

# 有島武郎の自殺とキリスト教

——近代日本思想史の一断面——

岡 本 道 雄

## I 有島の自殺と内村の批判

有島武郎は大正十二年の夏、軽井沢の山荘で愛人波多野秋子と情死した。一代の流行作家であり、また、たぐい稀なる国際的教養と清廉純潔な人柄の持主として青年達の尊敬をあつめていた人であっただけに、彼の死は世に大きな衝撃をあたえ、その死と死因をめぐって多くの論議がかわされた。流行作家として人気の頂点にたっていた彼には一見何らの自殺への必然性もないと思われたので、当時の人々には彼の死は謎であり、またそれだけに驚きも大きかったが、すでに大正五年に妻にさき立たれ、孤独と寂寥をかこっていた有島が、美貌の人妻の誘惑に破れ、またその性格も人一倍清潔でストイックであっただけに遂にはこの関係を清算すべく死を選んだとするのが大方の解釈であり、彼の死に同情のあつまった所以でもあった。

しかしわれわれはこの有島の死に対し、当時の数多くの同情的批評にまじって、彼のかつての師内村鑑三の厳しき批判があつたことを忘れることはできない。内村は当時の「万朝報」に「背教者としての有島武郎氏」と題してこう語っている。

有島君には大なる苦悶があつた。此苦悶があつたらばこそ彼は自殺したのである。そして此苦悶は一婦人の愛を得んと欲する苦悶ではなかつた。此は哲学者の称するコスミックソロー（宇宙の苦悶）であつた。有島君の棄教の結果として、彼の心中深き

所に大なる空虚が出来た。彼は此空虚を充すべく苦心した。彼は神に依らず、キリスト其他の所謂神の人に依らずして自分の力で此空虚を充たさんとした。此が彼の苦悶の存せし所、彼の奮闘努力は茲に在ったと思う。……彼は種々の手段を試みた。著作を試みた。共産主義を試みた。そして多くの、殊に多くの青年男女の渴仰を得て、幾分なりとも此空虚を充たし得たと思つたであろう。然し乍ら彼は人の賞讃位で満足し得らるる人ではなかつた。彼は社会に名を揚げて益々孤独寂寥の人となつた。彼は終に人生を憎むに至つた。神に降参するの碑けたる心は無かつた。故に彼は神に戦いを挑んだ。死を以て彼の絶対的独立を維持せんと欲した。自殺は有島君が近来屢々考へた事であろう。但し其機会が無かつたのである。

そして其機会が遂に到来した。一人の若き婦人が彼に愛を献げた。著作に於ても、社会事業に於ても、衷なる空虚を充すの材料を発見する能はざりし有島君は、此婦人の愛に偽りなき光を認めた。彼は欲んだ。満足した。此は棄教以来初めて彼に臨んだ光であつた。寔に小なる光であつたが、永の間暗黒に彷徨せし彼に取つては、最も歓迎すべき光であつた。彼は既に人生を忌みし者、而して婦人は夫有る身であつた。此光は逸すべからず、然ればとて此世に於て之をエンジョイする能はず、故に二人相併んで自ら死に就いたのである。正直なる有島君としては為しそうな事である。然し彼は大に誤つたのである。……「人は自分の為に生きず又死せず」と有島君の棄てた聖書に記いてある。生命は自分一人の有であると思つて大なる間違ひである。……背教は決して小事ではない。神を馬鹿にすれば神に馬鹿にせられる。……

人の子の智慧も才能ちからもなにかせん

神を棄れば死ぬばかりなり(註一)

有島の死をその直接の動機において考えるならば、唐木順三氏の語るごとく、「妻の不貞を種に金錢を強要する夫に習俗中の習俗を感じ」(註二)これに反抗して死において恋愛を美化せんとしたことがあげられるかもしれない。また晩年の有島は社会主義に関心をもち、北海道狩太の農場を解放し、理論と実行の一元化をはからんとしたが、しかし「宣言一つ」にみられるように、自分がいかに無産者に同情をもとうとも、自分はいくまで知識階級であつて無産者ではありえないという彼の立場上の矛盾と悩みが、彼を挫折せしめ、死へ追いやったのかもしれない。

だが有島の死を彼の思想構造との関連において眺めるならば、確かに有島の死は、内村によって鋭く指摘されたごとく、棄教の結果生じた空虚をうめんとする戦に挫折した「背教者の死」とよばれてよい一面をもつ。彼の死の直接の動機・原因が何であったかをいかに問うても、われわれはあくまで推則によってしかこれを知ることが出来ないが、このような直接の動機が何であれ、それをうながした誘因を彼の思想と行動の中にさぐるうとするならば、われわれはここに彼の死の誘因と遠因がキリスト教の棄教にあったことを認めざるをえないのである。

(註1) 久山康(編)『近代日本とキリスト教』(大正・昭和篇)五六―七頁

(註2) 唐木順三『自殺について』三六頁

## Ⅱ キリスト教への入信と離脱

明治・大正の知識人に見られる一つの注目すべき現象は、彼らのなかには一度キリスト教の門をくぐり、やがてはこれから離れた人々が多いという事実である。北村透谷、国木田独步、島崎藤村、正宗白鳥、魚住折盧、また徳富蘇峰、横井時雄、木下尚江、片山潜等多くの名前がただちに浮んでくる。そして有島もまたこのような一人であった。こうした人々はなぜキリスト教を求め、またキリスト教から離れていったのか。

明治初期の多くの青年達にとって、明治維新の創業と近代国家の成立は、この国家の理想に自らの理想をたくすべき筈のものであった。しかし、明治政府による「富国強兵」の国家理念が明確になり、また、明治政府の国家主義的性格が次第に明瞭になるにつれて、彼らのいくらかは、もはやこの政府には期待をもちえない。あるものは、自由民権運動に身を投じ、政治的変革に彼らの夢をたくするが、明治政府の基礎が強固に確立し、彼らの理想が実現できないと分かった時、また彼らがこの運動のテロ化についていけなくなった時、彼らに残されたのは空虚なる虚無だけであつた。

このような彼らの前にあらわれ、彼らを再生せしめただけでなく、国家から精神的に離脱せしめたのがキリスト教であった。明治二十三年の教育勅語の成立と、その儒教主義的・国家主義的解釈によって、天皇及び国体の神格化が基礎づけられた時、これに公然と批判と非難を与えたのが、キリスト教徒のみであったことをおもふならば、これらの明治の青年達が、キリスト教によって国家を批判し、国家から精神的離脱をはかる観点を得ることが出来ると考えたのは当然である。そしてこのような形でキリスト教に入信した代表例は北村透谷であり、また少し遅れて魚住折廬である。彼らは国家からはなれたところで個人の理想を追究し、心情の純粹性を求めようとする。しかし彼らはやがてキリスト教から離れることになる。というのは、当時彼らが接したキリスト教は、カルヴィニズムやメソジストに基づく倫理的な色彩の強いものであり、事業や功業を重んずるものであったので心情の純粹性を求めてキリスト教に近づいた彼らはやがてはキリスト教に反発し、自分の心においてのみ神と交わることを求め、さらにはキリスト教を棄ててローマン主義的な自我の追究に向うのである。(註4)

しかし透谷や折廬のように、心情の純粹さを求めてキリスト教に入信し、また離脱するといった例は、どちらかとも云えば先駆的であり、むしろ特殊に属する。そして多くのキリスト教入信者にとっては、まだこの時代には、国家からの精神的離脱もそれ程明確な問題意識とはならず、それはむしろ、明治末期から大正初期の問題となる。

それ故、より一般的にはわれわれは、明治・大正の知識人のキリスト教の受容と離脱には、今一つの面があったことを指摘することが出来る。それは先にふれた当時のキリスト教の倫理主義がそのまま容認されキリスト教が極めて倫理的な理想として宗教本来の次元においてよりも倫理の次元で把握られ受容されたということである。そしてまた、倫理の次元においてキリスト教からの離脱が起ったということである。この傾向は明治においては所謂「能本バンド」の人々の信仰把握の中に、その原初的な形をみる事ができる。例えば、小崎弘道や海老名弾正においては、キリスト教は従来から信じられて来た「儒教の精神の真意を成就するもの」(註4)であり、また儒教主義の所謂「縦の倫

理」に対して、「神の前での万人の平等」「隣人愛」といった形での「横の倫理」を含む優位な道徳であるとして受容れられ、それは道徳とは質的断絶をもつ福音として受容れられなかったのである。そしてこの様な信仰把握が、後になって日本倫理や儒教とキリスト教の折衷を可能にし、またこのグループの人達の中から横井時雄、金森通倫等の離脱者を生み出すことになる。また一度はキリスト教に入りながらも、キリスト教倫理の非実践性にあきたらず、これに代る行動の原理として、唯物論的な社会主義倫理を選ぶ一群の人々（片山潜、木下尚江、大杉栄等）も、同様なキリスト教的理解の上に立っていたと言えよう。

しかし、われわれが、この様な倫理的なキリスト教の受容と離脱の一例を、明治末期から大正にかけて求めるならば、ここに有島があらわれてくる。

有島は明治三十三年、二十三才の札幌農学校予科の学生時代に、キリスト教に入信する。そして明治三十六年から四十年にいたる米國留学中に、信仰生活に懷疑をいだき、帰朝後の精神の動揺期をへて、明治四十四年三十四才の時にキリスト教から全く離れてしまう。

有島は幼年期に、当時横浜の税関長であり、国粹主義者であった父から極めて厳格な武士風の教育をうける。十六才の時、一時妹と共に預けられた外祖母の家でかつては自力宗の信者であり、当時は熱心な浄土真宗の信者であったこの外祖母によって、はじめて宗教的雰囲気を感じ、「一心」と「克己」の重要性を教えられる。そして札幌へ行ってからも、この祖母のすすめによって、宗教的体験を深化しようとして、規則正しい参禅の生活を続ける。そしてこれらは、キリスト教入信前の有島の精神生活に影響をあたえた重要な要因であろう。しかしわれわれは、この様な有島の少年時代の経験の中に、彼自身の終生かわらなかつた倫理的なストイックな性格が養われたことを知るのである。そしてまたこのことによって、有島がキリスト教に入信し、やがてはこれから離脱する十一年の信仰生活を通して、彼が極めて倫理的なまたストイックな仕方でもキリスト教を求め理解していたことをも首肯しうるのである。

有島の札幌での生活において、彼は遠縁にあたる新渡戸稲造の家に寄宿し「聖書」やカーライルについての講義をきく。また当時札幌の独立教会の事実上の指導者であった内村鑑三の人物に関心をいだき、その「東京独立雜誌」を読み、これらの影響を通して、キリスト教に関心を抱きはじめる。しかし有島を入信に導いた決定的な出来事は、親友であり既にクリスチャンであった森本厚吉の神の存在に疑をもつ精神的煩悶に同情し、鉄砲自殺をはからんとするに至った出来事であろう。有島は森本の精神的悩みを救うためには、自分自身が本当に神を知りその神の愛を森本に分つ外はないと考える。しかしその神は彼にはない。それ故彼は、死の極限にまで自己をおいやり自己をつきとめることによって、神を知ろうとするのである。「余は死を前に置きて考へん。人の死ぬ時其声や宜しと云へり。こも亦果して信ずるに足るや否やを知らずと雖も、兎に角余は兄に死別をなすを此際の最も得策なる事と考ふ。而して死に臨んで考へて果して神の存在を心の中に知る事を得ば之れを以て君に遺品となさん……若し余が一死にして果して森本兄の心を翻す事を得ば余の本懐將た何にか若かん」(註五)(明治三十二年二月十五日)『観想録』という言葉、又「我は明日を期して神を知るべき身なり、嗚呼、自殺すべき身なり」(註六)(二月十六日)という言葉は、この間の彼の決意を物語っている。しかし有島のこの決意は森本の知るところとなり、遂には二人相共に死なんとして死所を定山溪に選ぶ。

この自殺は、結局は未遂に終る。しかし死に直面した有島は「宗教的有頂天」とも云うべきエクスタシスを経験するのであり、「神は未だ真に我れに來らずとするも」「神は万物に life を与ふるもの」(註七)(二月二十一日)であることを実感し、death を世に來たさんとする悪魔と闘わんがために断然キリスト教徒たらんと決意し、入信するのである。(明治三十三年)

だがわれわれは、有島の入信に関して、今一つの面に注目せざるを得ない。それは、有島がたとえ祖母によって宗教に関心をもち、親友の悩みを契機として、キリスト教に入ったとしても、有島自身を動かして宗教を求めさせた内的動機は何であったかということである。そしてそれは性慾との克闘であった。祖母によって「克己」を教えられ、

人一倍ピュリタンのな生活を求めていた有島にとって自己の体内をかけめぐる性慾は、一つの矛盾であった。そしてこの矛盾を克服するために、それだけ激しく宗教を求めキリスト教もかかる観点から求められたのである。

しかしキリスト教に入信した後も有島はこの性慾から解放されはしない。彼は神に祈り、聖書を学ぶことを通して清い生活をなし性慾を克服せんとするが、彼が聖書に従わんとすればそれだけ聖書との戦いは益々激化する。このことについて彼は後年「聖書の權威」と題する一文でこう語っている。「聖書が私を最も感動せしめたのは矢張り私の青年時代であったと思います。人には性の要求と生の疑問とに圧倒される荷を負わされる青年と云う時期がありません。私の心の中では、聖書と性慾とが激しい闘争をしました。芸術的の衝動は、性慾に加担し道義的の衝動は聖書に加担しました。私の熱情はその間を何う調和すべきかを知りませんでした。而して悩みました。」

有島は、この性慾の問題に生涯苦しみ抜く。そして靈か肉かと云う問題が絶えざる課題として彼にあらわれてくる。彼が信仰に疑いをもったのも、信仰によって性慾を靈的なものに純化し得ないという悩みを含んでいたといえし、又彼がこの性慾の純化への期待をもって始めた神尾安子との結婚も、結局は「天下晴れて肉の樂しみを漁る」ものに過ぎないことを知って失望する。そして彼はキリスト教を棄てた後もこの靈か肉かと云う問題を問いつづける。有島の代表作『或る女』は、有島が主人公葉子を通して人間におけるこの性慾の跳梁を執拗に追究したものと見えよう。有島がここで描こうとしているのは、封建的桎梏の中で、男性への隷属的位置に満足しえない激情多感で奔放な一人の新しい個性的な女性の姿である。しかし又有島は、この小説においてその主人公が、「男性に対する反逆心に駆りたてられ男性との調和の道を奪われながら、しかも男性に対して本能の命ずる執着をも捨てることが出来ず、知らず知らず進んで悲劇を演ずるに至る経路」(『文学は如何に味ふべきか』)を描こうとしたのであり、又「葉子は、生の喜びの源を、まかりまちがえば、生そのものを蝕ばむべき男というものに、求めずにはいられないディレンマに陥ってしまった」(『或る女』)という言葉は葉子の如き新しき女性においてすら、性慾の生々しさとその悲劇性が避けが

たくあらわれることを語っているのである。

だがこの様に有島が入信時においては性慾の問題をその内的動機とし、又入信後においても、聖書によって性慾の純化を目指していたということは、観点を元へ戻すならば、有島の信仰生活が極めて倫理的な色彩を有していたことを示す様に思われる。そしてまたわれわれが、有島の日記（『観想録』）を通して知るところでも、彼の信仰生活は、専ら神乃至は聖書のおきてを守り得ない自己の罪、あるいは道徳的なルーズさを、神に懺悔するという形で営まれている。即ち、そこには神の裁きに対する怖れは見られるが、人格的な神の愛や恩寵にふれた喜びは語られていない。またキリストの死と復活も、彼の宗教体験に関わっていない様に思われる。確かに、有島も入信を決意する瞬間には「宗教的有頂天<sup>註12</sup>」という言葉に見られる如く、神の愛にふれる何らかの体験を持ち得たであろう。しかし、彼の内に培かれたストイックな性格は、この様な体験を生かすことなく、彼は倫理的な信仰態度を次第に強めて行った様に思われる。

しかしながら人が倫理的な態度でもってのみ宗教に近づこうとするならば、宗教のもつパラドックスは、不条理なものとして耐え難く目に映るであろう。また恩寵の体験なしに神の絶望的命令を守ろうとすることは、人間のいかなる倫理的努力をもってしても及び難い重荷を課することになるであろう。自己を超えた「道徳法則」をあくまで守り続けようとする「倫理の実存」が、結局はこの法則を守り得ない自己を発見して絶望するか、あるいはこの守り得ない法則を無視して傲慢におちいるかのいづれかであることは、すでにキェルケゴールによって示されている。そしてこのことは、有島においてもあらわれてくる。

有島は、明治三十五年、一年の軍隊生活を終った頃から、自己の信仰に次第に懷疑をいだき始め、その翌年米國留学に及んで、この問題を徹底的に考えてみよう<sup>と決心する</sup>。そして、一年の思索の末に、自分が本当の信仰を持っておらず、「本当の信仰上の変身を経験をしてゐない。」（『リビングストーン伝の序』）ことを、深い悲しみと共に告



白する。そして同時に、彼のキリスト教に対する懷疑を四つの言葉で表わしている。

一、私は宇宙の本体なる人格的神と直接の交換をした事の絶無なのを知った。

二、基督教の罪という觀念及び之に附随する贖罪論が全然私の考へと相容れない事を知った。

三、未來觀に対して、疑問を抱き出した。

四、日露戦争によって、基督教国民の裏面を見せられた。<sup>(註13)</sup> (『リビングストーン伝の序』)

この様な言葉は、われわれには彼の倫理的な信仰把握の当然の帰結であると思われる。しかし、倫理的にせよ彼が有していた信仰的態度は、このことを転機として失われて行く。彼の本心は、もはや神を求めようともせず、また神によって性慾の純化をはかろうともしない。そして、この神に代ってこれ以後彼をとらえて行くのは、「自己」であり、「自己の本能」であり、「文学」であり、また「社会主義」である。

有島は、この出来事によって実質的には信仰を捨ててしまう。しかし、彼の外面的な信仰生活即ち札幌独立教会での教会生活は、彼の帰朝後、明治四十四年まで続いて行く。だが一旦信仰を捨てた有島には、この教会生活は重荷であり、彼のその後の苦悩も、ここに始まったと言える。

(註3) この部分は源了円「明治以降における知識人の自殺とその精神的背景(一、知識人と自殺 二、北村透谷の思想とその自殺)」に負うところが大きい。

(註4) 武田清子『人間觀の相剋』七四頁

(註5) 『有島武郎全集』第十一卷一八九頁

(註6) 同 書 一九五頁

(註7) 同 書 一九八頁

(註8) 『有島武郎全集』第二卷 八九頁

(註9) 『有島武郎全集』 第三卷「リビンググストン伝の序」三八三頁

(註10) 『有島武郎全集』 第五卷 二一頁

(註11) 『有島武郎全集』 第四卷一五六頁

(註12) 『有島武郎全集』 第三卷三六三頁

(註13) 同 書 三七〇—三七三頁

### Ⅲ 棄教後の精神生活と二元の立場

有島が、米國留學中に、實質的信仰を捨てた時、それに代つて最も大きな比重で、彼の心を奪つたのは「文学」であつた。彼は元來芸術には関心をもつていた。しかしそのストイックな性格の故に「神の道を歩まんとするものに」とつては、芸術は「遊戯」であるとして、その衝動を退けて来た。しかし今や「文学」は、信仰に代るものであつた。彼は、トルストイを読み、イプセンを読み、クロポトキンを読み、またホイットマンやエマソンを読んだ。その結果、彼は、「是れまで外界の因縁の爲めに、四分五裂していた自分」というものが寄せ集められて、自分に歸つて来るのを感じ出した。……神の信仰の中に見出し得なかつた本當の自分の姿を、人間らしく文豪の作品の中に見出すのを知つた。」(『リビンググストン伝の序』(傍点筆者)のである。この時期の有島は、文学を本業とし、創作活動をすべきか否かを決めかねている。しかし、文学を本業とするか、文学愛好者としての教師に留まるかは、別として、文学を通して「自己」を生かそうという決心は、この時に定つたのである。

しかしわれわれは、彼の留學中の今一つの出来事として、金子喜一との出会いに、注目しておかねばならない。彼はここで初めて社会主義にふれる。そして、貧富の懸隔の甚だしき現代において、キリスト教倫理は、無力であるだけでなく、富者を擁護するものであると批判し、これに代るべきものとして、唯物論を評価する。そして、有島が信

仰を棄てた一因は、ここにもあるものであり、又後年彼が『宣言一つ』において、知識階級としての自己に限界を感じながらも、労働者階級に期待をかけ、又彼自身私有農場を解放し、これを共産農園となさしめたことの種も、既にここに播かれていたと云うべきであろう。

さて、この様な留学経験を経て、帰国した有島を待受けていたのは何であつたらうか。彼は帰国の翌年（明治四十一年）母校札幌農科大学の予科に奉職する。ここで彼は、国際的教養をもった少壮学者として非常な期待もって迎えられただけでなく、過去を知る師友達によって（内村鑑三や森本厚吉等）、熱心なキリスト教徒として、再び教会生活（札幌独立教会）の中に送り込まれる。

だがしかし実質的に信仰を失っている有島には、この教会生活は、重荷以外の何物でもない。この時期の有島の心の中には、教師としての外面的成功にも拘らず、信仰を失って尚教会という因襲に従って生きている自己、世間体<sup>セウケンタイ</sup>を為<sup>な</sup>に働いている自己に対する嫌悪が次第に深まって行く。その上、この時期の有島には、結婚問題や父親の圧力等を通しての家族制度の重みが因襲的な外的拘束力として加わってくる。そしてこの年の五月、有島の精神状態は、極度に悪くなり、彼は五月三日の日記に、第二回目の自殺への誘惑を思わせる様な次の言葉を英文で記している。「余は、今朝連発式ピストルを購入した。余の魂が、余から離れる。余の魂は、余の最も忌嫌ふことをなしている。恐るべきことだ。（訳文筆者<sup>金龍平</sup>）」

しかし、翻えて考えてみるに、有島が留学中実質的に信仰を棄てたとき、彼は「文学」に熱中することによって「自己」即ち「本当の自分」を見出した筈ではなかったか。帰国後のこの様な重苦しい空気の中で、有島によって「自己」は、どの様に追究され生かされようとしていたのだろうか。また「自己」を生かすものとしての「文学」及び「社会主義」はどの様に問題になつて行くのであろうか。

留学から帰つた有島にとって、当然「自己」という問題は、最も重要な問題であつた。彼は、自己の創作能力に疑

問をもち当分の問教師として、又文學愛好者として生きる道を選んだのであったが、文學を通して「自己」を生かすという希望は持ちつづけられている。しかし、留學中彼が発見したと思つていた「自己」は、いわば眞空の中で考えられた「自己」であつた。そこには何らの外的拘束力もなく、觀念の世界で生かされた「自己」であつた。しかし帰國後の有島にとって、教會生活や家族制度の問題が、現実の重みを加えるに及んで、「自己」は思わぬ圧迫を受けることになる。

だが、このことより更に重要なのは、この当時の有島には、未だ生かすべき「自己」が何であるかが分つていないことである。有島が實質的には、信仰を棄てたことによつて彼には再び性慾の問題が重大な問題としてあらわれてくる。かつては、信仰を通してこれを純化し、捨てさろうとしていた性慾が、再び「自己」の一部として復歸し、生かされるべきことを要求する。そして彼の芸術的衝動は、これを肯定し、性慾を含めた「本能」が「自己」の中心であることを主張する。しかし一方、信仰は棄てたけれども彼の性格構造の中には、ストイシズムが残り、これが性慾を嫌惡し、尚、靈的な純潔な生活を望んでいる。そしてこの両者が二元的に激しく対立し、彼はこの矛盾に悩む。彼は信仰にかわつて自らの思想と行動を統一する何らかの原理を求めて惡戦苦闘する。そして明治四十二年、神屋安子との結婚に際し、結婚の中に信仰にかわる靈的なものを見出し、これによつて靈と肉の統合をなさんとするが、これが失望に終つたことは、既に述べた通りである。

しかし、やがて彼は『二つの道』及び『も一度二つの道に就て』（明治四十三年）を發表することによつて、この様な二元的な、また矛盾した立場をそのまま肯定することを表明する。彼はこう語っている。「我々は、今まで此の矛盾を苦痛だと思ひ、統一した一筋道を歩まねば内的生活は立ちどころに消滅すると思つていたが、絶対的實在とか眞理とか云うものは、全然人間の思慮以外にあるものと感じては、此の矛盾こそ人間本来の立場だと云うことを覺えて、其の中に安住し得るのを誇るべきだと思つた<sup>(註16)</sup>」『も一度二つの道について』そして習慣の拘束に尚捕われながらも、

理智の立場において、自己の内的な二元の対立及び矛盾に迷い抜き、人生に対し「最も聰明にして誠実な態度」(註17)「二つの道」をとったハムレットの立場に、有島は自己に近いものを感じて深い共感を抱く。しかし、また彼はこの様な内的矛盾を抱きながら、これを悩むことなく外界の圧迫に対して、あくまで戦ったヘダ・ガブラーをも引合ひに出す。そしてヘダのもつ本能的なものに嫌悪を憶えつつも、「絶対的觀念に暇乞いして」「相對界」に生きる人間が「自己」に立ち帰り、「自己の建設と確立」(註18)を目指すためには、理智の立場で悩むハムレットよりも、内部の矛盾を当然のこととし、外界と戦い抜いたヘダ・ガブラーの立場により徹底したものを見出すのである。このことを彼はこう語っている。「ハムレットである中はいい。ヘダになるのは実に厭だ。厭でも仕方がない。智慧の実を味い終った人であって見れば、人として最上の到達はヘダの外にはない様だ」(註19)「二つの道」

一方有島は、この『二つの道』を発表した明治四十三年に、弟生馬の友人であった武者小路実篤や志賀直哉達によって始められた「白樺」の運動に加わる。そして教職のかたわらではあったが、しだいに創作活動をはじめ、これを発表して行く。そして有島の代表作となった『或る女』の前篇が『或る女のグリンプス』と題して『白樺』誌上に発表されるのもその翌年の一月からである。そしてそれ故に、われわれはこの『或る女』の前篇の中に『二つの道』の具体的な展開を見ることが、出来ると思う。この作品の後篇になると「本能」というものより積極的な肯定があらわれてくるが、この前篇では、有島におけるストイシズムと性慾、靈と肉との二元的克闘が生々しく描き出されていると思われるのである。大きくは、有島が自らを模したと云われる古藤と主人公葉子とが夫々有島のストイシズムと性慾を代表していると云えるのであろう。しかし、また古藤が葉子について「明白に云うと僕はああいふ人が一番きらいだけれども同時に又一番牽きつけられる。僕はこの矛盾を解きはぐして見たくなって堪らない」と語っている言葉は、古藤自身の内にもこの二元的矛盾があることを示しているし、さらに有島は葉子においてヘダ・ガブラーを模して、二元的矛盾の徹底した姿をそこに描き出そうとしているとも言えるであろう。

有島は、この様に二元の立場を肯定して行く。しかし、われわれはこの二元の立場の肯定が現実の有島においては、明るき精神状態の下になされていたと思うことは出来ない。期待をもって始めた結婚生活への失望が、妻との間に、精神的克闘を引き起し、しばしば離婚が考えられた。彼が大正二年に発表した『An Incident』は、この間の妻との争いの重苦しさを描いた一例であろう。また彼は、自らを外的な拘束力や習俗的な生活から解放するために、明治四十四年、三十四才の時、尊敬する内村の引きとめをも振り切って札幌独立教会を去り、十一年の信仰生活に名実共に終止符を打つ。しかし現実には教会生活を離れた時、彼を襲った精神的空虚感、孤独感は意外に大きかった。習慣的にせよ続けられていた教会生活は、彼の外的拘束力であっただけでなく、彼を支えるものでもあったのである。この時の精神状態を彼は後年次の様に語っている。

私はかうして信仰から離れてしまったのだ。それからの私は、精神的に孤独なものとなった。三十四才で私は、元の嬰兒になった。而して、その時私は始めて自分の眼を裏返して、自分というものを見る様になったのだ。……檻から投げだされた野獣のやうに、私は何うしていいか解らなかつた。淋しいけれども、一度莫大の代償を払って自由になった身を他人の感化の下に置くに忍びなかつたのだ。と云って私は、自分自身を律すべき法則を見出してはゐなかつた。私の心は、故郷になった。不幸か幸か外部的な実行力の極めて薄弱な私は、これと云って目立った乱行はしなかつたけれども心の混乱は、ひどいものだった。……私は神も信ずる事が出来ず、人も信ずる事が出来ず、自分も信ずることが出来なくなつた。私は何のために生きるのか。世のために生きるのか、自分のために生きるのか。私共の生活の基調は何処にあるのか、何処に据えられなければならないのか。それどうしても解らなくなつた。教室での仕事もいやになつた。(『リビングストーン伝の序』(註1))

こうして、有島は、大正四年農科大学の教職をも辞してしまふ。

しかし、この様な有島を一層の精神的孤独に陥らしめたのは、大正五年における妻の死であろう。妻が死病にとりつかれて、有島ははじめて妻への愛を発見する。そしてそれだけに、妻の死は彼には大きなショックであつた。有島

が、大正六年に出版した著作等の第一輯が『死』と名付けられ、その中に『お末の死』『死と其の前後』という死に  
関する二つの作品が収録されていることは、有島の妻への愛惜の念を物語っていると共に当時の有島の精神状態をも  
示している様に思われる。

(註14) 『有島武郎全集』 第三卷 三八〇頁

(註15) 『有島武郎全集』 第十二卷 一一五頁 “I bought a revolver this morning. My soul estranges me. My soul does

what I most extremely abhorred. I dread it.”

(註16) 『有島武郎全集』 第一卷四〇五頁

(註17) 同 書 三七五頁

(註18) 同 書 四〇五頁

(註19) 同 書 三七六頁

(註20) 『有島武郎全集』 第四卷『或る女』二〇一頁

(註21) 『有島武郎全集』 第三卷三八四―三八五頁

#### IV 愛己主義の発見

この妻の死は、彼の大きな転機になった。彼は「いつまでもいい加減に、自分をごまかしてゐられないと思つた。

……思切つて、自分<sup>(註22)</sup>を主にする生活に這つて」(『リビンググストン伝の序』)行こうと思つた。そして「過去は何うで

あれ、又他の人達は何とも云へ、私達は、暗い過去から抜け出して明るい自己を見出さなければならぬ。ひがんで

物に対するいちぢけた心から先づ自己を救い出さねばならぬ」(『自己と世界』)と決心する。かくて有島は、一方

は『自我の考察』(大正五年)『自己と世界』(大正七年)『内部生活の現象』(大正九年)『惜みなく愛は奪う』(大正

九年）等の一連の論文において、積極的に「自己」を追究し、自己の立場の体系化をはかると共に、他方では大正六年から急激に多彩な創作活動を展開する。

この段階における「自己」の追究において、有島は二元の立場を棄てて「生活を一元に還元」<sup>(註24)</sup>しようとする。靈か肉かという二元的矛盾に悩み、自己を疑うのではなく、勿論世界を氣にして生きるのでもなく、「魂の全要求、魂の全命令に謹んで耳を傾け」ながら「魂の生長を心懸け」<sup>(註25)</sup>る。靈と肉とは、彼がかって考えていた程分化したものでない。一見肉慾の遂行と思われるものも靈と關係をもつし、また一見靈に屬すると思われるものも、肉から離して考えることは出来ない。それ故、この両者を含む魂の要求を全体として受容れ、「魂の誇りがなる時、誇りがとなり、魂の謙遜なる時、謙遜となり、魂の愛する時愛し、魂の惡む時惡み、魂の欲する所を欲し、魂の厭う所を厭う」<sup>(註26)</sup>〔内部生活の現象〕ところに、生活を一元化する自己が見出し得ると考えるのである。

かつて有島は『二つの道』において、この「二つの道」が、色々な名によって呼ばれることを語っていた。それは、靈と肉と呼ばれると共に、ヘレニズム、ヘブライズムと呼ばれるとも語っていた。このことは、言葉を換えれば「自己を主とすべきか他己を主とすべきか」<sup>(註27)</sup>という二元的対立である。しかし一元の立場に立つ有島は、「自己を主とすべき道」を選ぼうとし、「他己」や「世界」が生かさされるためには、先づ「自己」が生かさねばならないとする。そして、ここに有島は、「自己」を生かすものとして、「愛己主義」という思想を展開する。

有島にとって「愛」は「本能」である。しかもそれは「野獣の本能でもなく、又天使の本能でもなく」、人間の本能であり、人間にあらわれた最も純粋な本能である。従って、それは単なる肉ではなく、肉と靈の密接な結びつきにおいて現われる「本能」である。また「愛」は、普通パウロによって言われた「惜みなく与える」愛であると考えられている<sup>(註28)</sup>。しかし、人間は自己を反省してみると他者よりも先づ自己を愛していることに気づくのであり、また、たとえ自己が他者を愛撫し、他者に対して自己と自己の所有を無限に与えている様に見える場合でさえ、よく考察して



みると、その他者は愛されれば愛される程次第に自己自身の生活の中に入って、自己自身と同一化されて来るのである。即ち、他者は次第に自己自身の中に摂取され「奪われ」、畢竟他者に与えられていると見える愛は、自己に与えられているに過ぎないのである。そして、このことを逆に云うならば、人は自己に対して愛を感じる故にのみ自己と交渉をもつ他者を愛することが出来るのである。

それ故、愛は「与える本能」ではなく「奪う本能」であり、愛の本質は愛他ではなく愛己である。そして愛は他者から徹底的に「奪い」他者とその所有を自己の内に摂取することによって、次第に自己の内容を豊富にし、自己を拡充して行く。言葉を換えるならば、人はこの愛によってのみ自己の生長と完成を成就することが出来るのである。

しかし、通常愛の極地には、「身を殺して仁を為す」といふ様な自己の存在を滅却する激しい愛の作用があることが語られている。ここにおいては、愛他が愛の本質であるかに見える。そして有島もまた愛の極地には、この様な激しき作用があることを認めている。しかし彼は、時には情死や殉死という形で、肉体の破滅や死をもたらすこの激しき愛が、自己の生長と自由を失い、自己を失う没我の愛の作用ではなく、「あまりに激しく自己完成の本能が働いた時、誤って肉体の破却せられ」(『自我の考察』)の結果であるとし、それは、肉体の亡びではあっても自己の亡びではなく、自己は「死の瞬間に最上の生長に達しているのだ」(『惜みなく愛は奪う』)と考えているのである。

以上が有島の愛己主義の立場である。そしてまた有島における「自己」の一元化は、この愛の本能の生活においてなされんとするのであり、更に彼の『惜みなく愛は奪う』においては、この愛の本能の生活が、「習性的生活」及び「知的生活」との関連において位置づけられ、体系づけられ、ここに彼において追究された「自己」は一応完成した姿をみせるのである。

そして、一方大正六年から始った彼の多彩な創作活動も、この「自己」追究と関連をもつ。彼にとつて、「芸術」乃至は「文学」は、もはや自己の余裕が考え出す「遊戯」ではなく、愛の本能を生かす「生活」そのものであり、そ

れ故彼は力のおよぶかぎりこの創作活動に自己を賭けようとするのである。

今ここで、われわれは、有島の文学作品全般の内容に立ち入ることは、出来ないし、その必要もないのであろう。簡単に言うならば、そこには、様々の主題が扱われ、また手法の違いも見られるのである。多くは彼の自己追究に關連しての人間の問題が中心となり様々の人間像が展開されているが、かつて米國留学中に、ホイットマンやエマソンを読み、また自然主義作家である國木田独歩や島崎藤村の自然描写に共感を有していた有島には、自然に關する優れた隨草があり、また例えば『カインの末裔』の如く、物語の背後に優れた自然描写がみられることもある。瀨沼茂樹氏の如く彼の作品を(1)「本能生活」に關連したものの、(2)社会の「被害者」の生活を深い人類の連帶感から描いているもの、又(3)聖書に取材したもの、(4)ロマン的なもの、(5)私小説的なものと云った類型に分けることも出来るであらう。更に本多秋五氏の如く、手法の相違によって觀念小説と私小説の系譜に別けることも可能であらう。<sup>(註22)</sup>しかしそれ等について、今は語ることが出来ない。

- (註22) 『有島武郎全集』 第三卷三八五頁  
同 書 二〇四頁  
(註24) 『有島武郎全集』 第二卷 七八頁  
(註25) 『有島武郎全集』 第一卷五二八頁  
(註26) 同 書 五二九頁  
(註27) 『有島武郎全集』 第二卷「自我の考察」七八頁  
(註28) 同 書 七九頁  
(註29) 同 書 八〇頁  
(註30) 同 書 八〇頁

(註31) 『有島武郎全集』 第五卷二三五頁

(註32) 瀬沼茂樹 『有島武郎』(日本文学アルバム9) 七三―七四頁

(註33) 本多秋五 『白樺派の文学』 『有島武郎論』 一九五頁

## V 死への傾斜

ここまで、われわれは、有島の死に対する内村の批判を出発点としながら、有島のキリスト教への入信と棄教の過程をたどり、有島が棄教後の孤独感、空虚感に悩まされながらも、「本当の自分」を見出そうと懸命な努力を続けて来たことをみたのであった。そして、愛己主義の立場において、有島における「自己」は、少くとも思想の上では、生活を一元化する原理を打建て得たのであった。

しかし今われわれは、有島が『惜みなく愛は奪う』の完成後三年の大正十二年に自殺した事を思うならば、有島の懸命なる努力にも拘わらず有島の打ち建てた「愛己主義」は、真に有島の生活を一元化し得ず、有島は、自己を孤立する戦に破れ、その挫折の結果が、彼を死に到らしめたのではないかという疑いを抱くのである。

結論的に云うならば、確かに彼の死はこの様な挫折の結果であったと云ってよい一面をもつ。言葉をかえれば棄教の結果の空虚感が、彼の死の遠因になったと云ってよい一面をもつのである。

では、それは如何にしてか。われわれは、このことを、最後に大正という時代の精神構造及び社会主義との関連において簡単に把えてみようと思う。

大正という時代の精神構造を考える場合、われわれは既に日露戦争の直後から大正の時代を性格づける様な胎動が始っていたことを知らねばならない。富国強兵、和魂洋才を理念とする近代日本国家体制の国家主義的な歩みは、既にその基礎をすえ終って堅実な進行と発展を続けていたと云えようが、国家を通しての理想の実現には、既に期待を

かけず、これから離脱したところで、理想の追究を目指す一群の若きインテリゲンチヤが次々と出現したのが、この時代であった。それはすでに、北村透谷等において先駆的にみられた問題意識であったが、これが多くの知識人の問題となりえたのはこの時代である。

彼らの基本的態度を一言でいうならば、それは従来の日本に支配的であった国家主義を否定して、国家や民族という「種」を媒介とすることなしに、「人類」及び「普遍的なもの」といった「類」と「個人」とを直接結びつけようとすることにあったといえるであろう。<sup>(註)</sup>そして、このような態度は、明治四十三年に発足した「白樺派」の人々において、最も典型的にみられるであろうが、しかし、これがたんに白樺派にとどまらず、この時期以降の新しい知識人の一般的性格を物語るものであったことは言うまでもない。

一方では、この時代における夏目漱石の活発な創作活動に刺戟され、その門下に集まる人々が、やがては大正時代における新しい教養派の出現を約束していたし、また明治四十四年における西田幾多郎の『善の研究』が当時の青年に与えた感動も大きかった。また他方では、植村正久、内村鑑三、海老名弾正という優れた指導者を有していたキリスト教が、学生達の関心をあつめ、ここに東京神学社や無教会運動が出發したのもこの頃であった。そして白樺派もまたこの様な動きの一つであったことは更めて云うまでもない。

しかも、この様な動きに共通した一つの性格は、この時代から大正にかけて、近代的自我というものの在り方が、かつてなかった程の激しきをもつて追究されただけでなく、これらの優れた師によって觸発された弟子達、すなわち大正期の担い手たる若きインテリゲンチヤには、師が有していた如き「種」の意識がなかったということである。漱石の「明治の精神」は、既にその弟子達にはなかった。また内村の「愛国心」も受け継がれはしなかった。そして「白樺派」の人々の「特権的地位」に象徴される様なインテリと大衆との分離が、この時代に既に始っていた。「種」は彼らの意識においても現実においても容易に否定されるべきものであり、従つて彼らはただちに「人類」もしくは「普

遍的なもの」といった「類」との関連において「個」の理想の追究をなすことが可能であったのである。

有島もまたかかる一人であった。彼には、最初から国家というものは意識になかった。彼は、国家を離れたところでキリスト教を求め、自己を追究したのである。

だが、ここで有島においては「個」と「類」の問題がどの様に考えられたかが問題である。そして更に言うならば有島においては「個」と「類」との眞の結合がなされ得なかったのではないかと思われる。

有島にとって、「個」と「類」をつなぐものとして最初にあらわれたのは、当然キリスト教であった。しかし、後の無教会派の人々が、一高において、新渡戸稲造の修養論を通して、パーソナリティー人格の觀念を教えられ、同時に内村鑑三を通して、「修養論の難破するところで贖罪の主に出会う」という倫理をこえた宗教体験をもち、そこにおいて、神の普遍的意志につながり、更には人類の救済につながることが出来たのに対し、同じ新渡戸と内村の影響下にあった有島には、かかる体験はなく、かかる形での「類」とのつながりもない。彼は、キリスト教が、「個」を生かし得ぬものとして、これを放棄する。

すでにみたごとく、棄教後の有島にとっては、如何にして「個」を生かすかということが、直接の関心事であった。そして「個」を生かすことにおいてのみ「他」も生かされ「世界」も生かされるというのが、有島の到達点であった。

けれどもわれわれは、有島のこの様な努力が、明治四十三年以来、白樺派の運動の一環としてなされたことを無視することは出来ない。白樺派の人達に共通せる一つのこと、自己のうちにある「人類の意志」を信じ、この「人類の意志」を体現するものとしての強力な個性を確立することであった。そしてこの点では、理性の価値や權威を肯定しながら同時に肉慾をも肯定し、霊と肉、当為と自然、自と他を調和統一する自我の底に「人類の意志」を認めた武者小路(註10)も、霊と肉、自と他の二元的克闘に悩み、ヘダ・ガブラーの如き「矛盾と抱擁した人間全体としての活動」(註11)

『も一度二つの道に就いて』に、自我の確立を求める「二つの道」を通過して、やがては人間の生の根源としての本能、即ち愛己の本能に「人類の意志」の实在を信じた有島も共に同じ地点に立っていたと言いうるのである。

しかし、この様な自己研究の中に、いわば経験的自己を内在的に超越させる形で、「個」と「類」の結合をはかった有島の立場は、やがて大正の半ばにおいて、彼が社会問題との対決を迫られるにいたって、ここにディレンマを生み出すことになる。

第一次世界大戦を通して、インフレが激化し、戦時成金が出現し、労働争議や小作人争議が頻発し、大正七年には米騒動が東京に起る。そしてこの年、武者小路によって田園的な理想社会の建設運動「新しい村」が発足する。武者小路は、この様な情勢の下にも尚「自己∥人類の意志」を信じ、自愛と他愛の自然的調和に基づく「人類愛」を原理として、「新しい村」を実現しようとする。しかし既にクロポトキンや金子喜一によって現存社会の不合理性をよりリアリスティックに学んでいた有島は、この様な試みに敬意を表しながらも、それが失敗に終わることを忠告せざるを得ない。彼は「社会主義というものが当然将来の社会生活を指導すべきもの」であるとして、新たに擡頭して来た労働運動に理解と同情を示す。

しかし有島は、労働運動に負い目を負うものであった。彼が如何に労働運動に理解と同情を示そうとも、自分自身が親から譲られた農場に寄食する有産者であり「第四階級に対しては無縁の衆生の一人である」(『宣言一つ』)という一種の劣等感に悩まされた。彼は大正十一年「宣言一つ」をあらわすことにおいて、自分の生活を今後如何にかえても、結局それは「支配階級の所産」に過ぎないと自己を限定し、自己の階級的制約に諦観をもつ。そして又、プロレタリア階級たりえない芸術家としての自分が労働運動に手を出すことは僭越であるとして、自己の仕事を文学の世界にとどめようとする。

しかし、有産者としての負目から逃れ、一介の芸術家として生きようとしていた有島は、やがて「悔悟せる貴族地

主」であったトルストイの様に、北海道狩太の農場を開放する、そしてこれを「共産農園」としてかかっての小作人達に自主的に経営させる。(大正十一年)

だがこの様に、自己を限定し、階級としての自己の運命に諦観した有島にとっては、もはや、かつての自己の二元的克闘を統一し、思想と行動を一元化する筈であった愛己主義の思想は、生きた現実的力たりえない。愛の本能の底に、信じられていた「人類の意志」は、新興プロレタリア階級の要求の前には、もはや「人類の意志」たりえず、それは「行き詰まれるブルジョア」の限定された意志に過ぎない。

有島は、この様な自覚と共に、これ以後、従来彼が属していた文化を見限り、『文化の末路』また社会主義という新しい「類」の中で自らの「個」を生かすことも出来ず、孤独なる自己の追究を続けて行くのである。

大正十一年から大正十二年にかけて、有島の作品には、彼の精神の空虚さを表わし、虚無の深淵をのぞかせる様な数々の作品があらわれてくる。『ドモ又の死』(大正十一年)、『酒狂』(大正十二年)、『文化の末路』(大正十二年)、『瞳なき眼』(詩)(大正十二年)、『或る施療患者』(大正十二年)、『独断者の会話』(大正十二年)等々がそれである。そして、これ等を通じて、われわれは、有島における自己の追究が、遂には挫折し、虚無の深まりと共に、彼が死への傾斜を急速にたどるのを知るのである。

二、三の例をあげておこう。彼の自殺の三ヶ月前に書かれた詩集『瞳なき眼』の中には『死』と題される一つの詩がある。

……死を

生の焦点なる死を

若さの中に尋ね出された死を

まがふかたなく捕えあてた死を

目路のかなたに屈辱の総べてをかいやる死を、

我れの外なる総べての人には、ただ愚かしい死を

その黒い焰の中に親をも子をも焼きつくす死を

……おお生を容赦なく踏みじけるその不可思議な生命を<sup>(註38)</sup>

また彼の死の前月書かれた『独断者の会話』には次の様な一節がある。

——お前になり代って白状してやらうか。お前は生命というものをしっかりと感ずることが出来ないでゐるのだ。空虚が——死のやうに恐ろしい空虚がお前の生命を蝕みはじめたのだ。その空虚が段々大きくなって行きはしないかという予感で、その予感だけで、お前は忍び得ない程慌てふためいてゐるのだ。<sup>(註40)</sup>

そしてまた、『或る施療患者』の中には、彼の情死の相手となつた波多野秋子を思わせる一節がある。

私は、そこに或る女を発見した。それは姉に等しかった。彼女は私の望むところの総べてを知つた。而して彼女の能ふかぎりそれを満たしてくれた。何んにも持つてゐない彼女がどうして私に与へることが出来たのか、それは今でも私にとって一つの不思議だ。彼女のすることと云つては、黙つて考へこむことだけだつた。私が怒つて笑つても彼女は静かに考へこむ。唇を求めれば素直にそれを与へ、胸を求めれば素直にそれに果喰はせた。彼女は、暖かみを見せない程に暖かく私をいだいてくれたと私は思へた。

孤独ではないという意識……生まれてはじめての……私は有頂天にならずにゐられようか。

けれどもその有頂天はこの世に対する希望を私に回復したか。私は生甲斐を感じたか。反対に私は無力を感じるばかりだつた。私のなし得るとんなことでも、彼女の沈黙に閉ぢられた悒鬱を癒やすことは出来ないのだ。私は彼女によつてたしかに運命づけられた。<sup>(註41)</sup>

以上われわれは、有島の生涯に比較的沿いながら、有島における「死に至る精神の歩み」を語つて来た。しかし今この稿を終るにあたって、有島を死に至らせた最大の原因は、何であつたかを今一度結論的に問うならば、ここでは



やはり「個」と「類」の分離から来る精神的空虚さをあげなければならぬであろう。それは、キリスト教を棄てた故の空虚さであり、いわば真空の中で自己の確立をなそうとした故の空虚さであり、また自己の階級的制約を知った故の空虚さであった。

有島が贖罪信仰という形での宗教的体験をもち得ていたならば、恐らく彼の死はなかったであろう。また彼が、社会主義に飛込みえていたならば、彼の死はなかったであろう。

有島は、大正における典型的な作家といわれ、また彼の死は芥川竜之介の自殺とともに文学者の意識のなかで『大正時代』の終りを象徴する事件であった。と言われている。だが、大正時代の一般的な性格である「種」からの離脱に加えて、有島においては同時に「類」からの離脱がおこったところに、彼の二重の不幸があったと言わねばならない。そして、この二重の不幸には、彼の罪意識や自己限定に関連をもつ性格上のストイズムも、いくらかの責任を有したと言えるであろう。

(註34) 源了円、前掲論文による

(註35) 久山康(編)『近代日本とキリスト教』(大正・昭和篇) 一三六頁

(註36) 瀬沼茂樹『近代日本文学のなりたち』 八二頁

(註37) 『有島武郎全集』第一巻四〇五頁

(註38) 『有島武郎全集』第六巻三一五頁

(註39) 『有島武郎全集』第七巻四八四頁

(註40) 同 書 五七一頁

(註41) 同 書 四〇六―四〇七頁

〔参考文献(引用したもののほか) 安川定男「有島武郎研究」(『同時代』佐古純一郎『著作集』第七巻

(追記) 本稿は京都大学における総合研究「日本人の自殺」との関連において記されたものであることを断わっておきたい。

## Arishima's suicide : a case of failed Christian intellectual

### Résumé

Among distinguished Japanese intellectuals who were active in the age of Japan's great expansion, 1870-1920, we find many who had come across Christianity in their younger days. Some of them lost their faith in their mature age. Some went to extreme: ending their lives by killing themselves.

Perhaps a typical case was *Takeo Arishima* (1878-1923), a novelist. He was a disciple of *Kanzō Uchimura*, Japan's most original Christian thinker.

By analyzing his thought together with his period, we have attained a conclusion that the impact of oriental tradition was so strong that even Biblical Religion had tended to be understood on the same moral dimension as Confucianism, without being experienced in the deeper and more existential dimension. Then *Arishima's* tragedy lies, in our opinion, in the fact that he could not experience Biblical faith, and he was involved in ethical agony without salvation.