

## 「美しい目の視線は遠い、遠い所に」——森鷗外「安井夫人」とドイツ・ロマン主義

村上祐紀

### 要旨

本稿は、森鷗外の歴史小説「安井夫人」を、鷗外のドイツ・ロマン主義への取り組みとその影響という観点から分析するものである。「安井夫人」には、江戸の儒学者安井息軒とその妻佐代の歴史が描かれるが、そこには夫婦の歩んだ生涯の詳細な説明はなされない。むしろ佐代の死後、語り手が唐突に佐代への見解を読者に投げかけることから、本作には自らの意思によって結婚相手を選ぶ佐代の献身的な「愛」が描かれていると捉えることができる。本稿では、「安井夫人」は質素儉約である理想的な夫婦の「愛」が描かれた物語であるとした。そのうえで、「安井夫人」に描かれる「愛」には、鷗外が早くに受容していたドイツ・ロマン主義の影響が見られることを指摘した。とりわけ「愛」の概念を巡って参照したのは、F・シュレーゲルの「神話」を巡る議論である。「理性」によって失われた「芸術」を取り戻す運動として起こったドイツ・ロマン主義にとって、「新しい神話」の創出は重要な使命であった。そのことを踏まえ、ドイツ・ロマン主義者たちが抱えていた使命を、自由主義神学普及福音教会牧師であった赤司繁太郎が正確に押さえていた事実を確認し、鷗外との関心の共有を指摘した。以上の分析より、理想的な「愛」を描く「安井夫人」は、過去の歴史を新たな「神話」として描き出した作品であると結論づけた。

キーワード…森鷗外、ドイツ・ロマン主義、赤司繁太郎、神話、歴史小説

### はじめに

論者はこれまで、ドイツからもたらされた自由主義神学普及福音教会とその牧師赤司繁太郎について、レッシングに対する関心を手がかりに、鷗外との接点を論じてきた。その上で、鷗外と赤司が共に、「唯一の神との聯結は次第に弛んで行くばかり」(『吃逆』『中央公論』二七―五、明治四五年五月)である信仰なき理性の時代における、新たな「連帯」の可能性を、ドイツ・プロテスタンティズムの文脈に見出していたことを明らかにした<sup>①</sup>。本論では、その関心の延長として、ドイツ・ロマン主義に対する赤司の関心を参照してみたい。このように考えるのは、日本におけるドイツ・ロマン主義受容の比較的早い時期に赤司がこれらを紹介しているというに加えて、その後、赤司が神話・古伝説の翻訳に継続的に取り組んでいくことになるためである。こうした動きに、鷗外が論じていた「神話」の問題を考える契機があるのではないかと考える。

赤司と鷗外の接点について、簡単に確認しておきたい。赤司は、日本における自由派キリスト教三派の一つ、普及福音教会を日本にもたらした「普及福音新教伝道会」のシュピンナーが作った「新教神学校」の最初の卒業生の一人である。シュピンナーは伝道活動の他に、「東京在住の専門の知識をもっているドイツ人やドイツ留学からの帰朝者たちに、宗教・文学・学術等、ドイツ文化の紹介を依頼し、その講演によって見聞をひろめ、修養に資すること」<sup>②</sup>を目的とするゾール・オリエンズ会を開催していた。参加者の多くは、東京帝国大学や予備門の学生たちであったとされる。この会でシュピンナーは、レッシング『賢者ナータン』（一七七九年）の連続講義を行ない、講義に参加した赤司は、レッシングの思想に大変な感銘を受ける。その後、最初の単行本として『烈真貝』（明治二五年三月、東京一二三館）を刊行する。この書に「題言」を寄せたのが、鷗外である。「題言」を書くに至った経緯は、「東京帝大医科大学長で、ゾール・オリエンズ会の発起人の一人であった大沢謙二や、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」<sup>③</sup>とされている。しかし、二人の接点はこの時だけの一時的なものではなく、その後も書簡のやり取りを通して続いていく。ドイツ帰国後、『しがらみ草紙』においてレッシング「エミリア・ガロッティ」（一七七二年）の翻訳『戯曲折薔薇』（『しがらみ草紙』明治二二年一〇月）明治二五年六月、全八回、三木竹二と共に訳）を連載し、レッシングの略歴「レッシングが事を記す」（『しがらみ草紙』二一〜二四、明治二四年六月〜九月）を書くなど、鷗外のレッシ

ングに対する関心は、赤司と同様並々ならぬものがあった。

森鷗外は、ドイツ・ロマン主義をいち早く受容、日本に紹介した一人である。鷗外がドイツ留学中より、西洋の文芸や思想動向に関心を寄せ、その関心に「人間精神における「霊」あるいは精神の内奥の動きといったものに興味を抱いていた事実」があったこと、かつ「霊」をドイツ語の〈Seele〉という概念から考えていた<sup>④</sup>こと、さらにそうした関心の延長にドイツ・ロマン派があったことは、清田文武をはじめとした先行研究によって指摘されている。松村友規は、〈Seele〉への思索をベルリン留学時代から晩年に至るまで継続的に捉え、「文壇復帰後の旺盛な文学活動を通じて、鷗外は、自然科学や個人主義に代表される認識体系と、利他という倫理につながるSeeleの領分との統合をさまざまなレベルで模索しつづけた」と述べる。こうした「魂と肉体」を問いつける営為を、新井正人は「人間存在のそうした二面性を理解しようと苦闘した一九世紀末学知の課題を引き受け、それを行為遂行的に表象しようとする試みだったと言える」と位置付けた。このように、鷗外のロマン主義受容は、「魂と肉体」「科学と神秘」などの二面性を問いつける過程として理解されてきたといえる。

一方で、本論で見ていくドイツ・ロマン主義作家たちの「新しい神話」という概念に着目するならば、鷗外が「歴史」と「神話」の問題に拘っていたことには別の意味が見えてくる。というのも、明治末期の鷗外にとって、「神話」は繰り返し検討される重要な概念の一つだったからである。<sup>⑤</sup>「青年」（『スバル』二一〜三三〜三八、明治四三年三月〜四四年八

月)では、物書きになるため上京した純一が「書かうと思ってる物」  
として「その sketch は国の亡くなつたお祖母さんが話して聞せた伝説」  
が挙げられる。純一は「伝説を書かうと云ふことは、これまでも度々  
企てた」が、未だ書くことはできず、「こん度は現代語で、現代人の微  
細な観察を書いて、そして古い伝説の味を傷つけないやうにして見せよ  
う」と「工夫」している。「かのやうに」(『中央公論』二七一、明治  
四五年一月)の五條秀麿は、「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」と神話が事実  
ではないことを認識した上で、「神話と歴史の限界」に悩み、著述に手  
が著けられないでいた。ここで述べられる「神話」を、「歴史」の対立  
項としてのみとらえるだけでは、不十分に思われる。鷗外が「神話」と  
述べる際、それはどのようなものとして想定されていたのだろうか。

以下、本稿では、赤司のドイツ・ロマン主義論を手がかりに、赤司と  
鷗外が見ていた「神話」の概念を正確に捉え、その上で歴史小説「安井  
夫人」(『太陽』二〇—四、大正三年四月)について考えていきたい。  
「安井夫人」には、献身的に息軒に仕える妻佐代の姿が描かれるが、そ  
うした姿に語り手は合理的な理由説明は加えず、「美しい目の視線は遠  
い、遠い所に注がれてゐて」と表現する。ここにドイツ・ロマン主義が  
描こうとした人間の精神としての「geistreich」を見ることが可能なの  
ではないだろうか。まずは、赤司の「神話」への取り組みを追っていき  
たい。

## 一、赤司繁太郎と「神話」

明治二十七年、新教神学校を卒業した赤司は、最初の伝道地名古屋へ  
と向かった。名古屋での伝道は、約十一年半にわたった。その間、赤司  
は『中京文学』や『四の緒』などの地方文芸誌に、外国文学を紹介する  
原稿を寄せている。ドイツ・ロマン主義に関するものとしては、『中京  
文学』に「ヘルデルが事を記す」(二一、二三、二四、二五、二八号、  
明治二六年六月)明治二八年六月、「ローマン詩派」(二六、三二号、  
明治二六年四月—一〇)が載せられている。うち「ローマン詩派」は、  
ヘルマン・ヘッセ『ドイツ・ロマン派』(一八三三年)の抄訳である。  
まずは、赤司の関心を探る手がかりとして、ヨハン・ゴットフリート・  
ヘルダーを論じた「ヘルデルが事を記す」を見ていきたい。

「ヘルデルが事を記す」に先んじて発表された「文豪ヘルデル」(『中  
京文学』一九、明治二五年八月)には、ヘルダーを論じるにあたり、文  
豪としての全体像が描かれている。「宗教改革」「三十年の役」を経たド  
イツでは「艶麗優美の仏文学勃如として独人の思想を乱し」、「仏国心酔  
の極」に達していた。そこで「仏心酔者の睡眠を醒し」たのが、レッシ  
ングであり、ヘルダーであったとされる。ある文学者の言として引かれ  
る「彼は之を補助し、之を奨励し、之を醒覚し、之を照明し、以て独逸  
国を新精神的存在に導ひきし起死回生の靈氣なり」という賞賛も決して  
過大なものではないとし、ヘルダーを「未来に向つて大なる恩恵を与ふ

る」存在として評価している。

具体的なヘルダーの生涯は、連載の続きである「ヘルデルが事を記す」に示される。「ヘルデルが事を記す」には、ヘルダーの人生における重要な転換点である、リガからナントへの航海、ワイマールでのゲーテとの交流、ゲーテとの共同でのスピノザ研究など詳細に描かれている。その中でも、赤司がヘルダーの依拠した「人間性」の概念を考察した「人類歴史哲学の観念」について触れ、次のように述べていることは注目に値する。

其書中論ずる所、人は其天文学的、地学的、理学的、歴史的位置の産出なることを顕はさんとして人類の歴史の変遷を叙述し、種々なる種族に関してそれを証説するにあり（傍線引用者、以下同じ）

ヘルダーは歴史を考察するにあたり、歴史上の各時代を人間の成長段階にたとえ、「各時代の固有性と同時にその間の連続性」<sup>⑧</sup>を重視した。

「其天文学的、地学的、理学的、歴史的位置の産出なることを顕はさんとして人類の歴史の変遷を叙述」という表現からは、赤司がそのことを正確に捉えていることが窺える。ヘルダーはこの書によってカント派からの攻撃を受け、ゲーテやシラーからも批判を受けることになるが、ここで展開される人間性の概念はヘルダーの神話論の基礎になったものである。各時代、各民族の個別性を重視する一方で、そこには近代に認められる連続性も見られるという視点は、「神話の創造的模倣の重要性」<sup>⑨</sup>

という考えにつながる。ヘルダーの唱える「全く新しい神話」とは、「近代という時代になかったやり方で創造的・建設的に模倣されなければならない」<sup>⑩</sup>ものだった。

そのような「創造的模倣」の対象として、ヘルダーが着目したのが異文化としての東洋の神話である。ヘルダーは近代を相対化するものとしての神話学を發展させ、古代ギリシャ神話にとどまらず、東方オリエントからインドに至るまでの世界の神話を調査した。一方で、民衆の間に伝わってきた文学としての「民謡」の蒐集にも取り組んだ。ヘルダーは、それらに「神話」の起源を見たのである。こうしたヘルダーの関心は、グリム兄弟の民話蒐集<sup>⑪</sup>や、ヨーゼフ・ゲレス『ドイツ民衆本』（一八〇七年）の刊行につながっていく。<sup>⑫</sup>ヘルダーの神話論は、初期ドイツ・ロマン主義から、シェリングらを通して後期ドイツ・ロマン主義に受け継がれていったとされる。やがて民族の歴史への復古的傾向を強め、国家主義的イデオロギーを補強する一端ともなった。

このようなヘルダー像を正確に描き出した赤司は、自身もその後、神話や古伝説の研究にのめりこんでいく。トマス・ブルフィンチ『The Age of Fable』からの翻訳として、赤司は継続的に『四の緒』に多くの神話を紹介するようになる。中でも、赤司が強い関心を寄せたのは、ギリシャ・ローマ神話であった。明治三十五年、ギリシャ・ローマの神話をまとめた赤司繁太郎・石田元季共編『神話梗概 天馬』（明治三十五年四月、岡崎屋書店）を出版、続けて『神話梗概 胡蝶之乙女』（明治三十五年六月、岡崎屋書店）、『北欧神話 霹靂』（明治三十五年八月、金港堂）

を刊行する。「緒言」には、赤司がギリシャ・ローマ神話だけでなく、スカンジナビア、エジプト、アッシリア、印度、アメリカ、メキシコなどの古伝説についても精力的に継続して蒐集していることが分かる。例えば、『北欧神話 霹靂』の「緒言」には次のようにある。

編者等は諸国の神話、古伝説を、世に紹介せむと欲するものなり、故に、曩に希臘、羅馬の神話梗概をものし、「天馬」「胡蝶のをとめ」と名けて、すでに岡崎屋書店より出版しぬ、希臘、羅馬の神話も、なほ、これに悉きず、追うて世に出ださむ日、近きにあり、埃及、墨西哥、その他、東洋諸国の古伝説の如き、また、遠からずして、諸君の一瞥を請はんとす。

ここに続編への意思が書かれているように、その後も赤司嚮花・石田春風共編『オヂッセ梗概さすらい』（明治三十七年一月、金港堂）、『イリアッド梗概 楯の響』（明治三十七年一月、金港堂）が刊行され、神話の梗概書は赤司によって合計五冊出された。中でも注目すべきは、日本で初めてのギリシャ・ローマ神話の書『神話梗概 天馬』である。「緒言」には、校閲者として鷗外の名が挙げられている。実際、この稿を成すにあたって、赤司は鷗外に「クビド」の弓矢について問い合わせをしている<sup>⑬</sup>。赤司繁雄によると「比較的漢語の多い繁太郎の表現が、鷗外の手によって流麗典雅な文」<sup>⑭</sup>に変わったといい、明らかに鷗外が手を加えた痕跡が見られるという。

鷗外の校閲は、単に赤司の問い合わせに答えたというだけではないだろう。ギリシャ・ローマ神話を日本に初めてまとめた形で紹介するという、本書における意図そのものに賛同してなされたものに違いない。近代日本に「神話」が公開されることの意味を、赤司と同様に鷗外も共有していたはずだからである。赤司と鷗外の間には、レッシングを巡る、あるいはドイツ・ロマン主義の「神話」を巡る共通する関心があったといえよう。

赤司は、ハイネに拠りつつも正確に、ドイツ・ロマン主義を捉えていたといえる。それでは、鷗外が見ていた「神話」とはいかなるものであったのか。以下、「神話」を巡るドイツ・ロマン主義の議論を見ていきたい。

## 二、ドイツ・ロマン主義者たちの「神話」

啓蒙主義、産業革命、フランス革命を経験した十九世紀ドイツでは、理性によって失われたものを取り戻す「芸術」の創出を目指す形で、ドイツ・ロマン主義の運動が起こった。とりわけ初期のロマン主義運動は、イエーナ大学に集ったシュレーゲル兄弟や「青い花」<sup>⑮</sup>で知られるノヴァーリスらによって、機関誌「アテナウム」を中心に展開された。ハイネが「フランスでこの名称でいい現されているものとはまったく別のものであるということ、その傾向はフランスのロマン主義のそれとはまったく異なったもの」、「中世の詩歌、絵画、建築のうちに、つまり芸術と生活



のうちに現れていた中世の詩の復活にほかならなかった<sup>(16)</sup>と述べているように、ドイツ・ロマン主義運動は、ドイツの国家観に関わる固有の概念として捉えるべきであろう。そうした「芸術」の中心とされたのが、「共同体の神話」とされるところの「新しい神話」であった。

ドイツ・ロマン主義の初期形成期とされる一七九六年、ロマン主義の「新しい神話」の理念の先駆けとして、『ドイツ観念論最古の体系計画』の草稿が書かれた。ヘーゲルの手稿として一九一三年発見されたこの文章は、一九一七年に公開されている。「オリジナルな思想を誰に帰すかについて、シェリング、ヘルダーリン、ヘーゲル説、折衷説とさまざまであるが、シェリング説が最も有力である<sup>(17)</sup>」と述べられるように、本稿は後にロマン派の精神に大きな影響を与えた人物たちによって書かれた、「個々人の精神の絶対的自由と平等を実現する「美的」な社会変革を要請<sup>(18)</sup>」する、革命的なプログラムであった。

まずわたしは、ここでひとつの理念について語ろう。それはわたしの知るかぎりでは、いかなる人も思いつかなかったものである。

——すなわちわれわれは、新しい神話を持たなければならない。しかしこの神話は理念に仕えるものでなければならず、またそれは理性の神話とならなければならない<sup>(19)</sup>。

ここで述べられる「新しい神話」とは、「理性が神話という形態を取って民衆を強化し、神話によって「民衆が理性的になる」ことを企図した

もの<sup>(21)</sup>」とされる。その背景には「古い共同体の喪失とともに近代的な自我原理の限界をも自覚しつつあった若い知識人たち」による「新たな共同性創出の可能性<sup>(22)</sup>」の模索があった。「国家はすべて、自由な人間を機械的な歯車装置として取り扱わざるをえないからである。国家はそうすべきではないし、ゆえにそのような国家は廃されるべきである」とあるように、現在の国家は機械的なものであり、人間はその一部として歯車のように扱われていると捉えられる。そうした現状に批判を投げかけ、新たな社会を作りだすために民衆に投げかけるのが「新しい神話」であり、そこでの神話はさらに次のように述べられている。

われわれが理念を美的な、すなわち神話的なものにしないかぎり、それは民衆にとって何の関心もなく、また逆に神話が理性的なものでないかぎり、哲学者はその神話を恥じるにちがいない。こうして最後に啓蒙された者と啓蒙されない者とが互いに手を差しのべることが必要なのである。

「神話」とは民衆に公開されたものであり、そのことによって「社会を一体化する力<sup>(23)</sup>」となるという。『ドイツ観念論最古の体系計画』で宣言された「新しい神話」の理念は、初期ロマン主義のフリードリヒ・シュレーゲル「神話についての議論」（『文学についての会話』『アテネウム』第三巻、一八〇〇年）に受け継がれていく。ここでシュレーゲルは次のように、現代には「中心点」としての「神話」が欠けており、「芸

術」によって「精神の最も奥深い深み」から導かれる時期が来たことをはっきりと宣言している。

わたしが主張したいのは、われわれの文学には、中心点が欠けている、ということだ。つまり古代人の文学にとって神話がそうであったようなものが欠けているのだ、現代文学をして古代文学の下風に立たしめている本質的な要素はすべて、次の言葉に要約される。われわれは神話を所有していない、と。だがわたしはこうつけ加えている。われわれは今まさにそのような神話を手に入れようとしている、あるいはむしろ神話を生み出すべく真剣に協同すべき時期が到来している、と。<sup>(24)</sup>

初期ロマン主義は「何よりもまず美的運動」であり、「その中心目的は、芸術の持つ神秘的かつ奇跡的な力を通じて、ドイツ文化と公共生活の再生を図ろうとするものであった」<sup>(25)</sup>。そのため、芸術を通して、理性によって失われた美や神秘を回復し、個人が再び自然と自己との一体感を取り戻すことができると考えられていた。その後、「ロマン主義という偉大な時代は一八二〇年代頃に終わった」<sup>(26)</sup>と一般的に言われるように、一八〇〇年代に入ると、神話論を始めとした初期ロマン主義の観念は自然主義を経て形を変え、ミュンヘンやウィーンを中心としたネオ・ロマン主義へと継承されていった。

日本では『文学界』の作家らを中心に浪漫主義運動がもたらされたが、

「我国文壇の自然主義が頂点を過ぎた明治四十年代に入ると、自然主義に対する批判が現れ」、「新浪漫派の紹介に移って行った」<sup>(27)</sup>。そうした中、新ロマン主義のもたらした〈霊の覚醒〉の潮流<sup>(28)</sup>、さらには「科学」と「神秘」を接続するための「リアリズムの中に神秘性を象徴的に表現する」という、新ロマン主義の方法」を鷗外は的確に捉えていたと大塚美保は指摘する。<sup>(29)</sup>

自然主義に対抗するものとして、日本の文壇に「新浪漫派」が紹介され始める少し前、鷗外は「妄人妄語」(『萬年艸』一一、明治三七年二月)において「Romantik派」について次のように触れている。

Romantik 派の所謂青い花は、Novalis の小説を読んで見れば、情の上から其の勻を知ることが出来るが、彼派が智の上からそれを行う説いて居たかといふことは、一寸文学史などを覗いて見ても分からない。此頃 Friedrich Schlegel の人生哲学を読んで、始めてはつきりした印象を得た。

引用箇所は、鷗外のロマン主義に対する理解を表すものとして、しばしば参照される文章である。ここで鷗外はシュレーゲルに基づき、「人間意識の四大枝」を紹介する。それは「悟性」「意志」「理性」「空想」とされ、「此中で悟性と意志とは精神 Geist に属して居て、これが身体 Leib を離れた方面で、神 Gott に通じて居る、理性と空想とは靈魂 Seele に属して居て、身体に即いた方面で、感情を伴って居る」と述べ

られる。ここで述べられるシュレーゲル理解に対し、新井正人は、鷗外が「[Leib]」に即いた「[Seele]」の「方面」を重視するシュレーゲルの心身観を引き受けている」と述べ、「個々の人間存在において相互に不可分な「魂と肉体」として捉える志向、生命原理としての「魂」を重視する志向を鷗外は強めたことであろう」と指摘している<sup>26)</sup>。

続けて鷗外は、「理性と空想との下に各二少枝が分れる」とし、「理性」の下に「記憶」「良心」、「空想」の下に「官能」「策励」を見、「策励に善悪両面がある」とする。「此中の愛といふものが人生の大事」と述べられる「愛」は「策励」の「善」の面に属している。この「人生の大事」とされる「愛」は、次のように説明されている。

此中の愛といふものが人生の大事で、これに特別な説明が下してある。(略)夫婦の愛から母子の愛が出る。兄弟姉妹諸眷属の愛が出る。こゝに家族合同 Familienverein が成り立つて、教育の基礎が据わる。此愛に伴つて来るものが、感奮 Begeisterung と係恋 Sehnsucht との二つだ。感奮は彼の敵愾心などのやうに、或る思想を把捉して兼て其実行を期するのじ、(Erfassen eines Gedanken zugleich auf Verwirklichung gerichtet) 係恋は只管向上の道を踐むのだ、理想の影を追ふのだ。そして此係恋の対象が即ち青い花だ、不可思議の碧華だ。

こゝでは、「愛」によって導かれる「係恋」が「理想の影を追ふ」も

のであり、ノヴァーリスの『青い花』はそうした「係恋」を追い求めたものとして捉えられている。こうした「愛」の捉え方は、先にふれた『青年』の主人公小泉純一の造型にも見ることが出来る。純一は作品を書けないまま、坂井夫人と肉体だけの関係を持ち、そうした「恋愛もなければ、係恋もない」生活に「真の充実した生活」とは異なるものを感じている。こうした純一の発想には、ドイツ・ロマン主義のもたらした芸術観が投影されている。一方で、「係恋は只管向上の道を踏み」、「理想の影を追ふ」「係恋」のあり方は、「未来の何物をか望んでゐた」「安井夫人」の佐代の造型にも当てはめることができるように思われる。以下、「安井夫人」の描写に沿って考えていきたい。

### 三、「安井夫人」の「愛」

「安井夫人」は、儒学者安井息軒とその妻・佐代を描いた歴史小説である。鷗外は本作品を執筆するにあたり、若山甲蔵『安井息軒先生』(大正二年十二月、蔵六書房)を用いたとされるが、既に指摘されているように、本資料には妻である佐代の記述はほとんどない。そのため「そこに展開されるほんのいくつかのエピソードから鷗外は、一個の佐代像を紡ぎ上げ<sup>27)</sup>」たとされる。こうした成立事情、あるいは物語内容そのものから、「安井夫人」は佐代の造型を中心に論じられてきた。なぜなら、次のような語り手「わたくし」の語りは、読者に佐代に対する強い印象をもたらすからである。物語末尾、「安井夫人」を語る「わたく



し」は、佐代が「五十一になった年の正月四日に亡くなった」とその死を語った後に、突如「お佐代さんはどう云ふ女であつたか」と次のように佐代の人物像を想像し始める。

お佐代さんが奢侈を解せぬ程おろかであつたとは、誰も信ずることが出来ない。又物質的にも、精神的にも、何物をも希求せぬ程恬澹であつたとは、誰も信ずることが出来ない。お佐代さんには慥かに尋常でない望があつて、其前には一切の物が塵芥の如く卑しくなつてゐたのであらう。

お佐代さんは何を望んだか。世間の賢い人は夫の栄達を望んだのだと云つてしまふだらう。これを書くわたくしもそれを否定することとは出来ない。併し若し商人が資本を卸し財利を謀るやうに、お佐代さんが老苦と忍耐とを夫に提供して、まだ報酬を得ぬうちに亡くなつたのだと云ふなら、わたくしは不敏にしてそれに同意することが出来ない。

ここで「わたくし」によって総括される「慥かに尋常でない望」をもつ佐代像は、「自己滅却の無償の道」や「鷗外独自の〈献身〉」の概念の投影<sup>(32)</sup>などの評価をはじめ、「わたくし」の理想の反映として研究が積み重ねられてきた。<sup>(33)</sup>小林幸夫はこの部分が「わたくし」の「疑問」「推定」によって進められる点に着目し、語り手の「心の騒立ち」が佐代の「幻像」を作り出したと述べた。一方で「わたくし」の理想像に対し、

栗坪良樹は「へわたくし」固有のロマンチックかつセンチメンタルな邪推」と批判した。いずれの場合も、この小説の結末部を「わたくし」の「幻像」として捉える点では共通しているといえるが、とりわけ本論で着目したいのはここに続く以下の引用である。

お佐代さんは必ずや未来に何物をか望んでゐたゞらう。そして瞑目するまで、美しい目の視線は遠い、遠い所に注がれてゐて、或は自分の死を不幸だと感ずる余裕をも有せなかつたのではあるまいか。其望の対象をば、或は何物ともしかと弁識してゐなかつたのではあるまいか。

このように語り手は献身的な佐代像を作り上げる一方で、その理由や「何を望んだか」については全く語らない。引用部のように、「未来に何物をか望んでゐた」や「視線は遠い、遠い所に注がれて」と表現するのみである。ここには理想的すぎる、ある意味神々しい人物が描かれていると言えないだろうか。<sup>(36)</sup>こうした佐代像には、ベルギーの新ロマン主義作家モーリス・メーテルリンクからの影響が検討されてきたが、佐代像の意味をもう少し広い視野で考えてみたい。

「安井夫人」の物語世界を規定しているのは、作品冒頭に示される息軒を巡る次のような評価基準である。

「仲平さんはえらくなりなさるだらう」と云ふ評判と同時に、「仲

平さんは不男だ」と云ふ蔭言が、清武一郷に伝へられてゐる。

「江戸がへり、昌平疊じこみ」の息軒は、非常に優秀なことで知られていたが、一方で「痘痕があつて、片目で、背の低い」容姿から、優秀な評判には常に見た目の「蔭言」がつきまとう。冒頭で示される仲平を巡る評判は、仲平の内面・外面いずれを見るかによって評価が著しく異なってくることを表している。そのため、息子の結婚に困難をきたすであろうと予測した父親は、「智慧」のある人物を嫁にしたいと思うようになる。ここでの「智慧」とは「若くて美しいと思はれた人も、暫く交際してゐて、智慧の足らぬのが暴露して見ると、其美貌はいつか忘れられてしまふ」とあるように、内面の美しさを表している。さらに「又三十になり、四十になると、智慧の不足が顔にあらはれ、昔美しかつた人とは思はれぬやうになる」と、「智慧」は次第に外見にも影響を与え、外見の美貌は「智慧」の不足によって忘れられてしまうという。それとは反対に、「智慧」のある「才人」である仲平は「只一つの黒い瞳をきらつかせて物を言ふ顔を見れば、立派な男に見える」。仲平の存在は、内面と外面の美しさを巡る価値評価の揺れを体現しているのだと言える。

一方、同じく「智慧」のある佐代は、仲平のそのような一面を見抜き、仲平との結婚を選ぶ。結婚した佐代は、物語では突然、次のように「繭を破つて出た蛾のやうに」「天晴地歩を占めた夫人」へと変化する。

これまで只美しいとばかり云はれて、人形同様に思はれてゐたお佐

代さんは、繭を破つて出た蛾のやうに、その控目な、内気な態度を脱却して、多勢の若い書生達の出入する家で、天晴地歩を占めた夫人になりおほせた。

容姿の悪い仲平は「智慧」を持つがゆえに、内面がにじみ出た際には「立派な男に見える」。「あれが人物を識つた女」と結婚せたいという父親の望み通り、佐代は仲平の内面を見抜き、自ら結婚を申し出た。この仲平を選んだという行動自体が、佐代を「天晴地歩を占めた夫人」に変化させたのだといえる。その後、物語では仲平の「智慧」を証明するかのように、その質素儉約な生活ぶりが描かれていく。例えば、大阪の篠崎小竹の所で修業をしていた際には、「儉約のために大豆を塩と醤油とで煮て置いて、それを飯の菜にしたのを、蔵屋敷では「仲平豆」と名づけた」エピソードや、夜に本を読んでいる間に灯火であぶられた酒を毎夜一合「旨そうに飲んで寝る」というエピソードが示される。また、蔵書に関するエピソードを語る際には、「質素で濫費をせぬから、生計に困るやうな事はないが、十分に書物を買ふだけの金はない」と生活の質素ぶりが明かされている。そのような生活の中で、佐代は仲平の妻として「形振に構はず働いてゐる」が、「岡の小町」と云はれた昔の俤はどこやにある」という。「智慧」を持つ佐代は、たとえ貧しくても、たとえ老いたとしても美しさはお保たれている。このように、作中に描かれる安井息軒夫婦は、「智慧」を持つ理想的な夫婦として描かれていく。

こうした夫婦像を客観的に分析する存在として、作中には黒木孫右衛門という男が登場する。この黒木という男も「素と飢肥外浦の漁師であつたが、物産学に精しいため、わざわざ召し出されて徒士になつた」とされる、特異な経歴を持つ人物である。自らの学問、知識によって召し出されたという点では、黒木もまた「智慧」のある人物であると考ええることもできるだろう。黒木は仲平を訪ねた際、佐代を見て次のように述べる。

「はあ。御新造様は学問をなさりましたか。」

「いゝや。学問と云ふ程の事はしてをしませぬ。」

「して見ますと、御新造様の方が先生の学問以上の御見識でござりますな。」

「なぜ。」

「でもあれ程の美人でお出になつて、先生の夫人におなりなされた所を見ますと。」

仲平は「あれ程の美人でお出になつて、先生の夫人におなりなされた所を見ますと」という言葉に「失笑」し、「無遠慮のやうな世辞」と受け取るのであるが、ここで佐代が仲平の妻となることを選んだ行為が「見識」と重ねられている点に着目すべきだろう。佐代は「必ずや未来に何物をか望んで」仲平との結婚を選んだ。そしてその「美しい目の視線は遠い、遠い所に注がれてゐて」、言葉では表現できない「何物」か

を常に見ていたと「わたくし」は述べる。佐代の見ていた、この言葉にできない「何物」は、どのように捉えたらよいのだろうか。

#### 四、「新しい神話」としての「安井夫人」

以上のように作品を見てきた場合、「安井夫人」は、安井夫婦の生涯を詳細に描く物語ではないことがわかる。歴史上、仲平こと安井息軒は幕末期の高名な儒学者であり、作中にも幕末維新の動乱の時代を生きていることは示されている。しかし、そのような時代の中で、仲平が儒学者としてどのように生きたかということには、焦点が当てられていないのである。描かれるのは、自らの意思によって「智慧」のある仲平を選ぶ、佐代の献身的な「愛」である。「安井夫人」には、質素儉約な理想的な夫婦の「愛」が描かれているのである。

こうした佐代の造型については、既に触れたように、メーテルリンクやライナー・マリア・リルケからの影響が指摘されてきた。<sup>⑧</sup> 鷗外が一貫してメーテルリンクに強い関心を寄せていたことはよく知られている。講演「マアテルリンクの脚本」(『心の花』明治三十六年六月)には、その言及の一端を見ることができる。ここで鷗外は、メーテルリンクの論を「二種の運命論」と紹介し、「運命といふものは、一応避くべからざる秘密なものゝやうに見えるけれども、明智の人は其運命を自分で左右して、さうして幸福に達すると云ふのが、マアテルリンクの議論」と説明している。その上で、脚本「モンナ、ワンナ」の筋書きを紹介するが、中で

も鷗外が「智慧」の力で「運命を明視し得る人」としての女主人公ワナを高く評価していることは明らかである。金子幸代は、メーテルリンクとの関連を詳細に分析した上で、『安井夫人』の佐代に「日本のモナ・ワナ」たる意志の強い女性像の投影を見ている。<sup>⑩</sup>

メーテルリンクは、エッセイ集『智慧と運命』（一八九八年<sup>⑪</sup>）において、「叡智」を語る上で「愛」を重要視している。例えば「叡知は愛の光であり、光の源は愛だ。愛が強ければ、それだけ叡知は輝く。叡知が輝けば、それだけ愛に近づく。だから愛さなければならない。愛するなら、限りなく叡知の光は高まるだろう。（中略）そして常に愛する者は、愛によって今より常に善良になる。だから愛は絶えることがない。愛は叡知を育て、叡知は愛を育てる」と「叡知と愛は一体」として捉えられている。鷗外はこの点も捉えていたと思われ、「モナ、ワナの芝居」の見どころとして、「序幕では、唯ぼおつとした女の様」だったワナが、「二幕目には「凝り固まつてゐる心」が解け、三幕目では「本当の恋を知つてゐる一人前の女となつて出て来て、殊に今迄のは嘘であつたと云」う内面の変化の有り様を挙げている。<sup>⑫</sup>

新ロマン主義の影響が見られる一方、既に触れたように、鷗外は「妄人妄語」において、「愛」の概念をシュレーゲルに基づいて考察していた。「ロマン主義は発展的普遍的文学である」と述べたシュレーゲルにおいても、また初期ドイツ・ロマン主義においても「愛」は「精神」の内奥を体現するための重要な概念であった。佐代の仲平への献身的な「愛」は、「教育の基礎」になり得る可能性を持ったものであり、佐代が

見ていたのは「係恋」の対象としての「青い花」であつたのだとも考えることができるだろう。

こうした献身的な「愛」が佐代の投影されたことの意味は、この後に続く「Geistreich」の説明において「Schlegelが女子の特有として説明して居る Geist として視ると甚だ明画な印象を與へる」と捉えていることと重ね合わせることができる。こうでいう「Geist」すなわち「精神」は、「女子の特有」として見られる「冷かに商量するので無く、いき／＼と人生の中に立ち入る悟性」だと述べられている。シュレーゲルは『アテネーウム断章』においても、「愛」について度々触れており、例えば「真の愛は、その由来に従えばまったく恣意的で同時にまったく偶然的であるべきであり、必然的であると同時に自由であるようにみえなければならないだろう。だがその性格に従うならば天命であると同時に徳であるべきであり、ひとつの秘事であると同時にひとつの奇蹟であるようにみえなければならないだろう」と、愛の見え方を論じている。<sup>⑬</sup> また別の箇所では、次のように述べている。

愛における第一の要素は、たがいを感じとる感覚であり、最高の要素はたがいを信じあうということである。献身は信頼の表現である。

ここで述べられる「たがいを信じあう」「献身」からもたらされる「愛」は、まさに「安井夫人」に描かれる夫婦の「愛」である。

「安井夫人」は従来、「歴史其儘と歴史離れ」（『心の花』一九一一、大

正四年一月）に基づき、「歴史離れがしたさに」書いたとされる「山椒大夫」〔『中央公論』三〇—一、大正四年一月〕の前に書かれた作品であることから、「歴史離れの過程」を表す作品として扱われてきた。「安井夫人」の史実と虚構部分の混在には、「歴史離れ」へのはなはだしい動揺<sup>④</sup>が見られるがゆえに、重要な作品として位置付けられてきたのである。しかし、「安井夫人」の「歴史離れ」の側面は、佐代の造型に偏っていることを考え合わせるならば、「歴史離れ」を脱出しきれずにいるというよりはむしろ、「わたくし」の佐代の造型に対する強い意志を見ることが出来るだろう。ここに、「中心点」を失った近代における「新しい人間」を描くための「新たな命」、「新たな生」への希求<sup>⑤</sup>を見ることができるだろうか。その意味において、「安井夫人」によって鷗外が書こうとしたのは「歴史」ではなく、「新しい神話」だった。

このような鷗外のロマン主義受容は独自のものではなく、同時代的な関心と重ね合わせることができる。藤代禎輔は、最初のドイツ文学研究者としてドイツに留学し、帰国後明治三十六年より東京帝国大学独文科に着任したゲルマニストである。明治三十七年、樗牛会における講演で、藤代はノヴァーリス『青い花』について、次のように述べている。

此「青き花」とは何であるか、ロマンティックの象徴である、其理想の景慕の表徴である、ロマンティックが理想としたのは何であるかと云ふに、芸術である。芸術は彼等の人生観である。人間生存の目的である。處世の原理である。宗教も、哲学も、倫理も、政治も

皆芸術から打算し、此世に芸術の国を打ち立てんとするのである。彼等の目から見れば宇宙も亦此芸術に外ならぬのである。此理想がノヴァリスに於て如何なる形を以て現れて居るか云ふと、ノヴァリスは詩を以て愛の黄金世界を建てんとするのである。愛は靈妙不思議なる魔力で、詩の根底であるとは、ノヴァリスが詩に対する主張であるが、此愛を根底とした詩を以て世界を改造し、永久不変の愛の世界を造り上げんとするのが彼の理想である。<sup>⑥</sup>

ここで藤代が『青い花』を「ロマンティックの象徴」であり、詩という芸術によって「愛の黄金世界」を描こうとしたこと、「愛を根底とした詩を以て世界を改造」しようとしたことを捉えている点、鷗外と同様のまなさしを見ることが出来る。しかし一方で、藤代の理解は「彼が目にしたものはおそらくまだ限定的なノヴァーリス文献であったろう」と今泉文子が述べるように、「我が国で現在もお横行している通俗的なノヴァーリス像、いわゆるロマンチックな感情詩人としてのノヴァーリス像」<sup>⑦</sup>にすぎないともいえる。しかし、鷗外には「ロマンティック」の「芸術」が目指す先、すなわち「新しい神話」が見えていたのだと考えられる。それは文学的な関心にとどまらない、鷗外のドイツ・ロマン主義への関心からもたらされたものである。



## おわりに

鷗外のドイツ・ロマン主義理解を踏まえると、「かのやうに」の五條秀麿の一时的な突破口となったのが、ドイツ観念論の流れにある新カント派のハンス・ファイヒンガー『かのやうにの哲学』（一九一一年）だったことは非常に示唆的であると考えられる。シュレーゲルもまた「新しい神話」というものが、精神の最も奥深い深みからのみ、あたかも自分自身の中からのごとくに作り出されるのであるならば、われわれが求めているものにとってきわめて重要な示唆と注目すべき確証が、この世紀の偉大な現象のなかに見出される。すなわち観念論である<sup>(48)</sup>と、「新しい神話」の根拠をドイツ観念論に見出そうとしていたからである。シュレーゲルは「スピノザと、現在の物理学が、あらゆる思索人のうちに呼び起さずにはおかないあのさまざまな見解を豊かにふくんだ古き神話を、一度だけでも考察しようとしてみたまえ。すべては、新しい輝きと生命にみちてあらわれるであろう」とも述べており、神話へのまなざしは近代の再構成であると同時に、過去を蘇らせる行為でもあった。晩年の鷗外の歴史小説・史伝をここに重ね合わせるならば、鷗外にとっての「歴史」は、過去の歴史を新たな「神話」として描き直すための作業だったと考えることが可能である。一方で、赤司は道徳が宗教の発展に重要であるとする普及福音教会の信仰によって、過去の神話に今につながる「神秘」を見ていた。この「神秘」の中に、「新しい共同体創出の可能性」

をロマン主義作家たちが見ていたことは、既にみてきた通りである。

鷗外にとって「安井夫人」に描いた理想的な「愛」は、必ずしも近代の人間に実現可能なものとして提出されたわけではなかっただろう。それは、あくまでも理想としての「愛」にすぎないともいえる。しかし、近代日本において失われた「中心点」を取り戻すという使命のもと、「芸術」に精神の内奥にある「愛」という概念を提示することそのこと自体が重要だった、と考えることができるのではないだろうか。その意味において、鷗外における「神話」は、単なる歴史の対立項としての意味以上に重要な概念であるといえるだろう。

## 《注》

- (1) 拙稿「普及福音教会と森鷗外「錠一下」」『人文・社会・人間科学研究』四三、令和元年三月、「森鷗外「レッツシング」が事を記す」——普及福音教会と『賢者ナートン』『鷗外』一〇七、令和二年七月）参照。
- (2) 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）
- (3) 前掲、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』
- (4) 清田文武『鷗外の文芸観と「霊」Selleへの関心』（『鷗外文芸の研究』中年期篇）平成三年一月、有精堂
- (5) 松村友視『鷗外文学におけるSelleのゆくえ』（『近代文学の認識風景』平成二九年一月、インスクリプト）
- (6) 新井正人『Selleをめぐる論理——心身問題と鷗外——』（『鷗外文学の生成と変容——心理学的近代の脱構築』令和二年六月、七月社）
- (7) 鷗外と「神話」の問題に関しては、宮内省図書頭時代、『標準お伽文庫 日本神話』（上巻大正一〇年四月、下巻大正一〇年八月、培風館）の撰者

の一人として積極的に関わっていたことを巡って、既に論じたことがある  
〔拙稿「接続する「神話」——『天皇皇族実録』『日本神話』『北条霞亭』  
『森鷗外の歴史地図』平成三〇年二月、翰林書房〕。

- (8) 濱田真「神話論からみた啓蒙主義とロマン主義の関係について——ヘル  
ダーにおける啓蒙主義神話論の受容形態を中心に——」(伊坂青司・原田  
哲史編『ドイツ・ロマン主義研究』平成一九年一月、御茶の水書房)

- (9) 前掲、「神話論からみた啓蒙主義とロマン主義の関係について」

- (10) 前掲、「神話論からみた啓蒙主義とロマン主義の関係について」

- (11) グリム兄弟の民話蒐集については、ジャック・ザイプス著、鈴木晶訳  
『グリム兄弟 魔法の森から現代の世界へ』(平成三年一〇月、筑摩書房)、  
森涼子『グリム童話と森』(平成二八年二月、築地書館)など参照。

- (12) 須藤秀平『視る民、読む民、裁く民——ロマン主義時代におけるもうひ  
とつのフォルク』(平成三二年三月、松籟社)は、ゲレス『ドイツ民衆  
本』出版について民衆文学の保存という側面があったとしつつ「ゲレスに  
特有のフォルク観を見出すことができる」とした上で、ロマン主義的な  
「民族的神話的」なフォルク像の構築にとどまらない」ことを指摘してい  
る。

- (13) 明治三十四年一月二十八日「鷗外日記」に「赤司書を寄せてエロス  
(Eros)の神を把る所の弓箭は何の材もて作れるものぞと問ふ。」と問い  
合わせの内容が書かれている。

- (14) 前掲、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』

- (15) 原題は『ハインリヒ・フォン・オフターディンゲン』。第一部は一八〇  
〇年に書かれ、第二部は作者の死により中断。蘭田宗人・今泉文子訳『ド  
イツ・ロマン派全集 第二巻 ノヴァーリス』(昭和五八年一〇月、国書刊  
行会) 参照。

- (16) ハインリヒ・ハイネ、山崎章甫訳『ドイツ・ロマン派』(平成六年五月、  
未来社)

- (17) ドイツ・ロマン派の一人とされるハイネがフランス移住後に書いた、前  
掲『ドイツ・ロマン派』では、ドイツ・ロマン主義について「われわれは

その流派をロマン派と呼んでいる。この流派の支配人としてわれわれの前  
に名のり出たのは、アウグスト・ヴィルヘルム・シュレーゲル氏とフリー  
ドリヒ・シュレーゲル氏であった。その兄弟が考えを同じくする多くのひ  
とびとと共に時々住んでいたイエーナが、新しい美学上の教義が広まって  
いった中心地であった。「教義」と私はいう。というのは、この流派は、  
過去の芸術作品を批判し、未来の芸術作品のための処方箋を書くことで始  
まったからである」と述べられている。

- (18) 神林恒道「ドイツ観念論最古の体系計画 訳者注」(『ドイツ・ロマン派  
全集 第九巻 無限への憧憬——ドイツ・ロマン派の思想と芸術』平成九年  
二月、国書刊行会)

- (19) 佐藤朋之「新しい神話」と「来るべき自然学」(小泉進、小倉博孝編  
『神話的世界と文学』平成一八年一二月、上智大学出版)。佐藤は、「ドイ  
ツ観念論最古の体系計画」「神話についての講話」について、「興味深いこ  
とにそのどちらにおいても、「新しい神話」の構想には自然学 *Physis* が  
関与し、一定の寄与を果たすべきことが言及されている」と指摘している。  
(20) シェリング、神林恒道訳「ドイツ観念論最古の体系計画」(前掲、『ドイ  
ツ・ロマン派全集 第九巻 無限への憧憬——ドイツ・ロマン派の思想と芸  
術』)

- (21) 伊坂青司「ドイツ・ロマン主義の精神とモチーフ」(前掲、伊坂青司・  
原田哲史編『ドイツ・ロマン主義研究』)

- (22) 前掲、伊坂青司「ドイツ・ロマン主義の精神とモチーフ」

- (23) R・ザフランフキー、津山拓也訳『ロマン主義 あるドイツ的な事件』  
(平成三二年二月、法政大学出版局)

- (24) F・シュレーゲル「神話についての議論」(山本定祐訳『ロマン派文学  
論』平成一一年七月、富山房百科文庫)

- (25) フレデリック・C・バイザ、杉田孝夫訳『啓蒙・革命・ロマン主義』  
(平成三二年三月、法政大学出版局)

- (26) 前掲、R・ザフランフキー『ロマン主義 あるドイツ的な事件』

- (27) 鈴木重貞『ドイツ語の伝来——日本独逸学史研究——』(昭和五〇年七

月、教育出版センター)

- (28) 大塚美保『金毘羅』の方法とドイツ・ロマン主義、新ロマン主義」  
『鷗外を読み拓く』平成一四年八月、朝文社)
- (29) 前掲、新井正人「Sceneをめぐる論理——心身問題と鷗外——」
- (30) 須田喜代次「解題」『鷗外歴史文学集 第三巻』平成一一年一月、岩波書店)
- (31) 稲垣達郎「安井夫人」『森鷗外の歴史小説』平成元年四月、岩波書店)
- (32) 分銅惇作「安井夫人」(近代小説鑑賞・三)、『国文学 言語と文芸』一三三、昭和三七年七月)
- (33) 須田喜代次「繭を破つて出た蛾」としての「お佐代さん」——「安井夫人」を書く鷗外——『大妻国文』四二、平成二三年三月)、王晨野「森鷗外「安井夫人」論——佐代を中心に——」『日本文芸学』五六、令和二年三月)など参照。
- (34) 小林幸夫「〈お佐代さん〉の正体——『安井夫人』論——」『日本近代文学』三七、昭和六二年一〇月)
- (35) 栗坪良樹「安井夫人——主観的な意見二、三——」『森鷗外の断層撮影像 国文学解釈と鑑賞』(昭和五九年一月臨時増刊号)
- (36) 平岡敏夫「遠い遠いところ——鷗外の女性像と芥川の女性像」『森鷗外研究』二、昭和六三年五月)は、「広く言えば、現姓を超えるまなざしであり、宗教的なニュアンスさえくみとることも不可能ではない」と指摘している。
- (37) 日塔美代子「森鷗外『安井夫人』小考——佐代のイメージ——」『立命館文学』五九二、平成一八年二月)
- (38) 前掲、清田文武「鷗外の文芸観と「霊」Sceneへの関心」
- (39) 金子幸代「歴史小説のヒロイン・『安井夫人』」『鷗外と〈女性〉——森鷗外論究——』平成四年一二月、大東出版社)
- (40) 前掲、日塔美代子「森鷗外『安井夫人』小考——佐代のイメージ——」は、メーテルリンク『智恵と運命』『モンナ・ワンナ』との関わりの他に、『蜜蜂の生活』からの影響関係に着目し、佐代像について「憑かれた魂」

を持つ「本能的人物」として、メーテルリンクの「蜜蜂」のイメージを重ねた存在として描かれているといえよう」と指摘している。

- (41) 以下の引用は、M・メーテルリンク、山崎剛訳『限りなき幸福へ』(平成一三年三月、平河出版社)による。

- (42) ここに佐代の造型が重ねられることは、前掲金子幸代「歴史小説のヒロイン・『安井夫人』」前掲須田喜代次「繭を破つて出た蛾」としての「お佐代さん」——「安井夫人」を書く鷗外——、大石直記「解放思想」の枠組を脱して——モダンティをめぐる鷗外・らいてうの思想的接面」『鷗外・漱石・ラディカリズムの起源』平成二三年三月、春風社)などに詳細な指摘がある。

- (43) 山本定祐、蘭田宗人、平野嘉彦、松田隆一訳『ドイツ・ロマン派全集 第一二巻 シュレーゲル兄弟』(平成二年二月、国書刊行会)

- (44) 前掲、稲垣達郎「安井夫人」

- (45) 今泉文子「近代開始期の「新生」への夢」(香田芳樹編著『新しい人間』の設計図——ドイツ文学・哲学から読む)平成二七年五月、青灯社)

- (46) 藤代素人「ロマンティックの詩人ノワリス」『草露集』明治三九年九月、大倉書店)

- (47) 今泉文子『鏡の中のロマン主義』(平成元年五月、勁草書房)

- (48) 前掲、F・シュレーゲル「神話についての議論」

【附記】 鷗外の著作の引用に関しては、特に断りのない限り『鷗外全集 二五巻』(昭和四八年一二月、岩波書店)『鷗外全集 二六巻』(昭和四八年一

二月、岩波書店)、『鷗外近代小説集 第四巻』(平成二四年一二月、岩波書店)、『鷗外近代小説集 第六巻』(平成二四年一〇月、岩波書店)、『鷗外歴史文学集 第三巻』(平成一一年一二月、岩波書店)に拠った。

本稿は文部科学省科学研究費基金・若手研究(B)「19世紀末ドイツにおける人文主義と森鷗外の歴史叙述」(17K13396)の助成に基づく成果の一部である。

(原稿受付 二〇二二年一〇月二七日)