

普及福音教会と森鷗外「槌一下」

村上祐紀

要旨

本稿は、普及福音教会を通して明治期日本に伝えられたドイツ・プロテスタント神学に対する森鷗外及び同時代の関心内容を検討し、森鷗外「槌一下」に対して新たな読みを試みたものである。「槌一下」を第四作目とする「五条秀麿もの」には、世紀末ドイツを体験した青年として造型された五条秀麿という華族の子息の思考過程が描かれている。歴史を描くことに對して秀麿が持つ「神話と歴史との限界をはつきりさせずには手が著けられない」という認識は、同時代に広く共有されているものであった。普及福音教会は批評学的な立場に基づいており、科学と信仰の問題に合理的な解釈を与え得る可能性を持っていた。作中で秀麿はプロテスタント神学に對する正確な認識を持っており、そうした状況を普及福音教会に改宗したお雇い外国人ルートヴィヒ・リース、普及福音教会牧師であり、神話研究やレッシングへの関心から鷗外と交わりを持った赤司繁太郎の認識を手掛かりに、秀麿の停滞した立場について論じた。そのうえで、「槌一下」におけるキリスト教者日君への礼讃は、現実に行動し続ける日君の宗教家としての行為そのものに向けられていると解釈できることを示した。

キーワード：森鷗外、ドイツ、プロテスタント神学、赤司繁太郎、普及福音

教会

はじめに

一九〇一年一月一日、ルートヴィヒ・リースが「福音派キリスト教に改宗」した。このことは母国にいる師ハンス・デルブリュックに書簡にて伝えられた。ここで言う「福音派キリスト教」とは、独逸普及福音教会の伝道した「自由基督教」を指す。

一八八七年に御雇外国人として来日したリースは、プロイセン国のドイッチュクローネに製造家兼卸売業の家の第五子として生まれた。ユダヤ人の家系であったことがしばしば言及されるが、リースがそうであったように、ユダヤ系知識人がプロテスタントに改宗することは欧州では特段珍しいことではない。しかし本論では、そのありきたりともいえる一人の欧州人の改宗が、極東の知識人の抱えていた、ひいては日本近代

にはまれていた微妙な屈折と関わっていたことを論じてみたい。日本に「福音派キリスト教」を持ち込み、リースと交流を持っていた

のは、ドイツの普及福音新教伝道会から派遣された伝道師たちである。リースは自らの改宗の理由について「この決定は、普及福音新教伝道会から派遣されている当地の牧師たちが、私が留保なしに承認する科学的神学の教義上の理解を分かち持っているという事情によって本質的に容易なものとなりました²⁾と述べている。西川洋一が「教義上の基本的な姿勢に対する共感にもついていたことが分かる」と指摘しているように、リースの改宗には科学と信仰をめぐる歴史観の問題が大きく関わっていた。それは「兼ねて生涯の事業にしようと企てた本国の歴史を書くことは、どうも神話と歴史との限界をはつきりさせずには手が著けられない」と「かのやうに」(『中央公論』二七一一、明治四五年一月)で述べ、「鈍一下」(『中央公論』二八一八、大正二年七月)で「矢張企てた著述に手を着けないで」いる秀磨が「本国の歴史」を書くことを巡って抱えていた悩みでもあった。日本近代国家成立の根柢は、「まさかお父う様だつて、草昧の世に一国民の造つた神話を、その儘歴史だと信じてはゐられまい」と秀磨が認識しているように、神話を歴史と見なすことで成り立っていた。しかし、実証的な歴史学の下では「その儘歴史」と見なすわけにはいかない。それが近代日本の抱えていた歪みの一つである。

鷗外は、レッスングの宗教理解を巡って普及福音教会と接点を持っていた³⁾。その媒介となつたのは、普及福音教会牧師赤司繁太郎である。秀磨ものを書き上げた鷗外が、大正期以降歴史小説・史伝に向かつていくことから、鷗外とリースという異なる立場の二人が普及福音教会に関心を持つことには、共通する歴史を巡る問題意識があったのではない

かと推測される。とするならば、普及福音教会を中心に明治期のキリスト教について考えることは、近代史学がやがて行き当たることになる神話と歴史の問題を考えることにつながるのではないか。そのような視座は、「かのやうに」をはじめとする秀磨ものを論じる上でも有効であると考えられる。

以下、まずはリースの歴史意識がどのようなものだったのか踏まえ、鷗外とリースの歴史意識を繋ぐ接点として赤司繁太郎に着目する。次に、普及福音教会の自由基督教を手がかりに、秀磨ものにドイツ由来のプロテスタント神学の知見が散りばめられていることを確認する。先取りしていえば、秀磨もの、特に「鈍一下」は、ドイツの「新教神学」の意義を同時代で体験した秀磨がプロテスタント神学の論理を武器として、神話の上に成り立つ日本近代の歪みに対抗しようとした物語として読むことができる。そのことを踏まえ、最後に秀磨がキリスト教徒である「H君」を礼讃することの意味を考えてみたい。

一、「ゾール・オリエンス」会

リースは、日本のアカデミズム史学の基礎を確立した人物として知られる。帝国大学教授として採用以降、帝国大学史学科の開設に始まり、明治二二年の史学会創設、同年二月『史学会雑誌』(明治二五年より『史学雑誌』)刊行と、日本の歴史学を巡る環境は急速に整えられていった。

リースが日本にもたらしたのは、ドイツ流の史料批判による歴史研究であった。リース自身、レオポルド・フォン・ランケの研究法が根強く残っていたベルリン大学で地理と歴史学を学び、指導教授デルブリュックのもとでイギリス史に関する学位論文を執筆している。ランケを「史上最も偉大な歴史家」と評すリースは、その研究方法を日本に伝え、坪井九馬三や白鳥庫吉など多くの歴史家を輩出した。リースは日本に「科学的」な歴史学研究法を持ち込んだが、その一方で比較宗教的な関心も早くから持っており、科学的知見と宗教の問題にどのように折り合いをつけるかということはリース自身の課題でもあった。『日本雑記』

(Allerlei aus Japan' 一九〇五年)⁴には、日本の迷信や宗教に関する言説も繰り返し見られる。普及福音教会への接近が「比較宗教的な関心」と無関係でないことは、「この背景との関係で説明されねばならない」と西川洋一によって指摘されている。

ドイツからやって来た多くの御雇外国人たちは、文科大学ならびに独逸学協会学校で講義を行い、交流を深めていった。リースは、司法官試補として派遣されたデルブリュックの弟エルンスト・デルブリュックやデルブリュックと交流のあったルートヴィヒ・ブッセらと交友を深め、その中で同じく独逸学協会学校で教壇に立っていた普及福音新教伝道会の伝道師ヴィルフリート・シュピンナーと交流するようになった。「シュピンナー牧師が創設した連続講演会で、この何年間かで三回の講演を行ないました」とデルブリュック宛書簡に書かれているように、その後リースは普及福音教会に積極的に出入りしている。こうした交流を通して、

リースは自由基督教に改宗することになる。

この「連続講演会」については諸説あるが、シュピンナーの始めた講演会の中に、ドイツ人やドイツ留学からの帰朝者たちにドイツ文化の紹介を依頼し、青年のドイツに対する見聞を広めることを目的としていた「ゾール・オリエンズ」(Sol oriens) 会があった。リース自身も参加した会について、「その関心は第一にドイツ語への関心を高めること、第二に一般教養の普及、にあるのであって、決して宗教的プロパガンダにあるのではない」と述べていることから、明治二十年頃彦岐坂教会堂で行われていた「ゾール・オリエンズ」会に出入りしていたと考えられる。

本会には多くのドイツ留学経験者たちが集ったが、シュピンナーによるレッシングの劇詩『賢者ナータン』(Nathan der Weise' 一七七九年)の講義ならびに神話学の講義に深く影響を受け、その後鷗外と交わることになる普及福音教会牧師赤司繁太郎もこの会に参加していた。赤司は東京専門学校英語政治科在学中の一九八九年、普及福音教会のシュピンナーやオットー・シュミードルと知り合い、翌年シュピンナーの設立した新教神学校に入学する。そこで普及福音教会の教えを学び、シュピンナーより受洗、卒業後は名古屋で伝道活動を行った。その後ユニヴァーサリスト教会の牧師となったが、一九〇九年東郷坂普及福音教会を設立して牧師となった。普及福音教会には当時多くの青年が通っていたが、赤司は着任当初のシュピンナーの教えを受けた一人である。

赤司と同じく普及福音教会の伝道師となった丸山通一は「ゾール・オ

リエンス」会について「外来者が例会に出席して講義を傍聴するのを許して居た。内外の学者が来て独逸語で學術談義をした事もあるらしい。ゾール、オリエンス会は明治二十四年四月一日スピネル先生が日本を去られたので自然に消滅した」と述べている。これによると、「ゾール・オリエンス」会はキリスト教信者に関わらず、特に学生や青年にドイツに関する一般教養を広める目的でドイツ語を用いて行われていた講義だったことが分かる。普及福音教会の機関誌『真理』二号(明治二十二年一月)には、「ゾール・オリエンス」会について次のように記されている。

帝国大学々生より成る Sol oriens 会は去る二十一日午後五時より例会を岩坂会堂に開き、スピネル氏レツシングの Nathan der Weise を講ぜられたり、同会は毎回傍聴を許す。

こゝから「Sol oriens 会」は、主に大学生を対象に傍聴を許された、ドイツの学問を学ぶ場であつたらしいことが分かる。赤司はここに記録されているシュピナーによるレツシングの『賢者ナータン』の連続講演に参加し、深く感銘を受ける。その後赤司のレツシングへの興味は深められていくことになるが、赤司とレツシングとの出会いは、鷗外と赤司との出会いともなったのである。

二、赤司繁太郎と鷗外の出会

明治二十五年、赤司は「麗粹子」という名で最初の著作『烈真具』(明治二十五年三月、一二三館)を出版する。鷗外「レツシングが事を記す」(『しがらみ草紙』二一〜二四号、明治二十四年六月〜九月)を参照したことから、『烈真具』には鷗外の「題言」が寄せられた。赤司繁雄は序文執筆の経緯について、「東京帝大医科大学長で、ゾール・オリエンス会の発起人の一人であつた大沢謙二や、鷗外を崇敬していた藤浪鑑らの働きかけにより、その知遇をえて、序文を寄せてもらったものと思われる」と述べている。ここから、鷗外と赤司の交流は続いていく。

シュピナーの講演を通してレツシングと出会つた赤司は、さらにレツシングの考えを基軸として宗教の問題、神話の問題を考えるようになる。特に、ギリシャ・ローマ神話への関心は学生時代から持っており、卒業後は精力的に学芸誌に持論を掲載した。とりわけ興味深いのは、赤司がギリシャ・ローマ神話を考証する際に、鷗外に問い合わせをおこなっていた事実である。『小倉日記』(明治三四年一月二八日)には、「二八日赤司書を寄せてエロス(Eros)の神の把る所の弓剪は何の材もて作れるものぞと問ふ。旅寓書なし。臆に取りて教事を録し、以て答書に充つ。夜雨。」という記述がみられる。これは翌三十五年に出版された『神話梗概天馬』(明治三五年四月、岡崎屋書店)の記述をめぐる問い合わせであり、本書にも「この書は、印刷のことにいそがれて、その手続をな

す得ざりし「オウィッドの開闢説」「金毛の羊皮」「葎ふく風」「葡萄かづら」の四編の外は、鷗外森林太郎先生の校閲をわづらはしたるものなり。編者は、ここに、同先生に向て、深き感謝の意を表す¹⁰と鷗外の手が入っていることが述べられている。鷗外が著作に関する問い合わせに応じたり、「題言」を寄せたりすること自体は珍しいことではない。しかし、鷗外が赤司に寄せていた関心は、赤司の宗教観、神話観にあると考えられる。

赤司はレッスンの思想を、自由基督教の立場と重ねることで評価している。それは次のような引用から窺うことができる。

レッスング氏が孜々営々として求めんと欲する所ハ只一の真理にして之れが敵たるものは合理論者と頑迷なる正統派神学者たるを問はず、或ハ弁論を以て或は文筆を以て痛撃筆誅至らざる所なし。

実に氏は基督教の宗教道德的実体と歴史の実体との区別をなし、福音書の批評を試みて今日の福音書批評学の基礎を置けり。又は人類の教育上に宗教的教育の成功ある所以を近世紀の学者輩に悟らしめたり。其他彼は拜聖書論者を嫌忌し、攻撃百端至らざる所なく、彼等をして大ひに悟る所あらしめたり。実に氏は欧州精神的百般の事業の上に亘りたる一種の妄想的妖雲を排除し、茲に煌々たる真理の天光を輝かしめ以て精神界の一大革命を成就したるものといふべきなり。¹¹

赤司はレッスングが「宗教道德的実体と歴史の実体の区別」をなした点を評価し、その延長線上に「今日の福音書批評学」を見ている。そして、それは「精神界の一大革命」であるという。ここで赤司が述べているキリスト教の観念を歴史化し、聖書をはじめとする宗教書に対する批評を試みたのが、普及福音教会の思想であるドイツプロテスタント神学の立場であった。赤司はレッスングの宗教思想の延長線上に、自身の立場を捉えていたといえる。

鷗外は、『烈真具』『題言』において、「今の我国の宗教社会にハ浮屠の徒、浮屠の徒と争ひ、基督の徒、基督の徒と争ふ。これ新旧おのゝ小派を立て、軋轢止むことなかりし独逸のさまに似たるなるべし。我宗教社会も亦た実の一のレッスングを待てり。この時に当りて此著あり。独逸の文に通ずるもの誰かまたこれを快とせざらむ。わが喜んで一言をその首に題するものハ是を以てのみ」と記し、本書の価値は我国の宗教社会に解決をもたらす存在としてレッスングを評価する点にあるとしている。さらに「一のレッスングを待てり」とあるように、レッスングが文学と宗教において果たした役割が、今こそ日本でも期待されていると述べられている。

一見偶然に見える鷗外と赤司、そしてリースの関係からは、日本近代において神話をいかに処理するかという共通の問題意識が浮かび上がってくる。そしてそれは、自由基督教の持つ教義の特殊性とも無関係ではない。以下、普及福音教会とは日本近代においてどのような宗派だったのか、見ていくこととする。

三、聖書と神話学

ドイツ・プロテスタント神学は、日本には「独逸普及福音教会」として伝来した。明治一八年、普及福音教会の母体となった普及福音新教伝道会 (Allgemeiner Evangelisch-Protestantischer Missionsverein) から宣教師シュピンナーが来日、伝道を開始したのが始まりとされる。独逸普及福音新教伝道会は、キリスト教の伝道社団として明治一七年、ワイマールで結成された。設立者の一人であるスイスの牧師エルンスト・ブスは、従来とは異なる新しいキリスト教を提唱し、それを世界に伝道することを唱えた。最初の伝道地としてシュピンナーが日本に派遣された経緯については、三並良の次のような証言がある。

ス(論者注、シュピンナー)先生を我が日本に派遣したドイツ及びシュワイツ協会の伝道会、悉しく云ふと普及福音新教伝道会 *Der allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein* は一八八三年、始めてマイン河畔のフランクフルト市に、三十余名の有志者が会合して、伝道の主義、方針を審議し、又日本、印度、支那を伝道区とすることを審議決定した。此のとき既にクリスト教信徒であつた所の和田垣博士は伯林から急行、フランクフルトの会議に乗り込み、最初の伝道地を、我が日本に決定せんことを要請したのである。文献の徴すべきはないが云はゞ白面の一留学生が、大家達

の集會に飛び込んで、此の要求を提出したのには、恐らく前に述べたりツター牧師や、青木公使の後援があつたからであらう。¹²⁾

明治一五年伊藤博文のドイツ派遣以降、明治国家は近代国家のモデルを、イギリス・フランスからドイツへと転換し、学問のみならず文化に対しても積極的な受容をおこなった。明治一四年、ドイツ語とドイツ学の推進を目的とした「独逸学協会」が発足、明治一六年には独逸学協会が設立された。協会の初代会長は、滞独経験のある北白川宮能久親王であった。以降、ドイツ学、ドイツ語の研究が進む。ここで述べられている「青木公使」こと青木周蔵は協会学校の設立、運営にも関わった人物であり、普及福音教会の日本への布教を積極的に要請したとされる。普及福音教会の特徴は、「そもそも同伝道会は、自らの主義主張のもとに独自の教会を設立してその信徒を獲得することを目的とするよりは、むしろ既存の諸教会と協力して、キリスト教、とくに自分たちの福音理解を広く「異文化世界」の中に浸透させることを目指す¹³⁾」と述べられているように、教会的伝統を持たない日本文化においても容易に受け入れが可能な点にあった。明治一七年六月四日成立した「普及福音新教伝道会会則」には、「本会の目的はキリスト教とその文化を非キリスト教的民族の中に、これらの民族にすでに存在している真理の要素と関連づけて広めることである¹⁴⁾」と述べられ、「宗教の書は、唯だ聖書のみならず、一切経にも、古事記にも、経書にも、研究によつて宗教価値を認むるものである¹⁵⁾」と唯一の真理にこだわらない姿勢を持っていた。

さらに、「ドイツ派は聖書を非常に尊重するけれども、その然る所以は、その内容価値にありとし、天啓説を取らず、縦横に之を批判し、考証する¹⁶⁾」と述べられているように、信仰の対象である聖書は科学的批判の対象でもあった。「聖書批判を伴った新神学¹⁷⁾」は、当時の日本に浸透しつつあった英米系のキリスト教とは大きく異なるものであり、その立場は「異端」として捉えられた一方、大きな影響を同時代に与えたのである。

普及福音教会を含むいわゆる「新神学」は、従来の福音的な信仰の対象を否定したが、その背景には聖書における矛盾や神話をいかに処理するかという問題意識があった。そのため、自由基督教はイエスを神とはみなさず、人間としてのイエスを信仰の対象とした。すでに日本に導入されていた進化論や科学思想を踏まえ、原罪・贖罪の考えを排し、キリスト教の教義に合理的な解釈を与えようとする立場を採った。

赤司は聖書に矛盾があることを認めつつも、それを理由に「聖書を不可解の一書として放棄するもの、失望するもの」¹⁸⁾に異議を唱えている。その上で、聖書の正しい読み方を導く手引きの作成に着手し、『基督教聖典』(明治四三年十一月、金尾文淵堂)、『耶蘇之聖訓』(明治四三年二月、博文館)を出版する。『基督教聖典』で述べられるように、聖書は我々にとって「吾人日常の生活は云ふを待たず、悲哀にも歓楽にも、種々錯雑せる境に在りても、適當なる教訓と慰藉」を読み取るべきものであり、「高尚なる宗教的道德心を養ふ¹⁹⁾」ためにあるものだという。つまり、聖書は正しさを志向した書物ではなく、文字の裏面にある「宗教

的道德心」を読み取り、信仰を深めるために読まれるべき書物であるというのである。赤司の神話学がギリシヤ・ローマ神話を中心に扱っていることは、こうした聖書の理解と関連づけて考えなければならぬ。赤司の神話学への関心は生涯にわたって継続し、日本最初のギリシヤ・ローマ神話の研究書『神話梗概天馬』を出版後、さらに神話や古伝説の紹介、訳出を進めていくことになる。

赤司の捉えていたプロテスタント神学の批評的な立場は、「かのやうに」の五條秀麿を通して次のように正確に述べられている。

原来学問をしたものには、宗教家の謂ふ「信仰」は無い。さう云ふ人、即ち教育があつて、信仰のない人に、単に神を尊敬しろ、福音を尊敬しろと云つても、それは出来ない。(中略)そこでドイツの新教神学のやうな、教義や寺院の歴史をしつかり調べたものが出来てゐると、教育のあるものは、志さへあれば、専門家の綺麗に洗ひ上げた、淬のこびり付いてゐない教義をも覗いて見ることが出来る。それを覗いて見ると、信仰はしないまでも、宗教の必要丈は認めるようになる。そこで穩健な思想家が出来る。ドイツにはかう云ふ立脚地を有してゐる人の数がなかなか多い。

秀麿はここで「教義や寺院の歴史をしつかり調べたもの」があれば、「信仰はしないまでも、宗教の必要丈は認めるように」なり、「穩健な思想家」が生まれると「ドイツの新教神学」の役割を捉えている。「ドイ

ツの新教神学」をこのように理解する秀磨とは、どのような人物として捉えられるのか。次節では、「ドイツの新教神学」を手がかりに秀磨という人物の造型について考えていきたい。

四、五條秀磨の造型

五條秀磨を主人公とする、いわゆる「秀磨もの」は、単行本『かのやうに』（大正三年四月、初山書店）に収録された「かのやうに」、「吃逆」〔『中央公論』二七五、明治四五年五月〕、「藤棚」〔『太陽』一八九、明治四五年六月〕、「鈍一下」の四作品の一般的な総称である。⁽²⁾「秀磨もの」連作は、華族の子弟として生まれ、ドイツに留学経験のある五條秀磨が、当時の様々なドイツの知見を中心とした対話を繰り広げることで展開される。「かのやうに」〔吃逆〕「藤棚」と前三作品が対話形式であり、秀磨の考えが相対化されているのに対し、「鈍一下」は全編を通して秀磨の思索が描かれている。ここから秀磨がどのような人物として捉えられるのか、考えてみたい。

「鈍一下」には秀磨が体験した三つの新橋での見送りが描かれる。まず着目したいのは、第一の見送りである。ある高貴な方の見送りの際、「特別に入懇にせられたわけでもないのに、差し控へてゐた」「己」に対し、「己より身分の低い人」が「暇乞」をするよう囁いてきた。秀磨は「継子根性のやうに誤解せられたくは無い」という思いから「二三歩進み出た」ものの、「或る団体の或る階級の服装をしてゐる」男から「右

の肩尖に手を掛けて押し戻」された。それに対して秀磨は「修養」の足らないことを認めつつも、次のように考える。

己は告白をしなくてはならない。それは己が其男と相対して立つてゐた瞬間に、二つの概念が己の写象の前を掠めて過ぎた事である。一つは「城鼠社狐」と云ふ概念であつた。これは漢文で書いた歴史を読ませられた時、己の意識の上に粘り附いた套語から出てゐる。今一つは「決闘」といふ概念であつた。これは西洋の本を読むやうになつた後に己の受けた印象から出てゐる。勿論侮辱とか復讐とか云ふことは、どの国にもあるが、功利主義の一時盛んになつた頃に人となつた己は、洋行した後始めて Point d'honneur など云ふものに支配せられてゐる社会を、目のあたりに見て、やうやう決闘と云ふものを自分の身辺に存在する事実として認めたのである。

秀磨は自身の名誉が傷つけられたと怒りを感じた時に、「城鼠社狐」と「決闘」という概念が頭に浮かんだという。「城鼠社狐」は、「漢文で書いた歴史を読ませられた時」とあるように、幼少期からの素養として「意識の上に粘り附いた套語」であつた。それに対して「決闘」は、「洋行した後始めて Point d'honneur など云ふものに支配せられてゐる社会を、目のあたりに見て、やうやう決闘と云ふものを自分の身辺に存在する事実として認めた」と考えているように、幼少期より身に着けた素養とは異なる概念である。「決闘」とは、両者の間に解決しがたい

問題が生じたり、名誉が傷つけられたりした場合に、その解決のために決められた方法、場所において命を懸けて闘うことを指す。自身の名誉を回復するために生命を懸けるのが「決闘」であり、どちらかが現実的に死ぬこともあり得た。しかし、「決闘の最大の目的は、恨みを抱く相手や意見の相容れない相手を殺すこと」ではなく、「自分の見解や立場を文字通り身体を張って死守すること」であった。

潮木守一²³が指摘するように、ドイツの大学では学生は一般市民とは異なる特殊な名誉を与えられており、「決闘の風習は大学生の特権意識の上に成り立っていた」²⁴。つまり、秀磨がこの見送りの場面で、ある男に自身の名誉が傷つけられたと感じ、名誉回復のために浮かんたのが、ドイツで体験した「決闘」という概念だったということである。「決闘」はドイツの大学生の名誉を守るために許された特権であり、秀磨が思い浮かべた「決闘」もこうした文脈の中で考えていく必要がある。秀磨は、世紀末のドイツを体験した典型的な若者として造型されているといえる。

それは、秀磨の学問の受容からも窺うことができる。「かのやうに」には、秀磨の体験した世紀末ドイツの様子が、父五條子爵への手紙を通して描かれている。例えば、「ベルリンに三年ゐた」秀磨の留学中、「エリヒ・シュミット総長の下に、大学の三百年祭をする歳に当つた」とされ、秀磨も「罌の嵌まつた松明を手を持つて、松明行列の仲間に入つて、ベルリンの町を練つて歩いた」ことが報告されている。²⁵ベルリン大学（王立フリードリヒ・ヴィルヘルム・ベルリン大学 Die königliche Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin）は、一八〇九年、プロイ

セン国王であったフリードリヒ・ヴィルヘルム三世の命を受けたヴィルヘルム・フォン・フンボルトによって設立された。初代学長にはフィヒテが就任し、新人文主義によって啓発された哲学・文献学の中心となった。秀磨は大学での学問について「精しく子爵の所へ知らせよこし」ているが、「その中にはイタリア復興時代だとか、宗教革新の起源だとか云ふやうな、歴史その物の講義と、史的研究の原理と云ふやうな、抽象的な史学の講義があるかと思ふと、民族心理学やら神話成立やらがある。プラグマチズムの哲学史上の地位と云ふのがある。或る助教授の受け持つてゐるフリードリヒ・ヘツベルと云ふ文芸史方面のものがある。ずつと飛び離れて、神学科の寺院史や教義史がある」というように、五條子爵が「随分雑駁な学問のしやうをしてゐるらしい」と感じるものがあった。しかし、子爵には「雑駁な学問」にしか見えなかったこれらの学問は、キリスト教の観念を歴史化し、歴史と信仰の問題を主題とする点において共通するものであり、ベルリン大学はその中心的役割を担っていた。²⁶

そうしたベルリン大学の典型的な学問を受容した秀磨が、ハルナックの「新教神学」にドイツの「宗教上の、しつかりした基礎」を見るのはある意味当然とも考えられる。秀磨は、ドイツの政情について「全く宗教を異にしてゐる北と南とを擣きくるめて、人心の帰嚮を練つて行かなくてはならない」と分析し、そのような「宗教上の、しつかりした基礎」がハルナックに代表される「新教神学」にあると捉えている。しかもハルナックが「少しでも政治の都合の好いやうに、神学上の意見を曲げて

あるかと云ふに、そんな事はしてゐない。君主もそんな事をさせようとはしてゐない」点を評価し、「そこにドイツの強みがある」と五條子爵に報告している。秀磨のハルナックへの関心は、「どんな哲学者も、近世になつては大抵世界を相待に見て、絶待の存在しないことを認めてはゐるが、それでも絶待があるかのやうに考へてゐる。宗教でも、もう大ぶ古くシュライエルマツヘルが神を父であるかのやうに考へると云つてゐる」とあるように、近代的な合理解釈で否定された神の存在をいかに維持していくかという問題意識に基づいている。

「かのやうに」では歴史と神話の問題の打開案として、秀磨がハンス・ファイヒンガー『かのやうにの哲学』(Die Philosophie Als Ob、一九一一年)を持ち出すが、ファイヒンガーは次の指摘のように、ドイツ思想史においてはハルナックの「批判的歴史主義」の延長に位置付けられる。

ハルナックは、批判的歴史主義によって、非神話化の途を進んだ。

しかし神を合理主義の最高の形態と解釈せず、自然を汎神論的に非合理な力として解釈しようとする人びとは、それに対抗した。彼らはキリスト教やあらゆる宗教の現実をただ事実の上で信じられて来た生きた神話として考える。(中略) こうして、この思考は当時若くは現代に流行したハンス・ファイヒンガーの「かのやうに」の思想と一致しているのである。

秀磨が語るハルナック、ファイヒンガー理解はきわめて一般的なものであり、そこに独自の解釈は見られない。つまり、秀磨の発想の基盤は、当時のベルリン大学で学んだ「新教神学」に規定されている可能性が高い。それは「洋行して帰つてから、大分月日が立つた」とされる「鈍一下」においても同様であり、その発想にはドイツの思想が色濃く反映されていると考えられる。では秀磨をそのような人物として捉えた場合、「鈍一下」はどのような物語として読むことが可能なのだろうか。

五、H君とキリスト教的慈善

「鈍一下」に描かれる第三の見送りは、「己はけふ新橋で初対面をして、其儘別れた」とされるキリスト教徒のH君に対してなされたものである。秀磨は「心易い牛込の男爵」を通してH君を知ったとされるが、その人物像は「己」によって次のように語られている。

話がかうである。長門国に秋吉と云ふ所がある。そこから大理石が出る。併しその採掘は利益が少いので、企業家が手を著けても持続して行くことが出来ない。Hは現にそれを採掘してゐる。そしてそれを採掘するのに、尋常の企業者のやうに、労働者を使つてゐるのには無い。Hは多くの不遇の青年を諸方から集めて、基督教の精神を以て、同胞として彼等を待遇して、自分も一しよになつて労働してゐる。

キリスト教徒であるH君は、長門国の秋吉で大理石を採掘する事業をしているが、秀磨が特筆するのは「多くの不遇の青年」を「同胞」とみなし、共に労働に励むというその慈善的な生き様である。ここでH君の信奉するキリスト教は明らかにされていないが、そのモデルが本間俊平であることは夙に指摘されている。⁽²⁸⁾「本間俊平年譜」によると受洗は明治三十年、本間が二十四歳の時に靈南坂教会において牧師留岡幸助よりなされたとされる。留岡幸助は、日本の社会福祉の先駆けとなった人物の一人であり、キリスト教に基づいた感化院（家庭学校）の設立に奔走した。本間の慈善的な生き様は、留岡の影響を大きく受けており、「俊平の生き方には〈労働する〉ことが「人間が神の人格に達する段階であり、手段である」（如何にして善人となるか）という考えがある。それ故に「宗教も労働を伴はざるものは偽宗教である」（同）⁽²⁹⁾と言いつつとされる。こうした考えは、明治のキリスト教全般に通じるものでもあったことは次の小塩力の証言からも窺うことができる。

とくに明治のキリスト教が「社会事業」をさかんにやろうとしたことは、特記してもよいと思うのです。今日のような社会科学的な洞察は、もちろんありません。ですから、社会改良的なやり方とか、慈善事業という意識で行われました。それは、今日その制限を知って、これを愚かとみなす人があっても、歴史的には意味があったと思います。⁽³⁰⁾

ここで小塩は明治の慈善事業の例として、原胤昭の刑余者保護、石井十次の岡山孤児院、留岡幸助の不良少年教育、救世軍や婦人矯風会の娼婦運動などを挙げているが、先駆的に慈善事業を始めた人々の多くがプロテスタントを受容していたことは既に指摘されている。⁽³¹⁾普及福音教会においても、早い段階から「愛隣行為」は推奨されていた。三並によると「今日では社会事業も大に進歩し、大新聞社でも、年末などには病者貧者の救助を行つて居る。併しあの明治二十年代にはまだ何もなかった。スピナー先生は益暮になると、我々にほんとうに病氣などで働け出られないで、困窮して居る気の毒な人を探して来いと命ぜられた⁽³²⁾」と述べており、社会事業がまだ盛んでなかった頃から、スピナーの命により様々な慈善活動を行っていたという。

H君の秋吉での採掘事業も、キリスト教に基づく慈善事業としての一連の流れに位置付けることができる。ただし、秀磨の関心を引いたのは「其事ではなくて其人である」。多くの不遇の青年を集め、「さう云ふ青年が寄り合つて出来た集団の中央に、幾年の久しい間身を置いて、その一人一人に人間としての醒覚を与へようとしてゐるH君の生活は、実に驚くべきものではないか」とあるように、秀磨はH君の生活といった個人に対する関心を深めていく。その際秀磨が思い出したのが、「なんとか云ふドイツの女の詩」であり、「鈍の一下を以て日々の業を始む」という一節である。秀磨はこの詩にH君の生活をなぞらえ「H君夫婦はその鈍の一下を以て日々の業を始めてゐる」と礼讃する。

ここでの「鈍の一下」とはフリーダ・シャンツ「Mit einem

Hammerschlag」の一節に基づいている。³⁴既に指摘されているように、実際の「Mit einem Hammerschlag」に描かれているのは、「あくせくと、躊躇いがちに、弱い糸を紡がねばならない」女性が、「力」と「勇氣と剛毅さ」をもって「鈍の一下で以て日々の仕事を始める」ところの「粗野な職工」に対して持つ羨望の念³⁵である。ここから通常「鈍の一下」という表現からは、「プロテスタントイズムの禁欲的職業倫理」をもって孜孜として労働に勤しむマイスターに対する讃歌のようになっている³⁶といわれるように、H君を本来の姿とはかけ離れた労働者として礼讃する秀磨の姿が読まれてきた。

しかし、これまでの文脈を踏まえるならば、「鈍の一下」になぞらえたH君礼讃は、労働者に対するものとは異なった意味にも見えてくる。秀磨は「本国の歴史」を書くためには、「神話と歴史との限界をはつきりさせずには手が著けられない」ことに気づいていながらも「矢張企てた著述に手を着けないで」いる。友人綾小路の「突貫して行く積りで、なぜ遣らない」という問いかけに対しても、「父と妥協して遣る望」を捨て切れていない。こうした停滞した秀磨の状態は、この詩における「あくせくと、躊躇いがちに、弱い糸を紡がねばならない」女性に重ね合わせることができる。そして信仰の問題にためらうことなく、神を信じ慈善事業に勤しむH君は、停滞している秀磨から見ても「鈍の一下」という点において秀磨とは決定的に異なっている。糸を紡ぐ女が粗野な労働者に憧れたように、H君の行動は秀磨の憧れ、羨望の対象である。

そのため、秀磨はH君に自身の理想を反映させ、例えば次の引用のように神格化していく。

己はこれまでの通信の結果として、H君が財産を作つてゐないことを推察してゐる。(中略)さうしてみるとH君は財産を作つてゐる筈が無いのである。併し己は考へた。H君は兎に角全国の官業民業の大会社と取引をして、外国へも石材を輸出してゐる大工場の主人であるから、縦ひ苦痛を忍んでも体面を取り繕つて、一等客として旅行しはすまいか。いやいや。H君の人物を思へば、どうもさうでないかも知れない。平気で三等客として旅行するかも知れない。己はかう思つて先づ三等の待合室を物色した。

財産を持たない、精錬潔癖な人物としてH君を作り上げているのは秀磨自身である。秀磨はH君を自身の停滞した著述を打開する人物として見出し、H君のような利他的人物の「生活を書かう」と考える。しかし、秀磨ものを通して秀磨が何かを解決することはなく、「H君の生活」も結局書かれないまま終わる。秀磨ものにおいてプロテスタント神学は結局答えにはなりえず、むしろ秀磨はプロテスタント神学に影響された典型的な青年として相対化されているともいえる。

以上、普及福音教会の自由基督教を手がかりに、秀磨ものにドイツ由来のプロテスタント神学の知見が散りばめられていることを確認してきた。秀磨は「本国の歴史」を書くためには、「神話と歴史との限界をは

つきりさせずには手が著けられない」ことに気づき、「寧ろ先づ神話の結成を学問上に綺麗に洗ひ上げて、それに伴ふ信仰を、教義史体にはつきり書き、その信仰を司祭的に取り扱った機関を寺院史体にはつきり書く方が好きさうだ」と考えている。そうした考えは、ベルリン大学留学中に強く関心を持ったハルナックの「新教神学」がドイツ国家にもたらした成果を踏まえている。しかし、その一方で日本においては「それを敢てする事、その目に見えてゐる物を手取る事を、どうしても周囲の事情が許しさうにないと云ふ認識」も持っていた。こうした停滞した認識が繰り返される秀磨ものは、日本独自の近代の歪みに対して、ドイツのプロテスタント神学の論理を用いながら、秀磨が思索を重ねていく思考実験的な作品として読むことができる。

おわりに

秀磨の「神話と歴史との限界をはつきりさせずには手が著けられない」という認識は、近代において信仰や歴史叙述に携わる人々の多くに共有されたものだったはずである。「科学的神学の教義上の理解を分かち持っている」ことを理由に自由基督教に改宗したリースもまた、普及福音教会の立場に科学と信仰を巡るジレンマに対する一定の答えが見出せるように信じ、改宗という決断をした一人であると考えられる。さらに、自由基督教に出会い、聖書における神話の問題に取り組んでいった赤司繁太郎もその一人である。赤司はプロテスタント神学の論理を武器に、神話の

研究を続けていくが、赤司にとって自由基督教をはじめとする「新神学」は、リースと同様に、歴史と神話の問題に解決をもたらすものとして見えていたに違いない。

見てきたように、秀磨のものにおいてプロテスタント神学は、近代の歪みに解決をもたらす答えにはなりえなかった。だが、秀磨は「H君の生活を書かうと思ひ立つた己の望は何時遂げられるか知れない」と述べ、「書く」ことを放棄してはいない。むしろ、書こうと思ひ続ける不断の努力こそが重要であるようにも見える。そうした姿に、秀磨を造型することによって思考を進め、一方で史伝に着手することで自身の歴史叙述を立ち上げようとした鷗外の姿を重ねることもできるのではないだろうか。

《註》

- (1) 西川洋一「ベルリン国立図書館所蔵ルートヴィヒ・リース書簡について」『国家学会雑誌』一一五・三・四、二〇〇二年四月)による。本論は、ベルリン国立図書館写本部所蔵のルートヴィヒ・リース書簡の一部を史料紹介として翻訳したものである。拙論におけるリースの改宗を巡る言説は本論文の翻訳に拠っている。
- (2) 前掲、西川洋一「ベルリン国立図書館所蔵ルートヴィヒ・リース書簡について」
- (3) クラウス・クラハト、克美・タテノックラハト『鷗外の降誕祭——森家をめぐる年代記』(平成二四年二月、N T T出版)には「シュピンナーと林太郎は、のちに「寛容」に関するレッシングの理解についての感心を共有することになる」という指摘がある。

- (4) 抄訳としてルトヴィヒ・リース著、原潔・永岡敦訳『ドイツ歴史学者の天皇国家観』昭和六年六月、新人物往来社)がある。
- (5) 前掲、西川洋一「ベルリン国立図書館所蔵ルトヴィヒ・リース書簡について」
- (6) 丸山通一「僕の思出」(三並良『日本に於ける自由基督教と其先駆者』昭和一〇年九月、文章院出版部)によると、「スピネル先生時代のゾール・オリエンスを公開学術講演会であつた、と伝へてゐるのは、前後を転倒した時代錯誤説である。ゾール、オリエンスが公開学術講演会の名称となつたのはスピネル先生が去つた後、即ちゾール、オリエンスが一度消滅して後の事である」と述べられている。この証言からも、リースが出入りしていたのは「ゾール・オリエンス会」だと考えられる。
- (7) 前掲、丸山通一「僕の思出」
- (8) 「例言」には「予ハレッシング氏の伝記を編するに Encyclopedia Britannica・「柵草紙」Nathan the Wiseの書を参考し」と述べられてい²⁰。
- (9) 赤司繁雄『自由基督教の運動——赤司繁太郎の生涯とその周辺』(平成七年八月、朝日書林)
- (10) 赤司繁太郎、石田元季『神話梗概天馬』(明治三五年四月、岡崎屋書店)
- (11) 赤司繁太郎「レッシング氏の宗教意見」(『烈真具』明治二五年三月、東京一二三館)
- (12) 前掲、三並良『日本に於ける自由基督教と其先駆者』
- (13) 鶴沼裕子「普及福音新教伝道会と日本のキリスト教」(日本におけるドイツ宣教史研究会編『日本におけるドイツ——ドイツ宣教史百二十五年』平成二二年五月、新教出版会)
- (14) H・E・ハーマー編『明治キリスト教の一断面——宣教師シュピンナーの「滞日記」』(平成一〇年一月、教文館)
- (15) 前掲、三並良『日本に於ける自由基督教と其先駆者』
- (16) 前掲、三並良『日本に於ける自由基督教と其先駆者』
- (17) 久山康編『近代日本とキリスト教——明治篇』(昭和三二年四月、創文社)中、隅谷三喜男の証言。
- (18) 例えば「いわゆる新神学が導入されて、教会的伝統と神学的素養を持たなかつた日本のキリスト教会は一大動揺を受けるに至つたのである」(隅谷三喜男『近代日本の形成とキリスト教』平成十年八月、新教出版社)と述べられている。
- (19) 『基督教聖典』(明治四三年一月、金尾文淵堂)
- (20) 淡月居士「偶感」(『自由基督教』七、明治二五年三月)
- (21) 鷗外自身が山田珠樹宛書簡(大正七年十二月十七日)において「吃逆以下ハ、前二ワイヒンゲルヲ取りシ如ク当時読ミ居リシオイケンヲ使ヒ候。但シ鈍一下ダケハ書キシ月日ニモ距離アリ、例外ニ候。吃逆ハ殆ド模倣ニ近キ写生ニシテ、芸者一人々々皆実在シ、対話マデ哲学問題ノ外ハアリノマヽニ候」と述べているように、「鈍一下」は秀磨ものとしては「例外」であるとされてきた。そのため、「鈍一下」を論じる際には、はたして秀磨ものとして読むことが可能なのかという問いが立ち上げられてきた。磯貝英夫「五条秀磨おぼえがき」(『森鷗外——明治二十年代を中心に』昭和四四年一月、明治書院)、河野至恩「伝記的スケッチとしての「鈍一下」」(『鷗外』六九、平成一三年七月)など。
- (22) 森田直子「近代ドイツの「決闘試合」——外国人観察者のまなざし」(『立正大学文学部論叢』一三七、平成二六年三月)
- (23) 潮木守一「ドイツの大学 文化史的考察」(平成四年四月、講談社学術文庫)
- (24) 鷗外もミュンヘン滞在時に「決闘」を見に出かけており、『独逸日記』(明治十九年五月二二日)に詳細な「決闘」の記録が記されている。「今日ヘルリイゲルスグロイトHeinriegelsstruthの村酒店を借りて学生の決闘を行ふ。盍ぞ往いて観ざると。余喜びて諾す。」
- (25) ここで「三百年祭」と描かれているのはフィクションであり、実際開かれたのは明治四三年ベルリン大学の百年祭である『椋鳥通信』一九一〇年十月十二日には「十月十日の晩からベルリン大学の百年祭が始まった。先ず寺院で礼拝があつて、そのあとで三千人の学生が松明行列をした。日本

学生が交っているのに、見物人がいたずらをした。雨が降り出したのを、皆平気でやっていた。」(『椋鳥通信 中』平成二七年二月、岩波文庫)とある。

(26) 同じく『椋鳥通信』一九一〇年十月十二日には、「学長 Erich Schmidt の演説」として「それゆえに文献学と神学は当代の頂点にある。歴史認識は数々の成果をあげ、歴史学はサヴィニーに先導される法学において赫々たるものがある。哲学はベルリンにおいてヘーゲルが総体的体系を賦与したところだが、ようやく自然哲学の両性具有の息子を突き放した。それは迷える精神であつて、経験を欠き、監察を知らず、医学にまでお告げをして、さらなる飛翔への不信をよびました」(『椋鳥通信 中』平成二七年二月、岩波文庫)と哲学・文献学を中心となつたベルリン大学の同時代的位置が伝えられている。

(27) 上山安敏『神話と科学』(平成二三年一〇月、岩波現代文庫)

(28) 「解題」(『鷗外近代小説集 第六卷』平成二四年一〇月、岩波書店) 参照。鷗外の日記(大正二年六月二三日)には「本間俊平東京に来て、直ちに又去る。新橋に送りにゆき、前田正名、俊平の長女武子等にも面会す」とある。

(29) 三吉明『本間俊平の生涯』(昭和四一年七月、福音館書店)

(30) 山崎一穎『鷗外ゆかりの人々』(平成二二年五月、おうふう)

(31) 前掲、『近代日本とキリスト教——明治篇』中、小塩力の証言。

(32) 細井勇『石井十次と岡山孤児院——近代日本と慈善事業』(平成二二年七月、ミネルヴァ書房) は、「明治二〇年前後における近代的慈善事業が、プロテスタント・キリスト教を受容した人々の手によって先駆的に開始される場合の多いことはすでによく知られている」と述べる。

(33) 前掲、三並良『日本に於ける自由基督教と其先駆者』

(34) 小堀桂一郎『森鷗外——文業解題(創作篇)』(昭和五七年一月、岩波書店)によると、「なんとか云ふドイツの女の詩」は、フリーダ・シャントツの詩「Mit einem Hammerschlag」(ルドヴィヒ・ヤコボウスキー編『Neue Lieder der besten neueren Dichter für's Volk, zusammengestellt von Ludwig Jacobowski, Berlin:Jehmann, 1899』収録)であるとされる。

(35) 荒木康彦「鈍一下」考——森鷗外とマックス・ウェーバーの交差——『文学』五三、昭和六〇年四月)

(36) 前掲、荒木康彦「鈍一下」考——森鷗外とマックス・ウェーバーの交差——

(原稿受付 二〇一九年一〇月三日)