

社会批判としての幻想劇

——「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」を通して——

京都教育大学大学院
教育学研究科 国語教育専修

〇五五〇三七 中島 康二

序章 三作品を通した鏡花幻想劇研究史と定説への疑問

一節 三作品を通した鏡花幻想劇研究史

二節 定説への疑問

一章 近世・明治・大正期における恋愛・婚姻観

——女性の恋愛・婚姻に対する抑圧の歴史——

一節 抑圧する顕界・批判される顕界

二節 抑圧された女性——近世期の恋愛と婚姻

三節 法定化された抑圧——明治期の恋愛と婚姻

四節 女性の地位向上の萌芽——大正期の恋愛と婚姻

二章 「夜叉ヶ池」——顕界批判の萌芽——

一節 「夜叉ヶ池」における伝説・民譚の影響

二節 「夜叉ヶ池」における顕界

三節 顕界と魔界の接続

三章 「海神別荘」——魔界の論理の特徴と恋愛成就の過程——

一節 「海神別荘」における伝説・民譚の影響

二節 魔界への転生要件

三節 魔界という世界

四節 魔界の価値観

五節 顕界への批判

六節 「海神別荘」における愛

四章 「天守物語」——鏡花幻想劇の大成——

一節 「天守物語」における伝説・民譚の影響

二節 魔界としての天守

三節 顕界としての本丸

四節 富姫と図書之助

五節 鏡花幻想劇の大成

結章 魔界で結ばれるということ

一節 魔界で結ばれるということ

二節 「天守物語」の評価

三節 今後の課題

序章 三作品を通じた鏡花幻想劇研究史と定説への疑問

泉鏡花の戯曲「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」の戯曲三作は、村松定孝が提唱した『沈鐘』との関連をもつて研究が進められてきた。村松氏は「沈鐘」と「夜叉ヶ池」以下の作品を著書『泉鏡花事典』(一九八二「昭五七」年三月・有精堂出版)内の「鏡花文学批評史考」において次のように述べる。

この劇評を皮切りに、村松氏は継続して「沈鐘」と「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」の関連を述べている。同じく氏の著書である『あぢさる供養頌——わが泉鏡花——』(一九八八「昭六三」年六月・新潮社)所収「怨念と魔界の美学」では、「沈鐘」での恋情という構図の上に、更に次のような視点を三作品に付与する。

大正二年に書かれた『夜叉ヶ池』『紅玉』『海神別荘』の三作は、いずれも人間界を超えたファンタジーの世界を描いたものであった。このことはあきらかに『沈鐘』に触発されて生じた創作意欲の顕現とみなされる。(中略)しかし、私をして言わしむれば、人間界と魔性界の男女の恋という『沈鐘』のテーマを全面的に自家籠中のものにしたのは、前記『海神別荘』と、『天守物語』(大正六年・九「新小説」)であったと、考えられるし、なお言えば、前者は竜宮の王子と人間の娘の結婚程度に過ぎないのに比し、後者はあまり知られていない怪奇な伝説に取材し、封建社会を諷刺している点で、まことに特異な出来映えであったと思わざるをえない。則ち、同作は「老嫗茶話」(続帝国文庫『近世奇談全集』所収)に材を求め、播州白鷺城の天守夫人富姫、猪苗代の城の亀姫、その眷属の妖精たちを活躍させ、これに白鷺城主武田播磨守の家臣の若き鷹匠・姫川図書之助を配して、魔界と人界の交流を見事に成功させている。

大正期になると、『夜叉ヶ池』『海神別荘』『天守物語』のような妖精の横行する幻想の世界へと作風に変化を見せ始める。／あの妖精劇は明治四十年にハウプトマンの『沈鐘』を登張竹風と共訳した際に会得したドイツ近代象徴劇の摂取が活かされたものと判断していた。ところが、それだけではなかったのだ。『海神別荘』の龍神の妻となる人身御供の美女も、『夜叉ヶ池』の白雪姫も、『天守物語』の富姫も、この世に怨みを残して死んだ女たちに他ならない。『海神別荘』の美女の靈魂は龍神に輿入れして、真の愛に生き、『夜叉ヶ池』の白雪は、権勢と迫害の犠牲となって山ふかき池に身を沈め、その池の妖精たちの女王と化して、わが恋のため村里に洪水をもたらす。また『天守物語』の富姫は戦さにやぶれた国の上臈が落人となって逃れるとき、好色なる姫路城主に手籠めにされようとし、舌嚙みきつて果てた怨みが精霊と化して、城の天守に棲みつき、人間界を嘲笑するという設定が暗示されている。(中略)ここには、あきらかに魔界にこそ、いや、俗世間界

に訣別した存在にこそ、真心の宿りがあるという作者の人間解放の理念が打ち出されている。

「沈鐘」における顛界と魔界の恋情、そして三作品に共通する「俗世間界に訣別した存在」に打ち出された人間解放の理念。この二つの視点が「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」の三作品を扱う上での軸となり、笠原伸夫氏も『泉鏡花美とエロスの構造』（一九七六「昭五一」年五月・至文堂）において「幻想劇は『夜叉ヶ池』『海神別荘』『天守物語』と進むにつれ、劇的密度を増し、小説とはまた別種の空間創出に成功していることがわかる」と述べている。結果、この二つの軸は村松氏の論考から以降、大きな変化を見せていないのである。

また、「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」の三作品を扱ったものとして小鮎涼子氏の「鏡花幻想劇の異界構造」（『日本文学』九八号・二〇〇二「平一四」年）がある。しかし、ここでは「現実空間である客席に対し、舞台は虚構空間であるという空間の二分性を受け入れ、共有することで演劇は成り立つのである。その意味で、鏡花の幻想劇の中でこうした演劇の構造が明らかに見出されるのが『夜叉ヶ池』である。」というように、その扱い方を「演劇」として鑑賞する際の扱いとし、舞台と観客という構造によって魔界と顛界を捉えている。

以上のように、これまでの「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」の三作品を扱った研究史を俯瞰すると、村松氏を初めとして数名が（「幻想劇」としての共通性を指摘してはいるものの、村松氏の掲げた軸に沿う形で現在

に至っているのである。もちろん、この研究史は三作品を扱った場合であり、各作品ごと、特に「夜叉ヶ池」や「天守物語」では作品論的解釈が為されている論考も多い。

しかし、ここで問題としなければならないのは三作品を通じた作品解釈を「魔界と顛界の恋情」や「俗世間界に訣別した存在」に打ち出された人間解放の理念だけで読み解くに留まってもよいのか、という点である。確かに、「夜叉ヶ池」では百合と兎、白雪と剣ヶ峰の公達、「海神別荘」では人身御供の美女と公子、「天守物語」では富姫と図書之助といった、それぞれ魔界の住人と顛界の住人の恋情が織り成されており、それぞれのヒロインは当時の社会によって迫害を受けたものとして捉えられよう。その視点で見たとき、この村松氏の視点は一見、三作品を貫く明解な見通しとして異論の余地がないように見える。

だが、ここで問題となるのは、この見通しがあくまでも「沈鐘」を軸に据えた鏡花幻想劇の方法としている点である。その結果、村松氏は「沈鐘」と「夜叉ヶ池」の構図を重ね合わせ、「夜叉ヶ池」と「海神別荘」に対しては良い評価を下してはいない。

鏡花は「夜叉ヶ池」で、兎と百合の夫婦愛の至純さを描こうとしつつ、また一方で白雪姫の剣ヶ峰の若殿への恋情を語り、其の二つが統一されないままに、わずかに最後に姫が兎と百合を救うという結末を苦しまぎれにつけた形で、そこには妖精界と人間界の葛藤もなければ、筋の盛り上がりも見出されないのである。以下の点から筆者は、「夜叉ヶ

池」を「沈鐘」の影響をうけながら失敗した戯曲と考えたい。

(村松定孝『泉鏡花研究』一九七四「昭四九」年・冬樹社)

しかし、私をして言わしむれば、人間界と魔性界の男女の恋という『沈鐘』のテーマを全面的に自家籠中のものにしたのは、前記『海神別荘』と、『天守物語』(大正六年・九「新小説」)であったと、考えられるし、なお言えば、前者は竜宮の王子と人間の娘の結婚程度に過ぎないのに比し、後者はあまり知られていない怪奇な伝説に取材し、封建社会を諷刺している点で、まことに特異な出来映えであったと思わざるをえない。

(前掲『泉鏡花事典』)

方法としての影響はもちろん作品の評価に大きく関わるだろう。しかし村松氏の解釈に領けないのは、氏が「沈鐘」を絶対の尺度として三作品を扱っているからである。同様に、笠原氏においてもこの点においては同じ誤解に陥っているのではないだろうか。

前掲した氏の論考を総合して考えるならば、「人間界と妖精界との結合」という「沈鐘」の作品構造をもつて、最もよく当てはまるのが「天守物語」であり、そのためそれが鏡花戯曲として成功した作品ということになってしまふ。言わば、「夜叉ヶ池」と「海神別荘」は成功作である「天守物語」へのステップに過ぎない失敗作として裁断されてしまうのである。

二節 定説への疑問

村松氏は「夜叉ヶ池」と「海神別荘」の二作を完成品である「天守物語」へのステップとして見なし、失敗作であると位置づけている。だが、それは前節でも見たように「沈鐘」の物語構造、特に顕界と魔界を隔てた恋情の成否を評価軸としていることが前提となっている。

確かに、「沈鐘」の場合は顕界の男性ハインリヒと魔界の女性ラウテンデラインの互いの心情の変化が描かれている。特に、「沈鐘」の全五幕中、一、二幕目まではハインリヒはラウテンデラインを「神」と考え、人間である自分と「神」であるラウテンデラインへの恋情の葛藤が描かれており、一、二幕目はハインリヒの心情の変化、特にラウテンデラインへの恋情の発展に費やされている。村松氏の述べるように、「顕界と魔界を隔てた恋情」の物語として、「沈鐘」を読むことができる。

確かに、「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」にはそれぞれ顕界と魔界が描かれ、かつ、その世界における恋情が語られている。だが、これら三作品には共通して「恋情」を主題に据えた場合描かれてしかるべきである、「男女の気持ちの変化」が描かれていないのである。仮に「恋情」を主題と考えるならば、そこには結ばれるまでに至る過程の中で、互いの心情の変化や葛藤、盛り上がりなどが描かれていなければならない。だが、「夜叉ヶ池」を初めとする一連の鏡花幻想劇には男女の心情の変化は不自然なほどに削除されている。

「夜叉ヶ池」の場合であれば、百合と兎、白雪姫と千蛇ヶ池の公達とは

物語の序幕から既に恋愛関係は成立しており、二組の恋愛成就までの描写は殆どない。白雪姫は顕界との盟約が恋情を結実させるための葛藤として描かれているものの、肝腎の二人の恋情は語られていない。既に二人は両思いの男女として描かれていた。兎と百合の場合においても、二人の馴れ初めは兎が鹿見村を出るときに偶然百合を見たのが始まりであり、その百合が破約による津波の犠牲にならないためにと、鐘楼守となったとされている。つまり、二組の恋情が結実するための過程が抜け落ちているのである。

では、「海神別荘」ではどうだろうか。「海神別荘」は「夜叉ヶ池」とは異なり、物語序幕から美女と公子が恋愛関係にあったわけではない。美女の父が海の宝物を目当てに娘である美女を送ったことによつて、美女は竜宮に引き取られ、初めて公子と互いに顔を合わせる。このとき、二人の間で恋愛感情が芽生えていたのは、美女を迎えた公子のみであり、美女は公子への恋愛感情は抱いていない。美女は海の宝物の犠牲として、竜宮からの嫁とりの要請にしたがったのみであり、美女から公子への恋愛感情はないと言つてよい。

その美女が、公子への恋情を抱くことになるのが、物語終幕の描写である。

美女 貴方、こんな悪魚の牙は可厭です。御卑怯な。見て居ないで、御自分でお殺しなさいまし。(中略) あゝ、貴方。私を斬る、私を殺す、其の、顔のお綺麗さ、気高さ、美しさ、目の清しさ、眉の勇

ましさ。はじめて見ました、位の高さ、品の可さ。最う、故郷も何も忘れしました。早く殺して。あゝ、嬉しい。

美女は自らが公子の手にかかつて命を落とそうとするその直後、公子の「美しい顔」を間近で見ることによつて、公子への恋情を初めて抱く。この描写に至るまでの美女の言動には、美女は蛇体となった自身を嘆くのみで、公子への恋情を語ることはない。物語中盤、美女が公子と結ばれることに対して「不満はない」と述べる場面はあるが、それすらも美女は公子に対しての恋情よりも、竜宮という豪華絢爛な場、そして自らに与えられた地位、装飾品にこそ、価値を見出した上で、公子と結ばれることに「納得」しているのみである。こうした美女の心情の中には、公子への恋情はない。それは自らに与えられた品々を顕界の住人に見せることができず、自身の身体が蛇体と化したことを知り、死を望んだことから明らかである。

また、「天守物語」においても、「海神別荘」と酷似した状況を認めることができる。「天守物語」の場合、魔界の主は性別の違いがあるものの、魔界の住人が顕界の住人に恋情を抱き、魔界へと招請するという構図に変化はない。「天守物語」における顕界の住人、図書之助も、「海神別荘」の美女と同じく、物語終幕までは富姫の手に掛かつて死ぬことを望んでいる。しかし、図書之助もまた、富姫と抱き合った直後、初めて富姫への恋情を顕わにしている。

図書 くやみません！ 姫君、あなたのお手に掛けて下さい。

夫人 えゝ、人手には掛けますまい。其のかはり私も生きては居りません、お天守の塵、煤ともなれ、落葉に成つて朽ちませう。

図書 やあ、何のために貴女が、美しい姫の、此の世にながらへておはすを土産に、冥土へ行くのです。

夫人 否、私も本望でございます、貴方のお手にかゝるのが。

図書 真実のお声か、姫君。

夫人 えゝ、何の。——然うおつしやる、お顔が見たい、唯一目。……

……千歳百歳に唯一度、たつた一度の恋だのに。

図書 あゝ、私も、もう一目、あの、氣高い、美しいお顔が見たい。

夫人 前世も後世も要らないが、せめて慙うして居たうござんす。

このように、「海神別荘」の美女も、「天守物語」の図書之助も状況は異なるものの、二人はともに魔界の住人である公子や富姫に求愛され、そしてその人の手に掛けて死ぬことを望んでいる。「海神別荘」と「天守物語」では、村松氏の述べる「魔界と願界を隔てた恋情」が確かに物語終幕で結実する。しかし、恋情の葛藤が描かれているのは、両作品ともに魔界に住まう者のみである。それすらも「海神別荘」の公子と「天守物語」の富姫はあたかも一目惚れのように、美女と図書之助に対して恋情を抱いている。そして求愛される側は魔界の住人との婚姻よりも、その手に掛けて死ぬことを望んでいた。それが物語終幕で急展開を迎える。美女は公子の「美しい顔」を間近で見ることによって、そして図書之助は共に命を落す直前に

なつて。

こうして見たとき、一連の鏡花幻想劇には、おしなべて「恋情」を主題とする場合に切つても切れない内容とも言える、恋愛における葛藤や盛り上がりといった心情の変化というものがほぼ完全に抜け落ちていることに気づく。

「沈鐘」では願界と魔界を隔てた男女の恋情の葛藤を見ることができた。

「沈鐘」のみで考えるならば、願界と魔界の間に恋情が描かれていると考えても差し支えない。しかし、ここまで確認してきたように、「夜叉ヶ池」

「海神別荘」「天守物語」の三作品には、恋愛における葛藤などは不自然なほど、削除されている。これは「夜叉ヶ池」を初めとする一連の鏡花幻想劇の主題が「願界と魔界を隔てた恋情」ではないことを如実に示しているといえるであろう。

しかし、「沈鐘」と一連の鏡花幻想劇に「恋愛」に関する描写が全て削除されているわけではない。「沈鐘」の三幕目から終幕である五幕目までは一貫してハイインリヒとラウテンラインが互いに両思いになった上で、願界の住人、さらには魔界の住人が二人を様々な言動で引き離しにかかるさまを描いている。この互いが両思いの状態で願界によって男女が引き離される構図に関しては「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」の、一連の鏡花幻想劇にも見ることができよう。

「夜叉ヶ池」の場合であれば、百合と兎は鉾蔵によって引き離され、白雪姫と千蛇ヶ池の公達は願界との盟約によって、互いの愛を結実できずにいる。「海神別荘」では、願界の価値観から逃れることのできない美女が公

子と結ばれずにいた。そして、「天守物語」もまた、富姫と図書之助は、図書之助を縛る願界の思想によって結ばれずにいた。

つまり、一連の鏡花幻想劇では男女の恋愛感情の発生や両思いに至るまでの過程こそ描かれないものの、恋愛感情成立後、男女が真に結ばれる過程については描かれており、そこで描かれる願界と魔界の葛藤こそが、村松氏の挙げるもう一つの評価軸、「俗世間に訣別した存在に打ち出された人間開放の理念」という観点には的を射ていると考えて良いであろう。

「沈鐘」の場合であっても、ラウテンデラインと結ばれたハインリヒを願界の住人はハインリヒに妻子がいることを主たる理由として、引き離そうとした。こうした願界の規範によって二人を引き離そうとする、あるいは結果的に引き離すといった構図は先に見たように、三作品にも表れている。そして、三作品はこのような状況の上で、願界から魔界へと転生を果たした者に、願界に対する批判をさせるという構図を持たせているのである。

さらに、村松氏が挙げる「人間開放の理念」の矛先が何に向かっているかを考えると、三作品全ての批判はそれぞれの作品に浮かび上がる国家社会への批判と願界における婚姻観へと向けられているように思われる。それは一連の鏡花幻想劇で男女が最終的に結ばれる世界が魔界であることから伺えよう。つまり、鏡花幻想劇において「恋愛」を媒介として主題に据えるものは「願界と魔界を隔てた恋情」ではなく、「互いの恋情を真に大

成することのできる状況」を描き出すことにあつたと考えることができる。

そこで、本論では氏の掲げる二つの軸のうち、「俗世間界に訣別した存在に打ち出された人間開放の理念」を残しつつ、「沈鐘」の作品構造を絶対の尺度とする視点と三作品を切り離す。その上で、「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」が執筆された大正二年から大正六年という時代及び作中時代における恋愛観・婚姻観を一つの土台として三作品を見ていきたい。

鏡花は「天守物語」を上梓したとき、「若し、『天守』を上演してくれたら、謝礼などはいらない。こつちでお土産を贈るんだがね……」と密かに近親に洩らしていたそうである。¹⁾村松氏はこの鏡花の言葉を「同作は鏡花ならではの文学であり、作中人物は鏡花世界にのみ息づく妖かしの群れ。

彼がその上演を希求してやまなかつた気持もわかる」と述べているが、²⁾鏡花が「天守物語」の上演を希求した理由はそれだけではないように思える。鏡花が「謝礼などはいらない」、「こつちでお土産を贈る」とまで述べたのには、鏡花が作品に込めた同時代のメッセージとも言えるものがあつたのではないだろうか。それが〈鏡花幻想劇〉の系譜とも言われる「夜叉ヶ池」と「海神別荘」を通し、「天守物語」によって結実したのではないだろうか。

当時の社会における恋愛・婚姻観と願界への批判、そしてそれら願界の規範から逃れた場である魔界、これらを合わせて見たとき、鏡花幻想劇が持つ社会批判性が鮮やかに浮かび上がってくるであろう。

序章 注

(1) 村松定孝『泉鏡花』(一九五四「昭二九」年七月・河出書房)に「彼は生前、『若し、「天守」を上演してくれたら、謝礼などはいらない。こつちでお土産を贈るんだがね……』とひそかに近親に漏らしてゐた」とある。

(2) (1)に同じ。

一章 近世・明治・大正期における恋愛・婚姻観

——女性の恋愛・婚姻に対する抑圧の歴史——

一節 抑圧する顛界・批判される顛界

前掲『あぢさゐ供養頌』で村松氏が指摘するように、三作品における女性性は皆、何らかの社会の規範によって束縛され、魔界に転生することによってその束縛から解放され、魔界の視点から顛界を批判する。

「夜叉ヶ池」の白雪姫と百合は近代化を推進する東京とその影響を受けた鹿見村に、「海神別荘」の美女は家という最小の国家社会に、そして「天守物語」の富姫は封建制度という、国と藩による二重の国家社会的束縛を受けた女性として描かれている。そして、彼女たちを束縛する社会規範は「海神別荘」における〈家〉を最小の単位として、「天守物語」の〈藩〉、「夜叉ヶ池」の〈東京〉と〈鹿見村〉というように、すべて〈国家〉の規範へと収斂されていく。さらに、その社会的束縛を〈顛界／魔界〉という二つの世界として対立して描くことによって、各作品はそれぞれの社会的規範を痛烈に批判する内容を持たされている。

しかし、これらの社会規範批判を可能にしているのは〈顛界／魔界〉の対立だけではない。〈顛界／魔界〉を対立させ、さらに各作品の女性たちに自己の恋情を露わにさせることによって、各作品の社会批判は明確に描かれているのである。各作品の女性たちは皆、顛界では自己の恋情を露わにすることはできなかった。もしくは、顛界での束縛から逃れることができず、魔界に転生することによって自己の恋情を露わにすることができた。これらの女性像の変容は三作品全てに共通して描かれている。「夜叉ヶ池」では魔界の女性としての白雪姫と顛界の女性としての百合が描かれ、「海神

別荘」と「天守物語」では同一の女性の顛界での様子と魔界での様子が描かれている。つまり、「夜叉ヶ池」、「海神別荘」、「天守物語」の三作品は、顛界と魔界における同一人物、もしくはそれに類する女性の姿を描くことによって、同一人物による状況の変化を巧みに描き出すことに成功している。

この、同一人物、もしくはそれに類する女性を媒介として〈顛界／魔界〉両側の世界を描き出すことは、当時の女性が顛界ではその恋情を結実させることが難しかったこと、そして、顛界の社会規範から逃れた魔界であったならば恋情を結実させることができたということを如実に示しているといえよう。また、ここで特に注意しておきたいことは、それぞれの作品の女性がすべて魔界で結ばれているという点である。一連の鏡花幻想劇が当時の社会を批判し、至純なる恋情の大成を示す作品群であったならば、鏡花にとって顛界の恋愛観・婚姻観は否定されるべきものであり、顛界から逃れた世界、つまり魔界にこそ、至純なる恋愛観・婚姻観が如実に描かれていると考えることができる。

では、実際に「天守物語」の作品時代である近世期から、「夜叉ヶ池」、「海神別荘」の作品時代である大正期までの恋愛・婚姻観はどのようなものであったのか。それぞれの時代における主要な女性教育に関する資料をもとに、近世期から大正期までの女性が恋愛・結婚についてどのような圧迫を受けてきたかを概観することにした。それらを見ることによって、各作品に描かれた魔界の女性の自由、顛界での女性に対する圧力、そして、鏡花の理想とする恋愛観・婚姻観を考える上での一助となるであろう。

二節 抑圧された女性——近世期の恋愛と婚姻

近世期における女性の地位、そして恋愛・婚姻観とはどのようなものであったのか。わが国における本格的な婦女教育の始まりは一七二〇年に貝原益軒の著した『和俗童子訓』巻之五、「教女子法」、いわゆる『女大学』であるとして、この貝原益軒の『女大学』の影響について、中山太郎は『日本婚姻史』（一九二九「昭三」年一月・パルトス社）の中で次のように指摘する。

殊に筑前の藩儒貝原益軒の『女大学』なるものが一度世に出づるや、その説くところが封建期の婦女子の鉄鎖として、忍従を強ゆるに最も都合が良かったので幕府でこれが普及を奨励し、各藩でも此の意を迎へて流布させたので、忽ちのうちに婦女子の教科書は『女大学』に限られるやうになり、婦人道德はこれ以外一步も踏み出すことを許さぬやうになつた。

中村氏の指摘するように、婦女教育における『女大学』の影響は大きく、その後立て続けに『女大学』と称する婦女教育書が刊行されるようになる。それら近世期に刊行された複数の『女大学』関連の書物から重なる部分を中村氏は抄出する。⁽¹⁾

一、婦人に七去として惡しき事七つあり云々。

一、婦人は別に主君なし、夫を主人と思ひ敬ひ慎みて事ふべし、惣じて婦人の道は人に従ふにあり。夫若し腹立怒る時は恐れて順ふべし（中略）。女は夫を天とす、返すべくも夫に逆ひて天の罰を受べからず。

一、嫉妬の心努て発すべからず、男淫乱なれば諫むべし、怒り怨むべからず（中略）。若し夫不義過ちあらば、我色を和げ声を雅かにして諫むべし（中略）。必ず氣色を暴くし声をあらゝげて、夫に逆ひ叛くこと勿れ。

一、女は常に心遣ひして、その身を堅く謹み護るべし。朝早く起き夜は遅く寝ね、昼は寝ずして家の内の事に心を用ひ、裁縫績繡するべからず。又茶酒など多く飲むべからず（中略）。宮寺など却て人の多く集る所へ、四十歳より内は余り行くべからず。

一、若き時は夫の親類、友達、下部などの若き男には、打解けて物語り近づくべからず。男女の隔てを固くすべし。如何なる用事ありとも、若き男に文など通すべからず。

一、女は我親の家をば続かず、舅姑の跡を継ぐ故に、我親よりも舅姑を大切に思ひ孝行をなすべし云々。

一、凡そ婦人の心様の惡き疾は、和ぎ従はざると、怒り恨むと、人な謗ると、物を妬むと、知恵淺きと也。此五つの病は十人に七八は必ず有り、是れ婦人の男に及ばざる所なり（中略）。女は陰性也、陰は夜にて暗し、故に女は男に比ぶるに愚にて、目前なる然るべき事を

も知らず（中略）。古の法に女子を産めば三日床下に臥しむるといへり。是れも男は天にたとへ女は地に象る。故に萬の事に付ても、夫を先立て我身を後にし（中略）。又人に侮られても、憤ることなく能く堪へて、物を恐れ慎むべし云々。

以上の七項目が近世期に刊行された『女大学』に共通する婦人道德観である。この項目の中に示されているように、自分を犠牲にし、家のため、親のため、夫のために生涯を送った女性こそ社会に求められる貞女であるとされていたのである。逆にこれらが一つでも欠けていけば、その女性はいわゆる淫婦であるとされていた。貞女と淫婦の区別はこの『女大学』に則ったものであるかどうかを基準にされていた。また、この『女大学』における女性差別は、武家階級だけに留まらず、庶民階級にも行われていたことを中山氏は指摘している。小田原修理が富姫の生前について「いづれ戦に負けた国の、上臈、貴女、貴婦人たちの落人だらう」と述べるように「天守物語」の富姫の生前は少なくとも武家階級の女性であったと考えられる。その点から、この『女大学』における束縛を生前の富姫も強く受けていたと考えられる。

また、久武綾子氏はこのような『女大学』によって束縛された近世女性の婚姻観をまとめ、『氏と戸籍の女性史』（一九八八〔昭六三〕年五月・世界思想社）次のように述べる。

さて、わが国における女性に対する社会的な差別は、「家」を媒介にし

て近世よりはげしくなったが、この「家」意識は階層によって、その成立の時期を異にする。女性に対する抑圧と差別が目立ちはじめたのは、武家社会になってからのことである。すなわち室町時代末期以後の武士層の間に「家」は家族、個人を超える存在で世代を超えて永続するものだという意識が生まれてきたのである。／近世社会において女性の地位が低下したのは、一つには、家父長制の強化のなかで儒教などのイデオロギーの影響を受けて、女性はいさぎよいものとされ差別を受けたことである。そして、それは武士身分にもっともはつきりと現れ、徐々に他身分にも及んでいったと考えられる。

この久武氏の言葉にも表れているように、近世期における婚姻とは、家のための婚姻であることが明らかにされている。さらに「天守物語」の富姫が生前に直面した女房狩りに関しても、中山氏は資料をもとにそれが事実として存在したことを指摘している。^③「天守物語」の富姫が生きたこの時代は、『女大学』が始まり、また、封建制、家制度が最も堅固な時代であった。以後、明治から大正へと『女大学』での女性道德及び家制度は継続していくことになる。

三節 法定化された抑圧——明治期の恋愛と婚姻

近世期に端を発した貝原益軒『女大学』は明治期に至ってもなお、婦女教育の最たるものとして受け継がれていた。そしてその女性蔑視の風潮の

中、明治二十一年、明治民法草案とその理由書が提出された。この明治民法草案の第四章に「婚姻」に関する条文とその理由が書かれており、明治民法でもなお、女性蔑視の風潮は色濃く反映されていることが分かる。

第百条 夫ハ婦ヲ保護シ婦ハ夫ニ聽順ス可シ。夫ハ婦ヲ住居ニ招待シ婦ハ夫ノ住居ヲ定ムル処ニ隨行ス可シ。

本条ハ夫婦ノ原則ヲ立ルモノニシテ、法律ハ夫ヲ以テ家長ト定メ、之ニ其婦ヲ保護スルノ義務ヲ命ジ、從テ其夫ニ聽順スベキノ義務ヲ婦ニ命ジタリ。蓋シ二人ノ社会ニ在テハ、其意見ヲ異ニスルトキ決定ヲ得ルノ道ナク、夫婦ノ一方ニ全權ヲ与フルノ外アルベカラズ。而シテ夫婦ノ中智識ノ勝ル者ハ夫ナリ。故ニ法律ハ夫ニ全權ヲ与ヘ、一家ノ事務ヲ整理セシムルモノナリ。仏国法ノ如キ男女同權ヲ以テ原則ト為ス法律ニ於テモ、夫婦ノ權利ヲ異ニセリ。況ンヤ我國ニ於テオヤ。男女同權ノ原則ハ從來ノ風俗ニ反シ、夫權ハ婚姻ノ基本トスル所ニシテ、此風俗ヲ變更セントスルハ未ダ之ヲ今日ニ望ムベカラズ。

注目すべきは、これまで「女大学」において形成されてきた男尊女卑の思想がこの時、法律によって規定されたということである。もちろん、近世期であっても、女性は幕府と藩による二重の封建制と家制度によってその自由を制限されてきた。当時の状況にあつては、その制度による女性蔑視も強い拘束力をもっていたと考えられる。加えて、明治民法による婚姻

の法制度化は取りも直さず近代的家族の在り方を法定化したのである。

また、明治民法はこのとき、婚姻証明の提出により、夫婦は一つの家、戸籍として登録されることを法定化した³⁾。そしてこれら明治民法草案は明治三十一年に施行されることになる。諫山陽太郎氏は『家・愛・姓 近代日本の家族思想』（一九九四「平六」年六月・勁草書房）において、この明治民法の婚姻制度について次のように評している。

国家が介入することによって、近代での婚姻という関係は、私的世界に属すとともに公的世界にも属すようになった。「婚姻」はただ「愛」という男女二人の契約だけで成り立つものではなくなったのだ。それは、関係が壊れていく過程を見ればよく分かる。届を出した法律婚の場合、破綻はまず私的世界の婚姻関係で徐々に進み、最終的に離婚届の提出という形で公的世界での婚姻関係も消滅し、婚姻は解消する。（中略）近代国家は、夫に対して妻の貞操を保証する。そのため妻には貞操の遵守を絶対的に義務づける。つまり女にとって婚姻とは、「夫」以外の男とは性交渉を持たないということを、「夫」ではなく、国家に対して誓うことなのである。婚姻にある「貞操の義務」とは、女にとってはそれは相手に対して誓うものではなく、国家にたいしての誓約なのだ。女にとって婚姻とは、相手とすることではなく、国家とすることなのである。これが近代的結婚の正体に他ならない。

諫山氏が述べる「女にとって婚姻とは、相手とすることではなく、国家

とすること」という言葉はまさに近世期の婚姻を評した久武氏の『家』は家族、個人を超える存在で世代を超えて永続するものだという意識が生まれてきた」という点、そしてその「家」意識が「徐々に他身分にも及んでいった」という言葉と結びつく。明治民法は「家」の単位を戸籍として登録することにより、「家」を国家の最小単位として法定化した。つまり、近世期から明治三十一年に至るまで、婚姻とは国家に対して行うものであったとしても過言ではない。

このように明治三十一年まで女性の隷属に関しては変化することなく、受け継がれていった。しかし、そういった男尊女卑の風潮を正すべく、福沢諭吉が明治三十三年、『女大学評論・新女大学』（一八八九「明三二」年一月・時事新報社）を刊行する。福沢は当時の男尊女卑の風潮を正すには、男たちこそ変わる必要があると考えていた。女性の社会的立場を変えるためには、女性の地位が向上するだけではなく、相対的に根拠のない男性の高地位を下げる必要があったのである。この『女大学評論・新女大学』の刊行は、貝原益軒の『女大学』が刊行されてから約二百年間、一度も言われることのなかった女性の地位向上を目指した新しい「女大学」、婦女教育の方向性を打ち出したとも言える。

しかし、この『女大学評論・新女大学』は旧来の「女大学」による男尊女卑の風潮の中で、手厳しい批判を受けることになる。特に、『時事新報』によってなされた次の二つの批判は、当時の社会的風潮、方向性を強く表している。⁽⁴⁾

手当り次第に貝原益軒の女大学の頑迷固陋なるを難破す。論旨の仮籍なく、男子の女子を輕蔑するの惡弊を痛概するは、精神の喜ぶべきものなりと雖も、議論の筋道に就きては、吾人素より悉く之に賛同すること能はず。

（明治三十三年四月二五日号）

一体福沢翁の女学論たるや、あまりに西洋の外形に心酔して、日本を化して表面丈けにても、西洋と同一ならしめんとするの志想よりして、頗る急激に馳せて、却て、真に志ある徒の容るゝ能はざるに似たり。（中略）福翁の女学論は、かたわ娘及び男女交際論以後、毫も進歩せる処なきものゝ如く、其昔、明六社の先輩の一人が、男女同權論を唱へて、女子も男子同様に、断髪せしめて、結髪（中略）の压制より脱せしむべしといへる議論と、今なほ其主旨を同じくするは、これ蓋し翁の本領に在りて存するものなりとすれば、あまりに淺薄なるものに非ずや。（中略）男子征伐を講ずればとて、男徳に於て、幾許の改善あるべきや。まして、女子の權利の伸張に、何程の補益あるべきか。

（明治三十三年五月十日号）

この他にも、福沢の『女大学評論・新女大学』に対する批判は多い。結果、『女大学評論・新女大学』は大正末年までに五〇版を重ねるベストセラ―となったものの、女性の地位向上は実現されることはなかった。しかし逆に、福沢が女性の地位向上を掲げた『女大学評論・新女大学』がベスト

セラーとなった背景には当時の多くの人々が女性の地位向上を願っていたとも受け取れる。

このように、福沢の『女大学評論・新女大学』は当時の婦女教育を正し、改善するには至らなかった。しかし、その思想は後年の『女大学』関連書物に対して大きな影響を与えていくことになる。つまり、旧来の男尊女卑を基にする「女大学」と、福沢の掲げた女性の地位向上を目指した「女大学」の二つに、大きく分かれることになったのである。

福沢が『女大学評論・新女大学』を刊行してからわずか二年後の明治三四年六月、吉村秀蔵が『最新女大学』（一九〇一「明三四」年六月・又間精華堂）を刊行した。『最新女大学』は福沢の思想を取り込み、全一章に渡り、旧来の「女大学」とはまさに正反対とも言える内容を示した。中でも第八教「結婚の事」では恋愛・婚姻に関する女性解放の思想が如実に現われている。

茲に最も注意すべきは、双方の親たる者、其子の不服なる結婚を強ゆ可からざるをなり。故に其子にして自ら望むところあらば、之を一言の下に親の許さぬ結婚等とて拒絶するはわるし。元来結婚なる者は機械的にあらず、精神的なるを以て、男女意気相投じて、初て相行はるゝ者にして、双方の気質相合はざるときは、幸福なる、結婚行はれず。然るを我国古来の習慣によれば、両親と仲人さへ承諾すれば、肝腎かなめの婿嫁は、互に見ず識らずの他人にて其顔だに見し事なく、面会するは婚礼の夜が初てなりといふ、況んや其気質をいかで知り得ん

や。顔も知らず、気も知れぬ男と女が運を天にまかせて、生涯の苦楽を共にせんは、活きたる人間の業とおもはれず、半期一期の奉公人たる、下女下男を雇ふにさへも、三日間は目見えと称して、主人は奉公人の性行を見、奉公人も亦主家の様子を知りて、双方共に三日間に諾否を決するの例にして、独り雇主に選択の自由あるのみならず、半期居の奉公人さへも亦主人を選ぶ自由あるの例なるに、互に生涯連れ添ふ夫婦に自ら配偶を選ぶの自由無とは、人間不幸中の最も大なる者といふ可し。（中略）抑も天地人間有りて以来、今日に至る迄、数千萬年の間人あらず結婚するもの常なるが、然るに其目的は如何と質問する時は、吾輩は古流の子孫を設くるを以て結婚の目的とは思はず。家事を整理するも目的にはあらず、第一の目的は男女の愛情を満足する為め結婚する者なり。畢竟古人も此事を知らざるにはあらずといへども、昔の人は何分にも女子を賤みし結果、恋愛を以て、卑猥なる事とのみ心得し故に、心には思へども口には言はず、只子孫を設くる為に配偶を為す如く言ひ為せしかども、其実は恋愛を満足するこそ根本の理由なれ、其他は是に随伴する理由のみ、恋愛は決して卑猥なる者にあらず、神聖にして高尚優美なる者なり、恋愛に我欲なく、猾智なく、金銭の欲なく、名譽なく、自己の身命をも忘れて、余念なき事嬰兒の眠るが如く、神聖なる者なり、果して結婚の目的は恋愛を満足するにありとせば、両親が其子の配偶を選ぶ可き者なりや、將其当人に任す可き者なりやといふに、我輩は断じて当人にまかす可き者なりと、思ふ。

多少吉村の恣意的な向きはあるが、それでも福沢の『女大学評論・新女大学』からわずか二年、このような女性の地位向上を掲げた異種とも言える『女大学』が出されたことに注目すべきであろう。しかし、『最新女大学』の刊行から四年、明治三八年に加藤弘之・中島徳蔵によつて高等女学校から一般女性までを対象に、教育勅語と忠君愛国思想に則り、皇国民の心得を全三十章に渡つて綴つた『明治女大学』（一九〇五「明三八」年一二月・大日本図書）が刊行され、福沢や吉村の女性の地位向上を掲げた『女大学』は影を潜めることになる。

『明治女大学』は福沢や吉村の掲げた「女大学」とは異なり、旧来の「女大学」の上に、明治国家における国家的思想を加えたものであった。『明治女大学』は第三章「結婚」の項で、正しい結婚というものを規定する。

家庭は男女の配偶を得るに始まる、之れを結婚といふ。結婚は人一身の幸不幸を定め、国の榮枯休戚に大關係あり。故に人は其の重大を認め、国家亦た之に干渉し、或は宗教上の儀式を以て之を神聖ならしめんとせり。其の至誠莊重の事たる知るべきなり。（中略）民法は固より当然の法律なれども、もと国家が人民に要むる最低限の道德にすぎず。もしよく自己の幸福と国家の隆運を思はんものは、更に此れ以上の考量を経べきは勿論なり。（中略）されば父母長上の配慮を得、民法の規定に依り、地方の習慣を顧み、正式の結婚式を挙ぐるは、祖宗国家国民家族朋友隣人の承諾を受くる所以にして、之れを正しき結婚と称す。

先にも挙げたように、明治民法は女性に対して圧迫を強いるものであった。その明治民法に則り、結婚することこそが、国家の榮枯および個人の幸福を定めるものであることを述べている。また、第五章「夫婦」では夫婦関係について、次のように述べる。

近世智識教育の進歩するや、男女同權等の意見起り來れるありと雖も、女子たるもの漫りに其の私智に任せて輕率の言動を為さざるは、單に夫たるものの為めなるのみならず、亦た自己と社会国家とも福利上重大なりと知るべきなり。

旧来の「女大学」とほぼ変化がなく、さらに結婚し、家を得ることが明治国家における榮枯を定めるものとされている。また、女性の地位はその教育による影響を踏まえているものの、旧来のように男性に女性は従属するものであるとの思想が貫かれている。

そして、このような旧来の「女大学」、明治民法に則つた「女大学」は、明治国家にとつても好都合と言えるものであった。『明治女大学』は翌明治三九年、大日本図書の中等教科書『中等教科』明治女大学』として、用語を平易にし、文部省検定を通過し、当時の高等女学校の教科書として採択された。いふなればこの動きは、明治国家が民法と同じく教育界においても男尊女卑の思想を奨励した表れといえるのである。

『明治女大学』が刊行されてから以降、「女大学」関連書物として刊行さ

れるものは、近世以来の服従的女徳を維持するため、近世流布本の「女大学」に注釈や平易な現代語訳を加えた注釈本が刊行され続ける。さらに明治四二年に東亜協会が「女大学に就いて」と題した研究会を行い、近世「女大学」と福沢の『女大学評論・新女大学』を比較し、『女大学批評・新女大学』を酷評した。結果、福沢や吉村の掲げた女性の地位向上としての「女大学」は明治という国家によって覆い隠されてしまった。明治期の女性の恋愛・婚姻観は福沢によって男尊女卑改善の兆しを見せたものの、それが結実することは叶わぬ時代であったのである。

四節 女性の地位向上の萌芽——大正期の恋愛と婚姻

大正に入ってもなお、男尊女卑を基にした「女大学」の流れは強く、大正二年から五年にかけて、旧来の「女大学」に則った注釈書が中心に刊行されている。その流れの中、女性の地位向上を掲げた「女大学」が刊行されたのは大正七年、つまり「天守物語」上梓の翌年のことであった。

しかし、書物刊行以外の女性の地位向上を掲げた運動として、平塚らいてうを初めとする『青踏』の活動を見過ごすことはできない。初の女性のみの雑誌として大正二年九月に創刊された『青踏』第一号には、平塚らいてうによる「発刊の辞」が掲載された。

元始、女性は大に太陽であつた。真正の人であつた。／今、女性は月である。他に依つて生き、他の光によつて輝く、病人のやうな蒼白い

月である。／偕て、こゝに「青踏」は産声を上げた。／女性のなすことは今は只嘲りの笑を招くばかりである。／私はよく知つてゐる。嘲りの笑の下に隠れたる或ものを。(中略) 私共は今日の女性として出来る丈のことをした。心の総てを尽してそして産み上げた子供がこの「青踏」なのだ。よし、それは低能児だらうが、奇形児だらうが仕方がない、暫くこれで満足すべきだ、と。／果して心の総てを尽したらうか。あゝ、誰か誰か満足しやう。／私はこゝに更により多くの不満足を女性みづからの上に新にした。

『青踏』はこれまでに為されたことのない、女性だけの雑誌、女性だけが作った雑誌である。これまで見てきたように、当時の女性は外に出るのではなく、内に居り、夫や父に従属すべき存在とされてきた中で、このような運動が起こったことは女性の地位を考える上で非常に重要なものとして考えることができるであろう。「発刊の辞」の筆者、平塚らいてうはこの辞について、次のように言及している。

この文章の基調には、まずなによりも女性人間として、個人の自覚から出発しなければならない。女性が一個の人間として目ざめ、その自我を全的に解放する精神革命が必要であるという考えが流れております。それには内外のあらゆる圧力をはねのけて、この尊い本来の自我を発掘し、全的な人間としての自我を確立しなければならないという信念から「元始女性は大に太陽であつた、真正の人であつた、い

ま、女性は月である、他に依って生き、他の光によって輝く、病人のような蒼白い顔の月である」という、現状否定の言葉が理屈なしに、生まれたのでした。(中略)ところが、この言葉にははからずも、女性の歴史の客観的な事実が宿つていとも言えるのです。母系社会の崩壊と家父長制の出現にともなつて、男子の専制と婦人の隷属がはじまり、次第に婦人の人間性が失われていったことが、この太陽と月という言葉に象徴されているように思われます。

らいてうの言及は当時の社会状況を端的に表しているといえるであろう。らいてうの語るように、「元始女性はじつに太陽であつた、真正の人であつた、いま、女性は月である、他に依って生き、他の光によって輝く、病人のような蒼白い顔の月である」という言葉には男子による専制とそれに隷属する女性が如実に現われている。『青踏』の創刊によって、これまで男性に隷属していた女性の解放運動が始まつていくようになるのである。

しかし、この『青踏』の運動も、法的な女性の地位向上に直接貢献することはできなかった。『青踏』創刊の翌月には大正期初にして旧来の「女大学」の注釈を行った「女大学」が三冊刊行されており、また、大正五年にも、やはり旧来の「女大学」を踏襲した注釈本が刊行されている。⁽⁸⁾逆に、大正七年に刊行された旧来「女大学」の批判書である『女大学批評』の刊行もまた、裏を返せば当時の法的な女性の地位が改善されなかったことを物語っている。

そして、このような旧来の「女大学」の流れと、それを批判する二つの

流れがせめぎあう大正期の恋愛・婚姻観をまとめ、批判したものとして、大正十三年二月、戸塚松子によつて『恋愛教育の基本的研究』(大正十三年十二月・盛林堂書店)が刊行された。その内容の多くは、福沢や吉村が明治に掲げた、「女大学」批判と類似するものが多く、戸塚は『恋愛教育の基本的研究』の中で、女性の地位の現状と今後の女性の地位改善の方針を掲げている。

結婚生活は、これ(引用者注・恋愛)に反し、父母、知人などが、互に適當と思はれる男女を選択して、二人を強制的に引き合せるのである。そして、二人の引き合された男女が、互に種々の外的条件——財産、身分、職業、経歴、人物——を調査した上で、適用であると思へば、結婚することになるのである。(中略)結婚生活を営むものは、結婚と同時に、一定の同棲生活を営み、社会的にも、一つの社会の單位となつて一定の形式に従はねばならない。また、法律上では、夫たり、妻たる法律上の権利義務を負ひ、夫は妻を扶養し、妻は夫の支配に属し無能力者となる。／昔の女性は夫の腕力によつて、征服されたが、現代の女性は法律の条文により、男子に征服されることになつてゐる。女性が、一度び、結婚生活を営むときは、夫たる男子に全く隷属するのである。(中略)即ち現代人の立場からみて、最も適當な新婚姻法は次の如き内容をもつものと改めねばならない。

- 一、結婚は一夫一婦制を嚴重に守るべきこと。
- 一、結婚者は住居の自由を有す。

一、經濟上に男女は自由獨立權を有す。

一、結婚者の、社会、公共的權利義務は、結婚前と何等異なることなし。

一、女性は結婚前と、法律上、社会上、何等異るところなし。

一、結婚は当事者の自由意志に基きて成立し、また、これを自由意志に基きて終焉せしむることを得。

戸塚の言葉からも分かるように、大正末期になつてもなお、明治期の恋愛観・婚姻観に変化を認めることはできない。大衆における変化はこれまで行われた「女大学」批判によつて多少の変化があるだろうが、こういった自由恋愛からの結婚は明治から続く男尊女卑を基にした民法が法律として定めているのである。法的な女性の地位改善は大正末期に至つても得ることはできなかった。

この明治民法によつて法定化された家制度や男尊女卑の思想は、大正末年から約二十年後の民法改正による家制度の廃止を待たなければならぬのである。¹⁰

以上、本章では近世期から大正期に至るまで、婦女教育に多大な影響をもたらした「女大学」を中心に、当時の女性に課せられた恋愛・婚姻観を見た。結果、近世期に始まつた男尊女卑の風潮は明治に入り法定化され、「家」を国家栄枯の最小単位とする思想は婚姻を私的なものであると同時に、公的なものとして扱うようになり、女性は法律によつて男性に従属するものとして位置づけられるようになったのである。それは厳然として大

正期に引き継がれ、男尊女卑の考えは揺らいでおらず、恋愛に関しても結婚に関しても女性に自由は認められていなかったのである。

鏡花が一連の幻想劇を発表した大正期の女性の地位も実質は明治期とさしたる変化はなかった。ただ、男尊女卑の考えの中に弱くではあったが、「女大学」批判によつて女性の地位向上を掲げたものがあつたのみである。これらの点から、「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」の各作品時代及び、発表された時代の女性には恋愛に関しても、婚姻に関しても女性にとつて自由は与えられていなかったのである。鏡花幻想劇に描かれた女性は、当時の女性の典型として描かれていると考えてよいだろう。

第一章 注

(1) 『女大学資料集成 別巻』「女大学関係年表」(二〇〇六「平一八」年七月・大空社)によれば、近世期に刊行された「女大学」関係書物は全二七冊を数える。

(2) 中山太郎『日本婚姻史』(一九二九「昭三」年十二月・パルトス社)内に「將軍の女房狩と大奥の勢力」の節があり、その中で織田信長、豊臣秀吉、徳川家康以下、徳川將軍によつて女房狩りが行われていたことを記す。

(3) 『民法草案人事編理由書・第四章婚姻』内、「第二節 婚姻前ノ法式」(『日本近代思想体系二〇』(一九八九「昭六四」年九月・岩波書店)所収)の理由として、「婚姻前ノ法式ハ法律上必要ノ条件悉ク完備シ、更ニ其婚姻ノ妨害ト為ルベキ原由ナキコトヲ確保スルニ在リ。其法式ハ婚姻

ノ公告及ビ必要書類ノ提出ノ二式に存ス」と、婚姻に際して婚姻届の必要を定めている。

(4) 本論では前掲の『女大学資料集成 別巻』に所収されている資料を引用した。

(5) 『明治女大学』「小序」に、

本書説く所の訓言の如き、著者は密に此の大勢に一致せるを信ずるものなり。その大要を言へば、

一 忠君愛国の国民的理想

一 教育勅語の御趣旨

は言ふ迄もなく、更に其の細目に涉りて、我が国民が従来の欠陥に鑑み、将来大いに留意すべき条条として左の諸項を数ふるを得べし。

とあり、筆者が教育勅語と忠君愛国思想に則つて著したことが示されている。

(6) 明治四十二年三月に東亜協会が開催した「女大学に就いて」の研究会内容をまとめたものとして、明治四三年一月に『女大学の研究』が刊行された。主幹である井上哲次郎の序である、

曾て二宮尊徳此書を評して曰く、女大学は婦女の教訓至れり尽せり。

婦道の至宝といふべし。(中略) 福沢氏は其著「新女大学」に於て大いに女大学を駁論せり。然れども其言往々苛酷に失し、角を矯めて牛を殺すの概あり。益軒の説と雖も全然排斥すべからざるものあり。其教訓中或は採るべきものなきにあらず。たゞ彼の時代とは大に社会の情勢を異にす。故に女大学の旨意を以て直ちに現代の女子を律せんとす

るは不可能事に属す。然りと雖も、世の教育家たるもの、女大学を研究して以て温故知新に資することあらんか、将来の女子教育の為に裨益すること甚少ならざるべし。

とあるように、旧来の「女大学」が当時の女子教育に適用することはできないと認めているが、その内容は福沢の『新女大学』を批判した上で、旧来の「女大学」の是非を求めるものになっている。本書もなお、旧来の「女大学」に沿った男尊女卑の考えを改善するには至っていない。

(7) 前掲、『女大学資料集成 別巻』「女大学関連年表」によれば、大正二年に『女大学註解』、『評釈女大学』、『女大学通解』、大正五年に『女大学註釈』の四つの旧来「女大学」註釈本が刊行され、大正七年四月に批評書である一條忠衛『女大学批評』刊行されたことがまとめられている。

(8) (7) に同じ。

(9) (7) に同じ。

(10) 久武綾子『氏と戸籍の女性史』(一九八八「昭六三」年五月・世界思想社)「付・戸籍と氏に関する年表」に、一九四五年一月「日本国憲法・民法応急措置法」によって「家」制度が撤廃されたことを挙げている。

二章「夜叉ヶ池」

—— 顛界批判の萌芽 ——

一節 「夜叉ヶ池」における伝説・民譚の影響

ハウプトマン原作「沈鐘」の翻訳以降、鏡花が初めて創作した戯曲が大正二年、『演芸倶楽部』に発表された「夜叉ヶ池」である。村松氏が言及するように、「夜叉ヶ池」は魔界と顕界の恋情、そして日本にも多く伝承される「沈鐘伝説」を材に取った作品として「沈鐘」との関連が挙げられている。だが、ここで問題としたのは「夜叉ヶ池」が「沈鐘」の影響を受けて書かれた作品である、という点ではない。むしろ、「夜叉ヶ池」の構図が「沈鐘」翻訳以前に発表された鏡花の処女戯曲「深沙大王」（明治三十七年十月『文芸倶楽部』）に現われていることを杉本優氏が「泉鏡花の幻想劇——「夜叉ヶ池」の復権——」（『国語と国文学』第五八巻八号所収・一九八一「昭五六」年八月）において、「顕界と魔界の併存、俗物に迫害される恋人たち、彼らの危機、すなわち美しい情愛の倫理の危機の瞬間に出現する超自然の力、それによって破滅する俗物と救済される恋人たち。そして「夜叉ヶ池」につながる洪水のテーマなど。」と指摘している。もちろん、「深沙大王」が「夜叉ヶ池」以降の鏡花幻想劇の要素を全て満たしているわけではない。「深沙大王」では実体を持った魔界の住人が現われることもなければ、「夜叉ヶ池」の白雪姫のように美しい女性を魔界の主として形象化しているわけでもない。この二点についても杉本氏は、「この「深沙大王」にみられる要素に、顕界と魔界とを交互に演じ合わせる方法と、美しい女性を魔界の存在として形象化することを加えれば、「夜叉ヶ池」の構成要素はほぼ出そろふことになる。この付加される要素に、「沈鐘」の影響を考え

ることはあるいは可能かもしれない」と述べている。

「夜叉ヶ池」創作の裏には村松氏の述べる「沈鐘」の影響、あるいは杉本氏の述べる「深沙大王」の影響が確かにあるだろう。また、これまで多くの先行論が指摘してきた鏡花幻想劇における伝説、民譚素材の影響があることも否めない。しかし、伝説や民譚は「夜叉ヶ池」を初めとする鏡花幻想劇の素材となり、影響を及ぼしているとは考えられるが、これまでに提出された先行論は素材論としての域を脱しておらず、かつ、鏡花幻想劇の多くは全てを伝説、民譚に委ねているとはいえない。むしろ、鏡花幻想劇における伝説、民譚の影響は鏡花にとって（顕界／魔界）を明確に分かつ一つの手段として考えるべきである。それは東郷克美氏が『夜叉ヶ池』——柳田国男の視座から——（『国文学解釈と鑑賞』五四巻一一号所収・一九八九「昭六四」年十一月）で挙げる視点とも共通する。

この作品（引用者注「夜叉ヶ池」）も影響を与えた伝説を特定するのは容易ではなく、むしろ幼時に耳で聴いたものや、のちになって活字から得たものなど、さまざまな口碑伝説が複合されて固有の鏡花世界を作りあげているとみた方がよさそうだ。／その意味でも、この作品は新しい伝説生成のドラマだといえるのである。

鏡花幻想劇における伝説、民譚資料を鏡花世界を作り上げるための一素材として考えることで、鏡花幻想劇における一つの特徴を浮き彫りにすることができ。それは、現代まで伝えられている伝説、民譚はあくまでも

「顛界からの視点」で伝えられたものであり、伝説、民譚資料に表される魔界はあくまでも「顛界からの視点」から脱することができない、という点である。

鏡花幻想劇は押しなべて「魔界からの視点」で〈顛界／魔界〉の両世界を描く。そして、「顛界の視点」で伝えられた伝説、民譚を援用し、「魔界からの視点」をもって顛界を見ることで初めて鏡花幻想劇は顛界に対する批判を行うことができ、かつ鏡花的なる理想の世界観を形成することができるのである。我々が鏡花の、鏡花的なる理想の世界、つまり魔界を見ようとするならば、現実には伝わる伝説では描かれない相違点、及び「魔界からの視点」に目を向ける必要があるのだ。

そのため、「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」の各作品における主要な伝説、民譚素材の詳細はそれぞれの論考に譲るとして、本論では本章を含め、各章で扱う作品に沿って〈顛界／魔界〉を構成するために必要不可欠なもの、及びこれまでの研究史では指摘されていないものについてのみ、確認することにした。

では「夜叉ヶ池」にはどのような伝説、民譚が素材として援用されているのだろうか。それは兎が学円に語る、鹿見村に伝えられる伝説を初めとして作品全体の構造に見ることができる。この鹿見村の伝説及び作品の構造の要素として考えられる伝説、民譚は小林輝治氏が既に『夜叉ヶ池』考（『北陸大学紀要』第二号所収・一九七八〔昭五三〕年十二月）の中で次のように指摘している。

さて、改めて「夜叉ヶ池」には、少なくとも五つの龍神譚が用いられていることを述べてみたい。いずれも、幼時「町内のうつくしき娘たち」から聞いたものか、あるいは若き日の旅で得た口碑伝説であると思われる。まず、その話を北国街道に沿い北から表題化して並べれば次のようである。／①白山「千蛇ヶ池」伝説（泰澄大師譚）／②金沢「沈鐘」伝説（尾張町薬種商「福久屋」創業譚）／③今庄「夜叉ヶ池」伝説（雨乞犠牲譚）／④敦賀「金ヶ崎」伝説（沈鐘譚）／⑤琵琶湖「三井の晩鐘」伝説（龍神供養譚）

それぞれの詳しい分析は氏の論に譲ることにするが、少なくとも「夜叉ヶ池」における鹿見村の伝説、及び作品全体の構造における伝説、民譚の影響を小林氏は指摘する。また、須田千里氏は「龍女と摩耶夫人——鏡花における仏教——」（『国語国文』第六六卷六号所収・一九九七〔平九〕年六月）において、「泉鏡花蔵書目録 日本部」（昭十六年十二月『鏡花全集』月報十四所収）中にみえる『新御伽婢子』巻三「即身毒蛇」を挙げ、顛界の住人である百合が鐘ヶ淵の新しい主、龍神として転生する構図との類似を指摘する。

主である大蛇が池の束縛から逃れ、その代わりにある女が蛇身となり、新たな主として池に入ること。しかも新たな主を前の主が定め、両者がお互いを知っていること。こうした設定は『夜叉ヶ池』と共通するが、この例以外管見に入っておらず、素材となった可能性が高い。（中

略)なお兎の言葉に拠れば、百合同様に、白雪姫もむかし雨乞いの犠牲となり、夜叉ヶ池に身を沈めた女であった。「先祖」「親」という白雪姫の言葉からして、夜叉ヶ池の主にも代わりがあったわけであり、白雪姫がやがて千蛇ヶ池の公達と暮らすようになれば、「即身毒蛇」のように、夜叉ヶ池の主は兎・百合夫婦になるであろう。

さらに、今ここで「夜叉ヶ池」における描写と伝説の類似を指摘するならば、新たに百合の身体との類似を挙げることができよう。村人のうわさ話の域を脱しないものではあるが、「夜叉ヶ池」における〈頭界／魔界〉を演出させる一助となるであろう描写を次に示しておく。鹿見村の村人である与十は百合の身体について、次の言葉を洩らす。

与十 光るてえば、鱗てえば、こゝな、鐘撞先生が打つてしめた、神主様の嬢様さあ、お宮の住居にござつた時分は、背中に八枚鱗が生えた蛇体だと云つけえな。……そんではい、夜さり、夜ばひものが、寝床を覗くと、何時でもへい、白蛇の長いのが、嬢様のめぐり廻つて、のたくるちツて、現に、はい、目のくり球廻らかいて火を吹いた奴さえあつけえ。……

この与十が語る台詞は、百合が頭界で生活していながらも、魔界の住人であることを示唆している。この与十によって語られる百合の「蛇体」と酷似する伝説が現夜叉ヶ池の旧池とされる戸羅池に伝えられている。

戸羅竜の出た所は。福井県丹生群丹生村にある其家は昔から相当なる家柄で其屋敷の内に池がある。其家に「しら」といつた娘はあつた。如何なる業縁であつたろうか、其池へ夜になるといつも蛇体と化し遊ぶのであつたと、只今にては其家は絶へて現在では其池のみ残り草茫々とおい茂つてゐる。

夜叉ヶ池の旧池とされる戸羅池に、蛇体となる娘がいたこと、これは百合の蛇体ともつながり、また、「しら」という娘の名は「夜叉ヶ池」の主である白雪姫にも通ずる。戸羅池に伝えられる伝説は頭界に属する百合、魔界に属する白雪姫双方に影響を与える人物造形の要素として考えることができるであろう。

これらの伝説を媒介として、「夜叉ヶ池」という作品は頭界と魔界を明確に分断する。そして、分断されたそれぞれの世界を謂わば「鏡写し」の世界として、それぞれの世界を対比させることになるのである。

二節 「夜叉ヶ池」における頭界

「夜叉ヶ池」は「海神別荘」や「天守物語」とは異なり、魔界からの視点のみではなく、頭界と魔界を交互に描く構成をとる。こうした頭界と魔界を交互に描くことによって、「夜叉ヶ池」という作品は、「国家」という社会的事象を重大事として持つ頭界の中において、頭界に属する特徴を持

つ者と、「愛」という個人的事象を重大事とする魔界の思想を持つ者の二つの思想を描く。本節では「夜叉ヶ池」における特徴の一つとして、こうした顛界の住人の差異について見ていくことにする。

「夜叉ヶ池」というムラ社会が主たる舞台の中で、取り分け異彩を放つ人物として描かれるのが近代社会である東京からの介入者、萩原晃である。晃の出自は、学円が百合に語る談話から読み取ることができる。

学円 此は現在一昨年の夏――

一人、私の親友に、何か予て志す……国々に伝はつた面白い、又異つた、不思議な物語を集めて見たい。日本中残らずとは思ふが、此夏は、山深い北国筋の、谷を渡り、峰を伝つて尋ねよう、と夏休み
に東京を出ました。

これは百合が学円に対し、「方々旅を遊ばした、面白い、珍しい、お話し」を聞かせてくれ、と言つたその返事としての談話であるが、ここで学円が語る「親友」とは他ならぬ「萩原晃」その人を指している。それはこの談話の前の晃の行動を示すト書きである、

時に小机に向かひたり。双紙を開き、筆を取りて、客の物語る所をかき取らむとしたるなるが、学円と双方、ふと顔を合せて、何とかしけむ、燈火を弗と消す。

という描写に現われている。この近代社会である東京からの介入者、晃が鹿見村に伝わる鐘撞き伝説の鐘楼守となることによって、鐘撞き伝説は「夜叉ヶ池」作中で語られることになり、同時に〈顛界／魔界〉を分かつ伝説として機能することになるのである。そして同時に、晃が鐘楼守になることによって、鹿見村という顛界における〈近代性／民俗性〉の差異をも浮き彫りにするのである。では、鹿見村における〈近代性／民俗性〉とはどのようなものであるのか。

学円の語りによって、晃の素性が明らかとなつたのち、晃は学円に対して姿を見せる。そこでようやく、現在の晃の状況が語られることになる。

晃 委しい事は夜すがらにも話すとして、知つてゐる通り……僕は、それ諸国の物語を聞かうと思つて、北国筋を歩行いたんだ。処が、自身……僕其ものが一條の物語に成つた訳だ。――魔法つかひは山を取つて海に移す、人間を樹にもする、石にもする、石を取つて木の葉にもする。木の葉を蛙にもすると言ふ、……君も此処へ来たばかりで、もの語りの中の人になつたらう……僕は最上一層、其の上を、物語、そのものに成つたんだ。

晃 信ずる、信ずるようになった。萩原晃はいざ知らん、越前国三国ヶ嶽の麓、鹿見村琴弾谷の鐘楼守、百合の夫の二代の弥太兵衛は確に信じる。

この二つの晃の台詞から、晃は鹿見村の鐘楼守になることによって、近代社会の介入者でありながら、作中人物の中で、百合と共に最も魔界に近づいた人物であると言える。それは物語の終幕で晃が百合と共に鐘ヶ淵の主として転生することからも明らかである。

また、ここで特に注目したいのは、晃が近代性を強く帯びる存在であったにも関わらず、村で唯一伝説を信じ、そして最終的に新しい伝説となった点である。つまり、晃は民俗性とは最も縁遠い位置から、民俗性を支持する側へと移行し、その後「夜叉ヶ池」という作品において民俗性の象徴とも言える魔界の住人へと転生した。それは換言すれば〈都市／ムラ〉という「空間」としての〈近代性／民俗性〉、伝説を信じるか否かの「思想」としての〈近代性／民俗性〉、そして顕界と魔界としての〈近代性／民俗性〉という三層の〈近代／民俗〉の境界を越えた存在として、「夜叉ヶ池」という作中に位置づけられることになるのである。

この晃と対比して描かれているのが、先代鐘楼守であつた弥太兵衛を除く鹿見村の村人である。彼らは、〈ムラ〉という民俗社会に身を置きながら、鹿見村に伝わる伝説を信じようとはしない。それは次に示す晃の台詞からも明らかである。

晃（略）——こうした世間だ、既う以前から、村一統鐘の信心が消えている。

晃 サア、弥太兵衛の始末は着いたが、誰も承合つて鐘を撞かうと言

はない。第一、しかぐであるからと、爺に聞いた伝説を先祖の遺言のやうに厳に言つて聞かせると、村のものは哄と笑ふ。……若いものは無理もない。年寄どもも年寄どもなり、寺の和尚までけろりとして、と言ふ。

（略）

その日の、明六つの鐘さえ、学校通いの小児をはじめ、指しをして笑う上で、私が撞いた。

晃が村に伝わる伝説を語って聞かせると、子どもや若い者をはじめとして、晃を指差して笑う。伝説を信じず、彼らの中では「夜叉ヶ池」の伝説は既に「桃太郎」などの昔話と同じく、信じられる対象ではなくなっている。この「昔話なら、桃太郎の宝を取つて帰つた方が結構でござる」という村人の言葉から、鏡花は伝説と昔話を明らかに区別していることがわかる。この伝説と昔話の差異について、柳田は『口承文芸史考』（一九四七「昭二二」年一月・中央公論社）において次のように述べる。³⁾

伝説と昔話との差別は、私にはこれほど明々白々なものはないとまで感じられる。詳しく説明すれば切りはないが、眼目はたった三つ、（イ）一方はこれを信ずる者があり、他方には一人もないこと、（ロ）片方は必ず一つの村里に定着しているのに対して、いかなる場合にも「昔々ある処に」であること、（ハ）次には昔話には型があり文句があつて、それを変えると間違ひであるに反して、伝説にはきまつた様式がなく、

告げたい人の都合で長くも短くもなし得るということ、

柳田の言によれば、昔話は信じるものがない、ということがその区別の一つの指標になるとしている。つまり、村人が信じなくなった「夜叉ヶ池」の伝説はすでに昔話へと成り下がってしまったのである。さらに、この村人の信心がすでになくなってしまっていることは、夜叉ヶ池の眷属の一人である、万年姥が次のように述べていることから明らかである。

姥 ああ、お最惜い。が、なりますまい。……最う多年辛抱なさりま

すと、三十年、五十年とは申しますまい。今の世は仏の末法、聖の瀬季、盟誓も約束も最早や忘れております。

万年姥の話の通り、村人にはもう信心はない。伝説を信じて鐘を撞く晃を指差し、伝説を昔話と笑うのみである。この、村人が「夜叉ヶ池」の伝説を信じなくなったのには、やはり都市からの近代化の波が山深い奥地にあった鹿見村にまで浸透していたことに起因する。特に、近代教育が広く普及したことによって、科学的に信じられないもの、つまり伝説は人々の信仰を失い、伝説から昔話へと成り下がってしまった。村人が「夜叉ヶ池」の伝説を信じなくなった側面を見ることによって、山深い奥地の鹿見村にあってもなお、近代化の流れが浸透していたことを示している。

また、村の近代化は雨乞いの犠牲として百合を捕らえようとした村人を見ることによって明らかである。村人を代表するのは、県の代議士・村

長・村会議員・神官・小学校教師といった、政治・宗教・教育といった近代化に伴って発展した日常生活の原理を司るものたちであり、鹿見村の村人は、彼らに付き従って百合を犠牲として捕えようとする。

ここで気にかかるのが、村人の言う雨乞いである。「夜叉ヶ池」の伝説を信じず、昔話と笑う村人であるが、彼らは村に伝わる雨乞いだけはそれが必ず雨をもたらすと信じて憚らない。この村人の言動により、夜叉ヶ池に伝わる鐘撞きの伝説と、村人が現在信じる雨乞いの習俗が共に「信じるもの」が在る伝説として機能することになる。柳田が述べるように、「信じるもの」がいればそれは伝説となり、いなければ昔話となる。事実、現代に実在する「夜叉ヶ池」においても雨乞い伝説は伝わっている。それでは、村人が信じる雨乞いも鹿見村に伝わる一つの伝説として考えてよいのだろうか。確かに、柳田の言に従うならば、村人が村に伝わる雨乞いを信じていることによって雨乞いは伝説となり、近代性を標榜していた村人にも民俗性的一端を見ることはできよう。しかし「夜叉ヶ池」という作品において、伝説として語り継がれているのはやはり、白雪姫とその先祖が代々誓ってきた盟約のみである。百合が冒頭で学円に、

百合 水の源は此の山奥に、夜叉ヶ池と申します。凄い大池がございます。其の水底には龍が棲む、其処へ通ふと云ひまして——毒がある可恐がります。——

と語るように、確かに村人は夜叉ヶ池に龍神が棲むということを信じて

いる。その結果、村人たちは「金物忌み」などの種々の雨乞いが示すように、夜叉ヶ池に対して雨を願って夜叉ヶ池に向って雨乞いをする。その雨乞いの様子が、鯉七が蟹五郎に語る台詞である。

鯉七 此の頃の早で、やれ雨が欲しい、それ水をくれろ、と百姓どもが、姫様のお住居、夜叉ヶ池のほとりへ五月蠅きほどに集つて来せる。それはまだ可い。が、何の禁厭か知れぬまで、鉄釘、鉄火箸、錆刀や、破鍋の尻まで持込むわ、まだしもよ。お供物だと血迷つての、犬の首、猫の頭、目を剥き、髯を動かし、舌をべら／＼吐く奴を供へるわ。

(略)

ところで、姫様のお乳母どの、湯尾峠の万年姥が、某へ内意――降らぬ雨なら降るまでは降らぬ、向後汚いものなど撒散らすに置いてはその分に置かぬ――とさとへ出て触れい、とある。

雨をもたらす存在である白雪姫であるが、鯉七が語る万年姥の言、「降らぬ雨なら降るまでは降らぬ」からも明らかなように、一般に伝えられている雨乞いの方法では雨は降ることはない。つまり、「夜叉ヶ池」という作品において伝説として成り立っているのは、前述の通り、白雪姫と鐘撞きの誓いのみである。村人が信じる雨乞いは、「夜叉ヶ池」という作品においては伝説として取り上げられていないことに注目したい。むしろ、この一連の雨乞いの描写で重要なのは、見たちに対して、村の中心人物の一人であ

る穴隈鉾蔵が述べる次の台詞であろう。

鉾蔵 (略) 君たち、おい、苟も国のためには、妻子を刺殺して、戦争に出ると云ふが、男児たるものの本分ぢや。且つ我が国の精神ぢや、即ち武士道ぢや。人を救ひ、村を救ふは、国家の為に尽すのぢや。我が国のために尽くすのぢや。国のために尽すのに、一晚嬢々を牛にのせるのが、然ほどまで情ないか。漬垂しが、俺は料簡が広いから可いが、気の早いものは国賊だと思ふぞ、汝。俺などは、鉾蔵は、村はもとより此処にいるたゞ此の人民蒼生のためと云ふにも、何時でも生命を棄てるぞ。

鉾蔵のこの台詞は近代社会における倫理の代表として受け取ることができよう。鉾蔵は個人的愛を貫き、百合を犠牲に差し出すことを拒否する晃に向かい、「人を救ひ、村を救うは、国家のために尽くすのぢや。我が国のために尽くすのぢや。国のために尽くすのに、一晚嬢々を牛にのせるのが、さほどまで情けないか」と述べ、晃に対して「国家」への服従を強要する。このような鉾蔵の台詞は、国家による服従・束縛といった近代原理を特化した倫理を展開しているといえる。

また、鉾蔵や嘉伝次、宅膳が結末で「鐘を撞いてくれ」と述べるのは、「途端にもの凄き響きあり。――地震だ。――山鳴だ。――夜叉ヶ池の上を見い。夜叉ヶ池の上を見い。夜叉ヶ池の上を見い。眞暗な雲が出た、――と叫び呼はる程こそあれ、閃電来り、瞬く間も歇まず。衆は立つ足もなくあ

わて惑ふ、牛あれて一蹴りに駈け散らして飛び行く。」といったト書きの状況にも現われているように、自身の身が危うくなったことからの心変わりであるとして見てよい。決して、結末になって彼らが伝説を心から信じたわけではない。それは結末において、自ら命を絶った晃と百合は鐘ヶ淵の龍神として転生し、村人たちは残らず魚や田螺、鱒となったことから明らかである。ましてやこの津波の際のト書きでは、津波が意志を持たない自然災害として村人を飲み込むのではなく、「村一同昏迷し、惑乱するや、万年姥、諸眷属とともに立ちかかつて、一人も余さず尽く屠り殺す。——」という描写で表現されている。この描写は明らかに近代性を支持し、伝説を信じなくなった村人に対して白雪姫とその眷属が意図的に下す「罰」というように描かれているのが分かる。

このように、片や晃のように近代社会の介入者でありながら民俗性の象徴となった者とは対に、村人は民俗社会に身を置きながらその思想は一貫して近代性を支持していることがわかる。近代社会に属していた者が民俗性を、民俗社会に属するものが近代性を支持することこそが、「夜叉ヶ池」の顛界において描かれる顛界の思想——国家原理に立つ者——を持つ者と、魔界の思想——国家原理と相反し、個人的「愛」を貫く者——を持つ者の差異として浮き彫りにするのである。

三節 顛界と魔界の接続

前節に示したように、晃・百合と鹿見村の村人は鹿見村という顛界にお

いて、国家原理に基づく顛界の思想と、個人的愛に基づく魔界の思想を浮き彫りにする。では、鏡花幻想劇の特徴とも言える魔界は「夜叉ヶ池」においてどのように描かれているのであろうか。

晃と百合の恋情が魔界の思想と同じであることは、白雪姫の次の言動から判断することができる。白雪姫は思い人である千蛇ヶ池の公達からの手紙を読み、すぐにでも千蛇ヶ池へと赴こうとする。その中で白雪姫は眷属である姥に鹿見村の伝説を以て諫められる。だが、白雪姫は諫められてもなお、

白雪 諸神、諸仏は知らぬ事、天の御罰を蒙つても、白雪の身よ、朝日影に、情の水に溶くるは嬉しい。五体は粉に砕けようと、八裂にされようと、恋しい人を血に染めて、燃えあこがるゝ魂は、幽な螢の光と成つても、剣ヶ峰へ飛ばいで置こうか。

と、盟約を破つてでも公達の元へと行こうとする。このような姥の言葉、鐘撞きの盟約を破つてでも剣ヶ峰へ行こうとする白雪姫を思い留めたのは、夜叉ヶ池に届く、「ねんねんよ、おころりよ」という百合の声であった。この百合の声を聞き、白雪姫は、

白雪 思ひせまつて、つい忘れた。……私が此の村を沈めたら、美しい人の生命もあるまい。鐘を撞けば仇だけれども、（と石段を静に下りつつ）此家の二人は、嫉ましいが、羨しい。姥、おとなしうして、

あやからうな。

と述べ、剣ヶ峰へ行くことを諦める。白雪姫の洩らす「嫉ましいが、羨しい」の一言は自分が剣ヶ峰の公達を結ばれていないことと、晃と百合が結ばれていることに起因している。また、白雪姫は百合を嫉ましく、そして羨むとともに、自らと百合を重ねているのだろう。

白雪姫と百合は共通の運命に導かれた者でもある。白雪姫の前世は雨乞いのために裸体で牛の背に縛られる屈辱を苦に自殺したのであり、百合もまた雨乞いの犠牲として白雪姫と同じ要求を突きつけられ、その要求を逃れるために自殺へと至る。白雪姫が抱く百合へ思い入れは同じ運命を辿ることになる者への共感の表れとも取れるだろう。

さらに二人の性格に眼を移してみると、二人の性格は一見正反対に描かれていることに気付く。百合はその立ち居振る舞いなどからはかなげであるが、内には晃に対する激しい愛の情熱と、女性としての高い誇りを秘めている。それは、雨乞いの犠牲として裸にされる危機に直面し、断固拒絶しようとした強い意志と、百合を庇う晃の身に危険が迫ったとき、自ら鎌で首を切って生命を絶つ行動に現われている。

晃（中略）いや、身代りなら俺を縛れ。さあ、八裂にしろ、俺は辞せん。——牛に乗せて夜叉ヶ池に連れて行け。犠牲によって、降らせる雨なら、俺が龍神に談判して遣る。

百合 あれ、晃さん、お客様、私が行きます、私を遣つて下さいまし。

晃 成らん、命に掛けても、女房は売らん、龍神が何だ、八千人が何うしたと！ 神にも仏にも恋は売らん。お前が得心で、納得して、好んですると云つても留めるんだ。

（中略）

百合（サソクに其鎌を拾ひ）皆さん、私が死にます、言分はござんすまい。（と云ふより早く胸さきを、かつしと切る。）

このように、表面はおとなしそうではいても、百合の内面には白雪姫に通ずる強い激情が漲っているのだ。逆に一見荒々しい白雪の内面には、「可憐しい、優しい、嬉しい、お床しい音信を聞いた」という、剣ヶ峰の公達からの恋文を読んだときの表情に見られるように、恋する男性へのしおらしい一面を持っている。晃や剣ヶ峰の公達への一途な恋情や、自らの信念を貫き通そうとする二人の本質は同じであり、その違いは、それが内面的にたゆたうものか、外面的に発露しているかの違いだけなのである。

こうして、背中に八枚の鱗を持ち、かつ白雪姫と同様の運命を辿る百合は身体的にも思想的にも顕界と魔界を接続する人物となる。しかし、百合と白雪姫の共通性を浮き彫りにし、百合が魔界に住まう白雪姫と同質の人物であったとしても、百合は白雪姫の起こす洪水に吞まれ転生するまではあくまで顕界の住人である。「夜叉ヶ池」は「沈鐘」や「海神別荘」、「天守物語」のように、顕界と魔界という分断された領域に属する両者の恋情を描く物語ではない。「夜叉ヶ池」における恋情は他の三作品とは異なり、顕界に属している晃と百合、そして魔界に属する白雪姫と千蛇ヶ池の公達

というように、願界では願界の、魔界では魔界の恋がそれぞれ別の恋として描かれているのである。

このように考えた場合、外面的にはしおらしくはかなげで、いわゆる「良妻賢母」を思わせる願界の女性、百合には明治期から大正期に求められた女性観が投影されているように感じられる。事実、明治二十年九月、『日本之女学』に掲載された「妻たるものの務め」では理想の主婦像として次のように記している。⁽⁵⁾

夫外に在るときは其無事ならんことを心に祈念し、夫其家に帰るを見
ては笑顔を以て迎接し能く其心を慰むべし。又常に容儀を修め衣服は
奇麗なるものを用ふべし。夫外に出るときは、其夫をして己れの家を
憶ひ速かに帰らしむるやう之を引付る手段を考へ、居室を綺麗にして
之に入らしむべし。／妻は能く其夫に奉待し家内快樂の日を送ること
を努むべきは勿論、来客には慰撫に接待し、夫の心を喜ばしむるやう
常に心がけ、都て貞実にして一家を斉ふること肝要なり。

また、『日本近代思想体系』二十三卷（一九九〇）「平二」年九月・岩波書店）では、この「妻たるものの務め」の解題として次のように記す。

「日本之女学」は明治二十年創刊。巖元善吉らが明治十七年に創刊した「女学雑誌」の欧化主義に対抗して、明治二十年代に強まる国家主義的風潮を背景に、女子教育も良妻賢母主義に向かった。

次に示す百合の言動や学円を招き入れる描写などはこの「良妻賢母」の主婦像に通ずるものがある。

百合 真個に、たよりのない身体でございます。何にも存じません、不束ものでございますけれど、貴客、何うぞ御ふびんをお懸けなすつて下さいまし。（しんみりと学円に向つて三指して云ふ。）

これは百合が晃に促され、学円に挨拶をする場面の描写であるが、ここで百合は学円に対し、三指をしながら挨拶をしている。確かに三指での挨拶は当時の女性における通常の動作であるかもしれない。しかし、ここで重要なのは、身体的には魔界に限りなく近い存在である百合が、「良妻賢母」像に現れている「来客への慰撫な態度」を遂行しているという点にある。

さらに、解題が示すように、「良妻賢母」を理想とする女子教育は「国家主義的風潮を背景」にして形作られたものである。この「良妻賢母」像を踏まえて百合を見ると、身体や思想の面において魔界側に属していた百合にも近代国家的な女性観、つまり願界における女性観が付与されていたと考えられる。逆に、百合とは正反対に描かれる白雪姫はこういった近代国家的な女性観から解放された女性としてとらえることができるだろう。

それでは、白雪姫は「良妻賢母」としての百合を嫉ましく、羨ましく思っているのだろうか。そうではない。白雪姫は「妻」としての百合ではなく、晃と寄り添う百合に対して嫉み、羨望の眼差しを送っているのだ。明

治二十一年に草稿が挙げられ、その後明治三十一年に草稿に従って施行された明治民法では婚姻の際に国への届けが義務付けられ、婚姻届の提出によつて、初めて「夫婦」として認められた。⁶⁾ 前掲した「妻たるものの務め」もまた、婚姻を結ぶ前の女子に対して教育されていたことではあるうが、それが一つの拘束として課せられるのは正式に婚姻を結んだ夫婦、妻に対して課せられるものである。そして鏡花もまた、こうした婚姻によつて課せられる拘束に対して好意的な思いは持つてはいなかった。鏡花は恋愛と婚姻に対して、明治民法草案及び「妻たるものの務め」が出された八年後の明治二十八年五月に「愛と婚姻」と称する雑記を発表している。⁷⁾

あゝく結婚を以て愛の大成したるものとなすは、大なるあやまりなるかな。世人結婚を欲することなくして、愛を欲せむか、吾人は嫦娥を愛することを得、嫦娥は吾人を愛することを得、何人が何人を愛する妨げなし、害なし、はた乱もなし。匈奴にして昭君を愛するも、昭君豈馬に乗るの怨あらむや。其愁然として胡国に嫁ぎたるもの、匈奴が婚を強ひたるに外ならず。然も婚姻に因りて愛を得むと欲するは、何ぞ、水中の月を捉へむとする猿猴の愚と大に異なるあらむや。或は婚姻を以て相互の愛を有形にたしかむる証拠とせむか。其愛の薄弱なる論ずるに足らず。憚りなく直言すれば、婚姻は蓋し愛を拷問して我に従はしめむとする、卑怯なる手段のみ。それ然り、然れどもこはたゞ婚姻の裏面をいふもの、其表面に至りては吾人が国家を造るべき分子なり。親に対する孝道なり。家に対する責任なり。朋友に対する礼

儀なり。親属に対する交誼なり。総括すれば社会に対する義務なり。然も我に於て寸毫の益する処あらず。婚姻何ぞ其人のために喜ぶべけむや。祝すべけむや。めでたからむや。しかも媒はいふめでたしと、舅姑はいふめでたしと、親類はいふめでたしと、朋友はいふめでたしと、そも何の意ぞ。他なし、社会のために祝するなり。(略) 新夫婦其者には何のめでたきことあらむや、彼等が雷同してめでたしといふは、社会のためにめでたきのみ。／再言す、吾人人類が因りてもて生命を存すべき愛なるものは、更に婚姻によりて得らるべきものにあらざることを。人は死を以て絶痛のこととなす、然れども国家のためには喜びて死するにあらずや。婚姻亦然り。社会のために身を犠牲に供して何人も、めでたく、式三献せざるべからざるなり。

鏡花は婚姻を結ぶことすなわち、「吾人が国家を造るべき分子なり。親に対する孝道なり。家に対する責任なり。朋友に対する礼儀なり。親属に対する交誼なり。総括すれば社会に対する義務なり。」と言ひ、「人は死を以て絶痛のこととなす、然れども国家のためには喜びて死するにあらずや。婚姻亦然り。」と述べる。つまり、鏡花にとって婚姻とは社会に対する義務であり、二人の愛が大成した結果のものではないのである。そして、兎もまた、百合を「妻」と呼ぶことはなく、万年姥も子守唄を唄う百合を見て「恋人の兎の留守に人形を抱きまして、心遣いに、子守唄をうたひまする」と兎のことを「夫」ではなく、「恋人」と呼ぶ。作中で二人を夫婦として認識しているのは、百合を「細君」と述べる学円と、「媽々」と述べる鉾

蔵という、願界の思想を有する者のみである。また、明治民法の施行により、婚姻届の提出が正式に婚姻関係を結んだことの証となるのであれば、行方不明とされている晃が正式に婚姻を結ぶことなどはあり得ない。その点からも、晃と百合は婚姻による社会の拘束から逃れ、愛を大成したと言えるのである。

こうした社会的拘束から逃れ愛を成した晃と百合に対して白雪姫は嫉みと羨望の眼差しを送るのである。白雪姫は夜叉ヶ池の先祖が人間と交わした盟約によって、自己の愛を大成できずにいる。個人的愛に自由であるはずの魔界の住人となつてなお、願界との盟約に拘束される白雪姫の眼差しは、社会的拘束のより強固な願界において成された晃と百合の愛の強さを一層鮮やかに彩る。願界の中での思想の対立、そして願界と魔界の対比はこの二人の恋情を際立たせるものとして設定されたとも考えられよう。

物語終幕において晃と百合の愛は村人に踏みにじられる。だがその結果、鹿見村は白雪姫とその眷属による洪水によって村人を一人残さず屠り殺された。残るは一人生き残った学円と、社会によって拘束されず、恋情を貫き通すという、魔界の思想を持った晃と百合である。晃と百合は魔界に転生することによって、願界に住まう頃よりも更に強い愛を大成したのである。

このように「夜叉ヶ池」という幻想劇は「沈鐘」翻訳後の初戯曲にも関わらず、大正二年当時に対して多面的な社会批判を示すことに成功している。さらに、「夜叉ヶ池」が示した願界の統制下では真に男女の愛を大成することができないという恋愛観は伝説、民譚を媒介とする一連の幻想劇で

ある「海神別荘」、「天守物語」を通して、より強固に、重層的に示されていくことになるのである。

第二章 注

(1) 柳田國男『民間伝承論』(一九三四「昭九」年八月・共立社より初版刊行)に「採訪採集は民間伝承の学問の根本である。採集の方法のいかんはこの学問の死活を制する重大な問題である。我々は採集技術についてまず考慮を払うことの必要を痛感する。」とある。なお、本引用は『柳田國男全集』八巻(一九九八「平一〇」年一月・筑摩書房)による。

(2) 中井頼一『夜叉ヶ池の伝説』(一九五七「昭三二」年九月・坂内村教育委員会)に「戸羅池とは福井県に属する古池の事なり、夜叉ヶ池は現在の池の名にして、古池は夜叉ヶ池の北方約三丁計の所にあり、初め同棲せし女竜(本妻)を戸羅といひしにより戸羅池と云ひ、夜叉ヶ池とは其女竜の亡き後の女竜(妾)の名にして、不破拾位にある安八太夫の娘阿夜叉を迎へたる後此池に移り住みたれば、世の人は総べてこれより夜叉ヶ池と称するに至りたるものならん」とある。

(3) 柳田國男『口承文芸史考』(一九四七「昭二二」年一月・中央公論社より初版刊行)。本引用は『柳田國男全集』一六巻(一九九九「平一一」年一月・筑摩書房)による。

(4) 柳田國男『民間伝承論』(『現代史学大系第七巻』所収・一九三四「昭九」年八月・共立社書店)に次の記述がある。

この信ずるといふ特徴から、又一つの伝説の特徴が生じて居る。即ち

人知が開け一通り地理や歴史の知識が出来て来ると、以前は容易に信ずることの出来たものをも、無条件に人が信じなくなる。

この記述から、鹿見村の村人が鐘撞きの伝説を信じなくなった一つの要因に、公教育の影響を挙げることができるであろう。

(5) 引用した『日本之女学』『妻たるものの務め』は『日本近代思想体系二三』(一九九〇[平二]年九月・岩波書店)所収による。

(6) 『民法草案人事編理由書・第四章婚姻』内、「第二節婚姻前ノ法式」(『日本近代思想体系二〇』(一九八九[昭六四]年九月・岩波書店)所収)の理由として、「婚姻前ノ法式ハ法律上必要ノ条件悉ク完備シ、更ニ其婚姻ノ妨害ト為ルベキ原由ナキコトヲ確保スルニ在リ。其法式ハ婚姻ノ公告及ビ必要書類ノ提出ノ二式に存ス」と、婚姻に際して婚姻届の必要を定めている。

(7) 「愛と婚姻」は明治二八年五月、『太陽』にて発表された。本引用では『鏡花全集』巻二八から引用している。

三章 「海神別荘」

——魔界の論理の特徴と恋愛成就の過程——

一節 「海神別荘」における伝説、民譚の影響

「海神別荘」は「夜叉ヶ池」や「天守物語」のように、多くの作品論が提出されている作品ではない。「海神別荘」に関連しての先行論は鏡花幻想劇全体でも取り分け少なく、多くは舞台上演公告やその感想が大部分を占める⁽¹⁾。しかし、やはり他の二作と同じく、鏡花が創作の素材とした伝説、民譚資料に関する先行研究は為されており、須田千里氏は『草迷宮』の背後⁽²⁾（一九九五〔平五〕年十二月『叙説』）において「海神別荘」と「蛇婿入り娘変身型」、「蛇婿援助型」の二つの民譚との関係を指摘し、さらに前掲「龍女と摩耶夫人——鏡花における仏教——」で『やまと怪異記』巻七の第六「むすめを竜宮にをくりし事」を挙げる⁽³⁾。多少長くなるが、「むすめを竜宮にをくりし事」は「海神別荘」の構成と確かに酷似しており、後の考察にも関わってくることから、全文を引用しておきたい。

江州柳川に新介といふものあり。此所は湖のはたにて江裏といふものをつけて魚をとる。／あるとき新介さけにゑひ、江裏のはたに行たはふれに、「我江裏は竜宮につらぬきたりといふ。もし誠ならばおほく魚をいれてたべ。他所のゑりと同じやうに有べき事かは。我ねがひかなへ給はゞ、足下の用もあらんとき、わがちからの及ぶだけは聞べし」といふ。詞の下より、天にはかにかきくもり雨ふり出しかば、ほうくく⁽⁴⁾にげかへるに、洪水出て柳川中の家々に水入りぬ。かゝればやうく雨もやみ水も引きしに、新介がやどにはあらゆるうろくいづいく

千万といふかずをしらず入たり。かく思ひの外に徳つきて、皆人大きにうらやみける。ふしぎといふもありあり。／それより少しほどへて、新介一人ありしむすめをちかづけ、なくく、「汝等がしるごとく、かりそめのたはふれ、事より魚入しをうれしくおもへるに、此比夜ごとに人來り、『汝がねがひの魚は入つ。しかればむすめ一人得さすべし。これぞねがひなり』といふ。さまぐのがるれ共かなひがたし。『一向になるまじき』といはゞ、『一家ことぐく湖水に引入なむ』と云。いかゞおもふ」と涙をながす。姉は「あらおそろし、おもひよらざる事に侍る」とて取あへず。妹つくぐくとうち聞、「親のため兄弟のためなれば、兎も角もはかり給へ」と云しかば、をやもよろこび、やがて其用意をするに、彼むすめがすがた、いつしかかはりて、髪ちりくちぢみ、まなごさし光ありて、いとすさまじくなれり。すでに約束の日限にもなりしかば、一家はいふに及ばず、村中あつまりをくりて行てのりものを浪の上にをき、おのくいとまごひするに、しばらくのりものなみのうへにて巴の字をなし、たちまち海底にしづみけり。それよりくだんの江裏に魚の入事おびたゞしかりしに、七年経て月忌にあたりし日、かの江裏より龍のあがるとて村中こぞりて見たりし。其翌日より、又むかしのごとくに江裏に魚もいらす。「さてはかのむすめ龍になり天上しけるゆへにや」と人いひき。

この「むすめを竜宮にをくりし事」と「海神別荘」との関連について、須田氏は「琵琶湖と海という違い、陸にいる内から娘の姿が蛇身に変化する

るか否かということ、以後も「財宝」を父親に送り続けたかどうか不明であること、「むすめを竜宮にをくりし事」挿画では乗物なのが『海神別荘』では「楫も櫓もない、舟」であること、等の些細な相違点はあるが、一度の津波（洪水）によって海（湖）の「財宝」を父に送ること、夜ごと娘を送るよう父が催促されること等、細部が一致するから、この話が『海神別荘』の素材である可能性は極めて高い。」と指摘する。確かに「海神別荘」と「むすめを竜宮にをくりし事」の構成は酷似している。しかし、須田氏も述べているように、「むすめを竜宮にをくりし事」後半部分では娘が願界に居る時点で蛇神に変化し、最後では昇天することなど、合致する部分が少なくなっている。

しかし、「海神別荘」中盤部に酷似する伝説が「夜叉ヶ池」の素材となった伝説に見受けられることを真有真澄氏が『海神別荘序論』——作品の生成とその方法と（『論集・大正期の泉鏡花』一九九九「平十一」十二月・おうふう）で指摘する。次に挙げるものは真有氏がその論の中で要約した実在の夜叉ヶ池に伝わる安八太夫の伝説である。

なん百年たったのか、もう古いむかしのこと。西美濃はひどい日照りで、地主安八太夫は田のあぜにでてきた蛇をみて「水がほしい。雨をふらせてくれんかな。それができるかいしよものなら、だれにだって、おれの娘をよめにやるのに」と頼んだ。／その夜、雨が降り、作物はみな生き返った。すると、一人の若者が「約定通り娘をもらいにきた」と安八太夫を訪ねてきた。困った安八太夫が三人の娘に相談すると、

末の娘が「私がまいります。」といって蛇の若者と早速家をたち、川を上り、赤蛇となって夜叉が池に住みついた。／ところが、そこには越前の白蛇の先妻がおり、何かにつけて美濃の赤蛇にひどい仕打ちをする。困り果てた男蛇は、獵師に頼んで赤蛇を殺させようとするが、獵師は誤って白蛇の正妻を撃ってしまった。／白蛇がいなくなると、男蛇と赤蛇は血で汚れた池を嫌って、一夜のうちに新しい池を掘り移り住んだ。それが今の本池である。

扱其後、二三日過ぎて、彼の娘、太夫が許に、忽然として入り来たり、全く家居に帰りにしてはあらねども、父母のいとど懐しきに、暫く暇を乞うて、対面のために参りたると申しける。（略）然れども父母、「是非其姿をも見せて呉れよかし。」と深くたのみあるまゝ、娘も今は辞するに詞もなく、其俣水中に入りけるが、暫くして逆浪大に立上りて、池の内どうぐとして鳴り渡りけるが、彼の娘の姿、見しに変わりて、恐ろしき大蛇となり、長き角を振立て、総身悉く鱗頭れ、父母に向ひて頭を垂れ、其俣水中に入りけるとぞ。

この二つの夜叉ヶ池にまつわる伝説を挙げ、真有氏は「坂内村で今でも語られているこうした口碑伝説を整理してみると、従来指摘されてきた「夜叉ヶ池」の背景にある口碑伝説は、「海神別荘」にも大きな影を落としていることに気づかされる。／「夜叉ヶ池」が雨乞いの犠牲となった女と沈鐘伝説が結びついた物語であるとすれば、「海神別荘」は父親の慾心の犠牲に

なつた女と異類婚姻譚とが結びついた物語とみることもできる。美女が故郷を懐かしんで再び陸に戻ることも、またその美女が陸では大蛇の姿となつて現われることも、先の伝説に語られたところである。「夜叉ヶ池」と「海神別荘」とは、実在の夜叉ヶ池にまつわる伝説を核として書かれた二つの物語といえるのである。」と論ずる。

須田氏と真有氏が指摘する伝説を合わせて考えると、海の恵を得るために父親が娘を竜宮の龍神に嫁に出すこと、竜宮へと嫁いだ娘が父母を懐かしみ、実家へ姿を現すこと、そしてその娘が蛇体へと姿を換えることなど、「海神別荘」の梗概と酷似した伝説が出揃うことになる。真有氏の挙げた「男蛇が赤蛇を撃ち殺すよう獵師に頼む」くだりは、娘の父と龍神という、射殺を要請する人物に変化があるものの、娘を撃ち殺そうとする点で考えれば伝説に沿うものとして考えられる。

このように、「海神別荘」にも「夜叉ヶ池」と同じく、素材と思われる伝説が巧みに利用されている。だが、ここで取り扱う問題は素材となつた伝説の検証ではなく、伝説と鏡花が描いた「海神別荘」のどこに相違が見られるか、という点である。

先に示したように、「海神別荘」構成の核となる伝説は須田氏と真有氏の研究からほぼ出揃つた。だが、両氏が指摘した伝説、民譚資料に注意深く眼を通すと、伝説・民譚資料に描かれている物語と「海神別荘」とに関連が認められるのは「海神別荘」における顕界側の描写に限られているという点に気がつく。海の恵を得るために父親が娘を竜宮の龍神に嫁に出すこと、竜宮へと嫁いだ娘が父母を懐かしみ、実家へ姿を現すこと、そしてそ

の娘が蛇体へと姿を換えること。これらはすべて顕界における事象であり、「海神別荘」で描かれる魔界側での関連を認めることはできない。このことは一体何を示すのであろうか。

「海神別荘」は「夜叉ヶ池」と同様に、伝説、民譚を用い、「現代」と設定する舞台の中で顕界と魔界の関わりを描く。「竜宮」という場の設定や、そこに娘を人身御供として沈める展開から、一見すると近世の御伽噺を見ろかの感覚に陥る。しかし、「海神別荘」は大正二年当時における御伽噺ではない。「夜叉ヶ池」の場合もそうであつたように、鏡花は作品時代を「現代」と特定することにより、当時の社会である顕界に対して魔界からの批判を為しているのである。特に「海神別荘」では「夜叉ヶ池」や「天守物語」に比べ、魔界の特色が強く描かれた作品と見ることができ。それは劇中、博士が近世期の浄瑠璃を語つた後の公子の言葉から読み取ることができる。

公子 姉上も、以前お分りに成らぬと言はれた。その上、貴下がお分りにならなければ此は誰にも分らないのです。私にも分らない。

公子のこの言葉は、魔界の住人すべてが顕界の社会規範を理解していないことを表している。公子がこの言葉を言つたのは顕界における女性の恋愛の制限と、その破約に対する刑罰に向けてのことであるが、公子はこの後にも美女が語る父娘の情愛をも理解できないことを述べている。つまり、顕界における社会規範は魔界においては理解されるものではなく、魔界に

は魔界の論理が存在していることを表すことになるのである。

「夜叉ヶ池」や「天守物語」においても、顕界に対する批判は描かれている。しかし、「夜叉ヶ池」の白雪姫や「天守物語」の富姫は、「海神別荘」のように明らかに「理解できない」と言っているわけではない。それは二人の前世が顕界に生きる人間であつたということにも少なからず原因があるのである。しかし、「海神別荘」の公子の出自は人間ではない。「夜叉ヶ池」の白雪姫、百合、晃や、「天守物語」の富姫や図書之助が魔界の住人になる以前は顕界に生きる人間であつたのに対し、「海神別荘」の公子の出自は明らかにされておらず、乙姫を姉に持つ点から、公子は生粋の魔界の住人であつたと考えることができるのである。その結果、公子の言動には魔界の論理の特徴が顕れてくることになるのである。

さらに、「海神別荘」で語られる魔界の特徴は、同じく魔界を描く「夜叉ヶ池」や「天守物語」における魔界の論理に拡大されることになる。本章では、そういった鏡花幻想劇における魔界の論理の特徴及び、鏡花幻想劇に示される鏡花の思想を「海神別荘」の物語に沿ってみていきたい。

二節 魔界への転生要件

美女が父のために犠牲となり、海に沈められるところから「海神別荘」の幕は開く。その美女が女房に連れられ、竜宮へと赴く際、美女は女房と次の会話を行う。

美女 潮風、磯の香、海松、海藻の、咽喉を刺す硫黄の臭気と思ひのほか、真個に、清しい、佳い薫、（中略）……ですが、時々、慄然とする、猩い香のしますのは？……

女房 人間の魂が、貴女を慕ふのでございます。海月が寄るのでございます。

美女 人間の魂が、海月と云つて？

女房 海に参ります醜い人間の魂は、皆、海月に成つて、ふはくさまようて歩きますのでございます。

女房の台詞から、醜い人間は人の姿を留めて魔界へと転生することはできず、海月になることが明らかとなる。この「海神別荘」によつて表される「魂の選定」は他の鏡花幻想劇にも見ることができる。「天守物語」の場合、魂の選定による畜生化は描かれていないが、「夜叉ヶ池」では白雪姫とその眷属が起こした洪水によつて、晃と百合は鐘ヶ淵の新しい龍神として、人間の姿のまま魔界へと転生し、鹿見村の村人はすべて魚や田螺、鱈といった畜生と変化した。

では、「海神別荘」や「夜叉ヶ池」にみられる魂の選定はどのような基準によつて行われているのであろうか。その基準を解き明かす台詞を公子の台詞にみるができる。

博士 ……世の哀とぞなりにける。今日は神田のくづれ橋に恥をさらし、又は四谷、芝、浅草、日本橋に人こぞりて、見るに惜まぬはな

し。是を思ふに、かりにも人は悪き事をせまじきものなり。天是を許し給はぬなり。……

(中略)

公子 (中略) 分けて、現在、殊に其のお七の如きは、姉上が海へお引取りに成つた。刑場の鈴ヶ森は自然海に近かつた。姉上は御覧に成つた。(中略) 姉の手の甘露が沖を曇らして注いだのだつた。其のまゝ海の底へお引取りに成つて、現に、姉上の宮殿に、今も十七で、

紅の珊瑚の中に、結綿の花を咲かせて居るのではないか。／男は死ななかつた。存命へて坊主に成つて老い朽ちた。娘のために、姉上は其さへお引取りに成つた。けれども、其の魂は、途中で牡の海月に成つた。

この公子の台詞に、人間の姿を留めたまま魔界に転生するための要件が表されている。博士と公子の語る「お七」という女性³は井原西鶴『好色五人女』巻の四の四に登場する人物であり、お七は姦通罪を犯し、処罰された女である。そのお七が乙姫の手によって救われ、今もその姿のまま、乙姫の宮殿に暮らしている。対して、そのお七の相手であつた男もまた、乙姫の手によつて海へ引き取られることになつたが、途中で牡の海月となつてしまつた。

この二人を対比してみたとき、そこに表れる二人の相違点は、自己の信念を貫き処罰された者と、されなかつたものという違いのみである。公子が「牡の海月」と述べていることから、海月となるのは男性のみではない。

女性であつても「牡の海月」になる可能性はあるのだ。さらに深くみていくならば、処罰されたか否かは、当時の社会規範に則つていたか否か、という点に結びつく。近世期において、姦通罪が適用されるのは女性側だけであり、男性側には姦通罪という罪はない。つまり、当時の社会規範に則つた者は魔界の論理の上では「醜い人間」となり、人間の姿を残したまま魔界に転生することができず、則つていない者は、その姿のまま、魔界に転生する資格を有することになるのである。

「夜叉ヶ池」における鹿見村の村人も、やはり社会規範に則つた人物造形がされており、対して百合と晃は社会規範には則らず、二人の愛を貫いた。そして、「天守物語」の白雪と図書之助もまた、社会規範に則ることなく、同時に個人的愛を貫いていた。この点から、人間の姿を残したまま魔界に転生するには、当時の社会規範に則つていないこと、そして、自己の信念を貫き通すという点にあると言えよう。

また、転生の契機についても特徴をみることができる。「海神別荘」のお七と相手の男は乙姫に、美女は公子によつて海へと引き取られている。つまり、転生するための要件として、魔界の住人によつて認められる、もしくは引き取られることが、魔界へと転生するためのもう一つの要件になっているのである。「夜叉ヶ池」では白雪は洪水を起こした後、「此の新しい鐘ヶ淵は、御夫婦の住居にせう。皆おいで。私は剣ヶ峰へ行くよ。……最うゆきかよひは思ひのまゝ。お百合さん、お百合さん、一所に唄を唄ひませうね」と語る。白雪が百合と晃を次の夜叉ヶ池の主と認め、魔界へと転生させた描写である。また、「天守物語」であつても、富姫は図書之助との

会話で、「あれ等討手のものの目に、義笠着ても天人の二人揃った姿を見せて、日の出、月の出、夕日影にも、をがませようと思つたのに、私の目が盲目に成つては、たゞお生命さえ助けられない」と述べ、図書之助を魔界へと転生させようとしているのが分かる。

このように、鏡花幻想劇において人間の姿を残したまま魔界に転生するにはいくつかの要件があるのである。一つは顕界の社会規範に則らず、自己の信念を貫くこと、そしてもう一つに、魔界の住人によつて迎え入れられるということ。この二つの要件が重なったとき、顕界の住人は人間の姿を残したまま、魔界に転生することができるのである。

三節 魔界という世界

顕界の住人が魔界への転生要件を満たすとき、その人物は魔界の主が住まう場所へと赴くことになる。では、魔界という世界は顕界に対してどのような捉えられているのだろうか。

「夜叉ヶ池」の白雪姫や百合、晃、そして「海神別荘」の美女のように、鏡花幻想劇において顕界から魔界への転生を果たした人物は押しなべて「人間的な死」を契機として転生している。このことから一見、魔界という世界は顕界の視点から見れば、死後の世界、いわゆる「冥土」として考えることができよう。しかし、「海神別荘」ではこの魔界という世界が顕界の住人が考えている「冥土」とは異なる世界であることを明確に示している。公子は魔界である竜宮について、次のように語る。

公子 可、しかし僧都、こゝに蓮華燈籠の意味も分かつた。が、一つ見馴れないものが見えるぞ。女が、黒髪と、あの雪の襟との間に――胸に珠を掛けた、彼は何かね。

僧都 はあ。(卓子に伸上る) はゝ、いかさま、いや、若様。あれは水晶の数珠にございます。海に沈みまする覚悟につき、冥土に参る心得のため、檀那寺の和尚が授けましたのでござります。

公子 冥土とは?……其こそ不埒だ。そして仇光りがする、あれは……水晶か。

このように、公子は魔界である竜宮を「冥土」と言われることを不埒であると語っている。そして、物語終幕において、美女が公子に「ここは極楽ですか」と尋ねると、公子はまたその言葉を否定する。

美女 一步に花が降り、二歩には微妙の薫り、いま三あしめに、ひとりでに、楽しい音楽の聞えます。此処は極楽でござりますか。

公子 はゝゝ、そんな処と一所にされて堪るものか。おい、女が行く極楽に男は居らんぞ。(中略) 男の行く極楽に女は居ない。

女は魔界である竜宮の状況をみて「此処は極楽でござりますか」と公子に聞く。それに対し、公子は「そんな処と一所にされて堪るものか」と、その言葉を否定する。女の思い描いている「極楽」とは、仏教観に言う死

後の世界、冥土を指しており、公子は魔界である竜宮をそれとは異なるものとして述べているのである。つまり、公子の言葉によれば、魔界は死後の人間が行く場所ではないのである。

では、魔界とは何か。それは「人間的な死」が契機となつて至る世界ではなく、顕界と隣り合わせに存在している世界と考えることができるのである。そしてこの魔界という場所は顕界と隣り合わせになっているだけではない。やはり魔界には顕界とは異なる生活があることに気づかされる。

顕界と同じく、魔界にも一応の地位が存在する。それは鏡花幻想劇に共通して、魔界の主とその眷属がいることから明らかであり、「夜叉ヶ池」では白雪姫、「海神別荘」では公子、「天守物語」では富姫といったように、魔界の主の下に眷属が従うといった、顕界と同じく確固たる地位があるのである。しかし、先に「一応の地位」と述べたように、魔界における地位は眷属を圧迫するためにあるのではない。魔界においても顕界と同じく、力を持つものがその世界の主となるのであるが、公子はその力について、次のように述べている。

公子 はゝはゝ、(笑ふ) 貴女、敵のない国が、世界の何処にあるんですか。仇は至る処に満ちて居る。——唯一人の娘を捧ぐ、……海の幸を賜れ——貴女の親は、既に貴女の仇ではないか。唯其敵に勝てば可いのだ。私は、此の強さ、力、威あるがために勝つ。閨に唯二人ある時でも私は此を脱ぐまいと思ふ。私の心は貴女を愛して、私の鎧は、敵から、仇から、世界から貴女を守護する。弱いものの為

に強いんです。毒龍の鱗は絡ひ、爪は抱き、角は枕しても聊も貴女の身は傷つけない。(中略) 女の身として、優しいもの、媚あるもの、従ふものに慕はれて、其が何の本懐です。私は鱗を以て、角を以て、爪を以て愛するんだ。……鎧は脱ぐまい、と思ふ。

公子の台詞から、魔界にあつても敵はあることがわかり、主が持つ力は、その敵から身を守ることでできない弱いものを守るためにあるとする。この思想は顕界とは反対の思想であり、「夜叉ヶ池」の鉦蔵、「海神別荘」の父親、「天守物語」の播磨守といった顕界の権力者は押しなべて自らの権力を誇示し、自らの地位を高めるためにその力は用いられている。それに対し、魔界の主の持つ力は、自らのために用いるのではなく、常に弱いものを守るために用いられているのである。実際、公子は侍女が入道鮫に銜えられた折には「いや、俺の力は弱いもののためだ。命に掛けて取返す」と言い、鮫に立ち向かつていく。このように、魔界の主の力は自らの権力を誇示し、保つためではなく、自らが統べる魔界の住人を守るために行使されるのであり、それは魔界を統べるものとしての揺るぎない信念なのである。

そして、このような魔界の主の信念は、魔界全体において地位に束縛されることのない世界を作り出す。公子は美女が竜宮に到着するまでの間、侍女たちと双六をしており、そして、「天守物語」においても侍女が興する「秋草釣り」や女童の行動は彼女らの自由な姿を描き出しており、公子や富姫はそれらを咎めることはない。つまり、魔界においては一応の地位は

存在するものの、それは弱者を圧迫するための地位ではなく、逆に弱者に自由を与えるために便宜上定められた、形だけの地位なのである。そして、このように権力に圧迫されることのない魔界は、住まうものにとつて幸福な場として描かれることになる。それは美女を迎えに行った女房が美女に対して語る台詞にもみることが出来る。

女房 はゝゝ、(笑ふ)何事も申しますまい。唯、お嬉しい事なのです。

おめでたう存じます。

美女 あの、捨小舟に流されて、海の贅に取られて行く、あの、これが、嬉しい事なのでせうか。めでたい事なのでせうかねえ。

女房 (再び笑ふ) お国では如何でございませうか。私たちが故郷では、最う、此の上ない嬉しい、めでたい事なのでございしますもの。

女房の台詞は魔界に転生することこそが最も嬉しく、めでたいことであることを示す。それは権力に圧迫されることのない世界へ行くことへの喜びなのである。そして、このような権力による圧迫のない世界は笑顔に満ち、涙を流すといった悲しいことはないのである。むしろ、魔界で悲しみに暮れ、涙を流すことはあつてはならないことなのである。公子はその身が蛇身となり、涙を流し悲しむ美女に対して次のように述べている。

公子 (中略) 不可ん、おい、泣くのは不可ん。(眉を皺む。)

女房 (背を擦る) 若様は、歎悲むのがお嫌です。御性急で在らしや

いますから、御機嫌に障ると悪い。こゝは、楽しむ処、歌ふ処、舞ふ処、喜び、遊ぶ処ですよ。

美女 えゝ、貴女方は楽しいでせう、嬉しいでせう、お舞ひなさい、お唄ひなさい、私、私は泣死に死ぬんです。

公子 死ぬまで泣かれて堪えるものか。あんな故郷に何の未練がある。

さあ、機嫌を直せ。こゝには悲哀のあることを許さんぞ。

美女 お許しなくば、何うなりと。えゝ、故郷の事も、私の身体も、皆、貴方の魔法です。

公子 何処まで疑ふ。(憤怒の形相) お前を蛇体と思ふのは、人間の目だと云ふに。俺の……魔……法。許さんぞ。女、悲しむものは殺す。

美女の言動に対する公子や女房の言葉から、魔界においては如何に悲しむべきことがこれまでになかったかを見て取ることができよう。

だが、これまで悲しむべきことがなかった魔界という世界は、裏を返せば顕界にも勝る過剰な制度があるように見受けられる。それは公子が美女に語るように、魔界においては悲しみは許されないということである。公子は悲しみに暮れる美女に向かつて、「悲しむものは殺す」とまで述べている。これは魔界における公子の絶対的権力を現しているといえよう。公子はその強さ、力、威、そして自己の信念を以て魔界から悲しみという感情が介入することのない世界を守っているのだ。そうして作り上げられた喜び、楽しむべき魔界の世界に悲しみはあつてはならないのである。

確かに、公子は徹底された制度を魔界に取り入れ、明らかに固定的な階

級を置くことによって、魔界における身分制度を作り出している。この点でいえば、魔界にも顕界と同じく堅固な身分制度があるといえよう。しかし、魔界における身分制度や公子の絶対的権力は眷属を束縛し、支配する類のものではない。現に魔界には確固たる身分制度はあれど、眷属は自由に暮らし、悲しみのない生活を送っている。いわば、公子は従者にとつて不満のない身分制度を確立しているのである。このように考えると、魔界の身分制度は明らかに顕界における身分制度と対照に描かれており、魔界と顕界は同じ制度を採りながらも、その世界観はいわば鏡写しのように顕界とは反転して描かれていることが分かる。

こうした魔界における世界観は「夜叉ヶ池」や「天守物語」にもやはり共通している。魔界は顕界と隔絶された世界ではない。顕界と隣り合い、そして鏡写しのように顕界とは反転した世界、それこそが魔界という世界であり、魔界という世界の特徴として考えることができるのである。

四節 魔界の価値観

「海神別荘」で描かれる魔界の大きな特徴として、最後に魔界における価値観を確認しておきたい。これまで確認してきた、魔界への転生要件、魔界という世界観は顕界と表裏一体となっているものであった。そしてそれらの特徴は魔界における価値観にも共通しているのである。

美女は竜宮に赴き、そして公子から指環などを贈られた。そしてその指環などを顕界に住まう父たちに見せようとし、また、魔界の宝物を施そう

とする。その美女の言動に対し、公子は次のように批判する。

公子 それは不可ん。貴女は榮耀が見せびらかしたいんだな。そりや不可ん。人は自己、自分で満足をせねばならん。人に価値をつけさせて、其に従ふべきものぢやない。人は自分で活ければ可い、生命を保てば可い。然も愛するものとともに活ければ、少しも不足はなからうと思ふ。宝玉とても其の通り、手箱に此を蔵すれば、宝玉其のもののだけの価値を保つ。人に与ふる時、十倍の光を放つ。唯、人に見せびらかす時、其の艶は黒く成り、其の質は醜く成る。

公子は宝玉に対して価値を認めていないのではない。むしろ、宝玉に価値を認めた上で、その榮耀を見せびらかすことを批判しているのである。宝玉は人に価値を求めるとき、その輝きを失い、醜くなる。そしてそれは人間にあつても同じことであると考えているのである。同時に、公子のこの言葉は自己の信念を貫き、愛するものとともに生きれば、その生に不足がないことを述べている。これは鏡花幻想劇における自己の信念を貫き通すことの重要性を如実に示すものであろう。さらに、公子のこの言葉は、欲に走る美女への戒めの言葉として読むことができる。同時に、その裏に鏡花が抱く女性の装飾や、そこに現れる理想の女性像、そして自己の信念を貫くことの重要性を読み取ることができるのである。

それから、誰に見せる積りか知らんが、五つも六つも金の指環を嵌め

ているものが九人有つて、後の一人が細いのを、僅かに一個だけめ
て居たらどうであらう。若し又、その一個すら持つてゐなかつたらど
うであらう。私は寧ろ、その一人を床しく思ふのである。(中略)今の
若い女は自分で信ずるところがない、何等の深い考へがない。滅茶苦
茶である。(中略)心の美が、自ら姿に顯れるといふのは、今こゝに五
十兩の櫛をさしてゐる者が並んでゐるとする。その中に、一人の女が、
五十錢の櫛を、亡き母の遺物としてさしてゐるとしたら、その五十兩
よりも、如何程光彩を放つか知れないではないか。／＼ダイヤの指環だ
からと云つて、決して、光彩を放つものではない。もう少し精神的の
装飾美と云ふことを考へねばならぬ。

(談話「女の保護色——美人と印象——」明治四三年一月)

鏡花の言葉は「海神別荘」の美女の言動を批判する公子の言葉と通ずる
ところが明確に見て取れるであらう。⁶⁾先にも述べたように、出自が顯界で
はなく、鏡花幻想劇の中で唯一男性である魔界の主である公子に鏡花の言
葉を重ねることができるというのは、非常に重要なことである。この言葉
によつて、公子は鏡花の思想を鏡花幻想劇の中で代弁する存在として描か
れてゐると考えることができるのである。

以上に示した価値観は、主として装飾品に対する魔界の価値観であつた。
「海神別荘」では他にも、自然に対する価値観が描かれてゐる。

公子 否、そんなに謙遜をするには当らん。陸には名山、佳水がある。

峻嶽、大河がある。

美女 でも、こんな御殿はないのです。

公子 あるのを知らないのです。海底の琅玕の宮殿に、宝蔵の珠玉金
銀が、虹に透いて見えるのに、更科の秋の月、錦を染めた木曾の山
々は劣りはしない。……峰には、其の錦葉を織る龍田姫がおいでな
んだ。人間は知らんのか、知つても知らないふりをするのだらう。知
らない振をして見ないんだらう。——陸は尊い、景色は得難い。今
も、道中双六をして遊ぶのに、五十三次一枚絵さへ手許にはなか
つたのだ。絵も貴い。

美女 あんな事をおつしやつて、絵には活きたものは住んで居りませ
んではありませんか。

公子 いや、住居をして居る。色彩は皆活きて動く。けれども、人は
知らないのだ。人は見ないのだ。見ても見ない振をして居るんだか
ら、決して人間の凡てを貴いとは言はない、美いとは言はない。唯
陸は貴い。けれども、我が海は、此の水は、一畝りの波を起して、
其の陸を浸す事が出来るんだ。たゞ貴く、美いものは亡びない。

ここで美女が貴いものとして挙げているものは、竜宮の宮殿のことであ
り、公子はその言葉に対して、陸にも貴いものはあると否定している。そ
して、陸において竜宮の宮殿と同じく貴いもの、それが自然なのである。
だが、その自然を貴いものとして真の価値を見出せる者は顯界の住人には
少ない。そして、見えたとしてもその先に魔界の住人を見たとは信じない

のである。それは「夜叉ヶ池」にもみられた公教育の結果であり、科学的に証明できないものには自己の信念を曲げ、信じることを否定した人間の姿なのである。公子は全ての人間を貴くないと否定しているわけではない。願界の住人が自然を真に貴いものとして考え、そして自然の中に龍田姫などの魔界の住人を認めることができる者として、その風景を詠い、描く詩人や画家を挙げ、これらの人物を貴い人間であると考えているのである。物語終幕において、美女の故郷の浦の磯に、公子と美女の血の面影である竜胆と撫子が咲く。その花を見た公子は次のように述べている。

公子 人間に其が分るか。

博士 心ないものには知れますまい。詩人、画家が、しかし認めますでございませう。

竜胆と撫子もまた、龍田姫と同じく、願界における公子と美女の姿なのである。その姿を認めることができる者もやはり、自分の目に映る全てを信じるのできる詩人や画家のみなのである。

美女の言葉は指環や宮殿のように、物質に対しての金銭的価値観、いわば即物的な価値観で占められていたのに対し、公子の価値観はあくまでも品物に対する金銭的価値ではなく、品物そのもの、自然そのものに価値を見出そうとしていたのが確認できる。いわば魔界における価値観とは、即物的な価値、他者の尺度によって評価される価値ではなく、物質や品物を介し、そこに本質的な価値を自身が見出し、信ずるという精神にこそ真の

価値を見出しているのである。そして、このような自己の信念を真に価値あるものとする魔界の価値観は「夜叉ヶ池」や「天守物語」の中にもその根底に流れている。⁸⁾

このように、魔界の論理の特徴は願界の論理と隣り合わせであり、また、鏡写しのように描かれている。さらに、これらの魔界の特徴は鏡花幻想劇に共通する魔界の論理として拡大し、それを下地として、各作品ごとに願界における何らかの事象を批判することになるのである。

五節 願界への批判

これまでの考察により、鏡花幻想劇における魔界の論理には願界の論理と鏡写しにされ、その点からすでに魔界は願界を批判する材料を多く有することを確認することができた。その結果、「夜叉ヶ池」では民俗意識を失い、近代化していくムラ社会とその束縛、大正二年当時の女性に付与された「良妻賢母」像と当時の婚姻観を批判する作品として読むことができた。

では、「海神別荘」が作品時代を「現代」と設定することによって批判するものとはなにか。一つは父や娘が持つ欲深さ、そして今一つはやはり、恋愛観に関するものが考えられるであろう。本節ではそのうちの、父と娘の欲深さから当時の社会への批判を読み取ってみたい。

「海神別荘」では願界の住人が持つ欲深さへの批判が、魔界から願界への批判の一つとして描かれている。さらにその欲深さへの批判は「海神別荘」に登場する二人の願界の住人、つまり、父と美女の二人を媒介にし、

それぞれ別の欲に対する批判として描かれていることが分かる。父の欲深さは公子と僧都の会話から如実に読み取ることができる。

公子 彼の父は、此方から遣はした、娘の身の代とか云ふものに満足をしたであらうか。

僧都 御意、満足いたしましたればこそ、当御殿、お求めに従ひ、美女を沈めました儀にござります。尤も、真鯛、鯉、真那鯉、其の金銀の魚類のみでは、満足しませんが、続いて、三抱へ一對の枝珊瑚を、夜の渚に差置きますと、山の端出づる月の光に、真紫に輝きまするを夢のやうに抱きました時、彼の父は白砂に領伏し、波の裾を吸ひました。あはれ龍神、一命も捧げ奉ると、御恩のほどを難有がりましたのでござります。

(中略)

僧都 まだく、あれは深い方でござります。一人娘の身に代へて、海の宝を望みましたは、慾念の逞い故でござりまして。……たかゞは人間同士、仲間うちで、白い柔な脂身を、炎の燃え立つ絹に包んで蒸しながら売り渡すのが、峠の関所かと心得ます。

この公子と僧都の会話から、父親が強欲であったことが分かる。ここで僧都が述べている「真鯛、鯉、真那鯉、其の金銀の魚類」にしても、その数は頭界の者からすれば途方もない数なのである。では、父親が娘を身代に得た品々はどれほどのものであったのか。僧都は公子に身代の品の目録

を述べている。

僧都 真鯛大小八千枚、鯛、鮓、ともに二萬疋。鯉、真那鯉、各一萬本。大比目魚五千枚。鱈、鋒鋸、鰻、鱗身魚、目張魚、藻魚、合せて七百籠。若布の其の幅六丈、長さ十五尋のもの、百枚一卷九千連。鮫鱈五十袋。虎河豚一頭。大の蛸一番。さて、別に又、月の灘の桃色の枝珊瑚一株、丈七尺(略)

珊瑚が渚にあったことに満足したとあることから、美女の父親は珊瑚を置く前の品々では不満足であったのである。僧都が父親に贈った結納の品は頭界での婚姻の印として新婦側に送る結納の品々と種類としては類似しているが、その量は比べるまでもない。僧都が父親に贈った結納の品々は通常とはかけ離れたものであった。しかし、父親は一介の漁師でありながら、その数にさえも満足せず、珊瑚一株七尺を得るまでは娘を海に送ろうとはしなかった。ここから、父親の強欲さを読み取ることができよう。さらに父親は娘を犠牲にして得た魚や珊瑚をすぐに金銀や家蔵に換える。

公子 可、其の金銀を散らし、施し、棄て、蔵をこぼち、家を焼いて、もとの破蓑一領、網一具の漁民と成つて、娘の命乞をすれば可かつた。

美女 それでも、約束の女を寄越せと、海坊主のやうな黒い人が、夜ごとく天井を覗き、屏風を見越し、壁襖に立つて、責めはたり、

催促をなさいます。今更、家蔵に替えましたツて、と然う思つたのでございます。

公子 貴女の父は、もとの貧民になり下るから娘を許してください、と、其の海坊主に掛合つて見たのですか。見はしなかつたらう。そして、貴女を船に送出す時、磯に倒れて悲しまうが、新しい白壁、艶ある甍を、山際の月に照らさして、数多の奴婢に取巻かせて、近頃呼入れた、若い妾に介抱されていたではないのか。何故、其が情愛なんです。

美女は自分が犠牲になることによつて父が富を得たこと、そして犠牲になるときに父が娘を犠牲にしたことを嘆き、涙したことを「父娘の情愛」と述べる。しかし、公子は美女の述べる「父娘の情愛」を「私には分らんと述べ、痛烈に批判する。公子の述べるように、確かに父親は僧都が贈った品々に満足し、娘を犠牲に出した。そして父親は贈られた品々を金銀、家蔵に換え、下男、妾を呼び入れている。さらに、父親は蛇体となつた娘が頭界に姿を現したとき、次のような行動に出る。

公子 故郷は何うでした。……何うした、私が云つた通だらう。貴女の父の少い妾は、貴女の其の恐しい蛇の姿を見て氣絶した。貴女の父は、下男とともに、鉄砲を以つてその蛇を狙つたではありませんか。

娘の父は娘の転生した姿である大蛇を見たとき、下男と共に鉄砲で娘を撃とうとする。「人間の目には私も蛇に映じる」と公子は述べ、「海神別荘」の素材の一つとして考えられる夜叉ヶ池の安八太夫伝説には蛇体である池の主を迫害する描写はなく、また、安八太夫伝説では蛇体となつた娘を撃とうとはしない。それだけではなく、現在語り継がれている安八太夫伝説ではそれ以降、夜叉ヶ池に娘の化粧道具を沈めるのが慣わしとなっているのである。また、安八太夫夫婦は、夜叉ヶ池へと送つた娘を懐かしく思い、その姿をもう一度見たいとも願つていた。「海神別荘」の娘の父には、そういった素振りをみることができない。

そして、「海神別荘」の素材の一つとされる『やまと怪異記』には、娘を竜宮に送つたあとと父親の行動は記されていない。だが、だからこそ、「海神別荘」で描かれる父親の行動は、父親の欲深さをより鮮明に描き出すのである。

さらに、ここで挙げた公子と美女の会話は、父親の欲深さのほかにも、父娘間における情愛についても言及している。公子の考える情愛とは、前節の魔界の特徴にもあるように、確固たる信念を持ち、「愛を貫き通す」となのである。それは男女間の愛情であっても、父娘間の愛情であつても変わりはない。「海神別荘」の父親は富を得ることによつて、父娘の情愛を切斷してしまつたのである。富への欲望が父娘の情愛に勝つた姿として描かれるのが、「海神別荘」における父親なのである。

そもそも、「海神別荘」が発表された大正二年は法制度的には父が家族の長として絶対の権利を得ていた家父長制、いわゆる家制度の強固な時代で

ある。娘の地位は、妻よりもさらに低く、最下層に位置しており、高橋均氏は『講座家族 二、家族の構造と機能』（一九七四「昭四九」年二月・弘文堂）において家族内における娘の位置づけを父の立場からみて「忠実な成員」と規定している⁸⁾。この家族内の立場から見ると、富と引き換えに娘を差し出すという行為は、家父長制の中にあつた父の絶対的権力を考えずにはいられない。では、当時の家族間、特に親子に関する法律はどのようなものであつたのだろうか。高橋氏は親子法について次のように指摘している。

親子法は、明治政府公認の親子思想・「孝」のイデオロギーを法の名において公権的に具体化し、天皇制教育における家族制度イデオロギーに権威的基礎づけを与えるというきわめて重要な政治的役割を果たすものであつた。修身教育を通じて教え込まれた官許道徳たる「孝」の内容は、要するに「親を親なるが故に尊きものとしてうやまい、その意思に服従して、親のために奉仕すること」であり、この「孝」は、「国体の本義」に示されるように、わが国を皇室を宗家とする一大家族国家と擬制し、さらに天皇と国民との関係を親子の関係と類推することによって「忠」と結合され、「忠」を優位に置くいわゆる「忠孝一本」「忠孝一致」の思想を形成せしめる基礎をなすものであつた。この「忠孝一致」の思想が戦前の天皇支配の精神的基盤であつたことはいうまでもない。このように親子法などを基礎として形成されたわが国の親子思想・親子道徳が、純粹に親子間の道徳思想としてではなく、国家

の政治支配体制と密接に結びつき、政治支配体制の維持・強化の目的で、国家権力によって形成され利用されたという事実は、わが国親子法の問題を考える際に極めて重要な意義を有している。

娘は父親に対して「その意思に服従して、親のために奉仕すること」が「孝」とされていた。しかも、それは明治民法の家族法によって定められていたという。さらに、この家庭内の「孝」は国家に結びつき「忠」となる。いわば、「海神別荘」における娘の犠牲は、家の長である父への奉仕であり、国家への奉仕へと結びついているのである。このような願界における家制度を、願界の掟に縛られることのない公子は厳然と批判する。

このように、「海神別荘」にも「夜叉ヶ池」における鹿見村と同じく、願界に「家」という最小の「国家」が投影され、それを願界の掟に縛られることのない、願界とは反対の論理を有する魔界の住人に批判させるという構成をとっているのである。その意味で、「海神別荘」は父親の欲深さを媒介として当時の社会における「家」制度と、それに連なる明治民法への痛烈な批判を為した作品であると読むことができるのである。

また、「海神別荘」では、常に願界に住まう者である父親に加え、魔界に転生する美女に対しても願界の社会規範を投影させている。それは最終的に公子と結ばれることになる美女もまた、父と同じく公子から自分に与えられた装飾品への考え方に対して批判を受ける点から読み取ることができ

美女 ……父へ、海の幸をお授け下さいました、津波のお強さ、船を覆して、此処へ、遠い海の中へお連れなされた、お力。道すがらは又お使者で、金剛石の此の襟飾、宝玉の此の指環、（嬉しげに見ゆ）貴女の御威徳はよく分りましたのでございます。

公子 帰りたいか、故郷へ。

美女 否、此の宮殿、此の宝玉、此の酒、此の栄華、私は故郷へなど帰りたいくはないのです。

公子 では、何が知らせたいのです。

美女 だって、貴方、人に知られないで生きて居るのは、生きて居るのぢやないんですもの。

公子 む。

美女 誰も知らない命は、生命ではありません。此の宝玉も、此の指環も、人が見ないでは、些とも価値がないのです。

娘は竜宮で得た宝玉や指環、そして栄華に打たれ、頭界への未練を既に断ち切っている。しかし、「此の宝玉も、此の指環も、人が見ないでは、些とも価値がない」と言う美女に対して、公子は次のように述べる。

公子 それは不可ん。貴女は栄耀が見せびらかしたいんだな。そりや不可ん。人は自己、自分で満足をせねばならん。人に価値をつけさせて、其に従ふべきものぢやない。人は自分で活ければ可い、生命

を保てば可い。然も愛するものとともに活ければ、少しも不足はなからうと思ふ。宝玉とても其の通り、手箱に此を蔵すれば、宝玉其のもののだけの価値を保つ。人に与ふる時、十倍の光を放つ。唯、人に見せびらかす時、其の艶は黒く成り、其の質は醜く成る。

この公子の言葉には第四節で挙げたように、鏡花が抱く女性の装飾に対する考え方が重ねられている。だが、ここで取り上げたいのは公子の言葉に鏡花の思想が重ねられているという点ではなく、美女の思想についてである。

既にこのとき、美女は竜宮で得た宝玉や指環、そして栄華に打たれ、頭界への未練を既に断ち切っている。しかしそれは自分が身を置く場所として、頭界への未練を断ち切っているものであり、その思想は今もなお、頭界の価値観に縛られているのである。つまり、美女は人間としての死を迎え、杯を交わして肉体的には魔界に転生したと言えども、精神的には未だ頭界に属しているのである。公子の言葉は、美女を批判するとともに、当時の女性に対しても批判を浴びせていることになるのである。

これらの点から、「海神別荘」という作品において、魔界からの視点で頭界を批判する事象は、父娘兩人を媒介とした物質的なものへの欲心、父親を媒介とした国家制度とそれに基く家制度、そして美女を媒介としての女性の思想の三つあったことが分かるのである。

鏡花幻想劇は「海神別荘」に示される魔界の論理を下地として、各作品において願界の事象を批判するとともに、それぞれの作品において魔界と願界における恋情を描いている。「夜叉ヶ池」では百合と晃、白雪姫と剣ヶ峰の公達というように、願界では願界の、魔界では魔界での恋情をそれぞれ描き、愛の大成が制度的婚姻にあるのではないことが示されていた。しかし、「海神別荘」と「天守物語」では願界と魔界を隔てた男女間の恋情が描かれており、「夜叉ヶ池」で描かれる恋情とは別種の恋情が描かれることになる。魔界という世界が鏡花の理想的な世界を描いているのであるとすれば、魔界を中心舞台と設定する「海神別荘」で描かれる恋情の描写は、取りも直さず、鏡花の理想的恋愛観を如実に示すものとして捉えることができるだろう。

では、「海神別荘」では公子と美女の間にどのような恋愛が描かれているのであろうか。「海神別荘」において、公子がその恋愛観を示すのは、公子が博士に美女と同じ状況になったことのある女性の物語を尋ねる場面に表されている。

博士 確に。手近に浄瑠璃にありました。あゝ、此にあります。……

若様、此は大日本浪華の町人、大経師以春の年若き女房、名だたる美女のおさん。手代茂右衛門と不義願れ、即ち引廻し磔に成りまする処を記したのであります。

(中略)

公子 唯、いゝ姿です、美しい形です。世間は其で其の女の罪を責めたと思ふのだらうか。

博士 先、ト見えまするので。

僧都 然やうでございます。

公子 馬に騎つた女は、殺されても恋が叶ひ、思ひが届いて、嘸本望であらうがね。

(中略)

博士 ……世の哀とぞなりにける。今日は神田のくづれ橋に恥をさらし、又は四谷、芝、浅草、日本橋に人こぞりて、見るに惜まぬはなし。是を思ふに、かりにも人は悪き事をせまじきものなり。天を許し給はぬなり。……

(中略)

公子 分りました。其はお七と云ふ娘でせう。私は大好きな女なんです。御覧なさい。何処に当人が嘆き悲みなぞしたのですか。人に惜まれ可哀がられて、女それ自身は大満足で、自若として火に焼かれた。得意想ふべしではないのですか。何故其が刑罰なんだね。もし刑罰とすれば、愛の杖、情の鞭だ。實際其の罪を罰しようとするには、其のまゝ無事に置いて、平凡に愚図愚図に生存らへさせて、皺だらけの婆にして、其の娘を終らせるが可いと、私は思ふ。

博士が語る二つの作品については、村松友視氏が「鏡花戯曲における『沈鐘』の影響」(一九七九「昭五四」年二月『芸文研究』第三八号所収)にお

いて、近松の「大経師昔暦」と西鶴の「好色五人女」巻四の四の一節であることを指摘している。この二つ作品に共通するのは、二作品に登場する女性が近世期では最も重い罪であるとされる姦通罪を犯し、それによって市中引廻し、磔にされるという点である。近世期において姦通罪は妻の「七去」として決して犯してはならないものとされており、それに対する刑罰としても引廻しや磔など、最も重い刑罰が科せられていた。しかし、公子はその女たちの生き様に対して、非難することはない。逆に、お七を「大好きな女」と言っている。それは、彼女らが当時の社会規範に屈することなく、自分たちの信念を貫いた、つまり、魔界における価値観に合致した生き方をしていたからであろう。そして、公子が「大好きな女」と語るお七の生き様は、父親の欲の犠牲となり、竜宮に赴くことになった美女の考えと合致することになる。

美女 貴方。私は始めから、決して嘆いては居ないのです。父は悲しみました。浦人は可哀れがりました。ですが私は——約束に応じて宝を与へ、其の約束を賣めて女を取る、——それが夢なれば、船に乗つても沈みはしまい。もし事実だとして、浪に引入るゝものがあるれば、其は生あるもの、形あるもの、云ふまでもありません、心あり魂あり、声あるものに違ひない。其の上、威があり力があり、栄と光とあるものに違ひないと思ひました。ですから、人は然うして嘆いても、私は小船で流されますのを、然まで、慌騒ぎも、泣悲しみも、落着過ぎもしなかつたんです。もしか、船が沈まなければ無

事なんです。生命あるんですもの。覆す手があれば、それは生きて居る手なんです。其の手に縋つて、海の中に活きられると思つたのです。

美女が語る台詞は、公子が「大好きな女」と語るお七の状況と酷似している。お七は姦通罪を犯し、磔にされ、火刑に処される際に「人に惜まれ可哀がられて、女それ自身は満ち足り、自若として火に焼かれ」た。そして美女もまた、父や浦人が悲しみ、可哀れがる中で、自身は「慌騒ぎも、泣悲しみも、落着過ぎもしなかつた」。つまり、美女は自己の信念を貫くという、公子にとって理想の思想を持った女性として描かれているのである。

しかしこの後、美女は前節でも挙げたように、竜宮で得た金銀、宝玉を頭界の住人に見せようとし、公子と思想の違いを見せる。それは前節でも述べたように、美女が魔界へと赴いてもなお束縛されていた頭界の思想であり、忌むべき女性のかたちであった。

だが、美女が頭界の思想を持った上で、人間の姿を残したまま魔界に転生しているという現状を見たとき、一つの疑問を抱かざるを得ない。先にみたように、魔界に転生する要件の一つとして、頭界の思想から脱していることが必要なのである。頭界の思想を持ったまま魔界に行けば、その魂は海月となるのである。しかし、美女は頭界の思想から脱していないのも関わらず、牝の海月にはならず、人間の姿を残したまま魔界に転生している。これは一体どういうことなのだろうか。この疑問を解く台詞として、

女房が語る次の台詞が挙げられるであろう。

女房 海に参ります醜い人間の魂は、皆、海月に成つて、ふはくさまようて歩行きますのでございます。

(中略)

美女 まあ、情ない、お恥しい。

女房 否、貴女はあの御殿の若様の、新奥様でいらつしやいます、もはや人間ではありません。

女房は美女が公子にとつての新しい妻となることを語り、既に美女が人間ではないことを知らせている。つまり、公子によつて召還された女性海月にはならないのである。これは二節でみた魔界への転生要件の一つに合致する。さらに、もう一つの要件である自己の信念を貫くことも、美女が自らの身を沈めた際に海中に「形あるもの、云ふまでもありません、心あり魂あり、声あるもの」、「威があり力があり、榮と光とあるもの」が住まうと信じていたことから、美女は魔界への転生要件を満たしていたと考えられる。

しかし、美女は公子の持つ魔界の価値観の違いから、自らの身体が蛇体になったことを嘆き、魔界の価値観を批判した上で、公子の手に掛けて命を絶とうとし、公子もまた美女を黒潮騎士に殺させようとする。しかし、二人の行動は物語終幕において、美女が発した言葉により、反転することになる。

美女 貴方、こんな悪魚の牙は可厭です。御卑怯な。見て居ないで、御自分でお殺しなさいまし。(中略) あゝ、貴方。私を斬る、私を殺す、其の、顔のお綺麗さ、気高さ、美しさ、目の清しさ、眉の勇ましさ。はじめて見ました、位の高さ、品の可さ。最う、故郷も何も忘れしました。早く殺して。あゝ、嬉しい。

美女は公子の顔を間近で見たととき、公子の気高さなどに打たれ、「最う、故郷も何も忘れしました」と述べる。魔界に来てもなお、頸界の思想に捉われていた美女はここでようやく頸界から解放され、真に魔界の住人となるのである。美女は自分が美しいと認めた公子の手によつて死ぬことができることを「嬉しい」と述べている。ここから、美女が公子への愛に目覚めたことと読むことができるであろう。

さらに、この後、公子と美女が互いの血を杯に交わし、それを飲むと、美女の故郷である頸界に竜胆と撫子の花が咲く。この花を見た公子がそれを美女に尋ねると、美女は「見覚ええました花ですが、私はもう忘れしました」と述べる。そして、公子が博士に何の花かを尋ねると、博士は「竜胆と撫子でございます」と花の名称を述べ、続けて「若様と奥様の血の涕でございます」と公子に説明するのである。竜胆が龍神である公子の面影であり、詩人や画家が竜胆を通すその先に公子の姿を映すのであれば、撫子もまた、その先に美女の姿を映すことになる。美女が故郷である頸界から完全に脱し、心身ともに魔界の住人、強いては公子と同等の「神」になったことを

象徴的に示す描写である。

このように、「海神別荘」は「夜叉ヶ池」とは異なる鏡花的恋愛観を提示した作品として考えることができるのである。「夜叉ヶ池」は顕界における婚姻制度を批判したのに対し、「海神別荘」は魔界の論理の特徴を浮き彫りにするとともに、真の恋愛成就の成立要件として死を介することを批判している。むしろ、近世に見られる心中譚などの死を媒介とした恋愛成就は社会規範に対して屈した結果であることに他ならない。自己の信念を貫くことで、国家によって恋愛・婚姻を束縛された世界から脱することによって、真の恋情は大成されるのである。その意味で、「海神別荘」は当時の婚姻観及び社会的思想に対して強い批判を示す作品であるといえるのである。

第三章 注

(1) 吉村博任『泉鏡花の世界 幻想の病理』(一九八三「昭五八」年六月)所収、「鏡花のSF世界——『海神別荘』——」は「海神別荘」を大正二年当時のSF的作品であると評し、また、飯島耕一は「日本のベル・エポック 『歌行燈』と『海神別荘』」(『俳句』三六卷一〇号(一九八七「昭六二」年)所収で「海神別荘」を劇的に見、鏡花の俳句と合わせて見ている。

(2) 『草迷宮』の背後「(一九九五「平五」年二月・『叙説』および、「龍女と摩耶夫人——鏡花における仏教——」(一九九九「平九」年六月・『国語国文』所収)

(3) 真有真澄『海神別荘序論』——作品の生成とその方法と(『論集

・大正期の泉鏡花』一九九九「平十二」十二月・おうふう)所収。

(4) 村松友規は「鏡花戯曲における『沈鐘』の影響」(一九七九「昭五四」年二月『芸文研究』第三八号)において、「海神別荘」には、近松『大経師昔暦』の一節、及び西鶴『好色五人女』巻四の四の一節が引用されており、後者に関しては公子に次のごとき台詞がある。」と指摘している。

(5) 『鏡花全集』巻二八(一九八八「昭六三」年十二月・岩波書店)所収、談話「女の保護色——美人と印象——」(明治四三年一月)

(6) 「天守物語」において富姫が鷹を生け捕る際に、「それは姫路の富だもの」と述べ、図書之助が鷹を探しに天守へと赴いた際には、「鷹には鷹の世界がある。露霜の清い林、朝嵐夕風の爽かな空があります。」と述べ、人間よりも自然界の貴さを語っている。

(7) 笹間良彦『大江戸復元図鑑(武士編)』(二〇〇四「平一六」年五月・遊子館)所収の武士の結納の項には「縁組が成立すると、男性方から結納の品を贈るとともに婚姻の約を申し込む。これを「頼みの印」といった。結納の品は、家の格式や貧富、見栄によって異なるが、荷(一斗入りの酒樽十樽)、鯛、するめ、昆布、かつお、あわび、えび、貝、金銀の末広、小袖、帯などを枡台に並べた。」とあり、美女の父親が受け取った品々とは比べるまでもない。

(8) 『講座家族 一、家族の構造と機能』(一九七四「昭四九」年二月・弘文堂)内で家族の役割を表に表したものがあり、その表の中で娘の役割は「忠実な成員」として位置づけられている。

(9) (4) に同じ

四章

「天守物語」

——鏡花幻想劇の大成——

一節 伝説、民譚との相違

「天守物語」に関する伝説、民譚に関してはこれまでさほど多くの資料が出されているわけではない。それはやはり村松定孝が『鏡花全集』別巻所収の「天守物語」解題（一九八九「昭六四」年一月・岩波書店）において、

本作は、原典を「老嫗茶話」（柳田国男・田山花袋校訂『近世奇談全集』明治四三・九、続帝国文庫）に仰いでおり、猪苗代城の化物が播州姫路城を訪れる話は原典にも見え、朱の盤については、鏡花の「遠野の奇聞」（本全集巻二十八所収）に、その引用がある。

と述べているように、続帝国文庫の『近世奇談全集』に所収される『老嫗茶話』内、「猪苗代の城化物」、「舌長姥」、「会津諏訪の朱の盤」、「允殿館大入道」、「播州姫路城」の各話に「天守物語」作中の魔界の住人がほぼそのまま描かれていることと、「播州姫路城」の構図が「天守物語」の構図と酷似することからであろう。「猪苗代の城化物」では猪苗代城に住まう妖怪の名が亀姫であること、その亀姫が姫路城へと赴くことが描かれており、「舌長姥」、「会津諏訪の朱の盤」、「允殿館大入道」に関しては、その名前通りの妖怪が「天守物語」にも登場する。これらの三編は登場人物の類似という点から、ここで全文を挙げることはしないが、「播州姫路城」に関しては、「天守物語」の作品構造との類似性及び後の考察に関するものである

ことから、今一度全文を引用したい。

姫路の城主松平大和守義俊の兄小姓森田図書十四歳の時。傍輩と賭をなし。ぼんぼりを燈し夜天守の七階目へ上るに。三拾四五のいかにも氣高き女。十二重を着て燈の許に机へ向ひ書を読み居たりけるが。図書を見て汝何故に来るぞといふ。図書手突て。傍輩とかけを致し此所へ参り候といふ。女然らば印をとらするぞと甲のしころを呉る。図書是をいたゞきおりけるに。天守の三階目の後より。大入道図書が肩よりのぞきぼんぼりの火を吹消して失たり。図書又取て帰し天守へ上るに。女いつもの如く有て又何故に来るぞといふ。図書申様天守三階目へ下り候に。大入道後より火を吹消候まゝ。聞くして下へおりわづらひ火を燈に参り候と云。女聞て実に汝はけなげ者也とて。ぼんぼりへ火を付けてくる。図書天守より下り殿の御前へ出。件の事を物語して甲のしころを取出す。太和守見玉ふに。我召料の鎧のしころ也しかば。急ぎ納戸のものを召。鎧櫃を取出し見玉ふに。しころはなくして鉢計有りしといへり。此物語は姫路の当城主に仕へける士の咄也。森田図書今士大将と成けると也。

天守最上階に上った者の名が「図書」であり、天守最上階には三十四五歳の「いかにも氣高き女」が居たという点、その女が図書に「甲のしころ」を受け、それを持った図書の灯りが天守三階で大入道に吹き消される。そして図書は灯りを燈してもらいに、再度天守最上階へと上がる。ただ一点、

「天守物語」では灯りを燈してもらってから兜をもらう、「播州姫路城」では兜のしころを渡してから大入道に灯りを消され、燈してもらいに天守へと再度赴く、といったように、順序が逆転しているものの、確かに「天守物語」と「播州姫路城」の構図は酷似している。

この「天守物語」の富姫に関して、村松氏は『鏡花全集』別巻、「天守物語」解題において、「但し、富姫が若き男の生首を愛することや、図書之助と富姫とのことなどは、すべて鏡花の創意による」と述べている。村松氏の言葉の通り、これまで見てきた「夜叉ヶ池」や「海神別荘」と同じく、「天守物語」における伝説、民譚は作中世界を〈顕界／魔界〉に明確に分かつために使われているに過ぎない。ここでもやはり、伝説とは異なる鏡花の創意の部分にこそ、鏡花の独自性が現われるのである。

それでは、鏡花が「天守物語」に付与したメッセージとは一体何であったのか。〈顕界／魔界〉におけるそれぞれの思想とともに、それを見て行きたい。

二節 魔界としての天守

「天守物語」は姫路城の天守五重を舞台として展開される。そしてその舞台は富姫を初めとする眷属や猪苗代の亀姫らが住まう魔界として描かれている。以下、こうした魔界としての天守と顕界としての本丸を対比させながら、「天守物語」という作品における〈顕界／魔界〉における思想の違いについて見ていく。

魔界である天守五層を舞台として限定する「天守物語」において、天守五層が魔界と特定される描写は随所に見受けられる。その中でも、ここでは天守以下の世界である顕界との対比を中心として魔界としての天守を見ていくことにしたい。

魔界としての天守と顕界としての本丸を対比させる明確な描写は、猪苗代城の亀姫が持参した衛門之介の首を土産として差し出したときの会話に見ることができる。

亀姫 構ひません、それに、私がいたしたとは、誰も知りはありませんもの。私が城を出ます時はね、まだ此の衛門之介はお妾の膝に凭掛かつて、酒を飲んで居りました。お大名の癖に意地が汚くつね、鯉汁を一口に食べますとね、魚の腸に針があつて、それが、咽喉へさゝつて、それで亡くなるのでございますから、今頃丁どそのお膳が出たぐらゐでございますよ。（ふと驚く。扇子を落す）まあ、うっかりして、此の咽喉に針がある。（もとぐりを取つて上ぐ）大変なことをした、お姉様に刺さつたら何うしよう。

夫人 しばらく！ 折角、あなたのお土産を、いま、それをお抜きだと、衛門之介も針が抜けて、蘇返つて了ひませう。

亀姫は猪苗代城主、衛門之介の首を土産として持参してきているが、衛門之介はこのとき、顕界では未だ死してはいない。亀姫は数時間後に死ぬことになる衛門之介の首を土産として持つてきているのである。ここで、

天守五重と他の場所では時間軸を多少ずらした「場」として設定されていることが分かる。また、この衛門之介の首は、物語終幕において、次のような顛末を辿ることになる。

夫人 何と申さうやうもない。貴方お覚悟をなさいまし。今持たせて遣つた首も、天守を出れば消えませう。討手は直ぐに引返して参ります。

天守を出れば首は消える。これは顛界では衛門之介が未だ死していないことを示しており、衛門之介の首は、魔界である天守の中でのみ、存在していることを示している。また、図書之助の逸らした鷹を生け捕る際にも、次のような描写を見ることが出来る。

蕨を取つて肩に装ふ、美しき胡蝶の群、ひとしく蕨に舞ふ。颯と翼を開く風情す。それ、人間の目には、羽衣を被た鶴に見える。

魔界の住人である富姫から見れば、一つの蕨に過ぎないそれは、下界、つまり顛界の住人の目に見れば、鶴に映じる。つまり、天守五重という空間的・建築的上層部はそれのみではなく、天守五重以上の空間を魔界であると設定されていることが分かるのである。また、富姫による鷹獲りの描写と同じく、上空が魔界であること、または人間のものではないことは、亀姫が姫路城に来る場面や、夜叉ヶ池の白雪姫が雨を降らせることから

わかる。そして結末において、富姫自身もまた、次のような台詞を発する。

夫人 何と申さうやうもない。貴方お覚悟をなさいまし。今持たせて遣つた首も、天守を出れば消えませう。討手は直ぐに引返して参ります。私一人は、雲に乘ります、風に飛びます、虹の橋も渡ります。図書様には出来ません。

魔界の住人である富姫もまた、姫路城から上空に飛び出すことができるとしている。だが、人間である図書之助にはそれはできない。

これら登場人物を中心としたもののほか、「天守物語」はその作品舞台においても、天守五重を魔界として強調していることが確認できる。「天守物語」作中における天守は、実在の姫路城とは造形を異にしているのだ。魔界の住人が姫路城に出入りする「梯子」が「天守物語」では描かれているのである。本文における天守閣の造形は次のように語られている。

舞台。天守の五重。左右に柱、向つて三方を廻廊下の如く余して、一面に高く高麗べりの畳を敷く。紅の鼓の緒、処々に蝶結びして一条、是を欄干の如く取りまはして柱に渡す。同じ鼓の緒をひかへづなにて、向つて右、廻廊の奥に梯子を設く。梯子は天井に高く通ず。左の廻廊の奥に、また梯子の上下の口あり。奥の正面、及び右なる廻廊の半ばより厚き壁にて、広き矢挟間、挟間を設く。

姫路城が、地上六層、地下一層という現状の姫路城となったときの『姫路城史・下』（一九五二「昭二七」年十二月・姫路城史刊行会）における天守閣の記述には、最高層である天守六層目に屋根に続く梯子は存在しない。つまり、「天守物語」作中で描かれる天守五層（「天守物語」作中では最高層）には、本来なかったはずの梯子が据えられているのである。では、「天守物語」によって据えつけられた五層目の梯子は一体何を意味するのか。天守五重の主、富姫が夜叉ヶ池から帰ってきたとき、ト書きでは次のように描かれている。

はらくと其の壇の許に、振袖、詰袖、揃つて手をつく。階子の上より、先ず水色の衣の棲、裳を引く。すぐに養を被ぎたる姿見ゆ。長なす黒髪、片手に竹笠、半ば面を蔽ひたる、美しく気高き貴女、天守夫人、富姫。

天守夫人の富姫を初めとして、猪苗代の亀姫、その眷属は天守への通路として、天守の梯子を用いる。つまり、「天守物語」作中の最高層に据えられた梯子は、魔界の者が顕界と隣り合わせの空間であり、天守夫人富姫の住まいである姫路城天守五重へと介入するための出入り口となっているのである。魔界の住人である富姫や亀姫は、顕界である地上の本丸からは出入りすることができない。さらに最高層の梯子は、魔界の者の出入り口であると共に、富姫、亀姫、そして白雪姫が、魔界としての上空を自由に行き来するための舞台装置としての役割を担っている。

では逆に、顕界の住人である本丸に住む者たちはこの天守をどのように見ているのであろうか。「天守物語」に描かれる怪異、ここでは富姫を初めとする魔界の者が描かれているが、作中に登場する多くの顕界の住人は、この天守に魔が住み着くとして、天守にあがることを百年来避けている。顕界の住人であり、この天守五重に足を踏み入れた図書之助は天守五重を次のように語る。

図書 百年以来、二重三重までは格別、当お天守五重までは、生あるものの参つた例はありません。今宵、大殿の仰せに依つて、私、見届けに参りました。

図書 五重の、其の壇、其の階子を、鼠の如く、上りつ下りついたり居る。……予ての風説、鬼神より、魔よりも、此処を恐しと存じて居るゆゑ、聊か躊躇はいたしますが、既に、私の、慙く参つたを、認めて居ります。慙う云ふ中にも、唯今。

「百年以来」、「天守五重までは、生あるものの参つた例」はないと述べ、そして図書之助だけではなく、他の家臣も天守五重までは足を踏み入れたことはない。家臣の小田原修理もまた、城主である武田播磨守に命じられ、天守五重に置かれた獅子頭を見たとき、「以来、奇異妖変さながら魔所のやうに沙汰する天守」と語る。

このような〈魔所〉としての天守は「天守物語」作中だけではなく、実

在の姫路城でも天守は〈魔所〉として恐れられていた。『姫路城史・上』（一九五二「昭二七」年三月・姫路城史刊行会）に所収されている『播陽因果物語』（発表年・出版社不詳）の一篇、「姫路城之怪物の事」では、当時城主であった池田輝政に妖怪が憑き、輝政が妖怪の調伏からまぬがれるためには鬼門に八天塔を建て、大八天神をまつり護摩の秘法をおさめて祈禱すること、また日本の主である伊勢天照大神・春日大明神・八幡八幡や葛城・熊野・愛宕の権現への立願および播磨の清水寺・書写山・法華山・しようとうしといった有力寺院へ申し伝えることを通して呪いを解くことを薦めている²。他にも群鷲山には富姫が祭られた刑部大明神があるなど、姫路には怪異の場が多い。

「天守物語」作中においても百年来、〈魔所〉とされたことから家臣は天守へ上がることをしなかった。また、前掲した『老嫗茶話』の一篇、「天守物語」の構成と酷似し、「播州姫路城」の類話と考えられる『播陽因果物語』の一篇、「姫路城之怪物の事」においても、天守五重の怪異と、家臣の様子が描かれている。

輝政或る夜のつれ／＼に家臣を集めて、「この城の五重目に、夜な／＼灯をとぼすものがあるが、誰かあれを見届け参るものはないか」といふと、誰あつてこれに応ずるものはなかったが、そのうちに十八歳になる一人の若侍が「某、見届けて参ります」といつた。

「姫路城之怪物の事」においても、誰も天守へ昇ろうとするものはいな

かった。このような天守五重の怪異を知りつつも、なぜ「天守物語」の家臣は天守へと赴いたのであろうか。それは逆賊となった図書之助が天守へと登ったのを見ただけではない。家臣にとって主命は絶対であるという、封建制を殊更に強く表すため、家臣は天守へと赴いたのであると考えられる。

ここまで確認したように、天守五重が魔界であることを強調する要素が多く散りばめられていたことが分かる。それに対し、天守以下、願界である本丸では主君である武田播磨守の権勢、つまり封建制度の強固さが描かれることになる。

三節 願界としての本丸

「天守物語」において本丸の様子は天守五重からの視線によって可視化されることになるのであるが、その中でも図書之助が天守へと姿を現し、富姫と会話する段において、図書之助は封建制度に束縛された願界の掟を述べ、富姫はそれを痛烈に批判する。その願界と魔界の思想が最もせめぎ合う部分を、少し長くなるが引用する。

夫人 貴方は、播磨が貴方に、切腹を申しつけたと言ひました。それは何の罪でございます。

図書 私が奉に据ゑました、殿様が日本一とて御秘蔵の、白鷹を、此のお天守へ逸しました、其の越度、其の罪過でございます。

夫人 何、鷹をそらした、其の越度、其の罪過、あゝ人間と云ふものは不思議な咎を被せるものだね。其の鷹は貴方が勝手に鳥に合せたのではありませんまい。天守の棟に、世にも美しい鳥を飼て、それが欲しさに、播磨守が、自分で貴方にいひつけて、勝手に自分でそらしたものを、貴方の罪にしますのかい。

図書 主と家来でございます。仰せのまゝ生命をさし出しますのが臣たる道でございます。

夫人 其の道は曲つて居ませう。間違つたいひつけに従ふのは、主人に間違つた道を踏ませるものではありませんか。

図書 けれども、鷹がそれました。

夫人 あゝ、主従とかは可恐しい。鷹とあの人間の生命とを取りかへるのでございますか。よしそれも、貴方が、貴方の過失なら、君と臣と云ふもののそれが道なら仕方がない。けれども、播磨がさしづなら、それは播磨の過失と云ふもの。第一、鷹を失つたのは、貴方ではありません。あれは私に取りました。

図書 やあ、貴方が。

夫人 まことに。

図書 えゝ、お怨み申上ぐる。(刀に手を掛く。)

夫人 鷹は第一、誰のものだと思ひます。鷹には鷹の世界がある。露霜も清い林、朝嵐夕風の爽かな空があります。決して人間の持ちものではありません。諸侯などと云ふものが、思上つた行過ぎな、あの、鷹を、唯一人じめに自分のものと、つけ上りがして居ます。

貴方は然うは思ひませんか。

鷹匠である図書之助が鷹をそらしてしまったことは確かに咎められる一件であるかもしれない。しかし、鷹を逸らした代償としての咎は切腹、つまり武士にとつては最大の刑罰であつた³。しかも図書之助はこのような主君の命令に、「仰せのまゝ生命をさし出しますのが臣たる道でございます」と、主命に反することのできない家臣の道を説く。その言葉に対し、富姫は播磨守が自身の過失を図書之助の過失へと転嫁することを批判し、鷹の自由、鷹の世界を図書之助に説くことによって、主命は絶対であるという封建制度を批判する。

このように、天守以下に繰り広げられる人間劇の様子は、城主を中心とし、それに逆らふことの出来ない家臣の姿を描くことによつて、実に封建制度を徐々に強めるものとして描くことに成功している。元来、城郭そのものが城主の武威を誇示するための建造物であつたならば、このような主従関係、封建社会の制度が強く描かれるのはごく自然のことである。しかし、このごく自然な天守下における封建制の物語は、天守夫人、富姫の自由奔放な行動、痛烈な制度批判により、その愚かしさが浮き彫りにされる。

さらに、この作品自体の「場」に関しても注意する必要がある。前述したように、「城」は城主の武威を誇示するための建造物であつた。その城の中では、城主を中心とした家臣との主従関係、いわゆる封建制度というものが濃密に描かれており、この封建制度は江戸後期に至るまで存続していた。さらに、作中でも小田原修理が富姫の前世を語るときに現われている

るように、城という男性原理が支配する空間において、女性は常に男性からの主従関係下におかれるという、性的な階級差別による迫害を受け続けている。その状況のなか、「天守物語」では、城主の武威を誇示する重要な役割を担うことになる天守閣に、魔界の者が住まわっている。そしてその魔界の住人、特に姫路城天守に住まう魔界のものは、おしなべて女性となっている。「天守物語」作中における男性の魔界の住人は、朱の盤坊のみであり、それさえも富姫の眷属ではない。男性原理の象徴としての城の最上層に女性のみが住む。しかもその女性は、生前、当時の姫路城主によって辱めを受けようとしていた。「天守物語」は単なる魔界である天守と願界である本丸の二重構造の物語ではない。天守、本丸、そして城下と、本丸以下は実際には語られないものの、三重の構造が作品内にあり、魔界としての天守に女性の妖怪を配置することによって、封建制度とそれに縛られていた女性の自由を強調するのである。ここに鏡花が作品の時代を「ただし封建時代」と限定した理由があるのである。

四節 富姫と図書之助

鏡花は「老嫗茶話」に所収された伝説、民譚を「天守物語」に援用することによって本丸と天守五重という〈願界／魔界〉を浮き彫りにし、願界である本丸に封建制度という近世国家社会の束縛を明確に描き出した。そして、明確に描き出された封建制の束縛と対比させ、魔界の自由奔放さを描いている。魔界の住人における自由奔放さは物語冒頭の侍女の「秋草釣

り」や女童が天守において遊びまわる姿にも現われている。そして、そのような行為を天守の主である富姫は咎めようもしない。一見、天守には富姫と侍女のように願界における主従関係があるように見受けられるが、その関係は願界における封建制のような、従者を束縛する類のものではない。

さらにこの天守における自由は「夜叉ヶ池」の白雪姫や「海神別荘」の公子の言動と同じく、富姫にとって恋愛的自由を付与し、物語中盤、図書之助が天守五重に至ったとき、富姫の恋情は強く描かれることになる。図書之助が初めて天守五重に赴いたとき、富姫は図書之助の要件を聞くだけで、図書之助への恋情をあらわにすることはしない。富姫が図書之助への恋情を図書之助自身に語るのは、図書之助が一旦天守三階中壇において灯火を失い、再度天守に訪れてからのことであり、図書之助の灯火が天守三階中壇で灯火を消される件について、笠原氏がその著書『評釈「天守物語」妖怪のコスモロジー』（一九九一「平三」年五月・国土社）中で興味深い指摘をしている。

主君の命令といえども決してくるな、というものの図書之助の行手を遮った黒い妖怪は富姫の輩下であらうし、燈火を消された図書之助が引き返してくるのは必然の成行であった。

図書之助が後に「二重三重までは格別、当お天守五重までは、生あるものの参った例はありません」と語るように、天守三重までは願界の住人に

も足を踏み入れることはできた。だが、三重より上は天守五重と同じく、
願界の住人にとっては「魔所」として考えられていたのである。また、図
書之助が富姫との初対面から天守を降る際のト書きには「夫人すつと座を
立ち、正面、鼓の緒の欄干に立ち熟と視る時、図書、雪洞を翳して高く天
守を見返す、トタンに大入道さし覗き状に雪洞をふつと消す。図書身構す。
大入道、大手を広げて其の前途を遮る」とあるように、大入道の意志によ
つて図書之助を遮ろうとしていることに気付く。「今度は、播磨が申してき
けても、決して来ては成りません」と富姫はいうものの、大入道によつて
図書之助が燈火を消され、再び天守に戻ることを予測し、また、それを望
んでいたとも受け取れる。そして、図書之助の再訪の段、富姫は図書之助
に対して自分の思いを語るのだ。

夫人、世話めかしく、雪洞の蠟を抜き、短檠の灯を移す。燭をとつ
て、熟と図書の面を視る、恍惚とす。

夫人（蠟燭を手にしたまゝ）帰したくなく成つた、もう帰すまいと
私は思ふ。

この言動を皮切りに、富姫は自分の恋情を図書之助に語る。その際、富
姫は図書之助に切腹を命じられた経緯を聞き、封建制を批判し、「私の申す
ことが、少しなりともお分りになりましたら、あの其の筋道の分らない二
三の丸、本丸、太閤丸、廓内、御家中の世間へなど、もうお帰りなさいま
すな。白銀、黄金、珠、珊瑚、千石萬石の知行より、私が身を捧げます。

腹を切らせる殿様のかはりに、私の心を差上げます、私の生命を上げませ
う。貴方お帰りなさいますな」と述べ、図書之助を天守五重に留まらせよ
うとする。しかし、図書之助は「迷ひました、姫君。殿に金鉄の我が心を、
波打つばかり悩乱をいたします。が、決心が出来ません。私は親にも聞き
たし、師にも教へられたし、書もつにも聞かねばなりません。お暇を申上
げます」と、天守を後にしようとする。こうした図書之助の言葉を聞き入
れ、富姫は図書之助を帰すことにするのだが、図書之助が本丸に帰るまで
の間に、富姫はなお自分の恋情を語る。

図書 途方に暮れつゝ参ります。迷の多い人間を、あはれとばかり思
召せ。

夫人 あゝ、優しい其のお言葉で、尚ほ帰したくなく成つた。（袂を取
る。）

図書（屹として袖を払ふ）強ひて、絶つて、お帰しなくば、お抵抗
をいたします。

夫人（微笑み）あの私に。

図書 おんでもない事。

夫人 まあ、お勇ましい、凛々しい。あの、獅子に似た若いお方、お
名が聞きたい。

図書 夢のやうな仰せなれば、名のありなしも覚えませぬが、姫川図
書之助と申します。

夫人 可憐い、嬉しいお名、忘れません。

富姫は獅子に似た男、図書之助に自身の恋情を語って聞かせる。しかし図書之助は天守に留まることを辞し、本丸へと帰ろうとする。その図書之助に対し、富姫は図書之助が天守五重へと至り、富姫を確認したことのある品のとして、播磨家家宝である青龍の兜を図書之助に授ける。そうして兜を手に本丸へと戻った図書之助を待っていたのは、「ご秘蔵の兜を盗んだ謀反人」、「殿様のお首に手を掛けたも同然な逆賊」という罪であった。この謀叛人、逆賊の罪を課せられた図書之助は同じ殺されるならばと、「今度来ると帰しません」と言っていた富姫のもと、天守五重へと舞い戻る。

天守五重に住まう気高き女が男に灯りを燈し、兜をしるしとして持たせるくだりは『老嫗茶話』の「播州姫路城」と同じであるが、「播州姫路城」での女は、図書に対して恋情を持っているわけではない。また、「播州姫路城」において、兜のしころを主君に見せ、天守での経緯を語った図書は士大将に任じられたが、「天守物語」の図書之助は謀反人、逆賊として播磨守の家臣に刃を向けられることになった。この「播州姫路城」と「天守物語」における女の恋情の有無、そして兜を持ち帰った図書の処遇、ここに鏡花の「恋情」に対する創意が含まれていることになろう。

「天守物語」の天守五重に住まう富姫は、小田原修理が語る逸話によれば、「戦に負けた国の上臈、貴女、貴夫人たちの落人だらう」とされる。つまり、富姫の前世は御殿女中の上級者であり、武家の女性であったことが分かる。その富姫が兜を図書之助に手渡すのである。「天守物語」作中において兜を持ち帰った図書之助に対して「殿様のお首に手を掛けたも同然」

とされるように、武士にとって兜は防具としてだけでなく、鎧と並んで自己を象徴するものであった。⁵⁾「播州姫路城」では兜を持ち帰った図書は士大将に任じられているが、「播州姫路城」では、主君の性格は描かれていない。対して、「天守物語」においては、鷹狩から城に帰る際の亀姫の「あゝ、首に似た殿様が、馬に乗って反返つて、威張つて、本丸へ入つて来ますね」という台詞や、鷹を逸らした図書之助に切腹を言い渡すといった、主君である播磨守の横暴さが描かれている。さらに、こうした播磨守の姿は、富姫も見聞きしている。つまり、図書之助が兜を持ち帰り、再度天守へ戻ってくることは富姫にも予測できたと考えられる。

そして、姫路城から白雪姫の住いである夜叉ヶ池へ、空を渡ることのできる富姫には、「夜叉ヶ池」の白雪姫が縛られるような願界との盟約はない。ただ、獅子頭に似た、理想の男性が百年来富姫のもとに現われなかっただけなのである。盟約に縛られることのない富姫は、自己の恋情を自分の裁量で叶えることができたのである。自己の愛を結実させる布石として、富姫はどうしても本丸へと戻ろうとする図書之助に対して、兜を渡して帰す。一度戻ってきた図書之助への愛の言葉、どうしても帰ろうとする図書之助に対する富姫の行動。富姫は図書之助に横暴な主君の家宝である兜を持たせることによって、その恋情を結実したのである。

だが、ここで二人の愛が大団円を迎えるわけではない。天守へと逃れた図書之助を追って、家臣が百年来足を踏み入れることのなかった天守五重へと姿を現す。そして、その討手を逃れるため、獅子頭の母衣へと身を隠したことによって、図書之助は魔界の住人へと転生を遂げた。それは小田

原修理が獅子頭の両眼を傷つけた後の描写からも読み取ることができる。

図書 (あはれに寂しく手探り) 姫君、何処においでなさいます。私は目が見えなく成りました。

夫人 (忍び泣きに泣く) 貴方、私も目が見えなく成りました。

図書 ええ。

夫人 侍女たち、侍女たち。——せめては燈を——

——皆、盲目に成りました。誰も目が見えませんのでございます。

——(口々に一同はつと泣く声、壁の彼方に聞ゆ。)

夫人 (獅子頭とともにハタと崩折る) 獅子が両眼を傷つけられました。この精霊で活きましたものは、一人も見えなく成りました。図書様、……何処に。

富姫以下、その眷属も獅子の両眼が傷つけられたことによって盲目となる。と、同時に人間であるはずの図書之助も、獅子頭の眼が傷つけられると同時に盲目となっている。天守五重に昇ることが魔界の住人へと転生する要件であるならば、同じく天守五重に足を踏み入れた修理らも盲目になるはずである。しかし、盲目となった人間は図書之助のみであり、修理らは盲目にはなっていない。ならば、図書之助と修理らの間の異なる点は何か。獅子頭の母衣に身を隠したか否か、である。ここで獅子頭は天守五重を魔界へと転ずるのみでなく、「夜叉ヶ池」の洪水や「海神別荘」での人身御供などと同じく、人間を魔界の住人へと転生させる契機となる。そして

この後、物語は近江丞桃六の出現によって、大団円へと向う。桃六が獅子頭の眼を開いたあと、二人はどこへいったのか。それは盲目時の富姫の言葉が示唆している。

夫人 何と申さうやうもない。貴方お覚悟をなさいます。今持たせて遣った首も、天守を出れば消えませう。討手は直ぐに引返して参ります。私一人は、雲に乗ります、風に飛びます、虹の橋も渡ります。

図書様には出来ません。あゝ口惜い。あれ等討手のものの目に、簀笠を着ても天人の二人揃った姿を見せて、日の出、月の出、夕日影にも、をがませようと思つたのに、私の目が盲目に成つては、たゞお生命さえ助けられない。堪忍して下さいまし。

富姫は「簀笠を着ても天人の二人揃った姿を見せて、日の出、月の出、夕日影にも、をがませようと思つた」と言っている。ここでの「二人」とは、もちろん富姫と図書之助の二人であろう。その二人の簀笠姿を家臣に拝ませようとしていたのである。今一度、富姫が初めて劇中に姿を現した姿を思い出すと、富姫の姿は夜叉ヶ池からの帰りであり、簀笠を被っていた。つまり、富姫は眼が見えていたならば、天守五重の屋根に据えられた、開かれた魔界への梯子をもつて、天守五重を脱出しようとしていたのである。当然、桃六が獅子頭の両眼を開き、富姫ら魔界の住人が光を取り戻して向うのは梯子の先、開かれた魔界である。討手は主君の首が何ともなっていないことを確認すると天守五重へと舞い戻ってくる。しかし、その時

にはもう天守には富姫も、図書之助もない。富姫と図書之助は、姫路城という願界の思想に縛られた天守から、願界の住人が干渉することのできない、より高みの魔界へと昇ることによって、真に自由の愛を大成するのである。

五節 鏡花幻想劇の大成

これまで「天守物語」の展開に沿い、伝説、民譚との相違や舞台設定について考察を加えてきた。その結果、「天守物語」には「夜叉ヶ池」や「海神別荘」に見ることができた願界批判の思想や魔界の特徴を受けて描かれた作品であると考えてよいであろう。しかし、「夜叉ヶ池」と「海神別荘」によって示された願界批判の思想や魔界の特徴を有機的に結びつけた作品という観点のみで「天守物語」を評価してもよいのであろうか。

序章第二節で挙げたように、鏡花は「天守物語」上梓の際に「若し、『天守』を上演してくれたら、謝礼などはいらない。こつちでお土産を贈るんだがね……」と洩らしていた。村松氏はこの言葉に対して「同作は鏡花ならではの文学であり、作中人物は鏡花世界にのみ息づく妖かしの群れ。鏡花がその上演を希求してやまなかつた気持もわかる」と述べているが、魔界という舞台設定や、作中人物に魔界の住人を設定するという点においては、「夜叉ヶ池」や「海神別荘」において既に具現化されている。この点からも、鏡花の言葉に対する村松氏の見解は鏡花が「天守物語」の上演を希求した最たる理由ではないと考えられる。

では、鏡花はなぜ「天守物語」の上演を希求したのであろうか。その理由として考えられるのは、「夜叉ヶ池」や「海神別荘」では描かれなかった点にこそ、鏡花が同時代へのメッセージがあるということである。それでは、鏡花が他の幻想劇で描くことができず、「天守物語」によって描くことができたものとはなにか。それこそが、本章第四節で考察を加えた、富姫と図書之助のやりとりである。

先にも述べたように、富姫は「獅子頭に似た」男性である図書之助を人目見ると同時に恋に落ち、本丸へと引き返す図書之助に兜を証として沸かすことによって、図書之助の再訪を故意に行っている。魔界の住人による恋情の発露は「夜叉ヶ池」の白雪姫がその身を砕かれようと、天の御罰を被ろうとも千蛇ヶ池の公達のもとへ行こうとした点や、「海神別荘」の公子が海の宝物の身代として美女を竜宮に招請した点に現われている。しかし、「夜叉ヶ池」の白雪姫は願界との盟約に、「海神別荘」の公子は美女の持っていた願界の思想によって、いかに強く恋情を語ったとしても、それを大成するのは困難であった。言うなれば、白雪姫と公子は自己の裁量を超えた事物によって自己の恋情を結実することができなかったのである。

しかし、「天守物語」の富姫は違う。富姫には自己を縛る願界との盟約はなく、同じく図書之助もまた、美女の持っていた魔界の思想に反する、願界の思想を強く持っている訳ではなかった。富姫の恋情を阻むものは、図書之助が持つ、武田播磨守への忠誠心のみであった。そして、富姫は図書之助に家宝である兜を持たせることによって、播磨守と図書之助の主従関係を絶っているのである。そうすることによって、富姫は意図的に自己の

恋情を結実させているのである。

こうした意図的な富姫の恋情結実の過程を見たとき、その行為は「自己の信念を貫く」という魔界の論理に合致するとともに、父母の定めた男と結婚することが慣例とされていた当時の婚姻観に対するアンチテーゼとして受け取ることができる。

さらに、図書之助との恋情を大成させた富姫は見解からの干渉とは完全に解脱した場である姫路城上空へと移動する。ここには当時の社会から解脱し、社会規範に束縛されることのない、真なる愛の結実が表されている。

このように、女性の自由恋愛が法的に規制され、見合い結婚が慣例とされていた当時において、「天守物語」は当時の婚姻観に対する批判、ひいては社会規範に対する批判という、大きな意味合いを含んでいたのである。これこそが「夜叉ヶ池」や「海神別荘」では描き得なかった点であり、鏡花が「天守物語」の上演を希求した理由として考えられるのである。

第四章 注

(1) 橋本政次『姫路城史・下』(一九五二「昭二七」年十二月・姫路城史刊行会)の天守最上層の記述として、「第六階は最上階で、(中略)他の各階には天井はないが、この第六階には内陣に猿頬面を附した竿縁天井、入側に打上天井を取付け、小屋組を隠し、住宅建築の様式を備へている。窓も他の各階は武者窓を穿ち、或は出格子窓を取付けてゐるが、この第六階のみは展望のため内法高さ四尺五寸の格子無しの角窓とし、裏表とも塗籠の引違戸を立ててゐる」とあり、他の階層には梯子に関する記述

があるのに対し、天守最上層六階の記述には梯子の記述がない。この点から、実際の姫路城天守最上層には上へと続く梯子は存在しないことが分かる。

(2) 橋本政次『姫路城史・上』において(一九五二「昭二七」年三月)姫路城史刊行会「播陽因果物語」は『播陽諸所古今物語』に所収されているとされるが、成立年、著者は記されていない。本引用は『姫路城史・上』による。他にも本書には第十六節「輝政妖異に悩まざる」の項において、姫路城天守及び近隣の妖異についての記述がある。

(3) 笹間良彦『大江戸復元図鑑(武士編)』(二〇〇四「平一六」年五月・遊子館)の「武士の処罰」の項に、「武士の場合、斬罪か切腹刑が一番重い刑で、獄門(晒首)や磔などはない」とある。

(4) 日本大事典刊行会・編『日本国語大辞典』第十巻(一九八二「昭五七」年八月・小学館)、「上臈」の項に、「江戸時代、幕府大奥の職名の一つ」とある。

(5) 一七三七年に備前岡山の領主湯浅常山が戦国期から徳川期の武士の言動を記した『常山紀談』の一節に「巻之六・忠信の冑の事」がある。

一説に、忠信の冑を賜はりけれども悦ぶ色なし。如何にといへば、否とよ。忠信武勇然のみ羨しくもなし。主君と仰ぎし九郎判官も吾爵位

も同じ。唯世々家に伝へたる鹿角の冑こそよけれ、と言はれしとぞ。後忠信の冑は二男忠朝に譲り、鹿角の冑は嫡子忠政に譲られたりき。

忠朝も思ふ所や有りけん、其の冑に鏝も附けずして置かれしとぞ。

とあり、当時の武士が兜を自己の象徴としてとらえ、また、勲功の証と

していたことを読み取ることができる。なお、本引用は復刻版である塚本哲三・編『常山紀談』（大正七年十一月四日・有朋堂書店）による。

（6）日本大事典刊行会・編『日本国語大辞典』第三卷（二〇〇一「平十三」年三月・小学館）、「おんでもない」の項に、「①いうまでもない、もちろんだ。おんでない。おんない。②到底ありえない。とんでもない」とある。

結章 魔界で結ばれるということ

一節 魔界で結ばれるということ

これまでみてきたように、一連の鏡花幻想劇は伝説、民譚資料を援用することによって顕界と魔界を分かち、魔界からの視点で「顕界批判」、つまり顕界によって表される当時の社会規範を批判するという構成が共通してとられていた。

この「顕界批判」を中心にみたとき、「夜叉ヶ池」では国家による服従・束縛といった近代原理と百合に付与された当時の理想の主婦像とされた「良妻賢母」思想と社会的義務とされた婚姻制度を批判した。そして「海神別荘」では家父長制に示される「孝」の思想と、その影にそびえる国家に対する「忠」および「忠孝一致」の「政治支配体制の維持・強化」の思想を批判し、同時に当時の女性にも批判的な言葉を浴びせた。

さらに、このような鏡花の顕界批判の思想は「封建時代」という、女性における個人的愛の意識が罪とされ、さらに女性に対して、さらには男性に対しても国家服従の精神、国家的束縛を強要する「天守物語」によって結実することになる。それは図書之助や富姫の言動から読み取ることができる。図書之助の言動には国家的権力に服従する男性の典型が投影されており、その行動は富姫によって痛烈な批判にあう。そして富姫には生前の姿に国家的束縛に圧迫される女性像と、転生後にはその束縛から逃れ、自己の愛を貫き通すという、当時の女性には許されなかった恋愛観が投影されているのである。

このように、一連の鏡花幻想劇には、村松氏が掲げた「俗世間界に訣別

した存在に打ち出された人間開放の理念」が、各作品における魔界の住人によって描かれていることが確認できよう。

しかし、一連の鏡花幻想劇によって描かれているのは「人間開放の理念」だけではない。むしろ、この「人間開放の理念」を媒介として、鏡花は魔界の中に鏡花の、鏡花的なる恋愛観を表現しているのである。それは「夜叉ヶ池」「海神別荘」「天守物語」すべての作品において、魔界で結ばれるという結末をとっているという点からも明らかである。ただ顕界の恋愛観・婚姻観を批判するだけならば、顕界からの圧迫がある中で結ばれることによっても達成されるだろう。しかし、鏡花は顕界で結ばれるという結末を選ぶことはしない。それは、魔界にこそ鏡花が理想とする恋愛観・婚姻観が表されており、魔界で結ばれるという状況こそが真の恋情を大成する場として考えられるのである。

では、鏡花の、鏡花的なる世界として描かれる魔界とは、どのような世界なのであろうか。魔界の特徴は第三章「海神別荘」において分析した通りである。

つまり、魔界は伝説、民譚を一つの軸として顕界と鏡合わせのように表裏一体となっている世界なのである。顕界が「国家」という社会的事象を重大事とするならば、魔界は個人的事象を重大事とするのだ。それは顕界での権力構造と魔界での権力構造に現れている。

一連の鏡花幻想劇では、それぞれの作品において、顕界と魔界における厳然たる身分社会が描き出されている。「夜叉ヶ池」では、顕界の構造として、村の指導者鉢蔵を頂点とする鹿見村内での権力社会が、魔界では白雪

姫を主とした、魔界の主従関係が描かれる。この身分社会の構造は、「海神別荘」や「天守物語」の場合においても大きな変化はない。鏡花幻想劇における魔界には、白雪姫や竜宮の公子、そして富姫といった主がおり、その眷属としての妖怪が配置されている。頭界における権力構造もまた、「海神別荘」では父と娘の「家」の権力構造が描かれ、「天守物語」では藩主における権力社会が如実に描かれているのだ。

このようにしてみると、二つの世界はともに権力社会を構成するものとして、一見差異はないように見受けられる。だが、鏡花幻想劇における頭界と魔界は、権力構造そのものに「鏡」としての役割を付与させているのである。頭界の権力者がその「力」を自らのために用いるのに対し、魔界の主は「海神別荘」の公子が「俺の力は弱いもののためだ」と述べるように、自らのためにではなく、常に弱いものを守るために行使される。

このように考えると、頭界における主従関係は常に強者が弱者から搾取する関係であるのに対し、魔界における主従関係は強者が弱者を守るといふ、関係を形作っているのである。言い換えれば、頭界の主従関係は弱者を束縛するために機能しており、それに対して魔界の主従関係は弱者に自由を与えるために機能する関係であると言えるだろう。

さらに、魔界の主の力によって作り出された「悲哀のない世界」である魔界では、悲しむことを許されていない。「海神別荘」の公子は、嘆き悲しむ美女に対し、「女、悲しむものは殺す」と述べる。一見、自己の思想に反するものには死を以て償わせるといふ、頭界の権力者に通ずるものがあるように考えられるが、それは裏を返せば「悲哀のない世界」である魔界を

守るという、魔界の主の信念の強さを表すものであり、魔界が鏡花の理想とする世界であることを印象付けるものであると言えよう。これらの点から、頭界の社会規範に束縛されることなく、万人に自由を与えられた世界こそが、鏡花の理想とする世界であると考えることができるのである。

また、鏡花は理想の世界観を頭界と対比させることで魔界として描き出した上で、さらに理想の価値観をも描き出している。魔界の価値観に関しては、本論第三章第四節で詳しく述べたように、即物的な価値、他者の尺度によって評価される価値ではなく、物質や品物を介し、そこに本質的な価値を自身が見出し、信ずるといふ揺るぎない「自己の信念」にこそ真の価値観を見出しているのである。

そして、この自己の信念を貫くという姿勢は鏡花幻想劇において非常に大きな意味をもつことになる。一つは頭界の住人を魔界に転生することの要件として、そして今一つは魔界という場で恋情を結実させるものとして描かれているのである。

「夜叉ヶ池」の百合と兎は、鉾蔵によって引き離されそうになりながらも、決して雨乞いの犠牲になることはせず、百合は自らの首を切り、兎もまた、百合を最後まで鉾蔵に渡そうとはしなかった。さらに夜叉ヶ池の主である白雪姫もまた、生前に雨乞いの犠牲になることをよしとせず、自ら夜叉ヶ池にその身を沈め、主として転生した後も、千蛇ヶ池の公達のためには、鐘撞きの盟約を破り、「天の御罰を被つ」ても、五体が砕けようとも、恋情を貫き通した。この二組の男女は、ともに「自らの恋を達する」という信念のもとに行動していたのだ。

また、「海神別荘」でも自己の信念が結果的に魔界で恋情を結実させる要件として機能していることが確認できる。『好色五人女』のお七は姦通罪を犯してでも自己の恋情を貫き通した結果、人間の姿を残したまま魔界に転生することができた。そして美女もまた、海の底には「生あるもの、形あるもの、云ふまでもありません、心あり魂あり、声あるもの」、「威があり力があり、栄と光あるもの」がいると信じ、その信念のもと、自らを海に沈めた。その結果、美女は人間の姿を残したまま、魔界へと転生し、公子の嫁として迎え入れられることになるのである。

魔界で結ばれることが鏡花の考える理想の恋愛の形であるとするならば、絶対必要条件として、人間の姿を残したまま、魔界へと転生しなければならぬ。以上の点からも明らかのように、鏡花幻想劇において、信念——信じること——は魔界へ転生し、そして願界の規範に屈することなく自己の信念に基づき、恋情を貫き通し、恋情を結実させるという、作品の核とも言える意味合いを有しているのだ。これこそが、鏡花幻想劇における魔界という世界の最大の特徴と考えられる。

鏡花は「愛と婚姻」において、当時社会の婚姻に対し、「或は婚姻を以て相互の愛を有形にたしかむる証拠とせむか。其愛の薄弱なる論ずるに足らず」と述べ、さらに「総括すれば社会に対する義務なり」と述べていた。つまり、鏡花にとって恋情の真の結実とは社会に対して婚姻関係を誓約することによって成るのではなく、互いが恋情を貫き、そして信じあうことであつたと考えられる。言わば、鏡花が描いた魔界とは、願界の社会から解脱することによって社会への義務である婚姻という契約を結ばず、互い

の恋情を信じあうことで大成されるという、至純の恋愛を表現することができる場として設定されているのである。

また、当時、願界における婚姻とは、言うなれば男性のもとに女性が従うといった、ある種「契約」としての意味合いを持っていたのに対し、鏡花は一連の幻想劇において、恋情を結実させることになる男女の間に性差を描くことはない。「夜叉ヶ池」の百合や白雪姫、「海神別荘」の美女、「天守物語」の富姫はいずれも、願界に生を受けていたときは男性に迫害される立場で描かれていたのに対し、魔界に転生してからは魔界の主、もしくは魔界の主と同等の位置で描かれている。この点から、魔界は男女における性的身分差をも撤廃された場として描かれていると考えることができるであろう。

以上のように、鏡花は魔界に多様な願界批判の思想を描き出した。また、その中でも鏡花は三作品全てに渡り、自己の恋情を貫き通し、それを大成させるという、当時の社会における恋愛観・婚姻観とは正反対の成立過程を描き出すことによって、当時の社会における恋愛観・婚姻観に対する批判性を強く持たせているのである。

もし、これらの作品の結末が願界で結ばれる形であつたなら、願界批判の思想は魔界の住人がその思想を語る一時のものとしてしか認識されることはない。また、各作品の男女は願界の規範に束縛された形でのみ結ばれることになってしまう。それぞれの男女の恋情が最良の形で結末を迎え、そして国家規範からの完全なる解脱を描くには、魔界で結ばれることが不可欠だったのである。

二節 「天守物語」の評価

一連の鏡花幻想劇の結末が魔界での恋情の結実という構成をとる理由には、魔界こそが鏡花の理想の世界であり、魔界で結ばれることによつて鏡花の、鏡花的なる恋愛観を示すためであつたことは明らかである。その上で、本論の結びとして、鏡花が上演を希求した「天守物語」の評価を今一度考えてみたい。

序章第二節でも挙げたように、鏡花は「天守物語」を上演してくれば謝礼はいらないと述べ、そればかりか、鏡花から土産を贈るとまで洩らしていた。この鏡花の言葉を、村松氏は「同作は鏡花ならではの文学であり、作中人物は鏡花世界にのみ息づく妖かしの群れ。彼がその上演を希求してやまなかつた気持もわかる」と、鏡花の作風から「天守物語」を評価している。また、氏は一連の鏡花幻想劇を「人間界と魔性界の男女の恋」という、「沈鐘」のテーマに則つた作品群として、「天守物語」を鏡花幻想劇における成功作として位置づけていた。いわば、「夜叉ヶ池」と「海神別荘」は成功作である「天守物語」へのステップに過ぎない失敗作として評価されていったといえるだろう。

しかし、本論においてこれまで見てきたように、一連の鏡花幻想劇には村松氏の述べるような「人間界と魔性界の男女の恋」を主題とした作品群であるという視点は改められねばならない。むしろ、願界から魔界へと転生した人物による願界批判と、魔界に表された鏡花の理想とする世界観、恋愛観の中に、「人間界と魔性界の男女の恋」という「沈鐘」の要素が付与

されたものと考えられる。

このような視点から一連の鏡花幻想劇を見たとき、村松氏の述べる「夜叉ヶ池」と「海神別荘」が「天守物語」へのステップであるという各作品の評価も改める必要が出てくるであろう。なぜならば、村松氏が「夜叉ヶ池」を評価する際に用いた「失敗作」という言葉は、完成品である「天守物語」へと至る、単線的な過程を想定したときに用いられる考え方である。

確かに、「夜叉ヶ池」、「海神別荘」、「天守物語」の三作品は願界と魔界をそれぞれ描き、それぞれに願界批判の思想を付与している。だが、それらは「夜叉ヶ池」から「天守物語」へと至る過程の中で直線的な成長を遂げている訳ではない。それはそれぞれの作品が示した鏡花による願界批判の思想の多様性と、「海神別荘」によつて如実に示された鏡花の理想の世界観、恋愛観、思想観をみれば明らかであろう。特に、「海神別荘」で示された鏡花の思想は他の作品では明らかにされていない。つまり、一連の鏡花幻想劇は単線的な成長を辿る作品群ではなく、それぞれの作品が複線的・複層的に影響しあつた作品として捉えられるべきなのである。このような視点に立つたとき、「天守物語」は鏡花が「夜叉ヶ池」と「海神別荘」において示した願界批判の思想と理想的世界観、恋愛観を昇華させた作品であると見なすことができるのである。

図書之助の言動には国家的権力に服従する者が付与され、その行動は富姫によつて痛烈な批判にあう。そして富姫には生前の姿に国家的束縛に圧迫される女性像と、転生後にはその束縛から逃れ、自己の愛を貫き通すという、当時の女性には許されなかつた自己の愛を貫くという、恋愛観が投

影されているのである。そして二人は図書之助の人間としての死を媒介とせずに共に魔界の住人となり、二人の愛は大成される。

さらに二人の愛が大成された場には、「夜叉ヶ池」や「海神別荘」とは歴然とした差が描かれているのだ。「夜叉ヶ池」と「海神別荘」における二組の愛が大成した場は、「鐘ヶ淵の底」であり、「竜宮」であつた。言うなればこの二つの場は、白雪姫や公子が受けたように、願界からの干渉とは訣別された場ではない。物語の後も二組の場は願界からの干渉を受ける可能性を秘めた場なのである。それに対し、「天守物語」によって愛を大成した場は小田原修理によって干渉を受けることとなつた天守五重ではなく、天守五重よりも上層、梯子によって開かれていた魔界、「空」なのである。獅子母衣を通すことによつて魔界の住人へと転生した図書之助であっても、富姫の言によれば図書之助が空に出ることは出来なかつた。無論、魔界の住人へと転生していない小田原修理を初めとする姫路城家臣には空へ出ることは叶わない。つまり、「天守物語」は「夜叉ヶ池」や「海神別荘」とは異なり、願界からの干渉を絶対に受けることのない場で愛を大成したことになるのである。それは言うなれば、願界に表される社会規範からの完全なる解脱であり、社会的拘束を受ける「婚姻」ではなく、真実の愛が大成された姿なのである。

このように「天守物語」は「夜叉ヶ池」と「海神別荘」に示された願界批判の思想を有機的に結び、それらを描ききつた物語とみることができる。ここにこそ、鏡花が「天守物語」の舞台化を希求した理由がある。一連の鏡花幻想劇は「妖かしの世界」や「恋情」、魔界の住人による「社会批判」

などの限られた一側面だけを描いたものではない。鏡花幻想劇に示された願界批判の思想は有機的に結びつき、三作品によつて示される批判性を補い、かつ増幅させているのである。三作品のどれを欠いても、こうした強固な社会批判の思想を描ききることはできない。「夜叉ヶ池」、「海神別荘」、「天守物語」という三作品が有機的に結びついて初めて、鏡花幻想劇にたゆたう社会批判の思想は我々の前に描き出されるのである。

そして、鏡花幻想劇が示した社会批判の姿勢は、発表当時の言説を取り入れることによつて、鏡花幻想劇が当時の婚姻観、ひいては国家規範に対し痛烈な批判を浴びせていたことをより鮮明にみることができるのである。一連の鏡花幻想劇は演劇という一種の娯楽の中に当時の社会へのアンチテーゼを含ませた作品として、極めて強い意味を持った作品群であつたのである。

三節 今後の課題

本論では「夜叉ヶ池」、「海神別荘」、「天守物語」という一連の鏡花幻想劇に描き出された鏡花の願界批判の思想、理想的世界観、そして恋愛観を考えてきた。その結果、これまで一連の鏡花幻想劇の定説とされてきた村松氏の「沈鐘」における「願界と魔界の恋情」を幻想劇が引き継いだものではないことが明らかとなった。これらの作品は「願界と魔界の恋情」を描くことを主題とした作品群ではなく、魔界という、願界の社会規範から離れた場で願界を批判し、かつ「真なる恋情の大成」の過程を描く物語で

あつたと考えることができるであろう。

しかし、今回取り扱った作品はいずれも鏡花の戯曲作品に限られており、鏡花の小説作品で描かれるものとの比較はできていない。鏡花の小説作品と比較することによって、上演を目的とする鏡花戯曲における特徴も浮かび上がってくることだろう。また、鏡花幻想劇によって示された社会批判思想や恋愛観の特徴を、真に鏡花のみに見られる特徴と特定するには、同時代に発表された他の作家作品をも視野に入れる必要がある。同様に、第一章で考察した当時の恋愛・婚姻観についても今回は法律的な面からの考察に留まっており、真に当時の人々に根ざした観点を挙げられていない。当時の人々が希求していた婚姻観などとの相違を視野に入れることにより、本論の位置づけも変化してくるであろう。

こうした点を中心に、今後の課題としてより深く考察していきたい。

参考文献一覧

《序章》

【雑誌論文】

- ・小舩涼子「鏡花幻想劇の魔界構造」(『日本文学』九八号所収・二〇〇二年[平十四]年・日本文学協会)

【書籍】

- ・笠原伸夫『泉鏡花美とエロスの構造』(一九七六[昭五一]年五月・至文堂)
- ・村松定孝『泉鏡花』(一九五四[昭二九]年七月・河出書房)
- ・村松定孝『泉鏡花研究』(一九七四[昭四九]年八月・冬樹社)
- ・村松定孝『泉鏡花事典』(一九八二[昭五七]年三月・有精堂出版)
- ・村松定孝『あじさゝめ供養頌——わが泉鏡花——』(一九八八[昭六三]年六月・新潮社)
- ・『鏡花全集』別巻(一九八九[昭六四]年一月・岩波書店)

《一章》

【書籍】

- ・諫山陽太郎『家・愛・姓 近代日本の家族思想』(一九九四[平六]年六月・勁草書房)
- ・加藤弘之・中島徳蔵『明治女大学』(一九〇五[明三八]年十二月・大日)

本図書(『女大学資料集成 第十一卷』(二〇〇四[平一六]年七月・大空社)所収)

・東亜協会研究部『女大学の研究』(一九一〇[明治四三]年一月・弘道館)(『女大学資料集成 第十五卷』(二〇〇四[平一六]年七月・大空社)所収)

・戸塚松子『恋愛教育の基本的研究』(大正十三年十二月・盛林堂書店)(『性教育研究基本文献集 第四卷』(一九九〇年十二月・大空社)所収)

・中山太郎『日本婚姻史』(一九二九[昭三]年二月・パルトス社)

・久武綾子『氏と戸籍の女性史』(一九八八[昭六三]年五月・世界思想社)

・平塚らいてう『元始、女性は大陽であった 上巻——平塚らいてう自伝』(一九七一[昭四六]年八月・大月書店)

・吉村秀蔵『最新女大学』(一九〇一[明三四]年六月・又間精華堂)(『女大学資料集成 第十一卷』(二〇〇四[平一六]年七月・大空社)所収)

・『女大学資料集成 別巻』(二〇〇六[平一八]年七月・大空社)

・『日本近代思想体系二〇』(一九八九[昭六四]年九月・岩波書店)

・『日本近代思想体系二三』(一九九〇[平二]年九月・岩波書店)

《一章》

【雑誌論文】

・小林輝治『夜叉ヶ池』考(『北陸大学紀要』第二号所収・一九七八[昭五三]年十二月・北陸大学)

・杉本優『泉鏡花の幻想劇——「夜叉ヶ池」の復権——』(『国語と国文学』

第五八卷八号所収・一九八一[昭五六]年八月・至文堂)

・須田千里『龍女と摩耶夫人——鏡花における仏教——』(『国語国文』第六六卷六号所収・一九九七[平九]年六月・中央図書出版)

・東郷克美『「夜叉ヶ池」——柳田國男の視座から——』(『国文学解釈と鑑賞』五四卷十一号所収・一九八九[昭六四]年十一月・至文堂)

【書籍】

・中井頼一『夜叉ヶ池の伝説』(一九五七[昭三二]年九月・坂内村教育委員会)

・小木新造他・編『日本近代思想体系』二三卷(一九九〇[平二]年九月・岩波書店)

・柳田國男『民間伝承論』(『現代史学大系第七卷』所収・一九三四[昭九]年八月・共立社書店)

・『鏡花全集』卷二八(一九八八[昭六三]年十二月・岩波書店)

・『関敬吾著作集』七卷(一九八一[昭五六]年五月・同朋舎)

・『柳田國男全集』八卷(一九九八[平一〇]年十二月・筑摩書房)

・『柳田國男全集』一六卷(一九九九[平一一]年一月・筑摩書房)

《三章》

【雑誌論文】

・須田千里『「草迷宮」の背後』(一九九五[平五]年十二月・『叙説』所収・奈良女子大学文学部国語国文学研究室)

- ・須田千里「龍女と摩耶夫人——鏡花における仏教——」(『国語国文』第六六卷六号所収・一九九七「平九」年六月・中央図書出版)

【書籍】

- ・『鏡花全集』巻二八(一九八八「昭六三」年十二月・岩波書店)
- ・『講座家族 二、家族の構造と機能』(一九七四「昭四九」年二月・弘文堂)
- ・『やまと怪異記』(『近世民間異聞怪談集成』(二〇〇三「平十五」年三月・国書刊行会) 所収)
- ・『論集・大正期の泉鏡花』(一九九九「平十二」年十二月・おうふう)

《四章》

【書籍】

- ・笠原伸夫『評釈「天守物語」妖怪のコスモロジー』(一九九一「平三」年五月・国文社)
- ・笹間良彦『大江戸復元図鑑(武士編)』(二〇〇四「平一六」年五月・遊子館)
- ・田山花袋・柳田國男校訂『近世奇談全集』(一九〇三「明三六」年三月・博文館)
- ・塚本哲三・編『常山紀談』(一九一八「大七」年十一月・有朋堂書店)
- ・橋本政次『姫路城史・上』(一九五二「昭二七」年三月) 姫路城史刊行会
- ・橋本政次『姫路城史・下』(一九五二「昭二七」年十二月) 姫路城史刊行

会

- ・日本大事典刊行会・編『日本国語大辞典』第十巻(一九八二「昭五七」年八月・小学館)

付記

「夜叉ヶ池」本文の引用はすべて『鏡花全集巻二五』第三刷(一九八八「昭六三」年九月・岩波書店)、「海神別荘」「天守物語」本文の引用はすべて『鏡花全集巻二六』第三刷(一九八八「昭六三」年一〇月・岩波書店)に拠る。本文及び引用した資料については、旧字を新字に改めた。また、傍線部及び省略などは全て引用者による。

(本論字数81,615字・参考文献等を除く)