

明治四年、メロス型ストーリーの受容

— 箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙』を中心に —

佐野 幹

一、問題の所在

本稿のねらいは、「走れメロス」の原典とされる「ダモンとピチアス」（様々な呼称があるが、『泰西勸善訓蒙』の本文に合わせ、以下この名称を用いる（1））が教科書に初めて掲載された経緯を明らかにすることとで、「メロス」の教材観を見直すことにある。

「走れメロス」の典拠は、小栗孝則訳『新編シラ—詩抄』の「人質 譚詩」とされてきたが、近年の研究では、「古伝説」（「ダモンとピチアス」の話）との伝統的な関係の中に「走れメロス」を位置づける

試みがなされてきている。例えば、杉田英明は「走れメロス」の伝承と地中海・中東世界」で、「走れメロス」を「ギリシャ・ローマからヨーロッパへと連なる長い文学伝統の末端に位置する作品」として捉え直し、「ダモンとピチアス」における「地中海・中東世界」の「発生と伝播・変容・再生の諸相」を詳らかに辿っている（2）。また、奥村淳は「太宰治「走れメロス」、もうひとつの可能性」の中で、「ダモンとピチアス」の日本での初出は「明治一五年の修身教科書」であり、それ以後、修身や国語の教科書で取り上げられ、日本では馴染みのある話であった、

と述べている(3)。

本稿では彼らの論を推し進める。つまり、「走れメロス」を「ダモンとピチアス」の系譜を引く作品として捉え、明治から現在という歴史的視座から教材観を考えるのである。

まず初めに確認すべきは、「ダモンとピチアス」が初めて教材化された時期についてである。奥村は、明治一五年としていたが、府川源一郎は「ダモンとピチアス」の話が初めて日本に紹介されたのは、明治四年の『泰西勸善訓蒙』ではないかと言う。確かに『泰西勸善訓蒙』の「巻之下」の第一八一章には「ダモンとピチアス」の話が見られる。『泰西勸善訓蒙』は、「学制」が頒布された一八七二(明治五)年、『民家童蒙解』『童蒙教草』『修身論』『性法略』とともに「小学教則」(文部省)によって指定された修身科授用の翻訳教科書であり、文部省設置後、最初に使用された教科書である(4)。したがって、話の筋という観点からすれば、メロスのストーリー(「ダモンとピチアス」の話)は近代学校教育が始まって以来、現在に至るまで使用されてきた教材であったと言えることができる。

本稿ではこの修身の教科書、『泰西勸善訓蒙』の成立過程を調査・検討し、「ダモンとピチアス」が当時

の社会状況の中でどのような教材価値が見出されたのかを明らかにする。その上で、現在問題となっている「走れメロス」と道徳との関係を捉え直してみたい。

二、テキスト作成の経緯

『泰西勸善訓蒙』は一八七一(明治四)年に名古屋藩主、徳川慶勝の依頼で宇都宮三郎を通して箕作麟祥が作成した。尾形利雄は「箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙』(明治四年)について」(5)で翻訳作成の経緯を調査しており、「訳述者自身の発意によらず、開明的な旧名古屋藩主の委嘱により成った訳書である。支配層の新時代に対する敏感な教育的反応の好例として注目に値する」と述べている。翻訳事情については、大槻文彦『箕作麟祥君傳』の宇都宮三郎の談話に残されている(「」内は引用者注)。

小學校で、子供の心得になる事柄を教へなければならぬが、それに付いて、さういふことを書いた書物が入り用だ、と云ふので尾州侯(徳川慶勝)の頼みを以て、私が貞一郎君(箕作麟祥)に會つてどうか、子供の心得になるものを、何か翻譯を

して呉れ、と云つて頼んだ、其原書の撰び方、書き方、又、書物の體裁の如き、總て、あなたに任するから、どうか、適當なものを拵へて下さい、と云つて頼んだ、それで、其出來上がったのが、勸善訓蒙と云ふモーラルの書で、それが出來たので、始めて、西洋にも、かういふ道德の説が行はれて居るか、と云ふことが、世間に知れた(6)

徳川慶勝は倒幕側に立ち、新政府に協力した大名である。西洋の写真技術を研究した写真家としても知られ、開明的な人物として伝えられている。

宇都宮三郎は、明治新政府の官吏として西洋の科学技術修得に努め、日本の近代科学技術を發展させた尾張出身の化学者である。福澤諭吉とも親交が深く、西洋の実学的な思想・技術の伝道者として評されている(7)。『泰西勸善訓蒙』が生み出されるには翻訳者である箕作麟祥以外にも、徳川慶勝と宇都宮三郎という西洋文化に機敏な二人の尾張の人物が関わっていたことになる。

宇都宮と箕作を結び合わせたのも「西洋の知」であった。宇都宮は、一八三四(天保五)年に尾張藩で生まれ、一五歳頃に上田帯刀から西洋砲術を学び、舎密学(化学)を志すようになる(8)。この時に「西

洋雑誌」の創刊者となる柳河春三と親交を結び、風説書を通して西洋文化に刺激を受け、西洋の知識を吸収する意志を強くしている(9)。一八五九(安政四)年には、西洋砲術を本格的に研究するため尾張藩を脱藩。一八六一(文久元)年、勝麟太郎の奨めで藩書調所精煉方に出仕するようになる。これは西洋砲術の基礎となる舎密学(化学)の知識を評価されたのであった(10)。

この同時期に箕作もその天才的な語学力を發揮し、一六歳の若さで藩書調所の英学教授手伝並出役となつている。二人は「文明開化」の時代に最も求められた「西洋の知」を背景にして学問の中枢地で同僚の關係となつていたのである。以後彼らは、専門分野は異にするものの、第一級の洋学者として、洋書調所・開成所・開成学校・大学南校や文部省に出仕し(11)、日本の近代化への先導的・中心的な役割を果たすのである。

脱藩者であった宇都宮が徳川慶勝と接触したのは明治に入ってからだった。脱藩後も宇都宮は尾張藩の軍備の様式化に協力しており、藩との關係を切つていたわけではなかったが(12)、公式的な藩との和解がなされたのは一八六九(明治二)年である。

宇都宮が『宇都宮氏経歴談』の中で自ら語るとこ

ろによると、一八六九（明治二）年十一月、慶勝から、側近の水野彦三郎を通して版籍を名古屋藩へ戻す旨の申し越しがあり、金百両が手渡されている（宇都宮は、金は受領したが版籍を戻すことは時世に合わないとして断っている）。さらに翌月、五人扶持が宇都宮に与えられ、その御礼のため、一八七〇（明治三）年五月、慶勝のもとに参上し、「藩知事の居間にて謁見種々談話」（13）したと言う。宇都宮の言うことが正しければ、慶勝から宇都宮へモラルテキストの依頼があったのは、この「談話」の時か、それ以後ということになる。この「談話」の後、宇都宮は名古屋藩の教育政策に協力し、『泰西勸善訓蒙』の仲介以外にも、お雇い外国人教師ムリエの「洋学校」への周旋も行っている（14）。

慶勝が、脱藩したはずの宇都宮をこれほどまでに欲待した理由は、残念ながら『宇都宮氏経歴談』の中には語られていない。推測するに、写真技術の研究のために化学的な知識を必要としたことも考えられるが（15）、そのような理由も含めて、西洋の知識と技術を名古屋藩に取り入れようとしていた慶勝にとつて、第一級の洋学者であり、尾張の出身でもあった宇都宮のような人間は最も必要な人材と見えたからではないだろうか。当時、慶勝は議定を免職と

なり、癖香間祇候という閑職を命じられる一方で、徳川義宜の後を継ぎ、第二代名古屋藩知事に就任していた（16）。藩知事の権力は依然として強く、行政権や司法権を掌握し、なお且つ軍隊を所持することが認められ、教育行政に関しても「それぞれ民情に応じた独自の立場で教育政策を実施」（17）することができたのである。慶勝は、藩知事時代に全国的な学校制度の必要性を提案したり（18）、名古屋藩に「洋学校」を設置したりしており、教育近代化への必要性を認識し、その整備を進めている。その教育政策の一角に新時代に対応する道徳の問題を見出し、西洋と日本との橋渡し役であった洋学者にテキスト作成という相談を持ちかけたのだろう。

以上、テキスト作成をめぐる人間関係を考察することで浮かび上がってきたのは、『泰西勸善訓蒙』が、「文明開化」が叫ばれた時代に、西洋近代化を推進める人たちの手によって、西洋のモラルをも摂取すべく独自に作成されたテキストだったということである。

三、テキスト使用の場

このテキストが扱われた場も近代教育を受容させ

るために用意された施設であった。名古屋では、明治期以前から藩校・郷校・家塾といった教育施設が普及・発達を見せしており、近代教育を受容する下地が備わっていたという(19)。『泰西勸善訓蒙』の出版元の一つには「名古屋学校蔵版」と記されているが、「名古屋学校」とは、一八七〇(明治三)年六月に設けられた「洋学校」の別名である。先にも触れたが、この「洋学校」は、慶勝の意向で(20)「文明開化の新時代に対処」するために「仏学および英学を教授した」(21)学校である。現在の愛知県立旭丘高等学校に相当し、坪内逍遙、二葉亭四迷他、多くの人材を輩出している。

この「洋学校」で実際に『泰西勸善訓蒙』が使用されたかどうかは定かではない。しかしその代わりに「義校」での使用が確認できる。「義校」とは、一八七一(明治四)年、藩校・寺子屋から「小学校」に至る過渡期に設けられた学校である。その性格は、個人の能力を発揮させる実学を旨としており、翌年出される「被仰出書」の方針と合致していた。近代教育制度を取り入れ、「学則」を設けて「教育課程」を組む一方で、授業形態は、子どもが机と文庫を教室に持ち込んで正座して授業を受ける寺子屋方式であった(22)。また、教材は『孝経』や『十八史略』

『国史略』など寺子屋で使われていたものも見られるが、『物理訓蒙』や『単語篇』など、明治維新以降に刊行されたものもあげられ(23)ていた。「義校」の教育内容を示した「愛知県義校学校課表」を見ると、『泰西勸善訓蒙』は「句読」教科の第四等使用教科書として、「世界国尽」「告論大意」「論語」「究理道理図解」と並んで使用することが示されている(24)。「論語」と並列して示されているように、旧来の儒教道徳と「新時代」の西洋道徳とを混合して教えていたのが実情なのだろう。

「義校」では近代教育と旧来の寺子屋式の教育とがハイブリッドな形で行われ、教育の近代化を意図しつつ、商業地名古屋の市民の要求にも応えられる内容を採用した。このような形式をとった背景には、「義校」以前に設置した「小学校」において、封建的身分制度が後を留め、土族以外の子どももの就学率が低かったことがある。つまり、「義校」は、いち早く全ての子どもたちに近代教育に出会わせるための回路の役割を担ったのである。

地域による近代教育政策の一事として生成した『泰西勸善訓蒙』は、一八七二(明治五)年、国民国家の形成を急ぐ明治新政府によって、「小学教則」において修身口授のテキストとして全国に指定され

ることになる。中央集権化の過程で、地域のテキストが「日本」のテキストに変換されていく一例である。『泰西勸善訓蒙』は、全国の「小学教則」に多く指示され、「明治期に普及した代表的な翻訳教科書」(25)となる。限られた期間ではあるが、まだ輪郭を明確にしていなかった国民国家を形づくるための重要なメディアとなっていくのである。

それでは、箕作が西洋道德の例として選んだ書物はどのようなものだったのか、そして「ダモンとピチアス」はどのような形であったのか、次に見てみよう。

四、原書による「ダモンとピチアス」

『泰西勸善訓蒙』の原書は、パリで発行された、レイ・シャルル・ボンヌの『Cours élémentaire et pratique de morale pour les écoles primaires & les Classes d'adultes』である。本書が出版された一八六七(慶応三)年は、パリ万国博覧会が開催され、箕作が視察のため徳川昭武らと渡仏した年である。第二帝政の後期、「自由帝政時代」にあたり、万国博覧会ではフランスを中心とした西洋諸国が文明の成長を誇示するように技術の成果を競い合っていた

(26)。この産業社会隆盛の真つただ中で使用された「道德」のテキストが本書である。

フランスの教育界では、公教育大臣デュリュイが専門的中等教育のプログラムを推進していた。産業社会の進展を促すため、「商業・工業・農業に携わる人々に職業上必要な専門的知識を教えること」を構想したのである(27)。一方でデュリュイは道德の学習が必要となる背景として、「物質的な幸福とエゴイズムばかり、つまり義務を忘れることばかりを助長してきた産業」を挙げ、「道德的義務を強く信じられるよう生徒たちを導く」必要性を説いている(28)。資本主義経済によるモラルの乱れを抑制する役割を「道德」に課していたのである。本書にもデュリュイのプログラムに「忠実に従」って著した旨が記されている。

このテキストを考察するにあたって重要な焦点となるのは、キリスト教(カトリック)と道德との関係である。宮城千鶴子は『泰西勸善訓蒙』に関する一考察(29)で、『泰西勸善訓蒙』と原書との差異を分析・検討している。それによれば、このテキストは、道德教育が世俗化へと進む当時フランス教育界において、それに抗する形でカトリック教徒の立場から著された道德用テキストだったという。さら

に宮城は、日本がキリスト教禁制下にあつたため『泰西勸善訓蒙』では「靈魂の不滅」「礼拝行為の内容」「教理問答」等キリスト教の教義に関する部分は翻訳者によって削除されたと論じている。禁制下における教義部分の掩蔽作業は当時、一般になされており、例えば『泰西勸善訓蒙』とともに「小学教則」で修身教科書として指定された福澤論吉訳『童蒙教草』(明治五年)でも同様の処置がなされている(30)。

本書が出版された一八六七年のフランスはフルー法の適応期であり、宗教は道徳と共に教育の中に位置づけられ、キリストの教えは法律によって守られていた。しかし、大局的な見地からすれば、この時期は「教育同盟」が義務・無償・世俗の三大原則を掲げて勢力を伸ばしていたように、教育は世俗化へと向かつていたのである(31)。

これまでの研究では『泰西勸善訓蒙』の原書は「法律書」とする傾向があつたが(32)、法律よりも神を上位に置いており、むしろ、カテキズム形式による「神の道徳」を説いたテキストと言つた方が適切である。本書の冒頭にある「子どもに向けたメッセージ」(「A MES ENFANTS」)を読むことでそのことが知れる(この部分は『泰西勸善訓蒙』では訳されてない)。

私の子どもたちへ、本書を捧げます。

本書を注意深く読んで、人間の作つた法に従うだけではなく、それ以上に大事なものがあるということを学んでください。それらの全てを合わせたものが、モラルです。今まであなたたちに説明してきた法です。この法は、神様が創つたものです。守らない人が、必ずしも裁判所で裁かれるわけではありません。ただ、守る人は、満足を得、遅かれ早かれ社会から高く評価されます。それは、誠実に生きている人間にとって、地球上で考えうる一番のご褒美です。そして、天国でも必ず報われます。(33)

宗教と道徳を切り離さずに教育することが人間の真の幸福に結びつく、とカトリック教徒のボンヌは主張するのである。宮城が結論づけたように、このテキストは「道徳教科書」と「教理問答書」が「一体となつて構成」されているのである。

「ダモンとピチアス」もこの方針から教材化されており、道徳と教理の間で利用されている。以下「ダモンとピチアス」(191課)の箇所を引用する。

Damon, philosophe pythagoricien, condamné à mort par Denys le tyran, demanda un délai pour aller voir sa famille et mettre ordre à ses affaires; Pythias, son ami, se livra à sa place, comme caution, et s'engagea à mourir si Damon ne revenait pas; mais celui-ci ne manqua pas à sa promesse, et revint au jour indiqué se mettre à la disposition du tyran. Denys, touché par un dévouement si sublime, donna la grâce à celui qui devait mourir et leur demanda à tous deux la faveur d'être leur ami. (34)

この下段には、この課への「問い」があり、「191 Citez un exemple de dévouement d'un ami.」（友人の忠誠に関する例を挙げなさい）と記されている。つまり、「ダモンとピチアス」は、友人への献身・忠誠の例として挙げられていたのである。もう一つ注目すべきは、次の課の「問い」に「192 La morale chrétienne n'est-elle pas encore supérieure à la philosophie ?」（キリスト教のモラルとは、哲学に勝るものであろうか）とあり、その答えに「友人のためにこれほどまでに忠誠であった哲学を評価するのであれば、人間全てに同様の愛情、忠誠を求め、『汝自身を愛するように汝の隣人を愛せよ』と説くキリスト教のモラルを評

価、実践すべきではなからうか。」とあることだ。ここで言う「哲学」（Philosophie）とはダモンの属するピタゴラス学派を指している。哲学（Philosophie）とキリスト教（morale chrétienne）を比較させ、キリスト教を「哲学に勝るもの」として権威づけているのである。古代ギリシャ哲学とキリスト教との対立の構図にも置き換えられるこのような構成をとることによって「ダモンとピチアス」の話は、友人に対する献身・忠誠の訓辞であると同時にキリスト教の「隣人愛」を讃美させる役割が付与されているのである。

ところで、この「ダモンとピチアス」はキケロの『義務について』で取り上げられているものと同系の型である（35）。キケロの場合は、利益と道徳を対置させ、利益よりも道徳を重視することを説くためにこの話を用いており、宗教の問題は出てこない。同系のはずのキケロ版との差異から、ボンヌのテキストの政治的・宗教的な立場がうかがえよう。

一八八二年、第三共和政下のジュール・フェリーの教育改革により、「道徳・宗教科」は、「道徳・公民科」に改められ、道徳教育は世俗化されることになる。「ダモンとピチアス」の扱われ方は、キリスト教の優位性を説かざるを得ない当時の社会・教育状

況を反映させていたと見ることもできるだろう。

五、『泰西勸善訓蒙』の「ダモンとピチアス」

では、『泰西勸善訓蒙』ではどのように扱われているのか。以下、「ダモンとピチアス」の扱われ方を明らかにするために、内容や構成を読み取っていくことにする。

『泰西勸善訓蒙』に見られるイデオロギーは、見田宗介が阿部泰蔵訳『修身論』(明治七年)と共に分析して示したように、「市民社会のモラルを構成する価値の比重がきわめて高く」、「国民の権利、義務など近代国家の基本的な規範意識を教えることに、かなりの力がそそがれて」いる(36)。また本書が扱うテーマは、原書と同様に広い範囲に及んでおり、運動・健康、自由論、家族、社会契約論、法と道徳の関係等も対象となっている。ただし、これらのテーマは体系的に整理されているため雑然とした印象は受けにくい。論理の構成は、主題を演繹して具体化し、押し広げる方法がとられており、全体の構成もツリ構造を採用している。「人ノ務」を「天ニ對スル努」¹、「自己ニ對スル努」²、「人ニ對スル努」の三つに分割し、さらに、それらに下位層を設け、枝分かれさせてい

るのである。「ダモンとピチアス」の扱われ方も枝葉を辿れば本節に行き着き、容易に理解できる。

「ダモンとピチアス」は「人ニ對スル努」の下位層「族人ニ對スル務」の中の「朋友ノ交」の中にある。以下、該当の「第百八十一章」を引用する(傍線は引用者)。

第百八十一章

古「シラキユズ」國王「デニース」其學士「ダモン」ヲ死刑ニ處セントシ時「ダモン」ハ死ニ就ク前家族ニ別ヲ告ケ且家事ヲ處置ス可キ為メ期日ヲ定メ猶豫ヲ得テ其家ニ至ランヲ乞ヘリ其友ニ「ピチアス」ト云フ者アリシカ保人トナリテ若シ「ダモン」ノ獄ニ歸リ来ラサルヲアラバ自カラ代テ刑ニ就ク可キヲ獄吏ニ約セリ然ルニ「ダモン」ハ期日ニ至リ果シテ其言ノ如ク獄ニ歸リ来リ自カラ囚レニ就キテ從容死ニ處セラレンヲ乞ヘリ國王「デニース」此事ヲ聞キ朋友交誼ノ厚キニ感シ「ダモン」ノ罪ヲ赦シテ剩ヘ自カラ両士ト交ヲ結ハンヲ求メシトソ是レ朋友交誼ノ互ニ厚キ規範ト成スニ足ル可シ

最後の一文、「是レ朋友交誼ノ互ニ厚キ規範ト成スニ

足ル可シ」に読み取るべきことが記されている。ちなみにここで言う「規範」の内容は、前章にある「朋友ノ窮乏ナル時ハ之ヲ扶ケ朋友ノ危難ニ陥イラントスル時ハ之ヲ救フ可シ此時ニ當テハ死ヲ顧スシテ之ヲ為ス可シ」を指している。友人に対する献身的な行動の「規範」なのである。気になるのは、原書には「是レ朋友交誼ノ互ニ厚キ規範ト成スニ足ル可シ」は存在していないことだ。おそらく翻訳するに際して、原書の下段の「問い」をこの主文に変えたと考えられる。この処理は主題を明確に読み取らせるための作業なのだろう。この他にも原書との違いは所々に見られる。「獄吏」という端役や「シラキューズ」の地名などは翻訳者が新たに加えたものである。さらに「自カラ囚レニ就キテ從容死ニ處セラレンコトヲ乞ヘリ」の部分では、ダモンの行動がより具体化されている。翻訳者の知識と配慮によって、原書よりも話が幾分具体化し、主題が明確になっているのである。

「朋友ノ交」の命題が記されている第七十八章には「朋友ノ交リハ互ニ信愛シテ相扶持スルニアリ蓋シ此努ヲ行フ可キハ天意ト人情トヨリ出ル所ナリトス」と書かれている。つまり、『泰西勸善訓蒙』の中で「ダモンとピチアス」は、友人相互による献身

的関係を示すモデルとして挙げられていたということになる。皮肉なことにこの読ませ方は、現在「道徳的」として批判される「友情」をテーマにした「メロス」の読みと同じである。

六、『泰西勸善訓蒙』と近代西洋の精神

原書においては、哲学に対するキリスト教のモラルの優位性を説くために次の課に説明が加えられていたが、『泰西勸善訓蒙』では、「近世」では「人ヲ愛スルコト猶己ヲ愛スルカ如クナル可シ」という教えができた、といった内容に抑えて表現されている。確かに、宮城が指摘するように、『泰西勸善訓蒙』では、宗教に関する記述は本文の主旨を損ねない程度に削除、あるいは書き改められている。「Don」を「天」とし、キリストの名は「歐洲ノ古賢」と記述されているのである。ただし、尾形が言うように、「被造物たるすべての人間は、平等の存在として尊重せらるべきである、というキリスト教的平等観」(37)などは残されており、「自由・平等の道徳原理を教示した」(38)テキストと言えなくもない。「朋友ノ交」の根拠も、神の被造物たる人間を平等に扱う「隣人愛」に得ることもできるだろう。このテキストには、後

の自由民権運動へと潜伏する「天賦人權」の思想が織り込まれているのである。

フランス帰りの翻訳者、箕作の関心が、自由・平等にあつたことは確かである。明六社を中心とする当時の知識人同様に、箕作は西洋諸国の強さは技術力や軍事力だけではなく、社会制度やそれを動かす精神にあると見ていた。明治六年、箕作は、『泰西勸善訓蒙』について、「其論ノ深奥ニ渉ル者希ナリ」(39)と述べ、続編として、ウインスロウの「モラルフィロソフィー」を翻訳出版する。その序文の中で、読者に読み取ってもらいたいこととして、「人民自由ノ権」を挙げてゐる。

要スルニ欧米諸国ノ如キハ其政體ノ如何ヲ問ハス人民自由ノ權ヲ保護セサル者ナキニ因リ其要領ニ至テハ各國互ニ差異アルニ非ス讀者宜シク其意ヲ諒スベク(後略)(40)

道徳のテキストから「人民自由の権」を読み取らせようとしているのであるから、現在一般に想定される、「善い行いをする」といった道徳の枠組みよりも、その意味の幅は広いことになる。この後編には、政府が「人民」を「阻撓シ人民ノ自由ト善道ト」を「妨

害スルニ至ル」時には「人民雷ニ之ニ抵敵シ其ノ政ヲ變易ス可キノ權アルノミニ非ス必ス之ヲ爲ス可キノ義務アリ」とまで書かれており、一八八〇(明治一三)年には文部省の方針に反する「危険思想の教科書」としてまっさきに使用禁止となつてゐる(41)。

さらに箕作が「明六雜誌」に発表した「リボルチーの説」(42)では、国力強盛のために「人民の自由」の必要性を説いているが、その中で、一世ではあるが、ディオニュシオス王を「自由を授与せざる」王として例示している。政治体制の問題の材料として扱つてゐるのである。もしかすると、箕作は「ダモンとピアス」を翻訳する際に、専制政治が友情によつて自由に変化する、という構図を思い描いていたのかもしれない。

もちろん、「ダモンとピアス」の話と「自由・平等」を直接結びつけることは性急である。しかし、これらのことから言えるのは、箕作の意識が志向していたのは西洋近代国家の要諦にあり、その一つが道徳で、人民の自由だったことだ。箕作は日本の「慣習」にそぐわない道徳や法を受け入れることに批判的な見解を述べてはいるが(43)、西洋の「慣習」に「人民の自由」を見、「慣習」の文脈そのものを日本に翻訳し輸入しようとしていたのである。

『泰西勸善訓蒙』は西洋道徳を知るためのテキストとして編まれたものであり、西洋の精神を日本に敷衍する役割を果たした。確かにキリスト教の教義を削除したもので西洋の精神が正確に伝えられたとは思えない。また、従来の日本の道徳であった儒教の言葉も随所に見られ（44）、西洋の精神がそのまま伝えられたわけでもない。しかし、それでも『泰西勸善訓蒙』には「東洋道徳・西洋技術」といった当時の人々の認識を改めさせるだけの力はあった。先に引用した、宇都宮三郎の談話の続きを見てみよう。

それまでは、西洋と云ふ所は、學術技藝は、東洋より開けて居るが、道徳修身などのことは、左まで行はれて居ないかのやうに、誰も思つて居たところが、箕作君の勸善訓蒙が世に出て、始めて、西洋にも、かういふ教へがあつて、しかも、餘ほど進歩して居ると云ふことが、世間に分かつた、それに、其の書物が、大層賣れたところから、それが、大いに世の中に擴まつて來、大いに益を爲すに至つたことである、其尾州候から、箕作君に贈つた禮の高は、二百圓（45）であつた、（46）

また、松崎實も同様の見解を示している。

これが西洋倫理書の始めての紹介で、人倫道徳と云へば孔孟の訓へ以外にはなく西洋はたゞ不倫無道の野蠻國とばかり考へてゐた明治初年に於て出版されたものだから、少からず世人を驚かせたのである。（47）

もちろん、『泰西勸善訓蒙』に対する評価はこのような肯定的なものばかりではない。例えば、江木千之などは、「而してわざと泰西勸善訓蒙と頭に泰西の二字が割註がしてある。泰西とさへ書いてあれば、當時世間の氣受けが宜しかつたのである」（48）と、「欧米心酔」期の産物として否定的に語っている。しかし、江木に代表されるような翻訳教科書を否定的に捉える立場の言述からも、当時の人々が「西洋」を知れることを強く求め、『泰西勸善訓蒙』から西洋の倫理を受け入れたことが察せられる。恐らく、当時ベストセラーとなつた『西国立志編』が、西洋の「自主自立の精神」を伝え、立身出世の個人的欲望を日本に植え付けるのに貢献したとすれば、西洋社会における公共的な倫理を同時代の読者に伝えたのが、『泰西勸善訓蒙』だつたのではないだろうか。

要するに、『泰西勸善訓蒙』は西洋道徳の一面を理

解するのに役立てられ、その一端に「ダモンとピチアス」があったのである。このストーリーは、時代の欲望が「西洋の知」を求める中、友情の大切さを考えさせると同時に、西洋の友情のあり方を日本に知らしめるべく機能したのである。

後年、自由民権運動への対応と儒教道德の巻き返しにより、翻訳修身教科書の時代は幕を閉じる。しかし、その後も『泰西勸善訓蒙』に書かれた訓辞は断片的に後続する教科書に受け継がれていく。「ダモンとピチアス」の話は、対人関係を示すモデルとして受容されていくのである。

七、まとめと今後の課題

本稿ではメロスのストーリーの初期受容形態を通して道徳と教育との関係に触れてきた。

明治四年から数えると、メロスのストーリーは一四〇年以上読まれ続けてきたことになる。そのストーリーは、王が主人公を処刑しようとし、友人が主人公の保証人となり、主人公は約束を守り、感動した王は罪を許し、三人は交友を結ぶ、という行為の連続からなる。この単純な構造が、友情・誠実という言葉にまとめられ、読まれ続けてきたのだった。

「走れメロス」にこの構造が内在している以上、単純に道徳的な読みだからという理由で、友情・誠実として読む読み方を批判することは当たらない。「ダモンとピチアス」は原書、翻訳書ともに時代の教育思想を色濃く反映しており、『泰西勸善訓蒙』は修身の教科書で、なお且つ「友情」をテーマにした読み方を提示していたのであった。まさしく道徳的な読み方ということになる。確かに、「主従道徳」(49)に狭められた戦前から連なる道徳観と、昨今の右傾化する日本の情勢が重なり合い、「道徳」という言葉には濃厚な色が染みついてしまっている。しかし今回見てきたように、道徳は人間形成を目的とする教育にとつて切り離すことができない重要な課題である。必要なことは、道徳を排除し透明な読みを追及することではなく、道徳の内実を問題にすることであり、教材「走れメロス」と道徳とをどうとらえるかというレベルでの議論である。

今後の課題は、このストーリーが以後どのような変容を見せ、受容されていくのかを明らかにすることである。近代化とともに西洋から流入した「ダモンとピチアス」が歴史的文脈の中で教育や近代文学とどのような関係を取り結ぶのか。修身、国語、文

学等のジャンルを越境してきた「ダモンとピチアス」の受容史を描くことは、近代につくられてきた諸制度やその枠組みを問い直し、組み替えることに繋がる。この過程で太宰の「メロス」も、その歴史的特性が明確に意味づけられることになる。

注

- (1) 「メロス」と「ダモン」の名前について、杉田英明は次のように解説している。「二人の登場人物の名前を、ダモンとフィンテイアスからモイロスとセリヌテイオスという私たちに馴染み深い名前に変えたのも、このフュギヌスが最初である。「メロス」とは、原語「モイロス」Moeros/Moerousの“oe”がドイツ語圏ではウムラウトの形をとって「メーロス」Mörosとなったために生まれた形だった。ヒュギヌスがとくに「モイロス」という名前—ラテン語の“moerous”自体は“mirus”と同義で、「壁」「市壁」を意味する—を選んだ理由は明らかではない。一方、「セリヌテイオス」とは元来、シチリア島南西岸の町セリヌスの地名から派生した形容詞なので、その出身者という意味を籠めているのである。」(杉田英明『葡萄樹の見える回廊』岩波書店、二〇〇二年一月、三三一頁。)
- (2) 杉田英明「(走れメロス)の伝承と地中海・中東世界」『比較文学研究』一九九六年一月(山内祥史『太宰治『走れメロス』作品論集 近代文学作品論集成 ⑧』クレス出版、二〇〇一年四月、二八八—三五〇頁より)。
- (3) 奥村淳「太宰治「走れメロス」、もうひとつの可能性」『山形大学紀要人文科学』第一七卷一、山形大学、二〇一〇年二月、三九—七八頁。
- (4) 小学下等の第八級から第五級において修身口授は週一・二時間設定された。第八級では『民家童蒙解』『童蒙教草』等の教科書を用いて「教師口ツカラ縋々之ヲ説諭ス」ことを、第七級では「前級ノ如シ」に、第六級では『勸善訓蒙』『修身論』等を用い「教師之講述スルヲ前級ノ如シ」に、第五級では『性法略』等の「大意ヲ講授ス」ことが、それぞれ示された。尾形利雄「箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙』(明治四年)について」『比較文化史研究』創刊号、比較文化史研究会、一九九九年六月、三一—四頁。
- (5) 大槻文彦『箕作麟祥君傳』丸善、一九〇七年一月、三六頁。
- (6) 豊田市郷土資料館編『舍密から化学技術へ—近代化学を拓いた男・宇都宮三郎—』豊田市教育委員会、二〇〇一年一月。
- (7) 道家達将「幕末・明治初期の化学技術者、宇都宮三郎ゆかりの地を訪ねて」『化学と教育』日本化学会、一九九一年二月、五五頁。
- (8) 交詢社編『宇都宮氏経歴談』丸善、一九〇二年二月、一三一—一七頁。
- (9) 交詢社編『宇都宮氏経歴談』丸善、一九〇二年二月、五六—六〇頁。
- (10) 宇都宮三郎は、開成学校への出仕に関して『宇都宮氏経歴談』(丸善、一九〇二年二月)一四三—一四四

頁で、「開成所（舊幕府の學校）の教官等何れも開成學校（新政府の學校）へ出仕仰付けられ自分も亦同校の中助教に任ぜられたが其節開成學校頭取秋月侯より口達を以て教官の内大島惣衛門柳川春三箕作貞一郎（後麟祥）及び自分との四人は若し日々出勤迷惑ならば自宅に於て御用取調べ候ても苦しからざる旨達せられ其後再び自宅に於て御用取調の者は出勤のものとは區別する爲め月給二等を減ずる旨口達があつた」と述べている。

(12) 交詢社編『宇都宮氏経歴談』丸善、一九〇二年二月、一三三—一三五頁。

(13) 交詢社編『宇都宮氏経歴談』丸善、一九〇二年二月、一四五頁。

(14) 加藤詔士「名古屋藩洋学校お雇いフランス人教師 P・J・ムリエ」『西洋世界と日本の近代化—教育文化交流史研究—』大学教育出版、二〇一〇年五月四二—六五頁。

(15) 白根孝胤「明治初年における徳川慶勝の動向と撮影写真」（『徳川林政史研究所 研究紀要』第四五号、二〇一一年三月）一四五頁に「慶勝は自身で撮影実験を行うとともに、御小性・御小納戸を中心とした側近層や洋学者・医者などを動員して、写真技術書・研究所の翻訳を行い、撮影・現像に必要な舎密学（化学）・物理学の研究を推進した。」とある。

(16) 竹内誠・深井雅海・太田尚宏・白根孝胤・藤田英昭『江戸時代の古文書を読む—徳川の明治維新』東京堂出版、二〇一一年六月、一〇六・一〇七頁。

(17) 本山幸彦『明治国家の教育思想』思文閣出版、一九八八年七月、三二頁。

(18) 愛知県教育員会編『愛知県教育史』第三卷、愛知県

教育委員会、一九七三年七月、三一・三二頁。

(19) 愛知県教育員会編『愛知県教育史』第二卷、愛知県教育委員会、一九七二年九月、五五七—五六〇頁。

(20) 宮永孝『日本洋学史—葡・羅・蘭・英・独・仏・露語の受容』三修社、二〇〇四年六月、二七六頁。

(21) 愛知県教育員会編『愛知県教育史』第三卷、愛知県教育委員会、一九七三年七月、六一・六二頁。

(22) 名古屋教育史編集委員会編集『名古屋教育史 I 近代教育の成立と展開』名古屋市教育委員会、二〇一三年三月、七三頁。

(23) 名古屋教育史編集委員会編集『名古屋教育史 I 近代教育の成立と展開』名古屋市教育委員会、二〇一三年三月、六七頁。

(24) 愛知県教育員会編『愛知県教育史』第三卷、愛知県教育委員会、一九七三年七月、二九七頁。なお、明治九・一四年には『泰西勸善訓蒙』用の「字引」も登場している。このことから普及したテキストだったことが分かる。

(25) 海後宗臣編『日本教科書体系 近代編 第一卷 修身（一）』講談社、一九六一年一月、五九六頁。

(26) 吉田光邦『改訂版 万国博覧会—技術文明史的に』日本放送出版協会、一九八五年三月、二〇—三〇頁。

(27) 小山勉は「フランス近代国家形成と知の権力性の集権的制覇—第二帝政期における教育闘争をめぐって—」（『法制研究』六〇巻三、四号、九州大学法学会、一九九四年三月）四九八頁で、「デュリュイが追求してきた基本的目的は、自由貿易と、科学的発見の諸成果の工業への応用の発達との連動的進展における技術・経済的な諸要素に應えることである。」と述べている。

- (28) Bonne, L. Ch. (1867) Cours élémentaire et pratique de morale pour les écoles primaires & les classes d'adultes, Paris: C. Delagrave, pp. 3-5.
- (29) 宮城千鶴子『泰西勸善訓蒙』に関する一考察―特に原書との比較を中心として―「日本の教育史学教育史学会紀要」第二四集、講談社、一九八一年一月、二六一―四四頁。
- (30) 尾形利雄「福沢論吉沢『童蒙教草』(明治五年)について」『アジア文化研究』国際アジア文化学会、一九九九年六月、四八一―六〇頁。
- (31) 梅根悟監修『世界教育史体系 10 フランス教育史 II』講談社、一九七五年九月、一〇三・一〇四頁。
- (32) 唐澤富太郎『教科書の歴史』創文社、一九五六年一月、五七頁。
- (33) Bonne, L. Ch. (1867) Cours élémentaire et pratique de morale pour les écoles primaires & les classes d'adultes, Paris: C. Delagrave, p. 1.
- (34) Bonne, L. Ch. (1867) Cours élémentaire et pratique de morale pour les écoles primaires & les classes d'adultes, Paris: C. Delagrave, p. 62.
- (35) キケロー『義務について』(泉井久之助訳、岩波書店、一九六一年七月)一六四頁には「ピユータゴラス学派のダーモーンとピンティアースの二人の間の心事について、こんな話がある。この二人の一方に僭主ディオニューシオスが刑死の期日を申渡したことがあった。宣告をうけた一方は、身内のものたちの後事を友人に依頼するために数日の猶予を乞うたが、その間、他方は友人の身柄の保証人に立ち、もし一方がその日に出現しなければ死は自分に与えられるように願い出た。一方がその日に立ち帰ると、

二人の信義に感じた僭主は、その友情の第三号者として、自分の加盟をみとめてくれるよう、二人に頼んだというのである。」とある。この話の直後には「友情においては、有利と見えるものと道徳的に高貴なものと同置されても、有利さは影をひそめるほど、道徳的な高貴さが主導権を握るようにしなくてはならない。」とある。

- (36) 見田宗介「明治体制の価値体系と信念体系―第二期国定教科書の内容分析―」『尾高邦雄教授還暦記念論文集』第三卷「集団と社会心理」中央公論社、一九七二年(見田宗介『定本 見田宗介著作集Ⅲ 近代化日本の精神構造』岩波書店、二〇一二年一月、一四三頁より)。
- (37) 尾形利雄「箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙』(明治四年)について」『比較文化史研究』創刊号、比較文化史研究会、一九九九年六月、一一頁。
- (38) 尾形利雄「箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙』(明治四年)について」『比較文化史研究』創刊号、比較文化史研究会、一九九九年六月、一一頁。
- (39) 箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙 後編』巻一、中外堂蔵版、一八七三年、一頁。
- (40) 箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙 後編』巻一、中外堂蔵版、一八七三年、二頁。
- (41) 中村紀久二『教科書の社会史』岩波書店、一九九二年六月、五三頁。
- (42) 箕作麟祥「リボルチーノ説」『明六雑誌』第九号、一八七四年三月、三一―五頁。
- (43) 明治二〇年九月一五日に箕作は明治法律学校授業初めの式の中で次のように語っている。
俗語で隣の糶糶味噌と云うことがあります。(中略)

先づ、自分の家の物は、どんな物でも旨くなくつて、隣の物は、何でも、旨い、と云ふやうなことで、至極公平でない心持でございます、(中略)其事は、國と國との間にもあることで、御一新このかた、政府も、人民も、欧米各國を羨んで、何でもかんでも、欧米、々々、と云ひ、一も欧米、二も欧米で、進みました、(中略)諸君は、法律學を學ばれます所で、法律學なども、どうも、糕狀味憎が出来るやつです、全體慣習と云ふものは、どこにもあるもので、一概に、慣習だから宜い、とは言へますまいが、永く續いて居る慣習は、先づ宜いものです、日本にも、古來からの慣習があります、中には、随分立派な慣習もあります、(中略)法律と道德とは、密接の關係のあるものに違いない、其の道德と云うものも、どんなものが宜いと、きまつたものは無い、西洋には、西洋の適當な道德があり昔は、昔に適當な道德があれば、今は、又、今に適當な道德があります、でありますから、昔の道德を、今日に行ふと云ふことは、出來ませぬし、西洋の道德を、そのまゝ、東洋に行ふことも出來ますまい、道德と密接の法律も、其通りであります、(大槻文彦『箕作麟祥君傳』丸善、一九〇七年一月、一〇六一—一〇九頁。)

(44) 例えば、第七章には「己レノ欲セサル所人ニ施ス勿レ」とある。原書ではこの部分は「Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit.」

(45) 「二百圓」という翻訳料であるが、二千字分の翻訳料がおおよそ一〇円であった当時の相場を考えると、四〇〇字詰原稿用紙、九二枚分となる『泰西勸善訓蒙』が二〇〇円というのは法外に高いわけではなく、

妥当な額だったと言える。しかし、明治四年の大工の日当が五〇銭、明治七年の巡查の初任給(月給)が四円であったことを鑑みると、当時、翻訳の価値自体が極めて高く、「西洋の知」を受け入れることへの社会的な欲望がいかに強かったかがこの金額から知れる(当時の相場については、岩崎爾郎『物価の世相100年』読売新聞社、一九八二年七月、三〇〇・三〇一頁、週刊朝日編『値段史年表 明治・大正・昭和』朝日新聞社、一九八八年六月、九一頁を参考)。

(46) 大槻文彦『箕作麟祥君傳』丸善、一九〇七年一月、三六・三七頁。

(47) 松崎夷「泰西勸善訓蒙解題」『明治文化全集』第一五卷、日本評論社、一九二九年六月、一二頁。

(48) 江木千之「教育勸語の煥發 本邦德育の沿革」國民教育獎勵會編『教育五十年史』民友社、一九二二年一〇月、一五二頁。

(49) 高橋文博『近代日本の倫理思想 主従道德と國家』思文閣出版、二〇一二年九月。

*本稿は、二〇一三年一〇月二六日に行われた第一二五回全国大学国語教育学会広島大会の自由研究発表「明治四年から始まるメロスのストーリー——箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙』を中心に——」に基づく。