



2006 年度学位請求論文

# 森有礼・明・有正三代の西欧文明受容に関する研究

—明治「教育」、大正「キリスト教」、昭和「思想」の観点を中心に—

不破 民由

まえがき

現代日本の教育界の混迷の一つの分水嶺は 1980 年代である。1980 年代からの「恒常的な」教育改革への動きが、かえってより問題を複雑化し混乱に拍車をかけている。路線の変更に関わらず、学校現場を基本的には信頼していない、上意下達の教育行政にその根本問題の一つの要因があると考えられる。近年では、「米百俵」のエピソードを謳いつつ、財政難の中で教育への予算配分を高めないという矛盾は、新自由主義と新保守主義の政策決定側の意図のありかを露呈している。

本来であれば、こうした教育改革の動向を分析、整理、批判しつつ、冷静な改革への道筋を示唆すべき日本の教育学は、役割を充分果たしているとはいえない。1980 年代以降に顕著となった教育そのものの持つ権力性への自覚により、教育学そのものの根本的な見直しがおこなわれている。イリッチ、フーコー、アリエス等に大きな影響を受けた世代の教育学者たちは自ら依って立ってきた原理をも疑いつつ、新たな教育学の方法を模索し、優れた研究成果を生み出している。しかしながら、上記のような教育情勢の変動の渦中に、自らを解体するような大きな変動をしてきたために、ともすれば、教育の現状分析、批判、新たな教育のありかの提示がおざなりになってきたのではなかろうか。

特に、実際に学校教育に携わる教師、保護者への有効なはたらきかけという点では、マスコミの扇情的な報道への対抗を含め、教育学の貢献が不足している。筆者自身、1986 年から 14 年間中学校教師として勤務し、いわゆる学級崩壊・学校崩壊を経験したが、政策決定側はもちろん教育学からも問題解決の道は見出せなかった。当然、筆者自身の力量不足があるものの、社会的な背景も無視できない。近年急増している教師の精神的疲弊がそれを証明している。そこで、回り道でも自ら原理的に考え、筆者自身の経験を解決するためのきっかけをこの論文作成から考えようと思った。同時に、学校教育に携わる教師、保護者をも励ますことができれば幸いである。

この研究を思いついた大きなきっかけとなったのが、ノンフィクション作家佐野眞一の『渋沢家三代』（文春新書、1999）である。佐野の作品群の大きなテーマは「高度成長による日本人の精神的劣化」であるといつてよい。「衣食足りて礼節を知らなくなった日本人」というテーマは、高度成長の始まる 1960 年に生まれた筆者にとっても切実で深く共感できる内容であった。特に、教育問題を扱った『遠い「山びこ」』（文芸春秋、1992。新潮文庫、2005）には強い感銘を受けた。戦後すぐに、筆者と同じく中学校の教師となった無着成恭と 43 人の子どもたちの姿と、その後の彼らの変遷の物語には、「戦後教育の劣化」のテーマが浮き彫りになり、その劣化の頂点に自分がいたことを思い知らされた。それは、加害者・被害者の両面の意味である。

『渋沢家三代』は渋沢栄一・篤二・敬三の三代を扱ったノンフィクションであるが、もともとは大宅賞を受賞した『旅する巨人―宮本常一と渋沢敬三―』（文芸春秋、1996）から派生したものである。その最後は次のように終わる。「渋沢家三代の歴史をあらためて振り返ると、その終焉は、日本がかつてもっていた伝統や、日本人そのものの終焉だったのではないかとの思い

が深い。なぜなら、彼らほど心の中に鮮やかな印象を残していった一族は、それ以後、絶えて久しく現れていないと思うからである。／栄一は近代的企業の創設に命を燃やした。篤二は廃嫡すら覚悟して放蕩の世界に耽溺した。そして敬三は学問的發展に尽瘁して、ついに家までつぶした。／事業にしる遊芸にしる学問にしる、自分の信ずる世界にこれほど真摯に没入していきさぎよく没落していった一族が、ほかにいただろうか。渋沢家三代のおおぶりの健全さとなにもかも心得たふところの深さは、日本人の精神からことごとく消えてしまった。／渋沢一族が残した最大の遺産。それは、第一銀行や国立民族学博物館などの有形なものではなく、われわれが忘れてしまったみごとな日本人の、三代にわたる物語だったのである」。

この本を読み終わって、深く納得する一方、「いや、ほかにみごとな日本人の、三代、四代にわたる物語はあるはずだ」と考えた。北杜夫の大河小説『楡家の人びと』の影響かもしれない。そして、多くのみごとな日本の血縁の歴史をたどることで、現代日本の病理状況の診断およびその解決への道筋、さらに、疎外状況にある自分自身の解放ができるのではないかと考えた。

森家の三代を選んだ理由は、亡友原哲志の研究テーマが森有礼研究であったことと、筆者の親しんでいた森有正と森有礼の縁戚関係からであった。森有礼が予想以上に興味深い人間であったことで、研究への意欲は高められた。謎めいた森も今は近い存在になってきている。森有正理解も以前より奥行きが出てきたように思う。本論文最大の課題である「森有礼問題」の解決がどの程度できたかは、読者の厳しい裁定をまたなければいけないが、少なくとも「森有礼問題」の問題設定の変更の必要性を提示したことには成功できていると考える。

当論文の横糸は、「近代西欧教育思想（主にフランス）」を分析手段にしていることである。この分析手法のねらいは、筆者が修士論文で扱った西欧教育思想が、アクチュアルな問題にどう切実かつ有効に分析手段として、あるいは生きた教育思想として生かされるかという挑戦である。時代背景・社会環境を無視した教育思想の現代的理解は戒めなければならない。しかし、近代西欧思想と同様に近代西欧教育思想も注意深く扱っていけば、単なる紹介以上の力をわれわれ日本社会にも与えてくれるはずである。

西欧文明受容という古いテーマに取り組む意義は、その他に日本同様の後発国、特にアジアの諸国にとっても参考になると考える。よい部分、悪い部分を含めてこれから日本社会がたどったのと同様な問題点をたどる可能性のある国々の精神的な危機を回避する参照系になることを願う。直接的な日本とアジアの関係については今後のテーマであるが、日本からみた西欧文明と、他のアジア諸国からみた西欧文明との比較は決して古いテーマだとは考えられない。当然、近代西欧文明批判の視点は取り入れつつも、逆に、今だからこそ成熟した日本社会への移行期として充分参考にしうる所も多いのではないかと考える。そのためにも、森家三代の西欧文明受容を考察することは、「日本近代の思想的奥行きと可能性」につながり、枯渇した水脈から水分を雑巾で絞り採るというような作業にはならないであろう。

最後に、著名な家系の歴史を扱う意味を考える。しょせんは特権的で、特異な事例であり、一般化できないのではないかというきらいはある。ここでは、西欧文明受容の「特例」でなく、「典型」として、森三代をおさえるが、これは、マックス・ヴェーバーがカルヴァンを「典型」

としたことと同様の意図である。現実的には、資料の多寡の問題もあるが、これからは、大衆もいわゆるいい意味での精神化、「ブッデンブローク化現象」が起こってくることを予期しうる。ブルジョア社会とは異質の形でそれは現れて来るだろうが、ブルジョア社会の変遷とその乗り越え方の方法は大衆社会にとっても十分考察するに値するに違いない。

それでは、論文全体の簡単な流れをここで確認しておきたい。

「序章 大久保利通・牧野伸顕・(吉田茂)・吉田健一四代の西欧文明受容との比較」では、森家三代の西欧文明受容のかたちを大久保家四代のそれと比較することで、その性格のアウトラインを浮かび上がらせる。同様の環境にもかかわらず、西欧文明の非常に明るい影響を受けた大久保家に対して、森家の三代がいかに、深刻な影響を受けたかが示されるであろう。

「第1章 森有礼・明・有正三代のキリスト教受容の一断面」において、森家三代が深い関わりをもつことになる内村鑑三を切り口にして、森家三代とキリスト教の受容の関係について考える。特に、教会の牧師となる森明から映し出される、森有礼と森有正のキリスト教との関わりを考える。森有礼も森有正もキリスト教が西欧文明に関わっていることを深く認識しているながらも、世俗的な西欧文明受容を日本社会に導入しようとしたとの問題設定を行う。

「第2章 森有礼におけるの西欧文明受容の相対化に関する一考察」、「第3章 「明六社」の教育可能性」では森有礼の教育思想について、その独自で特異な性格を描き出す。特に、「自由主義者か国家主義者か」という森有礼問題を、「精神・知から身体へという移行」という問題にずらすことによって新たな視点を提出したい。すなわち、森有礼の初期に濃厚だった明治啓蒙主義的な要素が失われるのではなく、形を変えて森有礼の後期の文部行政に生かされようとしたと考える。

「第4章 森有正の思想とフランスの教育の同調性」、「第5章 森有正の思想における「経験」と教育」では、森有正の思想と教育の関係の考察を中心に行う。森有正の思想は、教育への拒否感が強いが、その拒否感は「自由を強制する」、「他律によって自律を生み出す」という近代教育思想の根本にある矛盾の表明に他ならない。森有正は、思想の充実から反転し、教育可能性の一つのきっかけを見出したという仮定のもと考察を進める。

「終章 森有礼と森有正の世俗的教育思想」において、以上の考察をもとに、森有礼、森有正の教育思想の特色のまとめを行うが、デュルケームとアランの教育思想を参照にする。なぜならば、森有礼、森有正ともにまとまった教育思想を展開した著作を残しておらず、彼らの教育思想の再構成を行うための準拠が必要だと考えるからである。二人の教育思想を補いつつ、現代日本社会の混迷する教育界への一つの提起ができることを期待する。

<目 次>

まえがき	2
目 次	5
序章 大久保利通・牧野伸顕・(吉田茂)・吉田健一四代の西欧文明受容との比較	6
—西欧文明受容の明るい照明を当てて—	
第1章 森有礼・明・有正三代のキリスト教受容の一断面	19
—内村鑑三をめぐって—	
第2章 森有礼におけるの西欧文明受容の相対化に関する一考察	37
—身体への着目を中心として—	
第3章 「明六社」の教育可能性	52
—前島密・西周・森有礼を中心に—	
第4章 森有正の思想とフランスの教育の同調性	70
第5章 森有正の思想における「経験」と教育	87
—デカルト、J.デューイ、ベンヤミンの「経験」概念をてがかりに—	
終章 森有礼と森有正の世俗的教育思想	111
—デュルケーム『道徳教育論』とアラン『教育論』の所論を参照に—	
引用・参考文献一覧	137
謝 辞	164
付録	165

序章 大久保利通・牧野伸顕・(吉田茂)・吉田健一四代の西欧文明受容  
との比較－西欧文明受容の明るい照明を当てて－

## 1、森有礼研究の現代的意義

近年、明治前期において大きな関心を集めている研究テーマが三つある。まず、久米邦武の『米欧回覧実記』であり、世界的にも注目されている。単なる欧米世界の模倣としての岩倉使節団というだけでなく、大いなる世界的実験の試みとして細部にわたる再検討がなされている。二点目は吉野作造らが作った明治文化研究会の『明治文化全集』の補遺的存在だった石井研堂の『明治事物起原』である。これも、単なる百科事典的な風俗の検索道具という使われ方ではなく、単独のこの書物自体の価値に注目が集まっている。三点目は「明六社」および『明六雑誌』である。「明六社」の各メンバーの個別研究は進んでいるものの、近年その集合体としての「明六社」そのものにも注目があたってきた。

さて、この三つのテーマに共通した人物、結び目として森有礼(1847～1889)をあげることができる。岩倉使節団の時には、森有礼は駐米公使ともいえる立場にいた。同時に留学生の世話をするなど文化外交の先頭にも立っていた。一点目に関しては、森有礼の研究家アイヴァン・ホールは森有礼の「文化アタッシュエ[人的つながり]」としての活動を重視している<sup>1)</sup>。そして、不平等条約改正準備に関しては、森有礼は大きな失敗をするが、文化面での交流の基盤はその功績の多くを森有礼が担ったと考えることができる<sup>2)</sup>。したがって、森有礼のかつての盟友吉田清成が秩禄処分のための財源を得ようとアメリカに外債を募集しに来たとき、森有礼が反対したことを含め、特に木戸孝允は森有礼を不快に思っていたが、ホールは木戸の森有礼への「ジェラシー」と考えている<sup>3)</sup>。また、同じく、海外の森有礼研究家のアリスティア・スウェイルは次のように森有礼を高く評価する。「社会的進歩の物質的側面と知的側面の相互互換性への理解が深まるにつれ、調和されるのがもっとも困難なのは、知的さらには精神的側面であろうという感覚が強まっていく。使節団の指導者たちは、西洋キリスト教の精神的体系を全面的に取り入れようとはしなかった。いずれにせよ、彼らにはそれができなかった。こうして、彼らの問いかけに対する回答は、当面の問題については発見されたが『進歩』の知的・精神的な困難は、長期的に明らかになりつつあった。その解決には、もっと力を合わせた調査が必要となった。／この点に関して過小評価をしてはならない人物が森有礼である」<sup>4)</sup>として、久米邦武と森有礼の類似に注目している。

二点目の『明治事物起原』に関しては、坪内祐三は、「〔石井研堂は〕森有礼のことは意外と好きなんですよね。全然関係ないところで森有礼についてふれて、そのついでに森有礼を暗殺した西野文太郎を登場させたりする。森有礼のことも好きだし、西野文太郎のことも結構好きだったりする。とにかく、森有礼はしょっちゅう登場してくる」<sup>5)</sup>といている。石井が博文館等で編集にかかわった各種雑誌のコンセプトが森有礼の思想・行動にマッチしていたといってもよからう。

三点目の「明六社」については、森有礼がそもそもの発想を提出したわけだから当然その関係性は深い。「『明六雑誌』は、日本の近代化に当たって、西洋文化を受容する過程で決定的な役割を果たした。欧米思想の移入にとどまらず、近代日本における思想文化の形成に及んでいる。その意味で、本誌を媒介とした西洋文明の受容は、現代日本の思想文化のあり方を考える

うえでも、その原点をなすと考える」<sup>⑩</sup>というように、さまざまな分野の研究者が注目しつつある。

森有礼研究の現代的な大きな意義は、これらの考察からも大いに理解されるであろう。さて、上記の三つの研究テーマについては、興味深い共通項があるように思われる。それは、研究の多くが分野の異なった、大学内あるいは大学内外の共同研究、さらには国際的なプロジェクトによって研究が推進されていることである。近年の大学改革の波の中で、学際的な研究の必要性が謳われるなか、その研究テーマとしてこれらのテーマが選ばれているのである。つまり、次のようにもいえる。『米欧回覧実記』は「岩倉欧米使節団」、『明治事物起原』は「明治文化研究会」、『明六雑誌』は「明六社」というように、それぞれが、やはり多くの分野のさまざまな知的共同体でもあったことによる親和性がこのようなプロジェクトを呼び込んだともいえよう。同様に、時代の大きな変革期にはこうした個人ではない、共同の知的で大規模な作業が必要になっているともいえる。

ここで、逆にいえば、このような大きなテーマを個人で研究することの限界も感じてしまう。もちろん、これらの公刊されている多くの研究成果は利用できる。さらに、われわれは、いち早く上記三つのテーマに注目して、先駆的な研究をしていた大久保利謙に学ぶことができる。

## 2、森家三代と大久保家四代—西欧文明受容のネガとポジ—

ある意味では無味乾燥な研究になりがちな実証的な歴史研究を地道に続け、声高にではないものの歴史研究の面白さ、厳しさ、意外性などを示し続けた大久保利謙(1900～1995)は、よく知られているように大久保利通(1830～1878)の孫である。森有礼研究の第一人者として旧版『森有礼全集』の編集に携わるとともに、明治文化研究会にも参加し、「明六社」研究、岩倉使節団の先駆的・基礎的な研究を行った。大久保利謙の、基礎研究のみでなく資料保存と史料編纂の仕事がなくては、森有礼研究をはじめとした多くの研究は不可能であっただろう<sup>7)</sup>。

ここでは、大久保家と森家を比較検討する。大久保利通と森有礼は同じように薩摩藩の下級士族出身の開明的政治家であった(もちろん政治の分野では大久保利通の巨大さに森有礼はかすんでしまうが)。このような共通点のほかに、かなり独断専行なところがあり、最後は暗殺される運命にあったことも共通している。さて、ここで興味深いことは、その孫である大久保利謙と森有正(1911～1976)の違いである。大久保利謙はともすれば、さまざまな意味でイデオロギー論争や言論弾圧の矢面に立ちやすい日本近代史学というナイーブな学問分野であったのにもかかわらず、着実に堂々と研究成果を上げていった。それに対して、森有正は西欧文明受容の形式的な表面上の問題から血肉化された西欧文明受容という無謀な挑戦を行っていく。特に、渡仏後、大いに悩み、孤独と生活上の苦難を進んで引き受け、研究上のテーマをある意味で放棄してしまう。同様の環境をひきずっていたはずなのに、同じように学者への道を進んだものがどうしてこのような対照的な道へ進んでしまったのであろうか。もちろん、それぞれの父親である大久保利武(利通の三男、1865～1943)と森明(1888～1925)の違いにも原因はあろう。大久保利武は実務的な開明官僚として終始したのに対して、森明は牧師になっていく

からである。

それにしても、あまりに対照的な第三世代の差異をどのように考えればよいのだろうか。ここでは、もう一つの大久保家である大久保利通の二男牧野伸顕（1861～1949）、吉田茂（1878～1967）、吉田健一（1912～1977）という家系を考えてみたい。吉田茂は牧野伸顕の娘婿であるので、血縁の歴史という観点から直接的な考察は控える。特に、ここでは、牧野伸顕と吉田健一に焦点を当てる。

吉田健一は森有正の一年後に生まれ、一年後に他界する。ほぼ、同時期を生き、ともに家系のなかにも強烈な西欧文明の気風が流れていた。吉田健一は文学者になっていくが、森有正と同じように濃厚に西欧文明の光に照らし出されているものの、世紀末の光ではあってもそれは明るいヨーロッパの光である。森有正の沈うつな感じとは大いに違う。同様な世代・環境に育った、文学者と哲学者がなぜこのような対照的な、しかも、それぞれが魅力的であるものを残していったのだろうか。同じ西欧文明に大きな影響を受けた家系ではあるが、ネガとポジのような関係性を示すことで、森家の特色を浮き彫りにしたい。

例えば、吉田健一の祖父牧野伸顕に対する次のような評価は、直接的には森家のことを言っていないが、間接的な批判になっていると考えられないだろうか。「牧野さんの英國での滞在には無理がなかつた。それと比べれば典型的な大正人だつた荷風の遊學は勿論のこと牧野さんと同じ明治の人間だつた鷗外のドイツ留學もどこか氣負ひ込み過ぎてゐる感じがする。又拗ね方が徹底してゐて何の為に英國まで行つたのか解らない漱石の渡英とも牧野さんのは正反對で牧野さんは徹底してといふやうな観念さへもない様子で英國での生活をただ楽しんでゐる」<sup>8)</sup>。これは、あまりに深刻癖のある森家に代表される知識階級の西欧文明受容への強烈なアンチテーゼであり、余裕ある吉田健一の態度に連なっている。こうした差異の要因のひとつは、牧野伸顕や吉田健一が比較的若い時期に西欧文明に直接触れているのに対して、森有正は 39 才で初めて渡仏し、森明にいたっては西欧文明との直接の接触がまったくなかったことによる差異が大きいに違いない<sup>9)</sup>。なお、牧野の渡米、渡英時の公使役が森有礼であったことは偶然とはいえ因縁めいてもいる。兩人とも若い時期に英・米の留学を経験し、外交・文部行政を中心としたキャリアを積んだ点でも共通点がある。森有礼暗殺の前夜も牧野と森有礼は遅くまで対談していた<sup>10)</sup>。

### 3、牧野伸顕－充足した生涯－

明治維新前に生を享け、大久保利通の二男として岩倉欧米使節団に参加しアメリカ留学を経験した牧野伸顕は、外交官を経て、県知事、公使、文相、枢密院顧問、農商務相、外相、宮相、内相等を歴任し、明治から昭和の激動の政治史の中核で活躍し、2.26 事件では危うく難を逃れたが、昭和天皇とも近い存在であった。したがって、特に近年公表された『牧野伸顕日記』は第一級の昭和政治史資料として注目を集めている<sup>11)</sup>。ここでは、こうした、政治史上の課題にはあまり触れず、牧野の外交面での活躍と、国際的な広い視野を持った文部行政官としての牧野の興味深い姿を考察していきたい。

### (1)外交官としての牧野伸顕

外交官としての牧野のハイライトともいえるのは、第1次世界大戦後のパリ講和会議における国際連盟規約に「人種差別廃止」を盛り込む提案であったろう<sup>12)</sup>。このときの全権主席は牧野とのかかわりも大きい西園寺公望、牧野は全権次席という立場であった。他の国々が首相クラスが列席する会議の中で、日本は主導権を握れず苦境に立たされていた。そうした状況の打開の意味もこめて提案されたのが、牧野の「人種差別廃止」の提案であったのである。もちろん、複雑で厳しいパワー・ポリティックスの世界である外交の現場で、日本の中国での利権を守るための方策に過ぎなかったとも評価できよう<sup>13)</sup>。結局、オーストラリア等の反対で否決され、修正案ともいえる『各国はすべて平等という主義にのっとり』という一文を、国際連盟の規約ではなく、連盟設立の趣旨を謳う前文の中に入れ<sup>14)</sup>るといふ提案も、賛成多数であったにもかかわらず、議長であるウィルソンの、「全会一致でない」という理由で却下される<sup>15)</sup>。ここで、考えなくてはならないことは、もし、牧野の提案が通っていたらという仮定であろう。たしかに、所詮は理念に過ぎないこととはいえ、日本の提案が国際舞台で承認されたとすれば、日本国内での全権使節団への評価が上がるとともに、当然その理念そのものに日本が制約を受けざるを得ないのであって、その前後のアジアへの侵略も反省と配慮をもって対応していこうという世論を醸成し、国際連盟の脱退のような事態を招かなかつたのではなかろうか。

ところで、ウィルソンの突然の裏切りといってもいい態度がどこから来ていたのか、という点には疑問が残る。一つには、カリフォルニアを中心にアメリカの日本人移民差別の問題が以前からあって、そのときの外務大臣が牧野であった。その時、牧野はアメリカ側に理性的な対応を求めた<sup>16)</sup>。このこともあって、牧野はまず、アメリカに打診していたのだ<sup>17)</sup>。さらに、中国での兗州・漢口・南京の事件でもそれをきっかけに利権の拡張を狙うことをせず、理性的な対応を求め、日本民衆のデモをうけている<sup>18)</sup>。このように、牧野の外交は正攻法といってよく、ウィルソンの理想主義とも適合するはずであつただけに理解できない。とかく、国際舞台で堂々と自己の主張をできないという欠点が指摘される日本であるので、牧野の「人種差別廃止」の提案は失敗したとはいえ、異彩を放つとともに、痛快でもある。

それにしても、なぜこのような言動ができたのかという要因についても考えてみたい。幼いときからの海外経験、幅広い外交官経験、さらに、地道な内政の仕事等、国内外での着実な歩みがあつたからといってよかろう。牧野自身が次のように日本の対外問題の重要性を指摘していただけない、よく平穏でいられたものだと感心する。「過去八十年間における国運の消長に重大な影響を及ぼした事件は、直接、間接の差はあるが、すべて外交上の問題に端を発したものである」<sup>19)</sup>。吉田健一はこのような牧野の性格を次のように絶賛する。「日本がそれほど特殊な国である訳がない。もし日本の桜が美しいならばそれは美しいのであつてそれが日本にしかないものであつてもその為これが日本の人間にだけ理解出来る美しさなのでもなければその人間がフランスに渡つて夕靄が掛かった田舎の竝木道に何も感じないであることにもならない。併し日本の春の桜とフランスの秋の夕靄が掛つた田舎の竝木道は確かに違つてゐる。そして同じく土佐の海岸から眺める太平洋と汽車が新潟辺りを出て窓の外に広がる日本海の色も眼に見え

て違つてゐる。又確かに外国に行けばその風俗を身に付けることを心掛けなければならないがそれはその風俗が違つているからで、どう違つてゐるかと言へばただ違つてゐるのである。それだけですむことであるのは一つには人間の精神には際限なく変化に対応する働きがあるからであり、これに加へてどこへ行つても人間の精神は人間のものであるといふことがある。かふいふことは自分の体、或は精神に聞いて見れば一番よく解る。／併しそれをするものが少ないのかどうか、そして牧野さんが唯一の例外だつたといふのでは決してないが、その日本と外国といふことが問題になり始めた頃に生れてその最中を生きて来ながら牧野さんのやうにこのことを無意識にと思ふ他ない形で解決して従つて初めから受け付けなかつた人間は珍しい。これは先ず牧野さん一人ではないとも言へるのは或は個人的な経験から来てゐることとして、それならばそれで東西の問題に就ての詮索が今日でも跡を絶たないのみならず一向に衰へる気配がないのは不思議である。それに就て一つ明らかなのはその詮索に熱中するもの程その東西に就ての知識が不足してゐることで、この点は明治の人間と同日の談ではない」<sup>20</sup>。非常に耳の痛い話であるが吉田健一自身が、「東西の問題に就ての詮索」に捉われてしまったことを、牧野によって解放された部分があるといえよう。

## (2) 文部行政家としての牧野

外交官としての牧野、内相・宮相など天皇の側近としての牧野に比べると、地方行政官や、文部行政官としての牧野の様相についての注目度は低いといつてよい。たんなる国際派でないことは、このような内政家としての牧野の研究からわかるはずであろう。このような海外経験の長かつた牧野の教育重視の発想は森有礼を髣髴とさせる。「教育事業は目立たない仕事なので、後廻しにされ勝ちなのは今日でも同じ傾向があると思うが、この点は為政者が大いに反省するところがなくはない。現在海外の先進国の国民と、我が同胞との間に見られる知識の程度の相違は、あまりにもひど過ぎる。今後は、文化を主とする建前から言つても、また国家としての将来から言つても、教育がかくのごとき状態におかれてゐるのでは、今後取るべき民主主義的な建前から考えて寒心に堪えない」<sup>21</sup>。自戒の念をこめての敗戦後の日本への遺言ともいえる、このような発言は、戦後日本への想いとともに入部行政官としての苦渋の経験をも同時にじませていよう。

文部次官時代（1893～1897）は、森有礼と並び称される、井上毅、西園寺公望という、有能かつ明確なビジョンを持った文部大臣のもとで仕事をしたことは牧野のキャリアの中でも大きな意義を持つていよう。まず、教育制度上の仕事としては、京都に帝国大学を新たに作る仕事があつた。注目したいのは牧野が、京都帝国大学の人事の中で高根義人に言及していることである<sup>22</sup>。さらに、井上の下では、各種旧制専門学校の整備を初めとした実業教育の整備をした。牧野は、最後の元老といわれた西園寺ともこの後大きな関わりを持つことになるが、西園寺は長いフランス留学で自由な空気を吸い、『東洋自由新聞』などで中江兆民との関わりをもつなど、自由闊達な性格をもつていた<sup>23</sup>。そして、西園寺は立命館の創始者であることからわかるように、「西園寺の生涯を見わたすと、教育への強い関心とその特色をなすとつてさへよい」<sup>24</sup>。そして、その発想は、京都帝大の発足のほかに、「世界主義」と「女子教育」の充実という今日的

な課題の先取りであったといつてよい<sup>25)</sup>。

牧野のそのほかの仕事としては、「図書館は国民の大学ともいふべきもの」<sup>26)</sup>というように、成功はしなかったものの図書館の充実の計画<sup>27)</sup>や、これはうまくいったが、アメリカの教育家ノースロップに刺激された「学校樹栽日」という今日の環境教育を彷彿とさせる活動を行ったが、これは知事時代の水害に苦しんだ経験が生かされている<sup>28)</sup>。

文相期（1906～1908）には次のような課題を抱えていた。「戦後[日露戦争後]の教育上の問題としては、義務教育の年限の延長、各種学校の増設、文化方面の施設、戦後の学生の指導、国際知識の涵養等」<sup>29)</sup>の諸問題を抱えていた。まず、人事面では沢柳政太郎を次官に迎え、最大の課題である義務教育期間の延長は、4年から6年であったが、古河家の寄付により財政的な問題にめどがついた。さらに、東北帝国大学、札幌農学校の昇格、各種専門学校の設立等の高等教育機関の整備をおこなった<sup>30)</sup>。文化面では岡倉天心との交流を基盤として、文展を開き美術振興に努めた<sup>31)</sup>。さらに、万国学士院への加盟および東京学士院から帝国学士院への改組を行ったのもこの時期の牧野の仕事であった<sup>32)</sup>。牧野は外国語教育について興味深い提言を行っている。語学の受講を2種類に分け、必要なものにはもっと高度の外国語教育を行い、そうでないものには外国語教育の時間を減らし学生の負担を削減することによって、中途半端な外国語教育の実態を改善しようというのである<sup>33)</sup>。長い外交官生活や条約締結時の苦労がこのような提言をさせたものと考えられ、一見語学エリート主義ともとれるものの、考慮に値すると考える。

以上、牧野の文政を『回顧録』にしたがってまとめた。海外経験を生かした文化政策が目につき、具体的な対応策に優れ、何よりも「条件整備」としての文部行政の仕事ぶりは見事といつてよく、その多くが現代にも十分生かされうる内容をもっている。以上、多面的な牧野の一部を切り取って考察を加えてきたが、着実な長い彼の一生を支える、文化的な背景が見えてきたように思う。

#### 4、吉田健一—「文化」から「文明」へ—

吉田健一の仕事に関して深く同意したいことは、辻邦生の次のようなことばによくまとめられている。「季節の移りや、朝や夕べの静かなたたずまいを自然のめぐりと一つになって、深く味わい愉しんでゆくことが、広い意味での文学の営みの根底にある」<sup>34)</sup>。とかく、深刻になりがちな近代日本の精神の硬直性へのアンチテーゼを投げかけたといつてもよい。もちろん、すでに指摘したように、吉田がはじめからこのような境地に立っていたとは考えにくい。そのような事情について、次のような清水徹の興味深い指摘を考察の糸口と考えてみたい。「初期の文章では吉田健一はもっぱら『文化』という言葉を使っていた。しかし、中後期になるとそれが『文明』にかわり、『文明について』に見られるように、『文化』という言葉の使い方をひたすら攻撃するまでになる」<sup>35)</sup>。それでは、吉田が定義する「文明」とは何であるのか。いくつか紹介したい。「文明というのは人間的な関係に盡きるとこの頃は思っている。それには、人間が地上で生活するのに何かとものごとが便利にならなければならないが、さうして望まれる文明

は更に便利になることではなくて、人間と人間の付き合い、又その相互間の理解、又人間が人間であり得る面の探究がより洗練されたものになること」<sup>36)</sup>としている。また、「人間にとって人間であるのが貴重であるのはそのことがあつて始めて人間の精神も眞實に豊かになるからであり、そのやうに人間が人間であることを人間の長い歴史に即して教へるのが文明であることを思ふならばこれが我々人間にとって掛け替へがないものであることを認めるほかなくなる」<sup>37)</sup>とも述べており、文化以上の重要性を示している。そして、このような文明観に立てば、中国はもちろんのこと、日本にも「文明」といってよい状態がかつてあったことに思いあたり、さらに、現在もそのような状況はありうることを示す。

したがって、ヨーロッパの文明に関しては、アジアの文明に比べて、若いはつらつとした文明であり、そのもっともヨーロッパらしかったのが 18 世紀であり、19 世紀になると凋落し、世紀末になってやっと 18 世紀のヨーロッパ文明の姿が再び現れるという特異な主題を持つ『ヨオロッパの世紀末』でも、文明への信頼感は厚い。「十八世紀のヨオロッパに見られるものとして既に優雅ということと人の気持ちを労わるのを礼節と心得ることと快樂の十分に計算された追及を挙げて、これは文明といふものの特徴であるとともに、文明の状態に達するにはその集団が先づこれに与へられた能力の限界まで行つて紛れもなくその集団になることが必要であるから十八世紀のヨオロッパの文明がヨオロッパといふものである」<sup>38)</sup>。明治以来の日本が出会ったヨーロッパは、人間が観念に奉仕する、いささか生真面目すぎる 19 世紀のヨーロッパだったために、その後の日本の文学を含めた西欧文明受容もかなりいびつなものになった、と吉田健一は考える。このような伸びやかな発想の一つの源泉はやはり、父吉田茂の影響も考えられるが、牧野伸顕の影響、あるいは「吉田健一が牧野に見出したもの」の影響を大きく受けているといつてよからう。

## 5、吉田健一と森有正

ここまできると、吉田健一と森有正の意外な共通点に辿り着くこととなった。特にヨーロッパ文明を媒介とした文明への強い意識といつてよい。森有正の場合、非常に苦しんでいるが、辿り着き出発しようとした点は吉田健一の後半生の仕事と似ている。「ギリシアは僕に、感覚そのものの出発点に、ある厳格さが、合理的な設定が、必要なことを教えてくれた。ヨーロッパ文明はその上に立っている。自然から人間が生れる瞬間のこの厳正さこそ、合理的なものの根源であり、それは感覚であると同時に意志である」<sup>39)</sup>。また、森有正に与えた、森有礼、森明の影響についての論考をこれから進めていくが、吉田健一同様、森有正が自分の血縁をどのように捉えようとしたかということに大きく左右されることはいうまでもない。たとえば、次のような記述は森有正の著作にしばしば登場するが、森有正がきわめて自覚的に父祖の影響を考えていたことを実証する。「祖父の生涯を読んで、感動を覚える。それは過去を大きく取り戻すことに当る。同じような経験を、父にも曾祖父にも試みてみようと思う。それは垂直の方向に内部を拡大することだ。これは私がいまだかつてない、その富の豊かさを測らなかつたことだ。こうして私の内部は、富と重さの増大してやまぬ一つの世界に、ゆっくりと変容していくので

ある」<sup>40)</sup>。

いずれにせよ、われわれは、ある「血縁関係の思想史」を追い、その総体を探ることの出発点にやっと立ったわけだ。吉田健一の成果がその三代にわたる血縁の系譜に勇気づけられ、また、吉田健一によって牧野伸顕の意義が高まったように、森家の三代の系譜を追っていくことで、同様の考察が得られるであろう。ここで、最後に指摘しておきたいことは、森家の場合も、悲劇的に見られがちな彼らの明るさ、明朗さがあり、多くの友人・知人が証言するように森有正の、ユーモラスで話好きの人柄は吉田健一と同種のものに違いない。したがって、逆に、吉田健一の深刻さもまた同時に指摘できるはずである。

それにしても、森有正が「死」に対する強烈な関心から出発しているのに対して、吉田健一は、「生」に対する肯定感（生きる喜び）にあふれている。この差異の生れる所は、「人が孤独に生れ孤独に死んでいく」という、紛れもない厳然たる「死」の事実を眼を凝らす所から反転して、かけがえのない「生」の喜びに到達するというヨーロッパ文明の基本的な性格を熟知したものの表裏一体の性格であるといつてよかろう。しかし、吉田健一が「文学」を主題としたのに対し、森有正が「思想」を主題として生きたことによって、このような違いが生じたと想定できる。すでに、『源氏物語』を生み出した経験を持つことで、「文学」的には日本社会の劣等性は脱却できるが、世界に発信できるだけの「思想」「哲学」をほとんど生み出せてこなかった<sup>41)</sup>という点で、日本社会の弱さを十分に森有正が意識せざるをえなかったからである。

<注>

- 1) 「たいへん幅広くアメリカ知識人と付き合っているし、彼自身たいへん論争好きで、弁が立ち、何でもずばずばと言えるような性格の、タフな論客であった。文化アタッシュとしての仕事も、単なる日本文化紹介というような消極的なところに止まらず、日米関係および日本の近代化のことに関して、教育・宗教・言語・政治体制・近代化の方法論というような大きな課題に積極的に取り組んだということは、やや外交官としての枠を踏み越えた活動であったかもしれない」(アイヴァン・ホール(2003)「岩倉使節団ワシントン滞在中の森有礼の役割」米欧回覧実記の会編『岩倉使節団の再発見』思文閣出版、15～16頁)。
- 2) 「岩倉使節団の最大の活動は外交や政治の面よりも文化の面で成果を生んだ。特にアメリカにおいてはそうであったと思う。そして、この面での斡旋役として森有礼ほど適切で優秀な人間はいなかったのである」(同上書、16頁)。
- 3) 同上書、19頁。
- 4) アリステア・スウェイル(2002)「アメリカ 文明開化の探求の第一歩」麻田貞雄訳、イアン・ニッシュ編『欧米から見た岩倉使節団』麻田貞雄他訳、ミネルヴァ書房、41頁。
- 5) 坪内祐三×山口昌男(2001)「固有名詞の想像力ー『明治事物起原』の面白さー」山口昌男『はみ出しの文法ー敗者学をめぐってー』平凡社、127頁。<sup>ステップ・アウト</sup>
- 6) 高野繁男(2004)「序文」神奈川大学人文学研究所編『『明六雑誌』とその周辺ー西洋文化の受容・思想と言語ー』御茶の水書房、i頁。
- 7) 大久保利謙(1996)『日本近代史学事始めー歴史家の回想ー』岩波新書。
- 8) 吉田健一(1980)『交遊録』『吉田健一著作集XXIIー交遊録 東京の昔ー』集英社、13頁。

なお、漱石のイギリス留学に関しての否定的な見解は『東西文学論』中の次のものが有名である。

吉田健一(1995)「夏目漱石の英国留学」『東西文学論・日本の現代文学』講談社文芸文庫、110～144頁。

しかしながら、次のような島内裕子の指摘は重要であろう。「ここで彼〔吉田健一〕が否定しているのは実はかつての自分の姿でもあることに気づかされる」(島内「解説」同上書、336頁)。

- 9) たとえば、次のような吉田健一の牧野伸顕評はそうした考察を裏付けるものであろう。「まだ、子供のうちに留学したのはこの明治4年に岩倉使節等が歐米に派遣された際に、その一行に加へられた何人かのものが始めてだつた(この中には津田梅子などもゐる)。例へば、それが外国語を身に付けるのにもっとも自然な方法であるのは言ふまでもないことで、更にさういふことの結果として外国、及び外国人を差別的な目で見なくなることが、内外の問題に就て判断を下す場合にどれだけ役に立つかといふことも考へなければならぬ」(吉田健一(1979)「牧野伸顕」『日本に就て』『吉田健一著作集IXー日本に就て 甘酸っぱい味』集英社、129頁。一部新字に変更)。

漱石の英国留学と、森鷗外のドイツ留学を比較して次のように指摘していることは、牧野や吉田自身が早くから外国経験があったのに比べ、森有正が30代後半にフランス留学したことも比較しうる。「目立つ相違は幾らもあって、鷗外は大学を卒業してから軍医に任官して三年目に、二十三歳で渡航しているのに対して、漱石は三十四歳になって熊本の五高教授をしている時に留学を命じられている。何れも留学するまで、文学の上で見るとすべき仕事をしていない点では同じであり、留学の経験がその後に彼等がした仕事に決定的に影響したことは疑いえないが、その影響の仕方に就ても、この年齢の相違を無視することは出来ないに違いない」(吉田健一「夏目漱石の英国留学」『東西文学論・日本の現代文学』110頁)。

10)牧野伸顕(1977)『回顧録』(上) 中公文庫、149 頁。

11)伊藤隆ほか編(1990)『牧野伸顕日記』中央公論社。

伊藤之雄はこの資料の重要性を次のように高く評価している。「『牧野伸顕日記』の公刊は、日本の 1920～30 年代前半の君主(天皇)制研究にとって、画期的意義を持っている」(伊藤之雄(2002)『日本の歴史 22 政党政治と天皇』講談社、261 頁)。日本が満州事変をきっかけに 15 年戦争に突入するファシズム期であるだけに、大きな問題性を帯びている。特に、田中義一内閣に対する昭和天皇の直接的介入に対する、牧野が西園寺公望や鈴木貫太郎とともに果たした役割は解釈のわかれるところでもある。伊藤之雄は天皇機関説的役割を重視する西園寺に対して、牧野は天皇親政を志向していたとしている(伊藤之雄、同上書、11～22 頁)が、半藤一利は西園寺の態度の豹変に軍部の圧力を指摘している(半藤一利(2004)『昭和史 1926-1945』平凡社、31～40 頁)。

なお、伊藤隆は「牧野研究と言えるものはまだ存在しない」(伊藤隆「解説」伊藤隆ほか編、前掲書、707 頁)と断定するように、本格的な牧野研究が存在しないことは、牧野本人の榮譽を求めない地味な性格によるところが大きいからであろうが、今日このような埋もれながらも充実した人間類型が求められているともいえ、充分研究に値すると考えられる。

次の研究論文も本論考とのテーマ設定の類似からいっても興味深いが、残念ながら、【研究ノート】となっていることからわかるように、基礎的な事実確認の意義以上の範囲を出ていないように思える。また、同時に本研究も森三代の系譜であり、「研究」として成立することの困難さも示していよう。

参照：柴田紳一(1990)「吉田茂と三代の『系譜』—大久保利通・牧野伸顕・吉田茂を結ぶ人脈—」『國學院大學日本文化研究所紀要』第六十五輯、125～165 頁。

12)牧野伸顕(1978)『回顧録』(下) 中公文庫、149 頁、170～228 頁。

NHK 取材班・編(2002)「日本の夢、ベルサイユに散る／パリ講和会議、人種差別廃止提案の挫折」『その時歴史が動いた 16』KTC 中央出版、206～248 頁。

13)塩崎弘明は次のようにこのような事情を説明する。「確かに<sup>おうかるん</sup>黄禍論や<sup>はくごう</sup>白濛主義に代表される人種的偏見は、大戦前後の環太平洋英語圏地域(アメリカ、カナダ、オーストラリア等)に日本人移民排斥運動を招来し、日本側に深い危機感を抱かせた。だからと言って、人種的偏見の『現実』が、不正義の一語に尽きるとしても、連盟創設に代表される米英主導の国際新秩序構想に連関していたわけではなかった。むしろ日本側の人種問題に対する危機感は、戦勝国としての戦後の国際平和維持建設を図る連合諸国の中で、中核となる米英二大勢力の覇権確立を恐れるあまり、日本が彼らに対して抱くようになったルサンチマン(憎悪)以外の何ものでもなかったわけである」(塩崎弘明(2004)「国際連盟と日本」季武義也編『日本の時代史 24 大正社会と改造の潮流』吉川弘文館、117 頁)。

14)NHK 取材班・編、前掲書、234 頁。

15)同上書、236～237 頁。

16)牧野伸顕『回顧録』(下) 85～95 頁。

17)同上書、204～205 頁。

18)同上書、74～85 頁。

19)同上書、139 頁。

20)吉田健一(2002)「牧野伸顕」清水徹編『吉田健一 友と書物と』みすず書房、15～16 頁。

21)牧野伸顕『回顧録』(上) 174 頁。

牧野伸顕文政期の教育政策に関しては、教育勅語の教育機能への着目や精神主義教育の部分を糾弾することも可能であろう。ここでは、本山幸彦の評価を上げ、国体主義イデオロギーとの違いを示しておく。「日本における資本主義の発展を目標に、それに奉仕する実業的人間の形成をめざして展開してきた明治の教育は、このような民衆の夢をかなえる可能性を持つ機関として結実したのであった。それは忠孝の臣民の育成を目標とする教育勅語を頂点におく教育体制なるものから想像される教育の姿とは、大きく異なる民衆の姿だったのである。文部大臣牧野によって実施された義務教育二カ年の延長は、客観的に見れば、こうした民衆の教育意欲の高まりを予見し、その上に打ち立てられた政策であったということもできるであろう。／牧野はたしかに精神主義教育を実施し、教育勅語の活用を図ったが、その目的は既述のように物質文明に酔い痴れ、国家意識を喪失されたとされる青年、学生を国家秩序に位置づけ、国民的自覚を呼び醒まし、独占への傾斜期における国力の集中強化を図ろうとするものであった。いわば国力結集を実現しようとするものであったといってもいい。しかし、牧野の精神主義教育のねらいはそれだけではなく、覚醒した青年、学生に對外的な経済的国際競争力への参加を意欲させる実業主義教育と表裏一体なものであった。その意味で、文部大臣牧野伸顕の教育政策は、西園寺内閣のもつ合理性を、その政策に反映させたものだったといってい」(本山幸彦(1998)『明治国家の教育思想』思文閣出版、352～353 頁)。

22)潮木守一が明らかにしたように、高根こそ後発の京都帝大が東京帝大へのアンチテーゼとしての性格をもつことを基礎づけた人物の一人として評価されている。

参照:潮木守一(1997)『京都帝国大学の挑戦』講談社学術文庫。

23)和田桂子(2002)「西園寺公望—政治を離れた風流貴公子—」和田博文ほか編『言語都市・パリ 1862・1945』藤原書店、70～77 頁。

24)岩井忠熊 (2003)『西園寺公望』岩波新書、82 頁。

25)同上書、71～74、81～85 頁。ただし、近年注目を集める西園寺の「第二次教育勅語案」については、牧野の文部次官時代でなく、西園寺の2度目の文部大臣任期中であった。

26)牧野伸顕『回顧録』(上) 190 頁。

27)同上書、190～191 頁。

28)同上書、195～201 頁。

ノースロップについては、以下の著作が詳しいが、明治文化研究会の木村毅の勧めでこの著作が書かれている。久我俊一 (1971) 『緑化の恩人ノースロップ博士』 木材市売時報社 (私家版)。

なお、このノースロップは森有礼がアメリカ公使格時代に交流があり、森有礼の英文著作、*Education in Japan*、においてのアンケートにも答えている。よく知られているように、日本への文部行政のために森有礼がノースロップを日本へ招聘することを試みたが、結局はノースロップの推薦もありデビッド・マレーが来日する。ノースロップの後日の日本との深いかかわりは偶然によるところが多いが、このような伏線があった。さらに、現在の日本の諸学校にわずかに残る学校林はこの時代の学校植栽日の名残とされている。世界的な環境問題への取り組みの中、Arbor day 等の活動の起源などノースロップ研究の充実が待たれる。

29)牧野伸顕『回顧録』(下) 19 頁。

30)同上書、19～24 頁。

31)同上書、25～33 頁。

- 32) 牧野伸顕『回顧録』(上) 306~307 頁。
- 33) 牧野伸顕『回顧録』(下) 33~36 頁。
- 34) 辻邦生(1990)「吉田健一の目指したもの」『永遠の書架にたちて』新潮社、292 頁。
- 35) 清水徹(2003)『吉田健一の時間—黄昏の優雅—』水声社、229 頁。
- 36) 吉田健一(1979)『書き捨てた言葉』『吉田健一著作集 X 1—文句の言ひどほし—書き捨てた言葉—』集英社、315 頁。一部新字に変更。
- 37) 吉田健一(1980)『文明に就て』『吉田健一著作集 XX—金澤—文明に就て—』集英社、254 頁。一部新字に変更。
- 38) 吉田健一(1993)『ヨオロッパの世紀末』『吉田健一集成 2—批評 II』新潮社、242 頁。
- 39) 森有正(1999)『流れのほとりにて』二宮正之編『森有正エッセー集成 I』ちくま学芸文庫、383~384 頁。
- 40) 森有正(1999)『砂漠に向かって』二宮正之編『森有正エッセー集成 II』ちくま学芸文庫、353 頁。
- 41) 参照：丸山真男(1961)『日本の思想』岩波新書、加藤典洋(1999)『日本の無思想』平凡社新書。

たとえば、次のような内容は森有正の苦闘を予告する。「『哲学』の場合、他の諸学とは隔絶して困難な問題は、ここにあった。ことは人間が人間たるゆえんである思惟(思考)とその論理の問題である。たしかに、中国には儒学があり、日本もその伝統を輸入した。しかしそれは、概して修身齋下治国平天下の学であって、『真理』を愛し、『真理』を探究し、かつその論理化を目指す『学』とは類を異にした。端的にいえば、『真理を愛する』学としての「*philosophia*」の成立・発展自体が、西洋においてのみ可能となった『事件』であった。『もののあわれ』を愛する国・日本には、そのような『事件』も『伝統』もあろうはずはない。概念も実体もほとんど存在しないのに、名を与えることができるだろうか。西周ら、明治初期の啓蒙家たちの必死の苦行がここから始まった」(竹田篤司(2001)『物語「京都学派」』中公叢書、59~60 頁)。

第1章 森有礼・明・有正三代のキリスト教受容の一断面  
—内村鑑三をめぐって—

## 1、天皇の「肖像」の問題から考えた近代天皇制とキリスト教

近年注目を集めてきた、天皇の巡幸、行幸と「御真影」との関係、「御真影」による「視覚の支配」について簡単に述べておきたい。明治期、天皇の存在を知らしめるために、前半期、明治天皇は全国を巡幸する。そして、後半期からは、天皇を国民に見せることから、逆に「御真影」によって国民は天皇の視線にさらされ、権力的に支配される。おもしろいのは、「御真影」がキヨソーネの「肖像画」を「接写」したものである、ということだ。天皇が国民の前でその存在を誇示しなくても、「写真」の威力で国民を支配できるという近代的な権力支配の方法の変化は興味深い。原武史は、明治後半以降も、大正天皇が皇太子時代に広範な巡啓、行啓を行っている事実を指摘しているが、「行幸啓（巡幸・行幸、巡啓・行啓をあわせたもの）」と「御真影」の両方が威力を発揮していたことは間違いない<sup>1)</sup>。そして、森有礼はこうした戦略に大きく関与していた<sup>2)</sup>。したがって、森有礼を天皇制国家主義者の権化のように批判する立場も根強い。しかし、時は1880年代であった。世界的な「近代国民国家」成立期であって、いわゆる「民主的」、「共和的」な国家も、同様に「伝統の創出」を行い、国民統合のための象徴的な文化支配を公立学校をも通じて強烈に行っている。たとえば、ライシテ（世俗化）の流れの中で、フランスは「三色旗、ラ・マルセイユーズ、マリアンヌ像、自由の木、理性の神」などで文化支配を行っている。いってみれば、「理性」が宗教にまでなっているわけだ<sup>3)</sup>。大胆に言えば、森有礼の場合、日本という国民国家を立ち上げるために、「御真影」が「マリアンヌ像」であってもよかったともいえる。実際、「森自身も、ひそかに家庭でのくつろぎの中で、『実は天皇はいらんのだ』と呟いたというが（森有剛氏談）、さもありませんと思わせる」<sup>4)</sup>という証言は、プラグマティックな天皇利用ということを裏づけていよう。しかし、彼の死と、その後の情勢により、「御真影」の価値は暴走を始める。「国民国家は新しい宗教だ。それを明治の指導者が知っていたかどうか。日本は、国民国家を作るに当たって、天皇制神道という古代宗教まがいの新宗教を創った」<sup>5)</sup>が、森有礼はその威力を意識していたのだと思う。教育学を中心に、「森有礼問題」といってもよい問題がある。「国家主義者か、自由主義者か」、「クリスチャンかそうでないか」という相矛盾する要素である。いくつかの優れた統一的理解がこれまでも出されてきたが、決定打とはなっていない<sup>6)</sup>。ここで、関連して次のような仮説を筆者は考えている。

フランスの国家祭典に関して言うと、ロベスピエールをまず思い浮かべるが、その思想的源泉にルソーがある。これまでルソーと森有礼の関連についての考察は管見ではほとんどないが、中江兆民の『民約論』を森有礼が読んでいる可能性もあり、十分考察に値すると考えられる。例えば、ハリスの共同体は『新エロイズ』の「クラランの共同体」、森有礼の考える「国家」は「一般意思」でないのか。『社会契約論』の「国家宗教」、『ポーランド統治論』の国家儀式、祭典を利用した国民形成は、森有礼の儀式を利用した国民国家の「主体（臣民）=subject」作りに酷似している。たとえ、無理な比較論考であったとしても、少なくとも「ルソー問題」を考える方法論は、「森有礼問題」を考える大きな手段となる<sup>7)</sup>。

## 2、森明の父森有礼に対する葛藤

山口昌男は井上ひさしとの対談で、森家三代を「敵討ち派」、「西欧に囚われた一族親子」としてまとめている<sup>8)</sup>。森有礼による、混血を求める留学生への訓示は、金子堅太郎の回想を出典としていると考えられるが、こうした発言内容に対しては、その真意が疑問視されている<sup>9)</sup>。しかし、西欧文明に大きな影響を受けた一族であるという大枠は有効な評価であろう。ただし、彼らの「国土的」とも思える国家への関心・態度についての評価は抜け落ちているといわねばならない。

森明は生まれながら病弱ということもあり、ほとんど学校にも行けず（学習院初等科を1、2年のみ）、ほとんどを独学で済ませた。とはいっても、家庭教師は旧制一高の名物ドイツ語教師になる岩元禎（漱石の『三四郎』の広田先生のモデルと推定されている）という豪華さではあるが。森有礼が生前世話をした宣教師、ミュラーの紹介から、キリスト教に入信する。このことは彼にとって父親との関係で非常にデリケートな問題を投げかけていた。

次の（ア）の場合も（イ）の場合も森明にとって、父森有礼は許しがたい部分をもっていた。

#### （ア） 森有礼の暗殺

初代文相、森有礼は明治憲法発布の朝(1889.2.11.)暗殺されるが、暗殺された理由の趣旨が伊勢神宮での不敬事件であり（デマ）、彼がもともとからキリスト教信者であったといううわさが狂信的国粹主義者を刺激したのである。生まれながらの父無し児となった森明がキリスト教に入信することを親類縁者は止めるが、結局は岩倉具視の娘であった母ともども植村正久を仲介に入信し、牧師への道を歩む。

#### （イ） 内村鑑三不敬事件

明治憲法発布の2年後、内村鑑三は一高教授時代に不敬事件を起こす。この前年布告された「教育勅語」を読む儀式で、拝礼をしなかったために、キリスト者内村は辞職し、妻は死に追い込まれていく。森有礼がレールを引いた、天皇制を利用した行事によって、信教の自由は大きく侵害されたのである。現代の「日の丸」「君が代」問題の原型である<sup>10)</sup>。森明の師である植村正久は、偶像崇拝の観点から「御真影」に反発している<sup>11)</sup>。

ただし、こうした天皇制崇拝儀式が実は、キリスト教のそれをモデルにしていたという教育史学の成果がある<sup>12)</sup>。したがって、内村のこだわりはキリスト教の拝礼形式への拒否という皮肉な結果とも考えられる。さらに、森有礼自身の中では、信仰の自由と「御真影」の問題は別問題として峻別されていたとも考えうる<sup>13)</sup>。

結局、森明は（ア）、（イ）どちらの場合も、キリスト教徒として、父親森有礼の存在は大きな障害であった。

### 3、森有礼とキリスト教の接点

#### （1）森有礼とキリスト教の関係

森有礼がキリスト教徒であったかどうかは議論の分かれるところである。たとえば、森有礼を擁護する場合、妻森寛子のように自分がクリスチャンであれば、（ア）のように森有礼はクリス

チャンであったと証言する。黒田清隆や井上毅のように自分が明治国家の機構に組み込まれていれば、(イ)のように森有礼の国家主義教育を強調する。福沢の場合、開明的な自分と同様の森有礼の資質を擁護することになる。

すなわち、森有礼の場合、研究者を含めて「論じる者自身」の思想や考え方の「リトマス紙」の役割をする。したがって、「森有礼がキリスト教徒であったかどうか」よりも、様々な要素をもった多元的な価値観を体現していたということにむしろ興味を持つべきであろう。

## (2) ハリスのコロニーでの経験

幕末の薩摩藩密航留学生の一人として、イギリスに渡った森有礼はアメリカの T.L.ハリスのコロニーで過ごすことになる。林竹二の一連の研究から、この時代の森有礼のことに注目があってきた。このキリスト教団は 18 世紀の神秘主義者スウェーデンボルグの影響を受けており、スウェーデンボルグに対する関心からも様々なアプローチがなされている。日本との関係では鈴木大拙が紹介したことが有名であるが、近年では「森有礼—新井奥邃—田中正造」のラインでの影響も研究されている<sup>14)</sup>。さらに、高橋和夫を中心に正統で緻密な研究もなされている<sup>15)</sup>。面白いのは、森有礼との関係でいうと、彼の身近であったバルザックやリルケがスウェーデンボルグの影響を受けていることである。それ自体興味深いのが、本論とずれるので詳しく論じない。

## (3) 明治のキリスト教への森有礼の関与

森有礼は日本では、自分自身はキリスト教への関与が大きいと見られるが、多くのクリスチャンの活動を助けている<sup>16)</sup>。

- ・ 津田梅子 (津田塾の創始者)・・・アメリカ留学のときに世話をする。
- ・ 横井小楠・・・森有礼たちのハリスの話に大きな関心を向ける。その後小楠はクリスチャンであるとして暗殺される。アメリカ留学中の甥の横井大平に影響を与える。
- ・ 新島襄 (同志社英学校の創始者)・・・アメリカ密航の免罪をする (森有礼自身、幕末密航者)。
- ・ クラーク (札幌農学校教師)・・・留学生をマサチューセッツ農科大学に預ける。
- ・ 「明六社」の仲間たち・・・津田仙、中村正直をはじめクリスチャンが多い。

特に、アメリカ公使格時代は、多くの留学生の世話やアメリカ知識人層とのかかわりのなかで、「文化外交」を行い、西欧文明受容だけでなく日本文化の大きな発信源でもあった。アメリカのキリスト教改革運動にも影響をあたえている<sup>17)</sup>。このような状況からみて、森有礼自身ははっきりとキリスト者への意思表示をすることはしないものの、大きなシンパシーを持っていたことは確実である。さらに、「宣教師の目的というか使命は、日本をキリスト教国にすることだった。森有礼、田中不二麿など洋学派と宣教師との間には網の目のようなつながりがあった」<sup>18)</sup>。

このように、森有礼がクリスチャンに限りなく近い位置にいたことは多くの証拠として確認しうる。しかし、いわばこれらは状況証拠として考えられ、直接的証拠・物的証拠としては、ハリスの教団を去る時のあいさつ、長友鮫島への弔辞ぐらいであり、説得力に欠ける。さらに、李鴻章との対談でははっきりとクリスチャンでないことを言明している<sup>19)</sup>。

#### (4) 「日本における宗教の自由」(原文英文: *Religious Freedom in Japan*)

森有礼がクリスチャンであった、あるいは、クリスチャンの精神的基盤を有していた直接的証拠・物的証拠のうち、もっとも注目すべき資料の一つがこの論文である。ここでは、その成立事情及び内容について分析を加える。

##### ① 吉野作造による発見(『明治文化全集』宗教編、1928年)

この資料は、森有礼がアメリカ公使格時代のものであり、森有礼初の論文であり、森有礼の自由主義的性格・開明的性格を証拠付けるものとして、注目されてきた。特に、森明との関連で関心をもつのは、この埋もれていた資料が吉野作造らの明治文化全集で大きく取り上げられたことである。一部は翻訳で出版されていたが、原文を掘り起こしたのが吉野作造である。森明と吉野作造は森明が帝国大学に作った「共助会」を通じての関係であり、吉野のキリスト教徒としての部分においても注目できる。さて、森明の死後ではあるが、吉野が森有礼の資料に注目したことで、父森有礼への疑念を振り払うことになる。つまり、吉野の森明への友情によって、森有礼の名誉復権に役立ったとも考えられる。吉野は解説で「正面から堂々と改革すべき要点を明示して、はじめからわれの非を飾らないところに森の面目が現われておもしろい。こんな男らしい態度は今日でも一部の人には嫌われる。あそこ森が売国奴のように誤解されたことは、あやしむに足らない」<sup>20)</sup>と述べた。森有礼に対しては、石井研堂の『明治事物起原』でも、重視されている<sup>21)</sup>。

山口昌男の次のような吉野評価は、なぜ森有礼に注目するかという大きな視点を与える。「吉野は、貶められたものに対する強い共感を持っていた」<sup>22)</sup>。また、明治史への視点としては、「吉野は維新後 20 年ぐらい、天皇側は国内をほとんど掌握していなかったと説き、負けた諸藩も黙っていないはずであると力説している。吉野の視点は、政治的にも蔭に置かれたものの復権が、民主(本)主義の気分的前提にあることを示唆している」<sup>23)</sup>。森有礼自身は薩摩藩出身であったのだが、こうした幕臣、東北諸藩をはじめとした出身者に近い存在であった。また、明治前期の混沌としていた政治・文化状況に近年注目が集まっているのも、こうした混沌とした日本の歴史から多くの可能性や、知られざる歴史像を探りたいという関心の現われとあってよい。また、同様に、このような時期に大きな役割を果たした森有礼への強い関心も、混沌とした現代の関心からの必然ともいえよう。

##### ② 本当の作者は?

久野明子によると、大山捨松(津田梅子ら第1回女子留学生の一人、大山巖夫人)が預けられた、ベーコン牧師が、森有礼から「日本における宗教の自由」の手直しを頼まれ、森有礼は大きく変えられたベーコン牧師の案を採用した、というのである<sup>24)</sup>。剽窃といってもよいこの事実が、実際はどうかはわからないが、森有礼が内容に大きく同意したことは間違いない。結局、明治政府によるキリスト教普及が解禁され、この論文は埋もれてしまうが、森有礼の思想的基盤を知る上では大きな意味を持つ。

##### ③ 論文の内容から

冒頭で、森有礼は信仰の自由が最重要なものであり、日本の社会において信仰の自由がないがしろにされてきたことを糾弾する。「人間にかかわる多くの重要な問題のうち、宗教の尊重は

最も必要不可欠 (vital) なもののように思われる。地球上のすべての文明国では、良心の自由、わけでも宗教的信条に関しては、生得権としてだけでなく、すべての人間的諸権利 (human interests) を発達させる最も基本的な要素としても不可侵のものとして (sacredly) みなされている。／奇妙で嘆かわしくも、われわれの聡明な民族の長く名誉あるすべての歴史において、この不可侵の権利がどのような形態においても、承認された痕跡が見当たらない。私たちが、現在見守っているすばらしい進歩をしている間にも、今のところ私たちの国民はこの重要な問題を考慮することに、まだ熱心でも綿密でないことは、さらに驚くべきことだ」<sup>25)</sup>。

さらに、政府が個人の信仰の自由を守るべきであり、信仰の自由に介入すべきでないことが表明されているが、当然明治政府の初期のキリシタン弾圧に対する抗議の気持ちが含まれている。「誰も、他人のために、宗教の良し悪しを決定しようとすることは、他人の権利に対する重大な暴力的罪を犯さざるを得ないだろう。また、どんな政府もこのような活動をすれば、神聖な職務にたいして一つの罪を犯さざるを得ない。国民の固有の権利において、人々を守ることは、政府が負う多くのゆゆしき責任のうちでも最重要のものの一つである。良心という生得権を破壊することは、政府が樹立される理由の一つなどではない」<sup>26)</sup>。

続いて、キリスト教の導入による混乱の危惧に対するおもいきった反論が表明される。「二つ目の反対論は、キリスト教の導入によってわれわれの社会関係に不和 (discord) を引き起こすという不必要な恐れである。革命なき進歩はありえない。社会の不和はしばしば祝福である。したがって、問題は、予期される不和が破壊の不和となるか、それとも祝福の不和となるかということである。答えは、社会的・政治的に、はっきりと祝福を与えるものとなるであろう、ということ以外のものであるはずがない。なぜならば、新知識を付け加えられ、キリスト教の倫理や信仰の特質の力を与えられる社会は、より賢明にかつ堅固になることで、必然的にその状況がより良くなるであろう。これは単なることばではない。地球上の国々の歴史に示されるように、その宗教がキリスト教である国々ほど先端文明に広く達している国々はない、というのは事実である。しかしながら、一時的には、次のような有害で恐ろしいことが現われるかもしれない。社会の発展や政治的な進歩という本当の哲学をよりよく獲得する度合いに応じて、そのような国家の利益のしるしによって、おそかれはやかれ、反対者にその採用へと慣らす。宗教は、全く個人的な信仰であるので、たとえだれかが心の中にどんな信仰を大切にしようとも、だれもまたどの政府もあえてそれを拒絶する権威をもとうとはしない」<sup>27)</sup>。

「革命なき進歩はありえない」が、西欧市民革命を指すことは間違いないが、日本においては明治維新の文化革命をも志向していよう。明らかにキリスト教の用語である「創造主」を使うなど、キリスト教の影響が色濃く出ている。この後、基本的人権としての良心・信仰の自由のためには、法体系の整備とともに、教育の重要性を説く。さらに、政教分離のみでなく、教育への宗教の不関与 (中立性) を主張する。さらに、教育の私事性の原理 (J.S.ミル、スペンサー、ホーレス・マンらの思想の影響と考えられる) を紹介しているが、後の文政期の国家主義的教育との差が現われる。とくに、後の内村の不敬事件を呼び起こす、「御真影」の学校教育への導入は森有礼の初期の宗教に対する考え方からはなかなか理解できない矛盾と感じてしまう。以下、森明と内村鑑三との関係からこの問題を考察してみる。

#### 4、内村鑑三の「無教会主義」と森明のキリスト教受容

##### (1)内村鑑三の「無教会主義」

森明の死去に伴い、彼が中心になって計画していた第一回学生大連合礼拝において、内村鑑三が礼拝式の指導者となる。内村は指導者の要請に対し、「うむ、森君の弔い合戦か。よし、やろう」<sup>28)</sup>といったという。森明は内村の盟友、植村正久の門下であるので、当然ともいえるが、内村の不敬事件の遠因が森有礼にあることを考えると興味深く、その内容が「礼拝式」というのもどこか象徴的だ。ちなみに、森有正はこのとき初めて内村を見ることになった。そのことを記したエッセーで森有正は次のように述べている。「かれの積極的な貢献は日本に無協会キリスト教という新しい形態のキリスト教を形成したことであった。これは単に従来の教会的なキリスト教に対する反動ではない。かれの人間の誠実さがキリスト教の持つ内的現実に触れて、期せずしてここに未だ欧米にその類型を見ない形態が刻み出されたのである」<sup>29)</sup>。こうした、キリスト教の根本に起源を求めた内村の方法がアメリカの社会に対する批判を生みえたというのである。

膨大な内村の著作にすべてあたることは不可能であったが、そのキリスト教受容の独創的な諸相については推し量ることができる。特に、アメリカのキリスト教の現状に対して、内村の考えるキリスト教からの墮落をみとめ、日本的なキリスト教受容こそキリスト教の核心となりうるといった独創を見ることができる。儒教道徳における身分の閉鎖的性格を批判しつつ、こうした考えは、T.L.ハリスが日本に対して、キリスト教の理想を求めたこととも志向性を同じくする。つまり、ヴェーバーが考察したようにプロテスタンティズムの「禁欲」的性格が、しだいに、「金欲」へと雪崩れ打っていくアメリカの状況<sup>30)</sup>に対して、内村は「武士道」をはじめとした日本あるいは東洋の道徳倫理にキリスト教の倫理的基盤を見たといつてよい。さらに、安丸良夫が定着した、庶民の通俗道徳の中にもこうした禁欲的倫理的基盤を見出すことも可能であろう<sup>31)</sup>。中村博武は、こうした内村の態度にオリエンタリズム批判の目を指摘する。「『文明の宗教としての西洋キリスト教の独善性』に対する痛烈な反駁であり、自己の成育した文化的伝統を捨象したキリスト教受容への批判である」<sup>32)</sup>。「内村がその理想とするキリスト教に準拠して英国人と同等の立場にたち、その文化的優越意識に異議を唱えたことは、当時のキリスト教に基づく西洋文明優位の固定観念への挑戦であった」<sup>33)</sup>。さらに、『萬朝報』英文欄の記事を引用し「『英国はアヘン貿易を押しつけるというような悪魔的で無慈悲な非キリスト教的側面がある』」<sup>34)</sup>という実に正当な内容を正々堂々と訴えることができた。

このような内村の資質は、『余は如何にして基督教徒となりし乎』以来一貫した部分でもあるが、国民性の強調は、天皇制国家主義に対する後発のキリスト教徒の弱点をも準備したともいえる。

##### (2)森明のキリスト教理解と日本人移民排斥運動

森明は、キリスト教と文化・哲学・科学との関係について考え続けたが、主に依拠したのはリ

ツケルトなどの新カント派の哲学であったようだ。理想的なキリスト教を志向するというラディカルさは、内村と共通するものをもっている。森明の時代の社会問題からいえば、第1次世界大戦とアメリカの日本人移民排斥運動への抗議が注目される。

森明の晩年の課題は次のようなものであった。「勿論私達は神の恩寵に據って引出されたる、基督に於ける客観的真理の確信に、生きるものであることは言ふまでも無いが、其の因って来る理由を、学問の上に立證したいと思ふ。而してそれが、文化意識の據る真理の自覚と、如何に交渉し相触発するであろうか。若し此の根本的問題に於ける両者の『関係』とそれが示す『真理性』とが闡明せらるるであろうならば、現下の日本、更に世界の思想界は、非常なる変化を生じ、特に基督教の光輝ある立証となるであろう」<sup>35)</sup>。このようなことが学問的に立證できるとは到底考えられない。しかし、あえて、その無理なことに挑戦しようとし、「現下の日本、更に世界の思想界」へも大きな影響を与えることのできる研究を行おうとした壮大な意気込みは買いたい気がする。彼の主著『宗教に対する科学および哲学』はそうした試みの一つである。

「宗教に学的基礎を求むる余の友の幾人かの余に語つた言葉を思ひ出した、それは宗教其物の真理の証明よりも、科学より、或は哲学より、宗教に迄至る誤り無い道程を知り得たいと言ふのである。之等の道が明らかになるならば信仰に対する吾人の確信の半以上は達成せられたと言つてもよい様に思はれるとも言ふのであつた」<sup>36)</sup>。普通感覚では、何という無駄な努力かと考えるであろう。しかし、たとえ、その目的が達成できなかったにせよ、西欧文明の思想・科学を深く知るといふ大きな副産物がもたらせるはずだ。ちょうど、ニュートンが「神の手に触れたい」と願って『プリンキピア』を完成させたように、学問への動機付けとしての部分では大きな有効性を示している。森有正の『近代精神とキリスト教』、『ドストエフスキー覚書』、パスカル研究などの系譜は、森明の『宗教に対する科学および哲学』のテーマの深化とも考える。

このような、「キリスト教原理主義」といってもよい、根源的な問題意識から、森明は内村鑑三同様、西欧文明の中にある墮落した部分も批判していく。「宗教生活の充実」(1924〈大正13〉年初出)において、アメリカの日系移民排斥への異議申し立てをする。まず、「海洋の自由、土地開放の要求は人道上必然の真理性を指示している」<sup>37)</sup>という原則を示す。そして、ダーヴィニズム、スペンサーの社会進化論の、より洗練された解釈を、内村鑑三を引用して示す。「内村鑑三氏は最近『聖書之研究』紙上に於て『世界はアングロサクソン民族に属せず、又米大陸は米国人に属せず。同地は神の有であつて、神が与へたまふ民に属す。人間の政府に由て制定させられたる如何なる法律も、其政府は如何に強大なるものなりと雖も、他の所有権に関はるこの根本的法則を変更することは出来ない。義者は義を嗣ぐべし、不義者は其所有を奪はるべし。若し世界歴史が明白なる一事を教ゆるならば、この一事を教ゆる……』とこれ実に聖書に表明させられたる真理とは言ひながら、鋭き史眼といはざるを得ない。この意味に於て適者生存である」<sup>38)</sup>。そして、次のようにアメリカを告発する。「単に土地問題だけであるならば、日本人は天下何れの地に到るも排斥さる可き理由がないのに拘わらず、米国は土地所有権を日本人から取り上げるのみならず、その入国移住をも突如として自分勝手に禁止して了つた。(中略) 又米国の土地は米国人のものだから自分達の勝手だと言ふであろうが、然し米国民は如何にして如何なる手続を経て其国土を獲得したであろうか、彼らもまた等しく移住民ではないか」

39)という、先住民排除の歴史を「独立宣言」の建前からの落差として鋭く指摘する。

「米国の如く広大なる土地を有する国は、日本の如く人口過剰に苦しむ国民に対して国際道徳上、土地を融通すべき」<sup>40)</sup>という考え方は、身勝手な考え方であるし、日本のその後の中国侵略への根本的な批判にはつながらない。むしろこの点では、石橋湛山の合理的な、人口過剰論批判が説得力をもつ。しかし、ラスキの「多元国家説」(実はウルトラ・ナショナリストと考えられていた高田保馬のほうが、「多元国家論」に関しては、ラスキより早く論じているのだが)にも言及し、「多元的国家政策」、「多元的文化政策」を結論づけていることは、現在の「多文化主義」、「文化相対主義」の先取りだけでなく、当時の日本の植民地支配への批判にもなっている。

「本国と植民地とは支配被支配に関係は無く、徹底的に地方分権的にして此處にも多元的国家政策に據る個別的全体性の統制が実行せられなければならない。それは植民地の自治に向つて本国は其自律性の助長を其政策の方針とせねばならない。植民地に対して、犠牲的であつて利己的の野心を抱いてはならない、殊に日米間に於ける場合の如き米国に対する印章の要求をも期待してはならない。人口過剰に傾きつゝある日本国民は品質、能力に於て米国の土地を使用し得べき充分の資格を有している、只誤つたる愛國心と旧式なる単元的国家観念に止まるが故に、人類全体に亘る正当にして光輝ある民族発展の好機を逸しつつあるといふの他は無い。(中略)日本固有の極めて崇高なる文化例えば『武士道』の如き、『忠孝』の精神『貞操』の觀念の如き、若し之を個人的自覚を持って發揮するを得ば米国に取つても無二の幸福である可き筈である」<sup>41)</sup>。「武士道」、「忠孝」の精神、「貞操」の觀念などの強調は、ともすれば、キリスト教の考え方と相ぶつかる概念であるが、内村・植村・新渡部に共通する日本のキリスト者の特色を備えている。「日米の争議は相互に言分を有する。然れども相互に反省を要する」<sup>42)</sup>という冷静な結論は、キリスト教というより高次の次元がなさせた業といつてよい。

### (3)内村鑑三と森明のキリスト教受容の比較検討

キリスト教教義に疎い筆者の、このようなキリスト教受容の比較検討が有効かどうかは大いに疑問だが、その受容の仕方の外面的な比較検討に限定して考えたい。特に、ここでは共通点を恣意的に強調する。根本は、「人間」にとってのキリスト教であり、セクト主義、宗派にこだわらない根源的なキリスト教理解に努めた、ということである。さまざまな排斥を受けた内村、常に死と隣り合わせであった、しかも、父有礼の汚名さえうけていた森明、というギリギリの状況が、強いキリスト教信仰につながり、西欧文明の本場への正当な批判もできたと考える。森明の純粹さ、ラディカルさから考えて、昭和前半期のファシズム化の進む日本のその後の状況を考えると、その早い死はある意味で幸福であったかもしれない。

## 5、森有正の著作『内村鑑三』

### (1)森有正とキリスト教

森明のキリスト教入信は、森家のタブーを破る命がけの自分の決断であったが、森有正の場合は自ら述べているように、家庭の習慣として自然に身につけたものであった。森有正と同じ

時期にフランスへ留学した遠藤周作も同じ様な問題を抱えていたが、森有正の場合はキリスト教の問題が、遠藤ほどの切羽詰った問題とはなっていない。年齢の違いや、カトリックとプロテスタントの違いがあるかもしれない。「キリスト教はその本質において信仰であり、従って愚かなるものである。しかしこの愚かの上にかの輝かしい西欧文明の基礎の重要な部分がおかれてあることを我々は忘れてはならない」<sup>43)</sup>というように、森有正の場合あくまでも西欧文明の基礎としてのキリスト教に関心の中心があったと考えてよい。

## (2) 森有正著『内村鑑三』<sup>44)</sup>の分析

### ① 不敬事件に関する記述

この著作は、文庫版で本文 78 頁のもので、晩年には本格的な著作も考えていたようであるが、特色ある内村鑑三論となっている。まず、本章に関連しては、不敬事件をどのように記述しているかである。森有礼のことには一切触れていない。事件の簡単な紹介の後、次のようにいう。

「仏教や神道の神々から唯一の神によって解放された内村鑑三は、その神を裏切ることはしない。重要なことは問題が、ほとんど瞬間的であったことである。かれは、あらかじめ考慮して、この行動をしたのではない。ただ神以外のものを断じて拝すまいとする瞬間的な良心の感覚のためであった。ここに、天皇神格化と、それに象徴される国家至上主義は、神を信ずる内村鑑三によって原理的に否定されたのである。しかし、彼はこの挙を、けっして勇氣凛々とやったのではない。かれは、じっさいはチョット頭を下げたのである。(中略)／重要なことは、かれの良心が内側から神に束縛されて、拝することができなかつたのである。この事実はどう分析されるかは知らないが、かれはここで、自己の良心に従わざるをえなかつたのである。これは事実であった。一個の全人間を単位とする事実であった。唯一の神を信ずるということが、彼をそこまで強制したのである。もしそれが神の罰を恐れてだとしたならば、彼は必ず礼拝したであろうと思う。そして、あとで種々の理由をつけて自己を正当化しようとしたと思う。／しかし、かれは意地を張ろうとしたのではない。校長から敬礼の趣旨を十分に聴取し、また同信の植村正久、金森通倫らと相談したのち、ふたたび敬礼しなおそうとさえしたのである。それは一に良心の問題であった。これをリゴリズムであるといつてはならない。それは、かれの神の信仰に立つ国家至上否定と同じ根源から出るのである。神から使命を授かるべき国家が、神として拝されてもよいものであろうか。これはあくまで厳密な問題であった。かれは校長からは、それが宗教的礼拝ではないことを説明された。しかし彼はそれだけでは満足せず、同信の友人の意見をきき、その上で、再び拝礼しなおそうとしたのである。校長の説明だけでは不十分であったことが重要である。かれは自己の良心を人に預けることはしなかつたのである。ここにかれは、国家権力そのものと、ただちに面を合わせて立ったのである。／かくしてかれは、爾後数年、国中身を置くところもなきにいたつたのである。その事件の直後、かれは愛する妻をうしなっている」<sup>45)</sup>。

不敬事件をなぞるだけでなく、内村の内面を同じキリスト者の立場から読み取ろうとしていることがうかがわれる。ここには、内村鑑三の原初的基督教者としての性格がにじみ出ており、

既存のキリスト教や国家を相対化してしまう強い信仰心を示すことになっている。森有正は内村鑑三のヘブライズ的な性格を、稀有な西欧文明受容者として高く評価しているのである。

## ②内村評価と父森明の評価

小塩力は森有正との対談で次のように発言する。「話が少し飛びますけれども、ヨーロッパを見た目で、日本の現実を見ていただきたい。あの『内村鑑三』をお書きになったころ、同じような方向で植村正久をどこかでお話になりましたね。あれはやはりお書きになる気持ちがあったと思うのです。おそらく、日本の教会あるいは日本の文化の中で、取り上げるに足る人物だと思います。先生の遺産を、今日の教会は、極めて小さい卑陋な形で受け取っています。植村正久とか、お父さんの森明とか、手塚縫蔵とかいう人は、教会の中に生きた人ですけれども、ある意味では、教会・無教会を超えて、本質的なものに触れた人だといっていると思います」<sup>46)</sup>。この発言から間接的にうかがえることは、内村鑑三を論ずることは、植村正久そして森明を論ずる事に大きくつながっているということである。つまり、森有正の『内村鑑三』は森明への挽歌・鎮魂歌とも取れるのである。

この対談集には、羽仁吉一・もと子との対談もあり、森明と自由学園の興味深いエピソードもあるが、次の発言は森有正のキリスト教観をよく表わしている。「キリストの十字架の深い意味がわからないと、社会改革の意味も本当に理解し批判することが出来ないのではないかと思います。従って進歩的なラディカルな思想に対しては、ごく乱暴に言えば現状維持が得策だという便宜的立場以上の点から批判を加えることが出来ないのです。そういう意味でわれわれはヨーロッパの思想を割引せずに、全体として学び知ることが必要ですが、例えそれを勉強することが出来ない人でも、自分自身の思想を深く誠実に突きつめてゆけば自然にそこまで到達出来るのではないかと思います」<sup>47)</sup>。

西欧文明一般の理解にキリスト教の意味の重要性を指摘しており、筆者を含めキリスト教にたいする距離をおいた西欧思想等の受容に警告を発している。それは、クリスチャンになる、ならないという問題ではないことはいうまでもない。

## ③内村鑑三と森有正

キリスト教受容に関してのみならず、徹底した生き方、妥協しない態度、激烈ともいえる対象への打ち込み方など、すべての面での「激しさ」という点で両者の姿勢の共通点が見出される。森有正について、教え子の辻邦生は「内村鑑三のような迫力があった」とエッセーで表現しているが、このような人間類型のエネルギーが、破壊的・暴力的なエネルギーに集中すればそろそろ怖い気もする。逆にいえば、こうした人間類型のむかうべき一つの様式を呈示しているとはいえないだろうか。こういう人間類型は、ある意味で、自分の周りにいればそのエネルギーの渦中に巻き込まれるおそれもあるが、「こういう人間がいた」という事実だけでも、勇気付けられる存在であり、求めるべき「知識人」像の一つといえよう。

## 6、森家三代の父子関係とキリスト教

森明の息子森有正はフランス思想・文学を専門とした東大助教授であったが、やはり幼い時に父親を無くし、父へのやりきれない気持ちを抱いていた。森有正は、父の早い死によって、大きな変貌をする。

「父は私が14歳の早春亡くなったが、この父の死は私に深く刻みつけられていると見えて、父は死んだ人間として夢には決して出て来なかった。真夜中にふと気がつくと、広い家の雨戸がまだどこも閉めてなく、それを閉める人は自分だけしかいないことを思って限りない恐怖の念に襲われるところで目が覚めて見ると、ちゃんと鍵をかけたパリのアパートに寝ている自分を見出す、などということもあった。(中略) 私は、その時、タクシーの中で、その昔をなつかしい、と思っただけで、ほかに何の感想もなかった。昔と今との相違も、海外へ行った私が幼い日の自分とどう関係しているか、ということも、一切考えなかった。ただある時間が流れ去った、ということだけをまざまざと感じ、それは、この場合、なつかしいという言葉で尽くすほかなかったように思われるのである。タクシーは瞬く間に、幡ヶ谷のほうに進んで行った。いま、ふり帰って考えてみると、私の中にあるすべてのものは、すでにその昔にみな私の中にあつたようである。ただそこには、父が死んだあと、私を見る目が欠如していたように思われる。だからそれは時の流れとなり、なつかしきになるのであろう。父がずっと生きていたら、それはなつかしき、というようなものではありえなかったような気がするし、また父の死を私が生まれる時まで押しやって、幼少年時代全体になつかしきを流れさせているような気もするのである。そしてそれは相当に強い私の生きる姿勢であつたように思われる。ある意味で、成人してからの私の生活というものは、この消えうせた父の目が少しずつ再現し始め、生きることが単なる時の流れではなくなる過程でもあつたように思われるのである。しかしそういうことまではタクシーの中では考えなかった。つまり父の死は、私の中における経験の自覚を少なくとも15年おくらせたのである。私において、自分の経験の起源を問題にするならば、それはフランスへ渡つたことではなく、父の死をめぐる私の姿勢の中に求められなければならない、と思うのである」<sup>48)</sup>。父親亡き後、母、祖母、妹との4人暮らしの中では、自然に一家の柱としての重責がのしかかってきたのである。「雨戸の夢」のエピソードはそのイメージを実に良く現わしている。良い意味でも、悪い意味でも、「父の目」というものがあれば、「拒否」であろうが「追認」、「尊敬」であろうが、息子にとっての生き方はたしかに異なろう。

森有正による『バビロンの流れのほとりにて』の著名なパラグラフで、彼のこうした決意表明を見ることができる。「考えてみると、僕はもう30年も前から旅に出ていたようだ。僕が13歳のとき、父が死んで東京の西郊にある墓地に葬られた。2月の曇った寒い日だった。墓石には『M家の墓』と刻んであつて、その下にある石の室に骨壺を入れるようになっている。その頃はまだ現在のように木が茂っていなかった。僕は1週間ほどして、もう一度一人でそこに行った。人影もなく、鳥の鳴く声もきこえてこなかった。僕は墓の土を見ながら、僕もいつかはここに必ず入るのだということを感じた。そしてその日まで、ここに入るために決定的にここに帰ってくる日まで、ここから歩いていこうと思った。その日からもう30年、僕は歩いて来た。それをふりかえると、フランス文学をやつたことも、今こうして遠く異郷に来てしまったことも、その長い道のりの部分として、あそこから出てあそこに還つてゆく道のりの途上の出来ごととして、

同じ色の中に融けこんでしまうようだ」<sup>49)</sup>。そして、森明も、幼き日に「森有礼の墓」を独り訪れている。「明は、旧友から『なんだ、君にはおとお様がいないのか』、といわれたある日、学校の帰り道に一人で青山墓地にまわって、家でりっぱな父といい聞かされていても物言わぬ冷たい石でしかない父の墓に参った。墓前にランドセルをおろし、しょんぼり腰かけて時間を過ぎて、『つまらないな』と、人生の虚しさを噛みしめたと言う。この少年が、16歳で『まことの父』が在すことを知らされて、がく然として人生を見なおすのである」<sup>50)</sup>。

小学校1、2年生で「人生の虚しさ」が理解できたかどうかは別にして、なかなか、ドラマチックな場面ではある。それぞれ、不可抗力とはいいつつも父親への憤懣がこもっている。さらに興味深いことは、森有礼も父森有恕との関係は微妙であったということだ。大臣になっても、自決した兄と比較されるなど、決して良好な関係とはいえなかったようだ。そして、三人に共通していることは、父親との葛藤に対して、母親への無条件の思慕の念である。このあたりが、フロイト流の精神分析の対象となる部分だが、ここでは保留しておく。

森有正の妹、関屋綾子は岩倉具視を含めて四代の家系の歴史を振り返りつつ、次のようにまとめる。「我が家の多くのものたちが、ただ様々な立場をとりながらキリストと出会った。この事実は、日本固有の縦社会に最も根強く生きながらも、その中から我が内なるキリストを接点として、全く異なった水平の社会への展開を果たすべく、一人一人が全力で戦ってきたこととも言える。それがいって見れば、わが家の本当の家系なのかもしれない」<sup>51)</sup>。また、自分がフリーの仕事を選んだことに寄せて、「独りで立っていたい——そんな気持が根強く心の奥底に巣くっているのだ。考えて見るとこれが森家の家系かもしれない」<sup>52)</sup>とも述べている。

これ以上付け加える言葉もないが、森家三代を、キリスト教受容を軸に考察してきて、それぞれが、父親に抵抗しつつ、自然に同じような道を進んできたといっていよい。進んだ方向はそれぞれ別ではあるが、一身を賭けて、すなわち自分の心身を実験材料として投入し、高みに立とうとしたといえる。ある意味で「禁欲」的に、目標に向かって全的に打ち込むという特色が見られる。園田英弘は、森有礼の解釈にヴェーバーのテーゼを用い、次のように読み解く。「『目的合理性』も、教育に対する使命感の強い要求も、また専門家の重視や官僚制に対する過度の信頼なども森のキリスト教信仰と武士的禁欲主義が合体補強しあったところに生まれた、ウェーバー的意味での『世俗内禁欲』の産物と理解されるべきである。そうすることによってのみ、これら様々の主張を相互に親和的關係にあるものとみなすことができるのである」<sup>53)</sup>。森明や森有正にも、濃厚にこうした要素があるように思える<sup>54)</sup>。

安田寛は、明治の洋楽導入において御雇外国人メーソンが果たした役割に注目し、メーソンが実は公教育を利用し、「唱歌」の中に「賛美歌」のメロディーを潜り込ませ一種の布教活動を行ったという、推理小説仕立ての論考を行った。そして、メーソンを日本に呼んだ張本人こそ実は森有礼その人であったのだという興味深い結論を導いている。森有礼が「唱歌」を利用して、「忠君愛国思想」を吹き込もうとした、という考え方への反証になっている。「彼こそは、まさに日本人が近代を生きのびるための身代わりに選ばれて、十字架を背負った人物だった。『スイサイド・ミッション』ということばがある。『自殺行為』とでも訳せばいいのだろうか。彼が、文部省に入ることは、スイサイド・ミッション、自殺行為になることが予言されていたような

ものだ」<sup>55)</sup>。森有礼の国家主義的な側面を無視していると考えられるが、文相になったときの「自警」で次のように記していたことは、「自殺行為」を裏書している。「文部省ハ全國ノ教育學問ニ關スル行政ノ大權ヲ有シテ其任スル所ノ責隨テ至重ナリ、(中略)愈謀リ愈進メ終ニ以テ其職ニ死スルノ精神覺悟アルヲ要ス」<sup>56)</sup>。森有礼・明・有正は三人とも、これからいよいよ仕事の仕上げをしていく大切な時期に亡くなっている。そして、「自殺行為」といってもよいような過酷な状況にわざわざ自ら追い込んでいるように見える。もともと病弱な森明は、さまざまな活動を晩年にも行い、森有正は著作活動に並行してフランスで教えながら、ICUの客員教授、パリ日本館館長という激務をこなしていた。そもそもキリスト教と「自殺行為」という組み合わせそのものがおかしなものだが、この三人はこうした志向性を持っていたと考えることができる。

以上内村鑑三を機軸に試みてきたように、森有礼・明・有正三代は強烈なキリスト教への関心をもっていたが、ストレートにキリスト教の普及に努めたのは森明のみである。森有礼、森有正はキリスト教の影響を受けつつ、その本業をそれぞれ「外交・教育」、「思想・教育」という分野での仕事に限っている。したがって、森明という人物から照射される森有礼、森有正は西欧文明の核にキリスト教が厳然と存在していることを心身ともに感じ知っていながら、キリスト教の影響の薄い日本社会にどうしたら西欧文明の移植が可能か、という絶望的な課題をあえて自分に課したのだといえよう。以下二つの章で、まず、森有礼の教育思想に焦点を当てて考察を行う。

<注>

1) 以下の興味深い論考を参照。

T. フジタニ (1994) 『天皇のページェントー近代日本の歴史民族誌からー』米山リサ訳、NHKブックス。

原武史 (2000) 『大正天皇』朝日新聞社。

原武史 (2001) 『視覚化された帝国ー近代日本の行幸啓ー』みすず書房。

若桑みどり (2001) 『皇后の肖像ー昭憲皇太后の表象と女性の国民化ー』筑摩書房。

猪瀬直樹 (2002) 『ミカドの肖像 (日本の近代、猪瀬直樹著作集5)』小学館。

木下直之 (2002) 『世の途中から隠されていることー近代日本の記憶ー』晶文社。

多木浩二 (2002) 『天皇の肖像』岩波現代文庫。

2) 以下の実証的な研究を参照。

佐藤秀夫 (1963) 「わが国小学校における祝日大祭日儀式の形成過程」『教育学研究』第30巻第3号。

山本信良・今野敏彦 (1973) 『近代日本の天皇制イデオロギー』新泉社。

佐藤秀夫編 (1994) 『続・現代史資料8 (教育 御真影と教育勅語1)』みすず書房。

籠谷次郎 (1994) 『近代日本における日本と国家の思想』阿吽社。

副田義也 (1997) 『教育勅語の社会史ーナショナリズムの創出と挫折ー』有信堂。

森有礼が写真の威力に自覚的であったことは、犬塚孝明が森有礼のアルバムに取材した、アメリカ公使格時代の次のエピソードからもわかる。「森の活動拠点は、むろん二十四番街にある弁務使館であった。その弁務使館のゲストルームに、森は奇妙な細工を施した。衣冠束帯の古風な出で立ちをした岩倉の写真と、最新式の洋装姿のそれとを並べて、一つのフレームに収め、それぞれに日本語で『昔の日本、今の日本』と記し、部屋の壁に掛けておいた。二枚の対照的な岩倉の写真を部屋に掲げることにより、弁務使館を訪れるアメリカの要人たちに、現在の日本がいかに近代化された国であることを示そうとしたのである。いかにも森らしい奇抜な発想ではないか。人間に与える影像の効果を十分に知った上で、写真を広報外交に活用したのは、おそらく森が最初であろう」(犬塚孝明、石黒敬章(2006)『明治の若き群像ー森有礼旧蔵アルバムー』平凡社、76頁。写真は78頁。参照：石黒敬章(1996)『幕末・明治のおもしろ写真』平凡社。なお、後者の本で扱われていた、森有礼の最初の夫人であった森常と思われた女性の写真については、前者の本で別人であったことがほぼ判明している)。

3) 谷川稔 (1997) 『十字架と三色旗ーもう一つの近代フランスー』山川出版社。

4) 上沼八郎 (1979) 「森有礼の教育思想とその背景」小西四郎・遠山茂樹編『明治国家の権力と思想』吉川弘文館、263頁。

5) なだいなだ (2002) 『神、この人間的なもの』岩波新書、130頁。

6) 第2章参照。

7) 参照：不破民由 (2004) 「「ジャン=ジャック・ルソー問題」から考えた「森有礼問題」ー『ポーランド統治論』と森文政期を中心としてー」『異文化・多言語研究 (愛知淑徳大学大学院コミュニケーション研究科異文化コミュニケーション専攻大学院研究室内)』第I巻第1号。

川合清隆 (2002) 『ルソーの啓蒙哲学ー自然・社会・神ー』名古屋大学出版会、91~113頁。

8) 「明治憲法発布のときに殺された森有礼 (文相) の一族が敵討ち派かな。森有礼は明六社以来の徹底した西欧主義者でしょう。アメリカに駐在したときに、留学生を集めて『このまま日本語を使っている日本人

は劣化する、ゆくゆくは英語にしなきゃダメだ。きみたち頑張ってくれ。しかしそれだけでも不十分で、血を良くしなきゃいけないから、君たちはできるだけ白人の女性と結婚する努力をして、日本人の血を向上させる』と訓示したというんですね（笑）。それで彼は大日本帝国憲法発布の日にナショナリストの西野文太郎に暗殺されてしまう。西野の、これは息子ではなく孫が岩波新書なんかで本を出しているアフリカ学者の西野照太郎です。それで森有礼の倅の森明は、全然官に就かずに、教会の中で学者になって比較的若くして死にましたが、キリスト教精神史でいい仕事をした。それから孫の森有正はデカルトなどの研究で有名な西欧思想研究家で、パイプオルガンも弾きましたが、東大助教授のときにフランスに留学して、そのままもう帰ってこなくて、パリで死にました。西欧に囚われた一族親子ですね」（山口昌男（2000）『敗者学のすすめ』平凡社、15頁）。

9) 嘉本伊都子（2001）『国際結婚の誕生—＜文明国日本への道＞—』新曜社、182～183頁。

10) 「国旗・国歌の強制が最も危険であるのはそれを通じたイデオロギーの内面化—思想統制という点ではない。そういう意味での思想統制は簡単には実現しない。そうではなくて、具体的な実践場面において、ナショナルなシンボルへの非協調者がチェックされ、処罰や非難の対象として可視化されていくということである」（広田照幸（2001）『教育言説の歴史社会学』名古屋大学出版会、377頁）。

11) 長谷川精一（1999）「森有礼の天皇観」『社会思想史研究』23、173頁。

12) 佐藤秀夫（1994）「解説」佐藤秀夫編、前掲書、33～35頁。

佐藤は、次にあげる別の論文の[補注]で次のように述べている。「『御真影』という表現が元来仏教宗派での崇拜対象とされる開祖肖像を意味する用語であり、一般に流布した勅語奉誦法(当時の教育界での隠語的表現によれば『勅語節])が神道での祝詞奉呈朗誦法に類似していたことから判るように、学校祝祭日儀式の式目中に伝統的な宗教習俗が含まれてはいた。／しかし、その儀式は総体としては、欧米におけるキリスト教礼拝儀式、とくに荘重さが強調されるカソリック系儀式をモデルにしたものであったと考えられる。必須とされた式歌斉唱は、日本の伝統的習俗ではほとんど見られないもので(『<sup>しやうみょう</sup>明は聖職者による合唱であり、それも近世には衰退の途をたどった)、賛美歌斉唱を模したものであろうことは明らかである。『御真影』拝礼だけは、偶像崇拜を厳禁するキリスト教にみられないものだが、これとても礼拝堂正面のキリスト像や聖母像へのアナロジーとも考えられる。勅語奉誦は聖書朗誦、校長訓話は司祭(牧師)の説教を模したものとみられる。／これは、教育勅語公布後の『教育と宗教の衝突』を念頭に入れると実にアイロニカルなことなのだが、神道式結婚式がキリスト教式を模して1880年代前半に『創設』されたことや、反キリスト教の姿勢では人後に落ちない大日本帝国陸軍が、『奉げ銃』の号令とともに指揮刀で『十字』を切る動作を繰り返していたことなどを考えれば、『文明開化現象』として特に奇異なものでもないといえる」(佐藤秀夫(2004)「小学校における祝日大祭日儀式の形成過程」『教育の文化誌1—学校の構造—』阿吽社、200頁)。

ただし、森川輝紀は書評においてこの部分の佐藤の論考を次のように指摘している。「もちろん、学校儀式の形成過程という事実と森有礼研究を踏まえての説明であるが、直接的にキリスト教儀式に範を求めたとする『事実』を介してのことではない。つまるところ、『事実』と『意識下の思想』をつなぐものは、研究者の史観、史的センスということにならざるをえない」(森川輝紀(2007)「書評 佐藤秀夫『教育の文化史』

第1巻『学校の構造』を読んで—リアルな国家観と『制度の思想』としての教育史—」『日本教育史研究』(日本教育史研究会)第26号、164頁)。「直接的にキリスト教儀式に範を求めたとする『事実』を介してのことではない」としても、筆者は説得力のある議論として受け容れても良いと考える。「教育勅語」以外の

式歌斉唱や「御真影」下付等に森有礼の影響が見られることは、キリスト教に影響を受けた森有礼の「意識下の思想」があらわれたのだともいえる。

なお、「憲法公布の日、小石川上富坂にある自宅でこの報に接した鑑三は、憲法条文に信仰の自由を述べた重要な一節のあることには意義を認めたものの、いたづらな市中の熱狂には懐疑を示し、当日の朝、文部大臣森有礼が暗殺されたことに深い悲しみを寄せている(二月十三日付ストラザール宛書簡)」(鈴木範久(1984)『内村鑑三』岩波新書、51頁)というように、内村鑑三は森有礼のキリスト教への理解を認めていたふしがある。

13)「抽象性の高い『国家』を『具象化』させる手段として、ヨーロッパ君主制国家での君主存在からのアナロジーをもって、国家元首である天皇存在の利用に同時に着目したのであった。(中略)つまり、森にあっては、『御真影』=天皇存在は本質的に『国家』の具象化=人格化としてとらえていた」(佐藤秀夫(1994)「解説」佐藤秀夫編、前掲書、11頁)。

園田英弘(1993)『西洋化の構造—黒船・武士・国家—』思文閣出版、317頁。

14)瀬上正仁(2001)『明治のスウェーデンボルグ—有礼・奥邃・正造をつなぐもの—』春風社。

15)高橋和夫(1997)『スウェーデンボルグの宗教世界—原宗教の一万年史—』人文書院。

16)瀬上、前掲書を中心にまとめた。

17)塩崎智(2001)『アメリカ「知日派」の起原—明治の留学生交流譚—』平凡社。

18)安田寛(1993)『唱歌と十字架—明治洋楽事始—』音楽の友社、181頁。

19)第2章参照。

20)坂本盛秋(1969)『森有礼の思想』時事通信社、77頁。

なお、森明と吉野作造については、以下の論考を参照。不破民由(2004)「大正期におけるキリスト教と社会改革—賀川豊彦・吉野作造・森明を中心に—」『異文化・多言語研究(愛知淑徳大学大学院コミュニケーション研究科異文化コミュニケーション専攻大学院研究室内)』第I巻第2号。

21)石井研堂(1997)『明治事物起原』全8巻、ちくま学芸文庫。

22)山口昌男(1995)『「敗者」の精神史』岩波書店、364頁。

23)同上書、365頁。

24)久野明子(1993)『鹿鳴館の貴婦人—大山捨松—日本初の女子留学生—』中公文庫、108頁。

25)大久保利謙監修、上沼八郎・犬塚孝明編(1998)『新脩 森有礼全集 第2巻』文泉堂、67~68頁。

以下、坂本盛秋の訳(坂本、前掲書、62~76頁)を参考に拙訳した。

26)同上書、71頁。

27)同上書、71~72頁。

28)清水二郎(1975)『森明』日本基督教団出版局、265頁。

29)森有正(1979)「内村鑑三」木下順二、辻邦生、中村雄二郎編『森有正全集 7』筑摩書房、427頁。なお、後から扱う、森有正『内村鑑三』は別の著作である。

30)「営利の最も自由な地域であるアメリカ合衆国では、営利活動は宗教的・倫理的な意味を取り去られていて、今では純粋な競争の感情に結びつく傾向があり、その結果、スポーツの性格を帯びることさえまればない」

(マックス・ヴェーバー(1989)『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波文庫、366頁)。

- 31)安丸良夫(1999)『日本の近代化と民衆思想』平凡社ライブラリー。
- 32)中村博武(2000)『宣教と受容—明治期キリスト教の基礎的研究—』思文閣出版、400頁。
- 33)同上書、401頁。
- 34)同上書、408頁。
- 35)森明(1932)「瀟聲に和して」帝国大学学生基督教共助会編『森明選集』長崎書店、282頁。以下、一部新字に変更。
- 36)同上書、318～319頁。
- 37)同上書、166頁。
- 38)同上書、168～169頁。
- 39)同上書、170～171頁。
- 40)同上書、185頁。
- 41)同上書、190～191頁。
- 42)同上書、193頁。
- 43)森有正(1948)『近代精神とキリスト教』河出書房、328頁。
- 44)森有正(1976)『内村鑑三』講談社学術文庫。
- 45)同上書、32～34頁。
- 46)森有正・小塩力(1982)「ヨーロッパ文明の基底をなすもの」木下順二編『森有正対話編 I』筑摩書房、173～174頁。
- 森有正は内村鑑三の三大課題として、内村の日記より次のように引用している。「其の第一は、如何なる基督教が人類を救ふに足る乎、其の第二は、基督教と進化論との関係如何、其の第三は、日本国の天職如何等」(森有正『内村鑑三』27頁)。この三つの問題はすなわち父森明の生涯迫及した問題と重なる。
- 47)羽仁吉一・もと子、森有正(1982)「学生層に見る思想の動き」木下順二編、前掲書、12頁。
- 48)森有正(1999)「遙かなノートル・ダム」二宮正之編『森有正エッセー集成 3』ちくま学芸文庫、91～93頁。傍点原文。
- 49)森有正(1999)『バビロンの流れのほとりにて』二宮正之編『森有正エッセー集成 1』ちくま学芸文庫、10頁。
- 50)清水、前掲書、46～47頁。
- 51)関屋綾子(1981)『一本の樫の木—淀橋の家の人々—』日本基督教団出版局、256頁。
- 52)同上書、146頁。
- 53)園田、前掲書、266頁。
- 54)ヴェーバーの「世俗内禁欲」の人間類型を森有礼に適応させた者には、他に長谷川精一がいる。
- 長谷川精一(1999)「森有礼の『新生社』体験」『日本教育史研究』36、35～59頁。
- 55)安田、前掲書、334頁。
- 56)大久保利謙監修、上沼八郎・犬塚孝明編(1998)『新脩 森有礼全集 第3巻』文泉堂、311頁。

第2章 森有礼における西欧文明の相対化に関する一考察  
—身体への着目を中心として—

## 1、森有礼の先行研究の検討

謎の多い森有礼の教育思想に関して、森川輝紀は佐藤秀夫や小林敏宏の学説を紹介しつつ、「非合理的なナショナリズムに行き着く国権的ナショナリズムと教育とは異なる可能性を視点に、森文政を捉え直すことは、定式化された国権的ナショナリズムと教育を相対化するのではなかろうか」<sup>1)</sup>と今日的な課題を端的に紹介している。また、個別の分野では身体教育の観点から、辻本雅史と北村三子が森有礼研究の動向を整理している<sup>2)</sup>。さらに、教育史のみならず、歴史学、社会言語学、カルチュラルスタディーズからのアプローチもみられる。例えば、「万歳の誕生」にみられる森有礼の役割に着目した牧原憲夫は次のようにまとめている。近代の国民国家と資本主義の成立のために「欲望を喚起」する「制度」を整備する上で、森有礼の役割を重視し、「唱歌や隊列行進、万歳などを通して国民的一体感の創出に努めるとともに学歴主義の基礎をつくった森有礼文部大臣こそ、福沢諭吉と並んで、近代国民国家の特質を明確に認識していた政治家であった」<sup>3)</sup>。研究史的にこのような注目のおこるきっかけとなった林竹二の一連の研究<sup>4)</sup>のあと、園田英弘の、機能主義的国家観をもっていたという森有礼像の研究<sup>5)</sup>が近年大きな影響力を与えてきた。

園田は、森有礼に対する研究の歴史を整理しつつ、特に後期の英文の論文「代議政体論」を分析することによって、森有礼が普遍性の立場 (**general**) から日本、西欧文明をも相対化していたことを示した。筆者は、園田のこの立場を敷衍し、森有礼が初期からすでにこうした視点を持っていたと考える。森有礼の評価については、「森有礼＝自由主義者論」と「森有礼＝国家主義者論」との間で大きく分かれてきた。筆者は、森有礼を自由主義者や国家主義者という単純な理解でなく、どちらの範疇にも当てはまらない独自の存在であったと考える。すなわち、「普遍性」の立場から日本ばかりでなく西欧文明をも相対化していた、あるいは相対化しようとしていたと考える。

本章では、まず、その実例を「簡易英語採用論」と身体教育論の二点から考察する。さらに、森有礼がこのような視点を持つことができた要因に注目し、分析していく。その実例と要因を結びものとして、森有礼の身体への着目に焦点を当てていきたい。

## 2、西欧文明相対化の実例

### (1)「簡易英語採用論」

森有礼は1873年『日本における教育』(*Education in Japan*, New York、原文英文)等で、いわゆる「日本語廃止論・英語採用論」を提起したが、日本語(国語)を尊重する立場から多くの反論を受けてきた。しかし、社会言語学者イ・ヨンスクの研究により、そうした批判が的はずれであることが示され、見直しを迫られている。イによれば、「森有礼の議論の前提になっている言語認識が、明治以降に確立したそれとは根本的に異なっていたからである。今は自明となっている『日本語』や『国語』という概念も、森有礼の言語認識の枠組みの中ではとうていつかみきれないかすかな煙のような徴候に過ぎなかった」<sup>6)</sup>のである。

たしかに、明治初期の日本における言語状況の中で、薩摩藩出身の森有礼が他藩出身の者とうまくコミュニケーションがとれていたかは大いに疑問である。森有礼が「明六社」等で、旧幕府出身者との交流を深めたのは、政治的に周縁に身を置く者たちとの交流によって自由な学芸の立場をとろうとしたことであろうが、若い時期に欧米に留学した者たちの方が、コミュニケーションがとりやすかったからともいえよう。さらに、イは森有礼の英語採用論が実利主義的だと考えている。そして、「こうした実利主義にひそむ極端な合理主義は、決して森を従順な英語崇拜者にはさせなかった」<sup>7)</sup>としている。さらに、田中克彦は、森有礼が「在るがままの英語そっくりそのままの採用ではなく、文法上の不規則や混乱を整理した、『改良型英語』の採用」を提案していたことに注目し、「森の簡易英語というアイディアは、ザメンホフのエスペラントに十年以上もさきだっていた」<sup>8)</sup>と、その先見性を高く評価している。イも指摘するように、森有礼はホイットニーへの手紙も含めると、日本語への不備を嘆くことと共に、英語の不備にむしろ多く攻撃を企てるという大胆な論理を展開しているのである。

## (2)身体教育論

以上が森有礼初期の独自性を示す事例だとすれば、森有礼の中期から後期の独自性の事例として兵式体操等の身体に着目した森有礼の思想・行動を二つ目の事例としてあげることができよう。牧原憲夫、吉見俊哉は、それぞれ、「万歳」、「運動会」という点に注目し、身体を通しての国民の創出に森有礼が大きく関わっていることを示した。牧原は、「結局、政府内で“祝声一万歳ーバンザイ”という流れを主導したのは文部省・帝国大学だったといつてよかろう。『とくに、森文部大臣は唱歌を諸学校の科目中に編入し、成るべく之を利用して愛君愛国の心を学生に起こさしめん』との強い意欲をもち（『日本人』1888・11・3）、また兵式体操や行軍（遠足）を重視してきた。唱歌や行進が集団的な意識と規律をもたらすうえできわめて有効なことは言うまでもないが、天皇のパレードに生徒を動員できるほどにこの政策は浸透しており、体操や唱歌担当教師はさらに事前に綿密な指導を受けた（『読売』2・6）。いわば森有礼こそが『憲法祭』の演出者だったのであり、その森が当日に暗殺されたのは何とも皮肉であった」<sup>9)</sup>と述べ、吉見は「いわゆる兵式体操論に代表される彼〔森〕の教育思想の特徴は、学校という空間を、児童一人一人の身体を日本が国民国家として『新生』するために必要とする主体＝臣下の身体へと調教する身体工学的な装置として捉えた点にあった」<sup>10)</sup>と論ずる。

牧原、吉見に共通する論点は、森有礼が単に上から国民を型にはめようとしたのではなく、民衆の自発的な国民化の動きを引き出そうとしたということである。さらに、身体感覚を利用し、祝祭的な空間を作り出すという独自の戦略を両者は指摘している。こうした動きは、19世紀後半の世界的な国民国家形成期における学校教育編成の動きの大きな枠組みの中で捉えることが可能であろう。しかしながら、横須賀薫が「『兵式』体操の採用も、ただ西洋を範としている、移入とのみ考えることのできない、創始者の苦心、熟慮をうかがうことができる」<sup>11)</sup>というように、独自性を見ることも可能であろう。万歳や運動会にとどまらず、修学旅行（遠足）・唱歌・兵式体操等を利用した国民の創出というものが、啓蒙運動の挫折が示す、知識の拡充による文明社会の成立という楽観的なビジョンが成り立たなくなった時に、森有礼が搾り出すように考えつ

いたことのように思える。

多木浩二は、「日本で身体から効用を引き出すことに関心を抱いたのは森有礼が最初ではなかったか。少なくとも、学士院雑誌に明治十二年に書いた『教育論——身体能力』は、フーコー流の規律訓練の思想が、日本ではじめて現れた事例であり、近代社会が形成される原則に触れたものであった」<sup>12)</sup>と指摘しているが、森有礼の思想・行動を機械的にフーコー流の規律・訓練の思想にだけ還元する事には無理があるように思う。

### (3)精神から身体への着目の移行

さて、上記に示したように、初期には森有礼はことばの問題や啓蒙活動を通じての精神への働きかけが中心だったのだが、中期以降は身体への着目が目立つ。両者共に、西欧文明に影響を受けつつ、西欧文明をも相対化する視点を持っていることを示唆した。園田が整理したように、「森＝自由主義者論」が初期の森有礼の重視、「森＝国家主義者論」が後期の森有礼の重視に特色があるとすれば、ことば（精神）から身体への着目の変化が、森有礼の初期から後期の変化の本質であるともいえるのではないかと考える。

「簡易英語」採用論以後、ことばの問題については、森有礼は沈黙する。しかし、「明六社」の活動における森有礼の周辺の論者たちの言語問題への接近、「演説」という新しい言語空間の成立など森有礼とことばの問題は考察するに値する。さらに、森文政期における国語教科書の「変体がない」の排除や、文部省における方言調査の問題なども教育史上も重要なテーマとなりうる。結論だけ先回りして述べれば、均質な言語空間を森有礼は志向した。均質な言語空間は、社会の多様性に対しては否定的な様相を示す危険性もあるが、新聞における総ルビ同様、言語への参加可能性も同時に上昇させる可能性も否定できない。

こうした点は考慮しつつも、森有礼の行動・思想は確実に身体への着目に重心を移動していく。以下、幕末の欧米留学により精神を大きく揺さぶられた森有礼が、いかにして西欧文明に溺れることなく、さらにその反動としての日本文化に回帰することもなく、独自の視点を持つことができたのかに焦点を当てて考えていきたい。その分析の中で、精神から身体へ森有礼の着目が移行したこととの関連についても浮き上がらせていきたい。

## 3、西欧文明をも相対化できた要因について

### (1)ハリスが設立したコロニーでの経験

幕末の薩摩藩留学生であった森有礼らはイギリス留学において技術・産業等の物質文明以外にも大きな衝撃を受ける。森有礼の場合、留学初期から法体系を含んだ西欧文明の精神的な研究の必要性を痛感する。森有礼の西欧文明の精神性に対する衝撃を示すものとしては次の兄への手紙が一般によく知られている。「何れ人間一度は宇宙を遊観せずんば十分の大業遂げ難しと愚存仕居申候、私にも了簡未だ頓と据え不申候得共此度渡海以來魂魄大に變化して自分なから驚く位に御座候、私に於て第一學問する所人物を研究するにありと考ひ付始終心を用ひ汚魂を洗濯仕居申候」<sup>13)</sup>。「宇宙」とは世界のことを意味するが、留学への出発に当たっての「宇

宙周游一笑中（森浮雲）」<sup>14)</sup>という大胆な言葉と比較すると興味深い。ここで、「人物を研究」することを課題とした森有礼の眼には西欧文明の表面的な優越に対して、その根本を形作るものへと向いていた。

そのひとつが、法秩序であると森有礼が考えたことは次の兄への手紙からも明らかであろう。「一 諸技學は捨て、國礎（自注・即ち法の學にて今日本にて大目付の職）の學は如何／其故は御存しの通法は國の大本、法不明にしては治國安民のこと決して出來難し、たまたま我國傳來叶いし法は立居候得多くは苛酷の法にして人情に通し、無きに勝の法なきにしもあらず、外國の法と雖又同し、(中略)英の法に於いて、曾て不理の法無く、我國の法と比較を為せば反て我法は不理且つ人情遠き法のみにして實に慚愧に耐え不申候、斯る弊法を持して争て國事の改良を得ん、故に今若し兄之に應じ今より萬國の法制を御學得あり、我國傳來の古法と折衷なされ新に公平にして不拔の大制度を御築立有之候得は天下萬世に至ても誰か其澤を蒙らざらん」<sup>15)</sup>。

以上のようにイギリスのことを評価する森有礼であるが、他にアメリカ・フランスを高く評価し、ロシアに関しては専制・侵略性により評価が低い。久米邦武の『米歐回覽実記』のようにベルギー・スイス等の小国への評価はあまりない<sup>16)</sup>。これは、イギリスへの留学によって目が向かなかつたため、と考えられる。また、ホールも指摘するように、東禅寺事件で攘夷派の襲撃を受けけがをしたにもかかわらず、日本びいきだったオリファントの影響も大きいであろう<sup>17)</sup>。なおこのオリファントの仲介でT.L.ハリスとの関わりをもつことになる。

『航魯紀行』においては、ロシアの欠点がイギリスの開明性との比較で表明される。イギリスの開明性を森有礼が感じた例証として、一宿屋婦人のキリスト教に根を持つホスピタリティーに感激したことと、障害児学校の見学により感銘を受けたことの二点があげられている。「斯る盲聾啞等の人をも遂に、不捨、よく人間の事を教え辨へ、生活を安く保たしむるハ可謂盛矣、餘之事ハ隨而知るへし」<sup>18)</sup>。

西欧文明に潜むこうした長所を知るにつけ、森有礼が次第に教育へとその関心を深めていったことも容易に想像がつく。しかしながら、移入のたやすい物質文明に比べて、西欧文明を基礎付ける集合精神と日本の精神構造の落差が大きいとすれば、自信を無くしていくこともまた容易に想像がつく。ハリスが海外に対しては西欧による植民地支配、西欧国内では貧富の差や教会の腐敗等を批判したことに、森有礼ら留学生が惹かれていったのは、ともすれば洪水のような西欧文明の荒波から自分を守る役割を果たしたことが大きいと考えられよう。森有礼ら留学生は渡米後、神秘的な宗派であるスウェーデンボルグの影響を受けたハリスが設立したコロニーにおいて心身ともにストイックな生活を送った。林竹二らの研究によってこうしたハリスの影響に大きな道が開けてきた。とくに、森有礼が自己を神への無私の奉仕から、国家への無私の奉仕へと変容させていったという考え方は興味深い。ハリスのコロニーでの経験は西欧文明批判を過酷な労働・研究を通して実行していたといえよう。

ここに、森有礼が将来身体に着目する一つの要因を見つけることができるかもしれない。すなわち、ハリスのコロニーの共同体で、パンを焼いたり農作業をしたりする中で、学問や普通の社交では見出せない価値を経験したことが、身体教育論を主張する一要因になったということは十

分想像できる。また、ひいては薩摩藩時代の郷中教育での身体・集団教育も遠因となっているとも想像できる。しかし、残念ながら、実証するだけの資料は今のところ不足している。

西欧文明内における西欧文明批判を早い時期から経験することによって、森有礼が西欧文明をも相対化するきっかけをつかんだことのほうを強調したい。長谷川精一は、同様に、森有礼がJ.S.ミル、トクヴィル、スペンサー等を研究する中に西欧文明批判を読み取り、「代議制体論」の独自性の形成に役立てたことを明らかにした<sup>19)</sup>。スペンサーについては直接交友もあったが、自由民権運動の思想的源泉にたいして、森有礼が西欧文明への批判をも嗅ぎ取ったことは、盲目的な西欧の思想依存でなく、自分の足で立とうとした森有礼の自立性を見ることができよう。

## (2)万国公法の視点

森有礼は留学後間もない頃すでに、兄への手紙の中で、法の研究の重要性について指摘していた。しかし、万国公法には、西欧文明の水準に達した国にのみ通用した、という排他性が指摘されつつある。幕末から万国公法は翻訳され各層の日本人に受け入れられてきた。丸山眞男によれば、儒学者あるいは国学者も独自の解釈により万国公法の受容を行ったが、その歪んだ受容による問題点も指摘している<sup>20)</sup>。しかしながら、洋学者による正当な万国公法理解においても、その「普遍性」に追従するだけではない問題点もある。万国公法が適用されるのはキリスト教国に限られているという意識があった<sup>21)</sup>。また、西川長夫は国民国家とのかかわりにおいて万国公法を次のようにとらえる。「国民国家とは『文明』の別名であり、文明化されていない国は万国公法（列国公法）の適用外であった」<sup>22)</sup>。

こうした事実を前にすれば、森有礼の万国公法の「普遍性」への信頼はあまりに楽観的に過ぎるように思える。しかし、建て前にしろ、万国公法の論理は西欧諸国に対しても一定の効力を有する。主に、森有礼の外交面での考え方からこの視点は一貫しているように思う。江華島事件に際しての犬塚孝明の評価を紹介したい。「江華島の『暴挙』は、使節派遣の名目とは認めがたい。理由は、朝鮮は主権国家であり、外交拒否権もあれば領海内に入った軍艦を砲撃する権利もあり、国際法に照らしても、それは正しい行為であったとみるからである。つまり、朝鮮は独立国としての主権を行使したにすぎないのであるから、今後わが国は列国に対して恥ずかしくない『公正の条理』をもって朝鮮外交に望むべきである」<sup>23)</sup>。その後の日朝関係は不平等条約の締結等、きれい事ではすまなくなってくる。しかし、明確に国際法にのっとり外交を行おうという姿勢は感じられる。また、森有礼が江華島事件の処理のために清との交渉にあたったときの李鴻章との会談には興味深い内容がある。

李鴻章は日本の変革の中で、服装まで洋風にする事の愚を指摘するが、森有礼は開き直り、清朝の服装を中国人民が受け入れている事実を指摘する。次の森有礼の発言から、李は森有礼をクリスチャンと考えるが森有礼は否定する。「抑々婦人ノ貴重スヘキハ之天ノ定ムル所ナリ、則チ婦人ハ人間ノ母ナリ一國一家ノ母ナリ、然ルニ亜細亞州中何レノ地方ニテモ其婦人ヲ卑視シテ之ヲ遇スルノ無道ナル殆ト獸類ヲ遇スルニ等カラントス、拙者カ亜細亞人民ヲ下賤ナリト論シタルモ其理ナキニ非サルハ多言ヲ要セス」<sup>24)</sup>。「妻妾論」の論者ならではの発言ともいえよう。

他方、中国の商業、通商面での先進性については、「商業教育の必要性に関する演説」においても発言している。「支那人をは萬事に勝れてあるとは思わされども、商法の点に付いては遙に西洋人の上に在りと信して疑わさるなり」<sup>25)</sup>。すなわち、森有礼は中国が西欧文明社会と比較して、女性差別の点で大きく遅れているが、商業の点では西欧をも凌駕している事実を忌憚なく述べている。単なる中国へのリップサービスのみでないことは、森有礼がイギリス公使の辞任挨拶で次のように述べていることからわかつた。「我東京の市府人口百五十萬の多きありといえども、貴国の貧民の如く政府の保助にのみ依頼する者は僅かに八九百人、乃至は一千人に過ぎず、然るにロンドンにおいては人口は我が東京の三割にして貧民の割合は三十倍の上にも及べり」<sup>26)</sup>。たぶん、条約改正交渉が不成功に終わったことへの腹いせのようにも思えるが、この挨拶の中でもイギリスの先進性・開明性への言及も行われている。もっとも、イギリス社会史の成果を参照すれば、森有礼がイギリスにいた「1850～70年のころのイギリスは好況期であった。労働需要は活発で、食料価格も騰貴したが、貨幣賃金がそれを上回ったため、大部分の労働者にとっては、初めてわずかながら暮らしにゆとりができた。その上、鉄道網の普及によって、都市の労働者階級にもさまざまな食料が届くようになった」<sup>27)</sup>という面もある。以上、朝鮮・中国・イギリスへの森有礼の言動からうかがえることは、評価の正当性の是非は留保しても、森有礼がどの国にも非常に公平な評価を心がけていることである。先に見たロシア帝政への辛辣な評価はあるものの、森有礼が万国公法という視点を持つことによって、アジア・欧米両者を相対的に評価することができたと考えられる。

しかしながら、一義的な万国公法というものさしは、直線的な進歩史観が持つ評価の硬直性も併せ持つことにならないだろうか。丸山真男は福沢論吉の思想の中に次のような指摘をしている。「今の西洋文明を絶対化しないで相対化するという命題からでてくる一方のコロラリーは、文明の極地は『無政府』だということなのです(中略) こういうアナーキズムに近い考え方が、現在の西洋文明を相対化する一つの前提にあります。そして、もう一つは、そのように相対化するからこそ、一国の独立の手段としては西洋文明が緊急の必要になってくる」<sup>28)</sup>。進歩史観に彩られたこのような文明観は、福沢のアジア蔑視という病根にもつながる危険性があるが、森有礼にも同様の文明観が見られる。「開化ノ最高度ヲ十度ト定メンニ亞細亞ハ三度ノ上ニ達シ歐羅巴ハ七度ニ下ラサル點ニ在ルヘシ」<sup>29)</sup>。「文明の極地」や「開化ノ最高度」が具体的にはどのような状況であるかはわからないが、このような状態を思い浮かべることで、西欧文明も完全ではないことを実感できる。しかし、このような直線的な文明の進歩史観そのものが、西欧文明の所産であり、同じ土俵で争う限り、劣等感にさいなまれつづけることにもなる。

次のような田中彰の「万国公法」に関する森有礼のエピソードの紹介は、森有礼の国際関係におけるパワー・ポリティクスの実質的な認識を示しており、外交交渉の場面での駆け引きの部分もあるが、本節の筆者の論拠を覆す部分を含んでいる。「この森に対し、李鴻章は、東アジア諸国がお互いに一致し、親睦を結んでヨーロッパに対抗しよう、と発言したが、森は修好条約などは何の役にも立たない、といい、李の反論に対して、『誰が、いずれが強いのか』ということこそが事態を決するのだ、と断定したあとで、次のようにいきつた、という。／『万国公法、又無用なり』」<sup>30)</sup>。日本の対欧米不平等条約の完全改正(1911(明治44)年)には幕

末から明治期すべてにわたる約半世紀を費やし、さまざまな社会・法システムを含めた文明装置の導入が認められたというよりも、結局は日清・日露戦争の勝利によって、欧米が日本の力を認めていったという歴史的事実が森有礼のこの態度を示しているといえなくもない。しかし、絵に描いたもちであろうとも、このような「万国公法」の理念を持っていたこともまた確実であっただろう。

三浦雅士は、伊沢修二の唱歌導入とも絡め森有礼の身体教育に、産業化のための近代的な身体を森有礼が作り出そうとしたと結論づけるが<sup>31)</sup>、万国公法の理念理解に象徴される精神的啓蒙運動より即効性があり、精神的近代化を基礎づけると考えたのであろう。園田の「森ほど教育や学問は国家のものであると明言したものはいない。同時に、森ほど国家意識を直接的に教育することに不熱心だった者もない」<sup>32)</sup>という言葉はこうした事情をよく表している。アルチュセールに倣えば、イデオロギーを直接注入することなく、学校という「国家のイデオロギー装置」をフルに利用したのだといえよう<sup>33)</sup>。

ところで、ハリスやJ.S.ミルらから西欧文明内の西欧文明批判を学び、万国公法の理念に万国公法の現実を超える視点を獲得しえても、それらの源泉が西欧文明であるとすれば、森有礼の独自性はいわゆる「西欧かぶれ」の域にとどまることにならないだろうか。

### (3) 日本文化の雑種性の肯定

日本中世史が専門である網野善彦は、実証的な歴史研究に加え民俗学等の成果も導入し新しい日本列島史研究の提唱を精力的に行った。特に、「海」を世界から遮断するものでなく、世界との交流の窓と考える歴史認識は、ブローデルの地中海研究やカリブ海文明研究とも深層において交流し、日本社会の歴史と今後の在り方を考える上で、また異文化理解をする上で刺激的である<sup>34)</sup>。

森有礼は商法講習所（現一橋大）の設立に大きく関わるなど、商業教育に関心を示す現実性を持っていた。森有礼は、大阪の商業学校設立に際しての演説で、網野の観点に近い興味ある演説を、世界地図を示しつつ行っている。商業教育の必要性として、第一に日本の自然環境の良さを挙げた後、第二に次のように述べる。「日本の地形を考えよ、余か今點する所を見られよ、我國は斯の如く細長形の島嶼にして随て港灣多し。假令大なる良港灣なしとするもまた小なる良港灣に富めることは一目瞭然たるに非ずや。今我國の人口を三千七百萬人とすれば、沿岸に住み航海の利益を受け海軍の便を知る者は其の十分の一即ち三百七十萬人ありやと假定するも、大なる誤算なかるべき歟。左ればにや往古は勇敢なる此海島の人民は茫々たる大洋を事ともせず、遠く暹羅等まで航海し以て貿易通商を開きたることは事實に徴して明なり」<sup>35)</sup>。このなかで、暹羅はシャム即ちタイを指すが、「いわゆる鎖国」前の日本町形成期のダイナミックな日本人たちを評価する、本来の日本人の海洋性を歴史的事実から指摘するのは明治 18 年という時期を考えると先見性に優れている。さらに、「いわゆる鎖国」のもたらした欠陥とその排除へと論は進む。「日本全國至る處の人々は何れも眼光豆の如く只小理に甘んじ概観に泥めるの陋習は即ち其結果なるへし。顧ふに此陋習は素より固有のものに非ず、只人為の制限に依りて一時團結したるに過ぎされは、早晚溶解するの期あるへし。然れとも我々も亦焉んぞ進んで其期を促

さるゝを得んや。元來我國の素養として一體に伶俐たること世界に無比と云ふへき程にて、これに向ひ更に活潑なる先見を加へしめは、文明の進路上第一等の地位に移ること左のみ難しとすへからす」<sup>36)</sup>。「陋習」という表現は五箇条の御誓文にも見うけられ、その限りにおいて、森有礼の意向と合つてはいる。ただ、ここまでの理解を他の者がしていたかは疑問である。

この後、第三に、欧米の分析として地中海とイタリア自由都市の関係、英・独・仏・白等の情勢を述べる。第四として東洋における中国の商業の発達。第五として、東西の商法の比較における中国の優位性について、東南アジア・香港等の実状に触れつつ述べる。第六として日本と西洋の貿易関係における輸出産業の貧弱さが説かれる。第七として日本と中国の商業の関係が、中国>欧米>日本という関係から帰結される結果としてのべられる。支那帝国（清）は滅びても、支那（中国）商人は滅びずといひ、将来中国人が世界を牛耳るとまで評価する。この前提のもとで、森有礼は大阪商人の「けち」根性に期待するという後半につなげる。ユーモラスな表現ではあるが、資本主義形成のためのエトスを森有礼が探していた、といつてもよからう。

さて、森有礼が求めた資本主義形成のために、世界性の視野につながるエトスが、先の引用中、素養としての「伶俐」に加え「活潑」な先見性ということではないか。ここに、森有礼の身体教育論のベースが有ると見ても良いのではないか。

森有礼の日本社会の見方における雑種性の肯定は、李鴻章との会談に見られたごとく、節操のなさへの居直りばかりでなく、網野が指摘するような日本社会がもともともっている世界性を高らかに宣言していることとはできないであろうか。また、そのことを宣言することは、グローブ・トロッター（世界を駆け巡る人）である森有礼が、突然変異種ではないことをも同時に立証するのである。先に紹介したイギリスでの挨拶の中で、森有礼は次のように言っている。「日本國は古來より常に外國の所長を採取してかつて怠ることあらず、（中略）数百年前には朝鮮より支那よりその藝術服式を輸入し又多くその憲法をも採取し、今を距る三百年前までは短を棄て長を取り外國に模倣すること実に我大特質を為すに至れり、（中略）之時限の終期に至り國民遂に封建の負担を脱却して再びその舊特質を快復したり」<sup>37)</sup>。森有礼が洋学に目覚めたのは林子平の『海国兵談』であるが、海防の要を説く内容であるとはいえ、逆手に取れば、貿易のみでなく日本社会が世界に開かれていることを強く感じたからに違いない。小田実の『何でも見てやろう』とも同質の屈託のない「宇宙周游一笑中（森浮雲）」という戯れ歌は、意外に森有礼の終生の哄笑的かつ肯定的世界性を示していまいか。

続いて、森有礼の日本社会の歴史観を『日本における教育』の「序文」から考えてみたい。『日本における教育』は、アメリカの識者への日本における教育の提言をアンケート形式で紹介したものであるが、森有礼自身による日本社会の歴史が序論の形でかなりの分量載せられている。ホイットニーの反論とともに森有礼の「英語採用論」のみが今まで注目されてきたように思う。しかし、森有礼の歴史認識を知る上でも非常に興味深い。

留学中、数学を専攻し得意としていたことからわかるように、森有礼の歴史認識においては合理性を求める傾向が強い。歴史教科書の編纂においても、古代を旧石器時代から始め、神話と厳密に区別していることも高く評価されているところである。しかしながら、まず、とま

どうことは、年号が西暦と並んで皇紀を併用していることである。『日本における教育』がアメリカで出版された明治6年(1873)の前年、明治政府は皇紀を採用するのだが、実際には一部の洋学者のみが使用したに過ぎなかった<sup>38)</sup>。西暦の妥当性への疑義を、皇紀という相対的な価値併記で意図しているともできよう。森有礼が明確に意識して紀元を併記していることは、わざわざ日本が太陽暦を採用した日付を記し、国際社会との友好を宣言していることからわかっていよう。さらに、最後の日付を、First Month, 1st, 2535 (January 1, 1873)、と記しているが、英語の月の呼び名を日本が採用しなかったことを示した。First Monthのほうがより合理的な月の呼称であることは森有礼の「簡易英語」の採用の姿勢に通じていよう。

次に興味深いのは、その時代区分の方法である。『神々の時代』あるいは霊的な時代と呼ばれるものを含めれば、われわれの歴史は大きく四つの時代に分けられることができるかもしれない。すなわち、一、神々の時代(神政)。二、王政の時代(王の政治)。三、覇政の時代(將軍あるいは世俗の支配者の時代)。四、王政維新(王政復古)、の四つである。これらの四つの時代区分は、それぞれの時代区分が一般的性格と文明の状態によって他の時代と分けられる<sup>39)</sup>。時代区分の成否はともかく、「一般的性格(general character)」と「文明の状態(state of its civilization)」によって、区分するということに注目したい。世界史を視野に入れた分類の方法である。神話時代は、ほとんど歴史として述べる価値を認めていない。王政時代についても、神武から17代天皇までのうち、12人の天皇が百歳以上生き、武内宿弥にいたっては330~380才まで生きたことを直截に書き、クカタチの習慣を紹介するなど、神話的世界の残滓が色濃いことを暗に示している。結局この本が日本語に翻訳されなかった理由もこのあたりに原因がありそうである。

その後、日本と中国・朝鮮半島との交流が記載され、次のように日本社会の特性が評価される。「わが民族特有の数ある興味深い性格の中でも、最も注目し値するものは、大陸文明を受け取るにあたっての、気高く、目の肥えた気質である」<sup>40)</sup>。アジールの役割をもつ寺院が学校としての役割ももっていたことや、天皇制が婚姻関係のあいまいさによる皇位継承の争いによって衰退したことなど興味深い記述が続く。武家政治の記述においては、次のような注目すべき部分が鎌倉時代に関連して述べられる。「日本と中国との間の交流という、この論文においてずっとわたしたちの関心を占めてきた主題に戻ってみると、見出すことは、交流は初期に断続的となりついには全く断絶してしまうことである」<sup>41)</sup>。森有礼のこの序論の主題が日本の国際関係であることが表明されている。実際には、元寇、秀吉の朝鮮侵略への非難、キリスト教の布教史が簡略につづられているに過ぎないが、森有礼の大きな関心のありかがわかる。ここでも、楠正成に対する天皇の不明など遠慮会釈ない天皇に対する評価が見られる。ただし、日本の国際性とともなう森有礼は天皇制の継続性を大きな日本の拠り所としている。天皇を国民国家形成の機能として功利的に考えていたにせよ、歴史的事実としての天皇制の連続は日本が西欧文明にないものとして活用するに足るものと映ったにちがいない。幕末・明治維新の状況は、外圧から発した記述となっていて、今でも一般的に通用する。火縄銃・医学がヨーロッパから得た大きな影響であり、出島を通じてのオランダの役割を高く評価している。

森有礼のこの序論、特に歴史認識への考察は少ないが、管見によれば堀内守の考察が最もま

とまっているように思われる。「森にあっては現代の『至上命題』は西洋文明の積極的摂取と教育の普及・推進として把握され、『歴史的事実』〔天皇支配という国家理念の実現過程〕は、『王政復古』時代におけるシンボルとして位置づけられていたと考えられる」<sup>42)</sup>と堀内は結論づけている。森有礼の天皇制重視を意図的に軽視しているように思えるが、前半の記述は妥当に思われる。

#### 4、世界性に繋がるエートス

「森＝普遍主義者」という結論で、「森＝自由主義論者」か「森＝国家主義論者」かという評価の分裂は乗り越えられる。以上、森有礼が西欧文明をも相対化できた要因を三点から考えた。多くを学ぶべきであっても、西欧文明も当然万能ではなく、内部にある批判的視点も学び、同時に西欧文明の生んだ万国公法の論理で逆に日本の正当性を要求するという方法はしたたかである。しかし、多くの明治以降の知識人が苦闘した問題である日本の文化・社会の後進性については、森有礼も不信感を表明している。啓蒙活動・教育政策もこうした不信感の払拭を目指していた。

こうしたディレンマのなかで日本文化の雑種性を肯定できたことは大きな支えであったはずだ<sup>43)</sup>。異文化、異文明を摂取できる能力で、「普遍的」な志向をもちえるからだ。「普遍的」な志向そのものが西欧文明の所産であるとするれば、しょせん西欧文明の引力圏から抜け出られないことになるかもしれない。ただし、西欧文明内で「普遍性」を主張する場合、自らの価値観の押し付けになりがちであることを考えれば、意義のあることといえよう。いずれにしても、森有礼は昏迷した時代だからこそ大いなる生をダイナミックに、真にグローバルに生きたことはまちがいなさそうである。また、身体への着目がどのような文脈の中で形作られたかを追求した。森有礼の意図は、国民国家の主体＝臣民形成という点が強調されてきたが、同時に、身体教育によって世界性に繋がるエートスを身に付けさせようとしたという視点を新たに付け加えるべきであると考えられる。

しかしながら、このような図式化ではまだ納得しにくい「身体教育の重視」の問題が残る。そこで、第3章では、森有礼の「明六社」での活動を、前島密・西周とともに考察し、「明六社」の可能性を追求する中で、なぜ、森有礼が啓蒙活動から身体教育へと転回したのかを考察する。

<注>

1) 教育史学会編(2007)『教育史研究の最前線』日本図書センター、40～41頁。

2) 同上書、179、186頁。

3) 牧原憲夫(2006)『シリーズ日本近現代史② 民権と憲法』岩波新書、202頁。

4) 林竹二(1984～85)『林竹二著作集』第3～5巻、筑摩書房。

林の研究に影響を受けたものとして以下のものをあげる。

Ivan Parker Hall, 1973, *Mori Arinori*, Harvard University Press.

犬塚孝明(1983)『若き森有礼—東と西の間で』KTS 鹿児島テレビ。

犬塚孝明(1986)『森有礼』吉川弘文館。

犬塚孝明(2001)『密航留学生たちの明治維新—井上馨と幕末藩士—』NHK ブックス。

木村力雄(1986)『異文化遍歴者森有礼』福村出版。

長谷川精一(1999)「森有礼の『新生社』体験」『日本教育史研究』18、35～58頁。

長谷川精一(2002)「森有礼における『主体』形成—『新生社』体験と師範学校政策の相同性—」『相愛女子短期大学研究論集』49、79～87頁。

木村の著作では更に踏み込んで、ハリスと森有礼との関係より、スウェーデンボルグの思想と森有礼との関係に多く言及し、森有礼を「グローブ・トロッター」と紹介している。また、長谷川はハリスの pivot の概念を軸に、新しい森有礼解釈を試み注目される。

5) 園田英弘(1993)『西洋化の構造—黒船・武士・国家—』思文閣出版、213～326頁。

現在、森有礼評価に大きな影響力を持つこの園田論文の「機能主義的国家論」にたいしては、長谷川精一の反論が提出されている。「国家は国民の権利や福祉を守るための手段で『あるべきだ』という当為と、現実の国家がその権力行使において『個の精神』などいとも簡単に侵害してしまう存在であるという現実との落差を、これらの論者が十分認識していない」(長谷川精一(1999)「森有礼の国家構想(続)」『相愛女子短期大学研究論集』46、11頁)。その根拠として、園田による森有礼の「代議政体論」の誤訳の指摘、分析の欠点を示している(長谷川精一(1998)「森有礼の国家構想」『相愛女子短期大学研究論集』45)。「森の思想を『普遍』的な可能性をもったものとして『高く評価しなければならない』とは、私は考えない。文部大臣森有礼が語ったこの排除の論理こそ、まさに真に『類』的なもの、『普遍的』なるものとはなり得ない国民国家の論理であり、森について今日、再考すべき理由は、森の課題—日本『臣民』という国民的『主体』の創出—に伴うこの排他性について、批判的に考察することにあると考えるからである」(長谷川精一(2002)「森有礼における国民的主体」『相愛女子短期大学研究論集』49、77～78頁)。

長谷川精一の一連の研究は、最近次の労作にまとめられた。長谷川精一(2007)『森有礼における国民的主体の創出』思文閣出版。これまでの研究史を踏まえたうえで、欧文資料も駆使し国民国家をも相対化して考えるという水準の高い研究であるが、国民国家への批判が本格化した現代的な視点からの反論が目につく。したがって、森有礼への冷徹で批判的な評価は理解できるものの、森有礼から現代のわれわれが生かすべき可能性を見出すこともまた重要だと筆者は考える。たしかに、国家論としての森有礼の構想には重大な欠陥はあるが、「天皇制」の利用を含めて、西欧文明の果実を嚙呑みにすることなく自前の論理展開をしようと意図したことにここでは注目したい。森有礼後期の過度に思える国家主義的性格については、再度結論において論じたい。

- 6) イ・ヨンスク(1996)『「国語」という思想—近代日本の言語認識—』岩波書店、6頁。

参照：不破民由(2002)「森有礼の「簡易英語採用論」と森有正の『日本語教科書』における日本語ペシニズムとその克服」『愛知淑徳大学言語コミュニケーション学会 言語コミュニケーション研究』第2号。

- 7) イ・ヨンスク、前掲書、8頁。

なお、小林敏宏は、ホール、園田、イ・ヨンスクの研究成果を踏まえて、森有礼の「簡易英語」採用論をさらに厳密、詳細に分析し、森有礼の言語改革の真の意図が「簡易英語採用論」でもましてや「日本語廃止論」でもなく、漢字・漢文からの影響から離脱するための「ローマ字化」→「簡易英語」を通じての新しい語彙の導入→新しい日本語（大日本帝国言語（皇国言語））の創出にあるとした。以下の論考を参照。

小林敏宏(2001)「森有礼の『脱亜・入欧・超欧』言語思想の諸相—(1)森有礼の『日本語対英語』論再考—」『成城大学文芸学部紀要成城文藝』第176号、2～94頁。

小林敏宏(2002)「森有礼の『脱亜・入欧・超欧』言語思想の諸相—(2)『英語採用論言説』の『誤読の系譜』—」『成城大学文芸学部紀要成城文藝』第178号、4～46頁。

小林が次のように主張することは、筆者の考えに近い。「彼の『脱亜・入欧・超欧』という重層的な思想の中に位置づけていくことによって、これまで一見矛盾するように思われた森の言動も、彼が国際地政学（international geopolitics）の文脈の中で『完全に東洋でもなく完全に西洋でもない』第三の立場（the third way）を『戦略的（strategically）』に保持しつつ、『新しい日本文明』を生み出そうとした『挑戦的な試み』として理解することができる」（小林敏宏(2004)「解説 マックス・ミュラー宛書翰」大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編『新修森有礼全集 別巻2』文泉堂、556頁）。

- 8) 田中克彦(1993)『国家語をこえて—国際化の中の日本語—』ちくま学芸文庫、15～16頁。

参照：田中克彦(2007)『エスペラント—異端の言語—』岩波新書、iv～v頁。

なお、明六社のメンバーであった阪谷素は明治7(1874)年に『明六雑誌』において、万国文字言語の統一を提案していて興味深い（阪谷素(1999)「質疑一則」山室信一・中野目徹校注『明六雑誌 上』岩波文庫、348～353頁）。阪谷素については、阪谷芳直(2007)『三代の系譜』洋泉社新書、20～74頁が詳しい。阪谷芳直のこの本については、明六社のメンバーから始まった四代の精神史としても、本論文と問題意識を共有するところが多い。

- 9) 牧原憲夫(1994)「万歳の誕生」『思想—近代の文法—』No.845、124～125頁。

『日本人』1888・11・3は、雑誌『日本人』1888年、11月3日付け、『読売』2・6は、新聞『読売新聞』1889年、2月6日付けをあらわす。

- 10) 吉見俊哉(1994)「運動会の思想—明治日本と祝祭文化—」『思想—近代の文法—』No.845、137頁。

なお、ヨーロッパ諸国のナショナリズムと体操との関係も森有礼の視野に入っていた可能性がある。以下の著作を参照。

ヘニング・アイヒベルク(1997)『身体文化のイマジネーション—デンマークにおける「身体の知」—』清水論訳、新評社。

ドイツ体操連盟編(2003)『ドイツ体操祭—ドイツ体操運動の構築—』吉中康子、今村悟訳、晃洋書房。

福田宏(2006)『身体の国民化—多極化するチェコ社会と体操運動—』北海道大学出版局。

- 11) 横須賀薫(1965)「兵式体操」海後宗臣編「森有礼の思想と教育政策」『東京大学教育学部紀要』第8巻、143頁。

- 12) 多木浩二(1994)「政治の場、可視性の場」佐藤秀夫編『続・現代史資料8 教育―御真影と教育勅語I』みすず書房、「付録月報」、6頁。
- 13) 大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編(1998)『新修森有礼全集 第3巻』文泉堂、49頁。以下、この全集からの引用については一部を新字に直す。(ママ)は編集者による。
- 14) 同上書、425頁。
- 15) 同上書、55頁。
- 16) 田中彰(1999)『小国主義―日本の近代を見直す―』岩波新書。
- 17) Ivan Parker Hall, 1973, *Mori Arinori*, Harvard University Press, p.101.
- 18) 大久保利謙監修『新修森有礼全集 第3巻』10頁。
- 19) 長谷川精一(1993)「森有礼の代議政体論について」『日本の教育史学』36、52～65頁。
- 20) 丸山真男(1998)「近代日本思想史における国家理性の問題」『忠誠と反逆―転換期日本の精神的位相』ちくま学芸文庫、238～277頁。
- 21) 「国際法における国家承認の要件は、適用範囲が欧州に限定されていた時期においてはいわゆるキリスト教国であるという事実と不可分の関係にあったが、19世紀後半になって日本を含むアジア・アフリカ諸国との関係樹立という課題の発生にともない、その要件は、人種や宗教などから分化して形成された『文明国』という概念を指標となりつつあったといわれる。だがここでの伊藤〔博文〕は、こうした分化を趨勢とは見ていない。そして文明と言い、道徳と言っても、キリスト教のなかでのことにすぎないと言い放つ」(山口輝臣(1999)『明治国家と宗教』東京大学出版会、61頁)。
- 22) 西川長夫・松宮秀治編(1995)『幕末・明治期の国民国家形成と文化変容』新曜社、28頁。
- 23) 犬塚孝明『森有礼』188頁。
- 24) 大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編(1998)『新修森有礼全集 第1巻』文泉堂、363頁。
- 25) 大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編(1998)『新修森有礼全集 第2巻』文泉堂、321頁。
- 26) 大久保利謙監修『新修森有礼全集 第1巻』452頁。
- 27) 角山榮・川北稔編(2001)『路地裏の大英帝国―イギリス都市生活史―』平凡社ライブラリー、117頁。
- 28) 丸山真男(1986)『「文明論之概略」を読む 上』岩波新書、116～117頁。
- 29) 森有礼「朝鮮問題に関する外交交渉文書」大久保利謙監修『新修森有礼全集 第1巻』353頁。
- 30) 田中彰(2002)『岩倉使節団『米欧回覧実記』』岩波現代文庫、220頁。

ただし、田中の依拠する資料に当たり、日本側の資料と照合を行うと、中国側の資料の信憑性が疑われる。もちろん、外交文書が自国に有利な証言となってしまうことはありうる。しかし、資料の分量の多寡や文意の明らかな誤謬と考えるものもあり、慎重に以下の両者の資料を比較検討する余地がある。

王芸生(1987)『日中外交六十年史 第一巻』[復刻版]、長野勲、波多野乾一訳、龍溪書舎、135～147頁。

大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編(1997)『新修森有礼全集 第1巻』351～365頁。

いずれにせよ、森有礼の発言のニュアンスについては、田中の断定は早計であると考えられる。なお、次の論文がこの両者の資料の詳細な比較検討を行っているが、結論には到っていない。

長谷川精一(2003)「森有礼・李鴻章会談をめぐる考察―外務省資料と中国側資料の比較を通じて―」『相愛女子短期大学研究論集』50。

また、犬塚孝明は森有礼の「条理外交」について、実際の現実政策の中から分析して説得的であるが、中

国側の資料については論及していない(犬塚孝明(2005)「森有礼の外交思想—条理外交の論理とその展開—」犬塚孝明編『明治国家の政策と思想』吉川弘文館、2～32頁)。

- 31) 三浦雅士(1994)『身体の零度—何が近代を成立させたか—』講談社選書メチエ、126～168頁。
- 32) 園田英弘、前掲書、282頁。
- 33) ルイ・アルチュセール(1993)「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」柳内隆訳、ルイ・アルチュセール他『アルチュセールの<イデオロギー>論』三交社。
- 34) 「列島の社会に生活してきた一般人民が『島国』であるが故の閉鎖性を持ち、『国際性』を欠いてきたというこれまでの『常識』は、根拠のない憶説といわなくてはなるまい」(網野善彦(1998)『海民と日本社会』新人物往来社、325～326頁)。
- 35) 大久保利謙監修『新修森有礼全集 第2巻』318～319頁。
- 36) 同上書、319頁。
- 37) 大久保利謙監修『新修森有礼全集 第1巻』448頁。
- 38) 御厨貴(2001)『日本の近代3 明治国家の完成 1890～1905』中央公論新社、7～13頁。
- 39) 大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編(1999)『新修森有礼全集 第5巻』文泉堂、134頁。  
翻訳に際しては、尾形裕康の翻訳を参照した。尾形裕康(1963)『学制実施経緯の研究』校倉書房、281～416頁。

40) 大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編『新修森有礼全集 第5巻』146頁。

41) 同上書、153頁。

42) 堀内守「歴史観」海後宗臣編、前掲書、23頁。

長谷川精一は『森有礼における国民的主体の創出』の中で、一章を設けて「森有礼の歴史観」を論じている。その中で、長谷川は森有礼の歴史観を次のようにまとめる。「『等質的な日本人』が形づくってきた『日本文化』の特徴として、連綿として続いてきた皇統に対する深い崇敬の心と、異文化を積極的かつ機敏に移入する能力が強調される。しかも、いかに異文化を採り入れようとも日本人の深い愛国心は不変であり、これが歴史的事実に即してみた日本の姿だ。そのように森は語る」(長谷川精一(2007)『森有礼における国民的主体の創出』思文閣出版、266頁)とし、「このような語り自体が、『日本的なる』文化、及び、それを生み出してきた『日本人』のアイデンティティを創作するイデオロギーの再生産に他ならないのではないか。このような表象の仕方にこそ典型的な『国民史の語り』を見出すことができるのではないか」(同上)と歴史表象の点から糾弾する。たしかに、愛国心のア・プリオリな信頼はイデオロギー的ではあるが、小坂井敏明は社会心理学的に、日本社会が「閉ざされた社会」だからこそ「開かれた文化」であるというが、森有礼の指摘に通じるものがある(小坂井敏晶(1996)『異文化受容のパラドックス』朝日選書)。

43) 筆者と同様に、森有礼の日本文化の雑種性の肯定を、「折衷主義」＝「異文化摂取能力」の高さとして、肯定的な戦略と捕らえていたことを示したのは、小林敏宏である。参照、小林敏宏(2001)。

また、犬塚孝明は明治17(1884)年に森有礼がイギリスの新聞に対するインタビュー記事を紹介し次のように評価する。「近年の欧化政策が日本人にとって『新奇なもの』(a new thing)と外国人が考えることは誤りであって、従来の採長補短的な異文化適応能力を日本人が回復したままであり、その範を以前の中国文明から西洋文明に変えたにすぎないと論じる」(犬塚孝明(1996)「外から見たニッポン」野口武彦他『岩波講座 日本文学史 第11巻 変革期の文学Ⅲ』岩波書店、306頁)。

### 第3章 「明六社」の教育可能性 ①—前島密・西周・森有礼を中心に—

## 1、「明六社」研究の方法

「明六社」はほぼ2年間(明治7~8年)でその実質的な活動を終えるが、その短い活動にもかかわらず、日本で最初の総合学術雑誌『明六雑誌』の出版、演説の開始等、明治啓蒙思想・活動の大きな意義を有する。「明六社」は明治8年に社則を変更するが、明治7年の社則にはあった、目的の「我国ノ教育ヲ進メンカ為」という内容が削除された<sup>2)</sup>。一般に、明六社の活動停止の理由は、改正新聞紙条例・讒謗律の制定による言論弾圧によるとされている。しかし、「広義の教育」がもっていた可能性が収縮したことにも原因があると考えられる。これは、「教育」が西欧文明の諸価値をはらみつつ、広範な文化的活動をカバーする概念として捉えられていたのに対し、「学問研究」と「教育」の分化、あらゆる「文化活動」と「教育」の分化がおこってきたためと考えられる。そこで、前島密・西周・森有礼の3人に焦点を当て、当初持っていた「明六社」の教育可能性について考察する<sup>3)</sup>。「明六社」に関する研究については、各メンバーの個別研究は進んでいるものの、「明六社」という組織総体に関しては、大久保利謙<sup>4)</sup>、戸沢行夫<sup>5)</sup>の研究以外にはほとんどみられない<sup>6)</sup>。本章では、まず、「明六社」との関係ではこれまでほとんど焦点のあたってこなかった前島密の思想・行動を考察し、「明六社」の代表的イデオログ西周と比較をする。そうすることで、思想内容に偏向しない「明六社」の活動の、国民的な広がりをもつ教育的活動のダイナミックな特色を浮かび上がらせる。すなわち、「明六社」の活動は、「知の制度を活性化させるとともに、活性化を誘導する運動体」であったととらえる。

もう一つ考察したい点は森有礼に関する次の問題である。森有礼は、『明六雑誌』の巻頭言にある「精神を爽快に」<sup>7)</sup>することを目的とした、知識に対する明るい信頼感を基軸とし、文相になってからは、知育中心の学校教育政策を国家レベルで展開することを志向することができたはずだ。しかし、実際には前期の「自由主義的思想」から後期の身体に着目した「国家統制的」な教育政策へと移行した。なぜ、どのように移行したかの解答を「明六社」の活動に内在した問題点から試みる。

## 2、前島密…「教育」のインフラ整備

明六社の「格外員」であった前島については、これまで郵便事業の父としての評価が大きく、派生的に、いち早い「かな文字」論者、『郵便報知』の創立者、江戸遷都論者等断片的に論じられるにすぎなかった。一見ばらばらに見える前島の思想・活動は、「教育のインフラ整備」の役割、あるいはコミュニケーションの条件整備、ネットワーク作りと考えると驚くほどの統一感を持ってくる。以下具体的に素描する。

### ①郵便行政

いうまでもないが、近代的な郵便行政の整備を行うことで、国内外の通信の可能性を広げた。また、電信・電話等についてもいち早い対応が見られ、情報伝達へのあくなき整備を行おうとしていた。

### ②漢字廃止論、国語国字改革運動

前島は、洋学者として、漢字廃止論（かな文字論）の嚆矢として著名な「漢字御廃止の議」と題する建白を幕末に將軍あてに出している<sup>8)</sup>。その目的としては「教育」の観点をあげている。さらに、明治期も、積極的にこの問題に加わっている。文字伝達におけるより広範な機能を期待していたとあってよかろう。明治2年に明治政府に出した建白書「国文教育之儀につき建議」、「国文教育施行の方法」、明治6年の「興国文廢漢字議」、明治33年の国語調査会会長就任等、終始一貫して国語国字改良に尽力するのである<sup>9)</sup>。国語国字問題、また、近代日本語（「国語」）成立に関わって興味深いのが、ここでは、前島の動機である「国民の教育」におけることばの問題への早い時期の着目に注目したい<sup>10)</sup>。すでに、この問題は「明六社」全体の問題意識でもあったことを示した。

### ③ 新聞の発行

その後民権派の新聞の代表となる『郵便報知』の発行は、文明開化の大きな役割をも持った新聞を広く普及させると共に、郵便事業の活性化ももくろんでいた。「文明開化の学校としての新聞」の役割を前島は郵便行政を通じて広めようとした。

i) 新聞の送料の割引。明治4年に、現在の第3種郵便扱いを初めから行った<sup>11)</sup>。

ii) 「新聞原稿遞送規則」。「これによって重量四匁までの帯封あるいは開封の新聞原稿は送料が無料となったのである。『新事誌』のように、それ以前から積極的に投書欄を設けていたものもあったが、この規制が、自らの主張を文章にして公表しようという当時の人びとの意欲を高めたことは論を俟たない<sup>12)</sup>。このような新聞記事・投書への優遇措置は、主体的国民・公民形成という観点から非常に大きな意味を持っていたことのように思われる。

iii) 地方からの情報の入手と地方への情報の拡散。「政府が国民に知らせるべきことを載せた新聞を郵便を通じて広めさせると同時に、他方で郵便組織を使って全国のニュースを集めて新聞に載せることを考えたのである。すなわち、新聞の発展をうながすとともに、郵便制度の普及を図ろうとしたものであり、『郵便報知新聞』は、まさに『郵便』と『報知』との一石二鳥をねらったものでだった<sup>13)</sup>。なお、『郵便報知』と「明六社」の活動については、非常に大きなかわりがあり、販売・広報・印刷・配本・予約等、「明六社」の活動の宣伝メディアとしても、両者が有機的につながっていたことがわかっている。また、このことから、広範な啓蒙活動を前島が支えていた一つの大きな例証となる<sup>14)</sup>。「明六雑誌の伝播とその受け手となる読者層を概観してきた。そこでは維新後に急速に整備されつつある近代的な社会諸制度、とくに郵便制度の施行とその全国的普及を背景にした新聞や雑誌の隆盛が大きな条件になっていた<sup>15)</sup>。前島が発行した『ひらがなしんぶんし』は失敗に終わったものの、「漢字廃止論、国語国字改革運動」の問題との関係からも非エリート層に対しての知識獲得参加向上のためへのアプローチとあってよい。失敗の原因は次のようなものである。「世の中の出来事に関心のある者は漢字が読めるので、こうした文章は、かえって読みづらく、評判が良くなかった。また、逆に漢字の読めない者は、新聞そのものに関心をもたなかった<sup>16)</sup>。たしかに、漢字廃止論等とあわせて、現実的でない明治啓蒙主義者たちの悲喜劇をここに見ることができるが、漢字に総ルビをふる問題や、知識の階層差への考察等笑えない真剣さも伝わってくる<sup>17)</sup>。

### ④ 盲・聾学校の設置

このことは、福祉的観点のみならずコミュニケーションを全人民に広げる観点からもとらえる。日本最初の盲聾学校の設立は、中村正直・津田仙（津田梅子の父、「明六社」定員）、岸田吟香（『和英語林集成』の編者、東京日日新聞主筆）らの運動に前島と彼の盟友杉浦譲が援助して成立できた。

#### ⑤ 交通網の整備

前島は各地の鉄道会社への参画、船会社への参与、船員学校の設立等、交通に対する積極的な関わりをするが、日本国内のみならず、世界との人的・物的つながりへの志向である。交通機関との関係では、東京－横浜間の鉄道敷設に関して大隈重信に頼まれて、「鉄道憶測」を書き、私鉄への関与などをした。もともと、鉄道が逓信省の管轄であったことからわかるように、あるいは、海路が「郵船」から発達した経緯からもわかるように郵便と交通のかかわりは深いのだが、新聞とのかかわりと同じように、相互に関係を深めつつ進歩させていった<sup>18)</sup>。

#### ⑥ 東京専門学校

東京専門学校への関与については、鉄道敷設問題で関わりをもった大隈から依頼を受け、明治19年前島は東京専門学校の校長となる。東京専門学校と関係の深い高田早苗は後に娘婿となる。政治的な地位上昇より、文化的な貢献を大切に考える人であったといつてよかろう。

以上、一見わかりやすい、目に見えた形の文明開化の摂取は、「教育」のインフラ整備の役割、あるいはコミュニケーションの条件整備、ネットワーク作りと考えると、前島の一貫性が驚くほど明確になる。文明への非常に明るい信頼感に満ちた活動を行ってきたのだともいえようが、彼が郵便行政のために作ったといわれる、「切手」「為替」「手形」等が以前より日本語として存在していた<sup>19)</sup>のに対して、西周の考案した多くの哲学、社会科学用語が日本に存在していなかったことは興味深い。柳父章が鋭く提起し現在も日本において大きな足かせになっている翻訳語の問題が横たわっていた<sup>20)</sup>。

すなわち、前島の活動における直線的で、交流的な性格は、江戸時代までの日本社会がすでに持っていた性格を、西欧文明との出会いで活発にすればよかったのだともいえる。前島の業績を利用することによって、文明化により人々のつながりをより緊密かつ飛躍的に増大させることができた。さて、前島の活動の最大の問題点は何かといえば、近代西欧文明の導入によって、江戸文明の社会が持っていた多様性が均質化してしまうということであろう。「言語（言文一致体＝標準語）、出版（マス・メディア）、知（近代教育）、交通（鉄道）が、個々人の経験レベルでの伝統的な社会文化コードを離脱させて新たな社会文化コードを獲得・共有させると同時に、その疎通性・流通性の故に、個々人の経験を均質化しつつ、伝統的なく境界を無化することで社会空間を均質化した」<sup>21)</sup>。さらに、「それぞれのメディアは互いが互いの成立のための条件となりながら、連関・連結し、流通と普及を相互補完的に確保する。例えば、言文一致体（標準語）の流通と普及には、出版機構・教育・交通の近代化と発達が不可欠であり、また、標準語・出版・教育の普及が社会空間を均質化し、さらなる交通の発達を促すというようにである」<sup>22)</sup>。言語（言文一致体＝標準語）、出版（マス・メディア）、知（近代教育）、交通（鉄道）すべてに、前島が深く関わっていたことを考えると、ここに書かれていることは前島の思想・

行動を見事に表していると言えよう。また、時間感覚についても、「鉄道、工場、学校、軍隊といった近代的な制度の導入において、時間規律の励行が要求され、日本においても早い時期に時間規律が定着するようになったとされている。だがそこには、さまざまな戸惑い、努力、葛藤、強制があったことであろう」<sup>23)</sup>という点では、鉄道・工場・学校・軍隊といった近代的な制度の導入の中に、郵便・通信のことはあまり触れられてこなかったが、大きく郵便・通信と近代的時間感覚は関連している<sup>24)</sup>。しかし、前島の多くの実績を、国民国家形成の枠組みを作る上で意味に還元するだけでよいのだろうか。江戸時代にはなかった開放感・解放感も同時に持っていたはずである。

### 3、西 周一「教育の内容」の吟味―

大久保利謙は福沢に対して西の学問に対する評価が低かったことを指摘し、アカデミズムの世界ではむしろ、西の仕事を再評価すべきことを提起している。とくに、未完に終わった『百学連環』の百科全書的目論見の評価をしている<sup>25)</sup>。啓蒙思想の本場、大革命前のフランスでも、『百科全書』の編纂にもあるように、啓蒙思想と百科全書的運動は切り離せないものといえよう。「明六社」の活動も、こうした類推から捉えなおせるのではないか。「雑誌に掲載された諸論文は、内容的に外国の政治、経済、文化の翻訳紹介をはじめ、その学問的関心は広い分野にわたっており、いわば啓蒙的、百科全書的である」<sup>26)</sup>。また、西が明治初期の分裂し、混乱した日本語の状況の中で、極めてさまざまな文体を試し、模索していたことも、西に対しての統一的なイメージを持ちにくい一因であるかもしれない<sup>27)</sup>。

西の仕事の大きなものは、学問の体系を形作ることであった。『百学連環』→『百一新論』→『知説』等、一貫している。儒学の素養（徂徠学）をふまえ、コント、J.S.ミルらの西洋学問を導入した、独自の学問体系の作成こそ西の生涯のテーマといってもよい。その過程で、「哲学」「理性」「主観」「演繹」「帰納」等、翻訳する際に考えられ、現在も使われている哲学用語を考案した。西欧文明の中核である学問の表面的な移入でなく、本格的な原理に踏み込んだ導入を考えていたといつてもよい。言い方を変えれば、「教育の内容面」の総合的な検討を行っていたといえる。残念ながら、こうした西のもくろみは完成することなく、さらに、引き継がれることも少なく、中途半端な形で学問の受容が現在まで行われているといつてもよからう。西の構想した学問体系の「持続的な」考察の志向がアカデミズムの中に根付いていれば、学問のみならず、教育への影響も決して小さいものではなかったと考えられる。福沢らの健全な私学精神も、相対的な価値を増し、多様な文化状況が出現していたと考え得る。

#### (1)柳河春三…日本における百科全書派の源流

稲田は柳河春三を次のような観点から高く評価する。「柳河の知識の広さは、西欧の制度のみにとどまらなかった。たとえば、1856年から出し始めた『洋学便覧』（開成所刊）は、天文・地理・節序・人事・歴世・官職・文学・理学・化学・医薬・兵学・砲術・百工・物産・度量の合計十五門からなる壮大なものであった。残念ながら、彼の夭折とともに未完に終わってしま

ったが、これは日本で企画された洋学の最初のエンサイクロペディアである。こうした壮大な計画は柳河以外の者では不可能であったろう。彼は、当時の日本にあっては稀有のスケールをもった人物であったのである」<sup>28)</sup>。当時、実際に海外留学しなくても、どこまで西欧文明を理解できるかという点で、限界まで追求できた実例として並外れた存在であり、無意味な留学・海外渡航を反省させられる存在でもあろう。

さらに、「ピント」ということばをはじめて使ったことに代表される写真史における功績、非凡な語学力、質素な生活態度、時代への妥協しない姿勢、新聞史における功績等を指摘し、次のように稲田は総括する。すなわち、「百科全書的であるためにその価値がつかみにくい」というのである<sup>29)</sup>。ここに総括された、柳河の特色は、多くの面で西周にも共通すると考えられる。ある意味では、西の仕事は、開成所のリーダーであった柳河の仕事を引き継いだともいえる。「明六社」は旧開成所系の人材が中核だが、こうした活動は、日本語問題とともに彼らに共通のもので、西が最も先鋭的な形で示したともいえる。『明六雑誌』は西の活動においても、もっとも油が乗った時期の論考が多数載っていただけに、西が表舞台に立てた時期とも言える。

## (2) 西周の『明六雑誌』掲載の論文

### ① 「洋字ヲ以テ國語ヲ書スルノ論」

国語・国字問題は知識の広範な普及と発展をめざす「明六社」に共通した関心事であった。「今しばらく社の題号たる学術文章の三義についてこれを論ずるに、いわゆる学なり術なりは文章ありて創めて立つべし」<sup>30)</sup>。すなわち、学問のために文章が必要であるというのであり、妥当性を有する。さらに、漢文の学習困難さがある。「漢学のごとき、わが国にありてなお洋のラテンのごとし。児童初め国語を学び、次に漢語に従事せしむ、これ中学以上の科となる。その分界おのずから判然たり。いわゆる漢学者流も中学以上の教師としてなおかのラテン語、ギリシア語の学師のごとし」<sup>31)</sup>。知識理解の道具、入り口であることばの学習に対する労力の浪費を非難する。西欧における古典語削減の問題、現代日本における漢字制限の問題等とも共通の認識を示しているといえよう。また、大久保利謙が指摘するように、『明六雑誌』の第1号巻頭としての西周による「啓蒙主義宣言」と読むことのほうが重要かもしれない。「学なり術なり文章なりは、みなかの暗愚を破り一大艱険を除くの具なれば、僕おもう、いやしくも人民、私に世道上につきてかの暗愚の大軍を敗らんと欲すればこれをおきて他路なかるべし」<sup>32)</sup>。ディドロ、ダランベールの『百科全書』序文や学制「被仰出書」、福沢の『学問のすすめ』に匹敵するインパクトを持っている。

### ② 「知説」

小泉仰は西の目標（特に前半）を次のようにまとめている。「西周は百学連環という統一科学の思想を明治初期において日本人がとるべき唯一の哲学であるとみなした。その理由は、この哲学をもって日本の青年を教育し、日本の独立と発展を目指すことのできる人材を養成しようとしたからである。彼のいう哲学は、その根底において実践哲学であったということが出来る」<sup>33)</sup>。『百学連環』は未完に終わったものの、その出だしは次のように始まっている。「英国の Encyclopedia なる語の源は、希臘の Εγκυκλιος παιδεία なる語より来た

りて、即其辞義は童子を輪の中に入れて教育なすとの意なり」<sup>34)</sup>。こうした、西の教育への関心・意欲が「知説」では一つのピークを迎えたと考える。「知は人心一部の本質、意と情と伴たるものなり。しかしてその位最も高きにおり、その勢いもつとも強きを占む。(中略)しかして知の従来おのれが敵として、もって畢生戦争してやまざるものは、これを名づけて理という。その戦争を学といい、また講究・練磨という。ゆえに知の理と戦うや、一理を俘にしておのれが麾下に属する時は、その理または知の管轄を受けて、ついに知の用をなす。知の戦いを学という。すなわち知の城堡を学校という」<sup>35)</sup>。ここでは、精神活動の分類として、知・情・意を示し、三者の中での「知」の優位性を宣言する。後の『生性塔記』においては、西は「意」を首位に置いている<sup>36)</sup>。これを、西の思想の進化と見るか退歩と見るかという問題は留保し、最も啓蒙思想における「教育可能性」を強調するならば、「知」の優位性を宣言することがふさわしいであろう。

「知」の優位性の宣言の後、西は「知」を「才」、「能」、「識」の3つに分ける。そして「才」、「能」の先天性の強さをそれぞれ、「物理」・「心理」に関連して述べる。この二つに比べ、「識」の質たる、主客の観を合し、根幹枝葉の理を詳らかにし、部位全特の弁に明らかになるものなり」<sup>37)</sup>。もつとも陶冶性のあるものは「識」であることがわかる。すなわち、「教育可能性」の最も高い分野ともいえ、「識」を強調することが、教育への意義を高めるのである。論は進み、「人知の結講組織するもの発して學術となる」<sup>38)</sup> というように、「學術」の説明に入る。「学はもつばら知の性に根ざし、観門〔物理〕に属すものなり。術はその知るところの理に従いてこれを行うの上にかかわり、行門に属すものなり。二つのもの相関するの次序は学を先にして術を後にす(中略)。ゆえに知識は先にして行為これにつぐものなり。今人身についてこれをわかす時は、視・聴・嗅・味覚を司る五官はみな知の属司にして、外部の報告を収めてこれを知に達するものなり。手足と言語の官はみな意の属司にして、内部の命令を奉じてこれを外に伝播施行するものなり。ゆえに、外部の報告を取らざれば内部の命令を施すべきなしこれ學術のもつて判ずるところ、理の知りやすきものなり」<sup>39)</sup>。「学」・・・認識論(基礎学問、理論)、「識」・・・行動(応用学問、実際)、と要約してもよかろう。「感覚」、「行動」における、「精神」(合理的知識)の「身体」に対する優位が樂觀的に宣言されているとみてよい。また、「学」(科学的認識)の「術」(具体的行動、応用)における基準としての強調が見られる。「学の要は真理を知る」ことにある、として、真理を得る方法(論理学)に論は進む<sup>40)</sup>。これも、西の考案した訳語「演繹の法」(ディダクシオン)と「帰納の法」(インダクシオン)の簡単な解説を行う。そして、きわめて簡単であるが「本論の主意たる凡百學術の相組織結構するゆえん」を述べて終わる。コントの試み、『百学連環』の作業から、西は自分なりの総括をする。すなわち、三つに分ける。「普通の學術、物理の學術、心理の學術」の三つである。「普通の學術」として、「文・数・史・地」の4つを挙げる。

「文」について述べた後、ぷつぷつと唐突に終わってしまう。詳しくは『百学連環』等を参照しなければならない。いずれにしても、フランソワ・ベーコンが『新機関』で試み、『百科全書』が試みたような、総合的な「知の見取り図」作りの必要性を訴え、実践半ばであったといえる。現代は、専門分化が進み、さらにはこのような啓蒙主義的な発想そのものが批判の対象

になっているのではあるが、基礎科学に対する軽視等につながる恐れもある。また、特に、日本社会の場合、『脱構築』する以前に、そもそも『構築』された学問体系や哲学が存在し、生きて働いているのかを考えなくてはならない。西が考えた「哲学」あるいは「希哲学」という造語そのものには大いに問題を感じず、<sup>41)</sup>「哲学」にあたるものが日本社会に存在しなかった（「社会」ということばも）という点も、大いに熟考すべきであろう。したがって、西のある意味では正統な哲学理解の挑戦が受け入れられるところが少なかった日本社会の問題のほうが、現在も悪影響を及ぼしていると考えられること<sup>42)</sup>もできる。

### ③「人世三宝説」

この論説は『明六雑誌』廃刊により未完であったものである。「知説」がいわゆる認識論であるとすれば、「人世三宝説」は、西の道徳論・実践論・行動論といっても良かろう。そして、河原美耶子は、西の論理に混乱を認めつつ、「西周が一貫して『理』を追求し、論理を適用したのも、日本近代化の道程を示そうとする抱負からでたものであって、彼の『人世三宝説』は、市民社会の論理を把握している点で、大きな業績であったと考える<sup>43)</sup>と述べているように、「合理的」な道徳形成を求めていたことに意義があろう。また、功利主義的自由競争の正当な概念の受容も見られる<sup>44)</sup>。「人の世に宝たるもの三つあり。人よくこれを貴重すれば、いわゆる道徳の旨にかなうをもって、これを眼目としておのれを修め人を治むるのことに服行すべしということなり。しかしてその三宝とは何物なるやというに、第一に健康、第二に知恵、第三に富有の三つのものなり<sup>45)</sup>。〈健康、知恵、富有〉は自然権と考えても良かろう。さらに、現憲法における、〈身体・精神・経済〉の自由権ともいえよう。また、この順序にも意味があろう。今で言えばあたりまえであるが、このころでは意味も違う。精神の自由や経済的な欲望を人間の自然な宝と考えるところから出発するところは、まさしく功利主義を咀嚼しているといえよう。

さらに、「その三宝の貴重なる、本来尊卑貴賤の別なし<sup>46)</sup>という、基本的な共通理解の下に、道徳的な行動基準を次のように言う。「その第一例規に曰く、いやしくも他人の健康を害することなかれ。しかして助けてもって進達<sup>プロモート</sup>すべくば、これを進達せよ。その第二例規に曰く、いやしくも他人の知識を害するなかれ〔知識を害するとは人を欺き、もしくは人言を箝<sup>くわ</sup>（口をふさぐ）し、もしくは讒<sup>ざん</sup>を講じ、誣<sup>う</sup>をなす等みなこの中にあり〕。しかして助けをもって進達すべくば、これを進達せよ。その第三例規に曰く、いやしくも他人の富有を害することなかれ。しかして助けてもって進達すべくば、これを進達せよ。この三大例規を奉じて、わが同人に交わる、まことにその盛をきわめ、いわゆる仁のいたり、義の尽くるなり<sup>47)</sup>。小泉は、「しかして」の前を「消極的功利主義」、後を「積極的功利主義」と分け、その関係が前者（個人）に比重を置いたものであることを示し、その区別自体の先見性と、後者（社会）に比重を置く J.S.ミルよりも、一面で優れていることを指摘した<sup>48)</sup>。三宝のうち、「知恵」こそもっとも西が強調するが、「政府上教育の事務は、まさに民心開化の源を進達するところにして、第二宝すなわち知識に関するなり<sup>49)</sup>。「財源を開くも財疏をおこさざるはなし<sup>50)</sup>と結論づける。ここでも、知識の向上を高らかに宣言している。知識の向上により、個人的にも国家全体にとっても健康、経済の向上につながるという楽観的な啓蒙思想の典型がみられるといつてよい。

### (3) 沼津兵学校と西周

#### ① 総合大学構想

沼津兵学校については、沼津市明治史料館において、特に樋口雄彦によって綿密かつ詳細な基礎研究がなされている。本章にとって興味深いのは、西が沼津兵学校において「総合大学構想」といってもいいプランを持っていたということである。すでに、「沼津兵学校とその附属小学校は、基礎から専門までを系統的かつ段階的に実施する、それまでの日本にはなかった極めて整えられた学校であり、西の考えが十分盛り込まれていた」<sup>50)</sup>。この点で学制施行前の、近代日本教育の先駆的存在としてすでに多くの注目を集め評価されてきた。また、西の構想は現代の「総合大学」に匹敵する改革をも志向していた。しかし、なぜか実現されず、東京への出仕により、大学南校の改革等にとどまる中途半端なものになってしまった<sup>51)</sup>。こうした、未発の可能性に注目すれば、『百学連環』の試みは総合大学の計画のための基礎作業とも考えられ、また、挫折した計画への挽歌ともとりうる。

#### ② 「普通学」の志向

①の「総合大学構想」がエリート教育に関する先見性を持った構想だとすれば、大衆教育を含めた「普通学」の構想は、全民衆が修めるべき学習内容の構想であった。「西の学校構想では、上級学校における基礎課程は、単に専門課程の予備教育にとどまらず、更に高度な基礎教育へと展開した。西の考える『普通学 *common science*』とは、近代国家を支える市民として的一般教養であり、換言すれば、ヨーロッパの伝統的な教養教育に匹敵する学問体系の構築を試みたといえよう」<sup>52)</sup>。つまり、高等教育のレベルのみでなく実学の重要性をも視野に入れていたと考えられる。学制以前の初等教育の嚆矢となったのもこうした発想をもとにしていよう。

#### ③ 「性法学」

西が津田真道とともに、オランダでフィセリングから受けた講義で興味深いのは、『性法』、『万国公法』、『国法』、『制産学』、『制表』の五科をこの順序で教えるという。フィセリングによれば『性法』が全ての『法律の基礎』である。『万国公法』も『国法』も詰まるところ『性法を推広』した準則にすぎない。まず『性法』を教え、『万国公法』、『国法』に進むという順序を定めたのも、この考えに従っての事であった<sup>53)</sup>。「性法学」はいわゆる法哲学、自然法、人間性論等を示すが、重要なことは、西らが西欧文明を学ぶときに、膨大な学問体系の「学び方」として、ある学問を全ての学問の基礎と捉える思考法であったといえよう。非常に迂遠にも見える『百学連環』の取り組みも、一つには、どの学問を「基礎」ととらえるかという追求の道と考えることもできよう。

## 4、森有礼と「明六社」－森文政を考える新たな視角－

前島に象徴される国民的教育の条件整備の直線的・交流的かつ開放的な性格は、「明六社」に共通の性格であったといってもよからう。しかし、西に象徴される西欧の学問の移入に関しては、同様に「明六社」の共通の課題であったが、二重のことばの壁（つまり、混乱していた日本語の状況と西欧語の日本語への導入）もあり、大きな困難を有していた。森有礼の教育行政の課

題は、この両者の差をいかに埋めるかと考えるとわかりやすいのではと考える。つまり、学校教育体系という「知の制度」を活性化させるためには、西が目指した教育内容の果てしない追求よりも、前島が工夫したような誘導装置が有効だと、森有礼は考えたのではないか。

さらに、「論争的」な「明六社」の活動の性格は、それゆえ全国的な関心を引き起こしたが、森有礼は学問分野における、自由な論争による活性化が教育の場面ではふさわしくないと考えたのではないか。徳育論争の非生産性に対して、「知育」か「徳育」かという論点をはずした、独自の国民の身体に注目した統制的教育政策を森有礼が生み出した一つの大きな背景と考えられるからだ。

### (1) 森有礼の構想と明六社の性格

「明六社」の人脈は主に旧幕府系の洋学派知識人である。薩長藩閥からはずれた人脈によるアンチテーゼを提示する機能を有した。「敗者の精神史」における、上層の良質な部分とってよかろう。内田魯庵に代表される韜晦趣味のネットワークの良質な部分とも相通じる<sup>54)</sup>。「明六社」の会計係・清水卯三郎は書肆であったが、排除されていない。また、いわゆる「勝ち組」である薩摩藩出身の森有礼がこうしたネットワークを組織しようとしたのは、パトロネージュの精神もあるが、そこに感じた「教育可能性」の大きさといってもいいのではないか。森有礼は、『明六雑誌』の利益で、図書館、コンサートホール、会議場等を兼ね備えた総合文化センターの設立を構想していた<sup>55)</sup>。このことは、アメリカ在任中より、幕末の長州藩が行った攘夷戦争の賠償金償還による同様のものの構想を行っていたことから、単なる思い付きではなかったと考えられる。結局、会の解散により構想は実現されなかったが、薩摩藩での留学生仲間であった、町田久成の博物館政策<sup>56)</sup>や旧紀州徳川家による南葵文庫、南葵樂堂<sup>57)</sup>の構想に近いものと言っても良かろう。

### (2) 森有礼が明六社の活動からえたもの

#### ① 「演説」の価値

福沢によって始められた「演説」に、初めは反対した森有礼であったが、その効力を知る<sup>58)</sup>。「重要なことは、『雑誌』という活字メディアを通して、複製を作りながら、一对多の新しい口頭メディアの創出が連動して志向されているという点である。そしてもう一つ、この草稿が実際に『弁ずる』前にあらかじめ『弁ずる通り』に『書き綴』った書き言葉であったということも見逃してはならない<sup>59)</sup>。このことは、「速記技術」のまだなかった時期のことを指摘している。そして、森有礼の活動における「演説」は、文部大臣時代の積極的な地方遊説で生かされている。今でいう、タウンミーティングを活発に行うが、天皇の行幸による「視覚化された帝国」の支配にならただけでない、ことばによる地方への積極的な交流を行ったと考えることができる。鈴木淳は「当時、一般の人々を相手に演説を繰り返した大臣は森だけであり、明治政府の急進性への不満を一手に背負い込むことになった<sup>60)</sup>と評価し、森有礼がいわゆる「はたもの」(スケープゴート)として暗殺される遠因となったことを示した。現場の対応をじかに感じつつ、文部行政を行っていかうとする姿勢は、自由民権運動における「演説」の積極的な利用

とともに、その価値を良く知っていた森有礼ならではの行動といつてよかろう。さらに、自由民権運動とのかかわりは、「運動会」の利用も考慮に入れてよいかも。各学校令と憲法制定期の忙しい時期によくこれだけの演説を日本各地で精力的に行ったものだと思う。明治天皇の足掛け10年以上のいわゆる、「六大巡幸」に近いものを2年近くでこなしている。

次に考えてみたいのは、こうした学事視察の場所に関する問題である。まず、東北地方が2回と目を惹く。これは、旧佐幕藩として憂き目を見た地方への「教育」による復権を森有礼が試みようとしたともいえよう。一時、高橋是清ら旧仙台藩士をかくまっていたことも裏づけとなろう。高等中学校（後の旧制高校）の配置にもその志向が感じられる。一高（東京）、三高（京都）は別として、山口、鹿児島という旧薩長にたいして、二高（仙台）、四高（金沢）、五高（熊本）という配置は意図を感じる<sup>61</sup>。さらに、金沢も、教育熱心な土地柄であるが、「『賊軍』にこそならなかったが、時流に乗り遅れて維新を迎えた」<sup>62</sup>。もちろん、高等中学校の目的はあくまでも国家のために存在したとしても、「明六社」で旧幕臣系の人材と交流したことを思い起こすと、森有礼の学事視察には旧佐幕藩への配慮と、活用を目指していたと考えられる。学校における、修身を縮減して、道徳教育を教師による「口授」方法を行うことを導入したのも、ダイナミックな「演説」の機能に注目したと仮定することもできよう。

## ②パフォーマンス、ページェント性

「妻妾論」による女権の確立を訴えた森有礼だが、自らの結婚を契約によって行い、派手に宣伝し注目を浴びた。この手法は、主張・思想を広めるためのパフォーマンス、ページェント性の実験ともいえる。前章で考察したように、後に行う、憲法祭での演出、各学校行事へのアプローチでも、パフォーマンス、ページェント性の導入がみられる。いかに、優れた思想でも伝えるための手法が稚拙では伝わらず、その効果的な手法の一つを森有礼は自らの結婚式でつかんだのではないか。契約結婚<sup>63</sup>は契約離婚という悲劇を生み出し、近代人が抱える問題点をも象徴的に学んでしまったわけだが、演説とともに、戦略的なパフォーマンスの実行と考える。夫人は旧幕臣の娘であり、開拓使附属女学校の卒業生であった。このあたりにも、森有礼と旧幕臣との間の関係の深さが現れている。森有礼の国際結婚観については、ランマンの書の中では、黒田清隆とともに、アメリカにおいて身体的にも日本人を改良しようとして国際結婚を留学生等に薦めているが、「妻妾論」では否定的であり、真意はわからない。大久保利謙によれば、福沢が行令人、森有礼が証人となって、富田鉄之助と杉田お縫いが森有礼より早く「契約結婚」をしていた可能性を示唆している<sup>64</sup>。しかし、マスコミを使つての派手な宣伝は森有礼が初めてといつてよかろう。橋爪紳也や犬塚孝明は、森有礼の結婚式の洋風の派手な様子を記している<sup>65</sup>。

## 5、「明六社」の教育可能性—知の有機的・内発的ネットワーク—

「明六社」あるいは明治啓蒙思想の問題点について、中村正直訳、スマイルズの『西国立志編』から考えてみたい。キンモンスは『西国立志編』が青年労働者のサークルからの講演依頼から始まっている事を示した<sup>66</sup>。興味深いのは、中村たちこうしたサークルの人々との価値観

の共通性である。つまり、下層階層であることと独学で尊敬を集めたことである<sup>67)</sup>。ここには、「上からの啓蒙」とはいえない彼らのすがすがしい性格があるといっても良いだろう<sup>68)</sup>。しかし、欠点もある。「蓄積の想像は自己改善の可能性を約束し、ひとびとに希望を与えるものであった。フランクリンの『若き職人』、サミュエル・スマイルズの『セルフ・ヘルプ』、また後者の訳本の『西国立志編』もそれぞれベストセラーになった。しかしこの新しい時間観に恐ろしい側面も潜在した。蓄積の想像は希望をあたえる反面、前進していないと後退する、というプレッシャーを誕生させた」<sup>69)</sup>。ここでは時間の事に焦点をあてているが、「知識」と考えても良いのではないか。つまり、何かいつも、知るべきことが充たされていないという「強迫観念」を生み出す構造が啓蒙思想には存在している。このことは、現在の教育問題や学問の問題にとっても大きなポイントとなりはしないだろうか。『時は金なり』はひとを急ぎたてる言葉である。『ひま』の価値を否定し、恒常的な勤勉さを要求し、ゆとりを奪うことばである<sup>70)</sup>。「ひま＝スコラ」の価値を否定する力学が啓蒙思想にもあると考える。

このような問題点にもかかわらず、「明六社」はハーバーマスが定式化した、「文芸的公共性」の特色をそなえている<sup>71)</sup>。つまり、精養軒や三河屋のような場所、定期刊行物、公開性、入会脱会の任意性といった特色を備えていた。植木枝盛の参加に代表されるような「市民的公共性」の性格も備えており、「明六社会館」と仮称されるものの成立の可能性にも期待が持てた。多くの研究的蓄積のある自己学習活動としての自由民権運動<sup>72)</sup>や、消え去り行く江戸文化への市井の注目すべき学習・研究組織が見直されているが、「明六社」はそれらの一つのモデルともなり、知の有機的なネットワークが公式の学校組織とは別に育っていたかもしれない。しかし、なぜ森有礼がこのように「教育可能性」に富んだ「明六社」の活動を敷衍した学校教育制度を志向しなかったのだろうか。すでに、「明六社」の大きな課題となった、学校で教えるべき「日本語」の未成熟や混乱、「明六社」の論争的性格が学校教育現場での混乱を招くであろうことの二点を指摘した。さらに、近代の功利主義的人間観がもたらす、自己の欲求追及が無限定に拡大することにより、精神の荒廃を伴うことを恐れたと考え得る。それにもかかわらず、森有礼が明治12年の「身體の能力」で「教育ノ要ハ、凡ソ人ノ稟ケタル諸ノ能力ヲ耕養發達シ、是ニ由テ得ル所ノ快樂ヲ増スニアリ」<sup>73)</sup>と述べたように、基本的には功利的人間観を少なくとも中期まで保持し続けていたと考えてよかろう。そして、「精神の爽快」や「快樂」の増進に信頼を置く、「明六社」に共通する「教育可能性」への明るい信頼感は、森有礼の中では変形しつつも、一貫して持ちつづけていたといえる。そうでなければ、森有礼の異常な行動力を説明できない。佐藤秀夫は森文政期を「従来いわれているような天皇制公教育の発定期としてではなく、教育史における明治維新の終末期に位置づけられるべきもの」<sup>74)</sup>との見解を示した。

森有礼は、「明六社」を組織、運営するなかで、公教育全体という「制度」を運営する方法論を学んだのだといえよう。優れた知識の集積があれば自動的に優れた知識を蓄えた国民が創出されるわけではなく、知識を広げ身につけていくためのさまざまな仕掛けや手法が必要であることを「明六社」の実践の中からつかんだといえよう。また、優れた知識そのものも、自動的に個人の努力の中から生まれるというよりも、こうしたさまざまな交流や組織運営の中から誘導されるのである。「国民的一体感の創出に努めるとともに学歴主義の基礎をつくった」<sup>75)</sup>とい

う広い文脈の中で、森有礼は初期啓蒙期にもっていた知識への積極的な態度醸成への期待を国民レベルへ広げようと考えたといえる。「国民的一体感の創出」のために身体教育への重心の移行がおこっただけでなく、学歴主義というメリトクラシーを実感させるだけでは漏れてしまう多くの国民の「知識への積極的な態度醸成」の基盤づくりの制度的仕組みづくりの一環としての役割をも持たせようとしたといえる。

今日、教育を成立させる基盤として機能してきた「国民的一体感」と「学歴主義」が崩れてきているところに、「教育可能性」の困難さが露呈してきたといえよう。もともと、存在していた近代教育の矛盾が大きくクローズアップしてきた。次の二章では、森有正に注目し、その困難さの確認を行いたい。

<注>

- 1) 「教育可能性」については、田中毎実の次の定義を借りる。「教師が教育的働きかけによって生徒の自己形成力と切り結びつつ生徒のうちに切り開く教育的働きかけの余地」(教育思想史学会編(2000)『教育思想事典』勁草書房、137頁)。ここでは、「教師-生徒」関係の定義であるが、そればかりでなく、「啓蒙思想家-国民」の関係でとらえる。同時に、田中が問題視する「教育主体と学習主体の非対称性」の問題点(同上書、140頁)は、啓蒙思想家にありがちな「愚民観」という、「啓蒙思想家と国民との間の非対称性」でもあるが、「明六社」の活動全般の中には、こうした問題点を乗り越えるヒントが内在していると考えられる。
- 2) 山室信一(1999)「解説」山室信一・中野目徹校注『明六雑誌 上』岩波文庫、42頁。  
戸沢行夫(1991)『明六社の人びと』築地書館、98頁。  
小股憲明は『教育』この場合、文明開化の意である(小股憲明(2005)『近代日本の国民像と天皇像』大阪公立大学共同出版会、208頁)、と断定している。この場合、「教育」=「文明開化」といいきれないまでも、「教育」が社会教育と分化する学校教育のみをさす狭義の「教育」ではなく、幅広い意味あいをもっていたことは間違いあるまい。  
安田常雄は筆者と逆の見解を示している。「のちの明治八年改定では『教育』の文字が削られています。つまり、狭義の教育のための結社ではなく、広義の文化運動、あるいは『国民』の『啓蒙』を推進するための有志社の集団という意味合いに変化していったと思われます(安田常雄(2005)『明六雑誌』と『思想の科学』鶴見俊輔編『『思想の科学』五十年-源流から未来へ-』思想の科学社、94頁)。しかし、筆者は当初から「教育」という言葉に、広義の文化運動の意味が入っていたと考える。大久保利謙の解釈も『我国の教育』推進、すなわち国民啓蒙を目的とするものであった(大久保利謙(2007)『明六社』講談社学術文庫、43頁)としている。
- 3) これまでの明治思想史研究家は「明六社」の限界を強調する傾向が強かったが、飛鳥井雅道は、「明六社」の強さに言及している(飛鳥井雅道(2002)『日本近代精神史の研究』京都大学学術出版会、4~31頁)。  
例えば以下のような言及に注意。「社会は『開化』されねばならず、それは政治において江藤新平や井上馨がその得意分野で遂行したように、社会においては、森有礼や西周がおこなうべき仕事だった。西周も森有礼も学問、教育の分野で大きな仕事をなしとげていった。『百学連環』にはじまる一連の学問の体系化のころみは、森有礼の教育政策のなかに貫徹していくのである(同上書、23頁)。すなわち、福沢諭吉が『学問のすゝめ』の「学者の職分を論ず」で批判した、「明六社」メンバーがほとんど政府の官吏であったという意見に、これまでの「明六社」評価がひきずられすぎているという点の修正を求めることが本章の大きな目的となる。
- 4) 大久保利謙(1988)『明治の思想と文化(大久保利謙歴史著作集6)』吉川弘文館。
- 5) 戸沢、前掲書。
- 6) 山室、前掲書、437頁。ただし、次の論文集が近年公刊された。  
神奈川大学人文学研究所編(2004)『『明六雑誌』とその周辺-西洋文化の受容・思想と言語-』御茶の水書房。
- 7) 山室、前掲書、26頁。
- 8) 「国家の大体は国民の教育にして、その教育は士民を論ぜず国民に普からしめ、これを普からしめんには成る可く簡易なる文字文章を用いざる可らず、その深遠高遠なる百科の学におけるも、文字を知り得て後に

その事を知る如き艱澁迂遠なる教授法を取らず、渾て学とはその事理を解知するに有りとせざる可からずと奉存候、果して然らば御国においても西洋諸国の如く音符字（仮名字）を用いて教育を布かれ、漢字は用いられず、終には日常公私の文に漢字の用を御廃止相成候様にと奉存候」（前島密(1997)『前島密自叙伝』日本図書センター、167～168頁）。

野口武彦はこの建白書の存在について疑っている（野口武彦(1994)『三人称の発見まで』筑摩書房、194～197頁）が、その後の前島を考慮すれば、むしろ、存在していたと考える方が自然であろう。

9) 前島、前掲書、166～206頁。

10) 「そこで述べられているのは『国字・国語』改良は国民教育・啓蒙を前提にした書き言葉の平易化であって、必ずしも言文一致ではなかったし、すくなくとも写実性だの模写だのといった（文学的）表現上の改革ではなかった」（李孝徳(1996)『表象空間の近代－明治「日本」のメディア編成－』新曜社、119頁）。

なお、山本正秀は、森有礼が言文一致支持者であったと推定している(山本正秀(1965)『近代文体発生の史的研究』岩波書店、438～439頁）。

11) 小林正義(2002)『みんなの郵便文化史－近代日本を育てた情報システム－』株式会社にじゅうに、144～158頁。

12) 稲田雅洋(2000)『自由民権の文化史－新しい政治文化の誕生－』筑摩書房、137頁。

13) 同上書、114頁。

14) 戸沢、前掲書、195～229頁。

ちなみに、近代郵便制度の生みの親とってよいイギリスのローランド・ヒルも前島同様、教育や新聞の意義についての意識が強く、そこから郵便制度の改革を思いついた（星名定雄(1982)『郵便の文化史－イギリスを中心として－』みすず書房、133頁。落合大海「郵便制度の改革－均一料金と切手の発明－」板倉聖宣、松野修編(1998)『社会の発明発見物語－新総合読本3－』仮説社、42頁）。

15) 戸沢、前掲書、228頁。

16) 稲田、前掲書、126頁。

17) 上越市（越後高田）にある「前島記念館」の「ひらがなしんぶんし」の展示には、「漢字かなまじり文」での〈翻訳〉がなされている。また、同展示の前島による国語・国字問題に関する草稿の推敲の生々しい痕に注目したい（特に、年代をきってのかな文字化）。なお、この資料は次の研究書で、活字化されている（山本正秀、前掲書、96～97頁）。

清水卯三郎は明治7(1874)年、『明六雑誌』に「平仮名の説」を発表した(山室信一・中野目徹校注『明六雑誌 上』263～268頁）。

18) 小林、前掲書、131～143頁。

19) 網野善彦(2001)『歴史を考えるヒント』新潮社、139～160頁。

20) 柳父章(1982)『翻訳語成立事情』岩波新書。

21) 李、前掲書、196頁。

22) 同上書、255頁。

23) 橋本毅彦ら編(2001)『遅刻の誕生－近代日本における時間意識の形成－』三元社、6頁。

24) 小林、前掲書、46～55頁。

25) 大久保利謙『明治の思想と文化』279頁。

- 26)戸沢、前掲書、91頁。  
27)加賀野井秀一(2002)『日本語は進化する—情意表現から論理表現へ—』NHK出版、25～26頁。  
28)稲田、前掲書、76～77頁。  
29)同上書、78～79頁。  
30)植手通有編(1972)『日本の名著 34 西周 加藤弘之』中央公論社、172頁。  
31)同上書、176頁。  
32)同上書、172頁。  
33)小泉仰(1989)『西周と欧米思想との出会い』三嶺書房、372頁。  
34)大久保利謙編(1981)『西周全集 第4巻』宗高書房、176頁。

西周の学問の総合化の試みの現代的意義については次の論文を参照。鈴木登(2005)「西周哲学の認知体系と統一科学」島根県立大学西周研究会編『西周と日本の近代』ペリカン社、282～323頁。

- 35)植手、前掲書、201～202頁。  
36)小泉、前掲書、210～270頁。  
37)植手、前掲書、202頁。  
38)同上書、205頁。  
39)同上書、207頁。  
40)同上。  
41)中島義道はカント学者から哲学者へと変貌しつつある点で、森有正と同様の道筋を歩んでいる存在として興味深い。近年のヨーロッパによる「ヨーロッパ中心主義批判」を「ヨーロッパ中心主義の最終形態？」と見る視点を示す。つまり、ヨーロッパが自己批判をしていることを、非ヨーロッパに強要するという傲慢さをかぎつけている。このことは重要であろう(中島義道(2004)『続・ウィーン愛憎—ヨーロッパ、家族、そして私—』中公新書、157～160頁)。そして、「少なくとも哲学の分野に限って言えば、われわれがここ100年以上ずっと、そしていまなおヨーロッパ中心主義から抜け出せないこと、その苦悩を分かってもらいたい。それに変わるものがない苦しみを理解してもらいたいのである」(同上書、159頁)と、西周以来の日本における哲学の特殊な状況をあぶりだしている。

なお、「社会」という語については、その語の成立さらに、「明六社」の組織の性格双方からのアプローチが必要であろう。参照：岡嶋千幸(2004)「社会」という訳語について」神奈川大学人文学研究所編146～174頁。

- 42)河原美耶子(1994)『日本近代思想と教育』成文堂、38頁。  
43)松野修(1997)『近代日本の公民教育—教科書の中の自由・法・競争—』名古屋大学出版会、63頁。  
44)植手、前掲書、230頁。  
45)同上書、250頁。  
46)同上書、234頁。[ ]内原文。  
47)小泉、前掲書、305～307頁。

小泉は最近の論文でさらに詳細にこの点を高く評価している(小泉仰(2005)「J.S.ミル、福沢諭吉、西周の功利原理適用法」島根県立大学西周研究会編、前掲書、456～461頁)。

- 48)植手、前掲書、249頁。

- 49)同上書、250頁。
- 50) 沼津市明治史料館(2001)「沼津市明治史料館通信」Vol.16 No.4 通巻第64号、2頁。  
 参照：樋口雄彦(2005)『旧幕臣の明治維新－沼津兵学校とその群像－』吉川弘文館、56～60頁。  
 なお、樋口による浩瀚な沼津兵学校研究が出版された。樋口雄彦(2007)『沼津兵学校の研究』吉川弘文館。
- 51) 沼津市明治史料館、前掲書、2～3頁。
- 52)熊沢恵里子(1999)「学制以前における「普通学」に関する一考察」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第44輯・第1分冊、98頁。  
 参照：熊沢恵里子(2007)『幕末維新期における教育の近代化に関する研究－近代学校教育の生成過程－』風間書房。この著作では、西が近代学校制度の実験的モデルを沼津兵学校および、付属小学校で先駆的に試みていたことが裏づけられている。
- 53)蓮沼啓介(1987)『西周に於ける哲学の成立』有斐閣、10頁。傍点原文。
- 54)山口昌男(1995)『『敗者』の精神史』岩波書店。  
 山口昌男(2001)『内田魯庵山脈－＜失われた日本人＞発掘－』晶文社。
- 55)犬塚孝明(1986)『森有礼』吉川弘文館、181頁。
- 56)関秀夫(2005)『博物館の誕生－町田久成と東京帝室博物館－』岩波新書。
- 57)南紀文庫については、山口昌男の前掲書に詳しいが、多くの旧幕臣関係者を中心とした知的ネットワークの中心地として重要視されている。南紀樂堂は徳川頼貞が建てた日本初の本格的コンサートホールであり、やはり、日本初のパイプオルガンが設置されたが、関東大震災で損壊する。
- 58)小森陽一(2000)『日本語の近代』岩波書店、33頁。
- 59)同上書、34頁。
- 60)鈴木淳(2002)『日本の歴史 20 維新の構想と展開』講談社、336頁。
- 61)「高等中学校の創設をなした初代文部大臣森有礼は、こうした設置場所に自ら足を運んだ。第二高等中学校の敷地の候補地では、初来のキャンパスを頭に描きながら、正門から講堂までの距離を自分で歩いて、感じをつかみ、正門はここがいいと大工に指図さえした。森の高等中学校にかける意気込みと期待の現れである」(竹内洋(1999)『学歴貴族の栄光と挫折(日本の近代12)』中央公論新社、51頁)。
- 62)天野郁夫(1992)『学歴の社会史－教育と日本の近代－』新潮社、31頁。  
 哲学者の西田幾多郎が四高時代に、このような国家のエリートコースとしての旧制高校(高等中学校)のあり方に反発して退学したのは有名なエピソードである(竹田篤司(2001)『物語「京都学派」』中央公論新社、32頁)。
- 63)大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編(1998)『新脩 森有礼全集 第3巻』文泉堂書店、291～292頁。
- 64)大久保利謙(1989)『森有礼』、『明治維新の人物像(大久保利謙歴史著作集8)』吉川弘文館 306頁。  
 石井研堂(1997)『明治事物起原1－人事部－』ちくま学芸文庫、206～211頁。
- 65)橋爪紳也(1998)『祝祭の＜帝国＞－花電車・凱旋門・杉の葉アーチャー』講談社、38頁。  
 犬塚、前掲書、178～181頁。  
 参照：不破民由(2005)「アンチ・オイディプスの系譜－森家の女性たち－」『異文化・多言語研究(愛知淑徳大学大学院コミュニケーション研究科異文化コミュニケーション専攻大学院研究室内)』第Ⅱ巻第1号。
- 66)E.H.キンモンス(1995)『立身出世の社会史－サムライからサラリーマンへ』広田照幸ら訳、玉川大学出

版局、26頁。

67)同上書、43頁。

68) ただし、著者の意図が必ずしも読者に正確に伝わったわけではない。「『西国立志編』の読者達が共鳴し、実践した『勤勉』『忍耐』『光陰可惜』等の禁欲的な徳目は、鈍重さ、内閉性、<sup>フレキシビリティ</sup>屈撓性の乏しさ等の色合いを帯び」(前田愛(2001)「明治立身出世主義の系譜」『近代読者の成立』岩波現代文庫、136頁)ていた。このような偏差は森有礼が、「鈍重さ、内閉性、<sup>フレキシビリティ</sup>屈撓性の乏しさ」といったエートスを嫌ったことを考えれば、いかにすぐれた著作を使ってさえ、教育における知育の限界があることを感じていたのではなかろうか。

69)橋本、前掲書、332頁。

70)同上書、339～340頁。

71)ユルゲン・ハーバーマス(1994)『[第2版]公共性の構造転換—市民社会の一カテゴリーについての研究—』細谷貞雄・山田正行訳、未来社。

72)色川大吉(1981)『自由民権』岩波新書。

片桐芳雄(1990)『自由民権期教育史研究—近代公教育と民衆—』東京大学出版会。

73)大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明編(1998)『新脩 森有礼全集 第2巻』文泉堂書店、134頁。

74) 佐藤秀夫(2004)「森有礼の教育政策 再考」『教育の文化誌1—学校の構造—』阿吽社、221頁。傍点原文。

75) 牧原憲夫(2006)『シリーズ日本近現代史② 民権と憲法』岩波新書、202頁。

## 第4章 森有正の思想とフランスの教育の同調性

## 1、森有正の教育思想研究の意義

現代日本の教育を考える上で、欧米の教育に関して研究することの意味を沼田裕之は鋭く提起している<sup>1)</sup>。特に、時間意識の差異に焦点を当てつつ、そもそも「理念」・「目的」を掲げて思考し行動することが、日本の文化・社会ではなじみにくいことを論考した点からは、多くの示唆を受ける。しかしながら、沼田自身が言うように、そもそも教育学が欧米の学問の翻訳であることを考えると、こうした問題点は自明のことであつたはずだ。さらにいえば、哲学・社会科学・人文科学全般についてもいえる。

森有正(1911～1976)は表面的な西欧文明の受容にとどまらず、西欧文明を血肉化しようとした稀有な存在として多くの示唆を与えてくれる。1950年の渡仏以前にすでにパスカルやデカルトの研究者として実績を上げていた森有正は渡仏によって思想研究者から思想家へと変貌する。森有正はフランス留学を望まなかった。ホームシックではなく、マルセイユに着いたときに日本へ帰りたくなるのである。「それは書物を通じて、想像の上だけで知っていたヨーロッパの学問と思想との深さと厳しさが、一日汽車に乗って行ったパリには現実に在るのだということが今更のように判った時の恐ろしさだった」<sup>2)</sup>。このような強い衝撃から、一年のみの留学予定が、一時的な帰国を除き25年以上のフランス滞在へと変わるのである。そして、森有正はヨーロッパ文明の背後に見出した「経験」の厚みを、自身の経験の深まりとの連関において理解していく。そうした変貌は次のような「内的促し」によってのみ思考・行動をしようという宣言から出発している。「僕は僕のヴェリテに従ってのみ自分の思考と行動とを規律しよう。それに反することは一切しないことを決意する」<sup>3)</sup>。

森有正の思想の重要な概念は「経験」であるが、ひとことで説明することは難しく、また、安易に説明することを拒否する性格のものである。西欧文明そのものもまた同様に、安易な受容を許さないものであることを森有正は戒めている。日本における明治以降の西欧文明受容に対する批判として、われわれが森有正からさらに多く学ぶべき豊かな可能性を示している。もちろん、時代的な限界もあり、森有正はある意味で「拝外」思想の権化のように批判され<sup>4)</sup>、よき理解者である辻邦生でさえ対談において、「西洋が先生で日本は生徒だという図式がどこかに跡をひいて」おり、「しかしそれは現在の時点ではほとんど有効性を失った考え方」<sup>5)</sup>と述べている。

しかし、西欧文明の普遍性を学ぶ態度の一つの例証として森有正の思想を検証することは現代においても意義がある。なぜならば、単にヨーロッパから学ぶのではなく、日本での幼少期からの自分の歩みに円環的に回帰していく森有正は、いわばアイデンティティの確立という現代の日本人にとっても重要な視点を提示しているからである<sup>6)</sup>。管見の限り、森有正の教育思想に焦点をあてた本格的な研究は見当たらない。特に、教育可能性の困難さが露呈し、近代教育の矛盾が際立っている今日、この原理的な問題にもきわめて自覚的に取り組んでいた森有正の教育思想を探求することで、問題を明確化し、さらにそこからの脱却の可能性をも示唆できると考える。

本章では森有正の思想とフランスの教育の同調性に絞って論考を行う。アイデンティティの

確立ということでは、当然教育という事象へと森有正の関心は向かう。また、フランスでは社会・思想が教育と大きく関連しているという森有正の指摘に従えば、フランスの教育をどのように見ていたかを考察することは、フランスの社会・思想については西欧文明を森有正がどう見ていたかを考える一助ともなるはずである。近年、フランスの教育の主な特色が、ルソーの教育思想の影響下ではなく、デカルトの思想の影響が大きい知性主義、主知主義であることがわが国でも理解されてきている<sup>7)</sup>。したがって、デカルトの研究者でもあった森有正が、フランスの教育と波長が合うのも当然であるが、新教育運動やブルデューらの批判と対比させることで、森有正のフランスの教育への賛辞の意味をより鮮明に浮かび上がらせたい。特に、フランスの教育におけるアイデンティティの確立を促す性格について考察したい。

## 2、森有正の思想形成とフランスの教育の接点

長期間(1950～1976)フランスに滞在した森有正は、生活のためもあってパリ東洋語学校、ソルボンヌで日本語・日本思想・文化を教えた。また、自分のひきとった娘がフランスで教育を受けた。森有正はフランスの教育に対する言及を主としてこの二点から行う。そして、森有正は1968年のいわゆる「五月革命」に当事者として遭遇した。「五月革命」はフランス知識人のもとより、日本のフランス研究者にも多大な影響を与えた。しかし、森有正の反応は、衝撃をうけつつも良くいえば大局的・冷静であり、逆にいえば楽観的である。「五月革命」前後に、フランスのアルチュセール、フーコー、ブルデューらが提示したフランス教育制度・構造への根源的な批判を知るわれわれは容易には首肯しかねる。「五月革命」そのものに対する評価は定まっていないが、すくなくとも、それまでの知のあり方(学問・教育を含めて)に対して根本的な異議申立てがあったことを考えると、それまでのフランス社会に伝統的な異議申立てとは違う要素をも考慮に入れるべきであろう。自国の教育に対する客観的な評価は厳しくなりがちではあり、他国の教育に対する評価は甘くなるきらいがあるが、外国人とはいえ、このように手放しの評価をすることに対しては懐疑的にならざるをえない。また、森有正より若い世代の日本におけるフランス研究者たちは、フランスの社会・教育に対して、批判的な視点を持っていることも興味深い。例えば、桜井哲夫はアルチュセールに刺激を受けて、近代社会におけるフランスの教育が果たした馴致的役割を摘発し<sup>8)</sup>、西川長夫は国民国家論の射程から、フランスに対する日本の神話的イメージに対する読み直しを行っている。「五月革命」時、パリに留学中の西川は森有正とは異なる印象を持ち、次のように述べている。「五一六月事件のあいだほどフランスの学生と若者に共鳴し一体感を味わったことはないだろう。今思うと、それは私にとって、フランスの歴史や文学に対する見方を根底から変えただけでなく、私の生き方を根底からくつがえすような決定的な事件であった」<sup>9)</sup>。

世代的な感受性の違い、すなわちすでに人間形成の終わった森有正とまさに人間形成を行いつつあった桜井、西川との違いともいえるが、森有正はフランスの教育に潜む伝統的な水脈を感じ取っている。森有正はポール・ロワイアル・デ・シャンのプチ・エコールを見学しジャン・セニストの教育理念・内容が本質的にフランスの教育の主要な内容を形成していることを指摘

し、次のように述べている。「デカルトがジェズイットのコレージュ・ド・ラ・フレーシュで教育を受け、ラブレールやカルヴァンがサント・バルブ校で薫陶を受けたことを考えると、一六世紀から現代までの作家は、こういうユマニズムとクラシシズムを根幹として形成されてきたのであり、現代の、それを受け継いだフランスの教育がそう言う過去の教育の延長として行っているこれらの作家についての教育は、内面からの理解を本質とする」<sup>10)</sup>。まさに、デュルケムが『フランス教育思想史』<sup>11)</sup>で展開した主張に合致する慧眼といえる。次に、森有正その人の受けた教育・環境を考えると、論考を始めたい。

### (1) 「文化的遺産相続者」森有正

森有正は、1967年3月号の『エスプリ』誌に載ったブルデュー、パスロンの『遺産相続者たち』に関する紹介記事を読み、深く考えさせられつつ次のように言い切る。「結局、ここで批判されているのは、保守主義の真髄そのものなのである。しかし、この知的貴族主義を度外視し取捨したら、『古典的』フランス文化には何が残るであろうか」<sup>12)</sup>。

森有正は初代文相森有礼を祖父に、祖母寛子方には岩倉具視を曾祖父にもつ。父明は牧師で、母は水戸徳川家出身である。当時の日本の中で特異な環境であった、西歐的・キリスト教的な森家の中で、幼少期からフランス語をはじめ諸外国語を学び、病気に苦しみつつ東大で職を得て留学をするという履歴はある意味で特権的である<sup>13)</sup>。ブルデューらによる、まさしく「遺産相続者」といえる。森有正がフランスの伝統的な教育を支持するのも、森有正のこうしたエリート意識による本能的な防衛本能ともみられかねない。しかし、その「文化的遺産」を、単に蕩尽してしまうわけではないことが次の引用からわかる。「さきに、明治百年ということが盛んにいわれましたが、その明治という近代化によって開かれた教養を吸いとり、また物質的な面でも、そうした時代に築かれた家産を、私自身の教育なり教養なりのために全部使いはたした。とにかく全部消費して、そこでヨーロッパへいった。こういう形になっているわけです。／フランスへは、フランス政府の給費留学生としていきました。ですから、フランスゆきは、ある意味では、私の新しい出発にあたるわけです。けれども、さきに申したように、そうした情況のもとに生まれた私が、明治以来つきかさねられてきた諸問題を、ことごとく背負っていたということは、ここにいうまでもありません」<sup>14)</sup>。ここに、語られている内容は、「文化的遺産」とともに積み重なっていた「文化的負債」も抱え、それを背負っていたという意識であり、それを自分が決算しようという決意を読み取ることができる。

ここで気をつけなくてはならないことは、妹の関屋綾子が当時を回想しているように、13歳で一家の柱である父を亡くし、唯一残った男として森有正が幼き家長役の重責を自覚し、苦難の歩みを始めた<sup>15)</sup>ことである。お坊ちゃんの甘えとは程遠い現実をみることができる。後に詳述する森有正の子供に対する厳しい見方も、父親の厳しさとともにこうした境遇が影響を及ぼしている。

森有正の「文化資本の遺産相続」には二つの特徴があるように思われる。一つはこのような家庭の末裔がたどる多くのパターンである、デカダンな芸術家気質をもち合わせていたことである。しかし、森有正は、唯美的生活に落ち込まず、たくましい思索者として存在できた。自

己に条件づけられたものを、特権的に見るのでもなく、卑下するのでもなく、「条件」を「内的促し」によってたどっていき、その条件の中での自己の成熟を待つのである。東大助教授という職を捨てて思想家への道を歩み出した森有正の姿から、特権的文化の素養が必ずしも世俗的成功を支えたものではないことがわかる。二つ目は、祖父以来、西欧近代文明の移入の影響を最も深く受けた家系の「明治以来つみかさねられてきた諸問題を、ことごとく背負って」いたことである。フランスへの帰化を拒み、「日本人・森有正」にこだわったというエピソード<sup>16)</sup>からも、さらに、ほとんどの著作を日本語で書いたことからこのことがわかる。

## (2) 『バビロンの流れのほとりにて』<sup>17)</sup>を転機とした思想研究者から思想家への変貌

森有正が一から西欧文明を学びなおそうと苦闘したのはなぜだろうか。『バビロンの流れのほとりにて』において渡仏直後の困惑を次のように示している。「丸三年前の九月の末、僕はマルセイユの旧港の近くのバーに入っていた。ある一人の友だちと話をしていた。日本からここに着いたばかりなのに僕は日本へかえりたかった。パリへ行くのが怖くてたまらなかった。そこには必ず僕の手には負えない何かがあるような気がした。(中略)僕の感じた恐怖をもう少し分析してみると、パリには僕にとってどうにもならない、密度の濃い、硬質なものがある、という感じだった。そしてパリの方は僕を全然知りもしないし、必要ともしていないのだという感じだった」<sup>18)</sup>。パリ留学によって、こうした精神的危機を迎えたのは森有正だけではない。今橋映子は、膨大な日本人留学生たちの資料を読み解き、高村光太郎、島崎藤村らのパリ体験を下敷きにして「憧憬—乖離—内面化の過程」を森有正が試みたとする<sup>19)</sup>。

森有正は家庭環境からの必然性もあり、フランスの思想家の研究をしていたのだが、自ら思想を形作っていかうとする。日常生活のレベルから西欧文明への考察をしていくことが、それまでの自分を捨てて西欧文明へのめりこむことにならず、幼少期からの自己省察へと向かっていくことが特徴的である。西欧文明をその萌芽であるギリシア・ローマ文明から学んでいかうとすることと、自分が生まれてからの現在までを遡行する内省が同居するのである。そして、日本における幼い日の自分と、現在の自分との「自己同一性」を発見する。『バビロンの流れのほとりにて』は著名なフレーズで始まる。「一つの生涯というものは、その過程を営む、生命の幼い日に、すでに、その本質において、残るところなく、露われているのではないだろうか。僕は現在を反省し、また幼年時代を回顧するとき、そう信ぜざるをえない。この確からしい事柄は、悲痛であると同時に、限りなく慰めに充ちている」<sup>20)</sup>。ここでは、ギリシア神話や旧約聖書の予言が援用され、森有正の思想における「経験」のもつ重要性があらわれている。西欧文明と自己の内省が鋭く交差するところに、森有正の思想形成の大きな魅力と特色が現れているのである。

さて、森有正の思想の鍵となることばは「経験」であるが、彼は独自の用法において「経験」ということばを使用している。森有正の到達した記念碑的作品である、『経験と思想』<sup>21)</sup>を中心にして、この独自の使用法を追う中で森有正の思想を概観したい。まず、彼自身による「経験」の定義をみてみよう。「『経験的』と言えば、普通、『合理的』ということと対比して用いられる。しかしここで『経験』と言うのは、そういう意味を遥かに超えている。ここでは認識の源泉と

か行為の基本的動機とかいうことはさしあたり問題になっていない。この論述では、『経験』という語を、日常的な意味においての生活の事実をそれ自体において、すなわち凡ゆる利害上の関心から離れて反省する時に、その反省に入って来る生活の現実を、その反省そのものも含めて、『命名』するのに使用することに決めるのである<sup>22)</sup>。この定義を見ても森有正の経験に関する考え方はよくわからない。いや、森有正によれば、経験とは定義すべきものでなく、生きていく過程そのものすべてが経験を定義するというのである。したがって、それぞれの全生涯をあらわしていくものが経験ということになり、森有正が『バビロンの流れのほとりにて』のシリーズで実践していたことが、自分の経験を露呈させる円環的な作業なのである。「私は本当の経験と思想とは、学校教育とはまったく逆に、人生の終わりになって、一箇の人間が成熟をとげた時に始めて明らかになるものである、と思っている。経験は一箇の人生全体を具体的に定義するものであり、思想は一つの社会に普遍的に用いられる言葉が、その同じものに定義されたものであり、この両者の間には自覚した一人の人間が立っているのである<sup>23)</sup>。ここでは成熟を年齢的にはとらえておらず、質的な意味で述べている。

経験や思想を他の知識と同様伝達可能なものだとすることへの警戒を示しているのであって、学校教育における経験や思想の教育においては、こうした限界をまず自覚しておくべきだということである。森有正は、その実例として、ポール・ミュスが小学校の同窓であるイカールのことを追悼した文章をあげている。イカールは第一次大戦で二週間もたらず両手両足に大きな傷を負った。「しかしかれは凡ゆる努力をして、義手義足を駆使してともかくも人並みに働けるようになり、七十年の勤勉な生涯を閉じた。ミュス氏が言うには、フランスにはこのように、デカルトの『方法叙説』を読む必要のない人間が多数いるのだ。だからこそまたデカルトのような人が出るのである、と。(中略)この文章は強く私を打った。こういう生涯こそ一つの経験であり、一つの思想ではないだろうか。(中略)経験と思想の研究に意味があるならば、それは、この百姓の生涯に現れたような経験と思想との開始、成熟、完成に向かって各々の人を追いやる底のものでなければならぬ。この百姓は自分が出会った苛酷な現実をしっかりと凝視し、それを背負いきるところから始めた。そこから彼の成熟が始まった<sup>24)</sup>。この文章はまさに森有正自身がフランスで行ったことを示しているのである。興味深いことは、森有正がブルデューらの紹介記事を読んだ後、『エスプリ』誌の同じ号からこのイカールの挿話に出遭ったことだ。森有正はこの挿話を何度も繰り返し紹介するが、ブルデューらのフランスの教育への告発は以後黙殺している。この、きわめて意図的な操作は、どう考えれば良いであろうか。ブルデューらの告発に対するアンチテーゼを見出したというよりも、フランスの社会・教育の中に森有正が見出した長所が、ブルデューらの告発ではみられない面として強調する必要を感じたのであろう。

このような「経験」観は、森有正の中で「体験」と対立して提示される。わかりやすくいえば、何事をも教訓的にとらえ、表面的な反省にとどまり、外国からの文化受容においても同様の欠点が見られるというのである。「日本文化の在り方をふりかえるならば、そこに体験的要素がきわめて強く、外国から入ってきたものを、その経験の根底まで掘り下げて思索することをせず、むしろ逆に新しいものを自己の体験で理解しうるものに変化させようとする傾向が無意

識のうちに強く働いていたように思われてならない」<sup>25)</sup>。

日本の西欧文明の受容が表面的なものに終わってしまっている、という批判であろうが、そもそも異文化を理解することは相対的な差異を自文化との比較において行うのがごく自然なことでないのかという見解も成り立つ。しかし、西欧文明が、そのような比較で理解できる種類のものでなく、きわめて重層的な理解を要求する性質のものであるとすれば、森有正のいらだちも単なる西欧かぶれとは言えなくなるのである。

### (3) 森有正の思想形成とフランスの教育の同調性

森有正は西欧文明を以上述べたように、重層的な性格をもち、歴史と伝統に強く裏付けられたものであると考えていた。なぜなら、フランス語を徹底的に学び直し、リセの哲学教科書<sup>26)</sup>を丹念に読み、ギリシア・ローマからヨーロッパ中を旅して回ることも、森有正が西欧文明の性質をこのように捉えていたということを物語っているからだ。西欧文明のこのような性質を学んでいく方法が、森有正自身の経験をつぶさに省察していく契機となっていき、同調していく。森有正は、個性・創造性は徹底した伝統の摂取から自ずと沸きでてくるものだとしており、個人の中では経験が「変貌」するとは、継続した経験が堆積し、充実する中で自ずと変化するものであることが述べられている。もちろん、絶え間ざる努力と意志が介在していることを忘れてはならない。

西欧文明の成り立ちと自分自身の経験の同調性ととも、以下では森有正の思想形成とフランスの教育の同調性についても考察したい。森有正は常に教育の問題を独立して述べてはおらず、自己との関り、社会との関りで述べている。「フランスの教育で要点となっているところは、知識の組織的集積と発想機構の整備の二つにしぼることができる。知識の集積というと、言うまでもなく記憶が主要な役割を果たす。そしてそれは実に徹底している。(中略)ことにその記憶そのものが合理的に統制され、たえずコントロールされている有様を見ると、記憶が単に受動的な機能ではなく、発想機構と密接に結びついた積極的機能であることが前提とされているのがわかる。／発想機構の整備はフランス語の授業で集約的に代表される。これは小学校入学から中等教育の終了、すなわちバカロレアの試験まで、全教科の中心的位置に置かれて組織的に遂行される。その眼目は読み理解することよりも書くことに集中される。そのために語彙、文法、作文が低学年から教えられる。方法はまず徹底的に分析的であり、語彙は一語一語吟味されその定義と用法が練習に課され、文法は細則にいたるまで作文によって訓練される。(中略)／歴史、地理、公民科なども、作文が最後のしめくりになるので、同時にフランス語の教科としての役割をも果たしているのである。そうして文科系では最高学年に哲学が課され、思考の訓練が行われる。自己の思索を实践発表する発想機構は最後まで開発修練を受ける。／ある意味で、フランスの教育は秀才教育であるとも言われよう。優秀な生徒はどしどし自己を開発して進歩していくが、鈍才は落伍するか、辛うじてバカロレアを通るということになる。ことに現在は科学の進歩に伴って教えることがあまりにも多くなり、生徒の負担が重すぎるという批判がつねに聞かれ、古典語の廃止などしばしば問題になる。また殆ど無視されている体育や情操教育をもっと重視せよとの意見もある。しかしそれは枝葉のことで、教育の中心課題が知

識の組織的蓄積とそこから自己の発想を行うという眼目に置かれていることは少しも変わりがない」<sup>27)</sup>。

このフランスの教育への賛辞はまさしく、彼が思想形成した方法に沿ったものなのである。しかし、森有正がフランスでこのような教育を最初から受けていたと仮定して、このように謙虚にその長所を生かしきったであろうか。さらに、「五月革命」でのフランスの「異議申し立て」とはまさに森有正が評価する教育の内容そのものへの批判も含んでいるのである。例えば、ミッシェル・ド・セルトーは次のように糾弾する。「リセの授業でラシーヌのかわりにプレヒトを教えることは、わが国で受け入れられ認可されている伝統と教育がとり結んでいる関係を修正することである。そのことはまた、学校教師に民衆的表現の矯正者の役割をあてがってきた文化モデルに逆らうような政治的プロブレマティークを導入することでもある」<sup>28)</sup>。森有正にとっては文化的に抵抗のない古典的教育内容であっても、フランスの庶民階級にとってはそれが出発点で大きな障害になってしまうこともある。ただ、教育内容の階層的ハンディキャップを考慮に入れたとしても、「知識の集積」と「発想の整備」というフランスの教育の理念には学ぶべき普遍性が含まれているのではなかろうか。

森有正は西欧社会における自我と社会の関係を以下のように説明する。「まずこの社会の中に入りこまなければならない。それからの解放も反抗も、自我の確立もそれと表裏一体の関係にある。トーマス・マンやリールケやジイドの反抗はこの堅固に構築された社会の中からそれを超えようとすることである。それがこのフランスの社会では最も高い密度の下で行われるのである。そして反抗の対象になるこのブルジョア社会そのものが、すでにいくつかの革命と解放の結果であることを考えなければならない」<sup>29)</sup>。このように、日本人も、まず西欧の「堅固に構築された社会」を学ぼうというのである。フランスの教育の評価もそうした態度の現れといえよう。

### 3、言語教育よりみたフランスの教育の評価

『経験と思想』において、日本への批判は日本語および日本人の躰に向けられる。ことばの問題については後述するが、ここでは躰の問題について森有正の断罪をあげる。間違っていないのはこうした態度は、子供に愛情がないことをあらわしているのではないことである。森有正は戦争中に幼くして亡くなった娘のことに痛切な悲しみを表している。西欧の個人主義的な躰、あるいはピューリタニズムの原罪意識の影響も感じられる。このようなコンテキストの中で読むと、「個人」が確立した欧米の親子関係への志向が強く感じられる。「我国において、子供の躰の欠如が問題になってから久しく、現在では問題の存在そのものすら忘れられかけている。親はすでに躰がなくなり出してから成人し、何を基準にして子供を躰てよいか判らなくなっている。子供に対する唯一の合理的な態度は子供を『理解』することだと思っている。しかし何に向かって、また何との関係において子供を理解することかという視野が完全に欠如している。子供は未完成なもの、未形成のもの、端的に言って『悪いもの』である」<sup>30)</sup>。批判はさらに続き、「亜呆同然な親子が横行する社会」<sup>31)</sup>とまで糾弾する。子どもの可塑性を信じ、子

どもを「よきもの」ととらえる教育学・心理学の見解からすれば、異論を挟みたくなるところである。すでに示唆したように、厳しい父親の目を意識し、その早過ぎる死に自立を促された経験によって、森有正は父親をうらむ気持ちもあったようだが<sup>32)</sup>、乾いた親子関係を自分の娘にも実践していることで、こうした主張は矛盾をきたしていない。

ここでいわれていることは、まさにフランスの社会の大きな特色でもある「大人社会・文化」<sup>33)</sup>の表明である。そして、森有正が同時代の哲学者で最も敬愛したアランの教育思想を想起させる。アランの教育思想で特徴的なのは、安易な興味本位による教育への拒否感である。同時代の新教育運動に対する直接・間接的な批判である。アランは明言する。「興味をひくようなものは決して教えることはない」<sup>34)</sup>。ルブールによれば、アランは新教育運動に対する理解が不足しており、実際には共通するところもある<sup>35)</sup>。しかしながら、子どもの特性を神々しくとらえすぎることによって、子どもが大人になりたがっているという観点に気づかないというアランの指摘は重要である。「子供は小さな大人だ。子供じみたこと、成年男子のやることを、明確に見分ける」<sup>36)</sup>というアランのことばは、アリエスが近代以前の社会において見出したマンタリテ(心性)を、「主張」というかたちで述べており、興味深い。アランの教育思想については、教養について等考察すべき点は多いが、終章で再検討することとし、ここでは、アランも重視した言語教育の問題を森有正がどのように考えていたかを述べる。

### (1) 作文教育における日仏の比較

森有正の『バビロンの流れのほとりにて』以降の思想形成の方法は、書くことの中で形成されているといえる。次の引用でははっきりと、こうした方法が表明されている。「『流れのほとりにて』第二部には、この問題『書く』とは何であるか、ということ]に就いての若干の反省があるが、まだまだ不十分で、それに続く本文の中で、それが少しも守られていない。筆の進みが、頭の進みと分離して、筆が進むのではなく、空想が文字の面に映る、という欠点、致命的欠点である。なぜ欠点であるかという、それは『書く』ということではないからであり、『書く』ということは歩みだからである。思想がなくて書けるか、と自ら反問する。しかし答えなければならぬ。書ける、と。思想が未完成だから、あるいは欠如しているから書くのである、と。思想のよなものが終わるところから書き始めなければならぬ。所謂思想の浮動性に、きまりをつけ、自己の外にものを構成することだ。それ以外に思想はない。そこには想と区別された文の感覚性が画然と現れてくる。言葉を頭で考えて理解するものだと思うから間違えるのである」<sup>37)</sup>。

こうした書くことの意味、言語への姿勢は当然フランス語の特質からきているのだが、パリを初めとした石で作られたフランスの都市や構造物の空間の理解に通じるところがある。ことばも都市空間・教会建築も人間精神のあらわれであるとすれば、両者に共通した性格がそこに現れてきても不思議ではない。石畳を含め、石を刻み、積み重ねて幾何学的な構造物を構築している空間はわれわれにはなじみにくい、森有正がフランス語にみたことばの特質に共通するイメージをつかむことができる。森有正が繰り返し述べるフランスの言語教育の美点も、こうした都市のイメージに表される硬質な人間精神の構築作用に比類される。「フランス語は文法

によってある程度再構成することができるが、日本語については、それがまったく不可能である。そういう意味で、私は日本語ということばは、特に独修が困難だと思っています。その証拠には、日本においては、教育課目としての作文は、ほとんど直観的なものになってしまっていて、フランス語の場合のように、文法や文章法、あるいは修辞学によってある程度厳密に構成できない。現在の日本の教育課程にどの程度まで作文が課せられているか知りませんが、たとえば民間の綴り方運動のようなものを見ても、文章の訓練というよりも、どういう内容を書くか、という方に重点がいついて、それはフランスでいう作文という厳格な形式のものではないようです。古典的中国語（漢文）と、学的訓練という規範をはずされてしまった現代日本語では、そういう傾向はますます助長されていくでしょう」<sup>38)</sup>。

ここでも、森有正の言語に対する規範主義への批判を表明することは容易である。たとえば、ブルデューらが「農民や生産労働者、事務労働者や小商人の子弟にとって、学校文化の獲得とは異文化の受容」<sup>39)</sup>と非難した部分が、フランスの言語教育において存在していることを無視しているのではないか。しかし、作文そのものに不平等な要素があるわけではなく、言語教育として有効であることは、井上ひさしが、日本における言語教育（国語教育）を批判した後に、次のように主張していることから伺える。「感想ではなくて、『何が見えるのか』、『何が書いてあるのか』という、自分が観察したことをそのまま文章で表わす練習が大切でしょう。たとえば、教室の窓から何が見えるのか、それがどんな様子なのか、本であればその中に何が書いてあるのかを、人に報告するように書く。小学校や中学校はそういう勉強をすればよい。（中略）この文章〔写生文〕を使って今、私たちは恋もできるし、商売もできる、科学的なことも記述できる」<sup>40)</sup>。

すなわち、森有正の主張から、「ことばにおいて思考、判断を組織するという機能を鍛えていこうとするフランスの言語教育」のエッセンスに学ぶべきものがある、ということを強調すべきである。次に、日本語そのものに内在した問題を考察する。

## (2) 日本語の非文法的性格

田中克彦の言語に関する研究から、目を開かされ、勇気づけられることが多い。文法に関する多くの発言も示唆に富む。森有正の文法観・言語観を浮き立たせる上でも有効であるので、引用したい。「文法は、日常的でない言語、大ざっぱに言って外国語学習用に必要なことは言うまでもないが、じつは国内にむかっても、言葉の作用のしめしをつけるために、近代国家がひとしく持つ必要を感じている」<sup>41)</sup>。「文法は文法であるかぎり、それぞれの文法は正しいのであって、それはちょうど、ラテン語の文法は正しいが、英語の文法は間違っていると言えないのと同じである。とすれば、あらゆることばにはそれぞれの文法があり、それぞれ記述でき、それぞれの言語はすべて正しいことになる」<sup>42)</sup>。「日本ではフランス語の国家管理を賛美し、美化し、知識人にはおおむねそれを模範とあおぎ、この神話を拡大再生産する方向にのみ協力してきたように思われる。それは、この神話の強化が、同時に日本における『国語』管理の一層の強化に人々の同意を得る点で役立ったからでもある」<sup>43)</sup>。

特に最後の引用は森有正への批判として読むことが可能である。森有正の日本語ペシミズム

とってよい言語観は、ついに彼をしてフランス人向けの日本語教科書まで作らせることになる<sup>44)</sup>。森有正は、言語学とは異なる視点で、すなわち、経験、人間存在の根底との関りでことばを論じたとしても、「日本語に文法がない」などと、フランス語より劣った言語であるかのような発言には納得できない。「私はある時期には、日本の国語教育が作文を軽視しているのを嘆かわしいことと思ったことがあります、それは教育者の当事者の怠慢というよりも、むしろ現代の日本語そのものがそういう性格の言葉なのである、と最近では考えるようになりました。更に言い換えると、なまの経験と規範化されたものとの批判的対立が構造的に希薄であると思う(全く欠如しているとはむしろいえないが)。これは、言葉のみならず、日本文化のあらゆる領域で認められている事実であります。いったん書かれた文章を磨き上げるにしても、バイイやルグランのような優れた文章法をもつフランスのように、その磨き上げ方を整理して教え、指導することができない。私はパリで日本語のテーマ(仏文和訳)を教えています、まったくこの点で絶望しています。日本には文法理論の立派な本はあるけれども、文法そのもののよい本がない。これは文法学者の罪ではなく、日本語の性質そのものによるのだとこの頃思うようになりました。それは社会理論の立派な本は山ほどあっても、手頃な公民読本が少ないのとよい対照を作っています」<sup>45)</sup>。

森有正の指摘からわれわれは、日本語とフランス語の言語の優劣という点を除かなければならない。そして、日本語の特色とは何かという考察に目を向ける必要がある。それは、「なまの経験と規範化されたものとの批判的対立が構造的に希薄である」ということになろう。

### (3) 日本語における「二項定理」、「現実嵌入」

森有正が日本人の特色、経験と結びついた日本語の特色としてあげるのが「二項定理」であり、「現実嵌入」である。「例えば『これは本です』と言えば、意味から言えば、『これは本である』、『これは本だ』と全然同じであるが、この二者に比較してより丁寧に言うという態度を示している」<sup>46)</sup>。日本語においては、このように常に相手を意識して初めて会話が成立するのである。すなわち、話し相手との関係性において、現実が嵌入してくる。一人称は、相手にとっての相手としてのみ存在し、一人称—三人称の関係の会話が成立しないというのである。鈴木孝夫が、相手によって自分をなんと称するかを変える、日本語の特質を述べている<sup>47)</sup>が、事態は同じであろう。したがって、このような日本語の中で暮らす私たちは、常に上下の社会的関係を前提としており、思想も生まれることが困難となる。

中村雄二郎は西田幾多郎の思想を現代思想の文脈で新しく読みおこす試みの中で、西田の「純粹経験」と森有正、小林秀雄の「経験」との比較検討を行っている。中村によれば両者の「経験」に共通する点を認めつつ、次のように違いを示し、森有正の経験に関する言説の弱点を指摘する。「森のいう経験が西田の純粹経験と明らかにちがうのは、主体や主語の契機が放棄されずに保持されているという点である。また小林の経験ともちがうところは、間接的にしか知りえない<国際場裡に起こること>までも含んでいることである」<sup>48)</sup>。

たしかに、「主体の死」を宣言するポストモダンの哲学からは森有正は遠いし、間接経験と直接経験の混同という欠点もある。しかし、『経験と思想』が未完に終わったことから、安易な批

判に終わることは慎むべきものだ」と筆者は考える。森有正の次の発言に筆者は可能性を見出すからである。「しかし私は、ここで『日本』ということが、一つの、本質的ではあるが、経過すべき点に過ぎない、ということも強調しなければならない。と言うのは、『経験』と『思想』との問題は、科学とは次元を異にしつつも、やはり一つの普遍性を目指すからである。その普遍性がどういうものであるかは、『思想』そのものの本質として、遥かな道程を歩き尽くして明らかにされなければならない」<sup>49)</sup>。

ここには、普遍性への志向がみられる。世界に開かれた「経験」を形成するために、まず、ことばの特質を含めた「日本」という条件を背負って、熟視しようというのである。文明の性格の中に普遍性への志向があるとすれば、まさしく森有正は文明への参画を試みたのである。森有正が学んだ西欧文明は多分に「理念化された西欧文明」とも思えるが、安易な並行関係の西欧対日本という対立関係のみでない視点をこそ、われわれは見出し、強調するべきであろう。当然こうした努力が積み重ねられれば、日本を経由した「理念化された西欧文明」は、西欧文明さえ相対化した人間の文明への視点の可能性も示唆するのである。

#### 4、自立の人生を開拓する教育

単純化すれば、森有正はフランスで思想研究者から思想家へと変貌した。森有正論を書く困難の多くが、そのような変貌をした思想家の思想を「研究」という安易さに耐え得ないためである。筆者もそうしたそしりを免れえない。しかし、森有正の思想における教育の意義付けについて考察することで、思想の価値を再認識する一助にはなったことと思う。さらに、森有正がフランスの教育を激賞する理由は、彼自身の思想形成の道筋とフランスの教育のありかたが同調していたからである。このことは、「たまたま、森有正の資質がフランスの教育にあったのだ」と、批判することも可能である。しかし、森有正がフランスの教育の中核である「自立の人生を開拓する」性格を、フランス社会の性格の考察との関係から指摘したことは意義がある。森有正のフランス語およびその教育への過度の傾斜についても、筆者は日本語ペシミズムと思える弱点を指摘したが、フランス語およびフランス語教育の中にある、「現実を対象化する性格」への森有正の洞察には学ぶべきものがある。

森田伸子がフランスの作文教育の源泉を探る中で考察した 19 世紀末のペイヨの議論は、教育思想史的に森有正の賛辞のありかを明晰に説明している。書物による教育への反発であった「新教育」運動との関連で、「『伝統的教育』に対して生徒の能動的活動を強調する立場から、『書く』という契機を主体形成の決定的なモメントとして位置づけている典型的な例」<sup>50)</sup>であるとしている。すなわち、一見伝統的な教育と考えられていた作文教育が、実は「新教育」的な理念に合致した教育手法であり、書くという能動的な活動を通して社会へ参与する方法を求める。「ペイヨの作文教育論は、一方で自律的な個人の内面的精神的営為と、他方で、テキストの社会的共有という二つの側面を強調していた。そして、この二つの局面を結びつけるものこそ、文字を書くこと＝書かれた文字としてのエクリチュールが持つ、物質性と社会性であった。これは、音声に対して文字の持つ特性を最大限に生かした、主体形成の戦略の典型的な事例で

あったと言えよう」<sup>51)</sup>。ペイヨの思想的な基盤がカントであり、構成主義的な発想を持ちつつも、ある意味では近代的な人間を創出しようとするもっとも良質な達成の一つであったといえ、単純な「新教育」的批判を超えているといえる。もちろん、森有正も名前を挙げているバイイを例に、森田は、「フランス語は必然的に階級的な垣根を越えることができない」<sup>52)</sup>とフランス語の問題点を挙げ、学校教育における「母語」の諸問題を指摘しているが、ペイヨの視点は現状でも生かされうると考える。

そして、何よりも「書く」という活動を通じて主体形成を徹底的に行いなおし、新たな思想を形作りつつあったのが森有正その人であった。作文の効力によって自己を鍛え、日本社会への影響力を持ちえたことを実感したのであれば、森有正がフランスの作文教育の有効性を強調するのもうなずけよう。

森有正はブルデューらの文化的再生産論をあえて無視し、イカールの挿話のみ繰り返し強調することで、フランス社会やフランスの教育の長所をことさら持ち上げているという批判はできるであろう。

五月革命前後より、フランス国内からも多くの批判がフランスの教育になされているが、批判面のみでない、長所の指摘も同様にわれわれは考慮しておく必要がある。こうした二面性を頭においた上で、森有正の強調も有効であろう。特に、日本人である森有正であるからこそアイデンティティの確立を促すフランスの教育の長所を明確化できたといえよう。この長所は、文化の違いを超えて、あるいは近代国民国家の原理をさえ超えて一考するに価するものだと考える。

最後に、森有正がこのような洞察に到達できたフランスでの経験について考えてみたい。生田久美子は、伝統芸道や武道における「わざ」の伝達を分析する中で、言語化しにくかったメカニズムの解明を試みている。西欧的な合理主義的教育方法には見られない、独自の教育メカニズムと認知方式を明示することで、従来考えられてきた教育、知識観を批判する。そのなかに、次のような一節がある。「『型』を習得するとは、模倣する『形』の意味を自ら『善いもの』として身体全体で納得するよう解釈していきながら当の『形』を自らの主体的な動きに、すなわち『形』をハビトス化していくことに他ならない」<sup>53)</sup>。森有正のフランスでの経験は、まさに生田が指摘したような伝統芸道や武道における学習方法に合致した方法である。いわば、徒弟制度や、内弟子制度のような方法を自ら選び、日常生活・身体感覚レベルから西欧文明を学んだのだといってよい。その結果、西欧的な合理的教育方法や思想を身につけたとすれば、論理的な矛盾とならないだろうか。つまり、森有正のような学習方法そのものが、西欧的な合理主義から離れていることをどのように考えればよいのだろうか。森有正の謎めいた部分の本質はここにある。しかし、生田の分析も西欧合理的な分析手法があったから可能であったということも考慮すべきであろう。また、合理主義そのものが、長い、混沌とした錯誤と模倣と自己形成への意志によったものであるとするならば、そこへ到達する過程を森有正のような方法でたどりなおすことも一つの有効な方法であったといえよう。

<注>

- 1) 沼田裕之(1995)『教育目的の比較文化的考察』玉川大学出版部。  
沼田裕之(1998)『国際化時代日本の教育と文化』東信堂。
- 2) 森有正(1999)「文化の根というものについて」二宮正之編『森有正エッセー集成 4』ちくま学芸文庫、161頁。傍点原文。
- 3) 森有正(1999)『パピロンの流れのほとりにて』二宮正之編『森有正エッセー集成 1』ちくま学芸文庫、15頁。
- 4) 加藤周一、三浦信孝(1997)「日本にとっての多言語主義の課題」三浦信孝編『多言語主義とは何か』藤原書店、328頁。

また、中島義道はさらに細かく次のように分析している。「森有正、犬養道子、辻邦生、マークス寿子など、多くのヨーロッパ賛美者は、ヨーロッパについては、『理念としてのヨーロッパ』を、そして日本については『現実の日本』に照準を当てたうえで、両者を比較している。言い換えれば、現実のヨーロッパも現実の日本も『理念としてのヨーロッパ』のメガネを通して見ている。だから、ヨーロッパにおいては、それに適合したものだけが取り上げられ、わが国においてはそれに不適合なものだけが取り上げられる。こうして、何でもかんでも『ヨーロッパは優れている』という結論を導いてしまうのです」(中島義道、加賀野井秀一(2007)『「うるさい日本」を哲学する－偏食哲学者と美食哲学者の対話－』講談社、138頁)。

本章においても、このような森有正の論法に注意しながら、森有正によるフランスの教育の賛美の中から、できる限り、現実のヨーロッパの部分も視野において考察していく。

- 5) 辻邦生、所雄章(1988)「森先生と「定義」とアランと」アラン『定義集』森有正訳、みすず書房、193頁。
- 6) 杉本春生(1972)『森有正論』湯川書房。  
鐘幹八郎は森有正を「予定アイデンティティ」の危機、「お坊ちゃんコンプレックス」と捉えている(鐘幹八郎(1990)『アイデンティティの心理学』講談社現代新書、136～168頁)。
- 7) 石堂常世(1996)「フランス－知性主義の教育的挑戦－」石附実編著『比較・国際教育学』東信堂、118～121頁。  
桑原敏明(1999)「フランス－強い伝統：自由と責任－」佐藤三郎編『世界の教育改革－21世紀への掛け橋－』東信堂、114～115頁。
- 8) 桜井哲夫(1984)『「近代」の意味－制度としての学校・工場－』NHKブックス。
- 9) 西川長夫(1999)『フランスの解体？－もう一つの国民国家論－』人文書院、81頁。
- 10) 森有正(1999)『砂漠に向かって』二宮正之編『森有正エッセー集成 2』ちくま学芸文庫、309頁。
- 11) デュルケム(1981)『フランス教育思想史』小関藤一郎訳、行路社。
- 12) 森有正(1999)『砂漠に向かって』『森有正エッセー集成 2』341頁。
- 13) 「僕の祖父は文部省に入る前、長い間アメリカ公使、イギリス公使をしていた。(中略) 祖母や父はキリスト教に入っていたし、伯父たちはみなイギリスで小学、中学の教育を受けていた。こういう時代後れの貴族的雰囲気((中略) 強いていえば、古いオーストリアやイギリスの貴族の間に、今でもいくらかはのこっているだろうような、沈滞した静かな上品な雰囲気である)と、当時の一般社会の未だ知らないヨーロッパ的生活とこの二つのものを、僕は恰も普通の人間の生活のように思っていた。こういう中に育った僕が幸福であったか、不幸であったか、僕は知らない。ただそこから、一種の生活力の弱さとヨーロッパ

的感覚が僕の中にしみこんでしまったことは事実だ」(森有正(1999)『バビロンの流れのほとりにて』、『森有正エッセー集成 1』109頁)。

- 14) 森有正(1970)『生きることと考えること』講談社現代新書、24～25頁。
- 15) 関屋綾子(1981)『一本の樫の木ー淀橋の家の人々』日本基督教団出版局、182頁。
- 16) 同上書、113頁。
- 17) 『バビロンの流れのほとりにて』の系列の書簡・日記体のエッセー群は内省的で文学的な文明論かつ自己省察のあとであり、多くの熱心な読者と影響力を持つ主要作品群である。初出は1954年。
- 18) 森有正(1999)『バビロンの流れのほとりにて』、『森有正エッセー集成 1』19～20頁。
- 19) 今橋映子(1996)『パリ憧憬ー日本人のパリー』柏書房、337頁。
- 20) 森有正(1999)『バビロンの流れのほとりにて』、『森有正エッセー集成 1』7頁。
- 21) 森有正(1977)『経験と思想』岩波書店。国際基督教大学での集中講義を基にした哲学作品であり、これまでの仕事の集大成であり、エッセンス的な著作である。
- 22) 同上書、41～42頁。
- 23) 同上書、10頁。
- 24) 同上書、15～16頁。
- 25) 森有正(1999)「遥かなノートル・ダム」二宮正之編『森有正エッセー集成 3』ちくま学芸文庫、87頁。傍点原文。
- 26) P. フルキエ(1997)『哲学講義』1～4、中村雄二郎他訳、ちくま学芸文庫、などが邦訳としてある。  
この本の翻訳を薦めたのが森有正当人であるが、その単行本巻頭に森有正の紹介文が書かれている。フランスの中等教育の意義をバカロレアの哲学科の問題に関連させて、次のようにまとめている。「哲学科に課せられるものは正に作文なのであり、それは正確に定義された用語を用い、厳格に文法、修辞の訓練を経た文章を用いて、自己の思考を組織することなのであった、それ以外に思想というものはありません、という確信に基づくのである」(森有正(1979)「リセーの『哲学教科書』」木下順二・辻邦生・中村雄二郎編『森有正全集 第5巻』筑摩書房、367頁)。  
フランスの中等教育における哲学教育の重視の伝統は、他の欧米諸国にもあまり例をみないものといえるが、日本でも評価の高いものであろう。参照:レジス・ドゥブレ、樋口陽一、三浦信孝、水林章(2006)『思想としての共和国ー日本のデモクラシーのためにー』みすず書房。
- 27) 森有正(1999)「霧の朝」『森有正エッセー集成 3』21～23頁。傍点原文。
- 28) ミッシェル・ド・セルトー(1999)『文化の政治学』山田登世子訳、岩波モダンクラシックス、137頁。
- 29) 森有正(1999)『砂漠に向かって』、『森有正エッセー集成 2』316頁。
- 30) 森有正『経験と思想』107～108頁。傍点原文。
- 31) 同上書、108頁。
- 32) 杉本春生(1978)『森有正ーその経験と思想ー』花神社、249頁。
- 33) 石堂常世、前掲書、118頁。
- 34) Alain , 1967, *Propos sur l'éducation*, Paris : Les Presses universitaires de France, 13e édition, 202 pp.

(Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>) p.63.

参照:アラン(1981)『アラン著作集7-教育論-』八木寛訳、白水社、92頁。

35) オリヴィエールブル(1996)『人間的飛躍』橋田和道訳、勁草書房、177~196頁。

36) アラン(1999)『アラン教育随筆』橋田和道訳、論創社、19頁。

37) 森有正(1999)『城門のかたわらにて』『森有正エッセー集成 2』93~94頁。傍点原文、[ ]内不破。

38) 森有正(1999)「パリ生活の一断面」『森有正エッセー集成 3』154~155頁。傍点原文。

独習の困難さという点では、音楽教育の分野における、洋楽と邦楽との違いを思い浮かべることができる。「どうも邦楽は、記譜に向かない音楽といえそうである。独自の表記はあくまでも参考程度なのであり、微妙な部分は師匠から弟子へと口承されていく。家元制度が減びない原因はそこらあたりにありそうだ。西洋音楽ならテキストで独学できるが、邦楽の場合は不可能なのだから」(猪瀬直樹(2002)『唱歌誕生-ふるさとを創った男- (日本の近代、猪瀬直樹著作集9)』小学館、129頁)。しかしながら、音楽教育においてこの内容が仮に妥当だとしても、言語教育においてもあてはまるとは断定できない。

39) ブルデュ、パスロン(1997)『遺産相続者たち-学生と文化-』石井洋二郎監訳、藤原書店、40頁。

40) 井上ひさし(2000)『本の運命』文春文庫、135~136頁。[ ]内原文。

41) 田中克彦(1991)『言語から見た民族と国家』岩波書店(同時代ライブラリー)、9~10頁。傍点原文。

42) 同上書、46頁。

43) 同上書、237頁。

44) 森有正(1972)『日本語教科書』大修館書店。

金谷武洋は、森有礼の簡易英語論へのステロタイプ的な批判を述べた後、森有正への日本語観への批判をしている。いわゆる、「うなぎ文論争」とともに、森有正の『日本語教科書』への批判を行っている。金谷はフランス語圏で森有正と同様に日本語教師としての実務もあり、それなりに納得できる部分もある。

金谷武洋(2002)『日本語に主語はいらない-百年の誤謬を正す-』講談社選書メチエ、110~137頁。

しかしながら、現代フランス思想を専攻しつつ、近年日本語への発言をしている加賀野井秀一は日本語の論理性を評価しつつ、感情表現に流れがちな日本語をできるだけ論理的に鍛えていくためにも学校教育のありかたから考え直すべきだ、と提言しており、森有正の言説に近いものがある。

加賀野井秀一(2002)『日本語は進化する-情意表現から論理表現へ-』NHK ブックス、162~183頁。

加賀野井秀一(1999)『日本語の復権』講談社現代新書。

加賀野井秀一(2004)『NHK 日本語なるほど塾 8月号-日本語"超"進化論!-』日本放送出版協会。

加賀野井秀一(2006)『日本語を叱る!』ちくま新書。

45) 森有正「パリ生活の一断面」『森有正エッセー集成 3』155~156頁。傍点原文。

46) 森有正『経験と思想』130頁。

47) 鈴木孝夫(1973)『ことばと文化』岩波新書、131頁。

48) 中村雄二郎(2001)『西田幾多郎 I』岩波現代文庫、50~51頁。傍点原文。

49) 森有正『経験と思想』46頁。

50) 森田伸子(2005)「フランス語作文の思想」『文字の経験-読むことと書くこと-』勁草書房、221頁。参照:綾井桜子(2001)「フランス古典中等教育にみる修辞学の再編-エリートの教養としての書く技術」『教育学研究』68-2号、日本教育学会。

51) 森田伸子、前掲書、230頁。

なお、ペイヨが推奨する集団的相互的な添削方法（同上書、229頁）はアランがリセで試みた教育実践に  
体現されている（参照：アラン（1988）『定義集』森有正訳。なお、未訳部分を補った新訳が近年出版された。  
アラン（2003）『定義集』神谷幹夫訳、岩波文庫）。

52) 同上書、236頁。

53) 生田久美子（1987）『「わざ」から知る』東京大学出版会、49頁。

## 第5章 森有正の思想における「経験」と教育

—デカルト、J. デューイ、ベンヤミンの「経験」概念を手がかりに—

## 1、「教育の不可能性」の追求

森有正の思想の中核が、「経験」であることは異論のないところであり、当人もそのように言明している。本章は森有正の「経験」観を追及する中で、それが森有正の教育への言及にどのような構造を示すのかを目的とする。同時に、筆者は教育そのものが不可能である状況（すなわち「教育の不可能性」）を仮想しているが、そうであるとすれば、それはどのような状況なのかを摘出したいと考える。つまり、現代の教育状況に問題があり、問題点を指摘し改善していくという改良主義で解決できない時点にきていると考える。そして、それは、日本に固有の問題であるのか、または時代的に限定された問題であるのか、限られた範囲ではあるができるだけ掘り下げていきたい。

さて、教育学における「経験」という点では、まずデューイを思い浮かべるであろう。しかしながら、同様に「経験」に注目した思想家ながら、森有正とデューイとでは、教育に対してのスタンスが対称的であると思える。教育に対して、積極的なデューイに対して、批評的な森有正という構図が指摘できる。そこで、デューイの「経験」概念と森有正の「経験」概念の比較考察を行う中で、そもそも両者の「経験」概念がどのように違うのか、または、共通するのを見極める。そして、なぜ、教育に対しての対称的な姿となるのかを、そこから探っていきたい。二者の比較検討が中心となるが、より明確で多角的に問題を考えるために、デカルトとベンヤミンの思想を補助線として引いてみたい。その理由は、近代思想の出発点としてのデカルトと近代思想批判・現代思想の出発点のベンヤミンという二つの補助線により、近代思想の位置付けの中での森有正あるいはデューイの思想の意味が限定され考えやすくなるからである。

最後に、次のことを提起できればと考える。教育の不可能性という問題がどのように結論されるにしろ、教育という事象が存在するがぎり、無視することはできない。しかし、ア prioriに教育の価値を認めることなく教育の不可能性を追求する中から、教育という事象（極端に言えばそれはもう「教育」というものでなくなるかもしれないが）へのより良い、一つの提起ができるのではないか。あるいは、そうした提起に向けての基礎材料作りができるのではないかと期待する。

## 2、デカルト哲学と近代教育の関係性から見た森有正の思想

### (1) デカルト哲学と教育との接点

近代批判の文脈の中で、デカルト哲学も批判されるターゲットになっている。そして、教育学のなかでも、システム化された近代学校制度を形作る問題点の中核にデカルト哲学をおき論点としているものが多い。しかし、今まで日本の教育学において、どれだけともにデカルト哲学と近代教育の問題を扱ってきたかは疑問である。デカルト哲学と教育の問題をもう少し丁寧に扱う必要を示したい。たしかに、デカルト哲学と近代教育の問題が注目されてこなかったことにはそれなりの理由があろう。教育に関するまとまった著作がないこと、哲学的な出発が、

徹底的な学校、文字文化への不信から始まっていることなどが理由としてあげられよう。「しかし、明示的ではないにせよ、彼は著作や書簡で独自の教育的関心を示した」<sup>1)</sup> というように、当時のコメニウス等の教育思想家との連関をも視野に入れた研究も可能ではある。

デカルト哲学における、「明証性」・「分析」・「総合」・「枚举」の四規則や、「単純」から「複雑」へという認識の順序の段階はまさに近代教育の方法そのものといってもよいのである。ここで筆者の関心が向くのは、にもかかわらず、デカルト自身が教育的な活動にあえて背を向けていたということである。

## (2) 渡仏以前の森有正によるデカルト研究

森有正は渡仏以前に、かなりまとまったかたちでパスカル研究とともにデカルト研究を行っていた。近年の、実妹の関谷綾子の証言によれば、森有正が日本への帰国を拒んだ理由として、デカルト研究をまとめるためというジャン・ヴァールとの約束を果たすためだったとしている<sup>2)</sup>。結局、学位論文としてまとめることはなかったものの、研究を捨ててしまったわけではないことがわかる。ここでは、森有正の渡仏前のデカルト理解をまとめてみたい。

森有正のデカルト理解の特色を二点挙げる。一点は、デカルトの思想における「自己による自己支配」の性格である。「懐疑と言っても、漠然と何か疑わしく思ってそれを疑うというような受動的なものではなく、一つの積極的な目的に対して、自己の精神活動の内容を自主的に吟味し訓練し統制し支配して行くことであり、それはあくまで自己自身の自覚的な在り方に関係するのである。自己の支配の当然及ばないものに対して外側から何か按ずるというのではなく、本質的には自己による自己の支配であり、従って自己の働き、すなわち自己の精神活動を自ら支配するということなのである」<sup>3)</sup>。

このようなデカルトの性格の内に、他者に対する無関心の態度を森有正は読みとる。「智慧の実現へと向かう究理心の徹底においてデカルトが他人に関心、を示さないのは本質的に言って、決してかれが冷淡な、利己的な、自己中心的な、性格を有するからではない。(中略)それは人間が人間である限り、神よりひとしく与えられており、それを自覚的に自由に開発するところにこそ人間の人間としての品位があるという意識に基づくのであって、この点に関する限り人間はあくまでも自己に沈潜して自己を開発研究すべきであり、この点で他人に干渉するのは他に対する不信と冒瀆になると信じているのであろう。この良識に対する根本的信頼と尊敬の上にデカルトの全体系全生活は成立するのである」<sup>4)</sup>。したがって、結果的に普遍性を持ち、社会に貢献することができたとしても、すなわち教育的な価値を有したとしても、それはあくまでも自己完成を目指した副産物にすぎないことになる。このように、森有正のデカルト理解の大きな特色は、デカルトがあくまでも「自己完成」をめざすという意志的な特色である。それは、デカルトが自己の自己による支配と裏腹である、他者に対する教育への消極性へと結びつくのである。

森有正のデカルト理解の特色の第二点は、「デカルトにおける瞬間(時間)の問題」に関する考察である。これは、森有正の学位論文のテーマともなるものであった。「コギト・エルゴ・スム」(我思う、故に我有り)の核心は、あくまでも、デカルト自身が「考える」ことで、デカル

ト自身が「存在する」ことが「真（疑いえない）」（すべてを疑っているデカルトは、疑っているデカルトを否定できない）であるということだ。そこに、デカルトは、自由の領域、自発性の根元を見いだしたが、このことは、「こうした境地に立つためには、常に『考える』が必要になる」という重大な弱点を持つ。「瞬間」的な高揚感も持続することは不可能となり、そこからデカルトは神の実在証明へと向かうが、ここではそのことには触れない。森有正によれば、「コーギトの自覚そのもの、その明証性そのものは、不撓の懷疑分析の果てに瞬間的に見られるものであって、他の瞬間には立ちどころに虚無の裡に崩壊し去る運命を如何ともすることができない。すなわち、その本質は、瞬間的に直感されるに止まる限り、存在を恒久的には保証しないのである。これまた自覚の事実である。すなわち、自我は不完全なる存在にすぎない」<sup>6)</sup>ということになる。

合理主義者デカルトのバラ十字団との関わり等、一見デカルトらしくない神秘主義との関わりは多くの研究者も注目するところである。余談であるが、数学や自然科学とキリスト教の意外な関係は、錬金術研究をしていたニュートンについてもいえる<sup>6)</sup>。森有正は神秘主義を含め、スコラ哲学・人文主義・ルネサンス精神といったデカルトに先行する思想状況など、視野の広い観点からデカルトの思想を扱っているとともに、パスカルの研究からデカルトを逆照射し新たなデカルト理解に肉薄していたといえる<sup>7)</sup>。

以上、森有正のデカルト研究は近年のデカルト研究の水準と比べても決してひけをとっていない、構想力と実証性を備えていたと考えられる<sup>8)</sup>。さて、森有正の渡仏後の思想とデカルトの思想とは多くの点で似ているが、森有正が「感覚の処女性」<sup>9)</sup>と呼んで非常に重視した「感覚」に対して、デカルトが不信感を持っていたことは興味深い。その不信感は、受動的な意味を持つ、「身体」を通しての「感覚」の不確かさへの反発であった。森有正はデカルトが「単に感覚を否定しようとしたのではなく、それを正しい位置に置こうとするのである」<sup>10)</sup>というが、森有正の経験観の中で再び考察したい。

### (3) 森有正の渡仏後のデカルト観の変化

森有正は渡仏後、それまでの研究、西欧文明理解に対しての全面的な見直しを行う。その中で、デカルトに対する考え方も大きく変わってくる。デカルト、パスカル研究のほかに森有正は留学のときに二つのことを考えていた。一つは日本の文化を客観的に考えること、もう一つは「内的促し」とよべるような、次のような内容である。「私にはかねて秘かな願いがあった。それは唯一回限りであるこの生を徹底的に生きたい、というえたいの知れない願い、殆んど祈願にも似た、願いがあった。それがパリ留学と奇妙に結びついた」<sup>11)</sup>。したがって、デカルト研究も他の二つの問題から新たに照射される。デカルト研究とともに、「デカルトのように、生きること」<sup>12)</sup>の重要性を優先したのである。「僕にとっては、デカルトは、自分の中に、自分の、考えつつ生きてゆく普遍的原理を発見し、確立した人として尊いのである。それは更に言いかえれば、自分の経験の流れの一点に、そこを中心として、次第に先が広がるように、万象を、そこにあるがままの万象を新しく繰りひろげていく中核を把握した人として尊いのである」<sup>13)</sup>。

こうした変化には、文学・思想それもフランスのそれらを研究することへの根元的な疑問と

いうわかりやすい理由があった。このような状況の中でデカルトへのまなざしも、研究対象から異なった姿を示すようになってくる。森有正がこのような無謀とも思える冒険を行ったのと同様の経験をデカルトは次のように示す。「われわれは、大人になる前は子どもであったので、つまり、理性をまだ完全には働かせないうちに、感覚に現れる事物を、行き当たりばったりに判断してきたので、そのような性急な判断によってわれわれは真理に到達することはできない。そこで、それらの判断によって、われわれはそこからは逃れることのできないような根強い先入観を植え付けられてしまうため、もし、少しでも不確実であるという疑いのあるものは、一生に一度は、全て疑ってかからなければならない」<sup>14)</sup>。「すでに何年も前に、私はこう気づいていた。まだ幼少のころから私は、どれほど多くの偽である考えを、真のものとして受け入れてきたことか、また、その後、とてもぐらついている原理の上に私が築きあげてきたものは、どれもみな、なんと疑わしく不確かなものであるにすぎないか、したがって、もし私が学問についていくつか堅固で確かなものをうちたてようとしたければ、一生に一度は、その時まで信じてきた考えすべてを根こそぎくつがえし、最初の土台からすべてを新たに始めようと本気で企てなければならない」<sup>15)</sup>。すなわち、森有正はパリ留学で、すでに頭では理解していたこと、つまり、デカルトが「学問」について、「一生に一度は、全て疑ってかからなければならない」という「懐疑」を自分自身の「生き方」そのものに向けて行ったと考えてよい。

程度は異なるにしても、それまでの生き方考え方を全面的に、徹底的に見直すことは、すなわち、きわめて「自己形成的」で、かつ「他者に依存しない」ということになる。

「われわれはみな、大人になる前は子供だったのであり、さまざまな欲求と教師たちに長いこと支配されねばならなかった。しかもそれらの欲求と教師たちは、しばしば互いに矛盾し、またどちらもおそらく、つねに最善のことを奨励してくれたのではない。したがってわれわれの判断力が、誕生の瞬間から理性を完全に働かせ、理性によってのみ導かれていた場合ほどに純粹で堅固なものであることは不可能に近い」<sup>16)</sup>。「幼年期においては、われわれの精神は身体にきわめて緊密に結び付けられていたので、もっぱら、身体に刺激を引き起こす精神のはたらきだけを、受け入れていたのである」<sup>17)</sup>。ここでは、子どもを「克服の対象」とみなす心性がはっきりと現れている。アリエスの研究にあるように、歴史的に、「<子供>の誕生」する境界線上にあったデカルト<sup>18)</sup>をこの理由で非難することはふさわしくないであろう。

#### (4) 森有正における「自己形成的人間」と「教育の不可能性」

異郷の地で、厳しく苦しくとも自らの力で生き、「経験」という思想の中核を見だし、道を切り開いた森有正は「自己形成的人間」の価値の重要性を指摘する。そして、自己形成していくことが森有正のいう「経験」とも考えて良からう。森有正の重視する「経験」の考え方は、他者から与えられる受動的「教育」と矛盾する。筆者はさきに、フランスの教育では、その矛盾の克服のために「知識の集積」と「発想の整備」の理念により「自己形成的人間」の育成がはかられていることを、森有正が評価していることを示した<sup>19)</sup>。それにもかかわらず、根本的にはフランスの場合も、「自己形成」しようとする気が起こっていない者(すなわち「内的促し」のないもの)に対しては、ただ、待つだけという深い「教育的不可能性」が見いだされる。森

有正は自らの用法に従って「経験」を「体験」に対峙させる。「経験が体験とちがうのは、そしてそれについての一つのもっとも根本的な点は、前者が絶対に人為的に、あるいは計画的に、作り出すことができない、ということである。体験を積み、さらにそれを豊かにしようとすることはできる。しかしそう思うことは、すでにその人の経験の上に立ってのことであり、その経験そのものは、断じてそういう予見的試行、ないしは計画的実現を許さないものである」<sup>20)</sup>。

同様な性質を、相馬はデカルトの「自己訓育」の中に読み取っている<sup>21)</sup>。このような態度は、本質的に一般的な意味での教育を否定してしまう。そして、相馬はコメニウスらとの比較においてはデカルトの限界を指摘している<sup>22)</sup>。

デカルトに対して、筆者が「自己形成的人間」と呼び、森有正が「自己支配による自己完成」と示し、相馬が「自己訓育」と提示した内容はほぼ同じことである。この性格は森有正に対しても当てはまる。そして、子ども期への配慮不足が見られようとも、この目的は、森有正の定義する「経験」の内容と重なり、生きることの深い意味と切り結ぶ。現代思想は「主体」・「アイデンティティ」・「自律」といった近代西欧社会が自明にしてきた価値・概念のいかがわしさにも挑戦しているが、正面からこうした「自己形成的人間」の要請を否定する教育は、どのような形態であろうとも存在することが困難であり、支持されにくいのではなかろうか。つまりそこにも結局は教育の不可能性しか見出せないからである。

#### (5) 経験の充実と教育の接点

以上、「自己形成的人間」が他者からの「教育」を拒否しようとすることをみてきた。すなわち、「教育」が「自己形成的人間」を目標にするということが、出発点からもっている矛盾について考察した。現代の日本の教育の問題は、まず、「自己形成的人間」が本当に目指されているのか。この問題は、そうでないとすれば、改善の道を探れる。第二に、「自己形成的人間」を「教育」によって生み出せるのか。この問題についての明確な解答を考えることがこの論考の主なテーマである。そして、さらに、「自己形成的人間」そのものに問題はないのか、という近代批判の視座にも目を向けていく。以下、逆に、「自己形成的人間」が出発点でなく、ある時点で「教育」と深く切り結ぶことをデカルト、森有正の論考に沿って考察したい。「人間は誰しも生きることを通して、自分の中に『経験』が形成されていく。今、経験ということを、説明していることは出来ないが、それは煎じつめれば、人間が過去から受けついで歴史的なもの、それが自己の働きと仕事によって、自分自身のものとして定義されること、そういうものだと思っている」<sup>23)</sup>。「教育」における「文化伝承」の役割が述べられているが、あくまで、「自己形成」の過程で、あるいは、「経験」の成熟の過程で結びつくのである。

デカルトは、『哲学の原理』を教科書として使用してほしいと考えたらしい。フランス語によるデカルトの序文では、つぎのように述べている。「私はいろいろな本性を調べてみて、どんなに無教養でどんなに頭の働きの鈍い人でも、申し分なく導かれさえするならば、ほとんどの人々が、よき意見を理解でき、それどころか、最高の知識いっさいを獲得することさえもできるものだ、ということにまさに気づきました」<sup>24)</sup>。これは、著名な『方法序説』の冒頭の「良識はこの世でもっとも公平に分け与えられているものである。というのも、だれも良識なら十分与

えられていると思っているので、他のことは何でも満足しにくい人たちでさえ、良識については、自分が今持っている以上を望まないのが常だからだ<sup>25)</sup>と同様の内容を表しているが、デカルトはあくまでも自分の方法を、提示するにとどまる。一見、極度の「教育可能性」を示すが、デカルトの歩んだ道の苦難を読むだけでも、「最高の知識」に達することは大変な困難を予想させる。「申し分なく導かれさえするならば (s'ils estient conduits comme il faut)」という条件が問題であり、デカルトの到達をマニュアルのごとく利用することは大きな危険をもたらす。森有正がいうように、デカルトが歩んだ苦難をやはり、「追経験」する様な努力が必要であろう。このとき、われわれは、自己形成を行う中で、自然に伝統と結びつく。デカルト自身、何にも寄りかかろうとせず後世に大きな影響を与える仕事をしたにせよ、森有正も指摘したように伝統との結びつきがみられる。自己の経験を充実させようと努力する過程で、いわば、他者からの影響、「教育」から無縁な地点への飛翔をしようとして出発していく過程で、あるいはその到達地点で、「教育」の伝統的文化価値と深く結びつくのである。つまり、初めは教育に反発し、そこから離れようとしているにもかかわらず、「自己形成」の過程が「教育」の過程と結び合うというパラドキシカルな関係になっているのである。逆に言えば、こういう境地に立たなければ、「教育」の積極的な意義は見つからないのだということもいえる。

「自己形成的人間」をめぐる「教育の不可能性」についての考察を進めてきたが、デカルト及び森有正の思想からはこの問題の解決は見えてこなかった。次節においては、デカルトの哲学を代表する近代思想と対決し、教育への新たな展望を生み出したデューイと森有正の思想を比較検討し考察する。

ただ、最後に、森有正とデカルトの教育への積極的な意志について若干述べておきたい。

デカルトの、エリザベトとの往復書簡は教育的活動そのものともいえる<sup>26)</sup>し、そこから生まれた『哲学の原理』『情念論』は、認識論、実践論の教科書とも言える。森有正は渡仏後、「かつてはペストのように唾棄していた教育」<sup>27)</sup>を楽しみ、自分を向上させる部分を感じている。結局、まとめることができなかつた、『経験と思想』の続編となるべき講義録(国際基督教大集中講義)を読むと、本当に楽しそうに講義をしている<sup>28)</sup>。パリでの生活のための日本語・日本思想講義から多くを学び、フランスの中等教育の充実からも多くの示唆を受けたことによるのだろうか。ただおもしろいだけでなく、デカルトや、パスカルに関しても実にわかりやすく、消化されている。

### 3. デューイの教育思想と森有正の思想における「経験」観

#### (1) デカルトの二元論に挑戦するデューイ

森田尚人はデューイの評価に対して、「新教育運動の旗手」という固定化した見方に対する見直しを要求している<sup>29)</sup>。つまり、デューイは伝統的教育だけでなく、新教育をも批判しており、「近代哲学の二元論的前提に果敢に挑戦したはずのデューイの思想的営為」が、「近代哲学のパラダイムの枠内でしか論じ」られなかつた<sup>30)</sup>というのである。

こうした理由を三点考える。一つ目は、こうしたデューイの新しい思想が理解できるように

なるのには、現代思想の多くの冒険をやっと咀嚼できるようになっている状況から類推されよう。簡単に言えば、多くの者がわからなかった。理解を超えていたので、わかりやすく理解しようとした。二つ目は、近代的な自分の理念形に無理矢理結びつけた。これは、デューイに限らず、多くの場合にありがちであろう。三つ目は、『学校と社会』での実践の外見的な成功が、デューイの奥深さを見誤らせた。森田の視点から、語り尽くされ、研究し尽くされた観のあるデューイを読んでみる気になる。さらに、デューイに接近する切片は、デューイの高校教師での惨めな失敗とそこからの復学である。デューイがただ高みから教育論を述べているのでない一つの傍証といえる。

さて、前節ではデカルトを扱ったが、デカルトと森有正の近さを実証し強調した。森有正はプラグマティズムとの接点はほとんどないし、新教育運動に対してはどちらかという懐疑的に見える。まず、デカルトとデューイを対峙させることで、森有正とデューイの対峙が類推されよう。森田はデューイの実験学校での回想を引用し、以下のようにうまくまとめている。

「よく知られているように、カントは近代教育のパラドクスを、自由を強制によって作り出さねばならないことに、つまり自律した主体と教育的強制との架橋しがたい緊張に見いだしていた (Biesta, 1995)。たしかに、このパラドクスは社会と個人を二元的に対立させ、教師=生徒関係を自己完結した個別的な主体観のコミュニケーションとみなす近代的人間観にたつきり免がれることはできない」として、「デューイが個人の発達を本質的に社会的文脈に埋め込まれた課程とみなすことのなかに、このパラドクスを乗り越える方向を見いだしたことを示している」<sup>31)</sup>。

まず、デューイの新教育運動に対する懐疑的な見方について紹介したい。

「多くのより新しい学校は、教材の組織に関してほとんどあるいはまったく気にもとめず、さらに、大人による手引きや指導はそれがどんな形態のものであっても個人の自由に対する侵害であるかのように、また『教育は現在及び将来に関わるべきだ』という考えが『過去の知識を得ることは、ほとんどあるいはまったく教育上の役割をもたない』ことを意味するかのようになりがちである」<sup>32)</sup>。したがって、無軌道な新教育の立場と違い、デューイの立場は教師の指導性をより高度に要求する。「個人の経験に立脚する教育は、伝統的な学校にかつて見られた以上に成熟者と未成熟者との間のより多くより親密な接触を意味するので、したがって、少なくともどこか一層多く他人によって指導されるということになるかもしれない。そこで問題は、これらの接触がどうしたら、個人的な経験によって学習するという原理を妨げることなく成立させ得るかということである」<sup>33)</sup>。興味深いことに、前節で見た近代の「自己形成的人間」の「教育の不可能性」と同根の問題意識が見られる。うがった見方をすれば、デューイの言うような洗練された教育が実践されれば、より、子どもの自発性は、何物かにコントロールされたものになりうるのではなからうか。

デューイの主張によれば、この矛盾を解決する方法は「個人的経験の構造のなかで作用するところの社会的要素についてのよく考え抜かれた哲学を必要とするのである」<sup>34)</sup>ということになる。では、「個人的経験の構造のなかで作用するところの社会的要素」とは何か、ということになろう。つまり、デカルトに特徴的な「個人⇄社会」、「精神⇄身体」、「主観⇄客観」という

二元論では解決できない要素を克服しようとしたのだと考えてよい。ところで、こうした「伝統的教育」ばかりでなく「進歩的教育＝新教育運動」への批判は、自分のおこなってきたことへの自己批判であるのかというと、そうでもない。なぜなら、すでに早い時期から、「進歩的教育＝新教育運動」への批判をおこなっているからである。「『新教育』では、子どもの現在の能力と興味を、それ自体何か最終的に重要なもののようにみなすことは危険である」<sup>35)</sup>。デューイの評価に対して、「新教育運動の旗手」という評価が誤ったものであることを確認した。しかしながら、前節でデカルト哲学の力強さを再認してきたわれわれには、デューイの近代哲学への批判の意図が今一つわからない。「自律的自己」の哲学のどこに問題があるのだろうか。こうした問題意識は、現代思想の共通のテーマでもあろう。

「精神と身体二元論から生じてきた悪い結果をどんなに述べても、十分に述べることはできないだろう」<sup>36)</sup>と、デューイはその欠点を強調する。「学校における『規律の問題』の主な根源は、教材に対して心ここにあらずというような身体的活動を抑えることに教師がしばしばその大部分の時間を費やさなければならないということにある。奨励されるのは、身体的静粛、つまり、沈黙、姿勢や動作の厳格な画一性、つまり、知的興味をもっているようなふりを機械的にすることである。教師の仕事は、こうした要求を生徒に保たせることと、起こるべくして起こる逸脱を罰することである」<sup>37)</sup>。この問題は、教育の根本問題であり、ADHDという「病気」さえ生み出すことになったともいえる。もともと活動的な存在である子どもを、しよせん無理な状況に押し込めることになっている。デカルトが「精神」を「身体」よりも上位に考え、主知主義に沿った学校での学習があまりにも「精神の部分としての知育」にかたよったためという、現在も有効な批判の視座となしうる。

つまり、デカルト的な「自己形成的」人間の育成は、あくまでも自分がそのような「構え」がない限り、「教育の不可能性」を根本に持っているのである。しかし、知識の獲得のために、いつも活動的に行いうるものではないし、特に、中等教育以上では、フーコーの指摘する身体管理の問題を考慮に入れても、「身体的静粛 (physical quietude)」なしに学びえない場面が増えてくるのではないか。最悪の妥協に見えても、状況に応じて活動を生かした学習と「身体的静粛」の場面の必要な学習との入れ子細工的な学習形態が現実的解決に思える。さもないと、デューイも指摘する「新教育」の無法状況に陥る。デューイは、「主観⇄客観」という二元論がもたらす欠点を次のようにも述べる。「あまりにもしばしば、精神は、認識すべき事物の世界の上に置かれる。つまり、精神は、独立して存在する精神状態と精神作用をもち、単独で存在するものとみなされるのである。したがって、知識は、純粋な精神的存在を認識されるべき事物にむかって外部への適用をしたものとみなされたり、さもなければ、この外側の対象が精神に引き起こした印象の結果とみなされたり、あるいは両者の組み合わせとみなされる。だから、対象は、それ自体として何か完結したものとみなされる。つまりそれは、それに対する精神の自発的適用によってか、または、それが精神に引き起こす印象によってしか、学習されたり、認識されたりしない何かなのである」<sup>38)</sup>。ここでは対象(もの)との間の「傍観者の態度 (the attitude of a spectator)」<sup>39)</sup>が批判され、近代的な、対象(もの)との間の孤立した人間の姿が批判されているのである。デューイは「興味」に関する考察を通して、こうした認識論

を否定する。「精神は、現在の刺激に反応する能力として経験の中に現われるが、将来起こりうる結果の予測に基づいて、しかも、おこるであろう結果がどのようなものになるかを制御する意図を持って現われる。事物、すなわち、認識される対象は、すべて予測されたできごとの成り行き（対象が助長しようとして妨害しようとして）に関係あるものとして認識されるものから成り立っているのである」<sup>40)</sup>。デューイにおける「興味」は森有正における「内的促し」に対応できよう。

デカルト的二元論への鋭い批判が見られるが、問題の一つは、デカルトが、教育的な意図を持って彼の哲学を作ったのでないことだ。あくまで、自己形成の意欲の中で作ったものを、後継者が拡大解釈したり、表面的に利用したりして問題が発生してきたことであろう。すなわち、デカルト哲学そのものの問題点はあるにしても、デカルトの「実存」そのものを否定することは難しく、逆にいえば、デューイの一見口当たりのいい言葉に飽き足りないものを感じるとすれば、それは、デカルトのなかに見出す「実存」の意義といていいであろう<sup>41)</sup>。問題の二つ目は、デカルト哲学そのものの中に二元論の欠陥を乗り越える要素を示しうることだ<sup>42)</sup>。身体と精神を結びつける機関としての松果体を予想するなど、デカルトは精神と身体二元論の問題を乗り越えようと努力したが、そもそも、初めの段階での精神と身体分離のものへは、懐疑の目が向けられてはいない。したがって、中村雄二郎はデカルトの二元論を問題視し、その行き過ぎに警鐘を鳴らす<sup>43)</sup>。この問題意識は、現代思想に共通のものといえよう。ただし、ここでも問題がある。一つは、日本社会の場合、「自己根拠づけによって人間の自立が推し進められ、近代思想と近代文明はその可能性を徹底的に追求することができた」かどうかである。すなわち、こうしたことが不徹底であることによる問題の方が、行き過ぎた近代化の問題よりも大きい場合、このような主張は、実は権力によって取り込まれる危険性がありはしないかということである。森有正の主張の場合、まず、こうした「個人の自立」を日本社会でも徹底することの必要性を要請している。もう一つの問題は、西欧文明社会の中にも、同様に近代化の不徹底による問題を指摘する声も当然あることである<sup>44)</sup>。したがって、われわれは、安易に近代化の問題を論じることの危険性をまず自覚すべきではないだろうか。デューイの場合も、近代化への大きな批判的な視点を有しながらも、大きな流れの中では、近代化の破壊者ではなく、修正的近代化論者といつてよかろう。科学への信頼感はその大きなよりどころといえよう。「科学は、これらの自然な傾向とそれから生ずる害悪〔不運のせいにして頑固に固執すること〕に対して人類を護る安全弁の役割を意味する。科学は、その手順や結果が吟味される条件のもとで熟慮を深めるために、人類が徐々に仕上げてきた特殊な装置や方法から成り立っている。それは人工的(獲得された技術)であって、自然発生的ではない。学習されるのであって、生まれつきのものではない。まさに、この事実によって、教育における科学の、独自で比べる物とてない重要な位置があり、また科学の正しい使用を脅かす危機もこの事実によっている。科学的精神が伝授されなければ、考察を効果的に導くために人類がこれまでずっと考案してきた最良の道具を手に入れることはできない」<sup>45)</sup>。

まさしく、この点ではデカルト的な二元論で得たものの有効性を利用するという、矛盾を指摘することができよう。また、「教育が、日常の経験に本来備わっている可能性の知的に指導さ

れた発展として取扱われるならば、私はその場合の教育の潜在的可能性をととも強く確信している」<sup>46)</sup>という、「教育可能性」へのデューイの「信念」は、その他のデューイの論理・主張に説得力を見出しても、最終的には、「信念」をわれわれが共有できなければ無意味となる。すなわち、彼の信念が信ずるに足るだけの「客観性」「実証性」も同時に持ち合わせているかの問題となる<sup>47)</sup>。

## (2) デューイと森有正の「経験」観の類似

デカルトに近い位置にいた森有正とデカルト批判を動因にしたデューイの経験や教育に関する考え方がいちじるしく異なっても不思議ではない。しかし、二人の「経験」観には類似する点がいくつかある。ここでは、その類似点から彼らの「経験」観に迫ってみたい。まず、二人とも、いわゆるそれまでの「経験主義」等の「経験」の考え方との距離を論じている。デューイはいわゆる「経験的知識」の非合理性を攻めはするものの、科学をも「経験」の中に取り込むことによって、「経験」と「理性」の単純な二律背反を乗り越えようと主張している。その重要な観点は「実験科学」の導入である。「実験科学は、過去の経験を、精神の主人ではなく、その召使として用いることができることを意味する。それは、理性が、経験を超越することなく、経験の内部で働いて、経験に知的または理性的な性質を与える、ということの意味する。科学は、合理的になりつつある経験なのである。したがって、科学の結果として、人々の自然の観念や経験に本来備わっている可能性についての観念が変わる。また、同じ理由でそれは理性の観念とその作用を変える。理性は、日常生活において経験される諸事実とは何の関係もない崇高な領域に関する超経験的な、超越した、超然たる何物かではなくて、経験にもとから含まれているもの—すなわち、過去の経験を純化し、発見と進歩の道具にする要因—であることが明らかになるのである」<sup>48)</sup>。ここでは、「理性」と「経験」は対立するものでなく、「理性」は「経験」に内包した存在として考えられている。このような「経験観」は、森有正の「経験観」に近いものを含んでいる。

森有正には「実験科学」への大きな信頼はないものの、「経験」と「思想」との関係で、同様の視点を示している。「私どもは必ず内側の促しを持っている。それに応じて私どもには経験というものが提示されてくる。それに名前をつけるために言葉というものが出てくる。さらにその言葉自体が一つの体系を成してくるとそこに思想というものが生まれてくる。思想になったときに初めて、私どもが自分の内側に促しとして持っていたものが、万人が参与できるものになるということですね。自分だけが持っていたものが、万人が参与することのできる思想というものになる。これが私は人間の一生というもので、彫刻家であろうと芸術家であろうと、あるいは商人であろうと、なんであろうと究極の人生で生きる意味はそれしかない」<sup>49)</sup>。自分の「経験」が、「内的促し」に始まり、普遍的な「思想」に繋がっていく。その過程で、伝統的言葉呼び、社会と結びつき「普遍性」をもつ。このことは、デューイの先の引用に続く部分で、経験から出発し、科学的な作用を経て、「抽象作用」→「一般化」→「公式化」へと進み、「ある経験の意味を公式化するには、人は他人の経験を意識的に考慮に入れなければならない。彼は、自分自身の経験だけではなく他人の経験をも含む立地点を見出すように努めなければなら

い」<sup>50)</sup>という部分に符合する。

さらに、森有正の経験観の中にある、デューイの経験観との大きな類似点の一つは、経験の連続性への着目とあってよからう。森有正は「変貌」において、パリの名所旧跡でなく無名の平凡なパリの姿から、パリの見えざる性格を映し出している。一つは、切り倒されたマロニエの巨木の跡に植えられた苗木が数年して成長する姿であり、もう一つは、セーヌ川を遡行する伝馬船の姿である。その二つに共通することは、変化や成長が目に見える速さではないにもかかわらず、確実に成長していく姿である。この描写は、凡百のパリ案内との違いがあり、感銘を受け、充実した生への肯定観に包まれる部分だが、何よりも、この二つの例示に森有正自身が感動し、共鳴している事に彼のひとつの大きな到達点を感じることができよう。また、森有正の「経験」観を理解する上でも、よい部分といえる。さらに、デューイの経験観に繋がるものをもっているが、「とにかく、経験の変貌ということが根本的要請であると同時に、事実として現れてくる。しかしその際起こる一つ一つのことは決して人から教わることができず、自己の中に自証していくほかはない」<sup>51)</sup>と結論される点で、デューイの経験観との差異が浮かび上がる。

### (3) デューイと森有正の「経験」観の相違

以上のように、デューイと森有正の経験観の類似点にもかかわらず、教育への正反対の結論が生まれる理由を考えてみたい。一つには、森有正があくまでも個人の経験に重心をおくのに対し、デューイは経験を出発点から社会性を持ったものとして把握している違いがある。「統御は自我を拡大する手段を操る力を意味するが、自己統制は自己自身の達成に自己を矮小化し、それに集中し、しっかりと抱きしめるため、自我を気前よく解放したときに訪れるはずの成長を阻む自我を示す」<sup>52)</sup>。個人と社会の不毛な二元論が、人間の孤立感を生み出し、他者への敵意を生み出す温床であるとすれば、デューイの論点は貴重な視点をもたらす。しかし、デューイと森有正のテキストを読んでデューイのほうがりなく感じてしまうのは、同じように「経験」についての内容であっても、デューイは、彼自身の経験をほとんど語らないことからくる切実感の欠如による。したがって、一般論として、生まれつき社会性を持った人間の経験について述べても表層的な反応しかおこらない。次のようなデューイのことは挑発的であり、思考の硬直性を破る一面を持っているが、逆に経験の社会的性格を強調し過ぎのようにも思える。「経験が生起したとき、経験は、家が生起したときと同様に、客観的で自然な、つまり、物理的・社会的な出来事に依存している」<sup>53)</sup>。

デューイの挑戦は、産業化・大衆化時代に適合した哲学を構築し、産業化・大衆化時代の教育を構想することであったと考えうる。それまでの哲学、教育が産業化・大衆化時代に十分応えうるものでなかったことへの苛立ちからデューイの挑戦が始まったと述べている。教育に関しては、啓蒙時代の「自律的な教育を強制する」パラドクスを、相互探求的な人間観、経験観で乗り越えようとした。すなわち、一部のエリート教育における困難を、大衆化時代に拡大再生産する愚を犯すのではなく、産業化・大衆化時代の価値観が、「自律的な教育の強制」というパラドクスそのものを無効にできるはずであった。しかし、多くの国・地域で産業化が進み、教育の大衆化が進んだ中で、デューイの思想は有効に働いているであろうか。たしかに、近年の再評価に

あるように、デューイの思想はポストモダンの時代にも耐える、他の新教育運動とは一線を画す価値を有していよう<sup>54)</sup>。にもかかわらず、ある程度、デューイの考えた「教育環境」が整った現代において、教育問題が拡大しているように思える現実をどう捉えたらよいだろうか。特に、日本において、教育を含めてほとんど絶望的な気持ちを抱くのは、民主化もある程度達成し、経済的にも過去と比較し得ないほど繁栄しているにもかかわらず、ただ途方にくれるだけの日々の現実、プラグマティズムを含めて有効に対応できるものがないからであろう。「経験」、「社会」から生き生きした有効な教育の力を得ようにも、「経験」、「社会」があまりにも貧困で軽薄であるとしたら、デューイの自信ありげな態度にいらつくのも無理はないのではないか。デューイを含めた教育思想への根の深い拒否感はこのような病根を持っていよう。混迷を深める状況にあつて、楽観的なデューイよりも、森有正のテキストに惹かれる理由はそこにある。

それにもかかわらず、ちょうど 19 世紀末文学や思想が告発し、反抗したブルジョア社会の実態に対して、芸術家や思想家が孤立・衰弱し、やがて、ブルジョア社会との和解によってしか生命力のある芸術や思想が生まれ得なかったように、大衆化・産業化した社会を単に告発するのではなく、そこから生命力の源泉を得ようとしたデューイの思想は学ぶ価値があるように思える。知識人あるいは教師は、社会への醒めた目とともに、同時に自分たちをも救う力を、見苦しく救いようがなく見える社会から還流することを、奢ることなく認めなくてはならない。ここで考えてみたいのは、初等教育や生涯学習においては、「行為」、「社会的存在」という枠組みが有効に思えるデューイの思想が、中等・高等教育においては、教科外活動等を除き、うまく説明できないように思えることである。中等・高等教育においては、森有正の思想のほうが有効に思えるのである。それは、人間的な激変期、危機の時代にとっては、デューイの思想が整合的にすぎるからであろうか。学校入学時には豊かな「経験」が有効な資源として活用できても、学校での生活が中心となるにしたがって、「経験」には、学校生活が大きく関与してくる。また、人間が社会的な存在であるからといって、やはり、人間には「自分を見つめる」べき時期が存在するのである。デューイの考え方では、「ままごとの的な友愛観」に転落する危険性がある。やはり、中等・高等教育には、反抗を含めた「自分の確認」のプログラムが不可欠ではなかろうか。

森有正の思想をベースにデューイの思想を接木すると、初等教育はデューイの思想を、中等・高等教育は森有正の思想を、そして生涯学習はデューイと森有正との思想を核にして、教育の全体像を構想することが可能であろう。しかしながら、デカルトも言うように思想の接木がかえって、良くない結果をもたらすこともあるので、あくまでも、森有正の思想をベースに「一つの」教育の全体像を構想してみたい。そのときに問題となるのは、森有正の子ども観であろう。冷やかな子ども観が、子どもにとって必ずしも不幸なことでないことは、逆の場合のほうが、子どもの成長に支障をきたすことが大きいこともあることから納得できよう。それでも、極端な子ども観にはやはり拒否感をもつ。そこで、次に、森有正自身の子供時代への蘇りという点を考慮しつつ、森有正の子ども観を再考してみたい。そこでは、デューイ同様、二元論的近代思想と対決し、産業化・大衆化、さらには情報化する社会を、アウラの消失の観点から嘆くとともに、デューイにおいてはただ社会に織り込まれた経験に期待していたが、その社会における経験の

変容を析出するなかで肯定的な要素を追求したベンヤミンを導きの糸としたい。

#### 4、ベンヤミンと森有正の子ども観

##### (1)「新教育」の子ども観への反発

「森有正とデューイ」よりも「森有正とベンヤミン」のほうが、親和性を感じる。母国を離れて、パリを拠点とした文化活動を行い、フランスで客死した生涯もそうだが、共に「エッセー」の形式で作品を多く発表するとともに、言語に注目し、フランス文学を愛した。とくに、最後の部分では、両者のブルーストへの偏愛ぶりにも共通した分母を読み取れる。また、両者の思想に関して、ベンヤミンの教育思想を読み解く労作の中で、今井康雄はベンヤミンと森有正の思想についての共通性を示唆している<sup>55)</sup>。

ベンヤミンの教育や子ども観への批判的なまなざしは、伝統的教育ばかりでなく、いやむしろ新教育を代表とするブルジョワ教育学に向けられる。「一方に、生徒の性質についての問題、つまり児童心理学や青年心理学があって、他方に、完全な人間とか国民といった教育目標がある。抽象的なキマイラのような理想—この二つのモメントをくっつけあわせる手続きが、正規の教育学なのであり、その進歩とかいうものは、暴力にかわって策略をふやす路線のなかにくみこまれている」<sup>56)</sup>。現代ではほぼ共通理解されているが、教育学が大きな拠り所としてきた発達段階的な心理学に基づく教育が、科学的な装いをしているだけ一層、子どもを封じ込め、抑圧し、教育から伸びやかさや可能性を奪っている、という問題点をすでにベンヤミンは感じていた。従って、「子どもが大人に望んでいるものは、はっきりしたよくわかる描写であって、子ども用の描写ではない。子どもがいちばん望んでいないものは、大人が子ども用と考えるような描写なのだ」<sup>57)</sup>というような、卓抜な子どもや教育への意見を述べるのが可能となった。大人による教育的な感情移入や配慮がかえって子どもにとって負担となり、疎外の原因となることを指摘しているのである。ベンヤミンのまとまった教育論は、わずかに「プロレタリア子ども劇場のプログラム」という小品だけとあってよいが、その中で『なにものにもとらわれない』『心のかよった』教育、『子ども好きの』女の先生、などといった言葉は不必要になるだろう<sup>58)</sup>というように、それまで自明となっていた教育の前提は棄却される。そして、「子ども劇場の上演では、子どもが舞台にたつて、注意深い大人たちを教化し教育する。上演する子どもたちは、演じることによって解放される。かれらは子どもであることを満喫する」<sup>59)</sup>とカーニバルを参照系にした演劇教育論を展開した。一見、究極の児童中心主義の宣言ともみられるが、「ほんとうに革命的なのは、あとからくる者の秘密の信号である。それは子どもの身ぶりから発せられる」<sup>60)</sup>という末尾は、劇場という枠（メディア）の教育可能性を強調している。しかし、「プロレタリアートでは規律は、青年になってからはじめて教えられる。イデオロギー階級教育がはじめられるのは思春期からである」<sup>61)</sup>というように、あくまでこのプログラムは幼少年期を主な対象としている。

森有正の教育への言動が主に中等教育以降であることを考えれば、森有正の一見保守的な姿勢はデューイと同様ベンヤミンからも批判の対象としにくい。さらに、デューイやベンヤミン

が伝統的教育（旧教育）ばかりでなく、進歩的教育（新教育）をも激しく攻撃したことからい  
えば、教育が伝統的教育（旧教育）か、進歩的教育（新教育）かは大きな問題でなくなるとも  
いえる。したがって、森有正の一見伝統主義に見える次のような発言にも先入観をなくして考  
察できよう。日本とは比較にならないような知識の集積を行うフランスの教育に触れた後で、  
次のように述べる。「自ら物を考えそれを文章の形で発表するための、語学的、修辞学的、さら  
に論文制作教育が、実に徹底的に行われ、あの龐大な古典の教育がこの面と結びつけられ、フ  
ランスに於いては物事を考え、それを発表する仕方が最も合理的に、また明快に行われるよう  
教育されている」<sup>62)</sup>。つまり、知識の単なる詰め込みでなく、あくまでも「作文」においてベ  
ンヤミン流に言えば、言語というメディアにおいて教育がなされるのである。ちなみに、この  
文章は「文化の根というものについて」と題されているが、森有正がしきりにフランスの教育  
について言明するのは、山口昌男が西欧の研究書に関して必要なことを述べたくだりで、原著  
者への嫉妬とともに、その条件までの移植までもが必要だと述べたことと同根の問題意識であ  
る<sup>63)</sup>。ここでは、森有正における思想全般の問題のなかで、日本の占める意味の大きさが浮き  
彫りとなる。本章で、デカルト、デューイ、ベンヤミンといった欧米の優れた思想家たちを扱  
う上でも、重大な問題となってくる。彼らのあくまでも西欧近代という時間的・空間的に固有の  
問題を、普遍的な価値として拝跪するのではなく特殊なものとしての認識を持ちつつも、その  
社会的・歴史的・地理的な織物の中に読み取る努力の中で、日本の条件にも活かすことができ  
るのであろうかと試みる必要がある。こういう観点で見ると、西欧近代の中核から生まれたデカ  
ルトに対し、西欧近代の新家であるアメリカからの挑戦をしたデューイ、西欧近代の中核に隣  
接しながらも、「19世紀の首都・パリ」からの距離感を持っていたであろうベンヤミンの思想  
は、西欧近代を活性化させうる力を持ちつつ、あくまでも周縁的な存在であったからこそ、破  
壊的かつ建設的な存在となりえたことを確認したい。さらに周縁的な存在である日本が、ある  
面で西欧近代の価値を無批判に体現していることを考えると、問題は何を切り捨てたのかとい  
うことに森有正の関心は集中したと考える。森有正の孤独な戦いは、このような独自性を有  
する。教育の点では、見た目の酷似にもかかわらず、その中核の原理の差異に目を向けるの  
である。

しかし、もう一つの問題点は、森有正の評価したフランスにおける作文を中核とした教育を  
日本で行い、その自立的な長所を手に入れたとしても、その後には待っているのは、デューイや  
ベンヤミンの指摘した、あるいは多くの批判的教育学が指摘してきた近代化の欠陥に浸される  
だけではないかということである。しかしながら、現代日本の教育状況を観察すると、まずは、  
西欧近代の王道を歩くことこそ意味があり、そこからしかデューイやベンヤミンの思想の本当  
の価値は活かしきれないのではないかと考える。古典的とも思えるフランスの教育の価値を評  
価する森有正であるが、フランスにおいてもそのような楽観的な見通しには立ちえなくなっ  
てきていることも確かである。次に、「経験の貧困」に関する考察をベンヤミンと森有正に沿っ  
て考える中で、この問題を明らかにしたい。

## (2) 「経験の貧困」とそこからの脱出

ベンヤミンは初期のエッセー「経験」において、わけしり顔の大人が「経験」を楯にとって、青年を説教することへの拒否感からはじめる。その「経験」とは、「妥協と理念貧困と無気力の歳月」<sup>64)</sup>でしかなく、「俗物は偉大なもの、意味あるものをけっして仰ぎ見ないものだから、経験が、俗物の福音書となるのである」<sup>65)</sup>。こうした、「経験」のマイナスイメージに対して、「別な種類の経験」<sup>66)</sup>をベンヤミンは宣言する。「いまや、ぼくたちの経験にはすべて中味がそなわっている。ぼくたちは自分で、ぼくたちの精神の力によって、経験に中味をつめこむのだ」<sup>67)</sup>。多くのものが経験するように、いわゆる青臭い青年の議論を大人は「経験」の名で断罪するが、その「経験」そのものが無価値であったとしたら、「経験」の価値は廃棄すべきものなのである。

手垢のついた「経験」という言葉に、森有正も新たな息吹を吹き込んだ。「『現実』そのものが『経験』そのものであるということであり、また逆に『経験』は『現実』そのもので『ある』、ということである。(中略)それに気がつくと共に、この『経験』そのものが『私』という《ことば》、あるいは『自己』という《名辞》を《定義》するものだ、ということが『判った』のである。《判ったのである》という言い方は甚だ妥協的に聞えるかも知れない。むしろ、この『経験』そのものが、『わたくし』という言葉で定義する、と端的に言ったほうが正しいかも知れない。一つの《ことば》が定義されたのだ」<sup>68)</sup>。この啓示を受けた森有正は大きな歓喜に貫かれる。「そして私は、この『経験』が全面的に露呈して来ると、私の知っている幾千、幾万の使ひふるされた語が、その古い殻を脱ぎすて、今新しく生まれた蟬のように、《経験》に向かってとび立ってくるのが見えるような気がした。これは新しい『誕生』でなくて何であろうか」<sup>69)</sup>。もちろんこの啓示は森有正に固有の現象であり、森有正自身「経験や思想がそういう知識として一義的に述べられうるもの、また学びうるもの、と考えられており」<sup>70)</sup>という疑問を呈し、「何かを若い人々に教えようと意図は私には全くない。私の問題をかれらと共に考え、新しい光をその間に見出していきたく願うばかりである」<sup>71)</sup>という前提を示す。この個所の森有正の啓示を受けた状況はただ羨ましさを感じるが、森有正が「デカルトのように生きた」ように、われわれもまた、「森有正のように生きる」かどうかだけである。しかし、森有正の受けた「経験」の啓示は、さきのベンヤミンの「別な種類の経験」と共通する内容を有していることは間違いない。

さて、戦間期を生き、ヒトラー政権下に亡命を余儀なくされたベンヤミンは、物語形式の終焉を原因付けるヨーロッパの「経験の貧困」を訴える。「経験の相場が下落してしまったのだ。そして、この下落には底がないように見える。新聞に目を通すたびに、経験が新しい底値に達したこと、そしてたんに外的な世界の像ばかりでなく、倫理的な世界の像までもが、かつてはとても可能だとは思えなかったほどの変化を一夜にして被ってしまったことが、明らかになる。〔第1次〕世界大戦とともに、ある成り行きが露になってきた。この成り行きは、以後とどまるところを知らない。(中略)まだ鉄道馬車で学校に通った世代が、いま放り出されて、雲以外には、そしてその雲の下の一すべてを破壊する濁流や爆発の力の場のただ中にある一ちっぽけでもろい人間の身体以外には、何ひとつ変貌しなかったものとならない風景のなかに立っていた」<sup>72)</sup>。そして、ベンヤミンはただ懐古的に過去を懐かしむだけでないことに真骨頂がある。ベンヤミンの幼少時のような安定的なブルジョア社会が成立し得ない現状を潔く引き受けるのであ

る。「経験の貧困—このことを、人間たちが新しい経験を切望しているかのように理解してはならない。彼らはいま、新しい経験を求めているのではなくて、そもそももろもろの経験から放免されることこそを切望している。彼らは己が貧困を—外面的な貧困も、最後には内的な貧困も—そのありのまま明確に認めることができ、しかもその結果何か好ましい事態が明らかになる、そのような環境を切望しているのである」<sup>73)</sup>。今井はこのような破壊的性格を、ヘーゲル的な累積的经验を経て構成される主体のイメージへのアンチテーゼであると指摘した<sup>74)</sup>。それまでの経験観を修正するのではなく、破壊することで新たな意味を立ち上げようとしたところから、教育に関しても、新教育の拠って立っていた前提を、つまり「子どもの自己活動を、保証する大人」という関係を否定できた。旧教育を含めた教育の全面的不可能性を提示したといってもよいが、ベンヤミンはそれまでにない教育的視点を提示する。「複製技術時代の芸術作品」においては、写真、映画といった複製技術の積極的な効用を述べることもできた。演劇の教育への期待とともに、大衆芸術への期待は、ブルジョワの芸術の非大衆性への反発をもふくむ。大衆時代の全く異なった経験の場は、ブルジョワの凡庸さを増幅、拡大再生産するのではなく、それを解体する契機をも持っていたと考えていたのであろう。それまでの教育が、ブルデュエラの再生産論が呈示したような階級・階層的差別の再生産に奉仕するものであったことを先取りするものといえようが、残念ながらベンヤミンの思想もまだその示唆を与えるだけで、大衆化社会の教育の新たな構築は見出せないし、そもそもそれはもう「教育」と名づけえないような種類のコミュニケーションの場といってもいい。最後に、突破口の一つを、森有正の「感覚の処女性」という考え方に再び注目し、ベンヤミンの子ども観とともに考察したい。

### (3) 幼少期への誘い

森有正はある覚醒の感覚を次のように高田博厚あての書簡の形(1962年9月)で言及する。「私は、最近ある機会に、ふと昔、日本にいた頃の幼い日と今の自分とが実に同一の自分だということを深く感じたのです。それはある晴れた日のことでした。イヴリーの人通りの少ない通りを散歩しながら、今このパリの郊外で生活している自分は、三十年前に中学に通っていたその自分と同じ自分だということに、突然気がついたのです。(中略)ただ私の言いうることは、この朝、自分から何かが離れて行ったのだということです」<sup>75)</sup>。まさしく「自己同一性」の確認の証言であるが、離れていったものとは、幼少期の森有正と現時点の彼を隔てるものであったわけだ。具体的にいえば、森有正自身が言及する戦時体制の日本の環境のほか、父の死によって自分を抑え、生活のために無理をしたことと予想できる。それまでもパリで幼少期の思い出が間歇的に現れることを記していた森有正だが、『バビロンの流れのほとりにて』がリルケの『マルテの手記』を意識して書かれ、冒頭から幼少期の重大な意味を記していることから、幼少期への強い感覚・関心がパリ生活の初期から現われている。辻邦生の小説『夏の砦』に寄せた文章では、自覚的にこの問題を扱っている<sup>76)</sup>。『夏の砦』、「序章」の濃密な叙述への注目は森有正自身の幼少期の経験と対応し、主題の一つ、ヨーロッパに渡って自己が甦るという内容は森有正の物語ともいえる。『夏の砦』では、火事と不幸な死という出来事が主人公の幼少期の記憶を封じ込めるが、森有正の場合、父の死が人生の過酷な現実を象徴し、彼の幼少期の記憶

を封じ込めたといってもよいであろう。

ベンヤミンの場合も幼少期へのまなざしは強烈で、『1900年前後のベルリンの幼年時代』は、詩のような叙情性にあふれ、ベンヤミンともども読者は耽溺する。ベンヤミンにとっては、子どもはシュールレアリスム同様、新たな経験を切り開く導火線であった。森有正の場合、パリで新生児のように主客未分の状況からヨーロッパに浸されようとしたことから自分の幼児期へと回帰した。多くの現代作家のテーマとなっている幼少期への記憶の甦りは、教育学者や心理学者の陳腐な子ども観では言い表せない人間経験の深淵を切り開いてきたが<sup>77)</sup>、森有正の中のこうした傾向を知ることで、子どもへの距離を置いた言動も、森有正自身の経験の中での読みなおしが必要となろう。つまり、幼少期の経験の重要性を十分感じているからこそ、安直な子どもへの迎合を拒否していると考えうる。

## 5、教育論の課題

「自己形成的人間」の問題点を三点あげる。一つ目は、自律的な人間形成を行わない状態にある人間の存在意義を「自己形成的人間」の価値が奪い取る。二つ目は、社会的な目を逸らせるために「自己形成」という個人的関心へと向かわせる権力の策略にはまる。三つ目は、生きている限りの自己形成への希求が、一生続き、いわば安らぎの決して得られない不完全さに苛まれつづける。一つ目の問題に関しては、デカルトが示したような他者への配慮が要請される。二つ目の問題に関しては、デューイが示したような社会的な相互作用に基づく探求的人間観が要請される。三つ目の問題点に関しては、ベンヤミンが示したような破壊と救いが要請される。こうした多くの問題点にもかかわらず、現代日本の教育状況に関して限定すれば、森有正が示したような「自己形成的人間」を目指すべきであると結論する。具体的には少人数学級と作文を主体とした教育への志向が処方箋である。もちろん、こうした処方箋は完全なものでありえず、根本的な教育の不可能性を自覚した上でのものであって、その不可能性の自覚を抱えて半歩ずつ這っていくようなものである。その時こそ、デューイやベンヤミンの思想は熟考に値する視座となりえよう。しかし、繰り返すが、順序は不可逆的である。

ベンヤミンにおいては、教育の不可能性の底無し沼を垣間見たが、そこではメディアのもつ意味を再確認した。情報化とニュー・メディアの波の中、ヴァーチャルな疑似体験の経験への侵犯の問題という、きわめて現代的な問題があるが、ここで、近代のとば口にまで目をむけてみることも無意味ではあるまい。「本当の経験というものには、絶えず一定の程度の不可知論的要素がはいっている。これはもうほんとうの『経験』の本質的な要素だと思います。そして、『経験』から『不可知的』なものになったときに、それは体験となり、荒廃になってしまうのです。ですから、たとえばモンテーニュがフランス思想の父だといわれるのは、まったくそういう意味においてだと思うのです。モンテーニュはほんとうの『経験』を教えている」<sup>78)</sup>。

森有正が、このように近代以前の西欧文明にまで視野を広げ、また、日本の思想史を研究したことの意味もわかってきた。以上の考察から、森有正の思想における「経験」の考え方は、デューイのそれとは異なる部分も多いが、日本の教育にとって、今もこれからも十分生かしく

る可能性を持った内容であることが明らかとなった。

しかしながら、これまでの考察から、森有正の教育思想に「教育可能性」の根拠を見出すことは困難であった。にもかかわらず、筆者が森有正に惹かれる大きな要因は、この難問に逃げずに立ち向かう徹底性である。倫理学者の加藤尚武は教育論（教育学）への本質的な批判を次のように表明する。「教育は強制である。教育論の課題は『強制によって自由を育てる』というアポリア（難問）に答えを出すことである。教育論の中に絶えず蒸し返されるアナーキーなりベラリズムはこのアポリアへの答えが見出されないことの告白に過ぎない。このアナーキズムに『発達の援助』という観点は対抗できない。それはただアポリアを回避しているに過ぎないからだ。アポリアを回避する理論的な『甘さ』が教育論の風土である」<sup>79)</sup>。森有正の思想にはこのような甘さは感じられない。したがって、このアポリアを徹底的に追求した森有正を考察することから、このアポリアの解決の一端を見出せると考える。終章で、再び論じる。

<注>

- 1) 相馬伸一(2001)『教育思想とデカルト哲学—ハートリブ・サークル 知の連関—』ミネルヴァ書房、248頁。
- 2) 関谷綾子(2000)『ふり返る野辺の道』日本基督教団出版局、76～79頁。
- 3) 森有正(1971)『デカルトとパスカル』筑摩書房、21頁。
- 4) 同上書、49頁。
- 5) 同上書、224頁。
- 6) 藤原正彦(2002)『天才の栄光と挫折—数学者列伝—』新潮選書、36頁。  
藤原は、関孝和を初めとした日本の和算家の獨創性を高く評価し、日本人の獨創性の欠如という偏見を排除するが、ニュートンの『プリンキピア』だけは、日本人の発想を超え、その発想がニュートンによるキリスト教への先入観からきたことを論じている。
- 7) 参照:森有正(1948)『近代精神とキリスト教』河出書房、148～165頁。
- 8) 現代の日本における先端的デカルト研究者の一人である谷川多佳子は、森有正のデカルト研究の先見性を、『経験』をまず踏まえた上で、デカルトのもう一方の、自分を世界に対して開いていくこととか、『情念論』を倫理学ととらえること』の二点挙げている(谷川多佳子(2002)『デカルト『方法序説』を読む』岩波書店、49頁)。
- 9) 森有正(1976)「木々は光を浴びて」『思索と経験をめぐって』講談社学術文庫、101頁。
- 10) 森有正『デカルトとパスカル』24頁。
- 11) 森有正(1978)「巴里私記」木下順二・辻邦生・中村雄二郎編『森有正全集 第4巻』筑摩書房、382頁。
- 12) 森有正(1999)『砂漠に向かって』二宮正之編『森有正エッセー集成 2』ちくま学芸文庫、459頁。傍点原文。
- 13) 森有正(1999)『バビロンの流れのほとりにて』二宮正之編『森有正エッセー集成 1』ちくま学芸文庫、142頁。
- 14) *Oeuvres de Descartes, IX, Principes, Traduction française, 1996, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, Vrin, Paris, p.26.*  
アダン=タヌリ版『デカルト全集』のポケット版。以後(AT)の略号で表記。  
なお、『哲学の原理』および『省察』はフランス語訳から訳出。現代語綴りはプレイヤッド版を参考とした。  
参照:デカルト(1978)『哲学の原理』井上庄七・水野和久訳、野田又夫責任編集『世界の名著 27 デカルト』中央公論新社、331頁。以下(NM)の略号。
- 15) AT: IX, *Meditations*, p.13. 参照:デカルト『省察』井上庄七・森啓訳、NM: 238頁。
- 16) AT: VI, *Discours de la Méthode*, p.13. 参照:デカルト『方法序説』野田又夫訳、NM: 172頁。
- 17) AT: IX, *Principes*, p.58. 参照:『哲学の原理』NM: 365頁。
- 18) P. アリエス(1980)『<子供>の誕生—アンシャン・レジーム期の子供と家族生活—』杉山光信・杉山恵美子訳、みすず書房。
- 19) 第4章参照。
- 20) 森有正(1976)「変貌」『思索と経験をめぐって』57～58頁。傍点原文。
- 21) 「さて、自己訓育とは、『ひとつのことを他人から学ぶ場合には、自分自身で創案するほどうまく把握して自分のものにする事ができない』とされたように、第一義的には自己の内部を基礎とした教育であり、そ

れは外的で他律的な教育にまさとされた。そして、それを可能にするのが『全生涯を私の理性を陶冶することに用いる』という自己への専心にほかならない。これはまた、『完全に私たちの力の範囲内にあるものは私たちの思考以外には何もないと信じるように自分を習慣づけること』であるとされたように、自己訓育は禁欲主義的な特質を帯びている。ゆえに、彼の自己訓育とは、他者に知識を教授したり道徳性を陶冶したりするという一般的な意味での教育とは対極にある」(相馬、前掲書、268頁)。

22) 「デカルトは子ども期の克服のために人間精神を指導する方法を構想した。しかし、その哲学の教育的な性格にもかかわらず、子ども期における養育や教育のあり方が考察されることはなかった。もっとも、デュアリやコメニウスも子ども期を克服すべき時期とみなした点ではデカルトと同じである。しかし、彼らは感覚と理性をともに重視した事によって、子ども期から成熟に至る過程を連続的にとらえることができた。精神の指導を課題としたデカルトにとっては『認識の順序』が問題であったのに対して、デュアリとコメニウスは『認識の順序』ばかりでなく『発達の手続』をも考察課題とした。デカルト哲学が自己訓育すなわち学習論にとどまったのに対して、彼らが教授論を構想することができた背景には経験論と合理論をともに重視する特有の哲学的視点があった」(同上書、298～299頁)。

23) 森有正(1978)「思想の源泉としての音楽」木下順二・辻邦生・中村雄二郎編『森有正全集 第3巻』筑摩書房、195頁。

森有正が好んだバッハの音楽の教育的性質については、辻邦生(2001)「バッハの神に沿って」『海峡の森』新潮社、97～105頁、が適切な説明を加えている。

24) AT: IX, *Principes*, p.12. 参照:『哲学の原理』、NM: 323～324頁。

25) AT: VI, *Discours de la Méthode*, pp.2-3. 参照:『方法序説』、NM、163頁。

26) 山田弘明訳(2001)『デカルト＝エリザベト往復書簡』講談社学術文庫。

27) 森有正(1999)『アリアンヌへの手紙』二宮正之訳、二宮正之編『森有正エッセー集成 4』ちくま学芸文庫、432頁。

本書は死後発表されたフランス語による書簡集であるが、発表の予定もあった。森有正が訳したリルケの『フィレンツェだより』とも比較されるが、若い女性への手紙という点で『デカルト＝エリザベト往復書簡』とも性格的に比較しうるように思う。とくに、教育的な性格から興味深い。この書簡集では、教えることと自分の学ぶことが幸福な出会いをし、大人もフランスの中等教育の教科書から、多くを学ぶことを随所に指摘している。デューイが学生時代にはパースの教えを受けつつ、影響を受けなかったように、「教育効果の時差」といってよい教師側にとっての不幸がある。私事であるが、筆者も学部生時代にきわめて不真面目に受けていた授業を担当していた先生の近著にいたく感動した経験が多々あり、苦い気持ちになっている。

28) 岩瀬慶昭氏の粘り強い作業によってノートやテープ・レコーダーから復元が試みられている。一部は公刊されている。

岩瀬慶昭(1980)「講義『実存と社会』について」中川秀恭編『森有正記念論文集—経験の水位から—』新地書房、349～406頁。なお、筆者は「森有正を正確に読む会」研究用として、全体の講義録を所持している。

29) 森田尚人(1999)「ジョン・デューイと未完の教育改革」原聡介他編『近代教育思想を読みなおす』新曜社、105～126頁。

30) 同上書、105頁。

31) 同上書、116～117頁。

- 32) John Dewey, 1997, *Experience and Education*, A Touchstone Book, Simon & Schuster, New York, p.22. 参照：J.デューイ(1950)『経験と教育』原田實訳、春秋社、10頁。
- 33) *ibid.*, p.21. 参照：同上書、9頁。
- 34) *ibid.* 参照：同上書、9～10頁。
- 35) John Dewey, 2001, *The School and society & The Child and The Curriculum*, Dover Publication, New York, p.112. 参照：J.デューイ(1998)『子どもとカリキュラム』市村尚久訳、J.デューイ『学校と社会・子どもとカリキュラム』市村尚久訳、講談社学術文庫、279頁。
- 36) John Dewey, 1980, *Democracy and Education, The Middle Works, 1899-1924, Volume 9*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, p.147.  
参照：J.デューイ(1975)『民主主義と教育 上』松野安男訳、岩波文庫、224頁。
- 37) *ibid.*, p.148. 参照：同上書、225頁。
- 38) *ibid.*, p.137. 参照：同上書、210頁。
- 39) *ibid.*, p.131. 参照：同上書、200頁。
- 40) *ibid.*, pp.137-138. 参照：同上書、210頁。
- 41) 早川操(1994)『デューイの探求教育哲学—相互成長を目指す人間形成論再考—』名古屋大学出版会、36頁。
- 42) 「情念が心と身体の間関係の問題として対象化され、非神話化されるためには、それをとらえる理性がはっきり人間的なものになること、すなわち、人間的理性が主体化されることが、どうしても必要であった。人間的理性の哲学者デカルトとともに、近代の初めの十七世紀に、情念の問題が新たに自覚的にとり上げられ、長い射程を持った解明の一つの方向がうち出されたのは、このような事情からであった。それは近代の科学的生理学や科学的心理学の発達を大きく方向づけたものである。しかし、デカルトによる情念の解明は、それにもまして、すぐれた人間観察としての洞察を含んでいる。近代科学的な人間解明の出発点に立つとともに、それをこえる豊かな見方を含んでいる」(中村雄二郎(1975)『感性の覚醒』岩波書店、36～37頁)。
- 43) 「すべての存在、とりわけ人間存在は、できるだけ他のものに依存せずに自立しようとする。とくに近代人はそうであった。デカルトの、『われ思う、ゆえにわれあり』が、近代人のそのような欲求をもっともよくあらわすとともに、その根拠づけ—この場合には自己根拠づけ—を行った画期的な主張であることはよく知られている。その自己根拠づけによって人間の自立が推し進められ、近代思想と近代文明はその可能性を徹底的に追求することができた。しかしその可能性がほとんど実現されるとともに、その行きすぎが人間みずらの生存の基盤を突き崩すことが次第に明らかになって、意識的自我(コギト)を内実とする人間の自立がつよく疑われるようになった。こうして意識的自我のかくれた存在根拠をなくすものとして、共同体や無意識や固有環境が大きく顧みられるようになった。かつて人間はそこからの解放によって活力を得たけれども、そのときには、その活力そのものが少なからずそれらに負っていることに気がつかなかったのがであった」(中村雄二郎(2000)『共通感覚論』岩波現代文庫、276頁)。
- 44) その代表として、ハーバーマス、T.イーグルトンをあげておく。
- 45) *Democracy and Education*, p.197. 参照：『民主主義と教育 上』298～299頁。
- 46) *Experience and Education*, p.89. 参照：『経験と教育』100頁。
- 47) 同様の理由で、デューイの『私の教育的信条』(My Pedagogic Creed)の「信条」に筆者は抵抗感をも

つ。

48) *Democracy and Education*, p.233. 参照：『民主主義と教育 下』52頁。

49) 森有正「経験について」『経験と思索をめぐって』204～205頁。

50) *Experience and Education*, p.235. 参照：『民主主義と教育 下』55頁。

51) 森有正『経験と思索をめぐって』94頁。傍点原文。

52) John Dewey, 1983, *Human Nature and Conduct, The Middle Works, 1899-1924, Volume 14*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, p.197.

参照：J.デューイ(1995)『デューイ＝ミード著作集3 人間性と行為』河村望訳、人間の科学社、141頁。

河村は解説で次のように結論づける。「出発点における、それだけで孤立した自意識の存在は、当然のことながら否定されなければならない。そして、この自意識の先行の否定から、行為における習慣の占める地位への着目がなされたのである。そして、このようにして、自らを当事者ではなく、観察者として規定する社会科学研究の前提の誤りが克服されていったのである。デューイの習慣の強調は、社会と個人の間を鶏が先か卵が先かの関係と見る人にたいして、鶏と社会が先であることを主張するものである」(同上書、334頁)。

53) John Dewey, 1958, *Experience and Nature*, Dover Publication, New York, p.232.

参照：J.デューイ(1997)『デューイ＝ミード著作集4 経験と自然』河村望訳、人間の科学社、240頁。

54) 加賀裕郎(1998)「デューイとポストモダニズム」杉浦宏編『日本の戦後教育とデューイ』世界思想社、264～277頁。

55) 「ベンヤミンによる『体験』概念の貶価的用法は、この概念の背後にある19世紀的な教養世界と、ベンヤミンにとっての〈現代〉との、距離の意識を反映しているように思われる。なお、わが国の思想家森有正の〈体験／経験〉概念〔森 1977〕とベンヤミンのそれとの思いがけないほどの一致に注目してよいかもしれない」(今井康雄(1998)『ヴァルター・ベンヤミンの教育思想—メディアの中の教育—』世織書房、147頁)。

ベンヤミンの教育思想に関してはこの著作に多くを負っている。

56) ヴァルター・ベンヤミン(1981)「コミュニズムの教育学」丘澤静也訳『教育としての遊び』晶文社、112～113頁。

57) ヴァルター・ベンヤミン「昔の子どもの本」同上書、16頁。

58) 同上書、110頁。

59) 同上。

60) 同上書、111頁。傍点原文。

61) 同上書、109頁。

62) 森有正(1999)「文化の根というものについて」二宮正之編『森有正エッセー集成 4』167頁。

63) 「そのような本または研究がいかにして可能であったかという前提を、知的環境から文化にまで掘り下げて探ってみることである。そして、その前提のうち、われわれの手許にあるもの、欠けているものをつねに再検討してみることに、いわば『根こそぎ』の移植がいかにか可能であるかを考えてみることに。このような手間を面倒だと思えば、はじめから、西欧の研究書など一切手にしないで、ただひたすらにおのれの体

験に執着したほうが、はるかに、自己表出という点での確な方法が容易に導き出されるはずである」(山口昌男(1977)「20世紀後半の知的紀源」『本の神話学』中公文庫、9頁)。

- 64) ヴァルター・ベンヤミン『教育としての遊び』191～192頁。
- 65) 同上書、192頁。
- 66) 同上書、195頁。
- 67) 同上書、193頁。
- 68) 森有正(1977)『経験と思想』岩波書店、19頁。
- 69) 同上書、22頁。
- 70) 同上書、11頁。
- 71) 同上書、7頁。
- 72) ベンヤミン(1996)「物語作家」三宅晶子訳『ベンヤミン・コレクション 2-エッセイの思想-』浅井健二郎編訳、ちくま学芸文庫、285～286頁。
- 73) ベンヤミン「経験と貧困」浅井健二郎訳、同上書、382頁。
- 74) 今井、前掲書、228～229頁。
- 75) 森有正「初秋のバリから」『森有正エッセー集成 4』219～220頁。
- 76) 森有正「早春のバリから初秋の東京まで」同上書、118～138頁。

小田島本有は、『夏の砦』に関する考察の中で、辻邦生と森有正の関係を森有正から辻への一方的影響ではなく、「相互的な影響関係があった、と捉えるほうがむしろ自然」と論じている(小田島本有(1994)「森有正と辻邦生-『夏の砦』をめぐって」『語られる経験-夏目漱石・辻邦生をめぐって-』近代文藝社、143頁)。

- 77) ただし、近年の本田和子や森田伸子らの著作では、みずみずしい感性を持ち、教育研究への新たな切り口を示しつつある教育学者の登場をみる。両者のベンヤミンへの言及と共に、女性の教育学者の感覚の大きな可能性としても注目できる。
- 78) 森有正(1970)『生きることと考えること』講談社現代新書、102頁。

拙著(2000)『教育に関する私の方法序説-モンテーニュを糸口とした-』新風舎、においてモンテーニュの教育思想、能力観を分析したが、本章に現れた諸問題がモンテーニュにおいてすでに大きくあらわれている事を確認した。

- 79) 加藤尚武(2006)『教育の倫理学 <現代社会の倫理を考える・第7巻>』丸善、180頁。

森有礼の身体に注目した教育政策は「単なる他律的強制ではなく、国民になりたいという欲望そのものを作り出す自律的『主体』創出のための技術だった」(長谷川精一(2007)『森有礼における国民的主体の創出』思文閣出版、453頁)が、国民国家の揺らぎが明確化してきた今日、こうした技術をそのまま導入することは不可能であることは言うまでもない。

終章 森有礼と森有正の世俗的教育思想

—デュルケーム『道徳教育論』とアラン『教育論』の所論を参照に—

## 1、森有礼と森有正の教育思想の考察—集団と個人—

第1章で、キリスト教を体現していた森明との対比から次のような課題を設定した。「森有礼、森有正は西欧文明の核にキリスト教が厳然と存在していることを心身ともに感じ知っていたながら、キリスト教の影響の薄い日本社会にどうしたら西欧文明の移植が可能か」という課題をもっていた、と捉えたのである。このような視点から、これまでの考察を背景に二人の教育思想を考察していきたい。同時に、現代日本社会における「教育可能性」のありかを探り、その端緒を開きたい。

まず、森有礼に関しては、ほぼ同時代にフランス第三共和政期の国民国家形成のための世俗的公教育のイデオログとして大きな影響力を持ったデュルケームの所論、特に『道徳教育論』を参照にして考察する。デュルケームは周知のとおり、合理的な国民道徳の形成を目指した。フランス第三共和制期のライシテ（世俗化）の教育改革の中で、どうすれば公教育においてキリスト教に代わる世俗道徳を形成できるか、という困難な課題を設定し果敢に挑戦した。ほぼ同時代に日本で教育行政を行った森有礼は、やはり、儒教道徳を排除しながら、どのように国民統合のための基盤を作るかに意を用いた。この観点から、デュルケームの考察は森有礼の謎を解くための鍵になると考えられる。トクヴィル、コント、スペンサーなど社会学的な基盤は、森有礼にも共有されており、森有礼は最初の留学で「人間の研究」を志し社会科学的な方法を持っていたと考えられる<sup>1)</sup>。外交や教育行政に携わった森有礼であるので、政治家としての側面には眼がいくものの、実務家であった森有礼にはまとまった著作があるわけではなく、教育思想を理論化しているわけでもない<sup>2)</sup>。森有礼の思想と行動の評価が一定しない事情の一端もここにある。

原田彰はデュルケームの教育思想を「公教育としての学校教育の確立に努めた人」<sup>3)</sup>という視点から再構成を試みたが、デュルケームの教育思想は森有礼の「公教育としての学校教育の確立に努めた人」という面での教育思想の再構成にも資する、と筆者は考える。なぜならば、国民国家形成という同時代の課題を背負っていたこと、普仏戦争の敗北期・明治維新时期という大きな歴史の転換期の危機意識の中で社会変動に対応する教育の役割の大きさに注目していたこと、近代の価値である個人の価値を尊ぶだけでなく、集団の力の大きさに注目し新たな集団の統合原理を求めていたことなど、共通する点が多いからである。もちろん、幾度もの市民革命を経て産業化していたフランスと、やっと開国し近代国家の歩みを始めたばかりの日本の社会状況を並列的に論じることは困難である。さらに、ともすればバラバラの個人へと解体するほど個人意識の強いフランスと、そもそも個人意識の何たることかも理解されにくい日本とでは、さらに比較は困難かもしれない。しかしながら、江戸時代の終焉により、日本社会はある意味でアノミー状態化していたともいえたため、森有礼はそこに新たな人間の結びつきのかたちを模索していたことは、デュルケームの苦闘に近いものがあると考えられる。特に、『道徳教育論』における主張は、J.フェリーによる文部行政のみならず、森有礼文部行政を下支えし、説明する教育理論という性格をも保持していると考えられる。

森有礼の教育思想から浮かび上がってくる欠落点は、個人の自律・自立の問題であろう。初

期の啓蒙活動では中心的課題であったものが、後期の文部行政では影を潜める。個人の自律の問題を集团的、身体的な教育によって活性化させよう、と森有礼が考えていたとも推察はできるが、管見の限り具体的な考察は見当たらない。日本の社会に根づかなかった個人主義の問題もこうした教育の問題に宿っていよう。

この問題を森有正の教育思想を考察する中で捉えてみたい。森有正もまた、教育に関するまとまった著作を残しておらず、散発的にフランス社会とフランスの教育の関わりを述べる中で意見が多い。そこで、森有正が敬愛する哲学者アランの教育思想を手がかりに、森有正の教育思想を再構成してみる。特に、森有正は初期から教育に対する拒否感をもっていましたが、近代教育の矛盾である教育の不可能性の自覚を強く持っていた。しかしながら、「晩年の森有正は、教育の原理的不可能性について実にしばしば語っていた」<sup>4)</sup>にもかかわらず、森有正は思想の成熟にしたがって教育可能性を見つけていったという仮説のもと、考察を行いたい。生涯のほとんどをリセの教授として過ごしたアランに敬服する、ということそのものが森有正が教育の価値を認めている傍証であるといえる。さらに、祖父の生涯に感銘を受けていることや、周囲に若い学生や青年が集まっていた父親へのまなざしも、当然、困難である自覚にうらづけられた教育可能性へといざなったと考えられる。最後に、森明の考察も含めて森家三代の西欧文明受容における教育思想の形成の特質について考察する。

## 2、デュルケーム『道徳教育論』における道徳性の三要素と森有礼の教育思想

森有礼は、能勢栄に『倫理書』を執筆させ、中学校・師範学校の生徒のための教科書として編纂させた<sup>5)</sup>。その資料から、森有礼の道徳教育思想の一端がうかがわれ、特に「自他併立」<sup>6)</sup>の考え方は特徴的であるといえる。しかし、すでに見てきたように、修身科をなくし教師の口授方法に変更し、儒教道徳の影響の学校教育からの排除を意図していた森有礼の道徳教育思想は、むしろ、学校教育全体のシステムを生徒の徳育形成の場と考えていたことが重要である。したがって、兵式体操に象徴される身体教育を含めて森有礼の教育思想を総合的に判断し、構造化する必要がある。

デュルケームの『道徳教育論』は、初等教育の教師や教師を目指す者のための講義を死後出版した、実践的な教育論である。森有礼が師範学校を重視し、多くの師範学校向けの演説をしたことから考えても、『道徳教育論』と森有礼の教育思想とを比較研究することの意義は大きい。デュルケームといえ、社会学という立場から「教育の科学」としての教育学の方法を主張し、『教育と社会学』における、「教育とは、社会生活をするにはまだ成熟していない世代に対して成人世代によって行使される作用である」<sup>7)</sup>、という「教育の定義」が人口に膾炙している。また、『フランス教育思想史』は、社会変動と教育の歴史社会学的な視点から近年注目を集める。それらに比べると一般的には『道徳教育論』の注目度は高いとはいえない。しかしながら、世俗的公教育の揺らぎが世界的にも国内的にも大きな問題となっている今日的課題からみても、国民国家による公教育の出発期の理論的に完成度の高い同書の再評価は意味があると考えられる。さらに、日本の公教育の成立期に大きな役割を果たした森有礼の教育思想を分析するための手

段としても有効であると考えられる。「義務・中立・無償」というコンドルセの理念であった公教育の三原則を現実化しつつあったアメリカのホーレス・マンとともに、ヨーロッパ諸国の代表としてフランスのデュルケームを取り上げ比較することの有効性は、後発国である日本における同様の公教育制度を軌道に乗せた森有礼が、この分野に限っては、ほぼ同時代的な課題をもって取り組んだことにより大きい。したがって、『道徳教育論』における「完全に合理的な道徳教育が可能である」<sup>8)</sup>という、驚くべき意欲と楽観にはとまどいを覚えるものの、「人間一般のための道徳教育についてではなく、現代のわが国における道徳教育はいかにあるべきか」<sup>9)</sup>という探求であるので、具体的な諸事情を考慮する余地が残されており、森有礼がいどんだ明治初期の日本社会の状況ともすり合わせが可能となる。

### (1)道徳性の第一要素－「規律の精神」－から考える

森有礼の教育政策のうち、師範学校政策に対しては、いわゆる「師範タイプ」の硬直的で高圧的な教師を生み出す元凶であったとの認識から多くの批判を浴び、評価が低い。長谷川精一は、森有礼の師範学校における規律の重視に注目し、新たな評価基準を求めている<sup>10)</sup>。一面では、身体工学的な抑圧的システムになりうるともいえるが、隷従するのではなく規律を自ら受け入れ克服することで克己し、成長するというイメージは現在も受け入れうる土壌がある。

デュルケームの『道徳教育論』で主張される、道徳性の第一要素－「規律の精神」も、デュルケームの保守的なイメージを広め、誤解される原因の一つとなっていよう。ここで、その主張を分析し、森有礼の師範教育の考察に利したい。「規律の精神こそはあらゆる道徳性の第一義的な基本的な性質」<sup>11)</sup>である、とデュルケームはのべる。その規律の精神は「規則性の感覚」と「権威の感覚」の二つの要素からなる<sup>12)</sup>。この「規律の精神」は「かれに対してあびせられる最大の非難は、その教育学説が権威主義的で抑圧的である」<sup>13)</sup>という大きな根拠となってきた。そのことは、デュルケーム自身がすでに理解していたことであり、「われわれはすでに、しばしば、規律が自由な発達を妨げるので、人間の本性をねじ曲げるものとして非難されるのを見てきた」<sup>14)</sup>との非難に対し、「あらゆる人間の活動形態についていえること、より一般的に、ありとあらゆる生物の活動形態についてさえいえることは、一定の限度内に自己を抑制する能力の欠如こそ、病的な徴候なのである」<sup>15)</sup>、と反論する。つまり、デュルケームは『自殺論』ですでに指摘していた、近代産業社会の病理ともいえるニヒリズム・エゴイズムやアノミーという無規制状態を恐れている<sup>16)</sup>のであり、いたずらな規制を奨励しているわけではない。現代日本社会においても、このようなデュルケームの警告をよく実感できる。デュルケームはしたがって、二次的集団として、職業組合と共に「学校」に期待し、道徳の再建を期したといえよう。このように考えていくと、森有礼が「規律」を重視したのとは明らかな社会的文脈の差異が明らかになる。すでに、爛熟期に達した市民社会を経験している西欧個人主義の危機と、個人の理念さえも実態として経験していなかった明治前期の日本社会の危機との単純な比較は戒むべきであろう。しかしながら、それまでの規範がまったく通用しなくなった時代に、新しい社会形成や道徳形成に向けて、近代公教育に大きな期待を持ったという点での共通点は否定しがたい。

特に、学校教育での教師の役割・責務の重視という点での共通点が、「規律の精神」の「権威の感覚」の要素という観点からもクローズ・アップされよう。原田彰はフィューの「世俗の僧侶 (prêtre laïque)」ということばを引用して、「教師と聖職者とを対比することによって教師の使命を際立たせようとしたのは実はデュルケーム自身であった。(中略)換言すれば、公教育に聖性が付与されるのである」<sup>17)</sup>。森有礼にも「教育の僧侶」「教育を本尊とする」<sup>18)</sup>や「教育の本山」<sup>19)</sup>などという宗教的なことばのアナロジーがしばしばあらわれる。第1章でも示唆したように、森有礼による、学校祝祭日儀式や唱歌導入にはキリスト教的な手法が見え隠れするであり、既存の宗教権威を排除しつつも、新たな国民統合を新たな聖性を付与することで維持しようとしたという点ではデュルケームと共通する。しかしながら、デュルケームは教師の権力の濫用についても自覚的であった。歴史的な考察から、学校教育という閉鎖的な空間から体罰が生まれることを指摘し、体罰を厳禁するとともに、教師の恣意的な懲戒をも戒めている。

「規則は子どもたちと同様に教師の上にも課せられること、教師は規則を勝手に取り除いたり、修正したりできないこと、教師は規則の適用を義務づけられていること、そして子どもたちと同様に教師もまた規則の支配を受け、これに拘束されている」<sup>20)</sup>と「法治主義」的な論理を打ち出し、閉鎖的な学校にならないような開放的なシステムを要求している<sup>21)</sup>。このような事実への目を向けたところが、他の単なる権威主義的な教育論者とは一線を画している証拠である。

結局、デュルケームが「規律の精神」を強調するのは、次のように、自律的な主体を創り、空虚な無規制状態から脱しようとするための方策であることがわかる。「規律は秩序だった共同生活に不可欠の手段として、社会の利益に資するばかりでなく、それはまた個人の利益をも増進するものである。われわれは規律によって、人間の幸福にとって欠くことのできない、欲望の抑制ということを学びとる。しかも、規律はまた、われわれ各人にとってもっとも基本的である人格の形成に全面的に貢献する。なぜならば、われわれの衝動を抑制し、自分に負けない能力、すなわち、われわれが道徳の規律を経験することで体得するこの能力は、思慮深くしてかつ主体的な意志の出現にとって必要不可欠な条件だからである。規則は、われわれに自己を抑制し、自己を支配することを教えるがゆえに、解放と自由のための手段なのである」<sup>22)</sup>。このように、カントの主張でもあった、真の「自由」を獲得するためには強制的な規律が必要であることが、社会の実証的な研究を媒介にして論じられているのである。ルネサンス以来の、「全き人間能力と人間性の無限の解放」を謳ったロマン主義的な個性伸張論者からすれば、人間を矮小化の枠に閉じ込めるための体のいい自己抑制システムにも聞こえる。

しかし、デュルケームは、「無限」の感覚に潜む病理状況を繰り返し指摘しているのであって、何も現状維持を目指すだけの単なる保守主義者ではないのである。「道徳自身も、必要に応じて変容し得るだけの柔軟性を持ったものでなければならない」<sup>23)</sup>と述べているように、社会変動や集合意識の変動をよく知った上で、あえて規律を重視する。その理由は、「時代が異常な時代であり、危機に瀕している時には、規則の意識や規律の精神は衰えざるをえないからといって、このような衰退が正常だ、という結論にはならない」<sup>24)</sup>という変動期の時代認識に支えられており、規律の基盤になる新たな道徳を同時に打ちたてようという意欲を持ってのことである。当然、その内容はデュルケームが提唱する「道徳の科学」を裏打ちする「社会学」の役割を重

視することでもあったのである。実際に、そうでなければ、現実の教育に携わるものは自信を持って毎日の教育活動に従事することはおぼつかない。したがって、教師自身も合理的な分析・観察能力を背景にした新たな道徳意識の立ち上げに参加するような実践的な力が要求される。つまり、教師自身が自律的になっていることが必要なのである。こうしてみると、森有礼の師範教育における統制的な性格の意図も違った角度から考え直すことが可能となる。長谷川精一による「森にとって自分が案出した『道具責め』の方法はまさに『日本人の解放』のために本質的に『教育的』なものであったし、(中略)まさに『規律』による『個人の全体的統制』こそが個人の変容の契機になると森は考えていた」<sup>26)</sup>という解釈も十分理解できる。危機的な時代であるからこそ、新たな強固な自律的主体が必要になっているという森有礼の考えを示したものとして、デュルケームの論理から導き出されるのである。

デュルケームの教育思想と森有礼の教育思想を「規律の精神」の視点から比較検証したが、デュルケームは身体教育については軽視しており、森有礼との大きな違いを示している。続いてこの問題を頭において論を進めていく。

## (2) 道徳性の第二要素―「社会集団への愛着」―から考える

デュルケームは道徳性の第一要素が「規律の精神」であることを述べたあと、道徳性の第二要素として「社会集団への愛着」をひきだす。そもそも、他者との関係性のない行動は道徳的ではないことは、ルソーの『エミール』でも同様に指摘されていた。『エミール』では、社交性が始まり道徳性が発揮される時期をできる限り先延ばしすることによって、道徳性の歪みを正そうと試みられていたが、デュルケームは初等教育の段階から社会集団への同化を促すべきだという。「真に道徳的な生活の領域は、集団生活が始まる場所でしか始まらないということ、換言すれば、われわれは社会的存在である限りにおいてのみ、道徳的存在でありうる」<sup>26)</sup>。このような社会集団を重視する主張は、われを忘れ自己を失うことにつながる危険性、付和雷同型の権力に都合のいい人材養成をめざすことにならないであろうか。デュルケームは、「個人は、社会に愛着を抱くことによってのみ、真に彼自身となりその本性を十全に開花できる」<sup>27)</sup>というテーゼを掲げる。社会から隔離し、社会に背を向け、社会に反発することで強い自己を形成できるという、限られた芸術家や哲学者の革新的な存在はどうなるのであろうか。当然、そうした孤高の優れた個人も実は社会への愛着を何らかの形で維持しており、あるいは、常人以上の強い社会への愛着の裏返しとも考えうる。ましてや、ほとんどの市民にとっては、社会から孤立し個人の利己的利益を追求する状態では、やはり『自殺論』で示したような社会病理の状況が待っている。

このような「集団への愛着」はどのように実現されるのだろうか。『道徳教育論』第二部ではその具体案も示される。人間に本質的に備わる、自己保存能力、自己愛、利己愛、自愛心などの利己的な本性以外に、ルソーのいう「憐れみ」の本性やスミスが想定した「同感・共感」の感情などに近い、子どもの心理学的知見を利用することをまずあげる。その後、まず「学校環境」をあげる。家庭環境と実社会との間におかれた学校環境そのものが集団への愛着を持つためのよいシステムなのである。個々の主体的要求に応じた学習内容を保障し、一方で社会が要

求する人材を要求するという機能だけでなく、システムとしての学校環境がそれ以外のさまざまな機能を有していることは、近年学校化社会の批判者を含めてヒドゥン・カリキュラム研究等でも重視されている。原田彰は次のようにその意義を評価する。「こうしてデュルケムが明らかにしたのは、実は学校環境自体の持つ道徳教育的機能である。つまり、道徳教育を担っているのは、単に個々の教師だけではない。学校という制度・組織そのものが市民道徳を教えるという機能をもっているのである。小学校は子どもがはじめて経験する制度化された、かなり規模の大きい形式的な集団である。同一学区の同じ年齢の子どもたちが個人的感情とは無関係に学級に配置され、出席を義務づけられる。その生活は時間割に律せられ、各教科その他の学習に専念し、種々のルールに従うことが要求される。そこには、個人の好き嫌いや気分や都合で思い通りにするわけにはいかない集団生活がある。このように、学校は家庭や仲間集団のような小集団とはちがって、非個人的要素をもっている。非個人的目的の追求という道徳の本質からみても、また政治社会により近いという学校の性格からみても、学校の集団生活が子どもに対してもつ意味は、決定的に重要であるといわねばならない」<sup>28)</sup>。長い引用になったが、こうした機能の自覚こそ、森有礼が持っていたものと類推することができる。こうして、デュルケムの関心はまず学級組織に向けられるのであるが、学級=学年制という新たな編成の価値の有効な利用と考えてもよかろう。たとえば、森有礼の文部行政における、等級制から学級制への移行措置は、単に就学率の向上だけでなく、こうした、同年齢集団の結束力の向上を目指していたと考えうる<sup>29)</sup>。

学校環境、学級組織の重視という点ではデュルケムと森有礼の教育思想に共通点を見出すことができるが、デュルケムが指摘するもう一つの手法である、教育課程そのものが生み出す集団への愛着という点では、森有礼はその価値を共有していない。また、われわれも、デュルケムの考え方に異義を出したくなる。多様な価値観を認めうる学習内容や、歴史による集合意識の学習など、なるほど「集団への愛着」を誘引するような要素はあるものの、学習内容そのものが道徳教育を導くことに関しては意見の分かれるところであろう。森有礼の方法は、すでにみてきたように、こうした方法とはちがって、身体に注目した教育方法に特徴があった。ここでわかることは、森有礼が単なる統制を目的としただけでなく、「集団への愛着」を抱くための方策としてさまざまな身体教育を導入したということだ。そうでなければ、戦後から現在も日本の学校文化の大きな特色である特別活動の位置づけの重要度を理解できない<sup>30)</sup>。

さて、「集団への愛着」を道徳性の原理として認めたとして、問題は「どの集団」に愛着を持つべきかという問題になってこよう。ざっと考えただけでも、人類という大きな集団、ヨーロッパ、アメリカという広域な集団、国家、民族、言語グループ、宗教組織、地域社会、さまざまな企業、職業集団、同業集団、任意の自発的な集団、家族等、実にさまざまな集団があり、公共性を考える上でも、多元的な価値観を考察する上でも意見はばらばらになってしまう。デュルケムは、公教育がめざすべき集団的な目標を、「学校が児童をしてとくに愛着させることを役割とするのは、とりわけこの祖国にである」<sup>31)</sup>と、暫定的にはあっても強調している。このあたりが、いき過ぎた国家主義に結びつく批判を呼び起こすところであろう。しかし、「人類という理念の部分的な具現として理解された祖国である」<sup>32)</sup>という留保がついているこ

とに注意しなければならない。近代が示した価値である個人主義的な価値、「自由・平等・博愛」というフランス革命以来の理念を体現している限りの祖国ということが求められている。たしかに、「人類」というあまりにも崇高でだれも否定できない理想的な集団への理念は目指すべきものであったとしても、現実にはなかなかその一員であるという実感を得ることは困難である。さらに、理想論過ぎてきれいごとのお題目になってしまいがちである。それに比べれば、「祖国」というものは現実に自分が強く関与し、「祖国」に包まれているという実感を得やすい。18世紀啓蒙思想にあったフィロゾフたちとルソーの違いといってもよいだろう。こうして、注意深くデュルケームの論理を追っていくと、単純なナショナリズムの高揚をめざしているわけではないことがわかる。

森有礼の場合、特に文部行政期の諸演説では「国家」への強烈な忠誠を求める発言がある。前期には強くあった、自由主義的な価値、個人主義的な価値は影を潜めている。しかしながら、デュルケームに対する考察を敷衍すれば、日本社会の統合力を高めるための戦略的な国家価値の強調であると考えうる。再び長谷川の議論を借用すると、「森が祝祭日行事や御真影や『万歳』を通じて創出しようとした『皇室への崇敬』の場合、知的理解の問題というよりは、身体感覚や集団心理に基づいた感覚や感情の領域に属することがらだった。森は、『皇室への崇敬』は国民統合のための不可欠な手段<sup>33)</sup>と、考えていたとしている。たしかに、そうした一面はあるものの、こうした方法そのものが、単に個人を抑圧するだけではなく、先にも示したように「集団への愛着」を生み出すような方法論でもあったことをここに付け加えておきたい。森有礼が示した三気質、「従順（順良）」「友情（信愛）」「威儀（威重）」という師範学校生に求めた価値のうち、「従順（順良）」や「威儀（威重）」はまさに「規律の精神」を求めたことといってもよいが、この縦のつながりのみを求めたのではなく「友情（信愛）」という横のつながりも重視していることが一つの傍証であろう。

### (3) 道徳性の第三要素—意志の自律性—から考えた

道徳性の第一要素である「規律の精神」と第二要素である「集団への愛着」はある意味で、社会における道徳性の要素の裏表であるといってもよからう。デュルケームはこうした二つの要素の性格を次のように、父性、母性のメタファーを用いてまとめている。「第一の要素たる規律とは、われわれに対して命令を下し、秩序を押し付け、その社会の法を課するものとして理解される社会でなくて、いったい何であろうか。また、第二の要素たる集団への愛着においても、再びわれわれが、そこに発見するのは、やはり社会である。ただしこの場合の社会は、望ましく良きものとしての、われわれを惹きつける目標としての、そして実現すべき理想としての社会である。前者の場合、社会は、われわれを抑制し、われわれに限界を定め、われわれの侵害行為を禁ずる。さらに、われわれが規律の前では、一種の宗教的畏敬の念をもって頭をたれるところの権威として現われる。また後者の場合、社会は親しみ深くわれわれを庇護する力であり、慈母であって、われわれの知的、道徳的実体の主要部分はすべてここから手に入れたものであり、われわれの意志は、感謝と愛情とに高揚してこれに身を委ねるのである。社会はある場合には、妬み深く畏るべき神であり、命令の違反を許さぬ、いかめしい立法者であるが、ま

た他の場合には、信ずる者が喜んで身を捧げる救いの女神となる」<sup>34)</sup>。父性、母性のメタファーの他に、ここでも宗教的なアナロジーも見られるが、当然ながら道徳性が、両親に比喻される社会的な存在に規定されるだけでは、新たな道徳性は創造できない。

ここで、新たな道徳性を生み出しうる道徳性の第三要素である「意志の自立性」が登場する。「道徳的に振舞うためには、規律を尊び、社会集団に愛着するだけでは充分ではない。それに加えて、規則に敬意を示すにせよ、あるいは、集会的理想に献身するにせよ、われわれは自己の行為の理由についてできるかぎり明確にしてかつ完全な意識をもたなければならない。なぜなら、このような明確な意識こそ、今後、公共の意識が、真に、そして完全に道徳的なすべての存在に対して等しく要求する自律性を、われわれの行為の上に付与してくれるものだからである。それゆえわれわれは、道徳の第三要素とは、道徳を理解する知性(*l'intelligence de la morale*)だということができよう」<sup>35)</sup>。いわば、自由検討の合理的な知識理解に基づいた道徳性の理解を求めているのであるが、残念ながらこの道徳性の第三要素に関して『道徳教育論』では完全な草稿での論理が展開されていない。ここで重要なことは、これまで、社会の価値を重視していたかのような感の強いデュルケームが、最後に個人の価値を導入していることである。このような、社会的価値と個人的価値の重視という一見矛盾する考えを同時に持っていたことが、デュルケームを理解する鍵である<sup>36)</sup>。デュルケームは普遍的で個人的な教育学説に対して否定的な見解を示してきたが、それは、社会化の機能や諸社会の特性や歴史に規定される教育の現実的な姿を無視した独善に見えたからであって、ここに示されたような個人の教育価値を否定しているのではない。

社会的な価値の表現である「規律の精神」や「集団への愛着」と個人的な価値の表現である「意志の自律性」との矛盾とも思える要素への相互依存的な注目は、実はデュルケーム社会学全体の「社会的価値の重視」と「個人主義」との相互依存的な関係性に対する一貫した関心の問題の一局面であるといつてよかろう。現在では、ほぼ共通理解されていることであるが、それまで個人の諸価値を軽視する傾向によって社会実在論者という角度から批判されていたデュルケームは1970年代以降の新たな未刊行資料の刊行、再評価が進み、いわゆるデュルケーム・ルネサンスといった新しい研究の傾向が生まれ、基本的には個人主義者の理念を色濃く持っていたことが明らかになってきた<sup>37)</sup>。宮島喬はデュルケームの個人主義を功利主義的個人主義と区別し、「社会化された個人主義」<sup>38)</sup>と規定している。すなわち、宗教的な権威に基づいた、前近代的な段階に戻ることは不可能という前提のなかで、イギリスを中心にした功利主義者（特に古典経済学者）たちが主張するような、「原子化された個人の自由で合理的な諸活動」を大前提にした個人主義への疑問を持っていたといえよう。もちろん、功利主義者たちもまったく楽観的に、ランダムな諸個人の自由な活動が予定調和的に社会全体の進歩と繁栄を導くとは考えていなかったが、大前提としての原子化された個人の自由な思想・活動を前提にしなければ作動しない学問の分析手法が、社会そのものにある、単なる諸個人の総和でない側面を無視してしまう。したがって、近代的個人の阻害された病理現象は解決できないまま残されてしまう。デュルケームは、社会主義とは異なった形での、「個人の自律的な存在と社会の統合の両立の方途」<sup>39)</sup>を、社会学の創始とともに目指していたのである。

こうした、デュルケーム社会学に共通した性格を『道徳教育論』の問題にあてはめてみると、次のような作田啓一のまとめ方が適切であろう。「『規律』と『集団への愛着』があらゆる社会に共通する要素であるのに対し、『自律』は近代の道徳に固有の要素である。自律とはすべての人間に共有されている理性による検討の上で、道徳の規則を受け容れる自己決定を意味する。それゆえ、自由は<sup>ラシオナリスム</sup>理性主義(合理主義)の道徳への適用である。したがって、規律という要素も集団という要素も、共に近代においては自律的な検討の関門を通過しなければならない。所与の規律が合理的なものであるかどうか、所与の集団への愛着が他集団にたいして排他的な、盲目的愛でないかどうか、などが問題となる。かつては道徳の規則には宗教的神話やシンボルが付着していて、無批判的に受け容れられていた。近代の世俗的な道徳的態度は、そのような素朴で無反省な受容を拒否する。ところで、理性主義は人格の最高の属性である理性に従う世界観であるから、理性主義は近代の個人主義の知的な側面にほかならない」<sup>40)</sup>。こうした認識に達するためには道徳の授業として、『社会学講義』で示したような社会学、「道徳の科学」を子ども向けに翻案した内容の授業をデュルケームは想定していたようである。残念ながら、その詳細は復元されていない。

ここまで扱ってきた問題は、森有礼の問題を考える上でも有効な参考となる。研究史的にみても、林竹二の、特にアメリカ時代の森有礼に関する資料の発掘を通しての森有礼研究を契機として、森有礼ルネサンスとまではいかないまでも多くの新しい研究が生まれてきた。また、その見直しの方向性も戦前教育の国家主義体制を作った元凶である森有礼というイメージから、自由主義的・個人主義的な森有礼の理解への傾斜とあってよいだろう。たしかに、文部行政期の森有礼の行動からは個人主義的な発言や施策は目につかない。しかしながら、強い抵抗にあいながら、儒教道徳や宗教教育を公教育から徹底的に排除するという森有礼の姿勢には、日本社会が過去には戻れない、進歩への確信が存在していたと考えられる。特に、兵式体操に象徴される師範学校の諸施策には強い批判をしているホールも、経済主義という合理的な学校運営の他に『倫理書』の個人主義的な倫理観には共鳴している<sup>41)</sup>。さらに、教育自理という教育の独立を示唆もしているのである。『倫理書』は、知的な対象として道徳や情念や人間の行動、社会のありかたを述べたもの<sup>42)</sup>であり、中等教育向けの教科書と考えてはいたものの、ある意味ではデュルケームが示唆した合理的な道徳に関するテキストと考えることができる。このような教科書を編纂させたことそのものが、単に規律と集団への取り込みのみで国家編成に必要な国民主体を創出できるとは考えておらず、人間性の根本原理を深く追求する試みを各国民にも要求したといえよう。ただし、その内容は功利主義的な価値観に近く、デュルケームの意向とはずれもある。スペンサーを受容すると共に、強く批判したのがデュルケームであるが、同様に森有礼もスペンサーの考えを受容しつつ、功利的な人間観の欠陥を感じ日本社会の中での適応を実験していたと考えられる。第3章で考察したように「明六社」の活動に代表される明治啓蒙運動期は自由主義的、個人主義的な思想が前面に出ていたが、後期の森有礼はそうした思想を背景に日本社会に適合する形での思想の変容を試みつつあったと考えうる。デュルケームを参照すれば、社会への積極的な関わりを国家意識を媒介にしてみても、第2章で指摘したように、国際的な視野に立った、受動的でない、知識を行動に着実に結びつけられるような人間を

創出しようとしたと考える。

憲法草案の作成会議における、伊藤博文との論争では、「臣民<sup>イミ</sup>権理義務」にかんしてオーソドックスな伊藤の意見に対して、臣民には権利は必要なく「分際」のみで良いといいつつ、人間の自然権は憲法上に明記するまでもなく当たり前のことである、というような森有礼による矛盾する内容の発言の真意は多くの憶測を呼んでいる。このような発言には、臨席する明治天皇に自然権の自明さを聞かせようとする意図があったという解釈もできよう。さらに、森有礼の国家観でいえば、「代議政体論」の代議制にたいする、選挙でなく地方の有力者を選抜するというものも、単に官僚専制の体制作りというのでなく、デュルケームが二次的集団、職業集団の代表者、地方の代表者による代議制を考えていたのと同様の意図があったともいえる。

以上見てきたように、デュルケームの『道徳教育論』を中心とした社会学を基盤にした教育学理論を森有礼の文部行政にあてはめて考えると、非常に明瞭な構造が浮かび上がってくる。それは、近代的な集団と個人を同時に立ち上げるためにとった文部行政であったと考えられる。森有礼の西欧志向と国家主義の相克は、「近代国民国家」という近代西欧社会に共通した理念を日本の社会に変形した国家主義であったと考えれば、森有礼の国家主義はまさに西欧文明の受容に忠実であったと考えることができる。

デュルケームとの比較の欠落でいえば、まず、デュルケームは中等教育の教員養成のために行った講義をまとめた『フランス教育思想史』のように、ヨーロッパ、フランスの教育の歴史の大きな潮流のなかから生かせる要素を探り出すことができたのに対して、森有礼の場合は教育に関しては、江戸時代以前の東アジア、日本の教育の歴史をほぼ全否定するところからしか出発できなかったことであろう。森有礼は諸文明を貪欲に摂取できる日本社会の歴史の特性を意識できただけに、識字率の高さ、手習塾（寺子屋）などの個に応じた学習システム等<sup>43</sup>、日本の近世期までの教育の長所は切り捨てられてしまったことは残念なことである。ある意味で、まったく新しい教育制度を根づかせるためにも過去の否定は必要な作業だったのかもしれないが、現代の教育史学を含めて、やっと端緒についた観のある近世以前の教育への評価の遅れは森有礼の責任も大きいであろう。

さらに、大きな欠落はデュルケームに比較しても個人主義的な要素が、特に後期の森有礼には表面上欠け、背後に隠れてしまったことだろう。時代的な切迫感により、このような対応に追い込まれたことは間違いないだろうが、その後遺症は現在にまで残っていると見える。森有正は文字通り自らの身心を賭けて、こうした個人の自律的な主体を作り上げることを課題とし、道半ばではあったが、日本人にも自律的な主体の形成が可能であることをみせた。続いて、教育に関心を集中して、アランの『教育論』を参照に森有正の教育思想について考えてみたい。

### 3、アランの教育思想における「教育可能性」と森有正の教育思想

前章において、森有正の思想、特に「経験」概念を追求する中で、教育の不可能性を超える視点を析出することが困難であった。むしろ、教育の不可能性の根拠の正当性を確認してしま

う作業であった、といえるかもしれない。本節では、森有正の思想が、充実してくるに従って、教育への意志を強くし、はっきりと言明しているわけではないものの森有正は「教育可能性」を見出したのだという仮説をもって、考察を加える。

はっきりと言明していない部分は、森有正が生涯尊敬し続けたアランの教育思想の考察をすることから考えてみる。もちろん、アランも『児童教育論』以外に体系的な教育に関する著作を残さず、ほとんどがプロポという短文によるものであり、『教育論』がアラン本人による編集であったとしても、アランの教育思想を体系づけるものとはいいがたい。アランの全著作からアランの教育思想を位置づける必要がある。しかしながら、「教育可能性」に議論を集中する本節での意図から、主要な研究書から抽出したアランの教育思想のエッセンスを参考に考察することは意義のある試みである。

まず、現代日本の教育哲学研究者による、「自律と他律のアポリア」という近代教育の問題解決へのアプローチを紹介し、以下の論考のモデル形成を試みたい。まず、近年のポスト・モダン的な哲学に対して反駁し、新たな他律から自律のモデルの提唱を試みている岡田敬司の論考を紹介する。それは岡田が「蓄積・圧縮仮説」とよんだもので、「他律の教育で得られた断片的知識が蓄積され、それがある時点で臨界点に達して全体性(一定の構造化を伴う)を立ち上げる。以後、この全体構造に位置づけることで個々の出来事や知識断片に意味を感受することができるようになり、自立的判断が可能となる」<sup>44)</sup>という。もちろん、岡田自身が「仮説」というように、この論拠がまだ弱いことを示しているが、他者論や共同体論とあわせて考えており、独善とはいえない。

もう一人は、ヘルバルト研究者として著名な鈴木晶子である。いささか、近代教育に対する懐疑と告発の志向が強いが、逆にそれだけ、この問題への解決の示唆を含んでいよう。まず、近代教育の原理を次のように確認する。「近代の教育は人間が未来に向かって成熟・進歩していくことにより、近代的市民として自律した主体へと完成されていく人間生成の物語だといえよう。近代社会はこうした完璧なる近代人が相互に自律しつつ調和を保って自由を謳歌する理想社会をモデルとしていた」<sup>45)</sup>、とそのフィクション性を暴露する。そして、「自律・解放の行為そのものも自発的でなければならないとすれば、子供は自律・解放への一步を踏み出そうとする時点で、既に自律行為の主体と化していなければならないことになる。それはまさに自発性は自発性を前提し、自律・解放は自律・解放を前提とする底なしの淵源への果てしない問いを誘発させる」<sup>46)</sup>、と厳密にこの問題が解答不能であることを証明してしまう。この、カントが問題にした解決を、カント自身に即して、他律から自律への移行は「跳躍とも言うべき革命によることを認め」、「人間は世界から自己を区別する、その力学によって自律した存在となる」としている<sup>47)</sup>。すなわち、外界を表象し、世界に働きかける自由な主体が、突然継起するイメージなのである。ところが、このような変化は「自己保存の基礎であるべき自己同一性が自己の保持を不可能にするという難題こそ、人間の生成をめぐるカントの思想の逆説的装置として、近代教育における人間の成長発達をめぐる言説の底流をなしている」<sup>48)</sup>、というまた大きな問題性を抱えている。目覚めた、自律した自己は昨日あるいは以前までの他律していた自己を否定してしまわなければならない。しかし、まぎれもなく、現在の自分は過去の自分と同一であり、

過去の自分が存在しなければ、現在の自分は存在し得ないということである。漸進的な発達イメージであれば、こうした危機は起こりにくいのであるが、飛躍的な変化を認めるとこのような問題にあたってしまう。鈴木によれば、こうした諸問題を解くことをカントが期待し、ヘルバルトが発展させた概念が「タクト」の概念である<sup>49)</sup>。

「タクト」概念への考察はここでは論じないが、それまでの、カントにおける「自律と他律のアポリア」の説明は要を得ており、共通理解できるものといえる。いわば、このような「自由な個人という主体」に、フィクション性が濃厚であり、無理が生ずるということを多くの論者が指摘し、デュルケームは「社会化された個人」という、アトム化し孤立した個人へのアンチテーゼを導入することでその解決を図ったといつてよかろう。あるいは、デューイの発想の根にも、同様な問題意識があったであろう。しかし、ここでは、あえて「自由な個人という主体」の価値にとどまって、その意義を考え抜こうとした存在としてアランと森有正を考察したい。

### (1) アランの「人間的飛躍」と森有正の「内面的促し」

アランの教育思想を体系的に研究し扱ったほぼ唯一の作品といってもよい『人間的飛躍』<sup>50)</sup>の著者オリヴィエ・ルプールは、「人間的飛躍」ということばがアランの弟子のジャン・シャトーの表現であることをことわり、「シャトーにとって人間的飛躍とは、どんな子供にもある大きくなり、自分を超えたい、一人前の人間になりたい、とする欲求である」<sup>51)</sup>と説明し、アラン自身は明示しなかった教育の定義を「教育とは、個々の人間において、人間的飛躍をその目標のほうへやる技術」<sup>52)</sup>とした。その目的は、「人間のすべての勝利、発見と知識、詩と記念碑、誠実と勇気をわがものとする」<sup>53)</sup>である。もちろん、ただ社会に順応・適応することだけでなく、より良い人類の状態をも視野に入れるべきだという<sup>54)</sup>。アランの教育思想は、この観点を軸にして考えていけば、非常にわかりやすい眺望を得られる。つまり、「自分を高めたい、深めたい」という人間の向上心、克己心を信頼し、子どもにもこのような根源的な欲求を認めるという前提がみられる。したがって、子どもを突き放したように見えるアラン独特の論述もその裏には子供に対しても一人の人間、人格を想定しているともいえる。『教育論』冒頭では、ヘーゲルの亡霊の言として、「子供はあなた方が信じているほどには子供らしい楽しみが好きなのわけではない。(中略)彼は大人のようにふるまいたいのである」<sup>55)</sup>と指摘する。このような言説は、さまざまなところに散見される。「子供にとって幼少年期はそれほどいいものではない。子供はそこから抜け出したがっている」<sup>56)</sup>。「子どもには、子どもっぽいものを軽蔑する面がある。それは熱狂的な探求であり、感嘆し崇拝する欲求である」<sup>57)</sup>。このように、子ども独自の状態を賛美することで、かえって子どもの発達を阻害する要素を指摘しているといえよう。先にも示したように、子どもが「人間的飛躍」を遂げ、自律した判断力を行使できる大人になっていくことを、忍耐強く待ち、促すこと、それがアランの考える教育である。こうした、確信は強い「教育可能性」の根拠となりうるものである。

森有正は自分の思想の出発点として、誰もが持っている、自らの「内面的促し」に忠実に従うことから始める。日本の社会がこうした、自らの「内面的促し」を押し殺す社会であるとい

う告発は、森有正のフランス滞在の大きな動機になったであろう。この、「内面的促し」とは、自己欲求の果てしない追及というよりも、アランのいう「人間的飛躍」をめざすものとほぼ同傾向を持った内容であるといつてよい。「私たちはだれでも、自分自身の中に内面的促しを持っています。おとなはもちろんのこと、子供は子供なりに、自分はこうしたいといひます。理由なしにです」<sup>58)</sup>。この、「理由なしに」、やむにやまれぬ自分を促すもの、一回きりの人生を充足させたいという願ひに、人間の自由や人格の根源をみている。しかし、この「内面的促し」にかんして、どのように、なぜ起こるかというメカニズムについては、語ることが少ない。しかしながら、まったく個人の内部からふつふつと「内面的促し」が湧き上がるとは考えにくく、森有正は、自分を越える伝統・文化・社会がその準備をしていることを指摘している<sup>59)</sup>。森有正の教育思想を考えてくる中で、森有礼、森明の存在がクローズアップしてくる。森有正にとっては、本人も自覚するように、キリスト教の影響もヨーロッパの歴史も「伝統」でありえた。そして、デカルトを例に、伝統からの離脱、独創的な発想そのものが、実は教育や伝統に負っているところが大きいという<sup>60)</sup>。個人と社会・伝統のこうした弁証法的な相互関係に気がつくには、やはり、そこまで自己が深まってこなければならず、ここに教育の困難が存在するが、同時に負の「教育可能性」（つまり、単に反抗し反面教師という意味で克服の対象としての教育）という発想ではない「教育可能性」を見出すことができる。

ところで、アランの主張する「人間的飛躍」は鈴木晶子がカントに認めたような「自己同一性」の否定につながってしまうという問題を指摘しなければならない。大人の自律した合理的判断の価値を高く評価すれば、子どもは単に乗り越えられるべき、悪しき状態としか見られなくなる。アランの教育思想の特異性はこのような、幼少年期を単に乗り越えるべき他律的な隷属状態ととらえるのではなく、大人が自分の幼少年期を守り、精神的動脈硬化を防ぐ貴重な時期と考えていることだ。「人間は自分の幼少年期を乗り越えることを決して止めはしなかった。しかし人間は、もし自分の幼少年期を守ることができるなら、この熱意、この想像力、この勇氣、すなわち、自らを乗り越えさせてくれるこの人間的飛躍を、まさにこの幼少年期そのもののなかに見出すのではないだろうか」<sup>61)</sup>。アランもブルーストに親しみ、幼年期の蘇りがいかに重要であるかを感じていたのだろうが、これは一部の芸術家や特権的な知識人層だけでなく、だれも見出す宝庫といつてよい。したがって、断絶しながらも、自分を常に更新していこうという点では自己同一性の連続は強く保たれるのである。前章までにみた、森有正の自分の幼少期に対するこだわりも、このようなアランの主張を裏書するものであり、森有正の思想の中心的な概念である、「内面的促し」が「感覚」を通して「経験」を形作り「変貌」していく、という道筋における、「経験」の連続性と「変貌」の断絶性の深い結びつきを説明するものでもあろう。

## (2) アランにおける学校教育の評価と森有正の学校不信

「一人前の大人」にするという教育の目標からすれば、アリエスが歴史の中の民衆の心性にみいだした近代以前の大人-子供関係、レイブとウェンガーが強調する「徒弟制」の正統的周辺参加による人間形成や学習理論、辻本雅史が江戸期の民衆の智慧のなかにも「わざ」の伝承

というような、近代学校教育が切り捨てた形態のなかにこそ、その有力なヒントが存在すると考えられる<sup>62)</sup>。しかし、アランは、「徒弟制」のような人間形成を批判し、むしろ近代的学校教育の機能を擁護するのである。アラン自身が生涯を学校で過ごし、そのほとんどをリセでの教職に奉じたという履歴からして、当然といえるかもしれないが、逆にいえばこのような学校教育の価値への確信があったからこそ、生涯を教師として送ることができたともいえる。徒弟制に対するアランの非難は、科学技術の習得を含む複雑化する産業社会に対応するため、あるいはそれに伴って近代家族が成立してくることで、学校教育への要請が強まった、というような社会的な学校教育への期待とは異なった文脈で述べられている。つまり、そのような社会的な要請よりも、個人の人格の成熟という観点からだ。徒弟制に対する非難は次のようなものだ。

「危険を伴わない思考など、まったく存在しない。すべての技術というものは、手探りで進もうとし、誤りを恐れるものだ。だから仕事場はある意味では精神をとじこめてしまうのだ」<sup>63)</sup>。すなわち、思考の自由を伸ばすには、何よりも失敗を恐れず、自己批判を繰り返しながら推論的な能力を高めなければならないが、仕事においては基本的にはこのような冒険的な思考は許されない。たしかに、徒弟制によって自発的に師匠を真似しつつ技を盗み、積極的に学習しているようであったにしても、そこには決定的に欠けている要素があるというのである。「学校は、二つの方向に、つまり遊びと徒弟制とへと引っぱられている」<sup>64)</sup>というように、アランは学校の特性を遊びと仕事の中間におき、その独特の役割を認識しているのである。このことはアランが、「学校は大きな家庭であるといい、また小さな社会であるというのは、耳に心地よいたとえではあるが、経験によってこのたとえはすぐに粉碎される」<sup>65)</sup>と述べていることに対応する。

アランは第三共和制期のリセ哲学教師に与えられた大きな期待と与えられた自由度によって、持てる力を存分に発揮し、多くの教え子たちからも慕われ尊敬された。日本の旧制高校の教師たちと同様の立場であったといえるが、旧制高校生における授業外での哲学への傾斜と違い、フランスにおいては哲学が正統なカリキュラムの中心的な存在であったことにその特異性がある。また、民衆大学での実践や多くのアランの一般読者からの支持にあらわれるように、社会と哲学が遊離せず、フランス社会全体に大きな足場を確保していたということを考えなければならない。アランが高踏なエリート教育を否定し、統一学校の理念に与するという一見矛盾する部分も、アランの教育における職業との直結を避けるべきだという発想に負っていることがわかる。リセの優秀な生徒でなく、多くの中等教育のみで修了する生徒たちに、リセでの授業と同様の教育が可能とは思えない。しかし、「経験を判断する精神力を自分のなかに保てる」<sup>66)</sup>人間の育成、「教育が目指さなければならないのは、一人の人間のすべての育成」<sup>67)</sup>であるとすれば、その理念は否定することは困難である。アランにおいては、他律がこのような自律を生み出す契機となることが確信され、ひたすらその実践にいそしむことを述べている。

ここには、「人間的飛躍」を願う子どもたちへの信頼がゆるぎないことが根底に存在している。「自由という語のもとに意味するところは、自分自身で決めなければならない決心ということ」<sup>68)</sup>という、カント的な命題もだれもがこうした可能性を持っていることをアランが信頼していることから生まれていよう。このような確信がリセでの教育の成功や民衆との交流、著作を通

しての読者とのやりとりから生まれたことはまず間違いなからう。われわれはアランのような確信に満ちた「教育可能性」を口にするのは困難である。しかしながら、限定された状況であったにせよ、それが現実に実績を生み出したという事実は重い。さらに、体系的でなく主にプロポという形態で民衆に直接呼びかけ思考を促し、アランと共に考えるという教育的な哲学実践を成功させているという事実も無視できない。初等教育程度の言語能力を保持できれば、アランの著作にだれもが参加できるのだ。さらに、そこからさまざまな著作や現実の経験を判断できる材料をも与えられている。

森有正はアランに比べれば、教育への不信をもっていた。それは、日本で自分が受けてきた教育に対する不信感であったといえよう。したがって、アランの存在を知り、その言説が生きている現場であるフランスの社会や教育をまじかに経験することは森有正の教育に対する考え方を少しずつ変えていったように思う。「教育というものは大いに誤解されている。教育とは知識の集積ではない。知性の一組織或は諸組織を形成することなのだ。この意味でバカロレア(大学入学資格試験)に到るフランスの中等教育の体系は最高の教育の場である」<sup>69)</sup>と生涯学習の礎となりうることを指摘する。また、自らの教師としての経験が「私の過去は限りなく豊かになる」<sup>70)</sup>という思わぬ効果を発見したことも、教育への肯定観を持つ大きな成果であったことだろう。つまり、無意味で無味乾燥であったと思われた過去の学習が現在の仕事を方向付ける大きな糧となると共に、未来に自己が開かれていくという実存的な生のあり方に結びつく。それは、何も教職に携わっているからでなく、誰もが過去に受けた教育を遡り自己形成のあとをたどりなおし、現在を生きることで未来への可能性を広げうることである。生涯学習というよりも、人間存在論的な教育可能性を提示したといえるかもしれない。

### (3) ユマニテと日本社会

アランの哲学は世俗的な哲学である。その意味で、デュルケームが望んだ第三共和制の教育に合致していた。森有正がアランに惹かれた大きな要因の一つも、キリスト教を介することなく哲学するという点にあったのではなからうか。つまり、キリスト教の影響の少ないわれわれ日本人でも接近しやすい哲学であるといえよう。

しかしながら、アランが教育の目標としたユマニテに関して、人間性という日本語の語感との違いは大きな壁にならう。その要因はやはり、アランのいうユマニテの基がギリシア、ローマの哲学とルネサンスに起因していることから来る。16世紀のわずかな接触を除けば、幕末まであまりに疎遠でなじみのない西欧世界と日本との距離感が、容易にわれわれに肉化されたエートスの一部になりえないという事情はまぬがれえない。森有正の冒険はこのような距離を縮めるための試みに違いないが、西欧世界との本格的交渉が150年近くの堆積をしてきたことにより、森有正の世代よりも、無理なく摂取できる環境に現代はある。何よりも、森有正のような先駆者の地盤があることがわれわれにとっては強みである。そして、森有正自身が晩年日本や中国をはじめとしたアジアの精神史に目を開いていったように、複雑なアジアと西欧の関係を視野に入れた考察が必要となつてこよう。ここでは、アランが教育の目標であるとしたユマニテを考察することで、日本社会でそれをどのように生かすべきかという課題を取り上げる。

「人間の精神は教育されることによって本来の人間になる」<sup>71)</sup> というエラスムスの言葉は、こうした近代教育原理の源泉といわれるルソーやカントより早く、まして森有礼がホーレス・マンの引用として『日本における信仰の自由』で語ったよりもかなり前にルネサンス期の教育思想として定着していた。さらに、エラスムスその人がクインティリアヌスの発見といっても良い再評価に負っていることからして、プラトンの『国家』による公教育の意義付けに対する私教育の源泉はやはりギリシア、ローマに遡ることができるのである。もちろん、ヨーロッパの現実の教育の歴史は抑圧的で高圧的なものになってしまった<sup>72)</sup>。ある意味ではアランの理念は今も未完の理念なのかもしれない。デュルケームが個人の尊厳を認める普遍性を担保する存在としての国家への愛着を求めるのに対し、アランは直接ユマニテという普遍的な価値を教育の目標にする。いわば、教育現場に立つものが、自ら拠って立つ場を国民国家という相対的な存在ではなく、ユマニテという普遍的な価値におこうとする。古典的教養や科学的な思考法の獲得という、西欧文明が培ってきた良質な存在に信頼を置いているのだが、アランが他の伝統的教育思想家や新教育の推進者と異なるのは、啓蒙概念や伝統的な教養そのものが実は常に自己批判を含めた批判的な視野を持ち、強制や他律から脱することで変容してきたという過程そのものを考慮しているのである。したがって、当然子どもの活動を無視することなく、一面ではきわめて新教育に近い姿勢を示す。また、反面、伝統的な教養概念への強い信頼もある。エセ教養でない、自らが判断力を高めていこうとする姿勢を作り出す教養であるとするれば、諸個人の生きる上での糧になる。つまり、「教育自体が、どんなによっても、それで人間を作ることはいできない」<sup>73)</sup>ことを自覚させる教育は可能である。子ども(人間)の「人間的飛翔」を求める力を信じ、ユマニテの価値の豊穡さという目標が揺るがないアランは、決して硬直的でなく、むしろ「常に硬直しない」ことに拘泥することで誰もが生を伸びやかに自由にしていく可能性を示した、といえよう。

広田照幸は現代日本の諸学校において「学ぶふり」さえできなくなってしまうことが、本質的な問題であることを提起している<sup>74)</sup>。教育にある本質的な困難が社会的・時代的狀況によって露呈してきたことを示す。アランは教師に次のようにいうことを求めている。「学校の訓練の一つひとつは、あなたがたの一人ひとりにとって、自己を支配し、動物以上のものに自らを高める好機である。さて、付随的なことについては助けることができる。しかし本質的なこと—それは意欲をもつことだ—については助けることはできない。私はあなたがたの代わりに意欲をもつことはできない」<sup>75)</sup>。つまり、他律から自律という道筋が描けない、すなわち「教育の不可能性」そのものを子供にぶつけることで、自律を、自己を高める意欲を喚起しようというのである。非常に危険かつ正直なこのような決断こそが「教育可能性」の根拠を開くことになる。なぜならば、このような認識は教育をあきらめることでなく、謙虚に判断することを教師にも生徒にも要求することだからである。「できないことはできない」と居直ることではなく、できないから子供の「人間的飛躍」を待ち、期待することもできよう。

森有正が「教育は、本質的な矛盾をかかえこんでいます。というのは、時間と忍耐をもってしかわからないことを、最初から教えだすからです。それで生徒は、それについて答案を書いて出す。これは全部順序が逆になっているわけです。これは教育というものが本質的に持って

いる矛盾で、私たちはそれに耐えて教育を行わなければなりません」<sup>76)</sup>と語っている問題も、アランの指摘や他律から自律を生み出すアポリアという近代教育の問題に通底している。「この講義をすることによって、何かを若い人々に教えようという意図は全くない。私の問題を彼らと共に考え、新しい光をその間に見出していきたく願うばかりである」<sup>77)</sup>という宣言は、森有正が自分の思考の高みに学生が上ってくることを要求しており、突き放しているようでアランが示した「教育の不可能性」をそのまま提示する方法を踏襲しているともいえる。それにしても、アランの教育思想が世俗的であり、キリスト教の影響の少ないわれわれ日本人にも接近可能だとしても、その教養そのものの根が西欧文明に深く浸されている以上やはりわれわれにとってはなじみにくい。とくに、個人が立ち上がってきた長い歴史を持たない社会である条件を無視することはできない。森有正の日本語分析にある主張は、そのような条件を検証し、西欧文明の本質に迫れるかという課題を背負っていたといえよう。齋藤明は森有正の「二項関係」の提言を受けて、「日本の知識人や教育者がヨーロッパからの受け売りの〈汝-汝〉関係、〈対話〉が大事だと説いたところで、表面的理解はできても、精神的風土に根づくことはない」<sup>78)</sup>と警鐘を鳴らす。森有正が晩年に試みたような、日本社会の社会・精神構造の解明が必要となる。

森有正の「経験」の思想はどのような経験に対しても自己を更新していこうという、開かれた性格を持つものといえるが、このような性格が真理の教え込みという教育観に対峙していることは当然であろう。すなわち、自己を常に更新していこうとする態度の教育は不可能でもあり、その方向付けを助け、促すことができるだけである。そういう点では、教育の敗北主義に陥ってしまう恐れもある。しかしながら、森有正のケースは岡田敬司の指摘した〈蓄積・圧縮仮説〉が数十年の時間を経て証明されたケースともいえる。そうであるとすれば、森有正はだれにでも、その可能性がありうると感じたのではないだろうか。つまり、教育による他律がいつの日か自律の契機を呼び起こすという可能性である。しかし、その方法はやみくもな強制的な方法でも、単なる模倣を経過した個性の発露というにとどまらず、教師自身が他律から自律への困難さを深く自覚し、その困難さを余すことなく生徒にも伝えることによって、固着した教育実践から解放された教育の可能性が開かれると考える。このような可能性を森有正が感じたからこそ、森有正は本格的な日本での教育活動を再開しようとしたと考えられる<sup>79)</sup>。

森有礼が社会全体から教育の問題に果敢に望んだのとは逆に、森有正は個人の間から教育の問題を追及し続けた。先年他界した中世ヨーロッパ史研究者の阿部謹也は晩年、日本には「社会」も「個人」もほとんど存在せず、「世間」のしがらみの中で生きていることを指摘し続けた。学界的にはあまり評価されていなかったが、森有礼や森有正同様、ヨーロッパの歴史にキリスト教の深い影響を見てとっていたからこそその表明であった。森有礼や森有正はこうした風土の日本に「社会」や「個人」を真正に立ち上げていこうとした。西欧の人文・社会諸学問を日本社会に適応させるにしても、「社会」や「個人」という分析する対象の大前提が存在しなくてはならない。学問分析のためにわれわれの社会は存在しているわけではないが、「社会のようなもの」、「個人のようなもの」の段階で日本の社会が留まっていれば良いとは思わない。日本の教育の課題もこうした観点に立たないと、現状維持に留まってしまう。

#### 4、森明を介した森家三代の教育思想

森明に関しては第1章で若干扱ったに留まった。その理由としては、森明関係の資料の少なさやキリスト教の教義の中身にまで入っていかざるをえず、この論文のテーマにそぐわないと判断したからである。教育思想が各自の受けた教育や自分が子どもに行った教育を参照にすべきであるため、当然森明の存在は無視できるものではない。しかし、伝記や著作に目を通してなかなか論点に直結するものを発見できなかった。森明が大正期の日本の社会・文化・精神状況と密接に関係していることはわかったが、早世のためにその意図が十分に伝わりにくくなっていったといえる。

ある意味では、そのような代替りの資料として考えうるのが土田杏村(1891~1934)ではなかろうか。森明の2歳下である土田は、京都学派の傍流で新カント派や生の哲学などの新しい哲学の流れを受け、多元国家論を表明し、自由大学を組織し、宗教にも接近し、社会改革運動にも従事した。病弱であり、在野の評論活動で暮らした。こうした経歴の多くが森明と共通する。山口和宏は次のように土田の思想をまとめている。「我々は杏村の思想を検討することによって、近代の問題を克服しようとする思想が一人の『忘れられた思想家』の内にも息づいていること、しかもその思想が、当時における最新の西洋近代思想を積極的に取り入れながらも、非近代的東洋的な思想に深く根ざしたものであること、さらにその思想が、今ここに生きる我々自身の問題を解決するための示唆さえ含んだものであることを知ることができた。日本の近代は、そのような思想的奥行きと可能性を持っていたのである」<sup>80)</sup>。森明(あるいは森家三代)には「非近代的東洋的な思想」に対する配慮に欠ける向きはあるが、ここに書かれていることは、ほぼ森明にも該当するように思える。森明が、「思想的奥行きと可能性」を持っていたとすれば、当然森有礼の精神的遺産が加算されていたと考えられ、こうした家系に育った森有正にもこうした精神的遺産は連綿と受け継がれていったことであろう。われわれは、森家三代の思想を検討してきて、山口が土田に感じた「日本近代の思想的奥行きと可能性」が明治以降100年以上にわたって保持され、それぞれの輝きを残してきたことを見た。開国から150年を経て、西欧文明の消化が不十分であることが指摘され続けてきたと共に、西欧文明からの離脱と安易な伝統復帰が間欠泉のように噴出してきたが、すでにここまで厚みと深み、それに広がりのある西欧文明受容を放棄することの不可能さと愚かさを確認すべきであろう。それは、すでにわれわれ日本社会の中にも根づきつつある西欧文明の所産の揺るがせえない果実を大切に育てると共に、西欧文明をも相対化した新しい文明の産物を発するためには、西欧文明受容の精神史の中にもその可能性を探ることができるはずだ。

教育の分野でいえば、西欧社会の近代教育原理に対する批判的な目を持つと共に、西欧近代教育原理の、実際の教育システムの中にある優れた性質のうち、日本の教育社会が軽視してきたものを取り入れることはできよう。まず、少人数学級や論文形式の入試制度への移行を伴った教育内容の変化、教育の自律などを制度的に保障することは、日本の学校社会ではこれまでおざなりにされてきたといってよい。したがって、このような諸問題を抱えた特殊な状況をま

ず脱することに力を注ぎ、なおかつ発生する教育諸問題には、西欧の近代教育批判の論点が有効な視点となろう。

日本の教育文化に広く存在する各種学校行事は、十分、孤立する個人の連帯を進めるための装置として今後も必要であると考え、佐藤学が提唱する「学びの共同体」<sup>81)</sup>という点では、学習面の個人性という観点から特に中等教育以上では困難であると考え。つまり、個人性の発達を促す学習と、社会性の発達を促す教科外の活動という関係を明示したほうがわかりやすい。森有正の教育思想と森有礼の教育思想はここに合致し、相補的な関係で長所を相乗的に発揮できると考える。さらに、近年強まりつつある教員たちへの縛りについては、日本の教員文化に根強く、高く評価される協働性を破壊せず、自主研修の保障と奨励を進める<sup>82)</sup>とともに、地域から閉鎖することのないような工夫が求められよう。

寺崎弘明は、J.S.ミルの教育思想について次のように説明する。「ミルの自由教育思想は、父子の葛藤に基づく『精神的危機』を糧にして、自らの<自己>形成のプロセスの中で形成されてきたことがわかる。教育思想は自己形成の鏡としてつくられる」<sup>83)</sup>。森家三代の自己形成・精神形成も同様に父子の葛藤を経由していたことを示唆してきた。当然彼らの教育思想の形成にも強い光と深い影を投げかけている。たしかに、森明は幼児期に父をなくしていたが、存在せぬ父親の影と対決しながらキリスト教への道を歩んだ。森有正は13歳で父を亡くすが亡き父親の目を意識していた。森有正の子どもに対する厳しい見方は父親の影響、プロテスタントの原罪意識にくまどられていよう。マレはこのような教育の連鎖にむしろ悪い影響を指摘する<sup>84)</sup>。

しかし、悪い連鎖が否定できないとしても、教育の良き連鎖も否定できないのではないか。J.S.ミルに父ジェームズ・ミルが施した早期のエリート教育はたしかに問題があるものの、エルヴェシウスの思想に深く共鳴したジェームズ・ミルの教育方針の中に、自律的な思考を促す要素があったからこそJ.S.ミルは危機を脱し、より高い思想を形成できたともいえる<sup>85)</sup>。われわれは、森家三代の西欧文明受容を核とした思想形成、教育思想にそれと同様のよい連鎖も見てきたのである。すなわち、個人としての独自性を保ちながら、家系に流れる思想的な基盤の良質な条件をそれぞれがいかに発揮することができた人々であったということだ。したがって、われわれも、個人としての独自性を失わず、各自の横の連携を模索しながら、各自の家系の中に含まれた思想的な基盤の良質な条件を活かしていくことができるのである。

<注>

- 1) 「もっと根源的なこのような結論の出発点は、制度の大変革は『人心』・『過去の経緯』・『外国との比較』を十分考慮して、慎重になされるべきだという留学期の森の社会科学的方法論にあった。そもそも『制度』とは何か。それは、『文化』の一形態である。社会学や文化人類学の『文化』の定義では『生活様式』(way of Life)である。重要なのは、その文化を二つに分けることができることである。一つは、人の心に内面化された『文化』である。狭義の文化とはこれを指す。ところが、文化には内面化されない、デュルケミアン風に表現すれば、行為主体から『外在化』された文化がある。それが『制度』である。ルールの体系と言い換えてもいい(園田英弘(2006)「森有礼の「封建」・「群県」論—制度論的思考の展開—」張翔・園田英弘『「封建」・「群県」再考—東アジア社会体制論の深層—』思文閣出版、339頁)。
- 2) 2種類の教育思想史の教科書において、森有礼を数少ない日本の教育思想家として位置づけ一項目を占めている。花井信(1978)「森有礼の『国民』形成の教育」中野光・志村鏡一郎編『教育思想史』有斐閣新書、116～129頁。影山昇(1993)「国民教育のための思想 5 初代の文部大臣—森有礼」小澤周三・影山昇・小澤滋子・今井重孝『教育思想史』有斐閣、135～141頁。さらに、『教育思想史事典』でも、一項目を与えられて説明されている。影山礼子(2000)「森有礼」教育思想史学会編『教育思想事典』勁草書房、677～679頁。
- 3) 原田彰(1991)『デュルケーム教育理論の研究』溪水社、2頁。
- 4) 荒木亨(1983)「パスカルと森有正」田辺保編『パスカル著作集 別巻I—パスカル論集—』教文館、142頁。
- 5) 長谷川精一は、『倫理書』を分析し、「森は、(中略)、キリスト教を含め、いかなる特定の宗教も学校教育に導入することは認められない」(長谷川精一(2000)「森有礼の道徳教育論」『相愛女子短期大学研究論集』47、126頁)とし、一般的な知的倫理学の基準を示したと考えた。このような、学校教育から宗教的な力を極力排除しようとした所に、デュルケームとの相同性を指摘しうる。

また、フェルディナン・ビュイッソンと森有礼の比較検討も有効であろう。参照:尾上雅信(2007)『フェルディナン・ビュイッソンの教育思想—第三共和政初期教育改革史研究の一環として—』東新堂。特に、若い時期に強い宗教経験を持ちつつ、万博での教育展示等でアメリカに注目し、比較教育的な視点から世俗的教育の構想を練るとともに、「唱歌」により国民的集団感情を醸成しようとするなど、森有礼とも共通する問題意識を指摘できる。
- 6) 参照:上沼八郎(1979)「森有礼の教育思想とその背景」小西四郎・遠山茂樹編『明治国家の権力と思想』吉川弘文館。
- 7) Emile Durkheim, 1993, *Education et sociologie*, PUF, p.51.

参照: E. デュルケーム(1976)『教育と社会学』佐々木交賢訳、誠信書房、58頁。
- 8) Emile Durkheim, 1992, *L'éducation morale*, PUF, p.3.

参照:デュルケーム(1964)『道徳教育論 1』麻生誠、山村健訳、明治図書、37頁。
- 9) ibid. 参照:同上。
- 10) 「森の『道具責め』とは、『より高次の自己』(『支配する自己』)が『より低次の自己』(『服従する自己』)を完全な統制下に置くための契機となるものであり、それは自己規律的(自己支配的)な『主体』の創出を目指すものだった」(長谷川精一(2002)「森有礼における『主体』の形成—『新生社』体験と師範学校政策との相同性—」『相愛女子短期大学研究論集』49、82頁)。

11) Emile Durkheim, 1992, *L'éducation morale*, p.30.

参照：デュルケム(1964)『道徳教育論 1』68頁。

12) *ibid.* 参照：同上。

13) 麻生誠・原田彰・宮島喬(1978)『デュルケム道徳教育論入門』有斐閣新書、115頁。傍点原文。

14) Emile Durkheim, 1992, *L'éducation morale*, p.33.

参照：デュルケム(1964)『道徳教育論 1』72頁。

15) *ibid.* 参照：同上。

16) デュルケム(1985)『自殺論』宮島喬訳、中公文庫。この部分に関連して、中島道男は「『道徳教育論』と『自殺論』は関連しあっている。それゆえ、道徳論は『自殺論』にみられる実践的関心も継承している」(中島道男(2001)『エミール・デュルケム—社会の道徳的再建と社会学—』東信堂、69頁)と指摘している。

17) 原田彰、前掲書、204頁。

18) 森有礼(1998)「和歌山県尋常師範学校において郡区長常置委員及び学校長に対する演説」大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明共編『新修 森有礼全集 第2巻』文泉堂書店、450頁。

19) 森有礼(1998)「師範学校合併に関する示諭」同上書、337頁。

20) Emile Durkheim, 1992, *L'éducation morale*, p.132.

参照：デュルケム(1964)『道徳教育論 2』麻生誠、山村健訳、明治図書、37頁。

21) *ibid.*, pp.164-165. 参照：同上書、78～79頁。

22) *ibid.*, p.42. 参照：デュルケム(1964)『道徳教育論 1』82～83頁。

23) *ibid.*, p.45. 参照：同上書、86～87頁。

24) *ibid.*, p.55. 参照：同上書、87頁。

25) 長谷川精一(2002)「森有礼における『主体』の形成」『相愛女子短期大学研究論集』49、84頁。

26) Emile Durkheim, 1992, *L'éducation morale*, p.55.

参照：デュルケム(1964)『道徳教育論 1』99頁。

27) *ibid.*, p.58. 参照：同上書、103頁。

28) 麻生誠・原田彰・宮島喬、前掲書、156頁。傍点原文。原田はこのような指摘への注記で、次のようなデュルケムのフランスの国民性に対する認識を背景とし読み取る。「かれはフランスの国民性の特徴として協同精神の薄弱さを指摘し、それが個人と国家の間に介在する中間集団への反発と結びついていることを明らかにした。かれによれば、このフランス特有の条件が学校の役割をとりわけ重要で不可欠なものにしている。なぜなら、個人主義の傾向が著しく、中間集団が顕著に欠如している状況では、家族と国家を媒介し、しかも実質的な生活を営んでいる集団は学校以外にはない」(同上書、156～157頁)。このように、リアルに国民的な長所・短所を分析した上でこのような「集団への愛着」がクローズアップされていることを確認したい。

佐藤秀夫は、「啓蒙主義者森有礼は、学校という機関を一つの集団ととらえ、その集団性を育成するための団体訓練法を教育の場に積極的に導入した最初の人物」(佐藤秀夫(2005)『教育の文化誌2—学校の文化—』阿吽社、137頁)、「森は、学校が全体として行う生徒への訓練的機能に意識的に着目した、わが国最初の文相であった」(同上書、41頁)と評価するが、教育内容に拘泥しないダイナミックな学校機能の活用を森有礼は試みたといえる。

29) 安川哲夫はイギリス公教育の成立期を検証し、次のように述べている。「仲間たちとの接触感染効果は、

マイナスからプラスに転じた」として、「友情」、「競争心」の価値を「家庭教育」から「学校教育」への転換の大きな要素と考えた(安川哲夫(1995)『ジェントルマンと近代教育—学校教育の誕生—』到草書房、219頁)。

ただし、日本における学年=学級制の成立は森有礼の死後、1991(明治24)年の第二次小学校令に基づく「学級編成等に関する規則」である(志村廣明(1994)『学級経営の歴史』三省堂、1頁。柳治男(2005)『〈学級〉の歴史学—自明視された空間を疑う—』講談社、142~143頁)というのが定説であるが、佐藤秀夫によれば、第一次小学校令に「学級」の考え方の登場を指摘している(佐藤、前掲書、40~41頁)。

今日、学年=学級制は一斉授業と結びつき、その画一的、閉鎖的欠点の問題が指摘されている(柳、前掲書)。D.ハミルトン(1998)『学校教育の理論に向けて—クラス・カリキュラム—一斉授業の思想と歴史—』安川哲夫訳、世織書房)が、中嶋明勲の次の指摘は、デュルケムに沿ったものだが、学級集団のもつ可能性を示唆している。「子供の道徳化の最良の方法として、学校集団にこそその価値を見出したデュルケムの考えは蓋し卓見であったといえよう。集団生活とくに年齢と環境を同じくする学級の共同生活こそ、規則そのものを洗練し、集団的感覚をめざめさせ、子供に自発性を高めることになり、さらにそれは連帯感、共同の精神を育む温床となるからである。そしてそれらが民主的社会の形成者としての重要な要素となるからである」(中嶋明勲(1980)『社会学的教育思想の形成』風間書房、96頁)。

30)「こうした日本と外国の違いは、儀式の場合と同様、基本的にはやはり学校観の差異に基づくものであろう。すなわち、外国では学校はあくまで知育の場なのであり、スポーツやリクリエーションはむしろ学校外の社会教育として行なわれる。他方、日本の場合は、歴史的にも今日的にも、学校が知育も徳育も体育もすべて集中して行なう、というあり方が特徴であった。／また、全校あげての運動会という特色の文化的背景としては、やはり日本の集団主義的な傾向ということが無視できない。集団行動の訓練と規律の重視といったこともそれとかかわるものであろう。学校行事の一つとしての運動会の有る無しは、小さなことのようにだが、実は、日本と外国の教育の特質を文化的側面から比較して考えるにあたって、かなり有効な窓口となる」(石附実(1995)『教育の比較文化誌』玉川大学出版部、77頁)。

また、特別活動に関する大学生の意識調査でも、楽しかった高校までの思い出での上位に、体育大会や修学旅行がランクされている(佐々木正昭(2004)『生徒指導の根本問題—新しい精神主義に基づく学校共同体の構築—』日本図書センター、191~193頁)。ただし、原武史が問題提起しているように、どのようなイデオロギーかに関わらず、過剰な集団活動や学校行事の過熱は、個人の価値を過小に評価してきた日本の戦前・戦後に共通した問題点であろう(原武史(2007)『滝山コミュニケーション1974』講談社)。

31) Emile Durkheim, 1992, *L'éducation morale*, p.67.

参照：デュルケム(1964)『道徳教育論 1』114頁。

32) *ibid.*, p.68. 参照：同上書、115頁。

33) 長谷川精一(2000)「森有礼の道徳教育論」『相愛女子短期大学研究論集』47、127頁。

34) Emile Durkheim, 1992, *L'éducation morale*, p.78.

参照：デュルケム(1964)『道徳教育論 1』128頁。

35) *ibid.*, p.101. 参照：同上書、157頁。

36) 「デュルケムは(中略)、常に社会が第一であり、個人は無力であるとしているという理由で、教育家の批判にさらされている。個人は、それゆえ、人間性を奪われている、と。しかし、これはデュルケムについて

の曲解である。彼は個人の自律性と完全な発達とを支持している。個人は進化の過程の最高点に現われるのである。個人は、彼または彼女がなることができる信じられる人物になる自由をもっていないてはならない。教育はそれぞれの個人に対して彼が、そして彼女が可能な限りの発達を遂げることを促すのである。ここでは、まさにこうしたことが社会と離れては不可能であるというところに要点がある」(ジェフリー・ウォルフオード、W.S.F.ピカリング「序論」(2003)ジェフリー・ウォルフオード、W.S.F.ピカリング編『デュルケムと現代教育』黒崎勲、清田夏代訳、同時代社、19頁)。

37)参照：宮島喬(1977)『デュルケム社会理論の研究』東京大学出版会。

38)同上書、89～93頁。また、次のように、デュルケムの問題意識を規定している。「近代社会においては、その分業と社会的分化にもとづいて個人の職能、思想の多様化が推しすすめられ、その多様化の社会的承認が、いわゆる自由の原理としてあらわれるが、これをより強固にするためには、限りなき分化の進展の中で最後に残る唯一の共同体の紐帯一個の人格の尊厳を相互に承認しあうという共同性を自覚し、それを集合的規範にまで高めることが必要である。そのような規範のみが近代社会において個々人の自由を保障しながら、かれらを互いに連帯させることができる。それに反して、功利主義的個人主義は、この分化、異質性のはてに最終的に残る共同性の原理を認識しようとせずに、私的欲求を個々人の関係づけの唯一の原理として措定し、自由をアナルシーのなかに溶解させてしまおうし、他方、伝統主義は、前近代的な集合秩序を絶対化し、固定化し、個々人の多様化そのものを押しとどめようとする」(同上書、99頁)。

39)麻生誠・原田彰・宮島喬、前掲書、26頁。

40)作田啓一(1983)『人類の知的遺産 57 デュルケム』講談社、66～67頁。

41) Ivan Parker Hall, 1973, *Mori Arinori*, Harvard University Press, pp. 437-447.

42)大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明共編(1998)前掲書、278～314頁。なお、この『倫理書』にたいしては、元田永孚の批判のほかに、福沢諭吉の批判がある。福沢は修身の教科書と考えているようであり、合理的な道徳形成の諸理論をまとめたもの、つまり哲学、社会学的な人間考察であるという点が理解できていないようである(福沢諭吉(1991)「説倫理教科書」山住正己編『福沢諭吉教育論集』岩波文庫、127～132頁)。

43)参照：江森一郎(1990)『「勉強」時代の幕開け—子どもと教師の近代史—』平凡社選書。

44)岡田敬司(2004)『「自律」の復権—教育的かかわりと自律をはぐくむ共同体—』ミネルヴァ書房、10頁。この仮説は「大人の模倣を通しての自律」、「大人への反抗を通しての自律」というこれまで試みられた二つの説に対する、第三の仮説である。参照：岡田啓司(2002)『教育愛について—かかわりの教育学Ⅲ—』ミネルヴァ書房。

45)鈴木晶子(2006)『イマヌエル・カントの葬列—教育学的眼差しの彼方へ—』春秋社、5頁。

46)同上書、19頁。

47)同上書、24頁。

48)同上書、36頁。

49)同上書、52～62頁。

50)「本書は、ルプールの博士論文とジョルジュ・パスカルの小品『アラン、教育者』(Alain Educateur, PUF, 1964)を除くならば、アランの教育論に関する唯一の体系的な研究書である」(石堂常世(1996)「解説 アランとルプールの教育の哲学」オリヴィエ・ルプール『人間的飛躍—アランの教育観—』橋田和道訳、勁草書房、346頁)。

- 51)同上書、14頁。
- 52)同上書、15頁。
- 53)同上書、14頁。
- 54)同上。
- 55) Alain , 1967, *Propos sur l'éducation*, Paris : Les Presses universitaires de France, 13e édition, 202 pp.  
 (Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>) p.15.  
 参照：アラン(1981)『アラン著作集7－教育論－』八木晃訳、白水社、7頁。
- 56)アラン(1999)『アラン教育随筆』橋田和道訳、論創社、111頁。
- 57) Alain , 1963, *Esquisses d'Alain 1. Pédagogie enfantine*, Paris : Les Presses universitaires de France, 1963, 1re édition, 126 pp. (Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>) p.49.  
 参照：アラン(1981)『児童教育論』松島鈞訳、明治図書、62頁。
- 58)森有正(1976)『いかに生きるか』講談社現代新書、31頁。
- 59)森有正(1970)『生きることと考えること』講談社現代新書、93頁。
- 60)同上書、94～95頁。
- 61)オリヴィエ・ルブール、前掲書、97頁。
- 62)参照：P. アリエス(1980)『<子供>の誕生－アンシャン・レジーム期の子供と家族生活－』杉山光信・杉山恵美子訳、みすず書房。ジーン・レイブ、エティエンヌ・ウェンガー(1993)『状況に埋め込まれた学習－正統的周辺参加－』佐伯胖訳、産業図書。辻本雅史(1999)『「学び」の復権－模倣と習熟－』角川書店。  
 しかし、広田照幸は徒弟制度が一人前にならないものが多く出るのが当たり前前の制度であったことを指摘し、徒弟制度を理想視する論者の問題点を批判している(広田照幸 (2003)『教育には何ができないか－教育神話の解体と再生の試み－』春秋社、241～242頁)。
- 63) Alain , 1963, *Esquisses d'Alain 1. Pédagogie enfantine*, p.49.  
 参照：アラン(1981)『児童教育論』62頁。
- 64) Alain , 1967, *Propos sur l'éducation*, p.67.  
 参照：アラン(1981)『アラン著作集7－教育論－』100頁。
- 65) Alain , 1970, *Propos II*, Gallimard, p.795.  
 参照：アラン(1989)『人間論』原亨吉訳、白水社、64頁。
- 66)オリヴィエ・ルブール、前掲書、43頁。
- 67)ジョルジュ・パスカル(2000)『教育者アラン』橋田和道訳、吉夏社、50頁。
- 68)アラン(1999)『アラン教育随筆』270頁。
- 69)森有正(1999)『アリアンヌへの手紙』二宮正之訳、二宮正之編『森有正エッセー集成 4』ちくま学芸文庫、423頁。
- 70)同上書、432頁。
- 71)中城進(1994)「解説」D.エラスムス『エラスムス教育論』中城進訳、二瓶社、219頁。
- 72)「ところが悲劇は、エラスムスやモンテーニュのような人物が、教育の分野で実際に起こったことに対し

て決定的な影響を与えなかったことである。そのために、二人の人物の影響力は大きく発揮されなかった、また理性を基盤とする、新しい、自由な精神的態度を生み出すはずの、あのいくつかの思潮も、大した影響を残さなかった」(カール・ハイネツ・マレ(1995)『冷血の教育学—だれが子供の魂を殺したのか—』小川真一訳、新曜社、16頁)。

73)オリヴィエ・ルブール、前掲書、305頁。傍点原文。

74)広田照幸、前掲書、243頁。

75) Alain , 1963, *Esquisses d'Alain 1. Pédagogie enfantine*, p.65.

アラン(1981)『児童教育論』79頁。

76)森有正(1976)『いかに生きるか』43頁。

77)森有正(1977)『経験と思想』岩波書店、7頁。

78)齋藤明(1999)『教育的存在論の探求—教育哲学序説—』世界思想社、192頁。齋藤はブーバーの研究者として著名であるが、西欧社会の中でのブーバーと日本社会の中でのブーバーの受容の仕方にも当然注意を払うべきだと考えているといえる。西欧社会の中の非西欧的思考にわれわれがたやすく接近しがちであることを戒めるということであろう。

79)中川秀恭は、晩年の森有正が国際基督教大学の専任教授になるはずであったことを示しているが、森有正が講義だけでなく、学生の上相談や就職の世話までもしてみたいと述べた、と証言している(中川秀恭「はじめに」(1980)中川秀恭編『森有正記念論文集—経験の水位から—』新地書房)。

三宅徳嘉の妻への手紙(1952)では、森有正がフランスに残り続けた理由として次のような森有正の述懐が記されており、興味深い。「このまゝでは人に教えるなどということがとてもおそろしくてできない」(三宅徳嘉(2006)『辞書、この終わりなき書物』みすず書房、24頁)。すなわち、渡仏を中断して、徹底的な学問の見直しを中途半端なまま終わらせることができなかった理由として、東大に戻って教育活動に携わるための自信の喪失があった。逆にいえば、自信の回復とともに日本での教育活動への積極的な復帰が始まった。

80)山口和宏(2004)『土田杏村の近代—文化主義の見果てぬ夢—』ペリかん社、305頁。

81)佐藤学(1996)『カリキュラムの批評—公共性の再構築へ—』世織書房。

佐藤学(2006)『学校の挑戦—学びの共同体を創る—』小学館。

82)藤田英典(1997)『教育改革—共生時代の学校づくり—』岩波新書。

藤田英典(2005)『義務教育を問い直す』ちくま新書。

83)寺崎弘明(2003)「ミルー父と子の葛藤と自立の教育学—」宮沢康人編『三訂版 近代の教育思想』放送大学教育振興会、137頁。

84)「子供のころに経験したことを、ペスタロッチは自分の息子にリレーし、フリードリッヒ二世は、彼の家臣たちにリレーした。またカントは、子供のころに経験したことを基にして、一つの哲学をつくりあげた。教育はそれほど効力があるものらしい—まず第一に、教育された者に対し、次には当の教育された者によって教育されるすべての者に対して、このように、教育は、一つの世代から次の世代へと植え付けられて行き、それはやがて、わたしたち全員の運命をほぼ決定するのである」(カール・ハイネツ・マレ(1995)前掲書、200頁。傍点原文)。

85)寺崎弘明、前掲書、133頁。

## 引用・参考文献一覧 （\*参考論文等に使用したものも含む）

### A. 森有礼・森明・森有正の全集・著作

#### I、森有礼の全集・著作

森有礼の全集は2種類あるが、主に現在刊行中の文泉堂版の『新修 森有礼全集』（全9巻の予定）を使用した。なお、現在別巻4のみが未完である。

大久保利謙監修、上沼八郎、犬塚孝明共編(1998～)『新修 森有礼全集』文泉堂書店。

- 第1巻 政治・法制・外交
- 第2巻 学問・宗教・文化／教育Ⅰ・Ⅱ
- 第3巻 紀行・日記・書翰・傳記資料Ⅰ・Ⅱ
- 第4巻 留学関係資料／雑纂Ⅰ・Ⅱ
- 第5巻 英文編
- 別巻1 英文・傳記 海門山人《森有礼》
- 別巻2 外題・補遺
- 別巻3 外交・交信
- 別巻4 年表・資料・総索引―（近刊）

なお、この全集の基となった次の全集も参照した。

大久保利謙編（1972）『森有礼全集』（全3巻）宣文堂書店。

#### II、森明の全集・著作

新教出版社のものにはほぼ全著作が入っており、現代語仮名づかい、新字に変更されているため読みやすいが、入手は古書店以外では困難である。

森明(1922)『宗教に関する科学及哲学』警醒社。

帝国大学学生基督教共助会編(1932)『森明選集』長崎書店。

基督教共助会編（1970）『森明著作集』新教出版社。

#### III、森有正の全集・著作

高橋久史が森有正関連の著作に関する一覧をホームページ上で公開しており、参照させてもらった。本論文では筑摩書房版全集・対話編、ちくま学芸文庫版を主に使用したが、場合によっては単行本も利用した。

二宮正之編(1999)『森有正エッセー集成』(全5巻)ちくま学芸文庫。

- 1 バビロンの流れのほとりにて／流れのほとりにて／日記 1954年5月18日～57年5月20日
- 2 城門のかたわらにて／砂漠に向かって／日記 1959年3月15日～60年11月20日
- 3 遙かなノートルダム／黄昏のノートルダム／遠ざかるノートルダム／日記 1961年5月4日～68年1月2日
- 4 旅の空の下で／リールケのレゾナンス／アリアンヌへの手紙／日記 1968年1月3日～69年9月20日
- 5 木々は光を浴びて／故国の情感／三十年という歳月 ほか／日記 1970年1月7日～76年8月6日

木下順二、辻邦生、中村雄二郎編(1978～1982)『森有正全集』(全14巻・補巻1)筑摩書房。

- 第1巻 バビロンの流れのほとりにて／流れのほとりにて
  - 第2巻 城門のかたわらにて／砂漠に向かって
  - 第3巻 遙かなノートル・ダム
  - 第4巻 旅の空の下で
  - 第5巻 木々は光を浴びて
  - 第6巻 現代フランス思想の展望
  - 第7巻 近代精神とキリスト教
  - 第8巻 ドストエーフスキー覚書
  - 第9巻 デカルトの人間像
  - 第10巻 パスカルの方法
  - 第11巻 パスカルにおける「愛」の構造
  - 第12巻 経験と思想 雑纂
  - 第13巻 日記I (フランス語部分は二宮正之訳)
  - 第14巻 日記II・アリアンヌへの手紙 (フランス語部分は二宮正之訳)
- 補巻 補遺

木下順二編(1982)『森有正対話篇』(全2巻)筑摩書房。

全集に入っていない著作 (発行順)

森有正・前田陽一「パスカルの世界」(1966)前田陽一責任編集『世界の名著24 パスカル』中央公論社、月報。

森有正(1970)『生きることと考えること』講談社現代新書。

森有正、小田実(1971)『人間の原理を求めて—揺れ動く世界に立って—』筑摩書房。

Arimasa MORI, 1972, *Leçon de Japonais*, Taishukan, Tokyo.

(森有正(1972)『ルソンドジャポネ(日本語教科書)』librairie TAISHUKAN)。

森有正(1973)『現代のアレオパゴス』日本基督教団出版局。

森有正(1976)『いかに生きるか』講談社現代新書。

森有正 (1976) 『土の器に』 日本基督教団出版局。  
森有正 (1977) 『光と闇－森有正説教・講演集－』 日本基督教団出版局。  
森有正 (1980) 『アブラハムの生涯－森有正講演集－』 日本基督教団出版局。  
森有正 (1986) 『古いものと新しいもの』 日本基督教団出版局。  
森有正、高田博厚 (1990) 『ルオー』 レグルス文庫 (第三文明社)。

当論文中、単行本を使用したもの (発行順)

森有正 (1971) 『近代精神とキリスト教』 講談社。  
森有正 (1971) 『デカルトとパスカル』 筑摩書房。  
森有正 (1976) 『内村鑑三』 講談社学術文庫。  
森有正 (1977) 『経験と思想』 岩波書店。  
森有正 (1986) 『思索と経験をめぐって』 講談社学術文庫。

## B. 森有礼・森明・森有正に関する伝記、研究

### I、森有礼に関する伝記、研究

秋枝蕭子(1971)「森有礼とホーレス・マンー『宗教自由論』を中心としてー」『文芸と思想』福岡女子大学文学部。

秋枝蕭子(2004)『森有礼とホーレス・マンの比較研究試論ー日米女子近代女子教育の過程からー』梓書院。

石黒敬章(1996)『幕末・明治のおもしろ写真』平凡社。

井上勝也(2000)『国家と教育ー森有礼と新島襄の比較研究ー』晃洋書房。

犬塚孝明(1974)『薩摩藩英国留学生』中公新書。

犬塚孝明(1983)『若き森有礼ー東と西の間でー』KTS 鹿児島テレビ。

犬塚孝明(1986)『森有礼』吉川弘文館。

犬塚孝明(1996)「外から見たニッポン」野口武彦他『岩波講座 日本文学史 第 11 卷 変革期の文学Ⅲ』岩波書店、291～311 頁。

犬塚孝明(2000)「近代西欧文明と鹿児島ー英学移入から留学生派遣までー」ザビエル渡来 450 周年記念シンポジウム委員会編『薩摩と西欧文明ーザビエルそして洋学、留学生ー』鹿児島純心女子大学発行、南方新社発売。

犬塚孝明(2001)『密航留学生たちの明治維新ー井上馨と幕末藩士ー』NHK ブックス。

犬塚孝明(2005)「森有礼の外交思想ー条理外交の論理とその展開ー」犬塚孝明編『明治国家の政策と思想』吉川弘文館。

犬塚孝明、石黒敬章(2006)『明治の若き群像ー森有礼旧蔵アルバムー』平凡社。

井上好人(2000)「身体観からみた『兵式体操』・『行軍』の導入」『金沢経済大学論集』34。

今泉朝雄(2003)「森文政期師範学校寄宿舎とその変化」日本大学教育学会紀要『教育学雑誌』第 38 号。

NHK 取材班編(2001)『その時歴史が動いた 6』KTC 中央出版。

- 王芸生(1987)『日中外交六十年史 第一巻』[復刻版]、長野勲、波多野乾一訳、龍溪書舎。
- 大久保利謙(1989)『森有礼』『明治維新の人物像(大久保利謙歴史著作集8)』吉川弘文館。
- 海後宗臣編(1965)「森有礼の思想と教育政策」『東京大学教育学部紀要』第8巻。
- 影山昇(1993)「国民教育のための思想 5 初代の文部大臣—森有礼」小澤周三・影山昇・小澤滋子・今井重孝『教育思想史』有斐閣、135～141頁。
- 影山礼子(2000)「森有礼」教育思想史学会編『教育思想事典』勁草書房、677～679頁。
- 上沼八郎(1979)「森有礼の教育思想とその背景」小西四郎・遠山茂樹編『明治国家の権力と思想』吉川弘文館。
- 木村力雄(1986)『異文化遍歴者森有礼』福村出版。
- 久野明子(1993)『鹿鳴館の貴婦人 大山捨松—日本初の女子留学生—』中公文庫。
- 小林敏宏(2001)「森有礼の『脱亜・入欧・超欧』言語思想の諸相—(1)森有礼の『日本語対英語』論再考—」『成城大学文芸学部紀要成城文藝』第176号。
- 小林敏宏(2002)「森有礼の『脱亜・入欧・超欧』言語思想の諸相—(2)『英語採用論言説』の『誤読の系譜』—」『成城大学文芸学部紀要成城文藝』第178号。
- 坂元盛秋(1969)『森有礼の思想』時事通信社。
- 佐藤秀夫(1963)「わが国小学校における祝日大祭日儀式の形成過程」『教育学研究』第30巻第3号。
- 佐藤秀夫(2004)「小学校における祝日大祭日儀式の形成過程」『教育の文化誌1—学校の構造—』阿吽社
- 佐藤秀夫(2004)「森有礼の教育政策 再考」『教育の文化誌1—学校の構造—』阿吽社。
- 塩崎智(2001)『アメリカ「知日派」の起原—明治の留学生交流譚—』平凡社。
- Arister Swale, 2001, *The Political Thought of Mori Arinori: A Study in Meiji Conservatism*, Richmond, Japan Library.
- アリスティア・スウェイル(2002)「アメリカ 文明開化の探求の第一歩」麻田貞雄訳、イアン・ニッシュ編『欧米から見た岩倉使節団』麻田貞雄他訳、ミネルヴァ書房。
- 瀬上正仁(2001)『明治のスウェーデンボルグ—有礼・奥邃・正造をつなぐもの—』春風社。
- 園田英弘(1993)「森有礼研究・西洋化の論理—忠誠心の射程—」『西洋化の構造—黒船・武士・国家—』思文出版、213～322頁。
- 園田英弘(2006)「森有礼の「封建」・「群県」論—制度論的思考の展開—」張翔・園田英弘『「封建」・「群県」再考—東アジア社会体制論の深層—』思文閣出版、326～341頁。
- 高橋裕子(2002)『津田梅子の社会史』玉川大学出版会。
- 多木浩二(1994)「政治の場、可視性の場」佐藤秀夫編『続・現代史資料8 教育—御真影と教育勅語I』みすず書房、付録月報。
- 多木浩二(2002)『天皇の肖像』岩波現代文庫。
- 中内敏夫(1999)『中内敏夫著作集Ⅲ 日本の学校—制度と生活世界—』藤原書店。
- 永井道雄(1969)『近代化と教育』東京大学出版会。
- 長谷川精一(1993)「森有礼の代議政体論について」『日本の教育史学』36。
- 長谷川精一(1998)「森有礼の国家構想」『相愛女子短期大学研究論集』45。
- 長谷川精一(1999)「森有礼の国家構想(続)」『相愛女子短期大学研究論集』46。

- 長谷川精一(1999)「森有礼の『新生社』体験」『日本教育史研究』18。
- 長谷川精一(1999)「森有礼の天皇観」『社会思想史研究』23号。
- 長谷川精一(2000)「森有礼の道徳教育論」『相愛女子短期大学研究論集』47。
- 長谷川精一(2002)「森有礼における国民的主体」『相愛女子短期大学研究論集』49。
- 長谷川精一(2002)「森有礼における『主体』形成—『新生社』体験と師範学校政策の相同性—」『相愛女子短期大学研究論集』49。
- 長谷川精一(2002)「森有礼における国民的主体」『相愛女子短期大学研究論集』49。
- 長谷川精一(2003)「森有礼・李鴻章会談をめぐる考察—外務省資料と中国側資料の比較を通じて—」『相愛女子短期大学研究論集』50。
- 長谷川精一(2007)『森有礼における国民的主体の創出』思文閣出版。
- 花井信(1978)「森有礼の『国民』形成の教育」中野光・志村鏡一郎編『教育思想史』有斐閣新書、116～129頁。
- 林竹二(1984～85)『林竹二著作集』第2～6巻、筑摩書房。
- 原田実(1966)『森有礼』牧書店。
- 不破民由(2002)「森有礼における西欧文明受容の相対化に関する一考察—身体への着目を中心に—」『中部教育学会紀要』第2号。
- 不破民由(2003)「『明六社』の教育可能性—前島密・西周・森有礼を中心に—」『中部教育学会紀要』第3号。
- 不破民由(2004)「『ジャン=ジャック・ルソー問題』から考えた『森有礼問題』—『ポーランド統治論』と森文政期を中心として—」『異文化・多言語研究(愛知淑徳大学大学院コミュニケーション研究科異文化コミュニケーション専攻大学院研究室内)』第1巻第1号。
- C.ホイットニー(1996)『勝海舟の嫁 クララの明治日記』上・下、一又民子他訳、中公文庫。
- Ivan Parker Hall, 1973, *Mori Arinori*, Harvard University Press.
- アイヴァン・ホール(2003)「岩倉使節団ワシントン滞在中の森有礼の役割」米欧回覧実記の会編『岩倉使節団の再発見』思文閣出版。
- 牧原憲夫(1994)「万歳の誕生」『思想—近代の文法—』No.845。
- 牧原憲夫(1998)『客分と国民のあいだ—近代民衆の政治意識—』吉川弘文館。
- 三浦雅士(1994)『身体の零度—何が近代を成立させたか—』講談社選書メチエ。
- 森川輝紀(1990)『教育勅語への道』三元社。
- 森本貞子(2003)『秋霖譜—森有礼とその妻—』東京書籍。
- 安田寛(1993)『唱歌と十字架—明治洋楽事始—』音楽の友社。
- 吉見俊哉(1994)「運動会の思想—明治日本と祝祭文化—」『思想—近代の文法—』No.845。
- 吉見俊哉他(1999)『運動会と日本近代』青弓社。

## II、森明に関する伝記、研究

- 佐波亘編(1938初版/2000復刻三版)『植村正久と其の時代 第三巻』教文館。
- 清水二郎(1975)『森明』日本基督教団出版局。
- 不破民由(2004)「大正期におけるキリスト教と社会改革—賀川豊彦・吉野作造・森明を中心に—」『異文化・多言

語研究（愛知淑徳大学大学院コミュニケーション研究科異文化コミュニケーション専攻大学院研究室内）』第 I 巻第 2 号。

松村克巳(1940)『森明と日本の神学』（共助叢書(Ⅱ)）弘文堂。

### Ⅲ、森有正に関する伝記、研究

荒木亨（1983）「パスカルと森有正」田辺保編『パスカル著作集 別巻Ⅰーパスカル論集ー』教文館。

荒木亨（1989）『鎖国の日本語』木魂社。

伊藤勝彦(2000)『天地有情の哲学』ちくま学芸文庫。

今橋映子(1996)『バリ憧憬ー日本人のバリー』柏書房。

岩瀬慶昭(1980)「講義「実存と社会」について」中川秀恭編『森有正記念論文集ー経験の水位からー』新地書房。

海老坂武(1981)『戦後思想の模索ー森有正 加藤周一を読むー』みすず書房。

小黒庸光(2001)「森有正資料研究 一年譜、書誌、関係文献、同各種索引の編成、統括」『私立大学図書館協会会報』115号。

小田島本有(1994)「森有正と辻邦生ー『夏の砦』をめぐって」『語られる経験ー夏目漱石・辻邦生をめぐってー』近代文藝社。

加藤周一(1968)『羊の歌ーわが回想ー』（全2冊）岩波新書。

木下順二(2001)「<ことばの勉強会>の発足と群読について」『環』vol.4、藤原書店。

釘宮明美(2006)「森有正ー「経験」と信仰ー」高橋章編著『近代日本のキリスト者たち』パピルスあい。

久米あつみ(2000、2001、2002、2003)「ことばと思索 ー森 有正再読ー」(1)～(4)『帝京大学外国語外国文学論文集』第7号、第8号、第9号、第10号。

国際基督教大学、岩瀬慶昭校訂(1981)『森有正 経験と思想 第二部 『実存と社会』講義録』、浄書岩瀬慶昭、保管国際基督教大学（「森有正を正確に読む会」研究用、1984年複写、No.8（非売品））。

佐古純一郎(1995)『森有正の日記』朝文社。

佐伯守(1994)『自己と経験ー森有正の世界からー』晃洋書房。

杉本春生(1972)『森有正論』湯川書房。

杉本春生(1978)『森有正ーその経験と思想ー』花神社。

高田博厚(1985)『高田博厚著作集Ⅳー人間の風景ー』朝日新聞社。

辻邦生(1980)『森有正ー感覚のめざすものー』岩波書店。

辻邦生、所雄章(1988)「森先生と「定義」とアランと」アラン『定義集』森有正訳、みすず書房。

辻邦生(2001)「バッハの神に沿って」『海峡の森』新潮社。

柄折久美子(1980)『モロッコ革の本』集英社文庫。

柄折久美子（2003）『森有正先生のこと』筑摩書房。

中川秀恭編(1980)『森有正記念論文集ー経験の水位からー』新地書房。

中村雄二郎(1993)「汝ー汝関係と「愛の構造」ー森有正氏を偲んでー」『考える愉しみーエッセー集成1ー』青

土社。

西平直(2005)『教育人間学のために』東京大学出版会。

二宮正之(2000)『私の中のシャルトル』ちくま学芸文庫。

沼田裕之(2002)『教育の条件—人間・時間・言葉—』東北大学出版会。

不破民由(2002)「森有正の思想とフランスの教育の同調性」『愛知淑徳大学大学院 異文化コミュニケーション研究』第5号。

不破民由(2003)「森有正の思想における「経験」と教育に関する覚書—J.デューイの「経験」概念を手がかりに—」『愛知淑徳大学大学院 異文化コミュニケーション研究』第6号。

不破民由(2004)「東京大学・文学部仏文科の考古学—<sup>アルケオロジー</sup>辰野隆・渡辺一夫・森有正を中心に—」『愛知淑徳大学言語コミュニケーション学会 言語コミュニケーション研究』第4号。

三宅徳嘉(2006)『辞書、この終わりのなき書物』みすず書房。

矢野昌邦(2005)『加藤周一の思想・序説—雑種文化論・科学と文学・星董派論争—』かもがわ出版。

#### IV、森家三代全般に関わる伝記、研究

奥田鑛一郎(1986)『空の先駆者—徳川好敏—』芙蓉書房。

関屋綾子(1981)『一本の樫の木—淀橋の家の人々—』日本基督教団出版局。

関屋綾子(1982)『女たちは核兵器をゆるさない』岩波ブックレット。

関屋綾子(1985)『風の翼—はるかな地平をめざして—』日本基督教団出版局。

関屋綾子(2000)『ふりかえる野辺の道』日本基督教団出版局。

不破民由(2002)「森有礼の「簡易英語採用論」と森有正の『日本語教科書』における日本語ペシニズムとその克服」『愛知淑徳大学言語コミュニケーション学会 言語コミュニケーション研究』第2号。

不破民由(2003)「森有礼・森明・森有正三代のキリスト教受容の一段面—内村鑑三をめぐる—」『愛知淑徳大学言語コミュニケーション学会 言語コミュニケーション研究』第3号。

不破民由(2005)「アンチ・オイディプスの系譜—森家の女性たち—」『異文化・多言語研究(愛知淑徳大学大学院コミュニケーション研究科異文化コミュニケーション専攻大学院研究室内)』第Ⅱ巻第1号。

山口昌男(2000)『敗者学のすすめ』平凡社。

#### V、他の家族思想史—大久保家四代を中心に—

秋山耿太郎・福島義雄(2000)『津島家の人びと—太宰治を生んだ家—』ちくま学芸文庫。

猪瀬直樹(2001)『ペルソナ—三島由紀夫伝—(日本の近代、猪瀬直樹著作集2)』小学館。

小塩節(1992)『トーマス・マンとドイツの時代』中公新書。

木々康子(1976)『蒼龍の系譜』筑摩書房。

小金井貴美子(2001)『森鷗外の系族』岩波文庫。

佐藤愛子(2005)『血脈』全3巻、文春文庫。

佐藤愛子(2005)『「血脈」と私』文藝春秋。

- 阪谷芳直(2007)『三代の系譜』洋泉社新書。
- 佐野眞一(1996)『旅する巨人―宮本常一と渋沢敬三―』文藝春秋。
- 佐野眞一(1999)『渋沢家三代』文春新書。
- 佐野眞一(2003)『てっぺん野郎―本人も知らなかった石原慎太郎―』講談社。
- 最相葉月(2007)『星新一―〇〇―話を作った人―』新潮社。
- 佐波正一・佐波薫・中村妙子(2001)『三本の苗木―キリスト者の家に生まれて―』みすず書房。
- 辻邦生(2005)『トーマス・マン』『辻邦生全集 15』新潮社。
- 北杜夫(1971)『楡家の人びと』上下、新潮文庫。
- マリアンネ・クリュル(1997)『トーマス・マンと魔術師たち―マン家のもう一つの物語―』山下公子、三浦国安訳、新曜社。
- マルティン・フロイト(2007)『父フロイトとその時代』藤川芳朗訳、白水社。
- 星新一(1974)『祖父・小金井良精の記』河出書房新社。
- 星新一(1978)『人民は弱し 官吏は強し』新潮文庫。
- 星新一(1978)『明治・父・アメリカ』新潮文庫。
- クラウス・マン(1986)『転回点―マン家の人々―』小栗浩・渋谷壽一訳、晶文社。
- トーマス・マン(1969)『ブッデンブローック家の人々』全3冊、望月市恵訳、岩波文庫。
- トーマス・マン(1972)『非政治的人間の考察』森川俊夫ほか訳『トーマス・マン全集X I 評論 3』新潮社。
- 伊藤隆ほか編(1990)『牧野伸顕日記』中央公論社。
- 伊藤之雄(2002)『日本の歴史 22 政党政治と天皇』講談社。
- 岩井忠熊(2003)『西園寺公望』岩波新書。
- 潮木守一(1997)『京都帝国大学の挑戦』講談社学術文庫。
- NHK取材班・編(2002)「日本の夢、ベルサイユに散る／パリ講和会議、人種差別廃止提案の挫折」『その時歴史が動いた 16』KTC中央出版、206～248頁。
- 大久保利謙(1996)『日本近代史学事始め―歴史家の回想―』岩波新書。
- 久我俊一(1971)『緑化の恩人ノースロップ博士』木材市売時報社(私家版)。
- 塩崎弘明(2004)「国際連盟と日本」季武義也編『日本の時代史 24 大正社会と改造の潮流』吉川弘文館。
- 柴田紳一(1990)「吉田茂と三代の『系譜』―大久保利通・牧野伸顕・吉田茂を結ぶ人脈―」『國學院大學日本文化研究所紀要』第六十五輯。
- 清水徹(2003)『吉田健一の時間―黄昏の優雅―』水声社。
- 高橋英夫(1994)『琥珀の夜から朝の光へ―吉田健一逍遥―』新潮社。
- 辻邦生(1990)「吉田健一の目指したもの」『永遠の書架にたちて』新潮社。
- 丹生谷貴士他(2003)『[増補新版]吉田健一頌』水声社。
- 半藤一利(2004)『昭和史 1926-1945』平凡社。
- 富士川義之(2003)『新=東西文学論―批評と研究の狭間で―』みすず書房。
- 不破民由(2005)「森有礼・明・有正三代の西欧文明受容の概観―大久保利通・牧野伸顕・(吉田茂)・吉田健一四代の西欧文明受容との比較から考えた<西欧文明受容の明る<sup>リョウ</sup>い<sup>イ</sup>照<sup>テ</sup>明<sup>ル</sup>を当てて>―」『言語文化』(愛知淑徳大学言語コ

コミュニケーション学会)第13号。

牧野伸顕(1977)『回顧録(上)』中公文庫。

牧野伸顕(1978)『回顧録(下)』中公文庫。

本山幸彦(1998)『明治国家の教育思想』思文閣出版。

吉田健一(1979)「牧野伸顕」『日本に就て』『吉田健一著作集IX-日本に就て 甘酸つばい味』集英社。

吉田健一(1979)『書き捨てた言葉』『吉田健一著作集XI-文句の言ひどほし 書き捨てた言葉-』集英社。

吉田健一(1980)『交遊録』『吉田健一著作集XXII-交遊録 東京の昔-』集英社。

吉田健一(1980)『文明に就て』『吉田健一著作集XX-金澤 文明に就て-』集英社。

吉田健一(1993)『ヨオロッパの世紀末』『吉田健一集成2 批評II』新潮社。

吉田健一(1994)『ヨオロッパの人間』講談社文芸文庫。

吉田健一(1994)『英国の文学』岩波文庫。

吉田健一(1995)「夏目漱石の英国留学」『東西文学論・日本の現代文学』講談社文芸文庫。

吉田健一(2002)「牧野伸顕」清水徹編『吉田健一 友と書物と』みすず書房。

和田桂子(2002)「西園寺公望-政治を離れた風流貴公子-」和田博文ほか編『言語都市・パリ 1862-1945』藤原書店。

## C、森家三代の周辺-知的共同体-

### I、森有礼の周辺-「明六社」・岩倉使節団-を中心に

飛鳥井雅道(1985)『文明開化』岩波新書。

飛鳥井雅道(2002)『日本近代精神史の研究』京都大学学術出版会。

李孝徳(1996)『表象空間の近代-明治「日本」のメディア編成-』新曜社。

石井研堂(1997)『明治事物起原』全8巻、ちくま学芸文庫。

泉三郎(1993)『「米欧回覧」百二十年の旅-岩倉使節団の足跡を追って・米英編-』図書出版社。

泉三郎(1993)『「米欧回覧」百二十年の旅-岩倉使節団の足跡を追って・欧亜編-』図書出版社。

稲田雅洋(2000)『自由民権の文化史-新しい政治文化の誕生-』筑摩書房。

植手通有編(1972)『日本の名著34 西周 加藤弘之』中央公論社。

内田魯庵、紅野敏郎編(1994)『新編 思い出す人々』岩波文庫。

内田魯庵、山口昌男・坪内祐三編(1997)『魯庵の明治』講談社文芸文庫。

大久保利謙編(1981)『西周全集 第4巻』宗高書房。

大久保利謙(1988)『明治の思想と文化(大久保利謙歴史著作集6)』吉川弘文館。

大久保利謙(2007)『明六社』講談社学術文庫。

落合大海「郵便制度の改革-均一料金と切手の発明-」板倉聖宣、松野修編(1998)『社会の発明発見物語-新総合読本3-』仮説社。

小股憲明(2005)『近代日本の国民像と天皇像』大阪公立大学共同出版会。

神奈川大学人文学研究所編(2004)『『明六雑誌』とその周辺-西洋文化の受容・思想と言語-』御茶の水書

房。

河原美耶子(1994)『日本近代思想と教育』成文堂。

E.H.キンモンス(1995)『立身出世の社会史—サムライからサラリーマンへ—』広田照幸ら訳、玉川大学出版局。

熊沢恵里子(1999)「学制以前における「普通学」に関する一考察」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第44輯・第1分冊。

熊沢恵里子(2007)『幕末維新时期における教育の近代化に関する研究—近代学校教育の生成過程—』風間書房。

久米邦武編、田中彰校注(1977～1982)『特命全権大使米欧回覧実記』(全5巻)、岩波文庫。

小泉仰(1989)『西周と欧米思想との出会い』三嶺書房。

小林正義(2002)『みんなの郵便文化史—近代日本を育てた情報システム—』株式会社にじゅうに。

島根県立大学西周研究会編(2005)『西周と日本の近代』ペリかん社。

関秀夫(2005)『博物館の誕生—町田久成と東京帝室博物館—』岩波新書。

田中彰(1999)『小国主義—日本の近代を見直す—』岩波書店。

田中彰(2002)『岩倉使節団の歴史的研究』岩波書店。

田中彰(2002)『岩倉使節団『米欧回覧実記』』岩波現代文庫。

オリーブ・チェックランド(2004)『日本の近代化とスコットランド』加藤詔士・宮田学訳、玉川大学出版部。

坪内祐三×山口昌男(2001)「固有名詞の想像力—『明治事物起原』の面白さ—」山口昌男『<sup>ステップ・アウト</sup>はみ出しの文法—敗者学をめぐって—』平凡社。

戸沢行夫(1991)『明六社の人びと』築地書房。

童門冬二(2004)『小説 前島密—天馬 陸・海・空を行く—』郵研社。

内藤初穂(2001)『トーマス・B・グラバー始末—明治建国の洋商—』アテネ書房。

中村雄二郎(2000)『中村雄二郎著作集 第二期 X 新編 近代日本における制度と思想』岩波書店。

西村稔(2006)『福沢諭吉—国家理性と文明の道徳—』名古屋大学出版会。

沼津市明治史料館(2001)「沼津市明治史料館通信」Vol.16 No.4 通巻第64号。

野口武彦(1994)『三人称の発見まで』筑摩書房。

芳賀徹(1968)『大君の使節—幕末日本人の西欧体験—』中公新書。

蓮沼啓介(1987)『西周に於ける哲学の成立』有斐閣。

樋口雄彦(2005)『旧幕臣の明治維新—沼津兵学校とその群像—』吉川弘文館。

樋口雄彦(2007)『沼津兵学校の研究』吉川弘文館。

平川祐弘(2006)『天ハ自ラ助クルモノヲ助ケ—中村正直と『西国立志編』—』名古屋大学出版会。

平川祐弘(2006)『和魂洋才の系譜—内と外からの明治日本—』(上、下)平凡社ライブラリー。

福沢諭吉(1978)『福翁自伝』岩波文庫。

星名定雄(1982)『郵便の文化史—イギリスを中心として—』みすず書房。

前島密(1997)『前島密自叙伝』日本図書センター。

前田愛(2001)「明治立身出世主義の系譜」『近代読者の成立』岩波現代文庫。

丸山真男(1986)『「文明論之概略」を読む 上』岩波新書。

南博(2006)『日本人論—明治から今日まで—』岩波現代文庫。

本井康博(2005)『新島襄の交友—維新の元勳・先覚者たち—』思文閣出版。

安川寿之輔(1979)『増補日本近代教育の思想構造』新評論。  
安田常雄(2005)『『明六雑誌』と『思想の科学』』鶴見俊輔編『『思想の科学』五十年—源流から未来へ—』思想の科学社。  
山口昌男(1995)『『敗者』の精神史』岩波書店。  
山口昌男(2001)『内田魯庵山脈—<失われた日本人>発掘—』晶文社。  
山崎渾子(2006)『岩倉使節団における宗教問題』思文閣出版。  
山住正己編(1991)『福沢諭吉教育論集』岩波文庫。  
山室信一・中野目徹校注(1999)『明六雑誌 上』岩波文庫。  
吉家定夫(1998)『日本国学監デイビッド・マレー—その生涯と業績—』玉川大学出版部。

## II、森明の周辺—「白樺派」、大正デモクラシー運動を中心に—

伊藤信吉(1997)『ユートピア紀行—有島武郎・宮沢賢治・武者小路実篤—』講談社文芸文庫。  
井上ひさし、こまつ座編著(2002)『宮沢賢治に聞く』文春文庫。  
猪瀬直樹(2001)『人間講座 作家の誕生』日本放送協会。  
猪瀬直樹(2002)『マガジン青春譜—川端康成と大宅荘— (日本の近代、猪瀬直樹著作集3)』小学館。  
内村鑑三(1939)『基督教徒のなぐさめ』岩波文庫。  
内村鑑三(1981)『キリスト教問答』講談社学術文庫。  
岡田健一ほか(2003)『常設展示図録 賀川豊彦』賀川豊彦記念・鳴門友愛会。  
河上肇(1935、1987)「宗教的真理について」杉原四郎編『河上肇評論集』岩波文庫。  
神戸学生・青年センター編(1988)『賀川豊彦の全体像』神戸学生・青年センター出版部。  
佐藤敏夫(1999)『植村正久とその弟子たち1 植村正久』新教出版社。  
城山三郎(1997)『わしの眼は十年先が見える—大原孫三郎の生涯—』新潮文庫。  
坂部恵(2004)「九鬼周造—孤高の詩人哲学者—」三浦信孝編『近代日本と仏蘭西—10人のフランス体験』大修館書店。  
鈴木範久(1984)『内村鑑三』岩波新書。  
関川夏央(2003)『白樺たちの大正』文藝春秋。  
高橋彦博(2001)『戦間期日本の社会研究センター—大原社研と協調会—』柏書房。  
高橋英夫(2001)「白樺派の人々」『友情の文学誌』岩波新書。  
竹内洋(1997)『立身出世主義—近代日本のロマンと欲望—』NHKライブラリー。  
武田清子(1977)「植村正久」武田ら編『明治文学全集 46 新島襄 植村正久 清澤満之 網島梁川集』筑摩書房、解題。  
武田清子(2001)『植村正久—その思想的考察—』教文館。  
竹村民郎(2004)『大正文化 帝国のユートピア—世界史の転換期と大衆消費社会の形成—』三元社。  
辻邦生(1982)『樹の声 海の声』全3巻、朝日新聞社。  
鳥飼慶陽(1988)『賀川豊彦と現代』社団法人 兵庫部落問題研究所。  
新渡戸稲造(1938、1974 改版)『武士道』矢内原忠雄訳、岩波文庫。

- 林啓介 (2002)『賀川豊彦』賀川豊彦記念・鳴門友愛会。
- 速水融、小嶋美代子 (2004)『大正デモグラフィ―歴史人口学でみた狭間の時代―』文春新書。
- 三谷太一郎責任編集 (1972)『日本の名著 48 吉野作造』中央公論社。
- 三谷太一郎 (1995)『新版 大正デモクラシー論―吉野作造の時代―』東京大学出版会。
- 武藤富男(1981)『評伝 賀川豊彦』キリスト新聞社。
- 山口昌男 (1995)「大正日本と『嘆きの天使』―吉野作造と花園歌子―」『「敗者」の精神史』岩波書店。
- 袖井林二郎(1998)「明日に生きる吉野博士の思想」吉野先生を記念する会編『吉野作造の人間・思想を語る―記念講演会記録―』吉野先生を記念する会 (吉野作造記念館内)。
- 吉野作造 (1975: 初出 1916)「憲政の本義を説いてその有終の美を斉すの途を論ず」岡義武編『吉野作造評論集』岩波文庫。
- 吉野作造記念館編(1995)『大正デモクラシーの旗手 吉野作造』吉野作造記念館。

### Ⅲ、森有正の周辺―東大文学部仏文科を中心に―

- 東秀紀 (2002)『東京駅の建築家 辰野金吾伝』講談社。
- 海老坂武(1985)「林達夫の「抵抗」と「躊躇」」『思想』No.731号、岩波書店。
- 大江健三郎 (1984)『日本現代のユマニスト渡辺一夫を読む』岩波書店。
- 大江健三郎・清水徹編 (1993)『渡辺一夫評論選 狂気について他』岩波文庫。
- 河盛好蔵 (1994)「東大は諸悪の根源」『河岸の古本屋』講談社文芸文庫。
- 東京高等学校同窓会編(2001)『旧制東京高等学校―ジェントルマン教育の軌跡―』小学館スクウェア。
- 島泰三(2005)『安田講堂 1968~1969』中公新書。
- 高田里恵子 (2001)『文学部をめぐる病い―教養主義・ナチス・旧制高校―』松籟社。
- 高田里恵子 (2005)『グロテスクな教養』ちくま新書。
- 竹内洋、中公新書ラクレ編集部編(2001)『論争・東大崩壊』中公新書ラクレ。
- 立花隆 (2000)『脳を鍛える―東大講義 人間の現在①』新潮社。
- 立花隆(2002)『東大生はバカになったか』文藝春秋。
- 立花隆(2005)『天皇と東大―大日本帝国の生と死―』上下、文藝春秋。
- 辰野隆 (1983)「漱石の印象」『辰野隆随想全集 1 忘れ得ぬ人々』福武書店。
- 辰野隆 (1983)「人間バルザック」『辰野隆随想全集 3 フランス文藝閑談』福武書店。
- 辰野隆 (1983)「一杯きげんの昔話」『辰野隆随想全集 5 忘れ得ぬことども』福武書店。
- 出口裕弘(1999)『辰野隆 日仏の円形広場』新潮社。
- 中野雅就(1979)「東京高等学校」週刊朝日編『青春風土記―旧制高校物語 4―』朝日新聞社。
- 二宮敬 (2000)「常に新鮮で、常に刺激的なユマニスト」『フランス・ルネサンスの世界』筑摩書房。
- 森嶋通夫(1977)『血にコクリコの花咲けば―ある人生の記録―』朝日新聞社。
- 四方田犬彦(2007)『先生とわたし』新潮社。
- 渡辺一夫 (1970)「定年・停年・諦念・・・」『渡辺一夫著作集 12 偶感集 下巻』筑摩書房。
- 渡辺一夫(1976)「アンリ・アンベルクロード Henri Humbertclaude 先生のこと」『渡辺一夫著作集 12 偶感集』

筑摩書房。

渡辺一夫(1977)「ほんとうの教育者はと問われて」『渡辺一夫著作集 14 補遺下巻』筑摩書房。

渡辺一夫(1995)『敗戦日記』博分館新社。

渡辺一民(1995)『フランスの誘惑—近代日本精神史試論—』岩波書店。

## D、近代西欧思想・教育思想関係

### I、エラスムス・ラブレー・モンテーニュ

荒木昭太郎(1987)「トゥールのラブレー研究集会に招かれて」『モンテーニュ遠近』大修館書店。

石田英敬(1999)「フーコー、ミッシェル」小林道夫他編『フランス哲学・思想事典』弘文堂。

D.エラスムス『エラスムス教育論』中城進訳、二瓶社。

ノルベルト・エリアス(1977)『文明化の過程』(上)(下)赤井慧穂他訳、法政大学出版局。

大川洋(1990)「ラブレーの教育思想に影響を与えたエラスムスの影響」『フランス教育学会紀要』第2号。

荻野アンナ(1994)『ラブレー出帆』岩波書店。

荻野アンナ(2005)『ラブレーで元気になる』みすず書房。

喜名信之(1993)「エラスムス『子供のシヴィリテ』に関する教育史的研究」『フランス教育学会紀要』第5号。

F.ストロウスキー(1951)『フランスの智慧』森有正、土井寛之訳、岩波書店。

竹田英尚(2000)『文明と野蛮のディスクール—異文化支配の思想史(I)—』ミネルヴァ書房。

竹田英尚(2000)『キリスト教のディスクール—異文化支配の思想史(II)—』ミネルヴァ書房。

二宮敬(1985)「エラスムス」上智大学中世思想研究所編『教育思想史 第V巻 ルネサンスの教育思想(上)』東洋館出版社。

ミハイール・バフチーン(1980)『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』川端香男里訳、せりか書房。

リュシアン・フェーヴル(2003)『ラブレーの宗教—16世紀における不信仰の問題—』高橋薫訳、法政大学出版局。

不和 de 民由(2000)『教育に関する私の方法叙説—モンテーニュを糸口にした—』新風舎。

宮下史朗(1997)『ラブレー周遊記』東京大学出版会。

*Les Essais de Michel de MONTAIGNE*, 1965, édition publiée par Pierre VILLEY et réimprimée sous la direction de Verdun-L. SAULNIER, 2vol, P. U. F., Paris.

マドレーヌ・ラザール(1981)『ラブレーとルネサンス』篠田勝英・宮下史朗訳、白水社(文庫クセジュ)。

フランソワ・ラブレー(1984)『第一之書 ガルガンチュワ物語』渡辺一夫訳、岩波書店。

フランソワ・ラブレー(2005)『ガルガンチュア』宮下史朗訳、ちくま文庫。

渡辺一夫(初版1971年、1977年(増補版))『フランス・ユマニスムの成立』『渡辺一夫著作集 5 ルネサンス雑考 下巻』筑摩書房。

渡辺一夫(1980)『曲説フランス文学』筑摩書房。

## II、デカルト・パスカル関係

- 伊藤勝彦(1981)『人類の知的遺産 34 パスカル』講談社。
- 井上庄七・水野和久訳、野田又夫責任編集(1978)『世界の名著 27 デカルト』中央公論新社。
- アンリ・グイエ(1981)『人間デカルト』中村雄二郎、原田佳彦訳、白水社。
- 小林道夫(2006)『デカルト入門』ちくま新書。
- 小柳公代(1999)『パスカルの隠し絵—実験記述にひそむ謎—』中公新書。
- 塩川徹也(1985)『パスカル 奇跡と表徴』岩波書店。
- 塩川徹也(2001)『パスカル『パンセ』を読む』岩波書店。
- 塩川徹也(2003)『パスカル考』岩波書店。
- 相馬伸一(2001)『教育思想とデカルト哲学—ハートリブ・サークル 知の連関—』ミネルヴァ書房。
- 田辺保(1983)「パスカルと植村正久」田辺保編著『パスカル著作集 別巻 I』教文館。
- 田辺保(1999)『パスカル』講談社学術文庫。
- 田辺保(2002)『パスカル—痛みとともに生きる—』平凡社新書。
- 谷川多佳子(2002)『デカルト『方法序説』を読む』岩波書店。
- Oeuvres de Descartes, VI, Discours de la Méthode*, 1996, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, Vrin, Paris.
- Oeuvres de Descartes, IX, Principes, Traduction française*, 1996, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, Vrin, Paris.
- デカルト(1997)『方法序説』谷川多佳子訳、岩波文庫。
- 中村雄二郎(1975)『感性の覚醒』岩波書店。
- 中村雄二郎(1965)『パスカルとその時代』東京大学出版会。
- 藤原正彦(2002)『天才の栄光と挫折—数学者列伝—』新潮選書。
- 前田陽一(1989)『モンテーニュとパスカルとのキリスト教弁証論』東京創元社。
- 山田弘明訳(2001)『デカルト=エリザベト往復書簡』講談社学術文庫。
- 吉永良正(2005)『『パンセ』数学的思考』みすず書房。

## III、ルソー、啓蒙主義関係

- 赤木昭三・赤木富美子(2003)『サロンの思想史—デカルトから啓蒙主義へ—』名古屋大学出版会。
- ポール・アザール(1987)『十八世紀ヨーロッパ思想—モンテスキューからレッシングへ—』小笠原弘親他訳、行人社。
- 安藤隆徳(1987)「進歩の観念と市民社会の道德(上)—コンドルセにおける J.J.ルソー問題」『経済科学 (The Economic Science)』(名古屋大学経済学会) 35(2)。
- 安藤隆徳(1987)「進歩の観念と市民社会の道德(下)—コンドルセにおける J.J.ルソー問題」『経済科学 (The Economic Science)』(名古屋大学経済学会) 35(3)。
- 安藤隆徳(2007)『フランス自由主義の成立』名古屋大学出版会。

- 市川慎一(1995)『百科全書派の世界』世界書院。
- 市川慎一(2007)『啓蒙主義の三態－ヴォルテール、ディドロ、ルソー』新評社。
- ロバート・ウォクラー(2000)『ルソー』山本周次訳、晃洋書房。
- ヴォルテール(1951、1980 改版)『哲学書簡』林達夫訳、岩波文庫。
- 内田義彦(1971)『社会認識の歩み』岩波新書。
- エルヴェシウス(1966)『人間論』根岸国孝訳(抄訳)、明治図書。
- E.カッシーラー(1997)『ジャン＝ジャック・ルソー問題』生松啓三訳、みすずライブラリー。
- エルンスト・カッシーラー(2003)『啓蒙主義の哲学』上下、中野好之訳、ちくま学芸文庫。
- カント(1950)『啓蒙とは何か 他四編』篠田英雄訳、岩波文庫。
- カント(1971)『教育学講義他』勝田守一、伊勢田耀子訳、明治図書。
- 川合清隆 (2002)『ルソーの啓蒙哲学－自然・社会・神－』名古屋大学出版会。
- 川合清隆 (2007)『ルソーとジュネーブ共和国』名古屋大学出版会。
- 木崎喜代治(1996)『マルゼルブーフランス 18 世紀の一貴族の肖像－』岩波書店。
- 小林亜子(1990)「<POLICE>としての公教育」谷川稔編『規範としての文化』平凡社。
- 小林亜子(2003)「フランス革命期の公教育と公共性」安藤隆穂編『フランス革命と公共性』名古屋大学出版会。
- 小林浩(1996)『ルソーの政治思想－『社会契約論』から『ポーランド統治論』を読む－』新曜社。
- 小林善彦(2001)『誇り高き市民－ルソーになったジャン＝ジャック－』岩波書店。
- 阪上孝編訳(2000)『フランス革命期の公教育論』岩波文庫。
- 坂倉裕治(1998)『ルソーの教育思想』風間書房。
- ロジェ・シャルチエ(1999)『フランス革命の文化的起源』松浦義弘訳、岩波書店。
- 白水浩信(2004)『ポリスとしての教育－教育的統治のアルケオロジー－』東京大学出版会。
- 鈴木晶子(2006)『イマヌエル・カントの葬列－教育学的眼差しの彼方へ－』春秋社。
- ジャン・スタロバンスキー(1973)『J.-J.ルソー－透明と障害－』松本謹訳、思索社。
- 谷川稔 (1997)『十字架と三色旗－もう一つの近代フランス－』山川出版社。
- ディドロ(1940、1964 改版)『ラモーの甥』本田喜代治、平岡昇訳、岩波文庫。
- ディドロ、ダランベール編(1971)『百科全書－序論および代表項目－』桑原武夫訳編、岩波文庫。
- T.トドロフ (2001)『われわれと他者－フランス思想における他者像－』小塩潮・江口修訳、法政大学出版局。
- 中川久定(1985)『人類の知的遺産 41 ディドロ』講談社。
- 中川久定(1998)『甦るルソー－深層の読解－』【特装版】岩波現代選書。
- 鳴子博子(2001)『ルソーにおける正義と歴史－ユートピアなき永久民主革命－』中央大学出版部。
- 西川長夫(1998)『国民国家論の射程－あるいは<国民>という怪物について－』柏書房。
- 林達夫(1991)『ルソー』第三文明社。
- B. パチコ(1990)『革命とユートピア－社会的な夢の歴史－』森田伸子訳、新曜社。
- ユルゲン・ハーバーマス(1994)『【第 2 版】公共性の構造転換－市民社会の「カテゴリー」についての研究－』細谷貞雄・山田正行訳、未来社。
- 廣川洋一 (1999)『プラトンの学園 アカデメイア』講談社学術文庫。
- 福田歓一(1986)『人類の知的遺産 40 ルソー』講談社。

- J. プルースト(1979)『百科全書』平岡昇、市川慎一訳、岩波書店。
- 堀尾輝久(1971)『現代教育の思想と構造』岩波書店。
- 松島鈞(1968)『フランス革命期における公教育制度の成立』亜紀書房。
- ジュール・ミシュレ (1977)『民衆』大野一道訳、みすず書房。
- 水田洋(2000)『思想の国際転移ー比較思想史研究ー』名古屋大学出版会。
- 水林章(1994)『幸福への意志ーく文明化>のエクリチュールー』みすず書房。
- 水林章(2003)『公衆の誕生、文学の出現ールソー的経験と現代ー』みすず書房。
- ジョージ・L・モッセ (1994)『大衆の国民化ーナチズムに至る政治シンボルと大衆文化ー』佐藤卓己・佐藤八寿子訳、柏書房。
- 森田伸子(1986)『子どもの時代ー『エミール』のパラドックスー』新曜社。
- 森村敏己(1993)『名誉と快楽ーエルヴェシウスの功利主義ー』法政大学出版局。
- 山本周次(2000)『ルソーの政治思想ーコスモロジーへの旅ー』ミネルヴァ書房。
- 吉岡智哉(1988)『ジャン=ジャック・ルソー論』東京大学出版会。
- 吉澤昇、為本六花治、堀尾輝久(2001)『ルソー エミール入門』有斐閣新書。
- ラ・シャロッテ(1973)『国民教育論』古沢常雄訳、明治図書。
- J.-J.ROUSSEAU,1964, *Considérations sur le Gouvernement de Pologne, Oeuvres complètes III*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard.
- ルソー(1960)『孤独な散策者の夢想』今野一雄訳、岩波文庫。
- ルソー(1960～1961)『新エロイズ』全四巻、安土正夫訳、岩波文庫。
- ルソー(1962～1964)『エミール』全三巻、今野一雄訳、岩波文庫。
- ルソー(1965～1966)『告白』全三巻、桑原武夫訳、岩波文庫。
- ルソー(1968)『学問芸術論』前川貞次郎訳、岩波文庫。
- ルソー(1974)『人間不平等起源論』小林善彦訳、中公文庫。
- ルソー(1974)『社会契約論』井上幸治訳、中公文庫。
- ジャン・ジャック・ルソー(1976)『言語起源論ー旋律および音楽的模倣を論ずー』小林善彦訳、現代思潮社。
- ルソー(1979)『演劇についてーダランベールへの手紙ー』今野一雄訳、岩波文庫。
- ルソー (1979)『ポーランド統治論』永見文雄訳『ルソー全集 第五巻』白水社。
- ルソー (1979)『政治経済論』阪上孝訳『ルソー全集 第五巻』白水社。

#### IV デューイ関係

- 市村尚久他編 (2003)『経験の意味論的世界をひらくー教育にとって経験とは何かー』東信堂。
- 加賀裕郎(1998)「デューイとポストモダニズム」杉浦宏編『日本の戦後教育とデューイ』世界思想社。
- 杉浦美朗(1995)『デューイ教育学の展開ー新しい学力のためにー』八千代出版。
- John Dewey, 1958, *Experience and Nature*, Dover Publication, New York.
- John Dewey, 1980, *Democracy and Education, The Middle Works, 1899-1924, Volume 9*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville.

John Dewey, 1983, *Human Nature and Conduct, The Middle Works, 1899-1924, Volume 14*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville.

John Dewey, 1997, *Experience and Education*, A Touchstone Book, Simon & Schuster, New York.

John Dewey, 2001, *The School and society & The Child and The Curriculum*, Dover Publication, New York.

J.デューイ(1950)『経験と教育』原田實訳、春秋社。

J.デューイ(1975)『民主主義と教育 上』松野安男訳、岩波文庫。

J.デューイ(1995)『デューイ=ミード著作集3 人間性と行為』河村望訳、人間の科学社。

J.デューイ(1997)『デューイ=ミード著作集4 経験と自然』河村望訳、人間の科学社。

J.デューイ(1998)『子どもとカリキュラム』市村尚久訳、J.デューイ『学校と社会・子どもとカリキュラム』市村尚久訳、講談社学術文庫。

早川操(1994)『デューイの探求教育哲学—相互成長を目指す人間形成論再考—』名古屋大学出版会。

森田尚人(1999)「ジョン・デューイと未完の教育改革」原聡介他編『近代教育思想を読みなおす』新曜社。

## V、デュルケーム関係

麻生誠・原田彰・宮島喬(1978)『デュルケーム道徳教育論入門』有斐閣新書。

麻生誠(1981)「E・デュルケーム—教育社会学の創始者—」松島鈞編『現代に生きる教育思想 第3巻 フランス』ぎょうせい。

尾上雅信(2007)『フェルディナン・ビュイッソンの教育思想—第三共和政期教育改革史研究の一環として—』東信堂。

工藤庸子(2007)『宗教 vs. 国家—フランス〈政教分離〉と市民の誕生—』講談社現代新書。

作田啓一(1983)『人類の知的遺産 57 デュルケーム』講談社。

ジェフリー・ウォルフオード、W.S.F.ピカリング編(2003)『デュルケームと現代教育』黒崎勲、清田夏代訳、同時代社。

クリストフ・シャルル(2006)『「知識人」の誕生 1880~1900』白鳥義彦訳、藤原書店。

新堀通也(1985)「デュルケームの道徳教育」『「殺し文句」の研究—日本の教育風土—』理想社。

清田夏代(2002)「デュルケーム教育=社会理論の一考察—国家と二次的集団の関係を軸として—」藤田・黒崎・片桐・佐藤編『教育学年報9 大学改革』世織書房。

清田夏代(2005)『現代イギリスの教育制度改革』勁草書房。

Emile Durkheim, 1992, *L'éducation morale*, PUF.

Emile Durkheim, 1993, *Education et sociologie*, PUF.

デュルケーム(1964)『道徳教育論』1、2、麻生誠、山村健訳、明治図書。

エミール・デュルケーム(1974)『社会学講義—習俗と法の物理学—』宮島喬・川喜多喬訳、みすず書房。

E. デュルケーム(1976)『教育と社会学』佐々木交賢訳、誠信書房。

デュルケーム(1978)『社会学的方法の規準』宮島喬訳、岩波文庫。

- E. デュルケム(1981)『フランス教育思想史』小関藤一郎訳、行路社。  
 デュルケム(1985)『自殺論』中公文庫。  
 E. デュルケム(1989)『社会分業論』上、下、井伊玄太郎訳、講談社学術文庫。  
 中嶋明勲(1980)『社会学的教育思想の形成』風間書房。  
 中島道男(2001)『エミール・デュルケム－社会の道徳的再建と社会学－』東信堂。  
 原田彰(1991)『デュルケム教育理論の研究』溪水社。  
 原田彰(2000)「聖なる物語としての公教育」藤田・志水編『変動社会のなかの教育・知識・権力』新曜社。  
 J-C フィュー(2001)『デュルケムの教育論』古川敦訳、行路社。  
 古川敦(1996)『デュルケムによる<教育の歴史社会学>－「秩序」の交替と「人間類型」の変遷－』行路社。  
 宮島喬(1977)『デュルケム社会理論の研究』東京大学出版会。  
 宮島喬(1989)『デュルケム「自殺論」を読む』岩波書店。  
 山脇直司(2004)『公共哲学とは何か』ちくま新書。  
 F.K.リンガー(1996)『知の歴史社会学－フランスとドイツにおける教養 1890～1920－』筒井清忠他訳、名古屋大学出版会。  
 ウィリアム・ローグ(1998)『フランス自由主義の展開 1870～1914－哲学から社会学へ－』南充彦他訳、ミネルヴァ書房。

## VI、アラン関係

- Alain , 1963, *Esquisses d'Alain 1. Pédagogie enfantine*. Paris : Les Presses universitaires de France, 1963, 1re édition, 126 pp. (Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>)
- Alain , 1967, *Propos sur l'éducation*, Paris : Les Presses universitaires de France, 13e édition, 202 pp. (Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>) .
- Alain , 1970, *Propos II*, Gallimard.
- アラン(1944)『わが思索のあと』森有正訳、白水社。  
 アラン(1981)『アラン著作集 1－思索と行動のために－』中村雄二郎訳、白水社。  
 アラン(1981)『アラン著作集 7－教育論－』八木冕訳、白水社。  
 アラン(1981)『児童教育論』松島鈞訳、明治図書。  
 アラン(1982)『アラン著作集 10－わが思索のあと－』田島節夫訳、白水社。  
 アラン(1989)『人間論』原亨吉訳、白水社。  
 アラン(1993)『幸福論』白井健三郎訳、集英社文庫。  
 アラン(1999)『アラン教育随筆』橋田和道訳、論創社。  
 アラン(2000)『プロポ 1』山崎庸一郎編訳、みすず書房。  
 アラン(2003)『プロポ 2』山崎庸一郎編訳、みすず書房。  
 アラン(2004)『芸術について』山崎庸一郎編訳、みすず書房。

石堂常世(1970)「アランの理論」金子孫市監修『現代教育理論のエッセンスー20世紀の教育理論の展開ー』ペリカン社。

石堂常世(1996)「解説 アランとルブールの教育の哲学」オリヴィエ・ルブール『人間的飛躍ーアランの教育観ー』橋田和道訳、勁草書房。

アンドレ・カルネック(1989)『アランとルソーー教育哲学試論ー』安斎和雄、並木治訳、法政大学出版局。

Georges PASCAL, 1969, *Alain éducateur*, PUF, Paris,

ジョルジュ・パスカル(2000)『教育者アラン』橋田和道訳、吉夏社。

オリヴィエ・ルブール(1996)『人間的飛躍ーアランの教育観ー』橋田和道訳、勁草書房。

巽幸孚(1981)「アランー精神の自由と意志の教育者ー」松島鈞編『現代に生きる教育思想 第3巻 フランス』ぎょうせい。

## VII、その他の西欧思想、西欧教育思想、西欧史関係

ヘニング・アイヒベルク(1997)『身体文化のイマジネーションーデンマークにおける「身体の知」ー』清水論訳、新評社。

赤塚徳郎(1993)『スペンサー教育学の研究』東洋館出版社。

阿部謹也(1995)『ヨーロッパを読む』石風社。

P. アリエス(1980)『<子供>の誕生ーアンシャン・レジーム期の子供と家族生活ー』杉山光信・杉山恵美子訳、みすず書房。

P. アリエス(1983)『<教育>の誕生』中内敏夫・森田伸子訳、新曜社。

ルイ・アルチュセール(1993)「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」柳内隆訳、ルイ・アルチュセール他『アルチュセールの<イデオロギー>論』柳内隆他訳、三交社。

ベネディクト・アンダーソン(1997)『増補 想像の共同体ーナショナリズムの起源と流行ー』白石さや、白石隆訳、NTT出版。

今井康雄(1998)『ヴァルター・ベンヤミンの教育思想ーメディアの中の教育ー』世織書房。

イバン・イリイチ(1999)『生きる思想〔新版〕ー反=教育/技術/生命ー』桜井直文監訳、藤原書店。

マックス・ヴェーバー(1989)『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波文庫。

ロバート・オウエン(1954)『新社会観』楊井克巳訳、岩波文庫。

ロバート・オウエン(1961)『オウエン自叙伝』五島茂訳、岩波文庫。

鹿島茂(2003)『パリ五段活用ー時間の迷宮都市を歩くー』中公文庫。

鹿島茂(2004)『『パッサージュ論』熟読玩味(新装版)』青土社。

亀山佳明(1995)「野性の社会学に向けて」竹内洋、徳岡秀雄編『教育現象の社会学』社会思想社。

北野秋男(2003)『アメリカ公教育思想形成の史的研究ーボストンにおける公教育と教育統治ー』風間書房。

工藤庸子(2003)『ヨーロッパ文明批判序説ー植民地・共和国・オリエンタリズムー』東京大学出版会。

エドワードW.サイード(1993)『オリエンタリズム』上、下、板垣雄三、杉田英明監訳、今沢紀子訳、平凡社ライブラリー。

佐伯啓思(2003)『現代文明論上 人間は進歩してきたのかー「西欧近代」再考ー』PHP新書。

- 佐伯啓思(2004)『現代文明論下 20世紀とは何だったのかー「西欧近代」の帰結ー』PHP新書。
- 坂部恵(1999)「20世紀(I)総論 I 『1859年の世代』と『1889年の世代』」小林道夫ら編『フランス哲学・思想事典』弘文堂。
- 桜井哲夫(1997)『社会主義の終焉ーマルクス主義と現在ー』講談社学術文庫。
- 桜井哲夫(1984)『「近代」の意味ー制度としての学校・工場ー』NHKブックス。
- 司馬遼太郎(2001)「文化と文明について」『以下、無用のことながら』文芸春秋。
- 白木太一(2005)『近世ポーランドの「共和国」の再建ー四年会議と五月三日憲法への道ー』彩流社。
- ハーバート・スペンサー(1960)『スペンサー教育論』岡本仁三郎訳、玉川大学出版部。
- ミッシェル・ド・セルトー(1999)『文化の政治学』山田登世子訳、岩波モダンクラシックス。
- 高橋和夫(1997)『スウェーデンボルグの宗教世界ー原宗教の一万年史ー』人文書院。
- 高橋哲哉(1998)『現代思想の冒険者たち第28巻 デリダー脱構築ー』講談社。
- 近森高明(2007)『ベンヤミンの迷宮都市ー都市のモダニティーと陶酔経験ー』世界思想社。
- 角山榮・川北稔編(2001)『路地裏の大英帝国ーイギリス都市生活史ー』平凡社ライブラリー。
- 寺崎弘明(2003)「ミルー父と子の葛藤と自立の教育学ー」宮沢康人編『三訂版 近代の教育思想』放送大学教育振興会。
- ドイツ体操連盟編(2003)『ドイツ体操祭ードイツ体操運動の構築ー』吉中康子、今村悟訳、晃洋書房。
- R.ドゥブレ、樋口陽一、三浦信孝、水林章(2006)『思想としての<共和国>ー日本のデモクラシーのためにー』みすず書房。
- 中島義道(2001)『哲学の教科書』講談社学術文庫。
- 中島義道(2004)『続・ウィーン愛憎ーヨーロッパ、家族、そして私ー』中公新書。
- 中島義道、加賀野井秀一(2007)『「うるさい日本」を哲学するー偏食哲学者と美食哲学者の対話ー』講談社。
- 中村雄二郎(2000)『共通感覚論』岩波現代文庫。
- 西川長夫(1999)『フランスの解体?ーもう一つの国民国家論ー』人文書院。
- 西川長夫(2001)『[増補] 国境の越え方ー国民国家論序説ー』平凡社ライブラリー。
- 挟本佳代(2000)『社会システム論と自然ースペンサー社会学の現代性ー』法政大学出版局。
- 長谷川宏(1995)『ヘーゲルを読む』河出書房新社。
- D.ハミルトン(1998)『学校教育の理論に向けてークラス・カリキュラム・斉授業の思想と歴史ー』安川哲夫訳、世織書房。
- 土方直史(2003)『ロバート・オウエン』研究社。
- ジョルダン・ビショップ(1985)「国家の道具としての学校教育」森山茂樹訳、「産育と教育の社会史」編集委員会『叢書・産育と教育の社会史5 国家の教師 民衆の教師』新評社。
- 福田宏(2006)『身体の国民化ー多極化するチェコ社会と体操運動ー』北海道大学出版局。
- M. フーコー(1975)『狂気の歴史ー古典主義時代におけるー』田村叔訳、新潮社。
- M. フーコー(1977)『監獄の誕生ー監視と処罰ー』田村叔訳、新潮社。
- P. バーク(2004)『知識の社会学ー知と情報はいかにして商品化したかー』井山弘幸・城戸淳訳、新曜社。
- P.ブルデュ、パスロン(1997)『遺産相続者たちー学生と文化ー』石井洋二郎監訳、藤原書店。
- P.ブルデュ(1990)『ディスタンクシオンー社会的判断力批判ー』I、II、石井洋二郎監訳、藤原書店。

- P.ブルデュー、パスロン(1991)『再生産—教育・社会・文化—』宮島喬訳、藤原書店。
- P.ブルデュー他(1999)『教師と学生のコミュニケーション』安田尚訳、藤原書店。
- P.フルキエ(1997)『哲学講義』1～4、中村雄二郎他訳、ちくま学芸文庫。
- ヴァルター・ベンヤミン(1981)『教育としての遊び』丘澤静也訳、晶文社。
- ベンヤミン(1996)『ベンヤミン・コレクション2—エッセイの思想—』浅井健二郎編訳、ちくま学芸文庫。
- ヴァルター・ベンヤミン(2003)『パサージュ論』(全5巻)今村仁司ほか訳、岩波現代文庫。
- E.ホブズボウム、T.レンジャー編(1992)『創られた伝統』前川啓治、梶原景昭他訳、紀伊國屋書店。
- マックス・ホルクハイマー、テオドール・W・アドルノ(1990)『啓蒙の弁証法—哲学的断章—』徳永恂訳、岩波書店。
- 西研(1995)『ヘーゲル・大人のなりかた』NHKブックス。
- カール・ハインツ・マレ(1995)『冷血の教育学—だれが子供の魂を殺したのか—』小川真一訳、新曜社。
- 三島憲一(1998)『ベンヤミン—破壊・収集・記憶—』講談社。
- 水田洋(1997)『アダム・スミス—自由主義とは何か—』講談社学術文庫。
- 南新秀一(1999)『アメリカ公教育の成立—19世紀マサチューセッツにおける思想と制度—』ミネルヴァ書房。
- ジェームズ・ミル(1983)『教育論・政府論』小川晃一訳、岩波文庫。
- J.S.ミル(1960)『ミル自伝』朱牟田夏雄訳、岩波文庫。
- J.S.ミル(1971)『自由論』塩尻公明、木村健康訳、岩波文庫。
- 山下重一(1983)『スペンサーと日本近代』御茶の水書房。
- 山口昌男(1977)「20世紀後半の知的紀源」『本の神話学』中公文庫。

## E、テーマ別

### I、日本語論、日本語史、言語教育関係

- 網野善彦(2001)『歴史を考えるヒント』新潮社。
- 池上嘉彦(2007)『日本語と日本語論』ちくま学芸文庫。
- イ・ヨンスク(1996)『「国語」という思想—近代日本の言語認識—』岩波書店。
- 井上ひさし(2000)『本の運命』文春文庫。
- 長志珠絵(1998)『近代日本と国語ナショナリズム』吉川弘文館。
- J.W.オング(1991)『声の文化と文字の文化』桜井直文ほか訳、藤原書店。
- 加賀野井秀一(1999)『日本語の復権』講談社現代新書。
- 加賀野井秀一(2002)『日本語は進化する—情意表現から論理表現へ—』NHKブックス。
- 加賀野井秀一(2004)『NHK日本語なるほど塾8月号—日本語“超”進化論!—』日本放送出版協会。
- 加賀野井秀一(2006)『日本語を叱る!』ちくま新書。
- 片桐芳雄(2001)「日本の中の「考える」「聴く」「話す」「読む」「書く」」『近代教育フォーラム』10。
- 加藤周一、三浦信孝(1997)「日本にとっての多言語主義の課題」三浦信孝『多言語主義とは何か』藤原書店。
- 金谷武洋(2002)『日本語に主語はいらない—百年の誤謬を正す—』講談社選書メチエ。

亀井孝他編(2007)『日本語の歴史 6 新しい国語への歩み』平凡社ライブラリー。  
 川田順造(2001)『無文字社会の歴史—西アフリカ・モシ族の事例を中心に—』岩波現代文庫。  
 国弘正雄(2000)『英語が第二の国語になるってホント?』たちばな出版。  
 倉島長正(2002)『国語 100 年—二〇世紀、日本語はどのような道を歩んできたか—』小学館。  
 小森陽一(2000)『日本語の近代』岩波書店。  
 斎藤兆史(2001)『英語来襲と日本人—えげれす語事始—』講談社選書メチエ。  
 齋藤毅(2005)『明治のことば—文明開化と日本語—』講談社学術文庫。  
 酒井直樹(1996)『死産される日本語・日本人—「日本」の歴史—地政的位置—』新曜社。  
 鈴木孝夫(1973)『ことばと文化』岩波新書。  
 田中克彦(1991)『言語から見た民族と国家』岩波書店 (同時代ライブラリー)。  
 田中克彦(1993)『国家語をこえて—国際化の中の日本語—』ちくま学芸文庫。  
 田中克彦(2007)『エスペラント—異端の言語—』岩波新書。  
 中公新書ラクレ編集部+鈴木義里編(2002)『論争・英語が公用語になる日』中公新書ラクレ。  
 茅野友子(2000)『国際化時代の日本語』大学教育出版。  
 西川長夫他編著(2000)『20 世紀をいかに越えるか—多言語・多文化主義を手がかりにして—』平凡社。  
 蓮実重彦(1986)『反=日本語論』ちくま文庫。  
 飛田良文(2002)『明治生まれの日本語』淡交社。  
 兵藤裕己(2005)『演じられた近代—〈国民〉の身体とパフォーマンス—』岩波書店。  
 船橋洋一(2000)『あえて英語公用語論』文春新書。  
 森田伸子(2001)『近代教育と読み書きの思想』『近代教育フォーラム』10。  
 森田伸子(2005)『文字の経験—読むことと書くこと—思想史—』勁草書房。  
 安田敏明(1997)『帝国日本の言語編制』世織書房。  
 安田敏明(2000)『近代日本言語史再考—帝国化する「日本語」と「言語問題」—』三元社。  
 安田敏明(2006)『辞書の政治学—ことばの規範とはなにか—』平凡社。  
 安田敏明(2006)『「国語」の近代史』中公新書。  
 柳父章(1982)『翻訳語成立事情』岩波新書。  
 山口仲美(2006)『日本語の歴史』岩波新書。  
 山本夏彦(2000)『完本文語文』文芸春秋。  
 山本正秀(1965)『近代文体発生の史的研究』岩波書店。

## II、近代日本史、日本教育史、近代日本思想史関係

阿部謹也(1999)『「世間」論序説—西洋中世の愛と人格—』朝日選書。  
 阿部謹也(2005)『「世間」への旅—西洋中世から日本社会へ—』筑摩書房。  
 阿部謹也(2006)『歴史家の自画像—私の学問と読書—』日本エディターズスクール出版部。  
 阿部謹也(2006)『近代化と世間—私が見たヨーロッパと日本—』朝日新書。  
 天野郁夫(1992)『学歴の社会史—教育と日本の近代—』新潮社。

天野郁夫(2006)『教育と選抜の社会史』ちくま学芸文庫。

天野郁夫(2007)『増補 試験の社会史-近代日本の試験・教育・社会-』平凡社ライブラリー。

網野善彦(1998)『海民と日本社会』新人物往来社。

伊藤孝夫(2003)『滝川幸辰-汝の道を歩め-』ミネルヴァ書房。

猪瀬直樹 (2002)『ミカドの肖像 (日本の近代、猪瀬直樹著作集5)』小学館。

猪瀬直樹 (2002)『唱歌誕生-ふるさとを創った男- (日本の近代、猪瀬直樹著作集9)』小学館。

今西一 (1997)『近代日本の差別と性文化-文明開化と民衆世界-』雄山閣。

今西一(2001)『文明開化と差別』吉川弘文館。

色川大吉(1970)『明治の文化』岩波書店。

色川大吉(1981)『自由民権』岩波新書。

宇田正(2007)『鉄道日本文化史考』思文閣出版。

内田義彦(1992)『作品としての社会科学』岩波書店。

NHK「明治」プロジェクト編著(2005)『NHK スペシャル明治1-変革を導いた人間力-』NHK 出版。

NHK「明治」プロジェクト編著(2005)『NHK スペシャル明治2-教育とものづくり、独創力をいかに育てるか-』NHK 出版。

江森一郎(1990)『「勉強」時代の幕開け-子どもと教師の近代史-』平凡社選書。

尾形裕康 (1963)『学制実施経緯の研究』校倉書房。

奥村宏(1992)『会社本位主義は崩れるか』岩波新書。

奥村宏(2003)『会社をどう変えるか』ちくま新書。

小田実(1979)『何でも見てやろう』講談社文庫。

籠谷次郎 (1994)『近代日本における日本と国家の思想』阿吽社。

上沼八郎 (1962)『伊沢修二』吉川弘文館。

片桐芳雄(1990)『自由民権期教育史研究-近代公教育と民衆-』東京大学出版会。

勝田守一・中内敏夫 (1964)『日本の学校』岩波新書。

加藤典洋 (1999)『日本の無思想』平凡社新書。

木下直之 (2002)『世の途中から隠されていること-近代日本の記憶-』晶文社。

木村直恵(1998)『<青年>の誕生-明治日本における政治的実践の転換-』新曜社。

教育史学会編(2007)『教育史研究の最前線』日本図書センター。

小坂井敏晶(1996)『異文化受容のパラドックス』朝日選書。

小坂井敏晶(2002)『民族という虚構』東京大学出版会。

小坂井敏晶(2003)『異邦人のまなざし-在パリ社会心理学者の遊学記-』現代書館。

齊藤智朗(2006)『井上毅と宗教-明治国家形成と世俗主義-』弘文堂。

酒井直樹(1997)『日本思想という問題-翻訳と主体-』岩波書店。

佐藤秀夫編 (1994)『続・現代史資料8 (教育 御真影と教育勅語1)』みすず書房。

佐藤秀夫(2005)「学校騒擾の史的考察」『教育の文化誌2-学校の文化-』阿吽社。

佐藤八寿子(2006)『ミッション・スクール-あこがれの園-』中公新書。

佐野眞一(1992)『遠い「山びこ」』文芸春秋。

- 司馬遼太郎、ドナルド・キーン(1972)『日本人と日本文化』中公新書。
- 志村廣明(1994)『学級経営の歴史』三省堂。
- 志村廣明(1998)『日本の近代学校における学級定員・編成問題—過大学級、二部教授問題を中心として—』大空社。
- 鈴木貞美(2005)『日本の文化ナショナリズム』平凡社新書。
- 鈴木淳(2002)『日本の歴史 20 維新の構想と展開』講談社。
- 寺崎昌男(2007)『東京大学の歴史—大学制度の先駆け—』講談社学術文庫。
- 副田義也 (1997)『教育勅語の社会史—ナショナリズムの創出と挫折—』有信堂。
- 高橋英夫(1984)『偉大なる暗闇—師 岩元禎と弟子たち—』新潮社。
- 竹内洋(1999)『学歴貴族の栄光と挫折 (日本の近代 12)』中央公論新社。
- 竹内洋(2003)『教養主義の没落』中公新書。
- 竹田篤司(2001)『物語「京都学派」』中公叢書。
- 玉木正之(2003)『スポーツ解体新書』NHK 出版。
- 辻本雅史(1999)『「学び」の復権—模倣と習熟—』角川書店。
- 坪内祐三(2001)『慶応三年生まれ 七人の旋毛曲り—漱石・外骨・熊楠・露伴・子規・紅葉・緑雨とその時代—』マガジンハウス。
- 中野孝次 (1985)『わが体験的教育論』岩波新書。
- 中根千枝(1967)『タテ社会の人間関係—単一社会の理論—』講談社現代新書。
- 中村博武 (2000)『宣教と受容—明治期キリスト教の基礎的研究—』思文閣出版。
- 中村雄二郎(2001)『西田幾多郎 I』岩波現代文庫。
- なだいなだ (2002)『神、この人間的なもの』岩波新書。
- 成田龍一(1994)「帝都東京」朝尾直弘ほか編『岩波講座 日本通史 第16巻 近代1』岩波書店。
- 西川長夫・松宮秀治編(1995)『幕末・明治期の国民国家形成と文化変容』新曜社。
- 西川長夫・渡辺公三編(1999)『世紀末転換期の国際秩序と国民文化の形成』柏書房。
- J.W.ハイジック編(2006)『日本哲学の国際性—海外における受容と展望—』世界思想社。
- 萩原延壽(1995)『馬場辰猪』中公文庫。
- 橋爪紳也(1998)『祝祭の<帝国>—花電車・凱旋門・杉の葉アーチ—』講談社。
- 橋本毅彦ら編(2001)『遅刻の誕生—近代日本における時間意識の形成—』三元社。
- 原武史 (2000)『大正天皇』朝日新聞社。
- 原武史 (2001)『視覚化された帝国—近代日本の行幸啓—』みすず書房。
- 原武史(2007)『滝山コミュニケーション 1974』講談社。
- T. フジタニ (1994)『天皇のページェント—近代日本の歴史民族誌から—』米山リサ訳、NHKブックス。
- ジョセフ・M.ヘニング (2005)『アメリカ文化の日本経験—人種・宗教・文明と形成期米日関係—』室井護訳、みすず書房。
- 堀尾輝久(1987)『天皇制国家と教育—近代日本教育思想史研究—』青木書店。
- 牧原憲夫(2006)『シリーズ日本近現代史② 民権と憲法』岩波新書。
- 松野修(1997)『近代日本の公民教育—教科書の中の自由・法・競争—』名古屋大学出版会。

松本三之介編著(2007)『わき立つ民衆 日本の百年 2』ちくま学芸文庫。  
松本三之介編著(2007)『強国をめざして 日本の百年 3』ちくま学芸文庫。  
丸山真男(1961)『日本の思想』岩波新書。  
丸山真男(1998)『忠誠と反逆—転換期日本の精神的位相—』ちくま学芸文庫。  
三浦雅士(2001)『青春の終焉』講談社。  
御厨貴(2001)『日本の近代3 明治国家の完成 1890~1905』中央公論新社。  
武智鉄二(1985)『舞踊の芸』東京書籍。  
森川輝紀(2003)『国民道徳論の道—「伝統」と「近代化」の相克—』三元社。  
森川輝紀(2007)「書評 佐藤秀夫『教育の文化史』 第1巻『学校の構造』を読んで—リアルな国家観と『制度の思想』としての教育史—」『日本教育史研究』(日本教育史研究会)第26号。  
柳治男(2005)『〈学級〉の歴史学—自明視された空間を疑う—』講談社。  
山口和宏(2004)『土田杏村の近代—文化主義の見果てぬ夢—』ペリかん社。  
山口輝臣(1999)『明治国家と宗教』東京大学出版会。  
山本信良、今野敏彦(1973)『近代日本の天皇制イデオロギー』新泉社。  
安丸良夫(1999)『日本の近代化と民衆思想』平凡社ライブラリー。  
安丸良夫(2007)『文明化の経験—近代転換期の日本—』岩波書店。  
若桑みどり(2001)『皇后の肖像—昭憲皇太后の表象と女性の国民化—』筑摩書房。  
渡辺京二(2005)『逝きし世の面影』平凡社ライブラリー。

### Ⅲ、女性史、家族史関係

浅見雅男(2000)『公爵家の娘—岩倉靖子とある時代—』中公文庫。  
伊坂青司(2004)「森有礼の『妻妾論』をめぐる—伝統的『家』社会と近代家族の葛藤—」神奈川大学人文学研究所編『『明六雑誌』とその周辺—西洋文化の受容・思想と言語—』お茶の水書房。  
上野千鶴子(1994)『近代家族の誕生と終焉』岩波書店。  
川西政明(2003)『文士と姦通』集英社新書。  
小山静子(1991)『良妻賢母という規範』勁草書房。  
小山静子(2002)『子どもたちの近代—学校教育と家庭教育—』吉川弘文館。  
桜井哲夫(1986)『家族のミトロジー』新曜社。  
関口すみ子(2005)『御一新とジェンダー—荻生徂徠から教育勅語まで—』東京大学出版会。  
早川紀代(1998)『近代天皇制国家とジェンダー—成立期の一つのロジック—』青木書店。  
半澤成二(1986)『大正の雑誌記者—婦人公論記者の回想—』中央公論社。  
牟田和恵(1996)『戦略としての家族—近代日本の国民国家形成と女性—』新曜社。  
山田昌弘(1994)『近代家族のゆくえ—家族と愛情のパラドックス—』新曜社。  
湯沢雍彦(2005)『明治の結婚 明治の離婚—家庭内ジェンダーの原点—』角川選書。  
嘉本伊都子(2001)『国際結婚の誕生—<文明国日本>への道—』新曜社。

#### IV、教育学関係

- 生田久美子(1987)『「わざ」から知る』東京大学出版会。
- 石附実(1995)『教育の比較文化誌』玉川大学出版部。
- 石附実(2005)『教育における比較と旅』東信堂。
- 石堂常世(1996)「フランスー知性主義の教育的挑戦ー」石附実編著『比較・国際教育学』東信堂。
- 稲垣恭子、竹内洋編(2002)『不良・ヒーロー・左傾ー教育と逸脱の社会学ー』人文書院。
- 今井康雄(2004)『メディアの教育学ー「教育」の再定義のためにー』東京大学出版会。
- 岡田啓司(2002)『教育愛についてーかかわりの教育学Ⅲー』ミネルヴァ書房。
- 岡田敬司(2004)『「自律」の復権ー教育的かかわりと自律をはぐくむ共同体ー』ミネルヴァ書房。
- 折出健二(2003)『市民社会の教育ー関係性と方法ー』創風社。
- 荻谷剛彦(2004)『教育の世紀ー学び、教える思想ー』弘文堂。
- 木村浩則(2003)『「つながり」の教育』三省堂。
- 教育思想史学会編(2000)『教育思想事典』勁草書房。
- 久保義三(2004)『教育の経済的生産性と公教育ーホーレス・マンとアメリカ公教育思想ー』東信堂。
- 桑原敏明(1999)「フランスー強い伝統：自由と責任ー」佐藤三郎編『世界の教育改革ー21世紀への掛け橋ー』東信堂。
- オイゲン・ケーニヒ(1997)『身体・知・カー身体の歴史人類学的研究ー』山本徳郎訳、不昧堂出版。
- 小玉重夫(2003)『シティズンシップの教育思想』白澤社。
- 齋藤明(1999)『教育的存在論の探求ー教育哲学序説ー』世界思想社。
- 佐々木正昭(2004)『生徒指導の根本問題ー新しい精神主義に基づく学校共同体の構築ー』日本図書センター。
- 佐藤学(1996)『カリキュラムの批評ー公共性の再構築へー』世織書房。
- 佐藤学(2006)『学校の挑戦ー学びの共同体を創るー』小学館。
- 里見実(2005)『学校にできることは、なんだろう』太郎次郎社。
- 鈴木晶子編(2006)『これは教育学ではないー教育詩学探求ー』冬弓社。
- 田中智志(2002)『他者の喪失から感受へー近代の教育装置を超えてー』勁草書房。
- 田中智志(2005)『人格形成概念の誕生ー近代アメリカの教育概念史ー』東信堂。
- H. E. テノルト(1998)『教育学における「近代」問題』小笠原道雄、坂越正樹監訳、玉川大学出版部。
- 沼田裕之(1995)『教育目的の比較文化的考察』玉川大学出版部。
- 沼田裕之(1998)『国際化時代日本の教育と文化』東信堂。
- 樋口聡(2005)『身体教育の思想』勁草書房。
- 菱刈晃夫(2006)『教育にできること、できないことー教育の基礎・歴史・実践・探求ー[第2版]』成文堂。
- 広田照幸(2001)『教育言説の歴史社会学』名古屋大学出版会。
- 広田照幸(2003)『教育には何ができないかー教育神話の解体と再生の試みー』春秋社。
- 広田照幸(2004)『思考のフロンティア 教育』岩波書店。
- 広田照幸(2005)『教育不信と教育依存の時代』紀伊国屋書店。
- 広田照幸(2005)『《愛国心》のゆくえー教育基本法改正という問題』世織書房。

- 黄順姫(1998)『日本のエリート高校—学校文化と同窓会の社会史—』世界思想社。
- 黄順姫(2007)『同窓会の社会学—学校的身体文化・信頼・ネットワーク—』世界思想社。
- 藤田英典(1997)『教育改革—共生時代の学校づくり—』岩波新書。
- 藤田英典(2005)『義務教育を問い直す』ちくま新書。
- O.F.ボルノー(1989)『教育を支えるもの』森 昭、岡田渥美訳、黎明書房。
- 宮島喬(1999)『文化と不平等—社会的アプローチ—』有斐閣。
- 南澤貞美編(1991)『自律のための教育』昭和堂。
- 森重雄 (1993)『モダンのアンスタンス—教育のアルケオロジー—』ハーベスト社。
- 森田伸子(1993)『テキストの子ども—ディスカール・レシ・イマージュ—』世織書房。
- 安川哲夫(1995)『ジェントルマンと近代教育—<学校教育の誕生>』劉草書房。
- 矢野智司(1994)「教育関係のパラドックス—教育関係における「二律背反」問題についてのコミュニケーション論的人間学の試み—」加藤芳正・矢野智司編『教育のパラドックス/パラドックスの教育』東信堂。
- 矢野智司(1996)「教育における目的—教育ニヒリズムの克服」市村尚久他編『教育関係の再構築—現代教育への構想力を求めて—』東信堂。
- 矢野智司(2000)『自己変容という物語—生成・贈与・教育—』金子書房。
- ジーン・レイブ、エティエンヌ・ウエンガー(1993)『状況に埋め込まれた学習—正統的周辺参加—』佐伯胖訳、産業図書。
- 山田昌弘(2004)『希望格差社会—「負け組」の絶望感が日本を引き裂く—』筑摩書房。

## 謝辞

まず、なによりも、長きにわたり指導いただき、主査をお願いした霜田一敏先生に感謝の意を表したい。病気、退職、父母の永眠等の波乱が続いた後、研究面のみでなく筆者を指導していただいた恩は忘れられない。研究内容については、直接先生の指導を生かすところが少なく、忸怩たる思いをさせてしまい、誠に申し訳なく思う。しかしながら、先生のゼミでの発言や日常の会話の中から、教育の楽しさややりがいについて感じるところが大きかった。この論文における教育への肯定感は、間接的にはあるものの、そのような先生の影響を大きく受けているとあってよい。

また、副査をお願いした江藤恭二先生、窪田守弘先生、山内啓介先生には、度重なる審査をしていただき、厳しくも、ていねいにご指導いただいた。深く感謝するところである。

長く研究活動から遠ざかっていたため、当初はもたついた研究であったが、愛知淑徳大学大学院関係者はもとより、多くの方々に暖かく見守っていただいたおかげで、途中で放棄せず、ここまでたどりつくことができた。一人ひとりのお名前は記さないが、ありがたく思う。

多くの、著作や論文の作者とは直接面識はないが、多くを教えられた。こうして、自分も論文に苦戦しているとき、内容面のみでなく、粘り強く持続的な研究から励ましを受けているように感じていた。いつか、自分もこうした励ましを与えられるような研究を目指していきたいと切望する。

(了)

## 付録

- 1、森有礼略年譜
- 2、森 明略年譜
- 3、森有正略年譜
- 4、森家略系図

1、森有礼略年譜

年代	年齢	事蹟	関連事項
1847(弘化 4)		7月13日、鹿児島城下(現春日町)に、藩士森有恕の5男として生まれる	
1858(安政 5)	1 1	この年、藩校造士館に入学	日米修好通商条約、島津斉彬没、安政の大獄
1860(万延元)	1 3	林子平『開国兵談』を読み、洋学を志す	桜田門外の変
1861(文久元)	1 4	上野影範の英学塾に入る	第1次東禅寺事件
1862(文久 2)	1 5		寺田屋事件、生麦事件
1863(文久 3)	1 6	長兄薩英戦争に参加、造士館句読師補	長州藩英国留学
1864(元治元)	1 7	藩洋学校「開成所」入学、「士可嗜条々」自書	池田屋事件、禁門の変
1865(慶応元)	1 8	英国留学生に選ばれ鹿児島城下を出発 ロンドン大学に聴講生として入学	第2次長州征伐 [米]南北戦争終わる
1866(慶応 2)	1 9	ロシア旅行、『航魯日記』	薩長連合
1867(慶応 3)	2 0	パリ万博出席、T.L.ハリスに会い渡米	大政奉還
1868(明治元)	2 1	帰国、議事体裁取調御用、学校取調兼勤を命じられる	戊辰戦争、五箇条の御誓文
1869(明治 2)	2 2	公議所議長心得、「廃刀案」が否決され帰郷	横井小楠暗殺
1870(明治 3)	2 3	四兄横山安武自刃(すべての兄を失う) 少弁務使として渡米	普仏戦争、大学南校初の留学生を米国へ
1871(明治 4)	2 4	新井奥遂をハリスに紹介、新島襄の留学生公認、下関償金返還の意見書を提出	廃藩置県、文部省設置
1872(明治 5)	2 5	岩倉使節団ワシントンに、対米交渉に従事 『日本における宗教の自由』公刊(私家版)	岩倉使節団出発 「学制」領布
1873(明治 6)	2 6	『日本における教育』をワシントンで出版 ヨーロッパ周りで帰国(スペンサーに会う) 西村茂樹にはかり「明六社」結成	太陽暦採用(11・9) 徴兵令布告 キリスト教禁令解除
1874(明治 7)	2 7	『明六雑誌』発刊、「妻妾論」等の掲載 三条太政大臣に条理外交の意見書提出	明治6年の政変 岩倉具視襲撃 民撰議院設立建白書
1875(明治 8)	2 8	広瀬常と「契約結婚」、商法講習所仮開校 特命全権大使として清へ、『明六雑誌』廃刊 長男清生まれる	讒謗律、改正新聞紙条例、江華島事件
1876(明治 9)	2 9	北京で李鴻章と会談	日朝修好条規、廃刀令
1877(明治 10)	3 0	外務卿代理を任じられる	西南戦争
1878(明治 11)	3 1	次男英生まれる、北京より帰国 「教育令に関する意見書案」	大久保利通刺殺
1879(明治 12)	3 2	グラント前米大統領の接待、「教育論—身体ノ能力」提案(東京学士会院)、駐英公使内定	元田永孚「教学大旨」 伊藤博文「教育議」
1880(明治 13)	3 3	ロンドンにて不平等条約改正の交渉 アシニアーム・クラブ会員に	「集会条例」 「改正教育令」
1881(明治 14)	3 4	条約改正交渉難航、母阿里没	明治14年の政変
1882(明治 15)	3 5	伊藤博文をパリに訪ね教育問題を論ずる 「学政片言」	「軍人勅諭」、伊藤博文 憲法調査のため渡欧
1883(明治 16)	3 6	スペンサー、サトウと会談 『日本政府代議政体論』(私家版)	鹿鳴館落成 岩倉具視没
1884(明治 17)	3 7	ロンドンより帰国、参事院議員に任じられ、文部省御用掛兼勤、長女安生まれる	鹿鳴館時代始まる 秩父事件、飯田事件
1885(明治 18)	3 8	「商業教育の必要性に関する演説」、「教育令ニ付意見書」、関西・北陸・関東学事視察	教育令再改正、兵式体操実施のため、体操伝習所での教員養成

年代	年齢	事蹟	関連事項
1886(明治 19)	3 9	第 1 次伊藤内閣文部大臣に、「学政要領」立案 「自警」を掲げる 「帝国大学令」「師範学校令」「小学校令」「中学校令」「諸学校規則」「教科用図書検定条例」を公布	内閣制度発足 各省官制公布 静岡事件 高等中学校設置区域を定める
1887(明治 20)	4 0	父有恕没、妻阿常と離婚 九州地方学事視察、学位令公布、小学校修身授業での教科書使用の禁止、東北地方学事視察 岩倉具視の六女寛子と再婚 「閣議案」「兵式体操に関する上奏案」成る	伊藤博文憲法草案の検討開始 文部省官制改正(全国を五地方部に分かつ) 「保安条例」
1888(明治 21)	4 1	文部省編輯局より『倫理書』出版 三男明生まれる 憲法会議で、第 18 条「臣民の権利義務」の件について伊藤博文と論争、東北地方学事視察	枢密院にて憲法草案の審議、「尋常師範学校設備準則」(修学旅行の法制化)、制服・学校身体検査の初め
1889(明治 22)	4 2	文部省で、直轄学校長、各府県学務長会議で訓示・説示 官邸内で西野文太郎により暗殺(2・11) 青山墓地に葬られる	「大日本帝国憲法」発布

犬塚孝明(1986)『森有礼』吉川弘文堂、308～331 頁を主に参照して作成。

・明治 5 年までは旧暦。年齢は満年齢に直した。

## 2、森明略年譜

年代	年齢	事蹟	関連事項
1888(明治 21)		5月12日森有礼、寛子の子として生まれる 生来喘息に悩まされ、以後持病となった	植村正久前年、一番町教会設立
1889(明治 22)	1	父森有礼、西野文太郎に刺され逝去	大日本帝国憲法発布
1890(明治 23)	2		教育勅語制定
1898(明治 29)	8	学習院初等科 2年に入学したが、まもなく病 気のため退学し、以後ほとんど独学	
1901(明治 34)	13		植村、海老名論争
1904(明治 37)	16	母とともに市ヶ谷協会にて受洗(植村による)	日露戦争始まる
1907(明治 40)	19	東京神学社で聴講(1916年まで断続)	
1911(明治 44)	23	徳川保子と結婚、長男有正生まれる	西田『善の研究』
1914(大正 3)	26	植村の上海伝道に同行、伝道献身の志を固む 中渋谷に日本基督教会講話所開設	漱石『こころ』 第1次世界大戦開始
1915(大正 4)	27	訳書『苦痛の秘儀』出版、長女綾子生まれる	『哲学叢書』(岩波)
1916(大正 5)	28	教友会発足(伝道講習会の前身)	吉野作造、民本主義
1917(大正 6)	29	入院、鎌倉へ転地、教師試験合格 中渋谷日本基督教会設立	アメリカ参戦 ロシア革命
1918(大正 7)	30	危篤、回復	第1次世界大戦終結
1919(大正 8)	31	1918年キリスト降誕節礼拝決議宣言書決議 病気、腰越へ転地	武者小路「新しき村」 ヴェルサイユ条約
1920(大正 9)	32	伝道講習会発会式、帝大基督教共助会発表 転地療法	3.1独立運動、5.4運動 国際連盟発足
1921(大正 10)	33	特別伝道説教会、台湾伝道 研究局構想、神戸新川に賀川豊彦を訪問 『宗教に関する科学および哲学』	賀川『死線を越えて』 内村、聖書研究
1922(大正 11)	34	東大共助会出発、吉野作造と会談 賀川豊彦を招いて伝道講習会	ラッセル来日 ワシントン会議
1923(大正 12)	35	東大学内公開講演「キリスト教の真理性」 関東大震災後の救援活動	植村訪米 有島武郎心中自殺
1924(大正 13)	36	京大共助会発会、大磯へ転地「涛声に和して」 東京市内外学生大連合礼拝を提案 「文化の常識より見たるキリスト教の真理性」(未完)	賀川、東京へ転居 吉野東大を辞す
1925(大正 14)	37	「この日この時祖国とその使命を思う」 逝去(3・6) 東京市内外学生大連合礼拝	[米]排日条項を含む新 移民法可決  植村正久逝去 治安維持法、普選法公 布

基督教共助会編(1970)『森明著作集』新教出版社、489～497頁を主に参照して作成。

### 3、森有正略年表

年代	年齢	事蹟	関連事項
1911(明治 44)		11月30日、父・森明、母・保子の長男として東京に生まれる	不平等条約完全回復 辛亥革命
1913(大正 2)	2	富士見町教会で受洗	
1915(大正 4)	4	妹綾子誕生	
1918(大正 7)	7	暁星小学校入学	第1次世界大戦終結
1924(大正 13)	13	暁星中学校進学	関東大震災
1925(大正 14)	14	父・森明逝去	
1929(昭和 4)	18	旧制東京高等学校高等科文丙入学	世界恐慌
1932(昭和 7)	21	東京帝国大学文学部仏文科入学	5.15 事件
1933(昭和 8)	22	肺結核(第3期)で病床につく	
1937(昭和 12)	26	鎌倉、塔の辻に住む、卒業論文準備	日中戦争始める
1938(昭和 13)	27	東京帝国大学卒業、大学院へ進む	国家総動員法
1939(昭和 14)	28	パスカル『田舎の友への手紙』翻訳	第2次世界大戦開始
1940(昭和 15)	29	腸チフスに罹り九死に一生を得る	
1941(昭和 16)	30		太平洋戦争始まる
1942(昭和 17)	31	結婚、ブトルウ『パスカル』翻訳	
1943(昭和 18)	32	祖母・寛子死去、東大仏文科助手、『デカルトよりパスカルへ』、『パスカルの方法』出版	
1944(昭和 19)	33	長女正子誕生、一高教授	
1945(昭和 20)	34	長女正子死去	日本無条件降伏
1946(昭和 21)	35	二女聡子誕生	
1947(昭和 22)	36	デカルト『真理の探究』翻訳	日本国憲法公布
1948(昭和 23)	37	東大仏文科助教授、『デカルトの人間像』、『近代精神とキリスト教』出版	
1949(昭和 24)	38	『パスカルー方法の問題を中心として』出版	中華人民共和国成立
1950(昭和 25)	39	戦後初のフランス給費留学生として渡仏、『デカルト研究』『ドストエフスキー覚書』	朝鮮戦争始まる
1951(昭和 26)	40	ストロウスキー『フランスの智慧』共訳	サンフランシスコ平和条約・日米安保条約
1952(昭和 27)	41	東京大学に退職届を提出	
1953(昭和 28)	42	『内村鑑三』出版	
1955(昭和 30)	44	ソルボンヌで日本文学史の講義を始める	
1957(昭和 32)	46	一時帰国 ギリシャ旅行	
1958(昭和 33)	47	『バビロンの流れのほとりにて』出版	
1959(昭和 34)	48	離婚および二女をパリに呼び寄せる 母・保子逝去、『流れのほとりにて』出版	
1960(昭和 35)	49	ノートルダムに近いアパートに転居	安保条約改定
1962(昭和 37)	51	南仏の女性と結婚	ベトナム戦争
1963(昭和 38)	52	『城門のかたわらにて』出版	ケネディー暗殺
1965(昭和 40)	54	芥川の仏訳出版	
1966(昭和 41)	55	この年より毎年一時帰国	
1967(昭和 42)	56	『遙かなノートルダム』出版	パリ5月革命
1968(昭和 43)	57	文部大臣賞芸術選奨を受ける	チェコ、プラハの春 学生紛争過激化

年代	年齢	事蹟	関連事項
1969(昭和 44)	5 8	国際基督教大学客員教授	
1970(昭和 45)	5 9	北海道大学での講演会への参加中、頸動脈閉塞症にかかり入院 『生きることと考えること』『砂漠に向かつて』出版	大阪万博開催 三島由紀夫事件
1971(昭和 46)	6 0	パリ東洋言語文化研究所外国人教授任命 『デカルトとパスカル』『思索と経験をめぐって』出版	
1972(昭和 47)	6 1	長男有順パリで挙式、仏人女性と離婚 『 <i>Leçon de Japonais</i> 』『木々は光を浴びて』	沖縄の日本復帰 日中共同声明 オイルショック
1973(昭和 48)	6 2	パリ、日本人館館長に就任	
1976(昭和 51)	6 5	パリで死去 『遠ざかるノートルダム』出版	
1999(平成 11)		二女聡子死去	
2002(平成 14)		妹・関屋綾子死去	

高橋久史作成「森有正略年表」([http://homepage.mac.com/hisashit/.Public/arimasa\\_nenpu050615.pdf](http://homepage.mac.com/hisashit/.Public/arimasa_nenpu050615.pdf)、1～6 頁) を主に参照して作成。

4.

# 森家略図

※大塚孝明『森有礼』吉川弘文堂、一九八六年 参照。

