『或る女』における堕落する葉子像の形象
―― 有島武郎の人生観 ――

The Image of the Corrupt Yoko Statue in A Certain Woman: Takeo Arishima's Outlook on Life

盧　　昱　安*

LU Yu'an

（要旨）

有島武郎は『或る女』の執筆意図について、「醜」や「邪」、あるいは「堕落」にこそ目指すべき「人生の可能」があると述べている。従来、この「人生の可能」をめぐっては、それが『或る女』という作品でどのように主題化されているかという観点から論じられる傾向にあった。本稿ではこの問題に対し、作品の主題との関連にとどまらず、そういった発想を持つに至った有島の人生観の形成や、その人生観が作中人物早月葉子の形象にどう関わっているのかについても検討を加えていく。

本来、「醜」や「邪」、「堕落」といったネガティブな概念は「人生の可能」というポジティブな展望と結び付くものではない。しかし、有島はそれらを半ば強引に結び付けていく。果たしてこのような特異な人生観はどのようにして形成されたものであるのか。本稿ではまず、有島の特異な人生観の形成について明らかにする。考察を展開するうえで着目するのは、有島とキリスト教の関係についてである。友人の森本厚吉に誘われてクリスチャンとなった有島は、アメリカへの留学中、キリスト教に順応できない自分の姿に悩み、空虚感に襲われる。この懐疑と苦悩は、制度や組織といったものに対する不信につながり、ついには背教へと至る。そして、制度としての宗教から解放された有島が向かった先は文学であった。有島にとって文学は、制度というものを介してキリスト教と対立的な関係に置かれているのである。その対立的な関係が象徴的に表れているものとして、本稿では〈姦淫の女〉に注目する。キリスト教の価値観では否定される〈姦淫の女〉に対し、有島は文学的な価値を見出していく。その価値を実践しているのが『或る女』の主人公早月葉子である。葉子は、社会制度上は蔑視される存在となる娼婦や芸者たちの生き方を羨望し、〈姦淫の女〉の生き方を肯定していく。葉子のこのような転倒した発想は、有島の堕落の先に「人生の可能」があるという特異な人生観に通じるものだと言える。ところが、葉子はこの特異な人生観を最後まで徹底することはない。ここに、作品に描かれる葉子の形象の揺れを見ておきたい。

一、問題提起

『或る女』の主題とは何か。この問題に対して、例えば笹渕友一氏は、主題の中核は「自我の解放、確立という近代精神史的、浪漫的問題にある」としている[1]。また、外尾登志美氏は有島が「破滅に積極的な意義を意図した」と指摘し、『或る女』の主題である「暗い力」が「時代の不合理をあらわにすると同時に、人間が本来持っている力を知らしめる」として、そこに「時代の旧弊への反発」を見て取る[2]。笹渕氏の「自我の解放」や、外尾

* 山口大学大学院東アジア研究科博士課程（The Graduate School of East Asian Studies, Yamaguchi University）

Journal of East Asian Studies, No.20, 2022.3.（pp.37-52）

氏の「旧弊への反発」といった主題の読み取りは、『或る女』の主人公である葉子のイメージを〈新しい女〉像として結ぶことに寄与していると言えよう。但し、ここで留意すべきは作者有島武郎が企図していた葉子の造形、乃至は『或る女』の主題である。

> 三月に発表する「或る女」は、日本に於ける覚醒期の初めに現はれた女で衝動は感じてゐながら、如何にして動くかを知らず男子と自分との調和を知らないために、堕落した煩悶する悲劇的径路を書いて見ようとしたのです。(談)
>
> (「読売新聞」大正八年三月三日)[3]

これは有島武郎が『或る女』の後編執筆前に読売新聞に載せた談話である[4]。この談話において有島は『或る女』の主題について触れている。有島は、「堕落した煩悶する悲劇的」な女の人生を描こうとしていたのである。有島は、単に「日本に於ける覚醒期の初めに現れた」進歩的な女、即ち、旧弊から解放された〈新しい女〉を描こうとしたわけではない。『或る女』に描かれているのは、そういった〈新しい女〉が社会や男性との折り合いをつける術を知らず、その結果、「堕落し」「煩悶する」悲劇的な人生を歩むしかなくなるという理路なのである。では、堕落する女性の人生を描くことにいかなる文学的主題があるというのであろうか。ここで参考になるのが有島自身によって書かれた『或る女』の広告文である。

> 畏れる事なく醜にも邪にもぶつかつて見よう。その底には何があるか。若しその底に何もなかつたら人生の可能は否定されなければならない。私は無力ながら敢てこの冒険を企てた……著者
>
> (『新潮』大正八年四月)[5]

この広告文において、有島は『或る女』の執筆にあたって「醜にも邪にも」ぶつかってみようという覚悟を持っていたことがわかる。続く文脈には「その底」という語があり、注目される。「醜」や「邪」といったものは、〈美／醜〉や〈正／邪〉という二項対立の劣位に置かれるものと言える。有島は、そういった劣位の概念として「醜」や「邪」があることを自覚していたのであろう。それゆえ、「その底」という底辺を表す表現を用いているのである。有島は、社会通念上は劣位、もしくは底辺に置かれる「醜」や「邪」と向き合うために、「その底」にまで降りていく冒険を企てたのである。そして、「その底」に何があるのかを読者に訴えるために『或る女』を書いたということになる。有島は、この冒険にあたって「その底に何もなかつたら人生の可能は否定されなければならない」と説いている。これは、「その底」にまで降りて行けば「人生の可能」が肯定されるという展望を逆説的に述べた文にほかならない。つまり、「醜」や「邪」とぶつかり、堕ちる所まで堕ちて行った底、即ち突き当りに「人生の可能」が開かれてくるはずだと、有島は説いているのである。このような有島の人生観は特異なものであると言えよう。それは、有島と同じく白樺派に属する長与善郎の次のような人生観と見比べると一目瞭然であろう。

> 今の世では何人も人道主義を輕蔑する資格を持たない。尊重すべきである。正義が世にもつと勢力を獲て來た時には人道主義はさう必要はなくなるであらう。人道主義は正義を目的とする。正義は眞の意味での平等、自由、を欲し不正義に對する人類の意志の審判である。併し正義は人類の理想ではない。人類はそれ以上のものに憧れる。啻に不正がない許りでなく、平等であり、自由である許りでなく、更に善であり、美であるより絶對的な、より積局的に幸福である超時間的な境涯を求める。[6]

これは、人道主義に立つ長与善郎の文章である。長与は、「正義」「善」「美」というものに価値を見出し、それを求めるところに人間の理想や幸福があると説く。このような価値観、乃至、人生観は、この文章が寄稿された雑誌『白樺』を拠点として活動する作家たちに共有されているものでもあった[7]。こういった長与に代表される白樺派の人生観を顧みれば、「醜」や「邪」といった概念は忌避すべきものあることが窺われる。そして、「堕落」という語もまた、人生の失敗や脱落としてあり、目指すべき目的としてあるわけではない。しかし、有島は、「醜」や「邪」、あるいは「堕落」の底に目指すべき「人生の可能」があると考えていたのである。

ところで、この「人生の可能」について、それをどう解釈するべきかをめぐって立場の相違が見られる。例えば、野島秀勝氏は「〈人生の可能〉があると信じて行きついたところに、それを全的に否定する虚無を見出すという『或る女』創作のアイロニー」があると指摘している[8]。石丸晶子氏は、有島が追求した本能的生活は「『或る女』において、それ自体としてはこの人生に価値も可能性も有してはいない」と述べる[9]。また、馬場和子氏は、「醜」や「邪」にぶつかり、その戦いに敗れた葉子の「人生の可能」は否定された事になると述べている[10]。こういった否定的、あるいは消極的な捉え方をする諸論に対し、肯定的に捉えている立場もある。例えば、笹渕友一氏は、作者自身のロマンティシズムとして「人生の可能探求という主体的な意欲」があると指摘する[11]。福田準之輔氏も笹渕氏の論に同調し、「可能な生の極限」を求める主人公として『或る女』の葉子を捉えようとしている[12]。また、山田俊治氏も、葉子の「生に執着」する姿が描かれたことで、その根本において「人生の可能」が否定されずに残されたと説く[13]。

このように先行研究は「人生の可能」という文言をめぐってそれを否定的、消極的に捉える立場と、それを作品の主題として肯定的に認める立場とに分かれている。論者も、そういった「人生の可能」について重視すべきという点は各氏に賛成する。但し、本稿の目的は、作品の主題として「人生の可能」が追求されているか否かを検証することにとどまるものではない。本稿では更に、堕落の先に「人生の可能」を見出すような特異な人生観を有島がどのように形成していったのかを分析し、そして、この特異な人生観と『或る女』の主人公早月葉子の形象がどのような関係にあるのかを明らかにしたい。

二、制度としてのキリスト教に対する有島の反応

有島武郎の特異な人生観の形成過程を追究するにあたって、キリスト教との関係は看過できないであろう[14]。本節では、有島がキリスト教とどのような関わりを持っていたかについて、有島が書き残した各種の記事や講演録などの周辺資料を手掛かりに具体化してみたいと思う。考察の端緒として、まずは次の資料を見てみたい。

> その時だ、森本君が突然私の生活の中に這入つて來たのは。或る日私を誘つて―その日は今でも忘れない、雨のそぼ降る陰鬱な日だつた―附屬農場の奥の糧秣小屋の中で、牧草の中に臥ころびながら、君が告白した所によれば、君は以前から私に眼をつけてゐたのださうだ。而してある機會にふと私のした事が私を胸友として君に選ばしめたのださうだ。君はその日宗教的探究の道伴れになれと、私に勸めた。その熱意は私を動かした。私は

決心してそれを承諾した。而してその日から私の宗教的生活は廻轉した。

（「第四版序言〔『リビングストン傳』序〕」、『東方時論』、大正八年二月一日—四月一日）[15]

これは、有島と森本厚吉の共著『リビングストン傳』の第四版のために「序言」[16]として書かれた文章の一節である。ここには、有島の「教會を脱せる所以」が披露されている[17]。それゆえ、彼とキリスト教の関係を考察するにあたっては見過ごせない文献と言える。有島はこの文中で、森本からキリスト教への入信を勧められた時のことを回想している。この当時、有島と森本は共に札幌農学校で学ぶ学生であった。森本は既にキリスト教の信者であり、ある雨の降る日に有島を農場の奥にある小屋へ誘い出し、キリスト教への入信を迫ったとある。その勧誘は「宗教的探究の道伴れになれ」というもので、有島は森本の熱意に動かされ、その勧誘を承諾した。この一件を契機として有島武郎の「宗教的生活」は始まる。

尚此時基督教ハ始めて小子之心中ニ出來り殊ニ小子が眞に朋友とたのむ一人（森本と申し前年出京致居候人）之一生懸命なる助力によりて此ニ斷然基督教ヲ信する一人と相成るべく決心仕候

此決心ハ如何なる事ありとも決して變更仕間敷基督ニ生死を捧申候

さりとて世之所謂基督信者と相成候心得ハいささかも無之彼等ハ却而小子之大敵ニ御坐候

（「有島祖母・両親宛」、明治三十二年二月二十一日）[18]

これは明治三十二年二月二十一日に祖母と両親へ宛てた書簡の一節である。書簡の内容によると、有島が親友と考えている森本の一生懸命な助力により、キリスト教に入信する決心がついたということ、そして、その決心はいかなる事があっても決して変更することはなく、キリストに自分の人生を捧げるつもりであるということ、これは世間の人が所謂キリスト教信者になるのとは異なり、並大抵の決心ではないということ、などが綴られている。この書簡においても、有島がキリスト教に入信するうえで森本が大きな役割を果たしていることが分かる。但し、先ほどの資料との違いは、ここでは有島が主体的にキリスト教への入信の決意を表明し、それが強い信念として語られている点である。なお、川鎮郎氏はこの書簡を送った日が有島のキリスト教入信の時点であると指摘する[19]。但し、川氏の説く入信はあくまでも有島の内面で起きた信仰心の動きを捉えたものであり、外形的にはこれより二年後の入会式をもって有島の入信時とすることになる[20]。

會員ヘハ洗禮式ヲ行ハス入會式ヲ以テ會員ト爲スハ洗禮式ヲ司トル者ナキヲ以テ一時ノ便宜ニ由リ執行スル旨ヲ以テセリ

（「札幌獨立基督教會　日誌〔抄〕」、明治三四年三月廿四日）[21]

これは、有島が書いた明治三十四年三月二十四日付の日誌の一節である。この日、有島は札幌独立基督教会の会員になった。札幌独立基督教会では、内村鑑三の提唱する洗礼・聖餐廃止主義に則り、入会式をもって信者と認定する方式をとっており、有島もその方式に準じて洗礼式を受けずに、入会式の執行によりキリスト教信者となったのである。有島が洗礼式を受けなかったことについて、佐古純一郎氏は、聖書の客観的な裏づけとなる洗礼を受けず信仰が成り立つものではないとして、これを有島の信仰上の重大な問題と指摘している[22]。この指摘に対しては、笠原芳光氏による反論があり、問題は洗礼という形式の有無ではなく、信仰の主体的把握とその

不断の確認という内実の有無であるという[23]。有島の入信時をどこに特定するかという論議は、ここに紹介した諸論以外にも多く見られるが、本稿で重視したいのは、そういったキリスト教との始まりの曖昧さが、この後の有島の信仰心の揺れを象徴しているかのように映っている点である[24]。ここで実際に有島の信仰心の揺れを見てみよう。

『お前は本當の信仰上の變身を經驗してはゐない』――是れがこの一年間に於ける私の思索の最後の斷案だつた。信仰を受け入れて以來私にはどれ丈けの變化が來たらう。…（略）…私の持つてゐる善根は――若しありとすれば、それは生れたときから持つてゐた其儘の善根だつた。何物も附加へられてはゐなかつた。而して惡種の根も亦一つとして拔去られてゐるのはなかつた。基督の言行から倫理の鞭韃を受けて自分の生活が向上してゐるのを惡いといふのではないが、それ丈けでは信仰の人といふ事は出來ぬ。基督の言行が生み出された其力の源に私も瞑合するのでなければ畢竟凡ての事は徒事だ。さう思はずにはゐられなくなつた。此自覺は私に取つては恐ろしい打擊だつた。

（「第四版序言〔『リビングストン傳』序〕」、『東方時論』、大正八年二月一日―四月一日）[25]

これは、先に見た『リビングストン傳』の「序言」の一節で、有島がアメリカへの留学中に彼の心境に起きた事を綴った部分である。有島は、明治三十六年八月に渡米し、クエカー宗の正統派の学校でキリスト教の教育を受けていたのだが、その留学生活が一年を過ぎた頃に、彼は自身がキリスト教によって何も変化してはいないことに気づき、それを「恐ろしい打撃」と自覚する。有島は、善悪に対する自身の根源的なものについて、それは生まれた時のままであり、何一つ後から付け加えられたり、あるいは抜き去られたりはしていないということに気づく。有島は、キリスト教の教えを受け、自分の生活が向上しているという自覚を持つが、そのように一方的に利益を享受するだけでは本当の信仰とは言えないのではないかと考えている。そして、有島は、キリスト教の教えが生み出された力の根源に自分も一体化しなければすべての事は無駄に終わるとも言っている。しかし、有島はそのような一体化を果たすことが自分には出来ていないと自覚し、「打撃」を受けたのである。

心の空虛が空虛として遂に消え去らないのはあまりにも當然のことだ。外的には他の信者よりもいとど敬虔らしく而して一層まめやかなふうで聖像の前に額づき跪いた私ではあるが、それはただ單にそれらしくでありそんなふうであつたといふに過ぎなかつたのだ。そこで私は基督教信者としての私を棄てた。

（「卽實の生活と宗教」、『新家庭』、大正十一年十一月一日）[26]

これは、『新家庭』に掲載された有島の談話録の一節である。ここには、有島がキリスト教の信仰を捨てた動機の一端がうかがえる。有島はキリスト教を本心から信仰できない自分に対して不信感を募らせ、「空虚」感に苛まれるようになっていた。空虚感に襲われた有島は、外的には他の信者よりも「敬虔らしく」「まめやかな」体裁で聖像の前にぬかづき、ひざまづいた。ここで留意すべきは、有島のそういった態度や敬意は「單にそれらしくでありそんなふう」であったという、いわば形式的なものであったという点である。彼は自分の信仰が形式的なものであるということを認識し、動揺する。形の上ではキリス

ト教信者としての生活を維持していたが、内面ではキリスト教信者であることへの懐疑と苦悩が深刻化していく。そして、ついに有島はキリスト教を棄てることにしたとある。ここには、かつて祖母と両親宛ての書簡でキリスト教入信への決意を綴った有島の姿は片鱗も無い。有島が信仰心というものに疑念を抱き、それを単なる形式的なものと捉えていることは次の資料にもうかがえる。

> 制度としての宗教に對しては自分は全然同情もなく共鳴も持つてゐない。一つの信念は何時でも或る形式によつて表はされようとする傾向と要求とを持つてゐるものではあるが、その信念が信念として何處までもその生命力を持ち續けるためには、絶えず形式によつて付き纏はれることからそれ自身を解放しつゝ進まねばならない。
>
> (「反キリスト教問題より一般宗教批判へ」、『讀賣新聞』、大正十一年五月二日)[27]

これは大正十一年五月二日発行の『讀賣新聞』に掲載された有島の宗教批判についての談話筆記である。有島武郎は「制度としての宗教」に対して同情もなく共鳴もしていない。彼は伝統的制度、組織に対する根本的な不信を表明している[28]。更に有島は、信念が生命力を持ち続けるためには、絶えず「形式によつて付き纏はれること」から自身を解放しなければならないと説く。この「形式によつて付き纏はれること」とは制度としての宗教を指すと見てよい。ここには、形式的なもの、即ち宗教という制度から自身を解放しようとする有島の姿が読み取れる。再度、『リビングストン傳』の「序言」を顧みておきたい。

> 私はこの告白文の初めの方で、自分の性慾と信仰との間に始終苦しんだと書いてゐる。…(略)…私達は子孫を設ける爲めに、祭壇に捧げ物をするやうな心持ちで夫婦の交りをしたか。私は斷じて否と答へなければならない。この切實な實際の經驗が私のやうな遲鈍な頭にも純靈的といふやうな言葉の内容の空虚と虚僞とを十分に示してくれる結果になつた。私は苦しんだ。何んとかしてこんな堕落した考へ(その時私はさう思つてゐた。)から自分を救ふ爲めに出來るだけの事をして見ようとさへした。…(略)…結婚生活に這入つてから私は益々神聖な教會へは出席する事が出來なくなつた。…(略)…私は森本君にも相談せず、妻にも告げずに、突然一枚の退會屆を私の靈の誕生地なる獨立教會に送る事にした。
>
> (「第四版序言〔『リビングストン傳』序〕」、『東方時論』、大正八年二月一日—四月一日)[29]

これは自己の性欲と信仰との葛藤に苦しむ有島武郎の心境である。有島は明治四十二年四月、神尾安子と結婚した[30]。夫婦生活を経験した彼は、人間が本来性欲を持つ存在であることを認識する。そして、霊(精神的な男女関係)と肉(肉体的な男女関係)という二元論的な発想において専ら霊を重んじる「純霊的」という言葉の「空虚」と「虚僞」を感じ取る。クリスチャンとして歩む人生と、人間としての本来的な欲求に従う生活との間で葛藤を抱え込んだわけである。この時の有島は、性欲に傾きつつある自己を「堕落」と捉え、その性欲から自己を救おうとした。これはクリスチャンとして生きる側の価値観に立った見方である。しかし、有島はさんざん迷った挙句に自分の欲求に従って行動する生活を選び、明治四十三年五月、「退會屆」を「靈の誕生地なる獨立教會」に送って背教者となるに至る。

有島武郎の背教の原因に関する論考は多く

提出されている。川鎮郎氏は、「神義論」的な懐疑という視点から背教の動機を説明する[31]。北原照代氏は、予定説の教義に懐疑を抱くことが信仰への離反の原因だと論じる[32]。小玉晃一氏は、形式と偽善に対する有島の嫌悪感を指摘する[33]。これらは、キリスト教に対する有島の不信感を指摘する論として括ることができよう。一方、有島の性欲に注目する論もある。上杉省和氏は、「人間性解放」の時代思潮に目覚めた有島が「霊肉二元(『聖書』と性欲)」の相剋を抱え込むと論じる[34]。橋本雅子氏は、「清浄」への憧れと「肉欲」という堕落に落ちた自分への軽蔑との交錯が信仰を手放す理由の一つであったと説く[35]。あるいは、西洋との接触に注目する論もある。西垣勤氏は、ピーボディによるホイットマンとの出会いや金子喜一によるアナーキズムとの出会いが背教の原因となったと論じている[36]。石丸晶子氏は、ニーチェが有島の信仰崩壊に関わっていると論じている[37]。ここに挙げた諸論は管見に入った限りであり、この他にも、背教の原因を複数の組み合わせとして捉える論者もいるであろう。但し、これらの理由の根本にあるのは、本節で見てきたような有島の「形式によつて付き纏はれることからそれ自身を解放しつゝ進まねばならない」という思想なのではないか。本稿では制度から自己を解放するためという動機を背教の原因として重視しておきたい。制度としての宗教から解放された有島が次に目指したのは文学であった。次節では、その文学へと転向していく有島の様子について見ていくことにする。

三、背教から文学へ、その実践としての葉子の形象

信仰上の悩みを抱え込んだ有島は、アメリカ滞在中において、文学という道に接近していた[38]。そして、日本に帰国した三年後には、明治四十三年四月一日発行の『白樺』の創刊に参加し、文学活動を始める[39]。因みに、前節で見てきた有島のキリスト教の背教、即ち、彼が札幌独立基督教会に退会届を出したのは同年の五月のことである。制度としての宗教から自身を解放しようとした有島は、なぜ文学の道へと入っていったのか。この問いを考えるうえで参考となるのが次の資料である。

> 文學が供給するものは、その後に潜んで働いて居る衝動の生き生きした姿の表現であります。此の衝動卽ち本能こそは、私共人間の生命の中軸をなすものであつて、然もその姿は私達の日常生活の混亂によつて晦まされ、容易に把握することの困難なものであります。夫れを文學は朧げながら有機的な姿の儘で、私達の目の前に現れしめようとするのです。かくして、人は現在の道德、習慣、制度を超越した赤裸々な氣持ちで、この本能の力に觸れ、そこに生命の躍進を促すべき暗示を純粹な形に於て受取る事が出來るのです。これのみが文學の有する目的であり、價値であります。
>
> (「生活と文學」、『文化生活研究』、大正九年五月十日―十年四月十日)[40]

これは通信教育を目的とする月刊雑誌『文化生活研究』に掲載された有島の講演録の一節である[41]。ここには有島の文学観がうかがえる。有島にとって、文学とは人間の奥底に潜んでいる衝動を表面化するものとして捉えられている。この衝動とは「本能」のことだと言い換えられているが、しかし、その本能は日常生活の混乱によって晦まされていて、容易に把握できるものではないとある。この日常生活とは、後続する文脈によれば「道德、習慣、制度」ということになる。普段はそう

いった諸制度によって抑圧されている本能が、文学においては解放されるというのが有島の考え方である。有島はこの制度からの解放こそが文学の目的であり、価値であると説く。有島は文学の力によれば人間が制度から解放されると考えている。先にも述べたように、有島がキリスト教を離れようとしたのは制度としての宗教に不信を抱いたためであった。それゆえ彼は、そういった制度から自身を解放するための手段として文学を選び、その道へと歩む方向を転換したのである。果たして、文学へと転向した有島の心境はどのようなものであったのか。ここで再び『新家庭』に掲載された有島の談話録を開いてみたい。

> 私はやがて文藝の道へ歩みを始めた。私はそこで始めて私の凡てを、即ち内も外もしつくりと抱擁されたが、それは基督教信者であつた自分とは全く反対の自分を見出したことによつて、大きな喜悦であり歡喜であつた。あの以前の堪へ難い空虚が寸分の隙間もなく滿たされたことによつて、私は私の一切を以て文藝上の思索をふかめ創作をいそしんだ。
>
> (「即實の生活と宗教」、『新家庭』、大正十一年十一月)[42]

これはキリスト教を離れた後の有島の述懐である。背教者としての有島は「文藝の道」を歩み始め、そして、キリスト教信者であった自分と全く「反対の自分」を見出すことになった。文学への転向を決意した有島は、かつてはキリスト教からもたらされていた「空虚」感が満たされ、「文藝」上の思索を深めるようになり、文学創作に取り組んでいく。ここで重視すべきは、有島が文学創作に取り組む自分のことを、クリスチャンとは「反対の自分」であると捉えている点である。つまり、有島はキリスト教のアンチテーゼとして文学があるという認識を持っているのである[43]。この認識を考えるうえで参考になるのが次の資料である。

> ユダヤの國の律法とは即ちその時代の道徳として見られるが、その道徳によれば姦淫せる者は罪として罰せられた。けれども姦淫せる女が基督の前に跪いて懺悔と悔い改める心からその罪の裁きを乞ふ時、基督はその罪は購へるものとした。
>
> (「即實の生活と宗教」、『新家庭』、大正十一年十一月一日)[44]

これは、同じく『新家庭』に掲載された有島の講演録の一節である。ここには姦淫に対するキリスト教の考え方が紹介されている。それによると、キリスト教では姦淫した女が「罪」を自覚し、その裁きを乞う時、キリストはその「罪」を贖えるものとしている。これは言い換えれば、姦淫とは本来、「罪」となる行為に他ならないということであろう。なお、有島が〈姦淫の女〉というモチーフに執着していたことが宮野光男氏によって指摘されている。宮野氏はこの〈姦淫の女〉が、『或る女のグリンプス』の主人公田鶴子の原型であるとも述べている[45]。その田鶴子を原型としているのが、『或る女』の主人公葉子であることを踏まえれば、有島は自作の文学において〈姦淫の女〉というモチーフを繰り返し採用しているとも言える。これはつまり、キリスト教の価値観において否定されるべき存在の〈姦淫の女〉に対し、有島は文学的モチーフとして価値を見出しているということであろう。ここに、キリスト教と有島文学との間における対抗的な価値観の構図を見出しておきたい。なお、『或る女のグリンプス』はその後『或る女』前編へと改稿され、主人公の田鶴子も葉子へと名を変える。改稿された『或る女』では更に後編が書き足され、主人公の女性の人生も展開を見せることになっている。そして、この後編に相当する部分におい

ても有島は、引き続き〈姦淫の女〉というモチーフを採用している。

> 葉子は自分の不可犯性（女が男に對して持つ一番強大な蠱惑物）の凡てまで惜しみなく投げ出して、自分を倉地の眼に娼婦以下のものに見せるとも悔いようとはしなくなつた。二人は、傍眼には酸鼻だとさへ思はせるやうな肉慾の腐敗の末遠く、互に淫楽の實を互々から奪ひ合ひながらずるずると壊れこんで行くのだつた。（三十四章・三〇四頁）[46]

これは、『或る女』の後編に描かれた下船後の葉子と倉地の密会の様子である。ここには、葉子の心境が語られている。葉子は、木村という婚約者を裏切り、倉地という妻帯者との生活を選んだ。しかし、そういった二人の同棲生活は世間からの批判の目に堪えなければならないものであった。その二人が初めて旅行をすることになり、日常生活から解放される。これはつまり、「道徳、習慣、制度」からの解放に他ならない。二人は、本能という衝動に身を委ねるかのように淫楽の一晩を過ごした。葉子は自分の「不可犯性」の全てを倉地の前に曝け出し、その結果、自分が倉地の眼に「娼婦以下」のものとして映ったとしても構わないとさえ思うのであった。この「不可犯性」は、女性が男性に対して持つ一番強大な蠱惑物であると付言されているが、これは即ち女性の貞操を指すと言えよう。貞操とは、性的な純潔を保つことである。とりわけそれを女性に要求するのは社会が作り上げた制度と言ってよい。つまり、女性が貞操を守るべきであるという考え方は、制度による抑圧なのである。このような前提に立ったとき、「娼婦」という存在が別の意味を持ち始めてくるのではないか。いわば、娼婦とは女性に貞操を要求するような制度から解放された存在の象徴なのである。そして、葉子はその娼婦以下の位相に自己を置く。これは、単なる下方への自虐的な比喩としてあるだけでなく、制度からどれだけ解放されているかを喩える表現ともなっているのである。

社会階層の下方に生きる女性、特に貞操を売って生活する女性に目を向ける葉子の在りようは他の箇所にも見られる。

> 倫理學者や、教育家や、家庭の主權者などもその頃から猜疑の眼を見張つて少女國を監視し出した。…（略）…昔のまゝの女であらせようとするものばかりだつた。葉子はその頃から何所か外國に生れてゐればよかつたと思ふやうになつた。あの自由らしく見える女の生活、男と立ち並んで自分を立てゝ行く事の出來る女の生活……古い良心が自分の心をさいなむたびに、葉子は外國人の良心といふものを見たく思つた。葉子は心の奥底でひそかに藝者を羨みもした。日本で女が女らしく生きてゐるのは藝者だけではないかとさへ思つた。（六章・四二頁）

これは、学生時代の葉子を描いた叙述である。葉子の周囲には「倫理學者や、教育家や、家庭の主權者」といった大人たちがいて、彼女を監視していた。彼らは、葉子を「昔のまゝの女」にしようとする者ばかりであった。つまり、葉子を古い制度で束縛しようとしていたのである。葉子はその制度に縛られるのを嫌い、外国人に生まれればよかったと思う。葉子の憧れる外国の女性は「自由らしく」見える生活を送り、男性と肩を並べて対等に生きている存在なのであった。そして、そのような外国の女性と同様の立場の存在として俎上に載せられてくるのが「藝者」である。葉子は「藝者」を否定的な存在として蔑視するわけではない。むしろ、羨望の眼差しで仰ぎ見ている。更には、日本という社会で女性として自立できているのは「藝者」だけだとさ

え思う。葉子にとって「藝者」とは、古い制度から解放された「自由らしく」見える存在なのである。

さて、ここに見てきた「娼婦」や「藝者」という女性たちは、いわば〈姦淫の女〉であろう。社会制度の側からは貞操を売って生きる蔑視すべき存在となるが、葉子は彼女たちに価値を見出していく。葉子が見出した価値とは何か。それは、制度から解放された生き方を実践しているということになろう。これが、葉子を通じて『或る女』で展開された〈姦淫の女〉に対する肯定的な価値付けである。そして、それはキリスト教に対抗する文学の側からの価値観の提示ということになる。

ここで、参考として有島自身が〈姦淫の女〉に対してどのような認識を持っていたかについて顧みておきたい。

> 女性は唯一の女性美卽ち本能を男子の前に提供した。男子はそれを飽くことなく何處まで纂つた。その結果、女性本來の自然さが失はれて仕舞つた。その甚だしい結果は藝妓、娼妓、密淫賣婦となつて現はれた。女性は仕方なしに必要以上に性慾的になつて行つた。堕落せずにはゐられなくなつた。
>
> (「本能を纂れた女性」、『婦女世界』、大正十年一月一日)[47]

これは『婦女世界』に掲載された有島の講演録の一節である。有島は女性が自身の唯一の価値である女性美を男性に提供するとしつつ、一方で、男性はその女性美を飽くことなく奪うと説く。その結果、女性本来の自然さが失われてゆき、ついには「藝妓、娼妓、密淫賣婦」になるとも言う。そして、こういった男女の関係性を背景として、女性は「必要以上に性慾的」になり、「堕落」せざるをえなくなると述べる。このような有島の考え方を『或る女』の葉子に当てはめてみた時、〈姦淫の女〉である葉子もまた、「藝妓、娼妓、密淫賣婦」といった女性と同じく「堕落」への道を歩むことになることが予測されてくる。次節では、この「堕落」への道を歩む葉子について検討を加えていく。

四、堕落する葉子像

考察の端緒として、「堕落」についての用例を簡単に確認しておきたい。『或る女』において、「堕落」の語は全部で八例ある。いずれも後編の部分に表出する。言葉の用例だけで考えれば、葉子の堕落は後編から始まるということになろう。但し、葉子の人生が堕落へと転じる予兆は前編の部分に見出すことができる。それを象徴的に表しているのが「崖の際」という表現である。

> 何時の間にか葉子は一番近しい筈の人達からもかけ離れて、たつた一人で崖の際に立つてゐた。そこで唯一つ葉子を崖の上に繋いでゐる綱には木村との婚約といふ事があるだけだ。そこに踏みとゞまればよし、さもなければ、世の中との縁はたちどころに切れてしまふのだ。世の中に活きながら世の中との縁が切れてしまふのだ。木村との婚約で世の中は葉子に對して最後の和睦を示さうとしてゐるのだ。葉子に取つて、この最後の機會をも破り捨てようといふのはさすがに容易ではなかつた。木村といふ首桎を受けないでは生活の保障が絶え果てなければならないのだから。(十一章・八五頁)

これは、葉子がアメリカへ向かう絵島丸の船中で過去を回想している場面である。葉子の脳裏に浮かんでいるのは周囲の人々が離れていってしまい、いつの間にか孤立してしまった自分の姿である。彼女は一人で「崖の際」に立っていた。かろうじて葉子を崖の上

に繋いでいる綱は木村との婚約であった。アメリカに行って木村と結婚すれば、葉子は幸せな生活を過ごすことができる。しかし、木村と結婚しなければ、葉子と世の中との縁は全部切れてしまうのである。因みに、木村との結婚は親類縁者たちの勧めるものであった。両親を失い、経済的に逼迫しつつあった葉子は、いわばお金のために木村との結婚に応じざるを得なかったのである。ここに綴られている葉子の心境は、木村との結婚以外に選択肢が無いという追い詰められたものとなる。但し、これらはあくまでも回想の中での話となる。留意すべきは、この時点で葉子は倉地という男性と出会い、恋愛関係に陥ってしまったということである。

> 然し葉子はとうとう今朝の出來事に打突かつてしまつた。葉子は恐ろしい崖の際から目茶苦茶に飛び込んでしまつた。葉子の眼の前で今まで住んでゐた世界はがらつと變わつてしまつた。木村がどうした。米國がどうした。養つて行かなければならない妹や定子がどうした。今まで葉子を襲ひ續けてゐた不安はどうした。人に犯されまいと身構へてゐたその自尊心はどうした。そんなものは木葉微塵に無くなつてしまつてゐた。倉地を得たらばどんな事でもする。どんな屈辱でも蜜と思はう。倉地を自分獨りに得さへすれば……。今まで知らなかつた、捕虜の受くる蜜より甘い屈辱！（十六章・一三三頁）

これは、絵島丸の船中で倉地と肉体関係を結んだ後の、葉子の心境である。葉子は、木村との婚約、妹たちや娘の定子の養育、生活の不安、そして自尊心などを放り投げ、「木葉微塵」に無くなってしまったと感じている。注目したいのは、倉地と関係を結んでしまったことについて、「崖の際」から飛び込むと表現している点である。葉子が世の中、即ち社会で生きていくには木村との結婚しか選択肢は無かったはずであった。こういった状況において、葉子はその選択肢を放棄する。この放棄は社会制度からの逸脱に他ならない。その逸脱は「崖の際」から下方へと落ちていくものとしてイメージされている。しかし、葉子はその落下を悲観的には捉えていない。倉地を得ることで社会から受けるであろう「屈辱」も「蜜」と思おうとする。屈辱というものは、本来、受け入れ難いものであるはずだ。ところが葉子はそれを「甘い」と形容し、あえて甘受していく姿勢を見せる。このような葉子の転倒した発想は、先に見てきた「娼婦」や「藝者」に対する葉子の価値観に通じるものと言える。但し、このような葉子の発想は、社会制度の側からは到底受け入れられるものではない。なお、この社会制度側の人物として作品に描かれているのは葉子の婚約者である木村となる。ここで、その木村が見つめる葉子の生き方を見てみよう。

> 縱令貴女にどんな過失どんな誤謬があらうとも、それを耐へ忍び、それを許す事に於ては主基督以上の忍耐力を持つてゐるのを僕は自ら信じてゐます。誤解しては困ります。僕が如何なる人に對してもかゝる力を持つてゐると云ふのではないのです。唯貴女に對してゞす。貴女は何時でも僕の品性を尊く導いてくれます。僕は貴女によつて人がどれ程愛し得るかを學びました。貴女によつて世間で云ふ堕落とか罪惡とか云ふ者がどれ程まで寛容の餘裕があるかを學びました。而してその寛容によつて、寛容する人自身がどれ程品性を陶冶されるかを學びました。僕は又自分の愛を成就する爲めにはどれ程の勇者になり得るかを學びました。（三十章・二六九～二七〇頁）

これは木村が葉子宛に書いた手紙文の一節である。倉地との関係を選んだ葉子を木村は「過失」と「誤謬」を犯す人であると断じる。更に木村は、葉子を「堕落」や「罪悪」という語で捉えていく。こういった木村の筆致からは、葉子のとった行動が決して肯定視されるものではないことがうかがえる。これらは社会制度に則った価値観による評定と見てよい。しかし、木村はまた、クリスチャンとしての相貌を見せてもいる。彼は「主基督」以上の忍耐力をもって、そのような否定されるべき葉子のことを全て受け入れ、彼女の「堕落」と「罪悪」を許そうとしていく。それを許容するか否かについては措くとして、いずれにしろ「堕落」や「罪悪」というものは否定されるべきものに違いはあるまい。第三者の客観的な視点、即ち社会制度から捉えた葉子の姿は「堕落」した人物として映ってくるということになる。では、葉子自身はこの「堕落」ということをどのように捉えているのか。

> 然し葉子の心の底には何所かに痛みを覺えた。散々木村を苦しめ拔いた揚句に、なおあの根の正直な人間をたぶらかしてなけなしの金を搾り取るのは俗にいう「つゝもたせ」の所業と違つてはいない。さう思ふと葉子は自分の堕落を痛く感ぜずにはゐられなかつた。（三十章・二七五頁）

これは木村の手紙を読んだ葉子が「堕落」を自覚する場面である。帰国後、倉地と同棲生活を送っていた葉子であったが、彼女は破談後も木村から資金援助を受けていた。葉子はそのことについて呵責を覚える。そして、木村を利用して生活する自分のことを「堕落」という語で表現する。ここにおいて、自身を堕落する人物であると捉える葉子像が形象されるに至る。これまでに見てきた葉子であれば、「娼婦」「藝者」「屈辱」などと同様に、この「堕落」という否定的な生き方も転倒した発想によって肯定的な価値づけをするところである。ところが、この「堕落」という語をめぐっては、そういった転倒が見られない。

> 堕落と云はれようと、不貞と云はれようと、他人手を待つてゐては迚ても自分の思ふやうな道は開けないと見切りをつけた本能的の衝動から、知らず識らず自分で選び取つた道の行手に眼も眩むやうな未來が見えたと有頂天になつた繪島丸の上の出來事以來一年もたゝない中に、葉子が命も名も捧げてかゝつた新しい生活は見る見る土臺から腐り出して、もう今は一陣の風さへ吹けば、さしもの高樓ももんどり打つて地上に崩れてしまふと思ひやると、葉子は屢々眞劍に自殺を考へた。（三十九章・三六二頁）

これは倉地との恋愛が破局を迎えた際の葉子の心境である。「堕落」と言われても、「不貞」と言われても、葉子は世間からの批判を無視して、自分の本能に従って倉地との恋愛に溺れていた。しかし、その「有頂天」となった恋愛生活は一年も経たないうちに破綻してしまった。葉子にとって、自分の人生は未来の展望が見えず、ついに自殺を考えることになる。葉子の堕落する人生は結局破滅を迎えることになったのである。当初、葉子は娼婦や芸者という姦淫の女の生き方に価値を見出し、そのような制度から解放された生き方を肯定していた。一方、経済的な原因で木村と結婚するという選択肢を選ばざるを得なかった。しかし、倉地と出会った後、葉子は木村との婚約を裏切り、「本能的の衝動」から娼婦や芸者の生き方を実践し、即ち、制度から逸脱するという道を歩んでいた。その時、社会的批判を浴びる葉子は自分の屈辱を甘受していた。ここに見てきた娼婦や芸者という姦淫の女に対する肯定視や、世間から受ける屈

辱を甘んじて受け入れることなど、いずれも社会の反対側に立っている転倒した発想である。

そもそも、なぜ葉子はこのような転倒した発想を持っていたのか。これは本稿の問題提起において取り上げた有島武郎の「醜」や「邪」、あるいは「堕落」にこそ目指すべき「人生の可能」があるという人生観と同じ見立てなのであろう。言い換えれば、葉子の転倒した発想の淵源には、有島のこの特異な人生観というテーゼがあるということである。そして、そのテーゼに従って堕落する人生を選んだ葉子であったが、しかし葉子はその人生に活路を見出せず、ついには自殺を考えるまでに追い詰められてしまう。ここでの葉子は、自分の堕落をこれまでのように転倒した発想によって肯定視することはない。これをどのように捉えたらよいか。有島の構想した「堕落」を、葉子は実践できてはいないということになる。『或る女』という作品における主人公葉子の到達した形象は、作者有島の特異な人生観から乖離していると言えよう。

五、結び

本稿の冒頭で触れたように、有島武郎は『或る女』において「堕落した煩悶する悲劇的」な女の人生を描くという執筆意図を持っていた。更に有島は、「醜」や「邪」、あるいは「堕落」にこそ目指すべき「人生の可能」があるという構想のもとに『或る女』を書くという「冒険」を企ててもいたのであった。このような発想を仮に有島の人生観と措定した場合、この人生観は特異なものだと言えよう。それがいかに特異であるかは、有島の所属した白樺派の作家たちの人生観と比べてみればよい。白樺派では、「正義」「善」「美」といったものを求めるべきであるという人生観が標準的なものとして共有されていた。有島はそういった標準的ものから外れる人生観を『或る女』において展開しようと企てたということになる。

従来、この有島の特異な人生観に基づく「人生の可能」について、それが『或る女』という作品ではどのように主題化されているかという観点から論じられる傾向にあった。本稿においてもこの「人生の可能」をめぐって論を展開してきたが、しかし、本稿ではそれが主題たり得るか否かを検証するにとどまらず、有島の特異な人生観がどのように形成されていったのかについても論及した。その際に着目したのは、有島とキリスト教との関係であった。森本厚吉の勧誘を受けて入信した有島は、その後、留学先のアメリカでキリスト教に順応できない自分の姿に悩み、空虚感に襲われることになる。形の上ではキリスト教信者としての生活を維持していたが、内面ではクリスチャンであることへの懐疑と苦悩が深刻化する。この懐疑と苦悩は、やがて制度や組織といったものに対する不信につながり、ついには背教へと至る。こういった有島とキリスト教との関係から、論者は、宗教という制度から自身を解放しようとする有島の姿を読み取った。

制度としての宗教から解放された有島が向かった先は文学であった。そして、有島は文学の力によって人間が制度から解放されることを訴えた。有島にとって文学は、制度というものを介してキリスト教と対立的な関係に置かれているということが分かる。この〈宗教／文学〉という対立的な関係が顕著に表れているのが〈姦淫の女〉に対する価値づけである。キリスト教の価値観では否定される〈姦淫の女〉に対し、有島は文学的な価値を見出していく。この点を検証するうえで本稿が取り上げたのは、娼婦や芸者といった貞操を

売って生きる女性たちの存在である。『或る女』の主人公葉子は、社会制度上は蔑視される存在となる娼婦や芸者たちの生き方を羨望し、そのような〈姦淫の女〉の生き方を実践しようとしていた。堕落と言われても、不貞と言われても、葉子は世間からの批判と蔑視を全て「甘い屈辱」と受け止めようとしていた。

葉子のこのような転倒した発想は、有島の堕落の底に「人生の可能」があるという特異な人生観に通じるものだと言える。そして、葉子は『或る女』において有島が企てた通りに堕落へと突き進んだ。しかし、堕落した葉子はそこに「人生の可能」を見出すことはなかった。彼女は倉地との生活に将来的な展望を見出せず、命を絶とうと考えるところまで追い詰められる。本来、堕落する葉子の形象は有島が文学を通して実践しようとした制度からの解放であり、それは彼の特異な人生観の縮図でもあったはずである。ところが、葉子が最終的に到達した堕落する女としての形象は、決して解放されたものであったり、可能性の開かれたものであったりはしない。ここに、有島の特異な人生観からの乖離を読み取っておきたい。有島が文学において実践しようとした人生観、即ち、堕落の底に「人生の可能」があるという人生観は、『或る女』という作品では貫徹することができなかったということになる。果たしてそれを阻んだものとは何であろうか。もし、現実には堕落が「人生の可能」を開くことなどあり得ないということであれば、それはリアリズム[48]によって作品の最終局面が締め括られたということになる。葉子の人物形象においてリアリズムを追求した結果、葉子はまさに生きた一人の女性として自立し始め、作者有島の操る人形であることから乖離していったのである。

注

1 笹渕友一「『或る女』の主題―有島武郎研究―」（東京女子大学「比較文化研究所紀要」、第一七巻、一九六四年六月、二八頁）

2 外尾登志美「『或る女』の主題「暗い力」」（「日本文学」、一九七八年九月、五七頁）

3 「現代作家の取扱ふ小説中の女性」、『有島武郎（上）』、山田昭夫・内田満（著）、桜楓社、一九七五年一月、三一頁。なお、引用文中に施した傍線は引用者による。以下、本稿における引用文中の傍線はこれに同じ。

4 有島武郎は一九一九年四月一日から『或る女』後編の執筆を始め、同年五月二六日に脱稿に至った。翌六月一六日に『或る女』後編は発行されたということになる（『有島武郎全集』第四巻、解題、安川定男執筆、筑摩書房、一九七九年一一月）。

5 「〔『或る女』廣告文〕」（『有島武郎全集』第七巻、筑摩書房、一九八〇年六月、三八三頁）

6 長与善郎「再び人道主義について」（『白樺』一九一七年八巻六号、一〇二頁）

7 本多秋五によれば、「長与の言葉は、人道主義というものに対する『白樺』派の解釈、ひるがえっては『白樺』派の人道主義的主張そのものの公約数的表現であったとみなされていい」（「『白樺』と人道主義」『「白樺」派の文学』新潮社、一九六〇年九月、一三一頁）という。

8 野島秀勝「詩への逸脱―有島武郎論〈最終回〉―」（「文学界」、一九六五年二月、八五頁）

9 石丸晶子「『或る女』論」（「国語と国文学」、一九七三年七月、一一頁）

10 馬場和子「『或る女』の主題をめぐって」（「国文白百合」六号、一九七五年三月、三八頁）

11 笹渕氏、前掲注１、二八頁

12 福田準之輔「『或る女』の位相」（「國文學解釈と教材の研究」、學燈社第二二巻一〇号、一九七七年八月）

13 山田俊治「『或る女』の方法」（『有島武郎〈作家〉の生成』、小沢書店、一九八八年一〇月）

14 有島とキリスト教の関係を論じたものとして、川鎮郎「有島武郎とキリスト教―研究史的に―」（有島武郎研究叢書第七集『有島武郎とキリスト教』、右文書院、一九九五年八月、三六頁）がある。川氏によれば、有島の思想・精神の形成に

キリスト教が大きな役割を果たしたという。

[15]『有島武郎全集』第七巻（筑摩書房、一九八〇年六月、三六六頁）

[16]「第四版序言〔『リビングストン傳』序〕」は、当初「「リビングストン傳」の後に」と題して大正八年（一九一九）二月一日―四月一日発行の『東方時論』第四巻第二号―第四号（二月―四月）に掲載された。その後、「第四版序言」と改題し、大正八年六月十五日発行の『リビングストン傳』（第四版、警醒者書店刊）に収録された（『有島武郎全集』第七巻、筑摩書房、一九八〇年六月、解題）。

[17]「竹崎八十雄宛」大正九年一月十七日（『有島武郎全集』第十四巻、一九八五年六月、筑摩書房、一三頁）

[18]『有島武郎全集』第十三巻（筑摩書房、一九八四年六月、一四頁）

[19] 川鎮郎「有島武郎における『神義論』的懐疑の成立」（日本文学研究資料叢書『白樺派文学』、有精堂、一九七四年八月、一七七頁）

[20] 上杉省和「有島武郎のキリスト教入信とその周辺―新資料による覚え書き―」（『国語国文研究』三一、北海道大学国語国文学会、一九六五年九月）

[21]『有島武郎全集』別巻（筑摩書房、一九八八年、三八三頁）

[22] 佐古純一郎「信仰」（『近代日本文学の倫理的探究』、審美社、一九六六年七月、二五八頁）

[23] 笠原芳光「背教の論理―有島武郎の場合―」（『キリスト教社会問題研究』、同志社大学人文科学研究所キリスト教社会問題研究会、一九七二年三月、八六頁）

[24] 有島がキリスト教を棄教する源泉をその始発の在り方に求めるという発想は佐古氏と同様のものとなるが、佐古氏が洗礼に着目しているのに対し、本稿では入信時の不特定性に着目しており、その点で佐古氏とは立場を異にする。

[25] 前掲注16、三七〇～三七一頁

[26]『有島武郎全集』第九巻（筑摩書房、一九八一年四月、三〇四頁）

[27] 前掲注26、二二三頁

[28] 有島が制度としての宗教に否定的な見解を持っていることは、講演録「ホイットマンに就いて」からもうかがえる。そこでは、キリスト教における「舊教」と「新教」の闘争の歴史に触れつつ、「基督教會の罪惡史は舊教全盛時代を以て終りを告げてゐるように考へる傾きがありますが、私は決してさうだと思ひません。基督新教會もひとつのインスティテュションであつて見れば、制度といふものが持つ自らな弊害は免れることが出來ないのです」（「ホイットマンに就いて」、『有島武郎全集』第八巻、筑摩書房、一九八〇年十月、五三七頁）と、宗教が制度としてあるがゆえに抱え込む弊害を指摘している。

[29] 前掲注16、三七七頁～三七九頁

[30]「有島安子」（『有島武郎事典』、有島武郎研究会編、勉誠出版、二〇一〇年一二月、二九〇頁）

[31] 川氏、前掲注14、三七頁

[32] 北原照代「ユニテリアン受容を背景とした有島の信仰実態の検証」（『有島武郎研究』第二十三号、二〇二〇年五月、五一頁）

[33] 小玉晃一「有島武郎・アメリカ時代管見」（有島武郎研究叢書『有島武郎とキリスト教』第七集、右文書院、一九九五年八月、一〇六頁）

[34] 上杉省和「有島武郎と札幌独立基督教」（有島武郎研究叢書『有島武郎とキリスト教』第七集、右文書院、一九九五年八月、六五頁）

[35] 橋本雅子「ホイットマン・キリスト教・有島武郎」（『ホイットマン研究論叢』(27)、二〇一一年九月、一二頁）

[36] 西垣勤「過去をどうみつめるか―「『リビングストン伝』第四版の序」をめぐって―」（『有島武郎論』、有精堂、一九七八年六月、六三頁）

[37] 石丸晶子「有島武郎におけるニーチェ―離教そして「本能的生活」構築の支柱として―」（『有島武郎研究』第四号、二〇〇一年三月、七頁）

[38] 菊地弘「文芸観」（『有島武郎事典』、有島武郎研究会編、勉誠出版社、二〇一〇年一二月、五二頁）

[39] 瀬沼茂樹によれば、『白樺』が創刊後、有島は「ヨオロッパ留学から帰った弟生馬とともに同人に加わり、『白樺』を舞台として文学的出発をした」（瀬沼茂樹「結婚前後の有島武郎―教授時代のうち」、『有島武郎研究』、瀬沼茂樹・本多秋五編、右文書院、一九七二年一一月、四一頁）という。

[40]『有島武郎全集』第八巻（筑摩書房、一九八〇年十月、三八六頁）

[41]「解題」、前掲注26、六七四頁

[42] 前掲注26、三〇四頁

[43] 石丸晶子によると、『或る女』をはじめとする作品群は有島がキリスト教の人間観と倫理思想のアンチテーゼを樹立することへ向かう道を示しているという（「有島武郎の文学世界とキリスト教」、『キリスト教研究』(37)、二〇二〇年、四〇頁）。

[44] 前掲注26、三〇六頁

[45] 宮野光男「『或る女』論（一）―田鶴子と〈Ego〉―」（『有島の文学』、桜楓社、一九七四年六月、一四七頁）

[46]『或る女』の本文は、『有島武郎全集』第四巻（筑摩書房、一九七九年一一月）により、章数・頁数を記した。以下同様。

[47] 前掲注40、五一二頁

[48] 本多秋五によれば、有島武郎は「十九世紀リアリズムの、日本におけるもっとも正統の継承者であった」という（「有島武郎論」、『「白樺」派の文学』新潮社、一九六〇年九月、二五八頁）。有島文学をリアリズムという観点から高く　評価する論者として正宗白鳥が知られている。正宗白鳥は「その豊富なる藝術的天分、弛みのない鍛錬された文章、外面的にも内面的にも人間を見る目の微細に的確なところ、日本の作家には類例がないと思ふ」（正宗白鳥「有島武郎」『作家論（二）』創元社、昭和十七年一月十二日、七〇頁）と述べている。

【付記】

本研究は、JST次世代研究者挑戦的研究プログラムJPMJSP2111の支援を受けたものです。