

## Meredith の *The Story of Bhanavar the Beautiful* に見られる愛の思想：

-- 「草枕」に引用された漱石の「読み」の比較研究として --

向 山 義 彦

Meredith の *Shaving of Shagapat* の中の一挿話 *The Story of Bhanavar the Beautiful* は妖しいまでに美しい Bhanavar とその婚約者 Zurvan との悲恋物語から始まる。湖水で千年の勃を経た大蛇の額に輝く天下一品の宝石のことを聞きそれを欲しくなった Bhanavar は Zurvan にそれを覇ち取ってくるように無理頼みをする。大蛇から宝石を奪い取れば自らの命も愛も失う悲運に見舞われると知っている Zurvan は思い止まるように懇願するが「勇者ならその宝石を覇ち取って我が愛への証拠とせよ。(Prove now thy passion for me, O warrior! And win for me that Jewel.)」と言われる。それで、大蛇から宝石を奪って彼女に与える。然し大蛇に噛まれた Zurvan はその毒の苦しみでものが言えない。黙っている Zurvan に Bhanavar は必死に呼びかける。そして物語は次ぎのように進む：

So the tenderness of her fondling melted the silence in him, and presently his tongue was loosed, and he breathed in pain of spirit, and his words were the words of the proverb:

He that fighteth with poison is no match for the prick of a thorn.

And he said, 'surely, O Bhanavar, my love for thee surpasseth what is told of others that have loved before us, and I count no loss a loss that is for thy sake.' And he sighed, and sang:

Sadder than is the moon's lost light,  
Lost ere the kindling of dawn,  
To travelers journeying on,  
The shutting of thy fair face from my sight.  
Might I look on thee in death,  
With bliss I would yield my breath.

Oh! what warrior dies

With heaven in his eyes?

Oh Bhanavar! too rich a prize!

The life of my nostrils art thou,

The balm-dew on my brow;

Thou art the perfume I meet as I speed o'er the plains,

The strength of my arms, the blood of my veins.

(可憐の仕草は無言の青年を動かしてその結ばれた舌を解いた。彼は苦しそうな吐息をして、「激しい毒と闘う人も、荊棘の小棘の刺すには堪へない」、と独言のやうにつぶやき、「あゝ、バナヴァー、私が貴女に寄せる愛は、昔から例多いものとは思はない。貴女の為とならば、どんなものを失くしても悔いることはないのです」、と云って再び吐息をつき、

夜かけて旅する人に  
あかつきの光見ぬ前  
月影の薄れ落ちたる  
悲しみに増せる悲しみ！  
いとほしの御身が面輪の  
わが眼より今ぞ消え行く。  
あはれ一目御身を見てこそ  
心行きて息をも引かめ、  
かゝりては誰丈夫の  
たらはひて天は仰ぎし。

あゝ、バナヴァー  
執着の貴きものよ  
わが息の命ぞ御身は、  
わが額の油ぞ御身は、  
広野かけてわが乗る行手  
芳しきかをりなりしを、  
わが手の力、わが脈の血を)。

(皆川正禧訳：「ゴシック名訳集成」、東雅夫編、学研文庫、2005、pp. 264-5)

上記第一節 6 行（上記皆川訳では 10 行）の詩が漱石の「草枕」第四章で引用されているが、

漱石はその出典を示していないし、訳文も付していない。この引用された一節について昭和31年版岩波全集の小宮豊隆の注解は「英詩専門の研究者にも出典不明で、その説によれば或は日本人の作らしいとのことである。前出の俳句、後出の漢詩のように作者の創作かとも思われる」と説明されている。然しその翌年、昭和32年1月号の「英語青年」で漱石の教え子安田恭平がその出典を発表し、このような混迷が解明された経緯については飛ヶ谷美穂子氏の「漱石の源泉」（慶応義塾大学出版会、2002）に詳細に論及されている。同書において飛ヶ谷氏は漱石の熊本五高の教え子皆川正禧が *Shaving of Shagapat* を昭和2年に既に全訳していることも指摘されている。

昭和32年の出典判明の結果その後の岩波全集、例えば昭和54年版には出典を示して下記のような文語調の訳文が出る：

わが前より消えし汝が美しき顔せは、  
遠く旅ゆくものにとり、かの暁白むを  
も待たで、さと消えし月の光にも似て、  
さらに悲し。もし死して汝を  
見ることかなわむとならば、よし、  
われ、われは喜びもて、この息を絶たむ。

（漱石：岩波全集9版「草枕」注解 訳文）

次いで平成6年版には下記のような口語調の訳文が出る：

道行く旅人にとって、暁初めるその前に、  
月の光の失せるよりも、悲しい、  
汝が美しき顔をわが見得ざるは。  
死して汝を見得るものならば、  
至福のうちにわが生命を捨てようものを。

一方、昭和43年版新潮文庫「草枕」45刷改版にも次ぎのような注が附せられる：

バナヴァーの恋人が彼女のために毒蛇と戦い、その額にある宝石をとろうとして、毒牙に触れて死ぬ。その悲しみをうたった詩で、大意は「夜明けの光の前に月光が消え失せることよりも、さすらいの旅人である私にとって、あなたのうるわしい面影が眼前から消え失せることのほうが

いっそう悲しい>。この四行に、次の“*Might I look on thee …*”の二行が続いている。<もし死んであなたを見ることができたら、わたしは無上の喜びをもってこの息を絶とう>の意。

それから昭和45年になると集英社版全集の注解に大意として次のような説明が出る：

失せた月の光よりも悲しい 旅行く人の目から  
夜の白まぬうちに失せた月の光よりも悲しい  
おまえの美しい顔が目の前より消えていくのは。  
死んでおまえにあうことができるならば  
よろこんで息絶えよう。

昭和2年の皆川正禧全訳版では上掲の通り次ぎのようになっている：

夜かけて旅する人に  
あかつきの光見ぬ前  
月影の薄れ落ちたる  
悲しみに増せる悲しみ！  
いとほしの御身が面輪の  
わが目よりいまぞ消え行く。  
あはれ一目御身を見てこそ  
心行きて息を引かめ、  
かかりては誰丈夫の  
たらはいて天は仰ぎし。

この第一節6行の上掲五つの訳は皆同じ「読み」を示している。この6行の詩の初行の *Sadder than is* の *is* の位置に統語的に無理な所謂 *poetic license* の用法が見られる。然し上述五つの訳文は皆同じ「読み」を示している。この同じ「読み」に従って原文を分かり易い散文形にすると次ぎのような文となる：*The shutting of thy fair face from my sight is sadder than the moon's lost light, lost ere the kindling of dawn, to travelers journeying on.*

上掲五つの共通な訳文に対して *is* の統語的な位置から次のような散文形の「読み」も可能と思われる：*The moon's lost sight, lost ere the kindling of dawn, to travelers journeying on, is sadder than the shutting of thy fair face from my sight.* 然し、これでは悲しみの大小の比較が前

者とは正反対になってしまう。「美しい御身の顔が消え去る悲しみよりは、月の光が消え去る方がより一層悲しい」となってしまって恋のテーマが成り立たない。

このようにこの比較文の *Sadder than is* の *is* の用法に *poetic license* と言われる無理が見られるが、伝統的なイギリス恋愛詩を読む者の *instinctive reading* として、後者のような比較の読みではなく、前者五つの訳に共通した比較の「読み」の方が当然のこととして納得できる。然し、この比較文が示す悲しみの大小の比較は素直に納得できない。農耕民族である我々日本人には砂漠を旅行く遊牧民にとって月の光の有無がどれほどの死活問題であるか本当にはよく分からない。よく分からない比較対象からは納得できる比較効果は得られない。数時間も待てば暁の光が射してくる筈である。数時間で過ぎ去って仕舞う痛苦と、大蛇の毒で愛する人と死別する痛苦とを比較して、後者の方が前者より、より大であるなどと言われても当然のことを言っているとしか思えない。またくもし死して汝を見ることかなわむとならば>と言う仮定の願望の上に立ってくわれは喜びもて、この息を絶たむ>などと言われても生身の現実には素直に納得、同感できない。Zurvan は死に瀕している。然し Vhanavar が一緒に死ぬわけではない。一人は死んであの世に行き、一人は生きてこの世に残るのだから<死して汝を見る>ことを仮定することも、願望することも素直に納得できない。

漱石はこの比較文の和訳を添えていないので漱石自身の「読み」が分からない。然し、作者漱石は（画工の言葉に託して）那古井の那美さんへの慕情を悲恋の死を遂げた長良の乙女やオフエリヤ、そしてこの妖美人 Vhanavar の面影に重ねて次ぎのような述懐を吐露している：

今の様な一瞥の別れを、魂消るまでに、嬉しとも、口惜しとも感じたら、余は必ずこんな意味をこんな詩に作るだろう。--- 二人の今の関係を、この詩の中に適用<sup>アチハメ</sup>て見るのは面白い。或はこの詩の意味をわれらの身の上に引きつけて解釈しても愉快だ。--- 二人の間には、ある因果の細い糸で、この詩にあらわれた境遇の一部分が、事実となって、括りつけられている。

この述懐を読むと *Sadder than is* … という甲乙いずれの悲しみの方がより大であるかと言う比較の「読み」は漱石も上記五つの訳と同じ「読み」をしていたことと推定できる。

然し漱石が<こんな意味をこんな詩に作る>としたらこんな意味をこんな詩に作れたか疑問である。画工と那美さんの<二人の今の関係>をこの詩の二人の関係に<適用<sup>アチハメ</sup>て>も、<引きつけて解釈しても>、<括り付け>ても、決して<面白い>ことにもならず、<愉快>なことにもなるとは思われない。漱石の言う <こんな意味> という<この詩の意味>は漱石のこの述懐か

らだけでは分からない。然し、この妖美女 Vhanavar は Zurvan にとっては既に perish した（精神的には死んだ）ものとされているとすればこの詩の意味が納得できることになる筈である。漱石が引用したこの第一節だけ読んだのでは漱石の言うようなくこんな意味としてのこの詩の本当の意味は分からない筈である。この第一節は次の第二節と結んで読まなければならない。この詩第 1 節第 5 行の death と第 2 節第 1 行の dies は両節を不可分の関係で結ぶ key words である。然し、この二つの key words を結んでも、それだけでは意味が明確にならない。第 2 節では色々な image や metaphor を駆使して青年勇者 (warrior) Zurvan が Vhanavar への愛に励まされて、戦野を駆け行く姿を the flower of chivalry の理想像として描き出している。然し勇者の武勇は既に過去のことであり、今は死にかかっている。況して死後武勇を揮うなど言うことは納得できない。勇敢なる戦士であった過去、死に掛かっている現在、そして死後の未来が一緒くたになってしまう。だから「文字面」をどんなに忠実に「英文和訳」しても漱石が言うくこんな意味とと言うくこの詩の意味が分かることにはならない。

然し、この妖美女 Vhanavar は Zurvan にとっては既に perish した（精神的には死んだ）ものとされているとすればこの詩の意味が納得できる筈である。重ねて言えば第 1 節第 5 行の death と第 2 節第 1 行の dies は両節を不可分の関係で結ぶ key words である。Vhanavar が Zurvan にく愛の証を示したかったら禁断の大蛇の宝石を取ってきて欲しいと言った時点で悲しい哉この二人の愛の世界は lapse して仕舞うのである。Zurvan にとって Vhanavar はこの世を照らす人生の愛の guide であり beacon であった。その導きの光を失った悲しみを砂漠の旅人が月の光を失った悲しみに擬えたのが第 1 節の主意である。

Perish して視界 (sight) から消え去った Vhanavar を Zurvan は身に余る天国への褒美 (prize) として見ている。この世の旅を天国に続ける思いが journeying on の on に表されている。Perish して既に霊となった Vhanavar は彼の命そのもの (The life of my nostrils art thou)、額の香油 (The balm-dew on my brow) となる。その Vhanavar の霊の perfume (芳香) に導かれて、天国で彼女に会えると言う唯一の喜に勇み立つ Zurvan の姿を「騎士道の精華」に擬えたのが第 2 節の主意である。

詩はその駆使する metaphor の潜勢表現力によって文学の中心的存在となっている。Poetry, because of its use of metaphor, is central to literature と言うことであって、metaphor の力は絶大である。Meredith のこの詩に見られる恋愛観は魂の愛を tenor とし、肉体の死の痛苦を vehicle とした metaphor の比較で示されている。然し、この tenor と vehicle の比較関係の「読み」が上述したように素直に納得できないものとなる。その原因はこの二節の詩に先行するもっと大きな

比較対象を見逃しているからではないかと思われる。もっと大きな比較とは “He that fighteth with poison is no match for the prick of a thorn” に見られる poison と thorn の痛苦の比較である。日本人が英文を読むのに一番厄介な躓きの石となるのは比較表現（殊に nowhere とか nothing とか言うような否定語が使われている場合）、否定表現（殊に多重否定の場合）、それから仮定表現（殊に願望と重複している場合）の三つの表現が出てくる文ではないかと思う。Zurvan の悲嘆にはこれら三つの表現が頻発する。毒蛇の毒と戦う肉体の死の苦しきなどは荊冠の苦しみに耐えて via dolorosa を行く神子受難の痛苦に比較すればもの数に入らないと言う。愛する人を残して死別する痛苦や、月の光を失った旅人の困苦や、住みにくい世の住みにくい煩苦などとの比較とは比較にならない愛の比較が<この詩の意味>である。その愛は蛇毒と戦う肉体の苦しきからではなく靈魂の苦しきの中から (in pain of spirit) 「箴言」の語 (the words of the proverb) として激奔<sup>ホトベン</sup>る救いの御子の愛である。前掲皆川全訳では、どう言う訳かこの一行 “in pain of spirit, and his words were the words of the proverb” が脱落している。Muslim emir の一人息子 Zurvan と houri damsel Vhanavar の悲恋物語に仮託したイギリス詩人 Meredith が提示する英詩の伝統的究極の恋愛観である。神の愛に縋るか、悪魔の誘いに乗るか、天地の間を彷徨う人間に課せられた恋愛における善悪の最大問題である。

蛇の女王の宝石を禁断のものとなりながら妖美な Vhanavar に魅せられて死に至る過誤を犯す勇者 Zurvan は迫り来る死を前にして “surely, O Bhanavar, my love for thee surpasseth what is told of others that have loved before us” (御身を愛する我が愛はこれまでに語られてきた一切の愛に優るもの) と断言する。<これまでに語られてきた総ての愛より優る愛>と言う至高の愛の宣言は数多くの名作悲恋物語に出てくる。Shakespeare の *Romeo and Juliet* の結語は “For never was a story of more woe / Than this of Juliet and her Romeo” (かつて、これにまさる悲痛な話があったであろうか、ジュリエットとその恋人ロミオの悲恋物語にまさる話が) (平井正穂訳)。同じように *Anthony and Cleopatra* でも “No grave upon the earth shall clip in it / A pair so famous.” (地上のいかなる墓も、これほど名高い二人を納めることはまたとあるまい) (小田島雄志訳) と言う eulogy に飾られて結末を告げる。イギリスのルネサンスを代表する Francis Bacon がその *Essays* の中で論ずるような恋愛否定論などは例外であって、イギリス恋愛詩はその genre が romantic love であれ、courtly love であれ、Platonic love であれ、carpe diem の seduction であれ、はたまた現代的な dissolution of love であれその伝統精神の基調は “faithful unto death” の真実の献身の愛であり、「御身を愛する我が愛に優る愛はない」と言う究極の devotion である。これは英詩に限らず、聖母マリアの Immaculate Conception のカトリック信仰の下に中世以来西欧文学に広く見られるもので、その顕著な例が Dante の Beatrice への、Petrarcha の Laura への、Raphael の Margherita への理想化された愛である。この理想が近世に至って Goethe の Woman

Eternal (永遠の女性) に結晶されたものである。Meredith が “my love for thee surpasseth what is told of others that have loved before us” という壮大な愛の宣言をするとき、その others の中には Chaucer, Spenser, Shakespeare, Donne などから同時代の Browning などに至るまでのイギリス恋愛詩を代表する数えきれない古典的作品が胸中に浮かんだ筈である。自国イギリスのみならず、ギリシャ・ローマの古典、その伝統を継ぐイタリア、フランス、ドイツ等々西欧世界のみならず中近東のアラブ世界の作品までが多々あったであろうことは当然である。然し、この “my love for thee” という Zurvan の Bhanavar への思いを思ったとき、その思いは、Milton が「失樂園」で描く Adam の Eve への思いの再現であると思われる。Zurvan が Bhanavar に賭けた悲嘆の愛は「失樂園」の Adam が Eve に賭けた愛である。

Raymond Dexter Havens のあの浩瀚な *The Influence of Milton on English Poetry* には “Indirectly Milton may also be somewhat responsible for the conception of Satan in Meredith's splendid sonnet ‘Lucifer in Starlight’ (1883)” とのみ指摘されているだけである。然しこれは再考の要があるものと思われる。この Zurvan と Vhanavar の悲恋物語は *Shaving of Shagapat* と題されている長大作に含まれる一挿話である。この Shaving (毛剃り) の話は Milton が旧約 *Judges* xvi の Samson に基づいて書いた *Samson Agonistes* を彷彿させている。Milton は *Samson Agonistes* に先立つ「失樂園」の中で postlapsarian guilty shame に苦しむ Adam を次ぎのように Samson に擬えて描いている：“So rose the Danite strong / Herculean Samson from the Harlot-lap / Of Philistean Daliah, and wak'd / Shorn of his strength …” (IX: 1059-62). (ヘラクレスのように強かったあのダンの人サムソンが、ペリシテの女デリラの淫らな膝から起き上がってみて、すでに自分の力が刈り取られているのを知った) (平井訳)。Milton と Meredith のこの二つの毛剃りの話の背後にあるものは愛欲における善悪の問題である。妖美女の aesthetic beauty に魅了される vice と moral beauty の virtue の間に立たされた人が悪魔の誘いに乗るか、神の愛に縋るかと言う善悪選択の最大の問題である。悪魔の誘いと言えば、Milton の「失樂園」も Meredith の *The Story of Bhanavar the Beautiful* も蛇がその化身であることが共通している。Zurvan と Vhanavar との間に遣り取りされる言葉には「失樂園」の Adam と Eve との間に遣り取りされる言葉や Adam と神の使者 Raphael との間に遣り取りされる言葉が色濃く反映されている。Meredith のこの長大な物語を本稿で取り上げる部分は僅か一頁そこそこに過ぎない。然しその極僅少の一部分にミルトンの「失樂園」との関連を示す箇所が数多く検出される。参考までにそのような箇所を以下に逐条してみたい：

(1) Zurvan の “The life of my nostrils art thou” は「失樂園」に “… and his Nostrils fill / With grateful Smell” (IX: 196-7) などそれを彷彿させる文言が見える。然し、もっと、端的に “… and



in thy nostrils breath'd / The breath of Life" (XII: 525-6) と明言されていて、Meredith と Milton のこの両作品の密接な関連がはっきりと見出される。そして、言うまでもなく、この両者に共通の泉源は「創世記」の "and breathed into his nostrils the breath of life" (*Genesis* 2:7) そのものである。

(2) 禁断の蛇の宝石を我がものとした Bhanavar の罪は深い。加えて Zurvan は蛇の毒で声も出ない。それでも Bhanavar が優しく声をかけると苦しい口をあける。"So the tenderness of her fondling melted the silence in him, and presently his tongue was loosed." これは「失樂園」の Adam と Eve の再現である "... and her lowly plight, / Immovable till peace obtain'd from fault / Acknowledg'd and deplor'd, in Adam wrought / Commiseration; soon his heart relented / Towards her" ... (X: 938-941) (自分の罪を認めて悲しみ、どうしても許してもらおうと固く心に思い定めたイーヴのしおらしい姿に、アダムの頑な心の中にも同情の念がこみあげてきた。彼女にたいして、心が、急に和やかになった) (平井訳)。

(3) "... I count no loss a loss that is for thy sake" は「失樂園」の "And mee with thee hath ruin'd, for with thee / Certain my resolution is to Die;" (IX: 906-7) (お前と共に死ぬ決意を固めた以上、わたしも亡びてゆかざるをえないからだ) (平井訳) を言い換えたようなものである。しかも、この生死の運命を共にすると言う誓いをもっと強く次ぎのように言う: "However I with thee have fixt my Lot, / Certain to undergo like doom; if Death / Consort with thee, Death is to mee as Life; / So forcible within my heart I feel / The Bond of Nature draw me to my own, / My own in thee, for what thou art is mine;" (IX: 952-7) (それはともかく、わたしはおまえと運命を共にし、同じ審判をうける覚悟だ。死がお前の道連れなら、その死はわたしにとって生命と同じものだ。それほど強くわたしは、心のうちに、自然の絆が自身のものへ、お前の内にあるわたし自身のものへ、と自分を惹きつけるのを感じず。なぜなら、まさしくお前そのものが、わたしのものに他ならないからだ) (平井訳)。

(4) "The balm-dew on my brow; / Thou art the perfume I meet as I speed o'er the plains" と行って Zurvan は馥郁たる霊となった Vhanavar に会うため馬に勇み跨がって天国に駆けて行く。この情景は「失樂園」の下記の balmy Cloud とか Winged Steeds と相俟って、相互によく呼応した描写である: "Him the most High / Rapt in a balmy Cloud with winged Steeds / Did, as thou saw'est, receive, to walk with God / High in Salvation and the Climes of bliss, / Exempt from Death;" (XI: 705-9) (だが、先にお前も見たように、至高き神は翼ある / 馬に引かれた馥郁たる雲に彼を包み、天に運び給うた一彼を死から免れしめ、天国で救いに与らせつつ己と共に歩ませ

ようと、/ 考えられたからだ) (平井訳)。

(5) Zurvan は Bhanavar が蛇の宝石を彼の命を懸けてでも欲しいと言ったとき Bhanavar は perish したものと悲しむ。然し、死を越えた永遠の愛を選ぶ。これは Adam が Eve の罪を知ったときの覚悟の選択と同じである。“Adam at first amaz'd, but perceiving her lost, resolves through vehemence of love to perish with her, …” (IX: *The Argument*) (初めアダムは愕然とするが、彼女が失れたのを知り、激しい愛情にかられて、彼女と共に亡びる決意をする) (平井訳)。

それにしても “my love for thee surpasseth what is told of others that have loved before us” とはその愛の意気如何に浩健たるか思うべきである。ならばこそ砂漠の暗夜に行く旅人のように戦野を馳せ行く Zurvan にとって Vhanavar は暗夜の砂漠を照らす掛け替えのない愛の導きの月の光であった。その最愛の Vhanavar から死の呪詛となると分かっている蛇の女王の宝石を取って欲しい、勇者なら我が愛への証拠として取って来い - と言われたのである。取ってこなければ彼女に値する勇者ではない、愛の証拠を示せない - と言う窮地に陥った Zurvan は、我が愛も我が命も総て最愛の Vhanavar の為のものである - その Vhanavar がそれを欲しいと言うのなら我が命を抛っても蛇の宝を取ろうと決意する。Zurvan は誠の愛のために誠の勇者となったのである。そして運命の死を遂げる。自分を死地に追いやったのは蛇の宝石に愛の魂を奪われた最愛の Vhanavar その人である。愛の魂を蛇の宝石と取り替えた Vhanavar の愛の導きの月の光は消えた。“The shutting of thy fair face from my sight” と言うことになるのである。重ねて同じことを言えばこれが第一節における<この詩の意味>である。

その perish して天国に行ってしまった Vhanavar を Zurvan は天国に追って行くのである。その天国で手に入れる prize の Vhanavar を目にしながら (With heaven in his eyes) 死んで行くのである - そして、こんな果報に恵まれた戦士 (warrior) がまたといるであろうか、と勇み立つのである。その天国への旅を勇み駆け行く勇者 Zurvan が The balm-dew on my brow とか the perfume I meet as I speed o'er the plains とか、strength of my arms とか、the blood of my veins とか言う image や metaphor で Bhanavar に呼びかけて最愛の彼女を讃美するのである。Vhanavar はすでにこの世のものではなく、霊と化している思いが balm-dew や perfume に託されている。重ねて同じことを言えばこれが第二節における<この詩の意味>である。

Milton の Adam と Eve, Meredith の Zurvan と Vhanavar とする一対一連の男女を比較するとそこには男女関係に関わる総ゆる問題に答える一つの根本的な回答が見られるように思う。性愛における善悪選択の最大の問題である。Milton は Puritan 革命の champion 文士である。Puritan は

ルネサンスを父として、Reformation を母とした生まれた革命児である。ルネサンスと共にイギリスがイタリアやフランスから新しく学び取った sonnet の恋愛思想の中心は troubadour の恋愛叙情詩に端を発する Petrarchism と呼ばれる「つれなき、天使のような貴婦人」(La Belle Dame sans Merci) への片思いである。その辛い片思いを乗り越えて神への愛まで sublimate する高貴な女性崇拜である。高貴な崇拜と言っても所詮不徳不倫の愛である。シナイの山で石の板に書き込まれて Children of Israel に命じられた主なる神の誠めに真っ向から衝突する愛である。この石の板に刻み込まれた神の誠を消し去って *tabula rasa* に戻し、恋愛の自由と言う「幸福を追求する権利」と書き改めることは Puritan には出来なかった。こうして清教徒詩人 Milton は Petrarchan convention の不徳な愛に背を向けて、家庭の平和と子孫の幸福の基盤である相思相愛の夫婦愛に至る愛を唱導し、イギリスが世界に誇る近代最高の Epic を完成した。夫婦愛に至る恋愛の光が暗夜行路の足下を照らす光であった。だからこそ、Eve が蛇の誘いに負けて神の禁ずる罪を犯し、エデンの楽園から追放されることになっても、命と引き替えに得たこの人間の理知 (reason) を頼りに二人協力して生きて行こう - その方が、はるかに人間らしい幸せな生き方である (… then wilt thou not be loath / To leave this Paradise, but shalt possess / A paradise within thee, happier far…) (XII: 585-6) (そうならば、お前もこの楽園から出てゆくことを嫌とは思わないであろう。自分の内なる楽園を、遥かに幸多き楽園を、お前も持つことができるからだ) (平井訳) と言って *cupla felix* (幸せの罪) と言う大きな paradox に支えられて人類の父となり、母となる役目を果たす。そして “It is not good that the man should be alone; I will make him an help meet for him” (Genesis 11:18) と言う神の約束が実現するのである。Charles II の王政復古により Puritan 政治は敗退したかにみえたが、実はその清教徒プロテスタント倫理は資本主義精神に生まれ変わり現代民主主義の “the blood of my veins” となって脈々と流れている。

禁断の蛇の宝石の誘惑に負けた Bhanavar は愛する Zurvan の命の安全をも省みず、その宝石を手に入れようとする。この時、美人 Bhanavar は妖婦 Bhanavar となり果てるのである。それでも Zurvan の愛は変わらない。其処が Adam と同じである。禁断の蛇の宝石を手に入れた Bhanavar の犯した罪の動機は、Eve の動機とその本質は同じである。罪を犯した女に対する愛は Adam も Zurvan も共に変わらない。むしろより一層深まる。然し、この二つの「禁断破り」に大きな違いがある。一つは罪は罪でも、その罪は *cupla felix* となって命を子孫に伝えることになる。然し、他の一方は救いのない死に終わる。この相違の原因は女にある。Eve は Petrarchan convention の「追えば逃げる、つれない天使のような貴婦人」ではない。罪を悔い、賢妻となり、良母となって家庭を築き、命を子孫に伝える夫婦愛の亀鑑となる。その反対に Bhanavar はその犯した罪を自覚せず、美を誇って、賢妻ともならず、良母ともならず、次から次へと男を死地に追いややる妖美人の「亀鑑」となる。妖婦と化した Bhanavar に至高の愛を捧げた騎士 Zurvan は

Petrarchan lover の「亀鑑」であるのみならず、19世紀イギリスの The Pre-Raphaelite Brotherhood の詩人が描く中世 Romantic lover の「亀鑑」であるとも言える。Dante Gabriel Rossetti の *The Blessed Damozel* は清純な愛を天国で結ぶと言う昇華された恋愛詩であるが Meredith の *Zurvan* も愛を天国で結ぶと夢見る清純な騎士である。Rossetti の *The Staff and Scrip* の清純な騎士の愛は *Zurvan* の愛そのものである。女王が騎士の残した古い scrip を開けてみてもそれはただ “to find / Only a torpid balm/ And dust palm.” となるのだが、だからこそ *Zurvan* の “The balm-dew on my brow; / Thou art the perfume I meet as I speed o’er the plains” と余韻深く呼応していることが思われる。

真実の愛に励まされて百万の敵も恐れぬ勇者も、その愛を裏切られて茫然自失、戦の庭の露と消えるのは、洋の東西、時代の古今を問わず繰り返される物語である。*Troilus and Criseyde* や Meredith の *King Harald's Trance* などはその好例である。然しその善と悪、生と死を超えて愛の至福とは何かと言う課題を追求したのが＜こんな意味＞と言う＜この詩の意味＞である。マタイ傳第五章に至福 (Beatitude) とは何かと言う教えが「山上の垂訓」に示されている。至福はこの世で得られものではない。天国の来世で与えられるものである。勇者 *Zurvan* は愛の至福を天国に望んだのである。Puritan から王党に鞍替えした Dryden が *Alexander's Feast* で言うような “None but the brave deserves the fair” というような「此の世」のものではない。

漱石は＜唯の人が作った人の世が住みにくいからとて、越す国はあるまい - - - ここに詩人という天職が出来て - - - 人の世を長閑にし、人の心を豊かにするが故に尊い＞と言って詩人の天職に一応の定義を与えている。そして、その天職の故に詩人は＜千金の子よりも、万乗の君よりも、あらゆる俗界の寵児よりも幸福である＞と敷衍して＜その天職＞を＜俗界の寵児＞の幸福と比肩していて、来世天国の至福と言う英詩の神髄には立ち至らない。来世天国の至福を伝える神の言葉を預かって予言するのが詩人の天職であると言う英詩最大の課題には何等の言及もない。ないどころか＜西洋の詩になると、人事が根本になるから所謂詩歌の純粋なるものも - - - 同情だとか、愛だとか、正義だとか、自由だとか、浮き世の缶工場にあるものだけで用を弁じている。いくら詩的になっても地上の上を駈け歩いて、銭の勘定を忘れるひまがない＞と言う。そして漱石は眼を日本の詩人に転じて＜惜しい事に今の詩を作る人も、詩を読む人もみんな、西洋人にかぶれて居るから、わざわざ呑気な扁舟を浮かべて此桃源に遡るものはない様だ＞と言う。そしてその桃源にあるものは＜凡てを忘却してぐすり寝込む様な功德＞であり、＜春の山路をのそのそあるくのも全く之が為である - - - すこしの間でも非人情の天地に逍遥したいからの願い。一つの酔狂だ＞と言う。＜酔狂＞だとしても「草枕」に表わされた文人巨匠漱石の人生観、芸術観はそれはそれとして当然受け取るべきである。然し漱石の英詩やイギリス詩人についての此

処に示された見解には重大な shortcoming 或は drawback と言わざるを得ないものが見られる。漱石の言を待つまでもなく洋の東西、時代の古今を問わず誰にでも「兎角に人の世は住みにくい」。英詩の伝統では漱石が此処で言うように「酔狂」の「功德」で「束の間の命を、束の間でも住みよく」するために「詩人という天職が出来る」のではない。詩人の天職は上掲 Rossetti の *Staff and Scrip* の結末の行にある “Thy jealous God” との和解である。その和解への希望と信仰を伝える預言が詩人の天職である。英米の詩の神髄が “Thy jealous God” との和解であると言うことは、詩の世界でのことのみではなく、Matthew Arnold が *Culture and Anarchy* で繰り返し言うように英米などの一般市民はその胸深く、教養の大小で、その深淺の差はあっても Are you reconciled with God? とする問いに対する答えが日常の生活の四分の三を占める conduct の規範となっているように思われる。神との和解と言う最大の難問に苦しむ罪人を救い給う愛の神イエス・キリストの贖罪・受難の苦 (the prick of a thorn) と Zurvan の愛の受難の苦を比較するこの一句の一行を等閑に附してはくこの詩の意味は分からない。

漱石は学生時代から「英国詩人の天地山川に対する観念」などで Wordsworth に対する興味を示している。「草枕」第六章で Wordsworth の *I Wandered Lonely as a Cloud* の第四節を引用している。その詩の説明に「ある人は無絃の琴を靈台に聴くと云うだろう」と言っている。この「靈台」を同じ「草枕」の第一章で「靈台方寸のカメラ」と言い、更に第二章ではそのカメラを「びしゃりと心のカメラへ焼け付いて」と言っており、「靈台方寸のカメラ」を心の働きと同義にしている。同じように「我が輩は猫である」の第七章ではこの靈台を二度も使っている。靈台を心 (mind) の意味で使っている。然し、靈を心と同じにしては Wordsworth は読めない。靈に当たる英語は soul である。英詩に使われる単語で頻度の一番高いのは soul と love ではないかと思う。Lafcadio Hearn は東大の講義の中で “One’s concept of soul determines his metaphysical position” (註1) と一言説明しているが英文学を学ぶ日本人学生にとってこの一言に優る訓言はないと思う。神の披造物で最高位に立つものは人であると言うのは先にも言及した「創世記」と「失樂園」の “and breathed into his nostrils the breath of life” とする神の息の靈を人は命としているからである。土から作られた肉体 (flesh) が神の靈の息 (soul) を受けて人は生まれると言う靈肉合体 (unification of flesh and soul) としての人間観、生命観はここから始まる。死とはその合体した靈と肉との分離である (severance of soul from flesh)。肉体から分離した靈はその本来の home である在天の父なる神の許に帰ると言う有神論の神髄である。この英文学の根底にある unification of flesh and soul の人間観を示す典型的な詩が Wordsworth の *Ode: Intimation of Immortality* である。人の soul の天国 (home) への帰還、凱旋の願望の中に天国で結ぶ愛と言う theme のイギリス恋愛詩が世々代々書き継がれて来た。Soul (靈) に対して人を mind (心) の働きのみから見るのは唯物論の人間観の諸相の一つとなってしまう。「靈台方寸のカメラ」が心なら、そのカ

メラは物であって霊ではない。そのカメラのフィルムも物である。イギリス哲学の主流は Francis Bacon 以来経験論である。その経験論が John Locke の「人間悟性論」となり、人の心は生まれた時には tabula rasa であったと言う斬新な人間観を与え、近代精神生みの親となった。然し、この人間観の本質は唯物論となる。Tabula rasa に始まるこの唯物論はカントの「純粋理性批判」等で是正されるが、現代社会に発生する色々な問題もその発生の起源をこの唯物論的人間観に辿ることができる。このような近代的人間観が出現する前の西洋中世時代を「暗黒時代」と言う。然し、暗黒は暗黒でも、来世と言う希望の星が輝いていたのである。Zurvan の Vanavar への愛を詠うこの Meredith の詩はこの希望の星に導かれて天国に馳せ行く魂の讃美として読まないとかこの詩の意味は分からない筈である。漱石は「文学評論」で「十八世紀に於ける英国の哲学」を Descartes, Locke, Berkeley, Hume を通してその進展過程を丁寧に説明している。主知・啓蒙の哲学、神学、心理学、文学が複雑に絡み合う 18 世紀独特の自然神教 (deism) に説き及んで次のように言う：

余の如き門外漢は此錯雑した論争のなかに一步も立ち入る権利はないのであるが、まあ一例を挙げると、徳を賞し悪を罰すると言う事物の原始的傾向が此世では旨く出来んから均衡をとる為に未来の生命を神が作ったなどと言うのである。要するに我々日本人 - ことに耶蘇教に興味を有て居らぬ余の如き者からして見ると、何の為に彼等は貴重な時間をこんな問題に費やして鎬を削って喜んで居るのだから殆ど要領を得るに苦しむ。

漱石が<要領を得るに苦しむ>と言う<こんな問題>を今日現代でも<彼等>が<鎬を削って喜んで居る>その一例を Flannery O'Connor の *A Good Man Is Hard to Find* に見ることができる。O'Connor のこの話に出てくる殺人鬼主人公 The Misfit の言い分は、漱石が<一例>として上げたその言い分の鎬に更に一削り入れたようなものである。The Misfit の言い分を漱石の<一例>を借入して要約すれば次のようになる：

<徳を賞し悪を罰すると言う物事の原始的傾向が此世では旨く出来んから均衡をとる為に未来の生命を神が作った>のがそもそも此世の不均衡が見逃がされることになった所以である。天国で均衡を取り戻せるなどとイエスが言わなければ良かった。そんなことを言い、そして、死者を蘇がえさせることでそれを証明するなど言うから自分のように此世でこんなに酷い misfitting な罰を受けても天国で均衡を取り戻してくれる等と言うことになってしまった。来世天国で均衡を取り戻せるなどと言うから此世の総ての balance (均衡) が thrown off (引っくり返え) されてしまった。

このように追い詰められた the Misfit が逆にこのように追い詰めるように鎬を削って問い糾す天国での get even の当否論、罪と罰の天国での貸借対照決清 balance の真偽論を神学では何と呼ぶか知らないが、明治 30 年代の日本の英文学教室でこのような the great tradition of Pyrrhonism of English thought and literature の核心に触れた講義をする「学者」としての漱石は流石である。〈耶蘇教に興味を有て居らぬ - - - 余の如き門外漢は此錯雑した論争のなかに一步も立ち入る権利はない〉と教壇に立って学生に説明した教師漱石は、やがて作家となって文壇に立つ文人漱石となっても善悪の決済がく此世では旨く出来んから均衡をとる為に未来の生命を神が作った〉ことにもっと深い思いを致さなかつたのであろうか。アメリカの漱石研究者 Valdo H. Viglielmo 教授はキリスト教思想に満ち充ちている英文学をあれ程までに、驚嘆的によく理解していた漱石がキリスト教の影響を受けなかつたとは考えられないとして次ぎのように考察する：

“To say that this did not go beyond the intellect, that it did not touch his essentially Eastern Weltanschauung is to set an arbitrary limit on its influence.” (*Monumenta Nipponica*, Vol., XIX (Nos. 1-2: 1964) (これ(漱石の驚嘆的英文学理解)が漱石の知性を越えず、彼の東洋的世界観に触れないと言うのであれば、それは英文学の影響と言うことに恣意的な制限を加えると言うものである)。漱石の「則天去私」は我執と言う罪からのキリスト教的救いの理解によるものであると言う Viglielmo 教授の見解は漱石批評史の糸に一つの錘をつけたものと見るべきである。然し、その論旨の焦点である「明暗」が未完であること等から Viglielmo 教授の見解が充分な説得力を持つに至らなかつた。

漱石は Macpherson の *Caric-thura* や *The Songs of Selma* の和訳、それから「幻影の盾」や「韭露行」が示すように、早くから西洋中世の騎士物語に深い興味を持ってえいた。近年(1986) 発刊された *The Arthurian Encyclopedia* (Norris J. Lacy ed., Peter Redrick Books, New York) には日本における唯一の Arthurian legend の text であると高く評して漱石の「韭露行」を *Dirge* と訳して紹介されている。訳者は Toshiyuki Takamiya and Andrew Armour としてある。評の全文を引用したいが、少々長きに失するので割愛するが、結語は “This elegant and lyrical work is a striking blend of western material (both medieval and Victorian) with Japanese and Chinese texture” (pp. 515-6) となっている。

漱石は「幻影の盾」に附した序言で次のように言う：

一心不乱と言う事を、目に見えぬ怪力をかり縹渺たる背景の前に写し出そうと考えて、此趣向を得た。是を日本の物語に書き下さなかつたのは此の趣向とわが国の風俗が調和すまいと思ふたからである。浅学にて古代騎士の状況に通ぜず、従って叙事妥当を欠き、描景真相を失する所

が多からう、読者の誨<sup>オシエ</sup>を待つ。

「葦露行」に附した序言は少々長く次ぎのようにになっている：

世に伝ふるマロリーの物語りは簡浄素朴と云う点に於いて珍重すべき書物ではあるが古代のものだから一部の小説として見ると散漫の譏は免がれぬ。況して材をその一局部に取って纏まったものを書かうとすると到底万事原著による訳には行かぬ。従って此編の如きも作者の随意に事実を前後したり、場合を創造したり、性格を書き直したりして成可小説に近いものに改めて仕舞ふた。主意は、こんな事が面白いから書いて見様といふので、マロリーが面白いからマロリーを紹介しやうと云うのではない。其積りで読まれん事を希望する。

実を云うとマロリーの写したランスロットは或る点に於いて車夫の如くギニギアは車夫の情婦の様な感じがする。此一点文でも書き直す必要は充分あると思う。テニソンのアイジルスは優麗都雅の点に於いて古今の雄編たるのみならず性格の描写に於いても十九世紀の人間を古代の舞台に躍らせる様なかきぶりであるから、かかる短編を草するには大に参考すべき長詩であるは云う迄もない。元来なら記憶を新たにす為一応読み返す筈であるが、読むと冥々のうちに真似がしたくなるからやめた。

漱石がこの二つの序言で言うことは「草枕」で Meredith の *The Story of Bhanavar the Beautiful* の数行の〈材をその一局部に取って〉引用する様相に写し出されている。引用するときの原文の「読み」の様相である。

「幻影の盾」の序文で〈これを日本の物語に書き下ろさなかつたのは此趣向とわが国の風俗が調和すまいと思ふたからである〉と言う。ブレトンの〈此趣向とわが国の風俗が調和すまいと思ふ〉問題点の中核は〈一心不乱と云う事〉である。漱石はこの〈一心不乱〉と言う言葉を「草枕」第一章で Shelley の *To a Skylark* の第十八節を引用した時その意味を説明するのに使っている。この第十八節の漱石の訳文は「英文和訳」としては素晴らしい出来映えである。然し、この詩の「読み」としては海老池俊治が評するようにこの引用は〈かなり勝手なシェリーの利用である〉（「明治文学と英文学」、明治書院、1968, p.172）。雲雀が天に昇る〈一心不乱〉に、Zurvan の霊が〈一心不乱〉に天に昇る所と〈調和〉していることに漱石は気がつかなかつた。それは、〈一心不乱〉に霊となって天に昇ると言うブレトンの〈此趣向とわが国の風俗が調和すまいと思ふたからである〉と言う思いの反射、或は延長であると言えるなら、漱石は Meredith のこの詩を良く読んでいたとは言えない。



「葦露行」の序文では＜実を云うとマロリーの写したランスロットは或る点に於いて車夫の如く、ギニギアは車夫の情婦のような感じがする。此一点丈でも書き直す必要は充分あると思う＞と言う。これは充分同感できる。確かに漱石は＜此一点丈でも＞＜わが国の風俗が調和＞するように書き直している。性格描写を書き直す程原文をよく読んでいた。次いで、マロリーの写したランスロットの車夫ぶりに反して Tennyson の *Idylls of the King* の＜優麗都雅＞ぶりを賞め＜かかる短編を草するには大に参考すべき長詩であるは云う迄もない。元来なら記憶を新たにする為一応読み返す筈であるが、読むと冥々のうちに真似がしたくなるからやめた＞と言う。＜冥々のうちに真似がしたくなる＞程原文を良く読んでいた。では、*The Story of Bhanavar* はよく読んだのだろうか。よく読んだに違いない。画工の（つまり作者漱石の）那美さんへの＜優麗都雅＞な慕情を写すのに＜描景真相を失する所＞がないようにこの Meredith の詩を引用したのだから、よく読んだに違いない。そして＜こんな意味＞と言う＜この詩の意味＞を説明しているのである。然し、その意味が納得できるようなものではないことはそのよく読んだと思われる「読み」に一つの大きな shortcoming の様相が読み取れる。天国の至福に思い及ばない shortcoming である。

この shortcoming を補填しようとして再び同じことを繰り返して言えば、＜この詩の意味＞は、失われた愛を prize として天国で与えられる至福を求めて＜一心不乱＞に駆け行く青年勇者の至高至醇の愛である。この愛の思想を絶妙の metaphor に託して詠い上げたものである。英語の metaphor を和訳することは出来ないので、この分厚い metaphor に包まれた＜この詩の意味＞をより分かり易くする為に英語で paraphrase するなら下記のようにしたいと思う：

（＜一心不乱＞を paraphrase の key word として、その訳語を galvanize とする）

The woman, who was the hero's beacon and guide for him in life, has perished. He likens the loss to the extinguishing of the moon's light as guide to travelers. His one hope is that if he can see her in the afterlife, then he will gladly yield up his breath. With that thought in mind, he is apparently galvanized to rush forward in one direction ... toward his beloved in death. As she no longer exists, he no longer is guided by sight but by the essence of her as his love ... breath, balm-dew, and perfume. The verse gathers speed as he carries through on the thought of his beloved in heaven: his nostrils are flaring with his effort, but she is his very breath; perspiration appears on his brow as his pace quickens but it is seen as "balm" because it brings him closer to her; the wind he engenders as he speeds over the plains is seen as her perfume as he draws ever nearer; at last he is straining to reach her with all of his strength and blood. The lines may also be seen as the hero-warrior rushing into battle so that two metaphors mesh in the Muslim-Christian concept of being welcomed into heaven by his beloved damsel of Paradise.

僅か数行の詩句の引用から漱石と Meredith の文学を比較論究することは出来ない。然し、この数行の詩句はこの日英大文豪二人の接点を如実に示している。接点は小さな一点であるが漱石が「此一点丈でも」と自ら強調するように、一つの接点はその相接するものが大であれば大であるほどその接触の impact は大きい。漱石は Zurvan の Vhanavar への愛の「趣向」と画工の那美さんへの愛の「風俗」が「調和すまいと思わぬ」。調和すまいと思うどころか、大変な執心を燃やして「調和」を強調するのである。「今の様な一瞥の別れを、魂消るまでに、嬉しとも、口惜しとも感じたら、余は必ずこんな意味をこんな詩に作るだろう。――二人の今の関係を、この詩の中に適用<sup>フチハズ</sup>して見るのは面白い。或はこの詩の意味をわれらの身の上に引きつけて解釈しても愉快だ。――二人の間には、ある因果の細い糸で、この詩にあらわれた境遇の一部が、事実となって、括りつけられている」と言う程の「調和」を見出しているのである。それ程までに身を入れた深い執心の述懐を吐露しながらも、引用した Meredith のこの詩の出典も示さず、和訳も付けない。何故この場合に限り、「読者の誨<sup>オシエ</sup>を待つ」とまで言った読者のみならず「英詩専門の研究者」までも煙に巻くようなことをしたのであるか。漱石は文人作家である前に学者、研究者である。このことを思うと僅か数行の小さな一接点であっても、「こんな意味」と言う「この詩の意味」の接点の軋みから起こる「調和」ならざる「違和」の摩擦音の響きは大きい。小さな一つの接点でもこの接点は Meredith と漱石、ヴィクトリア朝イギリスと明治日本、英文学と日本文学との比較研究のみならず、神と人、男と女、霊と肉、天と地、善と悪、等々世界文学研究全般に通ずる学問分野の接点となる筈である。

- 付言：
- (1) 引用した文献資料は本文中で紹介してあるので特に Works Cited として示さない。
  - (2) 本文中に特に出典の記されていない訳文は、筆者の訳。
  - (3) (註1) は筆者が半世紀以前学生時代に読んだ記憶によるもので残念ながら今出典の検索をする時間がない。
  - (4) 本稿は先の拙論：「英文学の神義神秘観の伝統と、漱石-芥川の伝統路線に見える近代日本文学の運命」(梅光学院大学「英米文学研究」第38号(平成15年)の続編として執筆されたもの。併読を乞う。