

昭和 62 年度

# 都 倫 研 紀 要

第 26 集

東京都高等学校倫理・社会研究会



## 足もとを見つめ、未来を展望して

会長 御 厨 良 一

ここに紀要26集を発行する運びになりました。思いおこしてみますと、4半世紀をこえる26年もの間、この紀要を発行し続けてきたことになりました。

第1集を発行した頃、私たちは新しいものを創造していくんだ、という何かに憑かれたような気持ちになっていたことを、今、思いおこしています。一途に古きものを勉強しながら、まだ学力の幼い者へ、いかにわかりやすく教えていくかという新しいものの創造の意欲に燃えていたのです。

そして、この意欲は都倫研の伝統的精神として根づき、今日にいたっています。この第25集もそういう意欲に支えられながら、出来あがったものです。

今、道徳教育あるいは倫理教育の必要なこと、大切なことが認められながら、それをどう進めていくかと言うことについては、定まったものがないと言ってよいのではないでしょうか。私たちが、30年もの間にわたって研究し続けてきたもので、十分やっていけるのではないかという自信を私たちはもっていますが、どうも世の動きに不透明なものがあることを否定することはできません。

いずれにしても、本研究会の柱である「倫理」「現代社会」という科目は、来年も再来年も続きます。この二つの科目は将来、大きく変わるからとてこれを軽視することは許されません。そうすることは、あまりにも教師中心の考え方です。私たちは自分のことを考えるのでなく、現行指導要領が存続する限り、研究を続けていくことが、眼の前にいる生徒たちのために必要なことであることは言うまでもありません。

しかし、同時に来るべき指導要領の改訂にむけて、私たちの研究の成果を反映させる努力も必要でしょう。新しいものへの準備も怠りなく続けなくてはならないのです。教育は何よりも未来からの呼びかけに応える営みであるからです。

そういう私たちに与えられた課題に対し、この研究紀要が少しでも役に立つならばという念願のもとに、ここに公表をする次第です。願わくば会員皆さまの好意ある叱声を賜りたいものです。

# 目 次

足もとを見つめ、未来を展望して ……………	会長 御 厨 良 一 ……………	1
I 研究主題と研究体制および紀要の編集方法 ……………		4
II 研究分科会参加者名簿 ……………		7
III 研究会活動報告の概要 ……………		8
IV 研究例会報告		
総会並びに研究発表大会		
総 会		
研究発表	規範意識の内面化をどう進めるか — 全寮制教育を通じて — 秋川高校 水谷禎憲 ……	13
講 演	福祉社会における「公」と「私」 — 福祉の総合的視点から — 中大教授 丸尾直美 ……	20
第一回研究例会		
公開授業	青年期における自己探究 — 欲求と行動について — 小松川高校 佐藤 勲 ……	22
講 演	現代倫理学の動向と倫理教育の課題 お茶の水女子大学教授 尾田幸雄 ……	24
第二回研究例会		
公開授業	西洋近代思想 蒲田高校 徳久 寛 ……	26
研究発表	松尾芭蕉「おくのほそ道」をめぐって 四谷商業高校 小河信國 ……	28
講 演	現代青年の生き方 東京理科大学教授 原田 茂 ……	32
第四回研究例会		
公開授業	祖母・母・娘の時代 保谷高校 瀬戸 彰 ……	34
研究発表	道徳性の発達に関するコールバーグ理論について 東高校定 小嶋 孝 ……	36
講 演	現代日本と宗教 評論家 ひろさちや ……	49

V 分科会報告

第一分科会	一橋高校定	平井啓一	51
第二分科会	育井高校	吉村浩一	55
第三分科会	多摩工業高校	浅倉一臣	59

VI 個人研究報告

「経済教育と倫理」再考

— 今年の授業から —	南平高校	新井明	63
真実存在・現実存在について			

日大豊山高校	斎藤正克	68
--------	------	----

「定期考査」

狛江高校	佐藤幸三	76
------	------	----

日本的「生」の原像とその展開に関する一考察

竹早高校	佐藤亮	80
------	-----	----

VII 特集 「授業に役立つ文献・資料の紹介」

「哲学をたたえて」他	八王子東高校	井上勝	87
------------	--------	-----	----

「海なお深く 大平洋戦争船員の体験手記」他

江北高校	上村肇	88
------	-----	----

「日常生活の構成」他

荒川工業高校	富塚昇	89
--------	-----	----

VIII 東京都高等学校倫理・社会研究会規約 ..... 90

事務局だより	92
--------	----

あとがき	93
------	----

# I 研究主題と研究体制および 紀要の編集方法

研究部長 井上 勝 (八王子東)  
研究副部長 原田晴夫 (南平)  
新井 明 (南平)  
富塚 昇 (荒川工業)

## 〔本年度の研究主題〕

現代社会の基本的な問題の理解を踏まえ、自己の生き方を考えさせる指導の研究  
〔研究主題設定の趣旨〕

本年度は『現代社会』が実施されて6年目になる。この間、本研究会では授業展開の工夫や教材・資料の開発に努めてきた。この結果、『現代社会』は十分に定着が図られたが、同時に、5年経ったこの時点で、もう一度『現代社会』創設の趣旨である、生徒自身の課題に着目しつつ、身近な事象を通して現代社会の基本的な問題について理解させていくような指導が十分に実現出来たか、振り返ってみることが必要であろう。

また、臨時教育審議会や教育課程審議会でも論じられているように、急速な国際化の進展の中で、日本の伝統を身につけた国際人としての日本人の生き方の指導が強く社会から求められている。

同時に、情報化などの社会の急速な変化に伴って、生徒の意識も大きく変わりつつあり、この生徒の意識の変化を的確に解明し、生徒の興味・関心から出発し、生徒の意識に深くかかわることのできる授業の展開が不可欠である。

そこで、本年度は、これまでの本研究会の活動の成果を踏まえ、社会や生徒の変化と要請に答えるべく、現代社会の基本的な問題の理解を踏まえ、自己の生き方を考えさせる『現代社会』・『倫理』の指導について研究していくことにする。

以上のような趣旨に基づいて、上記の主題を設定し、下記の3点について具体的な研究を進めることにする。

- (1) 『現代社会』の「現代社会の基本的な問題」の理解を踏まえ、現代社会に対する適切な判断に基づいたよりよい、主体的な生き方とは何かについて、政治、経済、倫理などの多角的な観点から実践的に研究する。

- (2) 『現代社会』・『倫理』の教材としての古典を、生徒の興味・関心、現代社会の基本的な問題と関連させ、具体的に授業に活用する方法について、実践的に研究する。
- (3) 急速に変化する現代高校生の意識・行動の実態を具体的に解明し、生徒の興味・関心、課題に答えるような生き方の指導について、実践的に研究する。また、この研究を踏まえ、全倫研調査委員会と共同で高校生の意識調査を行う。

#### 〔研究体制〕

以上の研究主題・研究方向を踏まえ、本年度は次の3つの分科会を設けることにする。

- 第一分科会** 自己の生き方を現代社会の基本的な問題と関連させる指導の研究  
現代社会においてよりよく生きることとは何かについて、国際化、情報化などの現代社会の基本的な問題をテーマにし、政治、経済、倫理など多角的な観点から探究し、その指導内容・方法について研究する。
- 第二分科会** 高校生の自己形成と古典の指導の研究  
高校生の自己探求に不可欠の先哲の古典を、現代的観点から再構成し、現代の高校生の自己形成の糧となりうるような古典の指導内容・方法について研究する。
- 第三分科会** 現代高校生の意識・行動の研究  
現代高校生の意識・行動の変化について、具体的な調査も含めて、的確に解明し、生徒の興味・関心、課題に即した生き方の指導内容・方法について研究する。

本年度は、次の2つの形を基本として編集したいと思います。〔1〕・〔2〕のいずれかを選んで執筆願います。

〔Ⅰ〕個人研究レポート

- (1) 「現代社会」や「倫理」における教材研究のこと、授業展開するうえでの創意工夫、方法についてまとめた研究報告やレポートのご執筆をお願い申し上げます。
- (2) ご執筆の際は、
  1. テーマ
  2. ねらい (テーマをとりあげた理由)
  3. 展開 (小項目をたてて下さい)
  4. まとめ

など、できるだけ、読みやすい見出しや項目をたてて、ご執筆いただければ幸いです。

- (3) 枚数

指定の原稿用紙 37×31 で2～4枚をめどにご執筆ください。

〔Ⅱ〕特集「授業に役立つ文献・資料の紹介」

- (1) 指導内容の研究や教材研究のために役立つ書物、または授業展開のうえで参考になった書物をご紹介いただいたうえで、どのような点でご参考になったかを、できるだけ具体的にご執筆いただきたいと思います。
- (2) ご紹介いただく書物は、おひとり指定の原稿用紙1枚とし、3冊まででお願いいたします。
- (3) 体裁は、書物名・著者・出版社をはっきりお書きいただいたうえで、わかりやすく、簡潔にご執筆ください。

なお、締切は昭和63年1月15日までです。

# 研究分科会参加者名簿

(順不同)

◎印 分科会世話人

○印 研究部副部長

## 〔第1分科会〕

- ◎平井 啓一 (都一橋定) ◎立石 武則 (都小岩) ○原田 晴夫 (都南平)  
 永代誠一郎 (都葛飾商) 葦名 次夫 (都豊島) 猪野陽太郎 (都葛飾商)  
 紺野 義継 (正則) 永上 肆朗 (都府中) 古山 良平 (学大付属)  
 水谷 禎憲 (都秋川) 上村 肇 (都江北) 西尾 理 (都代々木)  
 松本 高明 (都葛飾商) 伏脇 祥二 (都向丘) 原田 健 (都大泉学園)  
 岩橋 正人 (都城北大定) 三宅 幸夫 (都羽田) 滝沢 秀一 (都東大和南)  
 小島 孝 (都東定) 小島 恒己 (都北野) ○井上 勝 (都八王子東)  
 渡辺 潔 (都深川定) 工藤 文三 (都三鷹) 山本 正 (都清瀬養護)  
 森田吉志乃 (都北多摩定) 小河 信國 (都四谷商)

## 〔第2分科会〕

- ◎高橋 誠 (都化学工) ◎吉村 浩一 (都育井) ○新井 明 (都南平)  
 細谷 斉 (都武蔵) 藤田ナツ子 菊地 堯 (都小平西)  
 内田 君夫 (攻玉社) 官澤 真二 (都京橋) 皆川 栄太 (都京橋)  
 小川 一郎 (都育井) 紺野 義継 (正則) 永上 肆朗 (都府中)  
 小河 信國 (都四谷商) 勝田 泰次 (都本所) 原田 健 (都大泉学園)  
 岩橋 正人 (都城北大定) 渡辺 誠 (都玉川) 大野 精一 (都墨田川堤)  
 秋元 正明 (学大付属) 渡辺 雅之 (都秋川) 官原 賢二 (都荒川工)  
 岡田 信昭 (都育梅東) 吉野 聡 (都南平) 山本 正 (都清瀬養護)  
 増淵 達夫 (都片倉) 及川 良一 (都江北) 森田吉志乃 (都北多摩定)  
 斎藤 正克 (日大豊山) ○井上 勝 (都八王子東)

## 〔第3分科会〕

- ◎飯島 博久 (都赤坂) ◎浅倉 一臣 (都多摩工) ○富塚 昇 (都荒川工)  
 小島 孝 (都東定) 官澤 真二 (都京橋) 大野 精一 (都墨田川堤)  
 皆川 栄太 (都京橋) 渡辺 潔 (都深川定) 官原 賢二 (都荒川工)  
 及川 良一 (都江北) 三宅 幸夫 (都羽田) 影山 洋 (都四谷商)  
 葦名 次夫 (都豊島) 水谷 禎憲 (都秋川) 幸田 雅夫 (玉川聖学院)  
 西尾 理 (都代々木) 佐藤 勲 (都小松川) 伊藤駿二郎 (都保谷)  
 杉原 安 (都保谷) 小島 恒己 (都北野) ○井上 勝 (都八王子東)  
 増淵 達夫 (都片倉) 官崎 宏一 (都江北) 滝沢 秀一 (都東大和南)  
 山本 正 (都清瀬養護)

## 昭和62年度研究会活動報告の概要

〔第1回〕5月26日(火) 総 会 都立白鷗高校

### 1) 総 会

会長挨拶	会 長	御厨良一氏
昭和61年度会務報告	三鷹高校	工藤文三氏
昭和61年度決算報告並びに監査報告		”
昭和62年度役員改選並びに事務局人事		”
昭和62年度事業計画審議並びに研究計画案審議	八王子東高校	井上 勝氏
昭和62年度予算案審議	三鷹高校	工藤文三氏
昭和61年度研究活動の総括	江北高校	及川良一氏

### 2) 研究発表並びに研究協議

「規範意識の内面化をどう進めるか — 全寮制教育を通して — 」

秋川高校 水谷 禎憲氏

### 3) 講 演

「福祉社会における『公』と『私』 — 福祉の総合化の視点から」

中央大学教授 丸尾直美氏

〔第2回〕6月26日(金) 第1回研究例会 都立小松川高校

### 1) 公開授業

「青年と自己探求 — 個性の形成」

小松川高校 佐藤 勲氏

### 2) 研究発表

「近世日本の思想における特殊日本的展開と近代性

— 儒教と国学を中心として」

竹早高校 佐藤 亮氏

### 3) 講 演

「現代倫理学の動向と倫理教育の課題」

お茶の水女子大学教授 尾田幸雄氏

〔第3回〕10月6日(火) 第2回研究例会 都立蒲田高校

1) 公開授業

「西洋の近代思想」 蒲田高校 徳久 寛氏

2) 研究発表

「松尾芭蕉 — 『奥の細道』をめぐっての試み」  
四谷商業高校 小河 信國氏

3) 講演

「現代青年の生き方」 東京理科大学教授 原田 茂氏

〔第4回〕11月28日(土)・29日(日) 都立三田高校

第3回研究例会 全倫研秋季大会と共催

1) 報告 「日米社会科教育の比較」 三田高校 増田 茂氏

2) 公開授業 「現代社会・福祉の現状と今後の課題」 三田高校 海野省治氏  
「世界史・ヨーロッパ世界の形成と発展」 三田高校 斎藤源三郎氏

3) 全体協議 「『現代社会』の再構成をどう進めるか」

〔問題提起〕 岩手・花巻北高校 川口誠一氏  
官城・名取北高校 鈴木敏雄氏  
東京・石神井高校 仁科静夫氏

4) 分科会協議

☆ 第一分科会 「指導内容の精選と再構成」

〔問題提起〕 埼玉・春日部東高校 谷田道治氏  
京都女子高校 永井千尋氏  
広島工業大学付属高校 大森玄一氏

☆ 第二分科会 「教材開発の視点と方法」

〔問題提起〕 栃木・塩谷高校 塩野谷英彦氏  
東京・国分寺高校 関根荒正氏  
神奈川・富士見丘高校 河原忠信氏

☆ 第三分科会 「指導法と授業展開の工夫」

〔問題提起〕 栃木・宇都宮高校 鈴木健一氏  
東京・北野高校 小島恒巳氏

高知中央高校 杉村真一氏

5) 記念講演 「高校教育課程の改善と生き方の教育」

お茶の水女子大学学長 河野重男氏

6) 臨地見学 「先端技術と人間」

官庁街・大使館街 — 大倉集古館 — テレビ朝日（六本木アークヒルズ内）

〔第5回〕2月9日(火) 第4回研究例会

都立保谷高校

1) 公開授業

「祖母・母・娘の時代」

保谷高校 瀬戸 彰氏

2) 研究協議

「道德教育を考える」

東高校 小嶋 孝氏

3) 講演

「人間教育とグループ活動」

大山高校長 高橋定夫氏

「現代日本人と宗教」

評論家 ひろさちや氏

# 総会並びに研究発表大会

昭和62年5月26日(火) 東京都立白鷗高校

## 次 第

1. 開 会 (1. 20)
2. 会長挨拶
3. 議長選出
4. 議 事
  - (1)昭和61年度 会務報告
  - (2)昭和61年度 決算報告並びに監査報告
  - (3)昭和62年度 役員改選案審議並びに事務局構成
  - (4)昭和62年度 1.事業計画案審議  
2.研究計画案審議
  - (5)昭和62年度 予算案審議
5. 研究発表並びに研究協議 (2. 20～3. 00)
  - (1)昭和61年度研究活動の総括  
都立江北高校 及川良一先生
  - (2)研究発表 「規範意識の内面化をどう進めるか — 全寮制教育を通して — 」  
都立秋川高校 水谷禎憲先生
6. 分科会構成 (3. 05～3. 25)……世話人選出, 第一回会合の日時, 場所, 内容の決定
7. 講 演 (3. 30～4. 50)  
「福祉社会における『公』と『私』 — 福祉の総合化の視点から — 」  
中央大学経済学部教授 丸尾 直美先生
8. 閉 会 (5. 00)

## 昭和62年度事業計画案

1. 研究例会 第一回 6月26日(金) 於 都立小松川高校  
の開催
  - (1)公開授業 都立小松川高校 佐藤 勲 先生
  - (2)研究発表 都立竹早高校 佐藤 亮 先生
  - (3)講 演 御茶の水女子大学教授 尾田幸雄 先生  
演 題 「現代倫理学の動向と倫理教育の課題」第二回 10月 (都立蒲田高校で開催予定)  
第三回 11月28. 29日 都立三田高校(全倫研と共催)  
第四回 昭和63年2月
2. 研究分科会 三分科会でそれぞれ4～6回を予定
3. 都倫研会報第48号の発行 4. 都倫研紀要第26集の刊行
5. 調査研究の実施(全倫研調査委員会と共同で実施) 6. その他

昭和 62 年度東京都高等学校倫理・社会研究会役員

(敬称略)

役員	氏 名 (所属)																					
会 長	御厨 良一 (白鷺)																					
副会長	沼田俊一 (南平) 山口俊治 (東大和南) 高橋定夫 (大山) 小川一郎 (育井) 伊藤駿二郎 (保谷) 勝田泰次 (本所) 永上肆朗 (府中)																					
願 問	<table border="0"> <tr> <td>矢合芳雄</td> <td>徳久鉄郎</td> <td>岡本武男 (攻玉社)</td> </tr> <tr> <td>斎藤 弘 (国立教育研究所)</td> <td>金井 肇 (文部省)</td> <td>船本治義 (トキワ松短大)</td> </tr> <tr> <td>武藤一良 (成徳短大)</td> <td>コンブリ</td> <td>増田 信 (国士館中・高)</td> </tr> <tr> <td>尾上知明 (東京女体大)</td> <td>渡辺 浩</td> <td>中島 清 (都PTA連合会)</td> </tr> <tr> <td>佐藤勇夫 (竹早教員養成所)</td> <td>杉山一人</td> <td>寺島甲祐 (多摩市教育研究所)</td> </tr> <tr> <td>鮎沢真澄 (聖心学園)</td> <td>井原茂幸</td> <td>道広史行 (山崎学院富士見高)</td> </tr> <tr> <td>酒井俊郎 (文教大)</td> <td>森 敏</td> <td></td> </tr> </table>	矢合芳雄	徳久鉄郎	岡本武男 (攻玉社)	斎藤 弘 (国立教育研究所)	金井 肇 (文部省)	船本治義 (トキワ松短大)	武藤一良 (成徳短大)	コンブリ	増田 信 (国士館中・高)	尾上知明 (東京女体大)	渡辺 浩	中島 清 (都PTA連合会)	佐藤勇夫 (竹早教員養成所)	杉山一人	寺島甲祐 (多摩市教育研究所)	鮎沢真澄 (聖心学園)	井原茂幸	道広史行 (山崎学院富士見高)	酒井俊郎 (文教大)	森 敏	
矢合芳雄	徳久鉄郎	岡本武男 (攻玉社)																				
斎藤 弘 (国立教育研究所)	金井 肇 (文部省)	船本治義 (トキワ松短大)																				
武藤一良 (成徳短大)	コンブリ	増田 信 (国士館中・高)																				
尾上知明 (東京女体大)	渡辺 浩	中島 清 (都PTA連合会)																				
佐藤勇夫 (竹早教員養成所)	杉山一人	寺島甲祐 (多摩市教育研究所)																				
鮎沢真澄 (聖心学園)	井原茂幸	道広史行 (山崎学院富士見高)																				
酒井俊郎 (文教大)	森 敏																					
会 計 監 査	秋元正明 (東京学芸大附高) 小笠原悦郎 (日大二高)																					

昭和 62 年度倫研事務局構成 (敬称略)

事務局長 次長	工藤 文三 (三鷹高) 及川 良一 (江北高)									
研究部	<table border="0"> <tr> <td>部 長</td> <td>井上 勝 (八王子東高)</td> <td></td> </tr> <tr> <td>副部長</td> <td>新井 明 (南平高)</td> <td>原田 晴夫 (南平高)</td> </tr> <tr> <td></td> <td>富塚 昇 (荒川工高)</td> <td></td> </tr> </table>	部 長	井上 勝 (八王子東高)		副部長	新井 明 (南平高)	原田 晴夫 (南平高)		富塚 昇 (荒川工高)	
部 長	井上 勝 (八王子東高)									
副部長	新井 明 (南平高)	原田 晴夫 (南平高)								
	富塚 昇 (荒川工高)									
都倫研 広報部	<table border="0"> <tr> <td>部 長</td> <td>三宅 幸夫 (羽田高)</td> <td></td> </tr> <tr> <td>副部長</td> <td>水谷 禎憲 (秋川高)</td> <td>影山 洋 (四谷商高)</td> </tr> </table>	部 長	三宅 幸夫 (羽田高)		副部長	水谷 禎憲 (秋川高)	影山 洋 (四谷商高)			
部 長	三宅 幸夫 (羽田高)									
副部長	水谷 禎憲 (秋川高)	影山 洋 (四谷商高)								
全倫研 調査 広報部	<table border="0"> <tr> <td>部 長</td> <td>幸田 雅夫 (玉川聖学院)</td> <td></td> </tr> <tr> <td>副部長</td> <td>吉野 聡 (南平高)</td> <td>和田 倫明 (田園調布高)</td> </tr> <tr> <td></td> <td>上村 肇 (江北高)</td> <td></td> </tr> </table>	部 長	幸田 雅夫 (玉川聖学院)		副部長	吉野 聡 (南平高)	和田 倫明 (田園調布高)		上村 肇 (江北高)	
部 長	幸田 雅夫 (玉川聖学院)									
副部長	吉野 聡 (南平高)	和田 倫明 (田園調布高)								
	上村 肇 (江北高)									
全倫研 調査 委員会	<table border="0"> <tr> <td>委員長</td> <td>成瀬 功 (成瀬高)</td> </tr> <tr> <td>副委員長</td> <td>古山 良平 (学芸大付高)</td> </tr> </table>	委員長	成瀬 功 (成瀬高)	副委員長	古山 良平 (学芸大付高)					
委員長	成瀬 功 (成瀬高)									
副委員長	古山 良平 (学芸大付高)									
事務局員	<table border="0"> <tr> <td>佐藤 勲 (小松川高)</td> <td>渡辺 潔 (深川高)</td> <td>小島 孝 (東高)</td> </tr> <tr> <td>滝沢秀一 (東大和南高)</td> <td>増淵達夫 (片倉)</td> <td>水堀邦博 (大山高)</td> </tr> <tr> <td>平井啓一 (一橋)</td> <td>吉村浩一 (育井)</td> <td>葦名次夫 (豊島高)</td> </tr> </table>	佐藤 勲 (小松川高)	渡辺 潔 (深川高)	小島 孝 (東高)	滝沢秀一 (東大和南高)	増淵達夫 (片倉)	水堀邦博 (大山高)	平井啓一 (一橋)	吉村浩一 (育井)	葦名次夫 (豊島高)
佐藤 勲 (小松川高)	渡辺 潔 (深川高)	小島 孝 (東高)								
滝沢秀一 (東大和南高)	増淵達夫 (片倉)	水堀邦博 (大山高)								
平井啓一 (一橋)	吉村浩一 (育井)	葦名次夫 (豊島高)								

# 規範意識の内面化をどう進めるか(1)

— 全寮制教育を通じて —

都立秋川高校 水谷 禎 憲

## 1

総会で研究発表をしてくれないか、との依頼をいただいた時にすぐに内容が決まった訳では無かった。当初、前年御逝去された林竹二に就いて発表されてはどうかという御示唆もあった。60年度の都倫研紀要(第24集)に私が書いた事からの依頼とも受け取れたが、自分の中では一区切りついて(つけて)しまっているような気がしてどうもその気には成れなかった。それよりも自分自身が63年度より再び寮の舎監となる事で後ろを振り返って見る気になれなかったと言うところである。そんなこんなで自分の考えている事を紹介してみるつもりで引き受けた。今、約一年間が過ぎその実践報告の出来る所迄きている。此処ではそれも併せ含めて論じたい。もう一つ付け加えると、此の論題で考えている事はもっと他にもあったのだが研究発表の時点では時期尚早でもあり、こちらの方が本来都倫研向きでも有るのだが(集団論や心理論に関わる)機会が有ればいずれ何処かで紹介出来る時がやってくるものと思ひあえて(1)とさせていただいた。

寮の舎監の仕事を紹介説明する時、それが同じ教員仲間で有れば「毎日が修学旅行みたいなのです」と言えば何となく納得してくれるのでよくそんな事を言っただけで仕舞うが、これこそ似て非なる物でどうにも説明し難い。確かに、変則的な時間勤務であることや、色々な問題行動が起きたりする事はかろうじて理解される。しかし、全寮制だからという問題についてまで踏み込むとなると、結局やってみなくちゃ分からない、という結論と成って仕舞う。本当はこれではいけないのであるのは承知のうえではあります。例えば、今学年のスタートの折に生徒父母に対し寮生活の三本の柱として、組織主義・実績主義・規則主義を掲げた(同僚の主任外山の考案による)。おそらく他の何物でもなくこの三つを掲げなければならないのかはまず誰も説明のしようが無いものと思われる。そして、さらに付け加えればこの三本柱は実現しなければならぬと言うことである。さもなければ、全寮制の逆機能とでもいうべき混乱と無秩序が出来てしまう事となるのである。全寮制教育以前の話と化して仕舞う。質疑応答でも此の箇所に議論が集中して仕舞ったが、本題へと入

りたい。

## 2

規範意識の内面化の為のシステムをどう考えるのかというのが今時の主題である。特に難しい事を考えている訳ではない。「規範」すなわち「かくあるべし」と言うのにはそれだけの普遍的な意味が込められている。しかし、こうあるべきであると言っただけで生徒がそうあるなどという事はあり得ない。いくら言っても分かってくれないのが辛い所である。規範が普遍性を持っていれば尚更である。単純にそれが「規則」であれば、外的に規制する事で済む場合もある。規範といひ規則と言ってもそれ程の大きな違いを我々が実際に意識してはいないかもしれない。しかし、厳密には、規範は内的な物で道徳に近く、規則は外的な物で法に近いと言える。そうすると前者は良心に訴え、後者は罰で規制する。寮には学習時間という日課がある。これは、規則である。高校生としてやるべき学習に取り組む。これは、規範である。もっと簡単に言えば「学習時間だから学習するべきだ」ところなる。ところがこうした規範は教師の側には強い普遍性を持っていても実際生徒の側となると単純ではない。学習能力の低い者の中には今迄机に向かって勉強などしたこと無いか何時間も机に向かっていことが出来ないとか200数十名も生徒がいればそれぞれである。秋川の全寮制のキャパシティでこの人数に対して個別指導は出来ない。2人しかその時間舎監は居ないのである。舎監が7名全員集まっても教室で我々が40人足らずの生徒に対してどれだけの事が出来ているか考えてみたら良からう。そうなることこの学習時間は自学自習が原則となる。寮の最大のメリットでありながら最も困難な時間がこの学習時間であった。自分が学習に取り組まないどころか人の学習権まで奪うような状態が出来て来るとなれば、どんな状態か多少は想像していただけるかもしれません。この状態は本校の学力のレベルの高い時代にも同じ事がいえる。つまり、「べきだ、べきだ」と20年以上もただ言いつづけていたわけである。そうではなくて、その「べき」を裏付ける論理を提出しなければ成らないと言うことである。もっと別な表現を取れば、システムとか方法論としてもよい。教師が教育や指導の展開出来るシステムを必ず並行させて行くことを考えなくてはならない。

## 3

学習時間の問題の解決として、「学習ノート」という論理を展開することとした。別紙資料にある物である。

①毎月の班ごとに自分で作る。(プリントした用紙だけ配布)

②原則として毎週金曜日に提出する。

③班担当舎監が日曜の午後迄に点検コメントを入れる。

④学習不良者や必要を感じた者には連日の提出を求める。

以上が運用のシステムである。

結論から言う。学習時間が初めて本当の意味で学習時間になった。確かに班担当が40人近い生徒の学習ノートを手検するのは今までには無かった事である。開き直るとか、生徒とおにごっこをすることを選擇することは最早考えられない事である。更に、副産物として、今迄にはない生徒との繋がりや、生活指導面に関わる効果も出てきた。

生徒の記入状態は、必ずしも成績とは比例しない。自分なりの書き方で書いてくる。色々個性もあって楽しい。

他に考えたシステムとして「グループ討議カード」と「寮生活評価表」がある。どちらも自己記入の物である。前者は室会などの記録を担当の舎監にフィードバックするものであり、後者は学期毎に自己評価させるものであるが、詳細に就いては省略致します。(別紙資料参照のこと)

#### 4

今から思うと、何故今迄こんな程度の「学習ノート」に気が付かなかったのだろうかと思う。それはそれとして、「そうであるべき」という言葉の殆どはある意味では、人間に対する期待である。規則というものは、形だけ守る事はできる。学習時間という日課としての規則を形だけ行うことも出来る。然もこれは、形だけだから幾らでも破ることが出来る。罰させ怖くないもしくは逃れられるという場合には学習時間と呼ぶ名前が有るだけである。必要なのは、内発的に動機付けられる事とやらなくては行けないと言う行為の意識的な内面化である。最後には生徒一人一人の内面の問題となる。決められた時間、決められた場所でじっとして学習に取り組まないことだって充分に有り得る。だが、そういう場合だって有るかもしれない、と言うことだ。内面化を促進しているのはこの場合何だろうか。それは、舎監が第三者として生徒と常にそこに(学習ノートという存在として)いると言うことである。それは、ふだんの舎監そのものの存在が問われても来るであろうし、どのようなコメントを舎監が記入してくれているか、それも重要な事である。

この学習ノートというシステムも形だけで終わって仕舞う事だって充分あり得る。

仏作って魂入れず、とならないとも限らない。つまり、指導を貫徹して行く事のできるシステムとして、利用しなければならぬという点である。ということは、最後には、教師問題へといたる。かくあるべし、が一種の人間への期待なので有るとすれば、学習ノートの運用のシステムだって、形だけ「来週も頑張れ」のコメント一つで終わりにしてしまうことだって有り得る訳だ。幸い熱心な舎監団に守られて「学習ノート」も生かされているが、教師団の基本的な姿勢も何処かで問われてくると言うことである。この論点は、重要ではあるが此処で深入りする訳にはいかない。私達は「本気の教育」という言葉を使う。それを生徒に届かせられるシステムをしっかりと作って行くことを忘れてはならないのだと考えていると言う所でひとまず稿をおえよう。

本なお学習ノートに関するヒントいただいたのは、長野県の真田中学校・保健体育科の二人の先生、林先生と江沢先生である。お名前を紹介し感謝の意をいたしたい。

／	学習の計画	実施と結果	一日の感想・反省
／日			
／月			
／火			
／水			

／	学習の計画	実施と結果	一日の感想・反省
／木			
／金			
／土			
今週の反省・感想		コメント	





記入例 (2)

ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ	ノ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

〔講演〕

## 福祉社会における「公」と「私」

— 福祉の総合的視点から —

中央大学教授 丸尾直美先生

私は経済学の専攻ではあるが、学生時代から福祉にも興味があり、福祉政策の研究にもかかわってきた。はじめは、典型的な福祉国家の代表としてイギリスを選んで研究の対照としていたが、北欧3国を訪れてから以後は、北欧の福祉政策の方がすぐれていると思い、北欧とくにスウェーデンの雇用と社会保障の問題に注目した。一方、70年にイギリスへ留学した折に、老人福祉と環境アメニティーにすぐれていることがわかり、この両国の福祉政策について研究を進めていくことにした。

自由主義的な立場に立脚しているスウェーデンでは、福祉国家の実現のために、議会を通じての民主主義と並行して、議会以外の場でさまざまな組織があって発言の機会が許されており、政府もそれを積極的に取り入れている。現在では、福祉国家ということばは、あまりにも強いイメージがあるのであまり使われなくなり、むしろ福祉社会という語句が使われることが多くなってきた。ミルダーという人は、2つの点で福祉国家は超えられねばならないと言っている。その1つは、一国だけの福祉の追及では限度があるので、これを福祉世界の実現に向けなければならないこと、その2は、政府の役割はむしろ後退すべきであって、それよりも下部組織によって福祉政策は決定されなければならないとしている。これらのことは、まだ多くの国々では行われていないが、スウェーデンではその方向で進められている。

次に、福祉とくに経済学でいう福祉とは何かという問題に触れてみたい。1920年代にアサー・ピグーという人が「福祉の経済学」という書物を著したが、彼の考え方の背景には功利主義の思想がある。すなわち最大多数の最大幸福の実現を目指しているのである。幸福という範囲が広いが、福祉もこの幸福の中に含まれているのである。福祉の内容を経済的福祉と非経済的福祉とに分け、経済的福祉を国民所得の増大・安定・平等の3点から数量化しようとした。現在でも、この理論は一部修正されて、国民所得の成長と効率・安定・公平という3点によって福祉の改善に役立つとされている。その中で特に効率に着目し、パレート最適の状態すなわち、何ものをも損わずにどこかがよくなる。こういう時に福祉が最もよく実現されるわけである。自由主義経済においては、市場で自由競争がおこなわれるわけであ

るから、自然にパレート最適の状態が作り出されるというのがアダム・スミスの理論であるが、実際には企業は営利を目的としているためにさまざまな問題がおこり、必ずしもパレート最適の状態が作り出されているわけではない。そこで、公と私が 離する場合には、社会的均衡を保つために政府が市場に介入して調和させる必要があるとしたのである。これが、政府介入論とよばれるものである。1970年代の後半までは、経済にはいろいろな欠陥があったために、市場に対する政府の介入が多くおこなわれてきた。ところが70年代の終わりになると、イギリスでサッチャー政権が成立すると、市場に欠陥があると同時に政府にも欠陥があるという主張が、M・フリードマンによって出されマネタリズムとよばれた。それから、J・ブキャナンの「公共選択論」も出された。これは、政府は今まで公的な目的で行動すると思われていたが、政府を構成しているのは個々の人間であるから、個人の考えで行動するものと考えてさしつかえない。政府の肥大化に対して反省がおこり、小さい政府の実現へと向い始めているのが現状である。

社会福祉がより多く行なわれるようになると、国民の負担がそれに応じて多くなってくる。特に高齢化社会になると、これがますます高負担を強いられることになる。日本では、2020年代には65歳以上の老人人口の割合は23.2%にもなり、現在のスウェーデンのような福祉を実現するとした場合には、国民ひとり当りの負担は所得の40%以上になってしまうことになる。それでは、これからどのようにしていけばよいかという問題になってくるが、公と私すなわち政府の福祉と各個人の福祉をうまく組み合わせていくことが大切であるように思う。現在の日本の年金制度は、公的な基礎年金に企業年金や個人年金などの私的なものを上積みしているが、スウェーデンの場合には、サラリーマンの高収比例年金制度があり、公と私の間でバランスが保たれ、老人福祉にあまり大きな差が出ないようにシステムになっている。

結論として、これからの福祉を考えていく場合、公と私をうまく組み合わせて調和させることが大切であり、これにより負担の限界も自然と決定されていくように思われる。囚人のジレンマのように、お互いに得になると思ったことが、実際には共に損をするようなことがあってはまずいので、公と私の最もよい調和の仕方を経済学的に考えていく必要があると思う。

(文責 都立羽田高校 三宅 幸夫)

# 「青年期における自己探究」

— 欲求と行動について —

都立小松川高校 佐藤 勲

マズロー (Maslow)の欲求ヒエラルキ (体系二階層性) によると、人間は常にその内在する潜在力の実現に向かって努力を傾けるもので、欲求や価値を、より低次の動物と共有する最も原始的な身体的生理的欲求 (飢え、渇きからの解放、睡眠、性、苦痛、生理学的不均衡からの解放) から、最も進歩した個体へのみ特徴的なものに至るまで、段階的に規定している。

人間の欲求段階は、飢え、渇きといった生存のための最低の欲求を満たすと、次に、安全欲求 (安心、保護、危険のなさ、秩序、予想できる未来) を満たそうとする。一流の会社へ就職するためには一流の大学へ入ろうと努力しようとする。部 (クラブ) 活に入っているものは何人か、生徒に手をあげさせる。果たして部活と勉強は両立できているかどうか。次いで、愛情と所属欲求 (友人、仲間、家族、グループとの一体感、異性たちとの親密さ)、そして尊重に対する欲求 (尊敬、他人のよい意見にもとづく信頼、感嘆、自己信頼、自尊心、自己受容)、さらに知識を渴望し美に憧れる。認知的ならびに美的欲求などを含む、より高次の自己実現 (selfrealization) への欲求に至る。マズローによれば、高次の欲求は緊急の原始的欲求が満足されない限り充たされないし、その発現をみないといえる。つまり、生理的欲求から尊重に対する欲求までが欠乏欲求で、この下位の欲求が満足されて、より上位の欲求である自己固有の価値を実現したいとする成長欲求が生まれるのである。

さて「性格 (パーソナリティ) はいかにして形成されるのか」

個性のうちで、人間の行動様式 (考え方、感じ方、行為の仕方) に関係のあるものを性格特性といいます。この性格特性が集ってできた全体の構造が性格 (パーソナリティ) であります。2年生の担任として、最近2年生に行った「進路適性検査」をコピーして、どんな性格特性を具体的にあげているかを、この1年の授業にも示しました。自分は理系に向いているのか、それとも文系に向いているのかを判定する材料にしているわけです。

そこで「性格 (パーソナリティ) の類型にはどのようなものがあるか」

ドイツの精神医学者クレッチマー (1888～1964)のやせ型に分裂質、ふとり型

にそううつ質、筋骨型にてんかん質のように、体型と気質の関連づけ、ユングの内  
向性、外向性の分け方が有名である。

人間にはいろいろな感情がある。まず物事に対する単純な＋、－の快苦感、簡単  
感情 (feeling)。快を求め不快を避けようとする情動 (emotion) 行動の動機づ  
け (motivation) と密接にかかわってくる。情動 (怒り、恐れ、攻撃、逃避) の持  
続した嫉妬や愛情を熱情 (passion) といい、持続的で複雑な快苦感、感情傾向、  
または宗教、道徳、美的などの感情を情操 (sentiment) といいます。

人間のエネルギーの根は「感情」にあるのであって、「認識」にはないようです。  
知性の必要とするエネルギーを、情意がいつも提供してくれるとはかぎらぬ、とい  
うことから、「わかっちゃいるけどやめられない」ということが、たいへんよくお  
こると、波多野完治氏はいっています。

以上、1学期の最後の授業として公開授業を、新装なったばかりの校舎で行ない  
ました。

## 講演

# 現代倫理学の動向と倫理教育の課題

お茶の水女子大学教授 尾田 幸雄

和辻哲郎はその著書『人間の学としての倫理学』や『倫理学』において、倫理学とは「倫理とは何であるか」という問いであり、この問いに答えるのが倫理学であると述べている。倫理学が倫理とは何であるかを問う学問であるならば、「倫理学」という学名がどの様に生まれたのか、問うことが、まず必要であると思う。

Eihicsという言葉には「道徳」とか「論理」という意味があるが、「倫理」という言葉にはEthicsとは異なる、独自の意味がある様に思う。井上哲次郎は明治17年発刊の『哲学文叢』の中で、誰がEthicsを「倫理学」と訳したかは不明であると述べている。明治初期、Ethicsは「役知古」、「名類学」、「道徳学」あるいは「彝倫学」などの訳語が与えられた。誰が、いつ頃「倫理学」という訳語を創ったかは不明であるが、「倫理学」という訳語にはEthicsとは異なる独自性があり、倫理とは何かを考える上でも、「倫理学」という訳語には大きな意義がある。

では、「倫理」という言葉はどのような意味を有つのだろうか。諸橋轍次は『大漢和辞典』で「倫理」の意味について、次の様に述べている。すなわち、「倫理」と「倫理」とは類似語である。「論」、「倫」のつくりの「侖」は「△」と「冊」の合字である。「△」は三（あつまる）、△（まとまる）の意味であり、「冊」は木簡の簡冊のことで、順序を意味する。それ故に、「侖」とは筋道を求める、秩序づけるの意味である。「理」とは「すぢめ」のことである。「論理」も「倫理」もともに物の正しい筋目、道理、すなわち、Logosを意味する。

倫理学は物の正しい筋目・道理を意味するのであるが、では、物の正しい筋目・道理とは、具体的に何のことであろうか。それは、一言で言えば、「自分を愛するようにあなたの隣人を愛せよ」、「己の欲せざる所を人に施すなかれ」という黄金律であると言うことが出来よう。東洋と西洋の聖人が期せずして一致して主張したこの黄金律は個と全体との調和のことであり、これを客観的な条理として説かれたものが倫理である。これに対して、この客観的な条理が個別化されたもの、個人の内面で心情化されたものが道徳である。「徳」という字は「行」と「慝」から成り立っており、この意味で、道徳とは条理を素直に受け容れて行こうことを意味する。

さて、現在、教育課程審議会で答申に向けて様々な議論を行っているが、その目玉の一つは小学校低学年における生活科の創設である。小学校低学年に生活科を設

けることによって生活習慣をしっかりと身につけ、これによって中・高学年における道徳教育の充実を目指している。中学校では、小学校で確立された生活習慣を前提にして、自分の生き方を自覚させる様な道徳教育を目指している。言い換えるならば、小学校においては他律的であった道徳を、中学校においては自律的なものへと深化させることを目指している訳である。そして、高校において生き方を考えさせる科目を必修化させることによって、小中高を一貫した道徳教育、生き方の教育を実現することが出来るのである。

〈質問〉 教科では生き方を教えられないという意見があるが、どう思うか。

道徳教育、生き方の教育は小中高の一貫性が大切であるが、小中と高では断絶がある。小中では各教科、道徳、特別活動の3つを通じて道徳教育が行われているが、高校では道徳教育を補充・深化・統合する要としての道徳に当るものがない。又、高校の教員免許取得には道徳教科の単位は不要である。この2点が高校における道徳教育の問題点である。「現代社会」や「倫理」が小中の道徳と同様に教育の要たりうるかという点については議論があるが、生き方 えさせる「現代社会」の第Ⅱ部は授業で十分とりあげられることが少なく、又、選択「倫理」は思想史や哲学学説の紹介が中心であるなど、問題点が多い。

〈質問〉 新人類などと呼ばれる他人志向的な現代の高校生には、思想史的な授業とテーマ学習的な授業のどちらが有効と考えるか。

これからの教育は現代社会の問題点と未来の社会の在り方を想定して、教科の内容を構成することが大切である。これまでの教科の内容は過去の社会に基づいて形成された学説を中心に構成されており、この意味で、大胆な発想の転換が必要である。生徒の身の回りの身近かな問題を通して生き方を教えることと共に、生徒は未来の社会に生きる人間であり、未来の社会で生きるのに必要なことを教えることが大切であると思う。

〈質問〉 先哲の思想の学習の導入教材として何が適切であるか。

生徒をとりまく現実の問題をとりあげ、その問題にどう対処すべきかを生徒と共に考えてゆくと必然的に生き方の問題となり、先哲の思想へとつながってゆくと思う。生徒の身近で現実の問題をとりあげるものとして生活科が創設された。生活科は理科と社会の合同科目ではなく、生き方を考える目を育てる新しい科目である。これからの教育には、教員の関心ではなく、生徒の関心、現実から出発するという発想の転換が特に必要であると思う。（記録・文責 八王子東高 井上 勝）

## 西洋近代思想

都立蒲田高校 徳 久 寛

毎年、一学期は源流思想、二学期に西洋近代思想と現代の思想、三学期に日本の思想を扱うことにしている。倫理の教科書を一年間で終わらせようと心がけた結果、どうもこの配分が一番よいようだとの結論に達した。

西洋近代思想は二学期の中間テストまでであるから、実際の授業時数は、おおよそ10時間ぐらいとなる。(クラスによって1~2時間の差がある)これを、ルネサンス・宗教改革・ベーコン・デカルト・ホブズ・ロック・ルソー・カント・ヘーゲル各1時間ずつの授業に配分している。(功利主義まですすめることができないので、ベンサムとJ.S.ミルは中間テスト後の現代の思想の方にまわしている。)

10月例会の公開授業のクラスは、丁度ホブズのところにあたっていた。ホブズは、社会契約思想の最初に扱う思想家である。「万人の万人に対する戦い」の自然状態では、人々は恐怖と不安の毎日をおくらざるを得ない。そこで、契約が結ばれ、人々は社会状態にはいった。社会状態における国家の役割は、人々の安全を守るためのものであるから、国家には絶対の権力が必要なのだ。

まずこんなところが、ホブズの社会契約思想で教え中味であろう。話の筋書きは、大して難しくはない。一定の規則なりルールなりをもった社会(ルールを破る者にはそれなりの罰則も用意されている)が存在しなければ、我々は安心して日常生活をおくれないではないか、といったところである。

これだけのことを納得させるのには大して時間はかからない。10分か20分もあれば充分である。50分の授業はもたない。

そこで、時間をうめるのと授業の内容に権威を与えるために、『リヴァイアサン』の一節を資料として読ませる。(市販の資料集を使用)しかし、ただ読めと命ずるだけでは、生徒は読むふりをするだけで、実際には読まない。そこで、あらかじめプリントで設問を用意しておき、資料文を読まなければ答えがつかれないようにしておく。こうしておけば、彼らは仕方なく読み、黙々と答えをつくる。あとは、この資料と設問の答えを種に授業を展開すればよい。

さて、最後のまとめであるが、一応何らかの形で今日の授業のまとめらしきものをしてなければならない。(もっとも、これは教師側の発想であって、生徒の方はさ

程の必要性を感じていないようではある) まとめていえば、だいたい教科書の指導書にある板書事項のようなことを、教師が黒板に書き、生徒がそれをノートに書き写すものと相場が決まっている。

だが、この板書が大変である。背広はチョークだらけになるし、手は疲れてくる。(だいたい8クラスも同じことを板書するのでは、こちら側もたまったものではない) しかも、この時だけは、黒板の方を向くため、生徒に背中を向けることになる。生徒に背中を向ける時ほど危険な時はない。たちまち私語が始まるに違いない。

そこで、生徒と向かい合ったまま、板書をせずにまとめをする方法として思いついたのが口述筆記である。

この方法は実に楽である。こちらは、筆記させる事項と内容をメモにでも用意しておけばそれで済む。生徒の方は大変である。黒板に書かれた文字を写すのと違って、聞きとりながらノートに書いていかなければならない。聞きもらしたりすればその部分が空白になってしまうのである。意外に、彼らは必死になって書きとってくれる。有難い生徒たちである。

ただ、この口述筆記も、メモ書きの棒読みでは、そうそうはうまくいかない。何かそこに納得するもの、感動するものが要求される。この納得するもの、感動するものは、その日の授業展開いかんによって変わってくる。8つのクラスがすべて同じではない。クラスを構成している生徒の気質、午前の授業か午後の授業か、その日の天気は晴か雨か、いろいろな条件の相違によって微妙に変わってくる。同じ教材を扱っていながら、クラスによってその内容や位置付けが異なってくる。無責任のようだが、どうしてもそうになってしまう。倫理という科目の特殊性からくるのであろうか。それとも、授業とは、もともとそういったものなのであろうか。まだまだ先がありそうである。

## 1. 現代と芭蕉

## 芭蕉の位置

先刻、御承知のところから話を始めさせていただきたい。

元禄七年十月十二日、大阪南御堂前の花屋仁右衛門方の裏座敷で芭蕉は永眠した。以来、ざっと300年。芭蕉に対する崇敬は、その死後、門人達を離れて次第に拡大し、江戸中期に至って蕪村の熱い敬慕を従えつつ、やがて建立された芭蕉句碑はゆかりの地のみならず全国に散在するところとなり、幕末には芭蕉神社まで出現した。このように半ば神格化された芭蕉像に果敢な鉄鎚を加えたのは、正岡子規であった。彼は、芭蕉の発句の大半は凡作であるとして、代りに蕪村の発句を称揚した。今日からみると、蕪村頭彰を急ぐあまり、芭蕉評価にや、粗雑の感はあるが、流石に子規は鋭敏な時代の子であって、蕪村には萩原朔太郎を魅了したように、近代詩の萌芽というべきものがみられる。周知のように、子規は従来の俳諧連句の発句を独立させ、「俳句」というジャンルを確立した。もっとも、発句のみを単独に詠むことは、既に芭蕉の時代に行われていて、芭蕉の発句として知られているうちの多くは具体的な連句の場から独立に作られたものである。ただ、発句はあくまでも、挙句で終る俳諧連句の場を想定していたので作品としての完成はあくまでも連衆との協同作業をまたねばならなかった。かくて、子規は個人の独立、発句の独立、近代的文芸の実現、俳句形式の成立に向って短い生涯を燃焼させたわけである。ところで、今日、芭蕉といえば、俳句をつくった俳人、旅に生き旅に死んだ俳人、そして「奥の細道」なる紀行文の作者というイメージが一般的である。だが、有名なわりには芭蕉の内実は一般にあまり知られていないようである。第一に、芭蕉はどのような職業の人だったか？ 芭蕉の頃といえば、徳川政権は三代將軍家光を経て、四代家綱から五代綱吉の時代。士農工商の身分制度は徹底していて、唯一の例外として隠居制度が認められていた。町役人に隠居を届け出ると、租税は免除され、冠婚葬祭などの世間の付合も一切、免れることができた。詳しくは「芭蕉研究」に即いていただくとして、どうやら芭蕉の先祖は、織田信長に荷担したため、武士階級から転落

し、その余波は芭蕉にも及んだようだ。青春の疾風怒濤時代を走り抜け、新興都市江戸で俳諧師として立身をはかった芭蕉は、一応の成功にもかかわらず、遂に延宝8年、37才で江戸市中をひき払って、郊外深川の草庵に隠居した。士農工商の階級の外に出たのである。妻を失って幼児3人を残された西鶴が剃髪隠居して、談林俳諧のスターの座を捨て、浮世草紙の作者に転進してから2年後のこと。芭蕉も西鶴も、世間的には身分制度から脱落し、超階級的存在となった。しかし、この時、はじめて我々の知る「芭蕉」が生誕した。「乞食の翁」としての芭蕉の乞食志向が鮮明に打出されてくる。綱吉は、江戸市中の乞食の集落を町役人に命じて整理させている。整然たる都市が形成されつつあったようだが、以後、西行敬慕、乞食志向という芭蕉の姿勢は生涯、貫徹されたようだ。芭蕉の内面では、聖人=乞食という図式が、不動の信念として思い描かれていたようである。役行者、行基、遊行上人一遍、西行、宗祇といった遊行漂泊の先人の生き方、死に方への共感、莊子、杜甫、李白など中国の先哲、詩人への思慕などが渾然一体となって、やがて「野ざらし紀行」を最初とする旅の生涯が始まった。そのクライマックスともいべき旅が、「おくのほそ道」の旅であったが、むろん、「おくのほそ道」が有名なのは、紀行文が遺されたからであり、日本文学史に古今独歩の特色を占めていたからである。さて、私は芭蕉という存在が現代に投げかけてくる問題を次のように考えてみたい。第一は、人間の「自由」という問題。第二は、人間の「協同性」という問題。第三に、人間の「生きがい」という問題。無論、これを超える問題が私の内面に渦動しているのであるが、余りに生臭く余りに勉強不足であるので他日を待ちたい。

## 2. 「おくのほそ道」をめぐって

先に「おくのほそ道」が日本文学史に古今独歩の特色を占めていた、と述べたがその理由を芭蕉の言葉で語らしめたい。「そもそも、道の日記といふものは、紀氏・長明・阿仏の尼の、文をふるひ情を尽してより、余はみな佛似かよひて、その糟粕を改むることあたはず。まして浅智短才の筆に及ぶべくもあらず。その日は雨降り、昼より暗れて、そこに松あり、かしこに何といふ川流れたりなどいふこと、たれたれも言ふべく覚えはべれども、黄奇蘇新のたぐひにあらざば言ふことなかれ。」この言葉は、「おくのほそ道」に先立つ2年前の旅の紀行文「笈の小文」にあるものである。「笈の小文」は芭蕉の未完の断片を門人乙州が編集したのだが、芭蕉の

紀行文に対する明確な姿勢が示されている一節である。長らく「おくのほそ道」は旅の事実そのままの紀行文と考えられていたが、昭和17年、この旅に随行した曾良の「日記」が発見公刊されるに及んで、「奥の細道」と「日記」との異同が主たる研究対象となって来た。しかし、今日では「奥の細道」は一人の俳諧師芭蕉が、俳諧師の旅の、かくもあって欲しい理想の旅を描いたものとみられている。事実、その構成は、俳諧連句の構成を踏まえ、神祇釈教恋無常などを、重複を避けて配列し、紀行文の中に俳諧連句のこころ、俳諧精神を溶かし込んでいる。しかも、文章をうけて到るところに珠玉のごとき発句が散りばめられていて、文と句の間にみごとなダイナミズムが実現している。例えば、「夏草や兵どもが夢の跡」という高名な句は、独立の一句としても十分な訴求力を持つが、平泉の条りに置かれることによって、西行が見つめ続けた源平の動乱、義経の悲劇などが、鮮やかに迫ってくる。「おくのほそ道」は、芭蕉がめざした俳諧精神を表現した文芸なのであった。つまり、それは現実の旅そのままを記したのではなく、俳諧的理想を描きだしたのであり、だからこそ、このような理想的な旅に憧れて、この旅の跡をたどる無数の追従者を生んだのである。だが、ここには二つの問題がある。一つは、従来の事実べったりの紀行文と一線を画する作品を生んだのは、芭蕉のめざした俳諧精神であったこと。もう一つは、この紀行文の素材となった実際の旅の中で、芭蕉は自分のめざすべき理想の世界を追求し、事実、その端緒を体験的につかんだことである。つまり、芭蕉に於て、実人生と自分の理想世界とは渾然として溶け合っていたのである。ここの部分が、現代の研究者をつまづかせているようだ。一方で、「おくのほそ道」に徹頭徹尾、実際の旅の事実をろうとする人々が今も根強く存在し、他方では、近代的な虚構を眺もうとする人々がある。芭蕉を近代的な芸術観で律しようとする人は、たぶん誤るのではあるまいか。芭蕉の俳諧師としての生きざま、それを見ることなしには、「おくのほそ道」の細い道はやがて途切れるのではないか。

### 3. 魂の再成

#### 芭蕉論の試み

芭蕉と違って蕪村の発句には、作者と作品との間に明確な距離がある。蕪村という作者をあげつらう必要もないほど、その作品世界は独自性と完結性と明澄を持っている。だが、芭蕉はそうではあるまい。そこには、何かしら魂の必死のうごきのようなものが舌ざわりとして残るといえないだろうか。これこそが、芭蕉の持つ大

衆性、普遍性ではなからうか。「奥の細道」の旅で、「不易流行」という世界観をつかみ、やがて「軽み」を唱導した芭蕉。「軽み」とは何か。諸研究を見ていただきたいが、私は「軽み」を究極の到達点としなければならなかった芭蕉の人生の重さ、のしかかるような重圧感を思わずにはいられない。「おくのほそ道」の終章に書きつけた「親しき人々、日夜とぶらひて、蘇生の者に会ふがごとく、且つよろこび且ついたはを」という言葉は、芭蕉の生涯を暗示しているように思われる。出羽三山での行者体験、死と再生の伝統的秘儀に触れることによって、芭蕉は、旧来の殻を脱ぎ捨てることができただろうか。新しい境地がそこに開けたらうか。『蘇生』とは一度、死んで再び生きかえることである。そして、我々にとって「生きる」とは、細胞分裂などを引合いに出す要もないが、まさに不断に死につつ再生することなのである。そして「とぶらふ」とは、「訪ねる」という意味よりも前に「弔う」ことなのであった。

今日、日本社会の中で「自由」の意味を噛みしめるべき重大な局面が来ているといえないか。そして、学校教育の場ではどうか。そして、この社会の中で「協同性」はどう生かされるか。そして、学校教育の場ではどうか。芭蕉は、心ある人々との俳諧連衆という座にそれを求めたのであったが――。そして最後に、この社会の中で「生きがい」はどのように実現されるのであるか。そして、学校教育の場ではどうか。

〔講演〕

## 現代青年の生き方

東京理科大学教授 原田 茂 先生

現代の青年の生き方や考え方を知らうえにおいて、日記を詩を資料として用いるのもひとつの方法として考えられる。そこで、私は昭和46年に中央公論社から「高校生の日記」という書物を出版したが、この書物の著作にあたっては、同じように日記や詩を資料として書かれた、シャーロット・デューラーの「青年の精神生活」という書物を参考としている。日記によって青年の心理のすべてが解明できるわけではないとする批判もあるが、ドイツと日本の青年の精神構造の発達段階の共通性を見い出そうという観点から研究を試みたものである。

次に、私のもう1つの著書に「現代青年の心理」(福村出版)があるが、これはモリスの「生き方の類型」をもとに、モリスの13タイプとしたものを8タイプに統合して、生き方の類型と青年心理とを結びつけようとしたものである。その8つのタイプを簡略に示すと次のようになる。

- ①愛他・自己抑制型……隣人愛に代表されるように、極端なまでに自己の物欲を排除しようとするものである。
- ②受動安定型……人間の幸福というものは、何も自分が積極的に努力して求めようとしないでも、自然にやってくるものであり、ただ静かに幸福の到来を待っていればよいとするものである。
- ③現実社会志向型……人間は、世の中に向って積極的に生きていくべきであり、事態のなりゆきを直視しながら元気に暮らすことが大切であるとするものである。
- ④能動的改善型……人間は、ものごとのすべてを現実的に解決していくべきであって、たとえ困難な障害にぶつかるようなことがあっても、その障害を乗り越えていくために、より外向的に行動していく必要があるとするものである。
- ⑤内面指向型……現実的な問題から中半逃避したようなかたちではあるが、自己の内において、思索や瞑想にふけることによって自分自身の精神的教養を高めていくことを生活の重点においていこうというものである。

⑥積極的社會参加型……人間というものは、本来、社会的な存在であり、決して個人ひとりの力ではどうしようもできないことが多い。だから、自己の目的に合うような社会団体をさがしてこれに加入したり、またそのような団体が実在しない場合には、これを設立したりして、その団体の一員として参加して行動することに意義を見い出そうとするものである。

⑦柔軟多様型……現実の世の中の変化が著しく、それに伴って価値観も変化し、多様化していく。そこで、人間の生き方も当然のことながら、終始一貫しているものではなく、情勢の応じ、また価値観の変化に応じて変幻自在に変わっていくのが望ましいとするものである。

⑧平穏充足型……人間というものは、何も社会改革のために積極的に身を乗り出していく必要もないが、そうかといって孤独を親しむような社会からの逃避的な態度もとりたくない。そこで、落ち着いた環境の中で、親しい友人たちと楽しい会話をもつことによって、安定した精神生活を送っていくべきだとするものである。

以上の8つの類型を、青年層と壮年層とを比較した場合に、どのように相違があらわれるのかを検討してみた。青年層としては大学生の男子を、壮年層としては40歳代の教育者の男子をサンプルとして、それぞれのタイプごとに比較したところ、

④と⑥については、両者ともあまり大きな違いはみられなかった。しかし、①⑤⑦⑧については著しい差異が認められ、年代による特徴がよくあらわれていた。

最後に、青年が社会への不満に対してとる態度を、日本・西ドイツ・イギリス・アメリカの4ヶ国のサンプルで比較したところ、アメリカの青年が非常に積極的な態度を示すのに対して、他の3ヶ国の青年は消極的であった。次に、なぜ積極的な行動をとらないのかという質問に対して、73%のものが、個人力ではどうにもならないからと答えており、現代青年の無気力さの一端があらわれている。

(文責 都立羽田高校 三宅 幸夫)

## 祖母・母・娘の時代

都立保谷高校 瀬戸 彰

今回の公開授業についての内容の概略の紹介というよりも、私の「グループ発表学習」の年間指導の実態について記したいと思います。

まずはじめに、「現代社会を学ぶにあたって」というプリントを生徒に配布して目標と学習内容を示した後、グループ発表の方法について8項目にわたって分かりやすく説明しました。しかし、グループ発表のイメージのわからない生徒が多いので、過去2年間の発表プリント集を回覧した所、「大変そう」という声が多くあがりました。私の場合、年度の前半は講義を行なっていますが、今まで試行錯誤の連続で、毎年、さてどうしようかと迷っていましたが、今年度は自分は政・経専門とわりきって、青年の生き方・現代社会の課題・歴史の中の現代社会・現代社会のしかけ（社会学的分析・経済学的分析・政治学的分析）を取り扱うことにしました。文化や倫理も扱わなければならないとは思いますが、時間的余裕がありませんでした。この点は、今後の課題としたいと思います。

次に、課題図書を16冊生徒に示して、グループ分け後、それぞれ選択した本を購入させて、書かれていることのポイントを12の項目に分けて、各項目ごとに200字前後の自分の言葉で要領よくまとめて提出するように宿題を出しました。図書の選定にあたっては、私自身が読んで興味深く問題意識を感じるもの、生徒にとって読みやすく入手しやすいもの、実際に見聞することが可能なもの等を考慮したつもりですが、その全てを満し、かつ多分野にわたるものとなると数が限られてくるというのが現状です。生徒はそれぞれそれなりに頑張ったのですが、選択した図書によってはかなり苦勞したようです。今回の発表のグループが選択した図書は、「祖母・母・娘の時代」（岩波ジュニア新書）でした。

夏休みに課題図書で違ったレベルを具体化し、深めて欲しいとの希望から、グループ発表の前段階としての宿題を出しました。やや大上段に構えれば、学ぶというのはこういうことかなとも思っています。しかし、生徒に要点を示したプリントの作成が遅れてしまい、終業式の日説明なしに配布したため、やってこない生徒がかなりの数出てしまい、提出期限を延期してしまいました。

さて、発表の時期が迫ってきたグループに対して、事前の打合せの時間を確保し

たいということもあり週一回のペースにしています。打合せでは、生徒の困っていることにアドバイスをすることになっているのですが、三人で分担してどうやるかという混乱状態のグループも多く、「先生、どうやったらいいか全然わからない」という生徒もあり、アドバイスしているのか、私の考えていることをやらせているのかわからなくなることがあります。あの4月以来の準備は何だったのかということになるのですが、グループ発表が「現代社会」という科目の柱であり、誰もが避けては通れないんだという雰囲気づくりにはなっていると思います。また、避けては通れないということで大多数がそれなりにプリント作りに、発表にと頑張っていると評価しています。

最後になりますが、私自身どうも生徒に話し合いをさせるのは苦手です、すると発表授業はその他の生徒にとって一方的に聞きおく時間という事になってしまいうわけで、その点いろいろと工夫の余地があると思います。そこで、私は毎回聞き手の生徒全員に、発表テーマ・グループ全体の評価とその根拠（5段階）・論点のまとめ・発表者3名それぞれへの一言感想や意見などをB6の用紙を配布して書かせて回収しています。一人一人の発表について皆の声を寄せたいということで発表者毎に質問の時間をとり、その間に一言書くようにさせています。また、発表のあと感想と論点を整理することで聞き放しにならないようにしています。なお、この点の成績評価としては、プリントの提出状況、そのうちの数枚の内容評価と論点を選択問題として定期考に出題する方法をとっています。

ww

# 道徳性の発達に関するコールバーグ理論について

都立東高 (定) 小 嶋 孝

はじめに

近年、道徳教育をめぐる論議が高まっている。臨教審の答申以来、道徳教育を学校教育の重要な位置に置こうとする動きがあり、それをめぐって様々な意見が出されている。論議が深まることによって、道徳教育の原理、内容、方法等について豊かな成果がうみ出される事を期待しているが、この小文では、アメリカのみならず世界的に影響を与えているコールバーグ教授(シカゴ大、ハーヴァード大)の理論について略述してみたい。もっともコールバーグ理論は、深い思想的内容と多岐にわたる実践的、応用的側面とをもち、又、日本ではあまり知られていないこともあって研究書が少なく、略述といってもほんの小部分を述べるにすぎない事をおことわりしておきたい。

## (1)道徳性の発達理論

### a) 認知発達論的アプローチ

道徳の発達段階の心理学的記述は、規範倫理学の体系的構造に一致する。倫理的な相対主義は誤りであり、道徳原理は普遍的なものである。道徳性の発達には認知的な核があり、認知の発達段階と道徳性の発達段階との間には一対一の同型論が成り立つ。道徳性の段階とは、ものを構造的に把握する子供の傾向と、環境の構造的特徴との間の相互作用をあらわす。

### b) 道徳性の段階

#### ①道徳性発達の六段階

道徳性の発達には、六段階がある。(資料①)、以下その特質を述べる。

- 一定の順序をもつ系列で、人はかならず一段階ずつ移行する。
- 各段階は倫理的な構造を示し、段階の移行は構造全体の変化を意味する。
- 人は一つの段階に主要に属しており、その前後の段階に部分的に属している。
- あらゆる文化に共通する普遍的な系列である。

人は、自分より低い段階の考えはよく理解しうるが否認することが多く、一つ上の考えを好む傾向がある。二段階はなれた考えをとり入れることはまれである。より高い段階の思考は、分化(外的事実から内的原理としての道徳性の分化)と統合

（高い段階には、より低い段階の倫理的構造が含まれる）とが進み、規範性、普遍性が高まり、より均衡化されたものとなる。人は段階が進むにつれ、より多くの道徳的な問題、葛藤、見解をみずからの内でより安定し、首尾一貫した方法で扱われるようになる。

## ②道徳とは

道徳性を、内容ではなく、道徳判断、観点の形式上の特徴によって規定する。道徳判断は、 的又は個人的利益に関する判断などと異なり、普遍的・包括的で首尾一貫しており、客観的、非個人的で理想的な根拠にもとづく傾向がある。段階の移行につれ、道徳的な価値判断は他の価値判断から徐々に分化していく。

（例）生命の道徳的価値に関する考え方の六段階（資料②）

道徳原理とは、すべての人があらゆる場合に採用することが期待される選択の普遍的様式、規則をいう。道徳原理はある状況における人間の具体的要求へと導くものであり、原理をそれが適用される個人よりも上位におく考えは誤りである。

## ③役割取得

役割取得とは、自己に似た誰かとしての他者に反応する傾向や、他者の役割に立って自己自身の行動に反応する傾向をいう。道徳判断とは本質的に社会的関係についての考え方であり、役割取得にもとづく。役割取得の中心は、相互性と平等に関する公正の構造である。各道徳段階での公正の考え方は、段階が進むにつれてより統合化され均衡化されたものとなり、それが社会一道徳的秩序の核を形成する。

### <第一段階>

公正を、個人間の相互に等しい交換と定義しえないレベル。強者への弱者の服従逸脱行為をする者への強者による罰が公正である。

### <第二段階>

個人間の交換、分配についての量的平等を公平と感じる。相手との等しい量の交換、各人が等しい利益を得るような協同行為を主張する。相手の領分は犯してはならない。

### <第三段階>

黄金律を理解しうるようになる。二つの異なった役割を同時にとる自己を相像しうる想像的相互性が生ずる。より無力な人により多く与えることを公正と考える。報復を認めず、寛容を高く評価する。相互の愛情、感謝、承認への関心という二者関係によって社会、道徳的秩序は構成される。

#### <第四段階>

公正を、個人と社会システムの関係の問題としてとらえる。公正とは、すでに存在している社会システムにおける基本的規則、構造を維持することであり、法を維持、擁護することである。多数者の意志を視聖視し、法、秩序を尊重しない者を敵視する。

#### <第五段階>

新しい法、規範の創造のための理性的方法をもつ立法者の立場に立つ。社会、道徳的秩序の基礎は、各人の合意による社会契約にある。法とは、万人の最大幸福のため合法的、契約的手続きによって作られるべきものであり、そのようなものとして守ることが義務づけられる。国制としては、立憲民主制がもっともすぐれている。少数者の主張も保証し、また、社会のすべての人々を引きつける法、社会を作る手続き上の機構としてすぐれているからである。理性的な人々を納得させる法、社会を作ることは可能である。機会の平等を重視し、利益、仕事等への平等な機会を与えないことを不平等とする。個人の自由を守り、利益の主張における平等を保証する。

#### <第六段階>

法、契約、合意を超えた倫理的原理に従う良心によって、正しさは定められる。倫理的原理とは、人間は無条件の価値を有するという人格の尊重と、いかなる状況のもとでも個人の主張は平等に考慮されるべきだという公正の考えをさす。法、契約はこの原理から導かれたものである。この段階においては、機会の平等とはすべての人を基本的価値をもつ者として扱うことをさし、契約とは単なる同意ではなく、信頼によって規定される目的それ自体の共有の基本的形式をいう。

コールバーグは、公正を普遍的で規範的という形式をそなえた最高の道徳原理としていたが、後に批判をうけ入れて理論を修正し、他者への慈悲（他者のために善をおし進め、悪を防ごうとする態度。他者との共感的な結びつきを前提とする）をつけ加えた。公正と慈悲とは第四段階では対立するが、第六段階では両者は調和する。あらゆる人への配慮、思いやりとしての慈悲は、すべての人を目的としてとらえるという公正の原理と一致するという。

コールバーグは、道徳判断の適切さの基準として「可逆性」を重視する。立場、視点が変わっても妥当な判断とにいえるかを考慮するもので、人は互いに自由で平等な存在として尊重されるべきだから、道徳的決定によって影響を受けるすべての

人の視点、欲求を等しく考えに入れるべきで、均衡のとれた解決に至るまで葛藤状況にあるすべての人の立場を考慮せよという。これを彼は「道徳的椅子とりゲーム」と名づけている。

### c) 道徳的ディレンマ (資料③)

道徳的状況における役割取得の機会で、自己の行為、価値、評価と他者のそれとの間に、ズレや葛藤を経験する。それを公正の原理によって統合しようとする。道徳的ディレンマとは、より水準の高い公正の形式によって統合されうるような葛藤を子供に与え、発達を促そうとするものである。

## (2)道徳教育

### a) 道徳教育とは

道徳教育の目的は、子供の道徳判断と道徳能力との自然な発達を促し、それによって子供が自分自身の道徳判断を用いて行動をコントロールしうるようにすることにある。道徳教育の内容は、公正と慈悲を中心にしたものでなければならない。道徳教育の方法としては、道徳的ディレンマを用いた対話形式のグループ授業がすすめられている。コールバーグは、正直などの徳目的言語は他人を批判したり、ほめたりする時に使われる事が多く、これらの徳目で自己の行動を律しようとしたら、あらゆる人間に気に入られるようにせねばならないとして徳目主義を批判する。又、教師の代表的な生徒への対応ミスとして、道徳的意味をもたない単なるクラス内の規則、慣行に目をつけ、道徳的教化を行なおうとすること、生徒と教師との発達段階の差異を考慮に入れないことをあげている。

### b) 道徳的ディレンマを用いた道徳の授業

ディレンマ、ディスカッションの目的

◦表現能力を高める。◦自己尊重の能力を高める。◦ソクラテスの対話形式を用いてより高い段階に引き上げる。

授業のプロセス (資料④)

- a) 事実の把握……ディレンマの内容を理解すること。生徒に自分の言葉で表現させる。
- b) ディレンマに対する生徒の立場をあげさせ、その理由を書かせる。
- c) 小グループによる討論、発表
- d) クラス全員による討論。輪状に並ばせ、教師はソクラテスの役割を果す。
- e) クラスによる決定……ディレンマの主人公はどうすべきか、その理由について。

コールバーグ自身による実践例では、週1回4ヶ月間の授業において、生徒の50%は一段階上昇し、10%は二段階上昇した。一年後のテストでも、段階の相対的な上昇は保持されたとしている。

### c) ジャスト、コミュニティとしての学校

コールバーグは、学校の道徳的奮意気を重視し、生徒の役割取得の機会、学校の公正の水準を高め、個々の生徒の権利を保障し、道徳的成長を促すためにジャスト、コミュニティとしての学校を唱じている。学校運営、規範作りなどに積極的に生徒を参加させ、学校生活で生ずる様々な問題の処理は教師、生徒のオープンな討論で為される。教師と生徒がともに運営組織に参加することで、学校自体をより公平で公正な場にすると共に生徒の社会的、道徳的発達を促す。学校は複雑で民主的なルールにもとづいて運営され、教師の注入主義、生徒の中の強い者の支配などを排する。具体的な組織、制度としては、オリエンテーション、コミュニティ・ミーティング、コア・グループ、風紀委員会などが中心的役割を果たす。

ジャスト、コミュニティは、民主的な教育のあり方として重要な示唆に富むものと思われる。日本では「自由主義教育」というと、A. S. ニールのサマー、ヒル流のものを考えることが多いようだが、コールバーグはサマー、ヒルを批判し、自主的、協同的な決定とその遵守とを強調する。両者を比較しても面白いと思う。ジャスト、コミュニティは試行的段階にあり、今後その成果を注意深く見つめていきたいと思う。

### 参考文献

『道徳性の形式』 コールバーグ 永野重史監訳 新曜社

『道徳性の発達と教育』 永野重史編 新曜社

『道徳性の発達と道徳教育』 コールバーグ 岩佐信道訳

広池学園出版部

## 資料①

## 道徳性発達段階の定義

## I 慣習的水準以前

この水準の子どもは、文化の規則と「善い」「悪い」「正しい」「間違っている」という、行為に付けられたラベルに敏感である。しかし、それらのラベルは、行為によって生じた物理的な結果または快楽主義的な意味での結果（罰、報酬、好意の交換）がどうかという点で解釈されるか、あるいは規則やラベルを宣言した人の身体的な力がどうかという点から解釈される。この水準は、次の二つの段階に分けられる。

第一段階 罰と服従への志向 — 物理的な結果によって行為の善悪を判断し、結果のもつ人間的な意味や価値を無視する。罰を避け、力のあるものに対して盲目的に服従することは、それ自体価値のあることとされる。しかし、罰や権威によって支えられて背後に存在している道徳的秩序を尊重することによって、それが価値づけられるのではない。（その場合は第四段階である）

第二段階 道具主義的な相対主義志向 — 正しい行為とは、自分の欲求や場合によっては他人の欲求をみたすための手段である。人間関係は、取引の場のようにみられている。公平、相互性、平等な分配という要素は含まれているが、それらは常に、物質的で実用主義的に解釈される。相互性は、「君が僕の背中をかいてくれば、僕も君の背中をかいてあげる（魚心あれば水心）」といったものであり、忠誠、感謝、公正といった事柄ではない。

## II 慣習的水準

この水準では、各人の家族、集団、国家のもつ期待が、直接的にどのような結果が明確に生じようとも、それ自体価値をもつものとしてとらえられる。個人的な期待や社会秩序に同調するという態度だけではなく、忠誠心をもった態度、秩序を積極的に維持し、支持し、そしてそれを正当なものとする態度、そして、秩序に含まれる人々や集団と同一視する態度をとる。この水準は次の二つの段階に分けられる。

第三段階 対人的同調、あるいは「よいこと」志向 — 善い行為とは、他を喜ばせたり、助けたりすることであり、他者から肯定されるようなことである。他教派の行動あるいは「自然な（ふつうの）」行為という慣習化された（ステレオタイ

ブの) イメージに自分を同調させる。行為は、しばしば、その意図の善し悪しによって判断される — 「彼は善いことを意図している」ということは、まず重要なことになる。「善良であること」によって是認を受ける。

第四段階 「法と秩序」志向 — 権威や固定された規則、そして社会秩序の維持を指針とする。正しい行為とは、義務を果たすこと、権威への尊敬を示すこと、すでにある社会秩序をそれ自体維持することである。

### Ⅲ 慣習的水準以降、自律的、原理化された水準

この水準では、道徳的価値と道徳的原理を定義しようとする明確な努力がみられる。それらの道徳的価値や道徳的原理は、それらを支持する集団や人々の権威とは独立に、そしてそれらの集団に個人が同一視しているということとも独立に妥当をもち、適用性をもつものである。この水準もまた、二つの段階に分けられる。

第五段階 社会契約的な法律志向 — 一般に功利主義的な色合いを帯びている。正しい行為とは、一般的な個人の権利や、社会全体によって批判的に吟味され一致した規準によって定められる傾向がある。私的な価値観や相対性を明確に意識し、一致に達するための手続上の規準を強調する。合法的に民主的に一致したことを別にすれば、権利は、私的な「価値観」と「見解」に関することからである。結果的には「法的な観点」が強調されるが、社会的利益についての合理的な考察によって法を変えることができることも、同時に強調される (第四段階の「法と秩序」の考えのように法を固定化するのではない)。法の領域を離れば、自由な同意と契約が、義務に拘束力を与える要素である。この考え方は、合衆国の政府および憲法における「公式の」道徳性である。

第六段階 普遍的な倫理的原理の志向 — 正しさは、論理的包括性、普遍性、一貫性に訴えて、自分自身で選択した「倫理的原理」に従う良心によって定められる。それらの倫理的原理は、抽象的であり、倫理的である (黄金律 — 己れの欲するところを人に施せ、定言的命令)。すなわち、それらは、「公正」、人間の「権利」の「相互性」と「平等性」、「個々の人格」としての人間の尊厳の尊重という、普遍的な諸原理である。

資料②

## 人間の生命の道徳的価値に関する考え方の六段階

第一段階 — 生命の道徳的価値と生命の物理的価値ないし社会的地位による価値とが未分化。

トミー，十歳<場面Ⅲ。病気で死にそうな女の人が出て、その夫は薬代を払えない場合、薬屋はなぜその女の人に薬をあげなければならないでしょうか>「ある重要な人物が飛行機に乗っていて、気分が悪くなったとします。もしステューデスが残りの薬は一人分しかなく、後ろの座席に病気の友だちがいるために、その重要人物には薬をあげなかったとすれば、そのステューデスは、重要な人物を助けなかった罪で、きっと刑務所に入れられるでしょう」<一人の重要な人物の命を救うほうがよいでしょう。それともたくさんのあまり重要でない人間の命を救うほうがよいでしょうか>「重要でなくとも全部の人です。どうしてかという、一人の人間でも一軒の家とおそらくたくさんの家具を持っているけれど、多くの人を合わせるとものすごくたくさんの家具になるし、その人たちの中には、そう見えないだけで実際は金持ちの人がいるかもしれないからです。」

第二段階 — 人間の生命の価値は、本人や他の人々の欲求充足の手段と考えられる。命を救うという決断は、本人次第であるとか、その決断は本人がすべきであるとされる。(生命の物理的価値とが区別され、また自分にとっての価値と他人にとっての価値が区別される)

トミー，十歳<場面Ⅳ。医者、助かる見込みのない病気にかかり、痛みを耐えきれず殺してほしいと頼む女性を安楽死させるべきでしょうか>「その痛みから解放してあげることは、おそらくよいことです。彼女は、そのほうが楽になるでしょう。でも夫はそれを望まないでしょう。動物とは違いますが。もしペットが死んでも、ペットは本当に必要なものではないから、いなくても、やっていけるとでしょう。たしかに、新しい奥さんをもろうこともできるけど、本当に前の奥さんと同じではありません」

ジム，十三歳<同じ質問>「もし彼女がそれを求めているとすれば、まさに彼女の気持ち次第だと思います。彼女はひどい痛みを苦しんでおり、ちょうど人がいつも動物を痛みから解放してやるのと同じです」

第三段階 — 人間生命の価値は、本人に対する家族や他の人々の共感と愛情に基づいている。(人間の生命の価値は、社会的共有、コミュニティおよび愛情に基づき、動物にもあてはまる生命の道具主義的、快楽主義的価値と区別される。

トミー、十六歳<同じ質問>「彼女にとっては一番いいかもしれないけど、夫にとっては、……人間の命で……動物とは違うから……動物は、人間が家族に対してもつような関係はもっていません。犬に愛着を感じるようになることはできても、人間とは全然違うでしょう」

第四段階 — 生命は、権利と義務に関する絶対的な道徳的秩序もしくは宗教的秩序の中での位置づけにより神聖なものと考えられる。(道徳的秩序の絶対的構成員としての人間の生命の価値が、家庭などにおける他の特定の人々にとっての価値から区別される。しかしながら、生命の価値は、依然としてある程度は集団、国家、神などへの奉仕に依存している)

ジム、十六歳<同じ質問>「わかりません。ある意味で、それは殺人であって、誰が生き誰が死ぬべきかを決めることは、人間の権利でもなければ特権でもありません。神が地上のすべての人に生命を与えたのです。ですから、人を殺すことは、直接神から授かったものをその人から奪うことであり、非常に神聖なものを壊してしまふことです。また人間の命は、ある意味で神の一部とも言えますから、それは、神の一部を壊すことになります。どんな人にも神的なものがあると思います」

第五段階 — 生命は、コミュニティの福祉との関係において尊重され、また、それが普遍的な人間の権利であるという点において尊重される。(生命の基本的権利を尊重する義務が、社会的、道徳的秩序に対する一般的尊重から区別される。独立した人間生命の一般的価値は、他の価値に従属することのない基本的な自律的価値である)

ジム、二十歳<同じ質問>「人間の生命を救う責任を引き受けた医師の倫理からすれば、その点からは、彼はたぶん安楽死させるべきではないでしょう。しかしもう一つ別の面があります。いずれ死ぬことがわかっているときに、それは、誰にとっても、当人にも家族にも苦痛であると考える人が医学の専門家の間に多くなっています。人間が人工肺や人工肝臓で生きながらえても、それは生きた人間であるより植物に近いといえます。もしそれを彼女が自分で選んだのであれば、人間であると

11

いうことに伴う一定の権利と特権があると思います。私は人間ですし、ある人生の望みをもっています。他の人もみな同じだと思います。人は自分を中心にした世界をもっています。そして他の人もみなそうです。その意味で、私たちはすべて平等なのです」

第六段階 — 個人の尊重という普遍的な人間の価値を表わすものとして、人間の生命は神聖であるという信念。（道徳原理の目的物としての人間の道徳的価値が、人間の諸々の権利の形式的承認から区別される）

ジム、二十四歳＜場面Ⅲ。夫は妻を救うために薬を盗むべきでしょうか。ただの知人のためだったらどうでしょうか＞「盗むべきです。人間の命は、それが誰の命であろうと、他のいかなる道徳的もしくは法律的価値にも優先します。人間の命は、特定の個人によって価値を認められようと認められまいと、固有の価値をもっています」＜どうしてそうですか＞「一人ひとりの人間の固有の価値は、正義と愛の原理があらゆる人間関係の基準となっている価値体系の中でも中心的な価値なのです」

### 資料③

道徳的葛藤に対する反応において見られる、六つの段階での意図と結果への志向

ヨーロッパで一人の女性がガンで死にかかっていた。ある薬を飲めば彼女は助かるかもしれない。その薬というのはラジウム的一种で、同じ町に住む薬屋が最近発見したもので、薬屋は、作るためにかかった10倍の値段の2000ドルの値をつけていた。

病気の女性の夫のハインツは、あらゆる知人からお金を借りてまわったが、薬の値段の半分しか集められなかった。彼は薬屋に彼の妻が死にかかっていることを話し、薬を安く売るか、または後払いで売ってくれるよう頼んだ。しかし薬屋は承知しなかった。

ハインツは絶望的になって、妻を助けるために、薬屋の倉庫に押し入り、薬を盗んだ。

ハインツはそうすべきだっただろうか。どうしてそう思うか。

### 段階1

悪を判断する際、問題とは無関係な行為の物理的な形式（たとえば嘘の大きさ）や

行為の結果（たとえば物理的な被害の量）に注目するため、行為の動機や欲求と結果との関連は無視される。

賛成 — 彼は薬を盗むべきだ。実際それは悪いことではない。お金を払わないと言ったわけではないのだ。彼がとった薬はたったの2000ドルだ。2000ドルの薬を盗んだわけではない。

反対 — 薬を盗むべきではない。盗んだらすごい犯罪だ。彼は許されず、捕まえられて刑務所に入れられる。彼は沢山の被害を与えた。とても高価な薬を盗み倉庫もこわしたのだ。

## 段階2

その行為が欲求満足に寄与するという道具的価値のため、あるいはその行為が他者の欲求に関して害をもたらしなさいということのために、行為が一般的にもつ意味（label）や物理的な結果は無視される。（行為の人間的な欲求—価値と、行為の物理的形式や結果とが分化する）

賛成 — 彼女は薬がほしいし彼も彼女を生かしたいのだから、盗んだ方がいい。彼は盗みたいわけではない。でも彼女を助けるためには、盗むより方法がないのだ。

反対 — 盗むべきではない。薬屋は悪くないし間違ってもいない。彼はただもうけたいのだ。商売というのはいくらももうけるためのものなのだ。

## 段階3

行為は、行為しようとしている人物やその動機のタイプにより評価される。行為は、それが「よい」（nice）あるいは愛他的な動機や人物をあらわすものである時悪くないとされ、「卑しい」（mean）あるいは利己的な動機や人物をあらわすものである時よくないとされる。状況は違反行為を正当化する。（手段となるよい動機と、行為が手段となる人間的だが利己的な欲求とが分化する）

賛成 — 盗むべきだ。彼はよい夫ならするのが当然なことをしているだけに、妻への愛からやったことを責めることはできない。妻を救う程に愛していなかった場合こそ責められるべきだ。

反対 — 盗むべきではない。妻が死んでも彼は責められない。妻が死んだのは彼が冷酷なためとか、法的になしうることをすべてをする程には妻を愛していなかったためではないのだ。薬屋が利己的で冷酷なのだ。

## 段階4

行為が、規則を破るものであったり、予測できる害を他者に与える場合は、動機や状況にかかわらず、常に無条件的に悪いとされる。（規則への義務からなされる行為と、一般に「よい」とされ当然とされる動機からされる行為とが分化する）

賛成 — 盗むべきだ。何もせず妻を死なせてしまったら、妻の死は彼の責任だ。彼は薬屋に支払うことを考えるべきだ。

反 対 — ハイイツが妻を救いたいのは当然なことだが、しかし盗むことは常に悪いことだ。彼は自分が盗みを働き、価値ある薬をそれを作った人からとったことを知っている。

#### 段階 5

状況や動機を考慮することによって非難の程度が修正されることはあるとしても、一般的な原則として目的は手段を正当化しないという形式的な言明がなされる。状況が逸脱行為をある程度正当化しても、その行為を正しいとしたり、該当する道徳的カテゴリーが不確かになったりはしない。(規則を破ることの背後にある意図によってなされる道徳的非難と、規則に例外を作らないという法的、原理的必要性とが分化する)

賛 成 — このような状況のために法は設定されたのではない。この状況で薬を盗むことは真には正しくないが、しかし正当化される。

反 対 — 盗んだ人を完全に非難することはできないが、しかし極端な状況であっても法を勝手に曲げることは正当化されない。絶望した者皆に盗みを許すわけにはいかない。目的はよいかもしれないが、しかし目的は手段を正当化しない。

#### 段階 6

行為の動機がよいということでは、その行為は正しい、あるいは間違っていないとはされない。しかし、自己により選択された普遍的な原理に従うということでのその行為が決定された場合には、それは間違っていない。規則からの違反と、道徳原理を具体的に破ることのどちらかを選択することが強要される状況においてだけであるが、規則に違反することが現実的に正しいとされる。(道徳原理に従ったよい動機と、規則に従うという当然な動機とが分化する。道徳原理は法的規則以上に例外を許さないということを認識する)

賛 成 — これは、盗むか妻を死なせるかのどちらかを選択するように強要される状況だ。選択がなされねばならない状況では、盗むことは道徳的に正しい。彼は、生命を保護し尊重するという原理に従って行為せねばならない。

反 対 — ハイイツは、彼の妻と同じくらい病気がひどく、薬を必要としている他の人のことを考慮するかどうかの決定をせまられている。ハイイツは、彼の妻への特殊な感情に従うのではなく、困っているすべての生命の価値を考慮して行為しなければならない。

ディレンマ、ディスカッションによる授業

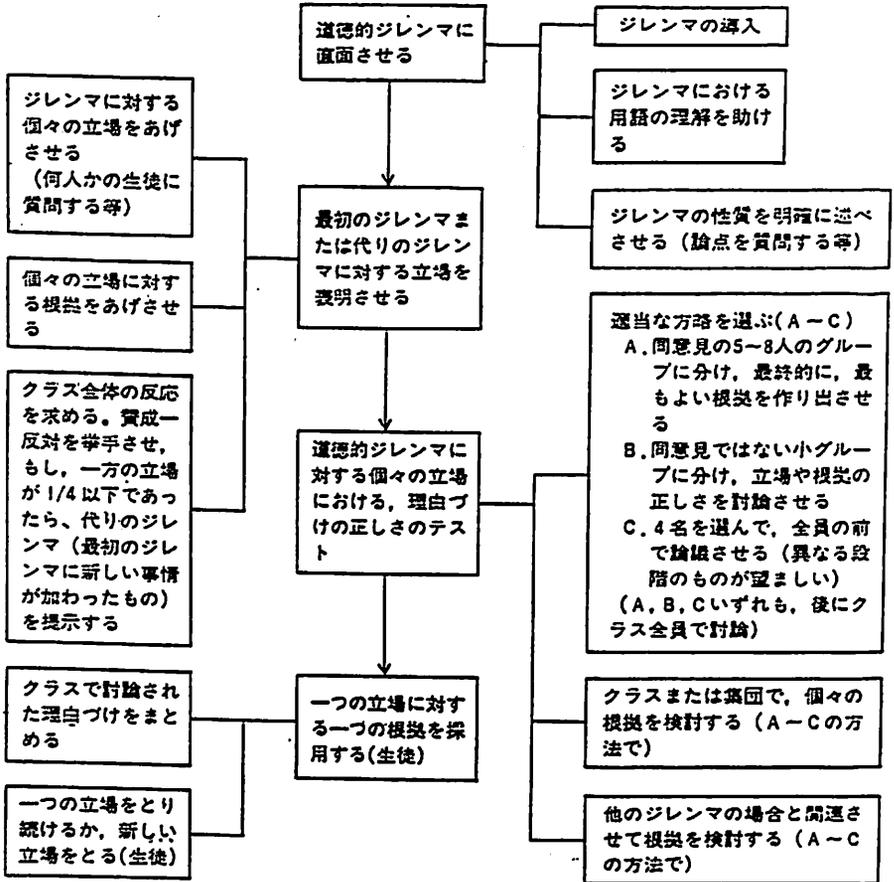


図1 道徳討論を指導するための図式 (Kohlberg et al., 1975a, p. 23 および Scharf, 1978 における図に基づいて作成)

## 現代日本と宗教

評論家 ひろ さちや先生

「人間は宗屋を持つべきである」という言い方があるが、これは国際的には通じない考え方である。イスラム圏である中近東の国々の入国審査カードには「宗教」を記入する項目がある。ある日本人が中近東に入国する際、「宗教」の欄に「なし」と書いた。すると、その人は別室に呼ばれ、「我が国では信仰を持たないような者には、入国を認められない。次の便で日本に帰ってもらおう」と宣告された。そこであわてて、「思い出した。私は仏教徒だった」と言っ、入国カードに「仏教徒」 Buddhism と記入して、入国を認めてもらったのだという。

私たち日本人は、得てして「人間が宗教を持つ」と思いがちであるが、諸外国においては、「宗教を持って、はじめて人間になれる」のである。すなわち、神と人間とが契約で結ばれて、はじめて信用できる人間関係になるのであって、それは取引銀行を持つことで、信用できる商売人になれるのと似ている。だから、日本人がエコノミック・アニマルといわれるときには、非常に重大な意味があることを、忘れてはならない。

私はインドに旅行団の講師として随行することがあるが、あるとき中年の婦人に「インドの牛は、なぜあのようにやせているの?」と聞かれたことがある。「インドの牛は、そういう種類だ」と答えようと思ったが、もう一步、考えてみると牛というのは、本来やせているものなのである。日本の牛のように、人工的にふとらせてあるほうが、おかしいのである。このように、日本人の考え方のなかには、自己中心的な狭い視野のものが多い。「インドの子供は、裸足で遊んでいるのはかわいそう」という人がいるが、子供は本来は裸足で遊ぶのが自然なのであって、日本の子供こそかわいそうなのではないかと思える。

仏教では「少欲知足」ということが言われる。欲望が満たされなくて苦しむ餓鬼には3種類あって、それは「無財餓鬼」、「少財餓鬼」、「多財餓鬼」である。無財餓鬼は、まったく食べるものがなくて苦しむ餓鬼、少財餓鬼は、排泄物とか膿などしか食べられない餓鬼、そして多財餓鬼は何を手に入れても、底知れない欲望に苦しむ餓鬼である。「多財餓鬼」は、まさに「足るを知らない現代の日本人」の姿である。ヨーロッパの人々は、働らかなければならないのは、かつて人類の祖先のアダムとイブが罪を犯し、そのため神に罰せられているからだと信じている。罰

が深ければ、深いほど働かなければならないわけであって、やたらと働く日本人を見たならば、「おまえたちは、よっぽど罪が深いんだな」と思うだろう。

「宗教」は英語でReligion というが、この語源はRe ligio であって、「再び人間を神に結びつけてくれる」という意味である。ユダヤ教で人と神を結びつけたのは、「モーゼの十戒」であり、キリスト教ではイエスであり、イスラム教ではマホメットである。これらの宗教は、金儲けに対する歯止めをもっているが、無宗教な日本人にはそれがない。日本人の宗教は、ブラックボックス型宗教である。すなわち、中の構造がまったくわからない宗教である。仏教もまた同じであって、日本の仏教は、私の考えでは「仏教」ではない。あれは「葬式仏教」である。死体を儲けの道具に使っているのであって、仏教の教えをわかりやすく説くことは、ほとんどない。神社に行って、ブラックボックスに「お賽銭」をインプットすると「ご利益」がアウトプットしてくるという考え方である。

これに対して欧米人の宗教は、マニュアル型宗教である。生活の一切がマニュアル化されているのであって、そうした考え方が生活の仕方にも浸透している。だから、欧米では人の仕事には、一切口出しをしないといけないのであって、気をきかせることが美德である日本とは、その点で大きく異なっている。

「人には親切にしましゅう」と、よくいうがこれは、注意しなければならない。最終電車の到着駅で寝込んでいる酔っ払い客に「着きましたよ」を親切に教えてあげた人がいた。ところが酔っ払い客は「うるさい」と答えたために、喧嘩となった。結果的には、酔っ払い客は殺されてしまったという事件があった。せっかく「親切に」起こしてあげようと思ったのに、言いかえされたのが事件の原因であった。酔っ払いは寝ていたかったのだから、彼にとってはとんだ「親切」だったのである。「1日1善」というようなことを言う人がいるが、皮肉屋の私はこれ聞くと下の句を付けたくなる。「1日1善、2日で3悪」。「1日1善」では、あまりにも小さいのである。仏教には「布施」という考え方があり、これは「親切」とは異なる。これは、相手がかわいそうだから、なにかをしてあげるのではなく、「自分が気持ちいい」から、なにかをしてあげることである。いうなれば、1つのケーキを1人で食べてしまうのではなく、1つのケーキを2人で食べるからこそ美味しいと思える心である。道徳は結果で判断されるのであって、罰則をもってすれば強制的におこなうことができる。観音は、救済の働きを「遊び」と表現するのであって、いま私たちに必要なのは、そうした心であると思う。(文責 羽田高枝 黒須 伸之)

## 第一分科会 研究経過報告

都立一橋高校 平井啓一

第1回研究会 6月12日 中野区立商工会館

出席者 葦名(豊島) 工藤(三鷹) 井上(八王子東) 平井(一橋)  
原田(南平) 立石(小岩) 山本(清瀬養)

「幻像の保守へ」(西部邁)をテキストにして、立石先生からレポートをいただいた。高度経済成長の時期であった60年代、低成長の70年代、そして、この80年代はどのような社会の相が見られ、どんな思想が主流を占めるのか、この時代に真に求められる世界観あるいは価値判断をともなった思想が必要になるのではないか、そのような思想はどこに求めたらよいのか——を論ずるものである。著者は、大衆としての現代人がマスコミに振りまわされることなく、伝統と真剣に取り組むことを通じて制度を保持し、価値を維持し、信仰を感得したいと考えているとして、これに希望をつなぐと主張する。社会の変化が急速であるため、いわゆる進歩的文化人の言論も旧種のものとなり、他方では保守的知識人も保守すべき現体制が変化を先取りして変容する結果、沈黙してしまっている。そこで著者は、現代は過去の放棄がすすみ、これは進歩の観念にとっても致命的であるとして、進歩の観念と保守の観念をつきあわせ平衡点を見い出そうと主張する。このレポートについての討論では、「なるほど現代の政治思想のおかれている問題の所在は分るが、では具体的にどのような方策を示そうとするかが明らかでない」などの意見が出され、また「西部氏の言う価値とは何か、その実体が抽象的で分りにくい」などの指摘があった。さらに近代合理主義の観点、日本思想史、キリスト教の観点から様々な疑問や懐疑が出された。著者の思想や人生への態度をもう少し明確に把握したいとの感想を持ちながら trinken へと移った。

第2回研究会 7月13日 四谷商業高校

出席者 小河(四谷商) 井上(八王子東) 伏脇(向ヶ丘)  
立石(小谷) 平井(一橋)

「総合商社」(朝日文庫)をテキストにして「日本経済の現状を総合商社を通じて考える」というテーマで平井(一橋)がレポートした。

総合商社は、鉄鋼、金属製品、繊維などの産業用素材や原料の取り扱いが売上げ高の大半を占める、いわゆる素材産業依存型なのであるが、オイルショック以来、

生産段階でエネルギー使用の大きい素材型産業が、コスト上昇のため停滞を余儀なくされた。すなわち石油価格の上昇を受けて、省資源、省エネルギー、高機能性を目指し、技術革新型産業が新しい産業構造となりはじめたのである。「重厚長大」から「軽薄短小」への時代の変化である。

しかし、加工度が高く、メーカーごと、あるいは製品ごとに特徴の異なる商品を、きめ細かな営業努力やアフターサービスを積み重ねて売る方法は商社の最も不得意とするところであった。さらに「軽薄短小」の傾向が進み、コンピューターや半導体に中心が移ると、これからは専門家でないと扱えないので商社は、いよいよ出番がなくなった。「商社、冬の時代」とされるゆえんである。

要するに今日の経済の現状は「オイルショック後の変化にどのように対応しニーズの多様化、価値観の個性化にどう対処するか」という問題に帰着すると思われる。このことは日米貿易摩擦と円高ドル安の問題、中南米諸国の累積債務の問題でも同様である。すなわち、日本がオイル価格の上昇に対して省エネ、オートメ化、技術革新によってオイルショックを克服したのに、米国は日本と逆の方向を採り、アメリカ産業保護のため国内の石油価格を抑えて中近東で高い石油を買いあさり、その代金として不換紙幣のドルを大量に発行して産油国に支払って、このドルがオイルダラーとしてアメリカに還流した。当時のアメリカには適当な投資先がなかったため南米諸国に金を貸しつけたが、それが焦げついてきたわけである。現在の世界の金あまり現象は、石油が1バレルあたり30ドルまで上がる過程で、アメリカがドルを大量発行して世界にばらまいたことが発端である。石油価格が下げはじめたらドルを回収すればよいのだがそれをする力がないのでそのまま流通させていることから、産業と金融の二面でのアメリカの衰亡がはじまったと言われるのである。………という難しい話は9時で切り上げ、trinkenでは商社の買い占めの話へ移っていた。

第3回研究会 10月30日 中野区立商工会館

出席者 永上（府中） 井上（八王子東） 伏勝（向ヶ丘）

紺野（正則） 立石（小岩） 平井（一橋）

正則高校の紺野先生から「経済と倫理をつなぐもの」と題してレポートをいただいた。経済学は今日、数学を駆使するなどして、きわめて科学的な技法を重視して発達をとげてきたが、それにもかかわらず、現実の経済は多くの「社会のひずみ」

も生んでしまった。すなわち国内では地価の暴騰をはじめ、アメリカの財政赤字と貿易赤字、発展途上国の一次産品値下がりによる貧困など、例をあげればきりがな  
いほどである。

そこで、経済を考えるに当っては、単に利潤の追求をめざすだけでは限界がある  
のではないかとの見地から、「経済学の発生時にさかのぼって、その発生時の精神、  
啓蒙思想の生まれた当時の理念、近代市民社会の成立時に尊重された人間の精神の  
重視の再確認の契機をどこかに見つけられないだろうか」がテーマとされた。紺野  
先生は、アダム＝スミス、ミル、ベンサム著作に立ち戻って、功利主義の中に倫  
理的契機を探ろうという意欲的な発表をいただいた。この問題意識の根底には、「経  
済人仮説」（紀要25集）と通ずるものがあるとの指摘もなされ、このテーマは古く  
で新しい問題であることから、多くの先生が関心をもたれているようである。

後半は、「生徒にどのような授業をすれば分かりやすいか」が論ぜられ、「教師  
とは何か」とい教師論へと発展した。

#### 第4回研究会 12月11日 神楽坂エミール

出席者 紺野（正則） 符勝（向ヶ丘） 小河（四谷商） 水堀（大山）  
立石（小岩） 平井（一橋）

佐々木毅「いま政治に何が何能か」（中公新書）をテキストにして、伏脇先生  
（向ヶ丘）から、政治思想史の立場に立って現在の政治的、経済的状况を、どのよ  
うに把握し、見通しをもつべきかをテーマにレポートをいただいた。

著者は、日本をめぐる内外の情勢を国民の立場から「戦後生活の総決算」として  
とらえ、対症療法でなく、事態の由って来たる政治的原因に思いをめぐらした上で、  
長期的な視点から対処すべきであるとする。すなわち、外圧としてのアメリカの対  
日要求に対して「小出し」の譲歩をくり返すのではなく、日本の対米関係のあり方  
を根本的に考え直す必要が生まれたとして、総合的把握の見通し（戦略構想）の欠  
如を指摘する。そして、従来の政治パターンは無力化したとして、この変動期に必  
要なものは、新しい「大政治」であるとする。

著者は、この政治社会のあり方について、主として政治家集団やその周辺から国  
民に送られるメッセージを軸に形成される理解と説得の世界が「政治的意味空間」  
であると規定し、この概念から現代日本の政治を考えてみると、

①多数政党が「勝ちさえすればよい」型の民主主義を横行させたために、政治的

意味空間が分断された。②政党とは別の、しかも国民から選ばれたのではない人々が国政に絶大な影響力をもつようになったため（第二臨調など）政治家、政党の本務からの逃避が生まれ、政党政治の大原則の放棄により、政治的意味空間の閉塞が発生した。

そして、日本の採りうる道として、①発展途上国への援助増額による、協調的な世界秩序への貢献、②アメリカの弱点の経済面を補う役割を担うことにより、単なる経済大国からの変身、③軍縮路線ないしは軍備増強を明確に自制する路線を示す。日本が唯一の被爆国であることから軍縮の旗手となりうる正統性をもつからである。

討論としては、他の時事的評論がその場しのぎ的であるのに対して、この著者は、現在の日本の状況を原理的に分析している点が好評であった。ただ現状を打破するための処方箋がもっと示されるとよかったとの意見も出された。研究会終了後、高田馬場の「忘年会」へと合流した。

文責 平井（一橋）

## 第2分科会

# 研究経過報告

都立育井高校 吉村 浩一

第2分科会では、古典を使っての倫理・現代社会の授業の有効なあり方について年間を通して5回の研究会をもち、研究した。形式は、レポーターがテキストを選定し、その発表を基礎として、参加者が自由に討論するという形をとった。現代の高校生にとって、古典に親しむというのはほとんど習慣となっておらず、我々教師でさえ忙しさの中でついつい遠ざかりがちになっているという現状の中で、改めて古典の持つ価値を掘り返し、それを高校生の感性に訴えかけてゆく道を探ろうという試みは有意義であったと思う。

分科会の空気は堅い古典を扱っていた割にはなごやかで、楽しいものであった。

第1回研究会 6月11日(木) 中野区勤労福祉会館 6時～9時

出席者 成瀬功(成瀬) 岩橋正人(城北定) 渡辺誠(玉川) 勝田泰次  
(本所) 内田君夫(攻玉社) 原田健(大泉学園) 宮澤真二(京橋)  
皆川栄太(京橋) 及川良一(江北) 井上勝(八王子東)  
高橋誠(化学工)

以上の各先生と吉村の12名が出席。レポーターの成瀬先生『ソクラテスの弁明』の発表の前に、ソクラテスについての自由な討論の時間が持たれた。ソクラテスは変わり者であって良い生き方のモデルにするにはそぐわない、といった意見もあれば、ソクラテスこそ真理探究者のすぐれたモデルだという意見も出された。又、思想史の流れの中(ミレトス派→エレア派→ソクラテス→)で扱わなければ無意味という意見、ソクラテスを単純にプラトンにつなげるのは「知」を単に「アイデア」に限定し、魂をより良いものにするための絶え間なく続く真理探究の大切さが生徒にうまく伝わらないのではないかなどの意見も興味深かった。成瀬先生は「自分及び他人の知を吟味する」ソクラテスの態度こそ学問の真髄であるとの考えを柱に、原典の解説をして下さった。これは時間の関係もあって、次回に引き続くことになった。とにかく、「ソクラテスを生徒に分からせるには、ソクラテスになりかわって教師が生徒と問答する以外にない」という意見があり、これなどは現実には大変難しいことであるが、なるほどと思わせるものがあった注目された。

第2回研究会 7月14日(火) 中野区勤労福祉会館 6時～9時

出席者 成瀬功(成瀬) 内田君夫(攻玉社) 井上勝(八王子東) 渡辺誠  
(玉川) 佐藤幸三(泊江) 宮澤真二(京橋) 及川良一(江北)  
葦名次夫(豊島) 渡部雅之(秋川) 高橋誠(化学工)

以上の各先生と吉村の11名が出席した。前回に引き続いて成瀬先生の『ソクラテスの弁明』からの導入となった。成瀬先生は年間を通して数名の思想家を扱うという授業のやり方をしておられ、そういうやり方もあるのかと驚かされた。古今東西の思想家を教科書に沿って教えてゆくのは、どうしても網羅的に流れてしまう。一人の思想家を極めることは、全ての思想に触れる事だという大学時代の恩師の言葉をふと思い出した。ソクラテスとの対話によって行き詰まり、自分自身に対して腹を立てソクラテスに対しておだやかになる筈が、実際には自分自身には腹を立てないでソクラテスを逆恨みする人々の哀しさ、ソフィストの墮落というのは、現代において同様な現象があるのではないかなど、成瀬先生のお話しが進むにつれて、ソクラテスの人格の高潔さが浮かび上がってくる様であった。議論は主にソクラテスからプラトンへのつなぎ方についてという問題の周りに、集まった。アイデア論には「響くもの」がないのでつないでいない、『ソクラテスの弁明』の中にこそプラトンがアイデア論にいたる吟味の過程が紹介されているのだから、精読してゆくことで道はひらかれるなど、様々な意見が出された。

その後引き続き吉村がパスカルの『パンセ』を取り上げて、発表した。しかし『パンセ』が好きなら割には読み込みが足りず、改めてパスカルの深さを認識させられた。又、「『パンセ』の前半だけに知足する」読み方をしているかどうかで、パスカル理解の深さがはかれるという意見には、冷や汗が出た。勿論私は、前半だけで満足していたのである。

第3回研究会 10月13日(火) 中野区勤労福祉会館 6時～9時

出席者 渡部雅之(秋川) 佐藤幸三(泊江) 井上勝(八王子東) 新井明  
(南平) 影山洋(四谷商) 高橋誠(化学工)

以上の先生と吉村の7名が出席した。テキストはアルペール・カミュの小説『ペスト』で、レポーターは渡部先生。渡部先生は実際の授業に『ペスト』を使われており、黒板丸写しの生徒に喝を入れる意味で小説を使用されたのだそうである。『ペスト』を選んだのは、思想・哲学が入っている、キリスト教思想への導入となる、

単なる実存主義文学ではなく、他者・社会への指向がある、他者の死に関する記述の強さがある、等の理由からということであった。テキストの範囲は、新潮文庫版で言うとp 251-18~p 262-11。ベストにかかった少年が、苦しみの末に息絶えるという場面である。(尚、学習指導要領は、現代社会に文学作品を取り上げることを有効な方法のひとつとして取り上げている)。渡部先生は生徒のレポートを参考資料として提示して下さったが、キリスト教理解の十分な踏み台になり得ていたかどうかは別としても、宗教に対する生徒の感性のようなものを生に感じ取ることができ、興味深いものがあった。議論は、授業に有効な小説にはどのようなものがあるのかという話題に発展し、それぞれの先生方から様々なテキストの紹介があった。キリスト教には遠藤周作の『死海のほとり』、仏教には高史明の『生きる<sup>ん</sup>との意味』、同和教育には白土三平の『カムイ伝』(マンガ)等、多くのテキストの名前が出てきて、大変参考になった。尚、カミュの『異邦人』は使えるだろうかという意見が出されたが、文体は平易だが内容をとらえるのが難しいという見方で大体一致していたようである。

第4回研究会 12月11日(金) 神楽坂エミール 2時半~5時

参加者 細谷斉(武蔵) 内田君夫(攻玉社) 吉野聰(南平) 佐藤幸三  
(狛江) 渡部誠(玉川) 及川良一(江北) 高橋誠(化工)

以上の先生と吉村の8名が出席した。レポーターは細谷先生で、テキストは親鸞の『歎異抄』。「『歎異抄』の読まれ方」についての詳細な説明があったあと、『歎異抄』の内容説明があった。細谷先生自身の個人的な歴史の中での親鸞との出会いや、親鸞という生の間人像を、その経歴や肉食妻帯の容認、挫折などの面から浮き彫りにしてゆく過程は、知的で興味深いものがあった。授業では、ことさらに悪人正機説のみが取り上げられる傾向にあるが、特に悪人正機にこだわらずに、親鸞の人間像をトータルに出すような授業展開があっても良いのではないか、などの意見も出た。又、『教行信証』を読まなければ親鸞の理解はできないのだろうかという点に関して細谷先生は、鈴木大拙の言葉を引かれて、『教行信証』の中には公家・学者としての残滓が親鸞に残っていてストレートに親鸞の純粹な思想が出ていない。親鸞の真骨頂はむしろ、書簡や『歎異抄』の中にある、という言葉で我々を安心させてくださった。

第5回研究会 2月19日(金) 神楽坂エミール 6時~9時

出席者 佐藤勲(小松川) 斎藤正克(日大豊山) 新井明(南平) 井上勝  
(八王子東) 紺野義継(正則) 及川良一(江北) 高橋誠(化学  
工)

以上の各先生と吉村の8名が参加した。レポーターは佐藤先生で、テキストは山田晶の『アウグスティヌス講話』(新地書房¥1500)。この本はいわゆる古典ではないが、アウグスティヌスという思想家を非常に身近な存在にしてくれるという意味で、興味尽きない本であり、この手の本としては大変良く売れたと聞いている。佐藤先生には第一話「アウグスティヌスと女性」及び第三話「ペルソナとペルソナ性」についての詳細なまとめをいただいた。アウグスティヌスと母及びアウグスティヌスが16歳から31歳まで16年間同棲した身分の低い女性との関係を通して、アウグスティヌスの人間性が生き生きと描き出された。又、「ペルソナとペルソナ性」については、西方教会と東方教会の違いが三位一体論をめぐって明確に浮き彫りにされており、面白かった。議論はアウグスティヌスの回心について、カトリックとプロテスタントについてなど、キリスト教について造詣の深い紺野先生の助言をいただきながら活発に展開した。又、法華経の中にも三位一体説的な教義があるなど、興味深い意見が出て注目された。

まとめ

古典を授業の中に取り入れることは大切な試みであるが、現実には困難も多く簡単ではない。5回の研究会で『ソクラテスの弁明』『パンセ』『ベスト』『歎異抄』『アウグスティヌス講話』(古典に限るなら『告白』)が取り上げられた。どれも興味深い古典であるが、実際に授業に取り上げることは、古典の内容だけで生徒の興味関心を引きつけておくことが難しい分だけ難しいと感じた。しかしこの研究会を通して数多くの発見や、実際に授業してゆく上でのヒントのようなものが見つめた事も事実であった。古典にたちかえる事の必要性を改めて認識させられるとともに、古典を通しての先哲との対話の面白さも改めて知ることができ、感謝している。

### 第3分科会

## 研究経過報告

都立多摩工業高校 浅倉 一 臣

第3分科会は、「現代高校生の意識・行動の変化について、具体的な調査も含めて、的確に解明し、生徒の興味・関心、課題に即した生き方の指導内容・方法について研究する」ということで、5回の例会が開かれた。昨年と同じくレポーターがテキストなどを選定・報告をし、それについての自由討論という形をとった。毎回違った観点からの報告で非常に興味深かったが、分科会としてさらに深めていく為にはどうすればよいか、来年度以降の課題といえる。

第1回研究会 6月12日(金) 中野区文化センター

出席者 飯島(赤坂)、井上(八王子東)、大野(墨田川堤)、影山(四谷商)  
富塚(荒川工)、西尾(代々木)、増渕(片倉)、皆川(京橋)、宮澤(京橋)、  
浅倉(多摩工)

多摩工の片倉より「青年期の心理を考える」というテーマで、笠原嘉著『青年期』(中公新書)をテキストとして、又同著『アパシーシンドローム』(岩波)をサブテキストとして報告がなされた。同書は精神「病理」像の考察から「正常」とは何かを問う手法をとっており、著者の豊富な臨床経験にもとづいたものであるだけに参考になることが多い書物である。本書にあるいくつかの事例を検討し、討論の中では、それぞれの学校での具体的な事例もあげられた。

また、本書では治療の場面での「針め」の関係の重要性が述べられているが、カウンセリングとのかかわりで、われわれの教員という立場について、それは可能なのか。実際、授業を行う場合、青年期の問題は どうやって深めていったらいいのか。対象が身近であり、興味本位におちいりやすい危険性もあることなど、難しい面もあるが、一方、彼らの精神衛生を考える上で予防的な意味をもち得るとい事も指摘された。

また、「青年期」というものが存在するという古典的な見方は修正する必要があること、そして、青年心理の問題を若者文化と結びつける授業構成が検討されなければならない、という意見が提出された。

第2回研究会 7月9日(木) 神楽坂エミール

出席者 富塚(荒川工), 葦名(豊島), 井上(八王子東), 影山(四谷商), 勝田(本所), 西尾(代々木), 皆川(京橋), 宮澤(京橋), 山本(清瀬養護) 浅倉(多摩工)

荒川工業の富塚先生より「卒業生へのアンケート調査から、若者文化、高校生の意識を考える」というテーマで、福田洋著『プロフェッショナル、仕事について』(講談社)をテキストとして報告をいただいた。

富塚先生から、勤務校の進路状況、生徒の作文、卒業生へのアンケートなどの説明があってから、①「新人類」について、②「学校」の意味、③進路指導と就職指導、④進路指導と教科指導、という4点について問題を提起された。

討論されたことは、第1に各学校の進路指導の実態や、進路・仕事、アルバイトなどに対する生徒の意識である。この点については、現実の社会のきびしさの中に入っていく若者の姿や、進路指導が就職指導や進学指導のみになっている現状、生徒にとって学校に来るということは何を意味しているか、等々について意見が出された。

第2に、進路の問題や仕事、労働という問題を、我々の科目で具体的にどう取り扱うのかという点である。これについては、我々社会科の教員は広い社会的視野に立って考えていくことの必要性や、具体的に仕事をしている人の話や職業観などを授業で示していくことの重要性などが指摘された。

第3回研究会 10月22日(木) 神楽坂エミール

出席者 西尾(代々木), 飯島(赤坂), 井上(八王子東), 工藤(三鷹), 佐藤(小松川), 高橋(科学技術), 富塚(荒川工)

代々木高校の西尾先生より、佐々木賢著『学校はもうダメなのか』(三一書房)をテキストとして報告をいただいた。

西尾先生の報告は、テキストの主は第1, 2章の「非行と学校」「学校と勉強」を中心に進んだが、そこには、佐々木氏がみた定時制高校の実態が赤裸々と語られており、何等かの形でこのような状況を体験している諸先生には、「なるほど」と思われる面が多かった。一方、それらの状況に対する佐々木氏の対処法では、これまでの教師の視点を180度変えるような見方も含まれており、様々な議論が出された。

さらに、これらの状況の根本原因として、佐々木氏は学校における学習疎外の構

111

造を指摘し、現在の学校制度の中で、教師がなしうることとして、①教師が当事者となって「ちょっと手を貸す」態度を示す、②教師が「押し売り型」の教育をやめ「店舗型」の教育を行う、③教育の視点を、より正確に「個」に向ける、などを示した。

これに対して、個々の意見には納得しかねる点も多いが、生徒に相對するとき、教師の意識の中にこれらの視点をに入れておくべきであろう、という意見が各先生方からだされた。

#### 第4回研究会 12月11日(金) 神楽坂エミール

出席者 飯島(赤坂)、井上(八王子東)、影山(四谷商)、富塚(荒川工)、  
皆川(京橋)、宮澤(京橋)、浅倉(多摩工)

赤坂高校の飯島先生より、齊藤耕二・加藤隆勝編『高校生の心理』(有斐閣)をテキストとして報告をいただいた。

「現代社会」の青年期の分野をどう展開していくかというのは、第3分科会の中心テーマの1つであるが、飯島先生は現代高校生の実態を把握することからその考察ははじまると指摘された。そして、今回は高校生の学校生活意識と青年文化(音楽、マンガ、ファッション)について、テキスト内にあるアンケート調査と同じものを勤務校の1年生2クラスで実施された結果をもとに報告して下さった。

話題になったことは、今の高校生はもはやロック世代といえないのではないか、高校生のマンガ愛読書に微妙な変化がおこっているのではないか、等々である。

また、授業を構成していく際に、高校生の興味・関心(感性)に訴えていくのか、理性に、理性的思考により焦点を合わせていくのかという問題も提起された。

#### 第5回研究会 2月4日(木) 神楽坂エミール

出席者 影山(四谷商業)、工藤(三鷹)、富塚(荒川工)、山本(清瀬養護)  
浅倉(多摩工)

四谷商業の影山先生より「生徒にすすめられた『倫理』的な本」というテーマで、紡木たく著『ホットロード』(集映社)をテキストとして、報告をいただいた。

影山先生が生徒に「倫理的な本」は何か聞いたところ、このマンガをあげる者が多かったので、今回とりあげられた。先生は、マンガに描写される若者の意識と行動(担任との関係、親子関係、バイクなど)が、現実の生徒達の心情を理解するの

に参考になると指摘された。

また課題として、視覚的な材料をどのように教材化するか、このマンガに示されるような生徒達の意識の変革をどのようにせまっていくかの2点を提出され、それについていろいろな議論がなされた。(マンガそのものを読む価値があるか)

〔第3分科会報告 富塚(荒川工), 飯島(赤坂), 浅倉(多摩工)〕

# 「経済教育と倫理」再考

— 今年の授業から —

都立南平高校 新井 明

## 1. はじめに

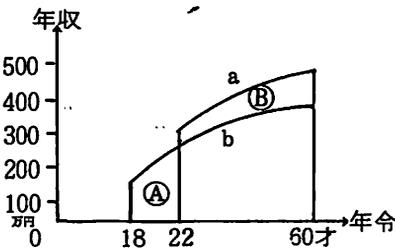
昨年の本紀要に、「現代社会」の経済分野を「生き方を問う」形に再構成するに何が必要かという問題意識にもとづいた考察を試みた。本稿は、「経済人」仮説に立った経済教育に事実と規範の 離というこの難問に対する解答のヒントがあるとした前稿の結論をふまえて、私自身がどのような授業をおこなったのかの紹介を通して、再度この問題を考えることを目的としている。ただし、授業の全体を紹介するのではなく、経済分野にはいった最初の時間に用いた教材とそれにもとづくテスト問題を紹介する。それは紙幅の関係のみならず、この部分にあらわれた思考方法、分析方法が経済的なものの考え方、特に近代経済学のそれを典型的にあらわしたものであるという理由に基づく。授業のねらいは、経済分野全体の導入と第二分野の「よく生きることと生きがいの追求」の中の職業と余暇の部分を統合させようとしたものであり、タイトルは「君はなぜ進学するのか」である。(注1)

## 2. こんなプリントを用意した

授業をはじめるとあたって一枚のプリントを作成した。

それには次の資料と設問を用意した。資料には、①「本当に大学へ進みたいのか」という87年1月6日付の朝日新聞「論壇」の帝京大学の先生の投稿、②高卒と大卒との生涯賃銀の差のデータとグラフ(下図)の2つであり②には教員の給料表(2等級と3等級の表—組合員手帳からの抜粋)を付記した。

ここで生徒に説明をする。経済を学ぶことは世の中の動きを知ることであると同時に自分自身の生き方を決定する方法を学ぶことであると。そして、①の資料を読



ませる。その中の次のくぐりに注目させる。面接風景の例、「経済学部を受験されたのはどうしてですか」「文学部なんかには比べ就職に有利だし、ツブシがきくって聞いたからです」良く聞く例であり、大方の先生方なら「ウチの生徒もそんなものだろうな」と納得

されるやりとりである。こんな安易な考えで進学するなと諭すのでは『道徳』ではない。生徒には次のように言う。これだけ非難されても猫も杓子も進学（ここでは大学）へ行くのはなぜか。そう「ツブシがきく」からだ。君たちも同じか？でも本当に大学へ行けばツブシがきいて得なのか？と。そして資料の②を見せる。

人が大学へ行く理由はそこにゆけば将来何らかのメリットがあるからと判断しそれを選択するからである。そのメリットには物質的なものと精神的なものがあるわけだが、精神的なものは見えないからさしあたり大学進学の金銭的メリットを計算してみようと話をつづける。前ページの図はその関係をあらわしたものである。

図中 a は大卒者の生涯賃銀を、b は高卒者の生涯賃銀を示している。大学へいったツブシの部分とは大卒の生涯賃銀が高卒者のそれを上回る部分⑥をさす。これを経済学では便益（ベネフィット）という。それに対して⑥を得るためには犠牲が必要である。これが費用（コスト）であり図中の④であらわされている。④には大学4年間の学費、生活費など目に見える費用と、 $A_1$ もし大学にいかなければ得られた部分（これを機会費用—オポチュニティ・コスト—という）である見えない費用の $A_2$ 二つがある。「経済人」は費用と便益を比較して、便益が費用を上回った時にある行為を選択するというのが経済学の公準の一つである。では大学進学に関してはどうか、実際に計算してみよう、と話を続ける。

まず費用の $A_1$ は数年前の文部省調査によると約500万円との数字が出ている。 $A_2$ は前述の給料表から計算する。（授業では計算させてみた）これが約640万円。計1140万円。これに対して便益は同じく給料表より約4000万円と計算できる。大学進学とは4年間にかかる1140万円の代償として定年までの38年間に4000万円の利益を得ると経済計算できるわけである。（注2）

生徒には果たしてこれは見合う投資だろうか？と問いを投げかける。そしてこんな話をする。もし君たちの中で計算高い者がいて、親と交渉する。「オレは大学へはゆかない。その代わりオヤジが進学費用として積立てておいた金（この場合は $A_1$ に相当する500万円）をオレに先行投資でくれ」と。めでたく交渉が成立する。彼はその500万円をいちばん安全・有利な方法で42年間（60才停年と考える）まわす。するとどうなるか。これも実際に計算させてみる。式は、 $a(1+r)^n$ 、 $a$ は元手、 $r$ は利率、 $n$ は年数である。（「代数・幾何」で生徒はこの式を学ぶ）、即ち $500(1+0.0075)^{42}$  ≒ 1億1208万円となる。私自身はここまで計算してきていささかイヤになってしまった。

いろいろ計算してきたが、要は大学進学は便益の点では決して見合わないということをはき出すためのものである。生徒に続ける。

「経済人」ならば絶対に進学はトクではないと判断できる数字が出たにもかかわらず人（君）はなぜ進学するのか？ もっと別の理由があるからであろう。それならば何だろう、それは？ 一人一人がきちんと答えて欲しい、と。

### 3. こんな問題を出題した

最初の授業は上のところで終わった。この計算は生徒にはショックであつたらしく何人かの生徒が「本当か」と授業のあと確認に來た。授業はこれを導引に本論にはいつていつたわけだが、上の疑問に答を出させるために中間テストに次の設問を出した。

目標 手段	1	2	3	4	計
大学	$a_1$				
短大	$a_2$				
専門	$a_3$				
就職	$a_4$				
その他	$a_5$				

問いは、右の1～4に自分自身の進路選択にあつたの目標(goal)を記入させて、それに対する手段(alternative)——ここでは5つ——が有益ならばプラス(+), 有益でなければマイナス(-)を記入させ、プラスを合計させようというものである。プラスのいちばん多いのが合理的な

選択にもとづく判断というわけになる。この作業を通じて、経済的に見あわない進学をあえて選択するコストに見あうベネフィットは何かという解答を浮上させようとするねらいをこめた出題であつた。(注3)

例えば、一番目の目標に「専門分野を学びたい」と入れると、大学( $a_1$ )はプラス、短大( $a_2$ )はマイナス……となる。同じことをくり返せばよいわけである。テストの結果は、手段のところ少々大ざっぱすぎて、それぞれの生徒の生き方が浮き出ない面もあつたが、いろいろと考えて記入した答案も多かつた。上のフォーマットを使い、手段のところを細分化してゆけば応用範囲はひろいし、もっと生徒を追いこんでいけるのではと考えている。

しかし拒絶反応もあり、「すべての人間行動をお金でみたり、損か得かで考える経済の授業はとてもしやだった」と書いた生徒もいたことは付記しなければならぬ。

### 4. 理論的考察

プリント、テストともこの授業を支えている価値観はいうまでもなく「経済人」仮説である。方法としては、コストベネフィット分析、トレードオフの考え方、合理的選択方法など近代経済学、特にマイクロ経済学の基礎的範ちゅうを利用している。(注4)

ここまで読まれて、上記の生徒と同じように「何と浅薄な人間観、価値観であろうか」と感じられた方も多であろう。果たしてこれが「生き方を問う」授業なりや、また「よりよく生きること」や「人間を越えた大きなものへの畏敬」がないじゃないかと論難される方もいよう。私もそう思わないでもない。しかし、この授業の方法をよく検討していただければ、これが功利主義の方法そのものであることがわかっていただけよう。また、テスト問題のプラス、マイナス記入はベンサムの快樂計算そのものであり、合理的選択方法は世界を on と off の二項対立としてとらえる電子計算機の世界を彷彿させる。つまりは近代合理主義をつくった人間観、価値観がそこにはあぶり出されるのである。いま近代合理主義は批判をあび克服の対象となっている。それはそれでよいしその通りだと思われる。が、にもかかわらずあえてこのような合理主義の人間観や方法が何故に主張されねばならないか。

理由は二つあると私は考えている。一つは、無限定的に「よりよく生きる」ために「生き方を問う」ことは結局何も問うことにならないだろうということである。例えば少々突飛だが戦争を扱った授業で必ず出てくる生徒の感想、「戦争は二度とくり返してはいけないと思った」これがそれと同じ位層の典型である。問題は具体的な状況(戦争、進学……)の中での「あなた」の生き方を問うことではなかるうか。その時に必要な最も有力な方法として上記の方法は浮かびあがらないだろうか。

理由の二番目は、功利主義の思考方法か欧米人の思考方法にほかならないからである。「国際化」がさげばれている割にはちっとも内面的な国際理解がすすまず、逆に日本たたき(Japan Bashing)が進行してしまうのはなぜか。国際化の対象が欧米だけでないことは百も承知しているが、このことは合理的な思考方法のフィルターを通さない我々日本人的発想が世界に通用しないことを如実にあらわしているといえないだろうか。

また話が大きくなりすぎた。話を「現代社会」の方法の問題にもどせば、事実認識と規範の統一をめざす授業を構想するのに必要なものは、この合理的思考様式を具体的な事例を通じて我がものとするように教材を配置してゆくことではないだろうか。ここでは経済分野の入り口の話をとあげたが、政治分野、憲法学習の中で

もとり入れることは可能ではないかと考えている。

## 5. おわりに

いま経済学界では、「経済人」仮説は集中砲火をあび批判されている。そのような状況の中で、これを解くのはいささか「二周遅れのランナー」の気味が強い。とはいえ、「経済人」仮説にもとづく合理的選択の方法、私たちの生き方の選択の指針となる領域は多いはずである。あえてここに主張する所似である。もう一つ、生徒の授業の反応と付け加えておきたい。本稿執筆時には完全にまとめていないが、「おもしろいがむずかしい」とのべていたのが印象的であった。それはおそくこの授業がいままでの彼らの社会科という教科科に対して持っているイメージからはみ出したものであったからだろうといま私は考えている。

(注1) 本稿は「現代社会」の方法を対象にしているが、筆者の勤務校の関係でこの授業は3年生の「政治経済」(全員必修)の中での実践であることをおことわりしておきたい。

(注2) この計算方法はマイクロ経済学の教科書には大いどこにでものっている。ここでは、倉沢覚成『入門価格理論』(日本評論社) p247を参照した。

(注3) この表はアメリカの経済教科書“DECISIONS, Making Personal Economic Choices”(EMCPublishing)第一章を参照した。

(注4) アメリカのJ E C Cの「経済を教えるための戦略」という本の邦訳が『経済学を学ぶ、経済学を教える』(ミネルバ書房)というタイトルで刊行されている。

# 眞実存在 現実存在 について

日大豊山高校 斉 藤 正 克

我々人間は、何のために生き、何のために生活しているだろうか。日常茶飯事のことではなくて、究極のところでの問である。私は、さきにこの問題について、ソクラテス、プラトン、アリストテレス、プッタ、イエス・キリスト、カントと先人達の論をまとめて書いた。ここでは現代哲学者といわれる、キルケゴール、ニーチェ、ヤスパーズ、ハイデッカー、サルトルの五人の意見をまとめてみたいと思う。

この五人は、いわゆる実存主義者といわれている。実存主義とは、現実存在、眞実存在の略称であって、我々人間の今の存在、あり方、また、ほんとうの生き方、眞実のあり方とは何かを論じたものである。このことについては、だれでも追求してきた問題であり、ことさら、この五人にかぎったことではないと思うのだが、現代という時代のなかでの眞実の生き方についてのべてみたいと思う。

キルケゴールは、コペンハーゲン大学生であった1835年の夏、彼は日記に、「わたしにとって眞理であるような眞理を発見し、わたしがそのために生き、そして死にたいと願うような理想を発見することが必要なのだ」と書いている。この日記のつづきについては、あとでくわしくのべてみたいと思う。つまり、彼が求めているのは、彼自身の生をささえる切実な眞理（主体的眞理）であって、彼自身と直接には関係のない一般的な眞理ではない。

彼が求めた眞理は、彼自身の信仰といかえることもできよう。客観的に神を把握することができないから、あえて信じるのである。しかしそのような心境を他人に合理的に伝えることはできないであろう。したがって、この信仰が最後にたどりつくのは、自分はひとり神の前にたつ単独者であるという境地であった。

キルケゴールは、この境地にいたる道程をつぎのように述べている。先ず、人間は現実の不安やみじめさを忘れようとして、感性的な享樂を求める（美的実存）という。しかし、やがて無際限にふくらむ欲望の奴隷となっている自分にむなしさを感じ、絶望におちいる。この絶望をとおして、みじめな自己とむなししい生きかたを克服しようとするとき、倫理的自覚が生まれる。そして、他人や社会に倫理的義務をはたして誠実に生きようと努力する。これを（倫理的実存という。）しかし、實

任をもって生きようとすればするほど、かえって不完全な自己の傲慢と罪責に気づいて絶望におちいる。人間はこのように絶望を重ね、神からの断絶におのきなながらも、信仰によって神の前に自己を投げだして生きていくとき・(宗教的実存) 神の愛によって本来の人間になりうるというのである。

キルケゴールの信仰は、神であるイエス・キリストが2000年前、人となって苦しみを受け、人間の罪を解放するために死んだという、あの事実を受け入れることであった。いわば、永遠の時間のなかに突入し、それによって有限な人間が永遠と結合することを可能にしたという真理を信ずることである。このことはキリスト教の永遠の命という考え方であって、人間の理性によっては理解し得ない逆説として、また背理としてつまずく問題である。

これに対してキルケゴールは、信仰と激情をもって決断し、この真理に向かって飛躍するよりほかにないとする。世俗化した教会のなかに神の実存を感じたりする安易なものではなかった。単独者としての神の前にただ一人立ち、絶望を通して自己の罪を自覚するときはじめて、キリスト教の真理を逆説ゆえにこそかえって自己の決断によって信仰する真のキリスト教があらわれるとした。

キルケゴールにとっては、このような宗教的実存こそ、本来の自己を回復した真実の人間の生きかたであった。

ニーチェは、キルケゴールが、キリスト者として宗教的実存を説いたのに対して、「神は死んだ」と宣言した。彼によれば、ヨーロッパ文明の危機と退廃は、形式化したキリスト教道徳に由来する。つまり、キリスト教は人間に対して服従や平等や弱い者への愛をおしつけて、人間が本来もっている強くたくましく生きようとする意欲を失わせ、人間を卑小化し無力化してしまった。キリスト教道徳は弱者の自己正当化であり、強者に対する弱者の憎悪と怨恨にもとづく奴隷道徳にすぎないとする。したがって神が死んだいまキリスト教道徳にかわる新しい価値を創造し、それによって現代の人間の退廃を克服しなければならないとする。

そこでニーチェは、神にかわるものとして、「超人」を示す。彼によると、人間は自己保存に満足しないで、たえず現在の自己をこえていくべきである。人生に新しい価値をつくりだし、それにもとづいて自己を向上させていくたくましい生命力、すなわち「力への意志」を体現しているのが超人である。超人は、天国を求めている者ではなく、現実の人間がもっているありとあらゆる醜さや卑しさからすこしも目をそむけることなく、「さらばもう一度」と、むしろ自分がめぐりあうどのよう

な運命をもあえて肯定すること（運命愛）によって、それに積極的な意味をあたえようとするものであった。

ニーチェの超人の生きかたは、屈從的な生を破壊し、孤独のなかで力強い運命を切りひろくものであるがゆえに悲劇的である。しかも人間にはそうした苦悩に満ちた運命が永遠にくり返されるのである。しかも超人はこの永劫に回復する運命に耐えて、むしろこの運命を愛して、「人生とはそういうものである。よし、それならばもう一度」と、大地を愛し、混まみれ血まみれになりながら、真実の人生を追求して生きるものでなければならぬとした。退廃とニヒリズムを克服するための道を、ニーチェは、生きんとする意志と創造的自由の精神にみいだしているのである。

ヤスパースは、第一次世界大戦後におとずれた深刻な社会情勢と危機意識のなかで、キルケゴールやニーチェの警告が真剣に受けとめられ、人間の本来のなかりかたを問題とする実存哲学が、時代の脚光をあびるようになった。そのような風潮のなかで、ヤスパースは、不安にさらされている人間の本来のなかりかたを求めて実存哲学を展開した。

彼は、死、苦しみ、争い、罪悪感、偶然の運命などが、人間の力でも科学技術の力でもさけることも処理することもできないぎりぎりの状況であるとして、これを「限界状況」とよんでいる。限界状況に直面して人間は不安と絶望のなかで挫折することになるが、このような挫折を通じて人間は、自己の有限性を知らせてくれる超越者の存在を感じとることになる。

こうして、自己の実存にめざめた人間は、さらに魂と魂との直接的な交わりを切実に求めるようになるであろう。なぜなら、人間は、交わりのなかにはいり、切磋琢磨することなしには、ほんとうの自己となることができないことを自覚するようになるからである。ここに、超越的なものを通じて自己にめざめた人と人が、ほんとうの自己としてたがいに対立しながら、しかも愛しあうという実存的な交わりが結ばれるというのである。

ヤスパースの考えは、なにげなく漠然として生きている状況に警告を発するものであり、つねに日々の生活を深く受けとめ、誠実な決断によって生きていくべきであることを訴えるものであった。また、現代の人々があまりにもたがいに信頼感や連帯感を失い、大衆化現象のなかで精神分裂的になっていることにたいしてきびしい反省をせまるものであった。

ハイデッカーは、人間が現にこの世界に投げだされて生きているということの意

味を、徹底的に探究しようと努めた。彼によると、人間は有限なものであり、けっきょくは「死にいたる存在」として、つねに根本的に不安にさらされている。しかし、われわれは、このような死の不安をたえず見つけ、意識していることの緊張にはたえられない。そこで人間は、この不安をまぎらわせるために、みんながやるように世間話やうわさ話にふけて気晴らしを求め、やたらに好奇心をふりまわし、しかもいざというときには責任を回避できるようにと、肝心のことはあいまいなままにしておこうとする。ハイデッカーは、日常的にこのような生きかたをする現代人を「ひと」とよんでいる。

とかく「ひと」は、「ひとがそういっている」、「ひとがそうしているから<sup>W</sup>、自分もそうしよう」といったぐあいに、本来の自己自身のあるべき姿をつきつめて考えようとしなない。「わたし」や「あなた」ということばが一定の人を示すのに対して、「ひと」は、だれでもであって、しかも具体的にはだれでもない。ハイデッカーは、この非個人的で無責任な匿名の「ひと」のありかたに対して、「死にいたる存在」の自覚のうち本来の自己のありかたを見いだすのである。死にいたる存在であることを覚悟して生きることが自らの良心的な生きかたを決断させることになる。それは存在からのよびかけ（良心の声）に応答して生きることであり、そこに本来の自己の存在が明らかになってくるのである。

ハイデッカーは、「死にいたる存在」のなかで次のようにのべている。人間は、現存在のうち自分の死を体験することはできない。たとえ親や兄弟の死でも、自分の死ではない。それにもかかわらず、死はいつも自分の死である。第二は死は可能である。生きている日々は死への日々である。第三は、死はいかに忘れようとしても忘れることはできないし、いつ死ぬかは不確実であるが、いつかは死ぬということは確実である。人間はこのことを自覚して、「死にいたる存在」から「ひと」の世に墮落している現存在にたいして、自己の非本来性をあばき、本来の自己に立ち返って生活するようにながさなければならぬ。これが気がかりにもとづく良心からのよびかけである。良心は現存在からのうちに不安をめざめさせ、現存在を本来の自己につれ戻すのである。それは死を先まわりする決意によって可能となる。自らの死を自覚し、自らの死に責任を負う覚悟が、自らの生への良心的生きかたを決断させる。それは存在からのよびかけにこたえて生きることになるからである。

サルトルは、人間の住む現実の世界は、戦争体験が典型的に示していたように、偶然によって支配されている。このように、人間が世界のなかに偶然にあるという

ことは、人間とはこのようなものである（本質）と、あらかじめ定められてはいないということの意味している。彼によると、人間は最初は何にもものではなく、状況のなかで現実存在する（実存する）のであるから、状況と無関係に定められた人間の本質の定義はなりたたない。したがって彼は、「実存は本質に先だつ」という。

このように、あらかじめ人間の生きかたを規定したものがあつたわけではないから、人間はまったく自由である。しかしながら、自由であることは、自己のありかたのすべてを自己の責任において選択することであり、自己に対して責任を負うことであるが、このことは同時に、すべての他の人に対しても責任を負うことになるであろう。自己のありかたを選択することは、同時に、その選択によって他の人々を自己と関連させることにもなるからである。

サルトル氏については、一つの思い出がある。今から調度20年前の冬のことである。上智大学の講堂での講演をきいたことである。早口でまくしたてていたように思う。当時のメモはないが、日記にちょっと書いてある。オーバー姿であつた。杖をついて、すこし足を引きづっていたように思う。今でも思い出されるのは、実存、つまり我々人間、ありのままの人間、そしてほんとうの自己自身を自覚している真実存在、現実存在は、本質に先立つものであり最優先であるという第一声である。実存主義について熱弁をふるわれたことである。思い出すままに書いてみたいと思う。人間は「ペーパーナイフや石やこの机のような無自覚な存在とは根本的に異なる」、人間はどこまでも主体的だとか、自分の可能性に向かって自らを投げ出せとか、「主体性から出発せよ」とかの言葉が身ぶりとともに話されたことである。坐わって話し机の左右に手をおいていた。部厚いメガネが印象的であつた。

ここでもうすこしサルトル氏の説を書いてみたいと思う。「実存が本質に先立つとは、なにを意味するのか」ということについて。それは、人間はまず先に実存し、世界内で出会われ、世界内にふいに姿をあらわし、そのあとで定義されるものだということの意味するのである。実存主義の考える人間が定義不可能であるのは、人間は最初は何にもものでもないからである。人間はあとになってはじめて人間になるのである。人間は自らがつくったところのものになるのである。このように、人間の本性は存在しない。その本性を考える神が存在しないからである。人間は自らそう考えるところのものであるのみならず、自ら望むところのものであり、実存してのちに自ら考えるところのもの、実存への飛躍ののちに自ら望むところのものであるにすぎない。人間は自らつくるところのもの以外のなにものでもない。というこ

とである。もう一つ「実存と責任」についての一文である。

人間は苔や腐蝕物やカリフラワーではなく、まず第一に、主体的に自らを生きる投企なのである。この投企に先だつてはなにものも存在しない。……人間はなによりも先に、自らかくあろうと投企したところのものになるのである。……しかし、もしはたして実存が本質に先だつているものとすれば、人間は自らあるところのものに対して責任がある。したがって実存主義の最初の手続きは、各人をして自らあるところのものを把握せしめ、自らの実存について全責任を彼に負わしめることである。人間は自らについて責任をもつという場合、それは、人間は厳密な意味の彼個人について責任をもつということではなく、全人類に対して責任をもつという意味である。……もしわたしが結婚し、子どもをつくることを望んだとしたら、たとえこの結婚がもっぱらわたしの境遇なり情熱なり欲望なりにもとづくものであったとしても、わたしはそれによって、わたし自身だけでなく、人類全体を一夫一婦制の方向へアンガジェするのである。

以上、キルケゴール、ニーチェ、ヤスパース、ハイデッカー、サルトルの人生論、人生の生き方について書いた。要約すると。

キルケゴールは、「日記」にあるように主体的真理を確立しようとした。そして、それを宗教にもとめた。神の前に立つ単独者として、イエス・キリストの教えに突入し、熱心なキリスト者として生涯をかけたのであった。

ニーチェは、「神は死んだ」と宣言した。キリスト教とそれに根ざす人間平等思想に反対した。神にかわる「超人」こそ、人類の理想である。既存の価値体系から自由となって、虚無で悲劇的な人生の運命を愛し、「力への意志」をもってニヒリズムを克服する強者の道を説いたのである。

ヤスパースは、現代の人間は、二度の世界大戦により平均化と大衆化により、精神分裂とニヒリズムに落ちこんでいると規定する。この状況から主体的自己をとりもどすには、まずだれしものがのがれえない限界状況を直視し、存在意識を変革させなければならない。そこに真実を求める誠実さが生まれるとともに、超越者からのよびかけが自覚される。そして真実を愛し求める「愛のたたかい」によって、人格的交わりという人間的連帯が確立するといった。

ハイデッカーの考えは、人間が本来的自己をとりもどすためには、「死にいたる存在」を自覚し、自らの死と生に自らが責任を負う覚悟で生きるべきだといふのである。

最後にサルトルの考えは、本質が存在を規定するという立場を否定して、「実存が本質に先だつ」と言った。人間は存在するのではなく、たえずあるものになるものであるから存在を欠き、存在の無であるという。このことは、人間はまったく自由であり、自らをいまだない自分にあらしめる自己決断と自己投企を人間に背負わせることになる。

そこに自由の不安が生まれ、大多数の人々は機械的、事務的存在に逃避し、自己欺瞞に落ちこむという。それは人間らしい自由の喪失である。これに対して、アンガージェマン（社会拘束、社会参加）をとまなり自由の実現に求める。つねに社会状況に自己を拘束し、人類のあり方に社会的責任を負って、自由を主体的に決断して生きることが真実の生きかたであるとした。

キルケゴールの主体的真理の追求、宗教的実存、ニーチェの「神は死んだ」神にかわるものとしての「超人」、ヤスパースの「愛のたたかい」によって、人格的交わりの強調。ハイデッカーの「死にいたる存在」の自覚。サルトルの本質の否定、実存の有先、自由を主体的に決断すること、が、よく理解することができた。これからの人生の指針にしていきたいと思っている。

つぎに私の好きなキルケゴールの「日記」の一部を書いておきたいと思う。

私に欠けているのは、私は何をなすべきか、ということについて私自身に決心がつかないでいることなのだ。それは私が何を認識すべきかということではない…。私の使命を理解することが問題なのだ。神はほんとに私が何をなすべきことを欲しているかを知ることが重要なのだ。私にとって真理であるような真理を発見し、私がそのために生き、そして死にたいと思うような生活原理を発見することが必要なのだ。いわゆる客観的真理などを探してみたところで、それが私に何の役に立つだろう……。...

私に欠けていたのは、完全に人間らしい生活を送るということであった。たんに認識の生活を送ることはなかったのだ。こうしてのみ、私は私の思想の展開を、客観的とよばれるものうえに、いな、断じて私自身のものでないものうえに、基礎づけることなく、私の実存の最も深い根源とつながるもの、それによって、私が神的なものなかにいわば根をおろして、たとえ全世界がぐずれ落ちようともそれからみついて離れることのないようなものうえに基礎づけることができるのだ……。真理とはイデーのために生きること以外の何であろう。私に欠けているのはまさしくこれなのだ。だから私はそれを求めて努力しよう。人間は他のなにもの

を知るより先に自己みずからを学ばなくてはならぬ……。

「日記」は私の数すくない愛読書の一さつである。次にキルケゴールとハイデッカーの死についてのべてみたいと思う。

ハイデッカーは、人間の生にとって、不安の最も根源的なものは死である。死は人間にとって虚無である。人間は常に死によっておびやかされ、人間は生きつつある共に、常に死につつある。人間存在の根底をゆりうごかす死の暗い絶望と、虚無の不安とは逃れがたい人間の運命として、人間はこれを引き受けねばならない。

ハイデッカーは死の性格を次のように規程している。「人間は、死んで行くものは自己自身であって、何人によっても代理し得ない単独者として、ただ独りで死ぬ。愛するものも、愛されるものも、すべてをふりすてて独りで死んで行く。死において人は孤独であり、その上に悲痛であり、寂寞である。死は、死を追い越すことが出来ない。死を待つだけである。人は必ず死なねばならない。死は確実である。死はいつくるかが不定である。何人も明日の生命を保証し得ないのである」。

キルケゴールは言う。「死の床が汝のために用意される時……人々が、汝が死ななために横に向くことを、待っている時、そして静けさが汝の周囲に次第に加わるとき、そして友人達もやがて立ち去って、極めて近親の人達だけが残り、静けさが一層増すとき、それから最後の一人が最後に汝の上にかがみ、汝が死に向かって行くのを見守るとき……その時汝の傍には唯一人しかとどまっていはいないのだ……彼、死の床に立つ最後のもの……それは汝が生まれるときにも、汝の傍に立っていた最初のものであった……彼……神」。

以上私は、真実存在について、我々人間のほんとうの生き方、ほんとうのあり方について五人の現代の哲学者の意見をのべてきた。

さて、五十路の坂を登りつつある今の私の真実存在、主体性はどうかであろうか。私は五人の考えをいま消化しつつあり、これを糧として今後の人生をすごしていきたいと思っている。

三十年前、私はキルケゴールの言うようにキリスト教の永遠の命を人間の理性によって理解できなかった、が、信仰と激情をもって決断し、この真理を信じた。

サルトル氏の「実存が本質に先立つ」ということ、人間は自らつくるところのもの以外のなにものでもないということ、またニーチェの「神は死んだ」という個人の主体的な自由の意見にも関心がある。ハイデッカーの死の自覚によって生き抜いていくという考えにもひかれる。最近新しい生きかたの思想がでている。今後私は一層関心をもってとりくんでいきたいと思っている。

## 「定期考査」

都立狛江高校 佐藤幸三

### すべては夢のなかに（倫理） 第3章

ある日の放課後、かわゆい生徒たちが社会科準備室を訪ねて佐藤先生と談笑に耽るに至った。以下はその風景を正確に描写したものである。空欄に適語を入れ、質問に答えよ。

すぐにむかつく匿名希望の少女A　ねえ、せんせ、聞いて。あたし、昨夜徹夜で勉強してしまったのよ。そして、考えたの。私、人になんか言われるとすぐにむかつくんだけど、それじゃいけないって。でもね、だからといって言うべきことを言えないのもいけないんじゃないかって。そしたら (①) さんが「(②) の徳」と言っているのに行き当たったの。あたし、思わずすごいなって夜中にもかかわらず叫んでしまったの。なんでもいきすぎはいけないって、その真ん中がいいのね。

川下清　ほ、ほ、ほくは夜中に起こされてしまったんだな。人の迷惑も考えてほしいんだな。ほくは、だけど、プラントの、(③)、(④)、(⑤)、正義という四元徳を重んじるほうが明快で分かり易いと思うな。だけど、ほ、ほくは御飯だけ食べていられればそれで合わせなんだな。

ケベル先生…たえず胃袋が満たされているような心おだやかな状態を理想とした人達を(⑥) 学派という。私はなんでも知っているケベル先生。さあ、ケベル先生と一緒に考えてみようね。(人差し指を突き出し首をかしげる)

幸三さん　さあ、君たちはいいところに気がついたね。それでは人間の仕合せについて考えてみよう。

名替回復を狙っているむさ苦しい男子生徒　もしも子ども電話相談室によると、(⑦) は人間の本质相の露呈をハッピーと考えていました。

先生、僕は野暮でしょうか。

幸三さん　人間の本质とは(⑧) {※注 片仮名三字で答えること} にあり。

(7) の意味は社会性にあり。(きっぱりと)

冷徹な生徒 だから、「人間は本性的に (8) 的な動物である」なんですわ。

いまや、先生はにがみばした、歌って走れる教員を目指していますわ。

う～ん、マンダム。

幸 プラトンは事物の本質を事物から離れたところにあると考え、(9) と名づけたんだよ。

期待に応えて唐突に現れたあの懐かしいぶりっこのBちゃん。彼女は目に涙を浮かべてい。先生、皆さん先日はお見舞いをありがとうございました。まあ、ほんとに狛江高校の生徒って、上履きで無断外出することもないし、学校のスリッパを泥棒もしないし、なんて自分に厳しく、美しく、やさしい人達なんだろうって、感激して、涙のお風呂で溜めまでしちゃったの。私、思ったの。きっとストア学派の人達もそうだったんだろうなって。彼らは自己の本質と行動を一致させるためになによりも(10)を重んじた。そして(11)という情念のない状態を理想としたの。奴隷であったから、感情を持つことを避けたのね。私も感情的になったときは沈黙を保つようにしようと決心したの。彼らが奴隷からの自由を最終的に克服するには(12)を恐れないことが必要だった。だけど、みんな、信じられる？笑いこけてそれを実行したなんて。それはきっとひどく悲しい笑いに違いなかったんでしょね。

幸三さん 君はなんて心優しい生徒だろう。君にはロettekールミントキャラメルをあげよう。

将来に思いを馳せている少女 せんせ、女の子にはやはり愛が大切です。プラトンは価値あるものを愛して自己を高める愛、つまり、(13)を良しとしたのですわ。

幸さん うん、よく勉強しているね。君にはイカの塩辛をあげよう。それに対しては、キリスト的な愛が比較される。

いつも笑顔の女生徒 キリスト教は見返りを期待しない愛。つまり、(14)を説いているんです。

幸 えらい。文句無しに君には三宅島のくさやをあげよう。キリストは「神の国は近づいた」などの説教をまずイスラエルの民に与えた。これを(15)という。

何も云えないで片隅でふてくされてしまった生徒 物で生徒を釣ろうなんて許せない。せんせい、キリスト教の理論を学ぶことがいったいなんの役に立つのでしょうか。私を無視しないで。

問 一 ふてくされてしまった生徒の心を癒しなさい (キリストを学ぶ意義について述べよ)

むさくるしい男子生徒 先生、僕はむさ苦しいでしょうか。

ケベル先生 先生はパスカルについても知っているんだよ。さあ、パスカルに従って人間の悲慘について述べてごらん。

問 二 「運動」あるいは「気晴らし」という言葉を使って、人間の悲慘について論述せよ。なお、その言葉 (運動, 気晴らし) には下線を引いておくこと。

今迄コツコツ勉強してた生徒 先生、僕は三段論法について勉強していました。へ、へ、へ。どっちでもいいから答えてごらん。(問三)でも、解答用紙には選択した方の番号をかならず入れてね。

1 予想される結論を導き出せ

哺乳類は脊椎動物である

ネズミは哺乳類である

ゆえに……

2 どこに誤りがあるか、考えてみよ

ある亭主は、トシちゃんのファンである

あるトシちゃんのファンはお産をしたことがある

ゆえに、ある亭主はお産をしたことがある

一同 私たちはもっと語らいを大切にしてもいいと思うの。だから、また、いつか社会科準備室に来ようと思っています。だから、皆さんも私たちにつきあって下さい。先生方って、じつは生徒と親しくなることをのぞんでいるの。私、そんなことを分かっちゃったの。さあ、恥ずかしがらずに……

(つづく) 次回はむさくるしい男子生徒の独白の予定

これは私が2学期末に実施した「現代社会」の試験です。以前は市販の問題集となら変わるところのないものを作成していたのですが、唐突に空虚なものを感じるに至り、近年は一貫してシナリオや「ある人の独白」という形式で行うようになりました。随分ふざけた内容であるとお思いになる方もかもしれませんが、私がこのような問題を使っている背景には明確な意図があるのです。それは第1に試験を生徒に近づけるということです。「倫理」は生徒の生活を前提としてこそ生きてくると思います。日常生活のなかに思想を導入することは、彼らの今後の生き方にとって有意味でしょう。それに、生徒にとって重大な関心事であるテストを楽しめるものにすれば、彼らの解答への意志を育て、教科に対する意欲向上も期待できるのです。その他、シナリオ形式には生活指導も含めやすいという利点もあります。

第2になによりも私自身に創作への関心があるということです。自分が楽しんでいないようでは、授業の活性化も困難なように思うのです。また充実した倫理の授業を指導するにあたっては教師自身の価値感が問われているような気がします。そんな次第で、1年をひとつのサイクルとして、物語風のテストを実施しているのです。

## 日本的「生」の原像とその展開に関する一考察

都立竹早高校 佐藤 亮

ここでは、歴史的日本人の生き方を一貫して、それを根底で支えた精神的態度はいかなるものであったか、について考え、その一端を探ってみたい。それは倫理とか、思想、文芸とかに個別化された特性ではなく、更にそれらをその深奥で規定する精神的風土とでもいうべきもの、それをここでは（日本的「生」）と表現して、そのようなものに分け入って入って見たい、むしろそれはさまざまな面から光を当てることができるであろうし、それらを尽すことはなお今後の課題であるが、ここではほんのその一端に触れてみたい。

周知のように、日本の文化的伝統の成立は、外来文化の影響を抜きには考えられない、古くは大陸からの中国文化や、中国文化の媒介とした仏教文化の流入、いやむしろそれ以前の、日本民族の成立に係わる、縄文・弥生期において、日本的「生」の根底を形成したと思われる南方系の文化の流入、近世以降特に明治維新後は、奔流の如くに流入した西欧文化の流入。日本人はそれらの外来文化を、文化的主体性を疑わせるほどに柔軟に受け入れそれらに適応していわゆる日本の文化を形成してきた。従って、日本の文化のどこまでが純粋に日本的なものであり、どれが外来的なのか一見判別しがたいほどに日本文化の各所に外来文化の痕跡を発見することができる。

しかし他面日本人は、それら外来文化の受容の仕方において十二分に文化的主体性を発揮し、流入する外来文化の中から日本人に合うものを取捨選択し、更に取り入れた文化を日本的に変容することによって、これほどの外来文化の流入にもかかわらず、いわゆる日本の文化的伝統は強靱に己を貫いて今日に至っているという見方も行われている。堀一郎はこれを日本文化の潜在的主体性とよんでいる。

この外来文化を強力に取捨選択し、日本化してきた文化の伝統的原理、神道の原理と理解している人が、外国人には多いようである。例えばチャールズ・エリオットは、古代の儀礼宗教たる「神道」が、異常なまでに知的で進歩的なこの民族の間に生き延びてきたことに奇異の感を深くした、としたうえで、「— この神道の強靱さは、神道が外国の教説の導入や受容によって崩壊しなかったことにある」、と述べている。

確かに、キリスト教と仏教の性格の相違があるとはいえ、例えばゲルマンの世界

においては、キリスト教以前の民族宗教は僅かに古い民族伝承の中に影を留めているに過ぎないのに、「日本の神道は一種の国家祀として、また農耕儀礼として、国民の精神生活の支柱的役割を果たしたのみならず、神仏習合、両部神道といった形で、神がみは仏菩薩の化身とみなされ、多数の神社が僧侶の手に委ねられたにかかわらず、神道はそのために抑圧もされず、ミイラ化もされず、しばしばリバイバル運動の中核に登場し得るほどの根強い生命力を保持し続けた —」(チャールズ・エリオット)。「輸入された外来文化に献身的に取り組んだ少数の人々でさえ、その哲学、宗教、ないし芸術の立場は、神道化されがちであった。 — 極言すれば、マルクス主義者やキリスト教信者の団体でさえ、こうして神道化されてきたのである」(ロバート・N・ベラ)、などにみられる「神道的原理」なるものを我々は外国人ほどには実感し得ないように思うが、

ww

「最初不可解に思われていた日本人の使用する語句や観念が、やがて重要な含義をもち、何百年もの歳月を経た感情の籠もったものであることが分かってくるにつれ、それらのものが、仏教的でもなく、儒教的でもない単一の原理、即ち日本の原理によって貫かれているということが分かってくる」(ルース・ヴェネディクト「菊と刀」序文)、という評言も、日本人ではなく外国人なればこそでてくる言葉なのかも知れない。

この日本的原理とはいかなるものか、様々な意見があろうかと思うが、ここでは次の事柄に絞って問題を展開してみたい。

少し古い資料であるが、日本人の好きな漢字に関するある調査によれば、一位が「愛」、二位が「誠」、三位が「夢」という漢字であったという。(相良亨「誠実と日本人」)

「愛」や「夢」という漢字が、殊に若い人に好まれるであろうということは、容易に想像されるが、「誠」という漢字が、現代においてなお二位の人気を占めると言うことについては、実は、日本人の本質に係わる歴史的な意味が含まれている。

「誠」という漢字は、無論、古代中国渡来のものであり、従って、その概念内容もまた中国生まれのものである。「誠」は本来「中庸」の中の倫理の中核をなす概念であるが、更にさかのぼれば、孔子の「仁」の中核思想である「忠」、「信」に発するという。「忠」、「信」はいずれも日本語で「マコト」と訓ぜられるが、「忠」は文字通り心の中の「マコト」、即ち、己の心に背かざること、「信」は人に対して発した言(約束)に違わざること、を意味するという。一は己は内に対して、

他は己の外に対して、いずれも背かざることを意味する。

では、日本人がこの外来語に訓じた、日本語の「マコト」、あるいは「マゴコロ」の本来の意味はいかなるものであったろうか。

古代日本人の基本的な価値表現の言葉に、「ヨシ」、「アシ」という言葉がある。これは、必ずしも倫理的価値を表現した言葉では無く、より基本的には、原始信仰に基づく宗教的価値を表現した。「アシ」とは、厄いをもたらすもの、その原因となる「ケガレ」（宗教的禁忌）を意味し、「ヨシ」とはそのような「ケガレ」を穢った「ハレ」（聖なるもの）を意味する。このような意味における「ハレ」（聖）、「ケ」（俗）、「ケガレ」（穢）の概念は、今日の日本人の中にも、民俗信仰や伝統的慣習の中になお根強く生き続けている。このような「ヨシ」、「アシ」なる言葉が、歴史の発展の中で、宗教的概念から人倫的概念に転化した時、「ヨキココロ」、「アシキココロ」なる倫理的概念が生まれてきた。従って、「アシキココロ」とは「ケガレタルココロ」、「キタナキココロ」（黒心）であり、その他、汚穢、垢、濁、悪などの漢字をすべて「キタナシ」と訓じている。

ここで注意すべきは、これらから推察される古代日本人の「悪」の概念が、例えば、ギリシャの「ロゴス」、旧約の「律法」や、仏教における「ダルマ」あるいは儒家の「道」などの概念のような超個人的な規範意識から生じたものではなく、極めて個人的感性的であり、美意識との絡み合いが濃密である。

大陸的、規範的倫理観に対して、日本人の倫理観が、感性的心情的であるという特性は、すでにこのようにその始源に遡か上って観察され、しかもそれは現代日本人にまで根強く受け継がれている。

さて、このような「アシキココロ」に対して、「ヨキココロ」とはいかなる心か。実はこの「ヨキココロ」こそが、「マコト」（紀、崇神四年「忠」）であり、「マゴコロ」（源氏物語、若菜下）であり、後の「誠」につながっていくものであるが、それは、「アシキココロ」の内容の対概念的な内容を持つもの、即ち、「明き直き心」、「清き（水の美しさ）明き（日月の美しさ）直き（直線の美しさ）心」と表現される。ここでも倫理的内容が美意識的概念によって表現されている。

一は人に嫌悪の情を起こさせるものであり、他は反対に、心に美しく快い感情を惹き起こすものである。

では、このような相反する心情を日本人の心に惹き起こさせる決め手となるものは何なのか。

そもそも「マゴコロ」の語源は、「ところ」（北方、ウラルアルタイ系の語で胸、乳房などの意を表す）に「マ」という接頭語（真実の、完全な、純粹の、の意を示す）のついたものであり、「マゴコロ」は「フタゴコロ」（二心、背信、ウラギリ）の対立語として「一つ心」を表すという。—「ヨキヒト」の「ヨサ」は「マゴコロ」に尽き、「アシキヒト」の「アシサ」は二心に尽きる。—又、天照大神の「必ず善き心ならじ」という疑いに対し、「僕は邪（キタナ）き心なし」、（異（コト）心なし」という須佐野雄命の弁明（古事記）は、「ヨキココロ」、「マゴコロ」、即ち、清明心を最もよく物語る一段であるという。

以上のことから、「ヨキココロ」、「マゴコロ」の本質的な性格が浮かび上がってくる。そこで問題にされているのは、「ココロ」の内容であるよりは、むしろ、「ココロ」のあり方、である。いかなる内容が詰まっているかということよりも、<sup>W</sup> そのような内容が見通せるということ、「滑く、明く、直くて」、その内容が完全に見通せる「ココロ」が「ヨキココロ」、「マゴコロ」であり、穢れ、濁っていて、心の内容がよく見通せない、即ち、信頼できない心が「アシキココロ」である。その意味で「マコト」は「誠」に通ずる。

和辻哲郎は、このような日本人の倫理観の由来を、「全体性への帰依」と説明し、「マコト」を「私心なき心」と説明している。今道友信が、日本文化の特性を西欧キリスト教文化と比較して、「ベルソナの欠如と応答性の文化」と規定しているのも、やはり、和辻哲郎と同様に、個（ベルソナ）から出発するキリスト教文化に対し、日本文化の特質を、「全体性への依存」「共同体への配慮」を発想の起点にしている点にある、と見ている、と考えることができよう。ルース・ベネディクトにおける、「罪の文化と恥の文化」というような日欧文化の対比の仕方の根底にあるものも、やはり、同じような考え方である。

「マコト」とは、「心情の純粹性」を至上とする日本人の倫理的美意識である、とさえ言うことができる。この、行為の内容自体よりも、それに関わる「心情の純粹性」に価値を見いだして行こうとする態度は、結果よりも動機（ヨキ意志）に価値を見いだそうとする、カントの実践理性を思い起こさせるが、しかし、一方が理性（道徳意志）であり、他方が心情（道徳的感情）であるということは、やはり、決定的に異なる。

心情の純粹性それ自体は至上として追求しようとする日本人の心的傾向は、その後、時代によって様々な姿を変えながら、脈々と受け継がれていく。

例えば、我が国古代の王朝的美意識を代表するといわれる「源氏物語」における「もののあわれ」の意味について渡辺正一は、これを、「もの＝客観〔物の心＝物そのものに備わる心（存在の意味）＝道理（世のことわり）—それは物事のよし・あし、はかなさ・宿世（すくせ）などを内容として持つ〕に主観が無私的に挿入し、合一することによって生ずる感動」と理解し、この「物の心のはかなさに合一する無私なる心情」から「そこには仏教的無常観の影響がみられるとはいえ、まさに上代人の清明心による即自然の姿勢と同じものがあり、その文学的美意識としての展開であったと見られる。」として、そこに日本の「生」の原像の展開を読み取ろうとしている。そして、この「もののあわれ」を段階的に三つの類型に分類し1、直接的感動のあわれ（第一次のあわれ）から、2、人間的苦悩のあわれ（第二次のあわれ）、へと進んだ主観はやがてこの人間的苦悩の体験を通して、矛盾対立する「もの」の世界を超出して彼岸の世界（常住にして永遠なる世界）を思慕（憧憬）する第三次のあわれへと導かれる。宇治十帖の主要なモチーフがそれに当るといえる。

それは相対的な「もの」の世界を超えた絶対の世界、言葉による表現を超えた言語道断の世界への指向であるから、いわば「余情のあわれ」ともいべき性格を持つ。そしてこの「（現実の彼方に永遠を見る）余情美はやがて中世的な（永遠の相において現実を見る）幽玄美として自覚されることになる」として、古代王朝的美意識から中世的美意識への推移を示唆して、日本の「生」の原像の更なる歴史的発展の様相を示している。

日本の中世の世界観や美意識には、仏教の影響が色濃く投影するが、そこにもしかし、例えば、仏教的規範を日本の心情で捕らえようとする本質の変容がみられる。この点について、相良亨は、中世を代表する徳目である「正直」「道理」などを上げ、これらの徳目は仏教の影響に基づいて登場してきた、規範的なものに対応す徳目としながら、しかし「鏡は一物をたくわえず、私の心なくして万象をてらすに、是非善悪の姿（道理）現れずということなし、其姿にしたがいて感應するを徳とす、これ正直の本体なり」（神皇正統記）、という親房の一文をあげ、「正直とは無私無欲なり」、という面で、心の純粋性を標榜した古代の「清明心」の伝統を受け継ぐものであるとしている。また「道理」についても、親房が、「道は須叟もはなるべきものではないが、—但、末を学びて源をあきらめざれば、事に臨みて覚えざるあやまりあり、其源というは心に一物もたくわえざるをいう」というとき、親房にとって真に追求すべきものは、道理自体ではなく、依然として「心情の純粋性」

であったのではないかと分析している。

近世においては、それは、己むを得ざる、これを誠という。「道や徳や仁義や礼楽や、人々己むを得ざるの誠なり」（山鹿素行）、に見られるように、「誠」を「自然（おのずから）に生ずる己むを得ざるの情に基づくもの」として、これを倫理の根本にすえようとする。

周知のように、近世において「マコト」＝〔誠（素行）、忠・信（仁斎）〕は、朱子学の中心的倫理観である「敬」（つつしみ）〔私欲の寇に克って天理の本然に復える〕に対する批判として、人間のうちより自然に生ずる「情」として、倫理の中心に据えられたものである。この批判の先頭に立ったのが仁斎であった。

仁斎は「後世或いは持敬を以て宗旨となし、或いは致良知を以て宗旨となし、未だ忠信を以て主なすもあらず」（童子問）と、自己の立場を明確にし、他者に対する心情の真実性を倫理の根本として打ち出したのである。

これを天中心主義から人間中心主義への転換、公中心主義から私中心主義への転換と捉えられることもできるが、主情性重視の日本的「生」の原像の近世的展開として理解することが十分に可能である。

内からおさえがたく湧出する、作為技巧を排した「自然（おのずから）」「己むを得ざる」の情を饒らず、人に接し物をなすにあたって生かすことが「マコト」に生きることであり、この情をこそ「生」の根底に据えていこうとする倫理観は、思想や文学を通して、近世の日本人の心情の中に深く浸透してゆく。

「武士のなさけ」とか、近松の作品における義理人情の「人情」、本居宣長の「まごころ」等々は、すべてそこから発想されている。（近松はその作品において義理人情の相剋を描き、人情を立てるには、それと相剋する義理のもとに死ぬしかないという状況設定を人間行動の極致としてとらえている。）

これらには、外部から与えられる「理法に基づく規範的な道徳」を嫌い、己のうちより自然に生ずる心情に基づいて行動しようとする共通の心的な傾向がみられる。そしてそれは、「父は必ずその子の善を欲し、子はその父の寿考を欲する」のが情である（伊藤仁斎）、という人間観によって支えられている。本居宣長の「うまれつきたるままの心」（玉勝間）、「事しあらば、嬉し悲しと時々動く心」（玉銚百首）が「真心」、とする考え方も、同じ系譜の上にある。

このような倫理観における主情性の窮まるるところに、もう一つ、例えば、常朝の「葉隠」がある。

このような倫理観における主情性の窮まるるところに、もう一つ、例えば、常朝の「葉隠」がある。

「忠の不忠の、義の不義の、当介（あてがい）の不当介のなど、理非邪正の当りに心の付がいやなり。 — 無理無体に奉公に好き、無二無三に主人を大切におもへば夫にて澄むことなり、 — 万事を捨て奉公三昧に極りたり。忠の、義のといふ立ち上りたる理屈が返返いやなり」。

同じく「葉隠」の中の著名な一節「武士道とは死ぬことと見つけたり」は、他の目的の為にではなく、死ぬことそのものに意味を求めようとする、「純粋性それ自体」を至上とする日本的価値意識の一つの極点を示すと言ってよいであろう。

幕末、多くの勤王佐幕の志士達が、「至誠」という旗印の下に、必ずしも正しい歴史的認識を持たずに、唯死ぬこと自体を美化して散っていった背景には、近世末期、平田篤胤の復古神道理論によって信仰の領域に迄高められた「誠」それ自体への強い憧れがあったと見ることができよう。そしてそれは、今日の日本人の中にもなお長く尾をひいている。四十七士や新撰組などに対する根強い人気がそのことを有力に物語っている。

「哲学をたたえて」（『眼と精神』所収） M・メルロ＝ポンティ みすず書房

この論文はメルロ＝ポンティのコレージュ・ドゥ・フランスの就任講演である。彼はこの中で「ソクラテスの死」の一項目を設けて、アリストテレスとの比較を通してソクラテスの哲学と死について論じている。ソクラテスの哲学とは安全な場所に安置される偶像ではなく、アテナイ人と取り結ぶ生きた関係の中にあるという観点から、ソクラテスの裁判が検討され、神々や法を解釈するという思想と対話という方法がソクラテスの根本であることが明らかにされる。真理・自己・他者の3点によってソクラテスの哲学は成り立っているというメルロ＝ポンティの理解はソクラテスの生き方のみを語る授業やプラトンの一部とする授業を厳禁し、ソクラテスの哲学＝生き方そのものを語る授業を要求する。この論文はソクラテスを通してギリシア哲学全体、否、哲学の全体像を展望させてくれる。

『ジャン＝ジャック・ルソー問題』 E・カッシーラ みすず書房

『社会契約論』に基づく教科書のルソー像は、彼の生涯や他の著作から得られるルソー像とは一致しないが、このズレに解答を与えてくれたのがこの本であった。多彩なルソーの著作活動の根本は、文明の時代の倫理と哲学が本来の意味を失って既成化し、人間を既成的なものにしてしまうことへの反感であることが、『新エロイズ』などによって示される。既成的なものへの反感という観点からルソーを考える時、心の旅人、ルソーの全体像と意義が明確に、そして、身近になる様に思う。

『自分ということ』 木村敏 レグルス文庫

上記を始めとする木村敏の著書はハイデッカー理解の最良の手引書であると思う。今、私達がハイデッカーに求めるのは教材としてよりも、現在の教育や生徒をどの様に理解するか、その方法としてである。従来、教育問題は心理学や生物学的に理解されることはあっても、哲学的・存在論的に分析・理解されることはなかった。これらの本は存在論的分析と方法について教えてくれる最良の書であると思う。

『海なお深く 太平洋戦争船員の体験手記』 全日本海員組合編 新人物往来社

全日本海員組合は創立40周年記念事業として第二次大戦「海の体験手記」を募集した。本書はここに寄せられた体験が数多く載せられている。商船のみならず、漁船や機帆船の船員の手記も載せられている。開戦から終戦までをいくつかの時代に区分しているが、戦時下に丸腰同然で航行した苦難がつづられている。沈没時の模様の記述は、読む者にとって戦争の実態がどのようなものであるかを考えさせる。巻末の沈没した船のリストも史料として価値のあるものである。

『死への準備日記』 千葉敦子著 朝日新聞社

1987年夏に乳ガンで亡くなった、ジャーナリストの千葉敦子氏が「朝日ジャーナル」誌に連載していたものがまとめられている。ガンの治療法、日米の文化のちがいが、女性の生き方などについて、千葉敦子氏の強烈な個性が打ち出されているので、賛否にかかわらず、生徒が考える材料をはっきりと示している本といえるだろう。死と対峙しながら書かれたものであるから、ひじょうに緊迫感があり、引きこまれ、考えさせられる本である。

『広島第二女二年西組』 関千枝子著 筑摩書房

勤労働員をたまたま病気で欠席した著者が、動員先で被爆して全滅したクラス全員の死までの足どりを追ひ、級友の遺族をまわって話を聞き、まとめたものである。見返りに、入学時のクラス写真があり、「単なる被爆記録でなく、一人一人を人間として書きたかった」という著者の思いが迫ってくる。

- ①『日常生活の構成』 P.L.バーガー, T.ルックマン著 山口節郎訳 新曜社
- ②『社会学的想像力』 C.W.ミルズ 鈴木広訳 紀伊国屋書店
- ③『意味と解説 文化としての社会学』 丹下隆一著 マルジュ社

以上三冊を、授業に直接役に立つという観点ではなく、私が教材研究をする上で、ある視点を提供してくれているものとして取りあげてみたい。

①は、現象学的社会学者として著名な学者の書物である。私の学生時代、この現象学的社会学についての研究が盛んであり、私もすこし凝ったことがある。今ではそれがどんなものであるかは、ほとんど忘れてしまったが、この本の中にある次の文章は印象深い。「社会は人間の産物である。社会は客観的な現実である。人間は社会の産物である。以上のことから、また次のこともすでに明らかであろう。つまり、これらの三つの契機のいずれかを等閑視するような社会的世界の分析は歪んだものになるであろう、ということだ。」またP.L.バーガー著『社会学への招待』(思索社)もおもしろい。

②も私にとって significant なテキストである。いくつかの文章を引用してみたい。「一人の人間の生活と、一つの社会の歴史とは、両者をともに理解することなしには、そのどちらの一つをも理解することができない。」「社会学的想像力は、歴史と生活史とを、また社会のなかでの両者の関係をも、把握することを可能にする。」「われわれは人間について、歴史について、個人の生活史について、またわれわれがその創造物であるとともに創造主である社会について、いかに僅かしか知らないかを忘れないようにしよう。」

③は今年の5月に亡くなられた私の大学時代の恩師の唯一の著作となってしまった書物である。まず、「世代文化の病理」という章は、生徒との日々の出会いを考える上で大変興味深い論考である。そしてなんといってもすごいのは序章の「社会学への出立」の部分である。それは、この種の専門書としてはまったく特異なことであるが、先生が大学院進学の前に当時の恋人にあてた手紙がそのまま掲載されているのである。よくこれだけ厳しい生き方ができるものだと思う。私の友人はこの部分を読み、あまりのすごさに圧倒され、自分とのあまりの違いに半ばあきれ、すっかりその先を読む気がなくなってしまったということであった。

## 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) この会は会員相互によって、高等学校社会科「倫理」「現代社会」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」「現代社会」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 員 学校または研究団体を単位として年額  
1,800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。
- 3. 昭和55年度総会で、本研究会の名称を「倫理社会」研究会から倫理・社会研究会に変更することがみとめられた。

## 事務局だより

62年の4月に事務局を引きついで、早いもので1年が過ぎました。研究例会、研究分科会、紀要・会報の編集と1年間の研究活動を支えていただいた多くの先生方に心より御礼申し上げます。とりわけ研究例会の会場借用を快くお引受け下さり、授業の公開をしていただいた先生方、研究発表をお願いした先生方本当にありがとうございました。おかげ様で62年度の研究活動も終え、既に新年度の準備が進められています。「連絡は早めに、正確に」「時宜にかなった講師の依頼」「楽しく切磋琢磨できる研究会に」「財政の保障」と、心掛けながら行ってきたものの、至らないことのみ多く失礼申し上げたことも多かったのではないかと存じます。心からお詫び申し上げます。

1年間事務局を担当させていただいて、研究会活動の在り方について多くのことを学ばせていただきました。研究会活動の在り方として大切なのは、(1) 教育研究としての水準の高さ (2) 活動内容において開かれた研究会であること (3) お世話いただく先生が安心して活動ができる財政の保障と、勉強のできる研究会であること等であると考えます。このうち(1)については各学校の生徒の意識や実態をふまえた実践研究の水準の高さが求められています。授業を<生徒の意識と実態><教員の技能><教科書を含む教材の在り方><教育課題と教科、科目のねらいや内容>のそれぞれを変数とする関数としてとらえる時、すべての授業に共通する解をもたらず解法は存在しないのが実状だと思います。しかしながら無数に存在する方程式の中で、どのような式を用いれば各自の授業にとっての解を導き出すことができるのか。この各自にとっての方程式を導き出す視点と方法には、共通の原理が存在するのではないかと思います。また上記のそれぞれの変数を定数として把握していく方法にも、共通の原理が存在するのではないでしょう。

教育課程の基準の改訂や生徒の多様化に伴い、研究会の活動内容の拡大や取扱う科目の増大を余儀なくされています。研究会活動の拠り所を、たんに指導内容や専門分野の共通性に求めることはできにくい状況になってきています。まさに教育の視点に立った共通性を発見し、新しい共通の基盤に立った活動が求められていると考えます。事務局員一同微力ではありますが、研究の交流のお世話を全力でさせていただきます。今後も変らぬご指導とご協力を賜りますようお願い申し上げます。

(都立三鷹高校 工藤 文三)

## あ　と　が　き

本年度の都倫研の行事もすべてとどこおりなく終了しました。この1年間の成果の集大成がこの「都倫研紀要 第26号」です。この「紀要」の編集にあたって、都倫研広報部が研究部よりその主役の座を任されるようになってから2年目になりますが、広報部のスタッフ全員が校務に追われ、十分な打合せもできないままに年度末から編集作業にはいらざるを得なくなりました。しかし、多くの諸先生方の御指導と御協力を賜わりまして、ここに第26号が完成し、発行されました。特に、お忙しい中をご執筆いただきまして原稿をお送り下さいました諸先生方には、紙面で大変失礼ではありますが、深くお礼を申し上げさせていただきます。本当にありがとうございました。

編集にあたっては、諸先輩が発行された「紀要」の数々を参考にしながら、内容構成をどのようにしたらよいかを検討していったわけではありますが、今年度の「紀要」は残念ながらスタッフの力不足によりまして、例年の「紀要」と比較して少々ページ数が少ないように思われます。また、「紀要の編集方法」に掲げられております基準が必ずしも守られていないようなところもありますが、ご執筆された諸先生方の日頃の研究へバイタリティーの成果の集大成を、そのまま「紀要」へお載せすることが適当ではないかと判断いたしまして、編集した次第です。この点につきましてのご批判が多々あろうかと思われしますが、未熟なスタッフ一同でございますので、ご容赦いただきたいと思ひます。

最後に、この一年、「社会科」の今後の方向性を示す大きな改革の指針が出されました。この「都倫研」も、このような状勢の中で絶えず未来を深く洞察しながら、研究活動を推進していく必要に迫られていると思ひます。次年度には、もっとすばらしい「紀要」が編集されることを期待いたしまして、締め繰りのことばとさせていただきます。

広報部長	三宅幸夫
副部長	水谷禎憲
副部長	影山洋

昭和62年度 都倫研紀要 26

発行 昭和63年3月25日〔非売品〕  
発行者 東京都高等学校倫理・社会研究会  
著作者 東京都高等学校倫理・社会研究会  
代表 御 厨 良 一  
事務局 東京都三鷹市新川6-21-21  
東京都立三鷹高等学校  
電話 0422(46)3311  
印刷 南 稻 谷 印 刷 所  
住所 東京都千代田区麹町3-1  
電話 (234) 7851

