

Title	宗教の「理想」と勸善懲悪：中村春雨のキリスト教小説を中心に
Sub Title	
Author	清松, 大(Kiyomatsu, Hiroshi)
Publisher	慶應義塾大学国文学研究室
Publication year	2020
Jtitle	三田國文 No.65 (2020. 12) ,p.69- 84
JaLC DOI	10.14991/002.20201200-0069
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00296083-20201200-0069">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00296083-20201200-0069</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 宗教の「理想」と勸善懲惡

——中村春雨のキリスト教小説を中心に——

清松 大

## はじめに

明治三〇年代（一九〇〇年前後）の思想界は、しばしば「過渡期」などと称される。中でも人々の耳目を集めていたのが宗教をめぐる問題であり、それについては別稿<sup>(1)</sup>でもふれたが、本稿ではまた異なる角度から、この時期の宗教と文学が切り結んでいた関係性を考察してみたい。

後藤宙外「思想惑乱の時代」（『新小説』一九〇一「明治三四」年五・六月）は、当時の混沌とした思想状況を端的に言い表している。宙外によれば、「維新以前の我が国民思想界」を統一していた「儒仏二教の信仰と勢力」は、「泰西の物質的文明の襲来、種々の科学及び新思想の輸入、封建制度の破壊、交通機関の発達、国際上問題の頻繁、新政度新法律の実施、教育の普及、その他幾多の影響」によつて大頓挫を来している。しかも、それに代わる統一的な思想や学説、宗教や人物も出ず、「無理想の時代」、「無信仰の国民」、「過渡時代」、「啓蒙時代」、「旧思想破れて新思想尚確立せず」といった言葉を耳にする様になつたという。そのような中で取り沙汰されるようにな

つたのが「倫理問題と宗教問題」であり、特に「宗教界の運動と学説の旺盛とは頗る目覚しきもの」がありながらも、「尚一般の民心をして帰依渴仰せしむるに足るの宗教も学説もなく」、「真に是れ思想界の一大惑乱の時期にして恐るべき禍機、此の裏に潜めり」とする。深澤英隆によれば、「近代国民国家の構築」が進行する中で「宗教の役割は未決定であり、宗教は終始論争的<sup>(2)</sup>主題であつた」が、近代化への過渡期において宗教をめぐる問題は、文学者の関心をも大いに引いていくことになる。

こうした思想状況の中で世に問われ、「宗教的思索の貧小なる我文壇に斯くの如きもの、生れたる、之れ千偏<sup>(3)</sup>一律の恋愛小説に倦きたる我読書界の要求に應じて生れたる反動思潮の影として、吾人は多大の尊敬を此の作に注ぐ」という評価を得たのが、中村春雨の小説『無花果』（『大阪毎日新聞』一九〇一年三月二八日〜六月一日、同七月に金尾文淵堂から単行本として刊行）であつた。雑誌『新声』に掲載された「小説の新要求」（無署名、一九〇一年六月）は、「人々の趣味の変化」や、それに伴う「新たなる小説の要求」を示すものとして、菊池幽芳

『己が罪』（大阪毎日新聞）一八九九（明治三二）年八月一七日～一〇月二一日、一九〇〇（明治三三）年一月一日～五月二〇日、一九〇〇年八・一二月、翌七月に、前・中・後編に別れ春陽堂から刊行）や徳富蘆花の『不如帰』（国民新聞）一八九八年一月二九日～一八九九年五月二四日、一九〇〇年一月に単行本として民友社から刊行）、そして『無花果』が人気を博したことを挙げてゐる。同記事は、右の三作が共有する性質を「夫婦間の清愛」、「道義的壮烈」、「労働問題其他の要求」という三点に見出し、特に『無花果』については、「エミヤ夫人の献身的熱愛、要之助の宗教的悔改」といった「道義的壮烈」が「如何に吾人の同情を獲得したる乎」としながら、「時代はこれ等の趣味に対して、明かに要求するの精神を自覚しつゝあり」と述べる。そして記者は、「その要求の是非を断ぜずして、大体の部分に賛同を表し、而して静かに此過渡時代の光明に接せんことを期待する」と記事を締めくくつてゐる。

また、『太陽』「宗教時評」（一九〇一年一月、執筆者・龍山学人）は次のように述べる。

近時社会の混濁其極に達するや、人々漸く其弊に堪えずして、其奥底に向上的精神頓に発動し来り、（中略）法律の能く社会を健全ならしむる能はざるを感じ、倫理問題の多く空論に流れ易きを覺り、到底人心を靈化する所の宗教に依らざれば、完全に社会の安寧秩序を維持す可らざるを説くもの多く、（中略）修養なく、趣味なきの餘り、放縱に流れ、肉体の快樂に耽り、遂に罪惡の深淵に墮落するの腑甲斐なきを悟り、漸く宗教に指を染めんとする者あるに至

れり。

続けて同記事では、「混濁」する社会が喚起した「宗教」への関心を反映する小説が、前出の『不如帰』や同じく蘆花による『思出の記』（民友社、一九〇一年五月）、そして『無花果』であり、「世人は既に卑猥なる恋愛小説に飽きて、斯に宗教趣味の加はれるを歓迎するに至」つたと述べられている。すなわち『無花果』は、単に既存の恋愛小説への反動であるだけでなく、倫理的退廃の時代において「社会の安寧秩序を維持」する規範としての「宗教趣味」を表した作品として受けとられてもいたのである。

こうした事象をふまえて本稿では、宗教をめぐる言説状況や社会的コンテクストの中に『無花果』という小説を新たに位置づけることを試みる。具体的には、「宗教小説」としての『無花果』受容を契機として、井上円了や植村正久といった宗教者の言説を補助線としながら、「宗教小説」というジャンルがはらむ問題を浮き彫りにしてみたい。また、その作業を通じ、同時代の小説空間において「理想」という概念が帯びていた恣意性についても批判的考察を加えていく。

## 一 「宗教小説」としての『無花果』受容

『無花果』は、鳩宮庸之助という青年牧師が、過去に犯した罪からの改悔を目指しながらも、アメリカ人の妻恵美耶と家族との不和や、かつての恋人であり脱獄犯となつたお澤をかくまつたことによる入獄など様々な障害に突き当たり、最終的には恵美耶の献身と信仰によつて大団円を迎える小説である。同作

を取りあげた研究は作品発表当時の反響に比して多くはないが、近年では鬼頭七美による詳細な論考<sup>4)</sup>がある。鬼頭の調査によれば、同作は『大阪毎日新聞』の懸賞小説募集において「紅葉、露伴、逍遙という当代一流の文学者たちに認められて」第一等を選ばれたものであり、「この段階では決して『家庭小説』として後年、周縁化されていくような小説ではなかった」。しかし、同時代において「理想小説」や「光明小説」、「宗教小説」といった「○○小説という名づけ」の「対象として文壇周辺」の青年たちに受容され<sup>5)</sup>ていくこと、あるいは、作中において恵美耶の存在が「いわゆる『良妻賢母』として提示され」、

「家庭向けの啓蒙言説へと、すぐさまスライドしやすい」性質を有していたことにより、その後の文学史叙述の中で「家庭小説」というジャンルにカテゴライズされていったという。また鬼頭によれば、「○○小説という名づけの言説」は、日清戦争後に各雑誌で「盛んに唱導され、一部のインテリや文学青年たちに好まれた、文壇という閉じたサークルのなかでのジャーゴンであった」。それは確かに、この時期の文学的批評空間が有していた閉鎖性を象徴するものであっただろう。しかし、ここではあえて、『無花果』が「宗教小説」として規定され、受容されていく過程について再検討してみたい。なぜなら、この時期の文学空間における「宗教小説」をめぐる言説は、いわゆる文壇の枠組みを超えて、その外部の言説空間とも密接な関係性を有するものと考えられるからである。

「宗教小説」という言葉自体は、坪内逍遙『小説神髓』（松月堂、一八八五〔明治一八〕年九月―一八八六〔明治一九〕年四

月）においてすでに用例がみられるが、ここでは「専ら布教を旨となす者なり」とされており、『無花果』発表前後とはいささか意味合いが異なっている。『無花果』を取りあげた『六合雑誌』『新刊批評』（無署名、一九〇一年八月）は、「此の小説は飽までも高尚な理想を説ひた者なるにも係はず、不自然な所、難かし過ぎる所、不消化な所等がないから、余は十分に成功したる宗教小説と云ふて然るべしだと考へる」と評している。この時期の「宗教小説」とは、布教を主眼とするものではなく、あくまで作品の題材として宗教的テーマを取りあげた小説をさす言葉と考えるべきだろう。

そして、『六合雑誌』記者のいう「高尚な理想」といったモチーフは、「宗教小説」としての『無花果』評価と不可分の関係にあった。中島孤島は『無花果』に対する肯定的な同時代評価の傾向として、「宗教の理想」を作品の「骨子」として見出すものが多いことを指摘し、他方で「貶なすものは、主観的である、個性が表はれて居ない、従つてそれは理想小説ではなくて、観念小説だといはうとする」と述べている（『理想小説とは何ぞや』『読売新聞』一九〇一年一〇月三―六日）。たとえば徳田（近松）秋江は『無花果』を「宗教上の理想を歌はんとしたるもの」と規定し、「春雨氏が基督教上の大理想を標榜して、切つて出でたるの意気を多とす、従来此の方面に向かへる作家なきにあらざれども、其の思想極めて断片的にして、未だ宗教の堂奥に入れりと謂ふべからざりき」としつつ、「此の作が近來の傑作にして、作者をして一躍文壇の一角を占めしむるに足るものものなるは争ふべからず」と絶賛している。他に

も、「哲理的思索は時として詩美と相容れざることあり。されば吾人は宗教小説傾向小説として価値を有する作も、之を詩的価値の上より見て、何等の価値なきものあるを認め」と前置きし、「無花果」についても「此の感なきにしもあらざりき」としながらも、先に見たように「多大の尊敬を此の作に注ぐ」と賞賛する『早稲田学報』『時文月旦』がある。

また、中内蝶二は「所謂光明的理想小説」としての内田魯庵「くれの廿日」(『新著月刊』一八九八(明治三二)年三月)を『無花果』と比較し、「其宗教上の信仰を活現せる点に於て、また其家庭の關係を描ける点に於て、大に春雨の「無花果」と似たるものあり」(『時文評論』『文芸倶楽部』一九〇一年九月)としている。『帝國文学』の「宗教小説と家庭小説」(署名・自適、一八九八年四月「雑報」欄)は、「くれの廿日」が「基督教の炎々たる信仰を活現するに於て、和氣譚々たる家庭の描出を帰結と為す」点に「宗教小説と家庭小説との萌芽を看取」し、「宗教的信仰は慰藉休神の唯一の手段にあらず、されど有力なる救済者たること更らに疑ひなき也。是の故に余輩は世の作家に勤む、理想小説として人生の光明なる方面を描き、併せて矛盾衝突の世間的実相の現出を失はざるもの、以て宗教的信仰の躍出に俟ること便利なり」と述べている。ここには、「光明」や「理想」を描くための好材料として「宗教」や「信仰」が浮上したことが示されている。そして『無花果』は、宗教上の「高尚な理想」を、小説的結構を損なわずに体现しえた作品として評価されたのであり、そこでは、宗教的な「理想」を描きだすことこそが、優れた「宗教小説」の必要条件と

なっているようにも思える。

こうした小説界の潮流には、中村春雨も十分に自覚的であった。春雨が立ち上げ人の一人となつて一八九七(明治三〇)年七月に大阪で創刊された雑誌『よしあし草』<sup>(8)</sup>では、春雨自身が小説欄の中心人物として文芸時評等を担当していたが、その中の「信仰無き社会と文学」(一八九九年七月、署名・兜庵)において春雨は次のように述べている。

今日物質的現実的無信仰の社会の副産物として軽浮なる若くは浅薄なる淫蕩なる幾多の駄小説出づ。人或は之を以て社会を荼毒すとす、謬れり一説過して直に委棄し去らる、駄小説は社会を荼毒するの能力だも無き者也。斯の如き名譽ある冤罪を冠らす之を買冠と云ふ。又一派の批評家は時代精神を描けと叫ぶ。時代精神は尤も善く描かれつ、あるにあらずや。或は理想小説、宗教小説を求むるの声あり。然れども理想あり宗教ある文学者と理想あり宗教ある社会を作らずして克く其声に応ずる事を得せしめば牝鶏黄金の卵子を産むもの豈に必ずしも之を古譚中のみ索めんや。(中略)信仰無き社会と信仰なき文学者を坑にせよ、軽浮なる浅薄なる淫蕩なる駄小説に代ゆるに人間の真意義を描き美の神髓を伝へ宇宙の靈光を映発すべき大文学を得ん乎。嗚呼斯の如き大文学を得んと欲せば先づ利己を去りて大信仰に住する個人を作れ、利己主義を去りて大信仰に熱する社会を作れ、吾人青年は即ち其天職を負荷しつ、ある者なる事を悟得し此の大旆の下に勇往奮迅せずして可ならんや。

「物質的」「無信仰の社会」といった文言からして、この春雨の発言は本稿冒頭に引いた後藤宙外の「思想惑乱の時代」とも響きあっている。そして春雨は、過渡時代の「副産物」として生み出される「駄小説」に対して、「人間の真意義を描く」「大文学」出現の土壌となる「信仰」厚き個人や社会を作りあげることを説くのである。こうした意識は、春雨のいう「理想小説、宗教小説を求むるの声」にも共通のものであったはずであり、そうした声への応答として『無花果』は書かれ、中央文壇にも好意的に迎え入れられたのである。

とはいえ、『無花果』の描きだした宗教的「理想」が手放しに賞賛されていたわけではない。平出修は、『明星』「文芸雑誌」欄（一九〇一年九月）に掲載された「宗教小説（中村春雨氏著小説『無花果』に就て）」（平出・小島烏水・与謝野鉄幹による連名記事）において、作中で庸之助が神による救済への「大なる疑問に迷」うことを取りあげ、「小説『無花果』の骨子実に此疑問に在り」とする。この点は『無花果』を好意的に評価する論者と同様であるが、平出は、「斯程の疑問は、熱心にして信仰厚き使徒をして猶迷はしむる程の力を存するものなるにや（中略）宗教上の疑問を骨子として構へられたるものとしては、我は「無花果」の価値を疑はんと欲す」と難じている。平出がいう「疑問」とは、前出の徳田秋江による評語を借りれば、「罪障消滅に就いての懷疑、随つて人生の意義の疑ひ」である。庸之助の思索に「疑問」が兆す箇所を作中から以下に示す。

基督の救は自己の悔改めと共に、従前これこその罪障一切を消滅し

て、柱に打つた釘の痕までも残りなく、拭ひ去つて了ふとの誓ひでもあるし、又自分もそれを左様と堅く信じて疑はなかつたのであるに、今、事實はそれに反対の証拠を挙げてるのではないか。（中略）自分は成程一旦悔ひ改めたには相違ないが、それは処女の神聖を犯したと云ふ事の悔改めなので夫殺しの大罪人を作り、私生児の父となつた事に就いてはまだ悔改めはしなかつた。否悔改めたと云ふ丈で、神の前に聴納きこいれられる訳には行かないのだ。

秋江の評によれば、「基督信徒生存の理由は信仰に依る」ものであり、「彼等は信仰の目的として罪障消滅の可能を信」じながら、庸之助がこれを疑つたことによつて「信仰は破壊せられ」、「生存の理由を失」う。しかし、「キリストの愛」と「神の化身たるエミヤ」によつて、「破滅の淵に人心の霊機を活限せしめ、庸之助は茲に再び信仰を得て、光明の天地に入る」ことができたという。これらの評では、作品への賛否にかかわらず、『無花果』というテクストの筋道が「理想」に至るまでのプロセスとしての宗教的「疑問」の発生が問題とされている。

庸之助が突き当たる「疑問」とは、大まかにいえば神への信仰と良心的な行為によつて救済（罪障消滅）を得るというキリスト教の根本的倫理観に対してのものであるが、それは宗教の倫理形態がはらむ問題性のみには回収しきれない哲学的考察や科学的認識とも複雑に絡みあっている。というのも、庸之助による「疑問」の対象は、「靈魂」の不滅や「永久の生命」といった事柄へとスライドしていき、さらには「無神論」への言及にも至るのである。こうしたテクスト内の問題を考察するにあ

たり参照したいのが、同時代の宗教問題、特に唯物論をめぐる論争である。

## 二 科学と宗教をめぐる問題系と井上円了の唯物論攻撃

先に引いた庸之助の「疑問」は、アメリカから帰国し日本に残っていた家族の現状を目の当たりにした際の感懐であり、したがって、お澤との再会や、娘のお巻との出会いより以前のものである。その後、脱獄犯としてのお澤をかくまったため一年間の禁錮に処せられた庸之助は、胸中の「疑問」をさらに深めていく。

成程幽霊といふやうなものは、迷信であらう、人々は迷信と云つてゐる。自分も又左様思つてゐたが、併し、人の靈魂はこの世限りでなく、死の門を潜つて更に義人は永久の生命を得べく天国へ昇り、不義者は永劫の罰を受くべく、冥府に降るものだと信じて疑はざる以上は、その不滅不死の靈魂が、再びこの世へ顕はれて来ないとは又断言し難いではあるまいか。蓋し人が死すれば肉体の滅ぶのは、素より争はれない事実であるが、その肉体の滅ぶといふのが、畢竟唯、形体を変へるに過ぎないので、物質の不滅則は科学上の原理である。物質已に不滅である以上は、況して、そのエネルギーたる靈魂が痕跡もなく滅びて了ふといふやうな事は、何うしても信用し得られぬではないか。科学上の議論はさて置いて、人生はこの世限り、不義者も栄え、義人も虐げらるゝ儘のものであるとしたら、神様の正義き

審判は果して何処で行はれるのであるか。人間の意義といふものは、果して那邊に存するのであらうか。さらば、自分は恐れながら神様の存在を疑はねばならぬ。／然り、今の自分の身の上では神様の存在し給はぬ事を望むのである。寧ろ無神論の真理である事を欲するのである。乍併、この心中の恐怖、良心の呵責、神様の御声は慥かに聞えてゐるのだ。畏れ多い事を思ふも罪だと、今更に胸の慄くのを覚えた。

ここで庸之助の認識は「科学上の原理」を援用しながら語られるが、近代科学との関係性の中で宗教の意義や体系を問ひなすことは、当時さかに行われていた。本稿冒頭でふれたように、一九〇〇年前後の宗教界は混沌の只中であつたが、その中で起こつたのが、井上円了『破唯物論』(四聖堂、一八九八年二月)に端を発する唯物論論争である。

同書において円了は、一種の科学批判の立場から唯物論への反証を試みている。円了は「西洋学の長所は理化学の如き有形の実験学上にあることを認めつつも、「西洋では其実験の主義が哲学の範囲内に推し移りて倫理学宗教学迄も物理化学などと同じ方法を以て研究する様になりましたが、斯る無形の学問には其方法の適用出来る限界があり、其限界を超えて進む事は出来ませぬ」として、科学の実証主義に依拠しながら形而上学を研究することの「限界」を提示する。また「俗論派が進化論の優勝劣敗適者生存の規則に本き、自利説を立て、利他説を排し、(中略)以て神儒仏三道の所立に反対する点」に対し、「儒教の所謂良知良能」や「仏教の所謂悉有仏性」を挙げ

ながら批判を加えている。いわば社会進化論的な利己主義の対立項として宗教的な道徳性を措定し、その優位を説くのである。

こうした円了の立論は、加藤弘之や元良勇次郎からの反論を受けることになるが、そこでは「加藤も元良も、井上の非科学的態度を批判している」。元良は、「俗間に於て行はる、唯物論実利論を破壊するに於ては著者の功又少きに非ざるか」として「破唯物論」の意義を認めながらも、論の一部については「其論想像に亘り（中略）哲学的詩想に過ぎざるもの」と断じ、「細密なる事実の研究に基礎を固め科学的原理を発見し精神活動の法則を定め又精神と天然現象との関係を明かに」（破唯物論を読む）、「哲学雑誌」一八九八年五月）するべきだと述べている。加藤の「破破唯物論」（『哲学雑誌』一八九八年一二月）も、「非科学的」という言葉を繰り返し用いながら円了を論難している。

これらの批判への応答として世に出されたのが、円了の『靈魂不滅論』（南江堂、一八九九年四月）である。もともと円了は巻頭の「自ら『靈魂不滅論』に題す」において、「世の専門学者之を評して非科学的中の非科学的となすも余が敢て辞せざる所なり」と露骨な聞き直りを見せるが、それは「自ら信ずるところを通俗的に解説して、広く世の迷い人に論ずるところあらんとす」ためであり、「高尚の学理を通俗化すれば、自然に非科学的となる傾向あり」と自己弁護する。同書が「通俗講義」という角書を持つ所以である。このように条件付きであるとはいえ、円了は自らの主張が非科学的であるということを知

めざるを得なかった。

そして、この論争の直後から、宗教界では科学主義的な「宗教学」確立の機運が高まってくる。深澤英隆は、そこで重要な役割を果たした人物およびその著作として、岸本能武太「宗教研究」（警醒社、一八九九年二月）、姉崎正治「宗教学概論」（東京専門学校出版部、一九〇〇年三月）、加藤玄智「宗教新論」（博文館、一九〇〇年八月）を挙げている。深澤は、これら三著を貫く「共通の宗教（学）理解」として「一、宗教学の近代的学問性の主張」、「二、宗教の概念と宗教ヴェイジョン」、「三、宗教の進化と「未来の宗教論」の構想」という三点を挙げ、特に三点目の「宗教進化論」的な枠組みには「科学主義・実証主義的脱神話化論の色が濃い」ことを指摘する。<sup>11</sup>

中でも加藤玄智「宗教新論」の「自序」には、井上円了の宗教論との明確な差異を見てとることができる。加藤は「不偏不党宗教の自由研究」という理念のもとに、既存宗教の弁護を目的とする宗教論を斥けながら「科学的自由思想の下に宗教を研鑽論究すること」を掲げている。科学的実証主義の「限界」を提示し既存宗教を擁護する円了の立場とは、ほとんど正反対と云ってよい。山口輝臣によれば、円了は「自らが創立した哲学館において宗教学という名のついた講義を行っており、それらは講義録という形をとって出版もされていた」が、「周りからは宗教学者とは思われていなかった」。そのため山口によれば、「一般的な宗教学史は井上円了を現在のものへと連なる宗教学の祖とすることに躊躇して」おり、明治二〇年代に東京帝大で「比較宗教及東洋哲学」の講義を行っていた井上哲次郎も



含め、「それらはせいぜい前史扱いにとどまる」<sup>12)</sup>。

このように円了の宗教論は、ともすれば「非科学的」というレッテルを貼られ、なおかつ加藤や姉崎、岸本らによる当時最新の「宗教学」とも一線を画するものであった。しかしながら、庸之助の「疑問」において宗教的主题に科学的認識を持ちこんでいるようにも思われる『無花果』テクストの性質には、むしろ、科学主義的な宗教学形成の一步手前にある井上円了の言説との一定の近接性を見出すことができる。

その問題を検証するにあたって、円了による宗教道德論の骨子を確認しておきたい。以下に示すのは、前出『靈魂不滅論』の一節である。

優勝劣敗弱肉強食説では却て人をして自暴自棄せしむるより外はありませんまい。故に道德上、人に満足を与ふるには、靈魂不滅説によりて、善惡の応報は死後必ず来るものと確信せしむるが肝要である。(中略)我々は天地の正理の存する限りは、善惡必ず其報あるべしと信じて、その賞罰を死後永遠に期するものであります。而して天地の正理は宇宙の正理であり、宇宙の正理は善惡応報の規則でありて、その規則は全く靈魂不滅に本づくものなれば、我々の安心は靈魂不滅論に由らざれば達すべからざること明かであります。

靈魂の不滅を宗教的道德の根柢とする円了の論法<sup>13)</sup>や、「善惡応報」という觀念により「失望」よりも「安心」を与えようとする楽天主義は、『無花果』という物語自体の構造とアナロジカルな関係にある。木戸雄一は「要之助が出獄後牧師に復帰す

ることについて教会の信者が否定的なうわさ話」をする場面において「(唯、愛の一字で結構ですよ)」という信者の言葉で一座は沈黙してしまふ」ことについて、「(社会)の压力は描かれるにせよ、それは(悔悟)の前について、いつのまにか曖昧にされてしまふ」<sup>14)</sup>としている。木戸の指摘は、最後の大団円も含めた『無花果』という物語の楽天主義的な陥穽を浮き彫りにしている。庸之助は獄中で「神様の正義<sup>ただし</sup>審判」に対しても疑問を抱き、自らの置かれた状況を顧みて「寧ろ無神論の真理である事を欲する」とまで考えながらも、最後には恵美耶の献身と信仰心によって救済がもたらされる。このような収束は、円了が「善惡応報」と呼びならわしたような勸善懲惡的効力を温存しつつ、庸之助の疑問を未解決のままに一掃してしまふことになる。もちろん円了は「是非国の為教の為に此邪教を撃払はなければならぬ」(『破唯物論』)と語るキリスト教排斥論者だが、両者には「善惡応報」という、いわば宗派を超えた道德観が通底しているのである。

### 三 宗教的「理想」と「勸善懲惡」

こうしたアナロジには、作者自身の小説観も少なからず関係している。前出の鬼頭が指摘するように、中村春雨は新聞小説のあり方について「美術上の製作品たらしめんとするよりは寧ろ道德上の地歩を占めしむべく、悲觀主義のものよりは却て楽天主義を選び自らコメデーの主人公となりて忠実に勸懲小説を鼓吹するにあらん乎」(『新聞小説』『よしあし草』一八九七年九月、署名・鉄兜子<sup>15)</sup>)と語っている。

周知のように、坪内逍遙『小説神髓』（前出）は、小説をその「主意」によって「勸懲小説」と「模写小説」の二種類に区分し、前者の代表格である曲亭馬琴を挙げながら「勸善懲悪」が小説創作にもたらす弊害を説いた。また逍遙は『読売新聞』主筆就任直後、同紙に「新聞紙の小説」（一八九〇〔明治二三〕年一月一八・一九日）という論説を掲げているが、そこで逍遙は、シラーが「勸懲の功あるを主張し屢々諷諭の脚本を作」つたことを持ちだしながらも、「斯く言へばとて吾等敢て勸懲主義を復興せよといふにあらず」と、あらためて釘を刺している。このような近代文学史上の常識に照らしあわせれば、積極的に「勸懲小説を鼓吹する」春雨の新聞小説論を「小説神髓以前の文学観、世界観への逆行」とみなすことも可能かもしれない。しかし、こうした春雨の小説観や実作品を、「勸懲小説」から「写実小説」へ、という文学史上の流れからの逸脱とみなすならば、そこに『小説神髓』を源流とする近代小説史観とは異なるコンテキストを見いだすことはできないのだろうか。

ここで取りあげたいのが、キリスト者としての立場から文筆をふるい、国木田独步や正宗白鳥に洗礼を施すなど文学界との関わりも深く、文芸評論も数多く残している植村正久である。一八九〇年に植村は『福音週報』（のち『福音新報』に改名）、『日本評論』という二種類の雑誌を創刊し、自らの言論活動の拠点としていく。

「実際と理想」（『日本評論』一八九〇年九月・一〇月）<sup>19</sup>において植村は、同時代の文学潮流について、「時を得顔に、ゾラ一流の写実主義、漸くその頭角を擡げたり」と分析している。

しかし植村は、「これもまた花の一時にて、その盛り久しからず」といい、「インスピレーション」によって「善美秀妙なる理想界を現出」することこそ、「美術の本領」であると主張する。植村によれば、「在るがままに、すべての事実を露出せんと企つる」ことは「美術の本意に背き、小説の目的に違えるもの」であるという。また、「文学上の理想主義に付きて一言す」（同一八九二〔明治二五〕年四月）においても、「人生を美にし、その好尚を正しう」することが文学者の「貴重なる目的」であると述べている。

のちの自然主義に連なる写実主義を否定する理想主義的な植村の文芸思想が、「小説論略論争、舞姫論争などを経て、没理想論争や人生相渉論争にいたる、いわゆる想実論争」<sup>20</sup>の系譜の中にあることは言うまでもない。その中でも、「宇宙の精神即ち神」と「人間の精神即ち内部の生命」との「感応」としての「インスピレーション」（『内部生命論』、『文学界』一八九三〔明治二六〕年五月）を説いた北村透谷や、政治小説に描かれる英雄豪傑の存在を「インスピレーションの駆動例」として説明し「文学者や宗教家と等価の存在として発見」した徳富蘇峰など、宗教的な観念を持ちこんだ文芸思潮との関係性を見逃すことはできない。

たとえば「キリスト教文学と仏教文学」（『福音新報』一八九三年一〇月）で植村は、「健全なる文学は、健全なる思想を宿さざるべからず」とし、キリスト教こそが「健全なる思想の包括」であると主張する。植村によれば、同時代の文学は「人をして天より離れしめ、（中略）清潔高尚の分子乏しくして、薄

陋野卑なる分子甚だ多し」。それに対して「キリスト教文学は地に着ける人を上げて天に置き、その感情を清潔にし、その思想を高尚にし、もって人を導きて高貴なる生涯に入らしむる」という。そして植村は、「健全なる宗教の教養なく、高尚なる生命のインスピレーションなき人の靈魂は、決して高大なる詩文を出すこと」ができないと結論する。また、「宗教と文学」（同一二月）においても植村は、「文学の感化力は宗教を得て初めて全きを得る」とし、「文学者好んで宗教的思想にその趣向を仮るに至りたらんには、これあに文学の黄金時代にあらずや。（中略）蓋し文学は宗教の力を仮りて、初めて精神的、想像的美徳を完うす」と述べている。

こうした植村のインスピレーション論が、先にみた北村透谷や徳富蘇峰の文学論と響きあうものであったことは論をまたない。ただし植村の場合は、その理想主義的文学観を支えるものとしての「宗教」（＝キリスト教）の意義が、非常に強く前面に押し出される。この時期の「理想」概念をめぐる議論や問題は多岐にわたり、膨大な先行研究の蓄積があるが、ここでは宗教的な「理想」概念と「勸善懲惡」をめぐる文芸思想との関係性という観点から植村の言説を検討したい。

植村は『女学雑誌』にも度々寄稿しているが、その中でも「馬琴小説の神髓」（一八八七（明治二〇）年二月）は、先述のような『小説神髓』以後の文芸思想との関係性において注目される。植村は馬琴作品をめぐる自らの読書体験について、「博愛忠孝の佳話に心を鼓舞せられ節婦義男の事績に感涙を催ふし志士侠客の伝説に意気を爽快にした」と述べ、「日本の文

学史上極めて高等なる地位を占むべきもの」とまで評価している。『小説神髓』における逍遙の馬琴評価とは真逆のものといふべきである。

さらに重要なのは、植村が馬琴小説の性質と「理想」という概念を結びつけていることである。植村は「人事の成敗は吾人の理想と背馳せり」「実際の世界は理想の世界に非ず」とし、「人類は此の理想を覚めて得ず（中略）願はくは其の影を見ん」として「小説の夢に入りたる理想界に遊ぶ」という。馬琴の小説は「理想界の一斑を空中に描出し読むものをして聊さか無念の情を遣らしむ」るものだというのである。ここで植村は「勸善懲惡」という言葉こそ用いてはいないが、馬琴小説が体現する「理想」が、「実際の世界」とは異なる「成敗」を描き読者の「無念の情」を晴らすものだとするれば、それは勸善懲惡的な物語のパターンによってもたらされるものにはかならないだろう。

この点に、先にみた中村春雨の「勸懲小説」観へと連なる源流の一つを見出すことはできないだろうか。というのも、植村は馬琴小説の「理想」を足掛かりとして、さらにその一段上の特権性を、靈魂の不滅に基づく宗教的な観念に付与しようとするのである。

然れども天父は吾人をして斯の如く夢を以てするのほか心を慰むべき所なき世界に置き給へるものに非ず。翁（馬琴——引用者注）よ爾は未だ永生の道を知らざるなり。永生の道とは何ぞや。靈魂永遠に存して義者は神と共に住し智も徳も情も其の発達を極むる活発々の世界なり。若し此の世

界にして存せざれば吾人は徒らに画餅を見て喜び馬琴翁が小説の夢に遊びて聊か吾が志を伸すべきのみ。世人は永生の事を疑ふ。余は永生の無きを疑ふなり。世人は身死して靈魂の朽ちざるを恠しむ。余は人生五十にして百事悉く徒勞に厲し英雄の慷慨も聖賢の宿望も涙も笑ひも才も愚もみな茶毘一片の煙なるを恠まざるを得ず。世人は天国の説理に適はずと爲す。余は天国に非ざれば人生の現状を解説すること能はず。

ここで植村は、靈魂の不滅を前提として「義者」が神とともにあり永遠に「発達」していく世界（天国）を措定し、もしこのような「説理」が存在しなければ、馬琴が描き出すような「小説の夢に遊」ぶほかはないという。すなわち靈魂不滅と天国とは、いわば現実世界における馬琴小説的な「理想」の実現を保証するシステムなのである。言い換えれば、馬琴小説の体現する「理想」があくまでも現実世界のありようとは「背馳」するものであるのに対し、宗教的な「理想」に基づく倫理観は「人生の現状」に作用するものとして弁証されるのである。

興味深いのは、キリスト教排撃論者であった井上円了の靈魂不滅論と植村の議論が相似形をなしていることである。円了は「神の問題、宇宙の問題、靈魂の問題等は、みなこの理想によりて研究せねばなら」ないとし、「我々の理想は宇宙の規律の一定して動かざること、因果の規則は宇宙の規律なることを知り、善悪応報も亦その正理なることを知り、一身の死後は勿論、社会滅亡し、天地破壊する後までも、此理は厳然として行はるゝものと固く信じて、獄窓の中にあるも非命の死に罹る

も、苟も其心は社会国家に対して寸善尺徳を施したる記憶なれば、泰然として自ら安んずることができ」（『靈魂不滅論』）という。さらに続けて円了は、「実に此光明と宇宙の正理が、我々の向ふ所の前路を照して、死後永く昭々靈々の世界あることを告げてくれます」と語るが、「善悪応報」といった因果律的観念を内包する宗教的な「理想」を背景としながら、靈魂の不滅や死後の世界を措定して現世での慰安を与えようとする倫理観は、このように宗派を超えて共有されていたといえる。

先にみた庸之助の「懷疑」や『無花果』の物語構造も、右のようなコンテクストからとらえなおす必要がある。庸之助は「不滅不死の靈魂」を措定し、「物質の不滅則」という「科学上の原理」によってそれを補強しながら、「義人は永久の生命を得べく天国へ昇り、不義者は永劫の罰を受くべく、冥府に降るものだ」という宗教的認識を示す。しかし、もし「人生はこの世限り、不義者も栄え、義人も虐げらるゝ、儘のものであるとしたら」、「人間の意義」や「神様の存在」を疑わなければならないと考え、むしろ多くの罪悪を犯してしまった自らの「身の上では神様の存在し給はぬ事を望む」のである。そして前述のように、庸之助の宗教的疑問は必ずしも解決されないまま物語は大団円を迎えるのであるが、その幸福な結末は、あたかも現実世界において宗教的「理想」が実現されたかのような印象を読者に与えるだろう（実際に『無花果』がそのように読まれたことは、先にみた同時代評からも明らかである）。

「勸懲」を旨とする中村春雨自身の新聞小説観も、円了や植村の言説を念頭においたうえで理解されねばなるまい。それは

『小説神髓』以来の文学潮流からの逆行というよりも、「善悪応報」の「理想」という宗教倫理との関係性においてとらえられるべきであり、その意味で『無花果』とは、植村の馬琴論に重ねていえば、馬琴小説が体現していたような「理想」を、現実を律するものとしての「宗教」に託して再構成する、新たな性質を帯びた「勸懲小説」の試みであったといえはしないだろうか。換言すれば「無花果」とは、植村が馬琴小説に見出したような「理想」を、宗教的信仰による救済という現世的なモチーフを織りこみながらも、あくまでフィクションの中で表現しようとするものだったのである。

しかも、勸善懲悪的な理念を宗教と結びつける発想は、前出の雑誌『よしあし草』にも観測される。新声社や博文館等の編集者、東京朝日新聞社記者などとしても活躍した西村酔夢の「観念小説を汎論す」（『よしあし草』一八九八年一月、署名・髑髏庵）によれば、「写実小説」の「多くは社会の実際状態を、自己の脳裏に蒸留したる、実際の観念（寧ろ現実）」を描くものであり、「混濁せる社会を（中略）実際に描写するときは、其の作物は、自然的に汚穢混濁して、真理、善徳、美妙に遠かり、真摯、博大、高尚なる片影をだも、認むる能はざるに抵るの憂」がある。それに対して「観念小説は、須らく陰に、陽に、勸懲主義の実効を奏す可く、之を描写し、創作するに尽力するを天職とすべ」きであり、「間接或は直接の手段を用ゐて、幾分か勸善懲悪の主義を、実行する形跡を有せざるべからず」という。西村によれば、易きに流れやすい人間の「弱点を制肘」し社会を「正義に導」くのが宗教であるが、こ

の意味において「観念小説は、総ての方面に於て心靈的にして、神と稍近きに於て、優に写実小説に超絶する」。そして西村は、「観念小説の創作者は是非共宗教者ならざるべからず」とし、「教誨的観念小説を創作して、世を訓へ、人を導き、道義の光明を顕はす」ことを勧めるのである。

「写実小説」に対する「観念小説」の優位を説くにあたって「勸善懲悪の主義」という理念を持ちだし、それを宗教的道德観へと回収する西村の論理には、宗教的な「理想」概念を大前提とする勸善懲悪的な小説観の典型をみとることができらるう。そして、数年後に世に出されることになる『無花果』は、まさしく「宗教者」を作者とし、「勸善懲悪の主義」を内包した「教誨的」な小説として立ち現われるのである。

以上のことから、春雨の小説観や『無花果』という物語の構造が勸善懲悪的な意匠をまとったのは、明治中期の宗教的コンテクストや、春雨自身が深く関わっていた『よしあし草』の言説状況と照らしあわせれば、むしろ自然なことであったということができらる。

#### 四 「のぞみの星」結末における「宗教」の不在

先に引いた植村の馬琴論からもわかるように、「理想」とは、一方で馬琴小説を評する言葉として用いられ、他方では宗教的な理念を表すといった具合に、きわめて融通無碍な概念として流通していた。そして先述のように、同時代において『無花果』を肯定的に評価した論者たちは、同作が宗教的「理想」を描きだしたことにひとしく賛辞を送った。このような評価の

枠組みにおいて『無花果』は「光明小説」や「理想小説」といった名をも冠されていくが、それと連動するように、「光明」や「理想」を描く話型は、宗教的モチーフを扱う小説のみならず家庭小説の一類型ともなっていく。そして、これらの評語は、先にまとめた『無花果』同時代評をみる限り、半ばマジックワードと化している感さえある。

この問題を作品のレビューで表面化させてしまったのが、『無花果』の翌年に春雨が発表した「のぞみの星」（『新小説』一九〇二年三月）である。同作は、やはり宗教への「懷疑」に懊悩する紫藤庚太郎という青年を主人公とする小説である。庚太郎は老牧師鳥飼萬里のもとに寄宿しており、その娘千枝と将来を誓い合ってもいた。庚太郎は神学校の卒業を目前に控えており、卒業後は鳥飼の後を継ぐべく牧師となってキリスト教の伝道に携わるようになっていたが、庚太郎は「凡て迷信的の分子は今の宗教から悉く排斥してはねばいけない」、「この思想の急激に進歩してゐる時代に昔のまゝの宗教で遣つて行かうといふのは誤つてゐる」などと考え、科学や哲学は「人間の作つたものだから一切取るに足らない」とする鳥飼牧師と対立する。鳥飼のもとを放逐された庚太郎は苦学団の人力車夫に身を落とすが、慣れない仕事に病を得たところへ、新平民との結婚を強いられたことを苦に家出をした千枝がやって来る。娘を追つてきた鳥飼は、その場で千枝に勘当を宣告するが、それはむしろ父の「御情」であると庚太郎は悟り、「お父さんは御許しなさつたのです、貴君と私とはお父さんの許を受けた公然の夫婦ですぞ」と千枝に言う。二人は涙に暮れ、その頭上に「燦めきそ

むるのぞみの星」が描きだされて物語は幕を閉じる。

作中において庚太郎は、車夫の仕事を行いながら理不尽な現実に幾度も直面し、「理想」の崩壊、幻滅を経験する。

車の借賃が八錢、蠟燭二錢、草鞋一錢五厘、合計十幾錢の資本を皆耗つて了ふて、こんな不快な感じを買ふ。理想とは皆こんなものではないか知ら。宇宙の真相……プラト  
1、アリストートル、以来大天才が雲の如く輩出して、貴  
重な人間の生涯を抛つて、辛苦経営日も惟足らず漸く築  
き立てた理想の大伽藍が、三十年五十年経つか経たないか  
に土台石からぐらつき出して、滅茶々に壊れて了ふ。

そして、吉原へ向かう青年書生を車に乗せる場面では、「自分は今人の子を罪惡の門に導いて行きつゝ、あるのだ有為の青年男子が墮落に赴く、その手引をしてゐるのだ」と考え、「眼前の小利に迷はされて自己の靈性を傷ける事を敢てすると云ふのは、何たる愚の極であろう、こんな事で何うして、宇宙の真相……滑稽も極る」という自己批判に至る。

さらに庚太郎の思索においては、「宇宙の真相」への問いが宗教的信仰の否定につながっていく。病に倒れた庚太郎は、「僕は何の為に生き、誰の為に生きてゐるのだろう、（中略）神の爲め？ 神は不可知的だ。基督教的の考を持つて人格的神を信じてゐる時分は、神の爲めに生きてゐたのだ。今はそんな独断的事を信ずる訳には行かない。神は人智以上のものだ。そんな小さい主観を以つて宇宙の絶対を律する事は無論出来ない。（中略）何れか真？何れか偽？、真と偽との標準は抑も誰が定めるのか……矢張、人間の小さい智慧袋から絞出すのに過ぎ

ないんだ」という「人生無意義」の境地に至る。神を「不可知」のものとして措定し、その領域に善悪や行為の基準を定めることは同時代の宗教言説にも通ずる構造であるが、「宇宙の真相」という空漠とした思考対象の前に、宗教的信仰は「独断的」かつ「小さい主観」と断ぜられてしまう。

こうした宗教的アポリアを半ば放り出したまま、庚太郎の健康は千枝の献身的な愛情によって回復され、そして鳥飼の「御情」によって、作品は類型的かつ矮小化された大団円を迎える。『早稲田学報』「最近の小説」（無署名、一九〇二年三月）は、この作品の結末を「宗教上の懷疑と、失望とに代ふるに、温き女性の慰藉に依りて、光明を復活したる」とし、「信仰の確立と、破壊とに於ては正さに反対に出づと雖も、主人公が、宗教上の懷疑思想に煩悶したる結果、婦人の温情に依りて、人世の光明に浴するに至るより言へば、（中略）新作は畢竟、旧作（『無花果』―引用者注）を繰返したるに過ぎず」と辛口の評価を下している。

「宗教」を主題として見るように見えて、宗教的信仰にまつわるアポリアを、解決どころかほとんど言及さえしないままに結ばれる「のぞみの星」の問題点を、この同時代評は的確にとらえている。<sup>22</sup> 評者は「吾人は嘗て、『無花果』を読むで、作者の精神上の経験は兎に角、之れを客観の上より見て、其の幼稚なる宗教の信仰よりも、寧ろ着想を其の反対に構へて、少時の幼稚なる信仰が、漸次破壊されて、之れが為めに、煩悶するの狀態を描写したらん方、或は写實的にして、却つて時代精神の一部に触着せずと思惟したりき」といい、「のぞみの星」は

着想に於いて、恰も吾人の要求に応じたるものであつたと述べる。「のぞみの星」は『無花果』と同じく「宗教小説」と規定されながらも、その内実において、宗教的信仰は必ずしも小説の主題とはなりえていないのである。

このことは、宗教上の「理想」や「光明」が、実は「温き女性の慰藉」「婦人の温情」といった世俗的な観念と容易に交換可能なものであつたことを示しているだろう。『小天地』「三月の文壇」（無署名、一九〇二年四月）の、「餘りに其生活難の描写に細にしてこれが原<sup>もと</sup>づく所となりし信仰上の煩悶に対して稍遺却の観あるを免れず、（中略）其信仰の疑念といふもの餘りに單純過ぎずやと思はれる」という感想も、右のような「のぞみの星」の陥穽によって生まれてくるものではないだろうか。

「のぞみの星」において宗教的問題は、いわば作品の表面的な粉飾に過ぎなくなり、必ずしも深められないまま曖昧にされてしまう。崩壊した「理想の大伽藍」は、その内実が不明瞭なまま、修復されることもないのである。そして、『無花果』同時代評において、ほとんど「宗教小説」の必要条件であるかのように語られていた「理想」や「光明」の内容は、ここで「恋（愛）」や「（人）情」といった主題へとすり替わってしまう。宗教的な「理想」や「光明」といった言葉がマジックワードと化し、様々な小説的展開を包括する概念となつてしまつたために、宗教的主題による結末を必要としなくなつたことを、「のぞみの星」というテキストは、はからずも示しているのである。

注

- (1) 拙稿「相剋する信仰と懷疑——明治期ハンセン病文学と「信心」のゆくえ」(『社会文学』第五二号、二〇一〇年八月)。
- (2) 深澤英隆『啓蒙と靈性——近代宗教言説の生成と変容』(岩波書店、二〇〇六年五月、九〇頁)。
- (3) 『早稲田学報』「時文月旦」(無署名、一九〇一年九月)。
- (4) 鬼頭七美『「家庭小説」と読者たち——ジャンル形成・メデイア・ジェンダー』(翰林書房、二〇一三年三月)、一五〇～一六八頁。
- (5) 鬼頭、前掲書、一五二頁。
- (6) 『月曜文学(第一八)』(『読売新聞』一九〇一年八月二二日)。
- (7) 注(3)参照。
- (8) 『よしあし草』周辺の事情については、『よしあし草・関西文学復刻版』(日本近代文学館、一九七六年五月)の解題集(島本久恵「酔名書庫より」、藤田福夫「小林天眠と堀部靖文」、谷澤永一「明治浪華騒壇」、明石利代「よしあし草」『関西文学』の解題、小島吉雄「解説」)に詳しい。
- (9) 松山信一『松山信一著作集6 明治哲学史研究』こぶし書房、一九九九年六月、三二五頁。
- (10) 他に注目すべき同時期の書物として、アメリカの比較宗教学者ポール・ケラスの著書を長谷川天溪が訳し姉崎が校閲を加えた『科学的宗教』(鴻盟社、一八九九年一月、原題『The Religion of Science, 1893』)がある。同書「凡例」によれば、天溪は「明治廿九年の夏の頃」に東京帝国大学の講師であったケールを訪ねた際にこの書物の存在を知り、「吾が今日の宗教界は言はずもあれ、科学研究の道に在る者を啓発する所浅少なからざるを発見し」たという。同書は「科学的証明を経たる真理に基礎を置かんずる宗教思想、即ち科学的宗教」を説くものであり、「如何なる処に於て、宗教的生命に、科学の影響する有り、而して其窮極の目的は、前途なほ遠速なりと雖も、理性的の宗教上の信仰を立、且つ宗派的信仰を広げて世界的となさむとするに在り。是ぞ真直かつ寛公なる信仰にし
- て、即ち真理の宗教なり、科学的真理の宗教なり、科学的宗教なり」(原序)とケラスは主張する。
- (11) 深澤、前掲書、九一頁。
- (12) 山口輝臣『明治国家と宗教』(東京大学出版会、一九九九年六月、一六四頁)。
- (13) 鈴木由加里「井上円了と唯物論論争」(『井上円了センター年報』第二〇号、二〇一一年九月、四三頁)は、円了・元良・加藤の三者ともに「国家体制の維持に役立つという『国体』論」を掲げていることを指摘しているが、円了の場合、「靈魂不滅説」がもたらす「安心」が「人に決死の覚悟を与ふるに最も妙」なものとされ、「国民挙て国家の為に一身を犠牲にする覚悟を養はねば」ならないという日清戦後のナショナリズムと接続されてしまう点については、本稿の問題意識とは異なる観点からの批判的検討が必要となる。
- (14) 木戸雄一『「地獄の花」の方位感覚——日清戦後の言説の中で——』(『国文学研究資料館紀要』第二五号、一九九九年三月、二三九頁)。
- (15) この点について鬼頭は、「春雨が新聞の懸賞小説に応募するに当たり、色情と愛、勸善懲惡といった自らの考え方を「無花果」という小説に、自覚的に巧みに取り込んで描いたことがうかがえる」と指摘している(鬼頭、前掲書、一五九頁)。
- (16) 辻橋三郎『近代文学者とキリスト教思想』(桜楓社、一九六九年六月、二二二頁。なお辻橋は、徳富蘆花や菊地幽芳、草村北星といった「家庭小説」作家たちが「封建主義容認礼讃のために、善玉悪玉入り乱れる勸善懲惡の読本風の読み物を制作した」と指摘している)。
- (17) 植村と明治文学との関係性については、佐藤泰正「植村正久における文学——藤村との対比を軸として——」(『文学』第四七巻第四号、一九七九年四月)に詳しい。
- (18) 星野靖二『近代日本の宗教概念——宗教者の言葉と近代』(有志舎、二〇一二年二月、一四一頁)によれば、『福音週報』が主に伝



道者としての立場から著され、またキリスト教徒を讀者として想定していたのに対し、『日本評論』はより広い立場に立つものであり、同時代の『国民之友』・『女学雑誌』と性格を等しくする「総合評論」雑誌を指すものであった。

(19) 引用は『植村正久著作集3 文学』（新教出版社、一九六六年六月）による。以降、『日本評論』及び『福音新報』所載文の引用はすべて同書による。

(20) 十川信介『ドラマ・他界』明治二十年代の文学状況（筑摩書房、一九八七年一月）、一四六頁。

(21) 木村洋『文学熱の時代』（名古屋大学出版会、二〇一五年一月）、三二六頁。

(22) ただし、「のぞみの星」は単なる『無花果』の「繰返し」ともいいたい。後者においては男女間の愛情が信仰と結びつき、恵美耶の献身と信仰の篤さによって庸之助の罪悪が贖われているように読むこともできるが、前者は最終的に、ほとんど宗教的信仰とは無関係に見える「愛」や「人情」によってハッピーエンドがもたらされている。

(23) 宗教的「理想」観念と男女の恋愛が深い親和性を有していたことは、「恋愛によりて人は理想の聚合を得、婚姻によりて想界より実界に擒せられ、死によりて実界と物質界とを脱離す」（厭世詩家と女性）、『女学雑誌』一八九二年二月）とした北村透谷の思想や、前出の西村醉夢「観念小説を汎論す」の「恋愛とは男女の間に於ける相愛、相慕の感情＝一種の心靈的感激」といった言説などからも明らかであるが、特に「のぞみの星」では『無花果』に比しても、宗教的「理想」の希求から男女間の愛へと至る理路を読みとることは難しい。

【付記】 本稿における『無花果』本文の引用は初版単行本による。その他の引用は断りのない限り初出により、旧字は適宜新字に改め、句点のないものは補い、特に必要と思われるものを除いてルビは省いた。

(きよまつ・ひろし)