

# 広島大学学術情報リポジトリ

## Hiroshima University Institutional Repository

Title	カント実践哲学の視点から『走れメロス』を読む：文学教育における（道徳的）価値に関する試論
Author(s)	佐藤, 宗大
Citation	国語教育思想研究, 32 : 57 - 64
Issue Date	2023-12-01
DOI	
Self DOI	
URL	<a href="https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00054800">https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00054800</a>
Right	
Relation	



# カント実践哲学の視点から『走れメロス』を読む —文学教育における（道徳的）価値に関する試論—

日本女子大学 佐藤 宗大

キーワード：カント、文学教育、道徳教育

## 1 問題の定位

本稿は、『走れメロス』(太宰治)をカント実践哲学のフレームワークに基づいて分析することで、同作の新たな教材価値を提起しようとするものである。

『走れメロス』は学校教材として長らく採用され、今日でも主要各社の国語教科書に採録されている。文学研究の領野においても、太宰治の代表作のひとつとして数多くの論評・研究が存在し、同作が近代小説の名作としての地位を占めていることは疑いようもない。熊谷(2010)によれば、『走れメロス』が学校教育の題材として登場したのは、1956年のことであった。また、熊谷の研究を整理するかたちで、幸田(2015)は、次の3点を指摘している。第1に、初期では高等学校教材としても採録されていたが、1960年代半ば以降から中学校教材として安定していくこと。第2に、中学校教材としてもはじめは3年用と2年用に混在していたが、1970年代以降に今日同様2年用に落ち着くこと。そして第3に、1972年度版までの中学用では本文の削除・修正が見られ、全文採録されていなかったこと。そして幸田は、こうした教材としての『走れメロス』の登場・採録といった現象が、昭和33年の特設道徳の開設と密接な関わりがあると指摘する。この当時、文学教育による「人間育成」という理念と、読解指導という指導上のアプローチとが、国語教育で大きな影響力を有していた。そうした中、『走れメロス』という作品が、大変に相性のよいものとして光を浴びることとなったのである。

そして、本作は、幸田の分析にも示されているように、本作の原作である「ダモンとピチアス」を含め、道徳教育の教材としても扱われてきた。確かに、メロスとセリヌンティウス、そして王をめぐる物語のうちには、明らかに友愛や信実といった道徳的価値が含まれている。しかし、文学作品としての「走れメロス」を読むということは、こうした道徳的諸価値を学ぶことではない。では、文学教育において、道徳的諸価値も含めた価値は、いったいどのようにして扱おうのだろうか。

筆者は、作品世界に存在する問題を、哲学的視座から眺めることによって、文学教育においてどのように価値を扱うべきかについて考察する。具体的には、本作における登場人物、とりわけメロスの言動を、ドイツの哲学者カントの実践哲学の議論を頼りとしながら検討する。

なお、本稿における『走れメロス』の引用は、『太宰治全集 第三巻』(筑摩書房, 1989)による。また、カント著作に関する引用については、慣例により、アカデミー版のページ番号により記載することとする。また訳文は、適宜筆者により改訳を行っている。

## 2 カントの実践哲学

本章では、筆者が援用するカントの実践哲学について概観する。

実践哲学とは、思考を対象とする理論哲学に対して、行為を問題とする領域である。すなわち、行為論や倫理学などがこれに含まれる。そして、カントの実践哲学の特徴は、道徳の判断基準を、理性そのものに求めようとしたところにある。

カントの倫理概念は、その当人の行為が、なにによって選択され、規定されているのかということによって考えられている。カントの言葉を用いるならば、問題は、理性的存在者としての人間の意志(Wille)/選択意志(Willkür)が、何によって規定されるのか、ということにある。そして、カントにとって道徳的であるのは、この意志が、主観的・経験的なもの(感情や社会通念)ではなく、理性それ自体の与える法則によって規定されることだ。この理性それ自体の与える法則がまさしく道徳法則であり、それは、次のような仕方ですら定式化される。

*きみの意志の格律が、常に同時に普遍的立法の原理として妥当するように行為せよ。(V30)*

格律(Maxime)とは、行為者の行為における指針である。つまり、理性的存在者である人間は、自分の欲求や目的にだけ妥当するものではなく、理性的存在者であるかぎり普遍的に妥当するような行動原理のもとに行為

してこそ、道徳的だというのである。言い換えれば、何かの目的のためではなく、ただそれが理性によって命じられるというただそれだけの理由から行為するとき、その行為は道徳的であると言えるのだ。カントは、これを形式性の観点から、何かの目的を有する行為への命令の形式を「仮言命法」、一方、理性にのみ根拠を有する行為への命令の形式を「定言命法」と呼ぶ。

したがって、善意からなされたような行為であっても、カントによれば、それが即座に道徳的であるとは言えなくなる。なぜかと言えば、それは経験的原理に基づいており、理性的存在者に普遍的に妥当するものではないからだ。たとえば、バスの中で高齢者に席を譲るといった事例を考えてみよう。こうした行為は善意からなされることもあれば、「高齢者には優しくしなければならない」という社会的通念からなされることもある。しかし、もし自分がどうしようもなく疲れ果てていたり、あるいは「子供を大切にしなければならない」という社会的通念のもとに身を置いていたりした場合、この「老人に席を譲る」という行為は、確実に成立するだろうか。おそらくそうではないだろう。言い換えれば、これらはいずれも定言命法の形式によってではなく、実は仮言命法の形式によって記述されるものであったのである。

また、人は理性的存在者であるが、有限でもあるため、意志が経験的原理によって規定されることも当然ありうる。そしてそのとき、人間は、自らの幸福を目的として、格律を選択する。ただ、こうした自己保存の欲求を満足させようとする格律に従うこと(これを「自己愛の原理」と呼ぶ)は、道徳の原理とはなり得ない。むしろそれは、利己愛(Philautia)や自惚れ(Arrogantia)といった、普遍的道徳に対置するものを形成する。

道徳法則は、そうした人間の弱さを打ち砕き、理性的存在者としての人間に対して、なおも「～すべき」という仕方で、道徳的な在り方を指し示すものである。したがって、カントによれば、道徳法則に従うことには苦痛が伴う。そしてこの道徳法則によってもたらされた苦痛が「道徳法則への尊敬(Achtung)」というものである。

注意しなければならないのは、道徳の基準は理性を有している限り共有されるというに留まっており、それを実際に行為として実現するかどうかは、また別の話であるということだ。各人は理性的存在者として、経験的要因に左右されない、理想状態としての意志(これを「純粋意志(reine Wille)」という)を有することがで

き、それによって、道徳法則を自らのうちに確立することができる。しかし、その法則の命ずるところに従って行為するかどうかは、有限な理性的存在者としての人間の主観的判断に左右される。つまり、道徳法則の命じるように「常に同時に普遍的立法の原理として妥当する」格律のもとに行為するか、あるいは自己愛の原理に基づいて格律を選択するかは、まさに等価な選択なのだ。

### 3 カント実践哲学によるメロスの行動分析 - 格律と自己愛の原理を手掛かりとして-

本章では、カント実践哲学の枠組みを通して『走れメロス』に通底する問題とは何かを考える。

カント実践哲学を援用するメリットは、主人公がどのような格律を採用しているのかという観点から物語を分析することで、登場人物に自覚されていない次元から物語を捉えることが可能になる点にある。したがって、実践哲学を通じた読解ということは、道徳教育とは異なる。むしろ、実践哲学的アプローチは、道徳それ自体の価値や性質を捉えようとするものであり、善悪以前の立場からドラマをながめようとする試みと言えよう。したがって、いわゆる道徳教育において期待されている「徳目の指導」とは、性質を大きく異にしているのである。

結論から述べると、『走れメロス』に通底しているのは、人間における「自己愛」の問題と考えることができる。すなわち同作は、「道徳法則がなぜ道徳的に価値を有しうるのか」ということについて、人間の合理的側面からではなく、人間が本性的に有するところの「自己愛」の側から描いているものとして理解できるのである。言い換えれば、同作で描かれているのは「愛と信実の人メロス」ではなく、人間にとっての信義や道徳それ自体なのである。

本章では、メロスに着目し、採択された格律と自己愛の原理という観点から物語を分析する。なお分析の都合上、本作を7つの場面に分けることとする。

#### 3.1 第一場面 メロス、王の噂を耳にする

メロスが王の噂を耳にし、怒りに燃えるまでの顛末が描写の中心となっている。

この場面では、物語全体の導入としてメロスの素性が紹介されている。

メロスは、村の牧人である。笛を吹き、羊と遊んで暮して来た。けれども邪悪に対しては、人一倍に敏感であった。けふ未明メロスは村を出発し、野を越

え山を越え、十里離れた此のシラクスの市にやつて来た。メロスには父も、母も無い。女房も無い。十六の、内気な妹と二人暮しだ。(p.164)

メロスは街から遠く離れた場所で、妹とたった二人で暮らしている。これほど離れていれば、シラクスの街のような大都市との交流も少なく、ある程度経済・文化的に独立しているものと考えられる。またその規模も小さく、経済・文化の内実も、きわめて単純であることが想定される。したがって、メロスの生活圏には、処世術や渡世といった都会的な事柄は存在しない。ゆえに、彼の人生は極めて単純で直情的である。

であるから、彼の激怒の理由も「王が人間不信から人を殺している」という、ただそれだけである。しかし、一見すると、この怒りは義憤である、つまり、普遍的な道徳的価値を有するものであるようにも見える。それが実際どのような性質のものであるのかは、次の場面で明らかになる。

### 3.2 第2場面 王との対面

メロスの単純さは、ここでも発揮されている。王の暗殺という国家の大罪を何の下準備も無く、買い物からその足で決行している。そして、彼の義憤の内実は、次の通りである。

「人の心を疑ふのは、最も恥づべき悪徳だ。王は、民の忠誠をさへ疑つておられる。」(p.166)

つまり彼は「悪いことをしているから悪いのだ」という、ごくごく単純な道理でこの大逆に至ったのである。

では、この単純な道理に基づく義憤は、どの程度の強固さを有しているのだろうか。もし、それよりもより彼の関心を引く事柄が目の前に浮かんできたとしたら、どうだろうか。

「ああ、王は惻巧だ。自惚れてあるがいい。私は、ちやんと死ぬる覚悟で居るのに、命乞ひなど決してしない。ただ、-」と言ひかけて、メロスは足もとに視線を落とし瞬時ためらひ、「ただ、私に情をかけたつもりなら、処刑までに三日間の日限を与へて下さい。たった一人の妹に、亭主を持たせてやりたいのです。三日のうちに、私は村で結婚式を挙げさせ、必ず、ここへ帰つて来ます。」(p.166-7)

彼はここになって、いったい自分が何をしているのか、そして、どのような状況に置かれたのかに気づいたのである。これ以降の彼の言動が、打って変わって低姿勢になっていることからそれは理解できる。つまり、彼の義憤は、まさに王が言ったところの「口では、どんな清らかな事でも言へる」(p.166)というものでしか

ない。彼の義憤は、「人の心を疑ふのは、最も恥づべき悪徳だ」という社会的通念によって支えられていたのであり、したがって、理性が経験的要因から独立して命じるところのものではなかった。であるから、彼がいくら「口惜しく、地団駄踏んだ」(p.168)ところで、メロスが自己愛の原理に従って正義よりも自己利益を選んだのは、申し開きようのない事実なのである。

このあと、メロスは自らの「約束」の証として、「無二の友人」(p.167)であるセリヌンティウスを人質として差し出すことを提案する。では、セリヌンティウスに対してのメロスの扱いはどうか。それが次の場面での論点となる。

### 3.3 第3場面 セリヌンティウスの捕縛

この場面における言葉の役割は極めて少ない。メロスとセリヌンティウスのあいだの具体的なやりとりは一切描かれず、「友と友の間は、それでよかつた。」(p.168)と記述されているに留まる。

第2場面の状況を考えるのであれば、この第3場面は、メロスにとって、きわめて都合の悪い状況である。高田(2013)によれば、この場面に関しては、シラーの原作と本作とで重要な改変がなされているという。つまり、原作ではメロスがセリヌンティウスの家を訪ねて事情を説明しており、セリヌンティウスは、自ら王城に向いて捕縛されている。しかし本作では、第2場面で確認した通り、セリヌンティウスの捕縛は当人不在の状況で勝手に決められてしまっていた。ゆえに、セリヌンティウスにとって、捕縛を拒否するという選択肢など残されていなかったのである。

高田の指摘を考慮しつつ検討すると、メロスにとってセリヌンティウスは、都合のよい友人だったのではあるまいか。つまりこの場面における「友と友の間」とは、信実によって結ばれた対等な関係ではなく、セリヌンティウスをメロスが利用する、という、きわめて不均衡なものであったとも解釈できる。つまり、メロスは、「セリヌンティウスであれば自分の頼みを断らないであろう」という自信と目論見のもと、王に条件を提示した可能性がある。もしこのように解釈するのであれば、この場面で示されているのは「佳き友と佳き友」(p.168)の姿ではなく、メロスのエゴイステックな友情であるということになる。したがって、この場面の情報量の少なさは、外形的な「友情」と「信実」による「自己愛」の隠蔽の結果であると考えられることができるだろう。

### 3.4 第4場面 妹の結婚式へ



この場面では、メロスは故郷の村へと戻り、妹の結婚式を見届けている。

メロスの選択する格律に着目すると、この場面は、彼の自己愛が大いに発揮されている箇所であると言える。そしてそれは、大きく2つの点で指摘できる。

まず、彼の採択する格律が発発時から変化しているという点を指摘したい。本場面で最優先されている格律は、「妹の結婚式を挙げさせる」というものである。彼が今挙式を急ぐのは、王と約束をしてしまったがゆえに、挙式を急がなければならなくなってしまったからではなかろうか。つまり今の彼にとって一番の重要事は、約束を守るのではなく、妹の結婚式を見届けることであったのである。したがって、祝宴を挙げられた段階で、彼の目的は達せられてしまった。すなわち、彼にとって、これ以上優先すべきものは無くなってしまった。であるがゆえに彼は、「一生このままここにいたい」(p.169)と思い、「この佳い人たちと生涯暮して行きたい」(ibid.)と願い、さらには「少しでも永く愚図々々とどまってみたかつた」(ibid.)と、出発を翌朝に延ばしてしまうのである。もし、メロスが王との約束を、つまり友情と信義とを優先していたなら、このようになることはないはずである。

もうひとつの論点は、メロスの言動に見られる矛盾である。つまり、彼のこの場面における一切の言動は、祝宴の際に妹に向けて語ったことと矛盾している。

「[前略]……おまえの兄のいちばん嫌いなものは、人を疑うことと、それから、うそをつくことだ。……[中略]……亭主との間に、どんな秘密でも作ってはならぬ。……[後略]」(pp.169-170)

この場面を通して、彼はどのようなわけか、一切の事情を村人に説明していない。事情を話せば、なにも「夜明けまで議論を続け」(p.169)する必要などなかったのではないか。妹にさえ、彼は本当のことを「無理に笑はうと努め」(p.168)てまでひた隠しにしていた。つまり、彼にはその事情を言えない、あるいは言いたくない理由があったのである。

その理由もまた、彼自身の言動の中に窺うことができる。さきほどの祝宴での発言で、彼は続いてこう言っている。

「[前略]……おまへの兄は、たぶん偉い男なのだから、おまへもその誇りを持つてゐろ。」(p.170)

さらに花婿に対して、

「[前略]……メロスの弟になつたことを誇つてくれ。」(ibid.)

そして、これこそが、村人に委細を語らなかった理由でもある。つまり、セリヌンティウスを独断で人質に差し出した、というのは彼にとって都合の悪い事実であった。したがって、そのようなことを知られるのは、「偉く、誇り高い人間」であるメロスにとっては許されなかったのだ。つまり、ここでもメロスは、自己愛の原理に従い行為しているのである。

### 3.5 第5場面 村からの出発と試練への遭遇

この場面では、村から出発したメロスに、濁流と山賊という試練が訪れる。

村から出発するメロスの様子には、「悠々と身支度をはじめた」(p.170)「ぶるんと両腕を大きく振つて、雨中、矢の如く走り出た」(ibid.)など、不思議な余裕がある。事実、往路は深夜に出发して到着が「午前、日は既に高く出て」いるほどの時間には到着している。だから、「薄明のころ」の出发であれば、復路も刻限の日没には十分に間に合う。つまりこの段階で、メロスにとって、約束の達成はもう既に決まったようなものであった。

隣村に着くまでのメロスの葛藤は、一見すると、カント倫理学における「道徳感情への尊敬」のようにも受け取れる。確かに、メロスは今、友との約束のゆえに、「自身をしかりつけながら」、いやいや走っている。したがって、もしメロスが走る理由が王との約束にあったのだとすれば、メロスはこのシーンにおいて、すでに「勇者」としての資格を得ていることになる。

しかし、隣村に着いたところから、メロスは次のような言動を見せている。

[前略]……ここまで来れば大丈夫、もはや故郷への未練はない。……[中略]……私には、今、何の気もかきりもないはずだ。まっすぐに王城に行き着けば、それでよいのだ。そんなに急ぐ必要もない。ゆつくり行こう、と持ちまえの呑気さを取り返し、好きな小歌をいい声で歌い出した。(pp.170-1)

つまり、彼が走っていた理由は、約束の成立のためではなく、故郷への思いを振り切るためであった可能性がある。むしろ隣村に着いた時点でも、彼は約束の達成を疑っておらず、出発時の余裕は、友人の生死がかかっている状況とは思われないほどに増している。したがって、雨中を走る彼の葛藤は、「道徳法則への尊敬」に付随するものではないのである。

また同様に、濁流と山賊に立ち向かうメロスの行動原理についても、それが純粋な「約束の遵守」を念頭に置いたものであるかについて、疑義を差し挟む余地

がある。それは、2つの試練をくぐり抜けとうとう力尽きたメロス自身の言動から見て取ることができる。

ああ、あ、濁流を泳ぎ切り、山賊を三人も打ち倒し、韋駄天、ここまで突破してきたメロスよ。真の勇者、メロスよ。(p.172)

つまり、2つの試練を突破してきた彼を支えていたのは、勇者である自分、という、ナルシスティックな自己認識であった。つまり、「名誉を守る」ことが彼の他の関心や欲求と競合しない限りにおいて、彼は走り続けていたのである。

では、もし彼自身の関心が、ナルシスティックな自己認識の維持以外のことがらに移ってしまったらどうだろう。それが次の場面での問題である。

### 3.6 第6場面 疲弊と裏切り

この場面では、メロスは、「勇者」としての自意識を疲労により維持できなくなり、その結果、裏切りの自己正当化にまで及んでいる。いわばここでは、主観的原理による道徳の不可能性が、自己愛の原理においてのみ生きる男メロスの墮落によって描かれているとも理解できる。

ここまでメロスは、自己愛の原理に基づく格律によって行為する不誠実さを、自らが勇者であるというナルシスティックな自己認識によって覆い隠してきた。しかし、ここにきて、メロスはようやく自らの弱さ、あるいは自己欺瞞を認めるのである。なぜなら、約束を守るよりも、今は疲弊した自らの肉体を守ることが、より優先されるべきであるからだ。つまりここでは、勇者であるという自己認識が、自己愛の原理によって後退している。これは、第2場面での王に対する口調が変化していたのとまったく同じものである。そしてその結果として、彼は、「正義だの、信実だの、愛だの、考へてみれば、くだらない。人を殺して自分が生きる。それが人間世界の定法ではなかつたか。」(p.174)という、自己愛を完全肯定し、道徳の不可能性に至る。そしてそれは他ならぬ、王の主張でもあった。素朴な主観的道徳は、自己愛の原理によって、脆くも打ち碎かれるのである。

### 3.7 第7場面 メロスの復活、処刑場へ

この場面では、メロスが勇者であることを取り戻し、物語は大団円を迎える。

メロスは約束を放棄し眠りについたらのち、水の流れる音によって目が覚める。前の第6場面で、彼は、主観による道徳の弱さと、現実社会が実際には自己愛によって成り立っていることを痛感した。もちろんここ

で彼がふたたび約束の遵守へと行動し始めたのは、「肉体の疲労回復」(p.174)が少なからず役割を果たしていることは間違いない。しかし、その余裕の中に生まれた格律は、前場面での経験を経た後、大きな変容を遂げている。

彼自身のナルシスティックな自己認識自体に変化はない。彼は、またしても自らに都合の悪い事実を、勇者であるという自己認識によって覆い隠している。

[前略]……先刻の、あの悪魔のささやきは、あれは夢だ。忘れてしまえ。五臓が疲れているときは、ふいとあんな悪い夢を見るものだ。メロス、おまえの恥ではない。やはり、おまえは真の勇者だ。……[中略]……私は生まれたときから正直な男であった。正直な男のままに死なせてください。(p.175)

ここでも、彼の勇者としての自己認識は、自らの感情的関心、ひいては肉体的な状況と呼応している。しかし、このクライマックスにおけるメロスの格律の内実が変化していることも見落としてはならない。つまり、彼はこの局面に至って、自らの勇者としての自己認識や、「間に合わなければ友人が死ぬ」という現実的問題ではなく、「約束を守る」というただそれだけの理由によって、処刑場へと走っているのである。

「[前略]……間に合う、間に合わぬは問題ではないのだ。人の命も問題ではないのだ。私は、なんだか、もっと恐ろしく大きいもののために走っているのだ。……[後略]」(p.176)

すなわち、彼をここで走らせているのは、感情的問題や、社会的通念に基づく道徳観念ではない。そうではなくて、ただ、彼にそう命じるものがあるから走るのである。筆者は、この「もっと恐ろしく大きいもの」を、純粹意志の命ずる道徳法則であると考え。これがメロス自身によって十分に自覚されていないのは、彼にとって、自己愛の原理以外による行為がはじめてであり、また、単純な田園での暮らしで、理性的存在者としての在り方も十分に理解されていなかったためである。いずれにせよ、カント倫理的な意味で、メロスはようやく「道徳法則」を確立したのである。

終盤におけるメロスとセリヌンティウスの殴り合いと、メロスの赤面も、こうした道徳法則とその前に立つ人間との関係として理解できる。

まず、両者が殴り合うという行為について見ていこう。ここにおいての問題は、メロスとセリヌンティウス双方の咎が実際には釣り合っていないということだ。すなわち、メロスが侵した裏切りは「途中で一度」

(p.177)だけではなかったし、セリヌンティウスに至っては、彼の言う「たつた一度」(ibid.)の裏切りがそもそも実在したのかさえ不明瞭である。高田(2013)はこの事実に着目し、セリヌンティウスがメロスを殴らせたのは、メロスが嘘をついている(たとえ無自覚にであったにせよ)ことをすべて察した上で、あえて自分と友とを対等の地平に並べ直すという演出を意図したものであったとの解釈を提出している。高田の指摘通り、それがセリヌンティウスの意図によるかどうかはともかく、このシーンにおいて、本来であれば非均衡的なメロスとセリヌンティウスの関係が、半ば唐突に平等化されていることは確かである。

カントは、自己愛の原理に従った格律について、次のように述べている。

あらゆる実質的な実践的原理は、実質的なものであるかぎり、総じて一箇同一の種類のものであり、自己愛あるいは自分自身の幸福という一般的な原理のもとにぞくする。(V40)

つまり、なにがしかの目的を有している限り、それは定言命法の形式によって与えられる道徳法則の名に値しない、という点ですべて等しく、その実質の内実は問題とならないということだ。したがって、メロスの裏切りも、セリヌンティウスの裏切りも、「自らの格律が道徳法則に抵触した」という点で等しく、よってセリヌンティウスがメロスを殴るのももちろん、メロスがセリヌンティウスを殴るのもまた、妥当な権利のもとに行われるのである。

つづいて、緋のマントを捧げられたメロスの赤面についても考察する。この描写はシラーの原作には存在しないものであり、したがって、作品固有の価値に関わるものとして、さまざまな解釈が存在する。たとえば、佐藤(1967)は、作品に太宰治自身を読み込み、メロスの赤面を「作品の中でではあるが、はじめて最後まで駆け通した作者の含羞」(p.43)としている。また高田(2013)は、メロスの赤面がセリヌンティウスの言葉によるものであることを指摘した上で、この赤面を、メロスがすべてを察したセリヌンティウスにより自らの欺瞞を突きつけられたことによるものと解釈する。

したがって、道徳法則と自己愛の原理との関係から考えると、ここでの赤面は、無自覚であるにせよ道徳法則に基づく行為へと辿り着いたメロスが、有限な理性的存在者として、やはり主観的要因の影響を受けるということを示していると考えられる。つまり、道徳法則が存在するからといって、結局、人間は有限な理

性的存在者として、常にそのもとで行為することはかなわないのだということが、象徴的に示されているのである。

#### 4 おわりに 国語教育の伴走者としての哲学

以上、カントの実践哲学を用いて、『走れメロス』を読み解くことを試みた。行論全体のまとめとして、分析を踏まえ、哲学的な『走れメロス』の読み直しからどのような授業の可能性が開けてくるのかについてその展望を示す。

格律と自己愛の原理という観点から本作を眺めたとき、以下の3点が指摘できる。

第1に、メロスとディオニスとが、実は「自己愛の原理」に従い格律を選択しているという点で等しいということである。またさらに言えば、セリヌンティウスも、第7場面の告白により、自己愛の原理に従い生きているということが理解される。つまり、登場人物3者は、その本質において同一であることが理解される。

第2に、メロスの言動が、基本的に目先の目的のみ向けられているということである。これは数多の論考で既に指摘されていることではある。しかし、一見道徳的に見える言動についても同様であることが、カント倫理学の援用によって示唆された。

第3に、本作のテーマとされてきた「友情」の果たしている役割が、実際にはほとんど見られていないということである。メロスが採択した格律は自己愛の原理に基づくものであり、実際、勇者としての自己イメージに比肩して、友であるセリヌンティウスについて言及する記述は乏しいと言える。

以上3点を踏まえると、授業の仕掛けとして、それぞれ以下のような発問や授業展開が提案できる。

第1の点については、「3者それぞれの違いをもたらしているものは何か」という問いが可能であろう。あるいは第2場面の王とメロスとのやりとりについて、「本質的に同じである2人が、なぜ分かり合えなかったのか」という問いを立てることもできる。

第2の点については、日常生活の中における「道徳」あるいは「善い行い」と「自分自身の幸福」とのバランスについて考察するよい機会となろう。あるいはカントの主張を紹介しつつ、第6場面のメロスの独白についてどう考えるかなどをディベートの材料とするのもよい。

第3の点については、「メロスとセリヌンティウス



は本当に友人だったのか」について考えてみたい。文章中の表現に着目させつつ、「友情とは何か」を、自身の見識も活用してまとめさせる、などの活動が提案できると考える。

以上、素描ではあるが、哲学的な同作の読み直しによる文学教育への展望について、実践のあり方も含めて示した。

なお、「カント哲学の視座から文学教育のあり方を考察する」という本研究の関心からは、「国語教育における道徳[教育]」という問題についても触れるべきであったが、本稿ではそこに立ち入ることができなかった。今後の研究の課題としたい。

#### 引用・参考文献

熊谷芳郎(2010)「第二章 「走れメロス」(太宰治)の授業実践史」浜本純逸編『文学の授業づくりハンドブック 授業実践史を踏まえて 第4巻 中・高等学校編』溪水社,40-61.

幸田国広(2015)「「走れメロス」教材史における定番化初期の検討 - 道徳教育と読解指導に着目して-」『読書科学』56(2),65-75.

カント[熊野純彦訳](2013)『実践理性批判 倫理の形而上学の基礎づけ』作品社.

佐藤善也(1967)「走れメロス - 作品論」『国文学 解釈と教材の研究』12(14),47-51.

太宰治(1989)『太宰治全集 第三巻』筑摩書房.

高田知波(2013)「“反美談”小説としての『走れメロス』」『駒沢國文』(50)21-52.

#### 【付記】

本稿は、日本文学協会第39回研究発表大会(2019年7月7日,京都女子大学)において行った口頭発表「哲学者と読む『走れメロス』 哲学は国語教育に何ができるか?」の当日資料に、若干の修正・補筆を行なったものである。

なぜこんな原稿をこの場に持ち出してきたのかと言えば、この口頭発表の司会のお一人が他ならぬ難波博孝(広島大学)であり、そしてまさにこの日、大会が終わり懇親会の会場に向かうその間隙を縫って、博士課程へ進学したい旨を難波教授に切り出したという因縁があるからである。「博士課程の修了やら東京への引っ越しやらで原稿を準備するひまがないままに締め切りが近づいてきてしまった結果、過去に書いた未公開の原稿を仕立て直すことにした」などというわけで

は決してない。

祇園祭の頃というのは、もっとも人間が京都に近づいてはいけない季節だ(次にまずいのは節分祭の頃である)。あの日命に関わる暑さの中、京女への坂道をひいふう登っていったのを何となく覚えている。

この頃の私は、就職、そして適応障害に伴う退職の末に、大学進学以来8年住んだ京都を離れ、教員免許取得のため、地元栃木の某私立大学に科目等履修生として通う日々を送っていた。哲学の研究もさほど上手くやれず、バイトからそのまま正社員採用された職場も半年で辞め、地元は地元で、今まで関わったことがないようなタイプのティーン達と机を並べ、一体どこが私の「居場所」なんだろう……と、とにかく、居つける場所を模索していた。この研究発表大会に参加したのも、「哲学」で国語教育を研究する私を自分の存在意義として確立したいという思いがあったからなのかもしれない。

今回の寄稿のため久しぶりに目を通して見たのだが、この論考、国語教育に対して不勉強な点も多いし、何よりテツガクテツガクしようと思死で、あんまり「いい」議論だとは言えないところがある。まだまだ「哲学で国語教育を乗っ取ってやろう」みたいな不遜な意識も垣間見えており、もし今の私がこの発表を聞いていたら、いの一番に発言を求め、質問の名の下に激詰めしていたに違いない。

このようになら「若気の至り」である一方、この発表のための準備はとても楽しく、受講していた「国語科教育法」の非常勤講師にまで資料の搜索を依頼するなど、これまでになく生き生きと取り組んでいたことも記憶に残っている。ここでなら何かが言えそうだ、何かができそうだということにとにかく賭けていたし、そして賭けてみるだけの自信もあったのだろう。発表後も、とにかくやりたいことをやった、やり切ったという思いでいっぱいだった。そしてその高揚感に背中を押されるがままに、「よし、博士課程行ってみるか」という決意を固めたのであった。

研究大会の翌日、私は久しぶりに大学街のある百万遍まで足を伸ばし、遊び暮らした街や道々を歩き回った。半年前まではここで確かに暮らしていたし、そう雰囲気が大きく変わるわけもない。しかし、私に立ち現れてきた感慨は、老トニオが故郷リユーベックに、あるいは「二千里の遠方から二十余年ぶり」で帰ってきた「私」が「豆腐屋小町」や閩土の姿に覚えただろ



うそれに近いものだった。街を離れたあの日で、この場所と私との生きた関係は終わったのだ。ここはもう「戻る」ところではない、違う道から別の場所へ進まなくてはならない。そう思うと、寂しい反面、何だかスッキリした。受け入れてもらえるかどうかかわからないところよりも、鷹揚に迎え入れてくれるところへ行こう。そういうわけで、私の今があるのである。

自分の話ばかりしていても仕方がないから、もう少し原稿の内容にも触れておこう。

この発表で問題にしたかったのは、「文学教育と道徳科教育とは一体何が違うのか？」ということだった。

文学教育にしろ道徳科教育にしろ、「価値」に対峙し、「判断」を迫られる人間の姿を問題とするという点でそう変わらないのではないかと私は考えている。それが道徳科の場合、判断の規範としての「価値」自体の形成や共有に関心が向かい、一方文学教育の場合、道徳的「価値」をも含む様々な「価値」の中で、登場人物なり読者としての学習者なりが何をどう「判断」するかに関心が向かっている、というのが私の見解である。言い換えれば、「価値」と「判断」について、道徳科教育の場合は「価値」が優先されるのに対し、文学教育の場合は「判断」が優先される傾向にあるということである。

しかし、このことは、道徳科教育が「価値」を目標とし、文学教育が「判断」を目標とするという棲み分けを示すものではない。道徳的「価値」の道徳性は、「判断」につながらなければ所詮は概念に留まる。そして文学教育における葛藤や「価値」の対立は、それぞれが善とするものが基準としてあればこそ成立する。面白い文学の授業は必然的に道徳的「価値」の本質を問うものになるし、道徳の授業は人間的な弱さへの理解と共感を伴ってこそ切実で深くなる。もちろんカリキュラム上の違いはあるが、根ざしていることの部分では、考えれば考えるほど両者が一つのように私には思われるのである。

問題は、道徳科教育と文学教育とを通貫して考察する視座が欠けているということにある。もちろん、道徳科教育の領野ではカントはメジャーな存在であるが、その需要は道徳理論・倫理学理論にとどまる。しかし、カント哲学全体を見ると、その議論は決して理念としての道徳的存在だけではなく、諸価値の中で揺れ動く理性的主体の姿を捉えようとしている。私が哲学の領野で追いかけてきたのも、そうしたカントであ

った。このカントを視点とすれば、「価値」と「判断」をめぐる理性的主体の問題として、道徳科教育と文学教育とを一貫したものとして描き出すことができるのではないか……と当時必死で取り組んだのが、この研究発表である。

実は、この「文学教育と道徳教育」という問題については、この原稿を書いている今もまだ十分に考察が進められていない。本当は博士論文の中でも扱う予定だったのだが、力及ばず「またの機会に」ということにした経緯がある。その理由としては、もちろんこの話題がなくても構成として綺麗に話が通せそうになったからということもあるが、やはり「かつての本業」であったところの話とも関わるため、丁寧にやりたい、もといおいそれと手が出せないなのである。

私が違う庭で二の足三の足を踏んでいる間に、かつて同じ勉強会でカントを読んでいた先輩方がどんどん面白そうな単著を出版されており、邦語だけでも参考・参照文献が日増しに増えていっている。おそらく指導教員は「そんなもんこだわるな」というのだろうが、せつかく哲学から関わってきたのだから、誠実に哲学の議論を還元したいということに妙にこだわり続けている自分もいる。それは決して「正しいカントを布教する」ということではなく、また「国語教育にとって使いやすい道具としての哲学を提供する」ことでもなく、むしろ人間をめぐる謎を共有する「生き別れの兄弟」としての哲学と国語教育を、より良いかたちで関わらせることを目指しているからである。鳥獣がましいかもしれないが、私の研究をひとつの典型として、哲学と国語教育とをつなぐ新たな人文知が生まれていけば、国語教育も哲学も確かに社会に位置づきつつ、その成果を還元していけるのではないだろうか。

であればこそ、私はそろそろこの原稿の課題と対峙しなければならぬ。それがいつ日の目を見るかは、乞うご期待。