「カインの末裔」と「平凡人の手紙」
――有島武郎論――

江種満子

"A descendants of Cain" and "A Letter from an Ordinary Man"
―― An Essay on Takeo Arishima ――

Mitsuko Egusa

一　はじめに

大正六年（一九一七）は、作家としての有島武郎が第二の出発を賭した年ともいえ、「死と其前後」（大6・5『新公論』）をはじめとする八つの創作、未定稿の「惜みなく愛は奪ふ」（同・6『新潮』）他の多くの評論など、その迸り出る創作力の勢いには瞠目させられるものがある。

そうした中に含まれる「平凡人の手紙」（6・7『新潮』）は、有島の数少ない私小説系の小品であり、発表の時期がいわゆる客観的な小説としての「カインの末裔」（6・7『新小説』）とまったく同時となっている。けれども、「カインの末裔」が有島の代表作として絶えることなく注目を集めてきた傍で、「平凡人の手紙」は作品として本格的な批評や読みの対象とされることはなかったに等しいと言えよう。わずかに内田満氏が「平凡人の手紙」を執筆した有島のモチーフを、「饒舌的日常に小さな〈実行〉の風穴をあけることだったのではなかろうか」と捉えた「『平凡人の手紙』覚え書」（『「白樺」派研究ノート』一九八〇・一・一〇、本多秋五氏を囲む会発行）があるのみである。これはちょうど志賀直哉がこの頃長いスランプから脱出する契機とした二つの作品――「城の崎にて」（6・5『白樺』）「佐々木の場合」（同・6『黒潮』）――が受けた不均衡な評価と共通した現象である。もっとも志賀の場合は有島とは逆に、私小説「城の崎にて」がそうでない客観的な小説「佐々木の場合」を圧倒してしまうのであるが。

けれども有島にせよ志賀にせよ、作者自身が作品執筆時や完成直後に抱いたそれらの自作への自負自信は、必ずしも作品が受けた世評と一致していたとはいえないのではないだろうか。結果的に日向に処遇された作品も日影に置かれた作品も、とくに有島や志賀のように作家としての再出発を賭した時期の作品であれば、作者がそれぞれの作品に傾注した作家主体にさほどの軽重の差があったとも思われない。しかも二人の作家の各一対の作品が、たんに発表時期の

同時性ばかりでなく、さらに執筆時期もほとんど同時とみなし得ることは著作年譜に照らせばすぐ判ることであり、そうなるとますます二つの作品の一対性は強くなる。念のため、志賀の二作品はともに大正六年四月の執筆、有島の場合は、同年五月中旬に「惜みなく愛は奪ふ」を執筆寄稿し、引き続き

6月13日払暁　「カインの末裔」脱稿

6月16日午後四時　「平凡人の手紙」脱稿

となっている。ここでは志賀のことはさておき、有島の「カインの末裔」と「平凡人の手紙」との同時成立は明らかであり、二つを一対関係として位置づけて読むことは、各作品の相互照らし合いができるのみならず、そのことを通して再出発期の有島の文学世界により周密に参入する糸口になるものと思われる。

さらに進めていえば、「カインの末裔」には人間の異端的タイプとしての「カイン」の意味が問われており、「平凡人の手紙」には「平凡人」が表立って論われながらも、「ローファー」にたいする有島の意図的関心もまたかすかなはしりを見せている。けれども有島にとってのこうした「カイン」「平凡人」「ローファー」の相互関係は単純には把握しにくいこともたしかである。有島は晩年の創作力退潮期にホイットマンに関心を集中するのだが、その時のホイットマンは「ローファー」の典型とされて有島自身の自己願望を投入されていた。その「ローファー」としてのホイットマン像に到達するまでの有島のホイットマン観に変容過程を見出して、そうした角度から有島論を展開できることは、近年の鈴木鎮平氏の著作『有島武郎におけるホイットマンの相貌』（昭57・6　明治書院）に詳述されているところである。鈴木氏は「ローファー」の語彙に有島が盛り込んでいった意味が、辞書的原義そのままの「のらくら者」から出発し、徐々に有島自身の自己願望を加味した「叛逆者」的なプラスイメージへと転じ、さらに有島の自殺に至るところの「果てしなく崩れ落ちて行くニヒリズム」が投影していく、としている。すなわち筆者流に要約するなら、有島が自身のその時期の心情の位相に合わせて「ローファー」概念を変えて行った、ということになるだろう。

しかし有島の「ローファー」についてはこの逆の考え方もあり、江頭太助氏の「『星座』の位相と方法」[注1]には、

《もともと有島には、一方では「ローファー」的思想を自己の原点とする思考性が根づき、他方では園とおぬいの間に見られる愛や宗教的志向性が潜在していた。そして前者が後者に対して「エゴイスト」としての有島の思想をつねに先導する役割を演じてきた。しかし時代の趨勢はその思想を崩壊の「危機」に晒した。それを克服するために有島は生活改造に乗り出した。一つは「周囲の実生活」と「合理的な関係」を結ぶことであり、他は財産を放棄することであった。その意味で生活改造は自己の思想的改造が

基本となるべきであった。ところが、有島はブルジョア的付帯物は削ぎ落したかもしれないが、ブルジョア的自己の改造を根本的にやりぬくことはできなかった。換言すれば、園とおぬいの立場に自己を賭けようとした側面の宗教的背景は、実は有島を生活改造へ踏み切らせる原動力となっていたにもかかわらず、「ローファー」的思想に執着することによって有島はそれを不徹底のままに終らせてしまったのである。≫

と説かれており、「ローファー」思想への執着が有島最晩年の危機克服の妨げとなり、「ブルジョア的自己」改造を含めた生活改造を徹底させ得なくした、とされている。ここでの江頭氏の「ローファー」の概念は晩年の有島の「ホイットマンに就いて」（大10・3）に準拠して、「ブルジョア的自己」に根をもつ「ローファー的自由」、「エゴイスト」の自由と解されて一貫している。「ローファー」思想が有島に「自己閉塞」をもたらしたとする江頭氏と、その逆に「逼塞させられた有島自身の哀れな像」が「ローファー」に定着させられているとする鈴木氏とでは、有島の晩年が行きづまりの危うさで把えられている点では一致していても、「ローファー」という一個の言葉が一人の人間を支配したのか、あるいは一人の人間が一個の言葉を支配したのかというかたちの、言葉と人間との関係づけにおいてまるで反対の見解に達している。

思うにこの問題は「ローファー」概念の変化の再検討と、「ローファー」思想の評価との二点に帰着するであろう。その意味でも「ローファー」の語が初出する「平凡人の手紙」が読み直されなければならない。「カインの末裔」にあっての「カイン」、「平凡人の手紙」にあっての「ローファー」あるいはアイロニカルな語としての「平凡人」、これらの概念は作家として再出発した時の有島武郎自身の主体が指向した世界を、さまざまな面から想像させてくれるものばかりである。

本稿ではそうした混沌の中での「カイン」の意味を問い、「ローファー」概念と有島武郎とのかかわりの初発の形態を探り、最終的には「カイン」「平凡人」「ローファー」の相互のつながり方をとうして、有島にとっての「ローファー」概念の意義を考えてみたいと思う。

注1　安川定男　上杉省和編『作品論　有島武郎』（昭56・6双文社）所収

二　「カインの末裔」

「カインの末裔」の広岡仁右衛門が旧約聖書創世記のカイン―アダムとイヴの長子である農夫のカインを下敷にした人物であるのは改めて断るまでもない。カイン、アベルの兄弟と神との間の出来事は、聖書でも中心はカインの行動と心理に置いて記され、カインが神にたいしてアベルほど全的には自己の欲望を空しくし得なかったこと、

それにたいする神の差別、アベルへのカインの妬み・殺害、そしてエデンからのカインの永久追放があり、そしてそこからカインの烙印を打たれた子孫の系譜が始まる。義人アベルのアンチ・テーゼとしてのカインおよびその末裔という図式の中で、当然ながら広岡仁右衛門にもカインの我執、嫉妬、違法行為、共同体からの追放・流浪、といった各要因はすべて揃っている。ここでそれらの一つ一つを照合するには及ばないが、概して近代のカインは聖書のカイン以上に神経症的に見える。

「カインの末裔」の第一章を眺めただけでもこうした仁右衛門の特徴は明らかである。彼はいま自分がこれから入植するはずの開拓農場を目指して妻子とともに遠くから歩いて来たところなのだが、はるかな市街地に灯火がちらつくのを見ただけで、そこに人間の気配を感じ取って緊張し、思わず身づくろいし、唾を吐き散らしては敵意を露わにする。したがって他人との接触を極度に避けたがり、やむをえざる接衝の場に立ち合う時にはかえって粗暴・威丈高な態度をとってしまう。空腹のためには赤ん坊の食べ物まで奪い取る自己中心性がある等々。こんなふうな過敏な嫉妬や敵意と抱き合わせの人間恐怖、対人恐怖、粗野でむき出しの自己中心性の人物である仁右衛門は、読者一般にとっても尋常にはおつき合いしにくい人物で、唾はむしろ彼の方が吐きかけられてしかるべき、というのが常識であろう。しかしこうした仁右衛門の特異な日常生活態度は最後まで改まることなく、場面を変えては現われ方も変り、延々と続いていく。仁右衛門のこのような負の面は、たとえ時たま彼が「頑童」のような無邪気な笑い顔を見せたとしても、拙い冗談を言ったとしても、廃物同然の馬に愛着を示しても、とうてい補いがつかないほど露骨であり、だからこそ仁右衛門の農場の小作人仲間は、彼らの共同体的な常識の一致によって仁右衛門を疎外しようとするのである。

とはいうものの、いったいこの小説は仁右衛門へのこうした倫理的な成敗を読者に求めるような仕組みになっているのだろうか。仁右衛門の人間的成長と社会的適応（どちらも自己中心癖の矯正訓練を要する）との可能性が追求される構造になっているのだろうか。

もう一度第一章をふり返ると、たとえば次ぎのような一節がさり気なく置かれているのに読者は気づくだろう。仁右衛門夫婦は頭ばかり大きい栄養失調の赤ん坊とともに、日暮れた片側町を松川農場の事務所に向って疲れ果てた歩みを運んでいるところだ。彼らは今しも仕事中の蹄鉄屋の前を通りかかる。

≪六軒目には蹄鉄屋があった。怪しげな煙筒からは風にこきおろされた煙の中にまじつて火花が飛び散つてゐた。店は熔炉の火口を開いたやうに明るくて、馬鹿々々しくだゞつ広い北海道の七間道路が向側まではつきりと照されてゐた。（略）仕事場の鞴の囲（まは）りには三人の男が働いてゐた。鉄砧（かなしき）にあたる鉄槌の音が高く響くと疲れ果てた彼の馬さへが耳を立てなほした。彼はこの店先きに

自分の馬を引張つて来る時の事を思つた。妻は吸ひ取られるように暖かさうな火の色に見惚れてゐた。二人は妙にわく〳〵した心持ちになつた。≫（傍点江種　以下同じ）

蹄鉄屋の中では赤い炎が盛んに燃え、店の表にも熱のこもった明りが溢れ、妻は「吸ひ取られるように暖かさうな火の色に見惚れ」、仁右衛門は「この店先きに自分の馬を引張つて来る時の事を思」い、そしてまた二人は「妙にわく〳〵した心持」になるのである。たったこれだけのことを書いただけの一節にすぎないが、ここには「カインの末裔」の小説としての核心が暗示されているのではなかろうか。じつのところ、「カインの末裔」は〝炎〟を主題とした小説なのではないかと思われてならない。

火は、その暖かさによって人に定着生活による炉辺の幸福を夢みさせ、しかし反面、そのあくなき変化の姿によって、人をけっして一所への安住に満足させず、定着を後にして流浪への夢を駆り立てるものでもある。仁右衛門の妻が「暖かさうな火」に見入り、仁右衛門が馬の蹄鉄を打ってもらいに来る時の自分の姿を、蹄鉄鍛冶の炎の前で苦もなく想像しているとき、夫婦は鍛冶屋の大きな火の中にまちがいなく土に定着した生活の暖かい炉辺の幸福を夢みているのであり、彼らの農場ぐらしが障りなく穏便に運ぶことを信じて疑わない。けれども彼らのそうした憧れや空想にすぐ続いて、二人は火を見るうちに「妙にわく〳〵した心持になつた」、とある。彼らは大きな火に誘われるようにして、農夫としての土の生活に定着することを夢みた心躍りで「わく〳〵」しているだけなのだろうか。山田昭夫氏の注釈[注2]では、「火と生活とは切っても切れぬ絶体的な関係にある。ふたりは、それぞれの立場でこれからの火のある生活をふと夢想したからである」と説明されているが、引用した一節の文脈はどうもたんにそのような因果関係だけではなく、むしろ彼らの定着への夢と「わく〳〵」する心持とは並立する関係に置かれており、仁右衛門夫婦は道路まで溢れた明かるい火の魅力の中に彼ら自身を同化させ、〝炎〟の矛盾――暖かい定着のやさしさと、定着を否定してやまない激情と――の中に浸されて「わく〳〵」と胸ときめかせているのではないか。彼らは第一章の登場の早々において、〝火・炎〟の矛盾に憑かれた人間としての姿で現われているのだと思われる。

仁右衛門の〝炎〟は、たとえば最晩年の老いたバシュラールが見つめた孤独で「小さな火」、一本の知的かつ静的な『蠟燭の焔』[注3]（1962）とは少しばかり似て非なるもので、もっと野蛮な、生命そのものの矛盾を燃料として燃えさかる〝大きな火〟であるように思われる。むしろ同じバシュラールがもっと若かった時、彼の物質的イメージ論の最初の試みとして著した『火の精神分析』[注4]（1938）がとらえてみせた、矛盾の象徴としての〝火〟のイメージ、そのほうがはるかに仁右衛門の〝炎〟に近い。なぜならバシュラールは次

のように語っているからである。

≪もし、ゆっくり変るものがすべて生命によって説明されるとすれば、迅速に変るものはすべて火によって説明される。火は超-生命（Ultra-vivant）である。火は内的であり、かつ普遍的である。それはわれわれの心のうちに生きる。それは天空のうちに生きる。それは実体（Substance）の内奥からたちのぼり、愛のように身を捧げる。それは物の中にふたたび降ってゆき、憎しみと復讐の心のように潜み、抑えられて身をかくす。すべての諸現象のうちで、それは実に相異なる二つの価値づけ、すなわち善と悪とを同時に断固として受け入れることのできる唯ひとつのものである。それは楽園で光り輝き、地獄に燃える。それは優しさであり、責苦である。（略）それはそれ自身と矛盾することが可能なのだ。だからこそ、それは普遍的な説明原理のひとつとなるのである。≫（前田耕作訳）

※

また手もとの『聖書辞典』（日本基督教団出版局発行）によると、カイン Cain の原義は「鍛冶工」のよしである。そういえば旧約創世記第四章一七節以下に録されたカインの系譜には、カインから何代か降ったところにトバルカインの名があり、青銅や鉄のすべての刃物を鍛えるもの、すなわち鍛冶屋の祖となったと伝えている。ちなみにこのトバルカインは有島が「カインの末裔」以前に発表した戯曲「洪水の前」（大5・1『白樺』）に登場させた人物である。これらのことを思うと、仁右衛門が蹄鉄屋の前に足を留め、炎に見入る行為は、いかにも仁右衛門が〈カインの末裔〉であることの徴表なのだといえよう。市街地の灯や開拓農場の小作人たちに仁右衛門が理屈なしに身構えてしまうのは、彼らがすでに矛盾のない定着者になり切ってしまっているからにほかならない。それにたいして蹄鉄屋は、農人に比べるなら土への定着者ではなく、土から離れることによって得た手職＝技術によって生きる職人であり、彼らの発生以来農業定着者とは異る移動生活者の歴史を辿ったのである。このことは洋の東西を問わないようだ。網野善彦氏の『日本中世の民衆像――平民と職人――』（1980　岩波新書）によると、とくにその中の第二部は日本での職人の発生と展開について詳述されており、日本においても中世の歴史資料に廻船鋳物師（いもじ）などという鍛冶工に近縁の移動する職人層がいて、彼らは身につけた技をもって諸国を渉り歩いたという記録が残っているそうである。その生活の様子はあたかも職人としての遊女たちが、職人としての身分を保証されつつ特権さえ与えられて諸国を移動しつつくらしたのと軌を一にしている。

仁右衛門はこのような、土を離れて生きる火の民としてのカインの流れに属しながら、それでもなおカインの原点が農夫であったように、土からの追放に限りない恐怖を抱き、土への回帰を永遠に憧

れつづける人間でもある。かぎりなく土＝定着を願い、かぎりなく土＝定着から拒まれていること、それは一面で人類を守護し、反面で破壊しもする〝炎〟そのものの両義性によって仁右衛門が棲みつかれているからである。

ことほどさように、入植翌日にはもう仁右衛門は定着への夢を妻への睦言としてやや具体的に展開してみせるが、その動機は村の先住者への嫉妬である。

≪「見ずに。今(いんま)にな俺ら汝(われ)に絹の衣装べ着せてこすぞ。帳場の和郎が寝言べこく暇に、俺ら親方と膝つきあわして話して見せるかんな。白痴(こけ)め。俺らが事誰れ知るもんで。≫

まわりの小作連中を出し抜いて、農場主と相対(あいたい)で話せるだけの経済的基盤を獲てみせる、といきまいているところである。やがて冬を越し、春を迎え、耕作の準備万端整えて畑に入った仁右衛門は、さらに具体的に定着の構想を描くことになる。

≪仁右衛門は眼路(めぢ)のかぎりに見える小作小屋の幾軒かを眺めやって糞でも喰へと思つた。未来の夢がはつきりと頭に浮んだ。三年経(た)つた後には彼れは農場一の大小作(おほこさく)だつた。五年の後には小さいながら一箇の独立した農民だつた。十年目には可なり広い農場を譲り受けてゐた。その時彼れは三十七だつた。帽子を被つて二重マントを着た、護謨長ばきの彼の姿が、自分ながら小恥しいやうに想像された。≫

仁右衛門の定着が実現するためには、彼自身が農場所有者となり、周囲の仲間をしり目にかけた優越者とならなければならない。人間嫌いの彼が先住定着者からの圧迫感を押し返すためには、彼自身が定住者として優位に立つほかに道はあるまい。

十年後の大地主の夢のためには、仁右衛門は全く手段を選ばない。強引に我が道を行くのである。さきの入植翌日には帳場の人間がやって来て農場の契約書を詳しく説明して聞かせているが、仁右衛門はその一つ一つをすべて押し太く無視し、狡猾に違約していく。

「小作料は三年毎の書換への一反歩二円二十銭である事、滞納には年二割五分の利子を付する事、村税は小作に割宛てる事、仁右衛門の小屋は前の小作から十五円で買つてあるのだから来年中に償還すべき事、作跡は馬耕して置くべき事、亜麻は貸付地積の五分の一以上作つてはならぬ事、博奕をしてはならぬ事、隣保相助けねばならぬ事、豊作にも小作料は割増しをせぬ代りどんな兇作でも割引は禁ずる事、場主に直訴がましい事をしてはならぬ事、掠奪農業をしてはならぬ事」云々の各条項を、一つ一つ踏み蹂る過程がこの小説のストーリーのほとんどだといってもよい。例外的に仁右衛門が心を許した佐藤の妻は村でも淫婦できこえた女だったが、仁右衛門との縁の始まりは火種を分け与えたことに発しており、そのことを思うと〝火〟を仁右衛門に媒介した佐藤の妻は他の村人に比べれば例外的なカイン的人物として仁右衛門に近い性格をもっていたのである。

そして仁右衛門の規約違反の総仕上げは、農場主への直訴とその失敗、その結果、借りた小屋の代金を払うどころか火をかけて農場退去を決行するところにある。彼は最初小屋はそのままに去ろうとしたのだが、わざわざ戻って、炉の中に藁縄の端を入れ、もう一方の端を土間の藁の中へ引いて行き、しかる後に振り返ることなく雪道を去って行く。自分の所有物でないものへのこの放火は、前出の山田氏の注釈が「仁右衛門のなし得る最後の鬱憤ばらしである」と解したように、たしかに仁右衛門の無法者ぶりを遺憾なく発揮した行為にはちがいないが、それ以上に仁右衛門の中の〈カインの末裔〉としての火の精神構造が読み取られるべきであろう。

すなわち、彼は場主への直訴ではかならずしも場主から農場退去を命じられてはいず、むしろ心を入れかえて努力せよと一喝されたのだが、彼は農場に留まらず、行き先の当もないのに退去することを自分の意志で選び取った。仁右衛門にとっては場主のわずかな温情よりも、場主の生活ぶりが顕示するとてつもない経済力を見せつけられて、場主が「人間」なら自分は「人間」ではない、自分が「人間」なら場主は「人間」ではない、と混乱し切ったことからも知られるように、場主と自分との間がどんな努力によっても連続し得る可能性が絶無だと思い知ったことこそが、場主への直訴から汲み取った意味のすべてであった。すなわちもはや仁右衛門が「親方と膝つきあわして話」す可能性など全くあり得ず、したがって彼の夢みた十年後のゴム長をはいた自画像もあり得ず、そうなればその前段階としての五年後も三年後も、明日さえもあり得はしないわけだ。開拓農場生活者としての定着の夢そのものが意味を失ってしまうのである。一年間仁右衛門を暖めてくれた囲炉裡の火はすでに彼の内部では消えて意味を失い、火はもう一つの性質、彼を流浪に駆り立てる激しい炎と化して燃え立っている。〈カインの末裔〉としての仁右衛門に即せば、小屋への放火はもっぱら彼の流浪への首途を彼自らが祝うための盛大な〝炎〟であったにちがいない。彼の内部の激しい〝炎〟としての流浪の精神が外界の現実の中にその対応物として大きな火を欲したのだ、というべきであろう。

こうして「カインの末裔」は、しばしば指摘される西部劇的シーンにおいてのみならず、〝炎〟のイメージにおいてもプロローグとエピローグが対応するのである。

しかしひるがえって、彼を流浪させる力としての〝炎〟とは、それを近代において翻訳し直すなら何か。彼に定着の道を選ばせない近代の〝炎〟とは何か。近代のカインを近代のカインたらしめる〝炎〟とは何か。

仁右衛門は自分が他人との区別がつかないような存在であることを極端に嫌う。他人にひけをとることを嫌う。彼の人間にたいする敵意、嫉妬、暴力、無法、狡猾などは、彼が自身の生き方の中に、彼個人の欲求に根ざした尺度と誇りとを蕪雑ながらも把持する人間

であることをもの語る要因だとも考えられる。いかに彼の行動が野蛮無知であろうと、少なくとも彼が地主を訪ねての後に流浪を決定するのは、彼のささやかな誇りに似た感情によるのであり、決して共同体一般に馴化されない形の我の意識発動によるのである。そしてこの我の意識の存在こそが、他者（または神）との安定した調和を欲しつつしかしたえず他者（または神）からの区別を欲してやまない近代の「カイン」の矛盾そのものなのである。近代のカインをカインたらしめる、〝炎〟の内在とは、すなわち人間にとっての〝我〟の意識の発生とともに人の心に棲みついた矛盾の近代的な顕在化の謂であろう。

しかしさらにひるがえって、仁右衛門が場主との関係を断絶したものと決めてしまうことは、たしかに仁右衛門像としては完結する決定なのだが、「カインの末裔」の作者の判断もまた仁右衛門とともにあるのだろうか。このことは次節の「平凡人の手紙」の考察を終えた後でもう一度考えてみなければならない問題である。

注2　『日本近代文学大系33　有島武郎集』（昭45・3、角川書店）

注3　バシュラール、渋澤孝輔訳『蠟燭の焔』（現代思潮社）

注4　バシュラール、前田耕作訳『火の精神分析』（せりか書房）

三　「平凡人の手紙」

「平凡人の手紙」は私小説そのものとみなされかねないきわどい地点に成り立っている小説である。有島はこの前年の八月に妻に先立たれ、十二月に父に逝かれた。妻の死後、再婚を勧められたことは周知のとおりである。「平凡人の手紙」の主人公僕も、明日は亡妻の一周忌を迎えるという設定で、知人縁者からの再婚の勧めにたいしいささか申し開くべきことのある男であり、しかもその男が僕なる一人称で告白的に語る体裁がとられているからには、これが僕＝有島武郎と読まれる危険は大いにあり、じじつ、今日以上に私小説の文壇勢力が強かったこの小説の時代には、この小説の中でモデルとされた評論家が抗議文を発表して有島との間にやりとりする事態さえ生じた。有島は「『平凡人』の言禍（前田晃氏と氏の如き態度にある批評家に）」（大6・8・10『読売新聞』）の中に、「断つておくがあゝ云ふ考へは作者なる私の考へではありません。私の創り上げた一人の人物即ち『平凡人』の考へなのです。と云つて私はあの言質に対して責任がないといふのではない。あの言葉があの作に現はされた平凡人の性格を活かす言葉であるか殺す言葉であるかと云ふ事については何所までも責任を負ふつもりです。あの作物は形の上ではさう見えるかも知れないが、（中略）私だけには下手でも何んでも創作です」と弁明している。

けれどもこの小説のやっかいな点は、たしかに「平凡人」＝僕は有島自身とは異る設定をした面もあり、父の死については妻の死以前の既成の事実としてあり、また妻の命日に病院へ花束を贈る話な

ど、じっさいには小説の方が先行し、実生活面が一ヶ月以上も遅れてそれを追うというしだいであるが、それにもかかわらずこの小説が有島の「私」を二重三重に屈折させて吐露していることを否定できないところにある。有島もつむじまがりの男で、彼がその虚構性をわざわざ断るまでもない「カインの末裔」や「或る女」については、かえって自己を訴え出した作品だと告白する。[注5] 読者はこうなると有島の彼我の言動にわずらわされる必要はさらにないのかもしれない。本格的な虚構小説であれ私小説であれ、作者の実生活が地であるなら作品は図であり、図は地を背景にしてはじめて目に立つのであって、何らかのかたちで作者の地を読み取らせない作品はあり得ないのだから、ひとまずこうした立場で「平凡人の手紙」を読み進めよう。

主人公の僕が自分を「平凡人」だと言い立てる理由はこうである。自分は妻の死に遇った時に「愛する妻を失った夫らしい顔」をせず、その後も妻の存生中と変ることなく「無事泰平」に暮していること、時には後妻の心配を周囲にさせかねないような「物欲しげな顔」さえすること、それらすべての僕の反応は、「僕が不人情だからではなく」て、「是れが僕の性質」だからであり、そしてその「性質」は「運命に愛された男」としての僕の「幸運」によって培われた。しかしその「幸運」の最たるものがほかならぬ僕の「平凡」さだというのだ。おいたち、行為事業、対社会関係、人物知能感能容貌体格すべて「十人並」の「平凡人」、「さるやむごとなきお方のお学友」、「資性温厚篤実」、「家庭では時たま父に反抗したが、毎でも愚図々々に妥協がついてゐた」ような、自他ともに認める「欠点のない平凡」さ、いうならば玉のような「平凡」さが僕を「幸福」な人間にし、その「幸福」が妻の死をめぐる無感動や健やかすぎる忘却状態を招来したというのである。すでにわかるとうり、「平凡」というのは文字どうりの天下泰平の人のそれではない。「平凡」であることが僕自身によって揶揄されているのである。となれば「幸福」にしても当然カッコつきで使われた僕の言葉である。僕が僕自身を諷刺という偏向レンズにかけて写し出す語り方が最初から採用されているのだ。語り手僕は、小説中に形象していく自画像としての「平凡人」像（図）と実在の有島武郎（地）との接点のところに位置した諷刺の偏向レンズそれ自体である。むろんこの役割をつとめるのは、創作行為主体としての作者であるが。

さらに「平凡人」は、さる評論家が岩野泡鳴の「醜陋」な小説の人物と、コエベルの「熱実な道義的気魄」を表わしたエッセイとの両方に感動している矛盾につき、彼を「不幸な人」と憐むが、人格円満な「平凡人」である僕には相反する感情を相抱く矛盾など無縁だと称しているわけだ。けれども僕とてもどこまでそれが言い張れることか。ともあれ何事もほどほどにやり過ごす人種としての「平凡人」が、「カインの末裔」の仁右衛門と全く対蹠する定住者の像

そのものであることは想起されてよい。僕のことばの端々から浮かび上る「平凡人」の図は、運命に従順で、強く欲することなく、自己を主張することなく、苦悩することなく、つまりほんとうの自分としての自己のアイデンティティを求めようとしない人物像なのである。有島が「平凡人」は自分ではないというのはこの意味で当然であろう。だからその裏側にぴったりはりついたかたちで、仁右衛門を描いた作品が自己の表白なのだと主張する有島の発言が行われるのもまた当然のなりゆきである。

いわば「平凡人の手紙」には、あえて戯画化された平凡人像が摘出され、悲嘆せず、怒らず、争わず、恋することなく、そして働かない男、きわめて発火点の低い男の姿が強調されている。有島は「カインの末裔」では、〝炎〟の矛盾を忠実に生き辿る仁右衛門を共感的に描出し、すぐ続いて幸福な平凡人の火の気のない安逸な外姿を描出してみせる。しかも仁右衛門に共感した作者自身が、つぎには仁右衛門と反対の平凡人として自身を戯画化するからくりは、理くつがわかればなるほどと思わせはするけれども、作者の心理はかなり念の入った複雑さを呈しているというべきではなかろうか。以下に抜粋するくだりはそうした作者・僕・「平凡人」の錯綜と癒合のさまをうかがわせ、しかも「ローファー」の語がただ一度語られる部分でもある。

≪僕は朝から晩まで家の内にのらくらして子供ばかり相手にしてゐる。母なんぞは自分だけとしては僕がかうやつて父の遺産を守つてゐるのが結句安心だと考へてゐるやうだが、親類なぞに遇つた時、新御主人はこの頃どちらへお勤めですなどとやられると身を切るやうな思ひをするらしい。僕が外国にゐて一かど勉強してゐる積りの時、ある女と話しをしてゐた序に何をしてゐる男と見えると聞いて見たら、躊躇なくお前はloaferだと云つてのけられた事がある。僕は平凡人だけに小さい時分から人の下積になつてこつ〳〵と働く事はさう苦にならない質なのに、かう云はれる事は少し過ぎた次第だが、よく考へると僕が何んにもしないのは天才や非凡人が何んにもしないのとは趣がちがつて、何かする為に暫く何んにもしないのではない、天から何んにもしないのだ。（略）唯人間の為めに何んにもしないと云ふ非難は一番度胆にこたへて、飯を喰ふのも憚られる。全くすまない訳だ。≫

引用文中の〝loafer〟（のらくら者、なまけ者など遊んでくらす人の意）の語は、その数行前で現在の僕が「朝から晩まで」「のらくらして」いると言い表した時に、その「のらくら」という日本語と係わり合って誘い出れたはずの単語であり、しかも僕の若かった頃の留学体験の思い出が浸みた言葉として浮かび上っている。みられるように、若かった頃の僕には自分を「一かど勉強してゐる積りの」男と気負っていたところへ、「ローファー」と評されたことは予想外の鼻白む評であったわけである。

だが「ローファー」という言葉を前後の流れの関係の中に置いてみると、もっと別の意味作用を生じてくる。「一かど勉強している積り」の若かった僕の姿をいまの僕が捉え直してみるなら、それは「下積になつてこつ〳〵と働く」ことを厭わない男、つまり「平凡人」だったのであり、実体が「平凡人」にほかならなかった人物にたいして「ローファー」と称するのは「過ぎた次第だ」、というふうに新しく論理の組み直しが行われていることに気づかされるであろう。しかも「ローファー」の呼称は「過ぎた次第だ」という自己批評は、過去の僕に向ってなされているばかりでなく、現在の「のらくら」している無為の僕にたいしても、微妙に効力を及ぼしている。なぜなら、現在の僕の「のらくら」ぶりは、「天才や非凡人」が他日の成業を期して「のらくら」と無為の状態を経るのとはちがって、かけねなしの目的なしの「平凡人」の無為そのものだから「ローファー」と呼ばれるに値しない、という論理展開を示してゐるからである。

つまり僕が現在の時点で自身を生れから育ち、性格能力も含めて「平凡人」と自己規定した立場からすると、過去も現在もずっと僕自身は「平凡人」でありつづけたのであって、それはかって一度たりとも僕が「ローファー」ではなかった、という結論を促すであろう。つまり「ローファー」の語義はすでにこの段階で単なるのらくら者に留ってはいないのである。僕特有の（そして同時に有島特有の）意味に向って動き初めている。つまり「ローファー」は「平凡人」の対立概念と化し、「平凡人」を超える価値を込められている。

この一節でわれわれは、語り手の僕が自身のありようをあえて「平凡人」として偏向的に戯画化し、その結果、過去の僕が描いた勉強家としての自画像が「平凡人」の自画像へとずり下げて描き変えられる現場に立ち合わされているのである。そしてこの描き変えは、「ローファー」の意味が辞書的原義から別の意味へ、単なる怠け者から将来を期した怠け者へと転換させられる流れと表裏一体の関係で行われていることも目撃するわけである。

ところでこの僕の若い頃の出来事は、じつは有島自身の体験をふまえて書かれたものである。[注6] 語り手の僕は、実在の有島武郎を「平凡人」として一括規定して語ろうとする立場から、有島の過去の体験についても解釈のし直しを行うのだが、このような語り手僕の行為は当然ながら実在の有島武郎自身の自己把握のし直しを同時に進行させつつ、しかしながらその解釈し直しのフィルターが「平凡人」という戯画化と偏向を基本的性質としている以上、そのような偏向的解釈を語り手僕が強行したすぐ後から、それに異議申し立ての追いうちをかける実在の有島武郎が立ち現われないはずがない。そして語り手僕はその異議申し立てに耳を貸さないわけにはいくまい。「僕が何んにもしないのは天才や非凡人が何んにもないのとは趣がちがつて、何かする為めに暫く何んにもしないのではない、天

から何んにもしないのだ」、と僕の徹底した平凡ぶりをむりにも強調して見せた後で、まことにふん切りわるく、といおうか誤解を恐れるふうにといおうか、「唯人間の為めに何んにもしないと云ふ非難は一番度胆にこたへて、飯を喰ふのも憚られる。全くすまない訳だ」、とおよそ平凡人の域を超えた大真面目の苦悩者の表情が唐突に現われるのは、語り手僕がそのモデルとしての実在の有島との間で、虚構と現実の境界を一瞬忘れ果てるまでにせめぎ合っているからではなかろうか。語り手僕によって「平凡人」にずり下げられた実在の有島は、じっさいは新しい意味を与えられた「ローファー」に憧れているのであり、天才や非凡人がいかにもわがままに生きながら、結局は広く「人間の為めに」なることを行う人達であることにひそかな憧れを抱いているのである。

さて、この一節の"loafer"の語の解釈は、すでに紹介した鈴木鎮平氏の著書では辞書の原義そのままと解するのが妥当だとされている。わたしは鈴木氏に好んで異を立てているわけではない。有島のホイットマン受容についてはむろんのこと、ホイットマン研究史についてもほとんど鈴木氏の著書から知識を得た者としては、いかにも厚顔しいことではあるけれど、氏の研究によると有島が「平凡人の手紙」執筆以前に読み得たホイットマンの研究書でローファー思想に関係ある書物は、ノイズの『ウォルト・ホイットマン入門』(1910)とセリンコートの『ウォルト　ホイットマン・批判的研究』(1914)の二冊であるようだ。ノイズについては有島の読後感想が日記にあり(大5・6・25)、[注7] 鈴木氏はこの書は「ホイットマンの生涯をローファ(無職でぶらぶらしている者――注江種)として見ていたと言えそう」で、しかしまた「ホイットマンの勤勉、誠実な一面を描き出してみせることによってホイットマンを救出しようとしたと思われ」、「ある点では有島の考え方によく似ている」研究書だと紹介し、続くセリンコートについては「the idle editorというホイットマンの外観は実はホイットマン雌伏の姿であった」という新見の提示者だと紹介してゐる。

セリンコートを有島が読んだか否かは不明である。しかし「平凡人の手紙」で「ローファー」について書いた有島が、天才や非凡人ののらくらぶりと平凡人ののらくらぶりとを対置したところは、はからずもセリンコートのホイットマン論とぴったり一致するのだが、単なる偶然にすぎないのだろうか。わたしは鈴木氏の文章を読みながらそんな妄想を逞しくしていたのである。

論旨をかえすとして、語り手僕が実在のモデルにしてしかも作者でもある有島とせめぎ合う場面が作中に認められる、ということをくどいほど詳述していたのであるが、ここでさらにそうした問題の発展として一と息に小説の結びに焦点を移してみたい。有島は「平凡人の手紙」は「創作」であるから現実の事実とは別次元の世界だと主張して前田晁の抗議を斥けたのだったが、みてきたようにその

「創作」と事実、虚構と現実との峻別に有島自身が徹し切れていないのはなぜか。

僕は再婚を勧める人の処世論法に辟易させられながら、平凡を旨とした日常を送るのだが、そうしたいくつかのエピソードを連ねた後で小説は次のような結びを迎える。

≪一体何んだつて寒暄の挨拶もせず健康も尋ねず、こんな放図もない事を長々と書いてよこしたのだと君は訝るだろう。それは一年もたつと君までが或は再婚を勧めてくれはしないかと思ふからだ。そのお志は実に有難い。僕は再婚しないと云ふのではない。唯もう少し考へさせてくれ給へ、結婚したくなつたらこつちから申出るからそれまで待つてゐてくれ給へ。僕のやうに平凡な点からのみ幸福を見出してゐる人間は、真似にも非凡人のしたやうな事をすると取かへしのつかない怪我になるから、自分が自分の尺度を探し出すまで永い眼で見てゐてくれ給へ。さう云ひたいまでだつたのだ。さうしたら頭が悪いもんだから大に脱線してしまつたのだ。然し脱線しない位なら僕は天からこんな平凡な事は書きはしない。書かずに置いては僕の用が足りなくなる。判るかな。では左様なら。≫

有島はこんなふうに小説を結んだ。とくに最後の行の「判るかな」は、筑摩版全集によると初出は「判ったろう」であった。何とも懐疑的な言葉づかいに改めたものである。

「自分が自分の尺度を探し出すまで永い眼で見てゐてくれ給へ」と語るように、ここに到ると僕は「平凡人」だから無感動・無為の日常を送っているわけではないのである。「平凡人」とはじつは僕が「自分の尺度」を探し出すまでの仮の姿、仮の自画像にすぎない。「平凡人」は「自分の尺度」を持たないからこそ「平凡人」たり得、高貴の方の御学友、温厚篤実、父に従順などの円満幸福ぶりを発揮できるのである。つまり「自分の尺度」のある人間は温厚篤実でも父に従順でもなく、ましてや高貴の方の御学友など似合わない。すでに「平凡人」などではない。語り手僕は「平凡人」と自称しつつ、じつは「平凡人」を超克することを願う意識構造をその本質としていたのである。そしてその論理で推せば、さきの「ローファー」は「自分の尺度」を持ち、それに従って生きる人間のありようであるにちがいない。

そしてこのような僕の意識の矛盾した二重構造を訴えたいがために、僕は「こんな平凡な事」を脱線的に書いたというのだ。「書かずに置いては僕の用が足りなくなる」というのはそうした心持であろう。しかしそんな僕の矛盾した意識が、そして僕の真に意のあるところが、手紙の読み手に理解されることにたいして、僕は懐疑的にならざるをえない。「判るかな」というのはそれである。しかも初出は「判ったろう」とあったのだから、改筆時点での僕は理解されることに懐疑するだけではなく、理解の可能性を信じないで読

み手に反噬する態度さえうかがわせている。この僕の意識のけわしさは何であろうか。

つまりこの結びで語り手僕にこのように開き直らせるもの、主人公の平凡人像を仮のやつしと化すものは、「自分の尺度」の獲得を信じる実在の有島の自負にほかならない。「自分の尺度」を持たない「平凡人」と「自分の尺度」のある「ローファー」と、僕自身の仮の自己規定とこれから到達すべき自己像と、自虐的自己規定と自己宣揚的抱負との、この二重の自己像の仕組み、さらに厳密には仮の自画像を真の自画像で描き変える意志を宣言することに、作者としての有島のモチーフが、有島の激しい自己主張がついに語り手僕を占領してしまうのである。有島は結局は自己の非凡への意志を〝炎〟のようにかき立てられているのだ。いつの日か「自分の尺度」をもつということは、けっきょく自分の無為の日常は「天才や非凡人」の無為に等しいのだと白状してゐるのだ。であればすでに有島に「ローファー」の実質は備ってゐる。

有島が何といおうと、「平凡人の手紙」は有島の〝私〟をかならずしも「創作」的にでなく私小説的にも訴えた、いささかあやういい性格の作品であったのである。

注5　「自己を描出したに外ならない『カインの末裔』」（大8・1『新潮』）、石坂養平宛書簡（大8・10・19）による。

注6　「ホイットマンに就いて」（大10・3）、「独り行く者」（大11・7）による。

注7　日記（大5・6・25）の記述は左のとうり。

His exposition may be said partial.

But there is something which does penetrate into the essence of matter.

四　おわりに

つまり有島武郎は、「カインの末裔」においては矛盾としての〝我の炎〟に棲みつかれた仁右衛門を描出し、しかし仁右衛門と現実の有島自身との隔りに十分自覚的であり、だから自身をモデルとした「平凡人の手紙」においては、自身を「平凡人」として自己韜晦的に自己諷刺する方向へと進み、その諷刺精神を強力な発条として自己の内に〝我の炎〟を燃え立たせることに成功するのである。その時有島が望み見た自画像は、「平凡人」を踏まえたうえで「平凡人」を超える「カイン」の姿であり「ローファー」の姿であろう。おそらく有島にとっては、とかく社会から疎外される異端的な「カイン」よりも、もっとゆるやかなかたちで社会と自己との距離を見定め「自己の尺度」に腰を据えた「ローファー」のほうが、より身近な自身の指標たり得たのではなかろうか。

ところで有島は「カインの末裔」において、仁右衛門と農場主とが同時には「人間」であり得ない現実を、仁右衛門の場主直訴の場

面で捉えてゐるが、この点については問題提起以上に展開は行われていない。それというのもじつはこの場面の描写は作品の初出（大6・7）と定稿（大7・2）との間にとくに農場主の態度の表現に注目すべき異同があり、その理由は多分に初出時の紙幅の制約と書き急ぎにあると思われるが、初出での場主は仁右衛門に即刻農場退去を命じるが、定稿では「来年からは魂を入れかへろ」と一喝してはいても退去を強いてはいない。それに呼応するようにして仁右衛門が場主と我が身の断絶を感じ取る度合が深刻化し、仁右衛門の農場退去は単に放逐される者の受身の姿から、自身で退去を選ぶ意志的な姿へと意味を変えるのである。有島としては、こうして仁右衛門の〝我〟を最後にきて埋めるのでなく掬い上げることが、この作品の人間論・社会論の側からの問題提起として可能な最大限の努力であったろうと思われる。仁右衛門の中の「自分の尺度」の発掘である。人間論・社会論にとってのすべて、の前提はそこに求められたのである。

さて有島晩年の、社会全般の階級意識尖鋭化に向かう時代に、有島自身が社会とかみ合おうとしたとき、彼の描出する「ローファー」のイメージもまた尖鋭化した。たとえば彼の最大の「ホイットマン」論としての『ホイットマン』に就いて」（大10・3）には、「人間には先天的といってもいゝ位に二つのタイプが」あり、一つは「主義とか主張とかを持つた人」、他は「ローファー」だということが最初に述べてあり、つぎに主義とか主張とか理想の持主が既存の社会制度の打破に邁進して創り出す社会もやはりもう一つの別の制度を作り出して人々の上に権力をふるわないわけにはいかない、という歴史認識に立って（有島にとって革命は永久に繰り返すものである）、そうした第一のタイプの人の人類史推進の役割のほかに「ローファー」の果たした役割を積極的に評価したいと訴えている。

≪こゝにLoaferと私の称する人があります。彼はいつでもたつた一人で歩かうとしてゐる人です。自分が絶体の自由の中に住みたいが故に、他人にも絶対の自由を許さないではゐられない人です。又彼れは彼れ自身が目指してゐる所に到達すると、直ちにそこから無終の道にさまよひ出ます。彼れがいつでも一番大切に思ふところのものは彼れ自身です。彼れの已みがたい希望欲求、それは一見所謂理想とか主義とかと同じものゝやうに見えますが、その実現と形式化とを拒んでゐる所に所謂理想とか主義とかいふものと異つたものがあります。いつでも彼れの希望が実現されると彼れはもうそこには足を停めてはゐません。彼れの欲求が達成されると彼れはもうそこから一歩を転じてゐます（略）彼れはいつでもインスティテュションを通しての人間と人間との交渉を避けて、端的な人間と人間との交渉を求めます。≫

とあるように「ローファー」は「絶対の自由」を求め、絶えざる自己否定と自己創造に生き、制度を超越してもっぱら個人として生

きるタイプの人である。あらゆる形式やあらゆる制度を相対的に捉える人のことであろう。

彼らはあらゆる制度にたいして、個人の全体性（自由）を尊重する立場から〝否〟と唱えつづける人である。そして「ローファー」をかく語る有島自身が、ほかならぬ「ローファー」志向者でもある。有島が「宣言一つ」（大11・1『改造』）で来るべき社会は第四階級者のものであって、ブルジョワである有島はその新しい社会にとっては無用の存在であると主張したのは、つまり彼が定着することを拒む社会は来るべき第四階級者の社会のみならずあらゆる社会に対してなのであり、かつまた第四階級者の社会自体が歴史の流れにおいては相対的な位置を持つにすぎないという遠い展望も踏まえていたからだと推測される。彼が執した個人、個我はかならずしもブルジョア的との理由で否定されるべきものではないだろう。制度にたいする個人の価値をほかならぬ階級思想全盛の時代に公表しつづけた有島のエネルギー消費は想像に余るものがある。個人や個我の価値を圧伏されないための有島固有の「ローファー」思想の尖鋭化は必然のなりゆきであり、さらに有島が作家であることをわれわれが忘れないかぎり、作家の創作行為がたとえ仮構の次元にせよ絶対的に自由な精神の中でのみ営まれるものだということは見易い道理なのではなかろうか。

有島は「ローファー」思想のために仆れたというのは半ば当り、半ば当っていない。「ローファー」思想はその時代において異端であったがゆえにいっそう訴えるに価しており、またそれゆえに訴えることが当の個人を消耗させたであろう。しかしそれは有島が無意味な行為によって敗北したことにはならない。むしろ有島自身の「ローファー」的個我はもっともっと粘り強くあってもよかったのではないか。有島自身の内部にもっと「ローファー」の〝大きな炎〟がかき立てられてもよかったのではないか。けれども、そうであるがゆえにいっそう有島の情死は有島自身がどのように美化に努めようとも「カイン」「ローファー」の〝炎〟のなせるわざではない。体制・制度に対し、「自己の尺度」に立脚したしぶとい抵抗と批判の精神を持ち続けることが「ローファー」の真髄であるのだから。矛盾としての我を炎として燃やし続けること、すなわち「自己の尺度」を、諸々の矛盾に耐えつつ生きぬくことが、「ローファー」の意義であるのだから。