

日本の近代化とタムソン宣教師

中島 耕二

デビッド・タムソン (David Thompson, 1835-1915) は1863年 (文久3年)、27歳の時にアメリカ長老教会宣教師として来日し、6年間横浜で活動後、明治元 (1869) 年に東京築地に移り大正3 (1914) 年まで足掛け45年間、築地を拠点に伝道に努め、最晩年に新宿角筈に転居して同地で亡くなった。享年80歳であった。その生涯は日本の伝道に捧げられたが、同時に真の日本の近代化に貢献するものでもあった。その第一は切支丹禁制の高札撤去運動であり、もう一つは葬儀の自由の獲得運動であった。ともに近代国家として必須な信教の自由を実現するための活動であった。

生い立ち

タムソンは1835年9月21日、父デビッド、母サラの二男として、オハイオ州ハリソン郡アーチャーで生まれた。アメリカにおけるタムソン家は、曾祖父ジョセフが1792年に北アイルランドからペンシルベニア州に入植したのが始まりで、祖父デビッドの代にオハイオ州に広大な開墾地を購入して移住した。彼は農場経営のかたわら官吏としてハリソン郡長官を8年間務めた。父デビッドもハリソン郡内の開墾地を購入し農場を経営した。母サラは長老教会の著名な牧師ジョン・リーの娘であった。兄弟に兄ジョン (1833~1908)、弟ジョセフ (1838~1913) がいた。

当時のオハイオ州ハリソン郡はスコッチ・アイリッシュの移民が多く、そのファミリーは皆長老教会の信徒であった。ただ同じ長老教会ではあったが、以下の三つの教派に分かれていた。これに対しタムソンの祖父や父およびのちに駐日公使となるジョン・ビンガムやその叔父のトーマス・ビ

ンガムらは熱心に各教派の統合に努め、ついに1858年に三派合同のカディス長老教会の設立を実現した。後年タムソンが日本において教派主義を排し合同教会の設立を支持した背景には、こうした実体験があった。

Associate Reformed Presbyterian Church (ARP) Associate Presbyterian Church (AP) United Presbyterian Church, North America (UPNA)

タムソンは地元のカスター学校で学んだあと、18歳でオハイオ州ワシントンのラー・アカデミーに入学、卒業後ケンタッキー州の学校教師となり数年間勤めた後、23歳の時、母方の祖父ジョン・リー牧師の残した奨学金で、オハイオ州ニュー・エッセンスのARP派のフランクリン大学の三年次に編入した。1859年9月、同大学を卒業と同時にペンシルベニア州アレゲニー市 (現ピッツバーグ市北部) の長老教会経営のウェスタン神学校 (1828年創立) に入学し、綺羅星の神学教授 (長老教会大会議長経験者揃い) たちから、3年間指導を受けた。中でも聖書学を深く学んだ。

来日

1861年4月、アレゲニー長老会で准允を受領、翌1862年にウェスタン神学校を卒業とともに按手札を受け、バージニア州ポイント・プリーザント長老教会牧師となった。ほどなく長老教会海外伝道局に宣教師の志願書を提出し、1862年11月、日本派遣の指名を受け、同月30日、喜望峰經由上海に向けニューヨーク港を出航した。1863年4月12日、上海に到着し、同年5月9日、英国海軍蒸気船ヘスパー号で日本へ向かい、同月18日、神奈川沖に到着しヘボン夫妻の出迎えを受け神奈川宿成仏寺に入居した。同年6月、成仏寺から横浜居留地39番のヘボン邸に転居し、同邸で外国人主日礼

拝の司式を始めた。

1864年7月からアメリカ・オランダ改革教会宣教師のS・R・ブラウンおよびJ・H・バラとともに神奈川奉行所開設の横浜英学所の教師となった。のちにヘボン夫妻も加わった。同時に英語の私塾を開き、安藤太郎、塚原周造、大槻文彦、田口卯吉ら明治社会で活躍する青年たちを指導した。1865年10月、日本語教師に小川義綏を雇い旧約聖書の和訳を開始した。1867年5月、横浜大火（豚屋火事）が発生し、S・R・ブラウンおよびJ・H・バラの自宅が全焼した。ブラウンは聖書の翻訳原稿の大半を失い傷心のあまり帰国し、バラはヘボン邸治療所に仮住まいとなり、同地でタムソンと日本語礼拝を開始した。これに日本人12人が出席したが、この集会がのちの日本基督公会（横浜公会）創立の萌芽となった。1869年2月、鳥屋だい、小川義綏、鈴木鉦次郎の3人に洗礼を授けた。この3人はアメリカ長老教会宣教師による最初の授洗者となった。

上京・切支丹禁制の高札撤去運動

1869年12月、横浜から小川夫妻を伴い築地の雑居地に転居し、新たな首都での伝道の準備を始めた。1870年8月1日、大学南校の教師をしていた同僚のコーズ宣教師一家が、築地と横浜を結ぶ蒸気船シティー・オブ・エド号のボイラー爆発事故に巻き込まれ遭難したため、タムソンは大学南校教頭であったフルベッキの推薦により、コーズの契約残り期間の1870年9月から翌年2月まで教師を務めた。

1871年3月、和歌山藩大参事津田出から招聘を受け、これに応じて10日間同藩でアメリカの憲法を始め法制度の講義を行った。その折、同藩に配流されている長崎浦上キリシタンの粗末な建物を見、惨状を聞く機会を得た。タムソンは和歌山藩から帰京後、直ちに横浜の英文紙に浦上配流キリシタンの現況を投稿し、早期解放を訴えた。さらに、5月22日付けで万国福音同盟各国支部宛に、在日プロテスタント宣教師11名の連名による署名済み請願書を作成（のちにタムソン持参）した。

加えてアメリカ長老教会海外伝道局宛に6月17日付けでヘボン、カロザースおよびタムソンの連

名で、切支丹禁制の高札撤去に協力を求める声明書を送付した。

十三大藩海外使節団コンダクター兼通訳

明治政府は太政官通達を発し、十三大藩から幹部の海外視察を命じた。岩倉使節団出発の半年前で、いわば岩倉使節団の露払い的役割であった。この時、視察団員のメンバーからタムソンに旅行の案内と通訳の依頼があり、タムソンはちょうど本国へ一時帰国を計画していたので、これを受けアメリカを始めヨーロッパ各国を訪問し、岩倉使節団の来訪を念頭に、先の在日プロテスタント宣教師11名の署名入り請願書を各国の万国福音同盟会支部に持参のうえ協力を依頼した。

タムソンは1872年7月に日本に戻ったが、その間岩倉使節団はアメリカおよびヨーロッパ各国で、条約改正に絡み長崎浦上キリシタンへの弾圧および切支丹禁制政策への非難を受けていた。特にアメリカで条約改正の正式交渉を開始した際に、切支丹禁制の高札撤去が前提条件とされたため、改正交渉に必要な天皇の全権委任状取得に一時帰国した大久保利通と伊藤博文は留守政府に下記の通り要請を行った。

日本ノ法律中ニ外教ノ明禁ナシト雖モ、尚高札ニ其禁令ヲ揭示スルコトヲ以テ、外人ハ一概ニ自由信仰ヲ妨クルノ野蛮国ト看做シ、対等ノ權ヲ許スコトヲ甘ンセス、故ニ此高札ノ禁令ヲ除ク事

これに留守政府はすぐに反応はしなかったが、条約改正に切支丹禁制の高札撤去が不可欠であることを認識し、岩倉使節団がアメリカ、イギリスの長期滞在を終え、オランダを訪問中の1873年2月24日（日本時間）に切支丹禁制の高札撤去の太政官布告を発した。文面はキリスト教禁止を解いたものではなかったが、禁止の拠るべき高札が撤去されたことは、解禁ないし黙認を意味した。一方で諸外国には外務卿副島種臣から口上覚書の形で、明確にキリスト教禁止は解除したと伝えられていた。タムソンをはじめ宣教師による長年の信教の自由獲得運動の成果であった。

日本基督公会の創立

横浜では高札が撤去される前の1872年3月10

日、J・H・バラとS・R・ブラウンの主導によって日本基督公会（横浜公会、現横浜海岸教会）が創立された。その後横浜公会の信者で東京に住む信徒の希望を受け、タムソンが仮牧師となって1873年9月20日、日本基督東京公会（東京公会、現新栄教会）を創立した。当時まだ政府のキリスト教監視は厳しく、横浜公会にも東京公会にも信徒の中に洗礼を受けた政府のスパイが加わっていた。

在日長老教会ミッションは横浜公会および東京公会の創立を見て、自派教会の設立を計画し、本国外国伝道局の指示もあり1873年12月30日に中会組織の日本長老公会を設立した。しかし、タムソンは超教派主義を支持し、またこの中会には所属する教会、つまり小会のない組織であったことから本国長老教会規則に違反するとして参加しなかった。そのため在日ミッション内で孤立したため、ミッションの俸給を辞退し駐日アメリカ公使館の通訳官の職を得て自給宣教師となった。

こうした中で、タムソンは良きパートナーとしてアメリカ長老教会最初の独身女性宣教師のメアリー・C・パークと結婚した。

葬儀の自由獲得闘争

政府は切支丹禁制の高札撤去前の1872年（明治5年7月）に、太政官布告第百九十二号をもって葬儀は「神官僧侶」に限ることを定めた。高札撤去に伴うキリスト教の伸展を抑えるためであった。1874年8月24日に横浜海岸教会員、伊藤庭竹（女性）の死去を受け東京公会でタムソンが司式し、フォールズ、奥野昌綱、小川義綏それに家族が立ち会ってキリスト教式で葬儀を執り行った。早速、10月19日に伊藤庭竹の息子定右衛門に東京裁判所への出頭命令があり事情聴取を受けた。12月7日にタムソン宛書状がアメリカ領事から転送され、「雇人小川義綏を明日午後2時に東京裁判所に出頭させよ」とあった。横浜の奥野昌綱にも同様の出頭命令が届いた。12月8日、小川義綏と奥野昌綱は東京裁判所に出頭、キリスト教式葬儀について法令違反の罪に問われ一時拘束された。12月9日、タムソンとフォールズはアメリカ公使ビンガムの助言に従い、東京裁判所長北島治房宛

に書面をもって葬儀は自分たちが行ったもので、小川と奥野は立ち会っただけとして無罪を主張した。

12月18日、タムソンは東京上等裁判所判事池田彌一から呼び出しを受け、監督不行き届きの旨注意を受けた。そこでタムソンは万国福音同盟会日本支部に相談し、外交的解決を依頼した。これを受けて、翌1875年2月27日、福音同盟会委員ヘボン、S・R・ブラウン、マクレーおよびカックランが連署し、駐日英米公使宛に明治政府との交渉を依頼した。3月23日、パークス英公使が寺島宗則外務卿と談判し、小川と奥野の処分は「叱り置く」に軽減された。その後、葬儀の自由問題は、欧米駐日公使と外務省、司法省、内務省間の長丁場の外交課題となり、タムソンたち宣教師は継続して公使らを励まし、ようやく1884（明治17）年10月に内務卿口達「…今今葬儀ヲ執行スルヲ得ルモノハ独神官僧侶ニ止マラズ乃自葬ノ禁ハ自ラ解除セリ…」により、キリスト教式葬儀が認められることになった。ここに法的に葬儀の自由は保障されることになり、日本の近代化が一步前進することになった。（了）

「鳥屋だい」とは誰か ー日本初の女性プロテスタント信者を推理するー (2)

中島 一仁

2. 受洗とその動機

①熱心な信仰の姿

鳥屋の受洗までの歩みについて述べてみたい。横浜在住の米国オランダ改革教会所属の宣教師であったジェームズ・H・バラの夫人マーガレット・T・K・バラが母国の知人に宛てて書いた手紙に出てくる「お婆さん」が鳥屋のことではないかとされている¹。1863年1月の手紙には、このお婆さんがバラの家庭に卵を売りに出入りしているとして、「パパはわたしたちのバイブル・レッスンにも少し興味があるようだ。彼女は偶像をあまり信仰せず、人々の迷信の幾つかを嘲笑する。新しいアイデアを直ぐ採用する。しばしば宗教的な話題について語りかけると、どの言葉にも同意する。

しかし、ときどき、彼女が嘘をついているのではないかと思う^Ⅱと記してある。聖書に興味を見せ、宗教的な偶像、恐らくは仏像を拝んだりすることを迷信だという態度を示すが、マーガレットにとってはどこまで本気なのか分からない、あいまいな感じがあったのであろう。

ジェイムズ・H・バラの書簡史料に出てくる「年老いた婦人」も鳥屋のことだと推測できるであろう。バラは1866年夏から始めた日本人を対象とした礼拝に出席している者たちについて触れた部分で、「残りの1名は年老いた婦人ですが、4マイルの道のりを休まず礼拝にやって来ます」「礼拝に出席された老婦人は自分の病いと欠点を直してくれるようにと、心から“カミ”(主なる神)に頼っています。彼女を訪ねた時、彼女はすべての偶像をいかに処分したかを私に示してくれました。この女性自身は、もう自分はこの世に生き続けるつもりはなく、主のみもとに行きたい、と申しています。彼女の兄弟も、ある安息日に、私の話を聞きました^Ⅲと記している。

別の手紙では「1人は私が書いたものの中でお話しした老婦人です。彼女は体が弱いのですが、休まずに神奈川からやってきます。福音にふれたいからだと思います。私は、この女性が物質的ななかを得ようとして出席していることをよく知っています。しかし、彼女はキリストの愛の対象である貧しい者の1人と考えますし、物質的なものへの欲求が、真理を知りたいという彼女の願望をだめにしてしまうとは思いません^Ⅳとある。

②受洗動機

彼女の信仰をここまでにしたきっかけは何であったのであろうか。授洗したタムソン自身^Ⅴが1869年3月30日付で本国に報告した手紙には次のように記されている。

私が病に見舞われるほんの数日前、あなた方には信じがたいことかもしれませんが、私たちは3人の日本人を公開の信仰告白により教会に迎え入れる喜びを得ました。彼らのうちの1人はちょっと離れたところに住む日本人の年老いた女性で、すでにしばしば日曜礼拝に出席する習慣のあった人です。コーンズ氏と連れ立って

短時間、彼女を訪ねた際、病気であることを知りました。病の中、もう一度、私たちの集いに出る強さがほしいと祈っていたと彼女は言いました。その後、彼女は自分は死んでも構わないのだと言いました。しかし彼女自身が驚くほど良くなり始め、彼女はこのことを神威のしるしであり、自分の信仰の支えであると思うと言い、近所の異教徒たちにも憚りもせず話しました。自身の望みと信仰に従い彼女は再び礼拝に出席し、キリストへの信仰を告白して洗礼を望み続けるので、彼女はまだいろいろなことについて無知をさらしてはいるものの、洗礼を留保するよりも認める方が正しい選択であると私たちは考えました。この老女は所持する偶像を打ち捨て、心から神を崇めているように見えます。彼女は最も早く布教者らに注意を払い興味を抱いた日本人の一人で、ヘボン博士、同夫人とは上陸してから親しくしています。

もう一つは1860年ごろ、米国長老教会派遣の宣教師ジェイムズ・C・ヘボンの夫人クララが書いたものである。

1860年1月の初め、彼女がいつものように訪れないのに気づき、彼女がどうしたのか聞くために家に行ったところ……戸を開けて入るとすぐ、彼女は身を起こし、重い病にかかり、日本人の医者は死ぬしかないと思っているだろうと言って泣き始めました。私は彼女の気を静めようとしたが、慰めようもなく悲しんでいました。彼女は、ほとんど全ての日本の家にある小さな神社(※神棚)を指さしつつ、神々に祈ってきたがまったく良くならないと言いました。私は彼女を神の方へ、彼女を助けてくれるであろう唯一のものとしての救済者イエスの方へ導こうと努めました。そのころは日本語があまり分からなかったので、つかえながら言ったはずですが、私は家に戻り、ヘボン博士を連れて行って彼女を見てもらいました。彼女が肺の不調を訴え、非常に重い状態であることを博士は知りました。彼の処方薬が効き、彼女はすぐに良くなりました。彼女は私の家に来られるようになるやいなや、私たちに見せていた髪形(?)に整えもしないうち、感謝の気持ちを私たちに言

いに来ました。ヘボン博士がイエスのことを彼女によく話すようになると、それが彼女にとって言葉を覚える大きな助けになっているのが私には分かりました。彼が私たちの聖なる宗教の真実を説明する間、彼女は彼のそばに半時間でも日本流に足の上に座って（※正座）いるのでした。彼女は日本語に訳された主の祈りの写しを手に入れるとうれしそうにし、朝夕それを唱えろと言いました。

これらの史料から、鳥屋がキリスト教に関心を抱くきっかけになったのは、自身の体調不良だったようである。ヘボンの医療宣教によって宣教師やクララが信じる神への関心を強めていったことが読み取れる。神棚に祈ってもよくならなかったものが、ヘボンの診療・投薬で改善したことで大きく心を動かされたとみえる。

鳥屋の姿からうかがえるのは、宗教的なものへの無垢な様子である。幕末に来日した外国人が日本人について、宗教に関して無関心であり、宗教観を持っていないと感じていたこと^{vi}を思い起こさせる。彼女が偶像をうち捨てたというのも、既存の宗教への拘泥のなさを示しているように思う。日本人に広くみられる、目新しい外国文化への柔軟な態度も感じさせる。

3. まとめ

これまで詳しいことが分からなかった「鳥屋だいたい」という日本における女性初のプロテスタント信者について、神奈川宿神奈川町の旅籠・小倉屋の当主の母親であったのではないかという仮説を提示した。鳥屋が同宿の人であったことは間違いないと考えられるが、同宿は神奈川町と青木町から成っていたので、青木町に住んでいた可能性はもちろんある。一つの推理である。

また、入信に当たっては、ヘボンによって病を治してもらったことがきっかけになったことを明らかにした。医療宣教という方法の成功例のひとつがみてとれるのではないだろうか。（了）

i 小林功芳「成仏寺の宣教師と日本人」『科学／人間』11（1982）71頁。

ii マーガレット・バラ著、川久保とくお訳『古

き日本の瞥見』（有隣堂、1992）144頁。

iii 1867年2月5日付、榎本義子訳「ジェイムズ・バラの手紙（8）」『あゆみ』21（フェリス女学院資料室委員会、1988）15頁。

iv 1867年3月付、同前、19頁。

v *The Record of the Presbyterian Church in the United States of America*, 20(6), June 1869, pp. 141-3. なお受洗した3人とは、鳥屋のほか鈴木鉦次郎と小川義綏である。

vi 山崎渾子「来日外国人の見た幕末維新：特に信教の自由をめぐる」『宗教と文化』16（1995）125-126頁。

会衆主義教会論の日米比較試論

一会衆主義の日本における展開としての日本組合基督教会の形成とその史的意義一

和寺 悠佳

1. 会衆主義の教会論の特色

日本組合基督教会（以下、組合教会と記す）は、近代日本における会衆主義の教会である。会衆主義を採るが、それは英米を起源とする会衆主義の日本での展開だと言える。

会衆派は、イングランドの国教会へのアンチテーゼとして形成されていった。共通祈禱書の使用を廃し、自発的な礼拝を志向する者たちが現れ、自発的結社としての教会形成がなされたものの、彼らは非国教徒として迫害され、その中からオランダやニューイングランドへ移住する者たちが出た。ニューイングランドに渡った者たちは、17世紀以降、この地で会衆主義教会を形成していくこととなる。

17世紀のニューイングランドに成立した会衆主義の教会論がそのまま近代日本に移入されて組合教会が設立されたわけではないが、各個教会の自立性を重んじる教会形成など会衆主義の特色の幾分かは組合教会にも受け継がれている。

会衆主義の教会論として、アメリカ会衆主義教会の最初期の指導者ジョン・コットン（1584-1652）の教会論を簡単に紹介したい。会衆主義は各個教

会を中心とするが、各個教会の一員になるためには条件があり、信仰告白が受け入れられたときに、教会員として受け入れられる。それは、教会が歴史的に受け継いできた教義に対する告白と、信仰者に対して働きかける個別の恩恵に対する告白（「回心体験告白」）との2つであり、コットンが教会形成にあたって重視したのは後者である。信仰を与えられて回心すれば、信仰者の善きわざをなす者とされるはずである。このようにキリスト者として相応しい在り方とされているかが、教会の入会にあたって問われた。ここから、キリスト者としての相応しさとは、すなわち倫理的・道徳的な正しさであるという理解が生じたものと考えられ、キリスト教の倫理性・道徳性を強調する近代日本のキリスト教のあり方との親和性を指摘できる。

そして、信仰告白が正しい告白であるかの判断は、各個教会の会衆にかかっている。この会衆の判断が絶対的に正しいと言い切ることは、もちろんできない。それでも各個教会は、キリストを頭としているのであり、各個教会が自由、権威、権力を有するのであってその上位に立つ権威はない。ここに、各個教会は、互いに全く同じ自由と権威を有し、ある教会が他の教会に従属することも、支配することもないという、各個教会主義の教会論、すなわち会衆主義の教会論が成立する。

会衆主義の教会論ではこのように、各個教会の会衆が、教会員選抜の権限を有する。特に「回心体験告白」により教会員として相応しいと判断されたときに、その者は会衆主義教会の一員とされる。だが、「回心体験告白」は、その判断の基準が倫理性・道徳性に偏重する可能性（危険性？）をはらんでおり、信仰者のわざに依拠した教会形成へと傾斜する危険性を内包している。また、各個教会がキリストを頭とすると見るため、各個教会の上に立つ権威を認めないこととなり、各個教会における信仰の正統性がどこで担保され得るのかという課題もある。これらの点が問われねばならないが、こうした会衆主義の教会論が内包する課題が顕在化していったのが（あるいは、会衆主義の特色が最もよく現れたのが）、組合教会の展開だとも言えるかも知れない。（これ以降の会衆主義教会の歴史的展開については今後の課題とする）

2. 熊本バンド、組合教会の歴史的特質

組合教会の母体は熊本バンド（この呼称は彼らが同志社英学校入学後に用いられるようになったと言われるが、本稿では時期を限らず使用する）であるが、彼らに最初にキリスト教を教授したジェーンズのキリスト教理解は、は個人的・内発的なものを尊重するリベラルな聖書主義、形式的・儀式的なものへの嫌悪、贖罪論が不在、教派主義の批判、という特徴があった。聖書理解に対する個人の自由な解釈を認め、キリストを道徳の根拠として位置付ける傾向があった。さらに、アメリカ南北戦争に従軍したジェーンズは、キリスト教による国家再建を目指す南北戦争後の風潮に強い影響を受けたものと考えられる。ここに、国家との親和性が近いとされる熊本バンド、組合教会の傾向の原点（の一つ）を見出すこともできよう。組合教会は会衆主義を採るが、このように会衆主義の教会論以外の影響も受けつつ教会形成がなされており、会衆主義の教会論は近代日本ならではの展開をとげることとなった。

さて、熊本洋学校閉校後、熊本バンドは同志社英学校に転ずる。ここで彼らは新派カルヴァン主義（ニューイングランド神学）の神学教育を受けたアメリカン・ボード宣教師たちの影響も受容することになった。なお、熊本バンドの回想によって、同志社のキリスト教教育は「保守的」であると見做されてきたが、アメリカン・ボードの宣教師たちの神学的傾向はニューイングランド神学を背景とするリベラルなものであり、熊本洋学校で受容した自由主義的・教派否定的・個人主義的キリスト教理解に拍車をかけたものと言うべきであろう。

さらに彼らは、同志社近くの屋外にて、「聖餐式」を行なうようになったが、これについて批判が起こると、この「聖餐式」は花岡山上での盟約を「記念」することであり、この「聖餐式」には、熊本の花岡山上での奉教趣意書署名に参加していなかった一団も加わっており、同志社在学生のあいだで熊本洋学校における「奉教」体験の共有化が行なわれたと言える。「奉教」体験を紐帯とする集団が同志社に誕生したのである。彼らこそが熊本バンドと称される一団であった。そして、この集団を中心として、明治19年（1886）に日本組合基督

教会が設立されるのであった。このように、熊本バンド・組合教会を結び付けていたのは、「奉教」体験の共有であった。それは、「家族」のような血縁のつながりとも同一視されるものであって、本来的には教会の設立基盤とは言い難いものである。そこに形成される教会は、「キリストの体」としての教会ではなく、こうした教会が各個教会主義を採った場合の展開が組合教会であると言えるか。

3. 信仰告白に見る組合教会の特質

キリスト教会は信仰告白のうえに立つのであり、組合教会にも信仰告白と呼べるものは存在した。その最初のものは、設立時に定められた「信仰の箇条」であり、福音同盟会の教理基準を採用した、全部で9カ条から成っていた。

しかし、明治25年(1892)5月に開催された第7回組合教会総会において、新たな信仰告白制定が議題となった。この時期、組合教会では、新神学の流入によって信仰の動揺がおこり、それへの対応として新たな信仰告白を制定する必要に迫られていた。起草者である小崎弘道は、教団としての組合教会における信仰告白は「要点」を示すものであって、各個教会で信仰告白を制定することを容認している。その後、明治27年(1894)4月の組合教会第9回総会において、信仰告白をより厳格化することが否定された。組合教会の信仰告白は、解釈の余地を多分に残すが、それを厳密化するという議論が一蹴されたことに、組合教会の教団としての方向性が暗示されていると言える。

そして、明治28年(1895)に採択された宣言文において、組合教会の教団としての方向性がより明らかとなる。「組合教会教役者大会宣言書」(「奈良大会宣言」)である。この「奈良大会宣言」を「信仰告白」と評することは難しい。ここで挙げられているのは信仰箇条と言うよりは行動規範、道徳律である。道徳の重視が組合教会の方向性として示され、このことが組合教会の行く先を決定づけたと言ってもよいだろう。

4. 会衆主義の展開としての組合教会

組合教会の母胎となった熊本バンドの面々は、

国家形成との関連の中で、ジェーンズの指導を受けてキリスト教信仰を受容し、自らの進路を決定していった。ジェーンズには会衆派の背景は殆どなかったが、熊本バンドが、ジェーンズを経由して会衆主義の教会論を受容したことが、会衆主義の日本での展開に重要な影響を与えた。彼らは、国家にとってキリスト教信仰が必要であると理解し、その国家の有為な人物であるためにキリスト教信仰を受容した。この場合の「キリスト教信仰」とは、キリストを模範とする道徳と同義であると言って差し支えないだろう。このように、ジェーンズを経由したキリスト教理解は、非常に自由主義的であり、道徳に着目する傾向を有していた。

さらに、熊本バンドは同志社英学校に学んだ。新派カルヴァン主義の流れを汲むニューイングランド神学の教育を受けた宣教師たちによる同志社英学校での教育は、熊本バンドの自由主義的傾向をさらに進化させ、組合教会の方向性を与えたとと言えるだろう。

倫理・道徳という人間のあり方を追求するキリスト教信仰が、アメリカのキリスト教界においても強い影響を持った。その中で教育を受けたジェーンズとアメリカン・ボードの宣教師たち。彼らが近代日本にキリスト教に伝えた。道徳倫理を強調するかたちのキリスト教信仰を熊本洋学校で受容した熊本バンドは、同志社英学校での教育を経て、道徳倫理にキリスト教信仰の意義を見出す「奈良大会宣言」へと向かっていった。

会衆主義では、各個教会に入れられるキリスト者のあり方を重視し、キリスト者として回心している、「聖徒」であると認められた者のみを教会員とする。会衆主義の展開のなかで、キリスト者としての相応しさが倫理性道徳性に求められ、倫理性道徳性の発揮が追求されていったことは容易に想像できよう。これらを背景として、組合教会は、「国民道徳」を掲げる国家に親和的な性格を帯びていったとも言えよう。アメリカのキリスト教会から近代日本のキリスト教会への流れを一連のものとして捉えるとき、日本キリスト教史・日本教会史の展開の要因を、ひとり日本人キリスト者のキリスト教理解の問題に帰すのではなく、世界的な福音主義の流れの中に見出すことができる

だろう。このこともまた、日本の教会も世界的なキリスト教会に連なる教会であることの証左であり、世界史的視点をふまえた日本キリスト教史の構想の必要を感じるものである。

ヘボンの子息サムエル 一書簡を介してみる彼の生い立ち と横浜における文化活動一

権田 益美

はじめに一ヘボンの書簡集を介してみるサムエル
幕末から明治期の日本で活躍した、アメリカ長老教会 (The Presbyterian Church in the U.S.A) の医療宣教師ヘボン (James Curtis Hepburn, 1815-1911) は、日本において英語教育や医療活動に貢献した。ヘボンの業績としては、日本最初の和英和事典『和英語林集成』の編纂、ヘボン式ローマ字の普及、和英語訳聖書の編纂等があげられる。しかしながら、その子息サムエル (Samuel D. Hepburn, 1844-1922、本稿ではサムエルと称す) については、40年以上もの長きにわたり日本に滞在したにもかかわらず、その先行研究は少なく、資料も限られている。本稿では、高谷道男訳『ヘボン書簡集』(岩波書店)、岡部一興編、高谷道男・有地美子訳『ヘボン在日書簡全集』(教文館)を参照し、父としてのヘボン、母としてのクララ (Clarissa Maria Hepburn, 1818-1906) の思いを読み取ることに努めた。サムエルのアメリカでの生活環境を介しながら、横浜での野球、広義での彼の文化活動についても論述することとする。

1. ヘボン夫妻の中国伝道と子息サムエルの誕生

ヘボンはプリンストン大学 (Princeton College) で学び、その後ペンシルヴァニア大学 (the University of Pennsylvania) にて医学を学んだ。卒業後は、ペンシルヴァニア州のノリスタウン (Norristown) にて医院を開業した。クララはその頃、ノリスタウン・アカデミー (Norristown Academy) の助教を務めていた。二人は出会い、1840年に結婚、海外伝道を志した。1841年3月15日、ヘボン夫妻はボストン港より捕

鯨船ポトマック号にて出発、最初の赴任地となるシンガポールに到着したのは7月であった。夫妻は、中国伝道を望んでいたが、アヘン戦争 (1840-1842) の影響で、すぐには入国許可がおりず、戦争終結後の1842年8月の南京条約締結を経て、アモイ (厦門) に向かった。ヘボンは W. H. カミング (William Henry Cumming) と協力してアモイに病院を設立、医療伝道を行った。1844年4月9日、ヘボン夫妻にとって待望の次男が誕生、名をサムエルとした。その後ヘボン夫妻はマラリア熱にかかり、静養を余儀なくされた。1845年11月30日にアモイを離れ、1846年3月15日ニューヨークに到着、医療施設の整ったその地で、ヘボン夫妻は幼いサムエルの命を守りぬいた。

2. ニューヨークでの活動と子息サムエルとの別れ

ヘボンは、ニューヨークの42番街で、小規模な医院を開業、医療活動の傍ら、熱心に教会活動を続けた。所属教会はニューヨーク市「42丁目長老教会」(Forty-second Street Presbyterian Church) であった。教会記録には、ヘボンが教会員となるのは1846年7月12日、妻のクララは1846年12月21日で、そして子息サムエルの洗礼は1847年6月6日と記されている⁽¹⁾。1858年、日米修好通商条約を機に、ヘボンはアメリカ長老教会海外伝道局の委員会に、日本への宣教を申し入れた。その申し出は満場一致で採択された。

ヘボンは、日本伝道に子息サムエルを同行させず、知人宅に預けアメリカで教育を受けさせることとした。ヘボン夫妻は、結婚後すぐの海外伝道にて第一子を、ニューヨークにても幼い子ども3名を病で亡くしている。サムエルだけでも、無事に育ってほしいとの願いによる決断であった。

3. 日本伝道と子息サムエルの来日

1859 (安政6) 年10月日本に到着したヘボン夫妻は成仏寺 (現在の横浜市神奈川区) に居を構えた。翌1860 (万延元) 年には、アメリカで南北戦争が勃発した。日本にいるヘボンは、アメリカの状況を常に気遣っていた。幕末期の禁教下にもかかわらず、ヘボンは日本語の習得に励む傍ら、1861 (文久元) 年春には、宗興寺にて施療所を開

設、本格的な無償の医療活動を始めた。その頃、サムエルは預け先とうまくコミュニケーションがとれていなかったようだ。

日本では外国人殺傷事件が多発、クララもその危禍にあった。ヘボン夫妻は話し合い、サムエルのアメリカでの現状を把握するという名目のもと、クララを帰国させることを決めた。クララのアメリカ滞在は、1861年（文久元）年8月から1863（文久3）年3月末までの期間であった。ヘボンは、外国人居留地への転居を勧める幕府の意向にそって、1862（文久2）12月末にはクララ不在のまま、神奈川から横浜居留地39番に引っ越した。そして1863（文久3）年3月のクララ帰国の喜びもつかの間、その6月には下関砲撃事件が勃発した。ヘボンはJ. C. ラウリー宛ての書簡にて日本の状況を伝えた。そしてその手紙の中にサムエルに宛てた手紙も同封した。プリンストンにいるサムエルに転送することを依頼している。このヘボンの手紙を通してサムエルが祖父や父ヘボンがかつて学んだプリンストンで学んでいることが確認できる⁽²⁾。しかしながら、サムエルは、プリンストン大学に数年間通ったが卒業までには至らなかった。

その後サムエルは来日、ヘボン夫妻とサムエルは横浜居留地39番にて同居した。1865（慶応元）年10月27日、ヘボン夫妻は結婚25年目を迎え、その銀婚式の祝いにサムエルが加わった。サムエル21歳のことで、彼はウォルシュ・ホール商会（Walsh, Hall & Co.）に職を得た。

4. 幕末・明治期の横浜外国人居留民のスポーツとサムエルの活躍

サムエルは、両親と離れて暮らすアメリカ生活にはあまりなじめなかったようであるが、日本ではスポーツ活動を通して多くの人々と交流を持った。彼は、横浜における外国人野球チームのリーダーとしても活躍した。

日本において野球のスコアが判明している最初の試合としては、1871（明治4）年9月30日の横浜外国人居留地民とアメリカ軍艦コロラド号の水兵の対戦があげられる。試合はコロラド号チームが14対11で勝利している。

記録に残る日米対抗試合としては、1876（明治9）年の東京にて、横浜・東京混合の外国人チームと開成学校の学生チームの対戦が挙げられる⁽³⁾。東京からは開成学校の教師ウィルソン（Horace E. Wilson）等が参加した。このウィルソンが開成学校の学生間に野球を広めた人物であるが、その日の試合は、彼が外国人チームの一員として自ら参加した、教え子との対戦であった。その頃の横浜・東京混合の外国人チームの横浜在住のプレーヤーには横浜総領事・ヴァン・ビューレン（Van Buren）がいた。彼は第8代アメリカ大統領マルティン・ヴァン・ビューレン（Martin Van Buren）の甥にあたる。副総領事デニソン（Henry Willard Denison）も参加していた。彼は若い頃名選手で、ワシントンのチーム、オリンピッククスで活躍していた。後に、彼は日本の外務省の法律顧問となり、外交文書の起草者でもある。開成学校の学生チームとの試合では、サムエルはピッチャーとして登場、ヴァン・ビューレンが急遽アンパイアをつとめた。外国人チームに欠員が生じ、8人で対戦した。8人では守備が手薄になるため、サムエルには投げるだけでなく守備面の活躍も期待された。結果は34対11で外国人チームが大差で勝利した。このように、サムエルは、日本の若者と野球を通して交流を持つ機会を得た。日本の学生も本場アメリカの野球にふれて大いに感化された。こうした外国人チームとの交流を通して、日本の若者はより高い野球技術の習得を目指した。明治期のそうした交流試合を通して、野球が日本の代表的スポーツへと発展した。

1876（明治9）年には、外国人野球チームのクラブ結成の機運が高まり、同年10月20日、35名の会員で横浜ベースボールクラブ（YBBC）が発足した。会長には工部省電信寮御雇のストーン（William Henry Stone）、キャプテンには前述の副領事デニソンが就いている。1881（明治14）年以降には、サムエルが会長に就任している。会員の中には、著名な政治家、企業家が名を連ねた。サムエルも会員の健康維持は勿論のこと、会員の社交の場としてのクラブの運営を目指していったように思える。

むすび

ヘボン夫妻の中国伝道は決して、順風満帆と言えるものではなかった。戦争や疫病など多くの困難の中、1844年、アモイでサムエルが誕生した。1846年、帰国後のヘボンはニューヨークにて医院を開業、「42丁目長老教会」にて長老を務め、1847年には、サムエルが洗礼を授かった。1859(安政6)年、ヘボン夫妻の日本伝道が決まると、サムエルは知人宅に預けられ、一人アメリカに留まることとなる。

ヘボンにとって、日本は未知の世界であった。サムエルの健康を慮って、彼を同行しなかった。親としてのサムエルを思うヘボン夫妻の気持ちは、彼らのアメリカの伝道本部や弟スレーター宛の書簡には、サムエルの現況や将来を案ずる文面が幾つも見られる。そうした両親の心配をよそに、青年期を迎えたサムエルは自分の成すべきことを見失ってしまったのか、プリンストン大学を中退してしまった。

1865(慶応)年、サムエルは日本に向かう。横浜居留地にてヘボン夫妻と同居し、アメリカ商社、ウォルシュ・ホール商会に就職した。横浜での両親との生活を通して、少しずつ自分の主体性を取り戻していった。彼は1873(明治6)年には、一時帰国し、クララ・ショー(Clara E. Shaw)と結婚した。1875(明治8)年、サムエル夫妻は横浜山手238番に家を新築した。ヘボンの山手の245番の家から徒歩10分位のところに住み、ヘボン不在の時は、やさしい心遣いを母クララに見せたという。

サムエルは得意の野球で実力を発揮した。1881年には横浜ベースボールクラブ(YBBC)の会長に就任した。その後、日本郵船に高給で招聘されるなど、彼の日本での生活は順調であった⁽⁴⁾。1892(明治25)年、ヘボン夫妻がアメリカに帰国後も、サムエル夫妻は日本に留まった。1896(明治29)年よりサムエル夫妻は長崎に移住した。長崎での生活は、ヘボンの知人、隣人から離れ、サムエル夫妻の力で切り拓く新たな門出であった。横浜での野球、広義での文化活動を通しての人々との出会いは、サムエルにとって殊の外意義あるものになった。

本稿は、関東学院大学 人文学会比較文化学部

会編集・発行『KGU比較文化論集』第11号に掲載された論文をもとに加筆修正したものである。(注)

- (1) 渡辺英男「ニューヨークにおけるヘボン」(キリスト教研究所編『明治学院大学キリスト教研究所紀要』45号、所収) 2012年、295頁。
- (2) 「ヘボンの J. C. ラウリー宛書簡(1863年7月23日付)」岡部一興編、高谷道男・有地美子訳『ヘボン在日書簡全集』教文館、2009年、所収) 154頁。
- (3) 斎藤多喜夫著『幕末・明治の横浜 西洋文化事始め』明石書店、2017年、208-209頁。
- (4) 日本郵船株式会社編『七十年史』1956年、642頁。

無償・虚無・抽象——知性史の中の ささきふさ(1897-1949)——(3)

早矢仕 理宇

モダニズムとファシズム

梯子を降りると女中がギラギラする目で、御用聞の秘話を傳えた。…………のお臺所だといふ。(略)玄関の傍から覗くと、路地の外は徐行自動車の数珠續きといつていい。…の車もある。セダンの中で…………も見える。凡てが降る雪越なのでよけいものものしい。(略)…の前には相當…………が光つてゐた。…前はひつそりした中に防水布をかぶせた軍用トラックが竝んでゐるだけだつた。歸途高橋邸前で車内から心を籠めた敬禮を送る。

1936年、『中央公論』4月号の記事「2月26日」に、ささきふさはコメントを寄せている。津村秀松、麻生久、崔承喜らにまじり、その文章はとりわけ長く、伏字も目立って多い。軍事費の膨張を抑制し、青年将校により暗殺された蔵相・高橋是清が、横浜のヘボン塾で学んだのは1867年。彼自身、時代の転換期に未来を臨むかつての青年だった。ささきの最後の文には遺憾の意がにじむ。「此人を…………くだけの頭の廣さがあつたらなと思つた」。

1923年、ささきは、ローマで開かれた第9回万

国婦人参政権大会に出席し、スピーチをおこなう。その後パリに滞在し見聞を広めるが、同年9月、関東大震災が発生したため、予定を変更し帰国した。震災は未曾有の被害をもたらしながら、めざましい復興により都市化が進み、街の様相は一変する。生活様式が近代的になっていく一方、震災前から、第1次大戦後の反動不況などで社会不安が高まっていたところへ、1930年には世界恐慌の波が襲いかかった。将来に展望が描きえない時代、皮相のモダニズムは、問題意識を欠いたまま、享楽の色合いを強めていく。

2.26事件から4年前の1932年には、後続の事件へとつながる5.15事件が起きている。その前年に勃発した満州事変は、ファシズム体制の端緒となっていたが、5.15事件で首相の犬養毅が暗殺されると、政党政治は終焉の途をたどることとなった。そして鬱屈したエネルギーと不安に満ちた民心は、「昭和維新」を掲げたテロルを、非難するよりは擁護したのである。

1932年、日本を訪れたフランスの特派員アンドレ・ヴィオリスは、犬養の簡素な葬儀を目撃している。「こうして、日出づる帝国の総理大臣だった犬養氏は、まさに国の護りを託されていたはずの人々の手によって殺害され、驚くほどあっけなく、世界の表舞台から音もなく永遠に消え去ったのだった」。

Voidに充満する Spleen

「K倶楽部を見に行かない？」とその会員になったばかりの少壮代議士がいった。

何式というのか、とにかく統一のとれた建築の内部は、やはり整然とした感じだった。三階の舞踏室では老年に近い壮年の紳士達が、此処でだけはさも自信がなさそうに、インストラクターに曳きずられて歩き廻っている、

「あれは今度函館から出た、——」

「H君は政友会だろう。」

「政友会も民政党も此処では、——」

「ダンスはインター・ナショナル、——インターパーティーかな。」

1930年に発表されたささきの「ただ見る」には、折からのダンスブームにより、個人の邸宅や政治家のクラブにまで、ダンスルームの設けられていたようすがうかがえる。上述のK倶楽部とは、貴族院における政友会系の院内会派であった「交友倶楽部」と推測される。ささきの長兄・長岡隆一郎は、1929年、貴族院勅選議員に任じられ、終戦まで「交友倶楽部」に所属した。

「ただ見る」で、主人公は、ダンスの場にしばしば身を置く。交友の範囲や身なりから裕福ではあるらしいが、職業等は明記されず、いちばんの特徴といえば誘われても決して「踊らない」ことだ。あたかも瞬間的な快楽を消費し、みずからを省みない周囲のブルジョワたちは、すでに若くはない。外国の楽団員に軽侮されながら踊る彼らの脚は、音楽をこなしきれないのである。

一方、ダンスホールで陶然と踊る男性に比し、供給数が上回るほどの女性ダンサーたちは、優雅に踊ってみせようと過酷な労働者であり、罷業をもいとわなかった。赤坂の「フロリダ」で、汗にまみれ踊る彼女たちが、美的でないセーターを着ていることに気づいた「私」は、不意に胸をつかれる。ダンス1回の報酬はわずか8銭。その裏には「いったいどれだけのいたづきと、どれだけのやりくりと、どれだけの屈辱とが隠れているのだろうか」。

私は既に Spleen de Tokio の中であつた。

さらに私は、セーラー型の旧式なセーターを着た少女ダンサーが、少しの遊び気もなく習った通りのステップを踏むのを目にし、涙に似たものを呑み下す。

先稿で述べた通り、菅野昭正は、『憂鬱の文学史』で同作品を批判的に取り上げている。「ここには、女性の解放、女権の拡大など先進的な思想に関心をもち、モダンな娯楽の粹たるダンスを趣味とする女性作家が、語り手として登場する」「消費と享楽を生き甲斐とする、若い男女の演じるあわただしくも空虚な都市生活の断面が綴られてゆく」「わざわざ横文字で書いたこの『東京の憂鬱』は、モダン・ライフを演じる者ではなく、ある距離を置いてその浮薄さと虚飾の裏の悲哀を見る者のな

かに、ふと忍び込む気分である」「偽の憂鬱は言いすぎであるとしても、とにかくその印象は軽い」。だが、ここで看過できないのは、言説の弊害が生じさせた誤認（複数の誤情報が記されている）の延長線上に、作品名「ただ見る」の意味が、無責任な「傍観者」ふうの視線と決めつけられていることだ。

菅野が1970年に翻訳した「パリの憂鬱」の作者シャルル・ボードレールは、1859年、「モデルニテ」の概念を唱えている。歴史に耐え、不朽であるともみなされていた芸術を土台からぐらつかせた後、「モデルニテ」の概念はほぼすべての社会的領域と関係を持つに至った。クリストフ・シャルルは、この新語が、19世紀の知識人によって意識された時間に対する認識の変化を示すと指摘する。すなわち、現在は、過去の論理的継承者ではなく、未来との関係で考えられるようになった。そして、1930年代には、新しいタイプの諸革命が、時間におけるあらたな不協和音を立てるようになったのだという。

ささきはこの掌編を、時間の流れにあらがうように、「蛾」、「隅の少女」という周縁に追いやられた存在の名で分節して囲った。作品の世界は、時間軸に沿った起承転結を仕組まれてはおらず、建築家にゆだねられた機能のない（それゆえに可変的な）Voidのような空間となっている。持てる者でありながら精神性を欠いたブルジョワと必死な労働者階級の「分断」は、すでに修復不可能な様相を呈し、疲弊するモダン spleen を充滿させている。

ロマン主義的側面

モデルニテは、高揚した精神による近代世界への批判に根差すロマン主義の裏面でもあった。ロマン主義には、いくつかの特性があるが、すべてに共通するのは功利主義と個人主義の排斥とされる。日本近代文学における「啓蒙」の系譜として執筆を開始し、職業作家（として勝ち抜いていくこと）を目指さず、社会運動に身を投じたささきには、ロマン主義的資質の片鱗がうかがえる。

ヨーロッパから帰国した翌年、ささきは「舊きを懐かしむ」（1924）で、西欧文化の「はしり」

になじんでいた自身が、日本を一步出てからまったく相反した好みに目覚めたと述懐している。イタリアでは、未来派や文芸復興期の余薫より、歴史をさかのぼった古ローマ時代の遺跡に、フランスでは、米国仕込みの新式設備やまばゆいシャンデリアでなく、蠟燭の火影や燃えさしの丸木などが醸す鄙びた羅典民族の生活のニュアンスに心惹かれた、と。

前述したように、知識人としてコメントを求められることが多かったささきは、時にそれを作品にまで昇華させている。1926年、『婦人画報』に掲載された「多点的存在」では、まず特集のテーマ「モダン・ボーイの側面観」が冷静に分析され、続けてやや唐突にフランス滞在時の回想が綴られていく。——家庭的晚餐の後、客人の「私」とフランス人の「彼」は森に自動車を走らせた。うちとけながらも隙のない会話の中、20歳の彼は、半年前に六連銃の引き金を引いたことを告白する。「仰向いて御覧なさい。かうしてオートの脊に首の根をつけて重り合つた枝葉の墜道を見つめてみると、車ごと自分の身體まで下へ下へと…」「下へ、下へ地獄の底まで」「地獄の底、はよかつた。では貴女にもさう見えるのですね」。略「でも、いつたいどうして貴方は死ぬ気になどおなりになつたの？」「くだらないことです。つまり僕は一つの物語^{ロマン}を書いた。自分ではそれが世の中に又とない独創的なものだと思つてゐたのです」。

「多点的存在」の冒頭は、次のようにはじまっている。

近代に生まれて、多少ともウォルター、ペーターの洗禮を受けぬものはあるまい。

刹那的であることは、いきほひ多元的であるといふことになる。

この作品に登場する「彼」は、ペイターの『想像の肖像』に登場する青年たちに、通じる気質をそなえている。彼らは、鋭敏な知性に恵まれながら、哲学や愛情にひとつの答えを求めず、計算づくでない情熱を蕩尽する。たとえば「ローゼンモルトのカール大公」で、カールのあっけない最期が語られた後、語り手は、旧い時代に50年後の時

代を結びつけ、一見悲劇的なみじかい生涯が、のちの世に精神的な後継を確かに生じさせたのだと述べる。おなじように「多點的存在」でも、結びの部分で、刹那的ではあっても浮薄でない彼の真情に深い感動が示されている。

「生まれながらにキリスト教徒の心」——必然としての多元性——

ウォルター・ペイター（1839-94）は、イギリスの作家でありながら、彼の描く世界は清教徒的伝統をもつ同国の禁欲的な文化においては異質だと評される。ペイターは、キングス・スクール在学中に牧師職を切望したがかなわず、オックスフォード大学の特別研究員となり、キリスト教的教養をより広やかな知性として文学作品に刻んでいった。1883年の書簡では、「現代人にも可能な一種の宗教」の「条件」について書こうとしていると友人に伝えており、それは1885年出版の大作『享楽主義者マリウス』に結実する。

2世紀に、エトルリアの荘園に生い育ったマリウスは、祖先伝来の宗教と自律的知性に対する渴望の間で葛藤し、精神の遍歴をおこなう。第1章「ヌマの宗教」では、平和を築いた賢帝の時代から続く祭祀が、彼に瞑想をもたらし、自然の美を享受させるようすが描かれる。それは、後続の時代から異教とみなされながら、若いマリウスを、宴席にあってさえおのずと謹厳にさせるような生活の規律でもあった。「見る」ことにたけたマリウスは、視覚を通し、己の生活を完成させるべく種々の哲学に理想を追い求める。身体的快楽ではなく、生を充実させるため洞察の力を重視する「享楽主義」につよくひかれ、その徹底を苛烈にこころみたことでストア哲学に接近したりしたすえ、彼は新宗教の曙を目にすることとなる。当時の初期キリスト教会は、人の本性の一部を犠牲にする禁欲主義でなく、すべての部分の調和をはかる「教養」であった、と語り手は伝える。直観から、この宗教に未来を見たマリウスは、数年前都で仕えたマルクス・アウレリウスが開始した弾圧により、キリスト教徒とともに誤って捕らえられると、兵士に金銭を渡し、彼をチェチリアの教会へ導いたコルネリウスを釈放させる。おさえがたい「衝動」に駆られ

た彼は、自身の行為をかえりみるいとまもなく、死に及ぶ友の危険を身一つに引き受けたのだった。

首尾一貫した筋をもたず、物語の時間的直進性を挫くように複数の挿話から成るこの作品の第16章「再考」には、次のことばがある。「彼の時代とわれわれの時代はあまたの共通点を持ち、あまたの困難と希望をわけもっていた。それゆえ私がここかしこでマリウスから近代人に移り、ローマからパリあるいはロンドンに居をうつすように見ることがあっても、読者はそれを許していただきたい」。ペイターは、古い価値観ではもはや解決不可能な宗教的・倫理的問題がひとつの心を捉えはじめた2世紀のローマを、文明の転換期とみなし、キリスト教信仰への懷疑が噴出する中、あたらしい精神的規範が模索された19世紀後半から世紀末にかけての時代に重ね合わせている。

宗教に関わろうと関わるまいと、よりよく生きたいという万人の願いは共通で、洞察が重要なものも特別な理ではないが、そこに付随すべき「見る」力は、各人の隔たりが大きい。マリウスが古代の観照者なら、ささき作品の主人公は近代の観察者ともいえるが、両者に共通しているのは「見る」という行為における認識の質だ。われわれが見る瞬間にも、事物の性質は刻々と変化しつつあるのに、「常識的」な考え方は、不正確な感覚を反映し、経験の対象にありもしない常住性をあたえ、固い輪郭をもった事物の世界をつくりあげてしまう。かかる習い性のような態度とは対照的に、彼らは、可視世界の微妙な不断の変化を看取り、己の立ち位置をつねにはかろうとするのである。

『享楽主義者マリウス』終章、「生まれながらにしてキリスト教徒の心」の題名は、マリウスが死ぬときまで異教徒的思想を保持しつつ、キリスト教徒のように殉死したことで、ふたつの精神が矛盾しておらず敬虔な生活が一貫していたことを表す。完全な世界における完全な人間性を「見る」ことを、いかなるものを持つこと、することより尊重した彼の態度は、それ自体、神に捧げる気持ちのよい供物であったのではないか、と語り手は問いかけている。

流転する万物のうちであり、生のリファレンスが多くなるほど、一元的な場に身をゆだねること

にはためらいが生じる。今日の情報化社会を先取りした近代にあり、聖俗交えた多種多様なリファレンスは、マリウスのごとく生きる支えになる何かを信じたいが、全的にその門に入るのかなわぬ者に選択の迷いを生じさせたであろう。それゆえ、刹那的であると形容されるほど、時々多角的な青年の態度は、知的誠実さの一種であったといえなくもない。

ささきは、自身とキリスト教との関係について詳述する機会をもたなかったが、「見る」ことにこだわり続けた姿勢は、文明としてのキリスト教にまぎれもなく連なっている。ささきの作品には、視覚に関するモチーフや作品名が目立つが、とりわけ「ただ見る」で、おそらくは不可能と知りつつ純粹にそれのみを切り離そうと抗う——ただ見ようとする——近代的「視」の様態が、カメラアイのように動く視点やカメラオブスキュラの映像に象徴されているのは、その証左であろう。

歴史の再記述を

本年2月に発表をおこなった直後、ロシアがウクライナに侵攻し、戦争は現在に至るまで終息する気配を見せない。さらに今夏、日本で元首相が、宗教に関わる理由により銃殺される事件が起き、それは日本近現代史の裏面を照射することとなった。アウシュビッツ以後詩を書くことは野蛮だ、などという言があるが、たとえ研究という名を冠さずとも、われわれがことばを発信するのは、それ自体「歴史」につらなる行為であることを念頭に置きたい。

本稿では、ささきふさという近代の知識人を取り上げ、ささきの精神が、知性史の中に占める位置を確認した。当該の個人を取り上げながら、個人に「ついて」書くのではなく、時空間を超え射程を伸ばす「知」を記述しようと、つたないながら試みたものである。

「歴史」という名の過去に関する記述において、とりあげられる出来事や人物はきわめて限定的であり、言説が固定化されているにもかかわらず、未だその事実に疑問すら抱かれず、そこへの無批判な連なりが多勢を占めている。むしろ「不在の歴史」をたずね、そこからわれわれ自身のあり方

を問い返すことが、今こそ求められているのではないだろうか。いったん記述された歴史は、絶対的なものなどではなく、さまざまな偶然性により成っている。われわれが、疑似的の神性を信奉する意思を有さないのであるなら、それは再記述されねばならない。(完)

【研究発表リスト (その44)】

- 第341回 2022.4.16 坂井 悠佳
「会衆主義教会論の日米比較論—会衆主義の日本における展開としての日本組合基督教会の形成とその歴史的意義—」
以下横浜指路教会堂で対面とズームで行なった。
- 第432回 2022.5.21 熊田 凡子
「『日本におけるキリスト教保育思想の継承—立花富、南信子、女性宣教師の史料をめぐって—』を出版して」
- 第433回 2022.6.18 中島 耕二
「タムソン宣教師と日本の近代化」
- 第434回 2022.7.16 権田 益美
「ヘボンの子息サムエル—書簡を介してみる彼の生い立ちと横浜における文化活動—」
- 第435回 2022.9.17 岡部 一興
「聖書とヘボン」
- 第436回 2022.10.15 江刺 昭子
「横浜連合婦人会館(現、男女共同参画センター横浜南)の建設に力を尽くしたクリスチャン女性たち」

【編集後記】

会報73号をお届けします。今回の会報は5人の方々の玉稿を頂きまして、ありがとうございます。

会報56号(2015.5.1)から原稿の枚数が変わりました。400字詰原稿用紙5枚から10枚に変更しました。それは、発表要旨の字数を増やすことによって内容を充実させたいということからでした。今回は今までになく14頁になってしまいました。ワードで打ったものを頂いていますが、ワードの字数は実際に会報に組んだ時の字数とズレが生じ、字数が多くなることが判明しました。今後はこの点を是正していこうと考えます。

(岡部一興記)