

笹淵友一 著

明治大正文学の分析

東京 明治書院 刊

著者略歴

明治三十五年九月三十日熊本県玉名郡三加和町に生まれる。昭和七年三月九州大学国文学科卒。上智大学教授。文学博士。

主要著書

「校本うつほ物語」「北村透谷」「近代日本文学とキリスト教」「キリスト教と文学」「浪漫主義文学の誕生」「『文学界』とその時代上・下」

昭和四十五年十一月二十日 印刷
昭和四十五年十一月二十五日 発行

著者 笹 淵 友 一
東京都武蔵野市関前四一八―三

発行者 株式会社 明治書院
代表者 三 樹 彰

印刷者 大沢印刷株式会社
代表者 大 沢 忠 義

発行所

東京都千代田区神田錦町一丁目十六番地
株式会社 明治書院
郵便番号 一〇一番
電話東京二九四―五三三六(代)
振替口座 東京 四九九一

序

本著に収めた論文は、ここ十年あまりの間に雑誌や紀要などに発表した中の、明治大正文学に関するものである。もともと中にはもつと以前に書いたものがあり、又未発表のものも若干ある。したがって、その一部は拙著「浪漫主義文学の誕生」や『文学界』とその時代」上下と、その成立時期において重なっている。しかしその大部分は、その後成立したものであって、右の著書以後の、わたしの近代文学研究の主要部分を占めることになる。各論文の成立事情は一様ではなく、そのすべてが自分の研究計画に基づいて自主的に書いたものではなくて、雑誌や講座などの求めに応じて書いたものもある。しかしそういうものももちろんわたしの研究課題と関連している。そこでこれらの内容がなるべく、雑纂的にならないで、各編の統一と連絡が保たれるように考えて、これを三編に分類した。

第一編「啓蒙から浪漫主義へ」は、大体において明治二十年代の前半、「文学界」創刊時までを対象にしている。右の期間以後におよぶ叙述もないではないが、その観点はやはり右の期間のものである。この期間の特徴は西欧文化、とくに啓蒙思想の旺盛な意識的輸入が行なわれたことであり、しかもその反面には殆ど特別な意識なしに、伝統文学を継承していることであって、両者の関係についての根本的な反省がなく、したがって矛盾の自覚にも欠けている。そういう素朴さがある。

明治の啓蒙思想といえば、直ちに連想されるのは自由民権思想であるが、第一編の中でその面を代表するのは、第七

章の「清水紫琴論」であつて、封建的な身分關係の束縛を脱却して、男女平等の地位を獲得しようとする女性の要求を、主体的な苦悩と憧憬とを通じて作品化した、この女流民権家は非凡な浪漫的個性の持主であつた。しかもその意識の反面は極めて古めかしい世話浄瑠璃の世界によつて制約されていた。そこに時代の実体があつた。

第一章から第四章までは、キリスト教に關係がある。キリスト教はもちろん啓蒙思想ではない。むしろ宗教的形而上学として、啓蒙思想の科学的合理主義とは矛盾する性格をもっている。しかし封建制度の制約から表面的に解放されたばかりの明治前期には、キリスト教もまた啓蒙運動の一翼を担わねばならなかつた。〔「女学雜誌」「日本評論」等の内容

はこれを証明している。〕この期間におけるキリスト教の文化史的役割の一端はそこにあつた。第一章「明治前期のキリスト教と文学」には、これに關連のある各章の序説としての意義を与えたつもりである。植村正久・新渡戸稲造は内村鑑三と共に明治時代のキリスト教思想家として重要な存在である。しかも彼ら二人には、日本の思想的、文学的伝統に対して積極的評価を払つた点において共通性があつた。

植村はプロテスタント正統派の代表者の一人であるが、文学についてもすぐれた資質の持主であり、宗教と文学とは彼において密接な關連をもつていた。それは内村の文学に対する峻厳な態度と対照的である。したがつて彼は文学啓蒙にも少なからぬ精力を注いだ。それは特筆すべき彼の個性である。

植村・内村が、文学史にもしばしば登場するのに較べて、文学史家の新渡戸への関心は比較的乏しい。しかしキリスト教と東洋思想の調和を積極的に求めた点において、彼は思想家として独自の位置を占めている。この東洋思想との調和の可能性をもつキリスト教の信仰を彼はクエーカー派に見出した。この点において彼のキリスト教は、植村の正統派と対立している。本著に取上げた新渡戸の東洋思想に關する著述はむしろ後年のものであるが、彼の東洋精神の伝統へ

の関心は青年時代以来のものであり、かつその東洋精神は彼のキリスト教信仰の立場から批判、理解されており、多分に啓蒙的性格をもっている。第一編に収めた。彼と透谷との間には多少の交渉があったようであるが、最も密接な関係をもった文壇人はいうまでもなく有島である。又藤村・芥川・遠藤周作らが提出した、キリスト教土着化の問題は、新渡戸がその生涯を通じて対決した問題であつた。彼の本領は教育家、国際人の面にあるが、以上の意味において文学史にとつても没却できない意義をもっているといつてよい。

明治前期のキリスト教受容には、新渡戸・内村・植村らの例でもわかるように、武士道の体験が基礎になっている事実が認められるが、この関係を詩業の上に示したのが、湯浅半月の、明治最初の個人詩集「十二の石塚」である。半月のこのような古典主義的傾向は、その代表作の一つである「天地初発」においては、旧約の天地創造と記紀以来の伝統、ある寿歌はぎうたとの結合として現われた。このような傾向は半月の個性でもあるが、又時代の傾向でもあつた。

近代文学研究の中には、文学史的事実の中から近代的理念だけを抽出して、東洋古典の伝統が近代文学形成のために果たした、積極的、消極的両面の役割を看過したものが少なくない。たとえば、森鷗外といえば、その西欧文化のすぐれた理解と近代人としての自覚の面だけが抽象化、理想化される傾きがある。この傾向への反省の意図をもって、鷗外における東洋古典の影響を論じたのが、第五、第六の二章である。もちろんその意図は彼の近代性を軽視しようとするのではなく、むしろそれを前提として、彼の近代性の歴史的な性格を具体的に把握しようとする試みなのである。

この鷗外論と一見反対の意図を含むのは「露伴と『文学界』同人」である。露伴は鷗外と対照的に、東洋古典の護持者として理想化された傾きがある。明治二十年代においてこの露伴に全面的に傾倒したのは「文学界」同人達であつた。ところでこの傾倒は、彼らの中にも東洋の伝統への積極的関心があることを示唆するばかりではなく、露伴におけ

る西欧的浪漫性への共鳴の現われでもあった。したがって東洋的伝統の純粹種として抽象化されがちな露伴の中にも、西欧の影響は見出されるのであり、又近代文学史と露伴との重要な一接点は「文学界」同人であった。第八章の意図は以上の点にある。

第九章の『湖処子詩集』作品論』には、以上の諸観点が総合されているかと思う。キリスト教の信仰、東洋的、とくに漢詩的抒情性、ワーズワース的汎神論等の諸要素が、アルカディア的田園憧憬を中核とする素朴、単純な詩情として、渾然として融合しているのである。この詩情は文明開化の時代相への批判をも含んでおり、啓蒙期を脱して浪漫主義時代に一步前進した湖処子の歴史的位位置を示している。このユニークな詩情が、この詩人をして藤村以前の抒情詩人の第一人者たらしめたのである。

以上の文学者、思想家はそれぞれ、直接間接に、明治二十年代後半期の浪漫主義運動に関連をもっているが、彼らに共通している顕著な特徴は、東西の文学伝統の矛盾について自覚に乏しく、その調和について素朴な信頼を有していることである。これは鷗外のように、東西の社会的、文化的断絶を自覚していた先覚者の場合でも例外ではない。この事実は「文学界」同人が、東西文学の矛盾の自覚を通じて彼らの新しい文学創造を行なったことと対照される点であって、時代の相違を示すものといつてよい。

第二編「浪漫主義から自然主義へ」は、明治二十年代半ばから、その末期までを主な対象としているが、自然主義との関連において、その後に及ぶ叙述をも若干含んでいる。この期間を仮に前後期——浪漫主義時代と自然主義時代——に分けるとすれば、前期の主な特徴は、啓蒙期の理想であった政治的、社会的な自由から、個人的、内面的な自由への思想的深化、発展であり、同時に理性的、知的傾向から主観的、抒情的傾向への発展であると一応いいうるであろう。

後期の自然主義思想はこの浪漫主義思潮の反啓蒙的性格に対して、啓蒙期以来の科学的合理主義思想につながるところがあり、したがって両者の間には矛盾関係が考えられるが、単なる矛盾ではなくてむしろ発展と見るべき面が大きいことはよく知られていることである。いうまでもなくこれには日本自然主義の独自の性格を示唆するものがあり、この独自性には伝統的文学思想もからんでいる。のみならず個人の文学史的事実には、このような巨視的文学史観による単純な図式化の困難を示すものがあり、前後期という分類そのものもかなり便宜的といえざるものである。

しかしともかくもこの編の主軸は浪漫主義から自然主義への展開にあるので、その中心になる論考は藤村・独歩・花袋の各論である。

第一章の「風流とヒューマニズム」は元来「文学界」浪漫主義の性格を明らかにするために執筆したものであるが、浪漫主義一般への示唆をも含むものであり、更にそのヒューマニズムの自覚の過程において、自然主義的問題の予見もまた現われるので、全篇の序章としての役割をある程度果たしうるかと考えて第一章とした。

浪漫主義者は啓蒙思想の影響も受けているが、単純な啓蒙期的文学とちがって、日本文学の伝統に対する自覚的な愛をもっている。この伝統の中心的觀念が風流である。この風流によって代表される伝統への自覚的な愛を通じて、「文学界」同人を中心とする二十年代後半の浪漫主義者は彼らの先人の衣鉢を受けついでいるといつてよい。ただ伝統的風流観が彼らの形而上的思想によって著しく觀念化されており、そこに浪漫主義的風流の特徴がある。しかしやがて彼らはそのヒューマニティの意欲と風流との間に和解しえない矛盾があることに気づいて、風流と訣別してヒューマニズムの道を歩き始める。それがやがて自然主義への道にも通じたことはさきに示唆したとおりである。

第二章の「透谷と愛山」に取上げたいわゆる人生相渉論争には、以上述べた啓蒙思想と浪漫主義思想との衝突と評す

べき性格があり、又功利主義と風流——文学の自律性——との、又古プロテスタントとネオ・プロテスタントとの、対立意識をも含んでいる。したがって、この論争に関連して透谷が提唱した内部生命を明治の社会史的観点によって把握しようとする試みは、一面的であるばかりでなく、透谷の意識からも離れすぎている。

第三章は、透谷とその後継者としての意識をもった藤村との宗教的資質の相違を明らかにすると共に、藤村文学の展開の方向をも示唆しようとする試みである。

透谷のキリスト教入信の動機は、いわば彼の実存にかかわる問題にあった。しかし藤村にとってはむしろ文明開化意識の延長であった。透谷のキリスト教思想は、正統派の日本一致派から出発して、クエーカー派、クリスチャン基督教教会等のネオ・プロテスタントに接近し、唯心的なニュアンスをもつ内部生命観に到達したが、その一方では、キリスト教伝道にも積極的関心を示しており、単なる自由思想家ではなかった。藤村も日本一致派の洗礼を受けたが透谷ほど切実な体験があったわけではなく、その信仰は多分に詩的想像に近いものであった。ただそれにもかかわらず、キリスト教に媒介された二元的傾向は信仰喪失の後にも彼を離れなかった。それには藤村もまた透谷と同じく分裂気質の持主であったことが原因している。このように両者の間には共通性と相違との両面が認められるが、その相違のよって来たる原因には両者の精神的段階の相違ということもある。この点から藤村文学の根柢の一面を映すことが可能だと思ふ。

第四章から第十章までは藤村各論である。第十章に述べているように、わたしは藤村文学史には四つのロマンティック・ピークがあると考えるが、第四章『若菜集』以前の藤村の文学』は第一、第二のピークの理解に役立つであろう。第五章は、第二のピーク、「若菜集」詩情の細部的分析である。第六章は小説家藤村の比較文学的根柢を明らかにしようとしたもの、第七章は短章ではあるが、藤村の自然観におけるプロテスタント的傾向を析出した。他の自然主義作家、

たとえば花袋の自然主義との相違がこの点から明確になるであろう。二つの作品論『「破戒」論』および『「新生」論』は、両作品を「若菜集」体験のリヴァイヴァルであり、第三、第四のロマンティック・ピークであるとするもので、多くの文学史家の評価と立場を異にしているかと思う。大方の批判をえたい。

以上の各論の結論として第十章に「藤村文学の循環性」をおいた。この結論はわたしにとって長い思索の結果ではあるが、わたしのいわゆる直線的文学史観に疑問を抱かない人には抵抗が感ぜられるかもしれない。しかしこの認識は作品分析の結果到達したものであって、単なる観念論ではない。私見によれば、巨視的な時代文学史観をそのまま微視的な個人文学史にあてはめることは適當でない場合がある。のみならず、時代文学史そのものも必ずしも常に直線的とは断定できないことは、時代文学史の循環性を主張する文学史家の存在によっても想像できよう。

国木田独歩・田山花袋の浪漫的な側面については『文学界』とその時代」下に述べているので、本著はもっぱらその自然主義的傾向を問題にした（この二つの傾向が完全に切り離せるものでないことは、両章が明らかにしていることであるが）。ただ「国木田独歩と東洋的伝統」の一章だけは、比較的看過されがちな、独歩と東洋的文学伝統との関連を、その生涯を通じて考察して、その文学を形成した要因を東洋的伝統の中にも見出そうとしたものである。その中でとくに注目されるのは、独歩が藤村や花袋のように、風流の観念的影響を殆ど受けていないことで、彼が私小説的世界に陥らなかったのも、その作品が今に新鮮さを失わないのも、このことに関係があるのではないかと思う。

独歩の自然主義が、藤村・花袋の場合とは極めて異質なものであることは、彼の自然主義はワーズワースの自然主義だという、彼の自己認識によっても、又さきに述べたように自然主義即私小説という日本自然主義の通念が彼にはあてはまらないこと、いいかえれば社会の客体性を終始見失わなかったことによっても明らかであろう。これはワーズワ

スの感化がその生涯を貫き、永遠と時間、理想と現実との調和が、その生涯の課題であったことを意味する。しかも浪漫主義時代の、この課題に対する楽天的信頼感が、いわゆる自然主義時代において次第に懷疑的な運命論のニュアンスを帯びるものになったことは本論において明らかにした。この変化に独歩の人生体験の影響があることはいうまでもないが、ダーウィン、ゾラ、モーパッサンらの影響もこれに関係がある。しかもこの科学的、機械論的世界観の影響が、明治三十年前後および三十五、六年当時にとくに独歩の意識に上っていることは、彼の文学にもまた循環的傾向があったことを示唆するであろう。

花袋の自然主義文学の個性は、多少誇張していえば、その発想が彼の世界観の当然の帰結ではなくて、むしろ自然主義という、新しい文学的意匠の魅力が彼を捉え、彼が本来もっていた抒情的な自然概念——漢詩的、和歌的——の上に、自然主義の自然概念が接木されたことから生れているということができよう。花袋は西欧文学の理解、摂取に積極的に努力した。だが人間性、いわば内的自然への反省と苦悩に乏しく、感傷と自己肯定に流れやすかった。又恋愛と性欲ないし愛欲との混同、ピュリタニズムへの誤解など思想性の貧しさを暴露している。彼が日本自然主義の私小説化に大きな責任を負わされていることは改めていうまでもないが、花袋のこの傾向はかなり意識的であって、彼は社会小説の発想を不純なものとして否定しようとさえした。そして晩年においては恋愛即風流の境地に到達、むしろ還帰した。以上の傾向はすべて彼の抒情的資質に関連がある。

ただ花袋の文学も単純な直線的コースを辿ってはいない。彼は浪漫的な「天上の子」の時代——「文学界」に意識的に接近した時代——から「地上の子」の自覚をもつ自然主義時代に入ったが、「ある僧の奇蹟」「残雪」など後年の作品に現われた宗教的傾向は、かつての「天上の子」の観念と対応するものと考えられる。しかもいわゆる「地上の子」

の自覚の間にも、神秘主義への傾斜を示した時期——ネオ・ロマンティズムの影響——があったことは、「重右衛門の最後」の構想などが示唆するところである。このような意味で、花袋文学についても、従来の単純な図式化は再検討の必要があると思う。

以上の自然主義作家論の間に『瀧口入道』について「綱島梁川論」および蘆花関係四章が介在している。

樗牛と梁川とは明治三十年代における浪漫的思想家として最も注目すべき存在であり、しかも彼らの個性は対蹠的である。「瀧口入道」は二十年代の作品ではあるが、「文学界」同人と異質の、抒情的な樗牛の個性を示したものであり、それは後年の美的生活論の性格をも規定している。したがって「瀧口入道」は明治三十年代における浪漫的思想家としての樗牛をある程度予告したものといつてよからう。

梁川の本領は、哲学者、宗教思想家たるところにあるが、彼の宗教的体験——「予が見神の実験」に代表される——そのものが極めて主観的、美的性格の強いものであり、浪漫的ニュアンスが豊かである。彼が明治三十年代後半期の浪漫主義思潮に与えた思想的感化は大きく、後の反自然主義運動とも一脈のつながりがある。

日本自然主義が社会小説としての性格を脱落して私小説的性格に偏曲したことは、文学史の常識であるが、この不満の代償として、徳富蘆花・木下尚江らの社会主義小説がしばしば高い評価を受けていることも周知のことである。蘆花論四章はこの意味で第二編の構想の重要なポイントの一つである。蘆花は彼の社会主義を、「ユゴートルストイゾラ諸大人の流を汲んで、人道の大義を執」といつている。したがって彼の社会主義はキリスト教社会主義といふべきものであり、彼のキリスト教体験に源を発している。

蘆花は明治十八年に洗礼を受けたが、この受洗は「世の屑と謂ふ屑を拾ひたい」という決心と結びついていた。した

がつてこの決心は後年の社会主義的傾向を予告するものといつてよい。晩年の蘆花が自らキリストたろうとする欲求をいだき、更に原始神道に接近したことも、以上の傾向に関係がある。それはもちろんキリスト教としては異端化である。しかし明治三十八年富士山上で三日間の仮死状態を経験した後、明治末年に至るまでの蘆花は、肉体の復活ばかりでなく、魂の復活をも経験して、敬虔な信仰の時期をもった。「黒潮」はこの体験前の作であり、「寄生木」はその後の作である。この体験の相違はこれらの作品にも反映しているであらう。

蘆花は兄蘇峰の民友社の文人として文壇に出た。ところで蘆花のファンの多くは蘇峰嫌いであつて、そのために蘇峰は不当な批難まで受けている。「徳富蘆花と民友社」の意図の一つは、この偏見を是正し、認識を客観的事実に近づけることであつた。

「黒潮」ほど誤解と独断にさらされている作品は、蘆花の作品の中でも他に例がない。もつともこの誤解の種を蒔いたのは蘆花自身である。そのために、この小説が未完成に終つたのは、蘆花の社会小説家としての資質の乏しさのためであつたにもかかわらず、その行詰りの原因を蘇峰に帰するような解釈が通説化するに至つたのである。第十四章「蘆花文学の特異性」は、「黒潮」の思想的性格を分析すると共に、新しくモデル論を提出し、モデルとの比較によつて社会主義小説としての「黒潮」の限界をも明らかにしたつもりである。

「寄生木」は純粹の蘆花の作品ではなく、原作者は小笠原善平であり、いわば二人の合作である。この作品の創作の意図について、花袋は自然主義作家の立場からはげしい批判を加えたが、この作品の意図には当時の蘆花のキリスト教信仰を反映するものがあると考えられる。

第三編の「大正文学とキリスト教」には多少の前置きが必要であらう。

自然主義作家達の活動は大正時代に入っても格別衰えることなくつづいているが、自然主義批判の機運は明治末年以来既に醸成されていた。その理由の一つはその人生観にある。というのは私小説化した日本自然主義も、自然主義の科学的人間認識の結果としての宿命論的なペシミズムの影響から免れることができなかったからであり、今一つの理由は、日本自然主義の日常的写実性の尊重が、想像の貧困、芸術的魅力の欠乏を結果したからである。

このような自然主義批判は、自然主義全盛時代には文壇の傍流視されていた夏目漱石・森鷗外らの系譜とその周辺との間に主として醸成された。具体的にこの機運を代表したのは、「スバル」（明治四二創刊）、「白樺」（四三創刊）、「三田文学」（四三創刊）、第一次「新思潮」（四三創刊）等である。これらによって代表される新傾向に対して一般に新浪漫主義、新理想主義などという標語が与えられている。

新浪漫主義は、その実質からすれば、或は耽美主義の名称がより適当と見られるかも知れない。「スバル」「三田文学」の同人、「新思潮」の谷崎潤一郎などが主としてこの傾向を代表する。人間観としては自然主義の唯物思想の影響を受けているが、自然主義文学の没主観、無技巧を排し、主観、想像を解放し、美的モチーフを重視した点に、自然主義の芸術観と対立する性格がある。

新理想主義の機運を主として代表したのは「白樺」および漱石門下であった。「白樺」のいわゆる人道主義は、その自然尊重の態度においては一見自然主義に似ているが、自然の中に生の理想性、精神性を見出すことによって、自然主義の唯物的な宿命論を克服したし、漱石門下は、自然概念に対して人格概念を強調して、倫理的な人間形成の目標を明らかにした。教養派、人格主義などと呼ばれた所以である。

このような文芸思潮の成立とキリスト教との間に相当密接な関連があったことは、「白樺」派同人、とくに有島武郎

・武者小路実篤・志賀直哉らが、程度の差こそあれ、それぞれキリスト教によってその人生観の根本を培われたこと、又木下杢太郎・北原白秋らの耽美主義に切支丹趣味という培養土があつたことでも明らかであろう。本著に取上げた有島武郎・芥川龍之介は大正文学におけるこの二傾向を代表しているといつてよい。即ち有島は札幌農学校時代にキリスト教に触れ、その信仰に入つて以来、その背教宣言にもかかわらず、キリスト教から完全に脱出することができなかったし、芥川龍之介は木下杢太郎・北原白秋らの南蛮趣味の追隨から出発しながら、その晩年においては、キリストを路傍の人と見ることはできないという地点にまで到達した。したがつてこの二人を大正文学とキリスト教との相関点の代表として取上げたことは不当ではあるまい。

有島武郎とキリスト教との関係は、キリスト教が有島の人と文学とに重大な関係をもっているだけに、これまでも多くの論及がされてはいるが、どちらかといえば有島の意識の解説にとどまつて、客観的な批判に乏しかったように思われる。中には有島の背教と一元的生活との宣言を、あたかも彼の宣言の実現であるかのように錯覚した例さえ見られないではなかった。第三編第一章の『有島武郎とキリスト教』をめぐる諸問題は、このような従来の有島研究の限界に鑑みて、有島のキリスト教的環境と、これに重大な関係のある有島の性格の分析を行ない、彼の入信、背教、背教後の実体を追求しようとしたものである。

内村と新渡戸という、キリスト教神学思想の両極を代表するすぐれた信仰者の指導を受け、そのいずれの道をもえらぶ自由を与えられていた有島が、新渡戸の道をえらばず、一種の反撥を感じながらも内村に傾倒したこと、しかもそれが彼の背教の結果し、新渡戸のクエーカー派の信仰の過激化、自由化ともいうべきホイットマンの思想にその思想の掘りどころを求めるようになったこと、このような矛盾を極めた有島の思想的経歴は彼の性格を抜きにしては理解できな

い。有島と札幌農学校での同級生森本厚吉との交渉については一種の伝説が成立している。その批判も本章の一つの課題である。

『リビングストーン伝』の序」などに代表される有島の背教宣言は、真の一元的生活の立場からのキリスト教批判ではなくて、彼の信仰の反面にあった客観的、合理主義的立場に基づくものであった。したがって背教宣言の論理自体が彼の二元性を暴露しており、したがって又彼の背教は彼の意識或は意識の一面を示しているだけであって、その意識下には信仰がなお生きており、それが時に有島の背教意識を裏切って意識の表面にも姿を現わすことがある。それが有島の宗教意識の実体であったと考えられる。

第二章『或る女』の主題」においてとくに強調した一つの点は、女主人公葉子の自我確立の抵抗物が、漠然とした社会一般ではなくて、その焦点は彼女が偽善的、世俗的として否定したキリスト教社会であったこと、したがって彼女の敗北の根本原因も日本の近代社会の未成熟にあったというより、キリスト教への反逆そのものにあったこと（彼女の本能主義を指導すべき何らの倫理も存在しなくなったという意味において）、それは敗北感を噛みしめた彼女が後事を托すべき相手としてえらんだのが内田——かつて彼女が叛逆したキリスト教界の焦点的人物——であったことによって証明されていること、などである。しかもこのキャタストロフィにおける内田の登場が、最初の構想では予定されていなかったらしいことは、有島の分裂的資質の深さを示すものと考ええる。

「或る女」と藤村の「破戒」との間には発想上の共通性があり、両者の資質の類似も認められるが、しかし「破戒」のハッピー・エンドに対して「或る女」は悲劇に終っている。これは藤村も有島も分裂的資質の持主ではあるが、有島の資質の方がより深いことを示唆するものであろう。

「クララの出家」は、「或る女」と対極的作品であり、「或る女」と共に有島の両極を代表しているといつてよい。聖フランシスと聖クララに対する、有島の敬慕の念は終生かわるところがなかった。それは「観想録」中のアッシジ紀行、「旅する心」その他によって証明されており、有島生馬氏の「有島武郎集」（「白樺叢書」）解説はその傍証である。

「或る女」の主人公が、本能主義の立場からキリスト教に背反したのとは全く反対に、クララは異性や肉親に対する人間的な愛——これらの潜在的、顕在的な愛を断ち切って神への献身を果たそうとする。その決断に独自の悲劇的な美がある。以上の意味でこの作品にもまた「或る女」と同じく二元的要素がある。そのためにこの作品の性格を「或る女」のそれと同一視する解釈もないではないが、このような解釈が生れるのはこの二要素を機械的に抽出しただけで、それが作者の主観の中でどのような比重を与えられ、或は方向づけられているかを、文脈を通して正しく把握していないからであろう。この作品の成立の根拠は童話「一房の葡萄」などと全く同じであつて、有島の背教意識におおわれていた信仰への郷愁の産物なのである。精神分析学的に説明すれば、背教意識のために無意識の世界に封じ込められていた宗教意識が、背教意識の間隙をぬって意識面に登場したのである。ただそれが中世の物語や幼少年期への追憶という形をとるのは、背教意識の睨みが利いているからであろう。従来の有島論には、ともすれば彼の本能主義宣言に眩惑されて、「クララの出家」を軽視する傾きがあつたと思うが、作品の完璧性において有島の作品中でも恐らく屈指の傑作である。

「クララの出家」が、これまで正しい評価を与えられなかった原因の一つは、「惜みなく愛は奪ふ」の本能主義、一元的な生活宣言の妄信にもあつた。有島自身、後にこの論文が自分の中の偶像破壊のためのアンチ・テーゼにとどまっ