

# 『君たちはどう生きるか』（吉野源三郎）の社会認識形成論 —視座転換を可能とする他者認識の段階的形成の筋道—

(教育学) 梶原郁郎

## A Theory of Social Recognition Formation in *How You Live* (Yoshino Genzaburo) —Stepwise Formation of Recognition of Others for Perspective Change—

Ikuo KAJIWARA

(平成23年6月10日受理)

### 【はじめに】小論の課題と方法

小論の目的は、『君たちはどう生きるか』（吉野源三郎）の章間の関係を読み解き、主人公コペル君の他者認識の段階的形成の筋道を把握することである<sup>(1)</sup>。その認識形成には、他者の立場から自己の立場を見る視座転換の思考が含まれているので、視座転換を可能とする社会認識形成の要件を把握する作業を、小論は課題に含めている。

同書が単なる子ども向けの本ではなく研究の対象となろうことは、丸山真男の「解説<sup>(2)</sup>」のみならず、鶴見俊輔の次の指摘からも想定できる<sup>(3)</sup>。「『世界とはどんなものか』、『どんなふうに暮らしたらよいか』、『何がいちばん望ましいか』—哲学はこれらの問題についての思索だ。そしてそれが哲学なら、それは誰もの関心事ではないか。どこの誰の生活の中にもあるはずだ。子供の生活の中にさえあるわけだ。大学生だけに分る大仰な言葉で綴らなくとも、哲学書は書けるはずだ。小学校の生徒のための哲学教科書だって生まれてきてよいのだ。この方向で最も深く進んでいった人は、吉野源三郎である。その著書『君たちはどう生きるか』は中学校一年生を捉えて、その世界観、社会観、人生観、倫理および認識論の進展をたどり、さらにこれに批判を加えている」。続けて鶴見は日本の哲学（者）に対する批判を含めて、『君たちはどう生きるか』を次のように評価している<sup>(4)</sup>。「日本は哲学の盛んな国であるが、ここで発表された哲学書の中で外国語に翻訳された場合に人々から感心されると思われる本はほとんど見当たらない。独創的な本は翻訳不能の文字を連ね、翻訳可能な本は独創性を欠いている。吉野の著書は、シラー、サンタヤナ、ジェイムス、ラッ

セル、オットー、エドマン等の指向してしかも進み得なかった方角に深く踏み込んだ業績であり、これらの哲学書の間であって独り光っている。日本の哲学界におけるこの優れた仕事が哲学者でない人によってなされたということは〔日本の哲学を象徴する事柄として〕面白い。このように鶴見は同書を哲学書として評価している。

ここに単なる子ども向けの本と見る『君たちはどう生きるか』観を対象化して、小論は課題を設定しているが、社会認識における視座転換の問題については丸山真男に学んでいる。同書第一章でコペル君は、ビルの屋上から路上の通行人を眺めながら、自分が路上にいたときこの屋上から誰かが見ていたかもしれないと想像して、「自分で自分を遠く眺めている自分」を経験する<sup>(5)</sup>。これを丸山は「視座の転換の問題」と呼び、「社会科学的な認識が、主体・客体関係の視座の転換と結びつけられて」同書が展開されていることを指摘した後、次のように述べている<sup>(6)</sup>。「もしこの転換が、たんに対象認識の正確さの増大とか、客観性の獲得というだけの意味しか持たないならば、その過程には自分<sup>自分</sup>はつまり主体はなら関与していないということになります。[……]世界の「客観的」認識というのは、どこまで行っても私達の「主体」の側のあり方の問題であり、主体の利害、主体の責任とわかちがたく結びあわされている（傍点は著者、以下同）」。このように主体形成論として同書の社会認識形成論は、視座転換の思考を組み込んで展開されている。

この丸山の指摘を前に小論は、社会認識が単なる頭の中の出来事に終わらず主体形成につながる要件として、視座転換の思考をおさえる。例えばわれわれの生活に不

可欠の銅鉱石の生産者を認識する場合、その他者の立場から自己の生活を見る視座の転換が伴わなければ、両者の間に存在する何らかの社会的問題に関心を寄せ、その問題に可能ながざり関わりとうとする主体的行為が生まれるとは考えられないからである。したがって小論は、「いかなる他者認識形成が視座転換を可能とするのか」という問題意識の下で、コペル君の他者認識形成の筋道を読解して、認識形成と主体形成という課題に取り組む。

この課題は<sup>(7)</sup>、教育学では、修身に代わる戦後の道徳教育の在り方をめぐって、集中的に論議された。藤田昌士によれば、戦後社会科創設に関わった上田薫(1947)は「子どもの自発活動」と「子どもの具体的な生活環境からの出発」とを、社会に関する「理解」が「態度」につながる鍵とした<sup>(8)</sup>。子どもの経験を重視する上田のこの見解に対して、勝田守一(1949)は「社会科がその内容において社会諸科学と結びつくべきこと」を指摘した<sup>(9)</sup>。ここに教育内容の科学性を、内容面で学習者の現実と方法面で学習者の自主性とどう結びつけるかが課題となったが、この課題は、勝田・梅根論争(1952)を経由した後<sup>(10)</sup>、小川太郎(1958)によって次のように改めて提示された<sup>(11)</sup>。「歴史・地理などの系統的な教育をとおして得られる社会についての認識は、[---]身辺的な諸関係についての日常の認識との結びつきを欠いては、けっして道徳的行為の確信を生むような認識とはなり得ないであろう」。以上の論議はその後、大槻健(1962)や上田薫(1962)らによって「教育と認識」論争として展開されたが<sup>(12)</sup>、その一連の論議を総括して藤田は、「態度」形成をめざす「認識」の指導は、その論議の中で提示された「科学と生活との結合」という課題に基礎づけられると指摘する<sup>(13)</sup>。その課題を教育内容に具体化する作業が次に要求されてくるが、これについて藤田は、「科学と生活との結合」問題の理論的・実践的究明が「[教科をとおしての道徳教育]にかかわる教育学研究のひとつの重要な課題である」と指摘し<sup>(14)</sup>、今後の課題としている。

この課題を前に、道徳教育と社会科教育とが戦後「統合されたことの、本当の意味が見事にこの『小国民文庫』の一冊のなかに先取りされている」という丸山の指摘に着目するとき<sup>(15)</sup>、その着眼点の下で『君たちはどう生きるか』を読み解く作業が教育学研究として改めて要求

されてくる。その作業を小論は次のように進める<sup>(16)</sup>。全十章で構成される同書を前に、第一に第一章から第四章まで、第二に第五章から第八章まで、第三に第九章から第十章までを取り上げて、主人公コペル君の他者認識はどのように段階的に形成されているのか読解する。同書のまえがきで吉野は「順々に、コペル君の中に起こった奇妙な出来事を、みなさんに報告してゆくことにしましょう」と述べているが<sup>(17)</sup>、章間の関係を説明しておらず、むしろ章間に意図的に溝(仕掛け)を作り、その溝を埋めて章間のつながりを読み解くことを読者に課しているように思われる。例えば第四章では第三章までとは無関係にコペル君の新たな経験が綴られているように見え、意図的に読もうとしない限り章間の関係は把握できない構成となっている。その章間の読解作業を小論は丸山の「解説」を踏まえて進めて、社会科教育に直接関わる「理解」と道徳教育に直接関わる「態度」との関係をめぐる教育学の上述の論議に対して、ひとつの具体的内容を与える。なお小論の叙述における「おじさんのNOTE」とは、同書のいくつかの章末に置かれている、「おじさん」がコペル君に対して綴ったノートを指している。

## [I] コペル君の他者認識形成—第一章から第四章まで—

本章では、まず、第一章から第四章にかけてのコペル君の他者認識形成の筋道を読み解き、次に、その認識形成を支えた量と質の思考について考察する。この考察は、コペル君の他者認識の段階的形成を描き出す小論の課題に直結する作業ではないが、その思考はコペル君の他者認識を支えているので、本章の作業としている。

### 1. コペル君の他者認識形成

第一章から第四章にかけてのコペル君の他者認識形成過程を読解する課題を前に、第三章におけるコペル君の「人間分子網目の法則」の発見からみていこう。「叔父さんから聞いたニュートンの話のおかげで」コペル君は、その法則を次のように発見する<sup>(18)</sup>。コペル君はある夜中に眼がさめて、「どうしたんだか」「粉ミルクのかんのことを考えていました」。「粉ミルクに関係のあることを、どこまでも考えていったら、どうなるかな、と思い」コペル君は、「オーストラリアの牛から、僕の口に粉ミルクがはいるまでのことを順々に思ってみました。そうし

たら〔……〕とても、たくさんの人間が出て来るんです。こうしてコペル君は、「牛の世話をする人」「汽船から荷をおろす人」など「数えきれないほどの大勢の人間が、うしろにぞろぞろとつながって」、さらに「僕につながっている」ことを認識する。その「大勢の人間」のつながりをコペル君は「人間分子の関係、網目の法則」と名づけたが、この段階の他者認識では、その「大勢の人間」は「見ず知らずの人たちばかりで、どんな顔をしているんだか」見当はついていない。

この「人間分子網目の法則」のくだりを紹介した後、丸山は第一章に立ち返っている。上述のコペル君の「じかの観察から出発して、そこからいろいろな物事を関連づけ、その意味をさぐってゆく、という方法について、この書物では周到に第一章の「へんな経験」から布石が置かれていることに気がつきます」と指摘して、第一章と第三章との関係を丸山は次のように解説している<sup>(19)</sup>。「この〔第一章の〕話は、コペル君とおじさんとが、霧雨の降る一日、銀座のデパートの屋上に立って、真下を自転車の果しない列が甲虫の群のようにゆきかい、京橋辺の高いビルのかげに、まるでそこに巣があるように吸いこまれては吐きだされてゆく風景や、「眼のとどく限り、無数の小さな屋根」が茫々とひろがり、暗い空と霧の中にぼんやりと浮かんでいる湿っぽい眺めを、だまって見つめているところからはじまります。この巨大な、冬の海のような大東京と、その屋根の下、車のなかにごめくおそろしくちっぽけな無数の人間との対照が、あとになってコペル君に「人間分子の関係」を発見させる伏線になっているのはいうまでもありません。

この指摘に促されて第一章と第三章との関係を把握してみよう。銀座のデパートの屋上から見える「びっしりと大地を埋めつくしてつづいている小さな屋根、その数え切れない屋根の下に、みんな何人かの人間が生きている！それは、あたりまえのことでありながら、改めて思えかえすと、恐ろしいような気のすることでした。現在コペル君の眼の下に、しかもコペル君には見えないところに、コペル君の知らない何十万人という人間が生きているのです。〔……〕それは、コペル君にとって、まるで見とおしもつかない、混沌とした世界でした」<sup>(20)</sup>。このように第一章でコペル君は、ビルの屋上から見渡せる「無数の小さな屋根」を前に、その屋根の下に何十万

人の人間が暮らしていることを“はじめて”思い浮かべる。「茫々とひろがっている」「見通しもない、混沌とした世界」の中に「何十万人という人間が生きている」というこの時点での他者認識は、第三章での「人間分子網目の法則」の発見によって、網目のように結びついて生産活動を行う人間関係として把え直され、コペル君の他者認識は一步前進している。

続く第四章（「貧しき友」）においてコペル君の他者認識はどのように発展しているのでしょうか。第四章でコペル君は、数日学校を休んでいる級友の浦川君の家を訪ねる。浦川君は毎朝油揚げの仕事を手伝ってから登校してくる児童で、クラスの数名から「貧しい！」といじめられている。この浦川君が病気であろうかと思ひ、「裕福な」コペル君は浦川君の家を訪ねる。その家は「狭いごみごみした通り」の中にあり、「コペル君は幾度かこの辺に來たことがありましたが、この狭い通りに足を踏みこんだのは、この日が“はじめて”でした（強調点は引用者、以下同）」<sup>(21)</sup>。「魚屋、八百屋、焼芋屋、米屋、駄菓子屋、一狭い通りの両側には、一間半か二間間口の小さな店が、肩を押しあうように並んで」いるその通りを歩く中で、コペル君は「エプロンを掛けたままのおかみさんや、背中に子供をくくりつけた女の人が、ぞろぞろ歩いている」風景を目の辺りにする<sup>(22)</sup>。このときコペル君は働いている人々の姿を“はじめて”まじまじと見る。

その「狭いごみごみした通り」の中の浦川君の家に着いて、コペル君は浦川君の姿に驚く。「店の奥の薄暗がりの中で、誰かが背中をこちらに向けたまま仕事をしていましたが、〔……〕それが、浦川君でした。〔……〕なんぼエプロンの多い町とはいえ、どうしたことでしょう。浦川君までエプロンを掛けているじゃありませんか。〔……〕長い竹箒をもって立っている浦川君を眺めながら、コペル君は、思わず眼を丸く」した<sup>(23)</sup>。ここでコペル君は、これまでの“級友としての”浦川君ではなく、「油鍋の前に立っている」「すっかり商売人」としての新たな浦川君に出会ったのである<sup>(24)</sup>。

この経験をコペル君はおじさんに「詳しく物語り」<sup>(25)</sup>、おじさんはコペル君へのノートの中で、「君にとって、本当によい経験だった」と書き、さらに「世間には、浦川君のうちだけの暮しも出来ない人が、驚くほどたくさんあるのだよ」と述べた後、「昨年の夏」の次の経験を

想起させている<sup>(26)</sup>。これは、第一章でコペル君が「無数の小さな屋根」を眼下にした「去年の十月<sup>(27)</sup>」「以前」の経験である。「両国の停車場を出てからしばらくの間、高架線の上から見おろす、本所区、城東区一帯の土地に、大小さまざまな煙突が林のように立ちならんで、もうもうと煙を吐き出していた光景を覚えているかしら。[---]あの数知れない煙突の一本、一本の下に、それぞれ何十人、何百人という労働者が、汗を流し埃にまみれて働いていたんだ。[---]ああいう人たちがいる。ああいう人たちが、日本中どこにいても、いや世界中どこにいても、人口の大部分を占めているのだ」。この経験を第四章でコペル君に振り返らせ、あの無数の煙突の下にも実は労働者がいたのだとおじさんは伝えている。

以上の考察を踏まえて、第四章までのコペル君の他者認識形成を整理してみよう。(1) 第一章以前の「今年の夏」の経験時ではコペル君は、眼下の無数の煙突の下に人間がいることも、その人々が労働者であることも想像できていない。(2) 第一章の「去年の十月」の経験にきてコペル君は、眼下の「数え切れない屋根の下に、みんな何人かの人間が生きている」ことを想像し、その人間を「分子」と表現して、さらに「世の中の一分子として自分を見た」<sup>(28)</sup>。(3) 「常に自分の体験から出発して正直に考えてゆけ」「それが、君の思想というものだ」という第二章のおじさんの言葉にも促されて<sup>(29)</sup>、第三章でコペル君は、地理的に遠い他者にも支えられて「粉ミルクのかん」が手元にもたらされていることを想像して、その他者の連なりを「人間分子網目の法則」と名づけた。(4) 第四章でコペル君は、油揚げを生産している級友の浦川君に出会い、働いている人間の姿をはじめて眼前にする。この経験によってコペル君は、「人間分子網目」の中の人間、「あの数えきれない煙突」一本一本の下の労働者が、「どんな顔をして」働いているのか、想像できるようになった。その労働者も含めて人間分子は、第三章までのコペル君において、具体的な姿を伴っていなかったが、第四章では人間分子に、働いている表情や息づかいを付けられるようになった。以上のように第三章での“形式的”な人間分子が第四章では“具体的”な人間分子となるというかたちで、コペル君の他者認識形成は第一章以前の経験から段階的に発展している。

## 2. 社会認識と自然認識—量と質の思考による認識形成—

本節では、社会認識と自然認識における量と質の思考について考察する。その思考は、第三章におけるコペル君の「人間分子網目の法則」の発見をもたらしたところのものであるので、本章の考察としている。

その発見の伏線としておじさんは、次の「ニュートンの林檎の話」をコペル君とその級友にしていた。「ニュートンの林檎の話は、君たちも知ってるね、林檎の落ちるのを見て、万有引力を思いついたという話さ。一だが、林檎の落ちたことから、どうして、そんなことを考えたのかしら。君たち、知ってる？」とコペル君らに問いかけ、おじさんは次のように続けている<sup>(30)</sup>。「ニュートンという偉い学者が、林檎の落ちたのを見て、引力の法則という大発見をしたとか、一これだけのことなら、小学生だって呑みこめる話さ。[---]ところが[---]もう一步突っこんで、なぜ？と考えると、さあたいへんだ、まるで見当がつかない」。この後おじさんは、小学校から中学校にかけて「地球と月との関係とか、太陽系のこととか」について一通りの常識は出来たことを語り、コペル君らに今一度次の問を投げかける<sup>(31)</sup>。「しかし、そうであっても〔常識は出来たが〕、林檎の落ちたことが、どうしてニュートンの頭の中で、万有引力の思想にまで展開していったのか、そいつは、やっぱりわからないんだ。万有引力とはどんなものか、天体の運動がどうなっているのか、そういうことが大体呑みこめても、今いった疑問は、相変わらず疑問のままだった」。

さらにおじさんは、「僕が大学生になってから、あるとき、理学部にいっている友だちに聞いたら、その友だちは、多分ニュートンの頭の中では、こういう風に考えが動いていったのだろうと、説明してくれた。それを聞いて、僕は、はじめてなるほどと思ったね」とコペル君らに語り、次のように続ける（このようにある誰かの法則を“結果として”受け取るのではなく、その法則を生み出した思考過程に思考を向けつつその法則を獲得できない「研究者」には同書を読むことはできない）<sup>(32)</sup>。

林檎は、まあ三メートルか四メートルの高さから落ちたのだろうが、ニュートンは、それが十メートルだったらどうだろう、と考えて見た。もちろん、四メートルが十メートルになったって変りはない。林檎は落ちるにきまっているね。では十五メートルだったら？ やっぱり落ちて来るね。二十メートルだったら？ 同じだね。百メートル、二百メートルと、高さをだんだん高くして行って、何百メートルとい

う高さを考えて見たって、やはり、林檎は重力の法則に従って落ちて来る。だが、その高さを、もっともっと増して行って、何千メートル、何万メートルという高さを越し、とうとう月の高さまでいったと考える。それでも林檎は落ちて来るだろうか。—重力が働いている限り、無論、落ちて来るはずだね。林檎には限らない、なんだって落ちてこなければならぬはずだ。しかし、月はどうだろう。月は落ちて来ないじゃないか。

ここは丸山が「目が洗われる思いがした」と指摘している箇所であるが<sup>(33)</sup>、このようにおじさんは“ニュートンの思考過程を思考すること”を促して、万有引力の法則についてコペル君たちに語っている（これは、知識を結果としてではなく、その形成過程に立ち返って身につける知識獲得の方法である）。

この後おじさんは思考の方法について今一度触れながら、次のようにニュートンの話を続けている<sup>(34)</sup>。「ニュートンは林檎が落ちるのを見て、その落ちる高さを、どこまでも、どこまでも延ばして行き、とうとう月のところまで考えていった。元来、重力の法則というのは、地球上の物体についての法則だろう。ところが、落ちる物体をぐんぐん地面から離して行って、月のあたりまでもっていったとすると、その物体と地球との関係は、もう地上のものじゃない。もうそれは天界のことになってしまう。つまり、天体と天体との関係に等しくなるわけさ」。さらにおじさんは次のように語る<sup>(35)</sup>。

さあ、こう考えて来ると、—コペル君、—天体と天体との間に働く引力と、落体に働く重力とが、“頭の中で結びついて来るのは”、ごく自然のことじゃないか。ニュートンは、この二つのものが同じ性質のものではないかと考えた。そして、それを証明することが出来るだろうと考えて、その研究にとりかかったんだ。[---] そういう偉大な思いつきというのものも、案外簡単などころからはじまっているんだね。そうだろう。ニュートンの場合、三、四メートルの高さから落ちた林檎を、頭の中で、どこまでも、どこまでも高くもちあげていったら、“あるところに来て”、ドカンと大きな考えにぶつかったんじゃないか。だからねえ、コペル君、あたりまえのことというのが曲者なんだよ。わかり切ったことのように考え、それで通っていることを、どこまでも追っかけて考えてゆくと、もうわかり切ったことだなんて、言っていられないようなことにぶつかるんだね。こいつは、物理学に限ったことじゃないけど---

以上の「ニュートンの林檎」の話をおじさんは、「どこまでも、どこまでも」と考えていく思考は「物理学に限ったことじゃない」という、コペル君に“何か”を暗示するような言葉で縮めている。

このように「あるところに来てドカンと大きな考え」にぶつかるというように“意図的”に思考を進める方法

は、量と質との相互転化と呼ばれる思考（弁証法）に通じる。弁証法とはF.エンゲルスによれば、自然の現実の発展法則そのものであり、それをわれわれがより有効に見出していくための認識方法である<sup>(36)</sup>。その一例として元素の周期表を挙げてみよう。「元素を原子番号の小さいものから順に並べ、性質のよく似た元素が同じ縦の列に並ぶようにまとめた表」が元素の周期表であるが、原子量の順に並べる方法はメンデレーエフによって採られた<sup>(37)</sup>。その周期表を見れば分かるように、原子量最小の水素（非金属元素）から原子量の順に元素を横に並べていくと、それとは質的に異なる金属元素が一定の周期で現れる。このように周期表そのものが、量的変化は質的变化をもたらすという弁証法を示しているが、元素表のところどころに出来た空位を前にメンデレーエフが、その元素の存在のみならずその性質をも予言したところに、弁証法の有用性がさらに示されている<sup>(38)</sup>。

この量と質との相互転化は、化学や「物理学に限ったことじゃあなく社会認識の方法ともなる。このことは、K.マルクスの『資本論』の第一章「商品」に見ることができる。「鉄、紙等々のような一切の有用なる物は、“質と量にしたがって”二重の観点から考察されるべきである」と指摘して、マルクスは商品の運動法則を次のように説明する<sup>(39)</sup>。「いかなる種類かの人間の欲望を充足させる物の属性」である物の使用価値は、物個々によって異なるという点で質である。質としての物同士が交換される場合、両者を比較する「同一の大きさのある共通なもの」（量的尺度）が必要となる。この交換価値を決める尺度、すなわち「ある使用価値の価値の大きさ〔量〕を規定するのは、ひとえに、社会的に必要な労働の定量、またはこの使用価値の製造に社会的に必要な労働時間〔量〕にほかならない」。したがって「同一労働時間に製作される商品」は「同一の価値の大きさをもっている」ということになり、同じ値段で交換される。以上のように生産された時点で使用価値（質）である物は、市場において交換価値（量）に転化して、市場で消費者が購入した時点で再び使用価値に転化する。このように物は市場を通して「質→量→質→」という運動をする<sup>(40)</sup>。

このように量質の相互転化という弁証法は社会認識形成において有用であるが、この点を、コペル君の「人間分子網目の法則」に近い事例で説明してみよう。例えば

フィリピンのネグロス島産のマスコバド糖（黒糖）を眼前にして、マスコバド糖につながっている人々をコペル君のように足元から「どこまでもどこまでも」辿っていった場合、小売店の人・小売店まで砂糖を運んだ人……など国内の人々を越えた後、最終的にはフィリピンで砂糖きびを生産している農民にまで辿り着く。この農民は、マスコバド糖に包み込まれている「人間分子綱目」の末端に位置する人々である。その綱目の中の国内の人々は、雇用者と労働者との契約関係の下で結合して、資本主義的関係の下で生産活動を営んでいる。ところがフィリピンの人々が同様の契約関係にあるとは言い切れない。むしろ事情は、松村吉郎の次の指摘のように<sup>(41)</sup>、大きく異にしている。「平地のほとんどがサトウキビ畑となっているネグロス島」には「封建的なアジェンダと呼ばれる大農園をもつ地主が、90%をこえる農民の生活を支配する制度が根づよくのこっている。雇われている貧しい小作人の生活は悲惨で、砂糖の価格が下がると「飢餓の島」へと変わる。[---] サトウキビの刈りとり労働は暑い日中の炎天下での仕事で、刈りとった量によって賃金が支払われるしくみとなっている。その賃金は低く、農民の生活は苦しい。彼らの主要な食料は米であるが、仕事がないとイモやバナナにかかわることがしばしばである」。このようにフィリピンでは、契約の関係からほど遠い封建的関係の下で農民（農奴に近い農民）が砂糖きびを生産している。このようにマスコバド糖の後側を辿りゆくと、国内の資本主義的関係とは“質的に異なる”封建的関係にぶつかる（このマスコバド糖をわれわれが口にしてしている場合、われわれはその封建的関係に現実に関係していることになる）<sup>(42)</sup>。

以上のように量質両面で思考を意図的に進める弁証法は、自然認識と社会認識双方において有用である。量質の相互転化という観念を頭の中に浮かべて自然や社会を探求すれば、ある現実を発見・認識できる（弁証法のこの有用性を経験することが弁証法を理解するということである）。この弁証法の思考に暗に触れながら、おじさんはニュートンの話をコペル君らに語り、そして「物理学に限ったことじゃあない」という言葉によって、弁証法が自然認識・社会認識双方において有用であることを示している。そのおじさんの言葉に導かれてコペル君は、質的な問題を見出すところまではいかないまでも、自ら

「人間分子綱目の法則」を発見するに至っている。

## 〔Ⅱ〕コペル君の他者認識形成—第五章から第八章まで—

本章では第四章までとの関係を意識して、まず第五章次に第六章と第七章を考察した後、第五章から第八章にかけてのコペル君の他者認識形成を讀解する。これらの章では認識と行動の関係、人間の精神についての洞察が前面に出されてくるので、その内容が「人間分子綱目の法則」にどう関係づけられているのかが問題となる。

### 1. コペル君の他者認識形成—第五章と第四章—

第五章は第四章までの展開からがらりと変わり、コペル君の級友の水谷君のお姉さんであるかつ子さんが、コペル君たちにナポレオンの活躍を大々的に語る場面を中心としている。「英雄的精神」という言葉を何度も用いながらナポレオンについて語るかつ子さんについて、丸山は「著者がそれを〔本書の中に〕どのように位置づけようとしているのか」という指摘を含んで、次のように述べている<sup>(43)</sup>。「この作品は、二十歳台の青年だった私に、目からうるこの落ちるような思いをさせたパッケージに充ちていた、とはいいながら、そのなかに多少の違和感を覚えさせた個所や人物もありました。たとえば、人物についていうならば、水谷君のお姉さん—あのおかっぱ髪をしたブルジョワ令嬢の「かつ子さん」の言動は、著者がそれをどのように位置づけようとしているのか、もう一つはっきりしないためあって、私に、何をいうかこのなまいき小娘が、という印象を与えたことは否めません」。本書が築地小劇場で戦前に上演されたとき、かつ子さんの上述の場面に対して「客席で鼻白む思いをしました」と述べる一方で、丸山は「すでに時代が一層ひどくなっていたので、原作のそうした箇所を前面に出した演出をせざるをえなかった」と、『君たちはどう生きるか』が時代的圧力をかけられていたことにも留意している<sup>(44)</sup>。この丸山の見解を踏まえれば、第五章は第四章とどのように繋がっているのか、すなわちコペル君の他者認識形成の上で第五章はどのような役割を担っているのかが、なおのこと疑問となってくる。

この疑問を確認して、第五章におけるかつ子さんの言動を見ていくことにしよう。フランス革命直後からのナポレオンの活動をコペル君たちに丁寧語る中で、かつ

子さんは「むずかしかないわ。あたし、男だって、女だって、英雄的精神をもたなくっちゃいけないと思うの」と、随時「英雄的精神」を強調する<sup>(45)</sup>。ナポレオン軍がロシアのコサック騎兵に襲撃される場面について、「眼はいきいきと輝き、頬も上気してポーッと赤く」させながらかつ子さんは、「何という勇敢さだ!」と言いながら「ナポレオンは、自分の本営間近まで繰り返し攻めて来るコサックを、感嘆して見ていたんですって。自分の身の危険なんか忘れちゃって……。実際すばらしいじゃないの」と語る<sup>(46)</sup>。その後も「興奮して、うっとり遠くを眺めるような眼」でナポレオンに心酔しながら、また「あたし、ほんとうに男らしいと思うわ」とナポレオンの「英雄的精神」を強調しながら、かつ子さんはナポレオンの活躍についてコペル君たちに語る<sup>(47)</sup>。

このかつ子さんの話は十頁分にも及んでいるが、この内容を著者は「どのように位置づけている」のであろうか。この問題意識の下、第五章の「おじさんのNOTE」(「偉大な人間とはどんな人か—ナポレオンの一生について—」)を読んでみよう。これをよく読めば、おじさんがナポレオンの活躍を“二段階”で語っていることに気づかされる。“まず”,おじさんはかつ子さんの話同様に、ナポレオンの活躍を次のように賞賛する<sup>(48)</sup>。「戦争以外の場合でも、彼の“決断”はいつでも男らしく、彼の“行動”はいつでも積極的で、少しだってためらったり、ぐずついたりすることがない。[……]一人の人間が、これほどまで強く、これほどまで活動的になれるものかと思うと、誰だって驚歎しないではいられない。ゲーテのように、人道と平和とを愛し、人類の進歩に大きな希望をつないでいた文豪でさえ、ナポレオンの話が出ると、いつもその湧き出るような“活動力”と天才的な“決断力”とを心から感歎して語っていたくらいだ」。そして「コペル君、僕たちがナポレオンの生涯を見て感嘆するのは、そのすばらしい活動力のせいだという、この一事を、君たちは決して忘れてはいけない」と述べて、おじさんはナポレオンの行動・活動力を強調している。

“次に”,おじさんはナポレオンの行動の負の側面について以下のように語る<sup>(49)</sup>。「ナポレオンは、封建時代につづく新しい時代のために役立ち、また、その進歩に乗じて、輝かしい成功を次々におさめていったのだが、やがて皇帝になると共に、ようやく権力のために権力をふ

るようになって来た。そして自分の権勢を際限なく強めてゆこうとして、次第に世の中の多くの人々にとってありがたくない人間になっていった」。その実例として大陸封鎖令とロシア遠征を挙げた後、この二つの政策によって「多くの人々を苦しめる人間となってしまった以上は、ナポレオンの権勢も、もう、世の中の正しい進歩にとって有害なものとしてしまったわけだ」と、おじさんはナポレオンの負の行動を説明する。続けておじさんは、「英雄とか偉人とかいわれている人々の中で、本当に尊敬できるのは、人類の進歩に役立った人だけだ。そして、彼らの非凡な事業のうち、真に値打ちのあるものは、ただこの流れに沿って行われた事業だけだ」と語り、次のように述べる。「これだけの事をしっかり理解した“のちに”,君は、改めてナポレオンから学び得るものを、うんと学ばなければならない。彼の奮闘的な生涯、彼の勇氣、彼の決断力、それから、あの鋼鉄のような意志の強さ! こういうものがなければ、たとえ人類の進歩につくしたいと“考えたって”,ろくなことは出来ないでしまうのだから」。このようにおじさんは、人類の正しい進歩に即した行動のみが価値があると指摘して、ナポレオンの行動を“条件つきで”評価し直して、さらに人類の進歩につくしたいと「考えたって」行動が伴わなければ意味が無いということを語っている。

以上のように吉野が第五章の本文でかつ子さんに、「おじさんのNOTE」でおじさんに“まず”,ナポレオンの行動を無条件に賞賛させているのは、丸山の上述の指摘のように当時の時代的圧力によっていると考えられる。この点で吉野は譲歩しつつも、行動・活動力にこそ人間の価値があるということを、肯定すべき価値としてコペル君に伝えている。“次に”吉野はおじさんにナポレオンの行動の負の側面を語らせることによって、正負の分別なくかつ子さんが語ったナポレオンの行動から負の行動を“濾過して”,行動一般ではなく、人類の正しい進歩に即した行動のみに価値があるという命題をコペル君に提示している。この点を吉野は、「人類の進歩と結びつかない英雄的精神も空しいが、英雄的な気魄を欠いた善良さも、同じように空しいことが多いのだ」とおじさんに最後に語らせて、思考しても行動がなければ価値がないという命題に念をおしている<sup>(50)</sup>。

以上のように正負の分別なくナポレオンを賞賛するか

つ子さんの言動が第五章の中心をなすために、第四章と第五章との間には明らかな溝がある印象を受けるが、第五章を「おじさんのNOTE」まで含めて読むと、両章のつながりは次のように読解できる。第四章までにコペル君は「人間分子網目の法則」を発見していたが、第五章で、人類の進歩に役立つ方向で思考して“行動する”ことにこそ価値があると説かれることによって、第四章までの他者認識がコペル君の頭の中の出来事に留まれば、それは「英雄的な気魄を欠いた善良さ」同様に空しいことが説明されている。このように第四章までの他者認識をコペル君が、行動にこそ人間の価値が現れるという命題の中で把え直すよう促されはじめるのが第五章である。ここに、コペル君の他者認識形成上の第四章と第五章との関係を見出すことができる。

## 2. コペル君の社会認識形成—第六章と第七章—

続く第六章（「雪の日の出来事」）では、コペル君は級友との約束を破り、罪の意識にかられ寝込んでしまう。「生徒一般の士気が衰えて、校内にどうもダラけた気分がただよっていきけない」、「下級生が一般に生意気になって、上級生を尊敬する風がない」、「愛校心のない学生は、社会に出ては、愛国心のない国民になるにちがいない。愛国心のない人間は非国民である」と主張する上級生が、生意気な下級生のひとりとして見ていた北見君（コペル君の級友）を制裁しようという噂が校内に漂っていた<sup>(51)</sup>。その噂が現実になり、上級生が北見君の制裁にかかった場合、北見君といっしょにコペル君と級友（水谷君・浦川君）も殴られようという約束が、浦川君の提案で交わされていた<sup>(52)</sup>。この約束をコペル君らは、第五章でかつ子さんの上述の話聞いた後にしていた。

その噂が現実になり北見君が水谷君とともに上級生に囲まれたとき、浦川君はそこに走り出たが、コペル君は恐怖のあまり、出て行こうと何度も思いながらも出ていくことができなかった<sup>(53)</sup>。「今だ、今だと思いながら、コペル君はその踏切りがつかないで立って」いることしかできなかった<sup>(54)</sup>。その上級生の制裁が終わった後、「コペル君は暗い暗い世界に落ちこんでしまっていました。卑怯者、卑怯者、卑怯者、聞くまいとしても聞こえて来るのは、この無言の声です」、そしてその場に「コペル君は、完全にひとり取り残されました。からだをくつつ

けあって校舎の方へ引き上げてゆく、三人の後姿を見送っていると、コペル君は、生まれてはじめて、胸を掻きむしられるような思いを知りました<sup>(55)</sup>。このように級友との固い約束を破ったコペル君は、その後「感冒をこじらせて」学校を半月ばかり休むことになる<sup>(56)</sup>。

続く第七章（「石段の思い出」）では、熱もひきかけたある日曜日、コペル君は事情をおじさんに打ちあける<sup>(57)</sup>。北見君たちが機嫌を直してくれる方法をあれこれ話すコペル君は、機嫌を直してくれない方法では謝るのは嫌だ、とおじさんに言う。これに対しておじさんは「なぜ、男らしく、自分のしたことに対し、どこまでも責任を負おうとしないんだい」、「君がこんどやった失敗だって、そういう〔約束を破ったら絶交されるかもしれないという〕覚悟が出来ていなかったからだろう？ 一たん約束した以上、どんな事になっても、それを守るという勇気がかけていたからだろう？」と叱責する。そう言われて決心がつき、コペル君は「こんどこそ、僕も、必ず勇気を出して見せます」という言葉を入れた謝罪の手紙を北見らに書く。この後もコペル君は「あの手紙を書く前の息苦しい気持ちに引き戻されそう」になりながらも、手紙を書く前より気持ちを落ち着かせることができた。

この後、コペル君はお母さんから女学校時代の「石段の思い出」を聞く<sup>(58)</sup>。湯島の天神様の裏にある石段を、重たそうな荷物をもったおばあさんが、二三段のぼっては休みながら歩いていた。「あの荷物を持ってあげなかりゃあいけない」とお母さんは何度も考えたものの、その間におばあさんは石段をのぼり切ってしまった。結局お母さんは「おばあさんの大儀そうな様子を見かねて、代わりに荷物をもってあげようと思いながら、おなかの中でそう思っただけで、とうとう果たさないうでしまった」。さらにお母さんは、「ずっとあとになってからも、この時のことを、ときどき思い出すんです。—そう、いろいろなときに、いろいろな気持ちで思い出すの」と語り、次のように続ける。「でもね、潤一さん〔コペル君〕、石段の思い出は、お母さんには厭な思い出じゃあないの」、石段の思い出以降のお母さんが「自分の心の中の温かな気持ちやきれいな気持ちを、そのまま“行い”にあらわす」ことができたのも「あの石段の思い出のおかげのように思われる」、「だから、お母さんは、あの石段の思い出のことでは、損をしていないと思うの。後悔はしたけれど、



生きていく上で肝心なことを一つおぼえたんですもの。ひとの親切というものが、しみじみと感じられるようになったのも、やっぱり、それからでした」。このようにお母さんはコペル君に、石段の「失敗」のおかげで「それからの生活が、[……]前よりずっとしっかした、深みのあるものに」なったことを伝えている。

以上のように第六章と第七章では、行動に移されない思考に価値はないという第五章の命題を、コペル君は自らの経験の中で思い知らされているが、両章の本書における位置を把握するために、第七章の「おじさんのNOTE」に読みを進めてみよう。ここでは「人間の悩みと、過ちと、偉大さについて」と題して、「本来人間がどういうものであるか」が語られている。「悲しいことや、つらいことや、苦しいことに会うおかげで、僕たちは、本来人間がどういうものであるか、ということを知るんだ」と述べて、おじさんはまず身体の「苦痛」の意味を次のように説く<sup>(59)</sup>。「からだに故障が来て、動悸がはげしくなるとか、おなか痛み出すとかすると、“はじめて”僕たちは、自分の内臓のことを考え、からだに故障の出来たことを知る。からだに痛みを感じたり、苦しくなったりするのは、故障ができたからだけど、逆に、僕たちがそれに気づくのは、苦痛のおかげなのだ。裏を返せば「もし、からだに故障が来ているのに、なんにも苦痛がないとしたら、僕たちはこのことに気づかないで、場合によっては、命をも失ってしまうかも知れない」。この意味で、からだの「苦痛」は「僕たちにとってありがたいもの、なくてはならないものなんだ。—それによって僕たちは、自分のからだに故障の生じたことを知り、同時にまた、人間のからだは、“本来”どういう状態にあるのが本当か、そのことをもはっきりと知る」。

同様のことは精神の「苦痛」にもいえることが説かれる。身体の「故障」同様に「心を感じる苦しみやつらさは人間が人間として正常な状態にいないことから生じて、そのことを僕たちに知らせてくれるものだ。そして僕たちは、その苦痛のおかげで、人間が本来どういうものであるべきかということを、しっかりと心に捕えることが出来る」、これにおじさんは次の指摘を続ける<sup>(60)</sup>。

人間が本来、人間同志調和して生きてゆくべきものでないならば、どうして人間は自分たちの不調和を苦しいものと感じることが出来る。お互いに愛しあい、お互いに好意をつくしあって生きてゆくべき

ものなのに、憎しみあったり、敵対しあったりしなければいけないから、人間はそのことを不幸と感じ、そのために苦しむのだ。[……]人間がこういう不幸を感じたり、こういう苦痛を覚えたりすることは、人間が“もともと”、憎しみあったり敵対しあったりするべきものではないからだ。

このようにおじさんは、憎みあう関係が人間同志の“本来(自然)の”関係でないからこそ、憎みあう関係を人間は苦しく思うのだと、人間の精神の生理(法則)を見て取っている。

この後、おじさんは「雪の日の出来事」でのコペル君の悔恨を意識して、次のように述べる<sup>(61)</sup>。「僕たちが、悔恨の思いに打たれるというのは、自分はそうでなくて行動することも出来たのに—、と考がえるからだ。それだけの能力が自分にあったのに—、と考えるからだ。正しい理性に従って行動するだけの力が、“もし僕たちがないのだったら”、何で悔恨の苦しみなんか味わうことがある」。この「正しい理性に従って行動するだけの力」が人間に本来備わっていればこそ、悔恨を自覚でき、さらにその自覚の下で関係修復へ向けて行動できるのだとおじさんは語り、級友との本来の姿である調和の方向にコペル君を励ましている。この意味において「雪の日の出来事」でのコペル君の心の傷つきは、丸山が説明するように「人間の尊厳の楯の反面をなしている」<sup>(62)</sup>。

以上のように語り尽くした後、おじさんは最後に「人間分子網目の法則」に立ち返っている。「僕たちは、自分で自分を決定する力をもっている。だから誤りを犯すこともある。しかし—僕たちは、自分で自分を決定する力を持っている。だから、誤りから立ち直ることも出来るのだ」というゲーテの言葉を引いた後、おじさんは次の指摘でこの章のノートを締めている<sup>(63)</sup>。

コペル君、君のいう「人間分子」の運動が、ほかの物質の分子の運動と異なるところも、また、この点にあるのだよ。

この指摘の意味を一考して、第六章と第七章におけるコペル君の他者認識の発展を把握してみよう。その意味を丸山は次のように解説する<sup>(64)</sup>。「人間が「自分の行動を自分で決定する力を持つ」(本文二五五ページ)ことの両面性—だから誤りを犯すし、だから誤りから立ち直ることができる、という両面性の自覚が「人間分子」の運動を他の物質運動と区別させるポイントだ、と駄目を押すことで、「おじさん」はモラルの問題をふたたびコ

ペル君の発見した「網目の法則」の一つまり社会科学的認識の問題に“つれもどす”，というのが、この作品の立体的な構成となっているわけです。第六章と第七章でコペル君は自らの過ちを通して、人間は調和を本来の状態とすればこそ、その過ちを今後の行動の糧にして調和の方向に向かうことができるという人間の特質を学んだ。この新たな“人間認識”が、第五章までの「人間分子網目」の中に「つれもど」されて組み込まれることによって、コペル君の他者認識はまた一步前進している。ここに「人間分子網目の法則」は、丸山が指摘するように「モラルの問題」を含み込んだものとなっている。続く第八章ではコペル君は、「雪の日の出来事」を級友に許してもらい、調和という人間本来の関係を回復している<sup>(65)</sup>。

### 3. コペル君の他者認識形成と視座の転換

認識形成と主体形成（行為形成）との関係について、小論は視座転換の問題を媒介として検討することを課題としているので、この点について本節は応える。

先に考察した『君たちはどう生きるか』の第一章と第三章との関係に加えて、そのもうひとつの関係を検討してみよう。第一章においてコペル君は、デパートの屋上から東京の街を見下ろしながら、数え切れない屋根の下で何十万人という人間がいることを発見していたが、そのときに次のもうひとつの「へんな経験」をしていた<sup>(66)</sup>。路上を走る自転車の少年をその屋上から眺めながら、その少年をコペル君が遠くから眺めていることに少年は気づかないとコペル君は想像して、「何だか奇妙な感じ」を覚える。そしてコペル君は「叔父さん、僕たちがあすこを通っていた時にさー」「誰かが、この屋上から見てたかもしれないねえ」とおじさんに語りかけた後、ビルの窓々を見回して「どこか自分の知らないところで、じっと自分を見ている眼があるような気がしてなりませんでした。その眼に映っている自分の姿まで想像されました」。このときコペル君は「見ている自分、見られている自分、それに気がついている自分、自分で自分を遠く眺めている自分、いろいろな自分が、コペル君の心の中で重なりあって、コペル君は、ふうっと目まいに似たものを感じました」。このようにコペル君は、自分が見ている相手の立場に自分を頭の中で持っていく、相手の立場から自分を見るという、視座の転換を経験している。

この経験によってコペル君の考え方は「天動説から地動説に代わったようなもの」とおじさんは評価して、この見方ができず「人間がとかく自分を中心として、ものごとを考えたり、判断するという性質は、大人の間にもまだ根深く残っている」とコペル君に伝え、「自分を離れて正しく判断してゆく」ことの社会的必要を語る<sup>(67)</sup>。

このコペル君の経験を引いて丸山は、『君たちはどう生きるか』において「社会科学的な認識が、主体・客体関係の視座の転換と結びつけられている」と解説していた。その後コペル君は、第三章で「粉ミルクのかん」の裏側を辿り「人間分子網目の法則」を発見したが、その他者認識に視座転換が伴わない場合、その認識は行動に結びつかず、純粹に頭の中の出来事に留まる。なぜならその場合、われわれは「人間分子網目」の中の他者の立場に想像の中で自己をもっていく、他者の側から自己の生活を顧みることがなく、したがって他者の苦しい生活は、両者にまたがる社会的・政治的問題であっても、“他人の事柄として”処理される。逆に視座転換が伴う場合、その他者の側から自己の生活が観察されるので、他者の生活上の問題は、見えないところで自己の生活につながっている社会的・政治的問題として認識される。したがってその場合他者認識は行動に連動可能となる、少なくとも無関係なものにはならないと考えられる。このように視座転換が他者認識形成に伴うか否かは、行動すなわち「どう生きるか」という問題に直結する。

したがっておじさんは、視座転換によって「自分中心の考え方を抜けて切っているという人は、広い世の中にも、実にまれなのだ」とコペル君に伝え<sup>(68)</sup>、視座転換を随時促しているわけである。第四章でコペル君が生産者としての浦川君を認識したとき、おじさんは「生産する人と消費する人という、その区別の一点を、今後、決して見落とさないようにしてゆきたまえ」とコペル君に伝え、次のように続けている<sup>(69)</sup>。「この点こそ、一君たちと浦川君との、一番の大きな相違なのだよ。浦川君は〔…〕ものを生み出す人の側に、もう立派にはいつているじゃないか」。このようにおじさんは、浦川君の立場から自己を見る視座転換を促して、「目下消費専門家」であるという自己認識にコペル君を導いている。この視座転換がその後のコペル君において行われていることは、第十章における「叔父さんのいうように、僕は、消費専門

家で、なに一つ生産していません。浦川君なんかとちがって」という言葉に表れている<sup>(70)</sup>。また第七章でコペル君は、「雪の日の出来事」を北見君らに謝罪する手紙の中で、「僕は、卑怯者といわれても、臆病者といわれても、なんといわれても仕方がない人間だと思いました」と書いている<sup>(71)</sup>。ここにもコペル君の視座転換、すなわち北見君らから見た自己観察が示されている。

以上は日常の人間関係における視座転換を示すものだが、視座転換が「人間分子綱目」の中の他者に対しても行われるようにコペル君をおじさんが導いていることは、次の箇所にも表れている<sup>(72)</sup>。「人間は、人間同士、地球を包んでしまうような綱目をつくりあげたとはいえ、そのつながりは、まだまだ本当に人間らしい関係になっているとはいえない。[……] まだ物質の分子と分子との関係のようなもので、人間らしい関係にはなっていない」。この現状に人間を留めている原因を、おじさんはその前に「自分中心の考え方を抜け切っているという人は、広い世の中にも、実にまれなのだ」と指摘していた。このようにおじさんは、日常の人間関係を越えて視座転換が行われるように、コペル君を導いている。

では、「いかなる他者認識形成が視座転換を可能とする」のであろうか。この問題を前に確認したいことは、コペル君が「人間分子綱目の法則」を、「自身が毎日飲んで育った」「粉ミルクのかん」の後側をどこまでも辿ることによって発見し、オーストラリアで「牛の世話をする人」までが「僕につながっているんだ」と認識していた点である。この「自己とのつながり」が『君たちはどう生きるか』の基調とされていることは、おじさんの次の言葉に端的に示されている<sup>(73)</sup>。

“君が生きてゆく上に必要な”，いろいろな物をさぐって見ると、みんな、そのために数知れないほどたくさんの人が働いていたことがわかる。それでいながら、その人たちは、君から見ると、全く見知らずの人ばかりだ。[……] “君の” 食べるもの、“君の” 着るもの、“君の” 住む家、一すべて“君にとって” なくてはならないものを作り出すために、実際に骨を折ってくれた人々と、“そのおかげで生きている君” とが、どこまでも赤の他人だとしたら、たしかに君の感じたとおり、へんなことにちがいない。

このように「全く見知らず」の人々によっても、「自身の生活」が実のところ支えられているというかたちで、他者認識が形成されるように強調されている。

この形態の他者認識は次の理由で視座転換を可能とす

る。「牛の世話をする人」を“オーストラリアの”産業学習として学ぶ場合、その人々は、“自分たちが世話になっている”他者として認識されない。この場合われわれの認識において、その他者の「貧しい」生活と自身の「豊かな」生活とはつながらず、その他者は「赤の他人」に留まる。これに対して“自身が毎日飲んで育った”「粉ミルクのかん」から出発して、オーストラリアで「牛の世話をする人」に辿り着いた場合、その他者は浦川君同様に、自分たちの生活・生命を支えている“隣人として”認識される。したがってこの他者認識は視座転換を可能とする。「牛の世話をする人」が異国の他者であっても、自己の生活を支える隣人として認識された以上、すなわちその他者の「貧しい」生活と自身の「豊かな」生活との“つながり”が認識された以上、コペル君は他者の生活から自己の生活を顧みざるをえない。このようにコペル君の他者認識形態は視座転換を可能とするので、単に頭の中の出来事に留まらず行為に連動可能となる。

### 〔Ⅲ〕コペル君の他者認識形成—第九章から第十章まで—

本章では、第九章から第十章にかけてのコペル君の他者認識形成を読解する。第八章までにおいてコペル君の「人間分子綱目」は「モラルの問題」を組み込んで認識されるに至っていたが、本書最後の二つの章でコペル君の他者認識はどのように前進しているのであろうか。

第九章は「水仙の芽とガンダーラの仏像」という題目の下、社会の歴史的側面に関する内容となっている。この章のはじめにコペル君は、庭で見つけた水仙を日当たりのよい場所に移すために、その根を掘り出す作業をする<sup>(74)</sup>。そしてその夜、コペル君はおじさんに「叔父さん、仏さまはギリシャ人がはじめて作ったって、その話、ほんとうかしら」と語りかけ、「仏像はいったい、いつごろ、どんな人が作り出したのか」という問題をめぐり、話が展開される<sup>(75)</sup>。「今から二千年ばかり前、ギリシャ人が作り出したのだ」という結論をおじさんは、第三章の万有引力の説明同様に、結論に達する思考過程に留意して、コペル君に以下のように語っている<sup>(76)</sup>。「顔つきもどこか西洋人らしく、着物の襷など、ギリシャ彫刻そっくり」のガンダーラの仏像を前にコペル君は、「この仏像は、少しへんだね」「だって、なんだか西洋人臭いもの」と語る。この相違点に加えておじさんは、「こんなに耳

たぶが長くなっている。それから顔つきも、やはり仏さまらしく、何か思いに沈んでいるじゃないか」と共通点についても、コペル君に気づかせる。このようにガンダーラの仏像は「ギリシャの彫刻と、日本や支那の仏像との、ちょうど中間にいるような感じのするものでした」。

続けておじさんは、まず、ガンダーラの仏像が「髪をゆっていること」に着目させる<sup>(77)</sup>。「仏教では、出家して僧侶となったものは、頭を剃ることになっているし、釈迦もまた髪を剃っていたことは、経文にはっきりと書いてある。だから、ガンダーラの仏像を作った人々がインド人だったとすれば、仏像に髪をゆわせておくはずはないのである」。次に、仏教に関係する彫刻では「仏陀を人間の形にあらわしたものが見つからない」と説明して、おじさんは次のように語る<sup>(78)</sup>。そういう彫刻では「仏陀以外の人間は相当見事に彫刻してあるのに、仏陀ばかりは、木とか、車の輪とか、塔とか、あるしるしであらわしてある。[---] だからインド人には、少なくとも釈迦が死んでから三、四百年後まで、釈迦の姿を像に刻まない習慣があったにちがいないのである」。このようにコペル君に思考を辿らせた後、おじさんは「そうすると、ガンダーラの仏像を作った人々は、ますますインド人ではないと考えられて来るのではないか」と問いかける。

さらにおじさんは次のように続ける<sup>(79)</sup>。

といて、ガンダーラの仏像のあらわしているような表情は、ギリシャ彫刻には全く見られない。ギリシャの神々が晴々とした顔をしているのに、これらの仏像は、思いに沈んだ、しんみりとした表情をしていて、われわれの受ける感じはまるで違う。たとえ彫刻の技術や外の形で、どんなにギリシャ彫刻に似ていようとも、これらの仏像全体があらわしているこの気分は、どこまでもインドのものであり、仏教のものである。こういう点をいろいろ考えあわせて見ると、「ガンダーラの仏像を作った人々は、相当長い間東洋の空気を吸い、仏教の気分に浸っていたギリシャ人であった」と考えるのが、一番あたっているらしい。

このようにおじさんは、ガンダーラの仏像はギリシャ人が作ったという結論に至る思考をコペル君に辿らせた後、アレキサンダー大王の大遠征以降、ガンダーラ地方に「仏教の宗教的空気も呼吸して暮らしていた」ギリシャ人が実際にいたことを話している<sup>(80)</sup>。

以上のおじさんの話を聞いてコペル君は、「じゃあ、叔父さん、奈良の大仏もやっぱりそうなの」とおじさんに問いかけ、おじさんは次のように応える<sup>(81)</sup>。「そうな

んだ。あれは日本人が作ったものだけれど、その技術は支那から学んだものだ。だが、支那はそれをインドから学んだ。だから、もとをさかのぼれば、ガンダーラの仏像までゆき、それからギリシャの彫刻にまで“つながっている”わけだ」。交通機関が発達していない二千年も昔にヒマラヤ山脈等の「天険を乗り越え、それから支那の大陸を横切って、はるばる日本までとどいていたと思うとー、コペル君、ほんとうに驚かずにはいられないね」。このようにギリシャ人にまで遡る“人間の歴史的連なり”を想像して、コペル君は、「自分の感動を、なんといいかわかりませんでした」。こうしてコペル君は、「ギリシャから東洋の東の端までの遠い遠い距離一千年の時の流れー生まれては死んでいった何十億の人々が日本の文化に“つながっている”ことを、「奈良朝時代の日本人ー“僕たちの”先祖は[---]世界歴史からは、やはり切り離されてはいなかったんだ」と認識して、この「広大な眺め」に「自分の胸がふくらんで来て、何か大きく揺すられているような気持ちでした」<sup>(82)</sup>。

この第九章において、コペル君の中で「人間分子網目の法則」はどのように発展しているのであろうか。第三章の「人間分子網目」が横軸（地理軸）における人間の連なりであるのに対して、第九章の「人間分子網目」は縦軸（歴史軸）における人間の連なりである<sup>(83)</sup>。ここでの他者認識も、ガンダーラ仏像を作ったギリシャの人々の文化が支那を経由して日本の仏像につながっているというように、コペル君の生活に帰着するように形成されている。ギリシャにまで遡る他者の連なりをコペル君は、「“僕たちの”先祖」である「奈良朝時代の日本人」につながっている人々として認識している。この新たな認識によって第九章のコペル君は、現在のみならず過去の時間帯においても、見えないところで「人間分子網目」が“自らの生活”を支えていることを認識している。

続く第十章では、コペル君はこれまでの他者認識を振り返りながら、ノートの中で次のようにおじさんに語る<sup>(84)</sup>。「僕、ほんとうにいい人間にならなければいけないと思いはじめました。叔父さんのいうように、僕は、消費専門家で、なに一つ生産していません。浦川君なんかとちがって、僕には、いま何か生産しようと思っても、なんにも出来ません。しかし、僕は、いい人間になることは出来ます。自分がいい人間になって、いい人間を一

人この世の中に生み出すことは、僕にでも出来るのです。そして、そのつもりにさえなれば、これ以上のものを生みだせる人間にだって、なれると思います」。この後コペル君は朝の窓の外を見て、次のように想像する<sup>(85)</sup>。

あの空の下には東京の街がひろがっています。何百万という人々が、もうそろそろ起き出して、一日の仕事に取りかかろうとしていることでしょう。浦川君も一いや、浦川君はもうとっくに起きて、今頃は、湯気のたつお釜のそばで、盛んにお豆腐をふかしています。

このようにコペル君は「何百万人という人々」（「人間分子網目」）がこの早朝仕事に取りかかっていることを想像して、再びノートに向かい次のように書く<sup>(86)</sup>。

僕は、すべての人がおたがいによい友だちであるような、そういう世の中が来なければいけないと思います。人類は今まで進歩してきたのですから、きっと今にそういう世の中に行きつくだろうと思います。そして僕はそれに役立つような人間になりたいと思います。

朝の「太陽が霧を破って、真新しい光を地上に投げはじめた」中、コペル君は「こういう考えで生きてゆくようになりました」<sup>(87)</sup>。このように第十章でコペル君が、人類の進歩に「役立つような人間になりたい」とおじさんに書いている点に、第九章までのコペル君の他者認識が単なる頭の中の出来事に留まらず、生き方（行動）を規定するように進められてきたことが集約されている。

### 【おわりに】小論の総括と今後の課題—理論受容の精神（アカデミズム）の問題に触れて—

以上を踏まえてまず、コペル君の他者認識形成の特質を要約して、「教科をとおしての道德教育」に対する具体的指針を明示する。次に今後の課題を整理して、最後に認識と行動という小論の課題に関わって、理論受容の精神（アカデミズム）の問題を指摘する。

小論は、『君たちはどう生きるか』の章間の関係を読み解き、主人公コペル君の他者認識（社会認識）の段階的形成の筋道を把握してきた。その他者認識形成は次の点の特徴としていた。地理的に遠い人々でも歴史的に遠い人々でも、それらの他者認識はコペル君の生活に帰着するように進められていた。したがってそれらの人々をコペル君は、自分の生活を支えてくれている他者（隣人）として認識でき、それらの人々が「赤の他人」として「認識」される危険性は防がれていた。この形態の他者認識は、視座転換を可能とするので、単に頭の中の出来事に

留まらず行為に連動可能となる。このようにいかなる他者認識形成が視座転換を可能として、したがって行為に連動可能となるのかという問題意識の下、小論はコペル君の他者認識形成の筋道を読解してきた。

この作業は、「教科をとおしての道德教育」の課題である「科学と生活との結合」に対して具体的指針を与えてくれる。『君たちはどう生きるか』では、(1) コペル君の他者認識である「人間分子網目」は生活の中に発見され、生産関係という社会科学概念の基礎となるものであった。(2) その他者認識形成には、行為形成としての道德教育の要件である視座転換の思考が組み入れられており、おじさんが視座転換を随時促すことで、コペル君の他者認識が行為（道德）に連動するように、「教育」が進められていた。ここに、「科学と生活との結合」の具体的内容、道德教育と社会科教育が統一された具体的姿形を見出せる。これは、丸山が指摘するように「知育」に対置される「道德教育」でもなく、「客観的な科学的法則を教えこめば、それがすなわち道德教育にもなる」というような直線的な考え方でもなく、認識形成と行為（態度）形成とを統一する道德教育である<sup>(88)</sup>。

次に今後の課題を、拙稿を踏まえて二つ挙げておきたい<sup>(89)</sup>。ひとつは、『君たちはどう生きるか』を鏡として、デューイの社会認識形成論を検討する作業である。身近なところから認識形成を出発するという“お題目”で、両者の関係をかたづけるのではなく、視座転換の問題を含んでデューイの社会認識形成論を他者認識形成論として検討すれば、デューイ研究にひとつの知見を与えることができると思われる。この課題は、丸山が次の指摘をしているように<sup>(90)</sup>、われわれのデューイ受容を自己点検しつつ進めていく必要があると思われる。

天降的に「命題」を教えこんで、さまざまなケースを「例証」としてあげてゆくのではなく、逆にどこまでも自分のすぐそばにころがって日常何げなく見ている平凡な事柄を手がかりとして思索を押しすすめてゆく、という教育法は、いうまでもなくデュウイなどによって早くから強調されて来たやり方で、戦後日本でも“学説としては”一時もてはやされましたが、果たしてどこまで家庭や学校での教育に定着したか、となると甚だ疑問です。

デューイの思想・理論を「学説として」ではなく、われわれの脳髓に定着するように受容していくには、“具体的な認識の筋道に翻訳する”という吉野同様の知的努力

が何よりも要求されてくる。この作業が行われてこなかったことが丸山の指摘に示されている。

もうひとつは、同様に小論の『君たちはどう生きるか』分析を土台として、デューイとマルクスの両社会認識形成論の交点を検出していく作業である。同書の社会認識形成論がマルクスにも関係していることは、丸山の次の指摘によっても示されている<sup>(91)</sup>。同書において吉野は、

あくまでコペル君のごく身近にころがっている、ありふれた事物の観察とその経験から出発し、「ありふれた」ように見えることが、いかにありふれた見聞の次元に属さない、複雑な社会関係とその法則の具象化であるか、ということを一歩一歩と十四歳の少年に得心させてゆくわけです。一個の商品のなかに、全生産関係がいわば「封じこめられ」ている、という命題からはじまる資本論の著名な書き出しも、実質的には同じことを言おうとしております。

ありふれた眼前の事物に「全生産関係がいわば「封じこめられ」ている」というこの指摘に促されて、デューイとマルクスの両社会認識形成論の交点を検討するとき、コペル君とおじさんの社会認識の方向の相違を、認識における下向と上向との関係として把握することはひとつの方法となろう<sup>(92)</sup>。漠然とした観念である「人間分子網目の法則」を、整然とした概念である生産関係にまで“これから”練り上げていくコペル君の認識の方向は、その概念によって眼前の事物を理論的に説明（叙述）していくおじさんの認識の方向とは異なる。同じ事物でも、コペル君においては生産関係の概念はまだ閉じ込められていない。「人間分子網目の法則」を生産関係にまで練り上げた後、その事物は生産関係を閉じ込めた具体物となる、すなわち抽象概念を包み込んだ具体物となる。このように観念を駆使して「具体物」を研究していく過程と、その認識を終えて具体物を抽象概念に即して叙述する過程とを、身近な事物から出発することを原則とするデューイの社会認識形成論に読み取れば、マルクスの社会認識形成論との交点を検出できると思われる。

最後に、同様に丸山に学び、われわれの理論受容の精神（アカデミズム）の問題を指摘しておこう。眼前の事物から「人間分子網目の法則」を知り取り、それを生産関係という概念にまで練り上げていく吉野の思考に對置するかたちで、丸山はカウツキーの『資本論解説』における思考を次のように解説している<sup>(93)</sup>。同書は、

資本論の入門書であるかぎりにおいてどうしても資本論の構成をいわば不動の前提として、それをできるだけ平易な表現に書き直すことに落ち着きます。つまり資本論からの演繹です。ところが『君たちは……』の場合は、ちょうどその逆で、あくまでコペル君のごく身近にころがっている、ありふれた事物の観察とその経験から出発し、「ありふれた」ように見えることが、いかにありふれた見聞の次元に属さない、複雑な社会関係とその法則の具象化であるか、ということを一歩一歩と十四歳の少年に得心させてゆくわけです。

このように丸山は、『資本論』に対する吉野の読み方が、カウツキーの読み方と対照的關係にあることを指摘している。前者が、“自らの眼前の現実を理解するために”『資本論』を読む読書形態であるのに対して、後者は、いわば『資本論』“そのもの”を読む読書形態である。

この吉野の読書形態を前に丸山は、それまでの自らの読書形態に「もののじかの観察を通さないコトバのうえの知識にすぎなかったか」と批判を加えているが<sup>(94)</sup>、「もののじかの観察」に基づく読書形態、すなわち“本で”現実を読む読書形態がアカデミズムにおいて希薄であることは、丸山を含む知識人に見抜かれている。例えば内田義彦は、「古くから知っていたはずのことがいかに新鮮な風景として身を囲み、せまってくる」読み方、「古くからの情報を、眼のもう少し奥のところで受けとることによって、自分の眼の構造を変え、いままで眼に映っていた情報の受けとり方」が変わる読み方を「古典として読む」読み方と呼び、この読書形態が学界の風習になっていない実情を前に<sup>(95)</sup>、その読み方を『資本論』で示している。「経済学の書物である『資本論』を“じっさいに使ってみて”、その限りで人間と社会がどう見えてくるのか」という読み方で、「日常目にしてしている事柄であって、あまりに日常的なためにかえって気がつかない。そういうことを取り上げまして、『資本論』を使ってみれば“それがどう見えてくるか”」という読み方で、内田は「頭で追った『資本論』の筋書といったものになり終わらない」読み方を提示している<sup>(96)</sup>。

このような読書形態の相違は、「古典としての読み」では「生き方が変わる」と内田が指摘するように<sup>(97)</sup>、社会に対する態度・行動の形態を規定してくる。読書が進むに依りて、本“で”社会の現実を読む読書形態の場合、眼前の社会に対する認識が深まっていくが、本“を”読む読書形態の場合、その社会認識は形成されない。後者の読書は「頭で追った『資本論』の筋書といったものに

なり」,したがって、現実の社会的問題に関わろうとする行動・態度が形成されてくることも難しくなる。このように読書形態の相違は社会認識の在り方の相違にほかならず、その相違は行動・態度の形態の相違に直結している。この点で読書形態(社会認識形態)の研究は道徳教育の研究となる。読書形態というアカデミズムの問題は、認識と行動という小論の課題に関わるものとして、国家と個人(思想・学問)という小論の課題の基底に関わるものとして<sup>(98)</sup>、ある方向に加速しつつある今日の社会的・政治的情勢を前におさえておきたい。

### [註]

- (1) 小論は、拙稿『『君たちはどう生きるか』(吉野源三郎)とJ.デューイの経験主義—行為 conduct に連動可能な社会認識形成—』(日本教育学会第65回大会(2006年8月24日:東北大学)当日配付資料(32頁綴))の第一章を新たに検討し直して纏めたものである。次の三つの章で構成される同資料では、『君たちはどう生きるか』の分析を媒介として、吉野とデューイの両社会認識形成論の共通点と相違点を把握し、最後にデューイとK.マルクスの両社会認識形成論の接点を試論している。[第一章]吉野の社会認識形成論—コペル君の社会認識形成の筋道—, [第二章]吉野の社会認識形成論とデューイの社会認識形成論(1)—認識と行動—, [第三章]吉野の社会認識形成論とデューイの社会認識形成論(2)—認識と行動—。なお小論は平成23年度科学研究費補助事業(基盤研究(C):課題番号23531014)の助成を受けて纏めたものである。
- (2) 丸山真男「解説」吉野源三郎『君たちはどう生きるか』岩波書店,1982年。
- (3) 鶴見俊輔『アメリカ哲学(下)』講談社,1976年,42頁。
- (4) 同上,42頁。
- (5) 吉野,前掲,18-19頁。
- (6) 丸山,前掲,315-317頁。
- (7) この課題は理論・思想受容の在り方の問題として、丸山において「思想や理論を既成品として取扱う考え方」との関連において(丸山真男『日本の思想』岩波書店,1961年,42頁)、内田義彦において「『学問なるものの受け取り方』の問題」との関連において(内田義彦『社会認識の歩み』岩波書店,1971年,21頁)、裏側からも検討されている。
- (8) 藤田昌士『道徳教育—その歴史・現状・課題—』エイデル研究所,1985年,84-85頁。
- (9) 同上,87頁。
- (10) この論争に関わる論稿は『社会科教育史資料(4)』(東京法令出版1977年)に再録されている(280-301頁)。
- (11) 小川太郎『国民教育と教師』国土社,1959年,187頁(藤田,前掲,94頁)。この見解の前に小川は次の指摘をしている。「子どもたちが、集団の意識をクラスから民族と人類にまで拡大し、認識のひろがりと深さを、世界と歴史についての科学的認識にまで発展させ、民族と人類の願いを、世界と歴史についての科学的な認識に基づいて実現しようと決意するに至ったときに、子どもは道徳的行為のための世界観と確信をもつと言うべきである。[---]それは、歴史・地理の系統的な学習を欠いては、よく実現され得ないであろう」(小川,前掲,187頁)。この指摘の後には道徳教育との関係において地理・歴史教育の在り方が問われなければならないが、この点も『君たちはどう生きるか』はすでに先取りしていたことも小論によって明示されよう。
- (12) この論争に関わる論稿は、矢川徳光と大橋靖夫の論稿も含めて、前掲『社会科教育史資料(4)』に再録されている(609-637頁)。
- (13) 藤田,前掲,93-94頁。
- (14) 同上,94頁。「科学と生活との結合」の課題は、教科の歴史性(生活性)・科学性・学習方法における自主性三者の統一を「認識」指導の基本に要請していると指摘した後、藤田は「それは具体的にはどのような実践であるのか」と問い、若狭蔵之助による「お母さんの公園づくり」、本多公栄による「太平洋戦争」、鈴木正気による「久慈の漁業」を、「『科学と生活との結合』にかかわる探求的实践」として提示している(同上,94頁)。これらの実践では、科学と生活とはどのようなかたちで結合しているのか、さらに「認識」と「態度」との関係はどのようなかたちで具体化されているのであろうか。その考察に基づいて、「認識」と「態度」との関係をめぐる論議を再検討することが、その論議に具体的内容を与えていくためには必要である。
- (15) 丸山,前掲「解説」,325頁。
- (16) 川本隆史は「経験と友情—吉野源三郎『君たちはどう生きるか』を読む—」(『教員養成セミナー』1991年10月号)において、同書を読み解く二つの鍵概念として「経験」と「友情」を挙げて、同書に対する自らの解釈を示している。
- (17) 吉野,前掲,9頁。
- (18) 同上,83-87頁。
- (19) 丸山,前掲「解説」,314頁。
- (20) 吉野,前掲,13頁。
- (21) 同上,101頁。
- (22) 同上,101-102頁。

- (23) 同上, 104頁。
- (24) 同上, 107頁。
- (25) 同上, 125頁。
- (26) 同上, 127-128, 133-134頁。
- (27) 同上, 10頁。
- (28) 同上, 16, 23頁。
- (29) 同上, 54頁。
- (30) 同上, 72-74頁。
- (31) 同上, 75-76頁。
- (32) 同上, 77-78頁。
- (33) 同上, 319頁。このような思考の方法でニュートンは何(内容)を発見したのかをわれわれは読み取らなければならない。その方法でニュートンは、月も落ちている(落下運動をしている)という内容を発見したのである。
- (34) 同上, 79-80頁。
- (35) 同上, 80-82頁。この引用文中の「あたりまえのことというのが曲者なんだよ」という言葉は、生産的な仕事をしている学者においてほど意識されていることは、大塚史学として評価されている大塚久雄にも見て取れる。ウェーバーが提示する、「高賃金の経済」の問題に関する事例の扱い方をめぐって、大塚は次の註を付けている。そのような「事例に接して、あるいは人々は、そうした事例が「極めて月並みな」ものであり、今さら事新しく指摘するほどのものではないではないか、と感ぜられるであろう。実は、筆者もまた、まさしくそうだと思うのである。むしろ、われわれが問題意識をさえもっているならば、そうした事例は極めて手近にいわばどこにもごろごろしているのを見出されるはずである。そして人々がこうした事態を“明瞭に意識してくれるならば”, 本稿における筆者の意図は、すでに半ば成就されているとあって、おそらく差支えないであろう。そうした事例を「極めて月並みな」「あたりまえのこと」として片づけず、問題意識の下で読むことで、「あたりまえのこと」とはもはやいえないものに変えていくという、大塚自身の日常の思考が以上の指摘に伺われる。
- (36) F.エンゲルス著、菅原仰訳『自然の弁証法(1)』大月書店、1953年、65-66頁。元素の周期表の事例は、ヘーゲルの弁証法は逆立ちしているというK.マルクスの次の指摘の具体的内容を教えてくれる。「私の弁証法的方法は、その根本において、ヘーゲルの方法とちがっているのみならず、その正反対である。ヘーゲルにとっては、思惟過程が現実的なものの造物主であって、現実的なものは、思惟過程の外的現象を成すにほかならないのである。しかも彼は、思惟過程を、理念という名称のもとに独立の主体に転化する

るのである。私においては、逆に、理念的なるものは、人間の頭脳に転移し翻訳された物質的なものにほかならない」。この後、マルクスは「弁証法は彼において頭で立っている。神秘的な殻につつまれている合理的な中核を見出すためには、これをひっくり返さなければならない」と指摘して、「ひっくり返された弁証法の具体的成果である『資本論』の「第二版の後書」としている(K.マルクス著、向坂逸郎訳『資本論(1)』岩波書店、1969年、31-32頁)。

- (37) 坪井宏(編)『化学』啓林館、1985年、23頁。
- (38) この点をエンゲルスは次のように説明している。「量の質への転化についてのヘーゲルの法則の一無意識的な適用によって」メンデレーエフは元素の周期表を発見したが、その周期表のところどころに空位があった(エンゲルス、前掲、72-73頁)。その空位の元素(当時未発見の元素)の存在を予言したのみならず、メンデレーエフは、その「未知の元素の一つで、アルミニウムにはじまる系列中でアルミニウムの“次にあるところから”エカアルミニウムと彼が命名した元素について、彼はその一般的な化学的性質をまえて記述し、おおよその比重と原子量および原子容を予言しておいた。数年後ルコック・ボアボドランはこの元素を実際に発見したが、メンデレーエフが予想していたことはごくわずかのずれを除いては的中した」。このように弁証法は、元素の周期表の発見の手段となったのみならず、未発見の元素の性質を予想する上にも寄与した。

その弁証法は、化学者にしか使えない道具ではなく、われわれ化学の素人でも用いることができる。炭素に“いくらか”金属光沢があるという「当たり前」の事実を思考の対象とすれば、炭素は周期表において金属元素“寄りに”位置していると予想できる。また、半導体に使われることで有名なケイ素も、周期表において金属元素“寄りに”位置していると予想できる。さらに、半導体と呼ばれる元素群は、金属元素と非金属元素との“境目辺りに”並んでいるのではないかと予想できる。こうした予想を、量的変化は“次第に”質的变化をもたらすという弁証法を意図的に使用できれば、立てることができる。事実、その境目辺りに位置している元素の性質を見ると、ホウ素は半導体、ヒ素は「金属光沢のある三方晶系結晶」、テルルも半導体というように、それぞれ非金属元素でありながら金属元素の性格をいくらか持っている(久保亮五(編)『理化学辞典(第4版)』岩波書店、1987年、1215, 1040, 834頁)。

- (39) マルクス、前掲、67-75頁。
- (40) こうして物が消費者の手元に渡った後、物は以下のように運動する。内田義彦の説明を借りれば、一労働日12時



間中、6時間が「労働力の生産に必要な労働時間」（必要労働時間）と仮定した場合、賃金が支払われるのは必要労働時間6時間に対してである（内田義彦『資本論の世界』岩波書店、1966年、132頁）。残りの6時間に対しては不支払労働（＝剰余労働）であり、これが剰余価値の源泉となる（同上、132頁）。この6時間の労働力を再生産できる物（この物には過去の6時間の労働力が具現されている）を購入する分の賃金が、労働者に支払われる。この物を労働者が市場で購入した時点で、その物は使用価値（質）に転化した。その物を消費し終えた時点で再び交換価値（量）に転化する。この時点で、消費された物に投資されていた過去の労働力6時間分が労働者の体内に再現される。この再現された労働力（量）を持った労働者は、工場労働（≠労働力）を行い、使用価値（質）である物を生産して、ここに労働者の労働力は再び質に転化する。

- (41) 星野朗（編）『地球を旅する地理の本（2）アジア』大月書店、1992年、181-182頁。
- (42) このように“われわれの”問題としてフィリピンの封建体制に直面するとき、近代の中の中世ともいうべき社会的問題にぶつかる。この問題を前に大塚は、中世の「前期的資本」の運動法則の究明の必要を指摘する。「今特に強調しなければならないのは、こうした「近代的」な資本と対比せしめられるところの、あの「前期的資本」の運動法則をば、社会学的、理論的に十分に究明しておかねばならぬということである。かような性格の「前期的資本」の存在が確認され、かつ、その法則性が理論的に究明されている場合、しかり、そうした究明が予め十分に行われている場合においてのみ、近代「以前」の経済史といわゆる「後進」諸国の社会的経済構造の正確なる構造的な理解が可能となるであろう。少なくともそれが可能となるための不可欠な条件の一つであろうと思う」（大塚、前掲、166、175頁）。
- (43) 丸山、前掲「解説」、326頁。
- (44) 同上、326頁。
- (45) 吉野、前掲、148-149頁。
- (46) 同上、149-151頁。
- (47) 同上、151-154頁。
- (48) 同上、182-183頁。
- (49) 同上、190-192頁。
- (50) 同上、195頁。
- (51) 同上、165-167頁。
- (52) 同上、167-173頁。
- (53) 同上、203-214頁。
- (54) 同上、209頁。
- (55) 同上、212-216頁。
- (56) 同上、221頁。
- (57) 同上、229-240頁。
- (58) 同上、241-248頁。
- (59) 同上、250-252頁。
- (60) 同上、252-253頁。
- (61) 同上、255頁。
- (62) 丸山、前掲「解説」、321頁。
- (63) 吉野、前掲、256-257頁。
- (64) 丸山、前掲「解説」、324頁。
- (65) 吉野、前掲、258-271頁。
- (66) 同上、16-19頁。
- (67) 同上、26-27頁。相手の立場から自分の立場を見る眼を地動説の眼と呼べる根拠は、地動説の発見そのものが、地球にいる自分を例えば月に持っていき、月にいる自分から地球にいる自分を見るという想像によってはじめて可能となる、という点に求めることができよう。
- (68) 同上、26頁。
- (69) 同上、140-141頁。
- (70) 同上、297頁。
- (71) 同上、237頁。
- (72) 同上、96-97頁。
- (73) 同上、96頁。
- (74) 同上、276-280頁。この作業でコペル君は、二十センチ掘ってもまだ根に達せず、コペル君が掘り出し終えたときには、水仙の根は三十センチ程もあった。この話がガンダーラの仏像の話の比喩となっているので、本章の題目は「水仙の芽“と”ガンダーラの仏像」となっているわけである。この水仙の根のように、見えないところで人間分子も縦（歴史）につかながっているという比喩である。
- (75) 同上、280-281頁。
- (76) 同上、282-283頁。
- (77) 同上、286-287頁。
- (78) 同上、287頁。
- (79) 同上、287-288頁。
- (80) 同上、288-290頁。
- (81) 同上、291-292頁。
- (82) 同上、293-294頁。
- (83) この横と縦の用語で第三章と第九章との関係を筆者は、知人の先生にご教示いただいた。
- (84) 同上、297頁。
- (85) 同上、297-298頁。
- (86) 同上、298頁。

(87) 同上, 298-299頁。この最後の場面描写は、本書冒頭の「雨に濡れた東京の街が、どこまでも続いて、霧雨の中に茫々とひろがっていました」(11頁)という描写と対照をなしている。これによって吉野は、啓蒙 enlightenment される前のコペル君の心の風景と啓蒙されているコペル君の心の風景とを表現していると思われる。本書では章が下にしたがって、コペル君の他者認識が一步一步進み、コペル君の眼から霞がとれて社会の姿形が少しずつ着実に見えるようになっていた。この推移の前後が背景描写で象徴されており、本書「半ば」の第三章で月あかりの中をおじさんとコペル君らが歩く場面描写も(71頁)、その舞台演出のひとつとなっていると思われる。

(88) 丸山、前掲「解説」、325頁。

(89) 前掲(註(1))拙稿、20-32頁。

(90) 丸山、前掲「解説」、325頁。

(91) 同上、313頁。

(92) この上向と下向について小論は、井尻正二・工藤晃『社会科学と自然科学の方法—『資本論』の方法をめぐる—(大月書店 1977年)を参照している。

(93) 丸山、前掲「解説」、313頁。

(94) 同上、313頁。

(95) 内田義彦『読書と社会科学』岩波書店、1985年、13、16頁。

(96) 内田、前掲『資本論の世界』、2、210、36頁。この「古典としての読み」が教育学でもほど遠いことは、J.S.ブルーナーの理論受容に関する池野範男の次の指摘に示されている。「我が国の発見学習は学習“方法”ととらえられたためか、学習指導“法”に特化し、学習指導要領の内容に従った単元を開発するにとどまり、内容の改革や開発に結びつくことがなかった。そのために、発見学習にもとづいた多くの社会科授業はブルーナーの主張した学問の構造の学習という質の高い知識生成学習も、本来意図した知性の育成も果たすことはしなかった」(「発見学習」日本社会科教育学会(編)『社会科教育事典』ぎょうせい、2000年)。この指摘は、『教育の過程』をはじめとするブルーナーの著書を濾過して方法“だけ”を読むという、われわれ独特の読書形態、理論受容の精神(アカデミズム)を告白している。

例えば『教育の過程』の主要概念のひとつである発見学習について読む場合、“何”を発見する学習なのかという内容(知識)には眼を向けず、また発見の対象となる知識を“生産する”作業もせず(生産するという着想がそもそもない!)、読んできたということである。その読みができないために、あるいはその読みを“自覚なしに”放棄しているために、われわれにおいて“いつのまにか”発見学

習は、教育内容を踏まえた教育方法という本来の意味を失い、教育“方法”の概念に形骸化してきたと考えられる。「何」に眼を向ける読みができない限り、読書が「内容の改革や開発に結びつくこと」がなくなるのは必然である。この負の現状(アカデミズム)から脱却していくには、われわれには何より読みの転換が要求されている。その転換が自覚して進められないかぎり、「内容の改革や開発」が教育学の主流となることはなく、負の現状は維持され続ける。

この現状維持の問題は、現実の教育の維持という問題につながっている。ブルーナーの学習理論を教育“方法”論として読むとき、われわれは、その理論によって見えてくる現実を得ることはできない。したがってブルーナー理論に基づく授業実践の現場に出かけても、何の現実もその眼に入り込んでほかない。したがってこの場合、教育学者の授業見学は単なる“お出かけ”になる。このように読書形態は、単なる読書の在り方の問題に留まらず、当人の行動の在り方を具体的に規定してくる。すなわち、われわれがどのような読書形態をしているのかとどのような行動をしているのかとの間には明確な関係がある。したがって、現実に関わらない社会的態度をアカデミズム批判として指摘する場合、その理由を当人の読書形態(読書能力)に求めれば、ひとつの理由を検出できる。

(97) 内田、前掲『読書と社会科学』、13頁。

(98) 国家と個人(思想)という問題を前に、1937年に出版された『君たちはどう生きるか』の社会的・政治的意味を指摘しておきたい。自らの生活を支える眼前の事物に「封じこめられ」ている、地理的・歴史的に遠い他者を同書は認識対象としていたが、その他者に戦争の相手国の人々が含まれている場合には特に、同書は、当時の為政者の立場からみれば危険な思想となる。この点を国家は思案して、戦前同書を好ましくない書物と見なしたと考えられる。

この国家と思想との関係を検討する視座として筆者は、拙稿「J.デューイの二元論哲学批判—その『民主主義と教育』における位置—」(デューイ学会第52回研究大会(2008年10月12日:筑波大学)当日配付資料(16頁綴)14-16頁)で、「社会認識形成における農と商」という問題を提起しておいたので、少しく修正を加えて記しておきたい。それは、近代国家形成との関連において戦前の教育課程(中でも歴史教育内容)を分析する視座で、戦後第三期の歴史学(現代歴史学)から引き出したものである。

網野善彦は戦後歴史学を三つの時期に区分して(『歴史としての戦後歴史学』日本エディタースクール出版部、2000年、19-55頁)、第三期の特徴として、日本列島およ

び日本の歴史の中の商業（および漁業など農業以外の生業）の姿形が広く明らかにされてきていることを指摘している（同上、網野善彦『日本の中世に何が起きたか』日本エディタースクール出版部、1997年）。その現代歴史学において縄文時代以前から江戸時代に至るまで、発展して“いた”商業の局面が明らかにされ、したがって日本列島の歴史および日本の歴史を無意識にも“農業一色”の歴史と見なしてきたこれまでの常識が大きく相対化されてきている。

その「コメ史」（網野善彦『歴史と出会う』洋泉社、2000年、27頁）としての日本史は、日本列島の人々を全て農民に無意識にもしてしまい、本来様々な生業を含む百姓を農民ひとつに変換する。網野によれば江戸時代に浸透しはじめた「百姓＝農民」観は、「明治時代以後、さらに深く社会に浸透していきました」、「明治政府が壬申戸籍をつくるときに、職業は基本的に「農工商」として、「百姓」「水呑」はすべて「農」として公的な帳簿に記載させ、「こうした政府の姿勢によって、日本列島の人々が古くから携わってきた海や山に依拠した様々な生業が切り落とされ、我々自身の視野から消え去っていくことになりました。そして、国家的な学校教育を通して、「百姓」は農民であり、江戸時代までの日本の社会は遅れた封建的な農業社会であると教えこまれるようになりました。その認識は戦後も基本的に変わることなく、牢固とした常識として日本人の中に浸透していったのです」（『歴史を考えるヒント』新潮社、2001年、84-89頁）。この点について網野は近年の教科書を取り上げ、山川出版社の『詳説日本史』（1991年）における「秋田（久保田）藩の身分別構成」の円グラフ中の「76.4%」が、原典『近世日本の人口構造』では「百姓」であるにもかかわらず、「農民」と記載されていることなどを挙げて、「百姓＝農民」という思い込みの根深さを指摘して、さらにそのことは歴史学者においても今だ認められることを、尾藤正英『江戸時代とは何か』（1993年）と山口啓二『鎖国と開国』（1993年）を挙げて指摘している（『続・日本の歴史をよみなおす』筑摩書房、1996年、8-10頁、『「日本」とは何か』講談社、2000年、251-254頁）。

この農業史としての日本史が明治国家によって作られたことを網野はさらに次のように指摘する。「〔商業（および漁業など農業以外の生業）に焦点を当てて〕近代以前から歴史を辿ってみますと、明治政府が国民国家をつくるためにいかに「虚像」をつくりだして、それを日本人に刷り込んだかが、非常にくっきりとよくわかりました。たとえば、日本が「孤立した島国」だという意識は、領土であるいくつかの島の中で国民国家をつくらなければならないた

めに、海に国境としての意味を持たせ、日本は海に囲まれており孤立しているということを、明治以降の政府は国民の頭に刷り込んだのです」（前掲『歴史と出会う』、82頁）。

その「国境意識」をわれわれ国民に植えつけるには、百姓を商民などの非農業民を含む百姓像ではなく、「百姓＝農民」の百姓像を前提とする歴史教育内容が有効である。なぜなら特に商民は海を越えて行動するため、商民主体の歴史内容は、島国意識を植えつける「教育」、「万世一系的にものを考え〔……〕ひとつぶの種をどこか大昔のほうまで求める（同上、32頁）」「教育」には、不都合だからである。したがって島国意識に加えて「農業国家」という意識も、明治の政府が「島国」の中で自給自足しなければならないということを強調する過程で強くなってきますが、その前提に江戸時代までの社会は農業社会だという見方があったと思います。いまでも高校の教科書はそうなっていると思いますが、これも完全な虚像ですね」（同上、82-83頁）。このように網野の指摘は、明治政府が国家建設に当たり、「百姓＝農民」観に基づく歴史内容を作り出して、学校教育を通して国民にその定着を図るというかたちで、「コメ史」を挙国一致の観念的武器としたことを教えている。

以上のように農業史としての日本史が国家形成の思想的基盤となっていたことを、商業史としての日本史が描き出されてきている現代歴史学の成果とともに確認するとき、近代国家形成という問題との関連において戦前の教育課程（中でも歴史教育内容）、さらには現代の教育課程を分析する視座が得られる。それは、国家形成という課題に関わって戦前の歴史教育が農業を軸とし構成されていたはずであるという問題意識と、商業に関わる内容を戦前の歴史教育に持ち込む動きは国家形成という課題に反するという問題意識とを重ねて、戦前の教育内容を読む視座である。戦前の教育課程に商業に関する内容が意図的に持ち込まれていれば、“それ自体”を、反国家の動きとして読むことができ、その実践および実践主体の思想的位置を指摘できる。

この問題意識の下、小国喜弘『民俗学運動と学校教育—民俗の発見とその国民化—』（東京大学出版会 2001年）に対する田嶋一の書評（『教育学研究』第69巻3号 2002年）を見てみよう。同書の主題と成果を田嶋は以下のように説明している。「民俗の同一性の認識を基盤とした一体的で統一的な『日本人』という国民意識が、学校教育においてどのように生成されていったのか、その歴史的構造に接近すると共にかつて民俗学を学んだ教師たちが学校教育に対して提起しようとしていた問いを今一度、歴史に光において検討してみたい」（同上、69頁）。この主題の下著者は、「こ

れまで教育学者からも民俗学者からも忘れ去られて」いた学校教育に民俗学を持ち込もうとした一群の小学校教師たちが成し遂げたことがらの意味を改めて歴史的に検証しようとした。その結果本書は「民俗学運動と学校教育」の関わりの内包外延に展開した二つの国民教育（政策としての国民教育と、一群の教師たちが再構築しようとしていた国民教育）の位相をあきらかにすることに成功した。[……] 著者は学校教育に民俗学を持ち込んだトレーガーたちの実像とその持ち込み方に着目することによって、学校教育の実相の深部に国民教育論の分析視角を設定することに成功した」（同上、69頁）。

ここに対置されている二つの国民教育、すなわち「政策としての国民教育」と「一群の教師たちが再構築しようとしていた国民教育」とはそれぞれ、現代歴史学の以上の成果に基づけば、“農業”主体の歴史教育と“商業（および漁業など農業以外の生業）”主体の歴史教育とに対応づけることができよう。つまり、(1) 農業主義の歴史教育内容は、教授者の意図の有無から独立して、“結果として”「政策としての国民教育」となる。その教育内容は、顕在的カリキュラムとしてであれ潜在的カリキュラムとしてであれ、単一民族としての日本人像、万世一系の国民国家像を与えることになる。これに対して、(2) 非農業主義（商業主義）の歴史教育内容は、「政策としての国民教育」に反する国民教育となる。その教育内容は、多様な民族によって構成されている国民像としての日本人像（アジア諸国の多様な民族と海を媒介として交流してきた日本人像）を与えることになる。このように歴史教育の内容が農業と商業いずれに依拠するかは、国民形成をいずれの方向に導くかという問題に直結してくるので、戦前の教育課程と国家との関係を国民形成の次元で把える視座となる。

その(2)のもうひとつの国民教育に民俗学は寄与することになる。日本列島の各地域の人々はどのような生活圏でどのような生業に従事していたのか、この点を民俗学は文献以外の伝承調査をも踏まえて明らかにする。したがってその研究が進むに応じて、「百姓＝農民」の常識は相対化され、多様な人々による多様な地域の集合体としての日本像が明らかになる。例えば民俗学による「塩の道」の解明によって（宮本常一『塩の道』講談社、1985年）、日本列島の人々には、農業による租税を「国道」で収めるべく朝廷（京都）の方角一点を向いて暮らすように規制されていた農民だけでなく、「国道」ではなく「民道」を生活基盤として、朝廷の方角への意識が相対的に低い非農民民（「塩民」）がいたことが想定できるようになる。したがっ

て戦前の教育課程に民俗学の内容を持ち込む動きは、学習者に与える国民像をめぐっての国家批判として、国家が支持する“一様な”国民像に“多様な”国民像を上書きしてこうという動きとして、読むことができる。

以上のように歴史学が農業主体と非農業主体のいずれで構成されるかは近代日本形成に直接関わる問題であるが、この問題と西欧歴史学との関係について最後に見ておきたい。この点について網野は次のように指摘している。「日本の歴史や思想は、前近代には中国大陸の牢固たる農業史観が支配的でしたし、近代歴史学も海に関心の少ないヨーロッパの史学の影響をうけた。その両方の影響で歴史をもっぱら農業、あるいは陸のほうからしか見ないという見方が支配的になったのだと思うのです」（前掲『歴史と出会う』、46頁）。これに関して網野は別の著書でも、儒教思想と不可分にある「農本主義」にわが国の歴史学が染まっていたという指摘とともに、次のように述べている（前掲『歴史を考えるヒント』、94頁）。「明治以後に入ってきた西欧の歴史学も、農業を軸とした経済史がその主流でした。ヨーロッパ大陸では農業が中心だったことは事実でしょうが（ただ、それも考え直す必要があるかもしれませんが）、大陸のあり方をそのまま複雑な地形を持つ日本列島に当てはめたために、大きな間違いが生じてしまったのです」。「[農]の文字が非常に多く含まれて」いる「翻訳された経済史の用語」に基づいて研究が進められれば、（同上、94-95頁）、歴史学が農業史に傾斜していくことは回避できない。この傾斜が大正以降に決定的になることを網野は、非農業にも着目した可能性が明治期の歴史学にはいろいろとあったという点とともに指摘している（前掲『歴史と出会う』、67-68頁）。

以上の網野の指摘は、歴史学という学問が無意識にも農業史へ方向づけられて、その結果歴史学が近代国家建設に無意識にも寄与していくことになるという、国家と歴史学との関係を把える視座を教えている。この視座は、上述の小国の研究を通して次の研究対象に気づかせてくれる。

(1) 「トレーガー」たちの研究運動に歴史学批判としての側面は意識されていたのか、(2) 歴史学は農業史への傾斜によって、「もうひとつの国民教育」を後押しできず、「トレーガー」たちの研究運動の衰退（前掲『教育学研究』、69頁）の一要因とみることができるとか。こうした検討を進めれば、農業主体の歴史と非農業にも着目した歴史との国家を媒介とする対抗関係が、歴史学においては学校教育的な場で大正以降再開されることになるという、歴史教育運動の先進性を指摘できる可能性も見えてこよう。