

大学学部課程における哲学・倫理学教育と 高等学校における「倫理」との連携について

国士舘大学文学部倫理学専攻主任
木阪貴行

以下、(若干今回の印刷用に改変、追加したが) 当日使用したプレゼンテーションのタブと当日配布した資料に従って、各タブの後に説明を付け加える形で、分科会における発表のとりまとめとする。なお、本稿と大部分において同内容の論考として、木阪貴行:『倫理学』編集作業へ向けて(1)、『国士舘哲学』11号(国士舘大学哲学会編,2007) P65～P86所収)がある。

1. 教育理念・目的について

- 専門の研究者を育成することよりも、むしろ哲学・思想的教養を基盤とする問題発見能力とその自覚的解決能力を、実社会一般に生きる成熟した人間が人として有しているべき根本的な能力として育成

『平成18年度自己点検・評価報告書』(国士舘大学)

- 「倫理」の「目標」は「良識ある公民として必要な能力と態度を育てる」ことにある
「高等学校学習指導要領」



- ◎「高校課程を出発点として大学学部卒業において完成へと至る、哲学・倫理学教育の在り方」を具体化する「大学における哲学・倫理学教育に関する明確な指針」が必要
『平成18年度自己点検・評価報告書』(国士舘大学)

まず、本専攻における教育目標として来た、大学教育に対して社会的に求められていると考えられることがらと、高等学校「倫理」の目標との一致を確認した。その上で、高等学校における「倫理」と大学における「哲学」、「倫理学」の連携の具体的な在り方を「明確な指針」として提出するという課題を確認した。

2. 大学教育に対する社会的要求

- 専門の研究者となるために哲学、思想を学ぶ者はほとんどの場合あまりいない
- むしろ社会的に求められているのは、「哲学・思想的教養を基盤とする問題発見能力とその自覚的解決能力」の育成
- 「教養部」が解体され、大学の専門学校化 が進行



- ◎教養教育としての哲学・思想・倫理学教育を〈専門〉課程のカリキュラムとして展開

大学教育の現状と大学に対して社会が求めていることを再確認し、本来的な教養教育の理念を、〈専門〉課程で展開するカリキュラムを構想するという課題を提示した。

3. 人間一般の思想的諸問題

- 優れた人生観や人生論という「解答」ではない
- 人間一般の思想的諸問題の諸系譜 — 人類の知的文化遺産
- 諸系譜が伝統として存在していることを学ぶ
- 諸系譜の中に自らの問題を位置付ける — 解決というよりはむしろ自覚
- 文化的、歴史的な限定のもとに形成された概念とそれによって表現される諸思想とを手がかりにする以外に方法はない

本来的には教養教育の理念を、〈専門〉の課程で展開するというのを、人間一般の思想的諸問題を学ぶという仕方でも考えてみた。それは思想の諸系譜を学ぶということになる。諸思想の諸系譜とは、人間が自らの問題と格闘してきた膨大な知的遺産の蓄積である。

それら諸系譜を学ぶということは、安易な「解答」をいわば「how to」として学習することではない。考えることを学ぶとは、人類の知的文化遺産の中に、自らの立場と問題を位置付けてみることである。問題の解決よりも、その自覚を得ることが主題となる。問題の自覚が問題そのものと拮抗することもあるだろう。

思想を学ぶ営みは、文化的、歴史的な限定のもとに形成された概念とそれによって表現される諸思想とを手がかりにする以外に方法はない。膨大な知的遺産の蓄積のごく一部に自ら関わって格闘することによってしか、人類の知的文化遺産の中に自らの立場と問題を位置付けることはできない。

4. 思想的伝統の諸系譜 と 一般的論理的思考空間

- テキスト読解と自立的思考
- 思想を表現する特定概念／論理的可能的思考空間
- 現代の私達 → まだ十分には自覚されない限定されたある特殊な仕方でも人間一般の問題に向き合っている
- 自覚のためには、時と所とを異にする、別の特殊性との距離を計測していく作業を繰り返していくしかない

現代の私達も、まだ十分には自覚されない限定されたある特殊な仕方でも人間一般の問題に向き合っている。それが如何なる仕方であり、私達の時代の問題が如何なるものであるのかを自覚するためには、時と所とを異にする、別の特殊性までの方向と距離を計測していく作業を繰り返していくしかない。つまり、特定の時代と地域のテキストの中から興味を引くものを選び、それをできる限り客観的に読解し、現代という時代の特殊性と、それとは異なる別の時代と地域の特殊性とを共通の問題の中で可視的にするような、人間一般の問題を見出すことが必要になる。古典的テキストを読解することが自立的思考に繋がるかどうかは、人間一般の問題というより普遍的な次元でそのテキストが格闘している問題を掴みきれれるかどうかということにかかっている。

5. 高校「倫理」との連携(1)

- 標準的知識については高等学校「倫理」の教科書に記載されている範囲の大まかな概要と用

語とを改めてしっかりと習得することで十分

○相異はテキスト（邦訳）を読ませるかどうか

○世界観、価値観に関わる抽象的語彙の習得 → 諸連関の提示 → 考えることへ → 問題の共有とテキストの読解による思想的自覚

大学と高等学校の連携

○用語、語彙の整理と確認

○現代的諸課題、問題と哲学・倫理学における問題との連関見取り図

○高校生・大学初年生への読書案内ー概説、解説書

大学初年課程における「倫理学」教育は、用語、語彙の整理と確認において高等学校の「倫理」と直接的に連続する。高校課程で必ずしも「倫理」の授業が展開されてはいないという事情もある。

もともと、いわゆる教科書的な標準的知識については、高等学校「倫理」の教科書に記載されている範囲の大まかな概要と用語とを改めてしっかりと習得することで十分であり、当該諸分野の詳細ないわばカタログはむしろ不要である。専門家にとっては必要であっても、むしろ素人が自ら考えるために必要な語彙の範囲を越えて思想の詳細な内容を教育することは逆効果ともなる。なぜなら、それはすでに思想的に蓄積されてきた問題解決の可能な方途の集積でもあるからであり、それを知ってしまうと、自ら思考する可能性が成立する思考空間が逆に閉ざされてしまい、人間一般の問題をテキストから取り出すことがしばしば却って困難になるからである。大学初年課程では当該用語に関わる思想と学説の内容をそこで問題となっていることがらの必然性ととも理解させるということを主眼にすればよく、項目の量については特に追加する必要はない。項目の習得比率を全項目習得の状態に近づけるといって課題が付け加わるだけであろう。

大学課程の「倫理学」教育と高校「倫理」との連携のためには、現代的な諸課題、問題が、思想的にはどのような原理的問題のヴァリエーションであるのかという連関の見取り図を、高校と大学と双方の現場教員が、授業と教材研究の協働において作り上げていくべきであろう。そのような問題関心から、高校生と大学初年次生への読書案内、文献案内を考えることも必要となる。

6. 連関の見取り図

現代的問題と思想的問題の見取り図

◎現代社会の問題も、いわば人類がずっと悩み続けてきた人間一般の問題の一つにすぎず、根本的な解決は課題でしかないことを自覚し、単純な解決ではなく、人間の限界

の中で暫定的な応答を試みる → 考えるということ（ソクラテスの吟味）

○例えば、大衆社会 → 自立と自己責任 → 近代的自我 → デカルト

理性的平等v. s. 中世以前のパターンリズム

本当はどちらが人間の真実なのか、単純な答はない

↓

◎高校生、大学初年生にとっての現実的問題と思想的問題との諸連関を高大連携して見取り図にし、具体化する（公民科全体）

具体的な見取り図の例として、近代的で自立的な理性による平等と、近代以前のパターンリズム

ムとの対比という、人間の本性に関する問題を挙げてみた。すべての市民が理性的平等を完全に担いきるということが困難であるように、理想的な指導者が常にその徳によって統治することも困難であった。自立と被支配との関係は複雑であり、その根底にある人間の本性を時代の問題としても洞察することは、常にその当の時代の課題である。根本的な解決は課題でしかないことを自覚し、単純な<正解>ではなく、人間の限界の中で暫定的な応答を試みる。そのようにして考えるということが思想的な営みである。ソクラテス的吟味という哲学の伝統であるとも言える。

問題連関の見取り図は、「倫理」ということにのみ限定する必要はなく、むしろ公民科全体の種々の問題へと広げるべきであろう。

7. 高校「倫理」との連携(2)

さらに・・・

○新たな教材の共同研究

e. x. 言語論的転換、生命倫理、環境倫理、企業倫理、情報倫理、等

○中学・高校での大学生(卒業生)による授業

教職インターンシップ／学校ボランティア

○入試問題に対する高校側からの評価

連携のその他の可能性を挙げてみた。

8. 連携：報告者担当の西洋哲学の場合

◎世界観、価値観に関わる抽象的語彙と諸連関の提示

→ 考えることへ → 問題の共有とテキストの読解

○「想起説」の背後－学習のパラドクス(語彙→問題)

輪廻転生のミュトス・二世界説 → 知識の確実性の根拠

○「コギト」の背後－自己と絶対他者(語彙→問題)

「コギト」の直接的確実性 → 直接性の空虚・絶対他者の存在

○卒業論文の具体例

ベルグソン / ルソー / ニーチェ / デカルト

高校「倫理」における授業に資するようにするために、報告者の実際の授業項目と卒業論文題材例を示した(内容については以下で詳述)。学部段階での指導項目と問題構成の一例である。教材内容について、高校側と大学側が相互に具体的な結節点を把握することを目指す。

9. 学習のパラドクス(1)

○『メノン』:「人間は、自分が知っているものも知らないものも、これを探求することはできない。というのは、まず、知っているものを探求することはありえないだろう。なぜなら、知っているのだし、ひいてはその人には探求の必要がまったくないわけだから。また、知らないものを探求するということもありえないだろう。なぜならその場合には、何を探求すべきかということも知らないはずだから。」

◎知識の理論としての「想起説」という学説の必然性は、靈魂の輪廻転生に関わるミュトスそ

のものとは無関係の次元にある

- ◎一般的に了解可能であるのはむしろ論理的遡及から生じる問／それに応えようとする形而上学的原理は、ギリシャ的伝統に根差す輪廻転生観や、あるいはそれを哲学的に昇華したイデア思想／形而上学的原理はむしろ思想としての特殊性を免れない
- ◎論理的により一般的に遡及可能な問に対して、歴史的文化的に形成された自らのある特殊な生の感覚に、プラトンはそのような仕方では表現を与えた／すでにそれを生きてしまっている自らの生の思想的な自己理解が核心

具体的に、イデアと想起説という教材について「西洋哲学史」での授業内容を示した。「学習のパラドクス」という単元である。

イデアの存在が要請される根拠は、幾何学的証明において典型的であるように、例えば三角形の内角の和が二直角であることを初めて学ぶ者も、証明を示されれば、それをまる覚えするのではなく、そのことがらが必然的に成立していることを、「なるほど」と判断し理解するという点である。つまり、教えられたことを年代暗記のようにたんに覚え込むのではなく、自らそれが正しいということが判断できるための基準を、人は生まれながらに有しているということである。だがそのような基準も、そのままではいわば忘れられたかのように眠っている。それは、学習するということとともに初めて機能するようになるのである。これが、完全な知でも完全な無知でもない、人間の知における学習の在り方を、イデアの想起という仕方では捉えようとする発想の基盤である。この基盤はギリシャ的な宗教文化思想とは独立である。

このことを例に、問題の論理的遡及と、形而上学、文化との一般的な連関を説明し、哲学・思想的な営みの核心は、論理的遡及によって開かれた一般的な問い対する、自らのそれぞれ特殊文化的な生の自己理解であることを説明した。

10. 学習のパラドクス(2)

- ◎一般的な論理的遡及によって開かれる地平
 - 知識の経験的相対性と事象的必然性ということがらが問われる地平
 - 対話という方法による学問一般の可能性が問われる地平
 - 靈魂不死に関わるギリシャのミュトスの意味が問われる地平
 - イデア説という特殊な存在思想の必然性が問われる地平

具体的に哲学的な問題が論理的遡及によって開かれる地平とは、イデア説、想起説の場合にどのようなものとなるかを考えてみた。学生には、これらの例で示した種々の地平で自ら様々の思考を巡らせることが求められる。卒業論文でこの問題をテーマにするためには、邦訳テキストを分析して、プラトンの思考が例えばこれらの諸地平とどのように交錯しているか、諸地平そのものを見出しながら論じるという課題が課せられることになる。

11. デカルトの場合(1)

- 「第二省察」：疑っていると考えている自己意識の直接性ではなく、その直接的な Cogito の存在それ自体も怪しいかもしれないという懐疑
- ◎「私」自らが「私もまたない、と説得した」のか、あるいは、「きわめて有能で、

きわめて狡猾な欺き手」によって欺かれているのか、確実に分らないが、どちらにせよ、そのように思わせている自己か、あるいは他者によって欺かれている自己か、そのいずれかは確実に存在する



当の自己の内実は分からなくなっている、

という次元で初めて自己の存在が措定される

デカルトの「方法的懐疑」の単元の場合も例示した。デカルトのコギトは、たんに「我思うゆえに我あり」という仕方で成立しているのではない。近代的なものの考え方の基礎となった理性的で平等な自己存在の確実性は、「欺く神」の想定という、より特殊で複雑な議論に依拠している。近代ヨーロッパ文化にあつて、自己存在の確実性は、その宗教文化的伝統のもとに無限完全者という理性の根拠であるものの存在論証と共にこそ確立されえたということは、大学課程では是非学習する必要がある。高校課程と大学課程の切り結びとなる点であろう。

1 2. デカルトの場合(2)

「私」は存在する－推論（両刀論法－1 1. ◎）



そのような空虚に陥った「私」の内実を改めて探求



たんなる推論結果に内実を与える議論が必要



自己は本当はないのかもしれないと論理的に考えている当の自己が、実はやはり明晰判明知を保証されるコギトそのものであり、その同一性を神は欺かず明晰判明に知らせている、ということを保証する議論



神の存在証明

◎絶対者の存在によって明晰判明なコギトが支えられない限り、「私」の内実は与えられない それは神の存在と同時に与えられるしかなく、それが与えられると明晰判明な認知は真理の認識へと一挙に変貌

デカルトのコギトと、神の存在証明の連関を説明した。

1 3. デカルトの場合(3)

○「コギト=エルゴ=スム」における存在確認－無限完全者の存在とともに主張される形而上学説－自己存在の内実が消失するかもしれない場面への論理的な遡及を背景にして可能



◎一般的な論理的遡及によって開かれる地平

○自己あるいは自我とは何か

○「私」は確たる仕方で存在すると言えるか 言えるとすればなぜか

- 何らかの意味で存在するとしてその存在は積極的に価値あるものなのか消極的にのみ考えるべきものなのか
- 真理の必然性を理性的(心理的ではなく)判断において把握しているという事態の不可思議
- 意識を人間存在の核としてあたかも事実に考えている現代社会の常識とデカルト的自己との懸隔

方法的懐疑によって開かれる問題の地平を説明した。学生には、例えばこれらの例で示したような種々の地平で自ら様々の思考を巡らせることが求められる。卒業論文でこの問題をテーマにするためには、邦訳テキストを分析して、デカルトの思考が例えばこれらの諸地平でどのように成立しているかを諸地平そのものを見出しながらか論じるという課題が課せられることになる。

*ディベートと弁論術及び哲学

◎弁論術と哲学

○プラトンの場合

無知な多くの人々を説得する方法	↔	真実の知を求める対話
弁論術	↔	ディアレクティケー
裁判、議会	↔	哲学
経験と快楽への迎合	↔	理性
料理術	↔	医術

◎ディベートと相互理解

ディベート：たんにプレゼンテーションの技術だとすると、何が真理かということには無関係に、とにかく相手を説得すればよくなってしまふ、という危険性もある。

↓↑

相互理解：最終的な絶対的真理に達している者のいないところで、互いの立場がなんらかの意味で真なるものと連続しているにもかかわらず、互いに相手の立場を採らないで自らの立場にいる根拠が、ある種の偶然に依っていること（このことの自覚＝無知の知）を相互に理解する。

このタブは分科会当日にはなかったものであるが、その後、平成 20 年 2 月 21 日に東京都立西高校で行われた、都倫研研究例会における、西高校の岡田信昭先生による公開授業「ディベートを利用した授業「日本はスーパーやコンビニの 24 時間営業をやめるべきである」。是か非か」に参加させていただき、これに大いに触発されたので、大学における哲学教育との連携の例を考えてみた。ディベートというものの効用と、またそれについて考えられうる諸問題と同様のことからは、古代ギリシヤにおいては、ソフィスト的な相対主義に対してどのようにして哲学的言論が成立しうるのかという根本問題として繰り返し議論されていた。これをディベートが有する危険性と相互理解における無知の知という対比で教材に組み込むことを考えてみた。プラトンのテキストとしては、『ゴルギアス』と『パイドロス』を典拠としている。このような観点を入れることが、高大の教材連携の良い例となるように思われた。

偶然ではあるが、問題は、当日、同じく西高校の新井明先生が、ロールズの論点としてよく知られた「無知のヴェール」を題材にアンケート形式の授業で展開されたことがら、つまり、いわ

ば「無知の無知」こそが、実はもっとも客観的で正しく、あるいは善くさえある判断に繋がるということを示されてもいたご発表と連関させると、より立体的になるかもしれない。知らないということを知らないからこそ生まれる善さと、知らないということを知ってこそ生まれる善さ、という対比である。前者は、自分の利害に関係のないところでは、つまり経験的な立場とデータがない（＝無知のヴェール）ところでは、むしろいわばイデア的な原理、あるいはアプリアリな知が、本来の仕方働くということでもあろう。これに対して後者は、無知の知による相互理解、つまり、最終的な真理も根拠も互いに知らない者同士の、自分たちの知の根拠の不可思議な薄弱さに関する互いの自覚を通しての、相互理解である。これらのことがらをプラトンの「魂への配慮」という問題構成と関連づけてみることも考えられよう。

1 4. 卒論要旨から（西洋思想の場合） ベルグソン、ルソー、ニーチェ、デカルト

○ベルグソン：『物質と記憶』

物質と精神との関係をどう考えるか → 両者の根源に「純粹持続」を置いて考えるとは
 どういう事なのか

○ルソー：『社会契約論』

一般意志の主体としての主権者 → この考え方がどのようにして可能なのか

○ニーチェ：『善悪の彼岸』

「神の死」、伝統的価値の否定、ニヒリズム → 否定した後に、何が主張されているのか
 「高貴」とは何か 具体的に理解してみる

○デカルト：『方法序説』

「考える私」の存在とは何か → なぜ「私」の存在とともに神の存在が論じられなければならぬのか

学部課程の最終目標である卒業論文の実例を示した（ただしこの部分は分科会当日の発表では時間の都合上割愛）。発表者担当部分であるため、西洋思想に偏っているが、東洋思想についても同様である。

学部課程で完成する高大連携を念頭に置いたカリキュラム構築という観点から教育理念と指針をまとめると、以下のようになる。

学部課程の「倫理学」教育の目標は専門家育成教育ではなく、社会人に必要な基礎的能力としての「哲学・思想的教養を基盤とする問題発見能力とその自覚的解決能力」の育成である。当該分野の詳細な知識を植え付けることよりも、人間一般の問題を客観的に見出して自ら思考する技術を体得させることが主眼である。

諸思想のテキストを原語で読ませることは学部段階では必ずしも必要ではない。テキストを客観的に翻訳して一般の読者に提供することは専門家の仕事である。学部学生は邦訳テキストを研究対象として十分である。

二年次生以降になると、5. のタブで示したことへの知識の上乗せではなく、それらの用語を使って考えられてきた哲学・倫理的な問題とはどういう問題なのかということを理解させることが主眼となる。「概論」や「思想史」において目指すべきことは、それを使って思考を展開できるようになる語彙力をつけさせることである。抽象的な形式論理のみでは実際には思考を展開できないことは当然であり、実質的な語彙の習得が不可欠である。これらの科目の目標は思想的な題材による論理的で実質的な国語能力の養成にある。

それらを養成しつつ、学部卒業段階で完成する哲学・倫理・思想教育の集大成である卒業論文へと向かうことになる。卒業論文執筆は、人間一般の問題を客観的に見出して自ら思考する技術を体得する作業である。この技術とはつまり、自らの生の感覚をものさしにして、思想的語彙の諸関係についての抽象的な情報のもとに、実際に特定のテキストを読破して考えることにより、さしあたり内容空虚な言葉の集積とそれらのたんに形式的な諸関係に、人間の問題としての実質的な意味と意義を与える技術に他ならない。

15. 卒業論文(1)

- テキストは何を問題として何を言おうとしているのかを分析し、考え、何らかの結論を導いたことを示す（次の段階(大学院生)では、他の研究書も読み、それを踏まえた上で専門研究者のステージに対等な仕方です立つことから始まる）
- 授業で紹介された思想の課題、問題を自ら分析して取り出し、それが解決できているかどうかを考えることが研究であり、その結果が論文となる
- 初心者は他人の研究書は読んではいない ← 自ら見出したのでもないような問題の意味をよくは理解できず、そのため当該研究書を批判も評価もできず、にもかかわらず自らの思考は他人の研究に引っ張られ、結局は自分で論文が書けなくなり、内容的に他人の作品の写し、つまり「剽窃」となり、これは学問的な犯罪であるから、審査においては当然不可の判定となる / それゆえ、逆に卒業できなくなる
- 「山田哲学」(山田という学生の論文の場合)を研究する人はいない / 自身の考え、意見はたんなる感想、論文ではない

16. 卒業論文(2)

- 授業で学習した諸思想が、どのような問題に関わる思想であり、それに関する定説は、どのような意味で正しいと言えるのか、あるいは、どのような意味で不正確、さらに誤りであるのか、を考える
- テキストの解題やその一般的常識的理解、著者の一般的な思想史的位置付け、その人生等々、概論で教えられるべき内容は当然の常識、論文執筆の前提にすぎないので、不要
- 論文読者はすでにテキストを読んでいるか、あるいは読んでいなくても、他人の論文を読む技術を持っているので、テキストの粗筋に紙面を費やすことも不要

卒業論文について具体的に学生に求めていることをそのまま示した。

以下はそれぞれ、論文執筆学生本人による論文要旨である（『国士館哲学』10号 11号、12号（国士館大学哲学会発行、2006、2007、2008）に所載）。

アンリ・ベルグソン『物質と記憶』について

ベルグソンは、それまでの二元論を否定する。なぜなら二元論は物質と精神の二つの存在を認めるが故に二元論だからだ。そのため物質と精神は対立する。ベルグソンの持続という考え方はこの対立を軽減するのであり、その意味でベルグソンは一元論なのである。

対立する物質と精神をベルグソンは「純粹知覚」と「純粹記憶」として考えた。「純粹知覚」とは、もともと記憶が含まれ

ている知覚とは違い、記憶が取り除かれているので「純粹」であり、物質の一部となるのである。「純粹記憶」とは、行動から「純粹」なものであって、それゆえ行動のために物質を限定する知覚とは関係を持たないということになる。このように「純粹知覚」と「純粹記憶」とは無関係なものとなり、つながりが断ち切られることによって対立するものとなる。

しかし、その「純粹知覚」と「純粹記憶」は権利上存在するが、実際には存在しないものだと言う。存在するのは、記憶を含む知覚と知覚を含む記憶である。ここにベルグソンはつながりをみた。物質と精神の間には、何か関係があったのである。

中でも、ベルグソンの主張するのは「純粹知覚」である。これが「真の持続」であるのだが、捉えにくいものでもあるので、我々はそれを人為的に分解して捉えやすく解り易いものに変えてしまう。つまり、空間の限定、時間の限定を行うのだ。そして、分解されたものを再び統一し、「持続」を作り出す。しかしこの「持続」は人工的なまがい物にすぎない。「真の持続」ではないのである。こうして作られた「持続」が物質の極端な性質に当たるので、この事をベルグソンは「物質化」と呼ぶのである。

我々はこの「物質化」の行われた後の状態に身を置いている。この「物質化」は習慣となってしまっているからだ。この習慣を取り除くことによって「真の持続」に身を置く、そうすれば二元論の対立は軽減されるのである。実際には、物質の性質、精神の特性がなくなるわけではない。これらの特性は対立しているため、二元論に影響を与え続ける。しかし対立の原因は「物質化」にあるとみたベルグソンの立場からは、本来の物質と精神とのつながりがみえた。これらはそれぞれ「持続」のうちに含まれる一面にすぎない。「物質化」によって一面のみが強調され、独立してしまうのである。

二元論の、物質と精神との対立の根底には、延長と非延長との対立、量と質の対立がある。しかし「持続」の立場から考えてみれば、「ひろがり」によって延長と非延長との対立は取り除かれる。延長と非延長は分割可能なものと分割不可能なものと言い換えることができるからである。延長の分割可能性とは「物質化」後にあらわれたものにすぎない。本来は「ひろがり」であり、分割できないものなのだが、「物質化」によって分割可能なものになってしまったのである。同様に、量と質との対立は「緊張」によって取り除かれる。量と質との対立とは、言い換えれば同質的な変化と異質的な性質との対立であるからだ。量の同質的な変化とは「物質化」によるものでしかない。本来は「緊張」によってさまざまな程度を持つ質が、「物質化」によって分解されるその時に、同質になってしまうのである。同じようにみえていても実は質の異なる状態の変化なのである。

このようにしてベルグソンは対立を解釈し直すことを考えた。物質と精神の間にはもともとつながりがある。対立するからといって無関係な存在ではない。対立が起きる理由があったのだ。このように考えるベルグソンの立場は「二元論的」な見かけを持っていて、物質も精神も両方の在り方を認めてはいても、けっして「二元論」ではない。それらの本来の在り方は「純粹持続」であると主張している点においてあくまで「持続」の一元論なのである。

ベルグソンの主張、この「純粹持続」の核となっているのが、「現在とは何か」という問題である。過去、現在、未来を考えた時、過去と未来は現在によって分けられる。現在を中心に前を過去、後を未来としている。しかし現在を定義することはできていない。それを点として空間に置いても、瞬間として時間に置いても、点や瞬間は実は量を有していて分割できる。分割できない点や時間は実際には置くことができず、そこには無限が顔を出す。現在を確定できなければ、過去と未来の境界は失われる。そこでベルグソンは過去も未来もを含む現在を考えた。現在は過去と未来を包括し、過去と未来はつながりを持ったまま行き来している。過去を記憶、未来を行動として考えてみると、知覚という現在にこれらが含まれていることがよく分かる。知覚には記憶が含まれているし、また同時に行動の為のものだからだ。記憶は行動へと向かうものだし、行動は後に記憶となる。

このように、あるものを区別するためには、その境界が必要となるのだが、境界というものは限定と固定なのである。しかしこの限定と固定は、我々の悟性による習慣であり、実利の為に働くものなので本来の姿ではない。実利とは、捉え易く解り易くすることでもある。これによって物質と記憶とが前面に出てくる。物質の把握によって空間における我々の位置が把握できる。記憶によって時間における我々の位置が把握できる。このような実利の習慣によって「真の持続」は隠されてしまっているが、そのような「物質化」も我々が生きていく為には必要なものなのである。こうして、ベルグソンの立場は精神と物質という在り方を認めた上での「持続」の一元論だということが分かる。生きていく為にはある意味で二元論的にならざるを

得ないことを認めつつ、ベルグソンは「持続」の一元論を主張するのであり、「持続」こそが根元の真の姿なのである。

テキスト：ベルグソン著『物質と記憶』田島節夫訳 白水社 1999年

ジャン・ジャック・ルソー『社会契約論』研究

社会という共同体は何かしらの合意や契約に基づいて成立しているものである。『社会契約論』において、この社会の基礎となっているものが社会契約である。ただし、社会契約が普通の契約と異なっている点は、契約対象が自己自身であるという点である。

そもそも契約とは、契約する相手が自分以外に存在して初めて成立する。しかしながら、社会契約を結ぶ以前の人間は自然状態において生存していたのであり、ルソーが想定する自然状態にあつては自分以外の人間と一切関係を持っていなかったはずである。

「人間の第一の法は自己保存に留意すること」(p. 208 1.11)とあるように、人間は自己保存をしなくてはならない。しかしながら、人間はそれまでの自然状態では自己保存をすることができなくなったのである。ゆえに、契約を結ぶこととなったのだが、自分以外の人間と関係を持っていないため、自分と関係を持っている人間、つまり、自己自身と契約を結ぶに至ったのである。人間は、他者と関係を持っていなくても、自己自身と関係を持つことは可能である。自然状態において人間は、〈自分〉という人間としか関係を持っていなかったため自己自身と契約を結んだのである。

社会契約を結ぶ人間は、意志によって他者と関係を持つ。自然状態において自己保存が困難と判断した人間は皆、その自己保存のために、他者と共同するという契約を自己自身と結ぶ。そして、契約を結んだ人間は他者と関係を持つために自分の外側に向けて意志を発するのである。ここで社会契約を結んだ全ての人間の目的は自己保存であるから、自分以外の人間も自己自身と同様に意志を自分の外側に向けて発しているということがわかるのである。各々の人間が発した意志の目的は同じであるから、各々の意志はあるひとつの場所に向かう。同じ意志を持っているのだから必然的に同じ方向性を持っているのである。

「この団体は(中略)この結合行為からその統一性、その共同の《自我》、その生命とその意志を受け取る」(p.225 1.1)とあるように、同じ方向性を持った意志は、あるひとつの共同体を作り出す。さらに、この共同体は各々の人間の意志によって作り出されたのであるから、その共同体自体も意志を持っている。意志を持つことのできるものには自我が存在する。逆にいうと、自我があるからこそ、意志を持つことができるのである。自我と意志は相互関係にある。故に、意志によって成立しているこの共同体にも自我が存在している、といえるのである。

共同体に存在している自我は、人間各々が持つ自我とは違って「共同の《自我》」である。なぜなら、共同体自体が各々の意志の結合によって成立しているからである。従って、共同体の自我は共同体を作り続けている各々の人間の自我でもある。共同体において人間がひとつの大きな自我を共有しているからこの自我を「共同の《自我》」と呼ぶことができるのである。各々の意志が結合することによって存在を得たこの大きな意志を持つ共同体こそが「共同の《自我》」なのである。

人間が意志を持つように「共同の《自我》」も意志を持っているのである。この共同の自我が持つ意志は各々の人間が共同の自我へ向けて発した意志とは全く異なるものである。「共同の《自我》」が持つ意志は、共同体を形成しているそれぞれの人間に返って来る。そして、この意志は共同体を形成している様々な人間の意志が複雑に交差してひとつの大きな意志となっているのである。さらに、この意志は、共同体を形成している全ての人間の意志を含んでいるから、各々の人間に返ってくるときは強制力を持った意志となる。この「共同の《自我》」が持つ意志を「一般意志」と呼ぶことができるのである。

「われわれの誰もが自分の身体とあらゆる力を共同にして、一般意志の最高の指揮のもとにおく」(p.224 1.13)とある。この文章からもわかるように、「共同の《自我》」が持つ意志、すなわち「一般意志」は、社会契約を結んだ人間にとって大変な強制力をもっている。だが「共同の《自我》」から返ってくる「一般意志」は、共同体を形成している全ての人間に返ってくるから、社会契約を結び、共同体に属している人間はこの「一般意志」によって平等をもたらされているのである。

社会契約を結び、「共同の《自我》」を通じて他者と意志によって関係を持つようになった人間は、最初の目的である「自己保存」を達成する。「自己保存」を達成した人間がなお契約に留まり、自然状態に戻らないということは、自然状態のときよ

りも社会状態において生存しているときのほうが、利点があるからである。

自然状態において人間は、誰とも関係を持たずに、自分の本能のままに生活してきた。しかしながら、社会契約を結び、他者と関係を持った人間にあっては、自己自身の中に他者の意志が入ってくるのである。自分の中に他者の意志が入ってくるということは、自分の本能のままに生活するという自然状態的な生存方法は認められないということである。「それまで自分しか考慮しなかった人間は、違った原則に基づいて行動し、自分の好みに従う前に理性に図らなければならない」(p.230 1.4)とある。

このように、社会契約を結んだ人間は、本能のままに生きるのではなく、他者のことを考え、理性的に行動するようになる。知性・道徳性を得ることによって〈思考する〉人間となるのである。この〈思考する〉ということが社会契約を結んだ人間にとって利点となるのである。

テキスト： ルソー著『社会契約論』 井上幸治訳 中央公論新社 2005年

本来の人間の姿

ニーチェの主張する本来の人間の姿である「高貴」な人間とは、「仮面」を愛し、「苦悩」を望み、「孤独」となり、「搾取」を行い、「力」を求める人間である。

ニーチェは人間を、「世界」の「衝動」により生まれた、「命令者」と「服従者」とからなる共同体とした。人間の「意欲」からなる「行為」は、「命令者」の「服従者」に対する「命令」により起こるのである。そして、この「意欲」は「命令者」の「感情」、「思惟」、「情念」からなる。

人間は「思惟」を行うが、「思惟」は「文法的機能による支配と指導」により行われるものであって、いかなる考えもそれはあらかじめ決められた通路の上を通るものであるから、考えによる結論はすでに準備されており、決定されている。よって人間は、確かな「世界」や「真理」を「思惟」による呪縛から抜け出すことができないため、見つけることができない。それにもかかわらず、「卑俗」な人間は、「感情」からなるものを言葉という形に変え、「共有」し合う。そのため「高貴」な人間は、「卑俗」な人間との「共有」を「仮面」を付け避けることによって、つまり「孤独」になることによって「自由な精神」と自分自身の「固有」なものを保持する。「共有」し「固有」なものをなくすことは「無私」となることであり、「高貴」な人間はこの「無私」を避けるのである。しかし「高貴」な人間は、自分自身の「固有」なものは何か、「解釈」は「思惟」により生まれるものであるため理解できない。従って「思惟」からの理解により、人間は「価値」を創造することはできない。確かなものは「思惟」を行わずに生まれる「感情」によるものである。この「情念」からなる「感情」、「力の感情」は「価値」を「創造」する「自己」の「力」を大きくさせ、「自己」を「成長」させる。この「自己」とは、「思惟」により理解されるものではなく、「感情」により感覚として実感できるものである。人間は、「力の感情」の増長を感じることで、「服従者」が「服従」し、「命令者」は「力」の増大を感じることで、具体的に何を「創造」したのかは理解できないが、「自己」の存在は感覚からあると知るのである。「苦悩」とは、自分が何を考えているのか「認識」することができないながらも「価値」を「創造」することであり、「高貴」な人間は、「無私」を避けるために「孤独」となり「苦悩」する。

「生」の本質は「搾取」であり、「生」は「力への意志」であることから「貴族制」である。そして、「貴族」とは「搾取」を行う「高貴」な人間及び本来の人間の在り方であることから、「力への意志」の共同体である「社会」の機能の意味と、「高貴」な人間であることの意味とは同じであることが分かる。よって「高貴」な人間は、「貴族制のために」「無数の人間の犠牲を良心の疚しさもなく甘受する」という「高次の任務」を持つことが分かる。「社会の根本原理」と「高貴」な人間及び本来の人間は、「力への意志」という同じ性質からなるのである。

「世界」の「衝動」である人間は「筋肉感情」及び「力の感情」を持ち、「自己」の「成長」を「愉悦感情」から実感する。そして、この「世界」の「衝動」から、人間は「支配」及び「搾取」しなければならないつくりとなっている。これは、人間は先天的に「力」を求める、ということの意味している。「精神の根本意志」とは「感情」によって「自己」を「成長」させる根本的な意志であり、また、「力」を求める意志なのである。従って、「生」そのものが「力への意志」であるといえ

る。何故「無私」を避けるのか。それは、「世界」の「衝動」が本来の人間であり、人間の「生」そのものが「力への意志」だからである。

「高貴」な人間は自分と同等な者に対して「尊敬」をする。「高貴」な人間は支配及び「搾取」をする。では「高貴」な人間同士が向かい合えばどうなるであろうか。それは殺し合い、つまりは決闘となる。「高貴」な人間は自分をさらに「成長」させるために同等な者を殺すのである。同等な者を殺すことにより、自らの「力」を確信し、さらに「力」を増長させるのである。それはまたいつかは自分も相手に殺されることを意味する。「高貴」な人間は常に死ぬ覚悟で生きる人間なのである。それはあまりにも「峻厳」で「苛酷」なことであり、「高貴」な人間は自分と同等な者に対し「尊敬」をする。

人間本来の親と子の関係を見る。親は子をつくる。まだ力のない子は、一人で生きていくことができないため弱者となる。子よりも力のある親は子を「支配」し、自分の「所有物」とする。つまり「搾取」する。このことから、親から子に対する教育とは「価値」の「立法者」である親が子を自分の「奴隷」とするための方法であることが分かる。そして子は「成長」し「力」をつける。この「成長」は親の手によるものである。ではなぜ、親は弱者である子に対して「力」をつけさせるのか。それは子を自分と同等な者にし、戦い、勝ち、自分の「力」をさらに高めるためである。親は子を自らの成長の土台とするのである。ではこの時、子は親に対して何を思うのか。それは「感謝」と「復讐」である。子は自分に力をつけてくれたことに「感謝」し、また同時に「復讐」を示すのである。そして両者は互いに相手を「尊敬」する。

テキスト：ニーチェ著『善悪の彼岸』（木場深定訳、岩波文庫、1970年）

『方法序説』における自己存在の確実性について

デカルトにおける自己とは「物的本性」から区別でき、流動的な時間から離れている故に、不変(同一)である、精神的実体としての「わたし」である。

「わたし」が流動的な時間を離れている理由は、「わたし」は「物的本性と区別される」故に、物質側にある流動的な時間の内で存在していないからである。また「わたし」は「不死」である。つまり「わたし」は、流動的な時間を超越しており、不滅である。このことから哲学の第一原理における《考えるわたし》と《存在するわたし》には時間的ズレが生じえない。従って、両者の「わたし」は同一である。

またデカルトは、探究したことを認識のレベルと存在のレベルに区別している。認識のレベルにおいては《考える》が《存在する》の必要十分条件である。なぜなら《存在するわたし》を《認識》する為には、「考える」のみで十分だが、「考える」ことが必要不可欠だからである。

ところで「わたし」が「考える」為にはその前提として自己存在が必要である。また「神」が「わたし」を創造する際、「考える」ものとして創造している故に、《存在するわたし》は《考えるわたし》の十分条件である。つまり存在のレベルにおいても《存在するわたし》が《考えるわたし》の必要十分条件である。

この様に《考えるわたし》と《存在するわたし》は、認識、存在のレベルにおいて互いに必要十分条件となっている。従って両者の「わたし」はやはり同一であり、不変である。

また「わたし」は疑う故に不完全である。なぜなら「認識」の方が「疑い」より「完全性が大」だからである。それは「認識」がなければ「疑い」が生じないという意味で「認識」の方が「完全性が大」ということである。なぜなら真理を探究する際も、真理がどのようなものかを「認識」しなければ「疑い」は生じないからである。そして真理がどのようなものか「認識」できるのは、「神」が「完全性の観念」を有するものとして「わたし」を創造したからである。

次に「神」の存在証明について考察する。「神」の存在証明は、つまり不完全な「わたし」に完全な存在の観念があり、その観念は「わたし」自身から得ることができない故に、それは「わたし」より完全な存在者(神)によって得たはずである、ということである。「わたし」から完全な存在の観念を得ることができないのは、完全性の低いものから完全性の高いものが生じないからである。つまりもし自身から完全な存在の観念を得ると、付与する「わたし」(原因)は、付与される「わたし」(結果)より完全性が高くなければならない。その為、原因の「わたし」は、付与できる状態、つまり完全性を有する状態でなければならない。つまり原因の「わたし」は、「神」と同等の完全性を有していなければならない。しかし

「わたし」は、前述した様に不完全故に、「完全な存在の観念」を付与できない。従って「完全な存在の観念」を有している「わたし」は、全ての完全性を有している存在、つまり「神」によって存在させられているのである。

「わたし」は、理性を有するものである。その為、「神」は自身の「完全性」の内から《限定》して、理性を有するものとして「わたし」を存在させたのである。また「神」は各瞬間において「わたし」を「保存」している。「保存」とは「創造」と同意語で捉えることができる。なぜなら「神」が「世界を維持している働き」と「創造したときの働き」は同じだからである。元来観念である「わたし」は、現在考えていることを常に保つことはできない。その為、観念は瞬間的に消失する。従って瞬間的に消失する観念を各瞬間に「保存」することは、各瞬間に「創造」することと同じである。但し「神」が各瞬間において「わたし」を「創造」するということは、「わたし」と「身体」が結合した際のみのものである故に、形而上学確実性の探究とは別の探究である。なぜなら各瞬間に創造するという事は、時間を分割しなければならないからである。「わたし」は流動的な時間を離れている故に、時間を分割できるのは「わたし」と「身体」が結合している際のみである。元来「身体」は、形而上学的確実性において疑わしい。従って「わたし」と「身体」が結合しているのは形而上学的確実性の探究とは別の探究による。

次にデカルトが「神」を必要とした理由について考察する。まず「明晰」に捉えることができるものは必ずしも「判明」に捉えることができるとは限らない。「神」の存在が論証される前の第一原理においても、第一原理が真であることの「保証」は、「わたし」の存在が前提として在ることにより「わたし」が「考える」ことができる、ということ「明晰」に分かっている以外、全くない。すると第一原理は「神」の存在が論証される前、「判明」ではなかったのである。なぜなら第一命題において「わたし」と他の存在を区別することができないからである。また「判明」に捉えるものを「認識」するのは「困難」である。しかしデカルトは、自身が有している「完全である何かを考える」原因、起源を探究することで「神」の存在を証明した。そして「神」の存在を論証することで、「わたし」は「神」(他)と区別できるという点において「判明」となるのである。つまり「神」の存在によって、「わたし」は「判明」となり、「わたし」が「判明」となるという意味で第一原理は確実となるのである。

この様に第一原理が「神」によって確実となることで、《自己存在の確実性》も確固としたものとなる。つまり精神的実体としての自己が存在することは、「神」という他者に依存することで、諸学問の基礎である哲学の普遍的、客観的な真理となるのである。

テキスト：デカルト著『方法序説』（谷川多佳子訳、岩波文庫、1997年）