

《展開》 「大洪水の前」 思想的考察

——ノアの息子達と思潮——

はじめに

第一部 本論「大洪水の前」の第三章の目次は次の通りであった。

第三章 思想的考察

第一節 ノアの息子達と思潮

第二節 有島の問題提起

へ第一節 ノアの息子達と思潮」に関する研究が進んだため、次の五章から成る独立した論文になったのである。本稿は次の五章から成っている。第一章、有島「大洪水の前」と聖書「洪水」。第二章、へセム」十八世紀以前の思潮。第三章、へハム」自然主義的思潮。第四章、へヤベテ」到来すべき思潮。第五章、「ノアの台詞」「レメクの剣の歌」。

第一章では、聖書「洪水」と有島「大洪水の前」とを対比させ、聖書との相違点を明確にすることで、有島の自由な作品構想と人物想定を論じてある。そして有島が、セム、ハム、ヤベテ等に託した思潮暗示を著者が解明し、その結論を先に列記しておいた。

第二章では、冷酷な義人セムのナアマその他に対する言動記事を作品から引用し、有島日記「観想録」から古代より十八世紀以前までの歴史に関する記事を調査引用し、十八世紀以前までの西洋史の底流に潜む人間の普遍的性向と

セムの性格との間にある類似性を総合的に考察し、セムに託された思潮を解明した。

第三章では、懐疑家ハムのナアマその他に対する言動記事を作品から引用し、「生活と文學」等の評論から自然主義に関する記事を要約し、双方の記事から、現実環境重視、本能拘束、等の共通性を指摘しながら、ハムに託された思潮を解明した。

第四章では、理想家ヤベテと恋人ナアマの言動記事を各幕から引用し、定稿と未定稿を対比し、その改稿理由を考え、更に有島書簡や先行論文に啓発されつつ、ヤベテによる思潮を総合的に考察解明してある。本稿の中心になる章である。

第五章では、アダムとエバ以来、洪水までの重要事項四点を（創世記二章から六章）、すべて「ノアの台詞」で語らせた有島の聖書熟読をまず紹介した。次に第二幕のカイン族近親殺戮場面後、族長レメクの悲痛な叫びが「レメクの剣の歌」であり、この歌が時を得て第二幕の最高潮に叫ばれているという劇構成上の成功を論じてある。続いて有島は、内村鑑三が『聖書之研究』に執筆したレメク一家人物解説を参考にして、「大洪水の前」レメク一家の人物想定している事実を、内村の労作「洪水以前記」、「觀想録」、作品「大洪水の前」、等を調査対比して論証してある。

第一章 有島「大洪水の前」と聖書「洪水」

戯曲「大洪水の前」は、「サムソンとデリラ」「聖餐」との三部から成る聖書劇『三部曲』の第一部である。創世記六章から一〇章にある「ノアの洪水」物語に取材してある。最初に「ノアの洪水」物語の要点を紹介しておこう。

「神の子たちは人の娘たちの美しいのを見て、自分の好む者を妻にめとった。そのころ、またその後にも、地にネビリムがいた。これは神の子たちが人の娘たちのところにはいつて、娘たちに産ませたものである。」(創6・2、4)、「主は人の悪が地にはびこり、すべてその心に思いはかることが、いつも悪い事ばかりであるのを見られた。悔いて心を痛め「すべての人を絶やそうと決心した。」(創6・5、6、13)、しかし信仰の人「ノアは主の前に恵みを得た。」(創6・8)、「主はノアは言われた、「あなたと家族とはみな箱舟にはいりなさい。」(創7・1)、「ノアと、ノアの子セム、ハム、ヤベテと、ノアの妻と、その子らの三人の妻とは共に箱舟にはいった。」(創7・13)、かくしてセツ族のノアの家族のみが洪水溺死を免れ、ノアの家族以外のセツ族、カイン族、すべての人間は溺死した。

一方、有島の「大洪水の前」は、次の四幕から成っている。

第一幕「アララット山の麓」

ノアが御告を息子達に知らせ、カイン族ナアマと恋仲の三男ヤベテを戒める。ヤベテはカイン族も同じ人間と反論。

長男セムは父に従う冷酷な義人。次男ハムは懐疑家。

第二幕「エノクへの途上」

洪水前日。カイン族レメクの長男ヤバルは族長の地位獲得のため残忍な計画を成功させる。すなわち弟トバルカインに、自分たちの母、アダとチラは父レメクを裏切り天使と密通した淫婦だと説得して、剣で殺させた。父レメクは激怒のあまりトバルカインを殺し、悔恨の末、気が狂う。その時、極悪人ヤバルは父レメクを殺す。

第三幕「エノクの幕屋に近き所」

天使と人間の娘との間に生れた二人のネピリム、琴笛執るユバルと絶世の美女ナアマ。彼等はそれぞれ自分の母アダ、チラが殺されたと知らされる。ユバルは自分の魔除け上衣をナアマに渡して去る。ヤベテ登場してナアマに愛を告白すると、天使サミアサが降り来てナアマと愛し合う。天使が昇つた後、剣を持つヤバル登場し、ユバルの上衣をまもっているナアマをユバルと思い斬り殺す。大雨大風雷鳴起る。

第四幕「水面」

洪水中の一点の突角にヤベテとユバルは泳ぎ着き、溺れる人々を救助する。カイン族の二人の嬰兒オビエトを抱いて方舟ノエに泳ぎ着いたヤベテから、セムとハムは嬰兒を奪い水中に投げ捨てる。ヤベテ水中に跳び込む時、父ノアに抑止され、ヤベテは涙して「ナアマよ、エホバよ。」と述懐する。

③、以上の四幕劇は劇構成にとつて実に巧みな聖書取材でできている。それでは有島の自由な創作上の作品構想①②③、人物想定④⑤⑥を整理しておこう。

作品構想

① セツ族とカイン族を徹底的に敵対させる（聖書に敵対記事なし）。

② ヤベテのエホバ批判。へ何故カインの族のみがエホバの呪ひを受けるのか（ヤベテのエホバ批判記事なし。）

③ ヤベテとナアマの恋愛。（聖書に相愛記事なし。）

人物想定

④ 洪水の時、ヤベテは独身者。（創世記では妻帯者である。「その同じ日に、ノアと、ノアの子セム、ハム、ヤベテと、ノアの妻と、その子らの三人の妻とは共に箱舟にはいった。」（創7の13）、ヤベテとナアマが恋仲であるという記事は聖書にない。しかし作品構想として二人は恋仲であり、人物想定としてヤベテは父ノアに反逆せしめへノアの秘藏息子である以上、洪水時、青年ヤベテが独身者である方が、劇の主人公として望ましいからである。）但し、人物想定としては次の⑤⑥が特筆すべき事項である。

⑤ ヒロインへナアマをへネピリムと想定。すなわち、カイン族首長レメクの第二妻チラと天使との間に生まれるとする。（聖書にナアマがネピリムであるという記事なし。ネピリムは洪水前に神の子と人の娘との間に生れた巨人の意で、男は偉丈夫、女は絶世の美人である。天使とは人間と結婚しない存在であるのだが、有島は「神の子」をへ天使と想定しているのである。）

⑥ ヤベテを新約聖書の人物と想定。（聖書にヤベテが全人類救済精神で言動する記事なし。）

構思想定以上六点が有島「大洪水の前」の特徴であり、聖書の「ノアの洪水」物語と「大洪水の前」との相違点でもあるわけである。このような「大洪水の前」認識を踏まえて、「ノアの息子達と思潮」論に入るとしよう。

有島は足助素一宛書簡で、ヤベテが方舟に乗った意義とノアの息子たちが果たす思想的役割を次のように語っている。

「洪水の前」は兄と僕と解釋が多少異つてゐるやうだ。僕はヤベテが方舟に乗つた事を妥協とは思はない。ヤベテのゐないノアの子孫を想像する事は僕には苦痛だ。あすこでヤベテに死んでしまはれてはいやだ。ヤベテがあすこで死ぬといふ事は却て容易な事かも知れないが、夫れは彼が運命の狂ひに對して妥協した事になると思ふ。運命の狂ひが本道に戻るまでちつとこらへてくれる方が僕はうれいのだ。又一面に於て僕はセムに第十八世紀以前の思潮を、ハムに自然主義的の思潮を、ヤベテに到來すべき思潮を、代表させた積りである。ナアマといふ(十)の境界に對してセム、ハム、ヤベテが取つた態度によつて思潮の向ふ所を暗示しようとした積りだ(大正五年一月八日於東京)。

以上の文章中、セム十八世紀以前、ハム自然主義、ヤベテ到來すべき時代、という思潮暗示は作品が雄大な人類史的思想劇であることを物語っているのであるが、暗示説明は難しい。この思潮暗示に触れた先行論文は少ない。(鍵田研一『解説有島武郎創作全集6』新潮社、昭14、本多秋五『白樺派の文学』新潮社、昭35、宮野光男『三部曲』のうち未定稿および定稿「サムソンとデリラ」「大」洪水の前」と「或る女のグリンプス」との関係を中心に」近代文学試論第九号、広島大学、昭46)

そして詳細に究明した論文は皆無である。とはいへ、思想的作家有島の面目躍如としてゐるこの思潮暗示を解明することによつて、「大洪水の前」における登場人物、人類史的作品構想、更に有島の歴史観、等が理解できるのである。それで次の五点を資料として思潮暗示の解明を試みたいと思う。

- 1 作品「大洪水の前」(定稿)
- 2 『キリスト教大事典』(教文館)、『世界歴史事典』(平凡社)、『新潮 世界文学小辞典』
- 3 有島日記「観想録」明治36年
- 4 評論「生活と文学」第五章「文学の諸傾向」其の一 自然主義、「文学は如何に味ふべきか」第七章「自然主義」

5 『三部曲』に関する先行論文

先にノアの息子たちによる思潮を要約しておき、後の理解を容易にしておこう。つまり思潮暗示の解明結論を述べておくわけである。

〔1〕 セムによる思潮

有島は、十八世紀以前の歴史は古代から中世暗黒時代までの歴史であり、その歴史は調和のない対立、戦争、不信、憎悪の連続である、と理解した。それで義人セムの、教会的存在ナアマに対する態度に託して、十八世紀以前の思潮を象徴させた、と解すのである。

〔2〕 ハムによる思潮

ハムはナアマの美を美として現実感覚のままに見る。弟ヤベテとナアマとの相愛事実を認め同情しつつ、宿命的敵対環境にある二人の境遇を重視する立場から、ナアマを批難する。更に合理的科学精神に基き、空想的假定を排斥し、父、兄、神に対しても批判的懐疑的である。そして自己本能に拘束された言動を続けるハムのナアマその他に対する態度に託して、十九世紀から二十世紀初期までの自然主義的思潮を象徴させた、と解すのである。

〔3〕 ヤベテによる思潮

ノア家族以外の人々が洪水に溺れる時、同じ方舟はこぶねのノア家族の抑止をふりはらい、必死に救助したセツ族ヤベテ。愛の神を求め、義の神を批判するヤベテ。カイン族ナアマを恋人とし、博愛と自由平等のため戦つたヤベテの態度に託して到来すべき思潮を象徴させた。すなわち、そのヤベテの態度に象徴してある二十世紀中期以後将来到来すべき理想社会とは、キリスト教的社会主義社会である、と解すのである。

以上〔1〕〔2〕〔3〕がノアの息子達に託した思潮暗示の解明結論である。次に具体的に資料で思潮暗示を検討してみよう。

第二章 〈セム〉十八世紀以前の思潮

まず「大洪水の前」第一幕におけるセムとナアマとの関係から論ずることにする。〈ナアマという¹⁸¹⁰の境界〉とは、墮落した天使とレメクの第二の妻チラとの間に生まれたナアマであるから、天使性と人間性との境界という意味に解せよう。さらに物語又はキリスト教会史上の意義から推考すれば、〈ナアマという¹⁸¹⁰の境界〉は、天にある誠の教会（*ekklesia*）に対する地上の教会（*Gemeinde, Kirche*）を象徴していると解せるであろう。地上の教会、すなわちこの世の教会は神性と人性との共同体であるからである。さて姦淫によって生まれたナアマをエホバに呪われている墮落した存在として、セムは徹底的に忌み嫌った。〈お前は父上とエホバとを疑つてもこの罪に孕まれた一人の處女を庇はうとする積りなのか。〉とセムはヤベテを咎める。更にセムは〈姦淫を犯しながら、二つの心に事へながら、その穢らはしさを言葉にまで現はす憎い女！〉とナアマに吐き出す。そしてハムに対して〈ハム！ その女を石で擲つて。擲つて殺してしまへ。〉と命じ、セムは石を取り上げてナアマに立向かう。義人セムの一方的ナアマ攻撃のようではあるが、相対的にセムとナアマとの関係は、対立、不信、憎悪という暗黒の関係であったことが第一幕から読み取れるのである。

セムとナアマが同時に登場する場面は第一幕だけである。故にセムがナアマに取った態度を示す台詞は少ない。そ

れでナアマに対する以外のセムの台詞、態度を参考までに見ておこう。さて、第二、三幕は主にカイン族の舞台であり、セムは第四幕「水面」に登場している。第四幕の最初の方にへセムは舷側に立ち、手槍を以て船に攀ち上らんとする男女を突き落す。という卜書がある。その後、セムの台詞が続く。セムは、伏して哀訴の祈禱を続けるハムに向かってへ立ち上れ。……その鱗で、泳ぎ寄る醜い頭を土塊のやうに打ち擡げ。と命令する。また、水面にヤベテを発見し救助せよと絶叫するノアに対してセムはへ亡はれた小羊は捨て、おくのがいいのだ。へエホバの義しさを曲げて、弱い心になるのは罪を犯すのです。と平然と答える。セムのこの台詞の直後、ヤベテは二人の嬰兒を抱きつつ救助される。嬰兒は、ノアの家族以外、つまりエホバの声を聞き入れなかったセツ族かカイン族の嬰兒である。セムはその嬰兒を水中に投げよと弟達に命令する。へヤベテ！ お前の腕に焼きついたその罪の薬を水に投げ捨てろ。へハム！ お前がエホバの慈愛にあづかる仕事があるに現はれた。その二人の嬰兒をヤベテの胸からもぎ取つてしまへ。そしてへセム、ハムの二人ヤベテより二人の嬰兒を奪ひ、呪ひの言葉を浴びせつゝ、二人を水中に投ず。という卜書が続くのである。

以上、ナアマに対する以外のセムの言動から判断しても、エホバの声を聞き入れない族に対する義人セムの態度が、いかに冷酷憎悪に満ちたものであつたかが分かるのである。第一、四幕におけるセムの台詞とセムに関する卜書は、福音的新約的人物ヤベテに対抗する律法的旧約的人物セムの面目躍如となつている場面を描出しているといえるのである。

次に『キリスト教大事典』にある「中世教会史、神学史、哲学」の項の一部を引用要約しておこう。

中世カトリック教会は世俗的権能を主張した。十字軍による異教徒との戦争もあつた。一〇五四年の東西教会分裂、教皇権の発達、そして一五一七年宗教改革へと発展。ギリシヤ哲学を基盤として中世神学は〈神學大全〉へと大成は

するが、カトリック信仰の支えなしには保持し得ない神学である。中世の哲学界は（西欧に哲学の絶えた暗黒の千年）の意に解されてきた。

このように西欧の中世はいわゆる暗黒の千年であるが、暗黒の千年とは墮落したキリスト教史だけではなく、哲学界にも相応する言葉であったのである。

次に有島日記「観想録」を調査考察して思潮暗示の解明を試みてみよう。明治三十五年十一月三十日に一年志願兵として除隊した有島は、彼らしい反戦論を在營回想録に残した。翌三十六年正月十日から歴史を勉強するため次に挙げる書物（英文）を読み始めた（瀬沼茂樹「留学前後の有島武郎」『文学』昭和39年10、12月号）。

- 1 スウィントン『世界史概観』（Swinton "Outlines of The World's History"）から「ギリシア史」「英国史」「十字軍」
- 2 マイヤー『古代史』（Myer's "Ancient History"）から「ギリシア史」「ローマ政治史」
- 3 ギゾ『文明史』（Guizot "History of Civilization"）から「イギリス史」「フランス革命」
- 4 著者未詳『アメリカ合衆国史』（"History of U. S. A"）
- 5 内村鑑三『興国史談』

有島はマイヤーの「ギリシア史」を讀了して、人類の創世時代（有島の造語で「人類が總ての活動の本源を据えた時代」）へ人類の最盛時代（の意である。）はバビロン、アッシリヤの滅亡時代からキリスト教のローマ征服時代に至るまでと解している（明治36年2月17日）。つまり歴史は最初から戦争であると理解するところに、セムとナアムの和解の余地ない対立を暗示する有島の意図を、我々は読み取ろう。有島はスウィントンの「十字軍」を讀んで、暗黒時

代 (Dark Ages Proper) を五世紀から十一世紀までとし (明治36年2月26日)、<暗黒時代に於ける最大の事件を何かと云ふならば法王權の擴張と十字軍と封建制度と、従つて生じた騎士氣質とのそれであらう。>と書いて特徴を四點にまとめている (明治36年2月24日)。

- 1 法王權擴張 (迷信的キリスト教伝播)
- 2 十字軍 (宗教的效果より寧ろ知識渴望)
- 3 封建制度 (國民統一)
- 4 騎士的氣質 (欧州道徳の基本)

更に有島は<Swinton は曰く、人は此時代を指して dark age と云ふと雖も實は fermenting age なりと。これ余が得たる最もよき教訓なりき。>と書いている (明治36年2月21日)。*<fermenting age>*とは血しほなどの沸き返る、動乱時代という意味である。私は先に「セムとナアマとは、対立、不信、憎悪という暗黒関係にあつた」と記述したが、有島が暗黒時代を血しほ沸き返る時代として理解していたからである。又、有島は十一世紀から十五世紀までを文芸復興 (The Age of Revival) の時代と理解していた (明治36年2月26日)。

有島はギゾオの『文明史』の中の “Various Attempts to form the several Social Elements into one Society” を読んで次のようにまとめている。

歐洲に於ける古代人民の狀態は互に相乖離し、相反撥し社會は全く離隔孤獨の狀態にありて之を換言すれば、彼等の間に國民一國家の存在を認むる能はざりき。而して羅馬の衰亡に續きて社會の反目を除きてこれを合一せんとする企圖は起りぬ。即ち當年の社會的分子は二元となるの場合に到れり。一は政府なり、一は人民なり。即ち治者と被治者なり。是れ實に第十二世紀より第十六世紀に互りて起りし現象なりとす。而して此企圖たるや敢て文明的の觀念より出でしにあらざりて寧ろ一個の野心より出でしものなる事は歎息すべき事なり。此企圖を大別して二種となす事を

得可し。(1) Attempt of theocratic organization. (2) Attempt at republican organization. (中略) 此の如き凡てに失敗せる結果は political organization を造るに他の方法によらんとし、互にその根柢には憎悪の念あるにも拘らず、之を打して一丸となし、社會の各分子を統一して此に一の state を創らんとしぬ。即ち feudal nobility, the free cities, the clergy, the monarchs を合一せんとするにあり。焉んぞ其成立を期待す可けんや。凡ての基調は全く破れ、歐洲が第五世紀以來暗々裡に盡力せし所のものは効を奏するものなくして止めり(明治36年2月27日。点は筆者)。

以上の日記文中、次の点に注目すべきであろう。

歐洲に於ける古代人民の状態は互いに相反発し、社會は全く離隔孤独の状態にあった。ローマ衰亡後、治者・政府と被治者・人民とは互いにその根柢には憎悪の念あるにも拘らず、政府は社會の各分子を強引に統一せんとしたため、社會の凡ての基調は全く破れ、十六世紀まで暗々裡の状態が続いたのである。

古代から十六世紀までのこのような有島の歴史理解からも、作品「大洪水の前」中の二人の關係で十八世紀以前の思潮を有島が暗示する意図が読み取れるであろう。即ち、義なるエホバ・治者側に立つ冷酷なセムと、天の父^{エホバ}に対して地上教會的存在・被治者側にあるナアマとの反発、不信、憎悪の關係である。

更に、有島はギゾオの『文明史』の中の「Reformation」を読み次のような把握をした。即ち、第十六世紀初代(1520)から第十七世紀中葉(1648)までを宗教改革時代とし、改革を起した最大の真因は靈的力(Spiritual Power)が沈滞、濫滞しているのに反して人心の活力が盛んになった事実にあると読み取つたのである(明治36年3月2日)。

このように「觀想録」を調査考察して来ると、有島が十八世紀以前の歴史を紀元前の古代史から調和のない対立と戦争の歴史であると理解していたことが、分るのである。すなわち有島がヘセムに第十八世紀以前の思潮を代表させ、

「ナアマという⁽⁴⁾境界に對してセムが取つた態度によつて思潮の向ふ所を暗示しようとした積りだ。」という創作意図を述べていることが分るのである。かように見て来ると我々は、有島は自分の歴史解釈に基いて登場させた人物を、人物想定と作品構想に適合させて描出していることに、気付くであらう。人物想定といえは、

〈5〉 ナアマは「ヘネピリム」

〈6〉 ヤベテは新約聖書の人物（全人類救済精神で言動する人物の意）

の二点を、特筆すべき人物想定として先に挙げておいた。更に人物想定を加えるならば、次の二点である。

〈7〉 セムがナアマに憎悪の念で対処する。

〈8〉 ハムがナアマの美を讚美し、ヤベテとの愛に寛大であるにもかかわらず、敵對環境の現実重視してナアマに批

判的態度を示す。

この〈7〉〈8〉二点も、創世記の「ノアの洪水」物語にはなく有島の想定である。劇として注目すべき人物想定を挙げると〈4〉〈5〉〈6〉〈7〉〈8〉であつて、もともと「大洪水の前」の人物関係はほとんど有島の想定構想である。「大洪水の前」登場人物の台詞の中で創世記の記事とほぼ同じ意味の台詞になっているのは、第一幕で群集と息子達に語るノアの台詞だけである。

さて先に私が述べた「有島は、十八世紀以前の歴史は、古代から中世暗黒時代までの歴史であり、その歴史は調和のない対立、戦争、不信、憎悪の連続である、と理解した。それで義人セムの、教会的存在ナアマに對する態度に託して、十八世紀以前の思潮を象徴させた、と解すのである。」という記述は、これまでのように作品、『キリスト教大事典』、「觀想録」等を参考資料にして思潮暗示を考察解明した結論になっているのである。

第三章 〈ハム〉自然主義的思潮

ハムに自然主義の思潮を代表させ、ナアマといふ^{ハム}の境界に對してハムが取つた態度によつて思潮の向ふ所を暗示しようとした」という有島の思潮暗示を検討説明していこう。最初に、ハムがナアマに取つた態度を論ずる前に、「自然主義」に関する知識を整理して後述の便宜としたい。『キリスト教大事典』の「自然主義」の項に次の記事がある。

超自然が長くのしかかつていた中世の終りから近世のはじめに、批判的機能において自然主義は展開され始めた。G・ブルーノの汎神論、ショーペンハウアーやニーチェの理想主義への反対、マルクスやエンゲルスの唯物論、ルソウのへ自然へかえれ」という叫び等が出て来る。一九世紀の自然科学主義としての自然主義には自然認識への楽天的信頼があり、モレスコット、ヘッケルらの唯物論や、一元論・ダーウイン主義・実証主義・文学上の自然主義の思想的根拠も、ほぼこの型に属する。(点は著者)

以上の記事の中から、批判的機能、理想主義への反対、即ち現実重視、等の意味を念頭におきつつ、ハムがナアマに取つた態度を「大洪水の前」第一幕から台詞を引用して検討しよう。

ハムはナアマに対して同情的、で寛大な態度を示す時もある。すなわちへ見ろ、あすこにお前のヤベテがある。それ。

お前は俺の弟のあのヤベテに……。おいヤベテ！ お前のナアマの美しさを見る。ナアマ、まあゆつくりして行くがいゝ。とあるように、ヤベテとナアマを合わせようと計るハムである。そしてハムはへあの娘の美しさは天の使にでも罪を犯させるに違ひない。と独白する。つまりハムもナアマの美しさに驚嘆しているのである。カイン族であろうと美少女は美少女として見るのが自然であるというわけである。また、ナアマに寛大な態度を示すハムは、同時に批判もする。すなわち、ヤベテと天使サミアサに心寄せる浮気娘ナアマにへ成程二人の妻を持つレメクの娘だけあるな。と批判を加えている。(実際にはナアマはレメクの娘ではなく、ネピリムである。第一幕中項でノアはヤベテに語っている。へナアマの姿を見ろ。あれは屹度墮落した天の使が生まれた女だ。つまり有島は、ナアマがネピリムである、とノアに気付かせているわけである)。ナアマを批判するハムは、空想的假定を排斥し、合理的科学精神で、父、兄、そして神に対しても批判的懐疑的発言をしている。へ洪水の來る事なんぞを信じてゐるのは、世界中で父上とあすこにゐる兄さんだけです。まるで夢のやうな事に四ヶ月も働き續けた擧句、水でも出ない事になつたら……。四人のした事はこの上なしのいゝ笑ひ草です。カインの族の奴などは、今までも増してこの族のものを侮るでせう。天の使さへ地に降つて人間の女に戯れかゝる時節に、洪水が地の上にはばかり起るとは、片手落ちなお審判と云はなければなりません。以上のように語りながら父に迫るハムは、神に対しても批判的懐疑的態度を取っていることになる。

ハムのナアマに対する態度は、彼自身の現実自然感覺肯定の立場からの美女賞讃と弟の恋人への同情、一方、ノア家族カイン族敵対環境重視の立場かゝの不合理批判、というやうな現実主義的、二面的態度である。冷酷義人セムのような一貫した態度ではない。ハムとナアマが同時に登場する場面は第一幕だけにある。故にハムがナアマに取つた態度を示す台詞は少い。それでナアマ以外、ノア家族の者に対するハム台詞、態度を参考として見ておこう。ハムは家族の者に対しても現実主義的、二面的態度を取っている。

ノアの依頼、へ方舟の工事を終へてくれ。セムがへ瀝青を塗り始め、ヤベテがへ父上、私はもういや

です」と拒絶すると、ハムも（ヤベテにならひ）私ももう倦あきらき／＼した」とヤベテに同調して、ノアとセムに対立する。ヤベテに同調、セムに対立したハムは、第四幕「水面」では、洪水に震え兄セムの意のままになる。すなわち、セムの命令通りヤベテから嬰兒を奪って水中に投げ込んでいるのである。

ハムの現実主義的・二面的態度、いわば日和見主義的態度は第一幕最後の場面にも表われている。ヤベテが、ナアマの兄ユバルの（音楽はナアマの言葉のやうだ」と、その音楽を聞くために退場する。そして次の場面となる。

ハム——（セムに）兄さん、私はヤベテを追ひかけて連れ戻して來ます。

ノア——ハム待て。お前は自分を許つてゐる。お前はヤベテに事よせてあの樂の音にしたひ寄らうとしてゐるのだ。お前の不義は義の假面を被つてゐるのだ。……私はエホバに祈り捧げずにはゐられなくなった。（一同跪いて祈る。ハム隙を窺ひて忍び足に遁れ出でんとす。セム祈りをやめて立ち上り、ハムの後ろより怒り叫ぶ。）

セム——ハム！

ハム——兄さんは祈りは？（云ひながら立ち止りて激怒せるセムと顔見合はす。）

ヤベテのようにハムも、カイン族ユバルの美しい音楽を聞きたい。美しいものは美しいという現実自然感覚重視するハムの態度がここにも表われている。しかしハムはカイン族を敵とするノア家族の一員である。であるからハムは自分の置かれている環境重視する故、兄セムに（ヤベテを追ひかけて連れ戻して來ます」と一応言うのである。その時、父に本心を見抜かれ制止されるのだが、（ハム隙を窺ひて忍び足に遁れ出でんとす）るのである。制止され、一応留まるが、隙を窺い、つつ、なお美しい音楽を聞こうとするハムの態度は、環境重視する現実主義的態度である以上に、ここでは自己本能に従つた自然主義的態度であると言えよう。

以上、「大洪水の前」中のハムの言動を通して、ナアマ、ノア家族、神に対するハムの態度を見て来た。その態度は、現実自然感覺肯定、本能的自然主義、空想的假定批判、合理的科学精神重視、環境重視と不合理批判、現実主義的、二面的、等の表現に相当する態度であつた。

次に評論「生活と文學」第五章「文學の諸傾向」其の二、自然主義、評論「文學は如何に味ふべきか」第七章「自然主義」等の中にある文章を要約引用し、これまでの作品中のハムの態度を考慮し、総合的に思潮暗示の解明を試みてみよう。少々長い要約引用文になるが、有島がナチュラリズムをロマンティズムと関連させて論じており、有島の文學史觀の一面を知る手がかりにもなるゆゑ、次に引用しておく。

文學の表現的傾向としては、大體クラシシズム、ロマンティシズム、ナチュラリズム、アイデアリズムの四つに區別することが出来るやうです。近代ロマンティシズムの源頭をなしたものはシエクスピヤといつても間違ひはありません。ロマンティシズムはその奔放な空想によつて、人間の生活を熱情的にしましたが、堅實味を失ふ傾向を生ずるに至るのは已むを得ぬことです。これは近代の人々に取つては最も不安極まることです。何故ならば、彼等は既に一方に於いて科學的精神の訓練を受けてゐたのです。こゝで科學的精神について一言を費やす必要があると思ひます。中世紀に續いて近代の初頭、文藝復興の大運動が歐羅巴殊にラテン民族を風靡した時、これが生み出した文化には少なくとも二つの大きな潮流が流れこみました。一つは羅馬帝國から傳來して來た中央集權的、國家至上主義的、傳統的な保守精神であつて、これが次に至る時代の外面的形體を調へました。一つは希臘若しくはアラビヤ等の諸外國から傳來した地方分權的、民衆的、革命的な進取精神でありまして、これが内面的の動因となり、その一派はロマンティシズムの大運動となつて近代の初頭に現はれ出しましたが、その外に極めて理智的に現象の本質を探らうとする冷靜

な心的活動が始まつてゐたのです。占星術、錬金術、神秘哲學などの流統にあつては、人間の生活を生み出した自然若しくは思考力そのものを研究の對象として、その本質が何であるかを極めて合理的に尋ね出さうとしたのです。而して古來單に物質として輕視されてゐたものが、人間生活を左右する上にどれ程な大威力を振つてゐるかを闡明し始めました。而してそれが遂に一つの動かすべからざる領域を思想生活の中に建立しました。人はそれを科學的精神と呼びます。科學的精神は儼乎として空想的假定を排斥しました。事實及び法則を基礎として哲學が提唱されるに至りました。これを稱して唯物的的人生觀と稱します。科學的研究法は（殊に自然科學に於いては）殆んど歸納法によつてなされるのであります。この方法が人生問題に應用された結果、個性といふものは法外に無視され、社會を存立せしめる環境の状態が極めて綿密に討究されるに至つたのは自然の勢ひです。この傾向が喜んで文學の世界にも取り入れられました。而してそれを發足點として成り立つた表現法が即ちナチュラリズムであります。この傾向は、ロマンティズムが希臘風のクラシシズムを打破して、個性と環境の二者の中、前者に極力重きを置かうとしたに對し、後者即ち環境に對して殊更に重きを置かんとしたのは理の然るべき所であります。従つてこの傾向にあつては、凡ての存在は物質的の因果關係によつて成就せられ、宿命的な力によつて拘束されてゐるのであつて、人間の生活と雖も亦この約束から脱逸することは出来ません。即ち個性への迷惑から環境への降伏でありました。この洗禮を受けなかつたら十九世紀、二十世紀の特殊な文明は生み出されることはなく、人類は徒らに過去の諸傾向の繰返しに満足しなければならなかつたでせう。一度自然主義の潮に入り浸らない人間は二十世紀に生きてゐる意義を失ふといふことさへ出来ず。この大運動があつた爲めに私達は、私達の生きてゐるその姿がどんなものであるかを適確に示されたのです。この運動の猛將なるフローベル、モーパッサン、ゴンチャロフ、シュニッツラー等に對して、私達は感謝を捧げねばならぬ理由があります。この傾向にも亦短所があります。その第一は自然主義の主張である純客觀なる立場が人間業として是不可能であるといふことです。その第二の短所といふのは、人間の生活を宿命的であると斷定してしまつた

ことです。(「生活と文學」、文中の傍点は著者)

一、センティメンタリズム——過去——ゴシックの文明。

二、ローマンティシズム——未來——ルネッサンス以後。

三、リアリズム——現在——ローマンティシズム以後。

リアリズム生活が生み出した藝術的傾向は即ちナチュラリズムであります。

ギリシヤ藝術に於ける調和は、本能と智的生活との調和であり、この間の調和を圖らんとしたものがクラシシズムでありました。中世紀に至り文明がイタリーに移り、ローマンティシズムに於ける陶酔が起つて來た。然しチュートン人種の心的要求は一面に夢幻的なものを持つてゐたが、他面にはその反動として、恐ろしく智的な所もありました。これが前代より勃興しつゝあつた科學的精神を刺戟し、藝術にローマンティシズムとは全然反對した一つの思潮を形成するに至りました。これがナチュラリズムです。ナチュラリズムを代表するものは、フローベル、モウパッサン等があり、リアリズムを代表するものにはゾラなどがあります。(「文學は如何に味ふ可きか」、文中の傍点は著者)

長い要約引用文であるが、以上が文學史の流れの中で「ナチュラリズム自然主義」を解説した有島の評論文である。文學史的考察の確さと有島の讀書量の片鱗を物語る文である。文中の傍点部分は自然主義の特質を示し、「大洪水の前」中のハムの態度を暗示している部分でもある。それでは傍点部分とこれまでのハムの態度との関連を考察しつつ、総合的に思潮暗示の解明を試みてみよう。

まず傍点部分を更に集約するならば、自然主義的思考態度とは次のように表現できよう。〈事實を基礎として、環境に對して殊更に重きを置かんとし、極めて合理的に科學的精神〉で〈空想的假定を排斥し、凡ての存在は宿命的な

力によつて拘束されてゐる」という思考態度である。このような思考態度を念頭においてハムの言動に論を進めるとしよう。

ハムはナアマの美しいという事実を事実として、その美しさに「天の使にでも罪を犯させるに違いない」と驚嘆し、更に弟ヤペテとの相愛の仲を、これ又現実の事実として認めナアマに同情さへ示しているのである。しかしセツ族カイン族敵対環境にあることを考慮して、ナアマの浮気を、「二人の妻を持つレメクの娘」と批判する。ハムのように置かれて自分の環境重視の態度は現実主義的態度に通じており、批判とは合理的の科学精神を反映した結果でもある。更にハムは父、兄、神に対しても批判的発言をしている。即ち「洪水の來る事なんぞを信じてゐるのは、世界中で父上とあすこにある兄さんだけです。まるで夢のやうな事に……水でも出ない事になつたら……笑ひ草です」という批判的懷疑的発言は空想的假定を排斥している発言である。ハムは洪水起らずと信ずる故、もし起つたならばという意味で、「天の使さへ地に降つて人間の女に戯れかゝる時節に、洪水が地の上にはかり起るとは、片手落ちなお審判」という神批判へ発展するわけである。次に、ハムには自己本能に拘束された言動がある。即ち第一幕で、父に制止され一応留まるものの「隙を窺い」つつ、なお美しいユバルの音楽を聞きたいがために逃げようとする行動がそれである。ハムの場合、自己本能による拘束とは、「宿命的な力によつて拘束」であり、現実自然感覺肯定、本能的自然主義による拘束と同意義になるのである。更にハムは方舟工事の件でヤペテに同調し、ノアとセムに対立した。「私はもういやです」と反抗するヤペテに、ハムの自己本能が共鳴したからである。ところが第四幕洪水場面では、ハムは「エホバ！ 私をお責めにならないで下さい」と怯え、冷酷義人の兄セムの命令に従い嬰兒を水中に投げ込む。即ち恐怖心を鎮めるためにはヤペテでなくエホバ派セムに同調した方が、ハムの自己本能にかなりからである。このような態度を先に現実主義的二面的態度であると述べたのであるが、結局、ハムの態度は本能的自然主義に貫かれた態度であると言えよう。

なお、文学史では自然主義文学時代といえ、十九世紀末期から二十世紀初期あたりまでの時代を指している（『新編世界文学小辞典』（昭41）「ゾラ」「モーパッサン」「写實主義」、『世界歴史事典』（第四卷、平凡社、昭31）「自然主義」「写實主義」、『縮約日本文学大辞典全』（新潮、昭33）「自然主義」、等の項参照）。有島も評論の中で、自然主義への洗禮を受けなかつたから十九世紀二十世紀の特種な文明は生み出されなかつたと述べている。

以上のように、作品中のハムの言動と評論の中の自然主義に関する記事とを対比考察して来ると、ハムという人物を登場させた有島の意図が我々にも分るのである。即ち、有島が一面に於て僕はハムに自然主義的の思潮を代表させた積りである。ナアマといふ^{州十}の境界に對してハムが取つた態度によつて思潮の向ふ所を暗示しようとした積りだ。と述べている思潮暗示が理解できるのである。その思潮暗示を解明した結論を私は先に述べておいた。即ち、ハムはナアマの美を美として現実、感覺のままに見る。弟ヤペテとナアマとの相愛事實を認め、同情しつつ、宿命的敵對環境にある二人の境遇を重視する立場から、ナアマを批難する。更に合理的、科学精神に基き、空想的假定を排斥し、父、兄、神に對しても批判的、懷疑的である。そして自己本能に拘束された言動を続けるハムのナアマその他に對する態度に託して、十九世紀から二十世紀初期までの自然主義的思潮を象徴させた、と解するのである。

という記述である。この記述は、これまでのように主に作品中のハムの言動と評論、『キリスト教大事典』その他の文学、歴史事典の中にある「自然主義」の項などを参考資料として調査し、ハムによる思潮暗示を総合的に考察解明した結論になつているのである。

なお、本稿では、大正八年十月に完結した定稿「大洪水の前」から原文引用である。大正五年一月発表の未定稿「洪水の前」（三幕劇）と定稿との相違検討は、第四章で一部触れるが別の機会にしたい。

第四章 へヤペテへ 到来すべき思潮

へヤペテに到来すべき思潮を代表させた積りである。ナアマといふ^{ナアマ}の境界に對して、ヤペテが取つた態度によつて思潮の向ふ所を暗示しようとした積りだ。という有島の思潮暗示を検討説明していこう。この思潮暗示の解明は、セム、ハムの場合に比較すれば容易である。何故なら新約的革新的ヤペテの言動を作品中いたるところで見出すことができるからである。それではヤペテの言動を各幕ごとに見てみよう。台詞卜書は抜粋引用しておこう。

第一幕 方舟工事現場近くで、父ノアからカイン族ナアマとの恋仲を戒められたヤペテは次のように反論する。へセツ族の有様を御覽なさい。地を這ふ蟲のやうに、日の光を恐れる^{ふらふら}のやうに、火と水とに恐ち怖れて、親は子に、子は孫に、その慘めな生活の重荷をそのまゝ傳へて行く。私達は人間だ。エホバの御業の誇りなる人間なのだ。へカイン族も人です。カイン族の中に生れた勇士達を私は何故誇りとしてはならぬのでせう。その人々の中に生れた美しい娘達を私は何故榮えとしてはならぬのでせう。人の持つものを私も持たうとするのです。このようなヤペテの言葉の中に、人間自由平等の精神が脈々と生きていることに気付くであらう。つまりヤペテは「人間解放への志向を持った存在」(宮野光男)なのである。洪水時に備え、方舟便乗の代償として砂金を持って交渉に来たセツ族の或る男がいる。ヤペテがその砂金を盲者の老女に与へようとする、男は悪魔のような形相になりエホバの名によつて老女を打ちのめした。このようにセツ族の非をノアに訴えるヤペテである。

第二幕 ナアマを恋するヤベテの心情がカイン族乙なる人物との対話に表われている。洪水の前日の夕暮、草原の石に腰かけて語っている。へ自分の幕屋をぬけ出してから、食ふ事もせず、眠る事もしないのだ。けれどもナアマは私の前に姿を現はしてはくれぬ。と恋いこがれているヤベテに対して、乙はへヤバルが眼をかけてゐるんだ、あの處女には。と告げる。ヤバル（レメクと第一妻アダとの長男）とナアマ（第二妻チラと天使との子）がへ兄妹でなくなる。と知って不安になる純情青年ヤベテの姿がある。

第三幕 洪水前日の月夜、半熱帯植物の森の中で、ユバル（アダと天使との子）とナアマの二人は、共に母がトバルカイン（レメクとチラとの子）の剣で殺されたと知り悲嘆に暮れている。ユバルはへサタンの黒い眼を防ぐ護符となる。と自分の上衣をナアマに渡して退場する。ヤベテ登場し次のような相愛場面、天使サミアサとナアマ相愛場面、ヤバルのナアマ殺害場面と続く。

ナアマ——おゝヤベテ！ 戀しいヤベテ！

ヤベテ——私はあなたと一緒に水に溺れて死ぬために来ました。縦令たとひそれが天の使であらうと……私はそれ以上に愛してゐる。

ナアマ——空しい夢を捨てて下さいまし。人の命を美しくする爲めにはあなたは永く永く生きて下さなければならぬ方です。私は罪によつて罪に孕まれた女です。

ヤベテ——ナアマ！ あなた震へてゐる。（天使の羽音聞こゆ。ヤベテ、ナアマの身邊に立ちみがま身構へする。一聲高く叫びてはた、と倒る。）

天使サミアサ降臨。ナアマ夢中にサミアサに近づき、その膝に身を投げて震へ伏す。サミアサ靜かにナアマの髪に口づけす。

天使やうやく地を離れ見えずなる。

ナアマ——（ヤベテの倒れを見るを見）ヤベテ！ 人の世の唯一の光、私の心の宮なるヤベテ！（抱き上げヤベテを強く口づけす）

この時ヤバル血に塗れた劔を捉げ暴々しく登場。唯一打ちにユバルの上衣を纏へるナアマを斬る。

ヤバル——ユバル！ サタンに行け！

ナアマ——あゝヤベテ！ 私の時が来ました。（遂に絶え入る）

ヤバル——（驚きてナアマに近づきその顔を見て吃驚す）おゝナアマ！ ナアマのない私は人間ではないぞ。毒蛇！

（ヤベテに向ひ劔を取り直してじりじりとつめよる）

ヤベテ——（有り合ふ木の枝を拾ひ上げしが、思ひ直してナアマの死骸の側に立ち胸を擴げ）その牙をこゝに刺せ。

私の傷口はナアマの血を口づけするのだ。

（この時大雨大風轟然たる雷鳴起る。ヤバル猛勢に恐れをなし、ヤベテに近寄る能はず。ヤベテ自若として立つ。）

——幕——

以上は定稿からの抜粋引用である。未定稿ではヤベテがヤバルを殺している。それでは最後の一部を引用し対比しておこう。

（ヤバル、ヤベテを刺さんとす。ナアマ間にわつて入る。ヤバル謬つてナアマの胸を貫く）

ナアマ——あつ！ ヤベテ！

（倒れ伏す。ヤバル更らにヤベテに逼る。ヤベテあやまちてヤバルを殺す）

ヤベテ——私の手は汚れを受けた。ナアマ私は貴女と一緒に幽界よみに行く。

(この時大風、大雨、ヤベテ、ナアマの死骸に走りよりひしと抱きて慟哭す)

——幕——

あやまちであらうとヤバルを殺し、手は汚れを受けた、ヤベテである。これに対し定稿では、ヤベテを徹底した人道主義的理想家、新約的人物にするため、ヤバル殺害記事削除となったと思われる。

さて定稿に話を転じよう。抜粋引用文中、ナアマの台詞にヤベテ理解の重要な鍵が含まれているのである。一例として、へ人の命を美しくする爲めにはあなたは永く永く生きて下さらなければなりません。へヤベテ！ 人の世の唯一つの光、というナアマの言葉は、有島のヤベテに対する期待、へヤベテのゐないノアの子孫を想像する事は僕には苦痛だ、(足助宛) という言葉と呼応していることに気づくのである。すなわち、セツ、カイン族間わず博愛と自由平等のため戦うヤベテこそへ人の世の唯一つの光、的存在であり、そのようなヤベテの子孫こそへ永く永く生きて欲しいのであり、へヤベテのゐない、セム、ハムのみへのノアの子孫を想像する事は、有島には苦痛なのである。確かにセム、ハムの言動が象徴する律法トールと現実物質社会のみで、ヤベテが行動で示す自由博愛の理想社会を望めない人類世界であるならば、有島ならずとも苦痛であらう。

〈十〉の存在、〈十一心の女〉ナアマは、天使サミアサとヤベテの両方に心惹かれる存在である。宮野光男氏はこのナアマを、人間の本質的な苦悩を表わす存在であると次のように評している。

ナアマが、愛を得るためには手段を選ばぬ娼婦の性を持った者であると同時に、愛を得るためには、裏切りをも正當化する者の系譜に属する存在であることを象徴的に描いているところであると思われるのである。へエホバ！ 私は自分を存じません。誰も私を知らない。私の心を知る事は出来ない。この苦しむ心を、〔第一幕〕ナアマのこの孤独の表白は、キリスト教の教義の枠を越えて、彼女の肉面に定着した人間の本質的な苦悩の表現なのである。(『有島

武郎研究』瀬沼茂樹・本多秋五編、右文書院。

人間が相対的存在である故、苦悩の中に彷徨し続ける姿は正に Iofar である。本多秋五氏が「ヤベテは旧約の時代に設定された Iofar であり、この戯曲は Iofar の悲劇である。」と評しているように、確かにナアマも又、旧約時代に設定された Iofar であると云えよう。又、ヤベテに有島の分身が働いている点を考慮すれば、〈その牙をこゝに刺せ。〉へナアマ私は貴女と一緒に幽界よみに行く。〉等のヤベテの言葉に、やはり心中肯定論（惜みなく愛は奪う）（第十八章）がわずかながら読み取れよう。

第四幕「水面」は最もヤベテらしい活躍が見られる洪水クライマツクス場面である。それではヤベテ理解に重要な部分を抜粋して検討しよう。

突角にある男女舟の來れるを見て口々に救ひを求む。その時ヤベテ疲れながら泳ぎ來りて突角に這ひ上る。ユバルも亦、突角に取りつきたる男女を救ひ上ぐ。男女はヤベテを命の索つなとすがりつく。

或る男——私はもう死にます。この子を。

他の男——この子にも私の苦しみを味はせないで下さい。

ヤベテ——（二人の幼き子を受取つて）あゝエホバ。あなたの義たじしさは人の子をつまづかせようとはします。

ノア——（ヤベテのあるのを見出し）ヤベテ！早くこの方舟はなぶねを彼處に（ヤベテの方を指し）やれ。ヤベテを救ひ上げてくれ。

ハムの妻——あゝ土が崩れた。

男女は枯葉の如く水の上に散る。

ノア——ヤベテ！ 雄々しく泳げ。

ヤベテ人々に助けられて船に上る。その腕には二人の嬰兒を抱きたり。ノアの妻駈けよりてヤベテを縛と抱く。

ヤベテ——私はこの二人の爲めに船に泳ぎついたので。ユバル……ゐない。あの氣高い心のユバルさへエホバの呪ひを受けねばならぬのか。

セム、ハムの二人ヤベテより二人の嬰兒を奪ひ、呪ひの言葉を浴びせつゝ、二人を水中に投ず。ヤベテ又水に入らんとしてノア等に押へらる。

ヤベテ——死なして下さい。地獄に行かせて下さい。

ノア——洪水の後に現はれる新しい人の世はお前を待ち望んでゐるのだ。お前にはまだ命がある。

ヤベテ——命がある。虚ろな……命が。古き人の世よ。私が歩いて行く道があると云ふのか。滅び行く土塊よ。

(遠きものを見る如く眼前を見やり) ナアマよ。……エホバよ。

ノアの妻しづかにヤベテを抱く。

幕

以上、定稿からの抜粋引用である。未定稿では「水面」の幕にユバルは登場していない。そして嬰兒を依頼した或る男、他の男は、未定稿では、ある母、他の母になつてゐる。更に重要な点は、未定稿ヤベテには生への意志と可能性がある。すなわちヤベテ最後の台詞は抜粋すると次の通りである。

ヤベテ。私には生命がある。私は生きる。セムも戦ふだらう。ハムも戦ふだらう。然し私も戦ふだらう。私の道は私が踏みしめて行く。古き人の世よ。滅び行く土塊よ。(涙ぐみつゝと眼の前を見やりつゝ) ナアマよ。……エホバよ。……(ノアの母靜かにヤベテを抱く)

幕

「滅び行く土塊よ。」という叫びは宮野光男氏も指摘しているように「過去への決別のことば」と見做せよう。これに対して定稿ヤベテの台詞には、〈虚ろな……命が。私が歩いて行く道があると云ふのか。滅び行く土塊よ。〉というように将来への不安が語られている。定稿〈滅び行く土塊よ〉の意味は、正に文字通りである。この将来への不安は、「大洪水の前」の第一主題である。〈エホバと人とに對する或る調和する事の出来ない心の苦しみ〉に呼応しているのである。未定稿ヤベテの生への意志を定稿で不安・絶望の状態に改稿したわけは、「大洪水の前」が「三部曲」の中の第一部であることを意識し、不安・絶望、〈心の苦しみ〉を強調することで、「聖餐」の第一主題である〈への心の苦しみが圓滿の解決に持ち來されてゐる〉という意義と物語の発展段階を鮮明にする意図が働いたためと思われる。この意図を暗示するかにように、未定稿執筆時にも有島の無意識の中にその気持があつたと推測されるように、劇の最後は結局、神を求める台詞〈……エホバよ。〉で終っていることに注意しておこう。

なお、未定稿は「アララット山の麓」「エノクの郊外」「水面」の三幕劇である。有島は未定稿第二幕「エノクの郊外」中、ヤバルの策謀にかかったトバルカインの近親殺戮場面を加筆し、群集登場人物をふやして定稿「エノクへの途上」「エノクの幕屋に近き所」の第二、第三幕とし、全体として四幕劇に完成させたのである。

さて、必死の救助を続けるヤベテ、突角で〈命の素とすがりつ〉かれるヤベテ、〈あなたの義しさは人の子をつまづかせようとしませう。〉と義の神を批判するヤベテ、水中に投げ捨てられた嬰兒を追う時、〈地獄に行かせて下さい〉と叫ぶヤベテである。最後の突角が濁流に呑み込まれた時、ヤベテだけがついに方舟に泳ぎ着いた。

未定稿「洪水の前」を読んだ足助素一氏は、当然次のような疑問を持ったようだ。すなわち、ヤベテが方舟に乗ることは、彼が批判する義のみのエホバ、そしてエホバを信奉するノアやセム達に妥協したことになる、と。この疑問に関して有島は、大正五年一月八日付書簡で次のように語っているのである。

「洪水の前」は兄と僕と解釋が多少異つてゐるやうだ。僕はヤベテが方舟に乗つた事を妥協とは思はない。ヤベテのゐないノアの子孫を想像する事は僕には苦痛だ。あすこでヤベテに死んでしまはれてはいやだ。ヤベテがあすこで死ぬといふ事は却て容易な事かも知れないが、夫れは彼が運命の狂ひに對して妥協した事になると思ふ。運命の狂ひが本道に戻るまでちつとこらへてくれる方が僕はうれしいのだ。

この書簡について鍵田研一は「この書簡に示されてゐる作者の意圖は、「大洪水の前」(未定稿)が雑誌に發表された當時のそれだったのであるが、その後四年經つて訂正増補(定稿、注は著者)した時にも、さうした意圖だけは變更されなかつた。」と云つてゐる。

旧約史上、ノアの家族以外のすべての人の溺死という事實は、有島そしてヤベテにとつて「運命の狂ひ」であり、ヘエホバと人とに對する或る調和する事の出来ない心の苦しみである。故にヤベテは「運命の狂ひ」と「心の苦しみ」を乗り越え、次の時代に生きる使命があるというのが有島の意圖である。この意圖は第三幕でのナアマの言葉に出していたが、ノアにも語らせてゐるのである。〈洪水の後に現はれる新しい人の世はお前を待ち望んでゐるのだ〉(未定稿では「この世はお前を待ち望んで居るのだ」)有島はセム、ハムの後、到来すべき新しい社会の思潮をヤベテに象徴させてゐるのである。有島がヤベテを人道主義的理想の人物像に描いたわけは、ノアの裸を見なかつたセム、ヤベテの中、ヤベテについてノアが「神はヤベテを大いならしめ」(創9・27)と称えてゐることからヒントを得たからかも知れない。〈新しい人の世〉へ到来すべき新しい社会は、義なるエホバの神が持たらずのではなく、第二イザヤが予言した贖罪の神の來臨によつてのみ実現するということであろう。「大洪水の前」が『三部曲』の第一部である以上、「聖餐」のイエス、すなわち終末論的完成者を待望する存在がヤベテとナアマになるわけである。事實、有島は『三部曲』の主題を次のように要約してゐる(吹田順助氏宛書簡、大9・1・19)。

一、エホバより「父なる神」への推移。^愛

二、両性間の憧憬、争闘、調和。

三、生命の向上、生命の向下、及生命の自足。

ここで一は明らかに、旧約の義なる律法の神から、新約の愛なる神への推移が意図されている。

第三章で、文学史の流れの中で「自然主義」について解説した有島の評論文を「生活と文學」から要約引用しておいた。その「生活と文學」の内容を更に追って行くと、環境重視する自然主義に対し、個性の力を強調する（後期ロマンティズムと稱する表現的傾向）が二十世紀初期頃から台頭して来たとある。続けて要約引用しつつ紹介しておこう。

イブセン、ストリンドベルヒ、トルストイ、ロマン・ローラン、ホキットマン、カーペンター等の登場である。そして彼等の中に既にやって来る文学思潮の傾向があるのである。それは理想主義アイデアリズム文学である。この主義にあつては、人間はいつでも向下的傾向を持ったものと断定されて居る。即ち人間は人間以外若しくは以上の或る力によつて、人間本来の絶望的な境界から救ひ出されることが出来るのです。その人間以外の力によつて到達せしめらるべき境界が即ち理想といふものです。アイデアリズムに於いてはその力が必ず絶對的に眞善美なるものである。例へば、キャソリックの信仰を高調せんとする文學の如き、藝術の至上なることを主張する文學の如き、所謂キリスト教文學と稱せらるゝものゝ如き、社會主義的文學と稱せらるゝものゝ如き、等しくそれでないものはありません。

ここでわれわれはキリスト教文學、社會主義文學と稱せられる文學が理想主義文學のジャンルに入っているという有島の指摘に注意しよう。ここで理想主義文學と『三部曲』広告文と鐘田研一評との関連について考察しておこう。

有島は『三部曲』広告文をへ眞に驚異すべき人生文獻の舊新約聖書から、一三三の寶玉を拾ひ上げて磨きをかけたものだ。』と書いている。文面に自信の程がうかがえる。この広告文について鏈田研一氏は「ここには聖書の傳統的な「權威」に對する謙讓な態度が示されてゐる。もちろん、聖書に取材した作品がさういふ態度一つで書けるものではない。それ以外に、新しい解釋と、強い主觀の投入とが必要なのだ。」と評している。更に鏈田研一氏は大正八年十二月當時、『三部曲』が顧みられなかつたわけを述べている。「『三部曲』は、その發表當時、文壇ではほとんど顧みられず、わづかに賀川豊彦氏が「大正日日新聞」に批評を書いたに過ぎなかつた。宗教的教養を持たないことがほとんど傳統のやうになつてゐる文壇人は、かういふ性質の作品には齒が立たなかつたのである。」昭和四十九年の今日でも著者などには、まだ「齒が立たない」ところが多いのであるが。さて、「聖書の傳統的な「權威」に對する謙讓な態度が示されてゐる。」という評から判断すれば、定稿「大洪水の前」を含む『三部曲』は、キリスト教的、文学的ジャンルに入ることにならう。しかし護教文学ではなく有島の自由な人物想定、作品構想で創作された芸術作品である以上、「それ以外に、新しい解釋と、強い主觀の投入とが必要」であつたわけである。新しい解釋として、ネピリムの解釈、ヤベテに新約的光をあててゐることがまず挙げられる。そしてナアマ、デリラ、マグダラのマリヤ達を早月葉子タイプに想定してゐること、更に、ヤベテ、サムソンを有島の分身として活躍させ、イエスを理想の男性像として描出してゐる諸点は、有島の新しい解釋である。次に「強い主觀の投入」と思われる一つに、有島の人道主義的社會主義思想による強い主觀がある。その主觀の例として、これまで各幕ごとに見て来たヤベテの言動には、有島自身の性格からにじみ出る人道主義的なものと、留学中、そして時代環境から受けた強い社會主義的なものとが反映しているという事実がそれである。それでは有島と社會主義に関する事実を年譜、日本史年表（秀英出版）から挙げて列記してみよう。

明治三十三年、遠友夜学校教師、三十七年、金子喜一を知り、カウツキー、エンゲルスの著作読書、三十九年、「か

んかん蟲」執筆、四十年、ロンドン郊外にクロボトキン訪問、幸徳秋水宛書簡預る、四十一年、社会主義研究会続行、大正六年、ロシア革命、日本国内労働運動激化、八年、『三部曲』完稿、十一年、有島農場解放、「宣言一つ」発表、十二年、「私有農場から共生農園へ」発表。

以上は特に目立った事実のみであるが、このように有島は社会主義思想に強い関心があったと推測できよう。この推測が肯定されるとすれば、自由平等、弱者救済のヤベテの活躍に、有島の描く社会主義者の理想の姿を反映させてあると云えよう。

以上のように作品中のヤベテの言動を考察して来ると、主人公・ヤベテという人物を登場させた有島の意図が分かって来た。すなわち、有島がヤベテに到来すべき思潮を代表させた積りである。ナアマといふ^{ナアマ}の境界に對して、ヤベテが取つた態度によって思潮の向ふ所を暗示しようとした積りだ。と述べている思潮暗示が理解できるようになった。その思潮暗示を解明した結論を、既に第一章で述べておいた。すなわち、

ノア家族以外の人々が洪水に溺れる時、同じ方舟のノア家族の抑止をふりはらい、必死に救助したセツ族ヤベテ。愛の神を求め、義の神を批判するヤベテ。カイン族ナアマを恋人とし、博愛と自由平等のため戦つたヤベテの態度に託して到来すべき思潮を象徴させた。すなわち、そのヤベテの態度に象徴してある二十世紀中期以後将来、到来すべき理想社会とは、キリスト教的社会主義社会である、と解すのである。

という記述である。(文中、キリスト教的社会主義社会とは、究極には、黙示録的終末論的社会、つまり至福千年王国(黙示録20章)を指すと解すこともできよう。)この記述は、これまでのように作品中の主にヤベテとナアマに関する台詞と卜書、先行論文と有島書簡、聖書、等を研究資料として調査し、ヤベテによる思潮暗示を総合的に考察解明した結論になっているのである。

『三部曲』第一部であるこの「大洪水の前」を、本多秋五氏は次のように評している。

これは思想的作家としての有島の力量を充分にものがたるものだと思う。この作品には、全人類史的な問題が、有島の個性の特殊な訴えとひとつに溶け合って造形されており、蒼古晦冥な題材が、現代の空気に生かされて象徴的意義を帯びている。

著者はこの本多評に非常に励まされていた。確かに著者は全人類史的雄大な作品構想に驚き、研究続行中、有島の歴史観、文学史観の一面をも知ることができた。

この作品は、人類が世界的危機に直面している「現代の空気に生かされて象徴的意義を帯びている」作品であると云えよう。

なお、著者が使用している口語『聖書』（日本聖書協会、昭32）には「箱舟^{はこぶね}」とある。一方、文語『舊新約聖書』（神戸英國聖書協會、明治39、日本聖書協會、昭5、31）を三冊持っているが、どれも「方舟^{はこぶね}」となっている。『角川漢和辞典』によると、「方」には「正」「道」「道義」の意味がある。

第五章 「ノアの台詞」「レメクの剣の歌」

第一幕にあるノアの台詞と創世記の記事とを参考までに対比しておこう。この対比は有島が戯曲創作の際、聖書記事からどのようなヒントを得たかを知る一つの目安になるだろう。第一幕の最初にセツ族とカイン族が互いに「人殺しを先祖に」〈枇の末裔〉などと罵り合っている場面がある。そこで立ち騒ぐ群集を押し分けて、ノアは次のように警告している。即ち、すべての人間は心が頑なになった故、エホバからその報いを受けようとしている。偶像崇拜するカイン族、祈禱忘れて女と享楽に耽るセツ族、この両族を二月十七日からの洪水で絶滅するというエホバのお告げを何の取柄もないこのノアが受けたのだ、と警告しているのである。そのノアの台詞の中から部分的に引用し、対比しておこう。

へ何をさう騒ぐ。靜かに。へ今はカインの族、セツの族と隔てなぞを附けて騒ぐべき時ではない。へお前達のする事は一つ一つエホバの憤りを増すばかりだ。(主は地の上に人を造ったのを悔いて、心を痛め、(創6の6)へ私は皆んなの前で明らかにその事を幾度繰り返して證言したか知れないのに、心の頑なになつたお前達は耳を假さうともしなかつた。その報いはもう近よつてゐる。今日は二月の十日だ。今日から七日を過ぎず、エホバの仰せによつて、大淵の源は潰れ、天の戸は開けて、大水があのアララットの山の巔をも隠すであらう。(こうして七日の後、

洪水が地に起った。それはノアの六百歳の二月十七日であって、その日に大いなる淵の源は、ことごとく破れ、天の窓が開けて、雨は四十日四十夜、地に降り注いだ。(創7の10と12) 箱舟は七月十七日にアララテの山にとどまった。(創8の4) へその日の爲めに、お前達は何んの備へをしてゐる。空しい言葉と淫らな行ひ……」へ別けても女の心のみだりがはしきは、エホバの憤りを火のやうにする。カインの族の主なるレメクは二人の妻を持つてゐる。而してそれを恥としない。(レメクはふたりの妻をめぐつた。ひとりの名はアダといい、ひとりの名はチラといった。(創4の19) へ……エホバは凡てを憐はした。さうしてこのノアに——セツの主なる、何んの取柄もない卑しいこのノアに、その恐ろしい憤りの御姿をお現はしになつた。(そこで神はノアに言われた、「わたしは、すべての人を絶やそうと決心した。彼らは地を暴虐で満たしたから、わたしは彼らを地とともに滅ぼそう。)(創6の13)

以上のようなノアの警告に対してカイン族は嘲笑と罵詈を殘して去る。舞台はハムの取り計いでヤペテとナアマの対面。二人を目撃してセツ族も不平もらして退場。ノアとセムがナアマをへ呪われた女とのしり追い出す。方舟作りを拒否したハムはへ片手落ちな」神と批難する。セムが方舟作りに出た後、残つたハムとヤペテにノアが、アダムとエバ以来、洪水間近い現在までの様子を語つて聞かせる。それではその台詞に対応する創世記の記事を對比しておこう。

へ私共の先祖のアダムとエバとがサタンの誘ひにかゝつて智慧の果を喰ひ、赤裸を恥ぢるやうになつてエホバの憤りを蒙り、永久にエデンの園から追ひやられたのはお前達も知つてゐるだらう。(主なる神は土のちりて人(ロ1:26) adam アーダム)を造り、命の息をその鼻に吹き入れられた(創2の7)。主なる神は人から取つたあばら骨でひとりの女を造り、人のところへ連れてこられた(創2の22)。人はその妻の名をエバと名づけた(創3の20)。へびは

女に言った、「あなたがたは決して死ぬことはないでしょう。それを食べると、あなたがたの目が開け、神のように善悪を知る者となることを、神は知っておられるのです」。女がその木を見ると、それは食べるに良く、目には美しく、賢くなるには好ましいと思われたから、その実を取って食べ、また共にいた夫にも与えたので、彼も食べた。すると、ふたりの目が開け、自分たちの裸であることがわかったので、いちじくの葉をつぶり合わせて、腰に巻いた（創3の4〜7）。そこで主なる神は女に言われた、「あなたは、なんということをしたのです」（創3の13）。そこで主なる神は彼をエデンの園から追い出して、人が造られたその土を耕させられた（創3の23）。へその時エバの胎にはカインが生まれてゐたのだつた。この地の上の生活はエデンとは違つて苦しい生活であつた。カインが青年になると弟のアベルと野に出て、兄は地を耕やし、弟は家畜を牧つたが、カインは心のねぢけた若者で、エホバがアベルの燔祭ばかりを顧み給ふのを意趣に思ひ、いきなり立つてアベルを打ち殺したのだ。この大地が口を開いて人の血を吸つたのはその時は始めてだ。人の命が絶たれたのもその時が始めてだ。（人はその妻エバを知つた。彼女はみごもり、カインを産んで言つた、「わたしは主によつて、ひとりの人を得た」。彼女はまた、その弟アベルを産んだ。アベルは羊を飼う者となり、カインは土を耕す者となつた。カインは地の産物を持ってきて、主に供え物とした。アベルもまた、その群れのういごと肥えたものを持つてきた。主はアベルとその供え物とを顧みられた。しかしカインとその供え物とは顧みられなかつたので、カインは大いに憤つて、顔を伏せた（創4の1〜5）。カインは弟アベルに言つた、「さあ、野原へ行こう」。彼らが野にいたとき、カインは弟アベルに立ちかかつて、これを殺した（創4の8）。主は言われた、「……今あなたはのろわれてこの土地を離れなければなりません。この土地が口をあけて、あなたの手から弟の血を受けたからです」（創4の10 11）。）へアダムとエバとは子に先立たれた。さうして人の世の一番深い悲しみを味はれたのだ。二人はそれからアベルの事のみを思ひつゞけてセツを生んだ。そのセツといふのが私達の遠つ親に當るのだ。カインは長子ではあつたが、流離人となつて父母を離れ、エデンの東にあたるあのノドに落着

いて今だにその子孫はそこに住み續けてゐるのだ。私はセツから九代目のセツの族うぶらの主だ。だからセツの族はアダムの誇りで、又手を血で穢さないものゝ子孫なのだ。』（アダムはまたその妻を知つた。彼女は男の子を産み、その名をセツと名づけて言つた、「カインがアベルを殺したので、神はアベルの代りに、ひとりの子をわたしに授けられました」(創4の25)。主は言われた、「……あなたは地上の放浪者となるでしょう」。カインは主の前を去つて、エデンの東、ノドの地に住んだ(創4の10 12 16)。アダムは百三十歳になつて、自分にかたどり、自分のかたちのような男の子を生み、その名をセツと名づけた。セツ、エノス、カイン、マハラレル、ヤレド、エノク、メトセラ、レメク。レメクは百八十二歳になつて、男の子を生み、「この子こそ、主が地をのろわれたため、骨折り働くわれわれを慰めるもの」と言つて、その名をノアと名づけた(創5の3 6 9 12 15 18 21 25 28 29)。へ然しながらアダム、エバがエデンを逐はれなざつてから、人の子は地の上に敷衍かえさかえて、ひとり、に罪も作れば非望も起すやうになつた。セツの族は人が粘土から創つくられて又粘土に還るのを忘れずに、土にしがみついて活きるのを満足しているが、カインの族は僅かばかりの智慧才覚を頼みにし、一度味はつた智慧の果をもう一度味ふ程の非望を抱いてゐる。女は女で、優しい姿すがた形かたちを餌えさにして、男の心を空しい譽れに釣つて行く。その増長の果てには天の使を迷はし、その道ならぬ交まじりから、人とは思へぬ程の勇士や勝すれた女をも生み擴めた。エホバの憤りが日に日に昂ずるのも無理のない事だ。』（そこで主なる神は彼をエデンの園から追い出して、人が造られたその土を耕させられた(創3の23)。あなたは顔に汗してパンを食べ、ついに土に歸る、あなたは土から取られたのだから。あなたは、ちりだから、ちりに歸る(創3の19)。主は人の悪が地にはびこり、すべてその心に思ひはかることが、いつも悪い事ばかりであるのを見られた(創6の5)。神の子たちは人の娘たちの美しいのを見て、自分の好む者を妻にめとつた。そのころ、またその後にも、地にネピリムがいた。これは神の子たちが人の娘たちのところにはいつて、娘たちに産ませたものである。彼らは昔の勇士であり、有名な人々であつた(創6の2 4)。そこで神はノアに言われた、「わたしは、すべての人を絶やそうと決

心した。」(創6の13)

以上のように戯曲は、アダムとエバ以来、洪水間近い時までの状況をノアの台詞で語っているのである。ノアの台詞と創世記の記事を対比して分ることは、有島が創世記の記事を熟読し、二章から六章までの重要事項を要約していることである。重要事項とは即ち次の四点である。

- ① アダムとエバ、禁断の知恵の木の果食いとエデン追放。
- ② 兄カインの弟ヤベル殺害、放浪の末、エデンの東、ノド定住。
- ③ アダムとエバに三男セツ誕生。セツから九代目ノア時代に暴虐地に満つ。
- ④ 神の人間絶滅決意とノアへの洪水予告。

創世記の洪水以前の重要四点をノアの台詞は巧みに漏れなく要約しているだけではない。ノアの台詞はやはり芸術家有島の想像力に富んだ表現に満ちているのである。第四幕「水面」では特にそれがいえるのであるが、先に引用した台詞中では例へば「アダムとエバとは子に先立たれた。さうして人の世の一番深い悲しみを味はれたのだ。二人は、それからアベルの事のみを思ひつゞけて、セツを生んだ。」という台詞は、創世記四章二十五節「アダムはまたその妻を知った。彼女は男の子を産み、その名をセツと名づけて言った、「カインがアベルを殺したので、神はアベルの代りに、ひとりの子をわたしに授けられました。」という文章を解釈しており、アベル亡き後のアダムとエバ夫婦の心境を充分に想像させる台詞であるといえよう。

「大洪水の前」登場人物の台詞と創世記の記事との類似といえは、ノア以外では第二幕「エノクへの途上」のみに登場するレメクの台詞と四章二十三、二十四節の言葉が挙げられる。ここで第二幕について少し説明しておこ

う。第二幕はカイン族の近親殺戮を扱っている。即ち、族長の地位獲得目指すヤバルの巧妙残忍な殺人計画実施である。父レメクの妻アダとチラは天使と密通した裏切女故、二人を剣で殺せとトバルカインを説得。多血漢トバルカインは殺害後苦悶、父の激怒に殺される。愛息殺した父レメクが狂う時、ヤバルはその剣で父を殺す。トバルカインが族長の地位をねらっていると父レメクに嘘の告げ口をするヤバルの演技は「私は父上の命のよい護り手でなければならぬ。」へカインの族の主とならう爲めには、彼奴には父も母も兄弟もないのだ。」という台詞、へこのあたりから緊張した姿になりてレメクの側にすり寄りつゝ語る」というト書と共に、『オセロ』の腹心イアゴの演技を想起させるものがある。このようなヤバルの演技の後、トバルカイン突然血に塗れたる剣を提げて登場し、悲痛、悔悛、恐怖におびえつつ、父を裏切った母殺害を白状する。そして舞台では次のような台詞とト書の演技が続く。

トバルカイン——チラは私を見ると両手で抱かうとした。然し私の眼を見ると飛び退いた。劍が、あの劍がふくよかさをまだ失はないあの胸に近づいた時、チラは張り裂けるやうに父上の名を呼んだ。

レメク——チラは私の名を呼んだのだ！

ヤバル——さうして私の母はどうした。

トバルカイン——お前はどうしてさう落着いてゐる事が出来るのだ。私は後悔してゐた。けれどもあの劍が……

レメク——（劍を拾ひ上げ）この劍が……

トバルカイン——私は後ろから唯一打ちに……打った。又打った。又打った。

レメク——（悲憤を強ひて支へながら）アダの傷口は叫ばなかつたか……

トバルカイン——「あつ」と叫びました。さうしてアダを遁れ出た命が遠くの方でレメクと叫んだ。しーッ！今でも聞こえる。

レメク——アダも私の名を呼んだのだ！

トバルカイン——靜かに。今でも。それ……

レメク——聞こえる。

トバルカイン——カインの末裔は又呪はれた。私はこの大地にかじり付いても死にたくない。

レメク——サタンに行け！（突然地に屈まつたトバルカインを斬る。トバルカイン大なる叫びを立てゝ倒る。レメク狂者の

如くその上に掩ひかゝる。）

レメク——おゝアダチとチラ！ 私の言葉を聞け。レメクの妻達！ 私の言葉を容れてくれ！ 私は心の創傷に堪

へかねて少年を殺した！ カインの爲めに七倍の罰があるのなら、私の爲めに七十七倍の罰があれ！ おゝトバ

ルカインお前はもう死んでしまつたのか……。笑へ。笑へ笑へ。ヤバル！ 笑へ。（狂氣の如く笑ふ）

ヤバル——（共に笑ひながら）サタンが笑ふ！ サタンはまだ血に飢ゑてゐるんだな。（笑ひながら徐ろにレメクの捨て

たる劍を拾ひ上げ、後ろよりレメクを斬るべき用意をなす。）

——幕——

以上の引用台詞には省略もあるが、これで第二幕は幕となる。さてここでレメクの最後の台詞に相当する部分が創世記四章二十三、二十四節なのである。そのレメクの言葉を戯曲の最初に抜萃してある創世記記事から引用しておこう。

アダとチラよ我聲を聽け。レメクの妻等よわが言を容れよ。我わが創傷のために人を殺す。わが瘻の爲めに少年を殺す。カインのために七倍の罰あれば、レメクの爲めに七十七倍の罰あらん。

先のレメクの台詞にある「少年^{わかちと}」は「トバルカイン」に相当している。かく見てくると聖書のレメクの言葉は、本来「大洪水の前」第二幕のようにレメクのトバルカイン殺害後に語られるためにあつたのだと思われてくる。こんなところに創作聖書劇の不思議な面白さがあるのである。「レメクの言葉」解釈では芸術家有島の立場と聖書学の立場とでは一見違っている。例へば、相手が有島であるからという理由だけでなく、聖書注解書として定評ある『内村鑑三聖書注解全集』（第一巻創世記、教文館、昭45）によれば、四章二十三、二十四節を「レメクの剣の歌」又は「トバルカインの剣の歌」と名づけ、「武器の効能を讃せし歌、自己の腕力を誇るにその妻（妾）に向かつてなす、復讐を名譽なりと宣言せしは、カインのすえなるレメクをもって始まる。トバルカインの剣の歌は、文明国今日の軍歌の濫觴なり。」と注解してある。更に内村は「殺人の始祖なるカインのすえ……文明の進歩とは、実はカイン族の進歩なり。」と続けている。すると戯曲のレメクが文明の器・剣でトバルカインを殺していることは、有島と内村の「レメクの剣の歌」解釈にわずかながら共通点があることになる。更に内村の次の人物解説は「大洪水の前」カイン族個々の人間理解に役立つであろう。

アダは「裝飾」を意味し、チラは「影」の義なり。悪人レメク、その妻の一人なるアダによりてヤバルを生めり。後日ベドーウイン族となりて旅人の掠奪に従事せしものはこの徒ならん。殺伐的牧畜業の開始者ヤバルの弟にユバルあり。兄のヤバルは性兇猛、弟のユバルは性懦弱なるがゆえに、琴と笛とにその惰情を訴えてその憂悶をやらんとせり。チラにまた二子ありし。その一人をトバルカインといえり。彼は銅と鉄のもろもろの刃物の発見者なりしという。カインはたぶん棍棒をもってその弟アベルを打ち殺せしならん。されども「文明」の進歩と同時に人は棍棒にまさるの殺人具の必要を感じるにいたりしならん。武器の発見者トバルカインの妹をナアマといえり。ナアマ、これを積たげば「愛嬌」の意なり。

以上のような内村の人物解説は、偶然ながら劇中のカイン族各個人の性格をほぼ適確に評した結果になっていると

いえよう。特に有島がヤバルを極悪人に想定していることなどは、内村の人物解説と全く同じである。内村のレメク一家人物解説が有島のカイン族レメク一家人物想定と、偶然ほぼ一致していると述べたが、実は有島が内村のレメク一家人物解説を『聖書之研究』で読んでいたと私は推測している。先に引用した内村の人物解説や「レメクの剣の歌」注解は労作「洪水以前記」という論文の中にある。この論文は明治三十三年九月『聖書之研究』創刊号から三十六年一月号まで同誌に連載されている。そして有島が生涯で最も熱心に聖書を読んだ時期は、三十二年二月入信時からこの連載期間を含め、三十六年八月留学までであった。ここで内村と有島との関係を「観想録」で順を追い、先の推測理由を述べておこう。

30年7月11日、夏季休暇帰京中、増田英一と内村鑑三を訪問。

31年7月15日、一ヶ月前、内村主筆として発刊された『東京獨立雜誌』を読み、彼の〈獨立不羈の雄志、篤信の厚想〉、実行力に感嘆。

31年12月29日、内村の『求安録』に感動。

31年12月31日、〈内村氏の所謂聯帶責任の理〉に共鳴。

32年2月19日、定山溪にて入信決意。

33年6月12日、祖母一周忌、〈内村氏の「基督信者の慰め」中なる「愛するものゝ失せし時」なる一章を涙と共に黙讀〉。

34年11月30日、〈余は『聖書之研究』に投書すべき『札幌獨立教會』の草稿を訂正〉（在管回想録、35年11月15日）

36年1月4日、〈内村氏より借り來れる“Life of St. Francis of Assisi” by Paul Sabatier を讀みぬ〉

36年1月9日、〈内村氏を其家に訪ふ。氏余等を引ききて平民主義を説く〉。

36年2月14日、〈聖書の研究を読む。尙他日精讀するの期あるべし。内村氏の『興國史談』を熟讀した。〉（2月14日16202123日）

36年3月1日、〈『聖書之研究』を讀みて夕刻に到る。彼が堅信と憚らざる自信、尊き哉。余は此雜誌を讀む毎に、此誌の中に彼が苦心の如何ばかり多きかを思ひて、同情の涙あらざる事なし。彼は「神聖なる午後七時」を記憶せよと書しぬ。彼は彼の同人と約束して此時を以て相祈る事を誓へるなり。余は彼より受くる所誠に多々。而して嘗て何のこれに謝すべきものある事なし。余も彼の志に倣ひ、午後七時を以て小さき祈禱を捧げて、神彼に祝福を垂れ給はん事を祈らん。是れ余が彼になし得る唯一の謝辭のみ。〉（点は著者）

以上見てきた通り有島は内村の強烈な個性に引かれていた。『聖書之研究』の讀者、そして同人として内村論文必讀であつた様子は、三十六年三月一日の日記一読しただけで推測できよう。故に推測通りとすれば、有島は「洪水以前記」でカイン族レメク一家個々の人物解説を讀んでいたことになる。更に、ユバルとナアマをヘネピリムと想定したのは有島の独創であるが、ヘネピリムへの解釈にはやはり内村の「洪水以前記」を参考にしていたと思われる。即ち、聖書には「彼らは昔の勇士であり、有名な人々であつた。」（創6の4）とあるだけだが、内村は「ネピリムは私生児または墮落漢の意なり。女子は美人にして男子は偉丈夫なり。」と注解しており、有島も戯曲で「ナアマ——カイン族の中にも立ち勝れたる才色。」と美人を強調しているからである。先の人物解説で「弟のユバルは性懦弱なるがゆえに」とあるが、有島もヘユバル——女と思はしきまで都びたる容姿。」と内村解説を反映させているように思われる。尚、カイン族レメク一家の記事は創世記四章十九節から二十二節にある。しかしその記事は個人名と職業の先祖に關しており、個々の人物の性格に關する記事ではない。

さて、「大洪水の前」と創世記「洪水」との類似として、「大洪水の前」の時、処、登場人物数、等の細かい点があるのだが、登場人物の台詞と創世記記事との主な類似点としては、これまで対比してきた通り「ノアの台詞」と「レメクの剣の歌」であると云える。

第二部 本論 「サムソンとデリラ」

はじめに

本稿は、第一部 本論「大洪水の前」に続く第二部本論「サムソンとデリラ」に相当する論文である。次の五章から成っている。一章「聖書学的準備」、二章「あら筋、未定稿と定稿」、三章「戯曲と士師記との相違点」、四章「他の作品との関連」、五章「第一主題と有島の聖書理解」。本稿は最初昭和四十四年執筆であるが、四十七年、資料六点を入手し得たので、二、三、五章に加筆し今回の発表としたものである。資料は次の六点である。

- 1 未定稿「サムソンとデリラ」(『白樺』大正4年9月号)
- 2 鐘田研一「大洪水の前」解説、「サムソンとデリラ」解説、「聖餐」解説(『解説有島武郎創作全集』第六卷、新潮社、昭14)
- 3 宮野光男「三部曲」のうち未定稿および定稿「サムソンとデリラ」「大」洪水の前」と「或る女のグリンプス」との関係を中心に(『近代文学試論』第九号、広島大学、昭46)
- 4 宮野光男『三部曲』論(『有島武郎研究』本多・瀬沼編、右文書院、昭47)
- 5 A・カイパー、中村妙子訳『聖書の女性―旧約篇』(新教出版、昭30)
- 6 Samson Agonistes II (1745—48) (平井正穂訳『新英米文学評伝叢書ミルトン』研究社、昭33)

なお、私の使用する『有島武郎全集』(全10巻)は昭和四年新潮社版である。

それでは最初に本稿の内容を要約しておこう。

第一章「聖書学的準備」では士師記の概略と解説を述べてある。旧約聖書にある歴史書、予言書が語る歴史観の特徴は「背信、外敵侵入という神の制裁、悔い改め、救済者出現」という形式であった。この形式が士師記にもあてはまること、救済者である士師として神はサムソンを遣わしていること、十三章から十六章までのサムソン物語を要約し戯曲との対比に備えること、等を論じてある。

第二章「あら筋、未定稿と定稿」では、まず定稿三幕のあら筋紹介。未定稿は定稿「第一幕ベリシテ人の政廳」がなく、「デリラの住家」「ダゴン神殿」の二幕だけである。故に定稿に比して話に要約ありと断わり、未定稿のあら筋は省略した。未定稿と定稿の相違点は、第一に、二人の愛情が未定稿におけるより定稿において内面的にも深く激烈になっていること、第二に、未定稿より定稿での登場人物が多く、その脇役が主役を引立て、脇役の台詞も心理描写に効果があること、第三に、未定稿での祭司のデリラ功績賞讃に対し定稿では群伯きみたちのデリラ裏切りがあること、等である。更に未定稿から定稿へのデリラ像の変化と「或る女のグリンプス」田鶴子から「或る女」葉子への人間像変化、そして創作発表時期までが互いに並行している事実を指摘してある。

第三章「戯曲と士師記との相違点」では、相違八点を対比解説してある。主な相違点は聖書のデリラが悪女であるのに対し、戯曲では激烈情熱女、愛すべき罪人、サムソンも単に怪力ナザレ人ではなく、戯曲では愛情もあり悲哀を秘める男になっている点である。このように相違点を調査比較検討し互いの特徴を整理把握することは、比較文学的研究方法の第一歩であろう。聖書が神の意志を表現した書物であるとすれば、聖書の物語を素材に書いた戯曲は作家が創作した芸術作品である以上、当然人間臭く、その作家の思想個性がにじみ出る作品になるわけである。別の機会に論ずるが、遠藤周作『死海のほとり』『イエスの生涯』にも同様なことが言えるであろう。

第四章「他の作品との関連」では、まずヒロイン・デリラが「大洪水の前」のナアマ、「聖餐」のマグダラのマリ

ヤ、「老船長の幻覺」の医師の娘、「石にひしがれた雜草」のM子、そして「或る女」の葉子と同タイプであり、性的悪魔性と純愛激情を秘める女であることを論じてある。「星座」のおぬい、「お末の死」のお末、「迷路」のフロラ、「フランセスの顔」のフアニー等、清纯乙女を表とすれば、デリラ、葉子派は裏となる。つまり有島の女性像の二元性に気付くわけである。次に主人公サムソンは「カインの末裔」の廣岡仁右衛門、「或る女」の倉地等、野性的豪快派に属し、「大洪水の前」のヤベテ、「星座」の園、「或る女」の古藤等、感傷的理想派と対立している。つまり有島の男性像にも二元性があるわけである。そして登場する上記の男女は皆有島の分身なのである。サムソンとデリラの愛と「大洪水の前」のヤベテとナアマの愛には、彼等の属する宗教社会的環境が互いに敵対状況である故に結実せずという共通点があること、結核の妻安子看護中における執筆時期とナアマ、デリラの死との関連、ユダがイエスに、サムソンがエホバに、デリラがサムソンに、有島が神に、それぞれ共通して抱いている意識は裏切者意識であること、等を論じてある。

第五章「第一主題と有島の聖書理解」では、有島の自注文にある第一主題「神と人との愛」の中の「旧約における愛」は聖書神学の立場から検討して是認されること、そして『三部曲』要約主題を神論、男女論、生命論に分けて解説してある。

以上が本稿の内容要約紹介である。

第一章 聖書学的準備

この戯曲の最初に創世記三章十六節（神婦に言たまひけるは我が大に汝の懐妊いたはりの劬勞を増すべし）とあり、士師記十三章から十六章までを参照とある。

士師記はヨシヤ記、サムエル記上・下、列王紀上・下と共にヘブル語聖書の《前予言者》と呼ばれる一つの部分を成している。ヨシヤの死後からサムエルの誕生前までのイスラエル民族の歴史（紀元前一二〇〇年頃—一〇七〇年頃）を記したもので三部に分れている。第一部序論（一・一—二・五）第二部士師物語（二・六—一六章）第三部付録（一七—二二章）。士師記は多くの人の手を経て成立したものであるが、中心である第二部士師物語は申命記的記者によって編集されている。士師記が取り扱っている時期はパレスチナの征服に続いたイスラエルの歴史のうち、人々がカナンに定住しようとしていた時期である。士師物語には申命記的記者達の歴史観を明らかにする一定の形式がある。すなわち「背信、壓迫、悔改、救済」の四段階である。申命記的記者たちの意図は次のようであった。

神が歴史の中にご自身を現わしたもうのであれば、歴史はさばきと憐みの中に神の存在を明らかにするに違いない。この事を認識し、神の存在に照らして、イスラエルの歴史を書こう。そして、この事の教える教訓を強調し、しばしば隠されている人間の罪の力と、歴史の事実の中に深く横たわっている神のさばきを明らかにしよう（以上までの記述は次の書による。E・C・ラスト著、西村俊昭訳『聖書講解全書六 士師記』、日基出版部、『キリスト教大辞典』、教文館）。

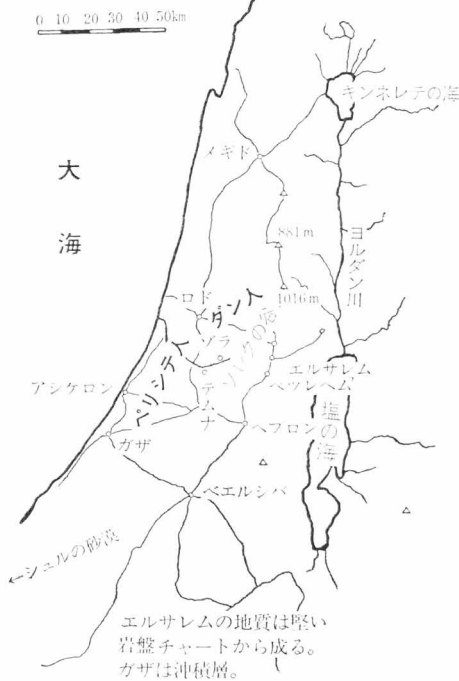
イスラエルの背信、神はある略奪者の侵入の形において圧迫する、イスラエルは悔いて神に哀訴する、神は侵入者を撃退する勇士、解放者、士師を送る、この士師の一人がサムソンなのである。

E・C・ラストの書を参考にしながら士師記十三章から十六章のサムソンについて要約しておこう。第一節に「イスラエルの人々がまた主の前に悪を行ったので、主は彼らを四十年の間ペリシテ人の手にわたされた。」とある。申

「サムソンとデリラ」の舞台

ソレクの谷よりガザ

BC 1,200~1,070



命記的記者達の歴史観の形式へ背信、壓迫がまず書かれてある。サムソンの父マノアはエルサレムの西ユダの境界に住むダン人として描かれている。マノアの妻はアブラハムの妻サラと同様うまずめであった。しかし主の使いは男の子が生れると彼女に御告をする。それで男の子はサムソン（小さい太陽）と名づけられナジル人（神に捧げられた人）として成長する。ナジル人はぶどうの木から産するものは食わず、強い酒を断ち、死体との接触を

避け、すべて汚れたものを食べず、髪の毛を長く伸ばすことを守らねばならない。民数記六章にもこの規則が列挙されている（一三章）。成長したサムソンはテムナにいるペリシテ人の娘を愛した。この事はペリシテ人と対立させるといふ神の計画であった。テムナで一頭の若い獅子がサムソンを襲った。その時主の霊が彼に臨んだので彼は素手でその獅子を子山羊を裂くように殺した。カリスマ（神の恵、spirit of strength）の賜物。神の霊が人間に注がれる時、その人間に特別な能力

が与えられ神の民を救う業をなさしめたという物語は旧約時代に多くある（英雄的サムソンの怪力は神の霊が下ることによっており、ナジル人として髪を切らないことによつていた。結婚の準備のふるまいに三十人の客が来た。サムソンは謎を出した。その謎が解けないので人々はサムソンの妻をおどしてサムソンから聞き出させた（一四章）。妻に会いに行つたサムソンは妻の父から彼女は花婿付添人であつた客の妻になつてゐることを聞かされる。娘はサムソンに嫌われたと父親は思い込んでいた。その代り姉より美しい妹を娶つて欲しいと言われたサムソンは怒つた。それでペリシテ人の麦畑、オリブ畑を焼いた。するとペリシテ人はサムソンの妻の父の家を焼いた。今度はサムソンがペリシテ人を大勢殺した。その後サムソンはユダの境界に避難してゐた。レヒという所でサムソンはろばのあご骨でもつてペリシテ人一千人を打ち殺した。これはシャムガル（土師記三・三二）とシャンマ（サムエル記下二三・一一、一二）の物語に並行のある手柄話であり、シャンマの殺害もまたレヒ（力を意味する）で起つてゐる。時にサムソンはひどく渴きを覚え主に呼ばわつたので、主はくぼんだ石を裂いて泉を噴き出させた（出エジプト一七章、荒野におけるモーセとイストラエルを思い出させる）（一五章）。サムソンはガザ（ペリシテ人の侵入の前哨地点）へ行きそこで遊女を訪れてゐる間、再びペリシテ人たちに待ち伏せされた。しかしサムソンはガザの門を山の頂に運び敵の裏をかいた。この後、サムソンはソレク（ぶどうの中心地）の谷にゐるデリラを愛した。ペリシテ人の群伯（まゐり）はデリラに言つた。サムソンの怪力の秘密がどこにあり、どうしたら彼に勝つことが出来るかを知らせてくれたら銀千百枚をあげようと。デリラは三度も欺かれてサムソンに言つた。「あなたの心がわたしを離れているのに、どうして『おまえを愛する』と言ふことができませぬか」と。デリラは毎日迫り促したのでサムソンの魂は死ぬばかりに苦しんだ。ついにサムソンは自分はナジル人であり髪をそり落とすと力がなくなると打ち明ける。デリラは自分の膝の上にサムソンを眠らせ人を呼んで髪を切らせた。ペリシテ人はサムソンを捕え、両眼をえぐり、ガザに引いて行つて獄屋の中でうすをひかせていた。そこでペリシテ人の群伯は彼等の神ダゴン（魚の神、農耕の神でもあり、その像は上半身は人間、下半身は魚）に大いなる犠牲を

ささげて祝いをしようと企てた。自分達のダゴンの神をほめたたえ、大衆の眼前でサムソンに戯れ事をさせることになった。彼等はサムソンを獄屋から呼び出して柱の間に立たせた。サムソンは自分の手をひいている若者に言った。

「わたしの手を放して、この家を支えている柱をさぐらせ、それに寄りかからせてください」と。屋根の上には三千人ばかりの男女がサムソンの戯れ事を見ていた。サムソンの髪の毛は再び伸び始めていた。彼は主に呼ばわって言った。「ああ、神よ、どうぞもう一度、わたしを強くして、わたしの二つの目の一つのためにでもベリシテ人にあだを報いさせてください」と。すると彼はその大きな神殿を支えている二つの柱を両手にかかえて押し倒した。こうしてサムソンが死ぬときに殺したものは、生きていたときに殺したものよりも多かった。彼は父マノアの墓に身内の人達によって葬られた。サムソンがイスエラルをベリシテ人時代に治めたのは二十年間であった(一六章)。

以上が士師記によるサムソン物語である。E・C・ラストによれば、サムソンのナジル人としての誓いもただ部分的に維持されたように見える、というのは結婚の祝いの時に強い酒をふるまったりベリシテ人を殺して死体に接触しているからである。更にサムソンが性的誘惑に弱い人であったというラストの指摘は注目される。ベリシテ人の娘を妻にして失敗、ガザの遊女に接していること、デリラの愛に裏切られていること等三人の女に関係しているがいずれの場合でも幸を得ていない。英雄が女性に弱く不運であったという点に有島の創作意図もあった。参考までに旧約学者中沢洽樹、板倉勝正両氏によるサムソンについての記述を引用しておく(平凡社・百科事典)。

彼はよくバビロニアのギルガメッシュ Gilgamesh, ギリシアのヘラクレスなどと比較されるが、彼らよりはるかに歴史的・人間的性格がよい。その名はヘブライ語の太陽 Shemesh から出、太陽神殿のあったベス・シエメシュ Beth Shemesh 付近に住み、またその力の根源であった長髪は多くの太陽神話で太陽の御光の象徴とされるところから、一種の太陽神話とみるむきもあるが、むしろそのモチーフを借りて語られた歴史的・民族的英雄物語と解す

べきであろう。この物語がもとと（士師記）のこの部分にふさわしくないことが、原典批判からあきらかにされている。異教の香の高いこの記事はイスラエル宗教史の上にはあまり意味をもたないが、士師時代のイスラエルの風習、ペリシテ人の文化、あるいは初期のペリシテとイスラエルの関係の歴史を知るうえには重要な手がかりとされている。サムソン物語は太陽神話というより歴史的民族的英雄物語であると解されている。以上、士師記十三章から十六章を参照せよとの有島の指示に従って聖書学的準備をしてきた。次に「サムソンとデリラ」のあら筋をまとめ、戯曲と聖書との相違点、『三部曲』におけるこの戯曲の特徴と論を進めてみたい。

第二章 あら筋、未定稿と定稿

戯曲の中で有島はサムソンをナザレ人（ナザレ地方出身者）としてある。このナザレ人はナジル人の間違いである。少し説明を加えておこう。ナザレ（注 Nazareth）とはパレスチナ北部、ガリラヤ高地の南部、丘の中腹（海拔四五〇米）にある町。現在の人口約二万三千人。イエス・キリストの故郷として聖書と関係深い町（マタ二・十九―二十三、ルカ二・三十九、四・三十四）。イエスの郷里がナザレであるので福音書記者はイエスを「ナザレ人のイエス」と呼んでいる（マタ二・二十三）。歴史上ナザレ人、ナザレ派と呼ばれた団体はいくつかあるが主要なものは次のとおりである。

- 一、ユダヤ人は初代のキリスト教徒をナザレ人（使二四・五）と呼んでいる。
- 二、教会史上、ナザレ派と呼ばれる場合は、ユダヤ教的キリスト者の一団を指す。

ナジル人（注 Nazirites）については既に聖書学的準備のところで説明してある通りであり、サムソンとサムエル（サム上一・十一）がナジル人であった（『旧新約聖書神学辞典』 新教出版、『キリスト教大事典』）。したがってあら筋ではナジル人と訂正しておくことにする。文中（ ）の中の和数字は士師記に相当するところである。

戯曲「サムソンとデリラ」あら筋

場所 パレスチン國イスラエル、ベリシテ地方。

時 太古。

人物 サムソン——ダンの族のナジル人（神に身を献げし者）。

デリラ——ペリシテの族の妖婦。

テムナテの處女——サムソンと婚約せる處女の妹。

サムソンの母。

少年——サムソンの侍童。

ペリシテの群伯。ダゴンの神殿の祭司。使者。兵士。群集。

第一幕 ペリシテ人の政廳

ペリシテ人の首都ガザにある政庁の一室で群伯四人がダゴン神殿の祭司と密議している。盛夏の昼頃。ダン族のナジル人サムソンは絶世の怪力の持主である。ペリシテ人の群伯甲乙丙丁たちが早くサムソンの命を取り上げなければペリシテ人の身の上が危い、デリラのわななにサムソンをはめ込み得るかと話合っている。ガザに住む商工業者からの苦情の書状こしょじょうを小司が皆に読んで聞かせる。へ今もソレタの谷に住むサムソンが怒れば再びペリシテの野は收穫かりいれを見る事がなくなる。彼を殺すか、われわれが又エジプトに歸るしかない。祭司、群伯は責任を感じて欲しい」という書状である。祭司は妓女デリラあひるがサムソンを愛しているならこの計画は実現しそうだと考える。祭司はデリラを呼ぶ。デリラはサムソンが力の秘密を知らせてくれないので憎むと言う。すると群伯達からへ女は憎むと言ふ時、愛してゐることもある。デリラの生くる香ばしき餌ねもて猛き獅子を庭の中に誘ひ入るゝが如し。デリラのためにペリシテ人は穢けがされてゐるゝなどと誹謗される。デリラは誇りを傷つけられ憤激し、十五日間の中にサムソンの怪力の秘密をさぐり出し若い牡獅子のようなサムソンを小羊よりもか弱くしてお目にかけますと言う。但しサムソンの命は奪わないと

いう約束を祭司から得る。(二六・四、五、怪力の秘密を探り出したら銀千百枚渡すと群伯が言っている。)突然、市中が騒がしくなりサムソンが登場。祭司はへお前の神エホバはダン族をその敵から救ひ得たか^カなどとサムソンを罵倒する。するとサムソンはへダゴンの神に歸るがい^イと言つて祭司を打ち殺す。そしてデリラを左肩に乗せて退場。群伯乙が祭司の死体に来てへこれで人民の不平を暫くはおさへつける事が出来るだらう。この男は金銀をためてゐたに違ひないが、私が祭司になつたらそんな事はしない^シとほざく。この群伯乙をにらんで群伯丁がへそれ程なりたければあなたがなるがい^イとむつとして罵る。

第二幕 デリラの住家

ソレクの河邊に立つ華麗なる家。晩夏の夕暮。サムソンの侍童がデリラを憎んでいた。サムソンの初恋を踏み躪つたからである。

サムソンの母はエホバの御心を裏切つた息子サムソンに代つてエホバに祈つている。サムソンを眠りから起した母は、お前はエホバのナジル人なのに妓女あそび女のペリシテ人デリラなどに溺れているのか、お前がイスラエルをペリシテ人の手から救い出すのを今かと祈り待っていると気合を入れれる。サムソンはへ五年前、清い初恋を故もなく踏み躪られた。そのペリシテ人の處女は婚姻の宴會の時、立會いのペリシテ人三十人にそ^ムのかされて、私が彼等にかけて戯れの隠語なぞの心を私から聞き出し三十人に打ち明けた。私はそのため敵人の前に恥をか^カされた。更にその處女はその立會人の一人に嫁いだ(一四・一一一七)と不平をもらす。サムソンの母はゾラの家を出て侍童のかなでる豎琴の音を使つてソレクの河邊に立つデリラの住家にいるサムソンを訪れている。母は、息子の妻の候補として、テムナテ(有島が使用した文語聖書ではテムナテで、現在の口語聖書ではテムナである。原典でも両方の読み方がある。Timnah (timnah), תימנח (timnakh))の処女を連れて来ていた。その処女を呼んで来るとして退場。デリラは家の高樓の部屋で休んで

いた。テムナテの処女が登場して、「私の姉があなたに背きました時、お怒りになつてベリシテ人の麥畑にあなたが火をつけた時、野火で焼け死んだ私の父の命令のまゝ参りました」と、サムソンの妻になると言う（一五・二二）。この時デリラが帷（かたびら）の蔭に隠れて窺（のぞ）っている。テムナテの処女は「父はベリシテ人に迫られて姉を興へましたのに、野火が起ると父と姉を恨んで二人を火の中に追ひ込んだのです（一五・六）。私は自分の國の者達を恨んでゐます。憐れみ下さい」と言う。デリラは嫉妬に身を震わせて処女に迫つて「この肌の滑らかな陰險な狼はその心に隠れた陰謀（ひそく）を持たずにあられませうか」と罵る。サムソンは「お前はこの處女を罵る事によつて、女の凡（ま）てを罵つてゐることを悟らないのか」とおさえて、美しいテムナテの処女に接吻しようとするが、突然、「美しく見える女ほど男を強く殺すものはない。お前の姉もお前に劣らぬ程私の心を喜ばした。行け」とどなる。デリラの合図で男四、五人が処女を追い出す。サムソンは「ああの處女の眼は純潔を残りなく物語つてゐる。それが私をわななかせる。エホバの御業を現はすべきこの力は私の爲めに空矢（あだや）のように費されるばかりだ」と嘆く。更に続けて「あ女の智慧と美しさは、男の知らぬ虚偽と陰謀とを隠した幕屋だ。永久にエホバの呪ひを受けたエバの末裔、悪魔の種。女を憎む。（泣きくずれるデリラを振り放つて）女に煩はされなかつたら、私の力はどれ程成長したことか。然し何んといふ巧妙なエホバの呪ひだ。女なしには私の力がどれ程衰え萎むかをも知つてゐるのだ」。今度はデリラが嘆いて言う「私は戀の喜びを知つた時、自分の虚偽があなたの虚偽より淺薄で小さいことを口惜しく思ひました。男の愛にすがるための小さな虚偽。男は大きな虚偽を隠しておいて、小さな虚偽だけを女にお譲りになつたのです。凡ての女の名によつて私は泣きます。私は戀の爲めには喜んであなたの奴隷とも犬ともならうどしました。それ程の心盡しをあなたは一と目御覽になつたばかりの處女の爲めに踏み躪（ふみ）らうとなさいませ。戀のために戀をするのが私の命で御座います」。サムソンは小羊（ひつじ）（二四・五、六では子やぎ）を裂くように若い牡獅子のあごを裂いた力がエホバのものであることを知つてゐると言う。デリラは「先刻ここに來た處女の姉に大事な隠語（ひそごと）の心を打ち明けておやりになりましたのね。その女はあなたをベリシテ人

の前に恥しめようとしてそれを伺つたのでせう。私はあなたの不思議なお力の祕密を伺つたとて何んの役に立ちませう。あなたの爪先きに口づけする犬であたいので御座います。あの女は七日の間に心をもぎ取つた。死んだ人ながら妬ましい」と言つて力の祕密を知ろうと誘惑する。ついにサムソンは祕密を告白し始める。ゾラで生れソレクの谷で自由に育つた。自分の力はエホバが賜つたものであり、この髪の毛をエホバの御名にかけて大切にしなければならぬといもらしてしまふ（一六・一七）。デリラは自分の膝にサムソンを眠らせて皮肉な残酷な笑いを浮べて群伯乙と丁、兵士達に合図する。約束の十五日目にデリラは報酬として銀五千枚とサムソンの命を得ることになる。デリラはサムソンの後頭うなじの毛を剃り落してサムソンが弱くなった時、多勢のベリンテ人に捕えさせる。サムソンが群伯丁の命令で両眼を剣でさし通された時（一六・一八一―二一）、ラリデは茫然として頭髮と剃刀とを手より落す。

第三幕 ダゴン神殿

時は陽春。所はベリンテ人の首都ガザに立つダゴン神殿。舞臺中央に大演技場が見られる。群集はサムソンの餘興を見ようと集まっている。へ髪の毛を切つてサムソンを捕虜にしたのはデリラの功績だ」とか、へデリラはサムソンを愛してゐたのだが役人達にそゝのかされてそうした」とか群集は噂話をしている。その群集に向つて祭司（もと群伯乙）はベリンテ人の先祖がエジプトからクレテ島パレスタインに渡つて榮えたのもダゴンの大神の眞護であると説教する。そして大神は我等の屬國ダン族のサムソンが我等の地を荒したので彼を我等に附して下さつたとダゴンの神をたたえる（一六・二三―二五）。群伯甲も祭司に調子を合わせた後、ベリンテ人でありながら敵族ダンの族であるサムソンに心を許した卑しき妓女あまびめデリラに好むままなる屈辱を興えるがいいと群集に叫ぶ。大演技場入口の外にいたデリラに気付いた群集はデリラに唾を吐きかけ侮蔑を極める。盲目になつていたので少年に手を引かれつつサムソンが登場。サムソンの母が四、五人のダン人に伴われて入口の外に登場。サムソンは神の力を女に賣り眼の光まで失つたと

痛恨に耐えない念を老いた母に告げる。母は白絹の上衣を着せ、お前はエホバのナジル人ですと勵ます。後頭の髪が元のように延びたと言う母をサムソンはへしつ！とおさえる。涙ぐむ間もわずかにしてサムソンはダンの人たちに頼んで母を自分の牢屋近くまで退避させてもらう。突然デリラ登場。あなたを裏切つて盲めくらいにしてしまったこの私を憎んで下さいと近づく。サムソンは、たとデリラを地に打ち倒し（暫くの間憐憫に満ちた面持ちにて佇みたる後）へ女よ！と言ふ。サムソンは侍童に伴われて入口より入る。渴いたサムソンはダゴンの大神の祭司から葡萄酒を聖めて飲む（二三・四、七、一四「葡萄酒を飲むな」とあることに注意）。サムソンと共に死を決意している侍童に次のように言う。へお前の暖い心は沙漠のやうに荒れ果てたサムソンの生涯に求め得た唯一つの寶だ。この殿堂には大屋根を支える二本の柱があると聞いた。サムソンをそこに導いて休ませてくれ（一六・二六）。侍童に導かれ両腕を柱にかけると生れ代つたやうに猛威を奮つて大声で叫ぶ。へペリシテの祭司、群伯、凡ての男と女等よ。我等の神エホバは今こそこの僕しもべによつてその憤りを現はし給ふのだ。死の呪ひは石より重くお前達の上を下るであらう。サムソンは今神に上げられる。サムソンと諸共ともどもにお前達は行くべき所に行かねばならぬのだぞ。エホバ！私を覺え給へ。強くし給へ。群集は事の急を悟つて右往左往。デリラ狂氣の如く入口より走り入り侍童と共にサムソンの足下にひざまずいて伏す。サムソン強く柱を押す。殿堂の一時に崩れ落ちる大音響。群集の大叫喚（一六・二八一—三〇）。

以上は定稿のあら筋である。次に未定稿との相違点を比較検証してみよう。未定稿のあら筋は省略するが、未定稿は定稿第一幕「ペリシテ人の政廳」がなく「デリラの住家」「ダゴン神殿」の二幕だけであるので話に要約があり、劇構成上で少し無理がある。そしてその二幕は頁数にして二十三頁であり、定稿第二、三幕の三十一頁に較べて八頁少くなっている。

相違点の第一は、二人の愛情が未定稿におけるより定稿において内面的に深く激烈になっているという点である。そして定稿のデリラの方がマグダラのマリヤや葉子のように「罪多けど愛情深し」というタイプの女性に近くなっており、更に定稿のサムソンの方が単に怪力だけの男でなく人間的深みのある男として描出されているという点である。つまり定稿では宮野光男氏も指摘しているように、真実の愛に飢えたデリラに女の悲哀が、女性不信に陥っているサムソンに不信を越えた憐憫の情がにじみ出るように描出されてあるという点である。

例えば「デリラの住家」の幕の未定稿ではデリラがサムソンを裏切った後、へ群伯の一人一人より銀千百枚づゝを受取ゝっているが、定稿ではへ銀五千枚は乞食にでもお與へ下さい。私の所望はそれのみでは御座いませぬ。サムソンの命を私に與へて下さいませしゝとある。つまり銀ではなくサムソン自身が欲しいのである。更にサムソンが両眼をえぐられた時、未定稿ではへデリラ片手に髮繚を片手に銀を握りつゝサムソンの聲に戦いて立つゝとあるところが、定稿ではへデリラ茫然自失したる如く頭髮と剃刀とを手より落すゝとなつてゐる。以上の例からもサムソン思慕の動作が定稿でより良く描出されていると言えよう。

次に「ダゴン神殿」の幕の未定稿（第二幕）最終部分は次の通りである。

（デリラ狂亂の如くなりサムソンの足許にかけ寄りて倒れ伏す）

デリラ。サムソン、貴方の犬。

サムソン。（デリラの方へ向きて）女よ！

（サムソン強く柱を引く。宮殿の一時に崩るゝ大音響。群集の大叫喚）

以上の部分を定稿（第三幕）ではへデリラ狂氣の如くなりて入口より駆け入り侍童と共にサムソンの足下に跪き伏す。サムソ

ン強く柱を押す。柱軸かたむき倒れ、殿堂の一時に崩れ落つる大音響。群集の大叫喚。と変更してある。つまり台詞を抹消し、卜書を少し推敲してあるわけである。その抹消された「女よ!」という台詞は定稿では最終部分にあるのではなく、渴いたサムソンが祭司から（未定稿ではデリラから）葡萄酒を受けて飲む場面の前に出ている。この場面の対話は相違点比較検証として重要であるので引用しておこう。

デリラ——お、サムソン！ 私をかこむ盾、私の宮！ あなたは私の聲を忘れずにあて下さった。

サムソン黙したるまゝ點頭うなづく。

憎しみの爲めに覺えてあて下さった。私は嬉しい喜ばしい。

サムソン——私は憎んでゐはしない。

デリラ——憎んで下さい。呪つて下さい。打ちすゑて下さい。踏み躪つて下さい。私はあなたを裏切りました。

盲目盲目にしました。それを思ひ出して下さい。私のこゝにゐるのを見て下さい……こんな哀れな姿になつて。お

おあなたの眼は……

デリラ狂氣の如くサムソンに、に、に、り、よ、る。サムソンは、た、と、デリラを地に打ち倒す。

サムソン——（暫くの間憐憫に満ちた面持ちにて佇たまたみたる後） 女よ！

以上のデリラ悔悛場面によって、愛に飢えるデリラの言動とサムソンの憐憫の情が定稿でより明確に抽出されている、という指摘の適正を認め得るであろう。未定稿で二行の対話部分が定稿では倍以上の充実した対話になっているわけである。この憐憫に満ちた面持ちにて「女よ!」ともらずサムソンに、「聖餐」で姦淫のマリヤを見つめるイエスへの伏線的身姿を見抜かねばならない。そして宮野光男氏が「エホバに義とされたサムソンの前にひれ伏すデリラの

姿には、新しい愛の論理に生かされる女の面影がすでに見い出されるのである。」〔『近代文学試論』第九号、広島大、昭47〕と論じているように、デリラはマグダラのマリヤへの伏線的存在なのである。

相違点の第二は、未定稿より定稿での登場人物が多く、その脇役が主役を引立て、脇役の台詞も心理描出に効果があるという点である。

まず「デリラの住家」の幕の未定稿（第一幕）には、サムソン、デリラ、テムナテの処女の三人が主に登場し、侍童の少年、群伯はほとんど顔を出さず、二人の台詞はない。一方、この幕の定稿（第二幕）では、最初に少年と母が登場する。少年はデリラを憎み、母はナザレ人たる自覚をサムソンに促す。そして母はテムナテの処女を妻に奨める。少年がサムソンに同情しデリラを憎むという想定は有島の創作であって上師記にその話はない。未定稿は、母退場後の処女とデリラ、デリラとサムソンの対話のみから構成されている。

次に「ダゴン神殿」の幕の定稿（第三幕）では最初に群集が二人の噂をしているが、未定稿（第二幕）にこの場面はない。そして更に定稿の群伯は、甲、乙、丙、丁と四人だが、未定稿は一人である。以上の対比で分るように、定稿は多くの脇役登場で主役を引き立てるように構成されているのである。

相違点の第三は、群伯の裏切りである。未定稿では、デリラは功績を称えられ「今日特に郡伯と席を列べてこゝに居る婦人デリラは、敬神愛國の心深く、且つ強く身を犠牲にするのを決心を以てかの大力無雙のサムソンを捕へ終せだ。デリラに對しては感謝の聲を合すがよろしい。」（第二幕）と祭司によって群集に紹介されている。一方、定稿では、群伯甲がベリンテの民達に次のように布令している。「サムソンをベリンテの國境の中に住はせ、己れの家にかくまひ、これに暖き臥床（まど）を興へ、食物（たべもの）と飲物（のみもの）とを供へた、卑しき妓女（おとこめ）デリラは、その心を敵に付（た）した罪科によつて、

恥辱のあらん限りを味はゞさせる爲めに、ペリシテ人たるの名を奪つてこれを野に放つた。若し彼デリラに道に遇ふものは、民達の好むまゝなる屈辱を興へるがいゝ。さうして國を敵人に賣るものゝ見せしめにするがいゝ。(第三幕) このようにデリラを売国奴と見做し、屈辱許可するという宣言である。この宣言以前、サムソン逮捕の暁には、デリラに〈黄金の座〉をも報酬として約束した群伯乙と丁である(第二幕)。しかし約束果たされず、群伯甲に裏切られていたのである。定稿にあるこの群伯の裏切りとデリラの裏切りとの質の相違について宮野光男氏は次のように言及している。「群伯たちの、自らの立場を守らんがための政治的奸計としての裏切りと、デリラの意図したところの、サムソンの愛を確かめんがための裏切りとは本質的に異つたものと思われるからである。群伯たちの、いわば通俗的な裏切りを描くことによって、デリラのそれがより鮮明に、印象づけられるのである。」というのである。確かに有島はこの戯曲で〈男女交渉の一面〉を描き、特に定稿では、愛するが故に〈激しき破綻〉を起こす二人を描出したことを考慮すれば、私も宮野評に賛同できるのである。

尚、未定稿では〈郡伯よまたち〉であるが、定稿では〈群伯きんぱち〉と漢字を変更してある。変更は有島が使用したであろう「新約全書」(明治32年發行、横濱市山下町六十番、大日本聖書館)に〈群伯〉とあるからであろうか。また、未定稿には最初にパレスティン略図が示されており、この略図は読者の作品に対する地理的理解を助けている。

以上、比較してきた論述三点が未定稿と定稿との間の相違点である。三点の中で第一相違点こそ重視されなければならない。何故ならば、第一相違点にみられる人間像の変化には、宮野光男氏も指摘しているように「或る女のクリンプス」から「或る女」への変化、つまりヒロインを見るならば田鶴子から葉子への変化の内的事実が読み取れるからである。換言すれば、旧稿の田鶴子には「内面の矛盾も充分描けていな」(上杉省和、常葉女子短大紀要)だったが、新稿で「有島は、葉子の性格の再把握を通して、いわば葉子に活を入れ」(山田昭夫、明治書院)たように、有島は未

定稿のデリラを再把握し、定稿で活を入れて「罪多けれど愛情深し」という情熱女にデリラを書き改めているからである。そして未定稿（大正4年9月『白樺』）と旧稿（或る女）前編旧稿、明治44年1月から大正2年3月まで『白樺』、16回）、定稿（大正8年10月完稿）と新稿（大正8年2月、改作「或る女」前編21章まで脱稿。同年5月後編脱稿）との創作発表時期もほぼ並行している事実注目しておこう。

第三章 戯曲と士師記との相違点

未定稿と定稿とを比較検証した後、定稿の戯曲と士師記との相違点を指摘し、各幕ごとに解説を加えてみたい。尚、第三章は第二章と一部重複する点があることを断っておこう。

第一幕 デリラがペリシテ住民からの訴状を群伯から読んで聞かされている。

異邦の男サムソンに情を売ってガザを逐われた最も恥なき女、ダゴンの神に対して罪深い女と罵つてある訴状である。この訴状に女の誇りを傷つけられ憤激のあまり次のような宣言をする。つまりデリラがサムソンの怪力の秘密を十五日以内に探ぐり出し、小羊より弱いサムソンにしてみせると誓う宣言である。一方、士師記一六章五節ではサムソン捕縛の代償として、デリラは銀千百枚ずつを群伯達から受けることになっている。デリラのサムソン捕縛への動機として女の誇りと銀千百枚との相違が戯曲と士師記との相違である。第二幕に「銀五千枚は乞食にでもお興へ下さい。私の所望はそれのみでは御座いませぬ。サムソンの命を私に與へて下さいまし。」とあるので、銀という魅力がないわけではない。しかし、戯曲では士師記と違って銀のみで捕縛の動機となつてゐるのではない。つまりデリラのサムソンへの思慕が描出されてゐるわけである。

第二幕 戯曲も士師記もデリラがサムソンに執拗に迫りついに力の秘密を聞き出している点は同じである。一六章

一五、一六節には、「そこで女はサムソンに言った、「あなたの心がわたしを離れているのに、どうして『おまえを愛

す」と言うことができずか。あなたはすでに三度もわたしを欺き、あなたの大力がどこにあるかをわたしに告げませんでした」。女は毎日その言葉をもって彼に迫り促したので、彼の魂は死ぬばかりに苦しんだ。」とある。デリラは何度も単刀直入に尋ねているわけである。一方、戯曲では恋とテムナ姉妹への嫉妬とを絡ませてデリラが巧妙に聞き出すように書かれてある。士師記にはテムナの姉であり一時サムソンの妻となった女にデリラが嫉妬しているという記述はない。しかし戯曲のように七日目に謎を打ち明けられたサムソンの亡き妻に対しデリラが嫉妬するという有島の想定は不適當ではない。一五章一、二節にはサムソンが妻に会いに行つた時、妻の父がその妹を娶つて下さいとある。一方、戯曲では妻になるように父に言われたとのことで妹が直接サムソンのところに来てゐる。その時デリラが秘かに帷とびりの後に隠れてテムナの妹の様子を窺い嫉妬のあまりテムナの妹を罵つてゐる場面がある。この場面も有島の創作によつてゐる。戯曲の第二幕が士師記と異なる主な点はデリラが女の命である恋という餌でサムソンを釣つてゐるという点である。へ私は戀の爲めには喜んであなたの奴隷とも犬ともならうとしました。へ私はあなたの不思議なお力の祕密を伺つたとて何んの役に立ちませう。などと恋のみを強調しておいて、それにしてもへあの女は七日の間にあなたから隠語なぞの心をもぎ取つた……死んだ人ながら妬ましい」と言つて力の祕密を聞き出そうとサムソンを誘惑する。そして蠱惑的にまつわり付くデリラについてサムソンは騙だまされることになる。その他相違点で注意すべきところはサムソンの両眼がえぐられた時のデリラの様子が士師記にはないが戯曲にはへデリラ茫然自失したる如く頭髮と剃刀とを手より落す。とある。つまりデリラがサムソンを愛してゐる、という点が戯曲の特徴になつてゐるところである。尚、「捕虜を盲目にする習慣はサムエル記十一章二節にまた列王紀下二十五章七節にも出てゐる。」(ラスト著、西村訳『士師記』九六頁、日基教団出版局)

第三幕 主題が具体的に語られてゐる。第二主題である男女愛が有島が自注するようにへ激しき破綻」となつてい

る。この破綻は士師記にはない。サムソンが牢獄から出て侍童に導かれつつ余興させられるために演技場へ行く時、後悔したデリラがへ憎んで下さい。私はあなたを裏切りました。とサムソンに近づく。そしてへ狂氣の如くサムソンににじり寄る。デリラをへは、たと地に打ち倒し暫くの間憐憫に満ちた面持で佇み。へ女よ！と吐き捨てるように言うサムソン。愚かな男女愛を示す最適な場面であろう。愚かであるが故に二人の愛にへ激しき破綻が生じたのである。しかし変動しやすいがデリラの激しい愛は神殿崩壊の際にサムソンと死を共にすることによって示されてある。

戯曲では士師記と異なりデリラが同じペリシテ人の群伯や群衆から激しく批難され敵視されている。尚、士師記ではデリラのサムソンへの愛が曖昧である。偽りの愛であるという説もある（左近義慈、百科事典、平凡社）。

戯曲には最後までサムソンに従順で共に死んだ侍童が二、三幕に登場している。士師記十六章二十六節のみに登場する「サムソンは自分の手をひいている若者に言った」とある若者にヒントを得て有島が考え出した人物が侍童である。へお前はこの五年の間、困難にも、試練にも、私のさもしい墮落にもお前は渝る事のないサムソンの伴侶であった。くれた。お前の暖い心は、沙漠のやうに荒れ果てたサムソンの生涯に求め得た唯一つの寶だ。とサムソンを感激させている。侍童をサムソンを奮い立たせる脇役にしてある。この侍童の出現は士師記との相異点であり、戯曲の構成上で成功している。

第一主題である「神と人との間の愛」については第五章で論ずることにする。

以上の論述を踏まえ、その後入手した資料を基にもう一度相違点を整理してみたい。

聖書と定稿戯曲との最大相違点は、未定稿から定稿へ改稿時の相違のように、戯曲のデリラの方が激烈情熱女、愛すべき罪人、サムソンも単に怪力ナジル人ではなく愛情もあり悲哀を秘める男になっている点である。峻厳な清教徒詩人ミルトンの詩劇『闘士サムソン』に登場するデリラは、鐘田研一評では肉体美の毒婦であり、サムソンも峻烈な

ばかりで愛情なしである。聖書学者アブラハム・カイパー著『聖書の女性』旧約篇(中村妙子訳、新教出版)には、「デリラは破廉恥な女性として聖書中きわめて顕著な位置を占め……利己的な目的のために愛をいつわり、虚栄心と媚態にふける女性」とあるように概して神学者信仰者側からのデリラ評は悪女が定説である。しかし有島のデリラは罪深い女であるが「聖餐」のマグダラのマリヤのように「この女は多く愛したから、その多くの罪はゆるさされている」(ルカ七・四十七)という振幅大きい、そして熱力学でいうエントロピー(状態変化)の大きいヒロインなのである。それでは八つの相違点について対比しておこう(第一幕、第一、二、三。第二幕、第四、五、八。第三幕、第六、七、八)。

第一 群伯と住民の訴状

士師記ではペリシテ人の群伯がサムソン捕縛のためにデリラを買収している(一六・五)。戯曲では「群伯たちにその決断をなさしめたものが住民の訴状であ」(宮野)る。なお、私が見ている昭和三十三年日本聖書協会発行の口語『聖書』では「君たち」であるが、有島が使用したのであろう明治三十二年横濱市山下町大日本聖書館発行の文語『舊新約全書』には「群伯」となっている。

第二 サムソン捕縛の動機

士師記では、デリラが群伯に「われわれはおのおの銀千百枚ずつをあなたにさしあげましょう」(二六・五)と話をもちかけられて決意したように、報賞金が捕縛の動機となっている。戯曲では「女の誇り」が動機である。即ち群伯甲が住民の訴状を読む。△デリラはサムソンの前に赤兒たるのみ、奴隷たるのみ。……サムソンは汝を征服し盡してなほ汝を愛し續くべきや。愚かなる……女の誇りを傷つけられたデリラは△群伯甲より書状を奪ひて、寸々に切り裂く。▽サムソンこそ自分の奴隷であると願うデリラにとってこの訴状は恥辱である。憤激の反動として次のように宣言する。△十五日を私に貸し興へて下さい。私は力の秘密をさぐり出します。▽私がサムソンに溺れてゐるか、サムソンが私に溺れてゐるか……サムソンが私に溺れてゐるその證據を握るまで、私の眼は眠りを知りません。▽この宣言につ

いて宮野氏は次のように論じている。「ここに、彼女の征服者であろうとする切なる願が、判然と示されているのである。……デリラを、愛の勝利者として描く有島の愛の論理は、征服という、愛とは全く対蹠的な行為によって完成しているというところに特色を見出すことができるといえよう。」確かに宣言通り怪力の秘密を聞き出し自分の膝にサムソンを眠らせた後、「極度の誇りと憎しみと喜びとに身を震はせながら、へとうとう……私はお前に勝ってしまった、私はお前を私一人のものにせずにはおかない。……胸が、この胸が誇りの爲めに張り裂けようとする。」（第二幕）という卜書と台詞による言動には、征服者・勝利者としてのデリラの「女の誇り」躍如としているものが描出されており、又劇で演技されるはずである。

第三 デリラ素姓明確

士師記にサムソンの女性関係の記事は三ヶ所ある。(一)ペリシテ娘との結婚と結末(一四、一五章)。(二)ガザの遊女(一六・二〇)。(三)ソレクの谷のデリラ(二六・四―二〇)。しかし、デリラの素姓は明確ではない。戯曲では「政廳」に登場したデリラは「妓女」になっている。それで「サムソンの二番目の女性関係であるガザの遊女との話を、デリラとの関係と同一化しているのである」(宮野)ということになろう。

第四 サムソンの妻の妹

士師記には、サムソンの妻の父が「どうぞ、彼女の代りに妹をめとってください」(二五・二)とサムソンに依頼している記事がある。その記事に対応するところを戯曲では、「父は姉の代りに私を妻に差上げるとあなたに申上げました。」と妹が直接サムソンに語っている。そして「帷の蔭に隠れて窺ふ」デリラが「嫉妬に身を震はすように創作してある。」

第五 人間的愛から神の愛

士師記では、デリラが愛について語るところは「あなたの心がわたしを離れているのに、どうして『おまえを愛す

る」と言うことができますか。あなたはすでに三度もわたしを欺き、あなたの大力がどこにあるかをわたしに告げませんでした。」(二六・二五)。と大力の秘密を探りに迫る時だけである。一方、戯曲では「女の愛」強調が士師記とは比較にならない。へあの女は七日の間にあなたから隠語の心をもぎ取つたと云ふのに……死んだ人ながら妬ましい」とサムソンに迫りはした。しかし本心では彼を愛していた。故に群伯にへサムソンの命を私に與へて下さいまし」と依頼した後、サムソンが両眼を剣でさし通された時、デリラはへ茫然自失したる如く頭髮と剃刀とを手より落したるのである。ここで既にデリラは愛の勝利者ではない。「ここには、有島の勝利する愛への限界認識がひそんでいるように思われる」(宮野)。この場面は、誇らしげな征服者の喜びも束の間に、その愛の対象・サムソンが、かくも無惨に虐待されたことに対する驚嘆と悔悛を象徴する場面である。やがて神殿で演技させられるためにサムソンが引き出された後、次の場面がある。

へデリラ突然サムソンに近づく。へデリラ——お、サムソン！……あなたは私の聲を忘れずにゐて下さつた。憎しみの爲めに覚えてゐて下さつた。私は嬉しい喜ばしい。へサムソン——私は憎んでゐはしない。へデリラ——憎んで下さい。呪つて下さい。打ちすゑて下さい。踏み躪つて下さい。私はあなたを裏切りました。言ひにしました。それを思ひ出して下さい。私のこゝにゐるのを見て下さい……こんな哀れな姿になつて。おおあなたの眼は……へデリラ狂氣の如くサムソンににじりよる。サムソンは、とデリラを地に打ち倒す。へサムソン——(暫くの間憐憫に満ちた面持ちにて佇みたる後) 女よ！(第三幕)

以上の場面は二人の心が一つになった注目すべき情景である。特にへ女よ！の一言にサムソンのナヅル人としての愛情が、デリラを許していることを象徴させているのである。罰と赦しを乞うデリラと裏切りを赦すサムソン、ここに至って二人の愛には、「人間的愛から神の愛」への推移が暗示されている、といえよう。更に必死になって罪を詫びサムソンを思いやるデリラの言動に、新約の神、「聖餐」のイエスを求める原型があることに注目しておこう。

第六 脇役少年に個性

士師記では「サムソンは自分の手をひいている若者に言った、「わたしの手を放して、この家をささえている柱をさぐらせ、それに寄りかからせてください。」(一六・二六)」とあるように、若者に神殿を支える柱へ導かせる記事がある。ただ若者の記事はこの二十六節だけである。一方、戯曲の少年・侍童は第二幕でサムソンの母と登場、デリラを憎みサムソンに同情する。そして第三幕ではへお前の暖い心は、沙漠のやうに荒れ果てたサムソンの生涯に求め得た唯一つの寶だ。この殿堂には大屋根を支へる二本の柱があると聞いた。サムソンをそこに導いて休ませてくれ。」とサムソンからその誠実さ、感謝され、柱へ案内の依頼を受けている。尚、デリラに対してばかりでなく侍童少年に対するサムソンの態度の中にも思いやりが読み取れるのである。

第七 デリラの心中

士師記では、サムソンが柱を押すと「家はその中にいた君たちと、すべての民の上、に倒れた。」(二六・三〇、傍点著者)とあるように、デリラの死は群集の一人としての死である。一方、戯曲ではへデリラ狂氣の如くなりて入口より駆け入り侍童と共にサムソンの足下に跪き伏す。サムソン強く柱を押す。」とト書にあるように、サムソンの側でいわば心中しているのである。

第八 サムソンの母

士師記のサムソン物語は十三章から十六章までである。一三章は両親とサムソン誕生、十四、十五章はペリシテ娘との結婚と結末、十六章はガザの遊女(一一三節)、サムソンとデリラ物語と神殿破壊である(四一二節)。両親は一三、一四章だけに登場、すなわち十三章で両親にサムソンが授かる話、一四章で父母はペリシテ娘との結婚に反対したが、認めてテムナ(戯曲ではテムナテ)へ行っている。そして父母はほとんど行動を共にしている。

一方、戯曲の中心舞台は十六章四節以後であり、十三、十四、十五章の内容はサムソンや母の台詞の中で一部触れ

られている。そして相違点としては戯曲では父マノアが登場人物にいないこと、母がサムソンを奮立たせる大きな役割を果たしていることである。すなわち第二幕「デリラの住家」に登場し、へお前はエホバのナザレ人であるのを忘れたのか。と自覚させ、へお前がイスラエルをベリシテ人の手から救ひ出すのを今日か今日かと祈りながら待つてゐるのです。と気合を入れてゐる。母はへ男の心をたぶらかす妓女あまびなではないか。とデリラを嫌う故、へ私が今一人の處女をお前の前に連れて来るから、……その處女をお前の配偶者にしてはくれないだらうか。と、かつてサムソンの妻になるはずであつたベリシテ娘の妹を奨めている。第三幕「ダゴン神殿」では、サムソンの余興前に別れの対面をしている。

へサムソン——泣かないで下さい。あなたの涙の鞭は私に痛過ぎる。へ母——これは私がお前の爲めに縫つた白絹の上衣です。へサムソン——（涙ぐみ）私にそれを着せて下さい。へ母それを着せる。同時に髪を撫でつけんとし、へ母——おゝお前の後頭うなじの髪は元のやうに延びた……へサムソン——しつ！（母の言葉を遮る）へ母——お前はそれを知つてくれた。私はエホバに感謝する。

こうして老母は息子のベリシテ人撃滅を信じて安全な場所へ退避することになっている。ここで親不孝者サムソンが母をいたわる様子も見逃がせない。以上はすべて有島の創作であるが、母の役割がサムソン物語を肉付けしていることは確かである。尚、未定稿には定稿第一幕「ベリシテ人の政廳」がなく、第一幕は定稿第二幕「デリラの住家」になっている。しかし未定稿「デリラの住家」に母は登場していない。つまりベリシテ娘の妹を妻に奨める台詞などはない。未定稿第二幕「ダゴン神殿」に登場している母の台詞と母に関する卜書は、定稿第三幕「ダゴン神殿」における母のそれとほぼ同じである。

次に何故、サムソンの父ではなく母のみが登場しているのであらうか。参考までに私見を述べておこう。まず幼少の有島は「父を恐れ、母方の祖母に親しむような性向」であつたこと（「私の父と母」、「私の母」、「御獄教の中教正となつ

た祖母」、『日本近代文学大系33』、瀬沼解説、角川）。つまりフロイトがいうエディプスコンプレックスが考えられる。次に大正四年九月、未定稿を発表した頃は既に安子を平塚の杏雲堂病院に入院させていた。そして翌五年八月、幼い三人の男の子達に母の死を知らせていない。その二年後、男性にとつていかに母親の存在が重要であるかを、子供達にはつきり語っている。〈雑誌社が「私の母」といふ小さな感想をかけたといつて来た時、「自分の幸福は母が始めから一人でも生きてゐる事だ」と書いてのけた。……お前たちは不幸だ。恢復の途なく不幸だ。〉（「小さき者へ」、大正七年一月）そして翌八年十月、定稿完稿しているのである。以上のような母親に関する実生活上の蓄積体験が無意識層に潜在していたが故に、リビドー発散として〈サムソンの母〉を強調する定稿創作になったと推論するのである。

以上、相違八点を比較検討してきたのであるが、その中で第二、第五を戯曲の特徴として重視しなければならない。ちょうど、未定稿定稿第一相違点「二人の愛情内面的に深く激烈になる」に並行しているわけである。また、第一、第四、第六、第八は、未定稿定稿第二相違点「登場人物が多く、脇役が主役を引立て、脇役の台詞も心理描出に効果がある」に並行しているわけである。なお、戯曲の最初に創世記第三章一六節の文を有島が引用した意義は「裏切り、苦しみ、死」という線を暗示するにあると第四章で推論しておいた。その後、宮野論文にもこの件に関する記述があったので比較参考のため引用しておく。

士師記の記事を素材にしながら、エビグラムに、創世記第三章一六節「神婦に言ひたまひけるは、我が大に汝の懐妊の劬勞を増すべし」が引かれているということも、女性が、そして人間が呪われた存在であるという有島の否定的人間観が、この作品の底に流れていることを表わしているのである。このことは、後述するように、「洪水の前」においても云えることであり、やがて、カインの末裔意識ということのできる否定的人間観として有島の内部に定着するものなのである。

宮野氏がいう「人間が呪われた存在であるという有島の否定的人間観が、この作品の底に流れている」ということは、「裏切り、苦しみ、死」という人生行路を指していると見做せるであろう。

第四章 他の作品との関連

士師記との相違点を論じた後は「サムソンとデリラ」と他の作品との関連について、そして『三部曲』の中の他の「二部曲」と比較検討してみよう。

まず小説との関連であるが、デリラは「或る女」の葉子タイプであり、サムソンは「カインの末裔」の廣岡仁右衛門タイプである。士師記ではなく戯曲のデリラも葉子も、彼女達は自分の性的魅力を武器に荒くれ男を引きつけるが常に嫉妬に燃え男を憎みつつも、同時に男の愛を求め続ける激情女である。デリラはサムソンの妻だったテムナの姉やその妹に（第二幕、葉子は倉地の妻（二六章）や美しくなる妹愛子にも嫉妬している（三五章）。「聖餐」のマグダラのマリヤも罪深い女であるが、多く愛する激情女として葉子に近い。「大洪水の前」の絶世の美女ナアマは浮気女であるがヤベテを熱愛していた。すると、『三部曲』の、ヒロイン三人は皆葉子タイプであるのに気付くわけである。葉子といえは「老船長の幻覺」の医師の娘、「石にひしがれた雑草」のM子も同じタイプである。ここで「或る女」について有島が読者に答えた書簡の一部を参考のため引用しておこう。

（尚言い残した所を付け加へますれば葉子が祖先から本能的に傳へられた淫亂の血（男子を征服せんとする女の強大なる武器）を働かせる所には如何にも非人間的な悪魔性の心があらはれていますが、其他の方面に於て彼女が矢張人間であるといふ點です。人間の弱味と強味とを持つた人間であるといふ點です。）（大正八年九月二十九日、檜山京子氏

宛)

更に次のような記述を読むならば、葉子は有島の女性版であると想定出来るだろう。その記述とは次のようなものである。

「私は藝術は已むにやまれぬ生の表現だと信ずるものです。私は、自分の生の苦痛をあの作で叫んだのです。」(大正八年十月十九日、石坂養平氏宛、文中の点は筆者)「だからこの作物は全く私の實感の延長だとして読んでいただきます。」(「或る女」後編書後、大正八年五月十一日)「畏れる事なく醜にも邪にもぶつかつて見よう。その底には何があるか。若しその底に何もなかつたら人生の可能性は否定されなければならない。私は無力ながら敢へてこの冒険を企てた。」(「或る女」廣告文)「私はあの書物の中で、自覺に目ざめかけて而かも自分にも方向が解らず、社會はその人を如何取あつかふべきかを知らない時代に生れ出た一人の勝氣な鋭敏な急進的な女性を描いて見た。」(大正八年九月五日、黒澤良平氏宛)

以上のような記述を考慮して、私は有島がもし女性として生まれたならばその表のタイプとして「星座」のおぬい、裏のタイプとして葉子を想定していた。有島の女性像には二元性があるわけである。

廣岡仁右衛門は佐藤與十の妻と淫交したり(三章)、笠井の娘を強姦したり(六章)、女癖は悪い男である。もう顔がありそうなものと見上げても、まだ顔はその上にあるので「まだか」という諺名あだながある廣岡仁右衛門である(三章)。彼もサムソンも怪力の持主で人々から恐れられている。二人は狂暴で超自然人であり、女の魅力に弱点でも共通している。「自己を描出したに外ならない「カインの末裔」(大正八年一月、新潮所載)という評論で有島は次のように語っている。

「私の作物には、世評では自己を主題とした主観的のものと、他を主題とした客観的のものと、二つあるやうに言

はれてゐるけれども、私としてはさう區別された二つの種類のどちらを書き現はす場合にも、自己を書き現はしてゐるのだ。よく自己を檢察して見ると、自己といふものゝ内容は可也複雑で、其廣さにも、其深さにも、苟めかりその自分としては思ひも設けなかつた種々相が伏在してゐる事を發見する。さうして、其種々相の偶然的ともいふべき總和の上に、私の現在の實生活が成り立つてゐるのである。然し乍ら、創作的意志を用ゐて、その内容を檢あらためて見ると、そこには互に何等かの連絡をもちながら、個々にそれ相當の獨立性をもつた幾多の生活が現存してゐる事を發見する。私はその各々に藝術的の表現を與へんとする欲望を感じる。『カインの末裔』は一見客觀的の作物に見えながら、私としてそれが自己の描出であるといふ理由はそこに在る。……茲に一人の自然から今掘り出されたばかりのやうな男がある。而も掘り出された以上は、それが一人の人間であつて、その母胎なる自然と噛み合はなければならぬ運命を荷ふと同時に、人間生活に縁遠い彼は、又人間社會とも噛み合はなければならぬ。彼は人間と融和して行く術に疎く、自然を征伏して行く業に暗い。それにも拘らず彼は、そのディレンマのうち^に在つて生きねばならぬ激しい衝動に駆り立てられる。それは人からは度外視され、自然からは繼子扱ひにされる苦しい生活の姿を描き出すであらう。カインの末裔なる仁右衛門は、その人である。(文中の点は筆者)

以上、少々長い引用文になつたが、これによつて仁右衛門が有島の分身でもあることが理解される。仁右衛門が有島の分身であるならサムソンも分身であることになる。父譲りの熱狂的な情熱と強い性欲とを内に秘め世間体を氣にして苦惱した有島の独身時代がふと回想される。有島の生真面目な理想家としての分身が「大洪水の前」のヤペテでありヤペテを有島の表とするならば、サムソンや仁右衛門はその裏に相当している。ヤペテグループには「星座」の園、「或る女」の古藤、サムソングループには仁右衛門、「或る女」の倉地等が属することになる。つまり有島の男性像にも二元性があるわけである。さて、『三部曲』の主人公であるヤペテ、サムソン、そして三人のヒロインも、彼等は皆多少なりとも有島の分身であることを考察して来た。更に「聖餐」のイエスにおいて有島の理想的男性像が

描出されているとするならば、結局『三部曲』は聖書に取材した有島の自己主張作品であると言えよう。

「サムソンとデリラ」と他の「二部曲」との関連について更に考察してみたい。順序としてまず「大洪水の前」との関連であるが、「大洪水の前」のヤベテとナアマとの愛と、サムソンとデリラとの愛に共通点がある。その共通点とは彼等の愛も結局は彼等の属する宗教社会的環境の相異によつて実を結び得なかつたという点である。美女ナアマはレメクを首長とするエホバから呪われているカイン族出身である。ヤベテは首長ノアがエホバに従順であるために恵みを受けているセツ族出身である。二人の純愛は敵対する種族を超越していたが、ナアマが同族のヤバルの嫉妬のために殺されて実を結び得なかつた。(再び断わっておくが、二人の純愛は有島の創作によつてゐる。創世記にはヤベテとナアマとの恋愛についての記述はない。)一方、サムソンはエホバを信ずるダン族のナヅル人、デリラはダゴンの神を崇拜するペリシテ族の妖婦である。この二人も互いに敵対する種類に属している。士師記では二人の愛が曖昧であるが戯曲での二人は相愛の仲となっている。しかし二人の愛は破綻している。破綻については次の二通りの考え方が成り立つてであろう。その第一はデリラがペリシテ族支配者たちの巧みな策略にかかつて女の誇りと自尊心を傷つけられ、その憤激の反動としてサムソンを愚弄した結果、偶然にも盲目にしてしまったという考え方である。その第二はデリラがサムソンを独占したいがためテムナの姉妹への嫉妬が原因して、執拗にサムソンに力の秘密を迫つたことにより結果として盲目にまでしてしまった(第二幕)という考え方である。有島が自注する「激しき愛の破綻」がサムソンとデリラとの間に生じているわけである。私はこの破綻を「愚かな男女愛」と解釈して序論にある第二主題の表にまとめおいた。

序論で述べておいたが、「宣言」「サムソンとデリラ」「大洪水の前」の執筆(大正四年七月から五年一月)時期は妻安子の入院期間中(大正四年二月から五年八月二日)であつた。船が奇跡的に遭難から脱出した事件を扱つた「潮霧」(大

正五年八月二日から三日」という小説を縁起を担いで書いてはいるが、有島は妻の死を覚悟していたと想定してもよいであろう。入院中の主な作品のヒロインはナアマもデリラも死んでいる。(戯曲の中で彼女たちの死には有島の創作によっている。しかしデリラの場所、彼女の死には聖書と戯曲との間に大差がない。土師記十六章三十節に、「わたしはベリシテびとと共に死のう」と言つて、力をこめて身をかめると、家はその中にいた君たちと、すべての民の上に倒れた。」とあるからである。点は筆者)「宣言」のY子は安子と同じ結核患者になつてゐる。さて治療と病氣、そして生と死とは敵対関係にある。有島は奇跡的回復を願いつつも不治の病に蝕まれていた安子との死別を無意識の中に観念していたのであろう。この無意識の観念によつて有島は宗教的社会的環境が敵対関係という状況で相愛する男女の話の素材を聖書から探し出し、その敵対関係によつて男女が引き裂かれ死別するという旧約劇を創作したと推測しておこう。

次に「聖餐」との関連について少し触れておきたい。まず聖書においても戯曲においても、ユダとデリラは裏切り者という共通点がある。聖書によればユダはイエスを銀貨三十枚(マタイ二六・一四)、デリラはサムソンを銀千百枚(土師記二六・五)で裏切つてゐる。「聖餐」第三幕にはへさうして麴麩を分ち合つてゐる人の中に、私を敵に賣り渡さうとするものがある。(ユダに向ひ)さあ、あなたはこれから行つてあなたのすべき事をして來たらいゝだらう。」というイエスの言葉がある。この後、ユダが金袋を携えて退場してゐる。戯曲の「ユダの裏切り場面“はヨハネ伝十三章二十一節から三十節を参考に書かれてある。「サムソンとデリラ」ではペリシテ族支配者たちがデリラがサムソンを騙したならばその報酬として、銀五千枚と怪力のなくなったサムソンとデリラに渡す約束になつてゐる(第一、二幕)。(裏切り者ユダ、デリラを描出する時の有島の胸中には複雑なものがあつたに違いない。何故ならば有島自身が背教者・裏切り者意識を生涯持ち続けていたからである。)さて裏切つた後、深く後悔してゐるのは戯曲のデリラと聖

書の中のユダである。マタイ伝二十七章三節から五節では、ユダが後悔して縊死している記述がある。「聖餐」にはユダがイエスを売るために退場した後は登場していないのでユダの後悔場面はない。土師記十六章にはサムソンを裏切つてデリラが後悔するという記述はない。戯曲ではデリラが後悔して神殿崩壊の時にサムソンの足下で共に死んでいる。

結末の二人の死について言及しておこう。最後にサムソンが神殿の柱を押す時へ我等の神エホバは今こそこの僕しもべによりてその憤りを現はし給ふのだ。……サムソンは今神に上げられる。……エホバ！私を覚え給へ。エホバ！私を強くし給へ。と叫んでいる（第三幕）。土師記十六章二十八節にも、「ああ、主なる神よ、どうぞ、わたしを覚えてください。ああ、神よ、どうぞもう一度、わたしを強くして、わたしの二つの目の一つのためにでもベリシテびとにアドバイを報いさせてください。」とある。つまり戯曲でも土師記でもサムソンは殉教していることになっている。土師記の中でのデリラの死の方については前に述べたばかりである。彼女はベリシテ人の群集と一緒に死んでいるのであろう（二六・三〇）。サムソンの側で心中したとは読み取れないからである。これに対して戯曲のデリラは、へ狂氣の如くなりて入口より駆け入り侍童と共にサムソンの足下に跪き伏してしているのであるからデリラの気持から言えばサムソンと心中したことになる。この結末のデリラの心中は有島の想像によっている。デリラの死の方に戯曲と土師記とで大差ないと既に述べてある。しかしその記述は間違いである。心中という微妙な差を発見出来たので注目しておくべきだろう。

土師記では、デリラは「自分のひざの上にサムソンを眠らせ、人を呼んで髪を七ふさをそり落させ」（二六・一九）怪力のなくなつたサムソンをベリシテ人に引き渡す十六章二十節（二六・四から）までしか登場していない。故にその後で両眼をえぐられた時のデリラの後悔、サムソンとの心中場面等は有島の戯曲創作のための想像によつて書かれているわけである。以上のようにデリラは土師記十六章のみに登場しているが、サムソン物語としては有島が戯曲の最初に指摘してあるように十三章から十六章までである。

尚、「サムソンとデリラ」の最初に、創世記三章十六節「神婦に言ひたまひけるは我が大に汝の懐妊の劬勞を増すべし」が引用されてある。有鳥は何故この言葉を最初に引用したのか。その理由は明確ではない。それで私は一応次のように考えている。それは裏切り、苦しみ、死という型である。引用文三章十六節は、蛇の言葉に聞き従い神を裏切ったイブに対する神の言葉である。口語訳聖書によると十六節は「わたしはあなたの産みの苦しみを大いに増す。」（点は筆者）とある。神の命令に背いた者は「善悪を知る木からは取って食べてはならない。それを取って食べると、きつと死ぬであろう。」（創世記二・一七、点は筆者）とあるように死に定められるわけである。戯曲の二人は相愛の仲である。しかしデリラはサムソンの愛を裏切った。そしてデリラは後悔に苦しみ、崩壊する神殿の下敷となって死んでいる。サムソンも又へ私の力はエホバが賜はつたものだ。神の秘密は人に傳へる事が出来ないのだ。（第二幕）という力の秘密をデリラに漏らすことで神を裏切っている。神に身を献げたナジル人でありながら、葡萄酒を飲んだり（第二、三幕）、ペリシテ人を殺して死体に接触したり（第一幕）、髪の毛を切られたりして（第二幕）、ナジル人としての生活規定を破っている。規定を破っている記述は士師記では十四、十五、十六章にある。神を裏切ったサムソンはへ私の心は痛む。……神に背いて神の力を幾度邪まに使ひましたらう。（第三幕）と後悔に苦しむ。そしてサムソンはペリシテ人への復讐に燃え、最後にして最大の殺害を加えて自分も死んでいる。有鳥が創世記三章十六節を戯曲の冒頭に掲げたのは、裏切り、苦しみ、死という型でサムソンとデリラの末路を暗示するためであると推測しておこう。

尚、ここまで論述が発展して気付いた点がある。先程、「聖餐」との関連について、「ユダとデリラは裏切り者という共通点がある」と書いておいたが、サムソンも付け加えなければならない。同じように「裏切った後、深く後悔しているのは戯曲のデリラ」と書いたのだが、サムソンも付け加えておかなければならない。（十六章二十八節に、「ああ、神よ、どうぞもう一度、わたしを強くして、」という後悔の念が出ている言葉があるので、士師記のサムソンも含めてよい。しかし戯曲での後悔の念の方がはるかに沈痛に描出されてある。）

第五章 第一主題と有島の聖書理解

『三部曲』の主題が愛であることは、既に序論で表にまとめておいた通りである。ここで二つの旧約劇に対する有島の自注文と「旧約における愛」との関連を対応させ、それにより有島の聖書理解にまで言及してみたい。それではまず「旧約における愛」とはどういう愛であるのか要約しておく必要がある。『旧新約聖書神学辞典』（新教出版）の「愛」（執筆者は関根正雄）、「イスラエル」（関根）、「契約」（山崎亨）、「罪」（船水衛司）、「救い」（中沢洽樹）、「怒り」（船水）、「キリスト教大事典」（教文館）の「旧約における愛」（北森嘉蔵）、「新聖書大辞典」（キリスト新聞社、昭和四十六年三月出版）の「旧約聖書における愛」（山崎）等の項を参照すると大体次のように要約出来る。

神と人間との関係としての愛は、まず、神による人間の創造のうちに示される。人間の創造は、愛を本質とする神（第一ヨハネ四・一六）が、自己の愛を受ける者を、自己の前に立てたことと、解される。創造は、神が一方的に人間に愛を与えたことである。神と創造されたままの人間との間には、愛を妨げる何らの障害もなかった。しかし、この神の愛は人間の墮罪・不信仰によって破られた。神はすべての人間を絶やそうと決心したが、信仰の人・ノアとその家族とを洪水から救った（創世記六、七、八章）。恵みによって救われたノアの子孫であるイスラエル（ヤコブは十二支族父祖、信仰協同体）と神は契約を結んだ（申命記七・六一一〇）。契約とはモーセの十戒に示されるように神への信仰

を第一としていた（出エジプト記二〇章）。エジプトから約束の地カナンに入るとイスラエルは背信した。怒った神は外敵（例えばベリシテ族）を侵略させて懲らしめた（士師記）。神の愛は背かれるとき怒りとなる。しかし、旧約においては、神の怒りは完全に解決されてもおらず、また完全に貫徹されてもない。このような状態を神の「忍耐」（ロマ書三・二五）と名づける。王国の成立以後、神の愛はこの王国の繁栄によって具体的に示される神の祝福のうちに見れると考えられた（列王紀上）。しかし、イスラエルは神との契約を履行しなかった。ホセアは夫と妻という結婚関係として契約を把握した（ホセア書）。神は愛する妻なるイスラエルに背かれた夫として、これを怒り、これを懲らしめ、いかにしてイスラエルを再び清きものにすべきかと苦悩する。ホセアは自己の体験によって苦悩する神の愛を知った。このようにしてホセアはイスラエルの「不誠実」を、アモスは「忘恩」を、イザヤは「傲慢」を、エゼキエルは「反逆」を責めた。それでも尚、イスラエルは契約不履行つまり背信を続けていた。王国滅亡（紀元前五八七年）の時、イスラエルは神の愛について絶望するか、あるいは全く新しく考え直すかという岐路に立たされたといえる。後者の道を開拓しようとしたのが第二イザヤの「苦難の僕」（イザヤ書五三章）である。旧約の愛はこの代贖思想において極点に達し、新約の愛を目指すことになる。

骨がらみではあるが以上が「旧約における愛」の要約文である。これから第一主題とこの要約文とを比較検討し、有島の聖書理解の是非について言及して第二部の論述を終わることにする。

序論の中で『三部曲』に対する有島の自注文を引用しておいた。第一主題である「神と人間との関係としての愛」についての自注文は次の通りである。すなわち、作者有島の心の苦しみを主体にした文章である。

「この三つの戯曲の間には、私として或を觀念上の連絡を興へてゐるつもりである。「大洪水の前」で、エホバと人とに對する或る調和する事の出来ない心の苦しみが、「サムソンとデリラ」に於ては一種の、然し、不満足な解決が與へ

られ、第三の「聖餐」に於て、それが圓滿の解決に持ち來されてゐるといふのが構想の一つ。〔「聖餐」に就いて〕点は著者）さて、この自注文を次のような改訂文にしても、戯曲の内容を検討した結果、主題文として筋が通つており、有島の構想に少しも反していない。すなわち、神の心の苦しみを主体にした文章である。

「大洪水の前」で、エホバの人に對する或る調和する事の出来ない心の苦しみが、「サムソンとデリラ」に於ては、エホバの苦しみに一種の、然し、不満足な解決が与えられ、第三の「聖餐」において神の苦しみが圓滿の解決に持ち來されている。

以上の改訂文から理解出来ることは、『三部曲』の第一主題は神の苦しみの變遷として把握してよいということである。

次に聖書神学による「旧約における愛」と有島の旧約劇の第一主題とがどのように対応しているのか比較してみよう。

要約文の「神はすべての人間を絶やそうと決心した」というのは、改訂文の「エホバの人に對する或る調和する事の出来ない心の苦しみに」に対応している。更に要約文の「旧約においては神の怒りは完全に解決されてもならず、また完全に貫徹されてもない」というのは、改訂文の「エホバの苦しみに一種の、然し、不満足な解決が与えられ」に対応しているわけである。

以上のように要約文と改訂文との対応部分はほぼ同じ意味になつてゐると云えよう。これ等の対比により『三部曲』の旧約劇創作の構想に関する限り、有島の聖書理解は是認されてよいことになる。（但し、「大洪水の前」で「有島の問題提起」は聖書学の立場から見るとは否認されなければならない。この件については既に論証済みである。）『三部曲』の旧約の神が苦惱・忍耐・義の神であった。そして義なる神はついに新約「聖餐」において十字架の贖罪、つまり愛なる神に推移しているのである。正に「圓滿な解決」は「聖餐」のイエスを待たねばならなかつた。

かく見てくると先の改訂文が是認され、旧約劇ばかりでなく『三部曲』第一主題に示される有島の聖書理解が是認されることになる。その是認を確証する一例が次の有島の「要約主題」なのである。

第二部第五章の最後に、『三部曲』要約主題を「サムソンとデリラ」に関連させて論じておこう。大正九年一月十日、吹田順助宛書簡の中で、有島は次のように主題を要約している。

この三部曲で私は色々な事を現はし度いと企てました。實際この三戯曲の間には私なりにある關係を有たせようと思ひました。

- 一、エホバ義より「父なる神」愛への推移。
- 二、兩性間の憧憬、争闘、調和。
- 三、生命の向上、生命の向下、及生命の自足。其他です。

以上の三項目を私は要約主題と称して以後論を進めることにする。この有島の要約主題一に対して、宮野光男氏は、「義」なるエホバより「愛」なる父なる神への展開の論理は、キリスト教会から離反した有島に即して考えるならば、それが旧来のキリストであるかぎり不可能であろう。それは、新しい有島の「キリスト」でなければならず、そこそ有島の本当に期待するものであったはずである。』（『近代文学試論』第九号。『有島武郎研究』瀬沼・本多編、右文書院、昭和四十七年十一月）と論じている。氏の言う「新しい有島の「キリスト」とは、聖書のキリストではないと解せる。すると宮野説に一部賛成できないので、この件について、以後の論考と第三部第四章「聖餐」マグダラのマリヤのところ考察することにする。次に要約主題二へ兩性間の憧憬、争闘、調和が「サムソンとデリラ」を描いたと

するのに鍵田研一説がある〔『解説有島武郎創作全集6』、昭和十四年、新潮社〕。もしそうだとすればこの要約主題二は次のように解釈できるであろう。

〈憧憬〉、確かにサムソンはデリラの妖艶な魅力に、デリラはサムソンの強い男らしさに引かれた。〈争闘〉、確かに二人はナジル人とベリシテ人として争闘し、互いの思慕は〈激しき破綻〉と「愚かな男女愛」実践を誘起していた。

〈調和〉、確かに定稿での二人は最後に互いの愛情を確かめ得た。

鍵田研一氏の指摘を適切だとすれば、以上のような解釈も成立しよう。だが「サムソンとデリラ」は男女愛からみれば〈激しき破綻〉物語である。そこで私は要約主題全体を次のように解釈しているのである。すなわち、(一)神論、(二)男女論、(三)生命論である。

一 〈義より愛なる神への推移〉とは、旧約の律法的な神より新約の福音の神へ(二例として「聖餐」第二幕「ラザロの復活」死に勝つこと)、すなわち、旧約劇(「大洪水の前」「サムソン」)から新約劇(「聖餐」)への推移によって神を論じているのである。つまり私が序論でまとめた第一主題「神と人との愛」(正確には「神の人に対する愛」の推移)の別表記に相当しているのである。

二 〈両性間の憧憬〉とは、「大洪水の前」のヤベテとナアマの物語、〈争闘〉とは「サムソンとデリラ」の物語、〈調和〉とは「聖餐」のイエスとマグダラのマリヤの物語に相当している。つまり要約主題二は序論での第二主題「男と女との愛」の別表記に相当しているわけである。

三 〈生命の向上〉とは、信仰によって救われたノア一家の「大洪水の前」物語、〈生命の向下〉とは神殿破壊と共に多くのベリシテ人と死んだ、「サムソンとデリラ」物語、〈生命の自足〉とはイエスが〈既に世に勝った〉(第三幕)と十字架の勝利と復活を予言している「聖餐」物語に相当していると考えられる。

以上が要約主題に対する私の解釈である。

(1) 戯曲「サムソンとデリラ」のみを検討すれば、へ一種の、然し、不満足な解決」という有島の自注の意味は「イスラエルの部族ダン族を守るためペリシテ族をサムソンの怪力によつて撃退した」という力による解決を指しているのかも知れない。自注文に対するこの解釈はペリシテ族撃退に重点が置かれていることによつてゐる。しかし「サムソンとデリラ」を『三部曲』全体の聖書劇の一つとみた場合、自注文の解釈は序論の表にあるように「神は背信のイスラエルを罰するためペリシテ族に襲撃させる」というように、背信のイスラエルを懲らしめる意味に自注文を解釈した方が聖書劇としては適確であろう。

第三部 本論 『三部曲』 試論

はじめに

本稿は昭和四十八年六月三日、全国大学国語国文学会春季大会（お茶の水女子大学）にて、「有島武郎『三部曲』試論」と題し研究発表した要旨を元にまとめた論文である。

第一章 武郎と信子

第二章 恋愛本能抑圧代償

第三章 『三部曲』旧約劇

第四章 「聖餐」マグダラのマリヤ

とから成る。本稿はユングの立場から無意識層に蓄積された心的エネルギー発散と創作動機、聖書取材戯曲における作品構想人物想定と聖書対比を扱った論文である。このような外的調査研究が作品理解の一助になれば幸である。

第一章 武郎と信子

1 有島、河野、新渡戸家 河野信子は新渡戸稲造の実姉・河野象子さきこの長女である。新渡戸家と有島の母・幸子の実家・山内家とは共に岩手南部藩出身である。稲造の叔父で養父であった太田時敏は武郎の両親の結婚媒人であった。明治三十六年八月留学前半年の期間に、武郎と河野家との親密度増す。二十五歳の武郎は四谷の榎病院に入院中の象子を見舞い同情する。象子は夫と不和であったらしいが、気品あるキリスト者であった。病院や小石川小日向台町の新渡戸宅で信子（十八歳、二十九年札幌時代は十一歳）に会い互いに意中の人となる。

2 相思相愛の確認 〈余に一人の戀人あるなり。……余は唯彼女にあこがるゝなり。〉（明36・4・3「觀想錄」麴町）、〈彼女の一瞥一語は余の心を躍らしむ。……彼女の凡ては余に美しく見ゆ。〉（明36・5・3「觀想錄」病院）、〈彼女に遇ひぬ。余の心は高潮寄せたる如くむらがり騒ぎぬ。……余は彼女が永く余を熱愛せしを知る。〉（明36・5・22「觀想錄」新渡戸宅）、〈或日のこと、偶々私と二人で腹藏のない話の折柄、もしやと危んでゐたことながら、私にその意中を打ち明けてくれました。〉（明40・7・18付テイルダ・ヘック宛書簡、麴町よりスイスのシャフハウゼン、二十九歳。以上のように「觀想錄」「書簡」等に武郎と信子との相思相愛実証記事が散見するのである。

3 父武の武郎信子結婚反対理由は家柄不均衡 年譜に（日本近代文学大系33、角川）、明治四十年四月十一日帰国、九月一日から三ヶ月間、第三步兵聯隊入隊中、信子との結婚で父の反対にあい、心痛受く、とある。武郎もへ我が身

に癒す可からざる深き疵を與へぬ。』(明41・1・21「觀想錄」)と日記に書いた。「父武は信子との結婚に「身分が違ふ」と反対し」「実妹小林愛子談、『文学』昭39・12)た。「死と其の前後」第二場「夢の場」の「あの女」とは、「軍隊日記」に「夢でも見てゐるか」と案じた信子のことである(瀨沼茂樹『文学』昭39・12)。有島氏は、薩摩藩の島津氏の一支族北郷氏ほんごうの平佐郷ひらさの郷士であつた。父武は祖父有島宇兵衛時代、「平佐崩れ」の逆境から身を興し、維新薩長政府の時流にのり、明治十五年六月、横浜税関長、二十四年、大藏省国債局長、二十八年、日本郵船監査役、日本鉄道会社専務、麴町下六番町に広大な旗本屋敷に住居を構える成功者となつた。母山内幸子の山内氏は南部藩江戸表留守居役であり、維新變動の時、朝敵となつた。武三十七歳、幸子二十五歳の時、兩人共三度目の結婚で長男武郎が生れた。有島日記(「觀想錄」)に、象子と別居中の夫、信子の父の名、職業についての記述がない。確かに家柄不均衡ではあつた。

4 「武郎と信子」に関する諸説。(1) 西垣勤説へどうかして父上と妥協しよう。(明41・5・8「觀想錄」)を引用して「父の敷いたレールの中の主体性確立」(『有島武郎論』有精堂、46年)、(2) 安川定男説へ乙女を戀ふるの心を以て、神の水の如く流るゝ正義を戀する事能はざるや。(明36・5・3「觀想錄」)を引用して「堅い信仰に基づくストイシズムによる、恋愛感情圧殺」(『有島武郎論』明治書院、42年)、(3) 瀨沼茂樹説「両親の虚栄心からする反対にあつて、無念にも崩れ去つた。」(日本近代文学大系33、角川)。

以上のように諸説は恋愛感情を外界圧力によって自制したことを語っている。

第二章 恋愛本能抑圧代償

武郎信子相思相愛確認後、父武の反対で武郎は結婚断念した事実を第一章「武郎と信子」でみて来た。信子との恋愛以後、武郎の理想とする自由恋愛結実は、波多野秋子との一時期が最初にして最後であった。父の奨める神尾光臣陸軍少将の次女安子との見合いで、へ子供つぼく……澄み切った、愛らしい心の持主（日比谷松本樓にて、明41・9・1「観想録」）と気に入り、塩原から上京の馬車の中で（見よ！遂に余は彼女の魅力に捕へられた。）（明41・9・6「観想録」）と武郎は結婚を決意している。確かに気には入ったが、自由恋愛によるのではなく西垣氏のいう「父の敷いたレールの中の」結婚であった。「観想録」にある安子賛美の記事には多少誇張が感じられる（西垣氏も同意見）。果せるかな、信子への思いが原因でへ夫婦共に屢々離婚を眞面目に考へた。（「年譜」、新潮全集、昭5、「死と其の前後」）。

ここで恋愛本能抑圧代償行為、つまり「無意識層に蓄積されたりビドー発散作用」として、直接女性接触（1、2）と創作活動（3、4、5、6）について検討しておこう。Libidoとはラテン語の欲望の意で、ユングは「心的エネルギー」と理解している。ユング心理学の特徴である意識と無意識との相補性という立場から論を進めることにする（『ユング著作集』日本教文社、『ユング心理学入門』河合隼雄 培風館）。つまり信子との恋愛本能抑圧による鬱憤エネルギー（リビドー）が無意識層に蓄積し、その蓄積リビドーが意識面に発散された結果を代償行為と見做すわけである。

直接女性接触

1 少女接吻。父反、対心痛、一年後、狩太有島農場視察の際、磯谷駅近くの宿屋で、宿屋の十五歳ぐらいの少女に突然接吻（明41・7・29「觀想錄」）。欧米留学後、三十歳の大学教授の行為としては奇異だが、抑圧鬱憤と有島の少女偏愛、癖とが重なった行為と思われる。

2 波多野秋子。大正五年八月、安子他界後の女性関係を整理しておく（「觀想錄」、安川定男『有島武郎論』（明治書院）所収の「年譜」）。結局、波多野秋子以外、恋愛本能燃焼に適う女性はいなかった。

大正六年五、六月、神近市子と一時的恋愛。

大正七年五月、熱海滞在中、実業家代議士桜井兵五郎夫人鈴子につきまといわれる。同時期、宿の女中竹と肉体関係に進んだらしい。

大正八年四月、田覚寺近くの千代田寿司の娘千代と懇ろになり、三浦半島金沢へ遊ぶ。

大正十年、帝劇女優唐沢秀子、麻布新坂町茂木塾の才媛茂木由子等と友人交際あり。

大正十一年六月、四谷の料亭三河屋のおきんに惹かれる。垣内豊子に慕われる。

「有島は彼女らに対して時に心を動かすことはあっても、恋の情熱を感じることはなかったようである」（安川）。しかしへ女性からのやさしい電流なしには、私の心の流れは荒れがち（大11・6・15「觀想錄」）な有島である。かくして創作力退潮、絶望的虚無的心情の晩年大正十一年、情熱的自由恋愛に適う秋子との燃焼は、信子以来、十九年ぶりの鬱憤発散、蓄積リビドー爆発であった。

創作活動

3 「老船長の幻覺」（明43・7、三十二歳） 人妻である医師の娘と墮落ちするという男女愛最強本能を扱ったこの戯

曲処女作は、明らかに無意識層に潜む抑圧恋愛リビドーを、創作活動で発散した結実作品であると見做せられる。孫娘を振切つて人妻と逃避する老船長に倫理第二、恋愛本能第一の意図を託してあることに注目したい。漱石の「ころ」が恋愛よりも倫理に殉じたことを想起しよう。創作であるとしても安子と結婚、一年半後に（結婚は明治42・3、三十一歳と十九歳）、人妻との恋愛劇を書いた事実は意義深い。

4 「宣言」（大正4・7、12完）『白樺』三十七歳）「宣言」でも問題なのは倫理道德第二、恋愛本能第一という話の筋である。つまりAとY子は婚約した。その後Aが製粉の仕事で仙台長期滞在中、Aと牧師の勧めもあったので、BがY子の家に下宿した結果、結核同志のBとY子の恋愛は、AとY子との婚約を破棄に追いやった、という話の筋である。往復書簡体で現実的悲劇を扱ったこの小説にも、男女愛最強本能という「老船長の幻覺」と同主題が脈うっていることに気付く。坂本浩氏はAは武郎、Bは死の影、Y子は安子と想定しておられる（角川文庫42年）。同感である。更にAは武郎、Bは敵父武、Y子は信子という想定も成立する。すると二つの想定の間通点は、Bは逆らうことのできない絶対的權威存在である、ということである。坂本想定はBは、肺結核であり当時不治の病であった。

5 「惜みなく愛は奪ふ」（大正9・3、四十二歳）反キリスト論、自己個性本能尊重論、自己奪回弁解論。ベルグソンの『創造的進化』『時間と自由意志』の影響を受け本能的生活を特に強調していることは事実であるが（安川定男）、至る所に散見する執拗な本能生活強調には（12、14、15、20、22、23章）、やはり無意識層に蓄積する恋愛本能抑圧鬱憤リビドーの発散が働いていたと推測せざるをえない。この推測正当を論証するための根拠の一つが次の文章である。へ然し男女の愛に於て、本能は甫（む）めてその全體的な面目を現はして来る。……愛のある所には常に家族を成立せしめよ。愛のない所には必ず家族を分散せしめよ。この自由が許されることによつてのみ、男女の生活はその忌むべき虚偽から解放され得る。自由戀愛から自由結婚へ。（23章、点は筆者）

6 旧約劇「大洪水の前」（大正5・1未定稿、大正8・10完）、「サムソンとデリラ」（大正4・9未定稿、大正8・10完）

- (1) 武郎信子の恋愛は、絶対的権威存在である父の反対で、結実せず。
 - (2) 「大洪水の前」のヤベテとナアマの恋愛は、絶対的権威存在である天の父^{エホバ}の意志に反する故、結実せず。
 - (3) 「サムソンとデリラ」の恋愛は、絶対的権威存在である天の父の意志に反する故、結実せず。
- さて6については第三章『『三部曲』旧約劇』で検討しよう。

第三章 『三部曲』 旧約劇

武郎信子の恋愛は、彼にとって絶対的權威存在敵父武の反対で結実しなかった。旧約劇での男女愛も絶対的權威存在である天の父エホバの御心に反する故、結実しないという構成になっている。無意識層に蓄積していた恋愛本能抑圧鬱憤リビドーの発散として旧約劇創作があることは明らかである。旧約劇創作動機三点中の一点として本能抑圧代償がある。三点については後述する。拒絶し得ない絶対的權威存在父武が家父長家族制度時代に、いかに長男重視したかをここで明確にしておこう。

1 父は長男たる私に對しては、殊に峻酷な教育をした。小さい時から父の前で膝を崩す事は許されなかつた。朝は冬でも日の明け明けに起されて、庭に出て立木打ちをやらされたり、馬に乗せられたりした。……尤も父は私の弟以下には餘り烈しい、スパルタ風の教育はしなかつた。〔私の父と母、新潮全集5巻、大正7・12、四十歳〕

2 日本に於て長男たるの苦痛は唯其人のみ知る所なり。〔明治40・6・18、末光續氏宛書簡、麴町下六番町〕

3 「厳格な武士的な家庭教育……薩摩藩には示現流じげんりゅうの立木打たちまうちという、有名な荒修業……自由な人間教育と非人間的なスパルタ教育という矛盾した躰を一身にうけて……みずから「性格がいぢけた」といつている……父を怖れ、母方の祖母に親しむような性向をつくりだしたようである。」〔瀬沼、角川大系33〕

4 武郎が札幌農学校を選んだ理由は(1) 健康、(2) 明治青年特有の氣宇壮大な志、(3) 「が先ず何よりそれは

「家」「長男」のくびきからの逃避行であったにちがいない。」(野島秀勝『有島武郎論』)「長男」からの逃避(『文学界』昭40・1)

以上の長男記事四点によって、絶対的權威存在武の敵父ぶりと長男武郎のおびえと苦悩が判明したのであろう。次に旧約劇創作動機三点を要約しておく。

第一動機「無意識層に潜む死の恐怖」 有島が「サムソンとデリラ」(大正4・9)「大洪水の前」(大正5・1)

を未定稿で『白樺』に発表した時期は、安子入院中であつた(大正三年九月、安子肺結核発病、大正五年八月二日、安子死去)。つまり旧約劇は不治の病を煩う安子看病中の創作である(『三部曲』序論)。旧約劇、「宣言」(大正4・12)、「潮霧」(大正5・8)等の安子入院中の作品は、すべて死に関係している。旧約劇ヒロイン、ナアマとデリラは死んだ。「宣言」のY子も肺結核である。そして奇蹟的にガスが晴れたため難破・死を免れた航海小説「潮霧」の話のようにはならず、安子は死んだ。「大洪水の前」の有島の分身である主人公ヤベテが「何故カイン族のごとくがエホバの憎しみを受けねばならぬのか」と「エホバ批判」をしているが、有島の「エホバと人とに對する或る調和する事の出来ない心の苦しみ」という訴えに呼応しているわけである。つまり不公平なる神に對する「神批判」は「大洪水の前」だけの創作動機になっているわけである。

第二動機「恋愛本能抑圧代償」「男女交渉のあり方」 旧約劇は悲恋を第二主題(男女愛)にしているのである。有島自身「サムソンとデリラ」と云ふ戯曲を書いて男女交渉の一面を描かんと試みた。(大正4年10月4日付、原久米太郎宛書簡、麴町下六)と抱負を語っている。

第三動機「潜在信仰」 旧約劇だけでなく『三部曲』全体が潜在信仰による創作動機であつたといえる。「大洪水の前」のヤベテの「エホバ批判」に同調し、有島も「エホバと人とに對する或る調和する事の出来ない心の苦しみ」があると訴えたが、「サムソンとデリラ」で「不満足な解決」、「聖餐」で「それが圓滿の解決に持ち來されてゐる」と

第一主題（神と人との愛）の発展を自注しているからである（「聖餐」に就いて、大正10・2）。

さて「大洪水の前」では、セツ族ヤベテとカイン族ナアマの恋愛は絶対的権威存在である天の父^{エホバ}の意志に反する故、結実せずという構成になっている。有島が創世記に取材した「大洪水の前」創作上、どのような作品構想（1、2、3）と人物想定（4、5、6）を考案したかを、整理しておこう。

作品構想

- 1 セツ族とカイン族を徹底的に敵対させる。
- 2 ヤベテ（有島分身）のエホバ批判。〈何故カインの族のみがエホバの呪ひを受けるのか〉
- 3 ヤベテとナアマの恋愛。

人物想定

- 4 洪水の時、ヤベテは独身者。
- 5 ヒロイン〈ヘナアマ〉を〈ヘネピリム〉と見做す。（すなわち、カイン族首長レメクの第二妻チラと天使との間に生まるとする。）

- 6 ヤベテを新約聖書の人物と想定。

以上は創世記にヒントを得ているが、すべて有島の自由な創作上の構思想定である。続いて以上六点を聖書と対比して、その相違を明らかにしておこう。

聖書対比

1 創世記四章にカイン族の記事あり。そこにセツ族との敵対記事なし。

2 この問題提起は聖書字から見ると間違ひである。アベルは神の要求する動物犠牲を供物とする信仰の人、カインは自分の判断で地の産物を供物にする自己中心の人（内村鑑三聖書注解全集、創世記四章、教文館。故に神はカインの供物を顧みられなかった（創四・一一五）。しかし神はカインだけを憎んだのではない。人のすべてが悪であるのを見て主は後悔し、「すべての人を絶やそうと決心した」（創六・五一一三）。しかしこの提起は戯曲演劇にとっては芸術的効果があり成功であった。すなわち「大洪水の前」第一主題へエホバと人とに對する或る調和する事の出来ない心の苦しみ」という有島構想をヤベテの言動を通して具体的に表現し得たからである。なお2については、第一部第三章「思想的考察―有島の問題提起―」のところで詳しく論述してある。

3 ヤベテとナアマの恋愛は、全く有島の自由構想である。二人の相愛記事、聖書に皆無。セツ族ノアの子、セム、ハム、ヤベテ（創五・三二）。カイン族ナアマ（創四・一七―二四）。

4 洪水の時、ヤベテは独身者。（創世記では妻帯者である。「その同じ日に、ノアと、ノアの子セム、ハム、ヤベテと、ノアの妻と、その子らの三人の妻とは共に箱舟にはいった」（創七・一三）。ヤベテとナアマが恋仲であるという記事は聖書にない。しかし作品構想として二人は恋仲であり、人物想定としてヤベテは父ノアに反逆せしめへノアの秘藏息子である以上、洪水時、青年ヤベテが独身者である方が、劇の主人公として望ましいからである。但し、人物想定としては次の5、6が特筆すべき事項である。

5 ネピリム（נֶפֶלִיִּם） 洪水前の巨人、男は偉丈夫、女は絶世の美女。創6・2〜4、民数記13・33。ANALYTICAL HEBREW AND CHALDEE LEXICON B. DAVIDSON BAGSTER）「レメクの第二妻チラとの間に兄トバルカイン、妹ナアマあり」（創四・一九―二二）。「ネピリムは神の子たちが人の娘に産ませたものなり」（創六・四）。

聖書にナアマはネビリムと書いてない。有島の自由想定である。

6 洪水後、父ノアの裸を見たカナン之父ハムは呪われ、敢て見なかったセムとヤベテは祝福を得た(創九・一八―二七)。ヤベテの子孫は今日、インド・ヨーロッパ族の祖になっている(『新聖書大辞典』キリスト新聞社)。有島は「神はヤベテを大いならしめ」(創九・二―二七)と祝福されたノアの三男ヤベテに自己仮託のヒントを得たのであろう。しかし、ヤベテが全人類救済精神(新約聖書的精神)で言動する記事は聖書にはない。すると有島は、神に祝福されているという聖書記事、キリスト教伝道が最初ヨーロッパからであったという世界史上の事実、等を踏えてヤベテを新約聖書の人物と想定したのであろうか。いずれにせよ有島の自由想定である。

以上の聖書対比の結果、戯曲と聖書との相違点が明白になった。劇構成にとって実に巧みな聖書取材である。特に1、3、5、6の構想想定は「大洪水の前」を興味ある劇にするのに効果大である。1は有島の二元対立気質を、3は悲恋体験しつつ真の男女愛追求意欲を、反映しているといわねばならない。5はヒロイン「ナアマ」を絶世の美女として目立たせる効果がある。そして「天十人」(足助素一氏宛書簡、大正5・1・8)という聖俗二元性を持つナアマが、同じく二元性に苦悩した《有島の女性》早月葉子を連想させる。やはり成功した想定である。6は有島の分身を活躍させることで、自己理想強調の役割を果している。

理想家ヤベテに託して有島の思想を充分表明し得たこと、ヤベテとナアマ悲恋描写で恋愛抑圧代償が二重果せたこと、潜在信仰と全人類救済祈願故の神批判(聖書解釈に誤解あっても)、雄大な構想と全人類の歴史観、等を考慮すると、「大洪水の前」は『三部曲』中、思想的芸術的に最優秀作品であるといえよう。

「サムソンとテリラ」

サムソンとデリラの恋愛は、絶対的權威存在である天エホバの御心に反する故、結実せず。サムソンはナジル人（エホバを信ずる者、神に身を獻げし者）、デリラはベリシテ人（ダゴンの神を崇拜する海の民族）という宿命的に敵対する人種に属していたため、エホバの意志（偶像崇拜禁止）に反する故、恋愛結実せず。戯曲の物語は士師記一三（一六章の記事）にほぼ忠実である。士師記との主な相違は「サムソンとデリラ相思相愛」という有島構想である。デリラはサムソンと死を共にした熱烈な愛に燃える女である。しかしキリスト教界のデリラ評は概して悪い。

(1) デリラは破廉恥な女性として聖書中きわめて顕著な位置を占めている。利己的な目的のために愛をいつわり、虚栄心と媚態にふける女性（A・カイバー著、中村妙子訳『聖書の女性』旧約篇、新教出版、昭39年）。

(2) 峻厳な清教詩人ミルトンの『闘士サムソン』に登場する二人について、鎌田研一氏は次のように評している。「デリラは肉体美のほかに男まさりの才智を具へた、少しも潤ひのない、意志の強い毒婦で、これに対するサムソンの態度も、峻烈なばかりで、あたたかい愛情がない」（鎌田研一氏評。『解説有島武郎創作全集6』新潮、昭14）。

一方、セシル・B・デミル監督の映画『サムソンとデリラ』（一九五一年）の中のデリラは、有島の戯曲映画化を思わせる程、葉子的デリラを演じている。サムソンを神殿の柱に導くのは、待童ではなくデリラ自身である。一般に、キリスト教界では裏切悪女デリラ、芸術界では愛情女デリラ、という見識の違いがあるようだ。

ここで『三部曲』の主人公達が、皆有島の分身であることを確認しておきたい。まず理想家ヤベテは、「或る女」古藤、「星座」の園、等と並び有島の真面目純情面の分身である。怪力サムソンは「カインの末裔」の廣岡仁右衛門タヰブであり、仁右衛門は内向型熱血漢である有島内部に代って言動しているからである（「自己を描出したに外ならない「カインの末裔」、大正8）。「聖餐」の人間、イエスがマリヤに示した同情と許しこそ、有島の潜在信仰対象の愛のイエス、そして有島の理想的男性象を暗示した言動であった。思えば有島自身同情と涙の人であった。そしてこの場合、有島のイエスは彼が愛読したヨハネ伝の愛・生命・光・言葉のイエスであって、彼がつまづいた終末論的なパウロ書

簡に出る敞しいイエスではない。次にナアマ、デリラ、マグダラのマリヤ、彼女達ヒロインは皆罪深く、且つ熱烈な愛に燃える早月葉子タイプである。そして葉子は有島の女性版であるからである。

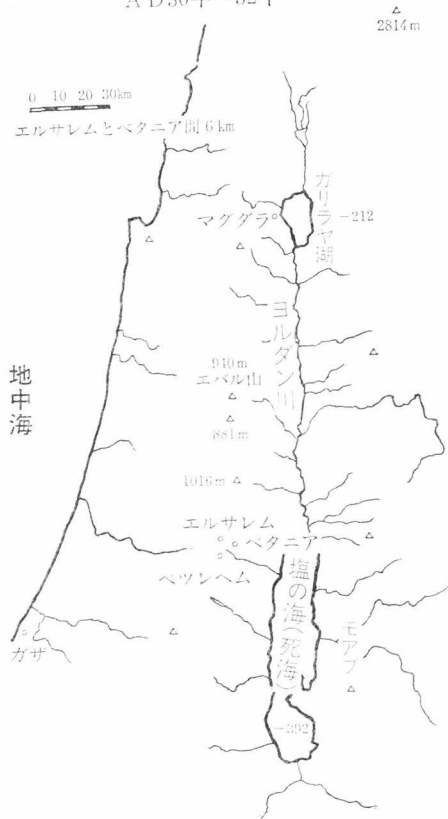
第四章 「聖餐」 マグダラのマリヤ

「聖餐」での有島構想は(1)「姦淫の女」(2)「マグダラのマリヤ」(3)「ペタニヤのマリヤ」である。この三人の女は同一人物ではない。しかし同一人物視構に芸術的意図があった。それでは三人の女を順に見て行こう。

1 「姦淫の女」(ヨハネ八・一一一)

「なんぢらの中、罪なき者まづ石をなげうて」の一言でパリサイ人達は退散。姦淫女は「われも汝を罪せじ、往け、この後ふたたび罪を犯すな」とイエスに許される。この場面に感激した有島は「ヘ約翰傳八章一の一」。余は、此節を新約聖書中深く愛讀しぬ(明治36・2・8)と日記に書いた。内村鑑三も「この一篇のごとき、これを全福音の縮写として見る事ができる。この篇だけが残っていたとして、イエスの感化は永久に消えない。」(『内村聖書注解全集』十卷、教文館)と激賞し、自分の信仰をこの上に築くことができるといつている。ただヨハネ伝七章五三節から八章一一節部分、信頼度高い古写本には欠けているものが多く、第四世紀頃の写本に初めて出てきている(『ヨハネによる福音書』、間垣洋助著、聖文舎)。有島は失望して「今日 Expositor Bible を讀みて、今迄の節が事實にあらずして後人の挿入せるものなるを知り、余は云ふ可からざる失望を感じぬ。」(明治36・2・8)と日記に書いてはいるが、「姦淫女」の話は余程気に入ったらしく、「姦淫女」の記述を「觀想錄」に六度も書いている(明治34・11・24、明治36・2・8、4・30、5・29、6・30、8・1)。その中で三十六年二月八日の記述は四頁にわたっている。

「聖餐」の舞台
A D 30年～32年



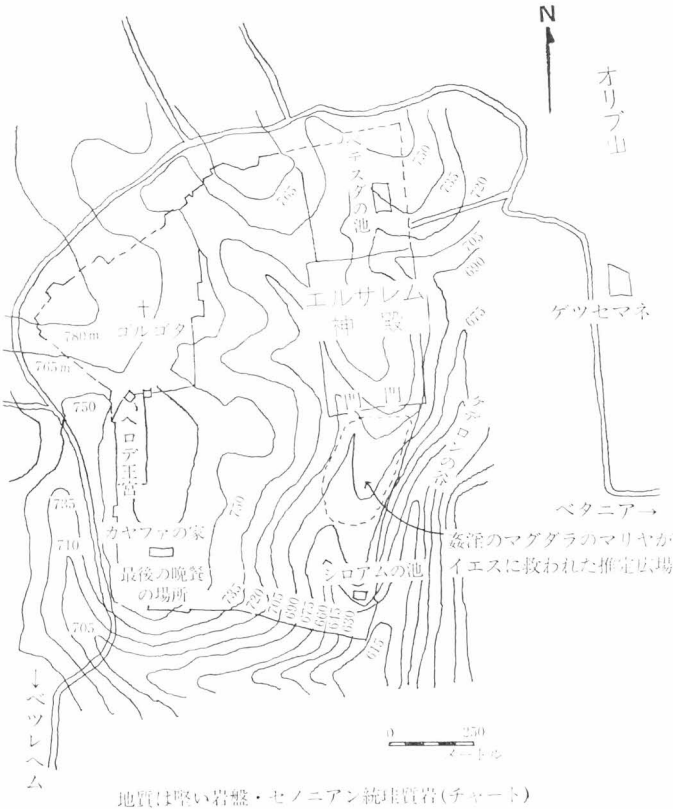
なお、有島がどの注解書を読んだか判明しないが、古写本にないから「姦淫女」の話が事実でなかったわけではなく、二、三世紀頃に既にこの物語が存在していた。この部分の文体はヨハネ伝より共観福音書（マタイ、マルコ、ルカ）に似ている（間垣洋助）。次に『新聖書大辞典』（キリスト新聞社）のマリアの項（木下順治執筆）を参照し、2、3を整理しておこう。

2 「マグダラのマリヤ」 復活

のイエスに最初に対面（ヨハネ二〇・一七、マタイ二八・一、マルコ一六・一、ルカ二四・一〇）。最後まで十字架を見守る（マルコ一五・四七、ルカ二三・五五）。マリヤがはしたない前歴をもっている卑しい婦人とは思わない。ルカ伝七章三七節「罪ある女」と同一視すべきでない。（アブラハム・カイパーも同意見で次のように語っている。「七

つの悪霊が彼女を己が棲家としていた。この事実から彼女をみだらな女と考える人々がいる。が、そう取る必要は決してない。彼女にはイエスの御足を洗ったあの悔い改めた罪の女とはいささかの共通点もない。けれども彼女が悪霊につかれていたという事実から、性来きわめて熱情的衝動的な人間であったということは言えると思う。」（『聖書の女性』中村妙子訳、新約篇、新教出版）マリヤは七つの悪霊を追い出された女とある（マルコ一六・九、ルカ八・二）。「七つ」

「聖餐」エルサレム神殿と地形



四九)。そしてゴルゴタの丘でイエスが十字架にかけられたことを一部始終目撃しているのである(ヨハネ一九・二六、ルカ二三・五五、マルコ一五・四〇、マタイ二七・五六)。マグダラの町は、ガリラヤ湖畔にあるティベリアの北五キロに

とは数ではなく質の悪いことを言う。悪質の病。マグダラはガリラヤ湖畔の漁業中心地。

3 「ベタニアのマリヤ」 姉マルタ、弟ラザロ(ヨハネ伝二一章)。イエスの話に聞き入る女、イエスの足にナルド

の香油を注いだ女(ヨハネ二・三、ルカ一〇・三三―四二、マルコ一四・三)。各福音書が記している「ガリラヤからきた女たち」の中には、含まれていないであろう。ベタニヤはエルサレムの東六キロ、オリブ山の南東麓にある小さな村。

参考までにマグダラの町とベタニヤ村について述べ、二人のマリヤを同一視した有島構想を推測しておこう。マグダラのマリヤがイエスを慕うガリラヤの人達と共にエルサレムに行ったことは確かである(マルコ一五・四一、ルカ二二・

位置している。マグダラとは「塔」の意味で、魚の加工で有名な町。マグダラからベタニヤまで地図上の直線距離で一二五キロある。ベタニヤとは、「貧しい悩む者の家」の意味で、エルサレムの東方六キロのところに位置している。オリブ山の南東麓にある小さな村である。東京から一二五キロというと那須、谷川岳、諏訪、静岡までの地図上直線距離である。マグダラからヨルダン川を南下し、ユダの荒野を西へ進むエルサレムまでの距離は一五〇キロほどあつたはずである。すると約一九九〇年前、ガリラヤの人たちは三日以上を費してエルサレムにたどり着いたはずである。さて、このような時間空間を認識すれば、放蕩娘マリヤはベタニヤの小さな村にはいられなくなり、遠くマグダラの町で遊び、イエスを邂逅後、イエスを慕ってベタニヤ村に帰って来た、と解するのが二人のマリヤを同一視した有島構想についての推測である。以上の推測のための資料は、『新聖書大辞典』の「マグダラ」「ベタニヤ」の項と、地図目次にある「新約時代のパレスチナ」(紀元六一七〇)、和田幹男『聖書年表・聖書地図』(女子パウロ会)等である。「聖餐」で二人のマリヤ同一視は明らかである。マグダラのマリヤが、マルタの妹でイエスの話に聞き入り、香油をイエスの足に注ぐというベタニヤのマリヤ役を演じているからである(第三幕「シモンの家」)。

最初、「聖餐」での有島構想は「姦淫の女」「マグダラのマリヤ」「ベタニヤのマリヤ」同一人物視にあると述べた。ここで気付いたことは、

4 「罪の女」(ルカ七・四七)である。

つまり蔽密にいうならば四女性同一視に構想がある。香油をイエスに注いだ女はベタニヤのマリヤ(マルコ一四・三、ヨハネ一二・三)と「罪の女」(ルカ七・三七)である。「この女の多くの罪は赦されたり。その愛すること大なればなり。」は「罪の女」に対するイエスの言葉である(ルカ七・四七)。有島の「聖餐」に就いてには「彼女は救はるべし、彼女は凡てに優りて愛したが故である」と云つたその女である。というルカ伝七章四七節に相当する

文があるからである。

ここで「聖餐」創作意図動機を述べた自注文と書簡を紹介しておこう。それらには、聖書新解釈に自信、マグダラのマリヤこそキリスト信仰の要役、姦淫女とマグダラのマリヤ同一視、「罪の女」とベタニヤのマリヤ同一視、もう一幕必要、等が書いてある。次は紹介のための引用文である。

「聖餐」に於いては、私は聖書の解釋に或る新しい考へ方を試みようとした。それは誰れにも意外であつたキリストの突然の捕縛と死刑とが、一人の女子に豫めキリスト自身に由つて告げ知らされてゐたに違ひないといふ事實である。キリストは周圍の凡ての人から受けてゐた誤解の中にあつて、只一人の理解者を求め出し得たやうに思はれる。それはその前半生に石で打ち殺さるべき悪い賣色の行ひをしてゐた（第一幕「エルサレム神殿の前の廣場」の姦淫女のこゝと、著者注）、マグダラのマリヤといふ特別な教養もなければ品位もない一人の女である。が、彼女は強い愛の持主であつた。イエスが「彼女は救はるべし、彼女は凡てに優りて愛したが故である」と云つたその女である（ルカ七・四七「罪の女」に相当、著者注）。このマリヤのみがキリストの心を臆げながら感じてゐて、キリストの死後、弟子達が絶望の餘り一人残らずキリストを離れ去つた時にも一人もとの信仰に踏み止まつてキリストの信仰をこの地上に繋ぎ止めたと思はれるのだ。私はこの劇に於て、この事を微かながら云ひ表はし、この稀有な女性の美しい代表者を讚美しようとした。……猶云ひ添へるが、私はこの作物に於て自分の思想を宣傳しようなどゝしたものではない。只聖書から捉へ得たキリスト達の生活の或る一角を精神的に表現しようとして試みたまでである（「聖餐」に就いて、大正10・2）。

基督は仰有るやうに悲劇の主人公たらんには餘りに圓滿過ぎるやうです。で私は中心點を寧ろマリヤに置いて書いて見た積りでした。基督を精細に描く事によつてマリヤを浮き出させようとして試みたのです。……あれは本當を云ふと

如何にしても少くとももう一幕を加へ、マリヤを表面に置いて其生活を明らかにし同時に其幕にユダを點出してユダの心持も同時に表現しなければならなかつたものだと思ひます。前の二つの戯曲も書きおろしたものに一幕づゝを附加して漸くあれだけの體裁にする事が出来ましたが、それでもまだ事件が十分に具象化されずに説明に終つてゐる所の多いのを感じます。……漫然と聖書を讀むよりはこの戯曲を讀む事によつて當時の生活内容が明瞭に印象されるやうにと心懸けて見ました。……實際この三戯曲の間には私なりにある關係を有たせようと試みました。

一、エホバ義愛より「父なる神」への推移。

二、兩性間の憧憬、争鬭、調和。

三、生命の向上、生命の向下、及生命の自足（大正9・1・19、吹田順助氏宛書簡）。

長い引用になつたが、これで有島の「聖餐」についての創作意図がすべて語られた。引用最後に『三部曲』要約主題一、二、三、がある。この要約主題については、『三部曲』第二部第五章「第一主題と有島の聖書理解」で詳細に論じてある。さて、有島の創作意図と1、2、3、4とを総括して、有島のマグダラのマリヤ観をまとめておこう。

姦淫癖、七つの悪霊を追い出され、姦淫罪石打刑から救われた罪深い情熱のマリヤは、イエスを敬愛し続ける。敬愛は話を聞き入るうちに信仰にかわる。その信仰的予感からマリヤは、ナルドの香油をイエスの足に注いで葬りの準備をし、十字架を最後まで見守り、復活のイエスに最初に対面する。

有島のマリヤが以上のような構想であつたとしたら、性欲に悩み愛のキリストを強調した有島らしいマリヤ観であるといえよう。有島がもう一幕必要といつたが、確かに三幕まででは香油の葬り準備までで、十字架と復活対面が描出できておらず惜しまれる。

四女性同一人物視構想でマグダラのマリヤは「聖餐」ヒロインを演じた。この罪深いマリヤにこそ信仰ありとする

有島の解釈は正しい。姦淫女についての内村聖書注解文を引き合いに出すまでもない。第二主題（男女愛）は人間、イエスとマグダラのマリヤとの理想的愛を描出することで（或る正しい調和を得た）。旧約劇から続いて来た、神と姦淫の、イスラエルとの関係、つまり第一主題（神と人との愛）は、（エホバより「父なる神」への推移）と発展し、最後の晩餐後、ゲッセマネへ行く直前、弟子達に再臨予告として語った（私は既に世に勝つた）（第三幕「シモンの家」、ヨハネ一六・三三）という信仰的神学的に重要な言葉が、（エホバと人との對する或る調和する事の出来ない心の苦しみに圓満の解決に持ち來されてゐる）という『三部曲』の「聖餐」構想と呼応しながら第一主題を完結している（内村鑑三はヨハネ伝一六・三三だけで十二頁費して解説している。『注解全集』十卷）。完結編「聖餐」は、ひいては『三部曲』は有島の信仰告白作品であるといわねばならない。

文学研究は作品に始まり作品に終わる。再度「聖餐」を読んで、イエスとマリヤ、弟子たちの言動から心理を探ってみよう。

第三幕「シモンの家」（イエスの捕へられたる夜はこの夕べに續きて來るなり。）

マリヤ——私には主のいらつしやる所が臙ろげおぼろげに分つたやうな氣が致します。不思議に痛み悲しむ私の心がそれを私に知らせるやうに思ひます。

イエス——何處に行くと思ふのだ。

マリヤ——私はそれを申すのを憚ります。主のお口から承うけたまはりたう御座います。

イエス——私はゲヘナの谷間を通つて死の國に行くのだ。

（マリヤは自分の竈かに危ぶめる所が的中せるを驚きもし恨みもするが如く、答へもなく思はずイエスにすり寄る。）

第一幕「エルサレム神殿廣場」(有島が第一幕と題名を落してしまつたらしいので、著者が名付けた。)で姦淫石打ちの刑から命を救われたマグダラのマリヤがイエスを敬愛し、次第に信仰していくと共にイエスを心配する不安な心情が出ている場面である。そして「聖餐」の最後は緊張しつつ落着かないマリヤの言動で幕となる。

マリヤ——世に勝つたとは、つきり、仰しやつたイエス様が……(マリヤは他の兄妹等の凝視の中に全く孤獨なるものゝ如くなり、宛ら荒野の真中に立てるが如く獨自す) あなたが限りなく生き給ふ事を信じさせて下さいまし。……おゝ世界が闇になつて行く……(マリヤ唇のみ動かせども言葉出でず。他の三人の兄姉は唯あきれてマリヤを見やる。極度の静寂。)

——幕——

『三部曲』第一主題「神と人との愛」は、(私は既に世に勝つた)というイエスの十字架前の勝利宣言で(その心の苦しみに圓滿な解決が與へられ)、第二主題「男と女との愛」は、イエスとマグダラのマリヤとの理想的愛の姿を通して(或る正しい調和を得た)、という有島の『三部曲』「聖餐」構想は、このマリヤの場面で完結することになる。

ナルドの油に対してユダは(その賣り高を貧しい人達に施したら……)(ヨハネ一・五)と格好いいことを述べる。

イエス——私を敵に賣り渡さうとするものがある。(弟子の中に驚きの色。イエス麴麴をさきてユダに與ふ。マリヤそれを見て豫覺を得たる如く顔色を變ず。)

イエス——(ユダに向ひ)さあ、あなたはこれから行つてあなたのすべき事をして來たらいゝだらう。(ヨハネ一三・

二七)

ユダ——主は私にそれをお命じになるのですか。

イエス——命じなくてもあなたは何時かそれをせずにはおくまい。(ユダ決心せる面持ちにて、退場せんとす。)

この場面をマリヤが見ているのは有島の創作である。場面は〈ベタニヤなるシモンの家の食堂〉であり、「最後の晩餐」の場所は地図で示したようにエルサレム神殿南西カヤファの家近くである。

ペテロ——ちつたい勿體な過ぎます。

イエス——洗はしてくれないと、もうあなたとは關係がなくなるよ。

ペテロ——(急ぎ腰かけに坐し)それなら、主よ、脚と云はず、私の手も首も洗つて下さい。(ヨハネ十三・八、九)

戯曲のペテロも福音書のペテロと同じように愛すべき直情の人である。

ペテロ——主よ、私達に天の父を知らせて下さい。

イエス——ペテロ。私はかほど久しくあなた方と一緒にゐたのにまだ私を知つてはくれないのか。私を見たものは父を見たのだ。(ヨハネ一四・九……然し懼るゝには及ばない。私は既に世に勝つた。(ヨハネ一六・三三) さあこれからケデロンの河を渡つてゲツセマネの園の方に散歩に行かう。(マタイ二六・三六、マルコ一四・三二、ルカ二二・三九、ヨハネ一八・二) 私が待ち設けられてゐる所に行かう。

以上のように「聖餐」のイエスとマリヤ、弟子たちの言動を台詞と卜書で見してきた。『三部曲』要約主題一、ヘエホ

バ(義)より「父なる神」(愛)への推移は、「大洪水の前」「サムソンとデリラ」のエホバより「聖餐」三位一体のキリストへの推移となり、キリストが義より愛への推移を示していることになる。宮野光男氏は「義」なるエホバより「愛」なる父なる神への展開の論理は、キリスト教会から離反した有島に即して考えるならば、それが旧来のキリストであるかぎり不可能であろう。それは、新しい有島の「キリスト」でなければならず、それこそ有島の本来に期待するものであつたはずである。〔『近代文学試論』第九号〕と論じている。確かに「聖餐」では四福音書のキリストより、人間イエスが親しみやすく描かれている。しかし「聖餐」のキリストは聖書と対比調査しながら熟読すれば、やはり旧来の聖書のキリストである。福音書の中でも特に有島が気に入るヨハネ伝のキリストであることが分る。大正九年三月十一日、竹崎八十雄牧師に手紙を書いている。〈私は基督教會からは離れましたが基督を離れたとは思ひません。いくら離れようとしたつてその圏外に出るには基督は大き過ぎる事を感じてゐます。〉という有島自身の告白が、とても「新しい有島の「キリスト」」などではなく、「聖餐」のキリストも、結局、聖書のキリストであることを語っていることになる。

マグダラのマリヤは復活後のイエスに最初に会い、「弟子たちのところに行つて、自分が主に会つたこと、またイエスがこれこれのことを自分に仰せなつたことを、報告した。」とヨハネ伝二十章十一節から十八節にある。有島は愛読するヨハネ伝を主に参考にして「聖餐」を書いているので、竹崎牧師への手紙で続けて言う。〈殊に基督が自分の死を窃かにマリヤに告げられ、基督の死後弟子達の中に起つた不安と絶望とがマリヤの豫めの覺悟と熱意によつて救はれ、そこから基督の信仰が再生したと見る私のこの劇に於ける essential な考へ方はあの劇に於て相當に生きて描かれてはゐないかと私は思ふのです。而してこの事實が「聖餐」の重要な出来事だと思ふ私の考へは一言に退け去るべきものではないと思つてゐます。〉有島の自由な聖書解釈で書かれた「聖餐」は、牧師に対しても自信作であると言えたのである。

自信作であることを客観的に認められる一つの理由は、〈私は既に世に勝つた〉というヨハネ伝十六章三十三節を入れてあることである。フランシスコ会『ヨハネによる福音書』（中央出版社）には次の注解がある。

「ヨハネ伝では「世に打ち勝つた」という勝利の雄たけびを、受難に向かうイエズスの口にのせている。十字架上の死は敗北ではなく勝利だからである。」

「勝つ」という言葉はヨハネ伝ではここだけである（間垣洋助『ヨハネ福音書』、聖文舎）。内村鑑三も「世に勝つとは何ぞや」と題し注解を大正元年五月の『聖書之研究』に発表している。有島は大正八年『三部曲』を完成するまでは「大洪水の前」登場人物を調査するためにも『聖書之研究』は読み続けていたので、ヨハネ伝十六章三十三節が重要であることは知っていた。著者が序論で『三部曲』第一主題「神と人との愛」に〈私は既に世に勝つた〉を勝利宣言として一覧表に入れたのは「聖餐」のキーワードとして重要視したからである。

自信作であることを客観的に認められる二つめの理由は、登場人物の各個性ある言動描写が秀れているからである。例えばマグダラのマリヤが命をねらわれているイエスを心配と不安で思い遣る言動など福音書を読んでいるより、現場（観劇）の臨場感が迫って、結局、聖書を理解しやすくしてくれている。

II
有島武郎の児童文学

序 論

およそ文学研究という学問は、他の学問に較べて最も効率の悪い得体の知れない学問であろう。人間本質を極めるべき学問であるからであるろうか。その文学研究する者が対象とする文学作品とは、強い個性と才能に恵まれた作家が血と涙のにじむような苦悩を経て生み出した魂の告白、人生探求の結晶であると考えたい。その作品に啓蒙されその作品を愛読し研究することで、直接実生活に利益を与えられないが人間として生れたことに感謝する気持を与えられることさえある。この感謝の気持からその作家に対する敬愛の念が深まり、作家の残した全作品と生涯の中から人類に共通する普遍的真理をより正確に認識して多くの人にも伝えたいという伝道精神を研究者は与えられるようである。その作品が「カラマーゾフの兄弟」という小説であれ「宝島」という少年小説であれ、民族と時代を超越して常に読む者の心をゆさぶる作品であれば古典としての価値があるのである。作家が失恋しようと、棄教しようと、流刑されようと、情死しようと、われわれ読者と何の関係もない。しかし我々が苦悩に沈んでいる時、慰めてくれる作品があるならば、その作家を師として友として慕わしく思えてくるから不思議である。少なくとも文学研究にはその対象（作品、作家）に対する愛が不可欠条件となる。私は日本の作家の中では有島武郎という西洋的で複雑な性格の作家が気になっていた。高校時代、私は友人に奨められて「惜しみなく愛は奪う」を読んだが難しくて理解できず、「この人は小説家でなく思想家だろう」と思った。「自分を一番大切にするのは当り前だから正直なんだ。でもどうしてこんな

にキリスト教を攻撃するのだから」と不思議に思ったことがある。更に「石にひしがれた雑草」を読んで、「男女愛もこじれると大変だ」と嫌になったことを今でも回想する。その後、文学とは関係のない道に進んだが、大学時代キリスト教に接して後、再び有島を思い出した次第である。「或る女」の葉子に女性解放と有島女性版を、「カインの末裔」の仁右衛門に有島内部の狂暴な男くささを、「生れ出づる悩み」に真摯な芸術家気質を、未完の大作「星座」に青春の限らない可能性を、「迷路」に青春の性と純愛、信仰懷疑を、未完の農民文学「運命の訴へ」にサディステイクな悲劇描写と社会思想家としての資質を、「お末の死」、「フランセスの顔」に有島の限らない少女愛を、「クララの出家」、「三部曲」、「一房の葡萄」にキリスト信仰等を読み取ってきた。そして有島にも童話があると気付いた。童話として秀れてはいないが有島を知るためには、「實驗室」「動かぬ時計」「死」を畏れぬ男」「或る施療患者」等の注目されない小説も研究しなければならないと同じ意味で、私は童話を中心として有島の児童文学を論ずることにした。本論は四部から成っており、第一部では童話を鑑賞し、感想文・評論等によつて有島の児童文学と児童観の概略を知ろうと試みた。第二部では童話成立過程を深層心理学的研究方法を適用して考察し、更に童話と他の作品とがどのように関連しているかを考察してある。第三部ではユング心理学の立場から有島童話の特徴を整理しておいた。第四部では「片輪者」の元となった話を『アツシジの聖フランチェスコ』から紹介してある。

第一部「有島童話と児童観」は次の二章から成っている。第一章「童話鑑賞」、第二章「児童観」である。第一章ではまず「燕と王子」「眞夏の夢」というキリスト教的童話を紹介し、これらの童話を翻案翻訳していること自体、有島に信仰が潜在していたことの一つの根拠になるかと論じてある。また、偶然であろうがストリンドベルヒにも有島にも共に女性同情者という類似点があることを指摘してある。続いて創作童話六編に移り、まず大正期童心主義による『赤い鳥』に参加した「一房の葡萄」を論じ、盗み、後悔、叱責と許し、仲直りという線がキリスト教的和解の線であ

ることを指摘しておいた。有島童話を代表する「一房の葡萄」が背教宣言後に創作されていることは彼の信仰とも深い関係があるのである。「片輪者」を除く創作童話五編は生活童話に属するであろう。「一房の葡萄」「碁石を呑んだ八つちやん」、「溺れかけた兄妹」、「僕の帽子のお話」、「火事とボチ」等に登場する主人公の言動は、どれも武郎の子供の頃を想像させている。特に「溺れかけた兄妹」に登場する兄の意気地なしの態度は、私小説系統に属する「卑怯者」の主人公の臆病な態度を思わせて興味深い。「卑怯者」と好対照をなす小説が志賀直哉の「小憎の神様」であるとするのは本多秋五氏であり、同じ志賀の「正義派」であるとするのは瀬沼茂樹氏である。そして「溺れかけた兄妹」と好対照をなす志賀作品として「蝕まれた友情」を挙げるのは、小島信夫、進藤純孝両氏である。諸氏が有島と志賀の作品を比較して指摘するところは、有島が優柔不断、志賀が物事をはっきり割り切る行動派であるということである。有島童話の中で「片輪者」だけは特異な作品である。フランス民話をヒントに創作したらしい社会風刺的教訓童話である。山から守り本尊が下つて来るとどんな片輪も癒り、社会は平和になるといふ。社会的動乱に便乗して金を搾取する二人の片輪者は本尊が来ると逃げ出したという話である。山から守り本尊が来るとどんな片輪も癒るといふ夢物語こそ童話の特質であるならば、「片輪者」は童話らしい童話であると言えよう。片岡良一氏は「片輪者」、「一房の葡萄」を中心に有島童話が大正期に愛読された理由を、当時の社会状況と関連させて説明している。国家主義思想支配下における大衆の不安な心情が有島童話にある不安・危機・絶望の心情に共鳴したという片岡説に啓発され、私なりに社会思潮を考慮して大正期に愛読された理由を考察し補足しておいた。つまり、『赤い鳥』を代表とする大正期童話にお上品なブルジョアの傾向があった中で、そして底辺の盛り上りという社会気運のあった中では、お伽話ではなく赤裸な体験を題材にした生活童話と比喩的に搾取批判を意図する「片輪者」などの童話が愛読されたわけである。次に第一部第二章「児童観」では「小さき者へ」という私小説と、児童に関する感想文・評論等を検討して有島の児童観をまとめておいた。母親を失った男の子たちに、へ親を喰ひ盡して力を貯へる獅子の子のやうに力強く勇ましく行くが

いゝと励ます有島の児童観は、逞しい児童であれ、ということを希望し強調していることになる。へ恐れない者の前に道は開ける。行け。勇んで。」という激励は、悲痛な父親の心状を反映したものであり、逞しい児童でなかった有島の自分の子に対する期待が込められている。「小さき者へ」を読んで、魯迅は有島を覚醒者と評し、伊藤整は個人尊厳認識者と評したことを紹介した後、「親子」と「小さき者へ」を比較検討してそれぞれの父性愛の相異を指摘しておいた。すなわち現実主義者・武は武郎に農場という土地を与え、理想主義者・武郎は「小さき者」に社会のへ恐ろしい溝を埋める工夫をせよという精神の糧を与えていることなどである。他者のために生きよという主題で書かれた私小説「小さき者へ」では、おのずと自分の子に対する主観的希望が述べられているのに対し、「子供の世界」「藝術教育私見」「驚異」「詩への逸脱」などの感想文では、有島の客観的児童観が論述されている。子供の獨創性を自由に伸ばさせよ、子供は抽象的芸術より具体的芸術に関心を示し、その作品は動的立体的であるなどという主旨がこれらの感想文で論じられてある。特に「詩への逸脱」(大正十一年四月)で注目すべき点は、へ參詣すべからざる聖堂へ長くせきとめていた水」という比喩的表現で詩、童心、キリスト信仰等を再発見している点である。そして「詩への逸脱」発表四ヶ月後、童話「火事とボチ」「僕の帽子のお話」を書いていたのである。しかし晩年の虚無的心境を語る「瞳なき眼」という詩、熟睡している小児を見守ると心は淋しくなると語る「小児の寝顔」という感想文等があることにも注目しなければならない。

第二部「童話成立過程とその前後」は次の五章から成っている。第一章「翻案・翻訳童話とその前後」、第二章「深層心理学と童話成立過程」、第三章「他の作品と童話との関連」、第四章「有島の少女偏愛」、第五章「キリスト者有島武郎」。第二部は童話前後の作品と出来事を検討し、有島の心境を想像しながら童話成立過程を深層心理学的研究方法を適用して分析し考察した論文である。有島の生活童話は無意識層に蓄積されて心的負担になっていた幼少体験

が、次第に意識され負担解放作用、昇華作用等によって作品化されたものであるといえよう。

第一章「翻案・翻訳童話とその前後」では、明治四十一、二年頃に翻案された「燕と王子」とオスカール・ワイルドの「幸福な王子」とを比較して、前者が感傷的仏教的因果応報で、後者がキリスト教の神の祝福で終結している点を指摘してある。前者にもキリスト教的愛の精神と貧民救済精神とがあり、この精神が明治四十一、二年頃の日記の記述に散見しており、社会主義研究会を指導し、「お末の死」創作、「眞夏の夢」翻訳等の原動力となつてゐることを論じておいた。ストリンドベルヒ原作の信仰童話「眞夏の夢」に登場する母と娘との言動にも、「燕と王子」同様に感傷性が漂つている点を挙げてある。背教宣言後三年半、反キリスト教的創作活動の反動として「眞夏の夢」が翻訳されてゐるのだが、この童話の幻想性は、「お末の死」、「幻想」、翻訳戯曲「小さい夢」(ゴールズワーズイー原作)、「西方古傳」、「奇蹟の詛ひ」等にも反映している。逆にこれ等の作品によって、有島に詩的才能と空想に耽る性癖のあつたことが論証されるであらう。童話ではないが児童の心理と言動を巧みに描出してゐる小説に「フランセスの顔」、「卑怯者」等があることを紹介しておいた。

第二章「深層心理学と童話成立過程」では、まず「有島童話と晩年」という一覽表を掲げておいた。この一覽表では社会的事件発生や有島の意識変動(キリスト教的愛、臆病、芸術家氣質、青春回想、滅亡意識、家庭的愛、虚無等)に従つて童話・小説・評論執筆がなされてゐることを一日瞭然で理解できるようにしてある。次に深層心理学者の一人であるユングの学説を紹介してある。すなわち、その学説の特徴が意識と無意識との相補性・補償性にあるとし、無意識の中には個人的無意識(コンプレックスなど)と普遍的無意識(その元型として影、ペルソナとアニマ、神話類型等)があり、更に両意識の間を流動する心的エネルギー(リビドー)の退行、投射によつて、アニマ(女性神話類型)やペルソナ(外的表情)が形成されるといふように要約紹介してある。このユング学説に立つて有島童話に共通しているものが影であることを指摘する。すなわち死の恐怖、エゴイズム、盗みの体験という影が無意識層に

潜在し、その鬱憤発散作用つまりリビドー投射作用によって童話創作がなされているというようにその成立過程を解明してある。次にフロイトによる「人格論の三分説」（イド、自我、超自我）と「リビドー変遷理論」、「芸術と精神分析論」を要約し、これらの理論によって有島の二元対立と創作活動との関係を考察した後、「一房の葡萄」体験が有島特有の女好きの遠因になっていることを解明してある。

第三章「他の作品と童話との関連」では、第二章で掲げた「有島童話と晩年」なる一覽表の順序に従って、童話と有島の心境を更に理解するために童話前後の小説、評論を引用して童話と関連させて解説し、有島が自己の社会的関心にとどるに反応しながら創作に励んだかを論じてある。創作力退潮の頃、社会的には森戸事件が起り、日本社会主義同盟結成が行なわれていた。有産階級に属する有島は性格的にも臆病であった。その臆病を扱った短編小説「卑怯者」に共鳴して「基石を呑んだ八つちゃん」、「溺れかけた兄妹」が続いている。そして大正十一年一月、ブルジョア滅亡と第四階級の勝利を強調した評論「宣言一つ」と同時に「片輪者」が発表されていることを重視しておいた。大衆を搾取して金持になった片輪者が、守本尊聖マルティンの木像が山から下ると片輪が治り、同じ庶民階級になるという社会風刺象徴童話である。そして思想と実生活一致のために農場解放をして宿願を果した後、有島の心に再び懐しい幼少の夢体験が回想され「僕の帽子のお話」が書かれたのである。ユングの夢分析によれば、逆補償機能による夢体験が童話として書かれたものということになる。この章のまとめとしてユング心理学の立場から見れば、有島童話の第一の特徴は「影の発散」という創作動機上の共通点があること、第二の特徴は有島童話が太陽神話類型に属していることであるといえよう。事実、「火事とボチ」、「基石を呑んだ八つちゃん」、「僕の帽子のお話」、「一房の葡萄」等に共通してある型は、夜中の苦しみと朝の喜びという太陽神話類型である。

第四章「有島の少女偏愛」では、その原因として先天的性質と後天的性向との二つの要因を挙げてある。第一要因として良い意味でも悪い意味でも有島は生涯、かつたことを主に日記による生活面から論証し、第二要因として抑圧

に反動する代償作用によることをユング学説の立場から論証してある。

第五章「キリスト者有島武郎」では、有島がやはりキリストを信仰していたことの根拠を四つ挙げてある。その根拠のどれもが背教宣言後のものである。第一、神の摂理を語り、約百記ヨウヒクキを奨め、新たに生まれ出ることを祈ると激励する粒良達二宛書簡、第二、教会から離れてもキリストを離れたとは思わないと主張する竹崎八十雄牧師宛書簡、第三、神アヅナリの愛で完結する戯曲『三部曲』創作、第四、童話に生きている幼コな子コの心ココロ等の根拠を元に、人格的な神との出会アワイがあつたはずであると推論してある。

第三部「有島武郎の童話の特徴」はユング心理学の立場で考えると、第一に「影の発散」である。幼少時代の人に知られたくない心の重荷を童話として書くことで自己解放している。第二に「太陽神話類型」に属していることである。夜には苦しむが朝になれば解放され歓喜へと進転する話で一貫している。

第四部「『片輪者』の原典」ではサバティエ著『アッシジの聖フランチェスコ』第三章「千二百年前後の教會」に、童話の元となった話があるという紹介である。聖マルティンの遺骸が本国トゥレーヌに持ち帰えられるという噂が拡まったので、乞食をして多大な金額を獲得していた二人の癡疾者が癒されるのを懼れるという話である。墮落した中世カトリック教会批判への有島の共鳴が創作契機となっている。

第一部 有島童話と児童観

第一章 童話鑑賞

一

敏父・武が亡くなる少し前、武郎に「お前これから重要な問題となるものはどんな問題だと思ふ」と尋ねた。武郎は労働問題と婦人問題と小児問題だと答えた。小児問題も前の二問題と同じ程の重さをもって考えられねばならないと言っている『子供の世界』大正十二年五月 報知新聞。武郎が本格的に童話を創作し児童を論ずるようになったのは自殺二年前・大正十年頃からである。晩年、虚無的絶望的心境に陥っていた時、最後に魅せられたのは無垢な子供の世界であった。そして直接には童話を三人の子供たち（大正十年に行光十歳、敏行九歳、行三八歳）のために書いたのである。

まず順序として、武郎が作家として世に認められる以前に翻案・翻訳した「燕と王子」と「眞夏の夢」とから論じよう。いずれも苦難に満ちた現世思想とキリスト教的愛の思想とで貫ぬかれており、武郎好みの童話である。

「燕と王子」とはオスカー・ワイルドの「幸福な王子」の翻案である。明治四十一年二月一日、札幌遠友夜学校で武郎の講話を聴いた女生徒の感想文の中に「幸福な王子」の翻案「燕と王子」の話が既にある。すると翻案時期は明治四十一年二月前ということになる。武郎の死後、大正十五年四月号『婦人の國』に記載されている。さて明治四

十一年といえは、四十年代初期には多くの児童雑誌が創刊されている。例を挙げると、四十年に『少年文庫』、四十一年に『實業少年』『少年の友』『少女の友』、四十二年に『兄弟』『姉妹』『幼年の友』等である。このように児童のため童話を書く気運が文壇に拡まっていた頃、武郎もまず翻案ものから始めた。その翻案のあら筋を第二部第一章「翻案・翻訳童話とその前後」でも論ずる都合、丁寧にそのあら筋を紹介しておこう。

夏、ドイツのライン河の岸边に燕の群がいました。秋になってもその中の一羽の燕は、一本の葦と仲よしになってエジプトのナイル河に帰ろうとしません。やっと葦の奨めで独り旅に出ました。寒い夕方、古い町の目貫の処に立っている金色の王子の立像の肩先きに休みました。(心の優しい王子が病気でなくなった時、王様と皇后様が大層悲しまれて、青銅の上に金の延べ板をかぶせ王子を記念して立像を立てられたそうです。)すると王子の像が「燕、燕」と声をかけました。そして「私の体の金をはがして、年老いた寡婦の家の窓から投げこんでくれまいか」と頼みました。次の朝は東の方の道にいる二人の乞食の子供達に、その次の日は北の方にいる眼の悪い画家に、それぞれ金の板を持って行くよう頼みました。不幸な人が喜ぶので燕も王子も嬉しく清い気持になりました。それでもお互いに相手を気の毒に思いました。ある寒い夕方、王子の像の下で若い武士と美しい乙女が結婚出来ないで泣いています。そのわけは武士の家では先祖から伝わっている名玉オパールを結婚指輪に入れなければなりません、それが盗まれてないからです。王様が王子の立像を造る時、悪い家来が王様にへつらうため、若い武士の父上から大事な真珠パールを盗んだからです。そしてその真珠は王子の眸ひとまになっています。それで王子も燕も涙を流しました。ついに王子は眼が見えなくなるというのに、自分の眸を二人の為に与えるよう頼みました。さすがに燕も心配しましたが、そうしました。若い武士と乙女の婚礼の喜びを、燕は王子に聞かせました。それから王子と共に死ぬ覚悟でいた燕は、霜が降る前にナイルに帰るよう説得され、泣く泣く帰りました。クリスマスが近づくと頃、住来の人々は醜くなった王子の立像を見て、生前

の王子は悪者であったに違いないと思い、像を倒してしまいました。翌年、燕が尋ねて来た時、王子はいません。それでも夕方、澄んだ鐘の音が聞えると、町の悪者達は居たたまれないとのことです。

翻案は以上のような話である。原典では市長にへつらう者は参事会員であるが、翻案では王様にへつらう者は悪い家来となっている。更に原典では、燕が最後に王子の足元で死んでいる。そして神は王子の鉛の心臓と小鳥の死骸とを最も尊きものとされると結んでいる。すると武郎の翻案と最後の部分で話の筋違いもあるが、犠牲の愛を主題としている点は共通している。翻案の方が原典より全体として感傷的雰囲気が漂っていることは確かである。尚、原典と翻案との内容比較は第二部第一章で詳しく検討することにする。

さて明治四十一年二月一日、遠友夜学校での武郎の倫理講話について一女生徒の「有島先生の講話を聴きて」という作文がある。参考として山田昭夫氏の著書『有島武郎』（明治書院）から引用しておこう。

かの金にて造られし王子が慈愛同情の心に富みあふれし為めに自己の装を恵み更に両眼まで失ひ終には首になわかけて引づられ、やかれ、とかされ、果は鐘とまでなり全く全身を犠牲に供せし立派なる精神は余りに偉大なり。殊更に我れを感動せしめしは、かの可憐のツバメなりき。かれは人の悲難をすくふが為めに、幸福を与へんが為めに今眼前にせまり来る困難をも打忘れ、全く自己の欲を断ち全心全力をそそぎてかひがひしく立派に王子の使命を全ふせしこと也。あつまつまらなき小さき我等もツバメの如く、心の命に従ひ、心の苦しみをかれに任せ、他人の為め来世の為に身命を全く犠牲に供して働かざるべからず。……これらは唯徒らに思ふのみにあらずして、如何にかして、実行者となり得たきものなること也。されど我はかのツバメの一本の羽まともも足らざる者なれば常にツバメを学び行ひ

得んことを深く思へり。かれその善を行ひし当時はさまで深くは思はざりしならん。されどナイル川に着して後の心
いかに満足なりしならむ。我はその可愛いツパメに会ひたき思ひぞするなり。

以上の作文の文面から分かるように講話の内容は、燕がナイル川に着いていることなどにより、ワイルドの『幸福な王子』ではなく翻案「燕と王子」についてである。無私の精神、不幸な人々に対する献身的奉仕を説く講話は、同じく不幸な環境にいる夜学校の生徒達を感激させたであろう。だがこの精神を実行することは人に施せる立場にある者には可能であるが、夜学校生徒に対しては問題もあるとして山田昭夫氏、有島講話を次のように批評している。

有島自身にとっては、それは生涯的な最高善だったとしても、社会のどん底に近い所に生きている恵まれない子女に要請することは、大きな矛盾ではなかったか。人間普遍の道義的価値として強調していたのであろうけれども、義務だけがあつて権利の裏づけがないからである。

確かに的を得た批評である。しかしこの山田評によるまでもなく、感傷的同情心だけでは問題解決にはならないことも、武郎は知らないわけではなかった。でもあえて翻案「燕と王子」について講話した動機は、愛他精神こそ児童の人格形成にいつか役立つという確信によつていたのであろう。

燕もそうであるが特に王子は武郎の分身である。原典の王子に比べ涙と同情心の篤い翻案の王子に、武郎の性格と環境の類似性が反映しているようである。翻案の年と推定される明治四十一年は武郎が三十歳の時であった。それから十五年後、武郎は「燕と王子」の精神を実践しつつ、王子と同じような運命の中で自滅しているのである。すなわち大正十一年、四十四歳の時、有島農場を小作人に解放し社会主義思想を実践した。また、自分の生活改革も志向し「生活をかへねば駄目なり。思ひ切つたことが書けない。」(大正十年十一月十一日、日記)と煩悶し、創作力退潮時でも「衣食の必要ある人はこんな時でも不得已書かねばならないのだらう。それを考へると涙が出る。」(同、十八日、日記)

と、持て、る、者、と、し、て、の、罪、意、識、に、悩、ん、で、い、た。しかし誠の同志にも恵まれず孤立していた。それで大正十年代という時代では、人道主義的社會主義理想実現にもおのずと限界があると痛感するようになる。そして更に彼が同情する第四階級からも敬遠され、ついに有産階級は滅びると予感するようになる（「宣言一つ」）。かくして良心の人・有島家の王子は自滅に近づくのである。なお、大正十年以後、晩年の幼少回想の生活童話、例えば「溺れかけた兄妹」には愛他精神を認めつつも實際は自己愛が優先してしまうという意味の話がある。これは有島の場合、愛他精神あればこそ自己愛優先を悩むのであると言えよう。また、大正六年六月、「惜みなく愛は奪う」第一稿を『新潮』に発表し、個性尊重と自己愛本能第一という人生論を宣言し始めているが、この「惜みなく愛は奪う」は、「燕と王子」などにあるキリスト教的愛他精神が根底にあればこそ生れた反動評論なのである。

明治四十二年一月、遠友夜学校代表、三月結婚、四十三年五月教会脱会、四十四年一月長男行光誕生、大正元年七月次男敏行誕生、二年十二月三男行三誕生。父親としての自覚も深まってきた。その頃に、ストリンドベルヒの「眞夏の夢」を翻訳している。大正三年一月『小樽新聞』に掲載された。その大正三年には、多くの児童書が刊行されている。例えば『世界少年文學叢書』、『世界少女文學叢書』、『少年俱樂部』、『子供之友』、『新少年』等がある。先の明治四十一年頃以上に児童文學に対する関心が、文壇一流作家達にも高まって来ていた。それで七年には『赤い鳥』が創刊されるわけである。さて「眞夏の夢」(IN MITTSOMMERZEITEN)とはどういう夢物語なのであろうか。内容を紹介しておこう。

北国にも真夏になると鳩が飛んで来ます。その鳩は、重荷に苦しむ者はイエス・キリストに來なさいと讚美歌を歌い伝道します。窓硝子で魔術を使い老婆も、井戸を掘る百姓も、曳き網をする漁夫も、皆は鳩の歌を耳にしても、そ

の福音を聞き入れません。そこで鳩は大きな田舎の家の縁側でミシンで縫物をしている婦人のところへ行きます。婦人は聖ヨハネ祭の日に娘に着せるために縫物をしています。その小さな娘の父親は深い悲しみのため外国へ行ったきり帰って来ません。母親は娘を抱いてキスをします。するとその母親の顔までへ太陽の下に置かれた幼児のように鳩には見えませんでした。それでへこの二人の役に立ちたいと思つた鳩は、この可愛い母親が用足しに行く「日の村」へ飛んで行きます。鳩が飛び去つたその日の午後、母親は娘と「日の村」へ出発します。「日の村」とはへ島の向う側で日の落ちる方に在る。そうです。そこに着くまでは六つの農場と門とを越えなければなりません。二人は幾多の災難に遭遇しつつも神に祈りつつ前進し、やつとある海岸へ着くことになります。まず二人が第一の門を過ぎると二十四匹の野馬に囲われましたが、祈ると、黒鳥が来て歌つたので野馬は姿を隠しました。次に第二の門を過ぎると一匹の牡羊に襲われましたが、祈ると、今度は雲雀が来て歌つたので牡羊はいなくなりました。第三の門を過ぎると湿地に入り込み霧にまかれ、二本の角のある多くの頭に襲われましたが、祈ると、海風と一本の若い松が、二人を助けました。第四、そして第五の門を過ぎると、今度は牡牛に襲われましたが、祈ると、白鳩が牡牛を追い帰しました。ついに第六の門を過ぎて、緑の堤の小川の岸辺にある町の中をさまよい歩きました。不思議にもその町には人がおらず、店はどこも閉つています。母娘は白い門のある家に入りました。棺が置いてあり、その中に船乗の花嫁になるはずの娘が眠っていました。又その家の松の板でできている壁には、様々な人の眼がありました。この奇怪な家を出て、ついに母と娘は海岸に着きました。そこで二人は舟でフォールド（峡湾）まで来ると、不思議なことにフォールドは海原ではなく、矢車草の花の咲きほこる野原になっています。遠くの島には祭壇のある円屋根が天国のように二人の心を魅せています。

以上のような夢の話である。この中で「日の村」とは有島の翻訳によるとへ島の向う側で日の落ちる方に在る」と

説明されている（ヘミール・シェーリンクによる独語訳では 'es nach Sonnenuntergang lag, auf der andern Seite der Insel'）。仏教の西方浄土を思わせるのだが、童話の最後で娘が遠い島を指して「あれが鳩の歌つた天國ですか、一體天國とは何んでせう、マムク〈Ist es das Himmelreich, von dem die Taube sang? Was ist das Himmelreich, Mama?〉と尋ねていたり、また、童話全体がキリスト教的信仰童話の雰囲気漂よわせているので、「日の村」（Das Sonnen-Torf）とは天國を比喩していると解してよい。片岡良一氏は、この世に絶望しないと「眞夏の夢」のような童話は生れないと評しておられる（『有島武郎と夏目漱石』学友社、昭22）。確かにその通りである。だが「眞夏の夢」は絶望で終わってはいない。何故ならばこの童話は後で論証するように、太陽神話類型に属しておるからである。そして更に、カール・バルトの説を持ち出すまでもなく、信仰とは絶望なしに与えられないということから考えても明らかであるからである。教会退会四年後の有島が「眞夏の夢」を翻訳した動機は、絶望で終る気持からではなく、物語の夢と信仰の糧を子供に与えたいという愛情に動かされたことであろう。すると翻訳行為そのものが、退会後であっても有島に信仰が失われていないことの一つの根拠になるのである。そして信仰童話としては次の三点が重視されよう。すなわち、

- 第一は、母親が示している強い信仰、
- 第二は、鳩が示している伝道と同情心、
- 第三は、〈幼児のような〉母親の顔が意味する童心重視、などである。

次に「眞夏の夢」も太陽神話類型に属する童話であることを論証しよう。第二部第三章「他の作品と童話との関連」で、「碁石を呑んだ八つちやん」、「僕の帽子のお話」、「火事とボチ」、「一房の葡萄」、「片輪者」等に共通してある型は、夜中の苦しみと朝の喜びという太陽神話類型であると論じてある。するとこの「眞夏の夢」にも次のような

母娘の對話がある。◁ママ今日私は村に行つて太陽が見たい、此處は暗いんですもの」とその小さな兒が申しました。「晝過ぎになつたら、太陽を拜みにつれて行つてあげますからね」さう云へば此處は、此の島の海岸の高い崖の間にあつて暗らい處でした。◁以上のように、母娘がいるところは地理的にも暗い處である。その暗い處からへ村に行つて太陽が見たい」という欲求にかりたてられて、苦難を祈りで克服して「日の村」という明るい村に近づく構成であるから、「眞夏の夢」も太陽神話類型に属していることになる。

先に翻訳動機を考察して「物語の夢と信仰の糧を子供に与えたいという愛情」と論じたわけをもう少し補説したい。有島日記は大正二年の記事は七日しかなく、大正三、四年は皆無である。また、大正二、三年の書簡にも「眞夏の夢」の記事がない。それで、信仰童話翻訳それ自体と、三人の父親になつた家庭環境と、背教宣言後の世間体を気にする有島の性格等を考慮して、先のように推論したのである。

さて童話の最後の会話は少し大袈裟に言えば、エデンの園から追放された人類永遠の願望を意味しているようで興味深い。

「あれが鳩の歌つた天國ですか、一體天國とは何んでせう、ママ」、「そこはね、皆さんがお互に友達になつて、悲しい事も争闘あそびもしない所です」、「私はそこに行きたいなあ」と子供が云ひました。「私もですよ」と憂さ辛さに浮世をはかなんだ淋しいお母さんも云ひました。

以上は、苦難を乗り越えて来て、「日の村」つまり天國にいま一步と近づいたところでの会話である。◁憂さ辛さに浮世をはかなんだ淋しい人、「こころの負しい悲しんでいる人」こそさいわいであり、「天國は彼らのものである」

(マタイ伝五・三、四)という余韻を言外に含ませて終る信仰童話なのである。

「燕と王子」翻案時期が明治四十一年二月以前、独立教会退会が四十三年五月、それから三年半、大正三年元旦に「眞夏の夢」発表。退会時期を前後して、キリスト教的童話を翻案・翻訳していること自体、有島に信仰が潜在していたことであり、この信仰は〈教會からは離れましたが、基督を離れたとは思ひませぬ〉(大正九年三月十一日、竹崎八十雄宛書簡)と有島をして告白させる結果となっているのである。

ここで原作者ストリンドベルヒに触れておこう。後で有島との共通点を発見したいからである。尚、ストリンドベルヒについては、カール・ヤスパース著『ストリンドベルヒとファン・ゴッホ』(村上仁訳、山口書店、昭21年、副題「芸術作品と精神分裂病との関連の哲学的考察」という書に負うところが多い。ストリンドベルヒは再度の離婚後、各地を転転として不毛の時期を送り、スウェーデンボルクの著作に接して回心した。それで一八九七年以後、彼は神秘的信仰をもつようになった。ヤスパースによれば、精神分裂者同士が結び付いたことになるという。ストリンドベルヒは女中、を母として、歓迎されぬ子として生まれ、反抗的気質をもって成長した。彼は神経質であるため醜い生活環境に悩み、一方では病的に美を求め、そして異常な女性崇拜・同情者となった。「眞夏の夢」にも、父のいない少女とその母に對する同情を誘う雰囲気漂っている。さて有島家の先祖は男尊女卑で有名な地方・薩摩藩の下級武士(郷土)であった。武郎は〈若し母が昔の女の道徳に囚れないで、眞の性質の儘で進んで行つたならば、必ず特異な性格となつて世の中に現れたらうと思ふ〉(「私の父と母」と語って母に同情している。するとストリンドベルヒと有島は女性、同情者としては同じである。よって有島は自己との強い共鳴が、「眞夏の夢」にあるか、原作者自身にあるか、いづれにしろあつたに違いない。そしてその共鳴によって翻訳動機が生じたことを推論して加えておきたい。〈同情〉といえ、有島文学の特徴が〈同情〉とともに、〈死〉〈涙〉を描いている点にあることは、既に安川定男、山田昭夫両氏も指摘している。この特徴は有島の詩人的資質によるところが大であると言えよう。

- (1) Oscar Wilde (1854年～1900年) 世紀末イギリス文学の象徴的存在。『幸福な王子』は童話集『The Happy prince and Other tales』(1888) の中の一つである。この童話集はドイツのグリム、デンマークのアンデルセンと並んでイギリス童話作家としてのワイルドの価値を裏付けている。小説『ドリアングレイ』、戯曲『サロメ』、『獄中記』などがある。(小倉多加志の訳註による。南雲堂)
- (2) August Strindberg (1839年～1912年) スエーデンの作家。イブセンと並んで近代北欧文学を代表する巨星。零落しかけた商人とその女中との間に私生児としてストックホルムに生まれた。〈神がたおれたのちに女があらわれた〉と言う異常な女性崇拜者。〈女なしでは生きて居れないので、死のうと決心した〉(痴人の告白) 彼と、〈女性からのやさしい電流なしには、私の心の流れは荒れがち〉(大正十一年六月十五日、日記) 有島とが並んだのも偶然である。思想的動揺もはなはだしく職業も一定せず、三度離婚している。思想の集大成『青書』。自叙伝的作品「下女の子」、「地獄」。「父」、「友人」等の戯曲もある。彼は「痴人の告白」などで醜悪極まる嫉妬妄想の男女関係を書いている。であるからこそ、その反動として童話劇「白鳥姫」や「真夏の夢」のような信仰童話も書けるのであろう。
- (3) 「真夏の夢」は翻訳(坂本浩氏の解説、角川文庫、昭42)か、又は翻案(猪熊葉子氏『児童文学概論』牧書店、昭43)か。ストリンドベルヒの殆んどの作品は、ニミール・シーリンク(Emil Schering)により翻訳されている。そのドイツ語版全集があることをカール・ヤスパース著『ストリンドベルクとフアン・ゴッホ』(村上仁訳、京都山口書店、昭21)なる書で知った。その全集の二つに『童話と伝説』(A. STRINDBERG MÄRCHER UND FABELN GEORG MÜLLER VERLAG MÜNCHEN 1920) という巻がある。童話は十四編あり、その最初にある“IN MITT SOMMERZEITEN”(真夏にて) という童話を翻訳すると有島の「真夏の夢」になっていることが分った。有島がこのドイツ語版から翻訳したと断定は出来ないが、翻案でないことは判明した。なお、十四編の童話には1903、十四編の伝説には1885と年代が付いてある。
- (4) Karl Jaspers Strindberg und Van Gogh. Versuch der pathographischen Analyse unter vergleichende

Heranziehung von Swedenborg u. Hördler in 2te Auflage, 1926. 「芸術と精神分析」(例えば『解釈と鑑賞』昭和38年10月特集号、至文堂)の問題は現在流行しているようだが、ヤスバースの考察はその先駆的論文である。

二

大正三年、第一次世界大戦で連合国側にあつた日本は戦時好景気に恵まれた。この経済繁栄期の中で民主主義思想と自由主義・個人主義思想が輸入された。児童文学観も明治のお世話に付随していた半封建的イデオロギーの枠からぬけ出していた。教育界でも自由教育、個性尊重の気運が要望されていた。しかし、当時の児童雑誌の多くは「その俗悪な表紙が多面的に象徴しているごとく、種々の意味においていかにも下劣きわるもので」あつた(三重吉の『赤い鳥』創刊の辞)。鈴木三重吉はそれまでの商業主義児童雑誌に不満を感じ、戦勝の年、大正七年七月、彼の潔癖さをそのまま生かした児童雑誌『赤い鳥』を発足させた。清水良雄が高貴な王子の絵を書いているがこの雑誌にふさわしい絵である。詩人の北原白秋、三木露風、野口雨情、佐藤春夫、西條八十、小説家の芥川竜之介、有島武郎、菊池寛、豊島与志雄、吉田紘二郎、美術家の山本鼎、清水良雄、作曲家の山田耕作、草川信、小松耕輔、以上の諸氏がこの雑誌のために動員された。『赤い鳥』の内容は優雅で浪漫的なものであり、それが世に出た影響は大きかつた。⁽¹⁾

「一房の葡萄」を『赤い鳥』に載せたのは大正九年八月である。明治十七年、武郎が六歳、横浜英和学校在学中の失敗談が童話の素材になっている。(瀬沼茂樹の「有島武郎伝」² 幼少年時代)『文芸』昭和三八年七月号、河出書房)に詳しい考証がある。) 僕なる主人公による一人称童話になっている。その僕の立場で話の筋を紹介しておこう。

僕はジムの持つてゐる繪具⁽²⁾がうらやましいので、皆が運動場で遊んでゐる時、藍と洋紅の二色を盗みました。しかしジムと大きな子に見つかり、二人に僕の大好きな若い美しい先生の前につれて行かれました。「自分のしたことを

いやなことだつたと思つてゐますか」と先生に叱られた時、僕は泣き出しました。先生は一房の葡萄を下さり「あなたの顔を見ないと私は悲しく思ひますよ、屹度明日學校に來なさいよ」と言はれます。次の日、皆から「泥捧の日本人」と騒ぎ立てられるのがイヤでしたが、先生の優しい眼で見られただけで行きました。驚いたことにジムが僕に握手します。先生は「ジム、よく私の言つたことがわかつてくれましたね。二人は今からお友達になればそれでいいんです。」と言はれます。そしてその日も葡萄を下さいました。

以上のようなハッピーエンドの童話である。まず武郎の児童文学観を考察しながら「一房の葡萄」を論じてみよう。大正十年六月九日、古川光太郎宛書簡の中で武郎の児童文学観の一面が次のように述べられてある。

日本に於ては童話に文學的價値を與へようと最初の努力をした巖谷小波一派の仕事が先驅者としての功績はあるとしても、其仕事の性質は既に舊套に墮してそこから新生面が生じ得ないはめになつたのでいかなる方面かに此種の文學の新生命が萌え出でなければならぬ……。私も童話を三篇（葡萄、碁石、兄妹、著者注）ほど書きましたが、私の立場はいつでも子供の立場から子供の心理を書くといふのにありました。

以上のような武郎の立場からすれば「赤い鳥」を讀んで聞かず。よき童話一つもなし。（大正十年十一月九日、日記）という結論になる。何故ならば大正期に主流となつた童心主義的児童観は大人の側から美化し過ぎた児童の世界であつて、現実の赤裸な児童を全面的に捉えた児童観とは称しがたいものがあつたからである。事実、『赤い鳥』には大人の側から美化し過ぎた児童観を反映したお上品なひ弱な感じのする童話が多くあつた。大正十一年六月には先の三編に「僕の帽子のお話」を加えた童話四編を一冊にまとめ、叢文閣から『一房の葡萄』と題して出版した。その本は武郎の装丁により、彼の挿画もあり、そして「行光・敏行・行三へ——著者」と記してある。三人の子供に

精神の糧を与えたいという愛情によって書かれたものであるから「一房の葡萄」十五冊が来てゐた。表装中々よく出来てゐる。子供三人が大變靜かだと思つたら、熱心に讀んでゐてくれるので、大變うれしく思ふ。(大正十一年六月十七日、日記) というように満足出来たのである。この四編の童話集には自信があつたので「十人程の人に、「一房の葡萄」を送」つてゐる(大正十一年六月二十九日、日記)。その前に「十時頃足助来る。「一房の葡萄」はまだ千餘出たばかりだとの事。感想集を早く出せといふ。(大正十一年六月二十一日、日記)」というわけで、同年七月三十一日、「藝術と生活」書後」という評論の中で、童話四編の感想文を次のように書いてゐる。

私は「一房の葡萄」といふ童話の本を出した。童話については、私は或る主張を持つてゐて、その主張によつてあの四つの話(葡萄、兄妹、碁石、帽子、著者注)を書いて見た。大人が子供に讀んで聞かせるやうにすると、一番子供にはよく訴へるやうだといふ人が多い。若しあの本を顧みて下さる讀者があつたら、さういふ試みがしてほしい。

以上の感想文で述べられているように、子供の立場から子供の心理を書くという武郎の主張によつてこの四編の童話が書かれてゐることは、一読すれば読者もすぐに分る。更に『一房の葡萄』の広告文にも武郎の主張が次のように代弁されている。

子供の慾念、祕密、悲しみ、喜びを子供と共にわかちたいといふのが望みだと著者はいつてゐる。子供の空想や、知識慾や、冒險的傾向に訴へた童話が多いが、この著の如く子供の實感を子供になり代つて書いたものは恐らくはないであらう(全集第七卷、新潮社、昭和四年)。

誠に的確な広告文である。なお、坂本浩氏は四編の童話に共通する特色を次のように評している。

特色はかなり深いところまで人生の悲惨事を追求し、それをリアリティックに描き出そうとする態度です。一般の童話はそこまで掘り下げることが避けようとしません。しかし、武郎は子供にも人生の実情を知らせることを恐れようとはしていません（角川文庫、昭和四十二年）。

的を得た評と言えよう。さて四編の童話集の中の代表作「一房の葡萄」に話を戻すことにしよう。まず佐古純一郎氏が「この作品がげんみつに童話といえるのかどうかは疑問があるかもしれない」（旺文社文庫、昭和四十三年）と言っている。このような疑問も普通一般の童話観から見れば当然であるかも知れないが、武郎の主張は先の引用文の通り従来の童話観とは違っているのである。この童話は横浜英和学校在学中の体験に取材しているので、主人公がいかにも武郎少年らしい。へ僕はかわいゝ顔はしてゐたかも知れないが、體も心も弱い子でした。その上臆病者で、言ひたいことも言はずにすますやうな質（た）でした」とあるのはまさに事実である。明治十年代、武郎は長男として父母から厳格な武士風の教育を受けた。幼い武郎は特に父を怖れていた。初孫として母方の祖母・山内静に愛され、甘えん坊にもなっていた。このような武郎少年が若い美しい女の先生に引かれることはあり得る。へもう一度先生のやさしい眼で見られたい、へもう先生に抱かれたまま死んでしまひたいやうな心持ちになつてしまひました」とあるように暖い母性愛に甘える子供心と、へ大理石のやうな白い美しい手はどこにも見つかりません」とあるように美女を意識する男の子の心理とが見事に描かれてある。次にこの作品で一番大切なところは、盗み、後悔、叱責と許し、和解という線であったのであろう。幼少の失敗と優しい先生を懐しむ武郎の会心の作となっている。実際に起りそうな失敗事が明るく

解決されており、大人にも子供にも気持ち良い読後感を与える童話である。有島童話の代表作であるばかりでなく大正児童文学の代表作の一つであると福田清人氏も賞讃している（旺文社文庫、昭和四十三年）。

四編の童話集の中で「碁石を呑んだ八つちやん」は童話集より先に大正十年一月、『読売新聞』に掲載されている。それは次のような話である。

三つになる弟の八つちやんを時々いじめたりするお兄ちやんがゐます。八つちやんがお兄ちやんから取った碁石を呑んで苦しみ出しました。△「まあお兄さんも弱蟲ね」といひながらお母さんも泣き出しなされた。▽夜中のお通じで八つちやんから碁石が出て皆安心しました。

以上のようにいつも喧嘩はするが仲の良い小さい兄弟にありそうな話である。子供達にも死という恐怖が何時来るか分からないことを知らせている童話である。弟・壬生馬が三歳なら武郎は七歳になるので、これも幼少時の体験をヒントに創作しているのであろう。苦しむ八つちやんの顔を見て△一人ぼつちになつてしまつたやうで、我慢のしやうもなく涙が出た▽お兄ちゃんには、武郎の子供時代の一面が想像されるからである。

四編の童話集の中で「溺れかけた兄妹」も童話集より先に大正十年七月『婦人公論』に発表してある。次のような筋である。

九月三日、おばあちやんがよしなさいといふのに十三歳の兄と十一歳の妹と十四歳の友達のMとの三人が土用波で遊んでゐました。大きい波のため三人は溺れさうになります。兄は妹を可哀想に思ひつつも死ぬのが怖いので夢中で岸へ泳ぎ着き、Mと一緒に通りすがりの若い人に助けを頼みます。それでやつと妹は助かります。しかし妹から「あ

たしを残して行つたお兄さんを今でも恨む」と言はれた兄は、高波に妹の姿がかくれた時のことを思ふと今でも恐ろしくなるとのこと。

以上のように、兄は武郎少年を偲ばせているのである。明治二十年九歳の時は、学習院予備科第三級に編入した時であり、寄宿舎に入った時である。そして週末は横濱に歸つたと年譜にある。十三歳の時も寄宿舎にいる。ちょうど、妹・愛は童話と同じく十一歳である。話は恐らく横浜に近い海においてであろう。さて大切なことは絵具を盗んだ少年も、臆病であるため可哀想と思いつつも妹を助けず逃げた弱虫お兄さんも同じ武郎少年であるということである。へ少しの間でも自分一人が助かりたいと思つた私は、心の中をそこら中から針でつかれるやうでした」という子供なりに良心の呵嘖に苦しむ気持が読者の心を捉えるであろう。既に実在するエゴイズムをあばいている童話といえるのである。お婆様からのお礼のものを受け取らなかつた若者は今は何処にどうしているのかも分からないこと、友達にも知らせているのが有島童話の特徴の一つである。一匹のくもを助けたことよって救われそうになつたカンダタが、自分一人だけ助かろうとするエゴイズムによって再び地獄に落ちるといふ芥川竜之介の「くもの糸」(『赤い鳥』、大正七年五月)と「溺れかけた兄妹」とは、自己犠牲をしてまで他を愛せない人間の利己心を扱つた童話として共通性がある。しかし有島童話には女教師による愛の叱責と許し、若者の必死の救助等の明るい解決がある。「くもの糸」のように虚無で終つてはいないということも有島童話の特徴である。キリストへの信仰が有島の無意識層で生き続けているという根柢の一つがこの辺にもあるのである。

「溺れかけた兄妹」に関連ある私小説に「卑怯者」という短編がある。関連というのは両作品とも武郎の臆病という性格を語っている点で共通しているからである。大正九年十月二十三日、北海道農場視察の際、どこかの街でこの

事件に遭遇した体験を元に書いたもので、大正九年には八月に「一房の葡萄」があるが小説は「卑怯者」だけである。内容を紹介しておこう。

子供が牛乳配達車によりかかっていたが、運悪く牛乳箱の前扉がはずれピンが転がり落ちてしまふ。牛乳だらけになった子供は怖さで泣くことも出来ずにいる。まわりの子供達が集まる。やがて配達夫に叱られるであろうその子供の為に弁解してやろうと、この様子を目撃していた「彼」（武郎）は思った。しかしその場が物々しくなるにつれて、彼は人々から好奇的な眼でなぶられるのも損だと思って逃げ去る。「許してくれ」と子供に詫びながら自分を「卑怯者」と罵る。

以上のような話である。「卑怯者」の〈彼〉が有島であり、彼の性格が臆病であり、「卑怯者」に対照的作品が志賀直哉の「小僧の神様」であると指摘したのは本多秋五氏である（『白樺派の文学』新潮、昭35）。一方、瀬沼茂樹氏は「卑怯者」は志賀の「正義派」を想起させる作品であると指摘している（『有島武郎集』集英社、昭43）。それではまず「正義派」の内容を知っておこう。

ある夕方、永代橋から来た市内電車に湯の帰りらしい五歳ぐらいの女の児が轢き殺された。様子を目撃していた線路工夫三人は、その母親に同情して現場監督の災難説に反駁し、運転手の過失致死を警察で証言する。彼等正義派は彼等と同じ電鉄会社の運転手であろうと「悪い方が悪い」と酒場でも捲し立てる。

以上のように「悪い方が悪い」と言動する工夫を描く志賀が「卑怯者」と同じ立場にあつたらどうであろうか。群集を押し分け、子供の為に男らしく弁解したかも知れない。それとも意外に「卑怯者」の男と同じように、逃げ出したかも知れない。志賀が同じ現場に遭遇した場合を想定して進藤純孝氏は、もし助けに出なかったとしても、「直哉

はくよくよしまし。飛び出せなかつた非力をじつと見つめながら、仕方なかつたことと割切つてしまうだろう。」と言っている（新潮日本文学9、昭46）。更に氏は、「武郎が「正義派」を描いたら、工夫たちは、もつと勇ましく、威勢がよかつたかも知れぬ。卑怯者を自身に感じて癩癩かたかたを起す筆は、正義派を夢見ては、有頂天になるのに違いない。」と続けて推論している。この推論的を得ている。的を得ているわけは、有島に「かんくゝ蟲」という短編小説があるからである。「かんくゝ蟲」は、へ蟲、すなわち鉄錆落しの港湾労働者達が雇用主側の会計士に復讐するという話であり、いわゆるへ蟲の法律的制裁が痛快に描出されている有島の処女作である。次に、「小僧の神様」の内容を知っておこう。

神田はかりの秤屋の仙吉にとつて若い貴族院議員Aは神様である。何故ならば、Aは腹をすかした仙吉に同情し、顔も名も知られずに鮎あなを腹一杯食わせたからである。しかし意識して善行しても自然な真心からの善行とはならないと思ひ、かえつてAは自己嫌悪に悩むのである。

以上のような話であるから、「正義派」を積極的、「卑怯者」を消極的とすれば、「小僧の神様」は両者の中間にある作品と見做せよう。いずれにせよ志賀の二つの作品には、行動的人物が描出されてある。

さて「溺れかけた兄妹」と好対照をなす志賀の作品に「蝕まれた友情」がある。『新潮日本文学9』で進藤純孝氏が、「作家評伝」で小島信夫氏が、この対照についてそれぞれ既に興味ある解説をしている。「蝕まれた友情」は、武郎の弟・生馬、直哉、森田、そして佐久間の四人が、横須賀の大津海岸で船遊びをしていた時の話である。直哉十三歳の時であるから、「溺れかけた兄妹」の武郎少年と同じ年頃の出来事を扱っていることになる。海岸への距離が五、六丁という沖から、佐久間を残して三人が泳ぎ始めた。生馬は溺れたが、直哉は声援だけして実際には助けなかつた

ことを、直哉は次のように描いている。

僕は吃驚した。然し、直ぐ傍へいって君を助ける力も自信も僕にはなかった。「オイ、しっかりしろ。しっかりしろ」と僕は口だけで勢いをつけた。字義通りの声援だった。それでも氣を取直した生馬（君）は、「しっかりしろ。我慢しろ」という直哉（僕）の声援で、アップアップしながらも、どうにか岸にたどり着き、青い顔をして、砂の上に水を吐く。そして、声援だけで、実際に助けてはくれなかったと、直哉（僕）をなじった。——僕は「かじり着かれたら、とも死だ」と答えた。「かじり着くものか。一寸肩に手をかけて泳ぐつもりだった」と君は云ったが、あの時の様子では、それは本統には出来なかった。

以上のように書いた時、直哉は六十四歳であった。五十年前をふり返った直哉には、自分の行為は当然であり、卑怯者意識など抱く必要はないという気持がある。藤枝静男氏も「今さら古傷をあばきたてて何の益があらうかと思われるような幼年以来の友人に容赦のない筆誅を加える氏の強烈な精神は、とうてい通りいっぺんの、六十歳を越した老作家のものではない。」と評している（角川文庫、『城の崎にて』昭43）。以上のような志賀であるのに対して、四十三歳の武郎が十三歳の頃を回想して書いた「溺れかけた兄妹」には悔恨の気持が出ている。武郎は、三十年間も無意識層にくすぶっていた卑怯者としての「淋しい気持」と妹に対する負い目が、ついに意識され童話として一気に作品化されることで、いくらかでも心の痼（しこり）を晴らしたことであろう。進藤純孝氏は「溺れかけた兄妹」と「蝕まれた友情」を対比して、武郎と直哉の違いを次のように指摘している。

違いは、「助ける力も自信もない」とはっきり割り切り、けっしてへ幾度も友のへある方へ急いで行かうかゝな

ぞとは思わなかった直哉と、△前に泳ぎながら心は後ろにばかり引かれ△ていた武郎の姿勢にある。力も自信もなければ、それを無視してまで救^すけに行くのは、愚行でしかない。それを△ずるい考へだつたやうです△だの、△恨んでゐるのだなど気がついて、それは無理のないことだと思ふと、この上なく淋しい氣持になりました△だのと悔いてゐる武郎のことを、直哉は腹立たしく見ていたのに違いない。

以上のように二人の違いを見事に指摘している。これまでの諸作品と諸氏の意見を参考に有島と志賀を比較した場合、有島が優柔不断、臆病の人なら、志賀は物事を割切る強烈な自意識の人と言えよう。

さて次は「僕の帽子のお話」に移ろう。大正十一年六月、叢文閣から刊行された四編の童話集の中で「僕の帽子のお話」は最後に書かれ、同年七月、雑誌『童話』にも発表してある。次のような筋である。

お父さんから買つていただいた素敵な帽子を大切にする余り、僕は枕元にまで帽子を離さないでいます。その結果、帽子が逃げて行く夢を見ます。それでその帽子を僕は必死になつて追い駆けます。その夢を見ながらうなされてるので、お母さんに起こされた時、此^{こゝ}のピカピカ光る二圓八十錢の帽子を右手で握つていました。

以上のような話である。へあれ程大事に可愛がつてやつてゐたのに、帽子はどうして僕をこんなに困らせなければゐられないのでせう。……ひよつとしたら狸が帽子に化^ばけて僕をいぢめるのではないかしら。△とある。この童話の意義は、大切なものに限ってなくなりやすいことと、それによる怖れ悲しみを知らせていることにある。ユング心理学の夢分析によると「僕の帽子のお話」は、逆補償という夢の機能によって生れた童話であることになる。この件については第二部で論じたい。この童話は夢の描写にも次のように秀れている。

「やあ、追ひつかれるものなら、追ひついて見ろ」といひました。確かに帽子がさういつたのです。それを聞くと、僕は「何糞」と敗まけない氣が出て、いきなりその帽子に飛びつかうとしましたら、帽子も僕も一緒になつて學校の正門の鐵の扉を何んの苦もなくつき抜けてゐました。

以上の部分などは、児童の誰もが夢だと分り共感するところであらう。有島の創作童話に共通しているのは変動激しいドラマティックなものである。外的にせよ内的にせよ危機や恐怖に直面しても、最後は暖い解決に幸福が漂つていくことである。この作品も目を覚まして夢でよかつたと、優しいお母さんの笑顔で終つてゐる。夢描写で次のような部分がある。

ふと僕の眼の前に僕のおとうさんとおかあさんとが寢衣ねまきのまゝで、眼を泣きはらしながら、大騒ぎをして僕の名を呼びながら探しものをしてゐらつしやいます。それを見ると僕は悲しさと嬉しさとが一緒になつて、いきなり飛びつかうとしました。

以上の文章を読む限りでは、両親に大切にされ暖い恵まれた家庭に育つてゐる子供の家庭環境が想像されよう。「童話のそれぞれの世界の背後に、明かるい家庭の雰囲気きふきが裏づけられてゐることは、見のがしてはならない。」といふ坂本浩氏の指摘も一応は認められる（角川文庫 昭42）。この童話も生活童話である。確かに武郎は良家のお坊っちゃんであった。しかし薩摩藩の陪臣であった父・武により、長男の武郎は五歳の時から厳格な武士教育をうけてゐた。その結果、体も心も弱かつた武郎は、臆病になり父を怖れ母方の祖母・山内静に親しむ性向になつてしまつてゐた。

（瀬沼説）。このことは知っておかねばならない。童話の中にも優しい祖母（「兄妹」、「火事とポチ」、「碁石」では「婆や」）や母（「帽子」、「火事とポチ」、「碁石」）が登場している。「一房の葡萄」の頃の武郎は六歳であった。若い女の先生に甘える気持も理解されよう。子供の頃から武郎は神経質であり、そして凝り性でもあった。「僕の帽子のお話」の「僕」を武郎と考えても、凝り性であったことは推測されよう。物を大切にする武郎は、動物も非常に可愛いがった。そのことは「火事とポチ」からも読み取れるのである。「火事とポチ」は四編の童話集の後、大正十一年八月、『婦人公論』に発表された。次のような話である。

夜、ポチがほえたてるので火事だと気付きました。ポチの声で皆は助かったのに、その命の恩犬がいまません。三日後、ポチは體中を焼傷して物置にいました。へ僕は穢ないのも氣味の悪いのも忘れてしまつて、いきなりそのそばに行つて頭を抱へるやうにして可愛がつてやつた。何故こんな可愛いゝ友達を一度でもぶつたらうと思つて、もうポチがどんなことをしてもぶつなんて、そんなことはしまいと思つた。僕と妹で「ポチや」というと面倒くさうに眼を開きました。そして少しだけ尻尾をふつて見せました。そして次の朝、死んでしまひました。

以上のように、この童話にも避けられない死がある。碁石を呑んだ八っちゃんが苦しむのを見て、いじめたことを後悔するお兄ちゃんの気持は、ポチが死にそうになつた時、もうぶたないと後悔する僕の気持と同じである。この童話を読むと、小さい動物に対する武郎少年の優しい思いやりが偲はれるであろう。織田正信氏が「火事とポチ」にあるように火災に遭つたことも事実である（「岩波文庫」と言っている）、この童話もやはり生活童話である。札幌時代の 大正四年、三十七歳の時、病める妻宛の書簡に、「へポチも丈夫の由に候」（三月十四日）、へ雪の日をポチは歸らず十日あまりたてども馬鹿のポチは歸らず」（三月二十五日朝）とあるので、童話は子供の頃に体験した火事をヒントに

大正十一年に創作しているが、ポチの名は大正四年のこの書簡にある犬の名によっているのかも知れない。

以上、体験に基づく創作童話五編に共通していることは、悲惨事や危機に遭遇した子供の恐怖と迷い等を、誤魔化さずに子供の立場で素直に描出していることである。この創作童話五編は生活童話に属している。そしてこれ等は二つに分けられよう。「二房の葡萄」「溺れかけた兄妹」「僕の帽子のお話」と「碁石を呑んだ八つちやん」「火事とポチ」とである。前者は子供の内部に関係があり、特に最初の二つは良心の呵嘖を披っており秀れた作品である。後者は猪熊葉子氏も指摘しているように、危機が外側からふりかかってくる場合である。

三

大正十一年一月、直接の体験に基づかない創作童話「片輪者」が『良婦之友』に発表された。発表順序では四番目であるがこれを最後に論ずることにしたのは、武郎の童話としてはめずらしく教訓的なもので他の童話と様子が違っているからである。次のような話である。

昔、トウロンというフランスの町に盲目めくらと跛者ちんぱの二人の片輪者がいました。この町の守本尊に聖マルティンという聖者の木像があつて、それに願をかけるとどんな片輪でも癒なごつてしまうとのことです。この本尊は海賊に盗まれないように山の頂上に移されました。すると二人の片輪者は願をかけて普通の人間になろうとせず、人の情を巧みに利用して生きようと思いました。盲人のジャンは予言者だと嘘を言って金をもうけ、跛者のピエールは巡礼者を装って、人々から奉納するお金を巧みに自分のものにししました。それで二人はぜいたくな生活をしました。やがてトウロンの老人達が長い間山にかくまっていた尊像を降ろそうと決めました。すると町中の病人・片輪者は人並みになれると大喜

び。一方、聖マルチンの尊像が降りて来ると、逃げ出した二人は片輪でなくなり泣き出しました。

以上のように、人の同情を利用し働かずにぜいたくする二人は、結局その悪い心が暴露されてしまう。善良な町民は馬鹿をみるようだが最後は悪人が罰せられているので、勧善懲悪的教育童話になっている。子供が主人公になっている生活童話五編と違ってこの作品には、世の悪い大人達、社会的矛盾に対する批難・風刺があるのである。それで思想的には他の作品よりも一歩前進していると片岡良一氏も評している（『有島武郎と夏目漱石』学友社、昭22）。私童話・体験童話とでも言える他の生活童話に比べ、この創作童話「片輪者」は広い社会的関心が根底にあるので社会風刺童話であるとも言えよう。

跛者ちんぱのピエールと盲人のジャンの二人は、不幸な社会状態の弱みを利用して自分達だけが利益を受けようという人格的片輪者であることになっている。社会的混乱に便乗して己の利を計る者は平和な社会状態になることを願わない。

ここで有島童話についての片岡良一説を紹介しておこう。片岡氏によると、「片輪者」と「一房の葡萄」とでは二つの面で題材的に関連があるという。まず「片輪者」の中で守り本尊の木像には二つの面がある。一つは神秘的な力を持って上から人間を支配するものの象徴、二つは愛なる神のようなものの象徴である。一の場合、幸の守り本尊がなくなったトウロンの人達の自主性喪失、支配者への盲目的依頼となる。二の場合、ジャンとピエールを罰するのはなく、今までの片輪を直して普通の人間に返らせていることである。「一房の葡萄」について言えば、一の場合、少年は被暗示性のある自主性のない臆病者ということになる。二の場合、先生の愛の力に呼応して少年が自主性のある強い人間に成長して行くことになる。この二つの童話は題材的に二つの面で以上のような関連があるということである。更に片岡氏によると、「一房の葡萄」の主題は「愛の力」であり、葡萄はその甘美の象徴である。少年が少し

はにかみ屋でなくなったのは、世は失策に対しても寛大に許すということを知ったこと、つまり「調和的な人生の発見」によっている。更に大切なことは、先生が「他人の問題を自分の問題として考え苦しんでいる」という愛の厳しさが、少年の心を震わせ反省させていることである。その結果、少年は自分で育つ力を得ている。この先生の愛は「燕と王子」の場合の上から下への「施す愛」と違っているという。

以上のように片岡良一氏の有島童話研究は秀れたものであるが、特に注目すべきは有島童話が大正期に愛読された理由を、当時の社会状況と結びつけた分析にあると言われている（猪熊説）。それでは続けてその分析を要約しておく。

大正十年代は政府・官僚の指導のもとに、強力な資本主義経済を土台にして国家主義・国粋主義が推進されていた。この国家主義が思想的にも当時の日本に君臨し、人民大衆の思想も生活をも支配していた。そのため一般民衆は自主的に自由に考え生きることが非常に難しくなり、神経質で臆病で動揺しやすい心情になっていた。日本の一般大衆は正に「一房の葡萄」の少年の心のように弱虫で不安な気持ちになっていた。そういう時、文芸作品が時代としての典型的な特徴を示す現象を書くとき、大いに共鳴され愛読される。有島童話には、不安・危機・絶望の心情がどの作品にも共通してあるのに気付くであろう。「眞夏の夢」などは人生に絶望し天国に逃がれる作品である。「一房の葡萄」を代表とする有島童話の題材が、その時代の一般大衆の心情と深く関係していたことが愛読された一つの理由であろう。童話だけではない。大正十年より少し前に広津和郎の「神経病時代」（大正六年）、「転落する石」、「哀れな人々」（大正九年）という作品も動揺しやすい人々を書いたものとして愛読されている。

以上の片岡説を有島童話が大正期に愛読された主な理由としよう。この片岡説に関連させ、更に社会的思潮を考慮して私なりに少し補説してみたい。

大正六年ロシア革命、七年『赤い鳥』創刊、八年大原社会問題研究所設立、九年八幡製鉄ストライキ、十年日本農

民組合結成、十一年日本共産党結成、とあるように大正十年前後して社会情勢は、労働者が盛り上がるという気運であった。文学界でも大正十年『種子まく人』が創刊されプロレタリア文学が盛んになって来ていた。このような時、『赤い鳥』にはブルジョアの都会的児童雑誌の傾向があった。鈴木三重吉が宮沢賢治を受け入れなかったことは『赤い鳥』の限界、ひいては大正期童話の限界であると指摘する原子朗氏による「大正期の童話」なる論文がある（『近代文学』第14集、三省堂、昭46）。一部要約紹介しておこう。

西洋、日本の都会、田舎という価値順位をつけていた三重吉は、賢治の童話を泥くさい田舎作品と見做し「あんな原稿はロシアにでも持っていくんだなあ」と、『赤い鳥』掲載を断っている。農村の生活、風土を一応吸収し、童話における市民的芸術性を獲得したものの、やはり『赤い鳥』には西洋教化主義と、お上品な都会的ひよわさがその第一の特徴としてあった。

以上の原説に啓発されて気付くことは、『赤い鳥』を愛読した児童の多くは、中流以上の家庭の子で、それも都会の知識階級の子供達であったという事実である。その『赤い鳥』に大正九年八月掲載された「一房の葡萄」は、やはり特異な存在であった。つまり大正期の中心的童話雑誌『赤い鳥』で、「一房の葡萄」が愛読されたわけは、当時流行の優雅な物語ではなく、かっぱらいという現実的題材が始まって、厳しい愛による解決で結ぶという構成にあるからである。『赤い鳥』に掲載されていない他の生活童話も、庶民的現実的題材であるために愛読されている点は同じである。

一方、「片輪者」は大正十一年一月、『良婦之友』に掲載された。社会的動乱に便乗し悪知恵を働かせて労働せずに人から金を搾取する二人の片輪者が、やがてそのような社会の矛盾を利用して金を得ることが出来なくなるといふ比喩的内容である。この「片輪者」が愛読されたわけは、資本主義経済を土台に国家主義を推し進めていた当時の政府

に対し、不満を抱いていた中産階級以下の一般家庭の親達が、搾取批判や勸善懲惡、道徳等を主題とする「片輪者」を、無意識に子供達に奨めることも考えられるからである。更に掲載された『良婦之友』が、ハイカラな児童雑誌ではなく庶民的な婦人雑誌であったことも、愛読される原因になっている。また、童話創作とほぼ時期を同じくして大正十一年七月、狩太の有島農場を小作人に解放した武郎の誠実さが社会的関心を呼び、その結果、愛読者が間接的に増えている事実も見逃がせない。

以上、社会的思潮を考慮しながら大正期に有島童話が愛読された理由を考察し補説を試みてみた。

ここでもう一度、有島童話の特徴をまとめておこう。特徴を整理してみると、有島童話が大正期だけでなく現在でも愛読されている原因が究明されるからである。

第一の特徴は構成である。有島童話は架空の話ではなく、日常生活で実際に生じた子供の危機と不安が、明るく解決される暗闇から光明へという構成にある。童話における暗闇から光明へという構成は、ユングによると太陽神話類型の構成に属するとある。太陽神話類型については第二部で論ずることにする。

第二の特徴はその題材である。有島の生活童話の題材となっているものは、そのどれもが庶民的生活体験に基づいている。

第三の特徴は心理描写に秀れていることである。有島自身「子供の立場で子供の心理を書く」と強調している通り、子供の心理描写が生々として、その迫真性に秀れていることである。そして各童話に共通して、正直な子供のヒューマニズムが躍動している点にある。

(1) 『赤い鳥』の創刊は、日本の社会の児童観を大きく転回させた。それは文学としての童話童謡の創造と共に、綴方、自由詩を

通じて、在来考えられなかったような児童の能力の発見でもあった。『赤い鳥』の誕生は、日本の子ども誕生ともいえよう。以上のように藤田圭雄氏は『赤い鳥』の今日的意義」と題して朝日新聞（昭43年11月23日）で論評している。同じ朝日新聞（昭43年10月31日）に、「近く復刻、出版」という見出しの記事がある。それには「今日の子どもの俗悪出版に対する批判の石であり、新しい『赤い鳥』が生れる契機としたい、という願いがこめられている」とあり、更に記事は続く。発行部数五百部の限定出版。全巻（大正七年七月から昭和十一年十月まで一九六冊）で十四万九千円という頒^ば価^ば予定。近代文学館で復刻。そして小田切進同館理事の「芸術的な香り高い児童文学雑誌が今日の商業ベースにのることはきわめて困難だというのが実情だ」という嘆きで記事は終わっている。復刻、出版される昭和四十四年以後の児童文学界を注目したい。

以上の執筆は四十四年八月である。果せるかな四十七年は児童文学ブームで『赤い鳥』時代の再来かといわれている。しかしブームの本質的要因は「商業企画が生み出す」もので、それには「専門作家の停滞も一因」であるとのこと（朝日新聞 昭47年6月26日）。

(2) 絵具といえは武郎は子供の頃から絵が好きであり、生涯、絵画に関心があった。札幌時代も黒百合会と称する絵の会合で中心的役割を果たしていた。原田三夫著『思い出の七十年』（誠文堂新光社）の中に次のような記事がある。「有島文学家の研究が、先生の弟の生馬氏の家に集まったとき、先生が少年時代にかいた絵を見せてもらって、皆がその天才に驚ろいた。生馬氏は自分が画家になったとき、先生に、兄さんこそ画家になればよかったといったと語った。」（78頁）

『旅する心』というヨーロッパ旅行隨筆集の中にある挿画（十三点）や口絵（一点）を見れば、有島の非凡な画才を発見するだろう。昭和四十六年に日本近代文学館で『有島武郎滞欧画帖』（全二十四葉、別冊解説瀬沼茂樹）が復刻されてある。明治四十年、武郎が米国、欧州より帰国の際画きためた画才あふれるスケッチである。更に「生れ出づる悩み」の青年画家に対する助言にも、武郎の画才が窮える。

(3) 『児童文学概論』（編集福田清人 牧書店 昭43年）40、41頁参照。尚、『赤い鳥』の限界を、宮沢賢治を無視した三重吉に焦点を当てつつ究明した論文に原子朗氏の「大正期の童話」（『日本近代文学』第14集 三省堂、昭46）がある。

第二章 児童観

有島の児童観を知るために、他者の為に生きよと激励する「小さき者へ」、すべての対象が新鮮で驚異として眼に映る弾力に富んだ童心こそ創造の源であると語っている感想文・評論等を検討してみよう。更に童心を重視する有島に、潜在するキリスト信仰があったことを見ておきたい。そして詩人有島という面にも触れておこう。これが第二章「児童観」の内容である。

一

大正五年八月二日、妻安子は結核で他界し、同じ十二月四日、父武も胃癌で逝去した。このように、母親のいなくなった子供達への励ましの私小説が「小さき者へ」である。大正七年『新潮』新年号に発表された。大正六年十二月九日、足助素一（農学校時代からの級友、後は叢文閣書店主、有島全集出版）宛書簡で次のように執筆について書いてある。

僕は昨日朝から夜の二時迄に新潮の原稿「小さき者へ」を書き上げて送つておいた。まだ書き足りないが筋書と思つてあればいゝ……本にする時にあれ丈のものがあればしつかりしたものに仕上げて見せる。

以上のように一日で書いているのである。現在の「小さき者へ」は、文体に平明を欠いておるので（三上説）、執筆時の習作がそのままになったものであろう。本多秋五氏は、「この小編の執筆動機には、三人の子供を抱えた独身人気作家の近況を窺いたいというジャーナリズムの要求がはたらいていたかと思われる」と推測している（新潮文庫、昭29）。一日で書いておることからも、この推測は肯定できる。しかしジャーナリズムの要求が執筆動機の第一要因ではない。第一要因が沈む子供達への激励愛情であることは作品そのものが論証しているのである。この作品は「怯者」[An Incident]「親子」等の系列に属し、私生活に取材した身辺小説の中で最も出来のいい作品であるというのは定説である。それもそのはず、愛妻を失った夫と、母を失った子供の悲しみを、日記告白調の文体で描いているからである。その告白文体で、親を踏み台にして高遠な理想実現のために行けと激励しているのである。三上秀吉氏は次のように賞讃している。

この作品には、一行のウソも書き加えられていない。文体は平明を欠くけれども、武郎の殉情は、セキを切られたようにあふれ、芸術と人間とのユニークな充足感は、読者の胸に迫らずにはおかない。人間精神の特殊な躍動を、これほどリズムカルに、これほど血液循環的に、もりあげている作品は少ないともいえる（岩波文庫、昭36）。

確かに三上氏の指摘通り文体は平明を欠くところもある。切迫し緊張して一種端正な文体である。そして有島には勢い込んで宣言するような文章が、小説にも評論にもある。本多氏は有島の文体が観念家に特有なものであるとして「雄弁健筆体といったところがある。「熱し易い頭」のせいかも知れないが、僕にはキリスト教の説教者の、あの加速度をつけた調子が連想されるときがある」（『白樺派の文学』、新潮）と評している。確かに加速度のあるリズムカルな文章は、いわゆる「南方の血」による熱狂的な情熱が書かせるものであろう。武郎が散文より詩歌、そして音楽に限らない憧憬を抱いていたことが（詩への逸脱）その文体からも理解できよう。順序が遅れたが、ここで作品の内容を

紹介しておこう。

「私の母」という感想文で、父親になった現在でも「自分の幸福は母が始めから一人でも今も生きている事だ」と書き、事実は事実としてお前達は不幸だと言う。妻が新しい生命をこの世に生んだ時の感激、三人の親となってから泣き騒ぐお前達に敵しい折檻を加えた後、寂しさに襲われたこと（「An Incident」）、お前達の母上は結核で他界したが残酷な死の姿を見せないために逢おうとしなかったこと、パパと言って私の膝で泣くお前達に心の底までぐさりとえぐられたこと（「小さき影」）等を語った後、日常平凡な人生の中にも淋しさがあり、その淋しさにぶつかれるのも心一つだと励ます。そして自分達の悲しみだけに浸ってはいけなさと戒める。社会組織が結果した経済的貧困。その貧困に苦しむ隣人U氏が結核になったこと。U氏は理知的な性情でありながら天理教の御祈禱で癒そうとし、無資産の老母と幼児を残して他界したその運命の皮肉をも必して忘れるなど知らせる。そして「この恐ろしい溝を埋める工夫をしなければならぬ」と子供達に人道主義精神を鼓吹している。へお前達は遠慮なく私を踏臺ふみだいにして、高い遠い所に私を乗り越えて進まなければ間違つてゐるのだ。斃れた親を喰ひ盡して力を貯へる獅子の子のやうに、力強く勇ましく私を振り捨てゝ人生に乗り出して行くがいゝ」というのが作品に一貫している思想である。そして最後に人生は敵しいが負けるなど次のように励まして結んである。〈前途は遠い。而して暗い。然し恐れてはならぬ。恐れぬ者の前に道は開ける。行け。勇んで。小さき者よ。〉

以上のような内容である。この「小さき者へ」の批評としては伊藤整のもの（『有島武郎集』、筑摩、昭29）が最も妥当であると、古谷綱武（角川文庫、昭42）、高原二郎（清水書院、『有島武郎』、昭42）、唐木順三（筑摩）の諸氏が評価している。それではその一部を引用しておく。

各個人の立場は、哀しい鰥くわんと哀しい孤兒こじとをびつたり寄せ集め得ないほど明瞭に區別されてゐる。それがこの作品の急所である。人間としての思ひやりが、肉親の情を踏みにじるほどになつてゐる。この作品では作者は、我が子に物を言つてゐるために、出来る限り冷徹に論理的であらうとしてゐる。何とも悲しい感銘がそこから、その冷徹さから湧いてみなぎるのだ。だがそれほどの規矩を、個人尊嚴の強い棒を認めてゐた人なのだ。

以上が「小さき者へ」の批評として最良と評価されているものの一節である。徹底的個人尊嚴を読み取った批評として、同感である。作品の中で有島は、人生には矛盾と辛辣きんせつなことが多くあるが、それにぶつかなければならないと子供達に奨めてゐる。矛盾を誤魔化すなという精神は、後の「一房の葡萄」、「溺れかけた兄妹」等の童話創作に生きてゐるわけである。そしてこの精神を有島自身が実践してゐるのである。隣人U氏の不幸を語りへこの恐ろしい溝を埋める工夫へこそ武郎自身の生涯の大問題であり（安川説、「宣言一つ」以後に実践した農地解放も、甘い感傷・自己満足と見えようともへこの恐ろしい溝を埋める）ための精一杯の誠実な工夫であつたのである（佐古純一郎説、旺文社文庫）。特に注意したいのはへ親を喰ひ盡くして力を貯へる獅子の子のやうに力強く勇ましく行くがいゝ」という激励である。三人の男の子に対する男親の希望であれば、そして廣岡仁右衛門のような狂暴な逞しさを中に秘めてゐることと、実際にはその逞しさを外部行動で示しにくかつた有島を考慮すれば、逞しい人間になれと獅子の子の比喻をもって激励する父親の気持は理解できよう。すると有島の児童観を知るために「小さき者へ」を検討してゐるのであるが、ここでの児童とは男の子になるわけである。

この作品にある有島の大きな父性愛は直接には自分の三人の子供達に与えられたものである。しかしこの作品の読者となる対象は作者の子供だけではない。大正期という思想実践の困難な時代を考慮すれば、苛烈な現実につつか

て行けと励ます気持を、未来を背負う子供達への期待であると理解することによって、この作品は執筆当時の世の「小さき者」を対象として書かれているとも言えよう。さて、魯迅のこの作品に対する次の感想に注目しよう。

有島氏は白樺派であつて、一個の覚醒者である。だからこのようなことがいえる、ただしこの中には何としてもあつた感じがいにとられた悲しみの調子をおびたものがある。これは時代の関係である。将来には解放というようなくともいわれなくなるばかりか、解放というような心も起らなくなり、さらに気づかないや悲しみといったものもなくするだろう、ただ愛だけはやっぱり存在する——一切の小さき者に対する愛が（『魯迅選集』六卷、岩波、昭41）。

有島を覚醒者と評したのは魯迅らしい。これに実践的闘士の意味が加われれば啓蒙家となるうか。音楽によって、シベリウスはフィンランドの、スメタナはボヘミアの、文筆によって、魯迅は近代中国の、有島は近代日本の覚醒者または啓蒙家となったと言えよう。作品全体に悲愴感があるのは「時代の関係である」と魯迅は指摘するのだが、その時代とは将来解放される新しい社会が実現した時代であると文面から推測できる。それでは将来解放される新しい社会、有島がいう「恐ろしい溝を埋め」た高遠な理想社会とは具体的にどういう社会だろうか。同時代の二人（魯迅 1880～1936 有島 1878～1923）は、一九一七年ロシア革命に間接的に影響を受けている事実から推測して、社会主義社会を目指しているのか。それとも観念的な理想社会であるのか。いずれにせよ、U氏のような不幸な家族を救えるような社会ということだろう。

次に「親子」と「小さき者へ」とを対比させると、父親の子に対する思いやりの相違が分る。前者は大正十二年四月十二日に書き上げられ、五月、有島武郎個人雑誌『泉』に掲載している。自殺二ヶ月前である。明治四十年歐米から帰国した直後、父と疋田郡符太村にある有島農場を視察した体験を、大正五年父の死後、回想して書いた私小説

である。極貧にあえぐ小作人への同情、現実主義者父に反逆¹⁾しつつも畏敬・骨肉愛との矛盾、無力な理想屋としての自己嫌悪等が正直に書かれている。武の父性愛は農場で具体化されている。逆境から大成しただけあって、先を見た親心が理解されよう。武郎の父性愛は経済的なものではない。社会の〈恐ろしい溝を埋める工夫〉をせよという精神的激励と革新的理想実現の意志である。現実主義者武と理想主義者武郎とは〈物質又は自分達のため〉と〈精神又は他者のため〉という対立があって興味深い。「小さき者へ」「燕と王子」等にある愛他精神と、自己第一宣言「惜みなく愛は奪う」の哲学とは矛盾しているようである。しかしキリスト教への憧憬と反逆で動揺していたことを考慮すれば、「どちらの有島もいつわりのない有島その人であり、二人の有島が有島のなかにはいた」(本多説、新潮文庫、昭和29)ことになる。そして最終的には「キリスト者有島武郎」(本論第二章第五章)であったのである。

(1) 父への反逆の一例として有島農場解放がある。大正十年代という労働者の志気が高揚する時代、有島の良心が彼の社会思想を实践させたのである。武井静夫氏の「農場開放の問題点」(『国文学』昭和43年8、11月)という実証的論文がある。その論文では解放の三つの特徴が指摘されている。無償譲り渡し宣言、武郎自身の強い要求、共有させたこと等である。「親子」論では、西垣勤氏の「その青春」(『クロノス』3、昭和38)で綿密な考証がなされている。この論文は『有島武郎論』(有精堂、昭和46)にまとめられている。

二

「小さき者へ」論の後、有島の児童観を、彼の感想文などを検討しながらまとめよう。
 〈子供の立場から子供の心理を書くという〉態度で、有島が童話創作に臨んでいたことを第一章で見えてきたわけ

ある。次に子供に強い関心を示した「子供の世界」(大正十一年五月)という感想文の一部を引用しよう。

子供の世界が獨立した一つの世界である……。子供の私語に同情ある耳を傾けなければならない。かくすることによつて、人間の生活には一轉機が劃せられるであらう。……良心的に子供を取扱つた學校の教師は、恐らく子供の世界の中に驚くべき不思議を見出すだらう。大人の僻見によつて、穢されない彼等の頭腦と感覺の中から、かつて發見されなかつたやうな幾多の思想や感情が湧き出るのに遭遇するだらう。……子供をして子供の求むるものを得せしめる、それはやがて大人の世界に或る新しいものを寄與するだらう。

以上を要約するならば、大人の考えを植付け、子供の獨創性を好きなように自由に伸ばさせよ、子供の世界にこそ新しい文化の源が隠されている、ということであらう。

次に「芸術教育私見」(大正十二年五月)で、まず有島は「子供の爲めの藝術教育は、何處までも子供自身の生活に根差したものでなければならぬ」と主張している。そして、子供は大人のように抽象的芸術よりも實際的具體的な応用芸術に関心を示す習性があると指摘している。例えば「建築とか工藝とかの方面がそれで、男の子にやらせるとすれば木工とか粘土とか、簡単な土木工事など、女の子なら刺繡、編物、花卉栽培」等の応用芸術を學べている。そして更に「思ふさま子供の好きな事をさせるがい」と思ふ」と子供の自由を強調している。

子供の場合だけでなく一般に言えることであるが、創造の自由と作品に対する愛とが、創作活動の源動力であらう。愛こそが芸術の母胎である(「藝術を生む胎」大正六年十月)とは武郎の芸術論の中心になっていた。⁽¹⁾さて粘土、木工、刺繡、編物などの応用芸術に続いて、有島は得意の絵画について論じている。子供の直覺力は未來派や立体派の絵に對して、大人が想像もつかない理解を示すことを述べた「子供の素樸さ」(大正十一年七月)という感想文の一部を引

用しておく。

これは畫家の弟が注意したことであるが、小さい人たちが未来派や立體派の繪に對して、大人が思ひもよらない理解を持つてゐるさうだ。私のところの子供などもさういふ繪を見せると、強い興味を以てそれに臨み、しかも思ひがない理解を示す。一體、あのやうな動的の感じや、物を面に於て觀察する見方が子供には元來發達してゐるのか、或はさういふ近來の傾向が何となく空中に漂つてゐて、子供の感情にも自づから移入されてゐるのか、それは私にはよくわからない。……一體、自然といふものに固定した相はないので、それを或る形になほすのがみんな藝術家のなしとげたところで、謂はゞ藝術家は自然に對する一種の手工師であるといふことが出来る。その手工があんまり、際立つて不自然になると、子供のやうな直覺力のすりきれてゐない神經にはその手工のたねがすぐ見えすくのかとも思はれる。それについても藝術が如何に自然に密接してゐなければならぬかと思ひやられる。

以上の引用で述べられてるように、繪を立体的動的に画くことは子供に常々あることである。そして子供独得の直覺力が大人の常識では考えられない突飛なものであることも事實である。技巧もなかつただ直覺力で自然に感じたままを画くその素朴さを、武郎が強調しているわけである。藝術が生きたものであるのは、藝術の対象として不可分の自然そのものが常に動的であるからであり、その自然の常動性を大人と違つて子供は直覺力で捕えているのであると理解しよう。この理解によつて先の「子供の世界にごそ新しい文化の源が隠されている」という三番目の要約が納得できるだらう。

有島は子供の新鮮な感受性と驚異を大切なものとしてゐる。散文より詩歌、大人より少年の感覺を礼讃したものに「驚異」(大正十年一月)という感想文がある。まずそれから要約引用しておこう。

（「カアライルは驚異 (wonder) の念こそ知恵のはじめだといった。」普通、人は（年齢を重ねるにつれて驚異する力が人の心から衰へて行く。）そして（詩から散文の世界へと墮落する。）しかし（少年の感覚には、地球はゴム球のやうに弾力に富ん）だものとして感じられる。（少年のあの輝かしい眼には世界が如何に生きたものとして映ることよ。）（死ぬまで少年の心であることの出来る人は實に幸である。）ホキットマンは（自分の眼前に展ひらき互つた驚異に有頂天になつて、第二步を踏み出すこともせず、よろこびの歌を歌ひ續けたといつてゐる。）（人間の自由の隠ひられ家なる驚異の感情を振り仰がうではないか。）

以上のように有島は童心と詩を称えているのである。「主を恐れることは知恵のものである」と箴言九章十節にある言葉が大人に対する言葉であるとするなら、「驚異の念こそ知恵のはじめ」というカアライルの言葉は子供に対する言葉とならうか。子供は皆詩人であると言われるのは、ゴム球のように柔らかい弾力ある心があるからであらう。そしてすべての対象が新鮮で驚異として眼に映るからであらう。

次に「詩への逸脱」（大正十一年四月、『泉』という感想文について考察してみよう。有島によれば、詩は（音楽に次ぐ最高位の藝術表現）であり、芸術とは（自己を示現せんとする悶である）という。そして小説や戯曲は説明的であり理知的であるという。確かに一般に子供の文章はそのままで詩的直感的そして素朴であり、有島が言うように説明的理知的でないことは事実であらう。続けて有島は自分に詩の才能がないと嘆くのであるが、次のように注目すべき記述がある。

或る機縁が私を促がし立てた。私は前後を忘れて私を詩の形に鑄込まうとするに至つた。私は或は私の参詣すべか

らざる聖堂を窺つてゐるのかも知れない。然し私にはもう凡てが已むを得ない。長くせきとめてゐた水が溢れたのだから。

さてここで〈參詣すべからざる聖堂〉〈長くせきとめていた水〉とは何を意味するのであろうか。創作活動に行きづまった武郎が最後に魅せられたのは、彼自身も気付かず長年彼自身の中に隠れていた童心と信仰であったのであろう。つまり〈聖堂〉〈水〉〈童心〉〈信仰〉は同意語と考えたいのである。背教宣言以来、有島の無意識層に押しやられていた信仰心は、わずかであつても生きていたのである。「神の国はこのよな者の国である」(ルカ伝一八・一六)と幼な子呼び寄せて言つたイエスの言葉を有島が知らないはずはない。すると自己の中にあつた童心と潜在していた信仰発見とをへ或る機縁と解してもいいだろう。このように理解することによって、「詩への逸脱」発表三ヶ月後、有島が童心発露させて書いた「僕の帽子のお話」(大正十一年七月)、「火事とボチ」(同八月)等を発表していることが納得いくからである。

さて以前からの有島の詩には、「遠友夜學校校歌」(明治三十一年)、「花語り」(明治三十二年)、「札幌農學校校歌」(明治三十三年)、「五日集」(明治三十四年十一月)、「夕暮海邊に立ちて」(明治三十七年、米國ハーバード大學院時代)、明治四十二年五月十五日の結婚以来初めての詩、大正十年八月十七日の信濃路での詩歌、などがある。

「詩への逸脱」以後の詩歌には、「瞳なき眼」(大正十二年三月十一日)、「手」(同三月九日)、「死を」(同三月十日)、「人生」(同三月十日)、「電車の眼が見た」(同三月十日)、「恐怖の面紗」(同三月十一日)(以上、大正十二年四月『泉』第二卷第四號所載)、「石炭のかけら」(同四月七日)、「思ひ」(同四月二日)(以上、大正十二年五月『泉』第二卷第五號所載)、「最後の歌」(歿後、書齋にて發見)、などがある。

「詩への脱逸」以前の詩歌には、「校歌」や「五日集」などの例で読み取れるように、若々しさと明るい夢があつた。

若さといえは「最後の歌」の中の一首、へ雲に入るみさごの如き一筋の戀とし知れば心は足りぬ」などの例で分るよ
うに、少女趣味のような甘い歌がある。確かに武郎は自殺直前までこの歌から感じられるような青年の純情さがあつ
た。

しかし「詩への逸脱」以後の詩歌には、「死を」、「思ひ」、「瞳なき眼」などの作品で分るように、全く虚無的な詩
がある。晩年の武郎の心境が詩歌にも表われているのであるが、特に注目すべき詩は「瞳なき眼」である。それでは
その詩を引用しておこう。

あからさまに云はう、大千世界は瞳のない眼だ。見開いたまゝ瞬きをしない眼だ。劫初から劫末へ、ギヤマンの皿
にすかして見る烏賊の皮膚の色のやうな白眼だけが。凝然として、動かずに、流れずに。可憐な小さい一つの瞳が、
燃えかすれゆく隕石のやうに、瞳のない眼の灰色の面に吸ひこまれる。見る／＼、今在る、あるかなきかに……もう
無い。可憐な小さい瞳が、瞳の妄執に黒く燃え立つ小さい瞳が、可憐な小さい瞳が……淋しさ……せめては叫べ、ひ
と声。瞳よ。

以上のように比喩的な詩である。この中で大千世界とは「須彌山を中心とする廣大無辺の世界」という仏教用語で
ある。すると「瞳なき眼」とは「暗い灰色の面をした宇宙」、瞳を生命体又は人間と解せば「死の世界」という意味
になる。何か怖ろしい詩である。人間存在の空しさを嘆いたと解せるこの詩は、虚無に沈む鳥の心情を反映したも
のである。この「瞳なき眼」と、「熟睡した小児を見守つて」と、見守るに従つて私の心は淋しくされる」と述懐
している「小児の寝顔」(大正十一年四月、『文化生活』⁽³⁾)という感想文とに、何か通じるものがあることを読み取らねば
ならない。「瞳なき眼」の一年前に発表された「小児の寝顔」には、既に次のような痛ましい記述があるからである。

小児の寝顔は無邪氣で可憐だと人はいふ。……然し今はさうは思はない。……不可知の運命、さういふ重荷を小児は既に重く、そのいたいけな肩に背負つてゐる。その上に人間は、互ひの憎悪によつて、更に堪ふべからざる重荷を、かの一人の小児に投げかけねばならぬか。

なんとも悲痛な感想文である。〈無邪氣で可憐な小児が、その〈可憐な小さい一つの瞳が〉〈瞳のない眼の灰色の面に吸ひこまれる〉のである。いたいけな子供の前途に、既に「瞳なき眼」「暗黒の世界」が待っているというのである。

人生戦争に疲れ切つた晩年の有島は、次第に人道主義から個人主義に移つて行つた。その結果、「己れを主とするもの」(大正十一年)、「繰り返しの生活を憎む」(同)、「藝術と革命の關係」(同)、「永遠の叛逆」(大正十二年)などの個性尊重を強調する論文を書くようになってゐる。しかし個人主義に徹底したとしても、なお愛すべき児童に対する責任感と、へその上に人間は、互ひの憎悪によつて……とあるような抗議の念を含めて、「小児の寝顔」は書かれたのであろう。潜在信仰と童心発見により、幼少体験を懐古しつつ童話を書いている頃、一方では既に「小児の寝顔」という悲愴な感想文をも書いていたのである。そしてどちらの有島も同じ有島なのである。

最後に有島の児童観をまとめれば次のようになるであらう。
 子供の世界の延長が大人の世界ではない。全く独立した世界であるから、大人の考えを植え付けず、彼等の獨創性を自由自然に伸ばさせよ。彼等の新鮮な頭脳と驚異的空想力と鋭い直感力等によつて、新しい文化の芽が世に寄与されるだろう。そうさせることが大人の責任であり、大人自身のためにもなる。

要約すれば以上が有島の児童観である。

(1) 『魯迅選集』第十三卷(岩波)によれば『壁下訳叢』と称する論文隨筆の翻訳集(昭和四年四月、北新書局)がある。

その中で有島論文では次のものが翻訳されている。「藝術を生む胎」(生藝術的胎)、「イプセンの仕事振り」(伊勃生的工作態度)、「芸術について思ふこと」(関于藝術的感想)、「宣言一つ」(宣言一篇)、「生命によつて書かれた文章」(以生命写成的文章)、「ルベックとイリーネのその後」(盧勃克和伊里納的後來)。同じ第十三卷によれば、『現代日本小説集』(大正十二年六月 商務印書館)の中に翻訳小説として有島作品では、「お末の死」(阿末的死)が「小さき者へ」(与幼小者)と共に訳出されてあるとある。

(2) 有島は「私は常に詩歌を考へ音楽に憧れているのを發見します」(「生活と文學」大正九年)と述懐している。横光利一も音楽に限りない憧憬を抱いていた。小説家は自分達の散文的表現芸術以外の芸術、特にリズム調和のある音楽・詩歌に憧れている傾向が一般にあるのであろうか。芸術家としての心構について有島は「藝術家となる要求は、その天分の有無を措いて考へれば、自分を最も純眞に生きると云ふ事以外にあつてはならぬ」(「若き友に」大正七年八月)と語り若き藝術家を訓戒している。有島はこの言葉通り「自分を最も純眞に生き」た。幼少体験を童話の素材にしたことは、この心構によるものである。

(3) 『魯迅選集』第十三卷によれば、『壁下訳叢』にもれた短篇小説および評論の翻訳遺文は、『訳叢補』なる翻訳集に集めてあり、その中に「小兒の寢顔」(小兒的睡臉)が含まれているとある。

第二部 童話成立過程とその前後

はじめに

近年、有島研究家が全国に多くなっていると聞く。人妻と情死したバタ臭い作家として複雑で多面性のある作品と人柄が一般には理解されなかった。特に文壇人から敬遠されもした。戦後、日本文学にも国際性と思想的対決が要求されるようになった。やっと有島文学の真価が次第に理解されるようになった。最初に啓蒙したのが本多秋五氏であった。

有島武郎の本格的作家生活としての期間は、大正六年から八年、三十九歳から四十一歳までのわずか三年間であった。「惜みなく愛は奪う」「カインの末裔」「クララの出家」「迷路」「生れ出づる悩み」「或る女」後編等の代表作はこの三年間に創作されている。彼の童話は作家以前と創作力下り坂の時期に書かれている。日本の童話全体に言えるかも知れないが有島童話もアンデルセンやグリム童話のように幻想的でお伽の国に誘ってくれる童話ではない。しかし有島の人と文学を知るためには童話研究の必要もあろう。

第一部第一章で童話そのものについて鑑賞した。これから童話と他の作品との関連について考えてみたい。童話前後の作品や出来事を解説し武郎の心境を想像しながらどうして彼の童話が生れたかを推察してみよう。そして晩年の生活童話には心理学的研究方法を適用して作品成立過程を検討してみようというのが本稿なのである。

最初の翻案、翻訳童話にはキリスト教的人道主義精神と感傷性とは一貫している。晩年の生活童話については大体

次のように考えておこう。幼年時代の体験が無意識の中に武郎の心の奥底に蓄積されている。その蓄積された思い出を小説という大人の文芸で書き表わせば純粋なイメージは壊されやすい。故に生活童話は武郎が創作力を回復し希望を見出すために幼年時代を懐しみつつその忘れられない体験を子供の思考、言葉で直接表現したものであると言える。又は無意識の中に混沌としていた或る心的負担が意識され童話化されるという解放救済作用によって書かれたものと言ってもよい。「子供に対する思いやりばかりでなく、自分自身の生活、苦悩の生活に何とかして希望や夢を見出したいと願う芥川の切実な願いまで籠められていた」(『文学』昭45年6月、「芥川龍之介の童話」、尾崎瑞恵)ということは有島の場合にも言えることになる。

第一章 翻案・翻訳童話とその前後

作品名	発表年次	掲載誌
燕と王子	大正十五年四月	婦人の國
眞夏の夢	大正三年一月	小樽新聞
一房の葡萄	大正九年八月	赤の鳥
碁石を呑んだ八つちやん	大正十年一月	讀賣新聞
溺れかけた兄妹	大正十年七月	婦人公論
片輪者	大正十一年一月	良婦之友
僕の帽子のお話	大正十一年七月	童話
火事とボチ	大正十一年八月	婦人公論

有島の童話は右の八編である。この中で発表が最後である「燕と王子」は武郎の死後大正十五年四月『婦人の國』に掲載された。翻案時期は正確に判明していないが武郎の童話としては最初である。大体の時期は遠友夜学校教師時代である。

年譜は次の順になっている。角川書店の日本近代文学大系33『有島武郎集』の年譜から抜粋しておく。

明治三十一年二月 二十歳、遠友夜学校校歌作る。

明治三十二年二月十九日 キリスト教入信決意。

明治三十三年秋 遠友夜学校に出向く。十二月「人生の歸趣（獨立と服従）」前半を『學藝會雜誌』三十四号に。

明治三十四年三月 『リビングストン傳』出版。

八月 札幌獨立教会史編纂。

明治三十五年一月 「人生の歸趣」後半を三十六号。

明治三十六年八月 米國留学。二十五歳。

明治三十七年二月 信仰懷疑。

明治三十八年一月 ホイットマンの詩を愛読。

明治三十九年五月二十三日 「イプセン雜感」書く。

明治四十年二月 ロンドンでクロボトキンに会う。四月、帰国。秋、失恋。

明治四十一年一月 社会主義研究会。日曜学校長。一月二十八日の獨立教会二十五年祭に教会史朗読。内心は懷疑。

明治四十二年一月 遠友夜学校代表。三月、結婚。六月から四十五年三月まで評論「ブランド」を『文武會報』。

前年またはこの年に妹愛子の長男山本直正の病氣見舞に自筆絵入りの童話「燕と王子」を書き送った。

四十一年二月一日、遠友夜学校倫理講話の中でワイルドの「幸福な王子」について語っている（山田昭夫『有島武郎』

明治書院、以後山田説はこの書による)。以上のことから「燕と王子」翻案時期は四十一年二月から四十二年末と推定しておこう。年譜で理解されることは信仰実践として夜学校奉仕していることである。恵まれない人々への同情と青年らしい人道主義精神が「幸福な王子」を素材に「燕と王子」翻案の動機を与えている。主題は「自己を犠牲にしてまで悲しむ人達に慰めを」というキリストの愛(アガペー)の精神を強調したものである。しかし信仰童話として何か迫力がない。後述するが罪意識希薄な自己肯定の愛で書かれているからである。

三十一年から三十六年留学までの日記には社会的正義感ほとばしる記述が多い。人から独立し神には服従する(「人生の歸趣」)精神はアフリカでの偉大な伝道家デヴィッド・リヴィングストンの評伝を森本厚吉と共に書くことになる。へ而して眼を世上に轉ずれば、俗世は愈々俗化して眼に映ずる所一として正義の衰頹を意味せざるものなし。英米の自由國にして、南阿兩州に對する狂暴あり。(三十二年十二月三十一日)とイギリス帝國主義に對する怒りは「南阿の國に題す」(三十三年六月十六日)という珠玉の詩を生んでいる。へ我は涙の人より實行の人とならざる可からず。消極の點より積極の點に進まざる可からず。……我は神の前に殆ど無に近き小なるものなり。されども我等さへ、神の道を宣ぶるに當り必要なものなる事を心の中に感ずる毎に、我の心は感謝と涙に破れんとするなり。我の上に臨み給ふ神、願くば益々此の弱き者の上に獎勵と慰籍いせきを給い我が高き道を傳ふるに於てより適當のものとなる如くなさしめ給はん事を。(三十三年十月二十六日、点は著者)という日記記述を読むと、この頃夜学校で二十三歳の武郎が熱心に教えていたことが想像される。へ我も幸にして涙の中にも實行の生涯を送り、其實行の motive を堅く神に置かんとするの決心をなし得るに至り、朝夜の祈禱に他者の上を祈り得るに至れり。……此夜貧民窟の事愈々胸に浮び來りて殆ど決心せんとせるも今少神に聞くべし。我は彼處に幾分の働きをなして或は彼等に平安を與え得べからざるべきも、我は己れの心に必ずや多大の収穫を収め得べしと信ずるなり。(三十四年四月二十一日、点は著者)という記述がある。この精神が「燕と王子」翻案、社会主義研究会、「眞夏の夢」翻訳、「お末の死」創作等の原動力となっている。翌日三十四

年四月二十二日の日記には、〈信州諏訪に於ける製絲工女〉哀歌九首がある。この社會正義感は、〈而してかゝる不幸なる社會の現象は内村氏の所謂聯帶責任の理として覺醒せるものゝ雙肩にはあらざるか〉(三十一年十二月三十一日)という考えと一貫している。武郎のキリスト教と夜学校とに關して安川定男氏は「ここで我々は、彼がキリスト教に近づきつつあった際に、すでにしきりに下層の人たちに対する同情を問題にしていたこと、キリスト教における罪の問題よりは、キリストの愛心の方にむしろ心を惹かれていたことを再び想い起こす。彼が、何の苦勞もなく勉強できる自らの境涯に満足できずに、遠友夜学校(新渡戸夫人の父ジョセフ・エルキントンの寄附を基金にして明治二十七年に建てられたもので、新渡戸が校長で農学校の生徒が先生だった)という夜学校で貧しい家の子弟を教え始めたのはすでに入信以前のことである。」(安川定男『有島武郎論』明治書院、以後安川説はこの書による)と言っている。又、瀬沼茂樹氏は「武郎は、キリスト教に近づくと、新渡戸稲造夫人マリ(万里子)が、郷里の篤信なフレンド派の清教徒の父のもたら、ある女の遺産として届けられた一千ドルを基金として設けた社会福祉機関、論語からとって名づけられた札幌遠友夜学校を助け、札幌の貧民窟に生きる人たちの生活と苦悩にふれた。彼は社会問題に大きな関心をもったが、森本が教会から罪の意識を多く汲んだのに対し、愛の思想をくみとり、内村鑑三の「連帶責任の理」に内部からふれたことがあげられよう。」(角川 日本近代文学大系33『有島武郎集』の解説)と言っている。両者共に武郎のキリスト教理解が愛であつたことを指摘している。しかし聖書の愛は罪意識がなければ理解出来ない。(罪意識希薄なことは『リビングストン傳』の序で武郎自身が告白している。)このことはキリスト者として基礎的教養の一つである。涙と同情だけの愛で翻案された「燕と王子」は弱々しい感傷性で一貫している結果になっている。オスカー・ワイルドの『幸福な王子』(小倉多加志訳、南雲堂学生文庫)と武郎の翻案「燕と王子」との内容を比較してみると次のようになる。

<p>「燕と王子」</p>	<p>「幸福な王子」</p>
<p>1 葦と燕はなごり惜しそりに別れている。</p>	<p>1 燕は葦に飽きて飛び去っている。</p>
<p>2 年老いた寡婦が針仕事。(王子の胸から金を一枚)</p>	<p>2 裁縫女と小さい病気の男の子。(王子の剣の柄<small>つか</small>から紅玉<small>ルビー</small>)</p>
<p>3 東の方に小さな兄妹の乞食。(王子の肩から金の板一枚)</p>	<p>3 脚本書く若者は空お腹。炉に火もなし。(王子の眼から青玉)</p>
<p>4 北の方に画家。貧乏で眼が悪い。(王子の背中から金を一枚)</p>	<p>4 マッチ売りの少女。マッチを溝に落す。(王子の眼から青玉)</p>
<p>5 若い武士と乙女。名玉の指輪なくて結婚出来ない。(王子の眸<small>まゆ</small>が名玉)</p>	<p>5 橋の下に二人の乞食の男の子。(王子の体から金をはがす)</p>
<p>6 醜くなった王子の像は町の人々によって鎔<small>と</small>かされる。お寺の鐘となる。クリスマス近く燕はナイルに帰る。</p>	<p>6 寒い冬に燕は王子の像の足許で死ぬ。市長や参事会員達が相談して像を熔<small>と</small>鋳<small>こ</small>炉で鎔<small>と</small>かす。鉛の心臓だけは鎔<small>と</small>けないので、それを燕の死骸のあるごみ捨場に捨てる。</p>
<p>7 次の年、燕がナイルから来る。鐘の澄んだ音は悪者の心を刺すように響く。</p>	<p>7 神が天使を通じて鉛の心臓と燕に永遠の祝福を与える。</p>

ワイルドのより武郎の翻案の方が全体として感傷的である。その例として第一話がある。燕の身を案する葦は非常になごり惜しそうに別れる。一方ワイルドの第一話では燕は葦を男たらしと思う。そして旅行好きでない葦に飽きて別れている。第二の例として翻案第三話とワイルドの第五話がある。小さな乞食の兄妹の哀れさは武郎の方が凝っている。子供達の両親についてはよい人だったがへ友達ざんげんの讒言で扶持に離れて病死しているという説明がある。ワイルドのは両親の説明までしていない。両童話を比較しただけでも武郎は悲哀描写を得意としていたことが分る。野獸性と乙女の可憐さとの両極の振幅が大きすぎる武郎であるから強暴な「カインの末裔」も感傷的な「燕と王子」も書けることになるのであろう。

両童話の重要な相違点は第六、七話にある。ワイルドのはキリスト教の神で終わっているのに対し武郎のはキリスト教的雰囲気であるが仏教的因果応報思想が結末にあることである。ワイルドの中では燕は死んで、炉で鎔けない王子の鉛の心臓（永遠の命の象徴と思われる）と共に捨てられる。しかし天使を通して神の祝福が王子と小鳥とに与えられている。正に「幸福な王子」で終わっている。一方の翻案では町の人がへ生きてる中に此の王子は悪い事をしたにちがない。それだからこそ死んだ後で此のま様になるんだ」ときたなくなった王子の像に叫んでいるところがある。そして像は鎔かされへお寺の鐘」となり、その響はへ悪い者」をへ居たゝまれない様に」することで終わっている。微妙なところだが鐘の音つまり自分から出る音は清いということとは自己肯定である。結局王子は裁き、主になっている。翻案第五話にへ泣く程自分のものを惜しんでそれを人に施したとて何の役に立つものぞ。心から喜んで施しをしてこそ神様の御心にも叶うのだ。』（点は著者）と王子が燕に語っているところがある。細かいことになるがへ施す」という言葉には多少傲慢な感じがある。結局翻案の王子の自己肯定は武郎の信仰とも無関係ではないという結論になる。「幸福な王子」には己の善行で悪人を裁くのではなく神への絶対的信仰がある。「獄中記」(De Profundis)にも明らかのようにワイルドのキリストへの強い敬慕と、長いキリスト教の伝統のある国に育った彼の聖書理解とが「幸福な王子」

と「燕と王子」との結末の大きな違いを生じさせる原因となっていると考える。一方裁き主となった「燕と王子」の王子が武郎の分身であると考え、近代日本のキリスト教的作家には、この自己肯定が共通してあるのに気付く。「世間から、あれは日蔭者だと指差されている程のひとと逢うと、自分は必ず優しい心になるのです。そうして、その自分の「優しい心」は、自分でうっとりするくらい優しい心でした。」(「人間失格」という太宰の自己肯定(菊田義孝『太宰治と罪の問題』、修道社)、「ああ、自分のようなものでも、どうかして生きたい。」(「春」という藤村の自己肯定)がある。武者小路、志賀直哉の場合も同様である。信仰を求めつつも最終的には自己肯定であったことが彼等の創作活動の源となっている(拙論「氷点論」『地上』昭和41年10月号、地上社)。信仰とは罪意識による徹底した自己否定から始まり常に自己否定の中にあるものである。「燕と王子」が仏教的因果応報思想で終ってしまったのは徹底的自己否定のない、つまり罪意識希薄な愛によって書かれていたからであろう。全体として感傷的であるのは涙と同情の作家(山田昭夫、68、74頁)有島の資質によっている。

キリスト教的人道主義精神によって翻案されるという場合、その人道主義という言葉の意義は直接人間肯定に傾き易い。カール・バルトは *Humanismus* について「福音の立場よりしては、窮極において、やはりすべてのヒューマニズムは反駁されねばならない。」と人間性の徹底的否定から信仰が始まることを指摘している。キリスト教の人間肯定とはバルトが指摘しているように徹底的否定を通じて初めて可能になる肯定であり、いわば逆説的肯定であるということである(笹淵友一『浪漫主義文学の誕生』、明治書院、本論第六章二二)。バルトはブルンナーとの論争 (Neini Antwort an Emil Brunner, 1934) でも、人間にはもはや神の像なしと主張し、人間性の徹底的否定を強調している(『キリスト教大辞典』教文館)。

明治四十三年五月、武郎が脱会した原因はいろいろ考えられる。しかしその主な原因は三十二年二月十九日、定山溪での宗教的エクスタシー体験はキリストとの人格的な邂逅体験ではなかったということである(佐古純一郎『有島武

郎における虚無への転落』、春秋社)。詳細は略すが確固たる信仰体験がなかったことは、三十二年二月二十、二十一日、二十三日頃の日記、『リビンググストン傳』の序、『首途』などの記述から判明出来る(Ⅲ「迷路」について)。確固たる体験がない故、やがて信仰生活の不安と懷疑に悩みはじめた。年譜によると三十七年二月、日露戦争勃発の時、米國にてである。そしてその後も武郎は「余は生れてより今に至るまで、嘗て中心の要求の爲めに動きたる事なかりき。余は世間體の爲めに動きたり。若しくは人によく思はれんが爲めに動きたり。余は或る點に於て人に譽められ、人に尊敬せられたり。されども彼等は余を尊敬する間に、余を輕蔑せり。此の如き尊敬と榮譽とを贏ち得たる人は呪はる可きにあらずやなど。」(四十一年四月十八日)という日記の記述でも分るように、極力キリスト者らしい著述活動と言論とを続けていたが自己偽善の矛盾に悩み続けていた。先掲の年譜三十一年から四十二年を見てもいかに青年キリスト者らしい経歴である。更に四十三年四月『白樺』創刊の際には「西方古傳」と題してシェンケーウキッチの作品を翻訳して掲載している。仏教用語によるキリスト教的神話のような注目すべき作品である。(座談会・近代日本文学史・15、有島武郎)の中で、勝本清一郎氏はこの作品を初期のもので重要視している。)

キリスト者らしく努力をしても自己偽善に耐えられず、ついに四十三年五月脱会。脱会后、キリスト教に反抗する作品を次々と『白樺』に発表した。五月、評論「二つの道」、七月、戯曲「老船長の幻覺」、八月、評論「もう一度「二つの道」に就いて」、十月、小説「かにかん蟲」を発表した。「二つの道」では相對界に彷徨するのが人間らしい生き方だと主張、「老船長の幻覺」では人妻への姦通意志が語られ、人妻である医師の娘に早月葉子の原形が示唆されてある。「もう一度「二つの道」に就いて」では相對論を更に進めて、信仰は遂に相對事相の特殊な變態と見るの外はないと思ふと云っている。処女作「かにかん蟲」は三十九年一月、米國留學中に書いた小説。共産黨員が主義のために意識して創作したと思われるような作品である。下層港湾労働者への同情、要領良い悪人が支配者になっていることに對する正義感などが読み取れる。下層同情という点で「お末の死」系列のトップに立つ小説である。十一月、

「叛逆者——ロダンに關する考察」を『白樺』に発表。この評論について安川定男氏は次のように言っている。「ギリシアの古典芸術を範型とする文芸復興期以来のクラシシズムに対して、ゴシック的な醜の美を主張したロダンに、「イブセン、トルストイ、マネー、セザンヌ、ホイットマン等近代の巨人」と同様の「居然たる叛逆者の頭目」を見いだしているところには、やはり当時の有島が人生と芸術とに対して取るうとしていた姿勢が充分に看取できる。」（明治書院、一四〇頁）この評論で武郎はルネッサンス芸術はギリシア古典芸術の復興というより模倣であって個性に乏しいのに対し、中世ゴシック芸術こそ個性本位の芸術であると主張している。ゴシック芸術の代表的作品としてロダンの「考える人」「聖ヨハネ」「アダム」を挙げている。伝統に反逆、個性尊重という武郎の芸術観をロダンに共感することで論じてある。この評論が鼓吹する反逆精神は早月葉子、廣岡仁右衛門を描き出す遠因となっている。そして反逆という点で棄教以後の一連の『白樺』作品と同系列に属する評論である。脱会以前、「半日」（四十二年一月三十一日、吹田順助が同居したことが執筆動機）という短編小説がある。独身時代最後の作品で武郎のモデル相島雪雄が主人公になっている。竹崎八十雄牧師をモデルにした松崎牧師を殉教者として尊敬したり、教会の信徒を見て信仰に批判的になったりする相島は夕拝の帰路、雪の上にする。〈彼は元氣よく起き上つて、手袋を脱いで腰の雪を拂いかけた途端、「貴様はずべる時屹度人の居ない所でずべるぞ」と言う聲が心の奥でした。〉このところは翌四十三年五月、誰にも知らせず突然脱会届を独立教会に提出した棄教を予告させているように読み取れてならない。

明治四十三年六月、大逆事件が起った。その後、全国的に思想統制が厳しく武郎も道庁から監視をうけた。四十年二月、ロンドン郊外のクロボトキンから幸徳秋水への手紙を預ったり、四十一年一月から社会主義研究会を続けている中心人物であれば監視されるのも免れえなかった。脱会後、最初の本格的な作品となると、四十四年一月から『白樺』に断続連載した「或る女のグリーンブス」（或る女）前編二十一章。大正二年三月まで十六回）である。この小説が大正二年三月で終わった後、六月、「ワルト・ホキットマンの一断面」（『文武會報』六九号）、七月、「草の葉」を『白樺』に発

表している。米國留学時代、弁護士ピーボディーに紹介されて以来、自由な Toller としての生き方に傾倒していた。ホキットマンとの邂逅が主体性回復宣言にどれ程力あったか知れない。四十三年五月脱会以後、大正二年六月までの三年間、直接間接反キリスト教的作品を書き続けている。ここで注意しなければならないのは武郎の棄教が藤村、武者小路、志賀の場合のように徹底していかないということである。優柔不断な武郎は神との人格的邂逅がなかったとしても、聖書が強調する愛を忘れていなかった。反抗しつつも無意識の中に信仰への憧憬は心に潜在していた。二元分裂で生涯悩んだことは有島研究家の間では定説になっているが、この悩みの原因は棄教の不徹底にあったと言える。又キリスト者側から言えば、当然、確固たる信仰体験がなかったことがその原因であるとなるであろう。この二元分裂は創作活動にも影響している。彼の全作品は聖書的人道主義的作品と自己本位的本能第一主義的作品との両極に大別されたものとその中間のものであると言える。両極の作品が正弦波曲線のように上下変動しながら続いている。武郎の意識変動がそうであったように。

棄教三年半にして、ようやく無意識の中にあつた信仰への憧憬が意識されて「眞夏の夢」（大正三年一月元旦）を翻訳させる結果となっている。棄教以来、反キリスト教的作品を書き続けた反動として、また大正二年十二月二十三日で三人の子供の親となった気持として、この童話は翻訳されてある。「眞夏の夢」という信仰童話はストリンドベルとの原作である。そのためか気の毒な母親が登場する。この童話については第一部第一章で述べてあるのだが、その母親と少女の言動には感傷的雰囲気が漂っている。武郎が見逃すはずがない。武郎好みの感傷的少女を扱った小説に「お末の死」がある。「眞夏の夢」と同時、大正三年一月元旦に『白樺』に発表してある。先述した遠友夜学校当時の教え子・瀬川末のイメージをモデルにしている（安川、山田、両氏も同意見）。繊細で感傷的で叙情的な小説を有島作品から求めるならば、まず「お末の死」である。夏の夜の河原でお末が歌を歌う描写が四章にある。童話のように幻想

的であるので一部引用しておく。

北國の夏の夜は水をうつたやうに涼しくなつて居て、青い光をまき散らしながら夕月がぼつかりと川の向うに上りかゝつて居た。お末は何んもなく歌でも歌ひたい気分についていそ／＼と河原に出た。堤には月見草が處まだらに生えて居た。お末はそれを折り取つて燐のやうな蕾をながめながら、小さい聲で「旅泊の歌」を口ずさみ出した。お末は顔に似合はぬいゝ聲を持った子だつた。「あゝ我が父母いかにおはず」と歌い終へると、花の一つがその聲にゆり起されたやうに、眼むさうな花びらをじわりと開いた。お末はそれに興を催して歌いつゞけた。花は歌聲につれて音をたてんばかりにする／＼と咲きまさつていった。「あゝ我がはらから誰と遊ぶ」

幻想的といへば「眞夏の夢」の七ヶ月後、「幻想」という短編小説が『白樺』に発表されてある。孤独を愛し自然の山野で一人で生きようというのは実現不可能な「幻想」であるという主題である。山の樹が奇異な言葉で語り出すので恐怖の為に全身が震えたという幻想的なこの小説は武郎が叙情詩人である一面を語っている。ゴールズワージーの「小さい夢」(The little dream)を翻訳(大正元年三月『白樺』)している。二青年への思慕を通して少女の山への憧憬が夢となっている。「西方古傳」「幻想」「小さい夢」「奇蹟の詛い」(大正六年十月、『東方時論』童話、「片輪者」の戯曲版)等は奇想天外な夢物語として一系列を形成している。とつびな考えて空想に耽る癖がある武郎は本当は奇想天外な夢物語が好きであった。外界を気にせず伸び伸びと武郎独得の空想を童心で描いたならばアンデルセン、グリムのような童話も書けた世界的童話作家になっていたであろう。武郎には充分その才能もあつただけに惜しまれる。「幻想」については安川定男氏も「ある特異な感受性の世界が開き示されていて、有島の詩的才能の豊かさの一面がかいま見られる。」(明治、一六三頁)と言っている。

童話以外にも児童の心理と言動を巧みに描出している例として、「フランススの顔」四章、リンゴ畑でのファニー

とカロラインの私（武郎）に対するいたずら、五章のファニーから父へのバラのプレゼント、六章の電信ごっこ、「卑怯者」で沢山の牛乳ビンを車から落しておびえる子供と、それをへわーるいな、わるいな。誰かさんはわーるいな。と騒ぐ他の子供たちの様子などがある。

文学作品と音楽作品との印象を対比して山田昭夫氏は「安川定男は、「或る女」の文体と対比してヘワグナー的絢爛と冗舌」ならぬヘモーツアルト的清澄、明晰、優雅」という賛辞を「星座」に呈しているが、それは文体だけでなく、作品総体の残響も快い交響曲を聴いた後のような印象で、これも場面構成の有機的連繋によるものである。（明治書院、一九九頁）と言っている。この説には肯首出来るところがある。特に「星座」の若々しさをモーツアルト的清澄、明晰、優雅と評したのは適切である。更に言うならば古典的可能性がある。しかし私は以前から有島作品の悲愴的優美、という印象でチャイコフスキー作品を連想していた。特に「お末の死」には「弦楽セレナーデ」「交響曲第六番」の印象が適切であった。青年期の武郎の愛好音楽家が誰であったかは現在のところ判明していない。

「燕と王子」「眞夏の夢」を前後した他の作品と出来事について論じて来た。本稿は童話そのものの作品研究を第一部第一章で論じてあるので他の作品や出来事の解説が多くなってしまっている。武郎のキリスト教信仰に疑問が残るにしても、その精神を實踐するために「燕と王子」を翻案し遠友夜学校で働いていたことが理解された。そして棄教後も信仰童話「眞夏の夢」を意識反動として翻訳していることも理解された。両童話に共通した人道主義と感傷性とは有島文学の特徴の一つであることに注目しておくべきであろう。

第二章 深層心理学と童話成立過程

「眞夏の夢」を発表した大正三年、その九月下旬、妻安子は肺結核になった。武郎の必死の看護にもかかわらず大正五年八月二日、安子は他界した（「死と其の前後」）。そして敵父・武も同十二月四日、胃癌のため他界した。父と妻の死が転機となり本格的に文学に打ちこむことになる。武郎の作家生活として最も充実した時期は大正六年から八年の三年間である。彼の代表作のほとんどが、この三年間に書かれている。そして武郎の創作童話六編は大正九年以後、創作力の下り坂の時である。さて、彼の代表的童話「一房の葡萄」（大正九年八月）発表より少し前の時期に書かれた芸術論に少し言及しておこう。

「言ひたい事二つ」（大正六年十一月、『中外』）、「藝術と生活」書後（大正十二年七月）、「美術鑑賞の方法に就いて」（大正九年一月、『太陽』）等では、一家即一流派、芸術は個性的でなければならぬことを強調している。そしてこの一家即一流派説は大正十一年十月、個人雑誌『泉』刊行により実践されている。「藝術を生む胎」（大正六年十月、『新潮』）では愛のみが芸術を生む胎であると言う。「一房の葡萄」など正にこの例となろう。「藝術製作の解放」（大正七年十月、『新公論』）では女人の權威から芸術を素人に解放し、製作に清新な傾向を導入させ、芸術に対する理解を社会一般に拡大すべしと強調してある。「大なる健全性」（大正七年八月、『文章世界』）では自分の特殊性を強調するのが芸術家であり、万人の心を際立って多量に持ち合わせた人であり、人類が共同に所有しながら気が付かないでいた運命的な確かな表現

である。次にその反動としてキリスト教的愛を感じさせる「一房の葡萄」が来る。次に臆病小説「卑怯者」意識に共鳴して童話「碁石を呑んだ八つちゃん」、「溺れかけた兄妹」が続く。弱々しい臆病に対抗して元氣な青春小説「白官舎」（「星座」九章まで）で志気を上げる。更に旺盛な創作意欲を回復させるため芸術家氣質とよばれる戯曲「御柱」へと発展。しかしロシヤ革命（大正六年）の影響により日本でも労働運動が盛んになる頃、「宣言一つ」を発表しブルジョア滅亡とプロレタリア台頭予言。タイムリーに童話「片輪者」を発表。搾取する資本家を片輪者として風刺して、甘い汁は長くは吸えないという主題で「宣言一つ」に共鳴。思想と実生活一致のため農場解放。社会的関心が強く多くの評論、感想文はあるが小説は少ない。わずかに最後の長編小説「星座」（十章—十八章）を未完で脱稿している。ブルジョア滅亡を観念し創作力退潮の時、懐しい子供の頃を回想して「僕の帽子のお話」「火事とポチ」を創作。大正六年頃から「言ひたい事二つ」などで強調していた一家即一流派説を実践して、個人雑誌『泉』創刊。孤立した有鳥道場『泉』以後、虚無的になり運命を呪うかのように小説「酒狂」「或る施療患者」と発表して自殺。

童話と他の作品、出来事との関連は大体以上のようになっている。次に童話が成立するまでの過程を主にユング心理学によって考察してみたい。「心理学の対象となりうるのは、芸術作品のうち、それが芸術家によって作りあげられるまでの過程に属する部分だけである。」（著作集2、二章五二頁）とユングも言っている。⁽¹⁾

精神分析学では無意識の心的過程の存在を認めている。フロイトもユングもこの点に関しては同じである。しかし意識障害、抑圧の現象を説明するのにフロイトが無意識内の性的動因に還元しようと努めたのに対して、ユングは心の全体性（psychic totality）という考えを導入している点が両者の相異点である。ユングによれば、自我は意識の中心であり自己は意識と無意識とを含んだ心の全体性の中心と考えている。そして意識と無意識との相補性というのがユ

ング心理学の特徴である。すなわち意識の態度が一般に外（内）向的な人は、その無意識の態度が内（外）向的で、もし意識の態度が強調されすぎると、後者がそれに対して補償的に働くのである。そして無意識には個人的無意識（personal unconscious.）と集合的無意識（collective unconscious. 河合隼雄氏は普遍的無意識と訳出してある。普遍的の訳の方が理解しやすい。）とがある。コンプレックス（complex, Komplex）は個人的無意識に属する。そして普遍的無意識の元型（archetype, Archetypus, 高橋義孝氏は原像と訳出している。）として影（shadow）⁽¹⁾、ペルソナ（persona）⁽²⁾、アニマ（anima）⁽³⁾、アニムス（animus）⁽⁴⁾、神話類型（mythtype, Mythostypus）⁽⁵⁾、自己（self）⁽⁶⁾、太母（great mother）⁽⁷⁾、老賢者（wise old man）⁽⁸⁾などがある。夢は診断上利用しうる事実であると考え、夢分析での補償（compensation）の考えはユングの特徴である。⁽⁹⁾

個人意識が外部世界への順応適合のために取る外的表現のポーズをペルソナと名づける。そしてペルソナ形成によって個人の心的エネルギーであるリビドー（Libido）は外部に放射される。これをリビドーの「投射」という。これに対してリビドー「退行」とはペルソナ形成困難のために、消費されなかったリビドーが意識面から無意識の層へ流動することであり、この退行リビドーによって無意識の内容はエネルギーを与えられ意識面に立ち戻り、それによってペルソナを作らせ外界への自己放射・自己消費を達成することになる。⁽¹⁰⁾

以上のようなユング心理学の要点を元に武郎の創作活動について考察してみよう。武郎は有島家の長男として厳格に育てられた。常に他を意識し、他からの期待に自分を適応させながら青春時代を過ごした。本来の自分自身を自由に生きられず悩んでいた。性欲と聖書、作家と大学教師という二元対立に悩んだ。武郎の場合、ペルソナ形成困難（本多秋五氏は有島の顔にだまされると言っている。筑摩書房、現代文学大系22、人と文学）のため消費されなかったリビドーが無意識の層に逆行し、その潜在リビドー（ポテンシャルエネルギー蓄積）は充満していた。敵父・武の期待通り明治

四十一年三十歳で大学教授、四十二年結婚した後、退行してたりビドローが意識面に少し立ち戻り始めた。四十三年五月教会脱会がそれである。大正五年三十八歳の時、父と妻とが他界してから武郎の退行してたりビドロー、つまり無意識の層に抑圧されていた欲望が意識の面に立ち戻り、本格的に作家としてのベルソナを獲得し、自己放射という創作活動によって爆発的に作品を生み出し始めた。婦人、労働、小児問題と^{うんちく}蘊蓄を發表しつつ幅の広い創作活動であった。小児問題に属するが、武郎の童話成立過程は他の小説成立過程と違っていた。どれもが大正九年以後、つまり創作力不振の時、過去の無意識の中に眠っていた元型（神話類型）を見つけたし、不振の悩みを補償しつつ元型を一箇の童話にまで展開させ完成させているということである。有島童話の場合、この元型はコンプレックスとして心の奥深く潜在していた影であると言える。盗み、死の恐怖、エゴイズムという体験が人の愛や他の犠牲によって解決されていることを扱った童話（葡萄、兄妹、碁石、ポチ）は個人的無意識に属するコンプレックスの領域を越えて、万人が共鳴する救済的力呼びさますという意味で普遍的無意識に属する神話類型に入ると言えよう。⁽⁴⁾

幼少体験を小説という大人の文芸表現にするよりも、子供の言葉で思考、動作表現できる童話の方がその体験を直接素直に描出できる。物理的年齢は四十代であっても行きづまった創作家としては晩年であった。このような時、幼年時代の思い出が無意識に浮かんで来るのは自然であろう。また、小さな三人の子供達を思う時、このような心理状態が小説よりも童話を書かせるのに力があつた。

幼少体験とは武郎の場合、無意識の中に影そしてアニメタとして長く心の奥に秘めてあつた体験が問題となつて来る。影について河合隼雄氏は説明している。「影の内容は、簡単にいって、その個人の意識によって生きられなかった反面、その個人が認容しがたいとしている心的内容であり、それは文字どおり、そのひとの暗い影の部分⁽⁵⁾をなしている。影のなかでも普遍性の強い部分、普遍的影（collective shadow）と呼ばれる部分は、多くのひとびとに共通に悪として感じられてきたものである」（『入門』五〇三）。

武郎の場合の影を考えると、影、悪、欠点、臆病、エゴイズム、盗み、死の恐怖と展開されている。これらの影は無意識の中に抑圧されていたが意識され童話になっている。武郎自身はこれらの影、心の重荷というものを作品化することで結果的には解放されていると解してもよい。元来、芸術作品とは良くも悪しくも芸術家の鬱憤発散作用として創作される場合が多い。遠い昔の体験になろうが、ジムの絵具を盗んだ罪意識、溺死を恐れ妹を見捨てたこと、弟が基石をノドにつかえたという死の恐怖、身代りで死んだボチへの追憶、大切な帽子がなくなった夢、これらの体験はどれもが影の思いである。

「一房の葡萄」は泥棒意識が生んだ「影」による作品だが、美人教師の愛による解決という「明」の作品でもある。兼教後最初の信仰童話は翻訳「真夏の夢」であった。キリスト教的作品としては「一房の葡萄」が最後となっている。この童話が秀れているのは影つまり「暗」から「明」への構成変化にある。この「明」の要となった美人教師が武郎の「アニメ」つまり永遠の女性像になっている。

普遍的無意識に属する魂、(soul, Seele)をアニメ、アニメスに分けてある。アニメとは男性による女性像(女性神話類型)、アニメスは女性による男性像(男性神話類型)である。ラテン語のアニメ、アニメスはギリシア語の *anima* (風)と同じ言葉であって「ところ」「たましい」が「息」「動く空気」の表象と関連しているからである。ペルソナとアニメ(またはアニメス)は相補性がある(著作集2の四章「心と大地」、『入門』八章)。

武郎の「アニメ」作品と人物は「一房の葡萄」の美人教師、「フランセスの顔」のファニー、「星座」のおぬい、「クララの出家」のクララ、「お末の死」のお末等がグループ、「或る女」の葉子、「石にひしがれた雑草」のM子、「老船長の幻覚」の医師の娘、「カインの末裔」の佐藤与十の妻、「三部曲」のナアマ、デリラ、マグダラのマリヤ等がグループとなっている。武郎の「アニメ」にも二元対立があり複雑である。「獨斷者の會話」(大正十二年六月『泉』四章に、ドン・ジュアンに関する武郎の見解を代弁するAの言葉が参考になる。理想家で正直であればドン・ジュアンのよ

うに永遠の女性を求めて放浪することになると言う。これに対して、ドン・ジュアンは愛の巨人ではなく「愛の無力者」であり「愛の弱者」であると解するのがカトリックの医者エルンスト・ミヒェルである（K・バルト『キリスト教倫理』Ⅱ、鈴木正久訳、新教出版）。ここでは「一房の葡萄」の美人教師が武郎の最初の「アニメ」であったことだけに、有島の女性観は別の機会にしたい。

フロイトの精神分析的観点に立って有島の思想変転を考察した「有島武郎とエロス」なる安川定男氏の論文がある（明治書院、三四九頁）。私は「一房の葡萄」だけはフロイトによる考察も加えたいと思う。⁽⁵⁾

フロイトの人格論の中心をなしているものはパーソナリティの三分説、あるいは層構造説という考え方である。つまりイド、自我、超自我の三者の間の力動的関係で人間精神をとらえようとする考えである。

(1) イド (id) またはエス (es) —— 無意識過程に属する。快楽原則 (pleasure principle) に従う本能的諸衝動の貯蔵庫である。

(2) 自我 (ego) —— 意識過程に属する。イドの表層部分を形づくり現実原則 (reality principle) に従ってイドと外界との媒介者として働く。つまり現実との葛藤を少なくするように、イドの本能的な衝動を調整し変形し組織し調節する働きをする。このように自我は現実と相容れない衝動を抑圧し衝動の対象を変えたりして現実とイドとの和解をはかる。

(3) 超自我 (superego) —— 最初、小児が長いあいだ両親に依存している間に、その影響によってイドから二次的に分化発生するもので、やがて他の多くの社会的、文化的な影響がこの超自我を通して自我に取り入れられて、自我の道徳的良心となる。人間に特徴的な本能の抑圧が起こるのは、この超自我が検閲者となり命令者となって自我を支配し、現実原則に従うように赴かせるからである。（南博訳と安川要約文）

以上が人間の心理過程と層構造に関する基本的な概略である。

次に精神構造の発達の中にいくつかの特徴ある段階を区別する「リビドー変遷理論」がある。フロイトは人間の諸種の性的本能エネルギーとしてリビドー (Libido) なる概念を提唱した。(ユングはリビドーを心的エネルギーとし、それは心的過程の強度でありまたその過程の心理学的価値であると著作集1の第二部で定義している。つまりフロイトが性をユングが心を重要視したその相違が言葉の定義の相違となつていと思われる。) リビドーは個体発達の過程において、段階的にそれぞれ特異な身体領域に集中した性的欲求となつてあらわれるとする。

第一は生後より約一歳頃までで、口唇期 (oral stage) といわれる。この段階ではまだ幼児はもっぱら受動的に愛護されるだけである。

第二は一歳から三、四歳までで肛門期 (anal stage) といわれる。外界からもただ受動的に愛護されるだけでなく、積極的にしつけをうけるわけである。

第三の時期は三、四歳から六、七歳頃までで、男根期 (phallic stage) といわれる。幼児は性の相違に気付き、性的なものに特別な注意を払うようになる。この時期にはエディプス・コンプレックス (Oedipus Komplex, oedipal complex) などの諸コンプレックスが生まれ、また解消して行き、またそれにともなつて超自我も形成され、パーソナリティの基本的な構造ができ上るのである。

第四の時期は六、七歳以後から思春期にいたるまでで、潜伏期 (latent stage) といわれ社会的、集団的なものに心が強くなる。そして身体的な成熟と共に思春期に入り生殖器期 (genital stage) とよばれる異性愛の形として完成されてゆくわけである。

分析学ではパーソナリティの基本的構造ができ上がる第三の時期までを特に重視し、これらのそれぞれの段階において欲求が十分に満足させられず、あるいはまた逆に満足させられすぎると、それらの各時期に特徴的な精神活動に対

して特殊な結びつきすなわち固着 (fixation) ができて、のちに成熟してからも強い欲求不満 (frustration) の状況がおこるとそれらが再現すると考えるわけである (退行)。以上が「リビドー変遷理論」である (フロイトと精神分析 三好郁男、『解釈と鑑賞』)。

更にフロイトの「芸術と精神分析」(高橋義孝『解釈と鑑賞』)に関する理論では、(一) 芸術作品の創造過程、(二) 芸術作品、(三) 芸術作品の享受過程の三つの面で検討されてある。われわれが問題にしている芸術創造過程については次の記述がある。

芸術創造過程は、フロイトは明白に書いてはいないが、心理学的・形式的に見るならば疑いもなくそのいわゆる「昇華」過程 (Sublimierungsprozess) の一つであろう。「昇華」とは「性衝動をより高い目標へと向わしめること」あるいは性エネルギー (リビドー) が「元来それが志向していた性的諸目標から逸らされて、社会的に見てより高級な、もはや性的ではないところの諸目標に向けられる」ことであり、「衝動が別の性的満足からは遠ざかった目標へ向って行く」ことであるが、芸術、殊に文学が古来愛と死を、フロイトが人間の根源的衝動と見なした愛と死を主として取り扱ってきたことを思えば、芸術が愛情に深い関係を持ち、芸術創造が性愛的衝動の極めて単純な昇華物であるということに疑いをさしはさむ余地はあるまい。

どれもこれも骨がらみの要約であるが、以上のようなフロイト理論によって「一房の葡萄」を考察すると、その成立過程などに新しい見方が出来ると思う。

フロイト理論によれば、有島の二元対立とは現実原則の支配下にある意識的な自我と、快楽原則に従う無意識な生の諸本能 (イド) との対立であるということになる。幼年期での両親と祖母・静とによる厳しい躾教育と青年期でのビュリタニズムのキリスト教とによって道徳的良心という本能抑圧の堅固な超自我が形成されていった。家庭的にも

社会的にも武郎のイドは超自我と自我とによって抑圧され続けていた。幼年期に目覚めていた快楽原則に発する絵画、演劇、文学に対する嗜好も、思春期における人一倍強い性欲も、これらはすべて超自我によって検閲され抑圧されて来た。したがって武郎の自我はイドと超自我との板ばさみになり、イドと外界との葛藤調節に苦しみ続けて来た。棄教し、父も妻も他界した後、長年抑圧されて来たイドは現実原則の支配から自由を取り戻し始めた。爆発的に作家としての力量を発揮した。大正六年から八年、三年間の短期間に驚異的創作活動をした。ロゴスからエロスへ、現実原則から快楽原則へ、智的生活から本能的生活へという思想に変わっていった。しかし二元対立は解決されず、誠実故に社会的にも行きづまり、過激な仕事による脳の疲労も生じ（「旅する心」書後）、大正九年四十二歳から創作意欲は下り坂になっていった。そのような時、幼年時代を回想することは自然にあり得ることである。その幼少体験を子供の言葉で思孝、動作表現できる童話の方が小説よりも直接に素直に描出できる。この素朴、実感、純粋を重視した武郎は幼少の心に癒しととなつている体験を童話に書いた。つまり武郎の五編の生活童話は過去の「抑圧されたものの回帰」

（南博訳、一三〇頁）「昇華」の結実となつている。

まず明治十七年六歳の時、横浜英和学校時代、級友ジムの西洋絵具を盗んだ事件を思い出した。人の絵具でも欲しいから取るのはイドが良心である超自我に勝つたことになる。武郎の自我は苦しんだ。怖い父親の顔が武郎の頭に浮んだであろう。その時、美人教師の愛のはからいによって改心し、ジムとは親友になったという晴々する思い出は長く心に秘められて来たはずである。ここで大切なことは失敗を救った美人教師への追憶は異性への恋に似ているということである。へ僕の大好きな若い女の先生×それを受けた大理石のやうな白い美しい手×（点は著者）とある。女教師に対する母性への甘えもあろう。しかし厳格な母に比較して若い女教師は美しい。へ白い美しい手×が二度、へ大好きな先生×が四度も出ているとなると、この感情は異性美への六歳の少年の恋であろう（「リビドー変遷理論」第三期に相当）。快楽原則に従う本能のイドに属する感情になる。欲しいから人のものまで取るというイドと共に、この二つの

イドは抑圧され自我により外界に知らされずに来た。しかし抑圧された過去のイドも芸術家としてはいざれ発散させなければならぬ。三人の小さな子供たちに父親の盗みの体験を知らせるのは自我がためらったであらう。しかし盗み、叱責、改心、和解という教育的効果も考え、あの晴々しい思い出を世の子供達のために童話として残したのが「一房の葡萄」である。まさに昇華の結実作品である。

「リビドー変遷理論」によると第三期である三、四歳から六、七歳頃までは性的なものに特別な注意を払い、超自我も形成され、パーソナリティの基本的構造ができ上る重要な時期であるとある。六歳の武郎少年がへ大理石のやうな白い美しい手」を意識したことも理解できる。美人教師が武郎に異性として最初に強い印象を与えたことになる。厳格な両親による武士風の教育のため臆病になっていたが故に、キリスト教的愛の教育を美人教師によって受けたことは武郎のパーソナリティ形成に大きな影響を与えたのは当然であらう。へそれにしても僕の大好きなあのいゝ先生はどこに行かれたでせう。もう二度とは遇へないと知りながら、僕は今でもあの先生がゐたらなあと思ひます。」とあるように、その後めぐり会えず残念な様子である。多少欲求不満のまま懐しい思い出となつているとなると、パーソナリティの基本的構造が第三期までにでき上ることを考慮すると、武郎のパーソナリティの基本的構造は女性からのやさしい電流なしには、私の心の流れは荒れがちだ」(大正十一年六月十五日、日記)という性格になつていことに気付く。つまりフロイト理論にある「それぞれの段階において欲求が十分に満足させられない場合、成熟してからも強い欲求不満の状況がおこるとそれらが再現する」というリビドー退行理論を考慮すると、有島特有の女好きの遠因はこの「一房の葡萄」の体験にあつたとも考えられよう。

(1) 本稿に適用されるユング心理学は次の書物と論文によつてゐる。

『ユング心理学入門』河合隼雄著、培風館 昭45

著作集1『人間のタイプ』高橋義孝訳

著作集2『現代人のたましい』高橋・江野訳

著作集3『こころの構造』江野専次郎訳

ユングのノート「現代アメリカ文学とユング心理学」、元田修一、いずれも日本教文社 昭45。

(2) 以上は『入門』、著作集2の二、三、四章、著作集3の三章、著作集1の第二部の定義などによっている。

(3) 以上は、元田修一氏の論文による。

(4) このあたり記述は著作集2の二章、「分析的心理学と文学作品との諸関係について」七九頁から八八頁にある理論を適用している。

(5) 文芸作品成立過程を考えるにあたり必要な範囲までのフロイト理論を次の書物、雑誌によってまとめておく。

ヘルベルト・マルクーゼ著『エロスの文明』(Eros and Civilization. 南博訳、紀伊国屋書店 昭47)

『解釈と鑑賞』、昭和三十八年十月特集増大号「芸術と精神分析」、至文堂

「有島武郎とエロス」安川定男(『有島武郎論』明治書院 昭42、三四九頁)

『心理学史』、今田恵著、岩波書店 昭44

第三章 他の作品と童話との関連

大正九年八月、「二房の葡萄」を『赤い鳥』に発表した頃、「運命の訴へ」を執筆中であった。「旅する心」書後（大正九年十月十日）で「運命の訴へ」という創作の豫告をしておいた通り、私はこの夏材料を集めたり、考へをまとめたりした上で執筆にかゝりました。而して百頁ほど書き上げたのでした。所がどうしても氣に入りません。書いたものゝ上に薄い皮のやうなものが出来て、私の心持とどうしてもびつたりそぐはないのです。私はその薄い皮を破らうとして相當に働いて見たつもりですけれどもどうしても破れません。私は全く失望して執筆を廢してしまいました。それから私は力が抜けてしまいました。過去の仕事までが全く無價値に思はれて來ました。頭も生理的に害はれてゐた。と落潮を明らかにしている。（透谷も過激な勉強で脳が疲れ創作力退潮している。）このように力を落としている頃、その弱氣に共鳴するかのような内容である「卑怯者」（大正九年十一月、『現代小説選集』新潮）が書かれている。七章までの未定稿で終った「運命の訴へ」は房総の封建的農村での悲劇（迷信、嫁姑、癩病人、告げ口と発狂、殺意）を佐間田信次という青年の見聞記として語らせている小説である。ある作家が上総の小さな旅館で隣室の二十六、七歳の農村青年と親しくなる。翌朝、青年は一冊のノートを残してすでに去っていた。その青年佐間田信次のノートを作家が公開するという形式の作品である。完成したならば本格的な饑餓文学又は農民文学を期待出来る長編であつた。それにしても「運命の訴へ」という題名の付け方は有島らしい。「運命の訴へ」中絶について山田昭夫氏は言っている。

「この長編が中絶の止むなきに至った事情を察するに、この時分の女性論に「宣言一つ」と同質の自己制約の発想が認められるのだが、農村青年の手記という形式の示す（へ共感の原理）に対する疑惑にその原因の一半があったと思われる。自己の化身術に対する不遜さに創作力減退の疎外原因が見出されるのである」（明治書院、一八七頁）。

良心の人・武郎は変動する社会情勢にも敏感であった。森戸事件、日本社会主義同盟結成などを彼なりに考えていた。臆病を抜った私小説「卑怯者」に共鳴して幼少体験を元にした「碁石を呑んだ八つちやん」（大正十年一月）、「溺れかけた兄妹」（大正十年七月）が発表された。先述した通り普遍的無意識の影として長く心の中にあつた死の恐怖が晩年になって意識されて童話化されたものである。碁石がノドにつかえて死にそうな弟が夜中のお通じでその碁石が出て助かったこと、溺死しそうな妹が若者に助けられたことというように、この二つの童話も「暗」から「明」で終っている。へ波が高まると妹の姿が見えなくなつたその時の事を思ふと、今でも私の胸は動悸がして、空恐ろしい氣持になります。という記述から分るように後々まで妹への負目、コンプレックス、エゴイズム等に悩んで来たことになる。この悩みが影となつていた。「溺れかけた兄妹」で気付くことは波の描写が秀れていることである。へ紆波といひますね、その波がうつてあました。ちやぶりちやぶりと小さな波が波打際でくだけるのではなく、少し沖の方に細長い小山のやうな波が出来て、それが陸の方を向いて段々押寄せて来ると、やがてその小山のつべんが尖つて来て、ざぶりと大きな音をたて、一度に崩れかゝるのです。さうすると暫く間において又あの波が小山のやうに打寄せて来ます。そして崩れた波はひどい勢ひで砂の上に這ひ上つて、そこから白い泡で敷きつめたやうにしてしまふのです。さて、豪快な海上描写として「生れ出づる悩み」六章、「大洪水の前」第四幕「水面」、「朝霧」がある。特に「生れ出づる悩み」六章にある海難描写の迫真性は他の日本文学には類例がない。武郎が荒れ狂う海上を立体的流動的ダイナミックに描写出来るということは彼の内部の熱狂的情熱と深く関連していることに注目しよう。

「溺れかけた兄妹」の四ヶ月前、大正十年三月に「生活と文學」（講義録、九年四月から『文化生活研究』に連載）という

文学論を完結している。有島研究にとって必読の大論文である。その四章で「文学」といふものも單に時勢の感化影響ばかりからは生まれて來ず、却つて或る時代又は社會を生み出す力を持ち得ることが察せられます。こゝが實に個性が無視すべからざる尊嚴を有する所以です。」と言ひ、「矢張り凡ての進歩の源頭は個性よりといふことになりました。」と結んでいる。そして六章では「詩歌は、文學の具體的表現の最高位に位するものであります。……私は常に詩歌を考へ音楽に憧れてゐるのを發見します。」と言つてゐる。横光利一も音楽に憧れていた。作家と音楽との関係は今後の研究課題とならう。更に七章では「文學は本能の自己表現そのものに目的を持ち、價値を持ち、さうして其の點に於て、生活に對して正しい角度を以て儼存することが出来るのです。」と言つてゐる。本能肯定に有島文學の特徴と未決問題があるのだが信仰もからんで來るので別の機会にしたい。

何事にも不振ではあったが恢復を期し、その九年の暮頃から構想を練り、十年六月十三日から一週間、千葉稲毛の海濱館で書いたのが青春長編小説「白官舎」である。後の「星座」九章までであるが夜学校に教えに行く札幌農学校の学生柿江（九章、蠣崎知二郎をモデル）、武郎の同期生中の秀才で明治三十一年一月夭折した星野純逸（一、六章星野清逸として登場）等が登場しているので遠友夜学校での武郎達を間接的に知ることも出来る。「燕と王子」「お末の死」も遠友夜学校とあると必ず浮び上がる作品である。

青春小説を中断後、芸術家氣質を高調した一幕戯曲「御柱」^{おんしら}（十年十月『白樺』）がある。幕末・安政年間時代の、彫刻師の事蹟による歴史劇であり歌舞伎役者向きの戯曲である。諏訪の老匠・市川和四郎をモデルとし、中村吉右衛門に依頼されて書いたもの。大正十年十月、中村一座により新富座で上演されている（「御柱」劇余談、大正十一年十一月、『中央文學』、「御柱」上演に就いて、大正十年十月「讀賣新聞日曜附録」）。晩年ではあるが武郎らしい理想主義、人道主義精神で書かれてゐる戯曲なので少し説明しておきたい。主人公・龍川平四郎（六十一歳）は信州諏訪出身の彫

刻師。下総の妙見神社で彼が生命こめて仕上げた仕事は江戸の堂宮大工・嘉助（四十歳）の嫉妬により灰燼となってしまう。婿養子・久和蔵（三十二歳）は嘉助を殺そうとするが、平四郎がへ一藝にはまり込んでこの長い年月を苦勞したばつかで、その魔性のものゝ殊勝さがしみじみと胸にこたへますだ。と言つて嘉助の嫉妬を理解し許すという筋である。上演は好評であつた。醜い心を改心させる芸術家の心意気が観衆を魅了したのであらう。憎悪を乗り越えて芸術一途に精進する古風な名匠気質という点で幸田露伴の「五重塔」を思わせる戯曲である。尚、話の時は安政元年五月九日の朝とある。

「御柱」を書いてゐる時も心の中は絶えず動揺してゐた。「御柱」発表一ヶ月後、十一月十一日から「白官舎」の続きを「星座」（十一月十八章）として書き始め翌年大正十一年四月十三日、未完のまま終つてしまふ。大正十一年一月の日記に次の記述がある。へ新潮社から本年發表した創作に就て感想を聞きに来る。「白官舎」と「御柱」との外にはなし。非常に恥かしく思う。……夜になつて創作に従事しようとしたが持つて居る題材が凡て役に立たなくなつて居るのを發見して悲しくなる。如何しても徹底的に生活を改めなければ筆の動きやうがない。▽（十一月九日）、へ「白官舎」の續きに筆をとり始める。駄目なり、生活をかへねば駄目なり。思ひ切つたことが書けない。▽（十一月十一日）へどうもクライシスが來てゐるのだ。自分の性格をもう一層深く掘つて見るべき必要に迫られて居るのだ。これが成就しなれば進境は來ないだらう。進境が來なければ制作に従事する意義は沒せられる。▽（十一月十八日）当時の行きづまりと生活改造について考へてゐる。この日記の翌年大正十年十二月、昭和思想史の起点ともされてゐる「宣言一つ」が執筆され、翌年大正十一年一月『改造』に發表された。論壇に大きな波紋を投じた。広津和郎・佐藤春夫対生田長江との間の「散文芸術論争」への契機ともなつてゐる。へ最近に日本に於て、最も注意せらるべきものは、社會問題の、問題として又解決としての運動が、所謂學者若しくは思想家の手を離れて、勞働者そのものゝ手に移らうとしつゝある事だ。……私は第四階級以外の階級に生れ、育ち、教育を受けた。だから私は第四階級に對しては無縁の衆生の一

人である。……従つて私の仕事は第四階級者以外の人々に訴へる仕事として始終する外はあるまい。大変な宣言をしてくれたものである。遠友夜学校の生徒を愛し、農場解放を考へていた彼としては窮屈な宣言であると不審に思われて当然だろう。思想の殉教者有島の絶望宣言となつてゐる。労働組合が次々と結成されストライキが八幡（九年）でも川崎（十年）でも起こり、底辺の盛り上がる時代において、階級闘争によりブルジョア階級は滅亡すると早合点したのであろうか。最近「宣言一つ」をめぐる論争」と題して安川定男氏の論文がある（『解釈と鑑賞』、昭四十五年六月）。

この「宣言一つ」と同じ十一年一月童話「片輪者」が『良婦の友』に発表された。「宣言一つ」として特に「文化の末路」（大正十二年一月『泉』）には、ブルジョア文化は滅びる、底辺こそ土台でありプロレタリア文化こそ結局は栄えるという主旨がある。「片輪者」はこの主旨を意識して書いた有島童話では異質のものとなつてゐる。フランスの民話・伝説の一部を素材に創作したものであろう。ピエルとジャンという片輪者が悪知恵を働かせ搾取して大金持になる。ピエルとジャンはブルジョア階級になつてゐる。しかしやがて御本尊様が山から降りることになる。このことはしかるべき社会革命を象徴してゐる。そして一般大衆はその社会革命を喜び、ブルジョア階級はその革命によつて滅びる。ピエルとジャンの片輪者が御本尊様が山から降りることで治るといふことは彼等も皆と同じ階級になることを象徴してゐる。甘い汁は長くは吸えないという主題で「宣言一つ」「文化の末路」の童話版が「片輪者」である。社会風刺象徴童話である。私個人としては「一房の葡萄」より「片輪者」を買つてゐる。晩年、私小説的私童話を書いたが、そうではなくて旺盛な頃、純創作童話を書いたならばと残念に思はれるのが「片輪者」であるからである。

「文化の末路」もそうであるが「繰り返しの生活を憎む」（十一年六月『報知新聞』）、「藝術と革命の關係」（十一年四月『時事新報』）、「己れを主とするもの」（十一年六月『文化生活』）、「永遠の叛逆」（十二年三月『泉』）等、晩年の芸術・社会論は社会主義という思想のために芸術を宣伝に用いてはならない、社会革命に対し個人革命とは心の革命であり個性

豊かな創作活動そのものであると芸術を神聖視した評論である。そして芸術家の生活は才能に依頼して勝手気儘な生活をしてはならない、(日常生活の微細な部分にまで注意を拂ひ、自分の製作と、その生活との間に密接な關係を作ることに注意を拂はなければならない。)(藝術家の生活に就いて、十年十一月『文章俱樂部』と自分を含めて藝術家を戒めている。以上、芸術の獨自性を強調するため多少力みすぎもあるが次の点は注目したい。毎日の生活の瞬間瞬間が完成のない革命の連続であり(永遠の叛逆)、藝術家は「繰り返しの生活を憎む」が故に機械化された社会制度に対して「永遠の叛逆」者となるといふ常に若々しい武郎の芸術精神を認めたい。

社会風刺象徴章話「片輪者」の三ヶ月後、十一年四月十三日、武郎の最後の長編小説「星座」は未完で脱稿、五月、叢文閣より刊行された。山田昭夫氏は次のように言っている。「星座」の意図は(青春)の全幅的な造型にある。時は日清・日露兩戰爭の中間時点の明治三十二年五月以降半年ほどの時期、日本最初の農学校たる札幌農学校の寄宿舎白官舎に起居する様々なタイプの学生を主軸に、その周辺の市井の人々の姿をも描いたもので、いわば、有島が自己の青春を陰画とし、その後の北海道ひいては日本の発展に寄与した人々の青春とその可能性とを陽画として浮彫りにする大河小説的雄編となるべき作品であった。(明治書院、一九〇頁)学問、恋愛、性衝動、社会思想、キリスト教等の問題について学生達が個性をぶつけ合っている青春像は今日でも生々として読者の血をわかせるものがある。作品の出来、不出来を別として私は「星座」が好きであった。後に本多秋五、安川定男両氏も同じと知って気を良くした(明治書院、二六三頁)。多元操作の手法によって書かれているので読みにくい点もある。しかし十五、十六章にある誘惑者と被誘惑者との対位法は有島の独創的構成である。少し引用しておく。十五章は清纯な十九歳の処女おぬいの立場で(やうやく顔を上げて見ると、渡瀬さんは充血して、多少ぼんやりしたやうな顔付で、おぬいの額際をちつと見つめてゐたのだと知れた。おぬいは不思議にもそれを知ると本能的には、つと思つた。渡瀬さんと向い合つて人氣のない家

にゐるのがたまらない程無氣味になつた。とある。この点に対して十六章は片眼のガンベことおぬいの家庭教師である渡瀬作造の立場で彼の酷^むたらしい抱擁の下に、死ぬ程に苦しみ悶えながら彼女の純潔が奪はれて行く瞬間を想像すると、渡瀬は再び眩惑するやうな欲望の衝動を感じないではゐられなかつた。と対応している。このサデイスティックな心理描写は次の十七章でおせいの悲哀描写にも通じている。有島は悲劇描写の大家でもあつた。

「星座」発表二ヶ月後、大正十一年七月十八日かねて念願だつた農場解放宣言（小作人への告別）、十一年十月『泉』思想と実生活との一致のためである。「農場開放顛末」（十二年四月「帝國大學新聞」）「私有農場から共産農園へ」（十二年四月『文章世界』）によつて解放動機をまとめてみると次のようになる。

第一 親子の間に私有財産があることは常に圧迫であつた。明治四十年頃から農場放棄の氣持があつた。父も亡くなり実行可能になる。

第二 文学の仕事に集中するのに農場経営は災いである。

第三 農民の状態を見ると良心の呵責を感じる。富める者の罪意識を解消するため。

第四 クロポトキンの著作に影響された。

以上のような解放理由であつた。

狩太農場解放と同時期、十一年七月に「僕の帽子のお話」そして翌八月に最後の童話「火事とポチ」が発表された。芸術に集中すると力んでみても創作力退潮はどうしようもなかつた。滅亡意識が強まる頃、ふと無邪気な思い出が浮んだ。夢であつても大切なものがなくなることはいやな思い出・無意識の影として心の奥に残つていた。しかしこの思い出にもポチの思い出にも、その背後に暖かい家庭のあることが読み取れる。影といつても子供の時の思い出である。

武郎は懐しみながらこれらの童話を書いた。「僕の帽子のお話」は夢分析によると逆補償 (negative compensation) という夢の機能によると考えられる。ユング心理学による夢分析の一部を要約しておく(『入門』七章。著作集3の三章「夢分析の実用性」)。

夢が心理的に重要な意義をもつことを、最初に明確に示したのはフロイトである。一九〇〇年に出版した『夢判断』(Die Traumdeutung)において、彼は、夢は結局は「ある(抑圧された)願望の、(偽装した)充足である」とを多くの夢とその分析例をあげて説明した。ユングも夢を重要視した。夢はそのときの意識に対応する無意識の状態が何らかの心像によって表現した自画像である。つまり意識と無意識の相互作用の結果として夢が出現する、と言う。また、神話の成立が夢の場合にも当てはまる。神話の成立の源泉として自然現象があることを認めた上で、しかしそれが神話として成立するためには、人間の心の内的なものも大きい要因となっていることを指摘している。ユングによれば夢の機能のもつ最大の意義は意識に対する補償作用である。夢の機能には六通りある。

- 一、単純な補償
- 二、展望的な夢 (prospective dream)
- 三、逆補償
- 四、無意識の心的過程の描写
- 五、予知夢 (telepathic dream)
- 六、反復夢 (repetition dream)

この中で逆補償とは、否定的な補償で、意識の態度を引き下げようとするものである。意識の態度があまりに良すぎたり、高くなりすぎたりしているとき、それを下に下げようとするような機能を夢が示すわけである。次にユングの述べている例によって説明する。ある青年が次のような夢を見た。「父が家から新しい自動車運転して出て行く。

まったく下手な運転である。壁にぶっつけて車も破損する。私ははっきりしないと駄目だとどなりつける。しかし父は笑ってばかりいて、ぐでんぐでんに酔っていることが分る。」青年の父親は決してこんな馬鹿げたことはせず、むしろこの逆であることが分る。父親は大変な成功者で、この青年は父親を尊敬し、二人の関係は非常に円満であることが分った。この夢は青年の非常に好ましい父親に対する態度に対して、それとまったく逆の場面を描いていることは明らかであり、典型的な逆補償の夢ということが言える。

以上、ユングの夢分析についての要約によって「僕の帽子のお話」の夢がどんな機能によるかが分って来る。童話では両親に買ってもらった新しい帽子を大切にすゝるあまり夢に見る。夢ではその帽子が歩いて行ってしまふ。そして目覚めて、ああ夢で良かったと子供が喜ぶことになっている。これは、逆補償の夢である。「意識の態度があまりに良すぎたり、高くなりすぎたりしている」ことに対応するのは新しい帽子を買ってもらい嬉しくて、へ夜は寝る時にも手持つて寝るほど大切にすゝるところにあたる。「それを下に下げようとするような機能を夢が示す」ことに対応しているところは、新しい大切な帽子がへ僕から逃げのびてしまふ夢にあたっている。更に分析学では夢をコンプレックスの作用によると考えている。すなわち、外的刺激が夢のきっかけを作るとは否定されないが、むしろ外的刺激がその時の意識に近く布置されつつあるコンプレックスに作用して心像を作り出す、そして睡眠中は意識と無意識の境界が弱まり、コンプレックスの動きが高まって心像が夢となる、という考えである。この種の例も多くあるがここでは略す(『入門』一五〇―一五二頁参照)。この説に「僕の帽子のお話」を適用してみよう。外的刺激に対応するところは新しい帽子が手に入り喜んでいるところにあたる。その時の意識に近く布置されつつあるコンプレックスの作用による心像に対応するところは帽子を大切にすゝるあまり無意識の中になくなることを恐れる心にあたっていると解しておく。少々こじつけになったかも知れない。いずれにせよ「僕の帽子のお話」の夢は誰もが逆夢といつてこの夢に似たような夢を見た経験があるという意味で普遍的無意識に属している。故に万人に共通した無意識の夢を意識して童話

化したものが「僕の帽子のお話」である。

さて最後の童話「火事とポチ」になった。へポチの啼き聲で僕は眼がさめた。で始まっている。へ火事がすんでから三日目に、朝眼をさますとお婆さまがあわてるやうにポチはどうしたらうとお母さんに尋ねた。お婆さまはポチがひどい目にあつた夢を見たのださうだ。あの犬が吠えてくれたばかりで、火事が起つたのを知つたので、若しポチが知らしてくれなければ焼け死んでゐたかも知れないとお婆さまはいつた。この話が事実とするとお婆さまの見たポチがひどい目にあつた夢とは予知夢に相当している。へひどい怪我をして物置のかけにあましたと人足が知らせてくれているからである。家族はポチによつて焼死から救われた。しかしそのへ忠義なポチは身代りに四日目の朝死んでしまった。気の優して武郎少年であつたので、命の恩犬ポチに対する愛惜の念は四十五歳になつても無意識の中にあつたはずである。体中焼傷で倒れているポチに対してへ何故こんな可愛い友達を一度でもぶつたらうと思つて、もうポチがどんなことをしてもぶつなんて、そんなことはしまいと思つた。という自責の念がある。死んだポチに対する負目、可哀想に思う気持は普遍的無意識の影として残っていたと考えられる。

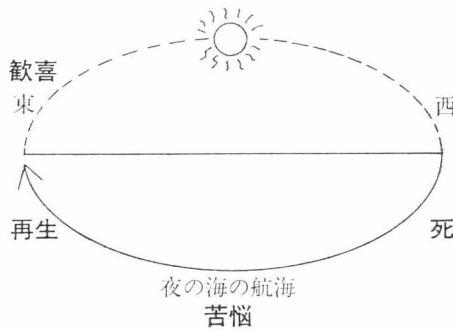
ポチがやけどで夜中に苦しみ、四日目の朝死んだことに対して、苦から永遠の安楽の世界へと解して坂本浩は「ポチの死も子供たちの温い心で、いわば蘇生の感じにまで救われているのです。」（点は著者、角川文庫、昭四十二年『一房の葡萄』）と言っている。夜の苦しみと朝の平安という点についてユングの童話と神話とに関する理論を要約しておこう。

ユングは神話的モチーフ一般を神話類型と言っている。そして普遍的無意識が神話の代表であると次の例を上げて説明している。

神話理論には一切は太陽にさかのぼるのがある。日の出の太陽に神々しいものを感じるのは現代人も古代人も同じ

である。今でも東アフリカのエルゴン山中に棲むエルゴイニースという蠻族は日の出の太陽を神としている。人間は自然の激動を擬人化する。人間は自然の元素変動EsをErと感ずる。普遍的無意識の中で人間はEsをErと直感するのである。この意味で神話類型は普遍的無意識の中にあることが分かると言う（著作集2の三「心の構造」）。次に、ユングの太陽神話説についての河合隼雄氏の要約を引用しておく。

太陽神話と童話



朝、神の英雄が東から生まれ、日の車に乗って天上を運行する。西では偉大な母が待ち構えていて彼を呑み込んでしまう。暗い夜がおとずれ、その間に英雄神は真夜中の海の底を航海し、夜の怪物と凄まじい戦いをした後、朝になると、再びよみがえり東の空に現われるのである。この神話に典型的に示されている死と再生のテーマは、英雄が一つの仕事を成就しなければならぬときに、まず経験しなければならぬ苦難の体験としても表わされ、英雄が怪物に呑み込まれてしまつて苦心する話となつても多く存在している。ユングは、この暗い、苦しい過程を「夜の海の航海」(nightsea journey)と呼び、これが夢分析の過程にも、よく生じることを指摘している（『入門』一八七頁）。

ユングによれば童話の定義は次のようになる。童話とは、原始人の〈夜の宗教〉からうまれた傳説・説話・迷信などの小兒的形式にすぎない。子供にとって母親から〈お伽噺〉へ童話を聞くことは神話類型を聞く体験となつている（著作集2の四「心と大地」）。

以上、ユングの童話と神話との説を参考にして有島童話をもう一度検討してみよう。先にこのところの結論をま

めておくと、有島童話六編の中、五編までが夜中に苦しみ、朝には再生と平安という喜びに変っていること、つまり太陽神話類型になっていることである。

一、ポチはやけどで夜中に苦しむ。朝は蘇生の感じ、でこの世を去っている。

二、八っちゃんは碁石がのどにつかえ死ぬほど苦しむ。しかしその碁石はへ夜中のお通じで出たので朝になれば再び元気に遊べる。

三、へあれ程大事に可愛がつてやつてゐたのに、その新しい帽子は逃げて行く。必死に追いかけて夜中に、へ大變にうなされ、朝になりへ僕は誰かに身をゆずられました。びつくりして眼を開いたら夢でした。

四、トウロンの町の年寄った人々が相談してへ永い間、山の中にかくまっておいた尊像を町にお迎へしようといふ事に決まりました。へ二十人程の人がそつと夜中に山に登ることになりました。へジャンとピエールは朝から何がはじまつたのかと思つて、往來を見ると、町中の病人や片輪者は人間並みになれるよろこびで有頂天になっていました。

五、盗みをした少年に先生はへ明日はどんなことがあつても學校に來なければいけませんよと言ふ。少年は行きたくなかつた。先生に見られたい気持ちだけで朝、門をくぐる。へさうしたらどうでせう、先づ第一に待ち切つていたやうにジムが飛んで来て、僕の手を握つてくれました。

トウロンの町からへ五六里も離れた處に在る高い山に夜中に登るとなれば大変な苦勞となる。盗んだ少年がその夜、どんなに苦しんだかは読者の想像にまかせるため童話ではその描写はしていない。死んだポチに問題があるとしても以上五編の童話に一貫していることは夜の苦しみと朝の喜びである。武郎は自分の童話が太陽神話類型になっているのに気付いてはいない。気付かなくとも童話であるなら《夜の宗教》を通して神話類型になりがちなのであろう。有島の生活童話は武郎個人の幼少体験が万人の体験にも通じ、どれもが救済的力となっている童話である。この意味でユングの言う太陽神話類型になっている。

社会的関心の強い武郎には明治四十年、既に農場解放の気持があった。大正六年三月、ロシア革命、六月、長崎造船所ストライキという事件が続けば、ブルジョア階級の危機を予感したのであろう。資本主義発展期にはそれに対抗して社会主義運動も盛んになって来ていた。大正六年から三年間、本格的作家生活を送れたとはいえ、無意識の中に自分の属する階級の罪意識、危機感、一種の影を抱いていたと考えられる。すると「片輪者」という社会風刺象徴童話も彼の無意識の中にあつた気持の意識化された作品とも言える。つまり有島童話は無意識の中に秘められていた、コンプレックス、影、アニマス等が意識化され作品となつたものである。そしてその素材である幼少体験を生々と昇華させるためには、同じ子供の言葉で書くことが適切であつた。晩年の武郎の心を少しでも慰めたのは素朴・純粹・童心・素直であつた。このような時、幼少体験までも小説に書くはずがないのである。三人の子供達や世の子供達の為という親心、芸術家又は教育者としての良心が小説ではなく童話表現にしたとも考えられる。

両親だけでなく武郎の母方の祖母・静も武郎の躰に敲しかつた。「溺れかけた兄妹」、「火事とボチ」にも女丈夫らしいお婆さまが登場している。ユングによると夫にアニムスの像を見出せぬ嘆きは子供への期待と変る。子供は母親のアニムスを生きねばならなくなる。「教育ママ」が誕生することになる(『入門』八章三節「アニムス」)。山内静は早く夫を失ひ五人の子女を得ながら先だたれ、武郎の母・幸子一人を残すだけであつた。静が初孫の男子・武郎に自己のアニムスを投影することは容易に想像される。静は武郎の「教育ババ」であつた。

先に幼少体験を何故小説でなく童話で書いたかを論じた。更に考えられることは『赤い鳥』創刊(大正七年七月)以後、文壇の童話重視の傾向に同調し鼓舞され自己の芸術家としての新しい可能性を確かめることにあつた、ということである。その為にまず「一房の葡萄」が大正九年八月、『赤い鳥』に発表されている。新しい可能性はその後、不振の中で五編の童話を生み出している。翻案、翻訳童話を別とすれば大正八年まで一編の創作童話もなかつたことを思えば、有島童話は『赤い鳥』運動が動機となつて生れていると言つて過言ではない。

「火事とボチ」の二ヶ月後、十一年十月、個人雑誌『泉』叢文閣から創刊。一家即一流派という思想をここで実践している。マーク・トウェインの小話から暗示を得た戯曲「ドモアの死」を同時に発表している。貧乏芸術家達のユーモア劇である。しかしそれ以後は虚無的作品である。デカダンスな「酒狂」（大正十二年一月『泉』）、〈實際この世の中では踏み倒して生きる外には生きやうがないんだ。〉という〈尊い悟り〉を告白する結核患者を扱った「或る施療患者」（十二年二月『泉』）、死んだ母の骨を大切にする男を扱った「骨」（十二年四月『泉』）等がある。有島文学の特徴の一つであるサディスティクな悲劇描写のある「或る施療患者」など晩年の作品もこの面から見て注目すべき作品があることに注意したい。「骨」を発表して二ヶ月後、十二年六月、武郎自身が骨になるのである。

第四章 有島の少女偏愛

児童文学を童話を中心に他の作品と出来事とを関連させて長々と論じて来た。この機会に「有島武郎の少女偏愛」について少し考察しておく。本多秋五氏が「わかりにくい有島武郎」と題して次のように言っている（『白樺』派の作家と作品』、未來社）。

ファニーやりりーのような、おそらくは愛くるしかったであろう少女に対する、孤独で身体強壯な童貞青年のあこがれは、理解できないことではないのだが、有島の場合のもの狂わしいばかりの情熱は、そのおどろくべき持続力とともに、もはや尋常の域をこえていると思う。ティルダに対する長年月つづいたプラトニックな愛もまた、これに通じる性質のものである。有島に特有な、この行きずりの、結合の可能性のない少女に対する異常な情熱は、それが有島の性格にとってある本質的なものと思えるだけに、私にはまだよくわからぬ気がするのである。

以上の指摘のように有島の少女愛には異常、不可解なところがある。帰国後一年過ぎた明治四十一年五月三日の日記にへ他の人達が橋本教授の令嬢、縫子さんと秀子さんを伴れてやつて来た。秀子さんは八つで、元気で、無邪氣な、頬の赤い愉快な子である。その罪のない態度と話し振りにはどんなに慰められた事であらう。余は彼女に余の妹になつてくれと頼んだ。その瞬間、余は、實際そのつもりだつた。……今朝、ピストルを買つた。余の魂は余の最も嫌ふことをする。怖ろしい事だ。とある。更に七月二十九日、狩太農場視察に行つた時の日記にへ停車場の傍の宿屋で十

二時まで待たなくてはならなかった。その宿屋には十五歳の少女がゐた。余はその少女を大變に可愛いと思ひ、遂に彼女を捕えて、接吻した。彼女は余に抗ふ所か、明かに余にすがつて來た。自由な自然兒となつて、彼女にしたいだけのことが出來たらどんなにいいだらう。あゝ！ 余は何と云ふ變な譯のわからぬ者であらう！ 十二時の黒松内行き汽車に乗る。若い婦人の傍に腰を下す。彼女も亦美しいと思ひ、出來るだけ彼女に身體を寄せようとした程、自分は好色なのである。とある。

馬鹿正直な武郎の日記である。男はみな好色であると言つてしまへばそれまでである。しかし八歳の童女と本気で兄妹にならうと思つたり、見知らぬ十五歳の少女に突然接吻するとなると三十歳の大學教師としては異常と思われらう。米國留學時代、明治三十六年十一月、学友アーサー・クローウエルの家をアボンデルに訪れ、学友の妹、十三歳のフランセスを知つたのは武郎二十六歳の時である。童女から少女になる頃の天真爛漫なファニーを「永遠の女性」とし、十三年後、大正五年三月、三十八歳の時「フランセスの顔」として書いてある。このように愛の持続力といへば、スイスのティルダとのプラトニックラブも長くと本多氏も指摘している。明治三十九年十一月十七日、二十九歳の時、スイスのシャフハウゼンで、ホテル・シュヴァネンの金髪青眸の処女ティルダ・ヘックと知り合いその後十八年間も文通している（安川、明治書院、二〇九頁）。「迷路」に登場するリリーはフランクフォード精神病院の管理人の娘エディスのことである。十五歳のリリーが看護婦時代、二十六歳の武郎の生き甲斐であつた。

以上のように八歳から十五歳位までの童女、少女に対する執着と偏愛はどのように理解すべきなのだらうか。

「有島武郎の少女偏愛」の原因・理由として二つのことが考えられる。そしてこの二つが一つとなつて有機的に働いて偏愛言動となつていと考へる。

第一は先天的な性質による。

第二は後天的な性向による。

つまり抑圧に反動する補償・代償としてであり、青春を取り戻すための本能的自然的傾向によるためである。特に第二の原因は主となっている。

第一は生れつきの性質である。二十六歳の武郎自身が「余りに小兒に似たる余が心よ」と言っているように非常に子供ほいところが武郎にはあった。良く言えば童心が常に晩年まで失なわれない人であった。第一部の童話研究でも言及してあるが、子供の心、言葉になり切つての描写は一時的な童心では書けるものではない。この童心は子供好きで詩人の心でもある。詩人と言えは心中の際、書き残した「和歌十首」は四十六歳のものではない。水々しい甘い感傷的青年の歌である。子供ほい武郎を悪く言えは誇大妄想狂である。先の明治四十一年五月三日の日記であるが、突然ピストルを買っている。五月二日に「余の心を動かしてゐるものは、希望でもなく、幸福でもなく、喜びでもない。何か、もつと悲しく、更に甘い甘いものである。恐らくは死の嘔きであらう。」とあるから自殺のためのピストルであったのだろう。それにしても同日の午後は八歳の童女を本当に妹にしようと考えているのだから心の変動がはなはだしい。明治四十一年九月一日、子供ほい、安子が一日で気に入るお見合をする。その後、両家は臨原で家族ぐるみの交際をする。その九月五日は皆でウオトメに行った。へ途中、余は高い崖の下にある不動湯に下りて行つた。余がそこに少々長くゐたので、父上は何事かと思ひになつて——父上は何時余の奇癖を心配し、余が不意の衝動で、何か無謀な事をしさうだと思つて居られるのだ——余を探しに男をおよこしになつた。(日記)「当年三十一歳の息子に対して、この父親の配慮は尋常であるまい。ここには息子に対する父親の特殊な認識が語られている。のみならず、その父親の息子認識に対する息子の程度肯定が語られている。有島には、親身に見守る人をハラハラさせる何かがあつたらしい。」(本多、三三二頁)。人をハラハラさせる武郎坊や馬鹿正直(「迷路」のA)、誠実、純情、素直、そして寂しがり屋で人なつこいためへ人から愛され親しまれる性情を持つてゐた。神経質で、優柔不断である。良い意味でも悪い意味でも有島武郎は若過ぎるところがある。歳のわりには若いことを武郎自身も知つていたらしい。「半日」

の相島雪雄は三十二歳で有島をモデルとして描かれている。その相島をへ身のとりなしが丸で二十一二三の青年同様である」と書いていることがその一例である。いずれにしろ有島が若く子供扱いところがあつたことは事実である。生れながらにして気が優しく、弱い立場の人に同情心の厚い人間であつた。このような男性が女性を見る場合、若年の未熟な少女に共感することは容易に考えられよう。

第二は後天的な性向による抑圧に反動する補償である。ここで少しユングの説を引用しておく。

無意識は意識に対して補償的である。無意識の態度は、外向的態度を取っている意味で、一種の内向的性格を帯びる。本能とはある一定の生れながらの器質的素質が、エネルギーという形で表現されたものである。したがって、いかなる心理の動きにもせよ、それが抑圧せられた場合には、本能の強さに応じた可成りの量のエネルギーが、力の不足から意識の面には登らないままに、依然としてその力を保持しつつ残存しているのである。意識の取っている外向的態度が完璧に近づくほど、無意識の態度は、ますます幼^レ児^レ的^レ・原^レ始^レ的^レになる。この無意識の態度は、時によると、子供ほいなどという言葉ではとても片付けることの出来ない、破^レ廉^レ恥^レに近いほど残忍なエゴイズムを示すことがある(著作集1の第一部B「無意識の態度」一八一—二〇頁)。

以上のユング説を一部適用しながら考えてみよう。幼年時代の武郎は嚴格過ぎる家庭教育のため性格は臆病になつていた。その頃は体も弱かつた(「一房の葡萄」)。そのため、他の女の子と仲良く遊ぶという体験はほとんどなかつた。学習院予備科第三級に編入学以来(九歳)、札幌農学校卒業(二十三歳)、予備見習士官(二十四歳)、米國留学(二十五歳)までの青春時代を男子のみの環境で過ごした。その間、厳しい家庭から札幌へ。一時解放感があつた。ピュリタニズムとクエーカーリズムのキリスト教に迷いつつも、敬虔なキリスト者と見做されるとそれらしく言動した。子供の時こそ体は弱かつたが、青年期の武郎の体は健康そのものになつていた。学習院時代は男色の圧迫を受け、札幌時代は自瀆行為に悩んだ。女を命の限り愛したい欲望が若い肉体にうごめいていたが、それを抑圧する聖書と対立して悩んだ。

父・武も精力家であった。性欲が抑圧されている場合、その人一倍強い性欲に応じたエネルギーが蓄えられていた。そして武郎の無意識の性的態度はますます幼児的・原始的になっていった。留学してからの傾向は出はじめた。十三歳のフランセス、十五歳のリリーに対する態度はボーイフレンドとして全く対等であることは、「フランセスの顔」「迷路」によって分かる。二十六、七歳の青年の振舞ではない。武郎の十三、十五歳は男子のみの学習院時代である。六歳の時、「一房の葡萄」の美人教師の愛を受けて以来、女性への憧れと好奇心はつのついていたが自由な男女交際も出来ずに十代は終わっている。この代償がフランセス、リリーへの限らない思慕となって童貞青年をして彼女達を神聖視させることになった。「迷路」、「リビングストーン傳」の序にあるように、二十何年を根なし草のやうに過ごしてしまつていた。自己の本当の声を聞かず外界にベルソナを合わせて貴重な青春時代を過ごしてしまった。(後の棄教、自己独立宣言はその反動である。)女を愛す代りに神を愛してしまった。二度とない二十代を自己を欺いて過ごしてしまった青春の浪費に対する後悔の念は深い。三十代に入った童貞青年が青春を取り戻すため、これから青春を迎える少女を愛することは容易に考えられる。武郎は無意識の中であせっていた。この無意識が実際の態度に出ると見知らぬ十五の乙女に突然キスをすると、破廉恥な行動となる。

有島武郎の少女偏愛は、以上二つのことが一つに有機的に働いていることによると、考えておこう。子供の時、心身共に弱かった人は、常に弱い立場の人に同情する傾向になりやすい。日本は昔からそうあったが、特に男尊女卑の薩摩出身の有島家である。武郎は母に対してだけでなく本質的には女性の生き方そのものに深い同情を寄せていた。弱い立場の人と女性に同情することは必然的に少女に対する関心とも通じている。特に感受性強く感傷的で繊細な、清純で優しい少女には武郎自身の十代の心情が回想され共感し愛さざるを得なくなる(お末、クララ、おぬい等のタイプ)。一方、天真爛漫な幼女や少女には、その明朗さに憧れる面と、天真爛漫であるが故にこの世の醜悪に染めさせないという心理も働いてますます大切にされる面とが武郎にはあった(フランセス、リリー、秀子等のタイプ)。

第五章 キリスト者有島武郎

昭和四十五年八月、第二部第四章までを脱稿した後、聖書劇『三部曲』を研究しているうちに、「有島武郎とキリスト教」という題で児童文学論の中に補足するのを感じてきた。詳細は『三部曲』に譲って、ここではまず結論を述べておこう。すなわち、有島は背教宣言をしているがキリスト者であった、ということである。第二部第一章で定山溪での宗教的エクスタシーは確固たる信仰体験ではなかったと論じた。この件については今でも説を変えないのであるが、ダマスコ途上でのパウロの回心、雷鳴時のルターの回心というような確固たる信仰体験ではなかったという意味で論じたのである。有島自身が「人格的の神と直接の交換をした事の絶無なのを知った」(『リビングストーン傳』の序)と述べているのであるから、佐古純一郎氏のように有島の言葉通りに取って「彼はほんとうにイエスをキリストと告白する恩寵の体験を持っていなかった」(『有島武郎における虚無への転落』春秋社)と結論するのも当然であるかも知れない。私も「武郎は神との人格的邂逅がなかったとしても、聖書が強調する愛を忘れ去っていなかった」(第二部第一章六七頁)と言葉をにがしておいた。しかしその後の研究によって、強烈な信仰体験ではないにしても、定山溪入信が否定されるならば、その入信時期も判明していないにしろ、とにかく一度、人格的な神との出会いがあったはずである、という推論に達した。このような推論に達した根拠はいろいろある。ここでは四つの根拠を挙げておこう。

第一の根拠として、背教宣言後、大正九年二月二十一日、粒良達二氏宛書簡がそれである。それは次のような書簡

である。

(前文略) それはどれ程の苦しみだかよくお察し申す事が出来ると思ひます。然し攝理が何を兄に求めてゐるかを誰が大膽にも云ひあてる事が出来ませう。それを兄自身すら容易に定むべきものではないと思ひます。約百記を讀んで御覽なさい。それが架空の戯曲であらうとも實感的な苦惱と解脱は濃厚に現はされると私は思ひます。唯あの記事には神があります。神を信じられない兄にとつてそれは一つのつまづきには違ひないけれども、何等の暗示をも兄に提供し得ないとは思はれません。一人として深い自省の後に棘を持ちつゝある事を感じないものはありません。兄よ、兄の棘は大きく痛ましい。然し兄のみが總ての人から全然特別な事情の下に置かれてゐると思ふのは誤りだと思ひます。萬望兄が絶望失意のどん底から勇ましく跳ね返つて新しい世界に生れ出て來られるやうに祈ります。

絶望失意のどん底にいる粒良達二氏を激勵する同情の人・有島らしい手紙である。神の摂理を語り、約百記を讀むように奨め、新たに生れ出ることを祈ると結ぶ以上の文面から推考できることは、有島はやはりイエスをキリストとして信じていたのであらうということである。

第二の根拠として、大正九年三月十一日、竹崎八十雄宛書簡がそれである。粒良氏へ激励の手紙を書いて二十日後、竹崎牧師宛に次のような信仰告白の手紙を書いている。すなわちへ私は基督教會からは離れましたが基督を離れたとは思ひません。いくら離れようとしたつてその圏外に出るには基督は大き過ぎる事を感じてゐます」というのである。この手紙の文面は有島がキリスト者であることを論証するのに不可欠な資料の一つである。キリスト者でないならば教會を離れてもへ基督を離れたとは思ひません」という文面は書けないであらう。背教宣言はあくまでも宣言であつて、その宣言をそのまま有島の心境と判断できないところに有島武郎という人間の難解さと魅力があるのである。私

が使用している新潮社の有島武郎全集（昭和四年）では第八巻が書簡集である。そこにはこの書簡がない。この書簡は『明治大正文学の分析』（笹淵友一著、明治書院、昭和四十六年）の八四五頁から引用しておいた。なお、この書の第三編第一章にある「有島武郎とキリスト教」をめぐる諸問題¹では、「彼の信仰は失われていなかった」と結論されている。参照されたい。

第三の根拠として、聖書劇『三部曲』を背教宣言後に創作している事実がそれである。聖書（創世記、士師記、福音書）に取材したこの戯曲は、第一主題として神の人に対する愛を、第二主題として男女愛を、有島なりの意図で描き出している。その第一主題は「大洪水の前」における（調和する事の出来ない心の苦しみ）（「聖餐」に就いて）という神の義で始まり、「聖餐」第三幕でのイエスの言葉（私は既に世に勝つた）という十字架の勝利、つまり神の愛で完結しているのである。この第一主題を強調する創作意図こそキリスト者有島の信仰から生まれ出ているものである。

尚、有島を文字通り背教者と見做している小坂晋氏は、『三部曲』の主題は男女愛であると指摘し、同じ観点から「クララの出家」の主題も「フランシスとクララの人間の交渉」つまり男女愛にあると強調している（笹淵博士の再批判に対する反論、「日本近代文学」第10集、三省堂）。私と異なる立場の論文であるので紹介しておきたい。尚、背教宣言後であっても、大正五年十月十五日にはヘルマンの「Life of Jesus」を借り、四ヶ月後まで（熱心にルマンの「イエスの生涯」を讀）（大正6・2・16、26）み続けている事実も加えておこう。

第四の根拠として、「一房の葡萄」他五編の童話を背教宣言後に創作している事実がそれである。世の人がキリスト者と見做す故、敢てキリスト者らしい言動をしていたのであって、本当は神を知らなかったのだと有島は弁明している（「惜みなく愛は奪う」「リビングストーン傳」の序）。しかしそのような世間体を気にするのであるから、退会届を提出した体裁上、敢て背教者らしい言動をしていたのであって、心の奥でキリストだけは信じていたのだという研究者側の推測も成立しよう。第二の根拠とした書簡にあるように、有島は教会から離れてもキリストからは離れていなか

った。退会以後、有島の無意識層に押しやられていたキリスト信仰が、次第に意識されて「一房の葡萄」他五編の童話を生み出す動機を与えていると考えるのである。大正期児童文学を代表する『赤い鳥』は童心主義を高調していた。『赤い鳥』に参加した作家の中で有島の場合、この童心主義によって目覚まされたものは、幼な子呼び寄せて「天国はこのような者の国である」（マタイ伝一八章一節から五節、一九章一三節から一五節。マルコ伝一〇章一三節から一六節。ルカ伝一八章一五節から一七節）と言ったイエスへの信仰であったと推測するのである。この推測は、イエスが幼な子を愛したことにより、童心つまり幼な子の心と信仰とは切り離せない関係であることに起因しているのである。（前掲の福音書の箇所を、例えば内村聖書注解書、教文館、等で参照されたい）。このようなわけで有島は自己の幼少体験を懐古しつつ童話創作の筆を執っているのである。

有島童話とキリスト教の関係で福田準之輔氏が次のように論じている。有島童話の作品構成には他者の眼（女教師、尊像、八っちゃんの母、帽子の両親等）が仕組まれ、この他者の眼はキリスト教的愛の眼であり愛の象徴であると（『国文学』昭和四十六年十一月）。なお、長須正文氏は「葡萄」と「兄妹」についての小中学生による感想文を紹介し、現場教師の立場から有島童話を高く評価している（『解釈』昭和四十六年三月）。

とにかく一度、人格的な神との出会いがあったはずである、という推論に達した根拠を更に詳細に論証したいのであるが、本稿では以上の四点だけを挙げておくことにする。定山溪入信記述を除き、有島が神との出会いの体験があったと語っている記述はない。しかし、定山溪入信が本当のキリスト信仰でなかったと仮定し、そしてその後には信仰体験記述が残されていなくとも、以上四つの根拠などを考慮し、有島という人間全体から判断するならば、有島はキリスト者であったと言わざるを得ないのである。

有島童話は生活童話に属するといわれているが、有島童話の流れを汲むものに新美南吉の童話（中・後期のものと

して、「久助君の話」「空気入れ」「歌時計」などが挙げられよう。最近、南吉文学が高く評価されてきていることに注目したい。

児童文学の論文であっても女性観、宗教観、芸術観、社会観などにも当然関連するので、それらも前後して少しずつ論ずる結果となった。まだまだ有島には謎が多くある。それは今後の課題となる。「有島武郎の児童文学」として第一部から長々と論じて来たが一応ここで脱稿としておく。

昭和四十七年三月記す。