

# 有島武郎研究

——運命觀をめぐって——

宮野光男

有島武郎の精神構造の解明を、彼の運命觀を手がかりにして試みようとしたことの直接の動機は、神在りとの確信を得たときの感激を、

去れども、嗚呼、されども運命は我等を捨てざるか。（日記、明

32・2・21、傍点宮野）

と書いていることに、素朴な疑問を感じたところにある。

札幌郊外の定山溪において、友人森本厚吉とともに死を賭して見神の靈的体験を求めた有島が、ついに「神は萬物に *Ite* を与ふるものなり」（「同前」）という確信を得た。これは一種の信仰告白である。そのようなときに、神の摂理と運命とが同次的に用いられていることに問題を感ぜさせられたのである。元來、神の摂理と運命とは、次元の異った価値体系に属することはあるはずである。たとえば、吉村善夫氏が、

神の摂理と運命とは同一に似て霄壤の差がある。共に人間の力を越えて世界と歴史とを支配するものについての觀念ではあるけれども、前者は生きた暖い愛なる意志であり、後者は死んだ冷い没価値的な鉄鎖である。神の摂理を信ずるところに運命の觀念なく、運命と諦めるところに摂理の信仰はない。「『ドストエフスキ』昭和28・2」

と述べているのも、そのような観点に立つ運命觀であるということができよう。それにも拘らず、神の摂理と運命とが混用されている事実があるとすれば、それは、やはり、一つの問題にちがいない。勿論、先述の事実が、有島がまだ教会における牧会的訓練を受けていない時の信仰告白である（註1）から、無意識のうちに、次元の異なることばを混用してしまっただのであって、この時点で有島の信仰を、擬似信仰呼ばわりをすることは、いささか酷であろう。しかし、教会に出席し、訓練を受けるようになってからも、なお摂理と運命の混用がみられるとするならば、それはたしかに有島の精神構造の一種の特殊さを表わしていることになるのではないだろうか。

有島における運命の問題は、この一つの例からも瞥見することができるように、精神構造の解明の一つの手がかりになるように思われるのである。そこで運命観を手がかりとして有島の精神史を、その構造と変遷とにおいて跡づけてみたいと思う。それは、先に試みた自然観を通しての解明によっても明かになった「自然」と「運命」の等質性の仮定を――運命観の解明によりさらに明確になるという指摘を――実証することでもある。勿論、この試みには、後に述べるように、日記、書簡、あるいは評論、作品において、考察の手がかりとなる運命が随所に表われている事実が裏づけになっていることである。しかし、運命観に焦点を絞ってする考察だけに、触れずに過ぎてしまう問題のあることは否めないことである。さらに時代的には明治三十二年あたりから大正十二年までにわたるので、これまでの論考といささか重複するところも出てくるものと思われることをあらかじめおわびしておかなくてはならないと思う。

## 二

見神の靈的体験を経験したときに思わずもらした「運命」を除けば、神存在の確信を得てからの有島の運命観は「摂理」によって特色づけられているということができよう。

我はこの事を多く書く勇氣なし、唯神の摂理をのみ之れ祈るなり。〔日記、明23・4・23〕

入信を決意した有島は、両親に了解を求めた書簡を書いたが、父

武は「一時に激せられたる妄動」であるとして、母は「良心を失ひ不忠不孝の罪を犯し邪教に入りたるもの」といつて、ともに有島のキリスト教入信には理解を示さなかった〔日記、明32・3・3〕ばかりでなく母幸などは、有島と再び文通をしないとまでその怒りを伝えてきた。〔日記、明32・4・23〕このような状況に対して、有島は交りの回復とキリスト教信仰に対する理解が得られるように、ただひたすら、神の摂理を祈っているのである。あるいは明治三十二年の暮には、過ぎ去った一年間を顧みて、

余は神の摂理の大なるを信じ、庶幾くは新たな勇氣と赤心を以て来年に向て再び濶歩するの地を造るべし。〔日記、明32・12・31〕

とその抱負を述べているが、これらの記述からも明らかのように、入信より明治三十三年にかけての有島の運命観の主流は「摂理」であったといえるのである。

ところで明治三十四年ころから、有島の「摂理」を主流とする運命観には一つの変化がみられるようになる。すなわち「運命」が「摂理」とともに用いられるようになるのである。

噫／さはれ／人の運命は／野薇薔の／如きかな〔中畧〕あはれ彼女も／運命の／手にひかれて／何人の妻となりしや〔日記、明34・6・9〕

語彙としては、まず詩の中でこのように用いられて始めているのであるが、その翌年には一つの記事の中に「撰理」と「運命」とが同時に用いられるようになるのである。たとえば、明治三十五年の歳末の感想には、

顧みて我等が過去に導かれし生涯を見れば、洵に撰理の御手明瞭に我等が肩にありしを覚ゆ。〔日記〕

と神の撰理に導びかれている者であることを思いつつ、将来への希望の実現の困難さを思うときに、「懼るべき運命の汀」に立たされ、戦くものであることを痛感せざるをえないというのである。有島はさらにことを続けて「主よ、力を与へ給へ。」と神への祈りによって結んでいる。それだけに「運命」が異質的なものとして感じられてしまうのである。これと同じような記述が他にもある。山本家に嫁した妹愛子を訪問したときの感想であるが、「真に一種の強い運命の手を感じずには居られない。」〔日記、明36・2・17〕と述べたあとで、「僕は真に神を思ふ。神の聖なる審判を思ふ。」と神の撰理に対する信仰を述べているところがそれである。

第一節で指摘した、神存在への確信時における「運命」は、あまりにも突然の出来事であり、事の意味を十分に理解しえない状態のままにした感激の表明であったことから生ずる単純な混乱であったということもできよう。しかし、一度教会において牧会的訓練を受けた者が、神の撰理とともにあえて運命を持ち出さなければならなかったということは、いささか異常なことではないだろうか。「神

の撰理と運命とは同一に似て、霄壤の差がある」ものなのである。「運命の下には希望も、痛悔も善悪正不正の倫理もな（く）——運命という觀念自身が、既に正義の地上支配、神の撰理、神の存在に対する信仰の放棄を意味するのである。」〔吉村善夫、前掲書〕それにも拘らず「撰理」と「運命」とが混用されているのは、いったい何故であろうか。

自然観を通して、キリスト教の受容と定着のさまを考察したときに、有島の特徴ある神認識のしかたを汎神論的のものであるとした。（註2）それは、神認識における振幅の広さを説明するための一つの方法だった。つまり、一方では、自己認識における否定の現実からの解放への期待——つまり「絶望におわらせぬ神の恵」への極度の渴望が、有島を慰藉する自然を「終生の恋の女神」〔日記、明36・10・27〕とも、「人慣れぬ深窓の乙女」〔日記、明37・9・26〕とも思はせ、「天国其物」〔同前〕に昇華させてしまうという極端な表現を可能にするものであった。しかし、それが、所詮は、贖罪を伴わぬ歡喜をもたらすだけの、はかない夢幻の世界の出来ごとであったことはすでに述べたところである。また他方、「余は此の如き偉景に接して、身の置き処なきまで汚れたるを覚ゆ。〔中略〕人間の間にありて自ら許せし身も、かかる偉景に接して殆ど寸まなきを覚ゆ。」〔日記、明33・6・5〕というように、神の偉大さの顕現であると思う自然に接するときに、有島自身がとうてい聖にして善なる存在ではありえない否定的存在であることを直接的に認識せしめる自然を見い出させる可能性をも内包していたのである。この自然観については、一見、肯定と否定との両面の価値をもったも

のよう思われるが、あくまでもそれらは自己内部にある否定の投影である。この否定の契機としての自然が、いわば「没価値的な冷鉄な鉄鎖」として有島に認識される「運命」だったのである。つまり、神の摂理と運命とが、同次元的に混用されているのは、神と自然とが同様に混用されているのと全く同じことなのであり、そのことを可能にする神認識の特異性によるものだったのである。

自然観と運命観との関連については、退会後の自然観の考察(註3)においてもいささか言及したことはあるが、たしかに密接な関係があるように思われる。たとえば、米国より帰国してから教会退会までの自然観において、「愚弄する自然」「悪戯な自然」あるいは「汝」と呼びかけることのできる自然が表われており、「日記、明41・3・30」しかも不可抗的にせまって来るその自然から、有島は時には「死の囁き」(「日記、明41・5・2」)をも聞くというのである。それと同様に運命観も、その運命のイメージが、

運命の黒き爰余に臨めるにあらざるか。(「日記、明36・5・7」)

というように具体化され、さらに

何となき沈黙を齎すはかく我等を会はしめたる運命の手にて、再び会はざる可く我等を別つ運命の不思議なる手にて候ふかな。

(「家族宛書簡、明36・11・28」)

というように擬人化され、ますますそのイメージが鮮明化されてい

ることを知ることができるのである。「無慈悲な運命の手」(「日記・明39・9・11」)あるいは「残酷な運命」(「テルダ宛書簡、明41・5」)は、あたかも人間を支配する独立した意志を持った存在として――いわば人称化されて――描かれているということができよう。

当時、有島はその全精力をキリスト教およびキリスト教会否定に傾注していた。(註4)そのような精神状況において「自然」や「運命」が、擬人的手法によって、より人称化されていたということは、逆に神が沈黙する存在となってしまうことを意味しているということもできよう。そしてその神に代るものを求めねばならなかったときに、運命をも、あたかも意志ある実在として、呼びかけの対象にしまったのではないかと思われるのである。

有島自身が、神離反の心的状況を、後に「私は私以上の力を神から受けてその力によって生活してゐるのだらうか。その力が私の生活内容の全部を変化してゐないとするも、その力が段々私を変化させつつあるのを意識する事が出来るだらうか。私は不幸にして之に否と答へるの外はなかった。」「『リビングストーン伝』第四版序』と説明している。つまり意識することに、神の存在をかけ、意識が自己の神に取って変るといふところに、有島の絶望を物語っているのである。神が存在しなければ、人間は虚無である。そして人間はこの現実にとつて耐えうる存在ではない。有島自身が、この事実を一番よく知っていたにちがいない。だからこそ、自然や運命が、有島の対話の対象となつて、意識の中にあたかも独立した人格的存在となつて「我」―「汝」の虚像を描きつつ出現したのである。

有島にとって教会退会という事件が「一層自己の根底に立帰らんとしたる努力」〔末光續宛書簡、明43・8・20〕にもつづいたものであり、それ以後の生活が「本能的な生活」実現をめざす、いわば戦の連続であったことは周知のことである。しかし、有島の求めた理想の生活はなかなか彼の現実になりえなかつた。

岸の近くにあつては河の流れが中流の速力の半分しか流れなかつたとします。私の内部にある本能の力は、常に最大の速さで流れたいといふ欲求を持って居る。しかし私の生活が悪い生活になつた為め実際においてその半分しか流れない。そこで私の生活に宿命観が起る。私は流れたいのだが、どうしても私をこれだけしか流れさせないといふこれだけ宿命的な観念が起つて来ます。

〔「愛に就いて」大11・10〕

有島が自然主義のもたらす宿命観を、人間性を疎外するものとして否定したことはすでに述べたところである。(註5)しかし、ここで彼は宿命的な確かきをもつて本能の流れを阻止する外力「岸」の存在を否定することができないといふのである。この「岸」が何を意味しているかは「愛に就いて」の原形である「惜みなく愛は奪ふ」〔大9・6〕、「愛に就いて」ともに説明していない。ただ「本能の流れ」を堰き止める兩岸―「習性的な生活」を始めさせる力という説明があるだけである。勿論これは一種の比喩であり、本能

有島武郎研究 ― 宿命観をめぐって ―

的生活実現を阻止するものをこのように表現しているのであるが、いったい、この「岸」とは何を意味しているのだろうか。

有島に「道徳の道」〔「愛に就いて」〕を歩かせ、「知識の森」〔「前」〕で木を伐る生活、すなわち「習性的な生活」を余儀なくさせたものは、既成の制度や道徳であつたという意見もある。たとえば山川均は有島の死を説明して、

有島氏に死といふ解決を迫つたものは外界の条件である。有島氏はこれを運命と名づけられた。有島氏の「自由」とは「逃れることが出来なくなつた」運命に従ふ自由であつたのである。〔社会時評・「社会葬と恋愛葬」、「解放」大12・8〕

と記している。これなどは、同誌において有島の死が道徳の埒外にはみ出してしまつた、いわば社会からの落伍者の当然の帰結としてみている白柳秀湖の所論〔「「間違ひ」か「運命か」〕と同様、有島の閉塞状況を外面的に指摘したものといふことができるのである。しかし、ここで想起しなければならない事件が二つある。それは、有島の教会退会と、生活革命とである。教会退会は、「一層自己の根底に立帰らん」がために、伝統的な制度教会の内包している形式、習慣、固定化した教義からの解放を自論んだ人間回復のための独立宣言であつたはずである。生活革命―具体的には大正十一年になされた生活の改革と狩太の農地解放を意味しているのであるが―にしても、単にそれが社会主義的な時代精神への結合を意図したのではなく、有島の生活に襲来した「危機感」からの脱出を自論ん

だ革命であつたはずである。つまり、両者ともに岸的存在である。海外するものへの抵抗であつた、ということがができるのである。しかし、現実はどうであつたらうか。それらの牡挙にも拘らず、「岸」は依然として有島の流れを阻んでいゝといふのである。つまりこのことは、外面的な諸条件を一つ一つ取りこわしてゆくことが、本来的な意味での解決をもたらすものではなく、逆に有島をその存在の根底から阻んでゐる「力」のあることを暗示してゐるのである。有島が本当に否定しなければならなかつた「岸」、これらの外面的な諸条件の背後にあつて有島を拘束してゐたあるもの、それはいつたい何であつたか。この問題について、本能的生活を阻止するある力が、葉子という人間像を通して描かれてゐると思われる作品「或る女」を、運命觀に即して考えてみたいと思ふ。

※ ※ ※

明治四十四年一月から大正二年三月にかけて發表された『或る女のグリンプス』が全面的に改作されて前篇(一〜二十一章)となり後篇(二十二〜四十九章)が書き加えられて一本になつたのは、大正八年六月のことである。この作品の主人公早月葉子が「自己の個性確立と發揮とに殉じた々新しい女々」を描いたものであり、それが有島の理想とする「自己に誠実な々自由人々の理想像で、葉子の半生の中にこれを追究して自己の内部生活の可能性を検討し」(「瀬沼茂樹、講談社版日本現代文学全集第48巻有島武郎集解説」)たものであるといふ観方はすでに定説となつてゐる。その意味で、葉子

が「惜みなく愛は奪ふ」思想のエッセンスを体现する女性」(「山田昭夫、『有島武郎』」)として描かれてゐるといふ指摘は妥当な葉子觀であるといえよう。しかし、その葉子の末路が「現象的には本能的生活の破滅以外の何もかも示していない」ものであり、それが「本能的な生活」の成就を有島自らが広告文の中で触れてゐる「醜」と「邪」によつて、さまざまげられた結果である、としてゐるのには、いささか問題があるように思われる。とくに、その「醜」と「邪」とが「葉子の性格ばかりでなく、女性の自由と急進を阻む前近代的な社会のそれ」であり、葉子がいわば「時代の犠牲者たる一面も合せ持つてゐる」といふ指摘(「山田昭夫、前掲書」)が、ともすれば、その背後にあつて葉子の生を阻んでゐる不可解な運命の存在を見失わせることになつてしまふのではないかといふ危懼の念を禁じ得ないのである。

葉子と木部との出合を、有島はこう書いてゐる。

木部の全靈はただ一目でこの美しい才気の漲り溢れた葉子の容姿に吸ひ込まれてしまつた。葉子も不思議にこの小柄な青年に興味を感じた。而して運命は不思議な悪戯をするものだ。木部はその性格ばかりでなく、容貌(「中畧」)まで何処か葉子のそれに似てゐたから、自意識の極度に強い葉子は、自分の姿を木部に見付け出したやうに思つて、一種の好奇心を挑発せられずにはゐなかつた。(「二章」)

性格ばかりでなく容貌まで類似している木部の中に自分の姿を見出し、出したいという思いに馳られ、葉子は木部に積極的に接近するのであるが、有島は、その葉子の心の動きを「運命の不思議な悪戯」といい、さらに、相手の中に自己を見出すという試みによって傷つけられていく人間は、自然の皮肉な術策に陥入っているようなものだというのである。人間関係を支えているものが自己の内部より出た可能性であるはずの本能生活者葉子の生き方を、有島はなぜこのようにあたかも被支配者意識ともいえるような運命論で説明しているのだろうか。しかも、このような傾向は、木部との関係をいう場合だけでなく、倉地や木村との関係においても見られるのである。

有島は、倉地との出合を、葉子に「妾の運命はこの船に結ばれたる奇しきえにしにや候ひけん」と書かせ、その出合の日が「葉子にとって運命的な一日だった」というのである。さらに倉地との関係の破局を予感した葉子の心情を「そのおそろしい運命を葉子は殊更痛切に感じた」と説明している。有島によって新しい女の典型として描かれたはずの葉子が、それにはおよそ似つかわしくない者としての印象を色濃く与えられているのである。このことは木村との関係についてもいえることである。葉子自身は木村に対して「勝手気儘にこづき廻す威力を備へた自分」であると自負しているながら、実は葉子もまた「何処かで大きな手が情けもなく容赦もなく冷然と自分の運命を操つてゐる」ことを認めざるを得ないというのである。このような葉子像は、まさに運命論者の名に値するものということができよう。

有島武郎研究 — 運命觀をめぐって —

葉子に、彼女の病を告げる医師すら「恐ろしい運命」の葉子に対して装うた仮面であり、「その言葉によって真暗な行手を明らかに示されたやうに思」うという葉子の告白は、もはや葉子の戦いの相手が、単に醜とか邪とかの問題ではなく、その背後にあつて葉子を暗黒の深淵にいざなう「不思議な暗い力」、不可解な運命であることを物語っているのではないだろうか。

「生きる生きる……死ぬのはいやだ……人殺し……」  
葉子は力のあらん限り戦つた、医者とも薬とも……運命とも……  
葉子は永久に戦つた。〔四十八章〕

葉子の戦がまさに運命との戦であつたことを有島はこう描出しているのである。運命は人間を受動的な、無行為の存在へと追いやることによつて勝利するものである。それに人間が耐え得ぬ存在であることを、葉子は本能的に知っていたのである。ここに、葉子の現実の戦と破れとが存在するのである。

「或る女」が「惜みなく愛は奪ふ」の実践篇であればあるほど、そして葉子の有島との関係が「本能的な生活者」と「本能的な生活論者」であるという意見が正しければ正しいほど、実は「岸」という不可解な「運命」が、結局は有島の主題としての位置を占めてくると思われるのである。それは決して「人生の可能探求への抵抗物」や「刺戟剤」（註6）などではあるまい。勿論、有島にとって、社会

とか時代の是正や、二元論的人間の一元化によって解決できるようなものでもなく、もっと根深い、ほとんど有島の存在を越えた運命的な主題だったのである。

神様は私みたいなものを如何なさるか、しっかりと眼を開いて最後まで見てみます。(「二十一章」)

葉子の、この遅ましい自己への確信は、不可解な運命の極限的表現である「神」に対する挑戦である。しかし、結局は、

人ばかりではない。神までが自分を自然法の他の法則で弄ぼうとしてゐるのだ。(「四十六章」)

という敗北に結果しているのである。この時すでは有島は葉子の死を通して、運命の影が人間が抗うことのできない死の様相をおびたものであることを語ろうとしているのではないだろうか。作品「運命の訴へ」(「大9、未定稿」)の青年が、

なまじっか俺が、どんな運命の下に生みつけられたかを知って見ろ。その瞬間に俺は氣違ひになるか自殺する外に道はなくなるのかも知れない。

というところに、有島の、運命の目論見における死の予測を見るこ

とができるのである。

#### 四

運命の目論見としての死が、「運命」を通して明かにされたのは大正五年六月、妻安子の死に至る病を目のあたりにしたところのことである。

大正三年結核で倒れた妻安子を鎌倉に転地療養させた有島は、四年に正式に農科大学を辞して帰京した。安子は平塚の杏雲堂病院に入院し療養生活に入った。しかし病状は思わしくなく、有島は当時、ともすれば絶望的な思いに鎖されがちな日々を送っていたのである。

当時の有島の、妻安子について語る日記には「運命よ、今一度彼女の上に慈悲の笑みを笑みかけ給へ。」(「大5・3・26、原文英文」)というように「運命」がしばしば用いられているのであるが、いよいよ病が悪化するに及んで、

私は運命の恐ろしい容貌をちらと見た様に思ふ。運命? 運命とは何か? 宿命? 宿命とは何か? 何一つ文字は書いてなく唯死の道を示す指だけが書いてある死者の越える暗い壁に、今私は直面してゐるのだ。(「日記、大5・6・25、原文英文」)

と「運命」が死をもたらすものであることを鋭く感知しているのである。



安子……あの病氣、襲ひかかる悪運と闘つてゐた……たとへ心から望んだとしても、お前をどうしてやる事も出来なかつた、これも運命だ！（日記、大5・9・1、原文英文）

有島は近いた妻を偲んでこう述懐している。勿論ここでは現実には死が有島から妻を奪つていったという事実が運命の意味を死に限定しているであろう。が、しかし「死の意味は私にとって何よりも大きな意味を持つてゐる。其処にはホキットマンが歌つてゐる以上の何物かがある。」（日記、大5・6・25、原文英文）というように、有島にとって、死が単に妻の死という事実のみに限定された問題ではなく、有島の生命そのものに関わる問題として考えられていたことを知ることができるのである。「運命と人」（大7・10）は、この死に関して「人間の目論見と運命の目論見との窮極的一致を論じてみよう」（原久米太郎宛書簡、大7・9・18）とした評論である。有島はこの中で運命を現象的にも本質的にも「物と物との間の安定を最後の目的」とするものであり、「生」が形をひそめ「大死」のみが結果するところに運命の目論見の成就を見ることができるといふのである。そして人間も「人間としての本能が、我等に強要するものは死ではなくしてその反対の生である」にも拘らず、人間の生の管は「皮相の混乱から真相の整正へ、假象の紛雜から実在の統一へ、物質生活の擾動から精神生活の爾約へ、醜から美へ、渾沌から秩序へ、憎みから愛へ、迷ひから悟りへ……即ち相克から安定へ」到る、すなわち「死への精進」なのであり、結局人間は運命の目論見を承認する存在なのだといふのである。人間が運命に勝

利するためには、ともかくも「大死」あるのみだといふのである。

有島の「大死」における人間の目論見と運命の目論見との窮極的一致の理論はこの評論の末尾にホキットマンによる死の讃歌（註7）が掲げられていることからも明かなように、ホキットマン流の楽天性を前提とする理想論であることはいうまでもない。しかし、有島にとってエマソンやホキットマンのように、神、自然、人間、あるいは生と死との窮極的同一性を信じてゐることができるといふことが、理想ではあつても、決してすでに成就してゐたという保証はなかつたはずである。（註8）むしろ、この評論の随所にみられる死に対する恐怖の方が「大死」の理論が空論であるだけにより切実なものであつたはずであり、それが有島の本音だつたのだといふことができるのである。

人間といはず、生物が地上生活を始めるや否や一つとして死に脅迫されないものはない。我等の間に醜態した凡ての哲学は、それが信仰の形式を取るにせよ、実証の形式を取るにせよ、凡て人の心が「死」に対して惹き起こした反応に過ぎない。

我等は我等が意識する以上に本能のどん底から死を恐れてゐるのだ。運命の我等を將ゐて行かうとする所に必死な尻ごみをしてゐるのだ。（「運命と人」）

ここには、たしかに死への恐怖の表白がある。そして、死の克服理論が理想論であり実感をともなぬものであるだけに、その恐怖

は運命的な確かさをもってそっくりそのまま有島 of 精神構造に定着したものであらうと思われるのである。

人間の「必死の屍ごみ」にも拘らず、不可抗的に死に導いていく運命は、死の告知者「黒い影」——B——になって、

お前になり代って白状してやらうか。お前は生命といふものをつかり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つて行きはしないかといふ予感だけで、お前は忍び得ない程慌てふためいてゐるのだ。〔「独断者の会話」大12・5〕

と告げている。「私はお前の忠実な鏡に過ぎない」という「黒い影」——B——は、作者有島が、逃れ難い運命の中に死の姿を見出し、ついにはその死だけがこの世の中で唯一つの確かさをもつたものであると認識しなければならなかつた魂の独白の記録者だったのである。

皆んな破れてなあ……崩れてなあ……皆んな無くなつて、あとにただ一つ残るのは……おお死だ、死だ、死だ。〔「中畧」死だけが、おい、確かなものはなあ死だけが……〕

〔「酒狂」大12・2〕

確かなものは死だけだというこの男の叫び声は、人間である以上、誰でもそれに向つて進まねばならぬ事実を適確にいい当つたもの

だということができよう。ここにはすでに、運命を愛するエネルギーも、死にすべて吸収されつくされてしまい、ただ「生きるのが望ましいのではない、死ぬのが怖ろしいのだ。」「〔或る施療患者〕大12・2」という、人間の限界状況における全面的な閉塞状況が示されているのである。

## 五

以上の考察によつて、死が有島には實際的にも理論的にも絶対的な否定の壁であることを理解することができたと思われる。いわば、不可解な運命の種明しとして、死が直接有島の生を阻むものとして明かになつたのである。ここには、すでに自然観においてみられたような両面の価値はみられない。それがいかに「親切な運命」〔「運命と人」〕であつたとしても、その本質が「酷なる運命」と同様「死」だからである。

人間は、絶対的な否定にとつて耐えうる存在ではない。だからこそ有島がこの絶対的な否定を肯定に転ずる契機として「運命」に期待したのである。しかし、それすらも、「昔から与へられてゐたところの或る概念」にいつまでも「姑息な執着」をし「結局は同じことを考へてゐるのに過ぎない」〔「繰り返しの生活を憎む」大11・6〕もの、つまり、有島の否定的自己認識の投影である死の影をもつた運命でしかなかつたのである。

渡米以前の有島の神認識を、自然神学的な汎神論と一応定義はしたものの、それは述べてきたやうに、最も有島的なしかににおける神認識だったのである。すなわち、有島の神は、まさに「悪霊」の

キリーロフがいうように「死に対する恐怖の苦痛」であり、神の名を借りるこの絶対的な否定こそ運命の端的な表現だったのである。運命のもとに責任は否定され道徳は消滅する。有島の遺書が、その事実を明かに表明しているということができよう。

この期になって、何事も申しません。誰がいいのでも悪いのでもない。善につれ悪につれ、それは運命が負ふべきもののやうです。私達は運命に素直であつたばかりです。〔波多野春房宛書簡 〓遺書Ⅴ、大12・6・8〕

〓一九六七・一〇・一Ⅴ

註1 有島はこの当時まだ教会に出席していない。日記での「教会」初出は、明治三十三年十二月九日の記事に、「(教会を出れば十八夜の月當に昇りぬ)」とあるものがそれである。もともとこのあたりの日記は落丁が多く、確実なことはわからないが、自筆年譜には、明治三十三年春、独立教会に入つたと記されている。

註2 有島武郎研究―自然観にみられるキリスト教受容と定着の考察―

註3 有島武郎研究―教会退会後の自然観をめぐって (一)、(二)―

註4 有島武郎研究―キリスト論を中心に―

註5 註3に同じ。

註6 笹淵友一、「或る女」の主題―有島武郎研究〔東京女子大学附属比較文化研究所 紀要第十七卷、昭39・6〕

註7 ホイットマンの詩 大統領リンカーン追頌歌〔President Lincoln's Burial Hymn〕第十六章―死の歌―。有島武郎訳の『ホキットマン詩集』〔第一輯〕に収録されているものである。

註8 註4に同じ。