



昭和 47 年度

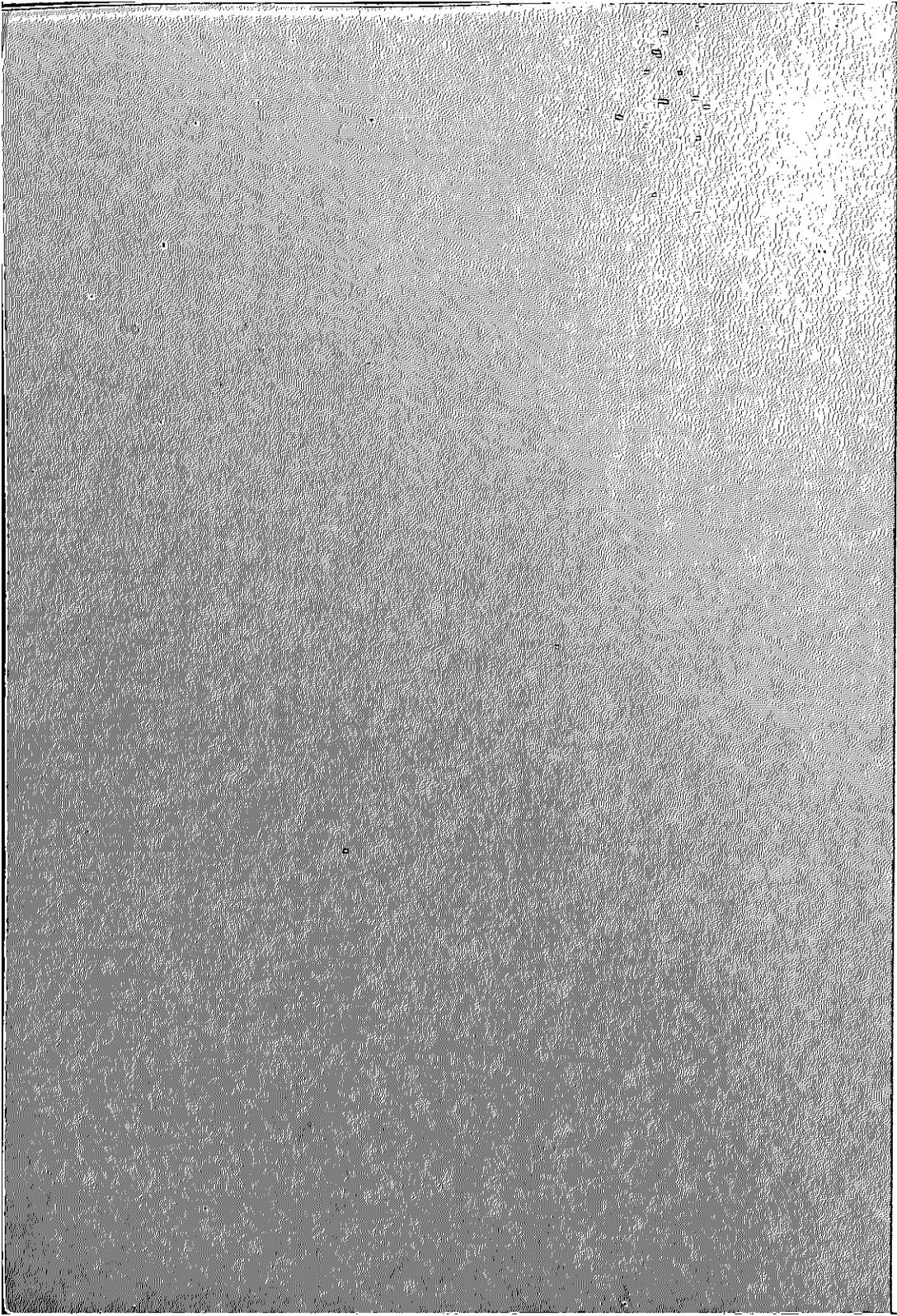
# 都 倫 研 紀 要

改訂指導要領の具体化

——「ものの考え方の基本的問題」——

第 10 集

東京都高等学校「倫理・社会」研究会



## はじめに

東京都高等学校「倫理・社会」研究会会長 徳久鉄郎

われわれは読むことによって思想を知り、語ることによって生徒に伝えている。講義形式であれ、新しい教育工学的手法であれ、とにかく教師が生徒に伝える方式はつねにことばによる伝達を主とする。

読むことによって前もって伝達しようとする内容を教師が事前にマスターしておくということは、現実には可能であろうか。これが、ここに提示したい疑問である。生徒は年少なるがために、顔を見、声をきかなければ伝達が困難であると仮定し、教師は年長で能力においてすぐれているから前日までに読書によって先哲の思想を知りうるという前提は、あらゆる教育場面において常識となっている形態であろうけれども、「倫社」教育の場合には疑問とせざるを得ないのである。直観的理解を建前とする宗教的体験、理性的認識を追及する哲学者の推論等はもとよりおとなの立場には理解し易く、青少年には理解しがたいものであろうか。

現実には、しかしながら、おたがいの受持っているクラスにのそむに当って、教師に判明であるから、子供の前に明快に説きうるのであるといえるものがどれほどあるものであろう。東洋の先哲「仏陀」ひとつを取上げて、その悟りの内容を直接に把握できぬままに、生徒の待つ教室にでかけている。それを現状としているのであろう。

新しく仲間に入られた「倫理・社会」科の先生を四月には大ぜい迎えることであろう。この上述のくるしみが、各学校で展開されることを思うと、ねがわしくは、研究会の仲間として、いわゆる、せきさたくまによって、互に助け合う必要を痛感するのである。多勢をさそって迎え入れる積極的親切を期待したい。と思うと共に、都倫研活動の存在意義を改めて確認したいと思う。

# 目 次

はじめに .....	会長 徳久鉄郎	1
I. 本年度研究体制 .....		4
本年度の研究主題 .....		4
研究主題のねらい .....		4
研究体制（参加者名簿） .....		6
II. 研究会の全般的活動の概要 .....		9
III. 研究報告		
第一分科会<現代と人間> .....		11
研究経過・主題のとらえ方・主題の構造的把握 .....		11
現代社会の特質 .....	中村 佑二（井草高）	14
宇宙における人間の価値 .....	鮎沢 真澄（駒場高）	17
現代の家庭 .....	小川 輝之（羽田工高）	20
労働と余暇 .....	川崎 啓介（四商高）	23
第二分科会<哲学的な考え方>		
研究経過・主題のとらえ方・主題の構造的把握 .....		26
最初の哲学者たち .....	海野 省治（江戸川高）	29
ソクラテス .....	金井 肇（豊多摩高）	32
梵我一如 .....	小笠原悦郎（日大二高）	35
マルクス主義の哲学 .....	菊地 堯（国分寺高）	39
第三分科会<倫理的価値と人格形成>		
研究経過・主題のとらえ方・主題の構造的把握 .....		42
孔子 .....	坂本 清治（白鷺高）	45
ソクラテスの倫理観 .....	村松悌二郎（東村山高）	48
ベンタムとミルの功利主義 .....	木村 正雄（葛飾野高）	51
カント .....	永上 肆郎（府中高）	54
実存主義における価値と人格形成 .....	中村 新吉（千歳高）	57
第四分科会<芸術と人生>		
研究経過・主題のとらえ方・主題の構造的把握 .....		60
プラトンにおける美と芸術の問題 .....	高野啓一郎（洗足学園）	62
芸術と人間の生き方 .....	大木 洋（王子工高）	66

日本人のころ	吉沢 正晶 (羽田工高)	69
孔子における「詩と真実」	浅香 育弘 (葛飾商高)	72
第五分科会<人生における宗教の意味と科学的なものの考え方 研究経過・主題のとらえ方・主題の構造的把握		75
キルケゴール	佐々木誠明 (鷺宮高)	79
社会科学の意味と方法	細谷 斉 (墨田川高)	82
宗教と科学	井原 茂幸 (永山高)	88
第六分科会<個人と国家及び民主主義の倫理>		
研究経過・主題のとらえ方・主題の構造的把握		91
われわれにとって「国家」とは何か	清水 洋三 (田無工高)	93
ルソーの人間観・社会観	小川 一郎 (荻窪高)	96
国家有機体説	佐藤 哲男 (江戸川高)	99
社会主義の考え方	川瀬 吉郎 (北野高)	102
アナーキズム	田中 正彦 (小石川高)	105
中江兆民の人間観・国家観	杉原 安 (東高)	108
民主主義国家における民主主義の倫理を考える		
	御厨 良一 (赤城台)	111
特別分科会<高校生問題>		
研究経過報告	木村 正男 (葛飾野高)	114
孤独について	永山 肆郎 (府中高)	115
ホーム・ルーム集団の現状と問題点	渡部 武 (戸山高)	116
生徒会について	杉原 安 (東高)	117
性意識について	御厨 良一 (赤城台)	118
飲酒・喫煙について	伊藤駿二郎 (上野忍岡高)	119
校内の遊戯化について	佐藤 哲男 (江戸川高)	120
生徒の生活意識について	清水 洋三 (田無工高)	121
IV. 東京都高等学校「倫理・社会」研究会規約		122
V. 同上 事務局内規		124
VI. 事務局より	事務局長 金井 肇 (豊多摩高)	126
VII. あとがき	研究部長 御厨 良一 (赤城台)	128

# I 研究主題と研究体制

## 〔本年度の研究主題〕

- A 改訂指導要領をいかに具体化していくか
- B 「現代にたつ思想家」の編集と発行

## 〔研究主題のねらい〕

- A 改訂指導要領をいかに具体化していくか

「ものの考え方の基本的問題」は、この度の改訂で新たに加えられたものである。そのねらいとするところは、先哲の思想を細い部分的知識として理解させるのでなく、その根底に流れている「ものの考え方」から理解させ、指導し、そうすることによってより豊かな人生観・世界観を確立させることを、めざしたものと考えられる。

また「ものの考え方」の基本的問題は、生徒が人間や社会のあり方について思索するとき、彼ら自身をはじめに問いかけ、そして、たえずくりかえして問いかける根源的問いかけである。われわれは、生徒がこの問いに真剣にとり組み、批判的に、自主的に解決するように指導してこそ、人間や社会や自己についての思索を深め、倫理的価値についての理解力や判断力を身につけさせると考える。

われわれ都倫研も、「ものの考え方の基本的問題」について、これまでとりくんできたことは事実である。しかし、その努力は断片的であり、研究会全体が組織をあげて、総合的に、集約的に、系統的にとりくんだことはなかったと言えよう。

このような現状をふまえて、今年度は「ものの考え方の基本的問題」をとりあつかう場合に、「どんな思想家の、どのような思想を素材として、この問題にせまり、それをどう指導し、どう解答を与えていくか」という点について、研究をすすめていきたい。各分科会は、他分科会のことを顧慮せずの一つ一つの基本的問題について考えられる思想家とその思想を、独自にとりあげて研究するのであるから、ある一人の思想家がいくつもの基本的問題に重複して顔を出すかも知れない。しかし、今年度はその重複をいとわず、それぞれの基本的問題ごとに、考えられる思想家を、洋の東西・古今を問わず

とりあげていきたい。そして、今後の課題として、全体的立場から、時間数とにらみあわせ、総括・統合を行ったらと考える。いわば今年度はその総括のための資料づくりという形で、研究を進めていきたい。

## B 「現代にたつ思想家」

都倫研としては過去3回にわたって市販の研究報告書を刊行し、われわれの研究の成果を世に問うてきた。2年ないし3年おきに研究成果をまとめて広く世に発表するという慣行がすでにできあがっているわけである。とすると、今年度は昭和43年発行のあとをうけて、第4回目の発行を考えるべきだと思う。

ところで都倫研としては「研究と結びつかない単なる市販の本（学習参考書及びこれに類するもの）は出版しない」という基本姿勢をこれまでとってきた。この基本姿勢をふまえたうえで、われわれが過去10年間を研究した成果を、単に教師世界にのみとどめることなく、一般の人々を対象として、「われわれ倫社担当の教師は、高等学校『倫理・社会』という科目においてこのような思想を、このように説いている」という実情を発表し、世の批判を仰ぎたい。そのことは同時に、倫社教育の発展にきわめて有意義なことと考えるからである。

われわれは、かつて「私の一時間」というテーマに取りくんだことがあった。それは自分の最も得意とする授業の一時間であったはずである。そこで考えられなければならないのは、「得意とする」という意味であろう。すなわち、「教授技術」として得意である以上に、われわれ一人一人が先哲とともに歩いた努力を、生徒に伝えようという意味で、自分ながら得心のいくものであったはずである。いわば、教師自身の邂逅の体験であり、20世紀の後半を生きる教師自身にとって生きる支えとなっている思想家であるゆえに生徒を「哲学する」状態に導き得るという意味で、「得意であった」といえよう。

こういう意味で今回、企画する出版物は、現代という視点から、教師自身がとらえた「私の先哲」を集大成する内容としたい。

〔研究体制〕

A 「改訂指導要領」研究体制（参加者名簿・○印世話人・50音順）

第1分科会<現代と人間>

- |                |              |
|----------------|--------------|
| 鮎沢 真澄（都立駒馬高）   | 石森 勇（都立竹早高）  |
| 伊藤駿二郎（都立忍岡高）   | 伊藤 政貞（都立北高）  |
| ○小川 輝之（都立羽田工高） | 籠原 幸一（都立城北高） |
| ○川崎 敬介（都立四商）   | 佐藤 勲（都立桜町高）  |
| 塚田 哲男（都立一橋高）   | 中村 佑二（都立井草高） |
| 野々山正司（都立武蔵野高）  | 山川 重雄（都立三田高） |
| 山口 俊治（都立練馬高）   | 渡部 武（都立戸山高）  |

第2分科会<哲学的なものの考え方>

- |                |               |
|----------------|---------------|
| 秋山 明（都立葛飾野高）   | 有賀 弘明（都立府中高）  |
| ○海野 省治（都立江戸川高） | 小笠原悦郎（私立日大二高） |
| 奥山 正（都立北園高）    | 金井 肇（都立豊多摩高）  |
| ○菊地 堯（都立国分寺高）  | 佐藤 洋子（都立赤羽商）  |
| 高橋 定夫（都立江戸川高）  | 船本 治義（都立大崎高）  |

第3分科会<倫理的な形成と人格形成>

- |               |                 |
|---------------|-----------------|
| 潮 安（私立東京女学館高） | 岡本 武男（都立八潮高）    |
| 木下 定心（都立富士森高） | 木村 正雄（都立葛飾野高）   |
| ○坂本 清治（都立白鷗高） | 渋沢 芳三（都立千歳丘）    |
| 篠原 戊辰（都立戸山高）  | ○永山 肆郎（都立府中高）   |
| 中村 新吉（都立千歳高）  | 寺島 甲祐（都立福生高）    |
| 増田 信（都立富士高）   | 村松悌二郎（都立東村山高）   |
| 渡辺 梧郎（都立文京高）  | 和辻 夏彦（私立目白学園短大） |

第4分科会<芸術と人生>

- |                  |               |
|------------------|---------------|
| 浅香 育弘 (都立葛飾商)    | 大木 洋 (都立王子高)  |
| ○高野啓一郎 (私立洗足学園高) | 多田保次郎 (都立日野高) |
| ○沼田 俊一 (都立大泉高)   | 中島 清 (都立青山高)  |
| 吉沢 正晶 (都立羽田工高)   |               |

第5分科会<人生における宗教の意味と科学的なものの考え方>

- |                |                   |
|----------------|-------------------|
| 井原 茂幸 (都立永山高)  | 岩下 栄治 (私立千代田学園高)  |
| 勝田 泰次 (都立本所高)  | G. コンブリ (私立サレジオ高) |
| 佐藤 勇夫 (都立文京高)  | 佐々木誠明 (都立鷺宮高)     |
| 鷺見 美雄 (都立駒馬高)  | 長竿 明 (都立久留米高)     |
| ○細谷 斉 (都立墨田川高) | ○松崎 千秋 (都立城北高)    |

第6分科会<個人と国家及び民主主義の倫理>

- |                |                 |
|----------------|-----------------|
| 大塚 義雄 (都立南葛飾高) | 小川 一郎 (都立荻窪高)   |
| 川瀬 吉郎 (都立北野高)  | 佐藤 哲男 (都立江戸川高)  |
| 沢田洋太郎 (都立日比谷高) | ○清水 洋三 (都立田無工高) |
| ○杉原 安 (都立東高)   | 田中 正彦 (都立小石川高)  |
| 森山 栄治 (都立池袋商高) | 御厨 良一 (都立赤城台高)  |

特別分科会<高校生問題>

(校名はすでに出ている分については省略)

- |              |      |      |       |      |
|--------------|------|------|-------|------|
| 石森 勇         | 大木 洋 | 小川一郎 | 小川輝之  | 金井 肇 |
| 川瀬吉郎         | 木村正雄 | 坂本清治 | 佐々木誠明 | 佐藤哲男 |
| ○清水洋三        | 杉原 安 | 塚田哲男 | 永上肆郎  | 中村新吉 |
| ○中村佑二        | 沼田俊一 | 細谷 斉 | 村松悌二郎 | 御厨良一 |
| 道広史行 (都立広尾高) | 森山栄治 | 山口俊治 | 渡辺悟郎  |      |

B 「現代にたつ思想家」研究体制

<編集委員>

石森 勇 小川 一郎 小笠原悦郎 金井 肇 佐々木誠明

中村 新吉 中村 佑二 細谷 齊 ○御厨良一

- [A] 坂本清治 (ソクラテス) 高野啓一郎 (プラトン)  
 イエス (G. コンブリ) 村松悌二郎 (デカルト)  
 御厨良一 (カント) 菊地 堯 (マルクス)  
 佐々木誠明 (キルケゴール) 吉沢 正晶 (シャカ)  
 渡辺悟郎 (孔子)
- [B] 海野省治 (アリストテレス) 佐々木誠明 (カルヴァン)  
 佐藤 勲 (ロック) 小川 一郎 (ルソー)  
 中村新吉 (ヘーゲル) 田中 正彦 (J・S・ミル)  
 沼田俊一 (ニーチェ) 細谷 齊 (デューイ)  
 伊藤駿二郎 (レーニン) 山口 俊治 (フロイト)  
 永上肆郎 (サルトル) 小笠原悦郎 (老子)  
 渡部 武 (伊藤仁斎) 渡辺 浩 (本居宣長)  
 木村正雄 (福沢諭吉) 岡本 武男 (西田幾多郎)  
 井原茂幸 (道元) 金井 肇 (内村鑑三)  
 小川輝之 (ウェーバー)
- [C] 石森 勇 (ハイデッガー) 大木 洋 (ロマン・ロラン)  
 杉原 安 (ガンジー) 細谷 齊 (日蓮)  
 中村佑二 (孫文) 山川 重雄 (荘子)  
 浅香育弘 (聖徳太子) 松崎 千秋 (シュヴァイツァー)  
 佐藤哲男 (和辻哲郎) 小平 克 (フロム)  
 清水洋三 (フランクフル) 秋山 明 (毛沢東)  
 金井 肇 (ヤスパース) 御厨 良一 (パスカル)

## Ⅱ 研究会の全般的活動の概要

### A. 研究例会の歩み

〈第1回〉6月7日(月) 総会・研究発表大会 都教育会館

1. 研究発表「昭和45年度研究の概要」 都立千歳高校 中村新吉氏  
「高校生の生きがい」 都立東高校 杉原 安氏
2. 本年度研究主題の提案・承認 都立赤城台高校 御厨良一氏
3. 講演 「現在における自由について」 愛知大学教授 高桑純夫氏

〈第2回〉7月1日(木) 第1回例会 都立赤城台高校

1. 本年度研究組織づくり
2. 講演 「最適社会とコミュニケーション」 東大助教授 見田宗介氏

〈第3回〉9月17日 都立大泉高校(都教育課程研究集会中間発表大会に合同)

1. 公開授業 「キリスト教」 都立大泉高校教諭 沼田俊一氏
2. 講演 「改訂学習指導要領について」 教育大教授 大島康正氏

〈第4回〉10月28日 第2回例会 都立府中高校

1. 公開授業 「カントの原典学習」 都立府中高校教諭 永山肆郎氏
2. 研究発表 「美・芸術と人生の相談」 都立大泉高校教諭 沼田俊一氏
3. 講演 「日本の伝統的考え方のもつ世界史的意義」  
—現代の音楽様式などにも関連させて—  
東京学芸大教授 土川定夫氏

〈第5回〉11月20・21日 全倫研関東甲信越大会兼第3回例会

第1日 11月20日 都立白鷗高校

1. 公開授業 「ルソー — 人権思想と社会契約説」  
都立白鷗高校教諭 坂本清治氏
2. 研究発表 「新学習指導要領における、ものの考え方の基本問題」  
都立荻窪高校教諭 小川一郎氏
3. 分科会 第1分科会「授業の中にどのような資料をどう生かすか」  
第2分科会「授業の中にどのような視聴覚教材をどう生かすか」

第3分科会「生徒発表・討議をとり入れた授業はどうあるべきか」  
第4分科会「倫理・社会」の学習評価はどうあるべきか。

4. 講演 「批判的精神について」 東京大学教授 岩崎武雄氏  
第2日 11月21日 見学：「江戸文化をさぐる」  
見学場所＝湯島聖堂・寛永寺・樋口一葉記念館・木場・駒形

〈第6回〉 2月8日 第5回例会 都立鷺宮高校

1. 公開授業 「近代日本の思想」 都立鷺宮高校 佐々木誠明氏
2. 研究発表 「実存主義における倫理性をめぐって」  
都立千歳高校 中村新吉氏
3. 講演 「近代日本とキリスト教」  
東京神学大学教授 北森嘉蔵氏

B. 「現代にたつ思想家」出版までの歩み

1. 総会および研究発表大会（6月7日）にて、出版企画を承認。同時に編集委員及び執筆希望を提出してもらう。
2. 第一回編集会議（6月22日）出版協会にて 執筆者決定、同時に依頼状発送。第二回編集会議（9月13日）吉祥寺喫茶店にて。原稿確認、検討開始。第三回編集会議（10月30日）原稿の検討会議第二次原稿作製依頼状を発送。
3. 都倫研幹事会（9月17日） 都立大泉高校  
出版を「現代文化社」に依頼することを決定。
4. 第四回編集会議（12月29日）初校の校閲終了。
5. 出版（昭和47年2月10日）終了。

＜研究経過＞ われわれの分科会は、赤城台高校における都倫研第1回例会で、会員の半数の先生方が出席されましたので、とりあえず世話人を選出し、分科会に与えられたテーマを確認することにしました。そして今後の研究は夏休み期間中に各先生方で独自の方法で進めていただき、9月以降の討論の過程でその成果をだしあうことにしました。

第2回の分科会は9月6日井草高校で開きました。ここでは、いわゆる思想部門と「現代と人間」がどのようにかかわりあうかということに議論が集中しました。つまり生徒の人間形成を考えていくうえで、「現代」に生きているという事実を無視することはできない。そこで、われわれを取りまいている現代社会を客観的に認識しておかなければならないし、さらにそうした社会にはどのような問題があるかを考えてみなければならない。また生徒がおかれている青年期という時期には社会的な問題ばかりでなく、真・善・美といった価値的あるいは人生論的な問題にも直面する時期であり、こうした問題に対して心の揺れ動きの激しい時期でもある。生徒達が現代社会をどう捉え、何を感じ、何が問題とされているか、あるいは何に思い悩み、何に苦しんでいるか、問題は何かないのか。こうした「現代」にある生徒自身の問題意識のなかから、それらを掘りおこし、それらの問題の解決をさぐるひとつの手がかりとして、洋の古今東西の先哲の思想も考えていかなければならない。「現代と人間」は、まさに生徒の持つ問題意識と「現代と人間」と先哲の思想とが一点に会う場として把握されなければならない。

10月21日竹早高校で開かれた第3回目の分科会では、2回目の論議を前提として、さらにこうした目的を果たすためには、「現代と人間」の学習内容をどうするか、学習内容の配列をどう行なうか、あるいはどんな形式の授業でなければならないかが問題とされ、特に後者の授業のあり方として、鮎沢先生から「自己展開学習法」が提起されました。ここで、自己展開学習法とは「自分で見、自分で判断し、自分で考える」学習ということである。

4回目の分科会は12月18日に駒場高校で開きましたが、学期末であり年末でありましたので、出席された先生方が少なく、分科会としての考え方を総括するところまでにはいたりませんでした。そのため、ここでの報告は研

究過程のものであることを付記しておきたい。さらに分科会の世話人として今後できるだけ多くの先生方が、実のある研究ができるような形式なり方法を考えていかなければならないと深く反省しています。

### 1. 主題をどうとらえるか

現行の倫社は、社会の客観的な分析とか、青年期の心理学的な解釈とか、東西の思想史の学習に終始してしまい、自分で自分の人生を顧みて、自分の中に問題を設定し、それに対して取り組んでいく態度を養うことなど及びもつかない。それは現行の倫社では、学習内容が多すぎ、しかも学習内容などに統一がとれていないからである。そこで本来の倫社教育の目標に沿って、学習内容の精選の視点をどこにおき、どのように精選していかなければならないかという観点から、改訂学習指導要領が示され、こうした趣旨に基づいた学習内容の取り扱い方のひとつとして「7つのものの考え方の基本的問題」が提起されてきたのである。

では「ものの考え方の基本的問題」を中心にして学習指導を行なっていく場合、「現代と人間」という分野はそれにどのようにかかわっていくのであろうか。改訂指導要領によると、「現代と人間」は「人生観・世界観」への導入ないし前提、あるいは「人生観・世界観」の学習のための問題意識を生徒の心にかきたてるものといわれる。

ところで、「人生観・世界観」の指導を「ものの考え方の基本的問題」という、いわば主題別学習で行なう場合、「現代と人間」はそれにどうかかわっていくものなのだろうか。「現代と人間」が「人生観・世界観」を学習する場合の導入ないし前提であり、問題意識を高めるためのものであるとすれば、それは当然生徒自身の問題意識を発見し、引き出し、ものの考え方の基本的問題を考えさせる契機となりうるものでなければならない。では、どのようにしてその契機をつくっていかなければならないだろうか。こうした問題の解決こそ「現代と人間」が果たさなければならない役割である。

一般に、生徒の心の中には幸福・愛・生と死・自由と平等・宗教・国家などに対して興味や関心を持っている場合が多い。だからといって、それらの関心や興味を通して先哲の思想を考えたり、ものの考え方の基本的問題を考えるというところまでには至らない。そこで、こうした生徒の興味や関心をふまえながら、生徒が生きている現代社会では何が問題とされ、人間の存在の問題がどうなっているかを考えさせ、「ものの考え方の基本問題」へと発展

させなければならない。つまり「現代と人間」は単なる「ものの考え方の基本的問題」への導入としてではなく、生徒自身のもっている問題意識を「現代」の中で問い返し、さらに確固とした人生観なり世界観を形成させていくための動機づけの場ともなるものである。その意味で、「現代と人間」の学習内容、あるいはその指導方法までが検討されていかななければならない。

## Ⅱ 主題の構造物把握

- |                  |   |  |
|------------------|---|--|
| 1. 現代社会の特質       | {   | ①産業社会化の側面（組織と人間の問題を考えさせる）                                |
|                  |   | ②大衆社会化の側面（個別化した人間の問題を考えさせる）                              |
|                  |   | ③現代と人間（現代という環境の下での人間の問題を考える）                             |
| 2. 社会集団と<br>人間関係 | {   | ①家族（現代家族の諸問題と、その人間関係のあり方を考えさせる。）                         |
|                  |   | ②地域社会（地域社会がかかえている諸問題を考え、特に地域社会と人間のかかわりの問題を考えさせる）         |
|                  |   | ③職域社会（職域社会での諸問題を考え、職業倫理にも注目させて、その人間関係のあり方を考えさせる）         |
|                  |   | ④国家（個人と国家とのかかわりを考え、個人の主体的な生き方としての国民としての自覚や人類愛についても考えさせる） |
| 3. 青年と<br>人間形成   | （人世における青年期の特徴を把握し、自己の人間形成の課題を自覚させ、あわせて現代社会での青年の諸問題を考えさせる） |  |

（小川輝之記）

## Ⅱ 指導内容の把握

### 現代社会の特質 — 現代社会と人間 —

東京都立井草高校 中 村 佑 二

#### <ねらい>

1. 産業社会化・大衆社会化の両側面から現代社会の特質を明らかにしたのち、ここでは主として産業社会化の、人間生活への影響について考えさせる。
2. 物質的生活の面への影響を取りあげ、産業社会化による物質的豊かさや生活水準の向上などの指摘をするとともに、その反面にあらわれた自然破壊・公害など生活環境の劣化や、さらには生命に対する直接・間接の脅威に目を向けさせ、その問題点を把握させる。
3. 精神的生活の面への影響については、産業社会化による生活のひずみを取りあげ、生活意識の空洞化や主体的な生活態度の喪失の傾向が現代社会に顕著にあらわれてきていることに注目させ、人間のあるべき姿への問題意識を高める。
4. 産業社会化の背後には、人間が物質的価値を他の価値に優先させたことから生じた問題があることを指摘し、社会の今後の発展と人間生活を方向づけるために必要な価値追求への問題意識を高める。そして物質的価値追求への偏重の傾向に疑問を抱かせ、他の価値による産業社会化のコントロールの必要を自覚させる。

#### <指導内容>

##### 1. 豊かさと豊かさの代償

ガルブレイスは『豊かな社会』の中で次のように述べている。「財貨の生産の問題の解決に失敗したならば、人間は昔ながらのひどい不幸の状態を続けたことであろう。しかしその問題が解決済みであることを見そこない、一歩前進して次の仕事にとりかからないでいることも、同様に大きな悲劇であろう」と。

今日、産業社会化の進行は、先進国のみならず世界各地におよんでいる。機械や技術の発達は、多くの地域で、人間を原始的な肉体労働から解放し、生活水準を高め余暇を増大せしめた。また産業社会化の進行は生産力を上昇

させただけでなく、都市的生活態度を普及させるとともに、前近代から引き続いてきた非合理的な社会構造をも変化させてきた。この、人間の生活に快適さを約束する豊かさは、しかしながらその反面で、人間の生活に多くの禍いをもたらしている。

① 物質的生活の側面 人間の生活への配慮を欠き無計画かつ急速な自然破壊が、産業社会化の進行とともに著しくなる。自然環境、すなわち自然界の一生物としての人間の生活環境を、人間の生存に適さないまでに破壊しあるいは自然の力による回復が不可能になるまで破壊が進んだとき、人間は自然との調和を失い文明の力で逆に自らの命を断つ結果をまねく。また公害は交通事故、大気汚染、工場排水、有害食品などのいずれをとっても、人間の生活条件を劣悪なものとし、人間の生活を直接・間接に脅かしている。豊かで快適な生活を旨とす産業社会化の代償としては、これらの禍いはあまりにも大きい。

② 精神生活の側面 巨大化した現代社会の特色の1つは高度な組織化にあり、官僚制化にその典型を求めることができる。個人に対する全体の優越分業の高度化・精密化による個人の部品化、自主的行動・主体的行動の制約など、人間の精神活動を低下させるひずみが産業社会化の進行によってもたらされてきた。この結果、現代人の組織人的性格が強められる反面、その生活意識には空洞化があらわれてくる。すなわち、人生の目標を失い、生きがいを失い、無力感・疎外感が強められ人生に対する主体的態度、積極的に生きようとする意欲減退の傾向が見られるようになる。この傾向は産業社会化の進行とともに強まってきたが、この代償を大衆社会的状況の中に求め、消費、レジャー、家庭生活などに逃避したり、あるいは個人の感情的行動にはしるなどの場合、それは見せかけの人間回復でしかないであろう。産業社会化によってもたらされた生活のひずみを、大衆社会的状況の非合理的な生活に求めることは、むしろ人間性喪失をより強める危険を含んでいる。

## 2. 根本的問題

今日、産業社会化を促進しているものには、商業的採算があり、軍事的必要であり、国家的要諦である。しかしそれと同時に、産業の発展に最高の価値をおこうとする物質的価値偏重の傾向を、それらの背後に見ることができよう。これまでには、人々の間に、物質的豊かさに最高の価値を認め、他の価値をこれに従属せしめようとする傾向が見られた。しかし産業社会化の

急激な進行によって人間の生活条件が脅かされ、人間の生活態度のうえに問題が生じてくると、物質的価値偏重の傾向に疑問があらわれてくる。物質的豊かさは、人間にとって幸福を必ずしも保証してはいない。そのみか人間は、何か大切なもの、すなわち人間の生活の、物質的価値いがいの重要な価値を失ってはいはしないかという不安感をおぼえるのである。

物質的価値が人間の生活のよさのすべてではないにしても、産業社会化そのものは文明の進歩における必然的な現象であって、全くこれを否定し去ることはできない。要は人間の生活にとっての物質的価値いがいの他の価値を認め、これらの価値によって産業社会の方向と進行をコントロールする必要を認識することである。自然界の一生物としての人間の生存を考え、公害の根源を考え、精神活動の低下について考えるとともに、人間や社会はどうあるべきかの根本的問題と取りくみ、発展を方向づける必要があるのではなからうか。

#### <設問>

1. 産業社会化の人間生活にもたらした功罪を、物質的生活の側面、精神的生活の側面の、双方について述べよ。
2. 自然破壊又は公害の例を身近なところに求め、その原因と影響を、産業社会化との関係および人間生活との関係から説明せよ。
3. 産業社会化を急激におしすすめてきた背後には、人間の生活におけるさまざまな価値のうち、どのような価値への偏重が認められるか。
4. 産業社会化をコントロールする際に求めるべき価値について、考えを述べよ。

#### <参考文献>

『豊かな社会』 ガルブレイス 鈴木哲太郎訳 岩波書店 500円

『20世紀の意味』 ボールディング 清水幾太郎訳 岩波新書 150円

『何のための豊かさ』 リースマン 加藤秀俊訳 みすず書房 1000円

# 宇宙における人間の価値

— ティヤール・ド・シャルダンの思想 —

東京都立駒場高校 鮎 沢 真 澄

## <ねらい>

1. 現代社会と青年の問題を考えるのに一つの深い視点を見いだすことができる。
2. 現代社会における思想問題として宗教と科学の問題があるが、シャルダンはこの問題について実践的な解決の方向を示唆する。
3. 現代社会と青年の問題として、たとえば、キリスト教的世界観とマルクスの世界観の対立が考えられる。しかし、現代青年の建設すべき世界像はどのようであればならないかを示唆する。
4. 現代社会における青年の孤独や愛と人格の関係などについて、一つの統一的な展望を与えている。
5. 彼の宇宙的規模における人間の進化に関する思想は、人間の価値（価値と位置）について未来に新しい希望を与えている。

## <指導内容>

1. 自然の中の人間の位置および人間社会化の意義

### — 宇宙の進化ということ

宇宙すなわちわれわれを含みつゝむ時空連続体系には運動が認められるのであるが、その運動は無秩序なものか、またはある方向性をもったものかが問題となるであろう。すなわち、世界の構造は形の定まらないものなのか、またはそのなかになにか進化の主軸のようなものの形跡を見つけうるのだろうか。

シャルダンは次のような命題をかゝげてこの問題にこたえている。

命題 1. 物質的宇宙のなかでは、生命は偶有性ではなく、現象の本質である。すなわち、物質的な宇宙進化のなかで生命は付帯現象ではなく、その進化の中心、焦点となる現象である。宇宙を上から下まで観察することによって、宇宙は要するにただ一つの求心的渦動運動に他ならない。それは、核、原子分子、細胞、と順次生命はその複雑性が到達した極限の現象といふるのである。

命題2.生物学的世界のなかでは、省察(すなわち人間)は付随的なことがらではなく、生命のより高次な形態である。すなわち、有機的世界のなかでは、人間の思考は付帯現象ではなく、生命化の中心となる現象である。ベルグソン以来、知性を認識の他の諸形態・諸様相とくらべて過小評価することがいさゝか考えなしに流行している。このような傾向が、統計的・抽象的な合理主義に対する反作用として、現われるかぎりではむしろ全く健全なものである。しかしもしそれが思考という現象の真に例外的な本質を忘却させるようになるとすれば、それは害をもたらしかねない。思考の現象とは、ある一つの意識についていえば、過去・現在・未来のはっきりした枠のなかにすなわち時空の広がりの中に、それ自身を(意識そのものと宇宙とを同時に)位置づけることができるくらい完全に自己集中化することにはかならない。

命題3.人間世界のなかでは、社会という現象は表面的な取りきめではなく省察の本質的な進歩を示すしるしとなるものである。すなわち、省察的生活のなかでは、社会化は付帯現象ではなく、人間化の肝要な現象である。

宇宙的な規模の求心的渦動は初歩的な人間の頭脳や省察の段階で停止するものとは考えられない。動物学的単位が遊星的な規模で創意を示めしながら有機的な機構を構成するようになる。すなわち、人間の社会という現象は技術・社会の圧力による張力ないし心的温度の漸次的上昇としても、精神圏の解剖学と生理学としても理解しやすくなる。

命題4.人間の社会組織のなかでは、キリスト教という門(系統)は付帯的な茎でもなく、社会化の軸そのものを形づくっている。すなわち、人間の社会組織の発生において、教会は付帯現象でも傍一現象でもなく、むしろ集合の軸(ないしは核)そのものを構成している。

「宗教という現象を想像上の領域におけるまったく因襲的な精神の連合にすぎないものとみなしている人々にとってはこの最後の命題はおどろきであろう。」

## 2. 現代社会と高校生の問題

現代人類社会は進化しつつある地球遊星の一現象として、いわゆる宇宙時代に突入し、人類絶滅の問題が憂慮される時代となった。現代社会に住む高校生の問題意識も情報化社会において、このような宇宙的規模における自己の問題に達している。

高校生の具体的な問題として、このような情報化社会、公害下において、マスコミの問題、人格と性、生きがいなどが問題となろう。いわば、現代高校生の実存的星雲の渦動状況として、マスコミによる集団化現象の促進、個々人の実存的虚無感の深刻化、性の情報の洪水、享樂的傾向、レジャーブーム、マンガの流行、そして人生の無意味性の意識と生きる意味の追求などがますます一般化し、普遍化するであろう。

シャルダンはこのような現代社会の状況について鋭い洞察を行いつつ、人間の未来に明るい希望を与えている。彼は現代における人間の基本的な権利として、次のような三つの原則が、新しい人権宣言の中で保証されるべきであるという。

- (1) 個人が自分自身の人格化のために努力する絶対的な義務がある。
- (2) 個人が自己の人格化にとって、一番好都合な状況の中におかれるという相対的な権利。
- (3) 社会的組織の中にある個人が、外的な強制によってゆがめられることなく、その個人の自由な内面的構造に合致した形で、超組織化されるという絶対的な権利。「人権についての考察」『人間の未来』みすず書房参照

#### <設問>

1. 宇宙が進化するとはどのようなことであろうか。
2. 自然の中にある人間の価値を考えてみよう。
3. 人間の自己意識と社会性のもつ意味について考えてみよう。
4. 人格の完成と人間の権利と義務について考えてみよう。
5. 科学と宗教の関係をどう考えるか。

#### <参考文献>

『ティヤール・ド・シャルダン著作集 全10巻』 みすず書房

900円～1200円

## 現代の家族—老人問題を中心にして—

都立羽田工業高校 小川 輝之

### <ねらい>

1. 家族の歴史的変遷過程を、主としてその機能や構造を通して理解させ、本来「家族」とは何であるのか、また現代社会の中で、家族はどんな役割を果しているか考えてみよう。
2. 自分達の家族から、一般に現代家族がかかえている問題とは何か、話し合ってみよう。
3. 現代家族における人間関係（親子、きょうだい、夫婦関係）の問題を、身近な生活やマス・コミなどに現われた情報を通して理解させ、さらに古典的資料なども参考にして、望ましい家族関係のあり方を考えてみよう。

### <指導内容>

現代社会において家族にはどんな問題があるだろうか。第一にマイ・ホーム主義の問題がある。巨大組織の中で、機械の歯車化した現代人にとって、もはや職業生活では生きがいをみいだすことができず、それを家庭生活でつぐなおうとする逃避的傾向がみられる。第二は核家族化の問題である。日本における核家族化の進行は、国勢調査をはじめとする各種の調査資料をもとに指摘されてから久しい。こうした核家族化の進行にともなって、どのような問題が発生しているだろうか。ひとつには住宅の問題であり、他は子供の養育の問題であり、さらに老人（扶養）の問題である。ここでは紙数の関係から、老人問題だけを取り扱い、現代日本における家族問題と、家族の人間関係のあり方を考えてみたい。

老人問題が発生した原因には種々のことが考えられようが、ひとつには日本人の平均寿命が伸びたことにより、ひとつには核家族的な世帯分化が激化したことによっておこってきたものである。ここで老人問題とは、扶養の問題であり、親子関係の問題であり、それらの関連のあり方の問題である。

各種の調査によると、はぼすべての年令階層にわたって、老後は子供に迷惑をかけないで、経済的には自立していこうと考えている人が極めて多い。しかし、現実には老後の生活が恩給や年金、財産収入などによって悠々自適できる老人はまれである。また老後のために、若いうちから貯蓄をしておく

といっても、子供の教育や住宅建設のためにその多くは使われてしまう。さらに老後の社会保障も完全なものでない現状では、停年後も再就職して働かざるをえないのが現状である。

このように、核家族の進展こともなつて、意識の面では子供の扶養への依存が減少し、子供にたよらずに暮らそうという考え方が高まっているにもかかわらず、実際には、現状はもとより将来にわたつても、それを可能にする条件はほとんどえられないのである。それゆゑ、核家族化が進行し、さらにこの傾向が激しくなっていくとしても、老人核家族は経済的に自立していくものであると考へてはならないのである。実際、老人は社会生活において労働から解放され、老人の生活は社会によって保障されなければならない。しかも社会が老人の生活を保障するということのなかには、当然その老人の核家族のつながりの深い次の世代の核家族が負うべき義務がふくまれている。核家族化は親族扶養義務の放棄を意味するものではないのである。それは子供を扶養する義務から親が免かれないのと同じである。

老後は経済的に自立する覚悟や希望をもつ老人が多いとしても、あるいは社会が完全に老後の生活を保障するとしても、それで老人扶養の問題は解決したといえるであろうか、というのは、経済的に自立している老人核家族においても、親子がともに暮してゆきたいという希望をもっている老人が多いからである。そこで、「扶養」という意味をもう一度考えなおしてみなければならない。扶養という概念は元來親族による経済的保護を指していわれることが多いが、それだけでなく日常生活におけるサービスないし看護の意味をも含めて考へてみると、親子別居を原則とする核家族時代の老人問題は、経済的扶養の問題も重要であるが、日常生活のサービスないし看護の欠落状態が問題であり、あるいはそれらをほとんど期待しがたい不安状態が問題なのである。このように老人問題を広く考へていけば、その解決には、経済的自立の問題ばかりでなく、日常生活におけるサービスや看護を誰れが行うか、つまり子供核家族との同居の問題が論議されなければならない。

こうした認識に立つて、さらに老人問題を同居と別居生活を通じた親子関係のあり方を含めて考へてみよう。ふつう老後は「向老期」（55～64才）、「中老期」（65才～69才）、「末老期」（70才以上）の三期に分けて考へられている。向老期は、多くの場合、再就職の時期であり、平均的な家族周期からいえば長男が結婚し次男もそろそろ世帯を持つ時期である。この時期で親夫婦と子供夫婦が同居するとすれば、日常的サービスや看護を親夫婦が要求するといったものにはならない。反対に親夫婦の方が若い夫婦を指導したり、サービスを提供したりすることの方が多いのが

普通であるから、しいて同居の必要はない。

しかし中老年になると、長男の子供も小学校に入る年齢に達し、嫁の地位も安定し、育児についても自信を持ってくるようになる。もはや女親の権威はなくなり時には育児について、嫁と姑が激しく口論し対立することもおこってくる。一方男親の方も二度目の職をやめ、健康もすぐれず、病気がちになり、若夫婦の家庭の中でやっかい者的な存在となってくる。日常的サービスや看護といった意味での扶養がおこなわれなければならない時期である。

#### <設問>

1. 最近親子の断絶がとりざたされているが、デュガールの『チポー一家の人々』、ツルゲネーフ『父と子』、ロレンス『息子と恋人』、貝原益軒『初学訓』などを読んで、親子関係のあり方について話し合ってみよう。
2. 孔子の『論語』などを読んで、儒教における親子・兄弟・夫婦関係のあり方について批判検討しなさい。
3. 新聞の「身の上相談」などを読んで、現代社会での家族問題とは何んであるか。またそれらをどのように解決していけばよいかを話し合ってみよう。

#### <参考文献>

『核家族時代』 松原治郎 日本放送協会 340円

『現代家族の研究』 小山隆 弘文堂 1500円

『イデオロギーとしての家族制度』 川島武宜 岩波書店 550円

# 労働と余暇

東京都立第四商業高等学校 川崎啓介

## <ねらい>

1. 最近、従来の価値観が様々な領域で問われている中で、労働のエトス、あるいは伝統的労働観についても、これを疑問視する傾向がみられるようになり、労働観の多様化が進行しつつあるといえよう。そこでこのような状況のよってきたところを理解すると共に、労働についてののぞましいあり方を考えさせ、主体的に労働に参加する態度を身につけさせるようにしたい。
2. 今日、余暇産業の開発がめざましく、ようやく余暇の利用が国民生活の中に定着し始め、余暇に生き甲斐を求めようとするむきも少なくない。こゝにおいて、人々の余暇のすごし方を検討すると共に、その望ましいあり方を理解させたい。
3. いかに労働し、いかに余暇を利用するかは、基本的には「いかに生きべきか」の問題に帰着する。従ってこれらの問題を通して、「人格形成や倫理的価値」の問題に有機的に関連づけるようにしたい。

## <指導内容>

<労働の今日の状況> 明治以後に限り、我国における労働のエトスともいうべきものを求めるとすれば、さしあたり金次郎主義と立身出世主義の二つをあげることが可能であり、前者は下層の庶民を、後者は主として庶民の上層をとらえていたといえよう。このような傾向は今日なお、一般の庶民や産業界・財界の中に、経済第一主義、猛烈主義の形をかりてまかり通っており最近の世論調査（朝日新聞1972）によると、国民性の長所として、「勤勉」を第一にあげたものが全体の過半数をしめ「勤勉」への肯定的態度が依然として根強いことを示している。

しかしながら、戦後国家主義的統制が崩壊し、個人主義に基づく大衆社会的状況が拡大され、こゝに伝統的労働観への信仰が急速に失われてゆく傾向があることもまた、否定出来ない事実である。ことに、最近、飢餓の経験をもたないラッキーな若者たちの間に、従来の労働観に挑戦するかのような現象がみられ、彼らの間に新しいユース・カルチャーが形成されつつあると

いわれている。1972年日本リサーチセンターが東京に住む青年層を対象として行った調査によると、趣味にあった暮らしを求めるもの47.5%と、過半数が勤勉であることに拒絶反応を示し、経済的な豊かさを第一にあげた者は22.8%に過ぎない。また、職業選択の基準についても、1955年当時52.5%が安定と発展性を第一としたのに対し、同じ調査によると、17.2%に減少かわりに能力と趣味に合った職業を第一としたものが64.4%に及んでいる。無論、これらの若者たちをさして、矮小化された幸福主義者であるとして非難することは当たらないであろうし、また猛烈社員と自認する人たちの間にさえ、彼らに対する心情的同調者が少なくないといわれており、こゝに重要な問題がひそんでいるといわれなければならない。

このように、従来の伝統的な労働観が動揺し、労働に対する明確な目標が失われ今後ますます労働観の多様化がすすむであろうことが考えられ、同時にこのことは各人がそれぞれに労働の意義について考え、自らの労働観の確立をはかる必要に迫られていることを意味するものでもある。

＜労働の意義＞ 第一に、労働は憲法の規定によって国民の有する最低の義務であるとされているが、こゝにみられるように、能力あるものが自らの労働によって生計をたて、同時に家族をようする者が家族を扶養することは、自己及び家族に対する責任という、倫理的意義を有するものと解することが出来る。

第二に、労働は各人の個性を発揮せしめるという意義をもつ、このことについては、すでにマルクスの古典的見解がある。彼によれば、労働は本来、不快でも、厭うべきものでもなく、かえって、人間の自由な精神的諸能力（個性）を発揮し、目的意識的に共同生活を営むという人間の本質の実現であり、従って、労働は喜びであり、生の充足をもたらすべきものなのである。

第三に、労働の社会的貢献という意義があげられる。こゝでは、社会分業論的観点から労働の意義が考えられると共に、公害の問題に象徴的に表現されているように労働の社会的責任という問題があり、これらの責任を果す事に社会的意義がある。

もっとも、現実の職場や職業の中で、これらのあるべき労働の姿が実現されているとはいふ難い。それどころか、かえってありうべからざる方向へ事態が進行してゆきつつあるのが現状である。その原因究明や解決策の探究こそ重要な問題であろうが、それらについては、更に思想の分野で深められな

ければならない。

〈余暇の今日的状況と意義〉 もともと余暇 (leisure) の語源はギリシア語の *δολογία* からきており、その意義は、文化創造の活動に利用される自由な時間であるとされた。そして、余暇は今世紀の半ば過ぎ迄、少数の人間の独占するところの特権であった。しかし、最近我国でも大衆社会的状況が拡大される中で、余暇が大衆へ解放され、また労働の画一化、非人間化の傾が一層余暇人口の増加に拍車をかけているということが出来る。このような状況のもとに、余暇のあり方に様々な問題が生じており、こゝに現実的な社会問題の一つとして、余暇の問題がとりあげられなければならない根拠がある。

ところで、今日の余暇のあり方は「労働の再生産のための単なる生理的・心理的な緊張解消と休息のためのものとなる傾向」をもち、そのために余暇の内容が「慰安性や受身的な消極性」を特色とするものになりかねない。このような傾向が余暇の本来の意義と照らし合わせてみても、望ましいものであるはずがなく、各人が積極的に自分の余暇を創造してゆこうとする意欲と工夫が望ましい。

つぎに、現代における労働が、単なる生計のかてをうるための手段と化し積極的な意義を失っているとして、遊びの中に人間的生の充実を求め、遊びを労働と同格、あるいはそれ以上の地位に押し上げようとする傾向がみられる。マルクーゼは「遊びは新しい人間学の理念である」とまで言い切っている。また、リースマンも仕事に遊びの要素を導入する傾向をもつ、いわゆる他人指向型の人々を描いているが、そのような仕事の安易なあり方が、かえって生の燃焼を抑圧し、労働や余暇の真にあるべき姿を見失わせる結果にならないかを考える必要がある。

### 〈設問〉

1. 労働や余暇について、よいと思われるあり方と、悪いと思われるあり方を示せ。
2. 労働や余暇のよいと思われるあり方を、どうしたら実現出来るかを考えよう。

## 第2分科会 哲学的な考え方

### <研究経過>

日大二高で行った例会で、主題のとらえ方について討議し、その際小笠原悦郎氏の積極的提案を中心に意見を交換したが、出席者も少く、また世話人の怠慢もあって、メンバーの先生方の研究成果を十分に集約できないままに分科会報告をまとめなければならない仕儀となったことをおわびしたい。

### 1. 主題をどうとらえるか

「哲学的な考え方」は、今回の新指導要領に示された、「ものの考え方の基本的問題」の中で、「倫理的価値と人格形成」と並んで最も重要な主題であると考えられる。すなわち、指導要領を云々せずとも、人間が、この世界についてはたまたその中における人間存在について、その真実性の姿をとらえようと欲し、真の知を愛求することは、人間の生き方のあらゆる問題についての原理的課題として真先に現われてくる問題である。この「智への愛」は、ソクラテスを引用するまでもなく、その反面に「人間いかに生きべきか」の問題、すなわちただ生きるだけでなく、いかに人間として良く生きるかの問題を含んでいる。

高校生が、この現代社会の中で、よりよい自己として生きて行くためにはまず自己を包摂し自己を支えているこの世界に対して開かれた心を持たなければならない。「哲学的な考え方 - 智への愛」の意味はこのような開かれた心を養うところに第1のねらいがあろう。そこで、わが分科会としては、「哲学的な考え方」のとりあげ方について、いたずらに専門的にわたる学術知識を注入することではなく、人間的な生き方、考え方の根本的な出発点としての「智への愛」の意義を生徒に十分考えさせる指導が必要であると考えられる。

この考え方から、「哲学的な考え方」の指導の中では、特に「源流思想」の比重が大きいといわねばならない。すなわち、西洋における哲学思想の源流として、ギリシア哲学のフィロソフィア・テオリアの精神の展開、東洋における源流として、インド哲学から、梵我一如や無我の現代に通ずる存在への問いの態度を中心にとりあげて、その学習から人間がいかに世界と自己の存在に眼をみひらいていくべきかという普遍的課題について考えさせたい。このことは、人生に対していまから自己責任において主体的に生きていくべ

き課題に直面する高校生が、その課題へのとりくみ方の中で、普遍的な真理に対して畏敬と愛求が不可欠であることの自覚をもつように指導する必要に応えるためである。そしてこのような指導は、人生観・世界観の学習全体への動機づけとなるものである。

源流思想についての以上のような学習をふまえて、近代・現代の思想が、現代の人間に対して提示している諸問題を扱うことになるのであるが、「現代と思想」、「日本の思想」の扱い方に関しては、なお未討議の部分を含むので、その詳細については、次年度への継続研究事項とし、報告からは割愛することとしたい。

以下筆者の個人的見解を含むが、若干の問題を提起したい。すなわち、「哲学的な考え方」と「倫理的価値と人格形成」の両主題を総合して展開するのが適切ではないか、ということ。前述のように、「智への愛」の「智」の意味は、人間いかに生きべきかの問題と表裏一体をなすものであり、これを別個の主題として学習するよりも、生徒の問題意識の堅実な展開に沿うのではないか。また、先哲の内面においてこの両課題は常に統一してとりくまれていたのではないかと考えるからである。さらに、指導要領に示されている指導方法として、思想の歴史的展開、先哲の基本的な考え方・言行や著作を中心とする方法があげられているが、このそれぞれが捨てがたい良さもっていて、「ものの考え方の基本的問題」を中心とする場合にも、できるだけそれをとりいれるくふうをしたいこと。

この考え方から、上の両主題を総合して十分な時間をとって展開することにより、歴史的展開・先哲の人格の全体像にふれた指導計画が立てやすいのではないか。また、これによって、七つの考え方のどこにどんな先哲を割りふるかについて先哲のダブリ、奪い合いといった事態はかなり救われるのではないかと思う。

以下、主題の構造的把握について述べるが、前述のように、源流思想における哲学的な関心の芽ばえ、愛知の態度を中心として構成することとした。

## Ⅱ．主題の構造的把握

### 1. 西洋哲学の源流 — 古代ギリシア哲学 —

#### ① 最初の哲学者たち — ソクラテス以前 —

タレス・ヘラクレイトス・ピタゴラス・パルメニデス・デモクリトスの諸先哲の思想を通じて、合理的精神による世界（存在）の把握（テオ

リア)の芽ばえと展開を理解させ、哲学的探究の意義を考えさせる。

② ソクラテス — 愛知の態度 —

無知の知、産婆術を中心に、真の知を愛求する謙虚で熾烈な哲学的態度(フィロソフィア)を自己の生き方とする課題、そのために無知の自覚が不可欠であること、探求の方法としての対話の意義とあり方について考えさせる。

③ プラトンとアリストテレス — 存在の意味と探求 —

プラトンのイデア論とその問題についてのアリストテレスの考え方を中心に真実在の世界の理性的探求と把握の意義や方法について考えさせる。

2. 東洋哲学の源流 — 古代インド哲学 —

① 梵我一如 — ウパニシャッド —

梵(大我としての世界)と我(自我)の相互滲透、同一観の諸説を通じて、世界と自我の融合の考え方を理解させ、このような東洋的な考え方が現代に投げかける問題を考えさせる。

② 無我 — 仏陀の思想 —

梵我そのものの実体性を否定して、徹底した我の放棄からかえって真実在・自己を実現する生き方の意義を理解させ、真理把握と人間苦の克服との実践的探究の問題を考えさせる。

2. 現代と思想・日本の思想 (未完)

① 現代と思想 (粗描)

合理論と経験論、弁証法、唯物論と観念論、主体性の真理と道具説などについて扱い、現代の哲学的課題とその自己への意味について考えさせる。

② 日本の思想 (未完)

## Ⅱ 指導内容の把握

### 最初の哲学者たち — ソクラテス以前のギリシャ哲学

東京都立江戸川高校 海野省治

#### <ねらい>

1. 自然哲学者達はギリシャ思想の流れの中で、宗教が主力であった世界に伏別し、合理的精神による人間や世界の探究の先駆となるものであることを把握させる。
2. タレスは、自然哲学の最初の人物で、自然探究の祖であることを理解させる。
3. ヘラクレイトスは、タレスに始まるミレトス学派の継承、発展者であり自然哲学の進歩及び後代哲学に大きな貢献をしたことを把握させる。
4. ピタゴラスは、エレア派の哲学者として学問の各分野で活躍した。彼ははじめて哲学の世界に「数」を持ち込んだ人物として哲学史の中で重要であることを把握させる。
5. パルメニデスは、はじめて「存在」と「思惟」という概念を哲学探究にもたらした人物である。この点を中心にパルメニデスを理解させる。
6. 自然哲学の集大成をなしたのは、ソクラテスと同時代のデモクリトスである。彼のといた原子論はそれ迄の自然哲学者の種々の考え方を取り入れまとめあげていることを把握させる。

#### <指導内容>

##### 1. 自然哲学の探究対象

彼等は「すべての存在がそれに基つき、それから生成し、それに帰るところのそれ」を探究することであった。すべての存在の構成要素であり原理となっているものを明らかにしようとした。その探究方法は主に「観察」によった。(アリストテレス「形而上学」983b6 参照)

##### 2. タレス

B.C. 585年5月28日の日食を予言したことで有名。彼はエジプトやバビロニアを訪問してかの地の知恵を吸収し、はじめて宗教の世界とを切りはなして考えるようにした。哲学の祖といわれるゆえんである。彼は

万物の根源は「水」であると結論づけ、大地は水に浮んだ円盤であり、天空の星、太陽、月などは水蒸気からなると考えた。この考え方の根拠はアリストテレスによれば（同前 983 b4）、万物の栄養は湿ったものから生じ、又湿ったものによって維持されることを「観察」したからである。タレスは感覚的に現象を観察し、そこから原理を導き出したといえよう。そしてこの観察方法はミレトス学派に共通であるといえる。今日の科学の方法と異なるのは、実験のない点である。

### 3. ヘラクレイトス

ヘラクレイトスはアナクシマンドロスの対立物の分離・闘争という考え方やアナクシメネの量的変化が質的变化を生み出すという考え方を発展させてかの有名な「万物は流転する」という考えを打ち出した。彼は河のたとえを持ち出して「同じ河に二度入ることは出来ぬ、そのように万物は常に変化していく」と述べた。この場合変化は対立するものの戦いの結果である。熱いものが冷くなり、冷いものが熱いものになるように、又こうした対立物の緊張関係の中に調和があるとした。こうした考え方は、プラトンの対話法とも結びつきやがてヘーゲルの弁証法になっていくのである。ヘラクレイトスは万物の根源は「火」であり、万物は火の交換物であると語った。この火は「永遠に生きる火としてきまっただけ燃え、きまっただけ消えながら、つねにあったし、またあるだろう。」（山本光雄訳）

### 4. ピタゴラス

彼は数学の世界ではあまりにも有名である。彼は数学・哲学・音楽・宗教政治の各分野で活躍し、又彼の中でそれらは一体となっていた。ここでは数学と哲学（これは二つにして一つであるが）の分野を見よう。ピタゴラスは事物の本質は「数」とした。その理由はすべてのものの本性は、すっかり数にまねて作られており、それぞれの数は本性全体のうちで一番最初のものであると見たからである（アリストテレス前掲書 986b23）。彼は又十を完全数と考えた。これは一（点）、二（線）、三（面）、四（立体）から宇宙を建立することができ、これらの和が十であるが故にである。彼はミレトス学派に見られた如き感覚的観察から抽象的思考へと哲学の世界を進ませた点で意義があるといえよう。

### 5. パルメニデス

彼についてはいろいろの評価がなされているが、J. P. デュモンは「西

欧哲学の父」という名称を彼に与えている（「ギリシヤ哲学」クセジュ文庫 p.33）。パルメニデスは真の実は「有るもの（唯一者）」と規定した。重要なことは「有るもののみある」のみであって「無いものは有らぬ」ということであり、我々が思惟しうるのは「有るもの」についてのみであり、この意味で「思惟と存在は同一である」と考えた。彼が強調しようとしたことは以上のことであり、哲学探究の中にはじめて「存在」という概念を取り入れた学者として重要であり、こうした点から西欧哲学の父といわれるのである。

## 6. デモクリトス

デモクリトスは自然哲学を集大成した。タレスに始まる自然哲学の流れは彼において最高点に到達し、一つの完結をするのである。デモクリトスは万物は不可分の原子と空虚（真空）からなるとし、空虚の中で原子の集合離散がなされ、それにより万物の生成、消滅がなされるとした。従って彼はパルメニデスの「有らぬものは無い」という考え方を否定して「有らぬものは有る」という考え方を打ち出した。この原子論の考え方の中にはそれ迄の自然哲学者達の考え方がすべて含まれていると言ってよく、又近代の科学者を少なからず驚ろかした内容を持つものであった。

### <設問と参考文献>

1. 自然の諸現象の背後にあるもの、万物の根源ということについて、素朴な見方で検討してみよう。
2. 自然哲学と呼ばれるのは何故か、その後のギリシヤ哲学とどのような点で異なるかを検討してみよう。

『初期ギリシヤ哲学断片集』 山本光雄 訳編 岩波書店 480-

『最初の哲学者たち』 ジョージ＝トムソン 岩波書店 1200-

## ソクラテス -愛知の態度-

東京都立豊多摩高等学校 金井 肇

### <ねらい>

1. 人生観・世界観確立のためには、知を愛し思索していくことが根本であることを理解させる。
2. 「無知の知」について、真理と人知の関係を通して、謙虚に自己の人生の根本課題を求めていく態度を培う。
3. 産婆術の理解を通して、人知の有限性を知り、みずからの生き方を正しく見出していく自律の精神を育てる。

### <指導内容>

1. ソクラテスと哲学 周知のごとく、哲学は philo (食) Sophia (知) に由来することばである。新倫理・社会の、哲学的考え方ということは哲学を知識として知ることではなく、哲学する(知を愛する)ことと、とらえられる。

そのためには、ソクラテスは好個の教材である。ソクラテスには、理論体系がはっきりと現われてはこない。だが、愛知の態度と、その思考方法にこそ注目すべきであろう。新倫理・社会のねらいが、実践道徳を教えることではなく、みずからの思索を通して人類普遍の価値を見出し自律的な人格形成をしていくところにあるとすれば、知を愛することこそ価値を見出していく途だからである。

ソクラテスは、人間にとって最もたいせつなことは何か、よい生き方とはどういう生き方かを、一生涯求め続けた。生活資料を得るための仕事にでなく、愛知に専念した。富や地位が人間にとって最もたいせつなことかどうか確かめもしないで、それらを得ることに専心するわけにはいかない。何が最もたいせつなのかを求めていくことこそ、第一にしなければならない、根本的なことだったのである。

2. 無知の知 よく知られている「無知の知」のもつ意味は、人生を無限に求めていく愛知の出発点であり、帰着点であるところにある。ソクラテスにとって、最もたいせつなことは「よく生きる」ことであり、それはまた「美しく生きること、正しく生きること」であった(クリトン〔8〕)。

世人は富や地位を求め、それに必要な知識を持ち、あるいは持とうとしている。だが、ソクラテスにとって、それらの専門知識はたいしたことではなかった。世人はそれらを善なるもの、それらを得ることが幸福と速断し、あるいは思いちがいをしているにすぎない。政治家を始め、多くの人びととの問答を通じて、ソクラテスにはこのことがはっきりしてくる。

人生において最もたいせつなものを、だれもまともに探求していない。それにもかかわらず、わかったつもりでいる。恐るべき無知である。

こうして、ソクラテスにとっては、自分をも他人をも、調べなおして、善美なことがらとは何か、何がよい生きかたなのかを、求めていくことがたいせつになった。

求めていく、ということは、普遍的な答え、絶対なる真理を予定してそれを求めていくことであった。だが、それは人間にとって知り得るものであるか。ソクラテスの答えは、次のことであった。真の知は神のみが知るのであって、人間にはまだほとんどわかっていない。このことの自覚を得たものが、人間の知としては、ことがらを正しくとらえたものであり、すぐれたものなのである。人間に許されているのは愛知なのである。これがかれの、真の知を求めてきたことの答えであった。

だから、無知の知は、たんに形式として、一般論としての、自己の無知を知るものが真の知者、としてのみとらえられてはなるまい。以上の内容とともにとらえてはじめて、大きな意味をもつのである。

人間にとって最もたいせつなものが何であるか、人知はどのようなものであるかを、上のようにとらえるとき、「汝自身を知れ」ということばは、大きな意味をもって浮かびあがってくる。

3. 問答法(産婆術) 上の意味で自己の無知に気づかせ、真の知を求めさせるしかたが問答法であった。ソクラテスは真の知を得ていると考えてはいないので、真理を人びとに教えるわけにはいかない。質問し、刺戟し、相手のみずから答えを産み出す手助けをすることができるだけである。そしてこのように、ひとりひとりがみずから知を求め、みずから答えを見出していくことこそ、人生の問題については、たいせつなのであった。哲学体系を覚えるのでなく、みずから知を愛し求めていくところにのみ、人がみずからの人生を発見する可能性があった。

ソクラテスが残したのは、理論体系ではなく、理論的に、徹底した吟味によって、真の和を求めていくしかたであった。この愛知こそ、われわれにとってたいせつなことなのである。ソクラテスが理論体系の形で哲学を説かなかつたのは、かれの立場からすれば当然のことであつたであらう。それにもかかわらず、われわれは、ソクラテスのこのしかたがもつ、知を愛することのたいせつさということをつかひあがらせた効果を見るのである。ソクラテスがその効果を計算してとつた方法ではあるまい。かれは真理を謙虚に求めたのであつた。それゆえにこそ、われわれはここに、人類普遍の真理を見るのである。

4. 徳（アレテー） 人知が限りあるものとするならば、たいせつなのは知の内容—学説の壮大さ—ではなく、知を愛し求めていくことである。それが自己を、精神を、すぐれたものにしていく途であつた。魂をすぐれたものにする、ということも同じ意味である。そのものの本性がすぐれていることが *aretē* であつたから、精神をすぐれたものにしていくことが徳（*aretē*）である。知・徳・行の関係は、徳を知り、そして行なう、ということではなく、知を求めることが徳であり、徳を求めることが知であつた。それがすぐれた生き方であつた。たいせつなのは、徳を、善を、定義的に知ることではなく、それを愛し求めていくことであつたのである。

#### <設問>

1. ソクラテスの「無知の知」の意味することは何か。また、無知とはどういうことを対象にしているのか。
2. ソクラテスは、なぜ、問答法のことを産婆術といつたか。またソクラテスによれば、徳はその内容を教え得るものであつたか。
3. 自己の生き方を見出そうとするとき、最もたいせつなことは何か。

#### <参考文献>

『ソクラテス』 田中美知太郎 岩波新書 150円

『プラトン1』（世界の名著6） 田中美知太郎他訳 中央公論社

480円



ツダ以前の初期のもので、すなわち、『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』と、『チャーンドギア・ウパニシャッド』は、その内容と思想において、とくに注目に値するものである。そこには、対話・討論の形をとりながら、「知識」を重視する考え方が、秘密の教えとして語られている。そもそも、『ウパニシャッド』は、ヴェーダ聖典の極意を説くものと考えられそこに一貫する主題を求めれば、「ブラフマ・ヴィドヤー（ブラフマンの探求・ブラフマンに関する学問）」であるといえる。この「ブラフマ・ヴィドヤー」は、「梵我一如」の形で示されている。

この世の中には、どんな現象にもけっして動かされない絶対的なものが存在する。それはブラフマン（梵）である。もともとブラフマンは、祈禱に含まれる呪力を意味し、人間だけではなく神々をもその背後から動かす力をもつものであった。これが創造の根源・実存の本質を意味する。

一方、本来の自己ともいえるアートマンを考えている。アートマンは、元来、「呼吸する」という動詞に由来し、氣息（呼吸）を意味する。さらにまた、生命の根源と考えられ、「生氣」「魂」、さらには、それによって生きているところの総体としての「身体」、また他と区別される「自己」をも意味していた。

アートマンが、呼吸するという特定の意味から、ブラフマンと同一であるとみられるようになったのは、ひとつには、上にみたようなさまざまな意味を含んでいたからであったと考えられる。「梵我一如」というのは、個人我というものから、存在そのもの・本質というような宇宙の原理というものと一致して考えられるまでに高められ、さらには、アートマンを知ることによって大宇宙の原理までも知りうるという一元的な考え方なのである。

つぎに、「梵我一如」は「ウパニシャッド」において、どのように説かれているかという点、それは説く人によってさまざまである。こゝに、その中のひとりの哲人、ヤーシニヤヴァルキヤの考えをとりあげてみよう。

妻のマイトレイーが、「もしも財宝をもって充満したこの大地のすべてがわがものとなったとしたならば、これによって不死となりうるであろうか」と、かの女の夫ヤーシニヤヴァルキヤに問うたのです。これに対し、ヤーシニヤヴァルキヤは「しからは、資産あるもののごとき生活をなしうるも、しかし財宝によって不死はえられない」と答えています。当時、宇宙の原理と個人の原理との対応を求める関心事は、「不死」なるものを知ることにあっ

た。この不死は、「不滅」ということでもあったのである。

さらにまた、「ああ、じつに夫を愛するがゆえに夫がいとおいしいのではない。アートマンを愛するがゆえに、夫がいとおいしいのである。妻を愛するがゆえに妻がいとおいしいのではない。アートマンを愛するがゆえに、妻がいとおいしいのである。」と。この世の絶対的なものにつながるアートマンは、利己的な我ではなく、いっさいの根本によこたわる大我（梵）のことである。これは、他のもろもろの事物のように認識される存在ではない。

なぜなら、アートマンは、主体そのものであるから、とらえることも定義することもできない。それはなにものによってもとらえることのできない純粹の英知である。これをどうしてもいいあらわせということであれば、「そうではない。そうではない」としかいいだせないものである。

『ウパニシャッド』においては、眞実の自分ともいべきアートマンをみきわめ、これがブラフマンと同一であると考えられるようになったのは、早くから、同置の考え方があったことによる。すでにそれは、『リグ・ヴェーダ』にみることができる。さまざまな原理とか物名とかが最高原理と考えられ、これが身近かなものと、しばしば同一視されていた。

ヤージニャヴァルキアは、しばしば質問者に対して、「そなたのアートマンがすなわち万物に内在するアートマンである」と答えている。ここで与えられているところの万有内在のアートマンとは、みることのできない見者、あるいは識ることのできない識者（認識主体）というべきもので、「内制者」として性格づけられる内在我ともいえるのであった。

『ウパニシャッド』において、われわれが、眞実の自分（アートマン）をじゆうぶんみつめ、これが絶対者（ブラフマン）と一体とみる「梵我一如」の境地に到達することができるということは、自他の対立や個人の自我意識を否定することを意味している。こういった自我否定のはたらきによって、この世の中における自我のとりわれから生じてくるもろもろの苦惱や、個人的対立を克服し、悟りや解脱ともいえる安心立命の境地をめざしたものであった。

ギリシアにみられるテオーリアの立場では、主観と客観、認識する主体と認識される対象とははっきり区別され、両者の対立・区別がみられるけれども、『ウパニシャッド』にみられる古代インド人のもののとらえ方は、眞実の自己を探求し、そして解脱するというもので、ギリシア人にみられる対立

区別はみられず、自己を否定する内面的で、主体的な深い自覚にもとづいて  
いるのが、特色といえよう。

<設問>

1. 『ウパニシャッド』にみられる古代インド人の哲学は、なにを重視して  
いるか。
2. そこにみられる思索の対象は、なににむけられたか。
3. 「梵我一如」の境地は、なんのために求められたか。
4. 古代インド人の哲学と、古代ギリシア人の哲学との立場の相違について  
述べよ。
5. 「哲学」は、われわれにとってなぜ必要であるのか。

<参考文献>

- 『思想の歴史2 春秋戦国と古代インド』 貝塚茂樹編 平凡社 480円  
『講座東洋思想1 インド思想』 宇野・中村・玉城編  
東京大学出版会 800円  
『インドの倫理思想史』 中村元編 学芸書房 580円  
『玉川百科大辞典12 哲学・宗教・道徳』 清水清他編 誠文堂新光社  
3,000円  
『世界思想教養辞典 日本・東洋編』 中村元・山田統編 東京堂出版  
1,200円  
『世界の名著 1 バラモン経典 原始仏典』 長尾雅人編 中央公論社  
480円  
『世界古典文学全集』 3 ヴェーダ アヴェスター』  
辻直四郎訳 筑摩書房 900円

# マルクス主義の哲学

東京都立 国分寺高校 菊 地 堯

## <ねらい>

1. マルクス主義の哲学である，弁証法的唯物論の考え方についての学習を通じて唯物論と観念論，弁証法，認識と実践の問題について考えさせる。
2. 哲学的真理の人間生活全般の中での意味と，人間存在そのもののとらえ方について考えさせる端緒を提示する。

## <指導内容>

1. 唯物論と観念論 マルクス主義は，「思考と存在との関係如何」を哲学の最高問題とし，自然（存在，物質的世界）を根源的なものとする唯物論の立場をとり，精神（思考）を根源的なものとする観念論に対立する。（エンゲルス「フォイエルバッハ論」）現代哲学の中にはこの問題を「形而上的」だとして否定する見解があるが（プラグマティズム，実存主義など）マルクス主義はこの問題を不可避な第一義の問題であると主張する。精神が物質的世界を生み出したのではなく，われわれの精神が物質の最高の産物なのである。
2. 思考と存在の同一性（世界の認識可能性）の問題 懐疑論や不可知論など，これについての否定的見解があるが（カントを含めて）マルクス主義は，反映説の立場からこれを肯定する。すなわち，われわれの精神は感性・思考など種々の段階の活動によって，あるいは感覚として，あるいは観念・判断として物質的世界を反映するのである。
3. 弁証法のとらえ方 マルクス主義は，直接にはフォイエルバッハに唯物論を学んだが，一方，ヘーゲルの弁証法をドイツ古典哲学の最良の遺産としてこれに学んだ。ヘーゲルにあっては，哲学的真理は「一度発見されたらあとはただ暗記されさえすればよい」といった，既成のドグマ的な命題のよせ集めではなかった。真理は今や認識そのものの過程の中に，学問的認識の長い歴史的な発展の中に横わっていた。」（前掲書）これは，「物自体」の認識不可能を説くカントへの反駁であった。しかし，ヘーゲルの観念論的弁証法は，認識の問題について結局は精神の自己認識とするのであって，認識すべき当の自然は既に精神の中に前提されている。というのは

その自然は精神に対立するとされても、実は精神自体の外化した仮像に過ぎないのだから。このような意味での自然は精神の恣意による産物にすぎなくなり、このことはヘーゲル自身の深い自然・歴史への造詣と矛盾するものである。

ヘーゲルにおいては、弁証法は思考の法則の枠内にとどまり、自然（存在）の法則として認められているように見えても、それは精神の他在としてでしかない。これに反して、マルクス主義にとっては、それはまず存在の法則であり、物質的世界の運動・発展の法則である。弁証法の理論は、精神の法則として存在に先行するのではなく、それは物質的世界の法則性そのものであり、その反映として認識されたものに他ならない。ヘーゲルによって大成されたとはいえ、それは人類の長い歴史的発展の一側面として、その認識自体発展してきたものである。

4. 認識と実践 しかし、哲学における原理的な見解対立の問題は単に思弁の領域で片づくものかどうか。ここに、実践の問題が認識の問題の中に重要な要素として登場する。「対象的真理が人間の思考の所有するところとなるか否かという問題は、何ら理論の問題ではなく、一つの実践的な問題である。実践において、人間は、その思考の現実性と力を、すなわちその思考の此岸性を立証しなければならない。」（マルクス「フオイエルバッハについて」）「環境の変化と人間的活動の変化との合致は、変革的実践としてのみ把握され、また合理的に理解され得る。」（同上）ここでいう実践とは、対象・客体・現実としての環境（世界）に対する人間の主体的・感性的（物質的）活動であり、認識の過程をこの活動からきり離してはならないというのである。また、主体・客体の実践による相互変化を認識の発展と結びつけてとらえている。弁証法は物質的世界の存在様式であり、その法則であるが思弁的・観照的に把握するのではなく、実践の展開・発展によって絶えず豊富にされ、深化されるべきものであると考えられている。

実践ということばは、自己の主観から独立に存在する客体に対して働きかける活動を意味し、この客体を無視するならば、単なる妄動となるか、精神活動の一部分でしかないであろう。主体性の問題もまた同様であって客体への正しい認識をぬぎにした実践は、恣意ではあっても、決して主体的とはいえない。また、実践の意味は、単に道徳的行為という意味に限っ

た用法もあるが、マルクス主義においては、以上にみるように広義の人間の活動の総体をさしている。しかし、多岐にわたる実践の中では、生産活動・労働が最も基本的なものとされる。エンゲルス前掲書では、「実験と産業」という表現で示されている。近來注目されている、「経済学・哲学草稿」（マルクス）の中の「労働の疎外」にみられるように、人間の本質を、労働の主体としてとらえる唯物論的見解がここにある。この労働という基本的実践は、その中に人間の社会性と歴史性を含み、その分析はやがて史的唯物論・マルクス主義経済学・共産主義政治理論へと展開していくのである。これら分化し専門化していった構成部分は、単なる認識の世界、観照・思弁の領域をひらいたのではなく、マルクスの次の命題につらなるものである。曰く、「哲学者は、世界をただいろいろに解釈しただけである。しかし大事なことは、それを変革することである。」（前掲書）

<設問>

1. マルクス主義は、唯物論と観念論、弁証法、認識と実践の問題についてどのような考え方をしているか。

また、これと異なる他の思想の立場からこれらの問題がどのように考えられているか比較して、自分の考え方をまとめてみよう。

<参考文献>

『フオイエルバッハ論』 エンゲルス著 松村一人訳 岩波文庫 50円  
(この中にマルクスの「フオイエルバッハについて」のテーゼが付録される)

『反デューリング』 エンゲルス著 粟田賢三訳 岩波文庫 上下巻  
350円

『唯物論と経験批判論』 レーニン著 佐野文夫訳 岩波文庫 三巻  
300円

＜研究経過＞ 本年第1回例会が赤城台高校で開かれた際、各分科会ごとの顔合せをしたが、第3分科会は6名中4名が集まり、世話人を決めた後、この「倫理的価値と人格形成」というテーマに、どうとりくむか話し合った。そこで、一般に倫理的価値として問題にされる、真・善・幸福・自由などを論じている著作を読み、その上で、倫理的価値とはなにかを考えていくことから始めることとし、それを夏休み中の宿題としてもちかえった。9月14日白鷺高校で分科会をもち、カントを中心に話し合った。その要点を整理すると、道徳と幸福、善と実践、自由と責任、快と善などで、当然ギリシャ思想、孔孟・老荘、功利主義思想、ニーチェ・サルトルらと関連して、あるいは対比させて話し合った。そこで、これらを引続き検討していくことにし、11月8日白鷺高校で、功利主義思想を取り上げた。この折、とくに個人倫理と社会倫理、動機説と結果説といった視点から、倫理的価値を考えていった。10月28日府中高校での第4分科会と合同でもった例会では、カントの道徳論をテーマにした研究授業（永上肆朗先生）もあったが、分科会として時間をかけて検討する機会はず、各自がもっている問題を出し合い、取扱いや展開例を述べ合うという段階にとどまり、それらを吟味し、深めていき、なにを、どのように指導していくかを構造的に整理するまでにはいかなかった。今年度は、やっと糸口をさがし出したといった段階であり、今後引き続きこのテーマと取り組んでいかなければならないと考えている。

### I 主題をどうとらえるか

「倫理的価値と人格形成」という主題は、人間形成にかかわる倫理的価値をどのようにおさえていくか、そして、それを自己実現していく生徒の自覚あるいは問題意識とのかかわり合いの上で、どのように展開するかの問題であらう。

このことは、まさに教育の本質的課題そのものであるといえるのではないだろうか。生徒ひとりひとりが、それぞれ身体的・精神的統一体として、一個の人間として、諸々の環境・条件のもとで刺激を受け、それに応じて活動しながら成長していく。人間はだれしも「善さ」に向かって、「善さ」を求めて、自己実現への活動を展開する。生徒の「善く」なろうとする意欲と、われわれの側の「善く」しようという意欲の出合いにおいて、教育が成り立

つと考えられるのであるが、その上に立って、この「倫理的価値と人格形成」ということは、教育の核心の問題であるといえよう。そこで、倫理的価値とはなにかといったように、単に知識として獲得させることや、あるいは、生徒を単なる材料として、好きなように作り上げていくこと、ある対象に向けて、精神的、肉体的な訓練も必要であろうが、「形成」の対象は「人間」、つまり「善さ」を求めて成長する「人間」であるということに視点をおけば、生徒にこれこそ倫理的価値である、かくあらねばならぬと、外から与えるのではなく、生徒自身の内から産ませるよう働きかけることが重要であろう。「倫・社」の指導は、まさにソクラテスの「産婆術」ではないだろうか。

ところで「善さ」を求め、「善く」したいと思うその「善」が何であるかという問題であるが、これに解答を与えることは極めて困難である。ソクラテスのいうように、人間は「善」について何も知らないかもしれない。一思想家の立場や、教師自身の主義主張を「善」として押しつけることはできない。人間のタイプを、価値への支配的方向の特色にもとづいて六つの理念型にわけたシュブランガーがいうように、生徒は「善さ」を求めて、多様な方向へ異った展開を見せる。そして、どの方向に向かうかに大きな意味をもつのが「であい（邂逅）」であろう。「善さ」を押しつけることによって生徒をつくり上げるのではなく、さまざまな「であい」の体験を通じて、かれら自身が「善さ」へ成長していくのを援助することが重要なのではないか。成長に必要なと思われるさまざまな要素のまじった肥料を、大地から自分の根で、成長段階で必要なものを吸収していく植物のように。その際、当然、成長を損うおそれのあるものを取り除いたり、場合によっては、倒れたり、折れたりしないように添え木をほどこす配慮も必要であろう。

## II 主題の構造的把握

1. 善と実践
- ①ソクラテス（無知の自覚→愛知者、知行合一、正義の実践について考えさせる）
  - ②孔子（忠恕、孝悌→仁の実現、修身について理解し考えさせる）
  - ③カント（善意志—義務—道徳法則、動機説を理解し考えさせる）
  - ④功利主義（快樂=善、快樂の量的質的差異を理解し考えさせる）
  - ⑤西田幾多郎（純粹経験→自発的に活動する人格の実現=善について理解し考えさせる）

2. 道徳と幸福
- ①ソクラテス (徳の本質, 知・徳・福一致について考えさせる)
  - ②釈迦 (人生は苦=煩惱→解脱, 八正道や五戒について理解し考えさせる)
  - ③カント (最高善=道徳的実践と幸福の一致を理解し考えさせる)
  - ④功利主義 (最大多数の最大幸福, 利他心→幸福を考えさせる)

3. 自由
- ①カント (自律=倫理的自由, 人格主義, 目的の国について理解し考えさせる)
  - ②ヘーゲル (自由と必然, 個人と社会の総合統一=自由の現実体について理解し考えさせる)
  - ③ニーチェ (永却回帰=運命愛=権力への意志=主体性について理解し考えさせる)
  - ④サルトル (状況=選択, 実存的自由と責任について把握させる)

4. 人間性
- ①生命の尊重 (ガンジー, シュヴァイツァー)
  - ②主体性と自他の協調 (老荘, キルケゴール, ハイデガー, デューイ)
  - ③人間の本性 (四端説=性善説, 性悪説, ルソー, マキャベリ)
  - ④人間形成の課題 (鎌倉仏教, 国学)

④1~3にもれたものを4においてみた。

(坂本 清治記)

## Ⅱ 指導内容の把握

### 孔子—最高の徳「仁」

東京都立白鷗高校 坂本清治

#### <ねらい>

1. 人間は孤立的、絶對的に存在するのではなく、相手との支え合いにおいて存在するという人間存在の基本的原型について理解させ、自分の人間関係について考えさせる。
2. 人間はだれでも「善く」ありたいと思う。その完全な人間らしさが、孔子においては「仁」である。人格形成の目的としての「仁」を理解させるとともに、人間らしさとは何か考えさせる。
3. 「仁」の実現は、人格の完成という個人的課題であるばかりでなく、家国家平天下という、現実的生活を規律する政治理念となっていることを理解させ、現代の福祉国家の理念と考えあわせる。
4. 「仁」の実現のために、私的、公的生活全般にわたる規範として「礼」が重視されていることを理解させ、社会規範のあり方をも考えさせる。
5. 学問・修養の目的は「仁」であり、学問が手段であると共に目的であることを理解させ、科学技術の発達が人間の生活を損う結果をもたらしている現状のあることも考えあわせて、学問の意味・目的を考えさせる。

#### <指導内容>

①「仁」について、「仁」とは人間行為の目標であり、一切の人間の行動は常にこの「仁」を顕現することにある。そこで「仁」の定義であるが「論語」では明確に示されていない。よくいわれるように「仁」は二人を意味しており、そのことは、人間が孤立的、絶對的に存在するものではなく、相手の存在にささえられてわれが存在するという人間存在の基本的原型を示しているのである。従って「仁」は人間の社会的な結合の紐帯であり、その本質は慈愛の精神であるといえる。「樊遲仁を問う、子曰く、人を愛す」と（論語）とあり、また、朱子も「仁」とは愛の理であるといっている。その愛は「忠恕」により実現される。「忠」とは自分自身に対し誠実であることであり、「恕」とは自分自身を思うと同様に他を思いやることである。相手を常に自

分と同じ人間として、なんじとわれがささえあって存在しているという根本原理に立って、尊重する精神である。こうした愛が自然にあらわれるのは、「孝悌はそれ仁をなすの本なるか」（論語）といているように、親への愛（孝）、兄弟間の愛（悌）であるが、そこから他のあらゆる社会関係に拡大されて「仁」は体得されたといえるのである。ところで「仁」は、人間固有の徳を包括する最高の徳であり、「仁」は愛の他に、智、礼、恭、敬、忠、信といったおよそ徳目として考えられる一切のものが含まれている。その中で特別に重視されているのが「礼」であろう。「顔淵仁を問う、子曰く、己に克ちて礼を復むを仁となす」とあり、さらにその実践要項をたずねたのに対し、「礼に非ざれば、視ることなかれ、礼に非ざれば聴くことなかれ、礼に非ざれば言うことなかれ、礼に非ざれば動くことなかれ」といっている。つまり、「仁」を実現するための方法が「克己復礼」なのである。ところで「仁」は徳の名であり、徳は人が行為を積んで身につけるところのものであるが、「礼」は人の行為を形の上から規制するものである。人の行為で形をそなえないものはない。そうして見ると、「仁」と「礼」とは、人間の行為を中心にして見ると、前者は行為のよって生まれるところのものであり、かつその結果であり、後者は、その行為を形式の面から見たものである。「礼」は社会規範として客観化されたものであるといえる。形式さえととのっていれば、それで「仁」を実現できるかというとは決してそうではなく、「仁をなすは己による、あに人に由らんや」（同）というように、各自の自覚にもとづいて内面からわきでるものであり、絶えまぬ努力をはらうことによって自ずと形になってあらわれるのである。

## ②学問の目的について

「仁」は人格的完成の究極のものであるが、学問はそのためにある。「子曰く、われかつて終日食らわず、終夜寝ねずして、以て思ふ、益なし。学ぶに如かざるなり」「子曰く、学んで思わざればすなわち、く、思いて学ばざればすなわち殆し」といい、さらに「学んで時にこれを習う、また悦ばしからずや」（同）と学問の道を歩み、その生活にひたっている孔子は、「朝に道を知れば、夕べに死すとも可なり」といっているのである。しかし、学問による人格的完成は、個人の段階にとどまらず、「平天下」を最終目的とする。一般的に中国思想は政治技術の研究が中心となって発達してきた。理性的な法則が同時に現実的な生活を律する政治原理を生み出してきたのであ

る。学問は、多かれ少なかれ、功利主義的な処世法と結びついているのである。老荘も毛沢東思想も例外ではなからう。「子曰く、政をなすに徳を以てすれば、たとえば北辰のその所に居て、衆星のこれをめぐるのが如し」（同）「子曰く、これを導くに政を以てし、これを斉えるに刑を以てすれば、民免れて恥なし。これを導くに徳を以てし、これを斉うるに礼を以てすれば、恥ありて且つただし」（同）といい、さらに「季康子、政を問う。孔子こたえて曰く、政とは正なり、子ひきいるに正を以てすれば、だれかあえて正しからざらん」（同）とのべている。つまり、真に「仁」を体得した君子が、為政者となって、権力、刑罰などの力や恐怖によって支配するのでなく、「仁」や「礼」つまり道徳的自覚を啓発することにより、社会の平安を実現しようとしたのである。

#### <設問>

1. 孔子の生きた社会がどのような状況にあり、また孔子はそれをどう受けとめたか調べてみよ。
2. 孔子の説く最高の徳「仁」とは何か。その内容を述べよ。
3. 孔子の「仁」と、宗教的立場での愛や現代ヒューマニズムの精神と比べてみよ。
4. 孔子は現実生活を律する上で「礼」を重視したが、「礼」とは何か。
5. 孔子の学問の目的は何か、また政治の意味を現代にてらして考えてみよ。

#### <参考文献>

『孔子・孟子』（世界の名著） 貝塚茂樹訳 中央公論社 650円

『中国思想Ⅰ 儒家思想』 宇野精一他編 東京大学出版会 800円

『中国哲学史』 狩野直喜著 岩波書店 1200円

## ソクラテスの倫理観

東京都立東村山高校 村松 悌二郎

### <ねらい>

1. ギリシア社会の特質・ポリスというものについて、世界史とのかかわりにおいて理解を深めさせておく。
2. 個人的道徳と社会的道徳とが、ギリシア人にとってはどのような関係をもつものであるかを、1とのかかわりにおいてとらえさせ、ソクラテスの死のもつ倫理性について考えさせる。
3. ソフィストによって発見された、人間への関心が、ソクラテスによってさらに倫理性の次元へ高められたことを理解させる。
4. 倫理と論理、エチカとロゴスの関連についてのソクラテスの考え方（主知主義）について考えさせる。（徳は教えられるということ）

### <指導内容>

1. ポリスの社会階級とか政治組織は世界史にゆずるとしても、ソクラテスを死に追いやった民衆裁判所位は理解させた方がよかろう。これは、統治にあずかる500人評議会とはちがっていて、30才以上の市民から選ばれる、通常501人からなる組織である。

アテネでは民会は市民全体のものであるし、官職につくことはごくあたりまえのものであっただけに、ギリシア人にとっては、ポリスは単に政治上の組織であるばかりではなく、全生活上の、なかんずく、倫理的、精神的な存在であった。

「ポリスは共同体の究極目的である」（アリストテレス）し、「ポリスは人を教育するもの」（シモニデス）でもあったわけである。

2. さて、ソクラテスは、ペロポネソス戦争後の腐敗したアテネを眠れる馬にたとえて、自分をその馬につくあぶであるとして、自分のポリスに果たすべき責任の重みを語っている。（弁明）そして、「わたしがこういうことをしているのは、それは神の命令だからなのです」（同上）と語って、ポリスへの使命は宗教的な自覚によって支えられていることを明らかにしている。したがって、投獄後のソクラテスに、まことに人間味あふれる脱獄のすすめをする友クリトンに対して、

- ① 自分たちの生を授けたものはポリスであって、父母よりも尊いものである。
- ② ポリスの命ずるものが正義の根拠である。
- ③ 裁判途上、国外追放の罪を申し出ることもできたのに、それを拒んだほどアテネを愛していた。
- ④ 人間の最大の価値は徳であり、なかでも、正義と合法性と国法が至上である。(グリトン) ことによって、その脱獄のすすめを拒絶したのであった。

アリストテレスによると、善い個人の徳と国民としての徳とは一致しないとしながらも、善い国民とは、「支配されることも、支配することも知っているもの」(政治学)であり、それが善き個人の徳でもある。その意味で、ソクラテスは、自分の行為を「ただの人間の行為とは似ていない」(弁明)という絶対の信念で人びとを支配しながらも、判決には支配されるという意味で、善き国民と善き個人の徳を一致させた人といえよう。

3. ソクラテスの徳というものは、プラトンの善のアイデアのように、現実をこえる本質、または理想ではない。彼の場合は、ポリスの中での現実的・人間的なものであって、かえってそれゆえに人びとに堪えがたいものとして訴えられた、厳しい問いかけであった。

徳とは「魂をできるだけよくすること」(弁明)であって、金銭や地位評判を気にすることではない。その結果として彼は、赤貧洗うがごとき自分の生活のことを裁判官に訴えている。したがって、ソフィストのように金銭で教授することは論をまたないが、倫理における相対主義もない。ソクラテスにとっては「人間にとっては、徳その他のことについて、毎日談論するという、このことが、まさに最大の善きこと」(弁明)なのである。

4. さて、ソクラテスは「真の徳とは、節制であれ、正義であれ、勇気であれ、すべて、そのような情念からの、まさに浄化であって、知恵こそ、この浄めの役をはたすのではないか」(パイドン)と語る時、真の徳は知恵の媒体を通して実現するものである。ソクラテスというより、プラトンやアリストテレスとも遡るこのギリシア人的なテオリアの態度が倫理の主張の中にある。

問答によって、真理に到達しようとする産婆術を駆使したソクラテスは、ロゴスへの絶対の信念をもつ。徳はロゴスを通じて、知識として相手に教

えられるものである。そこにソクラテスの論理と倫理の一致点、哲学と倫理の綜合が見いだされるであろう。

したがって、死を恐れるのは、死を知らないのに知っているかのように思う無知からくるものであり、哲学者は魂を肉体から解放する者であるゆえに、「真の哲学者は死ぬことを心がけている者であり、彼らが誰よりも死を恐れない者である」。(パイドン)

このようにみるならば、ソクラテスの死は、その魂の不死への信仰とともに、彼の哲学と倫理との、まさに完成なのであって、それは、またプラトン哲学の荘大な体系への出発点でもあったわけである。

#### <設問>

1. ギリシア人にとってのポリスとは、どのような意味のものであったか。ソクラテスの死を例にとって考えてみよ。
2. ソクラテスの徳とはどんなものか、それがソフィストの主張などどのように異なるかを明らかにせよ。
3. ソクラテスの哲学は問答法によって、相手に無知の知を自覚させることにあったが、そのような知・哲学と倫理との関係はどのようなものであったか。

#### <参考文献>

「西洋政治思想史Ⅰ」 セイバイン 岩波現代叢書 200円

「世界の名著 プラトンⅠ」 プラトン 中央公論社 480円

「政治学」 アリストテレス 岩波文庫 200円

「ソクラテス」 田中美知太郎 岩波新書 150円

# ペンタムとミルの功利主義

東京都立葛飾野高校 木村正雄

## <ねらい>

1. 物質的・自己中心的な現代の高校生に、倫理的価値に目をむけさせ、実践への内的要求の動機づけとしたい。
2. 功利主義思想は、行為の倫理的基準を量から質へ、制裁から利他的感情へおいていることを理解させる。
3. 個人と社会との関係（最大多数の最大幸福）についての理解を深めさせる。
4. 人格の形成には倫理的価値とのかかわりあいが大きく、外的なものよりも内的なものが、より重要な役割を果たすことを理解させる。
5. はんとうの快樂とか幸福とは何か、倫理的価値の側面から考えさせる。
6. 積極的に自己形成に取り組んでいこうとする意欲をもたせる。
7. 常に理想を追求していくことが自己の人格形成につながり、それは必然的に自他の人格の尊重の態度を育成することを自覚させる。

## <指導内容>

### 1. 功利性の原理

功利性の原理とは、およそ、いかなる行為にせよ、それが明らかに当事者の幸福を増大させる傾向をもつように思えるか、それとも減少させる傾向をもつように見えるかに応じて、その行為を是認し、あるいは否認する原理を意味する。かくして人間の本性は苦痛を避け、快樂を求めることにある。最小の苦痛をもって最大の快樂を得ること、それが最大の幸福である。と。

快樂の種類には、快、富、熟練、親しみ、名声、権力、敬虔、慈愛があり、苦痛の種類には、欠乏、臆病、感覚の苦、憎しみ、悪名などがある。

### 2. 最大多数の最大幸福

①快樂または幸福を生むものが善であり、苦痛または不幸を生む行為が悪である。行為の正邪は、この快苦を増すか否かによりきまる。

②道徳の原理たる社会の善とは、それを構成する個人の善の総計である。すなわち、最大多数の最大幸福が善である。

③道徳は、道徳家の主観的判断できめられるべきではなく、人間性の客観

的法則のうゑに樹立さるべきである。

④快苦は数学的に計算可能である。

⑤個人の快苦の感受能力は等しいと考えてよいから、社会の善を考える場合に、なんびとも一人として計算すべきである。

ある人が最大多数の最大幸福を増進するような行為を行なえば、世論はその人を賞讃するであろう。それは、彼に快樂をもたらす。そのような動機が習慣化すればその人の性向は、あるべき人間に近づくわけである。

### 3. 快苦の源泉 (四つの制裁)

第1は物理的源泉、第2は政治的源泉、第3は道徳的源泉、第4は宗教的源泉をあげ、政治的源泉を最も重視した。これは最大多数に力点がおかれたからである。各個人が慎重に知性を働かせて自分の快樂のために正しく行為すれば、それは必然的に最大多数の最大幸福、すなわち、公共の福祉に資するはずである、と。

### 4. 快樂計算の条件 (7つの基準)

一人の行為者だけを考えるならば快苦の量の大小は、①強さ、②持続性、③確実性、④遠近性の条件により異なる。ところが一つの行為は他の快苦につながりがあるので、⑤豊富さ、⑥純粋性の二つで行為の傾向を考慮し判定する着眼点とし、⑦範囲で、その快樂がおよぶ。また、それによって影響を及ぼす人々の数を計算に入れなければならない。快樂の測定がなされ、その結果のプラス、マイナスによってその正邪の判定がなされる。しかし、道徳的判断についてこのような計算が可能であるとは考えず、ただ徹底的にそれらを量に還元して計算可能なものとして理解しようとした。合理主義的側面からとらえたい。

### 5. 快樂の質

人間は単に快樂の量によってのみ支配されない。快樂の質を区別し、高度な快樂と下等な快樂を峻別する。そして質の高い快樂ほど人間に眞の満足を与え、かれらを眞に幸福ならしめるものである。「満足な豚よりは不満足な人間の方がよい。満足な馬鹿よりは不満足なソクラテスがよい。そして、馬鹿や豚がそうでないと考えれば、それは、かれらがこの問題の自分の側からのみしか知らないからである。かれらと比較される相手方は双方の立場を知っている。」と。さらに、功利とは行為者自身の安易なエゴイズムではなく、関係者すべての幸福を意味し、人間の崇高な義務を含む。すなわち

キリスト教の隣人愛の精神とか、コントの高尚な利他的感情とかを包含することである。これは、個人を純粹な遊離単位とはみず、本質的には強い社会的本能、同情、感情をもつ社会的成員であるとみたのである。だから高次の功利性（全人類普遍的恒久的利益）が低次の功利性（ある個人だけの一時的利益）の優劣をきめると。したがって、この低次の段階に止まっている人たちの視野（知性と感情）を拡大して、より高次の段階へ進ませることである。幸福論も義務論（良心の声）も高次の質として把握する。

功利主義の倫理性は、最大幸福の原理（快樂主義）というよりも最大多数の原理（社会的利他の原理）にある。低俗卑猥な社会環境にあればこそ、より一層考えさせる必要を痛感する。

#### <設問>

1. 行為の倫理的価値の基準を何におくべきか、何を基準として善悪を考えるか。
2. 個人の快樂の追求と社会全体の幸福とは対立するものか、対立するとすれば、その克服する方法はなにか。
3. 内的制裁と外的制裁を人格形成の課題として、どうとらえたらよいか。
4. 人格のすぐれた人とそうでない人では、どこがどのように違うか。
- 5.ほんとうの快樂、幸福とは何か。

#### <参考文献>

- |                 |      |       |       |
|-----------------|------|-------|-------|
| 「ベントム功利説の研究」    | 山田孝雄 | 大明堂   | 1600円 |
| 「世界の大思想、ミル」     |      | 河出書房  | 800円  |
| 「世界の名著・ベントム・ミル」 |      | 中央公論社 | 500円  |

# カント

東京都立府中高校 永 出 肆 朗

## <ねらい>

1. 道徳の基礎や善悪の基準をどこに見出したらよいか、カントの考えを通して「善と実践」の問題を把握させ、純粋な動機や主体的な自己決定のあり方を考える。
2. 法と道徳の違いを考えさせ、道徳の内面性を把えさせ、その根拠にある道徳法則の性格を考察する。
3. 「善と実践」という問題の追究を通して、人格の尊厳性を把えさせ、人格主義の意義を考察する。
4. 人間形成の課題という点から道徳が単に手段視される今日的風潮に気付かせ、目先の幸福追求の傾向や、わがまな自由などについて考えさせる。

## <指し内容>

1. 行為の純粋性 カントは道徳の基礎を神や完全性に依拠することなく、又快楽などの自然感情や既成の社会制度に求めることなく人間自身の内なる意志のあり方に求めたのである。これは啓蒙思想の完成者として理性や悟性を人間の本性に求め、そこに共通の基盤を見出したことに他ならない。人間の行為を単に外見的な要素によって評価せずその出発点となる「善意志」に求めたのである。この立場が「動機説」又は「心情倫理」である。こうして善とは、義務の命令に自ら服従するところのみ成り立ち、行為それ自体の純粋性を問題とする。これは福音書の愛の倫理に通じるものでもある。こゝに善の実践のきびしさが見出されよう。又心情倫理は誠実さ状況選択や心情的なまごころを重んずる実存倫理にも通じるものがある。こゝに結果又は責任倫理とのかゝわりが生ずるのである。こうして社会や環境との調和を説く功利主義原理やプラグマティズムや、或いは弁証法論理などにおける倫理的意義があると言えよう。M. ウェーバーは、この点「責任倫理」の立場からその行為が未来においてひきおこす出来事までを予測してその結果に対して責任をもつ「目的合理性」の重要性を指摘しているのである。
2. 道徳法則 カントは法と道徳の違いを「外面性」「内面性」にありとし

て峻別した。道德が義務遂行の内面的動機を直接の問題とするのに対して、法は動機の如何を問わず行為が外的に義務に合致することで満足するとした。道德の「内面性」の意義は遠く近世に遡る魔女裁判に見られるように不当な法の支配から個人の「良心の自由」を確保せんとするものであった。法は権力、合目的性、平均人の可能の論理を前提とし、「汝なしうるが故になすべし」と命ずるものである。法と道德とは元来相補的なものであるが、現代の法万能主義に対し良心の主体的自由を考える上で重要である。このようにカントにとっては義務からする行為に眞の道德行為を見出そうとしたが、当為の命法は単に適法的反言的でなく定言的であり、普遍性と必然性をもつものでなければならない。カントにとって道德法則は単に考えられた空虚なものでない。それは、「汝なすべきが故になし能う (Dukannst, denn du sollst.)」とは道德法則の命ずる直接の理性の事実であって、こゝでは自然科学的事実に対して道德的生の事実そのものとして把えられているのである。道德法則は「・・・私の内なるものとして感歎と畏敬をもって心を充たす」ものとしての直接的な自己経験であり、実存・経験そのものなのである。

3. 人格主義 「法則に対する尊敬」から義務にもとづく行為の根拠は人格の中に把えられる。上記1, 2における「善と実践」は根本法則からその客体(実質)としての第二法式「汝の人格における、並びに他の人格における人間の本质を常に同時に目的として取扱ひ、決して単に手段としてのみ使用しないよう行為せよ。」へと具体化する。「道德と自由」は第一方式自然法則という形式と第二方式人格として把えられる。こうして人格は目的自体としての実存としてカントの核心となる。M. シェーラーによると、価値の序列は①感覚的価値(快)→②生命価値(高貴)→③精神価値(眞・善・美)→④宗教的価値(聖)となる。ところで③にあたる人格価値は単なる空虚な概念であってはならない。道德価値は主体的な人格価値であり、作用価値であるのでこれを直接に把握できず、むしろ客観的価値(財)の実現を通して行われると考えることができる。それ故、善とは意志領域においてより高い価値に関わる価値であると言えよう。カントをこのように考えるならば、人格主義の立場を行為的世界における自己実現の過程として把えることができるであろう。こゝに新たな理想我を目指す人格主義の特色が見出されるであろう。こうして自己の道德性は厳しい自己

との内面的な闘いを通じて形成されていくのである。

4. 人間形成の課題 ①「善と実践」という人格形成の上では、二元性の克服が大きな課題となるのである。感性的な快樂や目先の幸福に囚われて人間が本来の主体性を見失うことは厳しく戒められるのである。外的自然的傾向性に生きることは他律的である。人間は自然性から独立し（消極的自由）、理性による自己立法に自らが服従する（積極的自由）存在でなければならない。これが意志の自律の原理である。自律的自由とはわがまではなく自らの主体的な責任による決断であるとされる。②カントは幸福を善と峻別した。しかしカントは幸福を否定したのではない。カントは幸福を確保することは間接的には道徳的義務であるとのべている。というのは心配事や生活苦に悩まされ通しであるといふ義理を欠き、あるいは悪に誘惑され易いからであろう。しかし有徳な人が必ずしも幸福でなく、幸福な人が必ずしも有徳でないのが社会の実相である。そこでカントにとって徳福の一致は実践理性の要請となり叡知界における「最高善」として求められたのである。だから現世においては幸福をでなく幸福に値する人間をこそ問題にしたのである。

<設問>

1. コーヘンはカントを「真の社会主義者」とのべているが、どういう意味か。
2. 自由の種類をあげ、カント的自由の特色を指摘せよ。
3. 動機説と結果説、責任倫理の意義を比較検討せよ。（例、シゴキ事件、公害など）
4. カントは義務論で「われわれは他人のためには幸福を自分自身のためには完全性を求めるべきである」とのべているが、カントの考え方を説明しなさい。
5. 「幸福に値する人間」とはということかについて話し合いを深めよ。

<参考文献>

- 『哲学』 岩波講座第9巻 価値 岩波書店 600円  
『法理学上』 小林直樹著 “ 650円  
『カント』 金子武蔵編 理想社 1200円

# 実存主義における価値と人格形成

—ヤスパースの場合—

東京都立千歳高校 中 村 新 吉

## <ねらい>

1. キルケゴールやニーチェの主体的生を理性によって批判的に総合して、現代という状況の中で、人間の生き方を哲学的・倫理的に思索したヤスパースの考え方を理解させることによって、現代によく生きるあり方の問題を考えさせる。
2. 現代の個人主義・独善主義・即物主義などに対する批判力を高め、倫理的価値と人間形成の必要性について自覚させる。

## <指導内容>

ヤスパースは『哲学入門』の中で次のように語っている。「いずれの場合にあっても、二者択一が、従って決断の要求が、現われております。人間は本質的になる限りにおいてのみ、これかあれかを欲することができます。彼は傾向を追うか、義務を追うかのどちらかです。彼は憎しみによって生きるか、愛によって生きるかのどちらかです。しかしこの決断を彼は放棄することができます。私共は、決断する代りに、生涯をふらふらと過してゆき、これとあれを結合し、そしてこのことを必然的矛盾として承認したりさえするのであります。この非決断性はすでに悪なのであります。人間は、善と悪とを区別するとき、はじめて自覚めたのであります。彼は、自分の行動において彼が目指すところが決定されるとき、自己自身となるのです。私共はすべて、非決断性のうちから自己を常に新たに取り戻さねばならないのです。」と。ヤスパースはさらに続けて、自己を善なるものとして完成させる段階として、正しい純粋な本来的なものを愛するがゆえに、愛するものを脅かすものを憎むという有限で無力な人間の倫理における矛盾をとり上げ、「憎む」ことをすて、再び善意の再生によって、憎しみの破壊的意志を解消すべきことを主張する。その根源的な力とされるのが無制約的なものに基礎づけられた愛である。すなわち超越者との関係から生まれる愛であって、自分の愛からの愛ではない。ヤスパースは実存の究極的善として愛を求める。

ではヤスパースにおいて悪とはどのように考えられているであろうか。悪

とは「無制約的なものが制約的なものに制約されている」状態である。すなわち傾向や感能的衝動・この世の幸福や快樂へ無制限に耽溺することであり動物のように単にその日を送っているにすぎない生活に根づいているのである。また、破壊それ自体への意志、ひとを苦しめることや惨忍性への意志、滅亡さすことへの意志、存在するものや価値あるものを破壊する虚無主義的意志などが悪とみなされるのである。こうしたヤスパースの価値観の根底には人間が無力であることへの自覚と「根源的・本来的・無制約的なもの」へのかぎりないヒューマニテックな愛が秘められている。こうした倫理観が、人間は「ただ他の実存とともにのみ、実存となりうる」という思想のうちに反映し、自己の絶対視や自己確信を退けるのである。そして他者とともに共存Mitseinし共に生きるMitlebenことである。しかしかかるあり方は、ただ仲良くあるのではなくて、ともに本来的なものを求め合う努力が不可欠なものであり、生存の日常的多忙の背後に埋没しているもの即ち自他共通の存在の根源的なものDas Ursprünglichesを明らみにするための「戦い」を続けることによってのみ可能となる。ヤスパースにおける実存的生の倫理的色彩はこの本来的なもの根源的なものを愛し求め深めてゆく戦いを通じて、他者との実存的交わりを深めようとする誠実さに示される。倫理は単なる生存を越え出た実存においてはじめて把握されることになる。日常的生存を超越した深まり、日常的生の中における実存的あり方への決断が、あれかこれかが倫理を生み出し、「良心」(Gewissenheit)を回復させる。それはヤスパースにおいては自力ではなく他力によって基礎づけられているにしても、人間に自由を自覚させる。だから人間が自由であるためには、人間がまず本来の人間になることを前提とする。

このような自他共通の根拠・根源に帰依(Hingabe)しようとする実存は倫理的生への誠実性(Wahrhaftigkeit)によって可能となり、人生に誠実でありうるための自由(Freiheit)を追求する過程となる。換言するならば我々が相互に独立自由な人格を敬重しあうことは共に交わり合いによって生かされているという自覚にもとづくのであり、限界状況を忠実に反復することを要求する。

限界状況は、現存的な欲望を充足させることを優先させようということから生じる状況から、独立自由となり、良心的な生を回復させる。人間はそれによって道徳法則を自覚させられる。従って、死・苦・責罪・闘争・偶然などの限

界状況は非日常的なものでありながら、絶対に日常的生を規定し、日常的生を運命づけているものであるとともに、人間を最も生の本質的な条件にたかえらせ、現存的なものを放棄して、無制約なものに根づいている道徳法則によって本来的自己を実現しなければならないことを命ずる。

本来的自己実現はそれゆえ、それを共にする他の実存への良心の苛責（責罪）・愛するものために献身する闘争・真理や理想のために死に直面せざるをえない苦悩などを通じて、人間が本来的人間へ還帰することによって、こゝに無限の価値探究への誠実さと人格形成が明らかになる。「我々の家での日々の態度が実に世界秩序の源泉」となるきびしい自覚・一挙手一投足のいわば禅的決断と誠実性が実存的生の倫理的精神となるのである。このことは立場は異なるにしても、ハイデガーにおける良心性すなわち本来的自己投企サルトルにおける自由と責任の倫理をささえている根本精神と共通しているとみてよからう。

#### <設問>

1. 非決断性がなぜ悪となるのか、現存的な日常的な欲望充足に満足するのがなぜ悪となるのか、を自分の生活経験の例と照して考えてみよう。
2. 「ただ他の実存とともにのみ、実存となりうる」ということばに示されている人間のあり方をまとめてみよう。
3. ヤスパーズの実存的生き方の主張には、どのような価値を重視しているか、また人間形成をどのように考えているか、自分の考えをまとめてみよう。

#### <参考文献>

『哲学入門』 ヤスパーズ著・草薙正夫訳 新潮社 70円

『世界倫理思想史叢書』西洋現代編第3巻 鈴木三郎編 学芸書房

380円

〈研究経過〉 この分科会は本年度最小人数の分科会であった。はじめは他の分科会と合同できればとも思ったが、やはり一分科会として研究してほしいとの研究部長からの強い要望もあり、やむなく四名で出発することになった。

人数は少ないが、集ってみると、それぞれ以前から芸術には強い関心を寄せている方々ばかりであった。ヨーロッパの古代中世の芸術観の研究実績のある人、インドと日本の芸術創出に強い関心を持つ人、生活の中で芸術の意味を深く考えようとしている人などで顔を合わせるチャンスも多く、あらゆる機会に互いの意見交換につとめた。

### Ⅰ. 主題をどうとらえるか

われわれの研究方針はおよそ次のようなものであった。

1. 芸術に関するよい資料は、たとえばシラーとか、ハーバート＝リードとか、世阿彌のように、従来論社ではあまり取り上げられなかった人物の著作の中に比較的多くあるように思われるが、それについてはどうかと話し合ったところ、なるほどその通りではあるが、今回は、従来の教科書の中で出てきた人物の著作や考え方の中でよい指導の手がかりになるものを見出そうということになった。
2. そうした精選の立場以外に、授業で実際に使えるようなものをわずかでもよいからつくろうという意見が多かった。専門的な芸術論や芸術の構造論などもあるであろうが、それはむしろ芸術科の中でやることであるのでまず基本的な問題を扱おうとした。
3. 現に生きているわたしたちの人生の中で、美や芸術がどのような意味をもっているかということに重点をおいて考えるべきであって、美学を論ずるのではないことを確認した。
4. なるべく、西洋、東洋、日本の代表的なもの、古代、近代、現代を代表する考え方を取りあげて研究しようとしたが、現実には少人数のため、後記のような研究にとどまった。

ほぼ以上のようなものであったが、研究例会で9月には吉沢先生が、教研集会の席をかりて発表があり、10月には沼田が、美と芸術の指導について具

体的な一例を例会で発表した。また、その際、土田貞夫先生からの有益な芸術についての講話をきくことができ、大いに啓発された。

芸術の問題は、倫社においても、まだはじまったばかりである。今後、ますます関心が高まり、やがて同好の志が増えて、充実した研究に導かれることを期待してやまない。

## Ⅱ．主題の構造的把握

倫社自体の構造的把握がたいへんむずかしいと一般に言われている状況の中で、とりわけ問題が多いといわれる「芸術と人生」を構造的に把握するのは、さらにむずかしい問題と言わねばならない。

しかし、倫社の教師が生徒の前に立つ時には、すでに頭の中に一つの構造的把握がなされていることは明らかであり、そう考えれば、美や芸術の問題も、各指導者の頭の中に、それなりのエイドスとして、すでに構造的に位置づけられているとみても差支えない。

倫社の指導者は、もちろん芸術に無関心であってはならない。倫社は人生における存在と当為を包括的に扱う教科であり、芸術や美も一つの存在として、当然解決を迫る問題として、わたしたちの目前にあるからである。また美や芸術の人生における関わり合いを善悪の観点からみれば、当為の問題も当然そこに含まれるとみるべきである。

人生にとって芸術とは何かとは、一体何を意味するであろうか。歴史に居並ぶ思想家の芸術についての発言は、今現に生きる私たちにどのような関わりがあるというのか。それらをどのような観点に立って見ていけばよいのか。プラトンや宣長やルネサンスの大家の発言は、わたしたちの人生に何を教えてくれるか。

問題を含みつつ、それらの芸術論や実際の作品に触れるとき、芸術そのものの中に、つねに変らぬ二つの方向が内蔵されていることに気づくのである。芸術的な把握の仕方は直観的であり、理性的、合理的思索をある時は越え、ある時はそれに及ばない。二つの方向とは、わたしたちを聖なるものへ開眼させる方向、今一つは、俗なるものへの方向である。美は永遠という時、すでに聖なるものの門口に立っている。しかし、聖を指向するはずの同じ美が執拗に俗なるものへ引き込もうとするのである。しかし、生徒が現に触れ埋没することができる「芸術」は、必ずしも聖なるものを指向してはしない。このことは、すでにニーチェが「悲劇の誕生」の中で、アポロ的とディオ

ニソス的とに芸術を対照させて、二極的に考察したのと同義である。

倫社の中で構造的に芸術をとらえるのはむずかしいが、こうした観点をたずさえて、すべての芸術作品、評論に近づいて考えながら歩いていくこともできるのではなかろうか。

## Ⅱ 指導内容の把握

### プラトンにおける美と芸術の問題

洗足学園 第一高校 高野 啓一郎

#### <ねねい>

1. 倫理社会において「真善美」の「善」のみを実践主義的にとらえることは正しいとはいえない。solienとseinを論ずるとき当然「美」を論ぜざるをえない。
2. 「美」を自然美と芸術美に分類するのが常識的である。「美」そのものをいきなり「芸術」そのもののように考える近代主義には反省が必要である。
3. ギリシャの世界観においては、美は善と不可分に結合しており、近代的な意味における「美」の独立は未分化のままにある。「芸術」は、まず広い意味における「技術」のなかに位置づけられるということは我々に多くの示唆を与える。
4. 近代的意味における技術や芸術の問題もそこから考えてみると、はじめて正しいあり方が引きだされるものだと思う。
5. このような観点に立って、すぐれた芸術作品—とくに、詩、音楽、美術など—を教材としてとり扱うべきである。そのとき、倫理社会という教科はもっと内容を深めるにちがいない。
6. こうしてはじめて、倫理社会は、哲学的世界観の学、総合の学として、真に認識と創造と実践の学となることを期待したいと思うのである。

#### <指導内容>

ギリシャ的世界観の根底には「調和的秩序（コスモス）」に対するゆるぎない信頼があったといわれる。混沌（カオス）に対する秩序、宇宙万象に対する無矛盾の調和である。それは彼らにとっての「根源的な美」であり、調和的秩序からの自己表現に通じている。その意味における宇宙の合法的原理は、「理性（ヌース）」にある。したがって理性的存在たる人間は、大宇宙に対する小宇宙として、大宇宙の模写、又は縮小である。「カロカガティア（善美）」という彼らの世界観の普遍的原理もそこに根ざしているのである。

う。

このような世界観のなかでB.C.5世紀までに彼らは、建築、彫刻、詩、演劇などの古今に絶する諸作品を完成する。しかし、美に対する明確な意識が確立するのはそれ以後であるといわれる。プラトンは、そのような意味においてもギリシャ世界の総合者であった。彼はイオニア学派の自然哲学、ピタゴラス学派の神秘主義、ソフィストの感覚主義などが提起したすべての問題を「イデア論」において、その相対的な矛盾を統一する二元論をうちたてたのである。

プラトンにおける美と芸術の問題は、同時に形而上学、認識論、倫理と密接にむすびつくものである。その意味で近代的意識からみるときは未分化のそしりをまぬがれまいが、そこにまた多くの有益な現代的示唆を含むものでもあろう。

彼にあっては、「芸術」とは広義の「技術」の一種なのである。「技術」とは、人間の行為がなんらかの対象と目的をもつばあい、その目的を有効に達成するための理論的知識や方法をさしている。

「ソピステス」という彼の後期の著作によると、下図のごとくなる。

技術	獲得的	認識的 (徳 (ものの本質) の獲得的模倣)
		実践的 (政治, 商業, 戦術など実用的)
制作	制作的	神による自然の生成・制作
		人間による自然の模倣的制作 (芸術)

ここにみるように「芸術」とは、自然を制作的に模倣することなのである。この模倣説は、哲学における模写説と表裏となって西欧の芸術観の基盤をなすものである。もちろん西欧芸術は、とくに近代に至って芸術家の個性を表出する主観主義によって強烈なアクセントをもつことになるが、その基盤として自然模倣説は根強く生きつづけてきた。特に中世のキリスト教社会は、プラトン以来の芸術観にアリストテレス的な修正と深化をうけながらそのほとんどすべてを継承しているといっても過言ではない。

そこでプラトンの芸術観において問題となるのは、その合目的性と真理性である。プラトンにあっては「技術」(technē, ars, art)は、勘や経験にはじまって学的認識に至るあらゆる方法を意味しているから、そのなかに「芸術」が位置づけられると決して近代的な意味における高い地位を与えられるものではない。そのうちで絵画は事物(イデアの写し)の模倣として二重の似せものにすぎず、演劇、彫刻、建築は事物を典型化して均斉と調和にもたらしめたものとしてやや高く評価され、音楽と詩は自然のリズムやハーモニーそのものをあらわすもっとも創作的な芸術とされるが、そこでも芸術の独自

の価値がみとめられることはない。すなわち芸術家はある対象の模倣によってその対象に近づきみづからをそれに類似させる。

けれども逆に、ここに芸術の独自の目的があらわれることになり、真の芸術は理想的形式(典型、カノン)としてのアイデアの美を表現することによってこれを享受するものの精神に、すぐれた調和をもたらし善にむかう習性をつくりだすのである。

このような制作的模倣の技術としての芸術は、真理の自覚的把握の度合においては哲学より一段おちるのであるが、美の典型としてのアイデアを観照する理性的認識の技術としての芸術は哲学と同等の地位を与えられることになる。

このプラトンの芸術観は同時に彼の教育観でもある。可塑的な子供の心は「徳をもった原型」によって条件づけなければならず、美しい調和をもった肉体をつくるために体操術が、美しい調和をもった魂を養うために音楽が、それぞれの教育的な役割をもつことになる。かくて、肉体と魂の全体は善き美しきアイデアに向ってみづから的人格全体を転向せしめるというのである。このような教育観は、アリストテレス的な経験主義的、帰納主義的な教育観と対立しながら、しかも同時に修正をうけつつ、中世社会を支配し、その本質においてポリス的人間主義的理想主義的傾向を継承しながら西欧精神史の背柱をなしており、やがてルソーにもペスタロッチにもフローベールにもデューイにも生きつづけているところである。

プラトンの「リュシス」「シンポジオン(饗宴)」「パイドロス」などの対話篇をみるとき師ソクラテスに対する深いエロスの思慕と、それを表現する詩的なイマジネーションの美しさに打たれないものはあるまい。天性の音楽家、詩人、思索家、実践者、教育者、そして強健秀抜な体力と運動神経、彼はそのままに真の芸術の何たるかを体現する宇宙人なのである。限定的なポリス的世界のなかで彼らのイマジネーションがあつた雄大な芸術を次々と生みだしていったことは人類史の最大の典型を形成するものといわれるのも当然というべきであらう。

#### 〈設問と参考文献〉

1. プラトンにおける「善美」(カコカガティア)について、どうして両者は不可分離的存在なのかを研究せよ。
2. プラトンに代表されるギリシャ的世界観のなかで「芸術」とはどのようなものとして位置づけられるのかを説明せよ。
3. プラトンの教育観は、現代からみてどのような批判をうけるだろうか。

文献 『プラトン』、Ⅱ(世界の名著6, 7) 中央公論社 480円

『ギリシャの詩と哲学』 田中美知太郎 平凡社 480円

『ギリシャ文化史』 ブルクハルト、新関良三訳 東京堂

『美学事典』 竹内敏雄編 弘文堂 1800円

# 芸術と人間の生き方

—ミケランジェロにヒントを求めて—

東京都立王子工業高校 大木 洋

## <ねらい>

1. 生きることと、芸術との関連について、人間の本質からとらえ、その意義を把握させる。
2. 芸術が明日を生きる糧になり得る条件は何かについて、芸術家あるいは芸術作品と我々をつなぐ絆を中心に、考えさせる。
3. 上記の二点を考える題材を、ルネサンス期最大の芸術家ミケランジェロの生き方に求め、芸術と人生を考える一つのヒントとさせる。

## <指導内容>

1. ものを考えるのは人間だけであるといわれる。生きている事を知りながら生きるのも人間のみであるといわれる。人間のみにある精神活動は、様々な側面を持っている。自由とか、主体性という事も、結局は人間が他の動物とは違って、自覚的に生きている事から導き出される。一つの帰結であろう。このように考えると、人生を充実させるには、我々の精神的力を強め、その内容を豊かにしていかなければならない事が分る。種々の芸術は、我々の心の世界を豊かにし、みがいてくれる。ここに芸術の存在価値がある。
2. 我々がベートーヴェンの第九交響曲を聞いて、なぜ感動するのか。それは、あの曲に彼の苦悩が込められているからだろう。聞く者皆に、彼の人間的苦悩は伝わってくる。しかも彼は、その苦悩を乗り越えられるだけのものを、あの曲に込めた。彼の苦悩と聞く者の苦悩は、もはや一つのものとして溶け合い、この感動は、我々の明日を生きる糧となりうる。芸術を通した心のふれ合い、そこからわいてくる人間的感動、それが、そのような条件になり得ると思う。
3. ミケランジェロの作品は、いずれも究極の「美」を表現しているといわれる。言葉では表現しようもない、一つ一つの美の定義そのものを、型作っているといわれる。「ダヴィデ」、「ピエタ」等どれ一つとっても、見る人の心をとらえて離さない迫力を持っている。しかしこれら芸術品は、

見る者の内面的深さに応じ、究極の美の表現ともなるし、又平凡なものとなる事も確かだ。我々は平素より、豊かな感受性、深みのある人間的センス等を養っておかねばならない。しかし、それだけで十分であろうか。芸術が明日を生きる糧になり得るためには、作者との心のふれ合い、そこから湧いてくる人間的感動、そんなものが必要な事は先に述べた。優れた芸術作品には、作者の生命、若さと力、苦悩と情熱、いな作者の人間的なものの全てが込められている。直観的経験に加えて、学習によるこの側面への深い理解力を伴って始めて、我々は天才の偉業を生かし、真に享受する資格有りといわれるのかもしれない。ルネサンス期に、比類なき天才として幾多の偉業をなし遂げ、王者の如く君臨したミケランジェロの生涯は、又苦悩と絶望、不安と孤独、憂愁と厭世観の連続であった。鋭い洞察力を持ち、迫りくるイタリアの危機を予知し、それに根ざした不安に絶えずおびやかされた彼は、一万では自己の芸術的才能に桁外れの自負心を持ち、市民として由緒ある家柄に誇りを持つルネサンス人でもあった。彼の生涯に、そのなした偉業に、芸術と人生という問題を考える糸口を求めてみよう。

「ダヴィデ」と「ピエタ」、「モーセ」と「奴隸」を製作し、「システムナの壁画」を描いた人、それはどんなに力強く、英雄的な、何物にも動揺する事のない、意志堅固な人ではないか、と多くの人は想像すると思う。それは、一面では正しく、一面では誤りだ。ミケランジェロは、芸術に関する自負心の点では、並外れて大きなものを持ち、真実荒々しい天才であり、誰の追従をも許さなかったが、それ故に、しばしば自分で自分を破滅に追い込み、悶え、苦悩する事が多かった。自己の芸術的才能に溺れる余り、無理を承知で大きな仕事の依頼を、一度に二つも引受けたり、全てを自分がしないと気がすまない気性からか、山中の石材切出現場に出かけて、数ヶ月もこもったりした。その結果は、結局どちらも仕事は完遂されず、空費した才月に悩むという事になりやすかった。彼は決断力に弱く、保護者からの仕事の依頼に、いつも押し流されてしまった。そして、当時のフィレンツェの、外見は優雅で繁栄していたが、その裏では陰險な策謀が渦まき、虚偽と不信が充満していた、そのような空気に敏感に反応して、絶えず何ものかにおびえ、用心深く行動し、社交界にもほとんど顔を出さず孤独であった。絶えず底深い厭世観や、はげしい憂愁にとらわれ、しまいには、苦悩の中にこそはる苦い喜びを見出すまでになった。「千の喜びも

一つの苦しみに及ばない」とまで言い切った。悲劇的な宿命といわれる、彼の生涯を解明する鍵は彼自身にあったのだ。彼の意志の欠如と性格の弱さとである。しかし、彼の憂愁と苦悩、不安と恐れの原因は何か、それはもちろん個人的な性格的なもののみではなかったろう。彼には、世俗的な成巧と、名誉や地位が約束されていた。彼はそんなものには興味もなく、得ようとも思わなかった。晩年の彼は、肉体の衰え、肉親等との死別から芸術に対してさえ執着、熱意を失くした事もあった。芸術からさえも、結局は何もえられなかった、空しかったとさえ思った。先の根源的なものはルネサンスという時代、自由都市フィレンツェのおかれた状況にあったと思う。かちとった自由独立の不安定さ、その内にはらむ矛盾、先に待ち構えている危機、そんなものを、彼は鋭い洞察力で見抜いていたのだ。しかし、彼は偉業を成し遂げた。自らルネサンスを体現し、世紀の光栄が彼一人に属した。彼の偉業を仰ぎみればみる程、そのカゲで流された彼の血と涙が見える。彼の人間的苦悩のあしあとは、彼の成し遂げた事が偉大であればある程、我々に深い感銘を呼びおこし、感動させずにはおかない。ダビデやピエタがより一層美しさをまして我々に迫ってくる。我々のこれから歩む道を照しているともいえる。

#### <設問>

1. 「自然は、その人にふさわしく、顔を見せる」とはどういう意味か？
2. 今までに感動した芸術（家、作品等）があれば、その感動の源泉は何か？

#### <参考文献>

『ミケランジェロの生涯』 ロマン・ロラン 蛭原訳 みすず書房400円  
『遙かなノートルダム』 森 有正著 筑摩書房 560円

# 日本人のころ

東京都立羽田工業高校 吉 沢 正 晶

## <ねらい>

1. 日本人の“ものの見方・考え方”の素地がどのようなものであるかを、西洋思想とちがった人間性の表出の局面を捕えることによって理解させる。
2. 日本人の自然とのかかわりかたの特色を理解させ、今日の自分たちの考え方とのつながりについて考えさせる。
3. 日本人特有の美的感覚や芸術の面で、日本人のころを捕えるようにし、人間性についての理解を広くさせるようにする。

## <指導内容>

1. 古事記，万葉の歌ごとに見る日本人の人生観  
八雲たつ出雲八重垣妻隠みに八重垣作るその八重垣を（『古事記』：上つ巻！）

紀貫之が『古今和歌集』序文にいうように、文献上最古の短歌である。これは神話に出てくる荒れすさぶ男神であったスサノオノミコトが大蛇退治の後、出雲国須賀の地に到り、そこにクシナダ姫との新婚のための宮を作り、詠んだ歌となっており、「八重の雲が湧き起り、雲が家の周囲に八重の垣を妻を籠らせるために作る、その八重の垣よ、（何と楽しいことよ）」と、作者は雲湧き起る出雲の風土の中にあつて、自然と人事の融け合ったところに人生の歡喜をそのままに詠っている。人の心の卒直で正直な表現はことばの芸術によって、時処を超えてわれわれの情感に響いてくるものである。

『万葉集』に載せられた歌は天皇の御歌から、庶民・兵士、さらに下層の人々の作品まで、人の心のいつわらぬ声、まごころの発露としていまに伝えられている。そこには始めから階級意識などはなく、いとも自然に人間としての平等観に立っている。防人の歌には肉親との別離の悲しみとして吐露しながら、雄々しく生きた人のまごころの表現があり、孤立する個人主義ではなく、私情はまた他の人（身近な人から）との交流をもったものとして、他と共に生きるという人生の姿勢がある。自然と敵対することのない日本人には、自然へ帰れというような主張は無用で、常に大宇宙の生命のリズムと調和する私の人生という生き方がみられる。相聞歌には卒直な人恋うる心情の吐露が

みられ、かたくるしい道德規範に縛られてはいない自由さと明朗さがある。かくて和歌は「しきしまの道」として伝統し、三段論法や弁証法などの理論の学よりも、美的直観や芸術の道で、心情を豊かにすることが日本人の生き方としてあったことをあらためて知る必要がある。

## 2. 国学の思想から — 「もののあはれ」

古代人の心を伝承しようとした学問については、特に徳川中期に起った国学をみることになる。中でも、美的なるものの追求につながる人間の感覚や情趣については、宜長の「もののあはれ」論がある。歌論には『排蘆小船』がある。

そはおかしきにもうれしきにも、「あゝはれ」と感じたるを、あはれにとはいへる也。但し又、おかしきうれしきなどと、あはれとを、対へていへることも多かるは、人の情のさまざまに感ずる中に、うれしきことおもしろき事などには、感ずること深からず。たゞかなしき事うきこと、恋しきことなど、すべて心に思ふにかなはぬすちには、感ずることこよなく深きわざなるが故に、しか深き方をとりわきても、あはれといへるなり。俗に悲哀をのみいふも、その心ばへ也。……さて人は、何事にまれ、感ずべき事にあたりて、感ずべき事にふれても、心うごかず、感ずることなきを、物のあはれしらずといひ、心なき人とはいふ也。

(『源氏物語玉の小櫛』から)

また、真淵の学問に詩人的直観力の現われがあること、特に万葉の「ますらをぶり」を強調した点なども参照して、日本人の心を知り得よう。自然や他の人々との交流の中で、「人の情のあるやう」を知り、心に深く感ずることのうちに生きるところに、古来日本人の主体性の実証があった。

## 3. 近代日本の芸術の心 — 夏目漱石

近代人の教養をもって、宗教にははいれず、むしろ「芸術氣質」によって人生問題ととりくんだ例を漱石において見ることができる。

自己を表現する苦しみは自己を鞭撻する苦しみである。乗り切るのも斃れるのも悉く自力のもたらす結果である。……だから徹頭徹尾自己と終始し得ない芸術は自己に取って空虚な芸術である。……この自己に忠実な気分と、全精神を傾けて自己を表現し尽さなければやまないという真面目な努力と勇気とそうして決心が普通の芸術家にも具った徳なのである。

(『文展と芸術』大正1.から)

この直後、『行人』執筆の漱石、以後『硝子戸の中』『道草』『明暗』とすすみ、併せて友人知人へのこの間の書簡にその折々の漱石の声を聞き、歿年の書「則天去私」に到るまでをみていくと、漱石の人生が人類史的な苦悩を超えて芸術を通して、道を求めてやまなかった跡を見ることが出来る。漱石の人生には、近代日本人の代表的な思想体験がみられる。一つにはキリスト教との対決、それも漱石の場合は、「宗教にはどうもはいれそうにもない」（『行人』）と、それに続く日さんと一郎との対話その他で明かであり、二つには老荘思想への関心、三つには禅への関心、そしてそこに決着せず、最終的には『論語』的などところに帰着していった。漱石の芸術は漱石の人生そのものであり、その生の最も内面的なものの表現であり、道を求め、やがて道につながる努力であった。絶筆の七言律詩は則天去私の人の詩である。心ある日本人にとって、芸術は単なるアートではなく、その中に道を求め、自らに道を実証することになっていった点に注意したい。

#### <設問>

1. 日本人の自然とのかかわりかたの特色をまとめて述べよ。
2. 芸術は人生にどうかかわり方をするだろうか。例えば夏目漱石の「芸術<sup>ビョウゲ</sup>氣質」をめぐって考察せよ。
3. 「もののあわれ」をめぐって、人間の感情と理性との関係について述べよ。

#### <参考文献>

- 『日本思想の源流』 小田村寅二郎著 日本教文社 700円  
『日本人の心の歴史』 上・下』 唐木順三著 筑摩書房 各450円  
『漱石の病跡』 千谷七郎著 勁草書房 500円

# 孔子における「詩と真実」

東京都立葛飾商業高校 浅 香 育 弘

## <ねらい>

1. 孔子は詩や音楽をどのように解し、弟子達にどうすゝめたかを理解させ、それを通して、孔子の芸術観がどのようなものであったかを把握させたい。
2. 孔子は詩（創作）と真実（人間の真・真の人間形成）との関係をどのようにみえたか検討させ、把握させたい。
3. 孔子にとって「文学」とは何を意味したか。またどのように「文を学ぶ」ことをすゝめたか理解させ、求めさせたい。

## <指導内容>

孔子というと、兎角堅苦しい礼や道を強調した堅物一方の人間と思われがちである。しかし彼は人間のあり方として、知仁勇の兼備を強調し、自身も知一方でなく、情味の深い、暖かみのある人間であったように思われる。彼は36才の頃、齊に行き、そこで凶らずも舜の作といわれる龍の曲を聞き、深く感動して三ヶ月の間、肉の味もわからない位に食事も忘れて、その音楽に熱中したという。（7-13）そういう感受性の強い一面を彼はもっていた。のち魯に仕えていた楽官長の撃が、国を去った時、撃の演奏した陔隤の終曲の美しさを回想すると共に、くだらないものがはびこり、本当によいものが大事にされない世間を嘆き、彼を惜しんだ。（8-15）彼は専門家と音楽論をまじえ（3-23）、また気軽に声を合わせて歌い、楽しみもした。（7-31）そして恐らく晩年の語と思われるが、舜の曲“韶”を評して「美を尽くせり、善を尽くせり」（3-25）とし、そこに美醜善悪にとられない純粋な、本来的な人間の姿を感じとった。つまり彼は舜の音楽を通して、人間の真を裏付けとし、善・美が本ものとなっている人間をみたのである。

彼はまた詩を解する人間だった。息子の伯魚にも「詩を学ばざれば以て言うことなし（16-13）とすゝめ、周南、召南を学ばないような人間は、真直ぐ土塀に立っているようなもので、何も見えないし一歩も前進できないとさとした。（17-10）つまり詩は人間性を確立する上にも不可欠だと

みたのである。弟子達にも「詩は人間の創造性を伸ばし、観察力を養い、協調性を豊かにし、怨みごと（不平）もうまく云わせる。……」（17-9）とすゝめている。また「詩に興り、礼に立ち、楽に成る」（8-8）の語がある。これを自身の経験ととれば、若い時は詩によって感奮興起し、感情を豊かにし、中年までに礼によって身を律しうるようになり、晩年までに音楽によって情緒を安定させたととれよう。一般論とすれば、人間は詩を学ぶことによって興奮をおぼえ、礼を習うことによって礼儀・道徳を実行できるようになり、音楽によって人間性の調和を図り、このようにして人間の教養を完成させるべきだとすゝめたようにとれる。恐らく自身の経験をもとにして人にもすゝめたものと思われる。

しかし彼は一介の趣味人、教養人として、多芸・多趣味を誇り、そこに止まるようなことはしなかった。「君子多ならんや。多ならざるなり」（9-6）「君子は器ならず」（2-12）としたのである。彼は閔雋の詩（詩経周南の最初の篇）を評し、（また撃の演奏を評し？）「楽しみて淫せず、哀しみて傷まず」（3-20）といっている。問題は楽しんで度を過ごさず、哀しんで傷まない（退廃と失意に落込まない）人間にどうしたらなれるかということであろう。その際参考になるのは、「人にして仁ならずんば礼を如何せん」「人にして仁ならずんば楽を如何せん」といっていることである。（3-3）礼法や音楽その他の技芸をいかに奨励しても、それだけでは人間はできあがらない。

人間として仁（無私  
の愛・傾合いの愛——適正な人間関係）ができあがってこそ、はじめて礼、楽も完成するとした。これをもっと体系的にのべたのが、「道に志し、徳に拠り、仁に依り、芸に由る」（7-6）であろう。（遊は由の仮借といわれる）人間としてどうあればいいか。徳（人間形成）に基づいて仁が成立し、徳仁（真のヒューマニズム）を拠り所とし、経過してはじめて六芸（礼、樂射・御・書・數）——道徳・芸術・技芸・技術・文学・科学（学問・教育）等が正しく發揮されると説いた。まさに孔子教学の大綱をなしているといえよう。

ゲーテは晩年の、ある精神的転換を通して、畢生の大作といわれたファウストのモチーフを大転換させ、作品を完成したといわれる。つまり彼の Dichtung（詩・創作）は人間としての Wahrheit（真・真実）をまっぴら完成したのだった。孔子も舜の音楽“韶”を真に賞味し、また「詩三百……思無邪」（2-2）と賞味しうるようになったのは、彼がそれだけの人間の成

長をとげえてからであり、恐らく70才を過ぎて「心の欲する所に従ひて矩をこえず」（2-4）の境地・体験に達しえてからではなかったろうか。

彼は「知（体験実証）に至らずして、創作する（古聖賢の道を述べる）者もいよう。しかしそれは真の創作とはいえない。私は違う。大体多聞・多見は識の段階であって、真の知とは本質的に違うのだ」（7-27）と断じている。彼が書経を通し、堯舜禹湯文王伊尹等古聖賢に文を見出し、述べたのはそれだけ確信があったからである。文王によって示された文——大人の言行はいま、自分が受け継いでいるという確乎たる自信はそれを示している。彼は文を学び、知天命に達して以後、はじめて文を述べ伝えたのだった。従って、孔子が弟子達に「文を学べ」（ $\frac{1-6}{6-25}$ ）とさとした文とは、思い邪なき人間性を培う詩であり、先王の道——人間の真を伝える書を、主としてさしていたというべきであろう。そして論語にあらわれた孔子の言語の中、晩年のものと思われるいくつかは、珠玉の詩のような美しさをもち、まさに文といえよう。（晩年のものとそれ以前とは分けて考え、読み直す必要があると思う。）われわれはそこに「文学」の本義を見出すのである。

#### ＜設問＞

1. 孔子の芸術観の特徴をのべよ。
2. 孔子の文学観をのべ、いまの文学と本質的に違うかどうか比較せよ。

#### ＜参考文献＞

- 「論語」上・下（中国古典選） 吉川幸次郎 朝日新聞社  
上・下各650円
- 「孔子・孟子」（世界の名著） 貝塚茂樹 中央公論社 480円
- 「論語のこぼし」（中国の知恵） 吉田賢抗 黎明書房 580円

## 第5分科会

## 人生における宗教の意味と科学的なものの考え方

〈研究経過〉 10月8日鷺宮高校で第1回目の例会を開いた。メンバーの諸氏は皆大変にお忙しい方ばかりで、当日の出席者は三名のみであったが今後の研究の進め方、問題の扱い方についての基本的な視点の話し合いを行ない、いくつかの案が出された。第一の見方として、哲学的なものを見方を基本におき、これを媒介として宗教及び科学を分析・批判しようというもの。第二には、「宗教的なものの見方（人生における宗教の意味）」と「科学的なもの考え方」とをそれぞれ別に、平行して扱って、両者の比較から個々の性格をはっきりさせ、その上で両者の相関について言い及ぶという立場。そして第三は、現代人の意識の中で、この二つのテーマがどのようにかかわっているかを明らかにしていこうというものである。結局、第二の立場が思想家の扱い方としても論じ易く妥当ではないか、ということになった。両者の相関関係としては、宗教的世界観と科学的世界観との調和を、過去の両者の長い闘争もふりかえりながら論じ、現代に生きる我々にとって、宗教と科学がどうかかわりをもつかにもふれるようにすれば、第一の立場も第三の立場も含み得ることができるのではないかと、というように話が進んだ。科学的なもの見方については、特に、従来の扱い方では不十分ではないのかという意見が出された。従来の教科書では、せいぜいガリレイ、ベーコン、デカルト、パスカル、ダーウィン、コントあたりがほんの少しずつ問題とされる程度で、現代の自然科学的世界観（自然観・宇宙観）についてはほとんどふれられていないし、現代の社会科学の立場や課題についてもふれられることは少ないということである。しかし、同時に、現代の科学、特に自然科学の問題にまでふれるとなると、倫社としてはますます大変なことになるという懸念も出された。第2回目の研究会は12月8日、再度鷺宮高校でもたれこの時には、研究の具体的なプラン（構造的把握の試み）が検討された後各自の分担を割り当てた。（松崎記）

### 1. 主題をどうとらえるか

① 倫社における宗教 倫社で宗教を指導する際の視点は何か、ということが問題である。宗教は各自の生活の体験に根ざすものである。本来的に体験の世界に属することを概念的に説明することは極めてむずかしいし危険でもある。従って、倫社の立場における宗教は思想史的な理解の上に立つものでし

かありえないと思われる。そこで、問題点として考えられることは、宗教は人生にいかにかかわるのか、宗教によって人間が求めようとするものは何か、宗教的に生きるとはどのようなことか、宗教は人間のいかなる問題とかかわるのか、宗教的真理とは何か、といったことであると思う。これらの諸問題を具体的な宗教や宗教者と関連させて考えさせることが要点になる。

②宗教の現代的意味 人間にとって宗教はいかなる意味があるのか、特に現代の私達にとっての意味は何か、という問題は軽々に言えるものではないが問題はここから発する。普通、宗教を生み出し求めさせるものは、人間の有限性の自覚とそこから生ずる生存の不安や苦悩であるといわれる。釈迦の出家の動機、イエスの隣人愛の実践もまさにこの所に根本があった。このことは現代においても全く変りはない。人生と宗教のかかわりについて滝沢克己氏は次のように言う。「心の奥底に揺がない安らぎを得て本当に充実した生を送りたいという願いはその現われる形こそさまざまに異なれ、昔も今もあらゆる人に共通だと言ってよいだろう。…まさにこの点に、古来、宗教とよばれたものの最も根本的、中心的な問題があったのである。そのかぎり宗教は、決して単にいわゆる「宗教家」やその信徒達だけにかかわりのあることではない。「宗教」とはまるで無縁だと自分では思っている人も、ただ単にこの困難な問題と無関係に生きるわけにはいかない。…そういうわけで宗教本来の問題は、仏教とかキリスト教とかいう特定の名の宗教が或る人にとって問題となる時始めてその人にかかわってくるものではない。それを問題としてまるで意識しない時にも、宗教の問題はすでにその人の生命の芯に喰い入っている」(岩波講座哲学15・現代の事としての宗教) 倫社における宗教の意味と課題はまさにこのような意味ではないかと思う。

③科学的なものの考え方 科学という言葉から私達が連想するものは、まず科学技術、即ち、近代以降陸々と発達してきている自然科学であろう。科学とはふつう、「事物についての客観的な知識(認識)の獲得を目的とする知的な営み、その法則的体系化」であるといわれる。従って科学の元来の意味とその発達とは自然科学から始められた。その後、人間や社会の諸事象をも自然科学にならって、客観的に認識することが可能であるということから、社会科学が成立した。そこで倫社の立場からは、自然科学と社会科学の固有の意味と課題、方法論を指導することが問題になると思われる。自然や人間社会の多様な現象を客観的・実証的に把握するということはどのようなことな

のかを考えたい。単に思想史的に概念的に理解させることに終ることなく、具体的・現実的な問題とからみ合わせることが大切であろう。

④宗教と科学の関連 宗教と科学の関連の問題はまさに現実的な課題である。科学技術によって支えられている今日の機械文明が、公害や人間疎外等の難問をかかえてある危機的な状態に陥っている事は現在の常識であろうと思う。今日、あらゆる場面において、人間の原点に帰れということが叫ばれているのはその由である。それは、人間の特権たる理性に基づいて生み出された科学技術が逆に人間理性そのものに挑戦していると考えられる。科学的合理性によって最大限に欲望をみたしつつある人間が、自己の立脚点を忘却しているとさえ言うるかもしれない。考えなければならないことは、人間の生存は合理性の原理にのみ基づいて成り立つものではなく、人間は何か合理性を越えた内心のある信条や信念、畏敬の念とでも言うべきものに支えられるのではないかということである。従来、宗教と科学は相対立するものとして考えられ（これには歴史的な事情と正当な根拠があるのだが）ことがふつうであったように思われるが、宗教と科学は対立するものとしてだけでなく、人間の生の現実の問題としてその相互関連を吟味しなければならないのではないかと思う。アインシュタインは「さて宗教と科学の二領域は、それ自身では相互に明瞭な区別のあるものなのですが、それにもかかわらず、その両者の間には、強い相互関係と相互依存性が存在しています。すなわち、宗教なき科学はびっこであり、科学なき宗教はめくらなのです」といっているが真実であると思われる。

このような意味において宗教と科学の関連（一致と対立）を考えたい。

（細谷記）

## Ⅱ．主題の創造的把握

### Ⅰ．人生における宗教の意味

#### 1. キリスト教

- ① ヌダヤ教 （民族と宗教のかかわり、唯一神、人格神の意味）
- ② イエス （愛の宗教としてのキリスト教の意味、アガペー、隣人愛）
- ③ パウロとアウグスティヌス （原罪とは何か、宗教的回心とは何か）
- ④ トマス・アクイナス （神の国とは何か、スコラ哲学の意味）
- ⑤ ルターとカルヴァン （聖書主義、福音主義・予定説・召命説）

- ⑥パスカル (人間の二重性, 中間者としての人間)
- ⑦キルケゴール (宗教的実存の意味, 絶望とは何か, 単独者の意味)

## 2. 仏教

- ①仏陀と原始仏教 (仏陀の悟りとは何か, 四諦八正道とは何か)
- ②大乘仏教 (空の思想の意味, 大乘思想とは何か)
- ③日本の仏教
  - ア親鸞 (親鸞の自覚, 絶対他力の念仏とは何か, 悪人正機の意味)
  - イ道元 (只管打坐の参禅の道とは何か, 身心脱落の意味)
  - ウ日蓮 (法華経至上主義の意味)

## II. 科学的なものの考え方

### 1. 自然科学 (自然科学の世界観の問題)

- ①ガリレイ・ニュートン (近代における力学的自然観の成立)
- ②アインシュタイン (現代の自然科学における世界観)

### 2. 社会科学 (社会科学の問題点とは何か)

- ①オーウェン (空想的社会主義とは何か)
- ②マルクス (科学的社会主義とは何か, 弁証法的唯物論とは何か)
- ③ウェーバー (社会科学の方法論とは何か, 近代的合理主義の意味)

## III. 宗教と科学 (宗教と科学の対立と一致, 融和)

## キルケゴール

東京都立鷺宮高校 佐々木 誠 明

### <ねらい>

1. 自己の生涯における特殊な体験から、人生の思索への旅に出ることは、ある場合には、きわめて重要な成果をもたらすものであることを理解させる。
2. たんに知識の量をふやすことにもまさって、自己自身が、それによって生きる生の根拠を主体的に探求する求道の精神のほうか、どれほど大切なものであるかということ、自己の課題として深く考えさせる。
3. しかしそのような主体的な真理も、血を吐くような精神的苦闘と猛烈な読書体験を経て獲得されたとき、はじめてじゅうぶんな説得力をもつものであることをしっかり理解させる。
4. 倫理的努力の究極に、宗教の地平が開かれてくることを、キルケゴールの生涯と思想を通して把握させる。とくに、人間の罪の問題、有限性の自覚を媒介として、宗教の世界が独自の意義をもって登場してくることを理解させる。

### <指導内容>

1. 生涯と思想 キルケゴールほど、その実生活の体験が自己の思想の形成に深い影響を与えた思想家はいないといわれる。父ミカエルの秘密を知ったときの彼の驚愕は、「大地震」とよばれるくらい激烈なものだった。少年の日に神を呪ったことにせよ、結婚前に女中に妊娠させたことにせよ、父のおかした行為は、世間にはよくある話で、別に深刻な事件ともいえまい。しかし、あまりにも敬虔な父にとっては恐るべき渡神の罪であった。それを子のキルケゴールが、更に深くうけとめ、自己自身のなかにいうべからざるほど重い罪を感じるのだ。これほどに深い罪責感が彼の一生を真摯な神の探求への道に導くことになったのである。恋人レギーネとの婚約解消も、深いところでこの罪責感と結びついている。

「人はいかにして真のキリスト者になるか」という彼の課題を理解するためには、この特異な生活体験のうちにはぐくまれた深刻な罪責感にまず思いを致してみなければならない。そのために彼の伝記は意図的に学習する

必要がある。

2. 真理の主体性 ヘーゲルは壮大な哲学大系を樹立した。しかしキルケゴールにとっては、そのような理論の殿堂も、所詮はあだ花にすぎなかった。自ら生きる上で、己れの生の根底を支える絶対の真理が重要だったからである。あの暗い血統をたえず意識し、深刻な罪責感に苦悶し続ける彼にとっては、華麗な理性の構築物はたんなる冗舌にすぎない。彼はどこまでも一個の彼という人物が自覚的に、主体的に生きる上で、絶対に欠くことのできない真理をこそ求めることが、自己の課題であると、すでに青年期に知ったのである。

茫漠とした現代に生きるわれわれは、ややともすれば流行におし流され、時流にあやつられて、没个性的な生き方を漫然とくりかえしがちである。キルケゴールの真理にたいするひたむきな姿勢は、そうした安易な態度に逃避しがちな現代人に、大きな警鐘を発していることを、しかとおさえたいものである。

3. 宗教的段階こそ真の実存 キルケゴールは、人間の生き方を実存の3段階として描いてみせた。第1の段階は美的実存で、ここでは人は感受性を重んじ、快・不快の感情に自己の行動の基準を委ねる。したがって、感覚的な喜びに熱中し、あたかも蝶が甘い花の香を求めてとびまわるように、つぎからつぎへと感覚的陶醉を追い求めてやむことがない。しかし歓楽のあと直ちに訪れるものは、空ろな倦怠感であり、ものうい退屈の感情である。美的実存の典型は、女から女へと遍歴の旅を続けるドン・ファン的な生き方である。しかしこの生き方では、享楽のはての哀れな憂愁が残るのみで、人は結局挫折せざるをえない。

こうして第2の段階としての倫理実存が展開することになる。ここでは人は、真面目に自己の道徳的義務を自覚し、社会人として責任ある行動をいつも心がける。自己の至らなさを冷静に顧み、道徳的向上に努める。社会生活の上では職業に励むとともに、無責任な恋愛関係に溺れることなく、厳粛な結婚生活を営む為に渾身の努力を傾ける。しかしながら、自ら清からんと欲して清くありえず、真実に人を愛せんと欲して、そのじつ他人ではなく、自己を愛しているのが人間の常。自らのうちにひそむ罪性は、いかに努めても消しうるものではない。こうしてこの生き方も人を終局的に安らわせることはできない。倫理実存に挫折したとき、人はつぎの宗

教の実存へと飛躍せざるをえないのである。

宗教的実存は、キルケゴールにとって、まさに真実の人として生きる最高の姿であった。ここにはしかし、キリスト教をたんに受容するだけの宗教性Aの段階と、より高次の、自己の激情による決断によってのみとらえられる絶対の真理としてのキリスト後という宗教性Bの段階がある。キルケゴールは、圧倒的な罪の重さを自覚し、それにおののく人であった。この罪をどうして自ら除きえようか。根底的に人間をおかしている罪であってみれば、まさに、あのイエス＝キリストの十字架による贖罪の真理を、断固として受け入れる信仰による以外、どこにその解決の道があろうか。神が人になったイエスの事実は、永遠の時間への突入であり、理性には受容しがたい背理・逆説である。にもかかわらず、人がそれを受け入れるとすれば、決断による飛躍しか道は残されていない。宗教は倫理の世界を超出して、はじめてその姿を開示するのである。

#### <設問>

1. キルケゴールの生涯を学んで、その強烈な罪責感についてどう考えるか。
2. 現代は無目標社会であるかのような相貌を呈している。そのなかで生きるには、確固とした生の根拠をさぐる必要がある。キルケゴールの生き方から何を教えられるだろうか。
3. 現代はまたフィーリングの時代だともいう。キルケゴールの分析した美的実存の姿のなかに、反省を迫られる何かがないだろうか。
4. 倫理的実践に問題があるとすればそれはなにか。倫理と宗教との根本的なちがいを考えた上で、宗教的な生き方の特色をのべてみよ。

#### <参考文献>

『キルケゴール研究』 松浪・飯島編 白水社 1200円

『キルケゴールとニーチェ』 レーヴィット著 中川秀恭訳 弘文堂  
350円

『信仰と倫理—キルケゴールの問題』 武藤一雄著 法蔵館 1200円

# 社会科学の意味と方法

東京都立墨田川高校 細谷 齊

## <ねらい>

1. 自然を対象とする自然科学に対し、人間や社会の諸事象を客観的に把握する科学として社会科学が存在することとその正確な意味を理解させる。
2. 社会科学は現実には様々な社会諸科学として存在し、それぞれ一個の独立した学問として成立しているが、社会科学の成立根拠を方法論的視点から理解させる。
3. 最も代表的な社会科学（方法論）であるマルクスの弁証法的唯物論の立場とM・ウェーバーの社会科学方法論について最も基本的な理解を得させる。

## <指導内容>

### 1. 社会科学の意味と問題点

科学とは、事物の構造や法則を探究する人間の理性的な認識活動及びその所在としての理論的・体系的な知識をさす。今日、科学には自然科学と社会科学が存在する。近代社会成立後、自然界を対象として、自然因果律を手段としてその構造や機能を客観的・実証的に捉え、普遍的な経験法則を樹立しようとする自然科学が成立したが、これが人間や社会や文化の諸領域にも拡大適用され、人間や社会の諸事象を合理的・客観的に認識しようとする社会諸科学の発達を促した。特に、19世紀において、自然科学の急速な発達と、近代資本主義社会の諸矛盾を背景として、歴史的社會をトータルに理解し、現実的課題の解決をになう科学的社会主義の理論としての弁証法的唯物論がマルクスとエンゲルスによって創始され、文字通りの社会科学が成立したとされる。今日、社会科学という言葉は、社会事象に関する経験科学を総称する意味で用いられる。（社会科学の成立については、高島善哉著論文「社会科学の成立」岩波哲学講座12「科学の方法」所収を参照のこと）言うまでもなく社会科学一般というものが存在するのではなく、現実に存在するのは、社会学・法学・政治学・経済学・歴史学等の社会諸科学である。従って、「社会科学とは何か」という問いは、これら社会諸科学に共通し根底となる、「社会科学的なものの見方・方法とは何か」「社会科学の研究対象である歴

史的人間・社会とは何か」という問題になる。これらの問題の根本にあるものは、「人間や社会の諸事象を自然科学と同じような意味で客観的・法則的に認識することが可能か」という疑問である。即ち、自由意志を持つ人間諸個人によって主観的・歴史的に為される多様な行為の総体を、客観的に捉える方法は存在するのか、もし存在するとすればそれはどのようにしてか、ましてそこに何らかの法則を見出し定立することは可能なのか、という問題である。これらの社会科学の問題性は、社会科学に於ては、認識する主体と客体が同一であり、その理論に自己の世界観が反映し、イデオロギー性を帯び易いこと、独断的な価値判断が入り込み易いこと、従って科学の生命である普遍的な法則性をたてにくく、予測性も極めて乏しいところにある、しかし、これらの困難さは、社会科学が甘受しなければならぬ宿命というべきだろうし、これらの困難を独自の方法と理論で切り開いて行くところに、まさに社会科学の成立がある。今日、社会科学は一つの体系として、或いは独特の認識方法や態度として成立し、現実的課題に答えている。それはどのようにしてか。ここでは現代社会科学の二大典型として、マルクスの立場とウェーバーの立場について若干検討したい。しかし、何せ問題が大きく且つむずかしく、正面からの考察は私の力では及ばぬことであるので、大塚久雄著「社会科学の方法」岩波新書を手がかりにみて行くことにする。

## 2. マルクスの社会科学—弁証法的唯物論—

マルクスの哲学、すなわちマルクス主義の社会科学の基礎をなすものは弁証法的唯物論（史的唯物論）であり、これがマルクスの社会科学の方法であり理論である。マルクスは人間や社会や歴史の諸問題を考える出発点に、労働し生活している現実の人間を置く。人間の本質をなし、人間存在の根本的なあり方は、労働＝物質的生産にあるという。「人間は彼らの生活手段を生産することによって、間接に彼らの物質的生活そのものを生産する」「生きるのに必要なのは、まず食うこと、飲むこと、住むこと、着ること、その外なおいくつかのことである。従って第一の歴史的行為は、これらの欲望をみたすための手段の産出、即ち物質的生活そのものの生産である」（ドイツイデオロギー） 人間社会の構造やその歴史的発展の根本要因は、この人間生活の物質的生産にある。即ち、物質的生産に関する生産力（生産用具と人間労働力）と生産関係の総体としての生産様式の発展と矛盾対立によって人間社会・歴史は発展する。このような弁証法的唯物論（史的唯物論）の立場は、

「経済学批判」の序文中の所謂「唯物史観の公式」で簡明にまとめて述べられている。それは社会構造論と社会発展論からなる。人間は社会的生産において、一定の必然的な関係を結ぶ、この関係は物質的生産力の発展段階に照応する生産関係であり、その土台の上に法的及び政治的上部構造がうち建てられ、更にその上に社会的な意識形態がつけられる。そして、「物質的生活の生産方法が社会的な政治的及び精神的な生活過程一般を制約する。人間の意識が彼らの存在を規定するのではなく、その反対に彼らの社会的存在が彼らの社会的意識を規定する」故に、物質的生活の諸矛盾・変化が上部構造の変化をひき起こしその経済的社会構成が変化していくとされる。人間がいかなる意識をもち生活をするかは、その経済的物質的生産によって規定されるのである。このところにマルクスの社会科学が成立する。即ち、労働＝物質的生産が人間の生活の本質・社会の本質をなすわけであるが、近代資本主義制度における私有財産制の下においては、その物質的生産は、自然分業的に、つまり、何らの全体的計画性を持たずに行なわれる。そこで、この自然成長的分業下の生産においては、生産力と生産関係は一つの客観的な過程としてうかび上ってくることになる。経済制度や状況が人間にとっていわば「第二の自然」として、自然史的過程として現象するということである。つまり、人間と人間との関係が物と物との関係として現われてくるというのであり、そのようなものとして捉えることが出来るということである。従って、自然を取り扱うのと同じやり方で、同じ理論的方法を用いて経済現象、つまり人間と人間との関係を客観的・実証的に認識することが出来、その理論を具体的な人間社会の諸問題の解決のための手段・方法として適用することが出来るというのである。このようなマルクスの社会科学の立場は、単に学的理論として存在するだけではなく、資本主義の矛盾の克服を目指す労働者階級のための実践的な変革の理論であることに大きな歴史的意味と課題がある。しかし、マルクスの立場は、社会科学におけるいわば経済的一元主義とも言うべきものであり、上部構造の問題、即ち、文化や学問・理論・道徳・宗教等の持つ意味や、これらのものと個人のかかわり合いの面が消極的に評価されざるを得ない。このことは弁証法的唯物論の立場からは当然のことであるが、この説に異議を唱える者は別個の理論を考えねばならないことになる。

### 3. M. ウェーバーの社会科学方法論

ウェーバーは、人間は経済的諸価値の人格化、そういった抽象的なもので

はなく、もっとはるかに複雑なもの、経済以外の他の文化領域にも頭をつっ込んでいて、彼らを動かす動機の内には、外的—経済的な利害関係の外に、内的—人間的な利害関心・名譽や身分・倫理や宗教などが含まれるのではないかと考える。上部構造とよばれるものの運動にも固有な法則性なり展開があるのではないか、社会科学の客観性はいかに考えられるのか、社会科学の意味は何か、ということが改めて問題になる。ウェーバーの社会科学（実際には社会学）は、しばしばマルクスのそれが科学的社会主義のイデオロギーを代表するものに対して、ブルジョア社会の体制イデオロギーを代表するものといわれる。「ウェーバーは、マルクス主義のように、社会の變革を問題にしなかった。變革どころか治療すら、彼にとっては問題ではなかった。ただ診斷だけが、従って、治療だけが問題だった」（本田喜代治、社会学史入門）ウェーバーの社会学が現実の變革性を全く持たなかったと言い切れるのかどうか私にはよくわからないが、ウェーバーの社会科学の立場は、人間や社会の営みを「理解」しようとするものであること、経験科学の客観性を検討しようとする契機が強いことは確かである。彼は、実体的一元論としての唯物史観を拒否する。それでは、人間や社会の諸事象をただ「理解」し、客観性を追求しようとするウェーバーの社会科学とはどのようなものか。ここでは有名な論文「社会科学方法論（正確には社会科学的及び社会政策的認識の〈客観性〉）」について若干検討したい。ウェーバーの社会科学方法論のキー・コンセプトは言うまでもなく、客観性と合理性、ヴェルトフライハイト *Wertfreiheit*、イデアアルティプス *Idealtypus* である。社会科学における客観性について次のように言う。「あらゆる経験的知識の客観的妥当性は、与えられた現実が、或る特殊な意味で主観的なところの、即ち、我々の認識の前提を表示するところの、また経験的知識のみが与へ得る真理の価値を必ず前提するところの諸絶縁に従って整序されるという事実、またこの事実にものみ基づいている」（ウェーバーの客観性の概念の意味については、安藤英治氏論文「M・ウェーバーにおける「客観性」の意味」岩波書店刊「M・ウェーバー研究」所収を参照のこと）すなわち、経験科学の客観性はある主観的な前提の上に立つというのであり、従って、人々が行為に対し、どのような主観的な意味をこめて目的を設定し、手段を選択し行為するのかを問うことが必要であるという。これは即ち、行為の動機の意味〈行為者がかれの行為に付与している思念された意味〉を客観的に把握することが重要で、それを介して社会現象における因果関連を追いかけ、また予測す

ることが出来るという。そこで、行為の動機の意味を追体験的に理解する「理解の方法」と、行為の目的—手段の関連を絶えず、原因—結果の関連に組み変えていくこと、<目的論的関連の因果関連への組みかえ>（大塚氏の言葉）が大切な作業となる。ウェーバーの社会科学における客観性の意味と解釈方法は以上のように考えられるという。社会科学の客観性がある主観的な前提の上に成り立つものであるならば、価値判断が入り込んで서는ならない。かくて、ウェーバー社会科学の方法論上の原則としての価値判断の排除（没価値性）と操作概念としての理念型（理想型）が問題となる。ヴェルトフライハイットとは、経験科学としての本質上、社会科学は実践的ないし倫理的価値判断を排除しなければならないという要請であり禁欲である。次のように述べる。「経験科学は何人にも何を為すべきかを教えることはできず、ただ彼が何を欲しているかを教えることができるにすぎない」「価値の妥当性を評価することは信仰の問題であり、…我々が研究すべきものとしての経験科学は決してそうした事柄を扱うものではない」（ウェーバーの意味における、また社会科学一般における価値判断の排除の問題は社会科学の根本にかかわる重大問題である。福武直氏論文「社会科学と価値判断」同氏著「社会科学の方法と課題」所収東大出版会を参照のこと）次に理念型とはウェーバーの社会科学方法論の方法論的概念の中核をなすもので、それは無限に多様な個性的な文化現象を認識し、解釈するための用具概念であるといえよう。即ち、社会科学で用いられる様々の抽象的理論や概念は、現実そのままのひき写しではなくて、純粹な思惟像として歴史的な生活の一定の關係と事象とを結合して作り上げられた矛盾のないユートピア的性格をもった概念である。それは現実の姿を測定あるいは比較する手段として発見的な価値をもつ。（理念型については、社会科学方法論の中の「理想型論」で述べられる。原典を御参照のこと）以上極めて簡単であるがウェーバーの社会科学の成立根拠をみたのであるが、これを単的に言えば、ウェーバーの社会科学方法論とは、人間行為や文化事象を理念的把握によって捉え、価値から自由なものとしてその意味を解釈、探究しようとすることにあるといえよう。

#### <設問>

1. 自然科学と社会科学の成立根拠、方法論、課題の相異について調べてみよう。
2. 人間の行為や文化現象について、科学的に認識することは可能だろうか、

可能であるとすればどのようにしてか、考察せよ。

3. 自然科学にくらべて、社会科学は科学として遅れているといわれるが、それはどのような意味か、何故そのように言われるのか。考察せよ。
4. マルクス主義社会科学の根本テーゼである弁証法的唯物論の意味について原典を読んで考察せよ。
5. M・ウェーバーの「プロテスタンティズムと資本主義の精神」を読んで、近代資本主義の形成原理について考察せよ。

<参考文献>

本文中に掲げたものの外に、

- 「マックス・ウェーバー」 林道義編 現代のエスプリNO.54  
至文堂 490円
- 「マルクスとウェーバー」 K・レーヴィット 未来社 400円
- 「若きマルクスの思想」 城塚 登著 勁草書房 700円

# 宗教と科学

東京都立永山高校 井原茂幸

## 1. 宗教の考え方と科学の考え方

科学は客観的な対象を問題にし、個別の存在を客観的に把握し、それを支配する事例的法則の積み重ねを経て一般的合理的に宇宙の事象を説明しようとするのに対して宗教は、個別の存在を個別のものとして主観的に内観し、個別のものの中に生きて働らく意志ないし理法を統一的に体得しようとする。その考え方はまことに対立的でその世界観も根本的に相違している。このことは直ちに精神は宗教の領域に自然は科学の領域に属するという意味ではない。精神を科学でもって解明することも可能である。しかしそれは精神の現象面についての原理、すなわち心理を解明することに他ならず、精神の実体、精神そのものは科学からは脱落してしまうことになる。科学と宗教の考え方の根本的相違は、世界観から見ればその存在の目的性にあると言えるであろう。例えばキリスト教と仏教の考え方に相違があり、一方は世界秩序の根底に神の意志を認め、他方は宇宙秩序そのものとしての法（ダルマ）を認めるにせよ、人間精神の内面を支配している秩序と外的自然界を支配している秩序の同一性と統一性を目的論的立場において徹底しようとする点において共通していると見てよいと思う。しかもその場合の秩序は、科学においてはあくまで人間思考のラジカルなものを前提としており、その限りにおいて科学的真理は徹底して合理的なものである。宗教で考えられる秩序は、そのような合理的なもの、ギリシャ的ロゴスだけではなくて非合理的なものをも包含している。そしてこの非合理的なもの、決して一般化されることのない主体的個別的なものこそ宗教の本質を形成するものだと言ってよいであろう。

## 2. 宗教と科学のつながり

ヨーロッパの近世初頭の歴史を特徴づけるものは宗教と科学の葛藤であろう。キリスト教と科学が葛藤を引起すようになったのは、キリスト教の中にギリシャ哲学が入り込むようになってからである。キリスト教の中には元来ギリシャ的ロゴスでもってしては説明され得ないものが存在していた。ギリシャ哲学によって論理づけられたキリスト教神学の教義はそれ故に絶えず自己矛盾によっておびやかされ続けなければならなかったのである。ギリシャ

哲学は当時の科学に基礎を置く合理的客観的世界観によって彩られている。近世以後科学はキリスト神学から独立して独自の道を切り開いて来たが、両者の世界観の相違は決定的となった。しかし科学と宗教の葛藤を通して、それぞれの限界に対する自覚が高められた。宗教と科学のもつ内包性は変化し、現代においては、最早神と自然、宗教と科学は対立概念ではなく、相互補足的、或いは超越的概念として定着しつつある。

1931年に著わされた「宇宙的宗教」の中でアインシュタインは次のような意味のことを言っている。今日までの人類の宗教の歴史は、原始的恐怖の宗教から社会的道徳的宗教へと脱皮する過程であった。しかし両者の根底にはなお神の観念の擬人的性格がある。これからの宗教は、宇宙宗教へと進まなければならない。それは最早、神やドグマのない宗教であって、その限りで科学と対立することも衝突することもない宗教であると。

科学的合理性の根底にはくつがえすことのできない宇宙の合理的秩序の存在に対する不動の確信がある。科学はこの信念から出発して、小さい事象の法則の積み重ねを通して、客観的観察と実験、分析と推論という一連の操作を繰返すことによって宇宙秩序の謎の解明へ迫ろうとしている。この信念に確証を与えるもの、その客観性を保証するもの、それは個人の内心の安心立命である。これは多分に宗教的なものと言うことができる。

宗教と科学の統一や融合の試みは古来多くの思想家達によって企てられてきたが、今日までそれは成功しているとは言えない。神を知的に普遍的イデアとして捉えるにせよ、意志として考えるにせよ、神が宇宙を創造したとする考え方と科学が説明する宇宙観とは相容れないものをもっている。カントやデカルトにおけるように、哲学を媒介として批判的に宗教的考え方と科学的考え方を統一しようとする試みも完全に成功してはいない。所詮、科学では人間の内面からでしか出てこないようなものは本当にはつかめない。そこにこそ宗教の生き続ける意味があるのであろう。

### 3. 人生における宗教と科学の意義

産業革命以後の機械技術の驚くべき進歩は、人間の知性の無限さと信頼感を育てた。そして世は滔滔として合理主義、科学主義の時代の潮に洗われている。科学万能、合理主義こそ唯一の真理とする思潮は今や止まるところを知らない現状である。道徳や宗教的関心はうすれ、その価値は軽視され邪魔もの扱いされるまでになっている。しかしここで考えて見る必要がある。科

学で総てが解明しつくされるものであろうか。或いは現在の科学の水準では解明されないにしても、将来科学が進歩すれば必ずや解明しつくされるに違いないと言うかも知れない。果たしてそうであらうか。解明しても解明しても残るもの、それが主体的個我というものである。人間を科学的に解明しつくしたとしても、そこからは個人の安心立命は得られない。自己の人生への生き甲斐は得られない。人生の目的はつかめない。それは純粹に主体的個別的なものである。これこそ宗教のものである。

人間の中には科学的なものと宗教的なものが共に働いている。科学的思考と宗教的思考は直ちに一致するものではないが、自己という統一体としての人格の中に生きて働いていることは事実である。アインシュタインの言うように科学は宗教に高められなければならないかどうかは別として、現実の問題は合理的な議論のやり取りだけで解決するものではない。むしろ感情の融和によって容易に氷解することも多い。その場合双方は科学的真理よりも感情的（宗教的）真理の方に優位を認めているのである。宗教的真理の中にはメカニカルな合目的性を越えたものが内在している。科学は物質や社会生活の面で驚くべき発展をもたらした。しかしそれが必ずしも進歩をうながす保証はない。むしろ世相は孤立化を深め連帯性を喪失させている。この時一般化の原理をつき破ったところに現われる実在としての自己の自覚を通して始めて科学は進歩を約束し得るのではなからうか。

#### <設問>

1. 科学の考え方と宗教の考え方の特徴についてのべよ。
2. 人生における科学と宗教の意義について述べよ。
3. 現代の新しい宗教はいかにあるべきか、あなたの考えをのべよ。

＜研究経過＞ われわれ第6分科会は「個人と国家及び民主主義の倫理」を研究主題として、8名の構成員により発足した。まず7月の赤城台高校における都倫研第1回例会後、上記研究テーマについて自由な意見交換を行なった。その際、でた主な意見としては、①生徒の具体的な日常生活の中で「個人と国家及び民主主義の倫理」の問題を考える。②歴史の中の具体的な人物（例えばルソー）を通して考える。③民主主義の精神（例えば自由・平等など）を通して考える。④政治経済とのつながりという観点から人権、国家観などを考える。最初でもあったので、焦点がしぼられないままに終わった。そして夏休み中に検討することを各自の課題とした。

第2回研究会 11月5日(金) 於池袋商業高校 参加者6名

「個人と国家」及び「民主主義の倫理」との関連を検討し、さらに「個人と国家」にせまる方法として、国民としての自覚、人類愛、愛国心、祖国愛、個人のエゴ……及び思想家等が話し合われた。また、「民主主義の倫理」を考える柱として、自由と責任、平等、公共の福祉、人権……が検討された。

第3回研究会 11月26日(金) 於池袋商業高校 参加者6名

「個人と国家」を考えるための思想家が検討された。話し合いに出た人物としては、アリストテレス、マキアヴェリ、ホッブス、J. S. ミル、ニーチェ、ヒットラー、ムッソリーニ、ケルゼン、孫文、毛沢東、吉田松陰、加藤弘之、植木枝盛、与謝野晶子、幸徳秋水、桐生悠々、羽仁五郎、石原慎太郎、黒田寛一、吉本隆明などである（下記の当分科会の構造的把握に示された人物は除く）

第4回研究会 12月17日(金) 於赤城台高校 参加者7名

御厨先生（赤城台高校）の「個人と国家」についての構造化案を骨子として、当分科会の成案を得た。

### Ⅰ. 主題をどうとらえるか

新指導要領の7つのものの考え方の基本問題の中に並列されている「個人と国家」「民主主義の倫理」の関連であるが、当分科会としては「民主主義の倫理」が「個人と国家」の上位概念であると位置づけた。そして「個人と国家」の問題に焦点をしぼり思想家を通して解明することにした。その際、

われわれの反省として、従来倫社では、「民主主義の倫理」「個人と国家」の問題がやゝもすれば倫社全体の中でつけたしにすぎなかったこと、及び否定的な思想家、あるいは思想家の否定的な側面が余りとりあげられていなかったことが強調された。従って当分科会の構造的把握の中にこれらの点の克服を読みとることが出来る。例えば導入としての国家観、教育勅語、国体の本義を通して戦前の国家観、無政府主義の国家観等である。最後の個人と国家——民主主義の倫理を考える——のところでは、考える手がかりとして、自由・平等・正義・不正義・平和主義・ナショナリズム・インターナショナリズム、多数決の原理、国家の権力的・抑圧的側面、個人と国家の緊張の問題、大衆社会における国家……などいろいろの問題が出されたので、結局構造化は各自の作業にゆだねられた。

## Ⅱ．主題の構造的把握

はじめに——われわれにとって国家とは何か——

### 1. 戦前の国家観——国家主義の国家観——

- ① 日本におけるナショナリズム（教育勅語、国体の本義にあらわれた国家観）
- ② ファシズムの国家観

### 2. さまざまな国家観

- ① 社会契約説（ロック、ルソー）
- ② 国家有機体説（ヘーゲル）
- ③ 社会主義の考え方（マルクス、レーニン）
- ④ 無政府主義の考え方（クロボトキン、バクーニン）
- ⑤ 日本の近代思想にあらわれた国家観（中江兆民、福沢諭吉、内村鑑三、北一輝）

### 3. 個人と国家——民主国家における民主主義の倫理を考える——

## Ⅱ 指導内容の把握

### われわれにとって「国家」とは何か

東京都立田無工業高等学校 清水 洋 三

#### <ねらい>

1. 「民主主義の倫理」は倫理・社会の指導の全体を通じて たえず追求しなければならぬのであるから 「個人と国家との関係」はあくまでも「民主主義の倫理」の中で考えるべきものである。
2. とくに「国家」は 長い間 戦後民主主義において 国家主義とともに否定され 国家についての意識喪失、精神的空白が続いている。それは見方を変えれば民主主義の危機であるともいえる。すなわち 民主主義といえども 純粹培養できるものでなく 民主主義国家とともにのみ実在することの確認が必要である。
3. 現代のように イデオロギーが混乱している時に 「国家」を生徒自身の問題として考えさせ その意義の重大さに気づかせるためには 生徒の実態に即して指導することに とくに留意しなければならない

#### <指導内容>

##### 1. 心理的導入

##### ① S・D法（意味尺度法）によるイメージ分析

国家・法律・新憲法・民主主義・自由・平和・愛国心（祖国愛）・議会主義・戦争、など「国家」を考える上で指標となるような言葉について15～30組の反対語から規定される形容詞群についての印象を逐一 7段階よりなる尺度上に記入し そのプロフィールによって 評価的因子の 審美的・倫理的・功利的・優劣的判断が 相互にどんな関係があるかを分析する。その具体的イメージによる意味空間の発見や確認は 自身の問題として考えさせるのに最適の導入となるはずである。「国家」のための形容詞群として 次のようなものが考えられる。

自由—不自由な 進歩的—保守的 庶民的—官僚的 近代的—古めかしい  
積極的—消極的 男性的—女性的 無害な—危険な 理性的—感情的 反  
抗的—従順な 意味のある—無意味な 開放的—閉鎖的 好き—嫌い

好戦的—平和な 右翼的—左翼的 利己的—利他的 冷い—暖かい 頼りない—頼りになる 面白い—つまらない きたない—きれい 暗い—明るい 重い—軽い  
こわい—やさしい かたい—やわらかい 外面的—内面的 民主的—非民主的 etc

② 意味レベルによる分析 (意味論的見地による)

ア. 次のことがらは「民主的」だと思いますが (民主的○ 非民主的× 無関係△) 日本の憲法, 日本の現在の社会 アメリカの社会 中共の文化大革命 階級のない社会 安保条約反対 日本の保守党 日本の社会党 633制 男女共学 夫唱婦随 夫が妻に協力する 女性の社会的進出 フリーセックス 核家族化 整列—集団訓練—号令 生徒権宣言 制服試験制度 戦争 etc

イ. 次のような考え方について そのどちらが正しいだろうか 或は それをどう考えるのが正しいのだろうか

- ① { 軍備することは平和を破壊することである  
平和を守るためには軍備をしなければならない
- ② { 兵役を拒否することは個人の利益を全体の利益よりも重くみることである  
兵役を拒否することによって全体的利益に尽くすことができる  
危機に臨んで協力を惜しむことは生活共同体を裏切り連帯義務を忘れ同胞に罪を犯すことである
- ③ { 国家=政府が 人間の良心を無視し無知な服従を強制し 真理・正義 人間の真の連帯を裏切るものと考えられるようなことをやらせることこそ罪悪である。
- ④ { 悪政や悪法がはびこるならば 国民はそれに従わず 反対し抵抗する権利がある  
法の支配は近代民主主義の原則であり, ソクラテスの態度にこそ学ぶべきである

## 2. 文芸的導入

ア. 次の詩歌を味わって感想をのべる

- 古き力ついに減びて 新しき国興るときに 会える飲び 土岐善麿
- 軍閥ということさえも知らざりし われを思えば 涙し流る 斎藤茂吉
- ゆらゆらと心恐れて幾たびか 憲法第9条よむ 病む妻のわき 宮 柊二
- 国をわかつエゴイズムは永く絶ち難し 世界政府をわれは望むに中山舟三

○死んだ人々は選ってこない以上 生き残った人々は 何が判ればよい？  
死んだ人々には 嘆くすべもない以上 生き残った人々は 誰のことを  
何を嘆いたらよい？ 死んだ人々はもはや黙ってはいらぬ以上 生き残  
った人々は まだ沈黙を守るべきなのか J. タルディエ

イ. 次の文を読んで感想をのべる

「お母様 いよいよ 私達女性も学徒看護隊として出動できますことを心か  
ら喜んで居ります お母様も喜んで下さい 私は『皇国は』の信念に燃え  
生き伸びてきました いよいよそれが私たちに報いられたのです 何と私達  
は幸福でしょう 大君に帰一し奉るに当って 私たちは最良の機会を与えら  
れました。今働かねばいつ働きますか しっかりやる積りで居ります」 沖  
縄学徒兵の遺書より

ウ. さらに各国々歌・軍歌の歌詞を分析したり 曲をききながらその感化的  
内包について感想をのべるのもよい

エ. その他 次のような人々の日記・評論により感想を語り合うことも考え  
られる 桐生悠々 正木ひろし 清沢冽 田中正造 木下尚江 或は 戦没  
学生さまざまの心書（雲流る果てに きけわたつみの声 みんなみの殿  
のはてに ドイツ戦没学生の遺書 ソビエト戦没農民兵士の遺書・・・）更に  
は パール判事の日本無罪論 ラッセルのベトナム法廷などからも 適当な  
ものが引用されよう

3. 討論による導入（次のテーマにより賛否チームにわけて論破し合う）

- ・民主主義は 人間の経験してきた政治型態の中で最も理想的なものである
- ・個人と社会の関係は「社会あっての個人」でなく「個人あっての社会」で  
ある
- ・社会的自由には常に拘束がともなうべきである
- ・個人の尊厳を中心とする価値観のない公益優先は全体主義である
- ・直接民主主義こそ最良の民主主義である
- ・国家の存在や発展について無関心の傍観者でいることは悪である
- ・政治は人間を非人間化し 自己疎外を極大化する危険性をはらむものであ  
る

# ルソーの人間観・社会観

東京都立荻窪高校 小川 一郎

## <ねらい>

1. ルソーの自然状態は人間の本性を明らかにし、現実の問題をよりよく判断するために設定されたものであることを理解させ、かれのいう人間の自然（本性）とは何かを把握させる。
2. ルソーの思想上の基本的態度は、人間の自然性と自由・平等の尊重であることを理解させる。
3. ルソーの社会契約は、人間の本性と自由・平等が社会状態においてどのように実現しうるかを考えたものであることを理解させ、社会契約の内容を具体的に把握させる。
4. 社会状態における自由は、自然状態における自然的自由に対して、社会的自由・道徳的自由として実現されることを、人間の本性と関連させて理解させる。

## <指導内容>

### 1. 自然に従え

ルソーの思想を現わす言葉としてよく「自然に帰れ」が使われている。しかしこの言葉は誤解をまねきやすい。未開の自然状態が理想であり、現実の社会を自然状態に帰すべきであるというように受けとれる。ルソーの著作のどこを探してもこの言葉はないのである。「自然に従え」「自然を尊重せよ」とは何度もいっているのであるが、それではルソーのいう自然とはどういう意味なのだろうか。

ルソーの自然状態はかれの言葉にもあるように「もはや存在せず、おそらくは少しも存在したことのない、多分将来も決して存在しないような状態、しかしながらそれについて正しい観念をもつことが、われわれの現在の状態をよりよく判断するために必要な状態……」（「人間不平等起源論」）とえがいており、歴史的事実ではなくて、仮説的推理であると考えなければならない。このような方法でルソーは人為的なものでない人間の本性を考えていったのである。かれは、自然状態における人間を、まだ理性は発達せず自己保存と憐みの情のみに従う感性的で孤独な存在であり、人

間にふさわしい自由をもつ存在であると考えていた。

## 2. 政治社会の目的と社会契約

自然状態を現実存在させることができないとすれば、どのような社会を考えればよいのだろうか。社会状態を成立させる場合に絶対に欠かせないものとしてルソーは、「自分自身にしか服従しない」「結合前の自然状態と同じように自由・平等である」を考え、これが政治社会において実現すべき目的であり、社会契約の基本問題であると考えたのである。

それではこれらの目的を具体的に達成するためにかれが考えた社会契約とはどんなものであったろうか。「われわれのだれ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。そうしてわれわれは、政治体をなす限り、各構成員を不可分として受け入れる」(『社会契約論』)。かれ自身、以上のように語っている。社会の各構成員は自己をあらゆる権利とともに譲り渡し、共同体共通の利益を願う一般意志に従うのである。ここでいう一般意志の意味がむずかしい。ひとりひとりの個別の意志の集合である総体意志とは区別されねばならず、したがって多数決により意志決定を行なう代議政治を意味するものではない。人々は各構成員を分かたつことのできない部分として受けとる。一般意志は分割不可能なので、政治形態としては直接民主主義を考えざるをえない。

しかし、小国ならいざ知らず現代におけるような巨大国家では実現しようもない。それでもいっぺんの空想であるとする事はできない。現在の代議政治が安易な多数決(総体意志)に流れ、ややもすると民主主義が形骸化される傾きがある今日の政治状況を考え、いかに国民全体の意志を表現し、それに政治はどう従うべきかを考えるために、重要な示唆をあたえてくれるというべきであろう。それではこのようにして成立した政治社会において、人間の本性や自由・平等は実現することができるのであろうか。

## 3. 自然的自由と社会的自由・道徳的自由

各構成員をそのすべての権利とともに、共同体に対して全面的に譲渡することは「自然的自由」を失うことを意味する。しかしルソーはここで「社会的自由」と「道徳的自由」を人間は獲得したと考える。かれの言葉に耳を傾けよう。

「人間が社会契約によって喪失するものは、その生来の自由とかれの心をひき、手の届くものすべてに対する無制限の権利とである。これに対し

て、人間の獲得するものは、社会的自由とその占有するいっさいの所有権である。…社会状態において得たものには、道徳的自由のみが、人間を真に自己の主人たらしめる。これを加える理由は、単なる欲望の衝動は人間を奴隷状態に落とすものであり、自分の制定した法への服従が自由だからである」(「社会契約論」)。

ここにみられるようにルソーは自由の問題を内面的精神的なものとしてとらえているのである。すなわち、人民の自由な自発的な意志により国家が成立し、人民はその主体、すなわち主権者となる。この主権者の自由は、一般意志の制約を受けるが、恣的な自然的自由よりは高次である魂(良心)の声を聞く社会的自由(道徳的自由)になっているというのである。国家は道徳的な主体であると考えられ、その不可分の部分としてひとりひとりが存在すると考えたのである。このようにして人間の本性である自由平等は社会契約により社会(国家)の中に実現されると説いている。

#### <設問>

1. ルソーが「自然に従え」という場合の「自然」とは何を意味するかのべよ。
2. 一般意志と総体意志の差異についてのべ、一般意志について感想をのべよ。
3. 人間の自由・平等は社会状態において、どのように実現されたかのべ、道徳的自由とはいかなるものか具体的にのべよ。

#### <参考文献>

『ルソー、世界の名著』 平岡昇編集解説 中央公論社 480円

『ルソー研究』 桑原武夫編 岩波書店 1000円

『ルソー論集』 桑原武夫編 岩波書店 1500円

# 国家有機体説——ヘーゲル——

東京都立江戸川高校 佐藤 哲 男

## <ねらい>

1. 有機的でかつ至上の国家と、それに従属する個人とを社会契約説と比較しつつまた、戦前の日本の国家観をも反省し民主主義について考えさせる。
2. 戦争の肯定についてカントを引用しつつ平和について思考を深める。
3. 相剋する「欲求の体系」たる市民社会を現代的に把握させる。

## <指導内容>

### 1. 客観的精神、その国家観の把握

「だれでも、もともとその時代の息子である・・・」とヘーゲルはいう。国家に関する彼の思想もその時代性のうちに把握されなければならないのは当然である。

分裂した領邦国家ドイツに生まれたヘーゲルは、ナショナリズムへの過渡期、膨張する新興プロシヤに迎えられてその後半生をささげた。そこに彼の国家哲学は現体制プロシヤの御用哲学であるとの非難も生まれた。

彼の国家観の母体となるものは、精神の弁証法である。それは①、主観的精神②、客観的精神から③、絶対的精神へと展開する、「国家」は②の客観的精神のうちで三段階目に展開される。・・・その著「法の哲学」がこの部門にあたる・・・

客観的精神は、第一段階に法（権利）として現れ、第二段階が道徳、ここで主観的善意志の不十分さが反省され、その両者の結合として第三のジツトリヒカイト（人倫）の段階に至り、生きている善としての自由の理念、眞の道徳が実現される。

人倫は国家においてこそ実現されるというのである。・・・以上に対応し、国家に至る前段階として、家族、市民社会が位置づけられ分析される。不完全な家族・市民社会を止揚総合したものが国家であり、それは地上における理性の化身ともいふべきものであるが、さらにそれは「世界精神」へと展開して行く。

### 2. 欲求の体系・市民社会から国家へ

倫理的実体とされる国家の第一根底は、自然的な精神としての家族であり、

第二の根底は、その分裂と現象においてあるあり方、市民社会であるとヘーゲルは規定する。家族は論理的な結合である婚姻から出発し、子供の出生家族の拡大分散へと進む。がそれのもつ特殊性と普遍性の分裂、「欲求と享受の折れかえり・・・」が市民社会において結合される。さてこの市民社会を彼は、相剋する「欲求の体系」としてとらえる。・・・そこでルソーと異なり自然状態を成員の恣意の作用する場と考え「自然状態を無垢と見る」こと、そのような文化観は精神の本性について無知を示すものとして斥けられる。「欲求の体系」たる市民社会は・・・各種の職業団体はこれに根ざす・・・その内部の対立的諸関係、その相剋ともつれ合いで放埒な享樂と悲惨な貧困を示し、倫理的な退廃現象となって現れる。現在の公害などを含む日本の状況もそれに当たろう。

以上のように家族から市民社会の分裂態をへて、次に両者の真実の基礎であるところの國家が現れて来る。人間の自由への展開もそのような段階をへて國家に至り、家族の愛、市民社会の欲望が総合され人倫が完成されるのである。

### 3. 國家と個人・その有機的つながり

①. その有機体：國家のその家族と市民社会に対する有機的な関係についてヘーゲルは、それを神経組織にたとえる。すなわち、第一の契機の家族を無目的な性格をもつ感受性にたとえ、第二の市民社会は分離する反忒性に、第三、その総合として「おのれのうちに有機的に組織された神経組織そのもの」として國家が位置づけられる。國家とはそのような有機的組織で、「理念がおのれの区別項（さまざまな権力、それらの職務と活動）へと展開した」ものなのである。さらにその一体性について彼は、古代ローマにおける聖山事件で、貴族アグリッパが離脱して行く平民を説得した論理、「胃の腑と手足」のような國家、という寓話をあげている。

#### ②. 國家に従属する個人：

以上のように國家と個人は有機的に結合しているといっても、どちらが優位するのか。・・・ルソーにおいては成人したエミールが、個人が、自分の意志で國家を選挙する、また、國家が大きくなると個人の自由は小さくなる。・・・ヘーゲルはルソーの功績は、意志を國家の原理とした点と評価しつつも、彼は意志を個別的意志もしくは共同的なものとしてとらえたに過ぎず、普遍的意志を理性的なものとしてとらえていないと批判する。・・・ヘーゲルにおい

て国家は倫理的理念の現実性であり、普遍的な理性の化身である。「個人が客観性、真理性、倫理性をもつのは彼が国家の一員である時のみ」である。

…このようにヘーゲルは国家を市民社会から区別したがその功績は、別の形でマルクスに受けつがれる。

③. 君主権について：次に、その国家の内容について、彼は概念の三契機に従って普遍性としての立法権、特殊性としての統治権、個別性としての君主権に分類し、すなわち立憲君主制を理想としてとらえている。（これが彼の現実プロシアの体制擁護となる）。国家の人格性はただ一人の人格、すなわち君主によってのみ現実的・必然的なのである、として国民権、君主を抜きにして国民を考えることを非難する。それは定形のない塊りで、もはや国家ではない、と。

#### 4. 戦争について

「個体的排他的な対自存在」としての国家が対外国への緊張の関係として現れる現象が戦争である。としてヘーゲルは戦争に倫理的契機を認め、戦争は絶対的善悪とみなされてはならないと主張する。それをたとえると、風の運動（戦争）が海（国家）を腐敗から防ぐのと同様であると。そこに国家の個性性のために犠牲になるという個人の実体的関係、国防の義務が現れる。…さらにカントの説く「永久平和」は諸国家を腐敗させるものであり、国際連合による平和の構想についても「国家間には法務官は存在しない」、と批判される。存在するのは「世界精神」という大法務官ということになる。…おかれた制約とはいえ彼の平和への希求の薄弱さが感ぜられる。

#### <討詞>

1. ルソーらの個人的主義的国家観とヘーゲルの全体主義的国家観の差異をのべよ。
2. 戦争と平和について、カントの「永久平和」と比較せよ。

#### <参考文献>

「法の哲学」「精神現象学」（中央公論社）480円

# 社会主義の考え方—マルクス・レーニン—

東京都立北野高校 川瀬吉郎

## <ねらい>

1. 国家の意味がマルクス主義では、どのように把握されているか。その定義を通して社会主義のもつ視点を明確にする。
2. マルクス主義の国家観は、国家の役割をどのように理解し、さらに国家をどう変革しようとしたのか。
3. 国家の理想像を国家の死滅においたが、他の国家観と比較して、マルクス主義の国家像の特色を考えさせる。

## <指し内容>

### 国家の意味

国家の定義はレーニンの「国家と革命」の著書に随所、現われてくるが、次の文が比較的よくまとまって言い表わされている。「国家は階級支配の機関であり、一階級が他階級を抑圧する機関であり、階級の衝突を緩和させながら、この抑圧を公認し、強固なものにする秩序を創出することである」。

#### 1. 国家は階級支配の機関である。

国家は有史以来の存在ではなく、歴史的産物である。分業が発達し、交換が行なわれ、階級が分化、対立するにともなって、国家は発生する。奴隷制社会における奴隷所有者と奴隷との関係は必然的に国家を必要とするのである。九万のアテナイ市民は36万5千の奴隷を支配し、国家はアテナイ市民を保護し、奴隷を抑圧し、搾取に力を貸したのである。同様に、封建社会では、封建領主対農奴、資本主義社会では資本家対賃労働者の階級対立のなかで国家はプロレタリアートを支配し、資本による賃労働の搾取の道具として機能する。

「国家とは一階級が他の階級を抑圧するための機構、一階級に他の隷属させられた諸階級を服従させておくための機構」なのである。

#### 2. 非和解性

国家は諸階級の利害対立を緩和調整し、社会に秩序をもたらすと一般的には考えられているが、レーニンは国家が諸階級を相解させる機関であるならば、国家は発生しないし、資本家対労働者の利害対立は生産手段の私有廃止

に繋がらない、対立は決定的で、調整できないものをもっている。

### 3. 公的権力

あらゆる国家は公的権力を持っているが、この権力の中核をなすものは、他人の意志を国家の意志に服従させるような暴力機関を所有していることである。軍隊、監獄、警察は国家権力の道具である。住民の「自主的に行動する武装組織」とは異なる。社会から遊離し、社会に対して外的なものとして立ち現われ、一人歩きをするようになる。被抑圧階級が自分たちの利益主張を貫くために、自主的に武装し闘争すればするほど公的権力は強化するのである。社会生活の複雑化、機能の分化から公的権力の強化を説明できない。諸階級の分裂対立の基本的性格が忘れ去られているからである。

マルクス主義者と無政府主義者との相異

① 無政府主義者は、今日、明日にも国家の廃絶を目標とするが、マルクス主義者は、社会主義革命によりプロレタリアート独裁を勝ち取った後、共産主義社会建設の結果後に国家は死滅する。

② 無政府主義者はプロレタリアート独裁、国家権力を掌中におさめ行使することを否定するが、マルクス主義者は「コンミューンの型になって、それを、武装した労働者の組織からなる新しい国家機構ととりかえることが必要だと認める」。

③ マルクス主義者は「今日の国家を利用してプロレタリアートの革命の準備をさせることを要求する」。

社会民主党の指導的理論家であったカウツキー主義との違いは、被抑圧階級の解放は暴力革命なしでは不可能であり、国家機関を暴力で破壊することを主張するのがマルクス主義である。国家観については両者一致している。

#### 国家の死滅

「国家が存在するあいだは、自由はない。自由があるときには、国家は存在しない」。資本家がいなくなり、階級がなくなったとき、共産主義社会の第一段階が始まり、生産手段は共有となる。人間は人間を搾取しえず、その限りで不平等はなくなる。働かざるものは食うべからず、等しい量の労働に等しい量の生産物を、という社会主義原則は実現されているが、国家は死滅しない。事実上、不平等を是認するブルジョア的権利は依然として存続している。個人的な力の強弱、妻帯者と扶養者をもつ者と独身者等々の間には不平等はなくなる。国家の完全な死滅は、より高次の共産主義社会に移行

しなければならない。「共産主義社会の高い段階で、個人が分業に奴隷的に従属することがなくなり、それとともにまた精神労働と肉体労働の対立が消滅したのち、労働が生きるための手段であるだけでなく、それ自体第一の生活欲求となったのち、個人の全面的な発展にともなって生産力も増大し、協同的富のすべての源泉がいつそう豊かにわきでるようになったのち——そのときはじめて、ブルジョア的権利の狭い限界を完全にふみこえることができ、社会はその旗にこう書くことができる、——「各人はその能力に応じて、各人にはその欲望に応じて！」。精神労働と肉体労働の対立が消滅し、労働が第一の生活欲求となり能力に応じて自発的に労働することによって、各人は自分の欲望に応じて生産物を自由に受け取る高度な共産主義の実現で国家は死滅し、国家の抑圧は消滅し、コミューンだけが存続するのである。

<設問>

1. 理想的な国家像について述べよ。
2. 国家機構の変革と暴力との関係を考えよ。

<参考文献>

- |                 |        |      |      |
|-----------------|--------|------|------|
| 「家族・私有財産・国家の起源」 | エンゲルス著 | 岩波書店 | 150円 |
| 「国家と革命」         | レーニン著  | 大月書店 | 120円 |

## アナーキズム (ブルードン・バクーニン・クロボトキン)

東京都立小石川高校 田中正彦

### <ねらい>

1. 今まで扱ってきた思想が、国家の積極的意義を考えているのに対し、国家の存在意義を否定的に扱っている思想もあることを理解させる。
2. アナーキズムが指摘して国家の問題点を学ぶことによって、国家の限界や危険性などを考えさせる。
3. しかれば、本当に国家はなくてよいものかどうか。アナーキズムの問題点はどこにあるかを考えさせる。

### <指導内容>

#### 1. アナーキズムとは (概説)

アナーキズムとは、一般に、個人の自由を重んじるが故に、どんな政治的権威にも反逆し、個人の相互に自由な結びつきを守りながら、資本主義社会の私有財産による搾取を打破しようとする思想である。ここでは代表的な三人の思想家を取り扱う。

ブルードンは、私有財産を「盗み」とし、国家を私有財産から発展したもとのとして批判した。しかし、彼は他人の搾取を保障する私有財産制を否定したのであって、すべての人間には公正な私有財産をもつ権利があることを主張し、搾取のない私有財産を守るために、「交換銀行」を提案した。これはクレジットを発行し、それを連じて、同じ労働量によって生産された物どうしを、お互に搾取のないように交換させようという仕組みである。

バクーニンは、人間が動物的な欲望や恐怖から私有財産を守ろうとするために国家や宗教が現われたのであり、これらは人間の進歩のために克服され強制のない自由な結びつきによる集団的所有の「集産主義」の社会へ発展させることを考えたのである。

クロボトキンは、「相互扶助」の原理にもとづき未来社会を考えた。彼は人間の本性を楽観的に信頼し、個人が権力者の規制から解放されれば、これに代って自由な独立の合意による規制が働き、反社会的行動はかえって少くなると考えた。彼の「無政府共産主義」とは、地域的結合のための独立コンミュニオン、機能的に結合した労働組合の連合、個人的関係で結ばれる集団の

三種の結社の相互の生産と分配によって、社会の経済を成り立たせることを考えた。

2. 権力の否定と理想社会（資料による展開——紙面の関係でごく一部分ずつ）

① 自由こそ真の平等をもたらす。

「平等！私はつねに平等は自由の自然な果実であり、一方、少くとも自由は、理論や強制を持たないものであると信じていた。」（ブルードン「アナーキズム思想と現代的意義」）

② 自由とは相互作用であり、結合である。自由とは人間性の尊重だ。「自由とはけっして孤立ではなく相互作用を、排除ではなく結合を意味するのだ。」（バクーニン「神と国家」）

③ 強制のない社会における規制

「こうしたいっさいの強制の欠如にもかかわらず、平等人の社会において、成員の反社会的行為が社会に重大な脅威となろうとは思われない。…自由人の社会は、なかんずく、反社会的行為を予防することができるであろう。」（クロボトキン「近代科学とアナーキズム」）

④ 国家および権力に対する批判

「政府は…いちばん金持の側にくみするようになったということ。…しばらくは自由主義的な態度を維持したのちに、少しずつ例外的排他的になったということ。…自由および平等を…破壊するために執拗に努力したということ。」（ブルードン 前掲書），「国家は社会とけっして同一なものではない。…国家は権威である。それは暴力である。…たとえ国家が善を命令するときでさえ、命令というそのことのために善は毀損され無価値なものに化してしまふ。」（バクーニン 前掲書），「およそ特権というもの、また特権的地位というものの特性は人間の知性と心憎とを殺してしまうことにある。…特権を得た人間は知的にも道徳的にも墮落した人間である。」（バクーニン「鞭のドイツ帝国と社会革命」）

⑤ 愛国主義は人間性ではない。

「この愛国主義というしろものが、その根源を、人間の人間性ではなくその獣性のなかにもっていることです。」（バクーニン「ロークルおよびショー・ド・フォンの国際労働者協会の友人たちへ」）

⑥ 理想社会

「自由は自由によってのみ、すなわち、全人民の反逆と、下から上への労働者大衆の自由な組織によってのみ創造されるのだ。」（バクーニン「国家性とアナキー」）「われわれが心に描く社会とは… いっさいの権力者によって強制されることなく、もっぱら自由に成立した相互の合意によって、はたまた同様に自由に承認された習慣や風習によって規制されるような社会がこれである。」（クロボトキン 前掲書）

⑦ ルソー批判（バクーニンのマルクス批判の文も取り扱いたい、省略する）

「完全な契約のかわりにルソーがわれわれに何を与えるかといえば、それは今日われわれが直接政府と呼ぶものなのである。」（ブルードン 前掲書）  
「歴史上のいかなる国家も、その基礎はけっして契約ではなく、すべて暴力と征服によって創られたことぐらい… 知りつくしている。ただ彼らは国家の基礎としての自由な契約というこのフィクションが自分に必要であるためなんの遠慮会釈もなくそれを採るだけなのである」（バクーニン「神と国家」）

<設問>

1. 国家権力の限界や危険性にはどんなことがあるだろうか。
2. 国家の権力なくして、平和や幸福は保障されるだろうか。

<参考文献>

- 『世界の名著—ブルードン、バクーニン、クロボトキン』 中央公論社  
『現代日本のラディカリズム』 芝田進午編 青木書店  
『西洋政治思想史』 原田綱著 有斐閣

# 中江兆民の人間観・国家観

東京都立東高校 杉 原 安

## <ねらい>

1. 中江兆民の人間観について「自省の能」「心の自由」を手がかりとして理解させる。このことが彼の具体的な生き方と、どう関連をもっているかを把握させたい。
2. 中江兆民の民権と国権についての考えを、当時の自由民権運動という歴史的状况の中で理解させる。とくに恩賜的民権と回復的民権に焦点をあわせて考えてみたい。
3. 中江兆民の「君民共治」「君民同治」の考えを理解させる。とくに彼の理論が現実の中でどのように考えられたかを把握させたい。

## <指導内容>

### 1. 人間観——自省の能——

中江兆民は唯物論思想の上に立ち後の幸徳秋水にも影響を及ぼしているが、彼の人間観は極めて精神的、理想主義的なものである。彼は心の自由、つまり精神の自主、自立を人間の本質とみなした。「東洋自由新聞の論説」(第21号、明治14年)の中で「井上参議の演説は1時の謬伝に過ぎず」のテーマの下に、地方官吏に対して快樂主義を謳歌するような演説をした参議、井上馨を攻撃した。

またその著「続1年有半」の中で「自省の能の有無は賢愚の別というよりは、ほとんど人獣の別といってもよいのである」といっている。ここで人間の本質とされた「自省の能」とは、「己れが今何を為しつつある、何を言いつつある、何を考えつつあるかを自省するの能力」であるとし、さらに「この自省の能があるのでおよそ己れが為したことの正か不正かをみな自知することができる」と道徳を基礎づけている。

かく人間を捉えた兆民は、その理想主義的の故にか現実には極めて不遇で、彼が師と仰いだルソーにも似て極めて短い期間を除いて終始在野の人として歩んだ。権威や非合理性や反人間性を徹底的に追求する孤立者の道を歩んだ。例えば具体的にその二三をみると、明治10年に元老院幹事の陸奥宗光と衝突して元老院を退職している。明治14年には「東洋自由新聞」を創刊し、

自ら主筆となり政府攻撃の論陣を張ったが廃刊に追い込まれている。また明治23年に第1議会に衆議院議員に選ばれたが、政府予算を土佐派(旧愛国党、板垣系)が裏切り可決したのに憤激して議員を辞職した。その有様を翌24年の立憲自由新聞に次のように記している。「衆議院、彼は腰をぬかして、尻餅をついた。総理大臣の演説にふるえあがり解散の風評をおそれ二度まで否決し、すなわち幽霊とも言うべき動議で可決した。……無血虫の陳列場……已みなん、已みなん」

## 2. 民権と国権——恩賜的民権と回復的民権——

明治10年代になると西洋の天賦人権論を実際の政治の上にも実現しようとする自由民権運動が高まってきた。この動きは明治23年の帝国議会の開設に結実したのであるが、中江兆民の説くフランス的民権思想は大きな影響を与えた。兆民はその著「1年有半」の中で、「民権危れ至理也、自由平等是れ大義也、此等理議に反する者は竟に之れが罰を受けざる能はず、百の帝国主義有りとも雖も此理義を滅没することは終に得可らず、帝国尊しとも雖も、此理議を敬重して茲に以て其の尊を保つを得可し……」と人民の自由と利益をすべての価値判断の基準として自由民権制度の樹立を説いている。つまり自由民権、人民主権原理が兆民の理念であった。

中江兆民によれば、民権にはイギリス、フランス型の下からすすんでかちとるもの(回復的民権)と上から与えられるもの(恩賜的民権)とがあり、日本では後者を漸進的に育てあげていくことによって、恩賜的民権から回復的民権への路線を提起している。例えば明治21年の「東雲新聞」の論説、「国会論」の中で「政府は元来人民の為め設くる所なり。人民は本なり。政府は末なり。人民は源なり政府は流れなり。人民は表なり政府は影なり。本無くして末有り、源無くして流有り、表無くして影有りとは、理に非ざるなり。故に凡そ政府の為す所は一々皆人民の利益の為めにする者なり。凡そ政府。支用する錢財は一々人民の利益の為めに支用する者なり。故に租税は人民の利益の為めに納むる者なり。政府の為めに納むる者に非ざるなり。」と予算権を重視して、回復的民権をはかることを説いている。つまり、自由民権を実現するために重要なことは、憲法を制定し、国会を開設することであった。

## 3. 君民共治の説

明治15年にルソーの「社会契約論」を「民約訳解」の名の下に訳した中

江兆民は、ルソーの社会契約の考えにのっとり、国家は国家を構成する人民の約束によって創立されるものであると考えた。このことについて「東洋自由新聞」の中で「人無くして国有ると得可き乎、英人を無くして英国を有らし…国を無くして人を有らず…」といている。さらに兆民は、国家形態としては「君民共治」を説いているが、彼が発表した論説をみても、共和制を主張したものはただの1編もない。

しかし、「東洋自由新聞」第3号の中で「政権を以て全国人民の公有物と為し一に有司に私せざる時は皆共和政治なり。君主の有無は其間をざる所なり」とし、名よりも実について語っている。形は「君民共治」でも実は共和制でありうるから「君民共治」の名ど普通人々の理解する共和制、すなわち人民主権を主張していたといえる。ここに中江兆民の現実重視の姿勢、つまり、原則をくづさない範囲で柔軟な理論展開をはかる彼の思考方法を見ることが出来る。

#### <設問>

1. 中江兆民は「東洋のルソー」といわれているが、彼の人間観をルソーのそれと比較検討してみよう。
2. 中江兆民のいう民権の考え方は、現在の基本的人権、及び明治憲法における臣民の権利とどう違うか考えてみよう。
3. 自由民権運動に与えた中江兆民の役割を考えてみよう。

#### <参考文献>

「日本の名著・中江兆民」 河野健二編 中央公論社 580円

「中江兆民の研究」 桑原武夫編 岩波書店 1300円

「中江兆民の思想」 松永昌三著 青木書店 900円

# 民主主義国家における民主主義の倫理を考える

東京都立赤城台高等学校 御 厨 良 一

## <ねらい>

1. 民主主義国家において、国家の個人へのかかわり方、また個人の国家へのかかわり方はどうあるべきかについて考えさせる。この立場から抵抗権と革命権の行使の仕方、愛国心と平和主義の関係についてまで理解させたい。
2. 自由のために平等が犠牲にされるべきではなく、また、平等のために自由が犠牲になってもいけない。自由と平和は同時に満足されねばならない民主主義の理念であることを自覚させる。
3. 国家の考える正義と個人の考える正義の衝突場面を考え、そこにおける民主的な国民のあり方を理解させる。
4. 民主主義における意志決定は、あくまでも多数決の原理に立脚する。多数決の原理を支える理念について考えさせ、それにもとづく倫理について理解させる。

## <指導内容>

個人と国家 民主主義は個人の尊厳を最高の理念とする考え方である。従って、民主社会における国家はあくまでも個人の利益の保護を目的とし、そのために秩序を維持し外敵から個人を守る。また、そのような機能を果たすための物理的強制力をもっている。しかも、その強制力は他律的な強制力ではなく、自由な人間が自ら自己に課した強制力であるから、個人の尊厳とも自由とも背反しない。以上のような理由で、国家は個人が幸福を追求するために、どうしても必要な手段であって、いわば「必要な害悪」であるということができよう。

しかし、国家は単にそれだけの意義しか有しないものか、そして国家自体に、もっと積極的な意義を求めようとする企ては、非民主的なことであろうか。国家に倫理的意義を高く認めたのはヘーゲルである。彼は、国家を他のあらゆる団体や集団を自己の中に包括する絶対的存在とし、理念が現実にあらわれた人倫の体系の最高の段階とした。しかし、実際は、国家も他の諸集団と同じく相対的存在であることをまぬかれぬ。なぜなら国家は国民の意

志によって支えられなければ存立できないからである。

とすれば、どこかの国家の倫理的意義を見出すべきであろうか。まず、国家は諸集国の中で最も基本的なものであるだけでなく、それらを包括する全体性をもつ存在である。しかし、基本的包括的な全体性とはいっても、あくまでも輪郭的・形式的な側面についてのそれであることを忘れてはなるまい。しかも、基本的、包括的な全体性は国民の総意による認証——それは国民の倫理的規範に基づいて行われる——という要件に支えられねばならないことも、忘れてならないことである。そして、このような要件に支えられながら行使される国家の権力は、物理的強制力といえども暴力ではなく、正義の権力といえることができる。そこに、また国家の倫理的意味も見出されねばならない。

**正義** 民主国家における国家と個人の関係をこのように規定するならば、国家の正義は、ヘーゲルのいうように全体的な包括性をもったものではない。あくまでも、その及ぶ範囲は限定されざるを得ないであろう。そして、その範囲を逸脱して主張される国家の正義に対して、国民は抵抗権をもつのである。

しかし、国民の抵抗権の行使において注意せねばならないことは、法による抵抗権の行使ということである。一般に正義とは、現行法をこえてそれを批判する正義がある。これを仮に法超越的正義とよんでおこう。また、他方には正義の女神が剣を片手にかざすように、現行法を破る者に対して正義の女神は破邪の刀をむけるのである。このように現行法そのものを正義とするものを、法内在的正義とよぶことにする。歴史を眺めてみると、この二つの正義は互いに衝突し、他を制圧しようとした。革命とそれに対する弾圧の歴史が、これを物語っている。しかし、民主主義社会では、この二つの正義が両立する社会であるということができよう。現行の政治体制や法律を、より高いもの、より良いものにしていくために、法の手続きをへて改善していく。いわば法超越的正義を法内在的正義を通して実現していくのが、民主主義におけるルールでなければならない。

**価値の相對観** ところで以上のような手続きをへて正義を実現しようとする場合に、一つの大きな前提がある。それは、人間の考える正義はあくまでも有限であるという前提である。神ならぬ人間は、その知力においても経験においても有限であることをまぬかれぬし、人間の数だけ正義についての

考え方があるといっても、過言ではなからう。いかなる人間が考えたものであっても絶対的正義はないのである。にもかかわらず、これこそ正義であるとして、それに同調しない者を力をもって否定し抹殺しようとする考え方はファシズムである。民主主義は個人の尊厳という理念にたつゆえに、一人一人の考え方には一本の真理を含むという前提にたつ。だから言論の自由を保障し、寛容の精神をもって少数者の意見にも耳を傾けるのである。しかし、社会として一応の結論を出さなければならないので、多数決によってきめるのである。こうしてきめられた結論も、あくまでも相対的真理であり、さらに討論を続けて絶対の真理へ一歩でも近づこうという努力をするのである。

最後に再び抵抗権についてふれたい。それはかつてのワイマール憲法がおかした過誤一鬼子に乳房をかみ切られるような愚をすべきでないということ、すなわち以上の原則を否定しようとする動きに対してまで、民主主義は寛容であってはいけない。その時こそ、国民のもつ抵抗権は発揮されねばならないであろう。

#### <設問>

1. 民主主義国家における国家の果たす役割とその限界についてのべよ。
2. 民主主義の価値観とファシズムの価値観の相違についてのべよ。
3. 民主主義社会ではどのような意味で、法超越的正義と法内在的正義が両立する社会といえるか。
4. 民主主義と抵抗権について考えてみよう。

#### <参考文献>

木下広居著『民主主義と新しい道徳』（日本民主協会 600円）

南原 繁著『人間と政治』（岩波書店 150円）

尾高朝雄著『法哲学概論』（日本評論社、戦後間もなく発行されたもの）

## 特別分科会 「高校生問題」

○第1, 2回(7月1日・10月26日) 於 赤城台高校

本年度の研究目標について協議。すでに発行した「高校生をどうとらえ、どう指導するか」の1・2集をふまえた上で、全員で研究討議(ケーススタディー—問題の本質把握—指導の普遍化)したものを第3集として発行する。特に、現代の高校生の価値観とのかかわりあいを倫社教師の立場から考察し、指導のあり方をまとめることとなり研究項目が確認された。なお、世話人として中村(井草), 清水(田無工), 大木(王子工), 木村(葛飾野)があたることになった。

○第3回(12月16日) 於 赤城台高校

永上氏(府中)から孤独について、伊藤氏(忍岡)から飲酒、喫煙について、佐藤氏(江戸川)から校内遊戯場化の問題について、清水氏(田無工)から生活意識について問題提起され、川瀬氏(北野), 御厨氏(赤城台), 金井氏(豊多摩), 渡部氏(戸山), 小川氏(羽田工), 杉原氏(東), 中村氏(千歳), 木村(葛飾野)の各氏が加わり活発な討論が約4時間にわたって展開された。

○第4回(1月28日) 於 赤城台高校

御厨氏(赤城台)から性の問題について、渡部氏(戸山高)からHRの現状と問題点について、杉原氏(東)から生徒会活動の現状と問題点について提起され、中村(井草), 清水(田無工), 細谷(壘山川), 川瀬(北野) 大木(王子工), 小川(羽田工), 佐藤(江戸川), 金井(豊多摩), 山口(練馬), 中村(千歳), 木村(葛飾野)の各氏が加わり、活発な討論が夜おそくまでかわされ、白熱した。

○第5回(3月16日) 於 戸山高校

問題提起者として、小川(羽田工), 川瀬(北野)の各氏が(学習意欲の喪失の問題, 教師の指導の基本的なあり方などについて)予定されている。なお、この研究成果は7月に発行される予定となっている。

(木村記)

## 孤独について

### A. <孤独>に関する生徒の原理的把握

自己を厳しく見つめる，自己発見，内面的思考，自分の世界，自己の発展，人間性を高めるもの，「孤立」とは違う。孤独とはきびしいもの，人間として生きる上での義務である。逃避するような孤独であってはならない。「われ思う，故にわれあり」も孤独，ひとりぼっちの不安感，私の愛する世界である，他人に対しての無責任，無関心であることも孤独の一種，孤独への憧れ，相手に対する軽蔑感と優越感の複雑な交錯，一種の諦感にも似たもの，甘美に戯れる快感を意味する，素晴らしく美しくも又きれいなもの，一人ぼっちになる孤独—考えると恐ろしい。

※要するに孤独はちよっといやな語だが，ふりかえると青年期にある自分の成長に必要なものではないだろうか。

### B. <孤独>のシチュエーション 例

○生徒にとって孤独の状況を示すにふさわしいと思われるもの

○生徒を孤独にする要因 →はそれぞれでの順位

a. 散歩→読書→深夜放送・趣味→映画

b. 自分の性格（自己嫌悪，劣等感など）→家族問題（親子の断絶など）  
→勉強のこと（進路のこと）→社会のつめたさ

c. 交友のもつれ→男女関係→だらく（パチンコなど）→セックス（週刊誌）

d. 絶望感（不安感，人生のはかなさ）→疎外感→周囲への反発→いわゆる三無主義。その他（沈黙，死，虚無，怒り，けんか，他人との競争，試験）

C 生徒の多くが孤独については高い反応を示している。そしてそれはさまざまである。孤独はすぐれて存在論的であると同時に実存的ではあるまいか。そこで孤独と孤独感（生活の中での孤立感）などのくいちがいをよく見究め，正しく受けとめていく指導がのぞましい。又生徒の中には自己への異常な劣等感や一時の感情的な高ぶりなどから不当に自己を評価し，そのことが不安と退却をもたらし，神経障害や非行化への要因にもなる例も多い。

（府中高 永上）

## H R 集団の現状と問題点

### 1. 現状

- イ．好不調の差がクラス間で大きく、また同一クラスでも時期により大である。
- ロ．学年が進むにつれてホームルームの解体状況が進行する傾向がある。
- ハ．1年と3年を比較すると集団や連帯についての意識が大きく違っている。

### 2. 問題点

- イ．教師側の生徒管理的発想がしらすしらすのうちに強くなってきている。
- ロ．生徒はホームルーム形成と運営の面で成功感を欠き、挫折感が深い。
- ハ．ホームルーム運営の基本的な手続きや技術を知らなくなってきている。
- ニ．生徒のホームルーム集団に対する期待が過剰で、現実を無視することが多い。
- ホ．生徒のホームルームに対する認識と行動の間にずれがある。
- ヘ．真面目グループと不真面目グループなどの対立を生じやすい。

### 3. 問題点の分析

- イ．ホームルームにおける体験を豊かなものにするために、ホームルームの性格運営技術などの基礎的事項についての指導が必要な時期にある。
- ロ．学校生活全体の流れの中で諸領域の実践活動を適切に配置し、生徒が実績をつみ、成功感をえて、集団の個人に対してもつ価値を体験させる。
- ハ．ホームルームは寄せ集めの機能集団であるが、教育集団としては人格的結合も必要なのであって、この逆ではないことを理解させ、感情融合的全人格的結合を求めるのに急にならないよう、また2のニのようにならないようにする。
- ニ．2の問題点ニホへのようなホームルーム内や生徒の意識内の矛盾について、その原因、内容などを明らかにすることによって、その矛盾から脱出する手がかりを生徒がつかみ取るように配慮指導する必要が非常に大きい。
- ホ．生徒の参加の考え方を大切にしてやるとともに、それを抽象的な段階から具象的な段階へと生徒みずから進めていくように指導することが必要である。参加の考えを既成の体制や機構から判断して一方的に否定することはまずい。

(戸山高 渡部 武)

# 生徒会

## 1. 生徒の意識

明年6月全生徒を対象に生徒会について意識調査を試みた。その中で「あなたは生徒会について関心がありますか」との問いに「関心がない」と答えた者に対してその理由をあげておいて指摘してもらった。多い順に若干あげると「生徒会の組織運営がよくわからない」36.1% 「生徒会活動が好きでない」26.3% 「生徒会役員のやり方が自分と合わない」11.8%である。ここで考えさせられるのは、入学と同時に当然の事として生徒会の一員となっているにもかかわらず、生徒会についての理解が浅い事である。生徒会について無知な多くの生徒と、セミプロ的な生徒会の役員そしてその間に橋をかけようとする努力が案外なされず、見落されている事である。また「好きでない」「役員のやり方が自分と合わない」などの心理的側面、人間関係の面を指摘している割合がかなり高い、これに対して「勉強の為余裕がない」が0.7%にすぎない。

## 2. 生徒会の現状——ひとつの曲り角——

一般的に云えば、生徒会活動は沈滞の傾向にある。そのいくつかをみると①役員への立候補者がなくなっている。また出たとしてもその選出に苦勞している。②中央委員の各クラスでの選出が非常に無責任になってきている。③中央委員会（週1回）の成立のため生徒会の執行部はかなり骨を折っている。④中央委員会での議題、討論の掘り下げが不十分である。⑤中央委員の各クラスへの伝達が不徹底である。⑥各専門委員会は生徒会と有機的に結びついて活動していない。……

したがって直接民主主義の場である生徒総会が、最近では形式的な報告に終始し、十分機能していない。かつて提起された生徒心得に関する問題が、特別委員会を通してそれなりに一応の結末をつけた今日、生徒総会の空虚感が一層強い。そして、それに代わる集団生活の場としてお互いを律しようとするエネルギーはいまだ出てきていない。

(東高 杉原 安)

## 性意識について

〈経過〉 高校生1～3年の男女130名についておこなった意識調査にもとづき発表。データそのものが充分整理されていなかったこともあり、充分な話しあい行われなかったが、しかし中には今後のわれわれの指導の方向を示唆したものもあり、有意義であった。ここには発表の要点のみを示すことにした。

### 〈発表の要点〉

1. 各家庭とも男女交際について、禁止ないし制限している傾向は全くない。
2. 交際の相手は高校生が最も多く、それは中学時代の友人であることが多い。中には大学生や社会人も少数ながらみられた。
3. デートは街中（盛り場か）が多い。また、交際を結婚と結びつけて考えている者はない。
4. 純潔を失うということの中に、キスまでいれて考えている者も少ない。
5. 男女交際で許される範囲として、握手・肩を組むのは男女とも多いが、女子に限ってだきあう・キスをするまで。さらに胸や腰にさわる、セックスすることというように、三段階で少くなっている。しかし、セックスを許されることとして見ている者も数は少ないが絶無ではない。
6. 性経歴では、キス体験まではかなり多いが、さすがにセックス体験は少なくなっているが絶無ではない。男子に1年生で4名、3年生に1名いる。しかも、これらは休日に、相手が自分の家で体験していることが多く、次いで道路上・公園となっている。
7. 男女交際のエチケットはよく知っている。家庭や雑誌で知ったというのが多い。性知識は圧倒的に週刊誌と友人であって、科学的な知識の普及という点からみると問題が多い。1年生のみが学校で教えられたと答えている。
8. 性の機能として、精神的結合や愛情表現の機能と考える者が多く、次いで性的欲求充足の手段、子どもを作るためのものというようになっている。しかし、これらの間に大きな差はなく、考えさせられる。

（赤城台高 御 厨 良 一）

## 飲酒・喫煙の指導について

今日、高等学校における生活指導の問題として、喫煙・飲酒の問題がある。校内あるいは、校外行事などでの禁煙・飲酒に手をやいている学校も多いことであろう。以下は、都倫研特別分科会での問題提起のうち、「指導上の問題点と指導の方向」の部分を要約したものである。

### <飲酒・喫煙問題の根底にあるもの>

1. 飲酒・喫煙が習慣になっている生徒がかなりいる。
2. 高校生の飲酒・喫煙は青年期特有のヒロイズムに支えられている場合が多い。
3. 家庭・地域社会と学校（指導する立場としての教師集団）との間における、飲酒・喫煙に対する意識のずれ——酒くらい飲めなければ一人前ではないとか、酒のばあいは親とつき合うなど——がかなりみられる。

### <指導の方向——問題提起>

1. 飲酒・喫煙は犯罪的なものではなく、地域社会の風俗と密接に結びついている。したがって、単なる禁止や処分によって問題を解決するのではなく、どのような場所、どのような時に飲酒・喫煙してはならないかを積極的に指導すべきである。
2. あらゆる機会をとらえて、学校と家庭・地域社会における意識の格差を縮めていくことがたいせつである。
3. 学校における飲酒・喫煙は一種の不適応行動と考えられる。したがって、個人指導も大切であるが、学級場面における指導がきわめて大切である。その他、今日の高等学校は学習意欲の低下、服装の自由化、校内遊戯場化などの諸問題をかかえている。学校をとりまく一般社会の意識や風潮は、遠慮なく学校教育の中に侵入してくる。学校の大衆化とでもいうことができよう。このような状況の中で、学校というものが、教育という明確な目的をもった集団であることを、生徒と共に確認することがたいせつであろう。

(忍尚高校 伊藤 駿二郎)

## 「校内遊戯場化の問題」

### <その現状>

昨年、私のところで授業をサボってマージャンをするというケースが発生した。生徒部ではそれについて、とくに処分とするか嚴重注意かを検討した末、父兄召還の嚴重注意という指導を行なった、が生徒自身の罪悪感は薄かったようである。……「校内遊戯場化」という現象は多くの学校にその傾向が見られ、今後ますます拡大すると推測される。かつ三無主義、紛争後の退廃現象の一側面としてもとらえられる。……昨年、朝日新聞の記事に、「高校とは勉強するところ？」と、学校が学ぶ場から遊ぶ場へ転移墮落しつつある状況をオーバーに表現していた。が各校とも多少なり同じくスネにキズもつといわれる。……ただし残念なことには、紛争後の荒廃から教師、生徒ともに立ち上がり新しい集団のルールを築いて行こうとする姿は、全くそこに触れられていない。

### <その状況にどう対処し、指導して行くか>

以上の現象の根底には、現在の大衆社会の退廃的享樂ムードなどがあり、学校のみが聖域たり得ない。情報化で学校教育も変化して行く。しかしともあれ現場のわれわれはその状況にどう対処するか。①. 昔風のリゴリズム、「学校に遊び道具を持って来るとはもってのほか」では通用しない。学校には学ぶ場とともに友人と楽しく遊ぶ場という要素がある。がまた遊ぶだけなら他の集団、レジャー施設で十二分に代替出来る。……学ぶという目的による意図的集団の場としての学校、という自覚は最低の条件である。②. そこから遊ぶということに当然の制約が生じる。(生徒も参加させたい)。a. 時間的制約—— 昼休み、放課後などであろう。b. 内容、種目の制約—— 好ましいもの、好ましくないもののが判断され分類される。その際の判断の基準となるものは、学校の、学ぶという目的と集団の場ということに照らせばよい。上記のマージャンの処置もそれにそって行なった。さらにギャンブル性が強い。しかし一方、社会進念は刻々変化して行き、そのろ過作用によって一般化常識化が進む。われわれも柔軟に対応しなければならない。

(江戸川高 佐藤 哲男)

## 生徒の生活意識について

倫理・社会の先生が、高校生問題を通じて、不適応・問題行動・非行などを扱う場合、次の様な事からに注意することが必要ではないだろうか。

- 1) 非行対策といった消極的応急処置ではなく、生活指導全般を見通して積極的に精神の健康を増進させるような根源的対策でなくてはならない。
  - 2) 従米のように紋切型の叱責・訓戒・きめつけ・威圧などのお説教などでなく、基礎に正しい生徒一人間観をもち、十分な生徒理解のもとに適切な技術が用いられなくてはならない(教育相談の経験は多分に必要となるかもしれない)。
  - 3) 全生徒それぞれの人格のよりよい発達を阻さず、生徒の内在的価値の発現・生徒の自発性、自律性、自主性を促進し、自己実現を援助するものでなくてはならない(全ての生徒が暖かな指導と理解を求めていると考えるべきでなかろうか)。
  - 4) 指導は、生徒の现实生活に即して、实际的・具体的であり、生徒自身による自己訓練・自己洞察・自己啓発を重視して行なわれなければならない。さけるべきは、非難・尋問・評価・批判の羅列であり、のぞむべきは、希望を持たせ、勢いをつけ意欲を誘発する、診断的・援助的・共感的理解である。
- 以上は、まだ思いつきの羅列にしかならないが、向後の高校生問題の討議を通じて更に確かなものにしたと思う。

次の事からは、以上の観点に立つ本校での試みのメモである。

- 1) 実態調査による自己理解の助成と問題提起、解決への意欲誘発。
- 2) アンケートによる生活感情(安定感・幸福感・連帯感...)分析
- 3) 校内の日常生活点検、資料(カンニング、怠休・飲酒・喫煙...)
- 4) 規則と自主性、資料(外国生徒規則(中国、ソ連、欧米)等)
- 5) 性非行資料(アメリカの妊娠学級、性犯罪統計、性意識...)
- 6) 政治、資料(SD法イメージ調査、サハロフ声明、ハツカーアメリカの...)
- 7) 生徒作文のコピーによる、問題解決意欲の喚起(フアンズム、生きがい、宗教...)
- 8) 自己分析を深めるための設問プリント(愛・友情・自由・教育・戦争、...)

## 東京都高等学校「倫理・社会」研究会規約

1. (名称) この会は、東京都高等学校「倫理・社会」研究会といます。
2. (目的) この会は会員相互の研究によって、高等学校社会科「倫理・社会」教育を振興することを目的とします。
3. (事業) この会は、次の事業を行ないます。
  - (1) 「倫理・社会」教育の内容および方法などの研究
  - (2) 研究報告、会報、名簿などの発行
  - (3) その他、この会の目的を達成するために必要な事業
4. (事務局) この会の事務局は原則として会長在任校におきます。
5. (会員) この会の会員は次の通りです。
  - (1) 正会員 学校またはその他の研究団体に所属して、この会の目的に賛成する者
  - (2) 賛助会員 この会の目的に賛成し、会の活動を援助する団体または個人
6. (顧問) この会に顧問をおくことができます。
7. (役員) この会の役員は次の通りです。任期は1年ですが留任を認めます。
  - (1) 会 長 (1 名)
  - (2) 副会長 (若干名)
  - (3) 常任幹事 (若干名)
  - (4) 幹 事 (若干名)
  - (5) 会計幹事 (若干名)
8. (総会) 総会は毎年6月に会長が召集し、次のことを行ないます。
  - (1) 役員を選任
  - (2) 決算の承認、予算の議決
  - (3) その他重要事項の審議

9. (年度) この会の会計年度は毎年4月1日に始まり、翌年3月31日に  
終わります。
10. (経費) この会の活動に必要な経費は、会費その他の収入でまかないま  
す。  
会費は次の通りです。
- (1) 正会員 学校または研究団体を単位として年額 1,500 円
- (2) 賛助会員 年額 1口 2,000 円
11. (細則) この会の規約を施行するについて、幹事会は必要な細則を作る  
ことができます。
12. (規約の変更) この会の規約の変更は、総会の議決によります。

附 記

1. この規約は昭和37年11月20日から施行します。
2. 昭和42年度総会で、会計年度と会費の変更がみとめられた。

# 事務局の組織・規程

（注）本会が加盟している全倫研・都倫研の規程は、それぞれ別紙の通りである。S45第127条（全倫研・都倫研）（共通）

1. 事務局は原則として会長校におく（都・全倫研とも規約改正の要あり）

2. 事務局組織は下記の通りである。東京府関係におきましては、員外正（1）

事務局 局長 原則として会長校に所属する。理事 員外正（S）

事務局 顧問 歴代の事務局長があたる。理事 員外正（S）

事務局 員 ア 事務局次長（1名） 理事 員外正（S）

イ 研究部長・副部長（各1名） 理事 員外正（S）

ウ 研究調査部（全倫研のみ6名） 理事 員外正（S）

エ 広報・報告係（全・都各1名） 理事 員外正（S）

オ 広報・報告係（全・都各1名） 理事 員外正（S）

カ 分科会世話人（都倫研のみ、分科会互選、  
分科会で2名）

キ 大会役員（大会ごとに委嘱する）

## 3. 事務局分掌

事務局 局長 企画・運営・渉外などの会の実質的な事務にあたり  
会長を補佐する。

事務局 顧問 同上の目的で事務局長を補佐し助言する。

事務局 員 事務局員は各分掌にあって、会の運営を円滑にする  
ため局長を補佐する。

ア 事務局次長 事務局長を補佐する。

イ 研究部 会の年間の研究方針をたて、研究  
活動全体を運営し、紀要の刊行に  
あたる分科会世話人は研究部に属  
し部長を補佐する。

ウ	調査研究部	調査活動の企画・実施・集計・分析等にあたる
エ	広報係	会の記録，広報活動，会報・名簿の作成にあたる
オ	会計	会の会計にあたる。ただし局長が代行することもできる
カ	大会役員	事務局長 企画・運営の最高責任をもつ 庶務・連絡 局長を補佐する 受付・会計 文書配布物，名簿会計にあたる
	司会	総合司会，研究発表，研究討議，懇親会
	議長	総会議長
	記録	会の広報部を中心に して組織。文書記録， テープ写真
	接待	来賓その他の接待

#### 4. 事務局任期

ア 事務局長は原則として2年とする

イ その他の局員は1年であるが，再任，兼任をさまたげない。

#### 5. 人 選

事務局長の人選は幹事会で定められた人事委員会があたる。

人事委員会の人選は，会長と事務局長が，原案をつくり幹事会にはかる。

また会長・局長・顧問は原則として委員会のメンバーに入ることとする。

ただし，事務局員の人選は会員の互選による。

(この内規は昭和45年度以降実施する)

## 事務局より

東京都立豊多摩高等学校 金井 肇

今号で、都倫研紀要も第10集となった。都倫研発足以来今年度で9年が経った。紀要は、各集とも授業に密着した共同研究という特色をもっているためか、全倫研大会の際などにお持ちになる先生が年々多くなってきている。

研究面では、学習指導要領の改訂をめぐる、新しい課題が多く、研究部はたいへんな年だった。研究部長の御厨良一氏（赤城台）には、研究誌『現代に立つ思想家』の編集委員長も兼ねていただいて、出版することができた。

この会も、事業がふえてきたので、運営組織もだいじになった。その点、村松悌二郎前事務局長がつくられた「事務局組織内規」は一つの転機であった。今年度は調査広報部（部長千歳高中村新吉氏）をつくり、事務局を昨年よりさらに機能的に運営することができた。調査広報部では、全倫研の調査広報部（部長忍岡高伊藤駿二郎氏）と協力して、多くの先生方のご協力によって懸案の会員名簿の初めての刊行をすることができた。両調査広報部はまた、関東甲信越大会の際、都内で初めての見学コースを設け、好評を博すなど、組織の機能化のよさを十分に発揮した。

組織の機能化はすすみつつある。もう一つの、最も基本的な、日常の研究活動の新しい展開が、今後要請される面だと思う。

特別分科会の高校生問題研究報告第2集「高校生をどうとらえ、どう指導するか」も各方面に利用されている。小川一郎（荻窪）、中村佑二（井草）両世話人、および調査担当の小川輝之（羽田工）、木村正雄（葛飾野）、細谷齊（墨田川）、松崎千秋（城北）の諸氏のご協力が大きかった。

この会は、純粹に「倫理・社会」の研究に志す諸先生の、手弁当での研究活動から始まった。この初心は、ぜひ受けつぎ、発展させていきたい。その点で、気鋭の先生方が加わりつつあることは、心強いかぎりである。

力及ばずながら、私もこれで、内規の定める2年間を無事勤めさせていただいたことになる。私にとっては、げっこうたいへんなこともあったが、今思うと、やってきてよかったと思う。すべて先生方のご協力のおかげであった。とくに今年度の1学期は、私の渡米中を小川一郎氏に代行していただき、諸先生にもお力添えいただいた。

この2年間、事務局次長の小川氏に、研究部長としては中村（新）氏、御厨氏、会報担当として中村（佑）氏、細谷氏にとくにお世話になった。そのほか多くの先生方に、事務局の作業も含めて、気軽にご協力いただいたことを、深く感謝申しあげたい。

今年度の特別分科会は、中村（佑）、木村、清水、大木の諸氏が世話人で47年度への継続研究として、高校生問題の精力的な研究がなお続いている。この会が、新しい倫理・社会を切り開いていく力になるようにいっそう発展していくことを、会員諸氏が、新事務長と事務局を中心に、会の発展のためにご尽力下さるよう、祈ってやまない。

## あ と が き

第一集の原稿ができあがり、その原稿を当時会長をしておられた矢谷芳雄先生に手渡したとき、受けとる矢谷先生も差出す当時の研究部長増田先生その他のメンバーも、感激のあまり胸がいっぱいになった、という話を聞いたことがある。それから数えて第10冊目の「研究紀要」の原稿が、ここに出来あがったわけである。もう慣れてしまって、そのような感激もない。むしろ一つの仕事が終わったという安堵感ともいべき感じである。しかし、金井事務局長が書いておられるように、20冊目になっても30冊目になっても、「初心を忘れない」ように、常に心に問いかけていきたい。そのような人生への姿勢をもちつづけることが、日常の授業の中で、われわれが生徒たちへ訴えかけていることであると思う。

今年は昨年度にくらべページ数が少くなっている。それは、「現代にたつ思想家」という研究誌を発行したことにもよる。都倫研の先生方は、本当に一銭にもならないのに、原稿も書いていただいたし、おそくまで研究討議や編集の仕事にたずさわっていただいた。連帯感の強い研究会であることを今さらながら感じたのである。今後、新しいメンバーにどしどしはいついていただいて、新風をふきこんでいくこと、そして、これまでの先輩の先生方がきづいてこられた都倫研の伝統をさらに発展させていくことが、われわれに課せられた課題であろう。

皆さんの御協力の御蔭で、無事研究部長の職責を果らせていただいたことを心から感謝する次第である。

御 厨 良 一

