

# 芥川龍之介作品研究

―天才論としての「西方の人」―

岸 和枝

はじめに

「西方の人」は芥川龍之介三十六歳の夏、昭和二年七月十日に脱稿され、翌月八月号の『改造』に収録された(一)。その続編である「続西方の人」は「西方の人」脱稿後に起稿されたと考えられ(二)、芥川は「続」脱稿(七月二十三日深夜)後の七月二十四日未明にヴェロナール及びジャールの致死量を仰いで自殺した(三)。芥川は絶筆の題材にイエス・キリストを選び、約二十日間で「西方の人」を書き上げた(四)が、筆を急いだ為「もう一度」描き加えたのが「続西方の人」であると見るのが妥当と思われる。

従来も主に「続」は「正」とともに論じられてきている。本稿でも正統に若干の基調の違いはあるものの、執筆状況からも、「続」を「正」の補遺として見てゆきたい。

研究史を振り返ると、「西方の人」への評価の数は芥川に言及した文章の数とほぼ同数になると言われるほど(五)である。同

時代評の多くは悲劇的自己のアナロジーとしての視点が多く(六)、その後、作品を芥川とキリスト教の観点からの論考が中心となっている。昭和三十六年九月『国文学研究』に発表された佐藤泰正氏の「芥川龍之介管見―近代文学とキリスト」の出現以来は特に、作品「36キリストの一生」の「(キリストの一生は)天上から地上へ登るために無残にも折れた梯子である。」の表現から、作者の志向をめぐっての多くの論考が生み出されている。また、聖書、ルナン「キリスト伝」、パピーニ「イエス伝」、ワイルド等との関わりも含めた注釈の仕事もや、芥川の内面的な関わりに視点を置いた研究も昭和四十五年以降発表されている。しかし、芥川研究史上、最も多く論じられ、「昭和文学に対する予言の書」(八)という見方さえ出されているにもかかわらず、芥川の他の作品―歴史もの、遡行もの等の―研究に比してみると課題は山積みであり、「拓くべきものは多」(九)く、今のところへ最も謎の多い作品Vであると言えよう。論考の多さと

課題の多さの要因の筆頭にあげられるのは、聖書という材を用いて芥川が自殺直前に脱稿しているという事実であろう。これは、読者が信仰的雰囲気にとらわれがちになったり、一方では作家へのセンチメンタリズムに流されがちになる危険を孕む事項である。

これらを踏まえて作品を再検証すると、この作品が「天才」を論じたものであり、語り手「わたし」は著者と重なる部分が多いものの、やはり作中人物であり、「わたし」―「クリスト」―「我々」の呼称に注目すべきつながりを感じざるを得なかった。題材とした聖書は「天才論」ではなく、福音の書、信仰への導きの書である。にもかかわらず、それを反転させて、著者は「わたし」という人物に天才を論じさせている。本稿では、この作品が「わたし」の語る天才論である事を論証したい。また、「わたし」と「クリスト」、「我々」の位相はどのようなものなのか、考察する。

## 一. 天才の特質

### (1) 「天才」をめぐって

「西方の人」を「天才論」という視座から考察する際に、作品中の「天才」及びそれに類似の表現を持つ語句について確認

しておきたい。「天才」に類似の表現は、本作品においては「詩人」、「ジャアナリスト」、「聖霊の子供」、「クリストの後に生まれたクリスト」等である。この中で「聖霊の子供」「クリストの後に生まれたクリスト」の二語は、本作品独特の造語と言えよう。しかし「天才」、「詩人」、「ジャアナリスト」は広く一般に用いられている語であり、その通常の意味と作品中での意味付けを単純にイコールで表せるのかという疑問がある。

通常、天才と呼ばれる人物は、文化史上希な業績を残し、他に類似の業績を見い出せない人間である。その意味では作品に挙げられた人物達は通常の「天才」という概念規定と離れてはいない。心理学者E.クレッチェマーの研究<sup>(1)</sup>によれば、「天才」の特質に「デーモニッシュな不安と精神的緊張」を見出している。クレッチェマーは狭義の精神病であったとする「天才」のなかにルソー、ニーチェ、タツソー、モーパッサン、ドストエフスキー、ストリンドベリイを挙げ、ゲエテにも言及している。「天才」を論じるにあたり、心理学の「研究と「売文の徒」のあげる天才に共通の人物達がいること、心理学者は天才を分析し、「売文の徒」はその見じめな一生に目を注いでいる点等興味深いものがある。語り手はクリストを「天才」とし、具

体的には彼が「ジャアナリスト」であると同時に「詩人」であると述べ、「ジャアナリスト」や「詩人」、「ジャアナリズム」や「詩」「詩的精神」という語は作品に見散する。

これらには通常の意味や一般的イメージ<sup>(十二)</sup>よりも独自の意味付けがされていて興味深い。弟子達に囲まれながら「見る見る鋭い舌に富んだ古代のジャアナリストになっ」(『13 最初の弟子たち』)たクリストは自分の「詩のなかに」「情熱を感じ」(『14 聖霊の子供』)た「詩人」であり(『22 詩人』)、「ロオマの詩人達にも譲らない第一流のジャアナリストだった」(『続21』)と語り手は述べている。著者は「文芸的な余りに文芸的な」<sup>(十三)</sup>や「文芸雑談」<sup>(十三)</sup>で、ジャアナリストや詩人、ジャアナリズムや詩について語っている。そこでは自らを「ジャアナリスト兼詩人」とし、小説はジャアナリズムに近いもの、「詩的精神」は文芸作品に不可欠なもの等の見方を示している。これらに示される「詩的精神」を持った真の「詩人」こそが、はじめて「ジャアナリスト」になることが出来、時代を超えるのは「ジャアナリスト兼詩人」の作品であるという著者の見方は、「西方の人」での「わたし」の語りとイコールと言える。一時代を表現することはできても、「詩的精神」がなければその「ジャアナリズム」が後代を動かすことはできない。

「詩人兼ジャアナリスト」は著者の芸術家としての理想像だったと言えよう。

「続西方の人」最終章の「22 貧しい人たちに」では語り手はクリストを「イスラエルの民の生んだ、古今に珍しいジャアナリスト」であると「同時にまた我々人間の生んだ、古今に珍しい天才だった」と述べ、「西方の人」「14 聖霊の子供」ではクリストをジャアナリストであり詩人であるとし、それを「天才」という語でまとめている。また「35 復活」では「ジャアナリストのパウロ」が「クリストの天才を全身に感じ」、「肉體を失ったクリストが世界中を動かす」のに力を尽くしたとも述べている。これらからも、著者が他で述べてきた「ジャアナリスト」や「詩人」がこの作品では「天才」という語に統合されていると見ることが可能である。

著者が「天才」について述べた興味深い記事がある。

「マダム・ボヴァライ」も「ハムレット」も「神曲」も「ガリヴァアの旅行記」もことごとく詩的精神の産物である。どう云う思想も文芸上の作品の中に盛られる以上、必ずこの詩的精神の浄火を通つて来なければならぬ。僕の言うのはその浄火をいかに燃え立たせるかと云うことである。それはあるいは半ば以上、天賦の才能によるものかも知れ

ない。「十二詩的精神」(『文芸的なあまりに文芸的な』  
S 2. 2. 26より)

ここに現れているような詩的精神も「天賦の才能によるもの」が大きいという著者の見方は、「西方の人」における聖靈の超自然的なあり方にも通じるものがある。

作品における「天才」はこれらの要素の他にどのような特質を持っているのか。天才を論じる語り手「わたし」「我々」と「クリスト」の位相については本稿第二章にて考察したい。

## (2) 「マリア」と「聖靈」の示すもの

この天才論の中核とも言うべきマリアと聖靈の示すものは何か。その究極はマリアの場合、「永遠に守らんとするもの」としての $\wedge$ 肉体的生命 $\vee$ であり、聖靈は「永遠に超えんとするもの」としての $\wedge$ 限りない命、 $\wedge$ 精神的生命 $\vee$ の資質であり、その通過点に肉体的生命の喪失としての死が存在すると捉えたい。

4章における「クリストの父、大工のヨセフは実はマリア自身だった。」という記述と、「2マリア」での「われわれはあらゆる女人の中に多少のマリアを感じるであろう。同時に又あらゆる男子の中にも」。これは聖書と全く異なり、「わたし」の捉えている「マリア」は女の中にも男の中にも存在し、しかも

ヨセフ自身とも重なっていて、これは「わたし」の独特な見解である。「マリアは『永遠に女性なるもの』ではない。唯『永遠に守らんとするもの』である。」(『2マリア』)のだから、「ヨセフは実はマリア自身だった。」(『4ヨセフ』)のは、ヨセフもまた、「永遠に守らんとする」側の住人、 $\wedge$ 永遠に守らんとする者 $\vee$ であり、それゆえマリアとヨセフはイコールで結べるのであろう。「西方の人」におけるマリアの特質は永遠に守り通したい日常や安定と、それらを大切に思う心、それを守らんとするが為に「世間智と愚と美德」とを併せ持っている存在であり、「あらゆる女人」「あらゆる男子」という全ての人間存在の中に棲んでいるものである。たとえば「クリスト」でさえも例外ではない。

「クリスト」がマリア(=ヨセフ)から与えられたのは全ての人間存在の中に棲む「永遠に守らんとするもの」の資質であるが、それは同時に人間存在としての肉体と生命が必須条件となり、その為「聖靈の子供」といえども、マリアやヨセフと同じ肉体、たった一つの命を持っている限りは、一生涯 $\wedge$ マリアとヨセフの要素 $\vee$ とも共存してゆく宿命なのである。ヨセフもマリアも「クリスト」の肉体の親、生物としての生命を与えた親という点でイコールであり、「クリストの父、大工のヨセフ

は」という記述は衝撃的である。「2 マリア」でのクリスト誕生の矛盾を現実的に切り捨て、肉体的生命の親の片方であるヨセフをクリスト誕生後は不要の存在としてしている。どんな人間でも、たとえ天才、神の子といわれようとも人間としてこの世に登場するには肉体的生命を与えるための男と女が必要なのだという見方を「わたし」は示しているのではないだろうか。

マリアの本質が肉体である以上、守らんとするものの究極は生命であろう。肉体的生命体としての幸福は求めても完全に満たされる一点にたどり着くことは不可能である。人間の多くは生きていく限り、肉体的生命体生命体としての幸福、——本能的満足ともエゴイズムとも換言できよう。——を求め続け、そして全ての人間はいつかその生命喪失の時を迎える。守らんとして守りきれず、守りきれない肉体的生命の自明があるからこそ、求める心理と行為が死の時まで永遠に繰り返されるのである。「クリスト」の本質の半分はこの「永遠に守らんとするもの」、いわば生身の人間であると換言できよう。尚、マリアを「自然」と見る梶本説、磯田光一のマリアが人間の日常性や生活感情を象徴しているという説を後注に挙げておく(十四)。

これに対して、「永遠に超えんとするもの」が多く見散るこの作品の中で「超えんとするもの」は単に仮構として割り切

れるほど意味の浅いものであると言えるのだろうか。「永遠に超えんとする」生き方は目指す実体がないため、その仮構として「詩的正義」があった等(十五)、超えんとするもの」についてはその「実体」が作品の中で明確にされていないとする評がある。そこから神を信じきれず絶対の観念をもてなかった芥川という見方(十六)が導かれもするのであろう。

しかし、「わたし」の定義する「守らんとするもの」には日常、平凡、安定等の具体性が備わり、「超えんとするもの」は実体のない仮構であるとするなら、「聖霊の子供」としてゲーテをはじめとする実在した「あらゆるクリストたち」が挙げられているのは何故なのだろうか。これらの天才ともいうべき芸術家の資質の中に「わたし」は「超えんとするもの」の存在を認めていると考えられるはずである。そしてこの資質は肉体的親マリアとヨセフから与えられたのではなく「クリスト」が自らの中に聖霊の資質を発見するという形で自覚されている(『10父』)。「守らんとするもの」の究極として△肉体的生命▽があるとすれば、その対極に生命の消失である△死▽を想定することができないとは言えない。少なくとも「超えんとするもの」の側の要素のひとつとして肉体的死という具体性が挙げられる可能性は十分に考えられるとも言えるが、死を肉体

的生命の喪失という面でのみ捉える限り、それは「守らんとするもの」の側の眼であることになる。△超えんとする者▽たちの眼には死が肉体的生命喪失というのみでなく、別の意味合いを備えて映っていると考えねばならない。

では「聖霊」を「永遠に超えんとするもの」であると同時に「クリスト」をその究極へいざなうものとして捉えたと、その究極として仮定した△死▽が「クリスト」や「聖霊の子供たち」にとってどのような意味を持つことになるのだろうか。「守らんとするもの」の究極に位置する肉体的生命とは、いわば△限りある命▽であり、死と表裏一体の存在である。これに対して想起されるのは△限りない命▽ということになるが、作品「20エホバ」で「わたし」はダンテのフランチェスカを引いた後、「美しい一瞬間を持つものはいつも『限りなき命』に入つてゐる」と記し、「35復活」にては「聖霊の子供たちはいつもかう云う人生の上になにか美しいものを残して行った。何か『永遠に超えようとするもの』を。」と述べている。ここから、何か美しいものを残して死んでいった「聖霊の子供たち」には「復活」(『35復活』にて肉体を失ったクリストが世界中を動かすようになる)と記されている)という「限りなき命」が与えられる、という「わたし」の見方を受け取ることができよう。

このように見ると肉体的生命の消失としての死は「守らんとするもの」の側にとっては人間最大の苦痛であり、「超えんとするもの」にとっては「限りなき命」への前段階(あるいは通過点)という二面性を持って語られていると考えられはしないだろうか。

「聖霊の子供たち」の中には一般的な価値観からいえば存命中から社会的にも高い評価を得ていたはずの人物ゲエテ、シェイクスピアも挙げられている。彼らの「一生は見じめ」とする「わたし」独特の感じ方はどこからくるのだろうか。「14聖霊の子供」の「彼を理解しない弟子たち」という表現や、「32ゴルゴダ」でのクリストの悲鳴に一つの意義を見出す者は「聖霊の子供たち」のみであるという記述から、「わたし」が「あらゆるクリストたち」の一生を「見じめ」とする見方に一つの共通項が見い出せよう。それは「聖霊の子供たち」を理解できるのは同じ「聖霊の子供」であり、彼の道に従う者たちでさえ、真の理解者とはなり得ず、悲惨な生活を送ったポオも一国の宰相まで務めたゲエテも、その芸術への真の理解者を身近に得られなかった点において、その「見じめさ」は同じであるという視点である。

この「クリストたち」の△真には理解されていない▽という

焦燥感は、彼らの肉体の死をもって解消されると言えよう。その業績、「何か美しいもの」は後代に彼らの「天才を全身に感じたジャアナリスト」によって復活し、流行に支配されながら流転してゆく、と「わたし」は述べている。

父である「聖霊」に引き寄せられ、「永遠に超えんとするもの」を追い求める「聖霊の子供たち」は、その真の資質を人々に理解されていないという苦しい「見じめな」人生の中で「何か美しいもの」を残して命を終える。しかしその残したものは、彼らの死後その美しさを見出した者によって光を当てられ、後代に「天才」として認められてゆくようになる。ここでその残していった「何か美しいもの」は「限りなき命」として再生してゆく。「わたし」の語る「限りなき命」はこのような与えられ方をしているのではないだろうか。「永遠に超えんとするもの」は肉体の死を通過点としてその天才の「残したもの」が「限りなき命にはいること」、「限りなき命」を得ることと考えられるが、「守らんとするもの」の究極を「肉体的生命」とするならば、「限りなき命」に相当するものを「精神的生命」として言てははしないだろうか。この場合の精神とは肉体の快、不快や肉体的安楽と苦痛に連動しているようなものではなく、生身の創作者が死してもその作品が後世に残ってゆくという、「何

か美しいもの」に相当するものとしての意義を持ったものである。

「永遠に守らんとするもの」の究極である「肉体的生命」はその結果として「死」を迎え、「限りある命」の幕を閉じてしまい、再生はあり得ない。しかし「永遠に超えんとするもの」の究極である「精神的生命」にとっての「死」は単に肉体の喪失という通過点となり、そこを通り過ぎると「限りなき命」が与えられるのである。

「超えんとするもの」と「守らんとするもの」の混ざりあった一人の人が肉体を消滅し、その後、残していった「何か美しいもの」に「限りなき命」が付与されてはじめてその人が「聖霊の子供」であったとする「わたし」の見方をこのように捉えると「わたし」の言う「十字架」の示すものが「死」であることも改めて領けると言えよう。

## 二：天才論としての西方の人

### (1) 題材としての聖書

「西方の人」を天才論と見るにはその題材となったイエス・キリストの生涯と作品を比較する必要がある。ここでは先行論文を見直し「わたし」のクリスト論である「西方の人」が四福

音書を題材として人間イエスの運命を語っていることを確認したい。

近代日本文学とキリスト教の関わりは研究史上でも様々な取り組みがあり、その流れからも芥川龍之介とキリスト教の関わりは興味深いものである。これらについては今後も慎重に検証、議論がされるべきであろう。しかし、「西方の人」に関しては宗教的イメージや信仰との関わり方という視点はいかなるものであろうか。「芥川の聖書理解は誤謬に満ちている」が「死の直前にキリストを見つめたことを感じ」、「知性を通して理解された聖書は聖書の真理から遠いということ」を芥川のキリスト論は露呈した」(トセ等の佐古氏の非難や、笠井氏の「キリストの招きに応じられなかった芥川の宗教的苦悩」(トハ)という見方は、著者が題材とした聖書そのものに目を向け、聖書や信仰の視点から作品を評価するという印象で作品そのものよりも材の方に重きをおいているとも受け取られかねない。題材とした四福音書がこの作品の中でどのように変容し、組み換えられているのか、そしてそれはなぜかという視座から見るとき時期に来ていると言えよう。

著者のキリスト教理解の浅さや勉強不足を指摘する向きもあるが、これらも適切であろうか。たとえば「5エリザベツ」の

「マリアはエリザベツの友だちだった」という記述を挙げ、これを誤りとする指摘(ト九)は短絡的ではないだろうか。「友だち」という語句は「34キリストの友だち」にて使われている如く、理解者、共感者、同じ資質の者同上という意味合いであればこそ、「5エリザベツ」の存在、マリアとキリスト、エリザベツとヨハネの親子の関係が明白になり、マリアとエリザベツの特別な男子、メシアと預言者となる子を産む。―が確認されるのではないか。聖書の記述通り、(マリアの)「親類のエリザベト」と作品に記されたとしたら、マリアとエリザベツの特異性や「5エリザベツ」で述べるところのいつか聖霊の子供としての自覚を得る人間であってもその肉体は平凡な男と女―ヨセフとマリア―によって与えられ、キリストたちも偶然という外ない偶然の為、或平凡な男と女を親とするのだという主旨が描かれ難くなると言える。「マリアはエリザベツの友だちだった」という表現は、著者の聖書理解の浅さと言うよりもむしろ、人物把握の確かさを示すものと言えよう。

これらキリスト教的見地からの非難や著者の聖書誤解の指摘の一方では、三好氏の作品は非宗教的で文学的、信者の怒りをかうには十分、描こうとしたのは「まざまざとわたしに呼びか



けてくるクリストの姿」であるという見方<sup>(21)</sup>や河村氏の聖書は素材、手法は歴史物と同じ、独自で機知に富んだ人物把握、ユーモラスな解釈と深い聖書理解という研究もあり<sup>(22)</sup>、「厳めしい日本のクリスト教徒」が、「大目に」見てやらなくてはならない―聖書の示す真の意義は解していない<sup>(23)</sup>という批判の対象となり得る―箇所は作品中に多く見散る。マリアの処女懐胎然り、クリストの恋愛然り、ラザロの復活然りである。さらに「ユダは必ずしも十二人の弟子達の中でも特に悪かつた訳ではない。」（『29ユダ』）や、人々がクリストの復活を「シエイクスピアの復活を認めるやうに」（『35復活』）認めたという記述もある。

これらの点からも著者は語り手に宗教性を拒否した態度をとらせていると見るのが妥当であり、四福音書のイエスの現実的なストーリーは事実として作品に使われ、その内的真実に作品としての独自性が表されていると言えよう。「西方の人」における芥川とクリスト教の関わり方は福音を素材にはしているが福音そのものを取り挙げている訳ではない<sup>(24)</sup>という指摘の如く、作品中での奇蹟や復活も福音としては語られていない。著者が福音そのものについて触れようとしたならば「クリスト教はクリスト自身も実行することの出来なかった、逆説の多い

詩的宗教であった。」（『18クリスト教』）等の記述もあり得ず、それらに代わって福音に関わる著者の生活者としての告白が述べられているはずである。「西方の人」において四福音書はストーリーとしての題材であり、福音というテーマは、作品では別のものに変容している。別のものとはすなわち、「わたしのクリスト」像であり、自らの「天才のために人生さえ笑って投げ捨ててしまった」クリスト（『18クリスト教』）と、その「はじめ」な一生を支配する「聖霊の子供」としての運命であると言えよう。

これに関わる河村氏の興味深い指摘があるので挙げておく。

ところで「西方の人」における作品化の特徴は、作中人物へのユニークな解釈にとどまらず、イエスの運命そのものに目を注いでいることに意を向ける必要がある。―中略―イエスの生涯における、多くの出来事に対し、とくに作者が関心を寄せた部分を断片的にとり出して、思うがままの解釈を試みているのであるが、一見、ばらばらに見える、これらの内容が全体としては、イエスの運命を追求してゆく、ひとつひとつのステップを示していることが分かるのである<sup>(25)</sup>。

(2) 「クリスト」と「わたし」とそして「我々」

「西方の人」を天才論とする視座から、「永遠に守らんとするもの」と「超えんとするもの」、クリストの一生の描かれ方について考察し、「西方の人」が天才を論じた芸術論であることはほぼ結論を見、作品におけるクリストや西方の芸術家の本質にも迫ることができた。しかし、読者にとって仮構の語り手である「わたし」は天才論の語り手としてどのような本質を備えた人物なのか、また、作品「この人を見よ」以外の章では語り手が自らを「わたし」とは言わず、「我々」と言い換えてゆくのは何故か、そして「我々」とはどのような要素を持っているのかという疑問が残る。

「西方の人」が天才論であるならば、「わたし」という人物はその本質に天才を理解できる力が備えられていなくてはならない。また、「2」からは「わたし」にとって代わる「我々」が単に「我々人間」という意味合いでしかないとすれば、場合によっては、「西方の人」は天才論としては成立し得なくなる可能性も考えられる。

ここで「わたし」と「クリスト」の関わり方を見直し、「わたし」の本質を探り、「わたし」と「我々」がイコールである

のかを捉えた後、「我々」の要素、本質を考察し、「西方の人」が天才論となっていることを確認したい。

「わたし」とクリストの関わりについては「わたし」はやっとこの頃になってクリストを人として愛し出したこと、クリストとの関わり方は時間と空間に縛られずに自由であると記されている。更に加えるならば、「わたし」はおそらく「クリスト教徒」ではなく「売文の徒」であり、「クリストの一言一行を忠実に挙げてゐる余裕」のない状況である。「続西方の人」では「多少の閑のある爲にもう一度わたしのクリストを描き加えたい」（「続1」）としているが、いずれにしても「わたし」が語る「クリスト」は語り手独自のわたしのクリストであることは一貫している。そして、この「わたしのクリスト」は詩人でありジャーナリスト、天才である。へわたしのクリスト論は天才を語ったもの、天才論であると言えよう。しかし、この「わたし」という人物はどのような視点、位置で「クリスト」を見、語っているのだろうか。本文に即して見てゆきたい。

天才は理解されないという「わたし」の見方は一貫している。弟子たちにさえ理解されずにヒステリイを起こし、彼の敵は「この天才の了見の呑み込めない爲に」彼を恐れない訳にはゆかず（『14聖霊の子供』）、天才は故郷に入れられない

（『21故郷』）と語り、ラザロ復活を「矛盾」と見て、「この矛盾を理解するものはクリストの、—或はあらゆるクリストの天才的利己主義を理解するものである。」（『23ラザロ』）と述べている。「わたし」は自らがつかみきれないクリスト像を模索するのではなく、クリストの側から、理解されない悲鳴を伝え、クリストの矛盾や利己主義を見抜きもしている。特に「25天に近い山の上の問答」では、天才は理解されず、わずかに天才同士でしか理解し合えないことが述べられている。これらからも語り手の視点は「天才」、クリストVの理解者のそれであり、クリストを仰ぎ見るのではなく自らもクリストよりの位置にたっていると見るのが妥当と言えよう。

語り手は自らを「わたし」と言い、語りは始めるが、それは第一章のみで、第二章からは「我々」という人称に置き換えられてゆく。「わたしのクリスト」を描くと宣言しながら第二章以降一度も「わたし」という人称では自らを指さず、「我々」となっているのは何故なのか。「我々」とは「我々人間」なのか、 $\wedge$ 我々詩人V、 $\wedge$ 我々ジャアナリストV、 $\wedge$ 我々天才Vなのか。「我々人間」という呼称は「続西方の人」最終章にあり、「西・続」でここ一ヶ所である。

「彼は實にイスラエルの民の生んだ、古今に珍らしいジャ

アナリストだった。同時に又我々人間の生んだ、古今に珍らしい天才だった。」

天才はヨセフやマリアという人間を $\wedge$ 肉体的生命Vの親とし、「聖霊」を $\wedge$ 精神的生命Vの親とするという見方を本稿「はじめ」にて述べたが、この箇所「我々人間」は、人間全部すなわちマリアとヨセフのような $\wedge$ 肉体的生命Vの親のみから生まれた一般的な人間と、「聖霊」という親も関わっているクリストたちのような人間の両方を指していると受け取れる。「イスラエルの民の生んだ、古今に珍らしいジャアナリスト」「我々人間の生んだ古今に珍らしい天才」という表現からも、「イスラエルの民」、「我々人間」がすべての人間という意味合いを持っていると解せよう。「我々人間」という呼称が「西・続」併せてこの一ヶ所だけであるのは興味深い。

一方、「我々」は多く見散し、特に「36クリストの一生」、  
「37東方の人」では、その部分を $\wedge$ 我々詩人V、 $\wedge$ 我々聖霊の子供V等に置き換えが可能であると思われる。

「36」では社会的な成功者でもあったゲエテの、芸術家としての面を挙げ、ゲエテも詩の中に「クリストの髯を抜いている」と指摘する。「我々」は天才の一生を一人の例外もなく「はじめ」とし、 $\wedge$ 肉体的生命Vにとらわれている間は天才は

その資質の本当のところは理解されないことへの悲鳴を聞く資質も持ち合わせている。更に「37東方の人」では「我々」と一般的な人間の差異が明らかである。語り手は肌の色―民族による文化の違い―を超えて「クリストたちの一生」が「我々」を動かすとし、△肉体的生命Vのみを得て生き、それを失った後は「限らない命」を与えられず日常から姿を消す獣や鳥のようには「罫」を手に入れることができない「我々」の現世での悲劇を重ねて述べている。天才はこの世に生きている間はヨセフ・マリアから与えられた。△肉体的生命Vから派生する欲望や苦しみ、快楽や喜びにとらわれている為に、その天才の本質―聖霊の子供であること―を理解されないが、その肉体を失った後、その業績である作品が「限らない命」として後代に蘇生してゆく、という「わたし」の見方がここにも表れていると言えよう。語り手は、天才たちの遺していった作品を「何か美しいもの」「永遠に超えようとするもの」として、独自の理解を示し、賛美しているが、36・37章ではより一層心を引かれているのは△あらゆるクリストたちのはじめな一生Vであると強調している。そして、それ母はマリアよりも父聖霊の支配の爲とした後、次のように記している。

クリスト教は或は滅びるであらう。少くとも絶えず變化

してゐる。けれどもクリストの一生はいつも我々を動かすであらう。それは天上から地上へ登る爲に無残にも折れた梯子である。薄暗い空から叩きつける上砂降りの雨の中に傾いたまゝ。……（『36クリストの一生』より）

「クリスト」は「超えんとするもの」の世界としての「天上」から、「守らんとするもの」の世界の「地上」（二十五へ登場したが、足場を失い、自らの望む形では受け入れられなかったと述べその一生を「無残にも折れた梯子」になぞらえている。

「わたし」は天才は天才同上でしか真には理解し得ないとした上で、自分の「クリスト」把握を示し、すべての天才を「聖霊の子供」という呼称で置き換えられるとし、「はじめな人生」という見方を示している。その語り方は熱を帯び、「わたし」の見方とは、一人「わたし」だけのものではなく、「我々」天才、「我々」あらゆるクリストの見方であり、「我々」はお互いの業績に「何か美しいもの」を認め合い共感するが、更に強く心を引かれ合うのは「無残にも折れた梯子」となる運命とその一生であるとしている。天才とその一生への理解の視点は、天才の偉業を仰ぎ見る視点とは異なる△共感の視点Vと言えよう。

「わたし」が「我々」に置き換えられてゆくことによって天

才を理解する「わたし」の見方は、「我々」、「超えんとするもの」の側の普遍的な見方として語られているという形を成してゆくと受け取れよう。「西方の人」は「我々」の側の住人である「わたし」がイエス・キリストの言葉と生涯から感じ取った天才の資質とその悲劇を論じた天才論と言えるのではないだろうか。

おわりに

「西方の人」は永遠に超えんとするものの側の住人、「わたし」の眼で見、語られた天才の幸と不幸を描いた天才論となり得ていることを論じてきた。作品は果たして悲劇的色調のみであらうか。語り手は、「あらゆるクリスト」の人生は「はじめ」と述べ、「我々は狐や鳥になる外は容易に罅の見つかるものではない。」（西方の人・『37 東方の人』）としながらも、最後は「我々はエマヲの旅人たちのやうに我々の心を燃え上げながらせるクリストを求めずにはゐられないのである。」（続西方の人・『22 貧しい人たちに』）と述べて筆を置いている。これについて小川国夫は、この一句が「芥川が芥川らしく、観念の高揚の中に命を絶つたことを偲ばせ、私には慰めです。」とし、堀辰雄はエマヲの旅人について述べた後、「西方の人」の言葉

の一つ一つがわたしの心に迫る、と記している（『エマヲの旅人』）。「西方の人」の最後の一句がこの二人の作家に深い感銘を与えた点は看過できない。これに呼応するかの如く、作品が「現実と人生を超えようとする芸術家の行為の中から魂を救助する力を引き出そうとした」地点で書かれたという指摘（菅野昭正）も見られる。

「西方の人」の作品内容以前の問題として、作家自殺の直前に書かれた必然性が挙げられるが、執筆時は既に死の選択後であり、「西方の人」は芸術家としての芥川を見る鍵となる点（堀辰雄『芥川龍之介論』）や芥川の「芸術家論的遺書」として（菅野昭正）も想定できるといふ見地から、今後も作家の伝記的部分に片寄らない本文の内容そのものへの考察が重要であらう。

芥川文学への後代の評価は、作品・作家研究の隆盛ひとつを見ても肯定的なものであり、色々な読者層に共感される面のある作家（江藤淳）、先見の明のある作家（紅野敏郎）等、その資質も高く評価されている。また、三島由紀夫の「芥川の短編小説のいくつかは、古典として日本文学に立派に残るものである。」とし、告白的作品を重視した研究を批判し、「それが最も巧み作られた物語かを選ぶべきだ。」という指摘も興味深い。

今年は芥川生誕百三年目、死後六十八年目に当たる。更に時代を経て、△自殺した作家▽という生々しさが浄化され、告白

的作品群や「西方の人」が研究の分野にとどまらず、多くの読者の前に光彩を放ってくれる可能性に期待したい。

〔註〕(一)宮坂覚 「年譜」『芥川龍之介事典』 明治書院 S.

60. 12. 10

佐藤泰正「テキスト評釈『西方の人』『続西方の人』」

『国文学』 S. 56. 5

(二)宮坂覚 「『西方の人』—その行程△絶筆▽△聖書▽を軌軸として—」『芥川龍之介作品研究』 明治書院

S. 58. 4. 5 P. 189

吉田考次郎、中野恵海『芥川龍之介—西方の人全注解』  
清水弘文堂 S. 57

(三)芥川の自殺を「自裁」と記す研究も見られる。(二)

P. 176等)

(八)磯田光一 「芥川龍之介と昭和文学—『西方の人』を中心に」『国文学』 S. 43. 12

(九)(五)に同じ

(四)関口安義 「『河童』から『西方の人』へ—芥川晩年の思想について—」『日本文学』 S. 45. 6 P.

120参考

(十)E・クレッチェマー著 内村裕之訳 飯田真解説  
『天才の心理学』 岩波書店 1982. 1. 18

(五)宮坂覚 「西方の人」『別冊国文学』 学燈社 S.

54. 2 P. 142

(十一)「ジャアナリスト」の通常の意味は、新聞、雑誌、情報などのジャーナリズムの世界に関わる記者、編集者、

(六)(五)に同じ

(七)注釈では次の三研究がある。

吉田精一編『日本近代文学体系38芥川龍之介全集』

角川書店 S. 45

常連の寄稿家などの総称で、芸術家とは一線を画しているのが一般的なイメージと言える。また、「ジャアナリズム」という語も時事的な関心を主体とするマスメディアコミュニケーション媒体機関の総称である。『日本国

語大辞典」参考

(十二)「文芸的な余りに文芸的な」昭和二年四月〜八月に『改造』に掲載された評論。岩崎潤一郎との論争が起筆の動機で、芥川晩年の文学観を示すものといわれる。

(十三)「文芸雑談」昭和二年一月一日発行の雑誌『文芸春秋』に発表された評論

(十四)磯田光一 「『西方の人』再読」『ユリイカ』S. 5  
2. 3 P. 94にて、「マリア」が「普遍的には人間の日常とか生活感情を象徴していることはいうまでもない。」とし、このイメージは芥川の生まれた風土の感性や、「蜜柑」の小娘、「一塊の土」のお住にも「どこかで結びつい」ていて、大衆の受苦と保守性を「シニカルに眺めながらも、やはりそこに愛情を感じていた」と述べている。

梶木剛 「芥川龍之介の位相をめぐって」『試行第二十六号』国文社 P. 128にて、生活的自然の象徴をマリア、それに対し聖霊を「知識」と述べている。

(十五)椿本昌夫 「西方の人」『近代文学研究双書芥川龍之介作品研究』S. 44. 5. 1 八木書房 P. 2  
72

(十六)(十五)に同じ

(十七)(五)参照のこと。

(十八)(五)参照のこと。

(十九)吉田精一 「西方の人」『芥川龍之介集』P. 41

8注四

(二十)三好行雄「歯車・或阿呆の一生・西方の人などー永遠に超えんとするものー」『明治大正文学研究』S. 3  
6. 2 P. 40

(二十一)河村清一郎「芥川文学とキリスト教ー作風の変化を中心にー」『明治文学教養論集38』S. 42. 1 P. 89

(二十二)関口安義 「『河童』から『西方の人』へー芥川晩年の思想についてー」『日本文学』S. 40. 5. 45.  
6 P. 120

(二十三)三好行雄 『芥川龍之介論』筑摩書房 S. 51.

9 P. 94

(二十四)(十)に同じ P. 91

(二十五)「天上から地上へ登る」という部分には、誤記説(笹淵友一、吉田精一)、屈折表現説(佐藤泰正、関口安義、梶木剛)、仮の天上説(椿本昌夫)等あり、研究史の中では多く論じられている。