

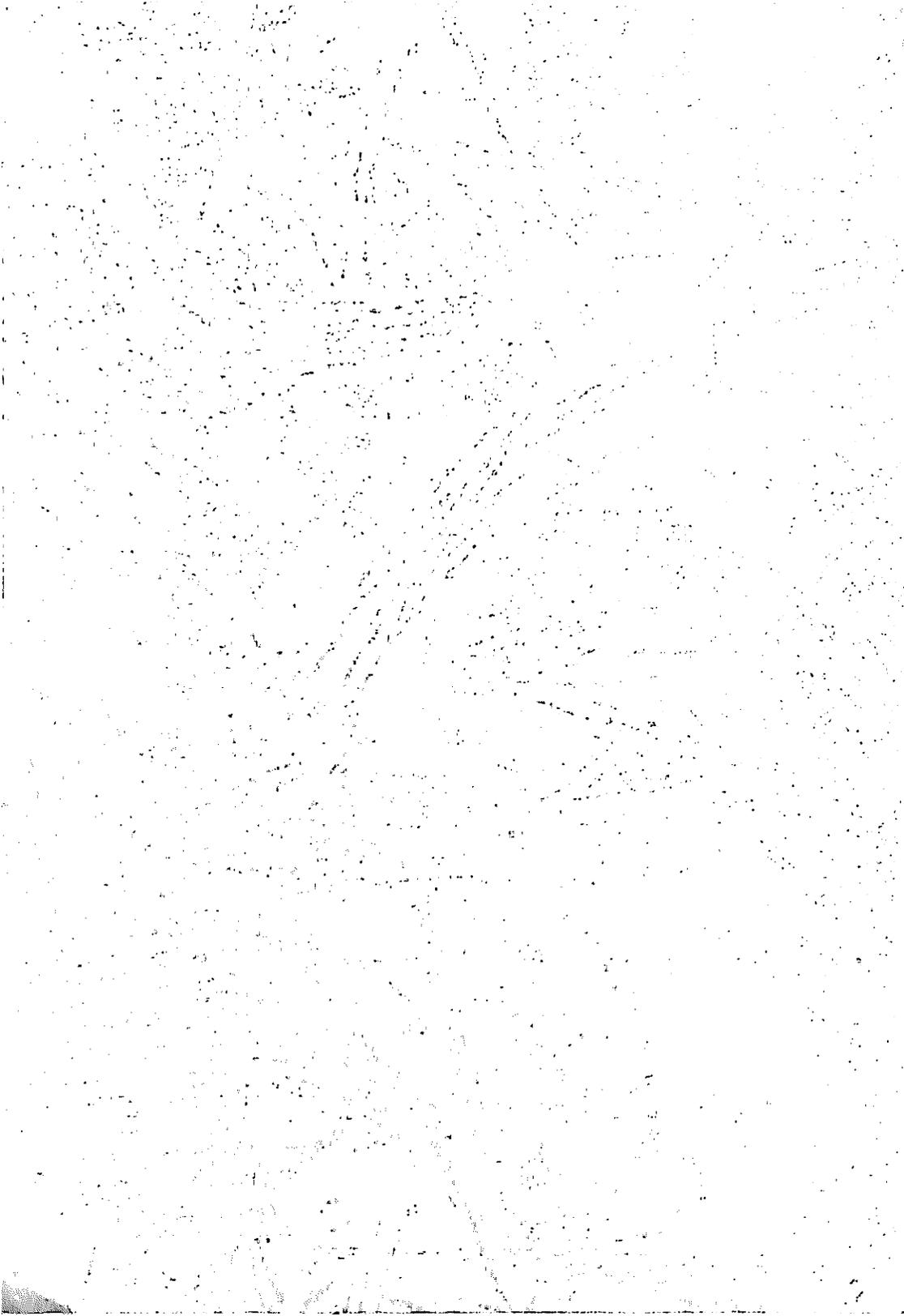


平成 2 年度

# 都 倫 研 紀 要

第 29 集

東京都高等学校倫理・社会研究会



# 学習方法の開発を

会長 小川 一郎(東京都立豊島高等学校長)

個性重視の教育と生涯学習体系への移行が臨時教育審議会の答申の柱であった。個性重視の教育は、今までの画一的な教育のよくするところではない。授業方法の多様化が大切である。一人一人の生徒が生き生きと活動することが授業が成功している目安ではないだろうか。都倫研は会員が授業方法をいろいろ試みた歴史をもっている。自己展開学習、グループ学習、発表学習、三分間スピーチなど盛んに行われた。研究例会で必ず行われる公開授業でも、多彩な授業方法が被露された。これらは、学習者主体の授業を目指すものであった。

社会のめまぐるしい変化、情報化社会、高齢化社会になり生涯学習がいわれるようになり、学び方の学習も重視されている。この学び方の学習の点でも都倫研の会員は努力してきた。学習するテーマや思想家にどのようにアプローチするか、かなりきめ細かな指導をしている。学習方法について収録してあるテープを聞かせたり、参考書をあげたり、グループで話し合いをさせたり、街に出させて関係者の話を聞かせたり、いろいろの方法を試みてきたのである。そのためには授業中の指導だけでなく放課後や昼食時なども指導に当てられた。個別指導、グループ指導が行われたのである。

公民科の「現代社会」では、人間と社会についての総合学習、「倫理」では、青年期の課題をふまえ、先哲の基本的考え方を手がかりにして自己形成に努める学習、「政治経済」では、広い視野に立った社会的課題についての学習が新学習指導要領で求められている。これから平成6年度の実施を踏まえて研究が進められるわけであるが、前述の学習方法や学び方の学習が今までより以上に重視されなければならないだろう。都倫研の伝統を生かして研究を前進させたい。

今年度もここに都倫研紀要を上梓することになったが、まさに会員の一年間の研究の集積である。特に、分科会研究活動に研究部は力を入れ、今年も活発に行われた。夜6時ごろから行われるこの分科会活動は都倫研の土台となっている。

2年間この会を支えてきた及川事務局長、井上事務局次長は任期を終わることになるが、会を活性化した功績は大きい。その労を会員とともに謝したい。



VI	個人研究報告			
	生命倫理への招待	都立昭和高等学校	大谷いづみ	50
	生物的に見た性	都立田園調布高等学校	佐良土 茂	55
	じゃばゆきさん物語 — 南北問題を考える — の授業			
		都立代々木高等学校	西尾 理	60
	環境問題 — 八木重吉展を見て —	鶴川第二中学校	藤田ナツ子	64
	人間関係を基軸とした倫理教育への新しいアプローチ			
		都立玉川高等学校	山本 正	69
	アウトサイド・イン・インサイド・アウト			
		都立蔵前工業高校	功刀 幸彦	74
	日本文化の原質について — 「遍歴する人々」から考える —			
		都立赤羽商業高校	三森 和哉	79
	「日本人のこころ」について	都立江東工業高校	渡辺 安則	84
	日本人の死生観からケガレの構造へ	都立四谷商業高校	小河 信國	89
	現象学の周辺(3)	都立狛江高等学校	佐藤 幸三	93
VII	小特集 新指導要領「現代社会」「倫理」をこう構成する			
	倫理学習の基本的課題と内容構成	国立教育研究所	工藤 文三	98
	新指導要領による「倫理」の授業をどう構成するか			
		都立久留米西高等学校	平井 啓一	102
	「国際化」をどう教材化するか	都立江北高等学校	上村 暉	104
	新「倫理」の評価と青年期の扱いの一私案			
		都立石神井高等学校	仁科 静夫	106
	ビデオを使った生徒実態に合わせた授業			
		都立深川高等学校	渡辺 潔	109
VIII	特別寄稿			
	近代批判の諸問題	東洋大学教授	新田 義弘	111
IX	東京都高等学校倫理・社会研究会規約			120
	編集後記			121
	あとがき			122

# I 平成二年度 研究主題と研究体制

平成2年5月24日(木)

## 〔本年度の研究主題〕

現代社会の諸問題を課題として担う、人間としての在り方生き方について考えさせる指導の研究

## 〔研究主題設定の趣旨〕

本研究会は昭和37年の創立以来人間の生き方についての教育を中心にその深化と発展のために実践的立場から研究活動を続けてきた。昨年度、平成6年度実施の新学習指導要領が発表され、『現代社会』『倫理』『政治・経済』が新たに「公民科」として発足した。しかし、本研究会の趣旨と基本的方針は揺ぐことなく堅持されてきている。授業実践に基づいた多くの報告がもたらされ、新しい視点と指導方法が追求されてきている。

現代の青年期は受難の時代と言えよう。それは、或る意味では時代の要請であると言ってもよいかもしれない。そうした中で、まさに今日程自己の人間としての在り方生き方について考える必要を感じることはない。しかし、またそれを考えるのを困難にしているのも現代であるとも言えよう。複雑、多様化する現代の社会の理解なしには自己認識も人間としての在り方生き方も自覚できない。主体と客体の統一の必要のために、まさに、自己の人間としての在り方生き方の自覚とは、現代の社会の諸特質の理解がなければ、育つことは困難である。従って、人間としての在り方生き方の自覚とは、今日的な意味での人間の倫理的課題であるとも言えるだろう。

さらに、新学習指導要領においては、「国際化と日本人としての自覚」という指導内容が示された。国際交流の深まる現代の社会の中で、国際理解を進めて行く為に、日本の伝統や文化への理解は重要である。第18回ユネスコ総会(1974)の勧告における国際理解教育に対する指導原則に示されるように、国際理解とは国民と国民との相互の文化間理解である。その上に立って、国際社会における主体性のある日本人としての在り方生き方について考えさせる指導が求められてきている。国際社会の中で倫理的課題を担って行ける国民としての在り方生き方を考えさせていく指導が求められていると言っても良いであろう。

そこで、今年度はこれまでの本研究会の研究活動とその成果を土台とした上で、生徒や社会の変化と、生徒の興味・関心を踏まえ、現代社会の諸問題を課題として担う、人間としての在り方生き方について考えさせる指導について研究することとする。

以上のような趣旨に基づいて、上記研究主題を設定した。尚、研究を進める上で以下の3点に重点をおくことにする。

- (1)『現代社会』の指導内容の「現代社会の基本的問題」では、現代社会の特質についての理解を深める。
- (2)『現代社会』の指導内容の「現代社会と人間の生き方」では、異なった文化や国際交流について理解をすすめ、日本人としての自覚を深める。
- (3)『現代社会』の指導内容の「現代社会と人間の生き方」及び『倫理』では、自然科学の発達の中で、人間の生命の尊重、人間の尊厳についての理解を深める。

〔研究体制〕

#### 第一分科会「現代社会の特質と人権」などに関する指導の研究

現代社会の特質と言われている諸現象について着目し、政治や経済などの客観的な理解を深め、人権にかかわる内容に着目させた生徒自身の興味・関心を喚起する指導方法について研究する。

#### 第二分科会「差異と交流」などに関する指導の研究

現代の高校生が直面する自己形成の課題を踏まえ、異なるものとの接触と変容という人間の文化にかんする総合的な研究を行い、異文化理解、日本の伝統文化、文化受容、現代文化や若者文化の理解などを通じて、日本人としての自覚を深める。

#### 第三分科会「生と死の問題」などに関する指導内容の研究

生命科学や医療など、科学の発達が惹起こした、新たな倫理的課題を明らかにし、その中で人間としての在り方生き方をどう考えていくか、先哲の思想にも触れながら授業に生かすための研究をする。

## Ⅱ 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

### 〔第一分科会〕

- ◎増田 和明（世田谷工） 仲 信之（都小松川定）水堀 邦博（都大山）  
 原田 健（都清瀬） ◎佐藤由紀子（都武蔵丘）○増淵 達夫（都千歳）  
 富塚 昇（都大泉北） 飯島 博久（都赤坂） 皆川 栄太（都京橋）  
 ○立石 武則（都忍岡） 葦名 次夫（都富士） 辻 勇一郎（都大崎）  
 工藤 文三（都三鷹） 古賀 克彦（千代田女） 杉原 安（都保谷）  
 永上 肆朗（都武蔵） 渡辺 潔（都深川定） 田中 義浩（都大泉学園）  
 井上 勝（都府中） 及川 良一（都江北） 水谷 禎憲（都大泉学園）  
 木曾 正治（都新宿定） 西尾 理（都代々木） 高橋 朝子（都小岩）  
 幸田 雅夫（玉川聖学院）町田 紳（都羽田） 原田 晴夫（都南平）  
 山本 正（都玉川） 上村 肇（都江北） 大月 郁夫（都桜水商）

### 〔第二分科会〕

- 平井啓一（都久留米西）◎本間恒夫（都瑞穂農芸） 葦名 次夫（都富士）  
 影山 洋（都四谷商） 辻 勇一郎（都大崎） 中村 新吉（都光ヶ丘）  
 井上 勝（都府中） 及川 良一（都江北） 水谷 禎憲（都大泉学園）  
 木曾 正治（都新宿定） 小嶋 孝（都東定） 渡辺 安則（都江東工）  
 新井 明（都南平） 菊地 堯（都大山） 佐藤 幸三（都狛江）  
 ◎三森 和哉（都赤羽商） 佐藤 勲（都小松川） 大木 洋（都三田）  
 今井 直人（都本所工） 坂口 克彦（都赤羽商） 古沢 英樹（都広尾）  
 功刀 幸彦（都蔵前工） 内田 君夫（攻玉社高） 水堀 邦博（都大山）  
 皆川 栄太（都京橋） 中島康夫（都大泉学園）○宮沢 真二（都京橋）  
 秋元 正明（学芸大附） 渡辺 潔（都深川） 渡辺 誠（都玉川）  
 山本 正（都玉川） 大月 郁夫（都桜水商） 幸田 雅夫（玉川聖学院）

### 〔第三分科会〕

- 池田加久夫（青島養護） 石井 杉夫（都東大和） 大沢 隆（都市谷商）  
 大谷いづみ（都昭和） 工藤 文三（都三鷹） 古賀 克彦（千代田女）  
 佐藤 幸三（都狛江） 篠本 隆康（都桜町） 館入 懸子（共立女子）  
 永上 肆朗（都武蔵） 原田 健（都清瀬） 藤田ナツ子  
 細谷 斉（都武蔵） 宮原 賢二（都荒川工） 中島 康夫（都大泉学園）  
 秋元 正明（学芸大附） 渡辺 潔（都深川） 渡部 雅之（都世田谷工）  
 井上 勝（都府中） 及川 良一（都江北） 水谷 禎憲（都大泉学園）  
 木曾 正治（都新宿定） 吉野 聡（学芸大附） 影山 洋（都四谷商）  
 辻 勇一郎（都大崎） 中村 新吉（都光ヶ丘） 小嶋 孝（都東定）  
 渡辺 安則（都江東工） 皆川 栄太（都京橋） 佐良士 茂（都田園調布）  
 山本 正（都玉川） 大月 郁夫（都桜水商） 小河 信國（都四谷商）

### Ⅲ 平成二年度研究会活動報告概要

〔第一回〕 5月24日(木) 総会

会場：都立新宿高等学校

1) 総会

会長挨拶	会 長	小川 一郎氏
平成元年度会務報告	江北高校	及川 良一氏
平成元年度決算並びに監査報告		＼
平成二年度役員改選並びに事務局構成		＼
平成二年度事業計画案並びに研究計画案審議	大泉学園高校	水谷 禎憲氏
平成二年度予算案審議	江北高校	及川 良一氏
平成元年度研究活動の総括	大泉北高校	富塚 昇氏

2) 研究発表並びに研究協議

自然と精神～現象学からの展望～	狛江高校	佐藤 幸三氏
-----------------	------	--------

3) 講演

近代批判の諸問題	東洋大学教授	新田 義弘氏
----------	--------	--------

〔第二回〕 7月3日(火) 第一回研究例会

会場：都立四谷商業高等学校

1) 公開授業

死と再生の儀礼—おくのほそ道を巡って—	四谷商業	小河 信國氏
日本文化の歴史・特質	四谷商業	影山 洋氏

2) 研究発表

戦後社会科の実践と「現代社会」について	学芸大学附属	古山 良平氏
---------------------	--------	--------

3) 講演

生命観の変遷と翁童論	国学院大学講師	鎌田 東二氏
------------	---------	--------

〔第三回〕 10月16日(火) 第二回研究例会

会場：都立昭和高等学校

1) 公開授業

代理母契約の背景	昭和高校	大谷いづみ氏
----------	------	--------

2) 研究発表

家族について	南平高校	原田 晴夫氏
--------	------	--------

3) 講演

先端医療革命と生命観	三菱化成総合科学研究所	米本 昌平氏
------------	-------------	--------

〔第四回〕 11月22日(土)

会場：都立白鷗高等学校

第三回研究例会 全倫研秋季大会と共催

- 1) 研究発表  
コンピューターを授業で生かすために 白鷗高校 橋本 克己氏
- 2) 公開授業  
第一次世界大戦後の国内社会 白鷗高校 勝田 泰次氏
- 3) 全体協議  
「人間としての在り方生き方」をめぐる諸問題  
〔助言〕大妻女子大学教授 金井 肇氏
- 4) 分科会協議  
☆第一分科会  
現代高校生の意識や行動を踏まえた倫理学習の在り方と工夫  
〔問題提起〕 東京・玉川高校 山本 正氏  
長野・上田高校 市原 潤氏  
☆第二分科会  
中学校「道徳」を踏まえた「人間としての在り方生き方」と倫理学習  
〔問題提起〕 東京・田園調布中 小林福太郎氏  
東京・三河台中 北見 功氏  
東京・成瀬高校 成瀬 功氏  
☆第三分科会  
現代社会の諸問題を通して考えさせる倫理学習の在り方と工夫  
〔問題提起〕 千葉・銚子市立高 大木 良光氏  
神奈川・氷取沢高校 中島 弥栄氏
- 5) 講演  
神話にみられる日本人の原像と現代 学習院大学教授 吉田 敦彦氏

〔第五回〕 1月29日(火) 第四回研究例会

会場：都立千歳高等学校

- 1) 公開授業  
差別と人権について 千歳高校 増渕 達夫氏
- 2) 講演  
教育の縦糸—私の受けた教育— 保谷高校 伊藤駿二郎氏  
わたくしの初心 大山高校 菊地 堯氏  
インドに学ぶ—ヒンドゥー・スワラージを通して—  
保谷高校 杉原 安氏

## Ⅳ 研究例会報告

### 平成二年度東京都高等学校倫理・社会研究会 総会並びに研究発表大会

平成2年5月24日(木) 東京都立新宿高等学校  
次 第

1. 開 会
2. 会長挨拶
3. 議長選出
4. 議 事
  - (1) 平成元年度 会務報告
  - (2) 平成元年度 決算報告並びに監査報告
  - (3) 平成2年度 役員改選並びに事務局構成
  - (4) 平成2年度
    1. 事業計画案審議
    2. 研究計画案審議
  - (5) 平成2年度 予算案審議
5. 研究発表並びに研究協議
  - (1) 平成元年度研究活動の総括 都立大泉北高校 富塚 昇先生
  - (2) 研究発表  
「自然と精神～現象学からの展望～」 都立狛江高校 佐藤 幸三先生
6. 分科会構成……………世話人選出
7. 講 演 「近代批判の諸問題」  
東洋大学教授 新田義弘先生  
(講談社現代新書『哲学の歴史』著者)
8. 閉 会

#### 平成二年度事業計画案

1. 研究例会の開催 第一回 6月  
第二回 10月  
第三回 11月下旬 都立白鷗高校(全倫研と共催)  
第四回 平成3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51号の発行
4. 都倫研紀要第29集の刊行
5. 公民科の研究事業
6. その他

平成二年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	小川一郎(豊島)
副 会 長	伊藤駿二郎(保谷) 菊地 堯(大山) 中村佑二(篠崎) 中村新吉(光丘) 杉原 安(保谷) 小笠原悦郎(日大二高) 秋元正明(東京学芸大附属高)
願 問	矢谷芳雄 徳久鉄郎 岡本武男(攻玉社) 齊藤 弘 金井 肇(大妻女子大) 船本治義(トキワ松学園) 武藤一良(成徳短大) G.コンプリ(ドン・ボスコ教育研究所) 増田 信 尾上知明(東女体大) 渡辺 浩 中島 清(都PTA連合会) 佐藤勇夫(竹早教員養成所) 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(山崎学園富士見高) 酒井俊郎(文教大) 嶋森 敏 高橋定夫 御厨良一(大妻女子中野高) 沼田俊一(目黒星美学園) 山口俊治 勝田泰次(白鷗) 永上肆朗(武蔵)
会計監査	木村正雄(竹早) 細谷 斉(武蔵)

平成二年度都倫研事務局構成

(敬称略)

事務局 局長	及川 良一(江北高)		
事務局 次長	井上 勝(府中高)		
研究部	部長	水谷 禎憲(大泉学園高)	
	福部長	増渕 達夫(千歳高)	山本 正(玉川高)
		宮沢 真二(京橋高)	立石 武則(忍岡高)
		平井 啓一(久留米西高)	佐良士 茂(田園調布高)
都倫研 広報部	部長	新井 明(南平高)	
	副部長	原田 晴夫(南平高)	町田 紳(羽田高)
全倫研 調査 広報部	部長	吉野 聡(学芸大附高)	
	副部長	上村 肇(江北高)	和田 倫明(航空高専)
全倫研 調査 委員会	委員長	成瀬 功(成瀬高)	
	副委員長	古山 良平(学芸大附高)	幸田 雅夫(玉川聖学院)
		影山 洋(四谷商高)	
事務局 員	小島 孝(東高)	渡辺 潔(深川高)	
	浅倉 一臣(豊多摩高)	三宅 幸夫(港養護)	
	高橋 誠(八王子高陵)	水堀 邦博(大山高)	
	工藤 文三(三鷹高)	富塚 昇(大泉北高)	
	渡辺 安則(江東工高)	佐藤 幸三(狛江高)	
	徳久 寛(豊島高)		

## 自然と精神～現象学からの展望～

都立狛江高等学校 佐藤 幸三

研究報告当日、上記のテーマで現代思想の一片と思えることを報告させていただきました。フッサール、ハイデガー、メルロー＝ポンティ等の思想で見受けられる「無」、構造主義（脱構築）と現象学、「言語」、そして、今後予想される哲学の諸問題というのがその内容でした。それについては、今後拙論（『現象学の周辺』）でもう少しばかり丁寧に思惟を重ねていきたいと思っています。それで、この場では勝手ながら、御寛恕を願って、少しばかり違った観点から「無」を論じてみたいと思います。

＊『現象学の周辺』序に代えて、哲学は認識への夢

形而上学の成立期にレウキッポスによって存在しないものとして「空虚な空間」が想定されて以来、「無」はさまざまな視点から論じられてきた。ニーチェのニヒリズムはその一形態であろうし、現代思想に至っては、他者と自己の間、もしくは自己内においてなかなか埋めることのできない溝としてそれが取り上げられた。無そのものは無性格（なぜなら、無が何物かであるとするなら論理的に矛盾するであろうから）で、それは何かしら「有」に付随した形態で現象する。メルロー＝ポンティによれば、「無は存在のいわば内側にあり、無を含むとき、まったき存在となる」（『見えるものと見えないもの』）。また、人間存在における無としては、具体的には、第一に「死」が挙げられる。死を生にとっては必然なものとして自覚するとき、人は自己自身の本来的有へと歩み始めるのである。それは死（無）を自分のものとして引き受け、摂取してゆくと言うのに等しく、そうした意味では「有」は「無」への侵食によって随時自らを決定づける、換言するなら「有」は「無」への侵食によって現出すると言ってよい。あるいは「無」が常に根底にあり、「有」はその変容として顕現すると考えることも可能だろう。「無」は未決定性として指定され、「有」は各個人にあって固有性、独自性として帶有される。無の未決定性とその現出、それはまた、ラプラスの魔が虚偽であることをも意味している（自然

科学は「0」として無を利用するが、その考察は現象界を超えるものとして除外される)。こうして、歴史性として存在する人間にあっては、時間の成熟とともに無は明らかになる。そして、固有性となった「有」は他者の他者性を形成する。もし、それが他我経験を困難なものにしているとするならば、無の領域においてこそ共感の本質が、延いては共同主観の構造が明けて来るという可能性は否定できない。自我の固有性を捨て、他者の身体的、精神的視点に立つ、つまるところ、他者自体になれば、他者理解は十全なものとなる。事実、対象を把握するためには、一方では自我の観念を浄化し、私性を無化する必要がある(それが、また自我の深化に他ならないのだが)。だが、それにしても「私」は「私」であることをやめる訳にはいかない。メルロー＝ポンティが言うには、「彼が見ているものはあいも変わらず自分自身なのである」(『見えるものと見えないもの』)。主観と主観との間には、あるいは主観と世界の間には、彼にあっては構造的な関係概念が成立している。

「見えないもの」は、フッサールにあっては私の場所である「ここ」に対して「そこ」として与えられる。「ここ」も「そこ」も共に生活世界(Lebenswelt、「生活」世界と邦訳するのはあまりに卑近だとして生世界とする人もある。)のなかに取り込まれており、それはキネステゼ的感覚とともに、また、メルロー＝ポンティとは異なった観点から問われなければならないだろう。はたして、そこでは「無」は問われないのか？

近代、哲学者の関心はギリシャ世界での「在る」から世界認識の方法へと移ってきたが、そもそも認識は対象なくしては考えられない。客体である「在る」を存在の側から、時間を有効な手段として解明しようと試みたのがハイデガーである。形而上学は基礎的有論を解明すべき問題として設定した。「なぜ、そもそも存在者が存在して、むしろ無が存在しないのか」という根本的問いかけは現存在から始められなければならない。現存在は学によって探求されるが、それで解明されるのは存在者自身であってその他の何ものでもない。また、それを超越する何ものでもない。この何ものでもない無Nichtsはいかなる状態にあるのか？無は学の対象である存在者とは矛盾するので、知性は無を存在者の総体の否認として捉える。つまり、無は存在者よりも根源的である。この無は存在者には「不安」という気分によって生じてくる。つまり、無は不安において開示される。それは存在者を超越して存在に帰属するものとして自己を顕す。総じて、「無」(有の忘却)が形而上学の唯一の対象であり、それはすなわち、ニヒリズムである。ニーチェは超越的世界を人間の内な

る「価値」の問題に置き換えた。ところが、価値は各個人の欲求目標の対象に過ぎないので、それでは対象性を零落せしめることになる。したがって、「ニヒリズムの超克」を「価値の転倒」という仕方でも、それはニヒリズムの克服にはならず、かえってニヒリズムに巻き込まれてしまうとハイデガーは厳しく論難する。前述したようにハイデガーは無の開示としての存在を時間との関係において解明しようとする。彼にとって真理とは決して存在と思惟の一致といったようなものではなく、存在を存在の側から明かすことなのである。真理とは存在者の開明性である（ハイデガー『形而上学入門』）。真理とはWahrheitではなく、Unverborgenheit（隠されていないこと）である。「真理の語源  $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon$   $\alpha$ とは  $\lambda\eta\theta\eta$ を克服、否定し顕わにしたところに（ $\alpha$ -）、真理というものが成り立つことを示してるとハイデガーは考える」（渡辺二郎『ハイデッガーの存在思想』）。しかし、辻村公一氏によれば、無と存在との間に（時間的）距離を置いたがゆえに、両者の間に壁によって仕切られたがゆえに、ハイデガーは無を捉え損なった。彼にあっては「有」がそのまま「無」でないがゆえにその余地に迷弔が生じ、存在をその真性において捉えることが不可能となる。本来、存在はそのまま無であり、そうした絶対無（自己本来の面目）の場所の自己限定として世界は世開するDie Welt weltet。歴史の本質において世俗的時間と超時間的永遠との繋がりや綻ぶならば、あらかじめ決められていた究極目標は究極目標ではなくなり、そこから「無」が現れてくる。そこにおいて歴史の主体は神の絶対精神との繋がりから「無の内に投げ入れられて有ること」、もしくは「死への有」を本質とする現有として自らを現わす。しかし、「人間の歴史性」と「世界史のGetriebe」との関連はハイデガーにおいてはなお不明瞭であると辻村氏は述べる（『ハイデッガー論攷』）。

それでは、（辻村氏の立脚点である）東洋思想は「無」をどのように捉えるか？ 禅において「無」（空）が分かるというのは、「ただいま」が分かるという意味である（鈴木大拙『東洋的な見方』）。永遠は有為転変という怠惰な時間的延長の総体として与えられるのではなく、一刹那（ksana）のうちに顕現する。（そこに絶対的現在、ポエティウスが神の時間として説いた「永遠の今」が生じる。だが、考え方が類似しているにしてもポエティウスの「今」が禅での刹那と同義であるかについては誼念があろう）禅での「悟り」とはこの一瞬のうちに永遠を観ずることである（同『禅による生活』）。ところで、悟りの瞬間である「ただいま」はものが生きてくる瞬間でもある。「0」は、すなわち時間と空間が合一する拠点である。

つまり、見性を与えられる「その時」、世界はまったき意味において理解されるのである。道元禅師は「あるものはすべて時である」と述べている（『正法眼蔵』有時）。時であるがゆえに、時の装いとして光明がある。事物はそのまま時間なのである。そして、両者が邂逅する点が刹那としての「無」であり、「一期一会」である。それを体得するために私たちは「色即是空」に見性を至らせ、法（dharma）に照らされ、そして、自らの仏性に目覚めなければならない。「悉有仏性」とは、道元にあつては「悉く（ものには）仏性が有る」ではなく、「悉有が仏性である」と解釈するそうである（横浜総持寺、東老師）。自己が仏そのものになるとき、無そのものに住み込むとき、凡ては理解されるのである。そこでは、自我を含め、森羅万象凡てが「無」という本来的在り方においてある。

仏教には、また中観派と並んで唯識思想がある。面白いことに唯識説はさまざまな西洋思想をそのうちに含んでいる。「有る」はパルメニデスの意味においてであり、変遷のうちに有るものは「仮有」であり、真実在ではない。「有る」ものは有るのか？そこに「識」の活動が生じる。現象は深層心理学、構造主義など西洋が近代になって初めて着目した無意識としての「末那識」と「阿頼耶識」の間の熏習－種子の構造に依拠する。そして、それらはただ独我に基づくものではない。たとえば、山を諸主観（間主観）が共通の山として理解し合えるのも「共相の種子」という概念があるからなのである。「（総じて、）宇宙が心の現れである」というのはライブニッツのモノ論を想起されて面白い。忘れてならないのは仮説（仮に設定している世界）には言語が伴うとされていることである。本来的には存在しないものを、言葉によってあたかもそれが存在するかのように思いなす。そして、言葉に対応するものが実在すると考えてしまう。以上の、唯識思想を私たちはどのように理解すべきであるか？唯心論と解すべきか。それともたんなる宗教であるとして一笑に附すことが望ましいのだろうか。それにしては唯識思想は随分論理的である。それなら絵空事として除外すべきか？しかしながら、現代西洋思想がその拠り所としている理論的整合性はたしかに実在の投影、もしくは完全な明証性を伴った根拠であると立言できるのであるか？それも、また形而上学を批判しながら理論世界という形而上学に取り込まれてしまったのではないか？といった、「理論的」科学とは何なのか？

およそ、事物は有であるがゆえに滅却の途を辿る。有はヘラクレイトスの流れのなかにあるがゆえに永遠とはなりえない。宇宙が永遠でなければならないとすれば、

したがって、その本質はその真実相は「無」でなければならない。時間の完結した形態であり、空間の最も純粋な現象である無を理解しようとする試みは、世界の真実相である永遠を理解しようとする、あるいは、自己を「永遠」に置換しようとする欲求であり運動なのである。無を根源とした世界の実相は、西洋では長い間、形而上学のなかで考察されてきた。このように形而上学が本来重要な問題を内包しているがゆえに、それはたんなる思弁で終わらせてはならないのである。それでは学の本来的役割を果たしたとは言えないのである。「世界の無Das Nichts der Welt」は説き明かされなければならない。必要なのは、それを事象に則した可視的なものとして明らかにしていくことである。つまりは、科学の次元で。今や、哲学者は「語りえない」世界に踏み込んでいかなければならない。そして、「語りえないこと」を語らなければならない。学ぶのではなく、（事象を）理解することが大切である。無から有への現象を、無から、あるいは有から開明することが哲学の課題である。そして、それを言語化するのが哲学者の仕事である。なぜなら、前述したように、「無」は存在の故郷であるから。存在を明かすとは、無（言語以前）の世界に浸透していくということなのである。

無への還帰、そこに非合理性と合理性（意識に顕在化した科学的思考）、ドクサとエピステーメー、レス・エクステンザ（自然、身体）とレス・コギタンス（精神）の止場、と同時に未分化への遡及がある。無を開明しようとする働きは無意識の意識化であり、それは構造主義、脱構築主義で論及されているようなコギトへの批判と対応するものであり、そこから「差異」論とイデア主義との間の差異についても新たな考察の可能性が開けてくるのである。

## 第1回研究例会 公開授業

### 死と再生の儀礼 — おくのほそ道を巡って —

( 現代社会・2年生 )

都立四谷商業高校 小 河 信 國

<日本の伝統文化>への導入として、日本人の自然観、基層宗教を紹介し、これの具体化されたものとして、<再生儀礼>を取上げ、芭蕉の「おくのほそ道」と重ね合わせてみたのだが、残念ながら、やや欲張り過ぎたようである。

ハイテク商品が次々と市場に参入し、ワープロやパソコンが急速に学校に普及し一方、ダイヤルQ2など電話による異態コミュニケーションが高校生を含む若者に拡大している現状を見ると、もはや日本人の生活から伝統文化や民俗文化は失われやがて根絶やしになるのではないか、という危機感さえ持つことがある。昭和ヒトケタ世代も次々と教育の場を去る中で、私は小中学校時代の町の伝統行事の数々、また麦秋や蟹のシーズンには学校は休みとなって学童は地域の生活文化を吸収したことなど紹介している。そんな話には高校生は強い興味と関心を示すが、精神的な文化伝統については生徒の実感を呼びさますことは、なかなか困難である。その点で、例えば歳時記を共通財産とする俳句人口の最近の拡大など大いに期待したいのだが、どうやら女性の中高年齢者中心で若者には及ばないのが残念である。伝統文化と共に現代の教育で正面から教えられていない、大切な事柄は<死>というテーマだと思う。全ての生徒がいつか死を迎えるが、落着いて死を迎えられるか、恐怖と苦悩の中で死を迎えるのか、教育がこれについて無力であって良い筈はない。祖父母と暮らす体験の少ない高校生達、そして身近な死もほとんど病院で管理される現代。<死>は<伝統文化>と並んで「現代社会」や「倫理」の重大なテーマである。もっともっと研鑽を積んで、生徒のところに大切な手がかりを確実に与えられる授業をつくり上げたいものと願っている次第である。試みに「死後の世界」の有無についてどう思うか生徒にたずねてみたら圧倒的多数が「在る」と考えていることがとても印象的であった。

## 公開授業について

都立四谷商業高校 影 山 洋

### 1. はじめに

今回、私は、初めて2年生の現代社会の「文化（特に日本文化）」に関する公開授業をさせて頂いた。勉強不足のため、反省ばかりが目立った今開授業だったが、以下にその概要を示し、今後の自分の検討課題にしたいと思う。

### 2. 「文化」領域（本時の学習）について

私は現在、2年生の現代社会を1学期に「文化」、2学期に「倫理・哲学」、3学期に「心理学」領域におおまかに分けて授業を行っているが、1学期における概要は次の通りである。

内 容	とりあげる項目など
1. 文化の意味・種類・特徴	文化の特殊性と普遍性 西洋と東洋の考え方の違い
2. 文化圏の分類	和辻哲郎「風土」etc.
3. 世界の諸地域の文化圏	10の文化圏地域の分類
本時→4. 日本文化の歴史・特質	日本文化の大まかな歴史 特質とまとめ

今学期の事柄で教科書の進捗と違う点は、2年次履修の地理とも関連させたいという目的から、世界の文化圏の学習を詳しくし、また、同じ目的で3年次履修の日本史との関連から日本文化の歴史について、現代社会の教科書以上に詳しく行っているところである。このようにする目的としては、もちろん地理や日本史へのささやかな布石ということもあるが、私達が日本人でありながら、わりあい日本の「文化」を知らないということが念頭にある。したがって、基本的なことでも、例えば「この文化は何時代のものなのか？」というところから次第に興味を持ってもらいたいという意図がある。

さらに教科書は、文化→心理→倫理・哲学という進捗になっているのに対して、文化→倫理・哲学→心理と変えているのは、授業のつながりの見地かそのほうが

良いと判断したためである。というのは、私は以前より「現代社会」という科目の多様性や柔軟性を尊重したいとともに、ひとつの系統性を持たせたいと思ってきたが、いろいろと考えた末、現時点では「価値」という言葉をキーとして授業を行うようになった。「文化」領域で個々の国々の「価値」を理解し、最終的に日本人の価値観と西洋の価値観の違いを学習した後に「倫理・哲学」領域に入るようにしたいと考えてきたが、これは「文化」領域で西洋の思想・考え方(=文化)を理解した後でなければ、「倫理・哲学」、特に西洋哲学が理解しにくいと考えたからである。

そして最後の「心理学」領域ではとかく「倫理・哲学」領域では遠くに見えた「価値」観、たとえば哲学者の在り方生き方から一転して、身近な青年期の「価値」について考えることで終わることにしている。最後の学期に「心理」領域の青年期を持ってくるのは、絶対的な「価値」を持つための途上にいることを確認してほしいという願いがある。

### 3. 問題点と課題

「文化」領域は、未だにどのように進めていけばよいか、よくわからないというのが、正直な感想である。特に現在行っている授業の中の「文化」を類型化する試みは、和辻哲郎の「風土」を軸として、3大宗教や民族の分布などを示しながら生徒に実際に地図に線を引かせたりしているが、この線引きによる類型化は細かくしていけばいくほど多くの矛盾を生んでくる(文化に限らず、世界は境界をなくす方向で急速に進行している)。先日もOHPによる授業を試みたが、文化圏の境界線を見せつつ、「これは絶対的な区分ではない」などと極めて説得力のない言い方をしている現状である。かといって、ひとつの文化あるいはいくつかの文化に的をぼけて授業をする力量も不足しているし、基礎的事項の重視や他の社会科との関連という私自身の方針からも自己矛盾に悩みながら現状の克服を模索しているわけである。

そういう意味で、今回のことを契機に、諸先生方のご指導をあおぎながら今後もより良い方向へ授業を進めていきたいと考えている次第である。

最後に、拙い授業を見て頂きました先生方、また関係の諸先生方に深く感謝を述べたいと思います。ありがとうございました。

## 戦後社会科の実践と「現代社会」について

東京学芸大学附属高等学校 古山良平

### 1. はじめに

戦後誕生した「社会科」の目標・指導原理は、「公民的資質の育成」「問題解決学習」であり、方法的広域総合教科として知識と態度・能力の統一が理念とされた。その後の改訂で、問題解決学習と系統学習、道德特設と「倫理・社会」の分化、公害学習と総合化、教育の現代化等が問題となった。特に「現代社会」で「環境・人口・資源・エネルギー問題」という、勝れて現代的な問題の登場を見たが、主体的な当事者能力育成の観点から、世界大の規模での宇宙船地球号の乗員の共存共栄、万人の「人間の尊重」の追求と我々自身の毎日の資源浪費型物質文明社会の消費生活様式の反省、対他者・対社会・対自然の全てに互る人格的応答関係の回復〔それ等との関わりの中での人間（自己）の在り方・生き方の検討〕と実存的不安を抱えた意味を求める動物＝人間の自民族中心主義の克服と文化的相対主義の自覚等が、生徒の主体的な認識や実質的な態度の変容として図られなければならない。

### 2. 社会科誕生の由来と経緯

#### (1) 初期社会科モデルとしてのアメリカ社会科

戦前の皇民教育に対する敗戦後の公民教育として、アメリカ社会科がモデルとして導入された。進歩主義教育の問題解決学習とは、児童生徒が直面している問題を解決することを通じて、彼等自身が自らの経験や知識を再構成して発展させようとする学習である。初期小学校社会科学習指導要領モデルのヴァージニア・プランは、彼等の学習経験の範囲（スコープ）と学習活動の年齢的發展変化（シーケンス）の二つの軸から構成され、彼等の問題から出発して目標や内容が構成され展開される社会的諸事象に関する学習経験のまとまりが、問題「単元」として設定された。それはまた、彼等の環境に働きかけ現実を打開する生活意識をコア（核心）に据え、教科を越えてカリキュラムを編成するコア・カリキュラムでもある。彼等の問題解決の手段としての社会諸科学（Social Sciences）を教科として組織したものが、社会科（Social Studies）という教科である。また問題解決学習は「学力」より

も「理解」「態度」「能力」「技能」を強調し、「作業学習」を重視する。問題解決学習の長所としては、①子供の能動的な主体学習②実感のある理解の達成③知識と実践が統一された実践的知性の形成、また短所としては、①学習する知識の射程の長さ②客観的な知識形成の困難さ③系統的な知識修得の困難さ、等が挙げられる。

## (2) 問題解決学習と系統学習

続けて、系統学習とは、教授すべき教材内容を一定の筋道に系統づけて、それを順序正しく修得させる学習指導の形態ないし方法であり、人類の文化遺産や科学の基本を若い世代に系統的に修得させることこそ教育の主要任務であると考え。初期社会科は系統学習の立場から、社会の発展を生産労働の観点から捉えておらず体制順応的で、社会発展の歴史的な過程を科学的・系統的に把握しなければ社会改良のヴィジョンは生まれず、資本主義社会の社会制度の中を「はいまわる経験主義」だとの批判を受けた。問題解決学習の立場は、児童生徒自身の問題解決という主体的な動機づけがあって初めて児童生徒は歴史の世界に踏み込み、社会との緊張関係の中で得た活動の経験こそ真の知識となり、態度・能力となる、逆に系統学習は学ぶ側の論理が不在になりがちで知識の詰め込み・注入主義に陥り易い、と反論した。

## (3) 道徳特設と「倫理・社会」の分化

高校に於ける道徳教育充実強化に伴う「倫理・社会」の分離・独立については、高校生の人生や社会の疑問・問題提起に対する学問的背景をもった内容の指導の必要性、民主主義の基本精神の原理的考察の必要性、現代社会の主体的な問題解決に於ける人間性や社会に対する科学的・合理的な理解に支えられた倫理の必要性等が指摘された。「倫・社」独立の積極的意義は、青年期の自立の課題を抱えた生徒の人生観・世界観の要求に応えた、「人間とは何か」についての社会学・心理学・精神分析学・哲学・倫理学・宗教学等の原理的考察を踏まえた総合的な学習にある。

## (4) 公害学習と総合化

「環境・人口・資源・エネルギー問題」重視と、「総合科目」新設との橋渡し役が、70年代の公害教育の発展である。国連人間環境会議の開催、宇宙船地球号のシステムの危機の認識、公害による不可逆的・絶対的損失の発生、切実な問題解決の為の学際的な研究協力の要請等が背景となった。公害学習は、三島・沼津・清水二

市一町石油コンビナート誘致阻止運動の様に、下からの総合的・問題解決的学習によって進展した。社会科学の有効性も問われ、市場の外部性問題が出現した。広くには、科学技術の根底にある自己中心的な近代主観主義の誤謬が問題である。我々自身が被害者と同時に加害者である資源浪費型の物質文明社会の消費生活様式の反省が必要であり、国内・国際両社会での他者の迷惑の理解とエゴの制御・社会的機能分担と分担労働の大切さの認識・地域エゴのコントロールと実質的な下からの民主主義の体制作りが要請されている。公害学習は、他者・社会・自然との共存を図り、全人類の人間疎外の現状と闘い、人間性の回復を目指す学習でもある。

### (5) 教育の現代化

問題解決学習の(learn by doing)に対し、(learn how to learn)を教育の現代化は強調する。高度技術社会の膨大な学習内容を精選構造化し、教授・学習方法に於て「発見学習」として組織化して生徒各自の知的「優秀性」を確保し、「落ちこぼし」を作らず教育の機会均等をも確保し、生涯教育の為の自立的な「自己学習力」「自己教育力」養成も可能にする。「現代社会」は、高校進学率上昇、受験体制と知識詰め込み・落ちこぼれ問題等を踏まえ、系統学習から「公害学習」を経た「総合学習」的な性格と、知的生産性の向上という「教育の現代化」の意図の下に登場した。ただ、問題の現代性の観点では、教師にも解答不明の現代の人類の課題(①戦争防止と平和実現②貧困・人口・食糧・資源・エネルギー問題解決③環境保全と回復④科学・技術革新と人間的な労働・生活創造⑤人権と民主主義確立)とその発見的学習という、「探求法的」・「課題学習」の側面を強く持つ。

### 3. 「時事問題」の実践

二次資料だが、斎藤利彦の、「青年期における『自立』の課題と生育史学習」〔一 1953年・鈴木亮「私たちの歴史」(高校時事問題)一〕という、優れた実践例研究を取り上げた。これは、鈴木亮の「歴史学習を生徒の職業選択=自立への課題と結びつけて捉えようとする」課題意識とそれに基づく実践例の研究で、個人の生育史を社会全体(歴史)の中に位置付け、生徒たちの痛切な歴史体験を現代への問題意識、更には自己の生き方への問題意識へと結びつけてとらえさせようとしており、斎藤は歴史認識を青年の自立(職業選択)の問題へと結びつけようとした鈴木実践の構想を高く評価している。

#### 4. 「倫理・社会」（「倫理」を含む）の実践

鮎澤眞澄の『現代高校生の世界—実存的星雲—』という著作を取り上げた。高校紛争の原因は、現代社会の発展に伴う快楽主義的風潮の増大と浸透であり、人間教育不在の傾向性である。学校に於ては、授業における人格呼応の喪失であり、高校生の実存的虚無感の増大である。自己を取り巻く現実の矛盾の解決には、自己が真の自己たり得るための自己の構造分析が必要とされる。自己展開学習の本質は人格的対話にある。教室は教師と生徒の実存的出遭いの場であり、人格呼応の聖なる場である。ブーバーの説く〈我と汝〉の関係の自覚・「永遠の今」の自覚が、自己を真の自己たらしめ、自己は現在を過去の必然と未来の可能性・自由を包括するものとして自覚する。自己展開学習とは、自己が自然・社会・宗教（真理）との多次元的关系に於て、閉じ-開き-統一された自己へと展開するプロセスを問題化する学習である。自己展開の過程に於て、自己は対自対他存在（見る者と同時に見られる者）として自己の他者性に気付かされ、日常性の重要性が「永遠の今」として自覚され、日頃の授業そのものが集団学習の形態に於て、自己展開学習の場と化する。閉じられていた自己を展開することが、「倫理・社会」の「・」を取り去り、愛の公平に分配され得る人間関係の場としての倫理社会の創造を可能にする。そして、60有余の高校生の赤裸々な実存的苦悩と苦闘の告白の手記が、鮎澤の倫社授業の一環として教師を提出先として書かれたことが、教室に人格的対話（信頼関係）が成立し、鮎澤の意味する「自己展開学習」が展開されたことを裏付けている。

#### 5. 「現代社会」の実践

著名な実践例として、大津和子の『一本のバナナから』がある。大津実践の特徴は、ユニークな単元構成と、実物・実感教育の徹底にある。旺盛な行動力によって生徒の社会現実との接触に関して可能な限りの環境設定を実現している。戦前・戦後を通じたフィリピン・アメリカ・日本の関係と多国籍企業の農園支配、主食を奪われたフィリピン人労働者の超低賃金労働と借金地獄、バナナ栽培とフィリピン人労働者の農薬被害等を、日本の食卓に上るバナナとの関係から問題として取り上げ、「いったいどうしたらバナナを作っているフィリピンの人々のためになるのだろうか」「バナナの後ろに今迄見えなかったものが見えて来たけれども、ひょっとするとインスタントコーヒー・グレープフルーツ・砂糖だとか、そういうものの後ろにも実はなんかあるんじゃないかなあ（筆者要約）」等の生徒達の感想や要望からは、

問題構造の把握と共感的理解・主体的な解決方法の模索、学習した問題構造の他の場面への転移等が読み取れる。「現代社会」に於て今目指されているのは、問題解決学習と系統学習の長所の融合である。教師にも解答不明の現代の人類の課題とその発見的学習に於て、教師は生徒と共に考え悩み、解決方法を探求的に模索する。小西正雄は「社会科教育の人間化」と、地球社会に生きる人間の普遍性をテーマとして強調するが、私も宇宙船地球号の乗員の共存共栄・自己展開学習における人格的対話（応答関係）の観点から賛成する。ブーバーの説く〈我と汝〉の関係を基礎に据えた「社会科学の普遍性の追求」つまり、客観的に知る為の認識の枠組自体の普遍性とどのような枠組みを模索選択するかの問題が問われている。私自身の提案は、「社会科教育の人間化」の観点から、「倫理性の欠如」の視点で「現代社会」の各分野を整理する。（「社会的分野」→機械化・人間関係の希薄化・主体性の喪失。「経済的分野」→不等価交換・南北問題。「政治的分野」→パワーポリティックス・人間性抑圧。「文化的分野」→自民族中心主義。「青年期分野」→否定的同一性。「倫理的分野」→主観的絶対主義。）そして、「倫理性の欠如（とその克服）」が「教育の現代化」の構造化のキーワードになり得るとすれば、「現代社会」第1編と第2編、社会認識と個人認識の有機的な関連性を保つ為に、他の各単元でも「現代社会」各中項目と各単元の関連項目を列挙し、全体の構造を模索する事は有意義ではないか。その際、問題「単元」設定であるが故に、主体的な社会との関わりの中で人間疎外を克服し人間性を回復して行くという「積極的な構造化」を図るという意味で、昭和22・26年度版の学習指導要領の試案は大いに参考になる。

## 6. おわりに

現代の人類の課題とその発見的学習という「探求法的」・「課題学習」の観点から、宇宙船地球号の市民にとってのこれからの存在意義を充分認識し、簡単に「政治・経済」「倫理」必修化に流れてしまうことなく、我々現場の教師の連帯によって「現代社会」を更に練り上げ、現場に根付かせて行きたいものである。

紙数制限上意を尽くせぬ箇所は、拙論の初出『『現代社会』』（「倫理」を含む）『社会科教育40年－課題と展望－』明治図書 を参照して戴ければ幸いである。

## 生命観の变革と翁童論

国学院大学講師 鎌 田 東 二

一昨年8月、徳島市内で3人の小中学生が前世をのぞこうとシナリオを組立て、睡眠薬自殺(ごっこ)を図りました。このようなことからわかるように、霊的、オカルト的なものに対する関心が世間で増大しています。これを、「家族の問題」「生命の問題」として今日は考えてみたいとおもいます。この2つはつながってくるものなのです。

1974年、台風により、狛江市の堤防が決壊し、10戸余りの家が流されました。台風が去ったあと、罹災者たちは下流に向かい遺品をさがしました。それは家族のアルバム(写真)だったのです。なぜ、アルバムが生証になるのか、命の次に大切なものになるのか。私には、こういう感覚はないのですが。

昔は神棚や、仏壇、位牌が大事な物でしたが、今の核家族には家族のアルバムがそのかわりになり、家をつなぐ印になるのではないのでしょうか。家族意識や自然観、生命観は、昭和三十年頃から以前と断絶し、変わってきています。その変化を再認識しながら、日本の思想、文化を考えなければならないとおもいます。

私の家では、正月三が日に酒を絶対に飲みません。たたりがあるというのです。私も、飲んだことがありません。このような伝承に対して私は？をつけるのですがしかし、先祖とか、歴史的な人間のつながりとは一体なんなのか、子孫を規制する家の力とか、一体なんなのか。こういう事に対して、私は、反感と同時に疑問を持っていました。こういう問題の取組の中で、私は翁童論とか生命観を考えているのです。

戦後の家族の変容を考えてみると、「世代的家族(大家族)」「エロスの家族(核家族)」とかわり、最近では「超エロスの家族(原子家族)」というものが増えているといわれています。これは子供を必要とせず、単独者として生きている人間から構成されているものです。縦の系列、横の系列さえ人間関係は弱まっているのです。

最近人気の、吉本ばななの小説『キッチン』では、血、歴史、生活といった家族らしさがさっぱり拭い落とされています。そして、「遠さ」「なつかしさ」といっ

た感覚、宇宙的な感覚が全編を覆っています。

若者に圧倒的な人気がある2人の歌手の歌、松任谷由美の『RE INCARNATION』や中島みゆきの『HALF』という曲は、生まれ変わり、輪廻転生が主題となっています。子供に人気がある漫画でもそうですが、若者・子供達は、前世、魂、霊といったことがらを情報として非常によく知っています。しかし、親の世代はそういったこととは没交渉であり、それがアルバム探しといった行動になっているのではないのでしょうか。ここにも、生命感覚の違いがでていないのでしょうか。

私は「輪廻家族の誕生」と呼んでいるのですが、新しい家族のありかたが求められています。それは、単に血縁ではない、魂のつながりを持った家族のありようです。魂の世界があると考えることにより、現実的な人間関係をより深められるし、新しい人間の生のありかたがそこにあるのではないのでしょうか。そのためにフォークロアのなかの臨死体験の再検討などが必要だと考えています。

その新しい人間関係のモデルとして、老人と子供の問題（翁童論）を考えています。従来はキリスト教的な、直線的な時間の流れの中で、人間のモデルとして、青年期から中・壮年期が考えられてきました。女・子供・老人は近代社会の中で、隅に追いやられてきたのです。そうではなくて、子供と老人に注目して、両者をトータルに、生命の連続として考えてみたいのです。フォークロアの中でも、子供や老人は神に近いものと考えられています。祭りの中でも、子供と老人は重要な役割を担っています。中世の絵巻物の中でも、八幡の神は最初老人の姿で現れ、たちまち子供に変わってしまう。つまり、子供と老人は相互に変換可能なものとして考えられているのです。また、両者は神に最も近い、神の化身と考えられているのです。

このようにメビウスの帯のようにつながっている、子供と老人の問題を、再検討する必要があるのではないのでしょうか。民間の習俗の中でも、老人の名前を子供に再び付けるといったような命名法があるように、各地の伝承（フォークロア）の再検討が必要ではないのでしょうか。そこに、新しい人間関係の可能性があると、私は考えています。

（文責 瑞穂農芸高校 本間 恒男）

## 代理母契約の背景—依頼者と代理母の関係

都立昭和高等学校 大谷 いづみ

公開授業についてとの原稿依頼を受けて、授業のレジュメを見返しながら、暫し考え込んでいる。年間を通じて取り組んで来た生命倫理の授業も最後の数時間を迎え、一年間の大目標に到達できるかどうか、いま、正念場をむかえようとしている。

ベビーM事件とは、妻が出産不可能なために夫の精子を別の女性（代理母）に人工授精して妊娠・出産を依頼し、一万ドルを報酬として支払うという、代理母契約の是非を問うた裁判である。出産後、代理母が子どもの引渡しを拒否したため依頼者が契約違反を訴えて裁判になったのだが、金銭を伴う代理母契約は無効となったものの、生まれた子の養育権争い（ベビーMの親権は、依頼者の夫・代理母双方に認められた。このケースの場合、代理母は「代理」ではなくベビーMの生物学上の母である）では、依頼者夫婦の方が経済的・社会的・精神的に親としてふあわしいとして、代理母の養育権は退けられた。そして、この結論は生徒が持っている圧倒的な「世論」とも一致していた。しかし、親の適性・子の幸福とは、収入・学歴・地位といったものだけではわりうるのか。愛情・利他性といった数値化出来ないものをどのように判断するのか。

年間を通じての授業の狙いは、物事を違った角度から見る態度を養うことだった。それは、立場の違い、異なった経験と異なった文化をもつ他者への想像力を養うことである。例えば、代理母はしばしばお金で子どもを売る商人と非難されるが、もし、彼女が出産能力以外の力（経済的能力だけでなく、自己認識能力・自己実現能力・社会的経験・人的ネットワークなど）を持っていたとしたら、はたして彼女は代理母になることを選んだだろうか（代理母の多くは無学で無知な貧しい女性である）。依頼者の妻は地位もお金もやりがいのある仕事も、何でも持っているがなお、子どもを持つことにそれほどまで固執したのだろうか。本当に本人の意志だろうか、あるいは夫の、あるいは周囲の人間の無言の圧力はないだろうか。ベビーM事件の依頼者である、ウィリアム・スターンはアウシュビッツの唯一の生き残り同士という両親を持つユダヤ人でなければ、あるいは、自分の子を持つということにあれほどまでに固執しなかったかも知れない。

こうしてみると、この「代理母契約の背景」の授業が、年間を通じての大きな鍵

ともいえるものを、幾つもはらんでいたことにきづく。

想像力を駆使した結果、生じるのは価値の相対化と多様化だが、もう一つのテーマは倫理的歯止めの問題だった。それは個人の決断に対する社会的許容度といてもいいし、倫理的価値の絶対性といってもよい。この授業に関していえば、ある種の社会的な力を持った人間（依頼者）が、その力をもって、一人の人間（代理母）を子どもを持つという欲望の道具にする契約（代理母契約）が果して許されているのか、という問題であった。自分の子どもがほしいという「あたりまえ」の願いも度を過ぎればただの欲望に過ぎない。

肥大化する欲望を限りなく増大させて行く社会と、欲望を理性でコントロールさせて行く社会と、われわれはどちらを選択してゆくのだろう。その選択は、実は代理母を依頼するかどうか、妊娠中絶をするかどうか、という瀬戸際にのみおこなわれるのではない。生命尊重を唱い挙げるのは容易だが、ではその生命を生み出す、性的パートナーとの関係はどう築かれているだろう。目の前の生身の人間をバカにせず、対等の関係を築き上げていくのは並み大抵のことではない。人権擁護は誰もが口にすることだが、親子の愛も、性の欲望も、契約関係も、人のいとなみは詰まるところ、自己と他者の人間関係の問題である。

倫理で取り扱う問題が、常に人間関係に集約されていくなれば、それは実はそのまま教師と生徒の人間関係にもつながっていく。依頼者と代理母の関係を、社会的な力を何等かの形で持った人間と持ちえなかった人間との関係の中で読み直してみる、というのがこの授業のキ・ポイントだった。とすれば、学校の中である種の権限を持った教師は生徒に対してどの様な義務を負うのか、これは真剣に問い返されねばならないことだと思う。時節柄、進級や卒業に関して頭を悩ませる季節だが、評価権を持つ者として、では指導を尽くせたのか、という自問に駆られてならない。授業の中で語った百万の言葉よりも、たった一つの実際の行動に、生徒は多くを学ぶだろう。そのことを考えると、この仕事の重大さに身震いする思いだ。

授業を終えていつも感じることは、教えることよりも教えられることの方が数倍多い、ということである。この公開授業も、お引き受けした時から、後悔と不安と緊張で一杯だったが、その緊張の時を分かちあった2年A組の生徒諸君とはその後何ともいえぬ、濃密な関係を築くことが出来た。このような機会を与えていただいたこと、お引受けするまでに確か3度にわたってお断りし、研究部の先生を煩わせたが、今はかえって感謝するばかりである。

## 先端医療革命と生命倫理

三菱化成総合科学研究所 米 本 昌 平

三菱化成総合科学研究所は1971年に三菱化成がバイオテクノロジーのために作った基礎研究所で、生命科学と社会の間に問題が生ずる局面に対応する要請から作られたのが生命科学研究室です。70年代後半にはDNA組み替え論争をフォローしていました。DNAという生物のおもとに直接触れば、大変なことができるかもしれないと思われたからです。でも実験が始まってみると、特に高等生物はそう簡単に変えられないことがわかりました。80年代に入ると技術的な実験規制の性格になり、論争の具体的な内容も絞られ、テクニカルなものになりました。第1は遺伝子治療の安全性と倫理性の問題、第2は遺伝子組み替えまたは広義のバイオテクノロジーの生物兵器開発への悪用の可能性、第3は人工的に改変した生物の実用的な野外放出の問題です。特に野外放出について、実効性の評価基準や官庁の管轄権限の問題があり、遺伝子組み替えにとどまらずバイオエシックス全体をフォローするようになりました。

日本語の生命倫理というのは曖昧で、高邁な生命論などを展開するようなイメージがありますが、アメリカのバイオエシックスはもっと具体的で問題指向的な学問です。アメリカでバイオエシックスが成立した理由を集約すると、医療の変貌、ニクソン大統領の科学政策、アメリカの国の構造からの要求の3点になります。第1の最も基本的な理由が医療の変貌で、感染症や栄養不良障害のような急性疾患から癌や心臓病や卒中のような慢性疾患への移行があります。文明がある水準をこえると病気の性質が変わり、死因の上位を慢性疾患が占めるようになりますが、それは文明の進行に必然的に伴う社会構造の変化を見ている可能性が強いのです。慢性疾患の時代になると人はなかなか死ななくなり、医学の研究課題は「生まれてくるまで」と「先天異常を含む慢性疾患」、それに「死ぬこと」に局限されます。また医療構造からも医の倫理も本質的に変わらなければいけないものだったはずで、急性疾患が主たる死因を占めていた社会もしくは時代では、医師と患者の関係が明瞭で、医師は目の前の患者だけを見て患者のためになると思う治療だけを行えば良いというものでした。この場合、治療計画、治療の決定については医師が専断的に選

押し患者は一方的にこれを受けます。これが慢性疾患の時代になると医療はチーム化し、患者は医師とではなく検査や管理を含めた医療システムに対応するようになり、治療の内容も発症を押さえることや病状管理になってきます。そこで治療内容の選択、決定を患者に渡すとすると、患者が発注者、医師が受注者となって、医療サービスを完全に消費活動ととらえる立場になります。慢性疾患の時代になると、患者の生きる信念や宗教観などの患者の価値観が治療の決定に入り込まざるをえない事情があり、医療現場で積極的に患者が決めることにする方向で変えたのが70年代のアメリカです。

患者が治療内容を自ら設定し選択する自己決定を明瞭な形で体现させているものが死ぬ過程です。アメリカでは安楽死、尊厳死、自然死という言葉を非常に精確に使い分けています。1976年のカリフォルニア州自然死法は自然死を法的に認知した最初のもので、自然死は思想性の高い主張で、「自己の肉体のコントロール権は本人の意志の中にある」と明確に訴えるところまで許容することになります。治療行為の最終決定権は患者にあるとして、アメリカでは患者の地位に「自己決定する主体」としての近代市民の規定を重ねて読み直し、患者は主体的に一切の決定をする近代的市民であるとししました。1972年にアメリカ病院協会が患者の権利宣言を行いました、完全な医療情報を与えられたうえでの同意と最終決定というのは、非常に自律的性格の強い権利主体として患者の地位を読み替えたことです。患者の地位を近代市民の規定と重ね合わせることは法概念で医療現場を組み立て直すことで、アメリカの医療現場が法理論で縛られていることにもなります。アメリカの現状として、医療過誤訴訟が簡単に起こされてしまうことや医療保険が自由市場になっていて入っている保険の種類によって受けられるサービスが決まってしまうことがあり、患者の自己決定というのもそうせざるをえないというところがあります。

第2の理由はニクソンの科学政策ですが、彼は71年に保健教書で研究費用を宇宙開発から医学研究へシフトさせるようにとメッセージを出しました。その研究投資が実って、70年代後半には新しい医療が一部登場してきますが、これには生まれる部分と死ぬ部分の操作や管理の性格が出てきます。そうすると医療現場に様々な倫理的社会的問題が出てきて、大統領も研究グループを作って検討し、それがバイオエシックスが出てきた根拠の一つになりました。74年の国家研究規制法は人体実験の被験者の保護という名目で国家が基礎研究の規制に乗り出した初めての連

邦法で、後から見ると非常に影響力を持つものでした。

アメリカの統治構造からくる理由が第3点です。アメリカでは州が日常的な立法権限を教育、環境、医療、福祉などで持っています。州法間の調整が必要で、州内部にも価値観のずれがありますが、社会的に拘束力のある規範は法しかないために必要なものは法制化します。アメリカのようなマルチカルチュラルな社会では法に触れない限り何でもできます。日本やイギリスのような社会的価値規範の強い一元的文化に対して、アメリカ、カナダ、オーストラリアなどの多元的文化では日常生活を直接規制する法律を作る必要と、それを研究する必要があります。だからバイオエシックス研究が盛んなので、日本ではこの研究が進んでいないとする批判は当たっていません。

残された問題は制度的変容の中でメディカル・プロフェッションが変わったことです。60年代後半、ベトナム反戦運動や公民権運動を通じてピューリタンの価値の変革が起こり、さらに価値観の崩壊に通じました。70年代に揺り戻しがきて、80年代の保守化に通じます。ここで体外授精も可能になってきましたが、そのために複雑な議論をせざるをえませんでした。医師と患者の関係では、70年代に医師が個人で判断しきれなくなり、プロフェッション全体として相互チェックすることで標準化を行い、これで専門性と独立性とを保証するようになりました。これが「ガイドライン・委員会体制」で、社会、政府による専門家の行動の間接的規制です。社会制度としての発明ですが、今ではこれがないと研究者が動けないくらいになりつつあります。

日本では行動規範が3重構造になっていて、一番外に流行、風俗など変わりやすいもの、その内側に家族観や性モラルのようにゆっくりと変わるものがあり、最も内側に生命観、死体観のように長いこと変わらないように見えるものがあります。先端医療は「生まれ」と「死」に操作が入るため、日本人の変わりにくいところと不調和を起こしています。ガイドラインやマニュアルを合理的に積み重ねて進めるのが外国の常識ですが、日本でこれができないのは82年まで医師の専門性の不可侵と医学専門分野の固定が体制化していたからです。今でも医療を客観的に研究できる所がなく、メディカル・プロフェッションの意志決定機構の不在が脳死臨調につながっています。

(文責 江東工業高校 渡辺 安則)

## 授業雑感—公開授業を中心に—

都立千歳高等学校 増淵 達夫

本校では「現代社会」（5単位）を「現代社会G」（3単位）と「現代社会S」（2単位）に分けて1年次に履習させている。前者はいわゆる地理的内容、後者は「現代社会」の教科書を使っている。私は今年度は「現代社会S」を7クラス、そして3年の選択「倫理」1クラスを担当しており、今回の公開授業では「現代社会S」の授業を見ていただいた。

一学期は「青年期」に関する議義、二学期は「政治経済的内容」から現代的と思われるテーマを設定し、発表学習を行っており、このパターンは定着しつつある。ところが三学期は毎年変えている。「倫理的内容」を扱うことに変わりはないのだが、今年は差別と人権の問題をとりあげてみた。この問題は重要な問題であるが、今迄殆どとりあげてこなかった。もちろん、ストレートにこの問題を扱わなくともこれらの問題に迫ることはできる。しかし、それは他教科・他科目でも同様なのである。「現代社会」や「倫理」だからこそ、ストレートに扱う必要があるのではないかと考える。

差別事例については同和問題を取りあげた。この問題についても今迄授業でやったことは殆どない。自分がどこまでこの問題を理解しているのか不安だったためである。しかし、だからと言って避けるのは問題であり、より理解すべく努力すべきである。アパルトヘイトを使う実践例をよく聞く。VTRなどもあり、差別事例としては有効な素材だと思う。だが果たしてその素材が自分たちの問題となり、自分の生き方を考えさせるものになるかどうか。「人ごと」になってしまわないかという気がした。更に「同和問題は人権問題の中でも何よりも先に解決すべきとの認識を深め、その幅広い理解を促進すること」（地対協59年意見具申）が大切であると考えたからである。

同和問題の正しい知識を全員に確実に教える方法としてVTR「にんげんの詩」（財団法人東京都同和事業促進協会）を使った。そして、なぜ差別が起こるのか、差別をなくするにはどうすれば良いかを考えさせた。これは同時に私たち教師と対する問いかけでもある。どうすれば良いのだろうか…。「同和問題解決のためには—

人ひとりが常に人権尊重の精神に立って行動することが必要である」(同上)と言われるが、ならば一体「人権尊重」とは何であるか、というところから考えなくてはならないのではないかと、思い、例会で公開させていただいた授業を創ってみたのである。

人権については憲法学習の分野で扱われることが多いが、明文化された条文の中に人権のすべてが言い尽くされているわけではない。人権というもののベースには何があるのか探ってみる授業にしたのだが私にはやはりよくわからない。従って生徒もわからなかったことだろう。私はとりあえずこれはこれで良いとも思っている。例会後、ある先生と飲みながらの話の中で、結局人間は人権だとか人間の尊厳などわからないのかもしれないけれど「あれ、ちょっと待てよ、こうすべきないかな」と立ち止まって考えることができれば良いのではないかと、という意見が出た。私もそう思うし、立ち止まれるためにも今後さらに学び続けねばならないと考えている。

三学期の内容は全員が基礎知識を確実に身につけ、考えるべき内容である。このことを達成するための方法としてグループ学習を行わせた。教師は生徒が考えるための材料を提供するのであって、教師は自分が答だと思っていることを言うてはいけないのではないかと考えたし、生徒の学ぶ意志を信頼してみたいと思った。当然私語はふえ、何度か授業は中断したが、互いに発見があったことは確かである。全く初めての方法なので今後、研究したいと考えている。

公開授業の出来は？私にはわからないが生徒が書いてくれた次の文章は今回の授業をやって良かったという思いにさせてくれた。

「差別というのはみんなが思っているとおりの心の問題だから法律や罰で何とかしようとしてもできないところが難しいところだと思った。今日のみんなの意見の中に『同じ人間』というのが出てきた。当たり前のことすぎて自分は気付かなかった。『同じ人間』というのが出てきたとき『そうか、そうだった』と思って同感した。私みたいにこの当り前のことに気付いていない人たちが『人権』ということも忘れていたのだと思う。みんな『同じ人間』だから一人一人平等に『人権』というものがあるのに地位のあるものやお金持ちの人などが他の人(一般人)などを一段下にみたりして平等であるものが平等でなくなったりして『人権』なんてなくなってしまわないかと思った。もう一度当り前のことから見直しながら『差別』、『人権』問題を解決したら……と思う。」

## 教育の縦系—わたしの受けた教育

都立保谷高等学校 伊藤 駿二郎

朝日新聞に昨年「人間教育の軌跡」という連載記事がありました。そこでは山びこ・山芋学校の教育実践が取り上げられていましたが、信州白樺派のことも紹介されていました。わたしは諏訪の生まれで、その信州白樺派のことにたいへん興味を持っています。そして、いま信州白樺派にも象徴される信州の教育界はてんてこまいの状況になっているそうです。それは他の近県では補習授業などもおこない全国でもトップクラスの進学率になっているのに対し、最近長野県の進学率が落ちているということです。それはまさに受験体制と人間教育のかねあいの問題です。そこで信州だけの問題ではなく、現在の教育のあり方を考えるうえでわたしが受けた教育を少し振り返ってみたいと思います。

わたしは昭和5年の午年生まれです。そして、昭和12年に小学校に入学しました。入学した小学校は諏訪郡中洲小学校で、そこで少し変わった教育を受けました。その当時の校長は清水利一先生で、朝礼の話が長いことで有名でした。体育館で1時間以上というのはあたりまえでした。ただ、話の結論はいつも同じでした。先生はわたしの村の出身である岩波茂雄に傾倒していました。そして朝礼のなかで郷土の偉人の話としてよく岩波茂雄が出てきたのですが、いつも岩波茂雄はゴタだった—いたずら好きで手に負えない—が立派な人になった。おまえたちも頑張れ、という結論に落ちついていました。また、学校行事の時は胡麻塩むすびしか持っていいはいけなかった。それは、当時は恐慌のまただ中で、特に諏訪は生糸不況と農村不況が重なっていましたが、農村教育者としてすぐれた実践だったと思います。わたしの心のなかにはいつまでも胡麻塩むすびが残っています。

わたしは、小学校の時、通信簿を一度ももらったことがありません。ただ、身体の記録だけがあった。父兄懇談会が毎学期あるだけでした。理科の教科書は信濃教育会の編纂したものを使っていました。これは特に観察や実験が多くなっていたと思います。一種の地域リアリズムが徹底していた。自分が住んでいるところを徹底的に理解するという考え方です。諏訪あるいは信州人の特徴として、自尊心が強く誇りたかいということがありますが、そのようなことが教育の基礎になっているの

ではないかと思ひます。

担任の先生は、1年生から4年生の時まで村上ヨシ先生という30歳くらいの女の先生でした。村上先生は一種の仏教教育を行っていました。先生は半紙を小さく切り、仏像のはんこをおして、生徒に一枚ずつ渡しました。そして諏訪湖に流れ込む宮川の橋からその紙を「オンカーカカピサンマーエーソウカ」と唱え4年間毎日流し続けました。なぜそんなことをするのかと説明を求めると、先生は「おまえたち、諏訪湖の魚を食べてるでしょ」とこれだけでした。3、4年になると「般若心経」を読まされました。信州の冬は寒くマイナス10度くらいになります。朝、水で机を全部ふき、そのうえにお経をのせ先生にあわせて毎日読んだ。それでもお経の解説などは一度もきいたことはありませんでした。又、お昼ご飯を食べるときには毎日感謝の言葉を唱えるということを行いました。現代は飽食の時代だけに、そのこともとても印象に残っています。村上先生は感情的と思えるほど厳しい面もあり、ものさしなどでたたかれた生徒もいましたし、反発する生徒もいましたが、そういう面も含めてとても心に残っています。

わたしは、小学校時代には二人の印象的な先生に出会いましたが、そのなかで多くのことを学びました。清水利一先生の教育は地域・時代・風土などをふまえた実践であったということを感じます。そのなかで、郷土の誇り、人間の自尊心について学びました。振り返って現在の教育を考えると、全国どこでも同じような教育が行われているような気がします。これからは各地域や風土をふまえた教育が必要ではないか、つまり地域性を重視した教材開発が必要ではないかと思ひます。

また、現在では教師自身による個性的な実践ができにくいし、それを受け入れる土壌もなくなりつつあります。毎日お経を読ませたら保護者から必ず抗議を受けるでしょう。わたし自身は厳しい教育を受けありがたいと思っています。ある意味では、現在の教育には子どもを鍛える厳しさがもっと必要ではないかと思ひます。

最後になりますが、36年間の教員生活のなかで何ができたかについては、反省することが多くあるように思ひます。そして、教育について次のように思ひます。教育には縦糸と横糸があるのではないか。縦糸とは人生観・世界観あるいは在り方生き方の問題です。横糸とは日常教室で教えること、つまり知識の部分です。縦糸がなければ、横糸はただの糸くずになってしまうのではないか。縦糸と横糸がうまく調和して初めてそそのものができるといふことが、教育においてせめてはまるのではないかと思ひます。

(文責 都立大泉北高等学校 富塚 昇)

## わたくしの初心

都立大山高等学校 菊池 堯

今日の話をする前に、配付した資料について説明をしておきたいと思います。この「T・K通信」は現在の学校が定時制をかかえる大規模校で、教員数も八十人を越し、細かく一人一人の先生と話すチャンスがないこと、また他の校長先生とは違った特色を出してみたかったことから始めた個人通信です。平成元年1月16日号が第一号で、今年（平成3年）の3月25日号で100号、それで私の東京都での教員生活が終了ということになる予定です。

もう一つ、今日の話のために自分史の年表を作成してみました。それをやることで私の原点と転機がよくみえました。

人生には転機が幾つかありますが、私の転機は15歳の時、旧制中学3年の昭和20年4月13日に訪れました。米軍の空襲で巣鴨の家を焼け出され東京にいられなくなったのです。その日までに3月10日の大空襲も含め何回かの空襲を東京は受けていたのですが、自分の家が焼けるまで自分は大丈夫とっていました。その晩は空襲警報がなる前にもう爆撃が始まっていました。回りは焼夷弾で火の海です。人々は火を避けるように都心の方向に避難していきます。その時私は「これはいかん」と思いました。そして親に「そっちいっちゃ駄目だ」と叫び、燃えている方向へと避難したのです。その決断で九死に一生を得たのでした。なぜ、その判断が出来たのか今でも不思議な感がありますが、一つの原因に地図が好きで良くみていたことがあったと思います。それが外側に逃げなきゃ駄目だという判断に通じたのでしょう。まさに「知は力なり」です。

空襲の結果、群馬県に疎開することになり、ここでわたくしの初心の一つになる体験をします。転校した学校までは片道3時間かかりました。朝5時前に家を出て夜10時過ぎにやっと帰る生活です。当然勉強する時間などありません。列車の中で通学仲間と勉強をせざるを得なくなりました。それを続けていく中で下級生から宿題をみてくれと頼まれたのです。そこで車中宿題塾が始まりました。その体験を通じて、教えるということは面白いことと感じ始めたのです。「情けは人の為ならず」。教えるということ、すなわち聞いてくれる人がいることは自分の勉強だった

のです。それまであまり勉強する気にはならなかったのですが、がぜんやる気になった。当時は気が付いていたかどうか分かりませんが、この時の気持ちがわたくしが教師という仕事を選んだ原点のような気がしています。

今日話したいもう一つの初心は、なぜ倫理の教師になったかについてです。これは、二つの体験から来ていると考えています。

その一つは伯父が精神科医をしていたことがあります。私の父は印刷屋で、伯父の主宰する月刊雑誌の編集をしていたことがありました。その雑誌の校正を私は子供の頃手伝って、精神科の医者になりたいと思ったのです。しかし、東京を焼け出されそんな希望も論外になりました。ただ救いは、旧制では授業料を払わなくてゆけた学校があったことです。その学校で哲学科の倫理専攻を選んだ理由は色々ありますが、幼い時の興味が形を変えながらも、人間精神への関心として生きていたからだろうと思わざるを得ません。

もつ一つの体験は、敗戦後の蔭介石の言葉です。「暴に酬ゆるに徳を以てせよ」の布告を知ったのは疎開先の中学三年生の時です。これにはまいった。一種の文化ショックで、頭をガンとやられた感じがしました。この言葉の重みは、ずっしりと迫るものがありました。徳の問題の火種をこの時に背負い込んだ気がしてなりません。後年、私が倫理専攻に進む原因のもう一つが、ここにあると今考えています。

このような私の初心が形になったのは、昭和30年代の後半に「倫理・社会」の教員として教え始めてからです。それまで、十数年の回り道をしました。昭和28年に大学を出て、中学の教員を2校11年やりました。中学では、全部の領域をやらねばなりません。ある年は3~4冊の教科書を並行して教えることすらありました。「倫理・社会」が出来ることになり、吸い上げ試験には通ったものの全日制には口がなく、定時制に6年勤めることになりました。ここでは残念ながら「倫理・社会」の専任とはいかなかったのですが、当時の生徒は勤労青少年で人生経験から社会や人間への関心が深く、良い授業が出来たと思っています。

その後、国分寺高校へ転出。ここでやっと「倫理・社会」の専任として40代を充実して過ごすことが出来ました。40代を初心で述べた気持ちを生かす教科を教えられたこと、初めて適職を得たとの思いを得ることが出来たことは幸いでした。それから現在までにはまだお話したいことも多々ありますが、時間にもなりました。今回はこれで終わらせて頂きますが、やはり人間は初心に帰るものようです。皆様の何かの参考になれば幸いです。（文責 都立南平高等学校 新井 明）

## インドに学ぶーヒンドゥー・スワラージを通してー

都立保谷高等学校 杉 原 安

「インドに学ぶ」というテーマを取り上げました理由は、第一に、過去3回、短期間の訪問であります。日本や欧米とは異なる文化の存在に気づかせられたということです。第二には、国際化との関連からで、インドは多様なものが存在する社会なので学ぶところがあるという気がしたからであります。

都倫研では過去3回インドを訪れています。私はその第1回と第3回に参加しました。日本からインドへ行った人の9割は、インドの状況があまりにすさまじいのもうこりごりだということになります。しかし、残りの1割は日本や欧米とのちがいでインドに引き込まれ、私もその1人です。

多様ということでは、1ルピーのお札には15の言語が書かれています。宗教的な面では、インドは非宗教的な国家を国是としていますので、理念的にはきわめて寛容な社会であるといえるのではないかと思います。カルチャーショックとしては施しをするようなときに受け取った側は金持ちはそうするのが当然だというような顔をすることがあります。これは、与えることによって自らに功德をつむということで、実は与えた側が感謝するという、日本から考えると逆転したところがあるのだと思います。ここには、ある意味で本当のボランティア精神があるのかな、と思います。

インドには古来より人の一生を4つの時期に分ける考え方があります。この考え方にもとづいて出家をした人は、一切の生産活動、一切の社会生活から離れていくのですから、大衆の喜捨によって生活することになるのです。この考え方が、インドの子どもたちが物を与えられてもあまり感謝しないという考え方の根底に流れているのではないかと思います。

資料プリントに森本哲郎氏の文章をのせてあります。この中で、氏はインドはゼロの文明であるといっています。インドに流れ込んださまざまな文明をかたづけしからインド化してしまうインド文明の不思議な力はなんだろうと考えてみますと、多様なインド社会に共通のものさしとしてあるヒンズー教ではないかと思われま。日本のいわゆる古神道では八百万の神がいたり、清浄とか不浄という観念で考えた

り、現実主義的であったりして、これはヒンズー教とかなり共通性がみられます。

ヒンズー教の輪廻転生の考え方では、現実などはとるに足りないものであり、もっと長い永遠などといったものさしで考えているのです。大都会から一步でると、太陽が沈むとまっ暗になりますが、自然に囲まれたところで家族がたき火を囲んでいる状況をみますと、何か永遠性というか、インド的な時間を肌に感じます。

最後に、ヒンドゥー・スワラージということですが、ガンジーのこの著作は1962年に河出から出た、世界大思想全集「ガンジー・ネルー編」に全文があります。この主題は近代機械文明批判であります。しかし、機械が絶対的に悪だといっているわけではありません。ガンジーは、肝心なことは、人間対機械という関係のなかで人間が非常におろそかにされている。そういう中で人間の特性である自己克服、あるいは自制、義務の履行、道徳心、宗教心が失われていくというのです。今日、私たちの周囲を見渡してもガンジーのこの見解に思いあたるところがあるわけです。近代文明の弊害の集約されたものとして鉄道と法律家と医者をごきおろしております。これらはひじょうに大きな恩恵をもたらしておりますが、私なりに考えますと車の問題や、薬づけにみられる医療のあり方、法律のいいかげんな解釈、あるいは裁判所のあり方を考えてみますと、ガンジーのいうことをなるほどなと感じております。

今年1月1日の毎日新聞の社説に「一國平和主義からの脱却」というものがあり、サブタイトルに「痛みを伴う自己犠牲の精神で」とつけられています。この社説の最後にドイツの作家ミヒャエル・エンデの言葉がひかれていまして、「はじめることのできる点は人間の意識の内側からの変容にしかありません。出発点にできることはいつも精神の生活です。そこで新しい意識を創造する試みです」とあります。数年前にも1月1日の社説に突然ソクラテスがでてまいりまして、生徒の教材に使わせていただいたことがあります。考えてみますと、倫理というものにかかわってきたわけですが、私たちをとりまいているいろいろな状況をみますと、そうした倫理の大切さがある、そうしたことをひしひしと私なりに感じております。

(記録 都立江北高等学校 上村 肇)

## V 分科会報告

### 第一分科会報告

都立武蔵丘高等学校 佐藤 由紀子

第一分科会は「現代社会の特質と人権」を一年間のテーマとし、毎回、それぞれのレポーターに発表して頂きました。最終的には、どのテーマも、「現代社会の特質と人権」を考えていくうえで、何か共通点を持っていたと感じられました。

第一回例会 6月12日(火) 新宿高校(記念会館)

レポーター 原田健先生(清瀬)

テーマ 「現代社会とマスコミ」

参加者 幸田(玉川聖学院) 増田(世田谷工) 佐藤(武蔵丘)

原田(清瀬) 西尾(代々木) 水谷(大泉学園) 立石(忍岡) 増淵(千歳) 高橋(小岩)

当日は、原田先生により、「定番現代社会マス・コミシリーズ」についてお話が始まりました。例えば、マンガをヒントに生徒に問いかける、宇宙戦争パニックの話、などに始まり「Newsは信じられるか」「どのように報道する側が記事を取り扱うかによってかなりの違いが出てくる」ことなどを生徒に気づかせること、さらにいじめの問題、いじめとマスコミについてのお話もありました。「マンモスはなぜ亡んだのか」と資本主義体制との結びつきも興味深かったです。原田先生の研究発表は資料がとても豊富であり、次々と身近に感じる内容が出され、参加者全員で資料を楽しく読むことができました。まとめとして健全な批判力をつけることをマス・コミを通じて養うことなどがあげられ、参加者達の質疑も活発で、マス・コミについてあらためてじっくりと考えることができ、有意義だったと思います。

第二回例会 7月7日(土) 新宿高校(記念会館)

レポーター 町田紳先生(羽田)

テーマ 「ソビエトとロシア」(講談社現代新書 森本良男)を読み、ソ連について考える

参加者 町田(羽田) 増田(世田谷工) 増淵(千歳) 水谷(大泉学園) 佐藤(武蔵丘) 立石(忍岡)

この本を読みながら、ロシア人の性格、気質を見直し、また、ゴルバチョフのペレストロイカについての考察、ソ連の現状、ソ連の今後のゆくえについて、皆で考

えてみる事ができました。この本だけでは、まだまだ不明な所もあり、ソ連の国内についても私達が、十分な情報を持ってないこともあるのですが、ソ連の国民がいかに今後、意欲を持って労働するかどうかソ連の未来がかかっていることや、ソ連の制度をどう考えていくかなどにも、目を向ける事ができました。共産主義やソ連についての現状や今後について、授業で触れるためには大いに参考になりました。町田先生は当日体調がお悪く、大変でしたがありがとうございました。

第三回例会 10月30日(火) 新宿高校(記念会館)

レポーター 立石武則先生(忍岡)

テ - マ 「地球環境報告」(岩波新書 石弘之)をテキストとし、生徒の発表による授業を通して環境問題を考える

参加者 増田(世田谷工) 立石(忍岡) 葦名(富士) 増淵(千歳)  
井上(府中) 水谷(大泉学園)

授業の中で、「環境問題」は第一学期を通じての大テーマだそうで、テキストとして挙げられたこの本を授業の題材として用いた発表授業の御紹介をしていただきました。生徒達は、それぞれテキストの章分けに従ってグループごとに発表のテーマを設定し、レポートの作成と発表を行うという形式だそうです。森林破壊(熱帯雨林)がメインテーマでした。「環境問題」は、社会科のどの分野においても論じられるとても大事なテーマですが、それだけに、教材の工夫をしないとありきたりの説明となってしまう、生徒も深い興味を示さなくなってしまうと思いますが、立石先生が工夫され、じっくりと取り組まれての授業実践の内容を知り、大変参考になりました。一人一人の生徒が意欲を持ちながら大きなテーマに取り組み、発表するという授業はもっと取り入れられてゆくべきでしょう。この分科会のテーマでもある「現代社会の特質と人権」の中から、私達も何か教材を見つけ、生徒に調べさせ、発表、討論を通じて考えていけるような授業ができれば良いと感じました。

第四回例会 12月10日(月) 新宿高校(記念会館)

レポーター 佐藤由紀子(武蔵丘)

テ - マ 長崎方面の修学旅行と平和学習について

参加者 立石(忍岡) 上村(江北) 増淵(千歳) 水谷(大泉学園)  
富塚(大泉北) 増田(世田谷工) 高橋(小岩) 葦名(富士)  
佐藤(武蔵丘)

当日は、後に忘年会をひかえての会となりました。私(佐藤)の修学旅行と、そ

れに伴う平和学習についての報告ということで始まりました。修学旅行で、2日間（初日→全体講演、2日目→クラス別コース）にわたって被爆を体験した方々のお話を生徒に聞かせることを行ったのですが、それについての生徒の反応、事前学習についてなど、報告させていただきました。

事前学習の中で、原爆だけでなく、戦争におけるポーランドの集団虐殺にまで、戦争のむごさがあらわれ、それは日本の原爆とも何か共通することに生徒が気づいたこと、当日の講演の中で、生徒が「教育の大切さ」に気づいたことなど、平和学習をやって良かったと思えました。被爆者の高齢化により、平和運動も、後継者を育てていけるか等の問題をかかえているようです。私達も核兵器や戦争を、今後どのようにとらえていったらよいか、等の問題提起をさせていただきました。

第五回例会 2月16日(土) 新宿高校(記念会館)

レポーター 滝澤秀一先生(東大和南)

テーマ テキスト『悟りの冒険』(創元社 鈴木研二)および、滝澤先生の作成した資料により、教育問題をはじめ、深層心理学までを考える

参加者 原田(清瀬) 佐藤(武蔵丘) 滝澤(東大和南) 町田(羽田) 増田(世田谷工) 山本(玉川) 水谷(大泉学園)

最初に、滝澤先生より、昨年の秋にアメリカへ行かれ、アメリカの教育事情を視察されての御報告、問題提起がなされました。アメリカの教育問題 — 特に、麻薬や中退についてなどが論じられ、アメリカの社会科の教員は、カウンセラーの指導を受けながら麻薬指導をするなど、興味深いものでした。次に、いじめ、同和問題についての考察が行われ、いじめ — 「抑圧に起因するフラストレーションの不合理な発散」として認識すること、同和教育についての詳細な説明もあり、活発な質疑もなされました。最後に、テキストである「悟りの冒険」に戻り、心理学の面からも差別をもら一度見直してみました。本日の分科会は、単なるテキストの説明ではなく、教育問題と深層心理学との接点を考えながら、豊富な資料により、勉強することができました。

以上、五回にわたり、分科会でそれぞれのレポーター、出席者がさまざまな問題提起や討議をしましたが、今後の社会科の授業の中で、人権をより深くとらえ授業をすすめていく上で、各自が、有意義あるものを得られたかと思えます。

## 第二分科会報告

都立瑞穂農芸高校 本間 恒 男

今年度、第2分科会では《差異と交流》というテーマで、読書会形式の研究・学習を進めてきた。このテーマは「現代社会」における文化の学習に関わるものではあるが、それにとどまらず、他者の理解と交わりは、教育活動において重要なテーマであろう。他者とは自己とは異なる者、従って少なからず異質な者であり、他者と自己の間には常に差異が存在する。差異をいかに認識し、理解するか、またそれが社会・歴史の中でいかに扱われてきたか、このようなことを中心に1年間の研究・学習が行われた。

第 1 回 6月21日(木) 都立久留米西高校

報告者 本間恒男(瑞穂農芸)

テキスト 『曽根崎心中』他 近松門左衛門、『文楽～そのエンタクロペディ』  
水落潔(新曜社)

参加者 平井(久留米西) 井上(府中) 渡辺(江東工) 水谷(大泉学園)

本間が「対封建制の大衆娯楽～文楽」というテーマで報告をした。江戸の時代に栄え、現在に受け継がれる大衆娯楽であった文楽と、その座付作家であった近松門左衛門の浄瑠璃・心中物の探究を媒介に、日本人の心性を探る試論・私論であった。まず、人形浄瑠璃・文楽というものについての紹介がなされ、日本文化を知る上で授業においても取り上げうる魅力と内容がある旨、報告がされたあと、近松門左衛門の心中物の意義が報告された。主人公達が心中に追い込まれる過程で重要な意味をもつキーワードが「一分」(面目、名替)、「義理」(人の道)、「人情」(情愛)である。主人公達が事件に巻き込まれる。一分を守りたい、事件の関係者には義理を立てなければならない、そして相手との人情を貫く。このような板挟みにあいて、矛盾状態におかれる主人公達は心中に向かう。心中とは彼らの世間のしがらみ(例えば義理)からの逃避や解放ではなくて、むしろ義理をたてることであり、自らの精神的解放ではないか。ここでは、封建制度の矛盾と不合理性が描写されるのであり、作者の意図と庶民の共感は封建社会に身を置く自らの、自己批判ではないか。以上のような報告がなされた。これに対して、封建制の矛盾・不合理性の描写というのは、結局は時代を乗り越えられないのではないか、封建制のしがらみかと

れた遊廓が舞台になるという指摘がある、という話などがだされた。また、このような素材を授業で取り入れる上で、浄瑠璃に現れる人間関係をしっかり理解させようとして、生徒のアイデンティティに迫る必要があるのではないか、民主社会の担い手として個の確立が要請されるのであるが、そのような観点から生徒にどのように考えさせればよいか、という問題が提議され、いろいろと議論がなされた。(報告者である私自身、不勉強を自覚し、また問題を膨らませて頂いた参加者に深く感謝する次第である。)

第 2 回 7月9日(月) 都立新宿高校朝陽会館

報告者 渡辺安則先生(江東工業)

テキスト 『日本の思想』相良 亨 ペリカン社

参加者 平井(久留米西) 渡辺(江東工) 三森(赤羽商業) 及川(江北) 内田(攻玉社) 水谷(大泉学園) 本間(瑞穂農芸)

第1回の義理・人情などの日本人の心性の探究を深めるべく、「心」をテーマに渡辺先生に報告をいただいた。テキストの提題は、「こころ」の意味内容があいまいである、本来的な「こころ」を対象的に把握する姿勢が日本の伝統の中にあったのかということである。日本では、現実と否定的関係にある超越的なものを考える姿勢がなかった。現実を実視することが「教」(おしえ)中心の思想、「教」への随順、既存の秩序への随順となる。本来的な「こころ」がないわけではない。「こころ」を否定して、無私たることを求めることがむしろ本来的な「こころ」である。が、それを対象的に把握できず、「こころ」とは結局おかれた場における主観的心情・情緒を意味することになる。

また、人情と対立する義理をたてるために身を破滅させていく近松門左衛門の主人公たちの話に及んだり、現在の日本、特に若者における日本文化の受容について更には日本人の心性に関して、日本における法律論にまで話は及び、活発な意見交換がなされた。テーマの幅の広さ、深さに驚くと同時に、議論の焦点化の難しさを感じた。

第 3 回 10月8日(月) 都立新宿高校朝陽会館

報告者 三森和哉先生(赤羽商業)

テキスト 『サンカ研究』田中勝也 新泉社

参加者 渡辺(江東工) 功力(蔵前工業定) 水谷(大泉学園) 本間(瑞穂農芸)

2回にわたって日本人の心性を探ってきたが、日本の文化とはこういうものだとよくいわれるが、はたして一括りにできるのか。日本人の心性というが、例えば漁民には漁民の、農民には農民の、異なった倫理観がある。そういうアプローチから第3回のテーマになった。日本人は農耕・定住民族といわれるが、他方、サンカとよばれる、山岳漂泊民たちが近年まで存在した。山中に小集落をつくり、毎年一定の山の道筋を移動し、里で竹細工(主に箕)を売り、生活をしてきた集団である。そして、偽書とされる『上記』(うえつふみ)が伝える伝承と、サンカに伝わる古伝承との間にある種の関連が見出せる。また、サンカは全国的な統制力をもった組織をもち、独自の規範を持っていた。が、明治時代以降、戸籍制度を政府が整えるに従い、異質なものの排除、全国的な統制の方向に力が働き、サンカ集団も定住化を余儀無くされ、その姿を次第に失ってきた。サンカ集団は、日本の歴史の裏側で独自の規範と伝承を脈脈と伝えてきたものであることが明らかにされ、三森先生の豊富な知識と裏打ちされた話につい引き込まれ、大幅に時間を超過した研究会であった。異質なものが、社会の均一化・統制の流れの中で、排除されてゆく過程を垣間見るおもしろいであった。そういう意味で、この問題は差別の問題とも深く関わってくる。日本は単一民族国家であるという主張が存在し、いかに日本という国が均質化されているかということが、否定的・肯定的両局面から論じられているわけだが、サンカの問題はこういう議論に大きな一石を投じるのではないかという感想をもった。

第4回 12月10日(月) 都立新宿高校朝陽会館

報告者 功力幸彦先生(蔵前工業定)

テキスト 『アウトサイダーズ』 ハワード・S・ベッカー 新泉社

参加者 渡辺(江東工) 井上(府中) 及川(江北) 辻(大崎) 平井  
(久留米西) 宮沢(京橋) 三宅(港養護) 水谷(大泉学園)  
本間(瑞穂農芸)

第3回の異質なものが排除されてゆく話題の発展から、ベッカーの「ラベリング理論」をテーマに、功力先生にご報告を頂いた。社会集団は様々な規則を作り出し、「善」「悪」の区別を作り出す。ある規則に違反すると特殊な人間と考えられ、「アウトサイダー」と見做される。アウトサイダーとは集団規則からの逸脱者である。なぜ彼らが逸脱するのか、規則違反はどう説明されるのか、という疑問は、逸脱という常識的前提を容認してしまい、統計学的、病理的見地から説明してしまう。

社会集団は、規則を作り、それを特定の人々に適用し、彼らにアウトサイダーのレッテルを貼る（ラベリング）ことによって、逸脱を生み出すのである。

日々生徒と接している私たちにとって、また規則を作りあるいは守らせる側にいる私たちにとって、興味深い示唆を与えてくれる理論であろう。高校中退者や不登校の生徒は現在ではアウトサイダーと見なされがちである。排除されてゆくものをどこまで、そしていかに取り込むのかということ、私たちが考えなければならないのでは、という提起がなされた。功力先生には、わかりやすくまとめて頂いたが、議論がこれからもりあがるというところで時間切れになり、多くの先生方の参加があっただけに、多少残念な思いが残った分科会であった。

第 5 回 2月14日(木) 都立新宿高校朝陽会館

報告者 宮沢真二先生(京橋)

テキスト 『外国人』 ジュリア・クリステヴァ 法政大学出版局

参加者 渡辺(江東工) 井上(府中) 平井(久留米西) 功力(蔵前工業定) 中島(大泉学園) 水谷(大泉学園) 本間(瑞穂農芸)

異質な者の排除ということが話題になってきた分科会だが、他者との共存という具体的な問題を提示しているのが、身近にいる外国人ではないか。この秋(1990年)に翻訳出版された本をテキストに、宮沢先生から、報告を頂いた。

現代では、多くの民族が共存するフランスをみてもわかるとおり、各人が自分であり、同時に他者なのである。人は皆外人である(ブルガリア生まれの著者クリステヴァ自身、フランスにおいては外人に他ならない)。外人とはわれわれのアイデンティティの一部、われわれの内なる存在なのである。人は外人として、いかに他者と共存してゆくか、というのがクリステヴァのテーゼである。人権思想の「先進国」フランスでも、外国人に公民権が認められているわけではない。この人権と公民権をどのようにとらえるのか(公民権を人権と考えるか)ということも課題になろう。『われわれは自分自身のモラルだけを頼りに違う人々と生きてゆかなければならなくなった。……共同体はもはや個々のモラルを超越するものを持たないのだから。』というクリステヴァの言葉が討議的になった。倫理とはこの超越したものを必要とする、するとクリステヴァの個の尊重という態度は、共存という課題に有効に働くであろうか、という疑問が提起された。外国人問題がまさに課題になっている日本、多くの示唆を与えてくれたのではないだろうか。

## 第三分科会報告

都立玉川高等学校 山本 正

本年度の都倫研第三分科会は、「生と死の問題」という共通のテーマで生命倫理に関する内容について計5回の研究会をもちました。医学の領域から、地球上の生命の存在意義、人間の性の探究など、多様な角度からのアプローチがなされ、今後の倫理教育の重要な視点を協議し深めることができたように思います。

第1回研究会 6月19日(火) 都立新宿高校朝陽会館

発表者 大谷いづみ先生(昭和高校)

主 題 「生命倫理へのアプローチ」

参考文献 『バイオエシックスとは何か』加藤尚武著(未来社)

参加者 大谷(昭和) 大沢(市ヶ谷商) 井上(府中) 吉野(学大附)  
山本(玉川) 佐良士(田園調布) 水谷(大泉学園) 渡辺(江東工) 勝又、池永、田口、岡(生名尊重を考える会)

第1回目は、学校関係者のみならず、「生命尊重を考える会」の4人の方々にも参加をいただき討議を深めてゆく上で教員としてではない観点からのコメントをいただきました。内容的には、まず、生命倫理がかかえている課題が紹介され、各々についての簡単な説明がありました。その項目としては、「人工妊娠中絶」「安楽死」「死の定義」「医療における配分の倫理」などがあげられ、これらをどう教材化させてゆくか ― として以下の四つの視点が示されました。

① 「倫理」……価値論として扱う(絶対的価値か相対的価値か)

状況倫理、文化比較としても扱える

② 「政治・経済」……医療経済学(配分の倫理)、自己決定権、福祉問題

③ 「地理」……南北問題、環境問題(遺伝と環境)として扱う

④ 「現代社会」……医療人類学、生と死と性(アイデンティティ論)

以上のテーマと関連させて身体観、死生観(仏教、キリスト教等)功利主義(ベンサム)道徳哲学(カント)にも言及され、とりわん死生観、功利主義をめぐって「生命は与えられるものか」で議論されました。また、生命観の問い直しがおこる、これまでの家族という人間関係も崩壊し、そこにあてはまる新しい倫理が求められてくるのではないかと ― という今後にわたる重要な課題も提起されました。

第2回研究会 7月6日(金) 都立新宿高校朝陽会館

発表者 吉野 聡先生(学芸大附属高校)

主 題 「患者と医者の間人関係について」

参考文献 『インフォームド・コンセント』水野 盛著(中公新書)

参加者 吉野(学大附) 大谷(昭和) 佐良士(田園調布) 大月(桜水商) 及川(江北) 渡辺安(江東工) 小河(四谷商) 水谷(大泉学園) 山本(玉川)

本テーマは、生命倫理の現代的テーマとしてさけて通るわけにはゆかない問題として、(1)患者の立場の弱さに関連した問題 (2)患者をとりまく家族の問題 (3)日本の特種な文化的風土を中心に授業案も提示しながら発表していただきました。具体的には、まず、インフォームド・コンセントの意味(説明を納得したうえでの同意)について説明をしてもらい、続いてヘルシンキ宣言の原文対訳、医薬品の臨床試験の実施に関する基準マニュアルなどを紹介いただきました。さらに、日本と欧米との医学的対応の違いが比較文化的に説明され、そこから、日本と欧米の倫理観が指摘されました。欧米には、自分の健康は自分で守るという考え方が強く、医者は援助者という立場として理解されやすいのが、日本の場合は、医者に全権がゆだねられているという発想が強く、医者を援助者としてはなかなか認めがたく自己決定権が育ちにくい—ということでした。また、授業例としては、アメリカの経済の教科書にある展開例を紹介されました。内容は、腎臓移植手術を通して腎臓の稀少性やその配分のあり方等を貿易制限の条件とも関連させて、生徒の考えの根拠を示して討論させてゆくものです。その際、教員はアドバイザーとして時おり生徒の論拠にゆさぶりをかけてゆきます。これは一種のシレンマ学習であり今後の倫理教育の新しい方向として注目すべき内容ではないかと思われました。

第3回研究会 10月26日(金) 都立新宿高校朝陽会館

発表者 水谷禎憲先生(大泉学園高校)

主 題 「生命圏倫理学を学ぶ」

参考文献 『地球生命圏』ラブロック著(工作舎)

参加者 水谷(大泉学園) 大月(桜水商) 渡辺安(江東工) 山本(玉川) 佐良士(田園調布)

本テーマは、地球自体が生命である—という発想に基づいて(ガイア仮説)人間中心の生命を問いなおす倫理学について説明がなされました。伝統的倫理学の中に

地球環境という視点を導入し人間以外の生命圏にそれ自体の価値を見出し、人間非中心主義へと一步踏み出す姿勢をみせる考え方であるということです。これらについては、いくつかの考え方が紹介されましたが、結局そこには、「人間のための倫理学」と「人間と人間以外の生命圏のための倫理学」という倫理の対象をどこまで認めてゆくのか - という対立が存在しているのだということでした。そしてラブロックは、後者の立場から、地球環境そのものが生命にふさわしい快適なものにそもそも保たれているとして、生命の進化と惑星条件の変遷がまったく別個に進行しその中で生命が惑星の諸条件に適応してきたとする従来の考え方と好対照をなす主張をしています。この点については、「倫理というより我々の責任という形で考えてゆくべきではないか」「生命圏倫理学が出てきたことがそもそも人間のエゴイズムのあらわれではないか」など諸種の意見がかわされ人間以外の生命への倫理とは何か。自己と他者の行為の原理が衝突する時、どうすればよいのか - といったテーマへ発展しました。 - この点について森岡正博氏から「他者の原理や生命圏の原理を優先させるべきだ」という一つの基準が示されていますが、具体性に欠け、今後他の生命との共存をどう考えてゆけばよいかが重要な課題として残されました。

第4回研究会 12月10日(月) 都立新宿高校朝陽会館

発表者 小河信國先生(四谷商業高校)

主 題 「生命の生と死を考える」

テキスト 『ミジンコの都合』日高敏隆、坂田明対談集(晶文社)

参加者 伏協(向丘定) 佐良士(田園調布) 小河(四谷商) 山本(玉川) 水谷(大泉学園)

本書は、生き物の飼い方をめぐっての対談集です。ミジンコの培養をどうするかなどユニークなエピソードを交えながらミジンコ、タナゴ談義から犬やネコとのつきあい方、人間の生き死にまで縦横無尽に語っています。本テーマは、前回の「生命圏倫理学」をうけて、生命の意味をもう少し日常生活から見直しようとした生命の価値を通して「生と死」の問題を考えてゆこうという提言でした。その際、朝日新聞の日曜版に掲載されている中島らも氏の「明るい悩み相談室」の内容が紹介されました。その中に「人間は最後には死ぬのにどうしてみんな一生懸命生きているのか」という質問があります。これについてらもさんはこう答えています。「人間がいつも新しく元気である為には、我々『個』の死と新しい『個』の出現が必要なのです。死ぬというのはそういうことで、つまり『小さな僕=細胞』は死んでも『大

きな僕＝人間』は生きている」この部分から、「死の観念、死の恐怖」をめぐってベルグソンの「道徳と宗教の＝源家隆や或る高僧の話、筋ジスの子供の言葉等に言及されました。また、「種の存続」をめぐり友人の話を通して自分の子供に向ける深い愛着の中に、単なる動物・植物的生命と違った命への思いがあることを話していました。しかし、また反面、「種の都合」として自然に仕組まれている死が、動物と同様に存在しており、「適切なる死」というものがあるのではないか、逆に今の医学の進歩がその死を妨げてはいはしないかーという問題提起もなされました。

第5回発表会 2月8日(金) 都立新宿高校朝陽会館

発表者 佐良士茂先生(田園調布高校)

主 題 「生命と性について考える」

テキスト 『人間の生と性』近藤四郎、大島清著(岩波新書)

参加者 佐良士(田園調布) 井上(府中) 原田(清瀬) 水谷(大泉学園) 山本(玉川)

テキストを中心に、生命にとって性即ち生殖であるという次元からまず人間の性を受以前の動物・生物の観点で説明されました。それはまた、人間以前、非人間的な事実として愛の前段階としての人間の姿であったともいえましょう。しかし、こうした性が進化をとげ、文化的・社会的活動をともなうようになってくるわけです。そこから動物の性行為は反射性行動だが、人間の行為は精神的行為であるという説明がなされました。しかし、この点をめぐっても人間の性は依然として本能の支配を免れていない面もあり、「これまでの精神万能主義から、もっときわめて本能的な部分と精神的な部分とを明確にし、人間理解を深めさせる観点で倫理的アプローチができないか」という意見交換もなされました。これに関連して、人間の性には発情の周年化などムダが多いこと、一般に動物は生殖年令をすぎると死ぬが、人間はかなりの間生きているなど、人間特有の性の特色が示されました。そこから人間の男女の性別の問題や、フロイトの考え方、恋愛論等にわたっての議論が活発になされ、「男女は本能的に違うのではないか」「女性は男女平等といっても男性の真似をして女性独自の文化がない」「結局現代は中性化された社会ではないか」等多種多様な意見が出されました。また、近時自己家畜化現象がおき、攻撃性の低下、皮下脂肪の増大、育児能力の低下、性的活動の増大がおこっていると説明され、そこから性の遊び化についての議論も出されて充実した最後とすることができました。本研究会で世話人をされた佐良士・大谷両先生にも紙面を借りてお礼申し上げます。

## Ⅵ 個人研究報告

### 生命倫理への招待

都立昭和高等学校 大谷 いづみ

「現代社会」の教材として生命倫理に取り組んで数年が経つ。アイデンティティ論につながる素材として生命倫理を扱ったレポートについてはこれまでもたびたび発表してきたが、今回は、社会科の他科目からの視座も取り入れて、生命倫理教材化への試論を試みてみたい。

#### Ⅰ 生命倫理の基本的課題

生命倫理といっても「バイオエシックス」という言葉自体、日本語にはなじみの薄いものであるし、そもそも生粋の生命倫理学者というものは存在しない。あるいは医学の立場から社会心理学の立場から、あるいは哲学・宗教学の立場から、あるいは法律の立場から経済学の立場からアプローチした結果、ひとつの学際的な領域ともいえるようなものを形成していったのである。

そこで、その題名も『バイオエシックスの基礎—欧米の「生命倫理」論』（東海大学出版会）の目次から、生命倫理の基本的課題を概観してみたい。『バイオエシックスの基礎』の目次には次のような項目が並んでいる。

- ① 第1部 人格と生命
  1. 生命の尊厳と生命の質は両立可能か
  2. 医学における人格の概念
  3. <ひと>のいのち
  4. 人格性の基準
- ② 第2部 人工妊娠中絶生命の操作と倫理基準
  5. 体外受精をめぐる倫理的問題
  6. 人工妊娠中絶の擁護
  7. 胎児は人格を持つか
- ③ 第3部 安楽死
  8. 積極的安楽死と消極的安楽死
  9. レイチェルスの安楽死論に就いて
  10. 倫理学と安楽死

- 11. 欠損新生児の生存権
- ④ 第4部 治療と実験
  - 12. 臓器移植の必要性
  - 13. 医師と患者の「同意」の意味
  - 14. 人体実験についての哲学的考察
  - 15. 動物の生存権
- ⑤ 第5部 死の定義
  - 16. 死の定義と再定義
  - 17. 脳死と人格同一性
  - 18. 死の定義—倫理的・哲学的・政策的混乱
  - 19. 死の決定基準の法制的定義
- ⑥ 第6部 医療における配分の倫理
  - 20. 高度救命医療の配分方法
  - 21. 社会的正義と医療を受ける権利の平等
  - 22. ヘルスケアの要求と配分的正義
  - 23. 医療における平等と権利

(①～⑥の数字は筆者による)

上記の項目に、

- ⑦ 人工生殖の倫理
  - 24. 人工家族—法的・倫理的課題
  - 25. 代理妊娠

を加えれば、今日直面している生命倫理の基本的課題はほぼ網羅できるだろう。もちろん、個々の局面においては、例えば昨年6月報じられたように、将来の医療技術の進歩を待って不治の病に侵されたある数学者が冷凍睡眠を申し出るなど、事件に枚挙の暇はないが。

## Ⅱ 生命倫理の教材化

列挙した項目をざっと眺めてみると、それらがすべて医療に関わる問題であることは当然である。しかし、医療の問題が単に医療だけに委ねられている時代ではもはやない。これらの課題を現行の社会科学科目に照らして、アプローチの方法を考えてみたい。

「生命倫理」という言葉が示すように、これを「倫理」の中でテーマ学習としてとりあげることは最も正統なことだ。新学習指導要領の解説においても「人間の在り方生き方」を考える主題として、生命倫理への言及がみられる。

アプローチの一つの方法としては、価値の問題としてとりあげることである。

「人格」などという言葉を持ち出せば、カントを思い出す方も多いただろう。生命倫理の分野では、人格の概念が「生命の不可侵性 - sanctity of life」と「生命の質 - quality of life」の間で揺れている。言い替えれば絶対的価値か相対的価値かの選択ということになる。

もう一つのアプローチは文化比較、あるいは思想史としてとりあげる方法である。デカルトの心身二元論やアガペーの思想が脳死や臓器移植といった技術の受け入れに影響したことは想像に難くない。死の文化史、身体観や死生観の東西比較は先哲の思想をリアルな問題として考えられる絶好の素材である。

「政治・経済」にも、生命倫理を教材化していく余地は数多くある。例えば、高度化する医療費の配分などは経済分野の格好の材料である。もちろん、この問題は思想史の中でベンサム功利主義などの実例としてもよい。また、自己決定権、家族法と契約法、生存権と所有権、脳死体や受精卵を用いた実験など、生と死をめぐる法的な問題も数多くある。実際、米国では患者の権利の問題は消費者教育の一環として扱われると聞く。今年度の都倫研第三分科会は生と死の問題を主題としているが、研究例会で学芸大附属高校の吉野先生から紹介された米国のティーチング・マニュアルには、提供された臓器の優先順位を人権・社会的地位・年齢・性の異なった患者のうち誰にするかといったテーマについて生徒に議論させる、という授業が想定されている。ちなみにこれは経済教育のティーチング・マニュアルである。もちろん、個人の権利と社会的制度の問題として、基本的人権や福祉の課題として取り上げることもできよう。

「地理」で生命倫理を、というとき奇異に思われるかもしれない。だが、遺伝子の問題は環境汚染との密接な関係をもっている。チェルノブイリ原発事故以来、周辺地域で先天異常児が多く生まれていることはすでに報道されているとおりだ。高度で高価な医療は先進諸国では当たり前だが開発途上国では食料さえまならないとなれば、生命にも南北問題は諺然と存在する。

「現代社会」のテーマ学習には生命倫理は実に格好の素材である。文化の項で医療人類学をとりあげるのもおもしろいが、アイデンティティ論として生と死と性の

問題を取り上げるのに高校生という時期は、その発達段階からも最適といえる。

(アイデンティティ論として教材化した実践例においては、昭和62年度全倫研配布資料及び月刊ホームルーム1990年4月～9月号掲載の拙稿を参照されたい)

以上、浅学を恥じつつ、生命倫理の教材化の可能性について若干の提案を試みた。各科目の展開については先輩諸氏の知識と経験に及ぶべくもなく、むしろわたしの方が教えを乞いたいと、願う次第である。

### Ⅲ 国際バイオエシックス・シンポジウムに参加して

ここ数年、脳死をはじめとして、生命倫理に関わる問題がジャーナリズムの世界を賑わせている。生命倫理学会や生命倫理研究会など、広くこの問題を研究しているところとする組織も誕生した。暗礁に乗り上げた感もある脳死問題について、脳死臨調が発足したのも昨年春のことだ。それにともなって、あちこちで生命倫理に関する講演会やシンポジウムが開催されている。わたしも、時間が許す限り、様々な立場からの催しに顔を出すことにしているが、昨年春、京都で2日間にわたっておこなわれた国際バイオエシックス・シンポジウムに参加しながら考えたことを紹介して、この稿を終えたいと思う。

1日目は脳死と臓器移植の問題について、2日目は胎児診断や妊娠中絶及び中絶胎児の組織を用いた移植の問題について、第一線で活躍している欧米の生命倫理研究者による、毎日7本のレポートとディスカッションからなる実に密度の濃いシンポジウムであった。これらの問題について少々かじり始めた一教師として、最先端の議論の内容に、時に魅了され、時に驚愕しながら、疑問を拭いきれなかったことが二つあった。それは、専門の研究者の方たちとの間に横たわる、一般人との深い溝といってもいいかもしれない。

一つは、東洋と西洋の間に横たわる溝である。バイオエシックスという言葉が先行しているように、この学問は未だ、西洋の理論の輸入の段階を越えていない。例えば、脳死問題と、それによって事実上ストップのかかっている臓器移植について、仏教界からは明確な回答はまだまだ少ない。神道界からは皆無といってもよい。これでは、頭では理解できても感情的に拒否するという現状は変わらないだろう。そのことによる歪は、待ったのきかない患者が円の経済力の恩恵を受けて海外に出ていくという形で拡大しつつある。もちろん、患者の権利の確立など、学ぶ点は多いが、西洋の理論を日本人に「啓蒙する」というスタイルだけでは問題は解決しない

だろう。日本の文化や社会的背景をふまえた上での生命倫理論の展開が待たれる。

二つ目は、専門の研究者と、わたしを含めた一般の素人との間に横たわる溝である。例えば米国では心臓死・脳死に加えて植物状態をも「死」と認め、各人が主体的に自分にとっての死を選べるように、ということが議論されている。また、前述した冷凍睡眠も、すでに幾例かは実行に移されていると聞く。最先端の議論ではこれらの決定も自己決定権に基づくものとして理論化されていきつつある。こういったSFじみた話についていける一般人は少ないだろうが、そのついていけないところで理論化・法制化がされつつあることに、危機感を感じずにはいられない。

その一方で、専門家には期待できる専門家故の謙虚さというものがあるが、一般人には期待できないこともある。例えば、全ての人間はなんらかの異常な遺伝子を有しており、その異常な遺伝子同士の組合せが、時には人間に必要な不可欠な変異をもたらすということ、まして先天異常児をいくら排除しても、人間の品種改良には必ずしもつながらないことは遺伝学者なら誰でも知っていようが、専門家以外の人間にはわかりにくいことである。また、現実には「死」の定義は常に「財産相続」という生臭い問題を伴っている。死の尊厳を守る、という実に正当な論理の一方で、善意だけでは理論は運用されないことをわすれてはならない。ヒトラーは、その政権下「最優等」のアーリア人の保護育成のために、様々な人口政策を行い、十万人近い心身障害者を「安楽死」の名のもとに殺害した。いきつくところが「最劣等人種」ユダヤ人やジプシーの大量殺戮であったことは広く知られたことである。そのヒトラーが望んで果たし得なかった科学技術を、わたしたちはいま、手にしているのである。

こういったことを考えながら、あらためて生命倫理を教育の場で扱うことの意義を感じている。よく生きるためにこそ「死の準備教育」を、と提唱しておられるのは、わたしも（生憎、生命倫理などにまったく無関心だった）学生時代師事した上智大学のA. デーケン教授だ。「死」だけでなく、「いのち」の問題は全ての人間にとって切実な問題である。素人が素人なりに議論に加わっていくためにも、教育の現場で、決して「啓蒙」するのではなく、一素人として、生徒と共に考えていけたら、と思う。

生命倫理教育の可能性をさぐる旅の、ようやく端緒についた所である。

# 生物的に見た性

都立田園調布高等学校 佐良士 茂

## 1. はじめに

今年、わからないながらも、3年生の『倫理』でフロイトの思想を扱ってみた。心理学に不案内の私にはわからない概念が多々あって、かなり難渋した。フロイトの説は今ではもう古典となっていて、精神医学の方では、彼の説に幾人もが新たに説を重ねて来て、フロイトの当時とは大きく外見を変えているようだ。だが、門外漢の私には彼の説は興味あるものであったし、何よりも彼が提出してくれた人間についての様々の姿は、人間というものの不可解さを感じさせた。

彼の説く所を読んで、人間にとって性愛がそんなにも本質的なものであるかと今さらながら、いささか考えさせられた。フロイトが扱った性愛は、いわば性の文化的・社会的な様相である。性のこうした様相を明らかにするのは、それとして重要なのだが、何故性があんなにも人間にとって本質的なものとして現われるのかと考えると、文化的・社会的層の下にある生物としての人間の層に目を向けざるを得ないように思える。これは『倫理』からの逸脱であるように見えるが、性の文化的・社会的様相についての議論が、時として空中戦のように見えるとき、生物としての性の姿が、その基礎となる現象を提示してくれるように思う。以下、そうした現象の若干を記したいと思う。

## 2. 性の相補性、相対性、両能性

性とは、生物学的に見ると、雌雄性であると言えるであろう。生物とは自己増殖するものである、と一般に言われる。この増殖の方法には無性生殖と有性生殖とがある。個体の死というものを考えると、無性生殖を営む生物は次から次と自己と同じ個体、自己のコピーを産むのであるから、産むものがそのまま存続することになって、そういう意味では死というものを返らないと言える。有性生殖を営む生物はそれぞれ異った性の個体と接合して、それぞれとは異った新しい個体を産んで、個体の死を迎える。これは、性と引き換えに死をもつことになったと言えるであろう。このことは、進化の観点から考えると、極めて興味深く思われる。進化は種が新しい種を生み出すことによって継続されてきたが、その尺度を長期にとると、生物がより複雑化した過程でもあった。複雑化はまた生物が環境の変動に対応して、

種を存続させる可能性の増大をももたらした。そういう意味では、進化は生物の多様化の促進でもある。人間が他の生物に比して、きわめて個性豊かに存在しているというのも、生物として故のないことではないであろう。有性生殖は無性生殖に対して、種の中に多様性を生み出すのに誠に都合がよい。有性生殖をする生物は、雌雄性を進化の途上で選んだと言えるであろうか。すなわち、お互いに補い合うことによって新個体を産み出すのである。(相補性)

通常、私達はオスはどこまでもオスで、メスはどこまでもメスであると考えている。漢字の「性」が第一義には天から与えられた性質を意味する如く、性は確定したものと考えやすいが、生物の中には雌雄性を有しながらも、他の性を必要とせずに個体を生み出す場合がある。また高等な動物では雌雄は固定しているが、生物の中にはオスであるか、メスであるかが一定しないものもある。例えば緑藻類のアオミドロは、二つの接近した細胞のあいだに一方の細胞から他方の細胞へ橋状の管をかけ、この管を通して片方の核を他方へ移動して接合を行う。これは広い意味では積極的に送り出す方をオス、受動的に受け入れる方をメスとする受精を解せる。ところが、このオスとみなされる方の細胞は、もっと強いオスに出会うと、受動的なメスになってしまう。このような現象は生物学では性の相対性といわれる。

また、動物は本来メス・オスいずれにも達することができる潜在的な能力を持っている。この性質は性の両能性とよばれる。これには両生類や魚類の実験例が有名である。両性類の生殖腺は、性的に未分化のときには、オスにもメスにもなる機能性をそなえている。すなわち両生類の生殖細胞は、細胞自体の遺伝的素因にかかわらずなく、外的要因が皮層の機能をたかめて髄層の機能を抑制すればメス化するし、逆に皮層のはたらきを抑制すればオス化する。またオタマジャクシやメダカに性ホルモンを与えると、これらは他の性へ転換してしまう。これらの転換した生物も通常の生物と同様に正常な機能を持って生殖活動を営むことができる。

これらの事実は、性について何を語っているのであろうか。軽々に結論めいたものを述べることもできないが、若干の点については指摘できるであろう。まず、性は生物にとって必須のものではない。しかし、性は生物が自己の目的を達するため手段として設けたものでもある。この点において、性には生の本質が貫かれている。私達の性の煩惱もこの生の本質によるのであろうか。漢字の性が第一義で天性を意味するのも故のないことではない。私達は性的であることを、少なくとも生物としては、まぬがれることができないのだ。ただ、オスであるか、メスであるかに

については、人間の場合一度決定した性は転換できないとしても、恣意性がある。性は生にとって必要なのであるが、これは性よりも根本的な生の観点から人間を考えねばならぬことを示唆しているのであろうか。

### 3. 人間における性の分化と性の異常

フロイトは性倒錯と名づけられた性の異常について語った。彼はこの倒錯の原因を心理的発達における退行として説明した。性の異常には、フロイトが扱った心理的な原因の他にも、生物的な要因も考えられる。人間の性が分化して行く過程の節目にはまた性の異常性が生ずる可能性もまた潜んでいる。

人間が生物的に見てオトナのオスあるいはメスになる過程には幾つかの要因、段階を上げることができる。一般に生物としての動物においては、個体の維持と種族の維持とが両立している。動物は皆個体として存在していると同時に種族として存在している。動物においては、種族が存続していなければ、個体も大概存続することができない。であるから、生物的に見て一人前の動物となることは、性的に成熟していることが必要となる。性的に成熟して、新個体を産み出して種族の存続に寄与してはじめて、一人前のオトナとなることができる。性分化は、この成熟を旨ざしての性的成長であるということになる。

人間の性分化を促す第一の要因は性染色体である。人間の場合、性染色体の組み合わせがXXならば女の子で、XYならば男の子である。この場合Y遺伝子が男性であることを決定し、Xの数が幾つあろうとも、Yがあれば決して女性にはならない。このことは人間の染色体に組み込まれた性分化の基本的プランはメス型であることを示している。つまり生命は本来女性的な流れであって、男性はその流れに新たな多様な要素をそそぎこむものと言えるであろうか。古来、生命的なものの根源として、母なるものや大地母神のようなものを想定した民族は多いが、これもまた故のないことではない。

人間の性分化の第二の要因は、性ホルモンである。性ホルモンによって、動物に性の転換の起る例は先に述べておいた。人間の性分化の基本は本来メス指向型である。このメス指向に男性ホルモンが作用することによってオスに方向転換するのである。次いで脳の性分化が起る。メスの場合には、脳のメス化、すなわち脳が性周期性をもつことが必要となる。この脳のメス化を促進するのは女性ホルモンである。

人間の性分化の異常は、これらの性分化の各段階において見られる。第一の要因である性染色体においては、ターナー症候群をはじめとする染色体異常の症例が見

られる。第二の要因であるホルモンの分泌の異常によって見られるのは、仮性および真性の半陰陽である。半陰陽とはなじみの少ない用語であるが、陰と陽、解剖学的にはオス・メス、男・女の両性的な形質をそなえた性分化異常である。ホルモンの異常によるゆがんだ性分化は、胎生期でも後天的にも起る。それはホルモンの外的投与によっても起るし、様々な環境作用によってホルモンの分泌が影響をうけることによっても起る。妊娠初期のいわゆる臨界期に、母ザルに男性ホルモンをつづけて注射したら、生まれてきたメスの子ザルは内生殖器はメス型だが、外生殖器はペニスと陰のうであったという例がある。人間の場合にも、流産防止に粗悪な合成黄体ホルモンが使われた2、30年前には、その製品の男性ホルモン作用によって生まれてきた女の子に問題のあるケースが多かったと言われる。また妊娠した母親にストレスを与えると、胎児の発育が抑制される。密集した住宅に住み、生活レベルの低い女性は未熟児を産むことが多い。同様に、妊娠母体へのストレスが性ホルモンの分泌を抑制し、胎児の性分化に影響を与えるということも起りうる。特に男児の場合、男性化がはばまれ、性倒錯の一要因になることが考えられる。

外生殖器が完全に男性あるいは女性として生まれながら、性心理的発達過程のゆがみから性分化の心理面に異常のみられることもある。フロイトが問題にした性倒錯がこれである。

このように見ると人間の性分化の異常を形成する要因には、染色体、ホルモン、社会環境、心理的発達過程の四つが上げられるように思う。このそれぞれの段階において人間は性分化異常への岐路をたどって、生物学的な意味でのオトナになると言えるであろう。

ホルモンに関連して人間の性欲について一言しておきたい。一般に動物は生殖年齢をすぎると死ぬ。性交合により子どもをもうけたあと、あたかも新しい個体に生命を託すようにして死んでゆく。この点どうも人間は例外的な存在である。人間は生殖年齢を過ぎても生存するし、性欲の方もちゃんとある。単的に言えば、人間の性欲はホルモンのレベルに依存してはいない。ホルモンの分泌は加齢とともに少なくなるけれども、性欲な性本能の座である大脳辺縁系のはたらきによって起こされるからである。それを高位の中枢であり、知性や思考をつかさどる新皮質系が促進抑圧するのである。元来人間の性欲が完全になくなることはない。老齢になると性欲の減退を訴える人間が増えるが、多くは心理的ストレスによるインポテンスである。現在、また今後、高齢化社会層が一そう増えることが予想される。人間の性欲

は加齢とともに簡単になくなるというものではないから、老人の性の問題が社会問題化することが予想される。

### 3. 自己家畜化現象 (self domestication)

家畜を規定する仕方は様々にあるであろうが、生物学的にこれを規定すると「家畜とはその生殖がヒトの管理のもとにある動物である」と定義される。こうした家畜化が幾世代にもわたって加えられると、家畜は一般に皮下脂肪の沈着、皮膚の色の白色化、四肢の短縮、性的活動は増大するが攻撃性は減少する、育児行動がおとろえるなどの形質をもつようになると言われる。自己家畜化現象とは、多少あいまいな概念であるが、文明の進んだ地域において、この家畜にみられる特質が人間に見られることを言う。すなわち「性的活動は増大するが攻撃性は減少し、育児行動がおとろえる」というのは、正しく近代社会の特徴ではあるまいか。一般にヒトは体力・知力ともに似通った相手を配偶者とずて選択することが多い。これはヒトが家畜に対してなす行為そのものではないだろうか。ヒトは知らず知らずのうちに自己を家畜化しているのであろうか。

### 4. おわりに

生物学的に見たこれらの事実がそのまま「倫理」になるわけではない。倫理は各人の生き方にかかわるものであるから、これらの事実にとどのように対するかという所から出発する。例えば、性欲について言えば、性欲は本能的なものと考えられるが、その抑制は大脳新皮質によって行われる。つまり、抑制は我々にまかせられているとも言える。だからと言って、本能的なものを完全に無視できるものでもないし、完全に抑制することができるわけでもない。このことに関わるのは各人であるし、また各人はその生き方からして関わらざるを得ないのである。我々が生物として生まれついているというのは、大きなたがである。しかしまた我々はそれらの事実に対して各人の生き方からしてある態度を取ることができる。ここに人間としての特徴がある。どのような態度を取ることが可能であるかを探るために、様々の事実を冷徹に見るようにせねばならないであろう。初めから自分の生き方の定まっている人にとっては、こうした諸事実にこだわるのは迂遠とか無駄に見えるであろう。しかし、私にとって我々の身体や世界は常に我々が知るよりも深いように思われる。それ故、事実に対して開かれてあり、しかも常にある態度を取らざるを得ないという両面性のうちに当面は生きざるを得ない、と思っている。

# じゃばゆきさん物語

## 一 南北問題を考える 一の授業

都立代々木高等学校・三部制 西尾 理

### (1) はじめに —なぜじゃばゆきさんか—

現代社会において、南北問題を教える場合、教科書に沿って教えるとどうにも味けない。なぜならば、表面的な南北関係史になってしまうからである。ここからは、①発展途上国の非常な貧しさや②その歴史的原因③先進国と発展途上国との関係（特に日本）が見えてこない。

上記①②③を生徒に教える場合、抽象度の高い史実（列強の南の諸国への植民地化の過程）や社会科学用語（帝国主義、搾取等）をただ羅列しただけではだめである。ただ生徒の頭をかすめるだけだ。この史実や社会科学用語に至る、もしくは、そのことに至らなくても結果的に同じ意味のことが認識できる“具体的な対象”が必要である。

この具体的な対象の典型例がフィリピン産のバナナ(1)で、このバナナを教材化した実践例(2)もある。このバナナにヒントを得て、具体的な対象としたのが、じゃばゆきさんなのである。じゃばゆきさんは、2、3年前からマス・コミでも話題になり、なにより、じゃばゆきさんの生活実態そのものが、上記①②③を体現しているものだったからである。

### (2) 留意点

- a 微妙な教材でもあるので、こちらの言語、姿勢に気をつける。
- b 常に考える授業・各生徒の体験と知識を総動員させる。
- c 予習・復習を前提にしない授業
- d 学力差の出ない授業
- e プリントを常時作成して、それを教科書、ノートの代わりとする。

### (3) 授業の構成

下記の6つの柱を「問い」を軸に展開しようと試みた。

1. じゃばゆきさんの定義づけ
2. あるじゃばゆきさん(マリア)の物語
3. じゃばゆきさんの実態

4. ジャバゆきさんの母国での生活の非常な貧しさ。
5. 貧しさの歴史的原因
6. 現代：フィリピンとアメリカ、日本との関係

#### (4) 授業の内容

0. ジャバゆきさんとは？→ジャバゆきさんの定義づけ

##### 1. マリアの場合

ストリップ小屋でマリアが、摘発されたところからはじまる。

→インパクトの大きいでき事をまず提示して、生徒の興味をひきつける。

Q1 マリアはなぜ日本にやってきたのか。

この授業全体の導入にあたる重要な問いである。

→何人かの生徒に推測で答えさせるが、教師の意見は保留。(その後の授業展開の中からわかってくるはず)

##### 2. マリアの物語

マリアが日本に来た理由と身の上話。日本でひどい扱いを受けたのに再び日本にやって来るのはなぜか。→日本に来る目的を考えさせる。

##### 3. ジャバゆきさんの実態

1979年以降、ジャバゆきさんが社会問題となるほど増加していったことを提示。  
→1人のジャバゆきさんの問題からジャバゆきさん一般の問題へ。

Q2 なぜジャバゆきさんは、1979年から増えたのか。

日本人のフィリピン買春ツアーが社会問題化し、日本人がフィリピンに行かなくなった後、ジャバゆきさんが増加した事実を示す。

→フィリピン人自身が必要に迫られて日本にやってくるということを生徒に意識させる。

その後、ジャバゆきさんの日本での生活ぶりを紹介する。日本での仕事、賃金(日本人との差別)、生活上の不当な扱いなどを写真を使って提示。さらに、ジャバゆきさんが日本に来るルートをいろいろなシンジケートとからませて話をする。

Q3 アジアの女性は、なぜ日本に来るのか。

次の授業展開への重要な問い。生徒の答で多かったのは、(a)金を稼ぐため、(b)生活が貧しいから、というものであった。(a)は、アルバイトの感覚で、(b)は貧しさの意味が実感として、理解できていない。その貧しさの意味を、じゃばゆきさんが自分の身を売っている事実を紹介する中で、実感させた(3)。又、フィリピンの様々な貧しさも例に挙げた。(例ゴミを拾って、売っている家族の話など)

そして、1つの典型例を示す。生活できないほどの貧しさのため、農村から都会に出てきたが、仕事がなく、仕方なく夜の仕事に就く。そして、もっと稼げる日本へ行く。→マリアの話とだぶらせながら板書もおこなう。

では、フィリピンは皆が貧しいのかというと、少数の大金持ちがいることを説明。→その格差を写真で示す。

以上で、じゃばゆきさんが日本に来る理由から(1)で述べた①が説明できた。ここからは、フィリピンはなぜ貧しいのか。それなのになぜ少数の大金持ちがいるのかという疑問がでてくる。そこでその原因を考えてみようという形で授業を大きく展開させるのである。→(1)で述べた②へ

### 5. 貧しさの歴史的原因

まず、フィリピンの地理的説明を行う。次に16世紀以降のフィリピンの歴史の説明をおこなう。簡単に記せば、スペインの支配→アメリカの支配→日本の支配→独立。

Q4 フィリピンの歴史における大きな特徴は何か。

外国による長い植民地の歴史であり、そのことがフィリピンを全ての分野に渡って抑圧してきたことをこの問いで認識させる。

→フィリピンの貧しさの原因へ。

さらに、フィリピンの経済(4)についての説明を行う。フィリピンが植民地化の過程で、従属化されていった点を2つのポイントにしぼって説明する。①モノカルチク経済、②大土地所有の形成である。

Q5 モノカルチャー経済をとると、その国は貿易相手国の経済的支配下にはいると言われている。それはなぜか。

モノカルチャー経済の説明の後、この問いを投げかける。(上記①)

上記②については、大規模な土地所有の形成(アツエンダという)において、地主・小作関係の発展過程が、フィリピンの少数の大金持ちを生み、上記①とともにフィリピンの自立化をいかに妨げているかを説明する。

#### 6. 現代：フィリピンとアメリカ、日本との関係

まず、5と6が連続していることを生徒に理解させるために、具体例としてバナナの資料(5)を生徒に読ませる。この資料から、地主・小作関係、これを支える政府・支配層、これを利用もしくは形成して利益を吸い上げるアグリ・ビジネス、そして、この国内体制を支えるアメリカの軍事力と日本の経済援助といったことがわかってくる。

生徒に日本の豊かさとフィリピンの貧しさとの関連がバナナを通してわかってくるはずである。そして、日本とフィリピンの歪んだ関係の中からじゃばゆきさんが生まれでてくることも……。

#### 7. 終わりに

この授業で、生徒に伝えたかったことは、まず、身近な所に増えつつあったじゃばゆきさんを日本に来る背景を通して、理解し、共感してもらいたかったことである。その中から自然と差別意識をなくしてってもらいたいと願ったのである。実際、生徒の何人かは、バイト先でじゃばゆきさんと一緒だったり、地域によってはコンビニエンス・ストアなどでじゃばゆきさんを見かけるらしい。生徒の感想の中に、じゃばゆきさんに対する意識が変わったというものが少なからずあった。

さらに、自分達の享受している豊かさとの関係でじゃばゆきさんの問題を考えてくれたらと考えている。

(注) (1) 鶴見良行『バナナと日本人』(岩波新書)

(2) 大津和子『社会科＝一本のバナナから』(国土社)

(3) 兼松佐知子『閉じられた履歴書』(朝日新聞社)

(4) 理論的支柱として、フランク、アミン等の従属理論も参考としている。

(5) 『高校生のための現代社会資料』(一橋出版)

# 環境問題

— 八木重吉展を見て —

鶴川第二中学校 藤田 ナツ子

今日の私たち日本人は、イラク軍と多国籍軍といわれる米国軍との戦争（湾岸戦争とマス・コミは呼んでいるので、私たちもそう呼んでいる）よりも身のまわりから自然が失われるということの方が関心のあることである。それは直接「戦争の恐怖」にさらされていないからである。戦争の「恐怖」は遠い所にあるのだ。

マス・コミが何時でも太鼓をたたいて、ありもしないことを「ある」かのように起りもしないことを「起る」かのように、言っかけて、事を大きくし、視聴者・国民を騒ぎ立たせているから、だいたい的にマス・コミから流されている自然破壊・環境問題も「まゆつばもの」であるのかも知れない。

しかし、ここしばらく長い夏の暑さや日照り、豪雨などにさいなまされてきている。また春でもないのに、春のように温い冬である。このような異常さを経験してきているので、薄気味悪い。それ故に皆が環境問題に関心をもつようになってきているようだ。

マス・コミ機関の報道でもその本質からそれなり真実の報道をしてくれていることがある。例えば、政府の「憲法の枠内（おかしな話だ）でも自衛隊の海外派遣が可能である」や湾岸戦争勃発直後に米国へ10億ドル援助したことや今回90億ドルをまた援助するということと、これに野党は反対しているということ、この両者に国民（世論）の賛否両論があって、それぞれに効動をおこしているという事等である。しかし今のマス・コミは世論形成の役割を果せず、混乱を来らせている。

さて、湾岸戦争はわれわれ日本人にとって切実なものではなく、関心が薄い。他方自然破壊の方は切実な問題であり、関心があると述べたが、それは湾岸戦争の恐怖は直接降りかかってこないということで、自分を育んだ故郷すなわち自然を喪失すること（自然喪失）は生の根源を失うことにきり耐え難いさびしさに、さえなまされるから切実であるというのだ。私たちは自然のふところ、自由にふるまい、生命の息吹きに触れることができてきた。そしてそこから生きる喜びと生の実感を味わうことができた。自然にそれを知らされ、またそこに生きる楽しみもあったのである。ところが、財戦後、戦争によって破綻をきたした日本経済の再建のために、

戦争により傷めつけられた山河（自然）はいやされる間もなく、開発の手がのばされた心ある者は、日本経済の自立のために自然を荒す（開発）政策に警告をヨーロッパの経験と照し合せて発した。しかし為政者や企業家の耳に入らなかった。所得倍增論、高度経済成長、経済の民間活動（民話、公共事業の民営化、第三セクター方式等々）—大塚久雄は経済の終えんといった。—を国是として開発の手をゆるめずに自然の形相を変え、人間（国民）の欲望充足に当てきた。「今ごろになって、自然破壊がようやく地球環境問題として浮上してきた。」人間はこのように、せっぱつまらないと事の真相をつかめないうだ。地域的にこの環境問題も世論（社会問題）として、ずうと以前から形成されてきているのだが、国家問題、地球規模問題になるまでに至らなかった。

敗戦で謙虚になった日本国民であったから、ひたすら敵をつくらず、平和のうにと物資の乏しい中、相互扶助の精神で隣人とのつき合いをしてきて、清貧を愛した。独立自由の精神の下、平和国家の建設、破綻をきたした経済の復興、外国の援助によらず、経済の自立を手がけ「東洋のスイスタレ」や「敗戦から復興したみどりの野デンマークにならへ」等の合い言葉で時には国家再建のための論議をつくり、寝食を忘れて、ひたすら働いた。だがここまでは良かったのであるが、これ以後がいけない。高度経済成長という国策にのせられたのだが、欲の皮が突っ放って「食べていけばいい」と謙虚にっていたことを忘れて働けば、物や金銭になるのに喜びを感じ、働き放しになったのである。（国民にその実感のないまま、経済大国になってしまっていたのです。）また、マイホーム主義と「土地」を手に入れるために目の色を変えて働いた者がいた。まだ清貧が美德であったので、借家住いが賞讃されていたから、彼らは嘲笑されたのである。しかしいつの間にか一億マイホーム主義者に今はなってしまうと、それをとがめたり、嘲笑する者はなくなった。せいぜい地価高騰に不平をもたらすたくいで批判する者はいない。

勿論こういう国策は米国はじめ世界の主要国から狭小島国にとどまる事を容赦されず、貿易の自由化するものをせまられた国際社会で、経済活動を強要されてきた背景があるが、それにしても、もっと違った国家の歩む道があったはずである。この結果、企業の国有化をやめて民間へ移され、折角人間の尊厳をうたった労働基準法は改正され、男女雇用機会均等法が生まれ、女も男、同様に深夜勤をすることができるようになった。しかし生産にたづさわる者やサービス業に働く者はたまった

ものではない。こうして、人間の尊厳をそこねて、金満国日本になってしまったのである。外国から冷めたい目でみられるはめになったし、過労死が出、国家賠償を何のためらいもなく請求する訴訟が起されるようになったのである。これも農耕民族であった頃の「勤勉性」が今も脈打っているのだろうか。この価値を問わず、「ただ働け」の精神は、西洋のピニューリタンニズムに似てはいまいか、このように人を行動にかりたてるのは宗教的行動の他何物でもなかろう。わが国に於ては道元の只管打坐、禅の精神にそれが見られるのではなかろうか。禅は武士道を生んだという。今もこの武士道の精神が息ついているのではなかろうか。

こうして、無価値にひたすら行動すること（精神）は「自然の許容の範囲」に限られ、これを越えることが出来なかろう。もし越えるなら自然破壊の結果を招くことになる。西洋に於ては「キリストの神の許容の範囲」での行動になろう。今日のように洋の東西を問わず、自然を自己（人間）の欲望充足の手段（材料）として使用している場合に自然破壊、環境問題が起って来るのである。広い世界（国際社会）外国へ、わが国企業や製品が出て行った当初、その威力を恐れられ「エコノミックアニマル」「うさぎ小屋に住む」と嘲笑を浴びた。しかし今日、何処でも日本の経営方針を営利追求のために取り入れるようになった。嘲笑して於て、それを忘れたのか、エコノミックアニマルと同じことをしてかしている。また経済大国とおだてていて取るにいいだけ取れと「国際社会への援助」の名の下に戦費を得ようと資金拠出をせまる国際世論がある。（日本たたき — ）また、人間の尊厳と平等をうたった共産主義（社会主義）は、人間賛歌をやめ神を賛美するようになり、かつて地主に苦しめられたのを忘れてしまって、倒したツア—時代を懐しんでいる。そして日本の経営方針をとり入れ、計画経済から市場経済を導入したのである。資本主義は勝ったのだ正しい。社会主義は誤りであったというのであり、資本主義は勝ったので正しい、萬才をとなえているのである。

しかし、われわれ人類の目ざす福祉国家、豊かな社会は人間の欲望を充足させるために自然破壊（開発）をしてきたのである。政治家は欲望充足に奉仕して、地球の緑の皮をはぎ、コンクリートでおおい、石油や原子力を使い生産を行ってきた。戦後世界は何度も不況を経験してきた。経済の転換期でもあるがその度に新しい産業政策を打ち出してきた。いつでも「地域住民のために」「経済の活性化」などの大義名分の下に開発を進めてきた。以下、僭越ながら、北海道日高山脈が海に落ちる

所の故郷の開発を例にして、環境問題（開発）をみてみたい。

この村は長い間、昆布と海産物で生計をたててきた。農民、商人がいるが数は少くない。漁民は田畑、山林、原野をもっているの、牛馬を飼う者もいる。村の变化は国策と共に変わってきている。村は風光明媚な所があるから、国定公園にした。観光に力を入れ町名変更までした。20年ばかり前になる。しかし、海外旅行ブームが時を同じくして始まり、客足はとだえた。今ではマイカーと合まって村人の足であったバス路線が廃止になってしまった。高度経済成長期になって、開発の手が入りのび、村の山は木を切られ丸坊主になった。牛馬を飼うために牧場を造成したのである。農民はこのブームに乗り田畑を牧場にし馬を飼育して、農業をやめたのである。しかし、不況がきて競走馬ブームが去り、手に残ったのは借金だけであった。彼等は村を去ったり、借金のためにとられた自分の土地で雇われて働かねばならなかった。また牛肉・オレンジの自由化のせまる日本に於てこの牧場開発は真価を問われよう。漁民は丸坊主になった山を背負い、洪水、土砂崩れ、道路の切断、家屋の倒壊の危険と開発によってもたらされた、自然災害の今まで知らなかったものの経験をした。海は砂で埋まり浅くなり、昆布や海草の附着する岩礁が失われてゆく、川の水が増す時は真水によって昆布が傷み商品にならなくなる等の被害を受けている。昭和27年の十勝沖地震の時以来、海岸線が侵食されて、浜が失われてゆくという運命にあるから防潮堤を築いて、浜を造成はしている。こうして資源の枯渇が進むのを防ぐために、沖合漁業の道を開くために築港をした。しかし磯が消えてしまったので、海産物資源の育つ場は狭くなった。このように自然の恵みの中で暮しが立ったのに今ではそれが出来ない。築港がなされ漁船の出入りが可能になったがこれも設備をととのえるために借金をこしらえることなのだ。農民同様借金のかたに昆布の権利を失なうことになりかねない、国や道からの費用、地方交付金があるから町は成立つ。こうした補助があるせいか一人一台乗用車を持っており、車を乗りまわし、スーパーマーケットで買い物をする。人口が減少しているのにゴミ焼却炉設置で悩んでいるありさまだ。

詩人八木重吉（明治31～昭和2）は南多摩郡堺村相原に生まれた（現町田市）キリスト教徒である。石川啄木と同様に29才で没し、病いと貧苦の一生であった。子は死に絶え、子孫は現存せず、展示物は少く形ばかりのようだったが異彩を放つもの詩稿「寂寥三昧」よりが、ガラス箱の中にあった。重吉は「野と山がこれ以上せばまってゆくなら、日本は生きがいのない国になってしまう」と詩っている。

聖書を通して見る世界は真理が何処にあるか、わかるのだと思います。重吉が生きていた時代にも、自然破壊、開発を嘆き批判するような環境問題があったのかと驚かされた。そして今の日本国の姿、日本人の姿を予言しているので真理を見ぬく預言者と同じ目をもっていたとの思いと「真理は永遠だ」との実感がした。

詩稿 「寂 寥 三 昧」より

何んというわからぬやつらだろう

にんげんは そんな家はいらないんだ

そんなてかてかとむやみにおほきい

歯のうくような住宅なんか よせばいいに

この世の中から活動写真と芝居と写真道楽と別荘を

なくしてしまへ

.. 人間のすむ家は だれもかれも二十円ぐらゐの家賃のものにするがいい

そして野と山を荒してはいけない

野と山がこれ以上せばまってゆくなら、日本は生きがいのない国に

なってしまう みんないいものをさがそう

そして ねうちのないものに、あくせくしない工夫をしよう

人間一人のためにも、人間すべての生きがいのためにも

なくてよいものを あへぎもとめるのは一

“ふるさと” 喪失は人間に浮草のような生活をさせる。「地域住民のため」「経済の活性化のため」にの大義名分の下に経済開発がなされてきた。しかし「まゆつばもの」であったことに気づく。故郷はこの開発のために、生きる場を失うことを知ってか知らぬか、車を乗りまわし、スーパーマーケットで買い物をする。しかし失った自然は戻って来ない。生きる根源は何処にあるのか、この開発を推進したのは「〇〇よりももっと〇〇」という欲の皮がつっぱってのことである。キリスト教ではこの欲を罪という。この罪、欲望充足に近代国家は奉仕してきたことになる。福祉国家、豊かな社会実現は自然破壊をしてきた結果であり、政治家・権力者は奉仕するのである。勤勉・無価値に働くわれわれは「自然の許容範囲」で許されるのであり、西洋であれば「神の許容範囲、すなわち神に従ってのみ」可能なのである。これを越えるなら、自然破壊、環境問題を生むことになるろう。

# 人間関係を基軸とした倫理教育への 新しいアプローチ

都立玉川高等学校 山本 正

## 1. はじめに

かつてカントは「私は哲学を教えることはできない。しかし、哲学することは教えることができる」と語っている。しかし、はたして今の倫理教育においてこのカントの言葉は活かされているのか。現実には、我々自身が無意識のうちに哲学そのものを教えることに徹してしまって生徒の心をどこかにおき忘れてしまっているのではなかろうか。私が勤務する学校は、自由な校風の反面無責任な行動も頻繁にみられ喫煙、校内暴力など生活指導上問題となることも多い。情緒的に不安定な生徒もおり、こうした生徒達の心に倫理教育は重要な役割をになっているといえよう。しかし、反面生徒は、基礎学力が不足しており抽象的説明や盛り沢山の授業にはついてこれなくなっている。また、講義形式一遍通ではすぐあきってしまう。こうした現状をふまえたうえで、生徒に「人間の在り方生き方を教えさせるー哲学することを教えることができる」授業とはどのようなものであるべきかーそれを私は、「人間関係」というテーマの中で考えさせてゆきたいと思うのである。

## 2. 倫理教育の問題点

現行の学習指導要領では「人間尊重の精神に基づいて……自主的な人格の形成に努める実践的な態度を育てる」となっている。しかし、私はこの点について現在の倫理教育には以下のような問題点が存在していると考える。

①先哲の思想の存在しうる社会が抽象的、西洋的なものになりがちで現実の具体的で、きわめて日本的な人間関係が扱われていない。その結果、現代社会の実態と先哲の思想の間に深い溝が生まれて実感のともなわない知識の押し売りになってしまっている。生徒の問題意識は自分がまさに存在している社会、人間関係(和と対立の混沌)にかかわれる題材の提示によってこそひき起こされるのではないか。

②また、そもそも生徒が、自己が所属する集団を理解できていず、自分のあるべき姿に目が向けられていないにもかかわらず、生徒の意識が向けられていると錯覚してしまっていないか。その為、先哲の思想のもつ意味を理解しているという前提のもとに授業が進められ、結果として知識の伝達に終始し、実践的態度の育成に役立たないものになってしまっていないか。

③授業の展開の面でも、抽象から抽象へという展開ではもはやついてこれない具体化から、具体化(もしくは抽象化)へ進まなければならない。にもかかわらず展開の工夫、教材の工夫を心理的手法や観点から思考してゆく発想が不足していた。

④先哲の思想の中に現実問題を解決してゆけるだけの具体的手だてが示されていない。例えば、カントの「人格を手段としてでなく目的として扱え」は一体どのようにすればよいのか。—この点について出発点に生徒の実態が充分踏えられていないし、そもそも、こうした抽象的内容を自分の具体的生活の手だてにおきかえるという点で教員の側自身にも実感が欠如していたのではなからうか。

### 3. これからの倫理教育への試み

かつて和辻哲郎は、「西欧の倫理学はややもすれば西欧的個人主義の中で、倫理(道徳)の問題を個人の意識に還元してとらえようとする。それは、個人や社会が各々独立して存在するという考え方からくる。しかし、この考え方はけして人間の実態を正しくとらえてはいない。個人、社会という表現は、人間自身の2つの契機なのである。「倫理」とは「人倫(とも、なかま)の理法」の意味であるから、個人の意識から考えるのではなく、人間という二つの側面をもった存在を同時に可能にするような秩序でなければならない」と語っている。この和辻氏の重要な指摘にもかかわらず、その後も倫理教育は、西欧的個人主義に著しく傾斜してきたのではなからうか。和辻氏の指摘は抽象的レベルにとどまった。しかし、その内容について具体的にどう実現させてゆくか—ということこそ倫理の教員に課せられた使命であったのではないかと思うのである。そこで、私は生徒の意識がそもそもあるべき姿に向けられていないと自覚し、現在、彼らが直面している人間関係における問題点を題材にしながら、以下のアプローチの方法を活用して意識をほりおこしてゆく必要があると考える。

#### (1) 知的好奇心の喚起の為の展開の工夫

信念や先入感を活用してそれと違った事実をぶつけるなどして知的好奇心を呼びさます方法である。(『知的好奇心』波多野誼余夫・稲垣佳代子共著—中公新書) 悩みのある授業を生むことこそ生き方を見直させる第一歩ではなからうか。

#### (2) 認知と情意の統合学習(合流教育)

人は、自己の感情経験(体験も含めて)を通して知識(認知)が自分と関わりのある感情を持ったものとして理解される。そして、理解された知識は自分の価値判断の基準として活用され知識の応用ができる—という考え方に基づく。百芳教育研

究所の河津氏が現在主張している方法だが、体験等が活用でき、「心で感じる授業」の実践として基礎学力の不足している生徒にもなじみやすい方法である。教材から得られる知識と一人一人の独自の感じ方を合流させることで、正しい認識の獲得（個性）へと導いてゆく。例えばファンタジー的手法によれば、生徒の既存のイメージと教師の実態の提示とのギャップを示す。すると、そこに驚き、不安が生まれ、強い関心、疑問が発生し、自発的に知識の理解へとすすんでゆく—ととらえてゆくのである。

### (3) 教材の提示の工夫

生徒の関心を高めてゆく為には、提示された教材自身もすぐれていなければならない。その要件として私は次の三つをあげておきたい。

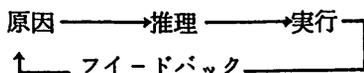
- ①おもしろい（意外なもの／無条件に笑えるもの）
- ②わかりやすい（説明を言葉だけに求めない）
- ③単純化している（与える知識を盛り沢山にせずモデル化して提示）

### (4) 学校教育相談的アプローチの導入

通常の臨床の現場で行われているカウンセリングを学校現場へ導入し「何時でもどこでも誰でも」おこなえるようにしようとしているのが学校教育相談である。私は、トマス・ゴードンの『教師学』に基づいた能動的聞き方を授業に取り込みながら人間関係の在り方を考えさせてゆく必要があると考えている。

以上の方法を活用しながら、最終的には、受け身の授業—例えて言えばモップの汚れをおとすのみの何の工夫もおもしろ味もない授業からゴミのつまりによる水もれを食い止めスムーズな流れをつくり出せるような達成感のある授業を旨としてゆく必要があるということなのである。そして、私はその内容の視点として以下の5つをあげておきたい。

- ① なかなか解決できない問題であること
- ② 扱われる題材が現実的なものであること
- ③ これらの反応一つで相手も変わるもの
- ④ 自分達なりのアイデア、工夫が求められるもの



- ⑤ 自分自身の体も動かす内容であること

頭で考える授業から「心で感じる授業」への転換をはかる—ということである。

#### 4. 授業の実践例

以下に、私がこうした方法論に基づいて展開した授業案を一つ示しておこうと思う。(この授業案については認知と情意の統合は積極的には導入されていない)

##### 授業指導計画案

1. 教科	社会	2. 科目	政経/現社	3. 授業担当者名
4. 単元	日本の生活文化と伝統		小単元 [本時] 「和」と「甘え」の人間関係	
5. 単元指導目標	人間関係には、どのようなものがありそこに生ずる問題には何があるかを正しく理解し、その原因を考えそれを解決してゆく価値観を形成してゆく。			
6. 本時指導目標	①たてまえと本音という日本人特有の行動様式から日本人の対人関係の特色を考えさせる ②義理人情をめぐってその利点と欠点を考えさせより豊かな人間関係は何かに気づかせる			
7. 指導上の留意点	身近な例をとりながらVTRをまじえて質疑応答を行い現実生活の中であいまいに過ごしてきた問題点をほりおこさせその解決の道を主体的に探らせる。			

##### ☆本時の指導計画

導 入	たてまえと本音について身近な例からその意味を考えさせる。 ①生徒が考えるたてまえと本音の例をあげさせ一般的にはたてまえがウソや理想で本音が 真実や現実という意識があることを引き出す。(第1、第2仮説) ②たてまえだけを主張した場合と本音だけを主張した場合との問題点をあげさせたてまえ と本音の微妙な関わりを考えさせる。(第3仮説)	
展 開	1. 本音だけを強調した場合におこる問題点を具体的に考えさせる。(動機づけとしてVTR使用) 2. たてまえと本音の間には日本人独特の情 — 「許しあいの世界」があることに気づかせる。 3. 許しあいの世界の例をひきながらそこに潜む日本人の甘えについて考えさせる。(資料読ませる) 4. 甘えをなくす為にはどのような人間関係であることが必要か。甘えをつくる原因となる日本人の考えを説明しながら考えさせる。	VTR「結婚式風景」 春風亭柳昇の落語  資料(プリント) 「甘えの構造」 土居健郎著
ま と め	1. 正しい思いやりは、自律した人格と人格との交流の中から生まれてくることに気づかせる。 2. 先人達の正しい人間関係を紹介し考えるヒントとさせる。 ・キリスト教の愛 ・仏教の慈悲 ・儒教の仁と礼	
備 考	『「和」と「甘え」の人間関係』(「新現代社会」一橋出版)	

## 5. 今後の課題

以上のような倫理教育を展開してゆく上で、今後以下のようないくつかの課題の克服が求められてくるように思う。これらの課題を通してながら、私は、真に生徒に生きてゆく上での手がかりとなり、実践的意欲を高めてゆける「役立つ倫理」の充実に尽力してゆきたいと考えている。

### (1) 現実社会への3つの分析

現実社会について①急激にかわるもの②ゆっくりかわるもの③かわらないもの、の3つに分析し、各々について具体的アプローチの方法を考えてゆく。それによって、生徒の心の揺さぶりの視点が明確化してくる。

### (2) 先哲の思想の意義の見直し

先哲の思想がどこまであるいはどの部分で問題解決の手がかりとなりえるのかを現実の社会の問題と比較して検討してゆく必要がある。それが教師の実感の出発点の形成にもつながってくるであろう。

### (3) 新しい倫理のアプローチの方法の拡充

人間関係を考えさせる題材やそこから個人の問題に向かうに際して取りあげるべき問題等を集積してゆく。

### (4) 実感からの出発の徹底化

情意への切りこみ口としてより妥当なアプローチの方法を集積、整理してゆく。それが、達成感のある授業の形成につながってゆくであろう。

### (5) 生徒の意識の科学的把握

コールバーグの「道徳発達論」をふまえて、教材提示の視点の明確化をはかってゆく。

### (6) ジレンマ学習の導入

(生徒の道徳的発達段階を踏まえて)現代的問題を扱った教材を提示(意見の対立が可能なもの)し、生徒が各々の立場に立ってジレンマを起こす。そして最終的に討論を通して自分の考えを明らかにしてゆくのである。結論はオープンエンドで実際生活の問題解決能力と実践的意欲を高める上で今後注目されてよい方法である。

### (7) デイベート(討論)の導入

自己の価値・見方と他の人間との対立の中からどのように解決策をつくりだしてゆくか—それらをデイベートを通して経験的に学ばせる機会を作りだしてゆく。そこから自己主張の方法を学びとってゆくことができるようになるであろう。

# アウトサイド・イン・インサイド・アウト

都立蔵前工業高等学校 功 刀 幸 彦

## 1. はじめに

90年度の都倫研の第二分科会が「差異と交流」ということで、テーマが自分の関心にも近く、後半のいくつかの集まりに参加させていただくことができた。そして、四回目の分科会では「ベッカーのラベリング論」というテーマでレポートをさせていただいた。テキストはアメリカの社会学者ハワード・S・ベッカーの『アウトサイダーズ』で村上直之氏の翻訳になるもの。原著は1963年に出ているが、この邦訳は新泉社から1978年に第1刷で出版されているものだ。ここでは分科会での議論も踏まえて、分科会のために作成したレジュメを文章に置き換えてみたいと思う。

『アウトサイダーズ』のアウトサイダーは、アウトサイド(outside=表面、外面、外の、他所に)から派生した言葉で、部外者、(社会からの)孤立者、門外漢、しろうと、などを指して使われる言葉である。けれどもここでは「(社会からの)孤立者」というのがニュアンスとして一番近いように思う。むしろそれはアウトロー(outlaw=無法者)に近い。本の題名は、著者がアウトサイダーもまたひとつの社会集団をなしている事実に着目し、それについて研究したことから複数形になっている。ただ、私は「部外者」のようなアウトサイドという単語にあった意味を大切に考えたいと思う。そのように考えればアウトサイダーは「集団の外にある者・埒外の者」というような広がりをもった意味になってくるように思う。独特の文化や生活様式をもったまま流入してくる「外国人」労働者もその意味でアウトサイダーかもしれない。「少数者」はアウトサイダーになりやすい。

本の著者ベッカーがとりあげたのはマリファナ常習者やダンス・ミュージシャンである。彼らをエイリアンとしてしまうのではなく、アウトサイダーとして相対化してしまうベッカーの視線は、それを理解しようとする方向をもっている。彼はプロのピアニストとしてシカゴの音楽業界で働きながら資料を集めた。研究者としてアウトサイダーの中に在ったのだ… いずれにせよ、少なくとも埒外を理解不能として放置するのではなく、理解した上で交流したほうがいい。そこにアウトサイダーという「状況」を生きてゆく知恵も隠されているやも知れない。

## 2. アウトサイダーの両義性

たいてい社会集団は規則をその構成員に課す。そして「善」を奨励して、「悪」を禁止する。規則違反者は特殊な人間とされる。集団合意にもとづくもろもろの規則にのっとった生き方が期待できない人間、アウトサイダーだというわけだ。この本は第一にこのアウトサイダーの用語法の両義的な状況を浮き彫りにした。たしかに他者によって逸脱者と判定され『正常な』集団構成員の圏外に属すると見做される人々はアウトサイダーであるとされる。しかし、逸脱者とされた人々は言う「規則違反を宣告するための根拠となった規則をつくった人々こそアウトサイダーではないのか」。これがその両義性である。

何も無い平面に敷居を作る。敷居のこちら側からあちら側へ「そっちが外だ」と叫ぶ。むこうはむこうで「そっちこそ外だ」と返す。それをまわりがどう判断するかが「アウトサイダー」を決める。アウトサイダーというのはひとつの「状況」なのだ。ひとつひとつの規範について言えば、それを逸脱した場合の他の人々の反応はきわめて多様である。特定の行為が逸脱であるか否かはある程度まで行為の性質により、またある程度まで他の人々がどのように応対するかという点によっている。現実には、アウトサイダーであるという事の根拠となる逸脱の行為というのは行動それ自体に属する性質ではなく、ある行為の当事者とそれに反応する人々とのあいだの相互行為に属する性質なのだ。端的に言えば、逸脱が誰によってされたか、また、それによって誰が被害を被ったかに拠っている。たとえば、未婚の父の譴責は未婚の母より少ない。アメリカでは中産階級の少年がやったか、黒人のスラム地区の少年がやったかで対応が違っているという。

さらに、規則そのものについての人々の態度もまた多種多様であるという事実がある。ある集団が社会内の他集団に対して自分たちのもうけた規則を課そうとする。人々は通常他の人々に対し、彼らの意志がどうであれ、またその同意も得ずに、自分たちのパースペクティブでもうけた規則を多かれ、少なかれ強制している。これも例を挙げれば、青少年の規則は多く青年から見れば老人がつくっているわけであるし、女性の規則も男性がつくっているということから想像できるように思う。そして両者のパースペクティブの距離はひらいたままなのである。そしてつまるところ、規則をつくりそれを他の人々に適用する力量の差異は法律上においても、法の管轄外においても、本質的にはその権力の強さに帰着されてしまう。私たちはアウトサイダーという「状況」に注目しなくてはならない。

### 3. ラベリング

特定の逸脱行動を根拠として、逸脱を犯したものに「アウトサイダー」という札を貼ることをラベリングという。この本はラベリング理論の古典と言っても良いだろう。ここでもうひとつ指摘しておきたいことがある。それは前に述べたことに関係する。逸脱行動は、その行為に固有な性質から発生したものであるというよりもむしろ逸脱に対する公の反応によって生起するひとつの結果であった。逸脱者は、ひとたび捕らえられると、なぜそのような人間なのかという通俗的な診断によって取り扱われてしまう。取り締まり自体によって普通人には開かれている日常生活のルーティンが閉ざされてしまうのだ。そこには新しいルーティンが作られて逸脱の強化が起こるといえるのだ。それゆえにベッカーはラベリングを相互作用の過程としてとらえる（ラベリングプロセス）。世間の目には、「一度クズだった者はいつまでたってもクズ」であって、それが新しい生活を余儀なくさせる。この新しい生活のなかでラベル貼りはエスカレートしてゆく。アウトサイダーをラベリングの過程としてとらえること、これがこの本の第二の主要点だ。

社会的生活は他の領域の他の活動と絡みあっている。日々の仕事は、やはり家庭での日毎の生活と深くかかわってなりたっている。逸脱が仕事の上での期待に直接に反するような性質のものでなかったとしても、家庭という場所で意味をもつ小さな逸脱が、やがてこんどは仕事の上での逸脱に結びつくこともある。さらに、期待に応え損なった者は、順調に生活している人間には自動的に得られることがらを達成することにさえも、逸脱的な方法を企てることが余儀なくされることもある。多くの場合、逸脱者は自分でもとのルーティンに戻ろうと何度も努力する。けれども、自分にはすでに逸脱者以外の友人がもてないと気づいて、いつか彼は逸脱集団に積極的に参加するようになる。

ラベリングが相互作用の過程だということで導入されたいくつかの概念がある。行動様式が順序だって継起的に発達するという事実から、現象の認識のために個人の行動とパースペクティブを時間的にいくつかの段階によって、変化を追うというシークエンス（時系列）モデル。プロセスの時点ごとに変化を追った場合に、その変化を固定的に実体化してしまわないための、キャリアー（経歴）という考え方。コミットメントというのは、一定の関心が形態的にそれと無縁な行動方針の遂行に関与してゆく過程のことだ。人間の正常な発達というのは、因習的な規範や制度にしたいにコミットメントの量を増やしてゆく過程である。個人は、過去にとった行

動の結果、あるいは種々の制度的慣例の手順に従った結果、もしそうしなかったなら自分が直接関与している多方面の活動に悪影響を及ぼすだろうという危惧から、ある種の行動方針に固執しなければならなくなる。ラベリング理論ではこういった考え方が駆使される。

ラベリング理論は60年代、R. K. マートンらに代表される機能主義社会学の、理論的挫折を宣告する形であらわれた。それは逸脱の裏を行為者の逸脱性を想定する見方に対して異議を申し立てた。逸脱に、幼児体験にもとずいた動機づけがあるかのような議論にもであった。「動機」を理解するというアプローチは基本的には、他者の行為の意味を、自己と他者とが分有する共感覚によって把持しようとするものではない。「社会化の失敗」の結果、逸脱者の性格諸因子に異常が来たとし、それが特異な「動機」に裏づけられた逸脱を生じさせた。あるいは社会の構造的な要因がいかんして逸脱に駆り立てた「動機」を産出させたのかを問う。このような立場は、いずれも実体化されたアウトサイダーの境界線のこちら側に立って、あちらを理解しようという目論みでしかなかった。ところがラベリング理論はこう高らかに宣言する。「社会集団は、これを犯せば逸脱となるような規則をもうけ、それを特定の人々に適用し、彼らにアウトサイダーのレッテルを貼ることによって、逸脱を生み出すのである」。公共道徳を代表する「勝ち犬(オーバードッグ)」の側に立つのではなく「負け犬(アンダードッグ)」の側に立ったのであった。彼らは面を突きぬけて「外に」に入りこんだ。

#### 4. アウトサイダー文化

逸脱集団にはある「文化」のようなものが形成される。機能主義批判を行ったラベリング理論にしては、機能主義の影響の濃い言葉であるが、それを「下位文化」という。これは全体社会の文化の内部にあって、しかもそれとは独自に機能するものだ。たとえば、麻薬使用者が麻薬を使うのにも一種の学習の過程があるという。ダンスミュージシャンと呼ばれるお金のためにポピュラー音楽を演奏する人々の世界も奇異にみちた非因習的な生活習慣を多くもっている。彼らは自分たちが、他のいかなる人間とも異なった神秘的・芸術的天分を有する芸術家だと考えている。むしろこの点では、積極的に自分たちを隔離していくかのような側面ももっている。

突飛な行動をしたということで自慢をするいくつもの手柄話。奇異な行動をとること自体がひとつの勲章であり、それが生活習慣であるかのようにふるまうのだ。

非ミュージシャンを「スクウェア（堅くて退屈なやつ）」として一括する考えかた。あるいは、会話のなかに散りばめられた職業的な隠語。隠語はそれを自由に操るものをスクウェアでない人間として見分け、またぎこちない使い方をしたり全然使わなかったりする者を彼らの「アウトサイダー」として区別する。ミュージシャン仲間にもヒエラルヒーがあり、クリーク（徒党）がある。仲間内部のものに対しては寛容で一種のフラタニティーがあるのにもかかわらず、排他的であるとすら言える。レトリックとして表現させてもらえば、アウトサイダー文化は裏返しの閉じた空間に成立していると言えるように思う。

## 5. おわりに

『アウトサイダーズ』は、アウトサイドに出された人々を理解するときに自明とされてきたいくつかの前提に誤りを指摘して、相互作用のなかで理解することの必要を指摘した。ラベリングが無謬であるとは限らないし、ラベリングが逸脱を生み出すことも解ったように思う。そこに着眼して逸脱を考えることは重要だ。これはとても大きなことのように思う。学校のなかにおいても必要な視点ではないか。

また一方で現実にアウトサイダーズとして現れる人々は既にいる。そしてその文化は排他的な側面ももっていることも解った。ベッカーは確かに内側から外へでていった。そして外もまた閉じた世界をつくっていることを指摘してみせてくれた。けれどもその状況は着ていたトレーナーを裏返しに脱いだ時の状態のような気がする。外にあった部分が内側に入ってアウトサイド・インの状態になっている。中に入っていた部分はインサイド・アウトだ。となり在った面は会うことがない。少数者は排他的な集団をつくりやすい。そのようにしてアイデンティティーを維持するのも知れない。けれども、それにしてもクライン管のような交流はありえないものなのだろうか。あるいはこのような問題意識自体、概念のいたずらの産物のかも知れないが。

# 日本文化の原質について

## —「遍歴する人々」から考える—

都立赤羽商業高等学校 三 森 和 哉

### 1. はじめに

私が知りたいのは、日本文化を形成させたこの列島の人々が持つ「メンタリティー」「原質」は何かということである。これは多くの学者が研究してきた大問題であり、新米教師の私に結論は得られていない。ただ、①日本語の特性の究明、②宗教感覚の解明が大きなポイントになると思われる。そして「日本思想は庶民(大衆)の意識を掘下げ、体系化して新しい裁断面を見せない限り、より本質的な原質を見出すことは不可能である」(注①)という意識をもって、その「庶民」の内実を問い直すことが大切と思いこのテーマを選択した。

以下まず日本文化を考える視点を整理し、「庶民」を問う意味で「サンカ」という人々について述べ、さらに広く「遍歴する人々」を紹介していく。その上で彼らを含め真に日本文化の原質を問うため、日本語と宗教感覚について検討したい。

### 2. 日本文化を考える視点について—整理と洗いなおし—

#### (1) 担い手の問題—どんな人々の文化をもって日本文化とするのか—

①知識・支配層と一般大衆・庶民。また庶民=定住・農民(特に水稻耕作民)とするのか。非定住の人々を含めて考えているのか、また商人、漁民、職人についてはどうか。これらの点はそう自明のことではなく、各論者により無自覚にせよ限定があるようだ。我々にしても自己の「日本人」「庶民」「常民」のイメージを問い直してみる必要がある。

②「常民」とは具体的にどんな人々のことか。「常民」は「庶民」とも「農民」とも異なる抽象度の高い用語とは思ふ。ただ、具体的事実の資料性に着目する民俗学で、いったいどこまで視野に入れて概念化したのだろうか。実体としては、<稲耕作民の一定以上の層>なのではなかろうか。

#### (2) 内容の問題

①表層文化と基層文化。特に後者は文化の底で変化しないものといっても、形をなしているものをさすのか、文化を形成させる型のようなものに力点があるのか。外来文化を日本化するパターンの底にあるものが真に基層なのではないか。

②外来と固有。湯浅泰雄氏が指摘するように、この点には「国学」に見られるような外来のものを拒否・除去して、何かそこに純良なる「固有」をみようとする系譜と、他方「欧化主義」に代表される西洋（明治期は欧米、戦後は米ソ—私見）が基準となり在来のものは「古い」「無知」「低俗」として拒否する系譜があった（注②）。どちらも日本文化（論者自分自身）を理解しえないだけでなく、その文化自身も破壊してしまうだろう。「廃仏毀釈」「旧民法」「神社合礼」「国体」など「固有」が独走して日本文化をこわすという事態もおこったのである。

### (3) 「日本的」ということばの危険性について

日本文化は多様であり、その多様な現象の底にある「メンタリティー」は何なのか、知りたいところである。ただ注意すべきは、この「メンタリティー」を形而上学的に「実体化」してしまう危険である。その独走が権力と結合するとき、やはり文化は、担い手と共に破壊されてしまうからである。

### 3. 「サンカ」について—その特徴—（注③）

日本人の中には、定住せず農耕せず生活してきた一群の人々がいた。「サンカ」はそんな「遍歴する人々」のひとつである。民俗学でもそうした非農民や都市民俗の分野も研究されている。サンカは三角寛氏の小説・研究又、最近の映画化（「瀬降り物語」）などで知られているが、その特徴を10点にまとめてみる。

①山間水辺を漂泊し定住しない。②主に山間に1～数家族が群集して集落を作る。③生業は、主に竹細工（「箕」など）で、それを食糧・衣料と交換する。④漂泊性にもかかわらず厳格な規律（「ハタムラ」）と全国的な組織を持つ。⑤独自の生活圏を持つ（人里に出ず移動する山中の経路など）。⑥独特の習俗を持つ（サンカことば、住生活など）。⑦名称の由来は不詳で諸説あり。但、「山窩」は明治以降の宛字という（三角氏）。⑧関白藤原道隆の子道宗を祖とする始祖伝説を持つ。⑨太陽崇拜・信仰を持つ（太陽「アノ」は生命の根源。死ぬと帰る）。⑩今日、ほとんどが定住化している。

### 4. 「箕」という農具と「箕作り」

箕というのは、豆類雑穀類の実とカラを分けるアサリの片貝様の竹製品である。特に、畑作の多い山村では必要不可欠の農具であった。また箕は単に実用品というだけでなく一種の呪力を持つ道具として「刈上げ」や正月かざりに祭具としても使

われたのである（注④）。箕を作るには独特の高度な技術が必要で、中世以降種々の職人の姿に和歌をそえた「歌合」にも「箕作り」という独立職で登場している。そしてこの箕作りこそサンカの主な生業であった。年に1度決まった時期に村をめぐり修理や交換を行っていた姿を私の祖母は記憶している（栃木県、昭和初期）。

## 5. 「遍歴する人々」について

ここで定住・農耕を中心とした社会において定住せず遍歴した人々をまとめてみる（注⑤）。この人たちの文化もまちがいなく日本文化である。

①遍歴する宗教者（祈祷や呪術を行う）…山伏、御師、六十六部、陰陽師、巫女さらに万歳師、猿引（猿廻し）なども。

②遊芸民（芸能や祝詞を述べ、金品をうる者）…浄瑠璃、説教、講釈、香具師、座頭、ごぜなど。

③職人（獲物や原材料を求めて山中を移動し、製品・技術の買い手を求めて山と里を往来する者）…猟師、木地師、金掘り、吹師、タタラ師、鋳物師など。

## 6. 「遍歴する人々」は自由だったか。

以上あげた人々は、一見自由だったようだが事実は異なる。斎藤純氏の指摘のように、江戸幕府はそうした人々を定着化し、人別帳に組み入れ個別掌握をはかる一方、室町中期から形成されはじめた職能集団自体を支配下におくことで、その稼業全体を支配していくのである。その際、幕府は公家を各集団の総本家的な存在に組みこんでいく（例：座頭と久我家、陰陽師と土御門家など）。この点実は、公家は各集団からの免許料等の金品、各集団は公家の権威と稼業の独占（免許制的なものが多い）、幕府は彼らの支配という利益が三者にあったのである。（注⑥）又、こうした集団化と身分の固定は差別を深化させることにもなった。たとえば、座頭の集団（当道座という）が、ある種の遍歴する人々を「忌筋」として絶交することに決め幕府に届出るという（1718年）、差別が差別を深めるという現象もみられるのだ（注⑦）。

## 7. 「定住する人々」との関係

常民の実体をなすと思われる水稲耕作民の多くは父祖伝来の土地と親密な共同体の中で生活していた。この共同体は、遍歴する人々をどうあつかったのだろうか。

ここには、「聖と賤」「勸待と忌避」の両面があるようだ。彼らは共同体の秩序を維持・発展させる場合は勸待され、乱すおそれのある場合には忌避されたとみられる。(注⑧)「天狗」「鬼」「山姥」は定住民のいかなるイマジネーションの産物なのか。彼らの目にうつるサンカなど山の奥からくる人々がそのモデルかもしれない。また、こうした視点の二面性を我々は、流入する外国人に持っていないだろうか。

#### 8. 全体に共通する日本語という文化(注⑨)

言語哲学者フンボルトは、言語とは「諸民族の精神が外的な形を取って現象したもの」としている。では、日本語という遍歴・定住を問わず、天皇から庶民にも共通する文化の特徴は何だろうか。この点、亀山健吉氏は「人間関係が表現の偶々にまで浸透し、その影響が文法構造の内部に及んでいる」とする。たしかに我々は「晴てるぜ」「晴ております」というだけで話者の姿が想像できるし、独特の敬語の世界もある。また「ウチ」ということばにみられる「感情・情緒を等しくする仲間結合」により行われる言語活動という指摘もある。さらに「呼称」にしても1人称(われ、てまえなど)が、2人称(われ、てめえなど)に変わってしまったり、単数を複数であらわしてしまう点(兵隊、女中、お友達など)もみられる。こうした日本語の特徴は我々自身の発想や内面形成そのものも拘束するという。我々は、価値観や感性、論理について個人の主体性、自由をいうが、一方こうした母語の世界という運命的で必然的なものがあるという主張も否定できない。そしてこの日本語の世界の特徴を問うことが、日本人全般の文化の原質を究明するポイントではないかと私は思うのである。

#### 9. 共通する宗教感覚について

先に、サンカは生命の根源として太陽を崇拝するといった。そしてサンカは、彼ら独特のテント(ユサバリという)るはることを「せぶる」といい、その際、生活の安全を願ってある祈言をする。その祈言は「はふむしのわざわひ/たかつかみのわざはひ/たかつりのわざはひ/こたくのつみ破へたまへきよめたまへ」である。これは「六月晦大祓」祝詞の一部と同じである。(注⑩)文言の一致も大切だが両者に共通する自然の災害(毒虫、雷、猛きん)をさけようとする感覚に注目したい。広く見ても「罪・穢」の問題も結局「け」が「かける」つまり生命力といった様なものがおとろえてしまうことをおそれた古代以来の我々の感覚の表現といえる

と思う。それは現代の様々な「俗信」にも「不幸は罪や穢の現報であり、それを贖うか滅ぼすかしないと幸福になれない」という論理で一貫しているのではないか。(注①)さらにいえば、我が国の「宗教」の多様さは、苦しくて不安だからよいというものはともかくやらずにはおれないという日本の庶民感覚いや貴族も含めた日本人の宗教感覚のあらわれではないのか。こうした信仰態度は「文化人」からは、「信仰の不徹底」「無智」「不純」ときめつけられるが、「生命」の維持・発展につながるならよいのだという宗教感覚こそまさしく文化の特徴のひとつではなからうか。この点で「表層文化を庶民が、模倣ではなくて、民俗宗教の目的に合わせて摂取した」という主張(注②)は、仏教の日本化を考える際、発想として持っていたい。

#### 10. おわりに

以上、真に日本人全般の文化の原質について考えてきた。いわゆる「常民」の文化をもって日本文化としても、それが水稲耕作民の文化だけなら不充分であろうし、それ以外の人々も視野に入れて検討する必要がある。さらにすべてに共通する日本語の世界と、古代以来の、もしかすると人類普遍の原始にもつながる宗教感覚も検討されなければならない。これらは今後の課題である。

#### 11. 参考文献—注として—

- ①石上善応「日本文化の原質」(理想第512号)60頁 尚、この第512号は示唆に富む論文が多い。本稿でも大いに参考にさせていただいた。
- ②湯浅泰雄「日本学の方法とその展開」(理想前掲号)22頁、梅原氏との対談。
- ③田中勝也『サンカ研究』(新泉社刊)2頁から116頁を主に参照した。この本はサンカの全体像のわかる入手しやすい本である。尚、五木寛之著「風の王国」の巻末も文献検索に役立つ。
- ④「図説民俗探訪事典」(山川出版社刊)このカバーに写真がのっています。
- ⑤斉藤純「徳川幕府—陰のシンジケート—」(歴史読本第32巻15号)60頁～67頁参照。特に⑥は同66頁、⑦は同67頁、⑧は同63頁による。
- ⑨亀山健吉「日本語の民族性について」(理想前掲号)114頁～165頁参照
- ⑩田中前掲書54頁
- ⑪五来重「日本文化と民俗宗教」(理想前掲号)82頁 尚⑫は同89頁から引用。

## 「日本人の心」について

都立江東工業高等学校 渡 辺 安 則

「差異と交流」というテーマに対して「日本人の心」という内容を扱うのは、必ずしも適当ではないかもしれませんが、けれども、自分の思惟の基底にあるものを考えることなしに、他者との差異を正しく認識することができるのでしょうか。他者を見るための立脚点になりうるのではないかと考えて、日本人が形成してきた諸概念の理解に触れてみることを試みました。

テキストに用いた相良亨氏の『日本の思想』は、儒教的な概念の日本における理解を扱ったものです。現在の日本社会では、儒教的な思惟はあまり積極的に評価されてはいないといえるでしょう。儒教的な修養の考え方も、そう大きな説得力を持つようには思えません。それだけにかえて、現在の日本人は自分のありようを深く理解できないのではないのでしょうか。自分自身を知ることが怠っているために、他者との差異の認識も不十分になり、交流も浅薄な形でしかできなくなっているように思えます。全面的にとはいえなくても、日本の社会秩序や人間関係の基準として、古来形成されてきた考え方は今もお根強く残っているはずですが、そのことを理解せず、あたかも「近代」の原理原則が日本人を本質的に変えたかのように考えることは、決して正当な見方とはいえないでしょう。自らの精神のうちに根づいている思惟を表面的には否定しながら、実際には明白に意識しないままその思惟形式に従っているという状態で、そのために伝統的な表象も理解できず、そのうえ新しいものを産み出すこともできなくなっている。それが現実なのではないかと思われまふ。人の「心」についての見方も例外ではないはずですが。

日本人が「心」をどのように考えてきたかは、テキストの五章と六章にまとめられています。五章で古代から中世における理解を、そして六章で近世以降の理解を扱っています。二つの章を通しての問題は「本来的な心を対象的に把握する姿勢が日本の伝統にあったか」ということですが、結論を先に言えば、そのような姿勢は熟さなかったとされています。「本来的な心の対象的な把握のあるところ、非本来的な心との内面における対立が考えられることになろう」という文がありますが、ここでは中国の思想や仏教思想などで「心」が対象的にとらえられているということが念頭にであると書かれています。そうした対象的なとらえ方があれば、その本来

的なあり方と合致しない状態は当然非難や修正を受けるべきものであることになり  
ますが、ならば日本においてこのような考え方があったかという点、どうも肯定的  
には述べられていないようです。日常的な言い回しのひとつに「何々の心」がある  
とかないとかいうものがあります。これは「心」を実体的にとらえる考え方だとい  
うことですが、この考え方は万葉集にありながらその後展開しなかったと相良氏は  
見えています。古代から中世にかけて、日本人にとって「心」の問題はそのありよう  
であって、現実への素直さがその内容であったともいいます。「心」そのものでは  
なく、その働き方が重要だということです。古今集に見られる「心」、天台本覚思想  
の「無心の心」、中世神道の「本つ心」のいずれもが、こうした考え方にそって、対  
象的に「心」をとらえようとはしていない例となります。このような記述に次いで  
六章では近世以降の「心」のとらえ方を論じています。ところがここでも、基本  
的な方向性は変わらないと見られています。近世儒学は「心」への関心の高まりを  
示しているものの、それもまた日本的な「心」の理解が鮮明に現われてくる場にな  
っているというのです。古学では「自他一体観の下に主観的心情の純粹性を説く」と  
いう「誠を重視する心」が説かれ、ここにも対象的な形での「心」の把握はありま  
せん。国学になると「真心」等が出てきて、生まれついてのまま、ありのままの「心」  
が前面に押し出されて、仮りに理想の形が唱えられているとしても実際には何とも  
表現しがたい、あれこれ感じて動いている様相をそのまま肯定する形、つまり人  
情を「心」としてとらえることとなります。こうして見てきたあとで、五章と六章  
を通じての総論として、日本人の「心」理解の特徴が、人間の本来的な「心」を対  
象的に把握する姿勢が熟さなかったという先にも記した点と「心」の理解が現実随  
順的なものであったという点とにまとめられています。さらにこのような特徴をも  
つ理解の基底に、人間は個人を超える人倫の中にあるという理解があったことと、  
日本には現実と現実を超えるものという考え方がない、つまり現実と超越の対立が  
考えられていなかったということがありとされています。不十分な読み方ではあり  
ますが、こうした論述を材料として考えられることは決して少なくありません。

「心」を対象的に把握するのではなく、その働きの方を重視するということは、日本  
人にとって主体的な形で動く精神よりも状況に応じて作用する心情の方が重要だ  
ったということでしょう。このことは相良氏も「心」が「おかれた場における主観的  
心情・情緒」を意味していたのではないかと、という形で述べています。現実随順的  
性格の強さや、個人を超える人倫の中に人間をおいてみるということも、この点に

深く関わっているものと思われます。実体としての理解や把握を行うことよりも、関係の中であって見出される様相に重点をおくことだと考えてもいいのではないのでしょうか。現在でも、日本人は確固たる自我をもたないと言われることが少なくありませんが、日本人の内面が周囲の状況との関わりの中で形成されることにその理由を見ることができません。もちろん、人間はどのような形であれ周囲の状況との関わりなしに自己形成を行うことはできません。けれども、何らかの超越的な原理との対決がなければ自己形成は十分なものにはならないという見方からすれば、日本人が意識する対象を問題にすることができます。日本には現実と超越との対立という思惟がなかったということは「心」についてばかりでなく、他の諸概念についても見てとれるように考えられますが、この点からみると日本人の自我が対立を克服して確立されるしっかりしたものではありえないと規定することができます。日本においては、絶対者として規定される存在を見出すことが非常に難しく、神話中の最高神でさえ絶対的存在ではないといえます。絶対的であり、人間をはるかに超越した存在であるはずの神でさえも関係と状況の中で適切に振舞うものであるとすれば、人間についてそのような振舞い方が肯定されるのも当然ではあります。それが確固とした基盤のない自我のありように通じるとして批判の対象になるでしょう。

しかし、現実を超越したところに原理原則を求めるということが必要だとするというのはどういうことなのでしょう。現実のありようを何か全く違うところに求めた立場から見ることが、誤りのない正しさを保証するのでしょうか。どのような意味でも、人間は現実の中で生きており、現実によって形成されてきています。その現実を批判し、現実を改革していくためには現実に従うだけでは何の益もありませんが、もし現実への批判がそもそもその当の現実と無縁なところから行われるとしたら、それもまた無益なのではないのでしょうか。現実の中での諸関係を良いように保ち、そのことで人間のあり方を安定させることができるのであれば、そのためにはたらくものを高く評価することも可能です。人間がその中で自己を形成しその中で生きていく関係、つまり現実の社会関係を、人間にとって外在的であるというよりもむしろ人間を内在させているものとして見れば、その中であって協調的に行為することを積極的に勧める方向で考えることができます。現在でもなお、日本人の視野、日本人の思惟の及ぶ範囲はたいへん狭いものにすぎず、その中でのみこのような協調的行為も可能なのだといえ、それはまず間違いのないことでしょう。そ

れでもなおこの、現実によりその姿勢を重視したいのは、人間がとらえることのできる現実がその外延を拡張させていく可能性をもっているからです。

人間にとって直接触れることのできる現実が第一義的な重要性をもつことは改めていうまでもありません。ですがその現実だけを見るのではなく、現実の背後に潜んでいて現実を支えている何ものかを想定することも、人間にとって重要なことであるはずで、日本人はこれを想定する場合も、何か超越的な本質をたててそこから現実が発してくるという形式では考えず、むしろ現実の生成の方を重視する。このような見方を相良氏から見出すことができます。超越を想定しないことは現実に対する否定の契機をもたないことに通じるとされて、その意味では肯定的にとらえられているとはいえません。いわゆる「悪しき現実主義」という立場に通じることになると見ているのでしょうか。目前の現実ばかりを優先し、そこに現われている問題を顧慮しないとするならば、それは明らかに偏っています。現実のありように自分を沿わせていく、という態度は、状況を改変するのではなく自己自身を変えていくという方向に働きます。自己の存在を中心において現実に取り組むのではなく、現実に合わせて自己を変えていく、この態度が現実随順ということですが、近代的な人間観からすれば、主体性のない態度であって成熟したものとはみなされません。ですが、日本における現実随順は、本当に目の前の現実を全肯定するという水準にすぎないのでしょうか。日本の社会には、世間や天道という形で、目の前の現実に対して批判的な契機となりうるものがあつたのではないのでしょうか。これらは具体的に誰かが、あるいは何か実在して凝視しているという形をとってはいけません。しかし、現実のありようを背後で承認し支える何かであり、それらの承認をうけることを欠いては現実においてたち現われている諸関係の正当性が疑われるというものではないのでしょうか。超越するのではなく、人間の存在とそれをとりまく現実とを支え安定させる何か。そして、そこに回帰するためには、現実に対して強く働きかける態度、主体的かつ能動的に活動する精神よりは、関係の中で支えられていることを意識し受け入れる姿勢、他との交感において柔軟に振舞う「心」の方が適したありようを示しているのではないのでしょうか。人間の目に見える、外在的な現実を考えるうえでは「心」のありようは消極的なものです。外に向けて積極的な活動を行うよりは、内向していきます。内向して自己の根底に至ったとき、転回して現実をさらに深く見通していく、それが外向する形の展開をみせるかどうかは必ずしも問われない、このように理解できます。そして、たとえ消極的でも、根

底に向かっていく真実な内的態度が、あるべき理念として他に対して呼びかけることに役立ち、その呼びかけが外的に要求されないことによってむしろ各自の姿勢を各自が律していかなければならないように思えます。

人間が各々自律するというとき、内在的な当為がなくては容易に流されてしまうというのは通念となっていることです。日本人には内在的な当為が欠けていて、だから外的な当為を示す「教」が重視される。と相良氏も述べています。しかし、日本人の「心」が、外部の現実にもその示りどころを求めているかどうか、本当に内在的な規範を欠いているかどうかは、現在われわれが見ているところだけで判断しつくせないと考えます。先に記した世間や天道にしても、外部の何かを意識しているのには違いありませんが、その何かを自己に内在させることによって初めて、人間の行為や思惟に影響を与えるのです。日本人の「心」のありようを考えるときに、内的当為の不在と、関係の中での現実への素直さや率直さがどのように結びついているかを考察することによって「心」が空でありえず、かといって充実した主体でもなかった事情を、そして「心」が内在させたはずのものが外在的な様相を保ってきた経緯とを見出すことができるかもしれません。さらに押し進めれば、日本の文化や社会が歴史的に備えてきた特性を導く助けになり、他の文化や社会との差異をより根底に近いところで探求する可能性も大きくなりえます。「心」は単なる心情にとどまらず、思考の準拠する枠組や認識の構造にさえも通じるものであるはずです。文化の基底としてかその現われとしてか、いずれにしても現在にあってなお看過できないわれわれの課題が「心」から見出せるものと思います。

日本人の心情に訴えかけてくる何ものか。それがどのような「心」から生じるのかという点が本来ならば中心になるはずでした。それを「心」のありようがどのように理解されてきたかを見ることを通じて試みるべきところ、その導入部で止まっています。この記述も感想文めいた性格のもので、考察を行うというには程遠いところにあります。自身もその内にある、あるいはその一部をなすところのものを対象とする場合、自身をも客観化して対象としなければなりません。そのような意味で、日本人における諸概念の理解をとらえ直すことの難しさがつくづく感じられます。またあらためて挑んでみたいテーマです。

# 日本人の死生観からケガレの構造へ

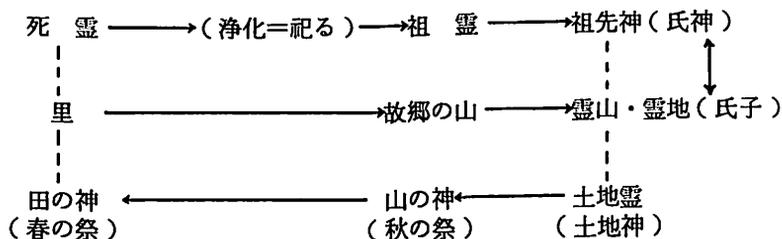
都立四谷商業高等学校 小 河 信 國

## 1. はじめに

高校生達に「死後の世界」があると思うかとたずねると、ほとんどの生徒が「在る」と思うと答える、しかし、高校生達が現実人間に死に立ち会う機会がめったにないし、商品化された大衆文化からは、生まましい死はきれいに拭いとられていて、彼らが「死」を通して人生観を育てることは難しい。一方、オーム真理教などの新宗教に心を寄せる若者達にはハイ・テク文明に心の安らぎを得られない人間の実存的な姿が読みとれる。いずれにせよ、死を抜きにして生の意味を深く把握することはできない。本稿は、このような問題意識を抱えてきた私が、走り書き的にまとめた、デッサン以前のノートと御諒解を乞う。

## 2. 柳田国男の〈山中他界説〉

日本人にとって「死後の世界」はどのようなものであったか。紀記神話に出てくる高天原、常世の国、黄泉の国、葦原の中つ国については省筆して、今、柳田国男の説を要約してみよう。死霊は不浄かつ危険なものとして忌み嫌われるところからこれを浄化せねばならぬ。この浄化の務めが祀る行為であり、1回忌、3回忌、7回忌と繰返して33回忌又は50回忌でとむらい上げに達する。現在では仏教(寺)がこれを代行しているわけである。とむらい上げが完成すると、死霊の性格や意味に不思議なそして重大な逆転現象が生じて、人々を守護する祖霊となり、やがて氏神に加わってゆく。生まれた子供は氏子入りと称して、氏神参りをして守護を願い挨拶するわけである。



上図に於て、死霊が浄化されて祖先神に昇格するにつれ、所在も里から霊山・霊



遊行者は、積極的にカミの世界に触れ、死の世界に触れることによって、死から生への逆転を自ら体得することによって、再生へのエネルギーを手に入れるのである。この死から生への逆転のドラマには言うまでもなく、生命を賭した険しい修行が要求されよう。これらが、儀礼化されたものが、数々の再生儀礼である。逆に言えば、信仰としての再生儀礼を、実際の行為として演じる一つの方法が遊行であった。再生儀礼はいろんな形で確認できる。例えば芭蕉の「おくのほそ道」の冒頭、「月日は百代の過客にして行かふ年も又旅人也」に於て、日月（じつげつ）は永遠なる生死をくりかえす旅人であり、事実、古代人は沈む太陽や昇る太陽を拝んだ。生の世界から死の世界に向うのは沈む太陽であり、これを拝むのは再生を祈ること（奈良の二上山）、死から生に向うのは昇る太陽であり、これを拝むのは再生の喜びを共にすることであった。この風習は全国どこにでも見られるが、伊勢の二見浦の初日参拝は有名である。ところで伊勢神宮は二見浦を発祥の地としていて、言うまでもなく祭神は太陽神、天照大神である。そして20年ごとに行われる遷宮儀礼もまた途絶えることなく繰返されてきた再生儀礼なのである。

#### 4. ケガレについて

実を言えば、私が目下最も関心をもっているのは、ケーケガレーハレの三極構造、なかんづく、ケガレについてなのである。その最大の理由は、私自身、詩作に心を寄せる一人の男であり、詩作は、アリストテレスの言うように憂悶と苦痛に満ちた人生における一つのカタルシス（浄化作用）であることを認めるからである。

我らの人生には、何らかの浄化が必要であることを、悟性以前の直観が命令するからである。その故に、日本人の伝統的生活の中に現象してきた、さまざまのケガレそしていかにして、ケガレがハレに転じ得たかという問題は、単なる学問的興味を越えて私自身の切実なる問題意識なのである。正直に言えば、かなりの書物にも目を通し、ずっと考え、感じ、驚き、感動し、涙を流したこともあるテーマなのだがあまりに未整理なので、今回は断念、割愛することにした。民俗学と文化人類学は特に、ケガレについて対立的な見方をしているようであるが、現在の私は、文化人類学の見方に近いところで考え続けている。稿を改めて触れてみたい。

「参考文献」

柳田国男「先祖の話」「氏神と氏子」「遠野物語」「山の人生」

芭蕉「おくのほそ道」及び各種の「奥の細道」研究書

修験道関係（特に出羽三山）研究書、高取正男他「宗教以前」

波平恵美子「ケガレ」 同「ケガレの構造」

## 現象学の周辺 (3)

都立狛江高等学校 佐藤 幸三(餐霞室)

＊「〈祖国〉とは存在そのもの〈Das Sein selbst〉であり、…」(39/12)とあるように、ハイデガーが存在の本来性を民族とのかかわりにおいて捉えようとするとき、彼がたとえナチスのような生物主義的人種主義は持たなかったにせよ、結果として反ユダヤ主義と同調することになったのは否定できない。しかし、むしろここで問題とすべきは、ハイデガーは「民族の真理」が詩人によって創建される stiften(39/51)と考えていたことである。ナチズムには参与しながらも、彼はユダヤ問題に関しては沈黙を保っていたようだ(「真理の黙示録あるいは核戦争の発明」現代思想 1989, 8、『ハイデガーとナチズム』名古屋大学出版)が、この沈黙と彼の考える詩の解釈とは、「言語による存在の開示」という彼自身の思想に依拠して共有する領域を構成しているように思える。つまり、この沈黙も彼という存在者の本質である「存在」として開示されなければならないのではないか？

存在 Sein が存在者 Seiendes の起源であるという原理を説明するのに、ハイデガーは精神的であるという理由で(『形而上学入門』)ドイツとかドイツ語(もしくは、その前段階としてのギリシャ語)をとりたてて刮目すべきものとして取り上げ、強調している。しかし、形而上学(の起源、存在への問い)は彼が語るように本当にギリシャにおいてのみ始まりであり(『同上』)、特権的であろうか？東洋に関してはかかる原理は妥当しないのか？むしろ存在者が無の開示であるとするならば、それは「有」そのものを「無」とする東洋的思惟を悟了しなければならないのではないか。ドイツという存在性格、精神性 Geistigkeit、民族性、文化性等々に限って力説される特別の理由は果たして真の理由たりえるのか？そもそも存在そのもの〈Das Sein selbst〉からして各文化圏に応じてさまざまな特異性を帯びているものなのか？前述の命題からは〈祖国〉の特質はたんなる存在者 Seiendes の次元にはないことが理解される。とすれば、そもそも「存在」は何を守蔵 berfen しているのか？論理性か、それとも「精神 Geist」か。ハイデガーの述べる精神 Geistichkeit とは火、炎、炎上、燃焼 Flamme のことであるとジャック＝デリダは語る(『精神について』De l'esprit)。しかし、結局は精神の優位を示すこれらの問いにハイデガーは oui ととも ja ととも答えないであろう。では「無 Nichts」であろうか？それとも、他の何かであろうか？

## 6. (の続き) M.メルロー＝ポンティにおける「身体」と「視」

身体は、まず世界とのかかわりにおける、その構造において明らかにされなければならない。次に、身体はそれ自体で存立しているものとして考察されなければならない。ここで「世界を生きる」身体と意識の様態をメルロー＝ポンティに従って現象学的に分析してみることにする。身体には物(Körper)としての性格と機能(Leib)としての性格があることを前述したが、身体が物(客観の秩序)であることが可「視」性を与えそれが存在物であるがゆえに物の世界への参与が可能となり、両者の間で交叉した帰属の関係が成立する。身体が世界へと浸透してゆくとき志向性は意識に内在する対象から具体的な様相である外界へと歩み行く。身体的運動を通じて事物の一面的現象であるパースペクティブ(射映)は継起において知覚に与えられる。空間で知覚に与えられた各射映は時間とともに継続される。私にとって対象は見えるものと見えないものから構成されているが、行動は射映の移り変わりとともに見えないものをも露呈せしめる。身体が「見えないもの」に及んだとき身体は世界と同じ肉となり、世界は内側から主観的意識へと与えられる。要素である肉の身体への巻きつけは同時に世界の存在への巻きつけでもある。かくして認識はより完全なものへと成育していく。哲学とはそうした意味では包容する営みということが出来るが、こうした認識への敢行はポンティの、「デカルトのコギトは見ているという考えは告げるが、知覚内容は汲みつくせない」(『行動の構造』)という批判に基づいているのである。ちなみにパースペクティブの光景は共同主観的世界が探究される経緯を予期させる。身体の置き換えによって同じ文化圏に属する他者の持つ視野(『デカルト的省察』では他者がいる「そこ」、ポンティの「見えないもの」)共有できるので、知覚という意味においては“他者問題”は解決される。だが、それが他者そのものを救い出すことになるのか、他者の世界観(観念)までも把握することになるのかは、なお議論を要するであろう。自我が手段として世界に投与する物(Körper)としての身体は、すなわちそれが世界の肉に外ならないのだが、知覚を可能にする。だが、固有の身体を通して得られた知覚は共有されることなく、「彼が見ているものは相も変わらず自分自身だ」(『見えるものと見えないもの』)からである。

それ自体で存立するものとしての身体は、しかしながら純粹に物体であることもできない。古典的心理学で強調された<触れるもの><触れられるもの(物体)>という二重感覚での両者の関係はメルロー＝ポンティにおいては曖昧なものとされ、

したがって身体が物体そのものとして認識されることはない。両者の帰属関係は結局は意識へと還元されるのである。身体を手段として指定するならば有機的組織としてその役割を思案することになる。だがそもそも十全な認識のために身体を手段として扱うということは、相も変わらず心身の分離を物語っているということにはならないだろうか？やはり、メルロー＝ポンティの言うように心身は「並行にしか存在しえない」のか？『行動の構造』では「身体が意識の対識にまで引き下げられてしまえば、もはや〈物〉と〈物を認識する意識〉の仲介者とは考えられないであろうし…ここでは平行関係は〈意識〉とそれが直接に認識する〈真なる世界〉との間にあることになる」と述べられているが、その場合はただ「身体」が「世界」に置換されただけでなんら本質的な問題は解決されていないのではないか？それとも無意識になることによって心身は世界を領するのか？無意識の表象においてこそ自我は自体を体自的に意識することもなく領するのか？身体が可能にする「知覚」は「行動」と相伴って「世界」を身近なものとした。しかし、それでかのエリザベート公女の懐疑に対する真摯な解答となりえるのか？そうした問い掛けを次節以下勘案してゆきたい。

「存在は無を含むときまったとき存在となる」（『見えるものと見えないもの』）とあるように、メルロー＝ポンティにあっても存在は無と切り離しては考えられないこと。また、認識する側にあっても「存在との合致は或る種の沈黙を必要とする」こと（『同書』）。沈黙とは言語的無であるから、存在の全体もつまりは、言語と意味の連関であることをこの節の結論として述べておきたい。「心（意識）」は身体の行動へと還元されたが、それは同時に意味への還元でもある。知覚は言語の問題である。

## 7. 意味の源泉としての生活世界 Lebenswelt と超越論的エポケー

フッサールがデカルト哲学を批判しながらも尚且つデカルト主義者であると考えられるのは、ひとつには、彼がコギトの明証性を彼自身の哲学の出発点としたこと。それから「意志はどのようにして身体を動かすのか」という心身に関するエリザベート公女の問いに対して、デカルトは「空想力を養う諸事物についての黙想や研究を断念したとたん、生活と人的交遊のたんなる経験において人はとうとう身体と心の統一について理解することを学んだ」というような返答をしているが、それを「生活世界への転向」として特徴づけ、意識の明証性においてではなく生活世界の行動のうえに諸学の基礎づけを見い出そうとしたところにある。現象学の忘れては

ならない主題は世界と主観とのかかわりの論及にある。(マンフレット＝ゾマー『HUSSERLS GOTTINGER LEBENSWELT』) 静態の現象学では世界が純粹に内的なものとして指定された。メルロー＝ポンティにあっては、それとは対照的に、主観は客観的世界に浸透してゆくものとされた。そうした状況の狭間においてフッサールは「生活世界 Lebenswelt」という概念で何を語ろうとするのか。

フッサールのカント批判にあったように、哲学者は、まず認識のノエマ的側面を問わなくてはならない。世界は対象に付随してそれを可能ならしめ、常に生き生きとした背景を形成している。普段、私たちに現前として与えられている世界を「生活世界」と言うが、その概念は多義に渡っている。第一に直感的世界の地盤としてつまり、自然科学と精神科学との間の関係が生じる空間として、次に共同主観が構成される場として、そして、歴史世界として等々。

学の歴史は精神科学が新出するまでは、自然科学に代表されるような当該理論の普遍化であった。「ガリレイ的な自然の数学化によって、自然自体が新しい数学の指導のもとで、理念化されるようになる」(『危機』)。それぞれの主観に現象する感性的世界の具体性は捨象され、純粹に客観的な世界が構築される。同時に、数学の「定式」化という「客観的」認識が可能になるとされるが、フッサールにとってはそれはひとつの仮説であり意味を本来的に充実するものではない。その理由として考えられるのは、フッサールによれば、自然科学的「技術化」が自らを外面化し、それが自然からの遊離を引き起こすこと。したがって、自然固有の本質構造が隠蔽されてしまうこと。そもそも、ひとつの理念化にすぎないものがどうして客観的な理念化と判断できるのか。「自然の中に具体的に存在するものについては、どんなアプリアリな明証性もわれわれはもっていない」(『同』)のである。自然そのものの根源的意味に触れるために素朴な生活へと帰還し、そして、生活世界と学、主観との関係を解明しなければならない。

『危機』には「生活世界は学的に真の世界に対してはそれを基礎づける地盤であるが、それと同時に生活世界独自の普遍的具體性としては学を包括するものである」という記述があるが、凡ての学に先立ってあり、しかも学的活動を可能にするのが生活世界である。そうして主観の中で学的真理が得られるが、その真理は絶えず生活世界へと立ち返ることによって、日常の世界での経験によって、つまり、客観的世界で同時に客観的なものとして根源的な明証性を得るのである。メルロー＝ポンティにあっては主観がそのまま客観的なものとして定立された(十全な還元は不可

能というのが彼のフッサール批判であった。ところがフッサールにあっては統覚の途上で超越論的エポケーという手続きが入る。そして、それが体現するのは生活世界の二重性なのである。超越論的エポケーのあとでは生活世界はより高い意味の性格を有する。すなわち、それが相対的ではない普遍的なものとして、そこではじめて主観に対しての客観的学が成立する。必要なのは、ラントグレーベが語るように「科学によって解釈された形で、つねにすでに、われわれにとってそこにあるような世界から学問以前の世界へ、すなわち科学的規定の根底にある根源の所与性における、直接的な「生活世界」へ還帰すること」(『現象学の道』)なのである。(クレスゲスはそれを「地盤機能 Boden-Funktion」と「手引き機能 Leitfaden-Funktion」に分けた)超越論的判断中止によって可能となる高次の生活世界は『イデー』で展開されたデカルトの道とは区別されている。詳言すれば、超越論的自我に至るとされるその道は、途中の説明がなく内容を欠いているとフッサール自身によって批判されている。立松弘孝氏が述べるには、それはそのまま素朴自然的な態度に逆戻りせしめる道であった(『フッサール現象学』勁草書房)。新しい道によってその二義性が現れるのである。そこで、ふたたびニコライ＝ハルトマンが陥った矛盾、つまり主観と客観の二元論に陥る危険性が予想されるが、忘れてならないのは、判断中止にあっては(生活世界、もしくは外的世界で)そのつど思われたものが思う働きの主体に関係づけられるということなのである(この生活世界論に妥当性があるとするならば、それは発生 Genesis 論と矛盾しないだろうか?)。フッサールの思惟がポンティと異なるのは主観が世界に溶け込むのではなくて、主観がそのつど(生活)世界に立ち返るということ。つまり、結局は外的世界も主観のなかで主観になるというこゝろ。したがって、第一にあるのは何にも況して主観なのである。主観からの視点は内からの目的論的考察を可能にする。そこに「歴史」が成立する。新しい道とは、また超越論的現象学を「先所与」(または心理学)から問うことでもある。先程述べたのと同様に、「前-理論的、下層理論的生活は科学的理論を呼び出す」(マンフレット＝ゾマー『HUSSELS GOTTINGER LEBENSWELT』)。その科学的理論というのも、具体的にはゾマーによれば「歴史」である。事物世界の上に横たわっている精神世界(それは、また皮相な生活とは対照的な深遠な世界でもある)、そしてそこで具現される主観性の客観化に精神科学がかかわっているが、それこそが文化世界であり、歴史であると彼は述べている。その世界で主観を触発するものは「動機づけ Motivation」と「行為」である。そして、そのとき、両者の媒体となるのが身体に他ならない。

次号第7節より、1991, 1, 7

## Ⅶ 小特集 新指導要領「現代社会」 「倫理」をこう構成する

### はじめに

平成元年3月に発表された新学習指導要領も、昨年(平成二年)6月に指導要領の解説が出版され、これからは具体的な内容構成の段階に入ってきました。

これからは、「現代社会」「倫理」に関して、新学習指導要領の精神をどのようにとらえ、それをどのように生かし、授業のかたちで構成するかが私達に問われる段階になります。

そこで、先生方に「新指導要領『現代社会』『倫理』をこう構成する」のタイトルで自由にご意見や構成案を書いて頂きました。

## 倫理学習の基本的課題と内容構成

国立教育研究所 工藤文三

### 1. 倫理の二重性と倫理学習—人格と人倫、主体的と社会的

人間は集団や社会の中で、何らかの役割を果たす存在として社会的存在である。しかし、同時に人間は一個の個体として、意識の連続性と同一性を保持する主体的存在でもある。個人の行為は、対他的関係の中にあると共に自己反省の対象ともなる。このように人間存在は二重の側面をそなえており、そのため倫理も主体性と社会性の二重性をそなえている。言い換えるとこのことは、超越と内在、人格と人倫、あるいは個人倫理と社会倫理の二重性のことでもある。

これに対応して、倫理学習にも二つの方向がある。自己探求を通じて道徳性を深める方向と、対他的な関係の中で働く規範性を追及する方向である。例えば、民主主義の倫理に関する内容は、この両方向にかかわるものである。民主主義の価値は一般に集団における一定の行動規範を意味し、制度に対象化されるものである。しかし、同時にそれは、特定の間人像を前提にしているといえる。例えば、カントの描く人間像のように自己規律的、理性的な人間像がそれに当たる。そうすると、これらの両者を学習指導において統合していくことが要求される。民主社会の価値理念や人間像の学習と、政治や経済にあらわれる制度・組織の理解が、学習者の中

で統一されることが必要なのである。

公民科が社会と人間の双方を学習内容にしている点から考えると、この点は重要である。そのためには「自由」や「正義」などの個人と社会の双方にかかわる価値を、内容構成の視点として設定する必要があるだろう。

## 2. 思想的展開と倫理学習

従来の「倫理・社会」では、思想的な扱いも許容され、そのような授業実践が広く行われてきた。しかしながら、現行「倫理」や新「倫理」では、単なる思想の歴史的展開にならないような指摘と工夫がなされている。この問題は、次の二つの視点から考えることができる。一つは思想的展開は倫理学習の趣旨に反するのかどうかという点である。二つ目は、一般的にいて倫理の学習指導がなぜ思想的展開になりやすいのかという問題である。これは、言い換えると先哲に依拠しない内容構成が可能かという問題である。前者については、思想史学習では現在の多様化した高校生には難解であることや、思想を抽象的のみならず我が国の文化風土などが理由としてあげられるだろう。

後者については、今回の新「倫理」では、「(2)現代社会と倫理」の扱いが課題となる。ここでの倫理とは、現代社会を生きる主体にとっての倫理であり、より実践的な性格をもっている。実践的な倫理学習においては、先哲の思想に対象化された価値ではなく、生きた行為場面における価値が学習内容になって来なければならない。そのためには、価値対立を含む教材を選び、授業の各段階ごとに個別目標を設定し、それぞれに大切な教材を配置する必要がある。目標の例としては、事実の認識→課題の発見と分析→課題に内在する価値関係の理解→選択に伴う結果の予測などがあげられる。

先哲の思想を中心とする授業では、授業構成の方法原理は単純である。これに対して、先哲の思想に依拠しない価値学習では、授業の構成原理をこれまで以上に綿密に立てることが必要となる。

## 3. 内容構成に関する諸問題—カリキュラム論の視点から

特定の教科・科目にどのような教育内容を盛り込み、どのような原理で構成するかという点については、下記の3つの観点があげられる。

- ① 文化財としての関係諸科学の内容
  - ② 社会のもつ課題からの要請
  - ③ 生徒の発達段階、要求、課題
- } 教育内容への変換

実際にはこの3つの観点の他に、教科・科目の実施の経験などが付け加わって、教育内容が決定されていくわけである。科目の性格を考える場合、これらの観点をどのように組み合わせて、教育内容に変換し構成するか、その基準と根拠が明らかでなければならない。これが明確でないと、教科・科目の性格はあいまいになり、例えば、どうしてその項目がその科目に位置付けられたのか分からないといった問題が起きてくる。

また、もう一つの課題は、教育内容が従来ほど学習指導要領によって細かくは示されなくなったという点である。このことは、教育内容の実質的な選択は、個々の担当教師の基準に委ねられてきていることを示している。カリキュラム作成の方法原理を、学校や担当教師が考える時期になってきているのである。以下①～③の観点から、倫理学習の内容構成について考察してみたい。

#### ① 文化財としての関係諸科学の内容 — 「先哲の基本的な考え方」の範囲と内容の問題

文化財としての科学の内容を教科の内容に変換する場合、科学のもつ内容のどの部分をどのような理由で教育内容に置き換えるのか、その基準と根拠が問われる。「倫理」の場合でいえば、倫理学の内容を指導内容に変換する基準の問題といえる。この点について従来の「倫理・社会」や新「倫理」では、「先哲の基本的な考え方」が内容抽出の基準になっている。

昭和35年版「倫理・社会」では、例えば「ソクラテス」から「ダーウィン」まで具体的に先哲の名前があがっていた。今回の改訂「倫理」でも、先哲の基本的な考え方を手掛りとすることが科目の特色の一つとなっている。そこで、第1にどのような先哲を選択するのか、第2にその先哲の考え方のどの部分を選ぶのか、それぞれの理由付けが必要となる。例えば、プラトンの思想に関しては、これまでの大抵の教科書ではアイデア論、国家論、徳論などがあげられているが、プラトンの広範囲の思想内容の中で、なぜその内容だけが教育内容として抽出されたのか、その根拠は必ずしも明確とはいえない。

抽出方法として大切なのは、倫理学習で扱う価値を予め明らかにし、その後で関連する先哲の考え方を選ぶことである。この価値は②や③の観点とも密接に関連す

る。

## ② 社会のもつ課題からの要請

このことに関連しているのは、例えば従来の「倫理・社会」の社会集団や人間関係の特質などの内容である。「倫理・社会」は、民主主義の理解という点で社会科学の目標とつながり、その意味で社会のもつ課題と関連していた。この点改訂倫理では、「(2)現代社会と倫理」の内容がそれに該当する。しかし、高齢化や情報化と倫理といった場合、倫理はそれぞれにおいて位相を異にしているため、学習過程を細かく設定しないと、単なる課題提示や一面的な価値の提示に終りかねない。例えば、情報化社会において要求されるモラルが、事実認識と切り離された形で強調されるようなことになりかねないとする。

## ③ 生徒の発達段階、要求、課題

この点には、特に青年期の内容が関連している。「倫理・社会」以来、青年期の発達の特性に着目した内容は、先哲学習による人間探求と結び付けて構成された。この構成は人間の個体としての精神発達を、人類の精神世界の発展と相即的にとらえるものであり、理論的には正しいといえよう。しかし、これを生徒の認識レベルで考えた場合、青年としての生徒自身の課題が源流思想における人間の自覚につながっていくのかどうか、単純には保証できない。この問題を解くには、源流思想の内容の吟味が必要となる。例えばキリスト教や仏教の思想が、「人間としての自覚」につながるのかどうか、つながるとすればどのように関連させるのか、それを明確にする必要があるとする。

## おわりに―教養としての倫理学習か、価値観形成の倫理学習か

「倫理」はそれが科目である限り、一定の知識的な内容を持たなければ成り立たない。しかし、一方で「倫理」の目標達成は知識・理解のみでは不十分である。このジレンマは、「倫理」という科目に固有の悩みであり課題であるといえる。それは、倫理学習が倫理的教養の育成を目指すのか、それとも規範にかかわる価値観の形成を目指すのかという問題である。この課題に答えるためには、教科書の編成にのみ依拠した構成を見直し、上記①～③の観点を踏まえ、内容構成の基準に価値の観点を取り入れていくことが必要であろう。

## 新指導要領による「倫理」の授業をどう構成するか

都立久留米西高等学校 平井啓一

今回の改訂による新指導要領では、「目標」における改善のポイントとして、①青年期における自己形成と人間としての在り方生き方についての理解と思索を深めさせる、②人格形成に努める実践的意欲を高める、ことを明記している。これは、高等学校の生徒が、人間としての調和ある発達を図りながら、自らの行動を選択し、決定してゆくことのできる主体の育成を目指す人間としての在り方生き方に関する教育を進めることにより道德教育の充実を図る趣旨であるとみられる。

これを受けて、「内容」における改善のポイントは、①青年期と人間としての在り方生き方、②現代社会と倫理、③国際化と日本人としての自覚、を柱として再構成された。これまでは人間の自覚、日本の思想、現代社会の倫理という構成であったことを考えると、思想史中心の授業ではなく、生徒にとって切実な問題、生徒が自分の生き方を模索するにあたって役立つ新鮮な発見と方向性を探る手がかりとなるような内容が求められよう。新指導要領の解説では「……あくまで生徒一人ひとりの生き方に関する指導を充実しようと『青年期の課題と自己形成』を切り口にしながら、先哲の基本的な考え方を手がかりに内容構成を図る……」としている。

それでは具体的に授業を行うにあたり、どのように視点と構成が必要であろうか。まず、生徒が「難しすぎておもしろくない、考えたくもない、話を聴きたくもない」授業では、生徒が「人間としての在り方生き方」を考える材料する提出できないこととなる。そこで、「現代」の問題、すなわち核家族化、高齢化、情報化、さらに国際化の進んだ現状を示した上で、これに直面している彼らに対して「それでは君たちはどう生きるか」を問いかけることがよいと考える。すなわち、ここでは生徒のおかれている現代の問題を考えるにあたって必要に応じて思想史に触れ、さかのぼることが授業として有効に思われる。思想史の系統性は、ある程度は犠牲になるとしてもである。

また、テーマ形式をとり入れるのであれば、日本、アジア、第三世界をどう扱うかも、おもしろいと思う。創意工夫の生かせそうな場面である。他方、授業のすすめ方として、思想史の部分を問題別に整理しなおして並べかえて示し、生徒と共に考えるようにするのも分かりやすいのではないか。単に歴史の流れどろりに先哲を

扱うよりも生徒としては理解しやすいと思う。このように問題別に整理した形で並べるときは、問題解決学習の視点をとり入れることとなるので、生徒は「頭がスッキリと整理できた」との感想を述べてくれることがあった。

今回の改訂では、「倫理」における先哲の扱いが、現代という動きの速い時代の中にあって情報化、国際化という問題に対応するための一つの手がかりを生徒に与える材料—重要な宝庫—としての位置づけをもつことになると考えたい。

## 「国際化」をどう教材化するか

都立江北高等学校 上 村 肇

国際化の問題を教材として取り上げるにあたっては、まず自国の文化についてしっかりと理解することが出発点となると一般的には考えられよう。しかし、現代の日本文化はどのような歴史性をもっているかということになると、解答することはきわめて難しくなる。小生が部活動の顧問をしている剣道を例にあげると、スポーツとしてイメージするもの、武道としてイメージするもの、人間形成のよりどころとしてイメージするものなど、多様な価値観が並存している。

学習指導要領を具体的に教材化した私案は次のようなものである。国際化ということについて文化接触、受容、変容という視点からひろくとらえていこうとするものである。なお、学習指導要領ではあまり強調されていないが、重要であると考えられるのは現代の世界の思想・哲学である。世界の思想の鳥瞰図を示すことは不可能であり、ここでは現代の課題へのアプローチをいくつか紹介し、生徒が思索するための材料を示すことをねらったものである。

### (1) 国際化と日本人

- ① ベースボールと野球
- ② 漱石のカルチャーショック
- ③ 2つのJ

・①は同じスポーツなのに日米で様相が異なっていることをとりあげ、身近な例から導入とする。②と③は日本人のアイデンティティを考えるきっかけとな

ることをねらっている。

(2) 日本の思想文化

- ① 考古遺物と神話から
- ② 神道と国学の展開
- ③ 仏教の受容と展開
- ④ 儒教の影響を考える
- ⑤ 日本常民の文化
- ⑥ 欧米文化の影響を考える。

・全体を通じて現代の我々とのつながりの視点を必ずとっていく。外来文化の受容については、どのように変容して日本に受け入れられたかということを重要な視点としていく。

(3) 現代の文化接触

- ① 身近な問題となったカルチャーショック
- ② 外国人の受け入れ

・①ではカルチャーショックが起こる可能性は一般の市民にもあることを理解させ、どのように対処していったらよいかを考えさせる。②については、文化の問題とともに社会制度をどのように整備していかなければならないかも考えさせたい。

(4) 世界への窓

- ① 現代の課題への取り組み

(②世界の思潮) 一代表的なものをとりあげる。

・①では、現代の世界で思想的な課題となっているものをとりあげ、論点として提示する。②では、異なる文化圏で、どのようなことが実際に思索され、行動されているかを、代表的ないくつかの例を通じて考えさせる。

(4)については力不足で具体案を示せないが、全体構想としてどうであるかという点でご叱正をいただければと存じます。

# 新「倫理」の評価と青年期の扱いの一私案

都立石神井高等学校 仁 科 静 夫

## 1. 新指導要領「倫理」への私の評価

新指導要領の「倫理」の内容構成は従来の思想史を解体して、三分野七大テーマで構成されている。この内容構成をどう評価したらよいだろうか。

いろいろの批判もあるであろうし、実際の授業展開において具体的にどんな思想家を、どんな視点から扱うのかという段になると困難が予想される。しかし、私は素直に期待を抱き、高く評価したいと思う。従来の倫理に比べ、担当者の問題意識にもとずいて、大胆に教材を精選しテーマを深めることが可能な構成であり、さらに20世紀末を生きる現代の日本人としてのアイデンティティを模索し、傍観者の客観主義ではない生き方を、生徒と共に探究する志がうかがえるからである。従来の「倫理」への批判や不満を幾つか挙げてみよう。

(1) 体系的、網羅的、抽象的な思想史で構成されているため、青年期にある生徒自身の内発的関心や実存的問に答えたいとするよりも、日常生活からかけ離れたむずかしい知識の注入に陥る傾向が強くなってしまふ。

(2) 従って、主体性、実践性、パスト性に欠け、生徒に知的・情意的な衝撃を与えることが困難である。思想とは何よりも衝撃力のある誤解を恐れずにいえば危険なものである。常識的見方を打破し、驚き、懐疑し、世界を認識し直し、自己洞察や価値観の変革や倫理的問いへの実践的関心呼び起こすのが思想だからである。もちろん実存的関心や実践性やパスト性のみ主眼をおけば、プロパガンダや教師の主観的恣意的立場の押しつけに陥る危険があることは充分、注意しなければならない。しかし、倫理は生徒の実存的関心に触れる内容で構成しなければ、その意味は半減しよう。

(3) 従来の思想史としての倫理は、20世紀末を生きる日本人として、日本と世界がどのような問題や危機に直面しているのか、自らの文化的・精神的伝統に立ってどのようにそれらの問題と格闘してゆくのか、その時、先哲は何を我々に示唆してくれるのかという姿勢なり志が希薄である。コンパクトで、きれいに整理された思想の博物館巡りに終わってしまう危険が大きい。

今回の改訂では、このような不満を大巾に改善し、大胆な冒険や試みを可能とする

精神が読みとれて、私自身としては高く評価したい。たとえ危険と困難が予想されるにしても……。

## 2. 第一分野「青年期と人間としての在り方生き方」の授業展開の私案

第一分野は、生徒が倫理的問題を自己の問題として関心と興味を抱き、主体的に取り組む意欲を高めることが目標である。もう一つの目標は「倫理」全体への導入としてそれ以後の学習の意欲を喚起することである。

この二つの目標を達成するためには「青年期の課題と自己形成」のテーマを、フロイト、ユング、エリクソン、マズロー、土居武郎、河合隼雄、森田正馬等の優れた精神医学的心理学者の成果を中軸にして展開することが、私は経験上、有効であると信じる。その理由を挙げれば

(1) 生徒が青年期に直面する問題や実存的問いに主体的に取り組み、自己洞察を深めようとする時、学問的にも実践的にも大いなる示唆を与えてくれること。

扱う問題が生徒の身近かな日常生活に密着し、切実なテーマなので鋭い関心と興味を示すことが多い。たとえば「青年期の病理や挫折」「発達課題」「性・攻撃」「コンプレックス」「アイデンティティとモラトリアム」「パーソナリティ」「西欧的自我と日本の自我」「生き甲斐と自己実現」等々、どれをとっても生徒が一度は真剣に取り組まねばならない問題ばかりであり、また取り組むことを願っているテーマである。高度すぎるとか専門的すぎるといった教育的配慮をせずに、その知的成果を大胆にぶつけてみると、生徒に知的衝撃を与え、時に深い自己洞察に導びく触媒となる教材である。そして、その中核にある「自分とは何か？」の問いこそ倫理の出発点であろう。

(2) 精神医学の人間観が、その根を源流思想の知恵においていること。

精神医学が依って立つ価値観や人間観は、それぞれギリシャ以来の合理主義、キリスト教の一神教的伝統、仏教的精神風土、儒教的楽天主義等で深い親和関係がある。従って「人間としての自覚」で扱う源流思想が遠い遙かな過去の考え方ではなく、今を生きる我々自身の生き生きとした知的資産であることを、生徒は自然に納得して、さらに深く学んでゆこうという動機づけになるであろう。

(3) 思想性が非常に豊かであること。従って、「倫理」全体の導入としても優れた教材である。

たとえば、フロイトの思想の中には、臨床医学としての実証性、科学性、さらにソクラテス、プラトン、デカルト、カントと連らなる合理主義思想とギリシャ悲劇や、

シェクスピアの文学作品、無意識的、非合理のバトスの直視、ユダヤ・キリスト教的伝統との格闘、等豊かな思想的テーマを内包している。他方、コング心理学の中には、科学的合理性とともに、ヨーロッパの思想的伝統が意識から排除し、そのため伏流として無意識的力をふるっているもの（正統キリスト教に対するグノーシス主義、科学的合理主義に対する非合理主義・神秘主義、父性原理に対する母性原理等）を分析して、近代西欧文明の病理を明らかにし、かつ、東洋思想や諸民族の神話・伝説・昔話・宗教の価値を再評価し、オカルティズムからトランス・パーソナルな領域に迄ふみ込む豊かな思想性をもっている。他の優れた医学者も同様である。彼らを対比して扱っていけば思想の見事な見取り図が得られ、思想史全体の導入ともなるのである。

(4) 精神医学が世界の諸文化と諸社会の理解に鋭い視野と豊かな知見をもたらしていること。従って、日本文化ま日本人のアイデンティティーの理解に必須である。

個人内面のミクロの分析が、その個人が生きている文化や社会や精神的伝統というマクロの世界と深く関連していることを見事に解明している。河合隼雄氏や土居武郎氏の業績は異文化と比較しながら、日本人の精神構造や価値観、倫理、病理を鋭く分析している。第3分野の「国際化と日本人としての自覚」の分野で拡大、深化させて扱いたいテーマに充ちているのである。

(5) 現代社会の諸問題を理解するための有力なパラダイムを提供していること。

現代は人文・社会科学の諸分野で従来の知的パラダイムが揺らぎ、何をどうとらえていいのかわからないのか、何を社会科で教えるべきなのかわからなくなってきた。様々の思想的立場があり、様々の主張が過巻いて混沌たる状況である。その様な中で、これらの優れた精神医学者の知見が現代人に強い知的・実践的インパクトを与えるようになってきた。単に医学・心理学のみならず、社会学・政治学・歴史学・文化人類学・哲学・宗教等にも大きく浸透して、現代社会を分析するパラダイムとして有力な一つとなっている。第二分野「現代社会の倫理」の導入としても有効である。

以上の様な理由により、第一分野を従来「倫理」や「現代社会」では断片的にし、か扱われていない精神医学の成果を中心に構成したいと私は考えている。

他の分野については明確なイメージを描けてはいないが、従来の思想家・宗教家のみではなく、エコロジー思想、神道や世界のアニミズム、文化人類学、民俗学、言語学、比較文化論等が大胆に取り入れて「倫理」を構成できないであろうかと漠然としてはいるが、期待を抱いている。

## ビデオを使った生徒実態に合わせた授業

都立深川高校定時制教諭 渡 辺 潔

今、教室のテレビからは、矢沢永吉の汗が飛び散ってくる。耳には、しぼり出すような挑戦的な声が入ってくる。一曲終わった。一瞬の暗黒。私のビデオ編集技術の未熟さから来るミスである。続いて矢沢が画面で語る。「矢沢、金もできた。名前も売れた。コンサートやっても、皆んな来てくれるよ。でも、でも、まだだね。オレさ、まだ、もっといい音でないかといつも思ってるよ。だから、今、一緒にやっているメンバーも最高ヨ。マジで、最高ヨ。だからさ、オレ。オレ欲ばりだから、もっといい音さがしてさ、ファンに、オレの喜びを投げ返してあげたいんだよね」矢沢永吉の初期から4本の語りの入ったビデオを編集して作ったものである。

ビデオを見る前に、彼の本である『矢沢永吉激論集、成りあがり』から、いくつかの言葉をコピーして生徒には渡してある。「何がほしいんだ。何が言いたいんだ。それを、いつもはっきりさせたいんだ。いま、こういう時代だ。みんな目的はどっかに捨てちゃってるみたいだ。いいさ、構わないよ。オレは。みんな、そこらへんのボクたち。頑張ればいいじゃん。十の力を持ってたら、九までは、塾だ受験だちょっとんでいいよ。でも、一ぐらいは、残りの一ぐらいは、一攫千金じゃないけど、「やってやる！」って感覚を持ちたいね。オレ、本気でそう思っている。成りあがり。大好きだね。この言葉。素晴らしいじゃないか。こんな、何もかもが確立されきったような世の中で成りあがりなんて……せめて、やってみろって言いたいよ」 「ハートで汗をかいてるかどうか。そこが大事だ」 こうみた言葉をいくつか抜粋したプリントを配って、矢沢を神様ともあおぐ数名のロックをやっている生徒に読ませる。矢沢に興味のない生徒がいると、「ちょっと静かに聞いてくんねえ。マジ、いい言葉だぜ」と、私語している生徒を注意したりもする。

矢沢の初期から現在までの彼の語録をながめると、まさに、実存主義的な言葉が登場し、同時に彼のサウンドがその言葉に重みをつける。

私も、プリントを用意し、即時だ、対峙だ、投企だと、そのたびに矢沢の言葉と結びつけて話す。しかし、実物にはかなわない。数名の、ほんの数名の生徒が実存主義そのものを職員室に聞きにくる。そこではサルトルの話などをする。

「哲学なんて、言葉じゃないんだ。生き方なんだ」と吐き捨てるように言った学

生時代の旧友を思い出す。

私は1年生の現代社会の授業では、2本のビデオを流すことが多い。一つは「キューボラのある街」である。高度成長が始まりかけた頃の日本の状況を、一人の中学生の少友を中心に描いた作品である。もう一本は「家族ゲーム」である。両親は受験、偏差値に夢中、息子は、親のために勉強を「やってやる」という姿勢。こちらの方は、誇張された構成をとっているかむ逆に、今の生徒には刺激的なようだ。両方のビデオともに、拒否反応をしめす生徒が多い。「キューボラのある街」の中3年生は、今、現在教室に坐っている生徒には、立派すぎる存在である。一方、「家族ゲーム」の中に出てくる主人公には、自分と重なる面があり、それを鏡で、見たくもないのに見せつけられるという気分になるようだ。そして、「自分史」とよべるかどうかかわからないが、テーマを与えて作文を書かせる。「私の中学時代」「私の一番思い出に残ったこと」等々。

全く白紙の生徒もいる。その生徒は二派に分かれる。一つは、中学時代のツッパリの延長から、「バカラシクテ、書ケッカヨ」といった類のもの。一つは、名前だけが細く、小さく書かれており、いつも教室で一人ポツンと、気弱な、おびえたような視線をしている生徒である。「ツッパリ」君とは、呼んで書くように言うと、「かったりいよ」、「よし、じゃ、お前しゃべれよ。オレが書くから」と言うと、「照れんじゃん」と言う。「意外とウブだね」とまぜかえすと、「ザケンジャネエヨ」と言う。「じゃ、やってみるか」と、たたみかける。「オレ、ウソ言うの嫌いだから、本当のこと言うけどさ。これをさ何かに使うの」と聞いてくる。「使わないよ。オレだけが見るんだよ。担任も知らないさ」と答える。彼は、中学時代のツッパリの戦果を得意になって話す。

「これで終り、もういいだろ」と言う。「よし、じゃ、お前さオレに書かせたんだからジュース1本くらいおごれよな」と言うと、例によって「ゼケンジャネエヨ」と言う。「じゃ2本、コーヒーでもジュースでもいいよ、金はオレ、足はオマエ。買ってきてくれよ」「ツカイッパかよ」と言って部屋を出て買ってくる。今度は空き教室で、缶コーヒーを飲みながら、先程の口述筆記を話題に話しをする。こうした中で少しでも自分自身の姿を見て欲しいと願っている。

いつも、こうした成功ばかりではない。しかし、生徒の先を読まないといけない。又、タフでもなければならぬようだ。矢沢流に言えば「タフ。それは肉体じゃないぜ、精神。ハートだよ。ハート」ということになるのかも知れない。

## VII 特別寄稿

### 近代批判の諸問題

東洋大学教授 新田 義弘

近代批判という題で今日お話しすることになりましたが、最初になぜこんなタイトルにしてしまったかという私自身の内輪話を申し上げますと、それは最近顕著な国際化の潮流のなかで、たまたま私の勤める学校がドイツのマールブルク大学と研究交流の提携を結ぶことになり、偶然私がこの件の成立に関係したこともあり、提携記念のシンポジウムの企画をやらされることになり、「近代化の再考」という共通のテーマで開催してみたことが一つの動機になっています。もちろんこの場合の近代化は日本の近代化ということです。そこで当然、近代を再考するというのは何を意味するのだろうか、また再考しなければならない近代とは一体なんであったのか、そういったことをいろいろと考えてみたこともあり、自分の最近書いた書物の執筆の動機とも合わせて、「近代批判の諸問題」としたわけです。

「再考」という言葉でまず思いあたるのは、歴史というものはつねに過去を回顧的に再構成する仕方によってそのつど全くその相貌(アスペクト)を変えるというテキスト理論的な面での歴史理解の特性ですが、しかしそれにもかかわらず、そうした現在の時点で或る特定の過去の規定を行う回顧そのものを可能にするような条件は、テキストの内的構造からは引き出せないということを忘れてはならないと思います。歴史を読みなおすということには、コンテキストというか、解釈学的状況というか、歴史の現実のさまざまな布置関係(コンステラチオン)というものが働いている。とりわけ、こうした近代そのものへの再解釈、再理解という場合には、この解釈者の置かれる全体的な解釈学的状況が世界的な規模で根底から変わってきているということと無関係ではないのであります。近代ヨーロッパそのものがモデルであった日本の近代化も、その最初の発足にあたってはまさか今日のように世界が或る等質的な文明のなかで均質化しつつ、同時に多元化してくるような時代の前触れとなるものであったとはだれもが気がつかなかったであろう。近代そのものが根本から問い直されるにいたるということは思いもよらなかったであろう。こうしたことを痛感したわけです。

歴史が読み返されるのは、歴史そのものが偶因性(コンチンゲンツ)に強く支配

されていること、現実がたえず人間の予想を越える思いがけない展開をみせるからであるという面と切り離しえないことです。すべてを予測することはできない、というこの平凡な事実を、このシンポジウムをめぐって痛感したわけです。このことは、19世紀の列強たるヨーロッパの国民国家の勢力配置のなかで行われた日本の近代国家としてのスタートとして解釈できたものを、今度はまた別のアспектから解釈できる可能性があるということであるが、しかしその可能性が現実と化するのは、あくまでも世界現実の予想できない決定的な展開によるものであるということです。じつはここに実在というものの動きとそれの合理的説明というものとあいだに起こる、論理を越えた生起性格を読み取ることができます。この「近代化再考」というシンポジウムがあったことが、近代批判というタイトルを選んだ一つの心理的な動機となっています。

もう一つは、ご存じのかたも多いと存じますが、これまで翻訳が待望されつつなかなかでなかったという意味で幻の書とも云われてきたホルクハイマーとアドルノの共著である『啓蒙の弁証法』の邦訳がついに先頃出版されて比較的容易に目にするあるいは手にすることができるようになったことがあります。この書で論ぜられる啓蒙の概念こそ今日いわれる近代批判の一つのモデルを提供しているわけです。近代といっても我々にとってはけっして過去に過ぎ去ったものでなく、なお今生きつづけているものであり、かつ同時にそれをなんらかの意味で越え出ることが迫まらされているという意味でまさに我々の現実のなかで二重の意味において近代というものが見いだされる。そのようにきわめて問題視される概念であり、その点で同じ叢書からでているハーバマスの『近代の哲学的プロフィール』などに見られる啓蒙の批判的な継承の態度も注目し値するものです。こうした近代に対する批判そのものが、近代とはなにかということ、まず哲学の理論としてたがいに論争を闘わしている時代になったわけですが、この種の本が出回りつつあるという状況が比較的無頓着に、ついすっかり近代批判などという言葉が口から滑らせるように働いたということも一つの理由になります。

最後にもう一つの理由を申しあげますと、今回お誘いをうけたきっかけとなった『哲学の歴史』という本を書くにいたった動機は、これはもっぱら出版社からの依頼であったわけですが、そのときつぎのような条件というか注文がついていたわけです。それは最近の若者、たぶん大学生のことだと思いますが、かれらはいわゆるポスト・モダンの風潮に慣れて、一定の感受性、理解の方式にしたがって当然の

こととしてかれらなりにものごとを受け取っているが、彼らを読者対象として、思想、とくに哲学の問題の歴史をふりかえって関心を抱かせるきっかけとなるような本をかいてほしいという注文でした。これに対して、日頃から一般講義を行う際に学生諸君一人一人に対して、なにか物事言もう一つ踏み込んで考えてみるきっかけを提供するという狙いで、話し訴えていることを一度書いて見たいとおもっていたこともあり、丁度いい機会でもあったのでお引受し、書いてみたわけです。このとき出版社との約束でポスト・モダン状況につながる書き方が枠として与えられていたことが、近代批判ということを中心に押し出すことを余儀なくされたのであり、これも軽々しく近代批判という言葉の口をださせたひとつの理由です。

しかし別にいま申しあげたようなことは決して特殊な事情ではなく、今日の出版界を見渡しますと、近代の思想、文化、社会制度、その他諸々の面で近代に対する批判と反省がまるで渦のように急速に回転し、アクチュアルなテーマになっていて、ひどい場合はこうした近代批判の論調の振り子のリズムにあわせないと一緒に動いていけなくなっているほど近代批判それ自体が一種のムードになっているような具合です。思想がムード化しファッション化するというところに現代の特長があるとすれば、むしろそこにこそ批判が向けられて然るべきであるといってもいいと思います。ところが反面、なぜそういう近代批判が話題になるのかということを考えてみると、ムード以上に切実な現実がそうさせているのであり、それならば、まさにそこにこそ本格的に目をむけ、自分の問題としてとりあげ、右顧左眄などすべきではないという態度を打ち建てるが必要になってきます。ムードとかアカデミズムとかの区別などこの問題にかんしてはとくに顧慮する必要などないわけです。さて前置きはこのくらいにして、最近の近代批判がどういう思想の動きと一体になり連関をもって登場してくるのかということ、私の本で語ったことを振り返りながら、これらの近代批判の根底にある哲学の課題といったものを私なりに話してみます。

### 最近の近代批判の三つの側面について

ここ2、30年来、思想や学問の動きに、きわめて顕著な、見逃すことのできない三つの問題系、もしくは問題方向といったものがあります。その一つは、いわゆる言語論的転回（linguistic turn）と呼ばれている現象であり、もう一つはそれにならって云えば、生命論的転回とでも云うべき現象です。さらにこれは少し局面が違っているので並列させるのは少し問題があるが、第三の問題系として、他者、ある

いは他者性の問題系があります。言語の現象に定位して、人間の文化や社会の現象を捉え直すという試みは今日ではごく自然なことになりました。これはソシュールやヤーコブソンの構造言語学の登場以来の言語学の大きな成果の影響が文化論的な考察全体へと普及していったこと、とくに文化人類学などに及ぼした影響ははかり知れないものが有ったからです。またこれと平行して記号の機能へのいろんな方面からの研究に基づき（おそらくは戦時中の暗号解読の技術などの影響もあり）、記号論的な言語分析、さらには記号論的な文化論の試みがなされたりしたわけです。

これとともに、30年代に成立した言語分析の運動がやがて日常言語の分析へとすすみ、これが言語行為論として言語を行為の側面からとらえ、後期ヴィトゲンシュタイン、オースチン、サール等々の仕事になって広く普及していったわけです。

こうした言語に定位した具体的な分析が哲学の方法論となってくるのは、こうした言語分析の動向がやがてドイツの解釈学の伝統と対決し、相互に理解を深めつつ次第に共通の知識の基本構図を作り上げたからであり、科学論などの領分にも言語行為論や解釈学の影響がみられるようになったわけです。

また解釈学にも全体と部分との相互制約の論理を方法論化していくガダマーなどの哲学的解釈学とは別に、作品解釈のアスペクトを論ずる文芸論的解釈学（受容美学を含む）が、構造論的テキスト理論と接近し、作品、テキストに関する議論を展開し、大きな意味で言語論的転回の一隅を形づくっています。もっといろいろな言語的転回をあらゆる重要な現象があるかもしれませんが、とにかく従来、理性とか主観の認識作用とか意識構成作用とかいわれていたものの大半が言語の機能に還元されることができ、そのことによって従来見落とされてきた事態が見えてきたわけです。このことは、近代の人間を意識とか、理性の名で捉えていた認識論的な発想の枠組への一つの修正を迫る出来事であるといえます。

もう一つの顕著な現象は、生命論的な転回であります。これは一方の局面ではブリゴジエネの仕事などにみられる生命科学の驚くべき進展によって、従来無機的な自然といわれた領域にも自然の自己組織化という。自然の創造性、しかもコンチンゲンツの入りこんでくる不可逆的な現象について発見などがみられることにより、自然科学の研究の現場から近代のガリレイ、ニュートン以来の因果決定論的、機械論的な自然観の修正を促す出来事が生じたということがあります。また他方では、全く別の局面では、つまり科学技術の異常な展開とその適用による生態系の破壊という、我々人間の生存にとって脅威となる危機現象がありますが、これらの

諸局面から、次第に近代科学の自然観、すなわち計量化され、予想されうる自然の把握を説いた近代自然科学の認識の正当性に対する決定的な疑問と抗議が発生してきているという事実がにみられることであります。ともに熱力学第二法則（エントロピー増大の法則）にかんする問題であり、相関していることといえます。そしてまたともに自然理解の根本的な変革の必要をうながしているのであります。すなわち近代の自然科学という形で成立した知識の一面性もしくは歪みの克服を唱えているのであります。

これらの反省は結局のところ近代の学問的な知識の枠組みへの反省、いわゆる「もの」と「ところ」との二元論の支配に対する反省であり、従って一方の方向では、一義的に数量化されて規定された自然を唯一実在の対象とみなす客観主義への批判となり、他方では一切を対象化する理性主観の自立性に人間を還元していく主観主義への批判となっているのであります。結局は主観—客観関係の構造をもつ認識の構造からすべてを規定しようとする近代の学問的な知識の立場に対する反省であるといえます。

しかしそれでは積極的にはどうということが主張されているのかということ、これもここではひどく大まかにしかいえませんが、言語論的転回の線では、相対主義とか多元主義とかいう、知識のもつ差異化（デフィレンツールング）の機能による絶えざる分節化現象が重視されるわけで、たとえばフランスでポスト・モダンの流行に火をつけた観のあるリオータルがヴィトゲンシュタインに基づいて多種多様な言語ゲームの相対的な自立性だけを承認し、多様なディスコースしかないとして、それらを全体として包括化するような原理をけっして認めないといった、その主張などに端的にこうした傾向が現われています。そこには包括的な原理は形而上学の名残にすぎないという主張が見られる。近代の理性が統一の原理であり、一切を目的論的に統合し、多様な現象のそれぞれ独自の権限を消してしまうことに対する反抗だといえるわけです。それに対して生命論的転回の線では、自然をニュートンのな自然科学の計量可能な対象としてではなく、自己自身を内側から組織化していく、生きた生命を営むものとして捉え直す見方が唱えられる。もちろんこれまで昔から、自然を物的に捉える機械論的な自然観に対して、有機的な、生物的な自然を説く生氣論的な自然理解というものがあったわけですが、現代の生命科学の成果に基づいて自然への新しい見方を打ち建てることができるとすれば、言い換えると自然哲学的な議論ができるとすれば、その自然観というのは、つまりこれまで生命のない

無機的な物体の運動や変化といわれたものに対しても、自己を不可逆的に発展していく進化のプロセスをみる見方でしょう。すでにホワイトヘッドは彼の自然哲学において宇宙の全体が生ける有機的プロセスとしてとらえられる方向を打ち出していたが、こうした自然観はいまや自然科学の側からの経験的な成果によって裏打ちされて、一つの堂々たる自然観として市民権をえることになったともいえましょう。もとよりこうした新しい自然観をいわゆるニュー・エイジ・サイエンスのように、大乘仏教の縁起の思想に直接に重ねあわせるのは、もし論理的な手続きを欠くなら軽率にすぎることになるであろうし、私もそこまで短絡的に飛躍することには手続的には疑問を抱いています。(ただ自然とか宇宙を大乘仏教的な見方で見ることの深い意義を否定するものではありませんが、それには近代哲学の意識論を徹底的にぶっつけていかねば、東西の本物の対話はでてこないであろうと思うわけです。この話はあとで時間があれば取り上げます)。

ここでこの自然哲学的な方向で積極的に主張されていることは、人間への問いと一体になった問いとして、自然の自然性への問いを改めて問い直すべきときがきているということでもあります。以上に挙げた二つの現代の問いは、全く別々の線で登場してきているにもかかわらず、いろんな点で交差しあっています。また両方に共通していることは、どちらも近代科学技術との関わりが両義的であるということでもあります。言語の重視は情報知のエレクトロニクス的な操作、つまり人口知能的な探求の方向と重なりあい、後者の生命科学研究の進展は生命工学つまりバイオ・テクノロジーの飛躍的な発達と重なりあっています。このことに現代の危機の本性をみることができると、危機が深まるどころ救いもまた育つといったヘルダーリンの言葉、ハイデガーの愛用するこの言葉がまさにぴったり当て嵌まってきます。別の言い方をすれば、現代の反省知の先端と近代科学のラヂカリズイ・レンされた先端とが或る意味で両刀の刃になっているということでもあります。

その限りにおいて、現代の科学技術的な現実とは、まさしく近代の思想の出發にあたってその前提となったもの、すなわち関数的な機能的なモナド思想(これはクザヌスやブルーノ、ライプニッツなどに閃いた)が徹底的に具現化することによって、いいかえると実体思想の徹底的な排除と純化の方向に現われた現実であるといえます。その意味ではいわゆる主観-客観関係とか認識論的な物心二元論は、まだその途中にあったにすぎない中途半端な知識形態にすぎなかったともいえるのであります。ただそれは実体思想の克服という点から見ただけのことであり、その隠れ

た背面にある問題は捨象してのことです。

さらに第三の他者の問題系も、じつはいまのべたこの二つの方向と微妙にからんだ形で登場してくるわけであります。言語行為はまさに他者との対話としてのみ成り立つわけですし、情報知はまさにコミュニケーションとしての知識であります。また対象化的認識への批判はまさに近代の自我論への批判であり、自然への帰属の意識は孤立した認識主観の否定をとおしてのみ見いだされてきます。人間の在り方を単独的な主観として追求していくことは、きわめて抽象的なこと、全体を構成している一契機を抽出して単独化という名で実体化しているだけのことであります。他者との取り替えのきかない実存ということをいうにしても、それはあくまでも他者関係なしにはいえないことです。他者と深く結びついて存在しているがゆえにこそ、他者と交換できない自己性がなんであるかを見いだすことができるわけです。最初から単独者を唯一の原理とするような実存思想があるとすれば、それはまさに近代主観主義思想という実体思想の通俗版にほかなりません。

### 近代批判から形而上学批判へ（ニーチェとハイデガー）

ところで、近代批判が近代だけの批判にとどまらず、西洋の理性文化の歴史全体の批判へと、あるいはヨーロッパの思想と文化を貫く理性の性格そのものへの徹底した批判へとすすむ例を、私達はいくつかしっております。なかでもニーチェとハイデガーの例がきわめて徹底したものであること、そしてかれらの批判は単に近代理性の対象支配の歴史的過程を物象化過程として追う批判であるにとどまらず、さらにもう一步すすんで、西洋のいわゆる「根拠の論理」への批判、いいかえれば形而上学批判としてそれ自体ひとつの論理、形而上学とは別の論理となっていることをしています。もちろんここでは両者の批判の論理を詳しく彼らの言葉を用いて紹介することはしませんが。

ハイデガーの形而上学批判の論理は、分かりやすく言えば、根拠の論理へ対する批判であります。存在理由を問い糾すときに理由にあたるものを理由づけられるものの背後に置く論理が西洋の理性を貫く根拠の論理だというわけです。ハイデガーがこういうことを言い出すのは、そもそも存在というのは、けっして対象化して把握できるようなものではない、つまりいわゆる根拠としてとりだせるものではなくむしろ存在者を顕にしつつ、自らを隠すような働きであり、その働きはそのなかに入りこむことによってしか「我がもの」にすることはできない、ということにあり

ます。ところが、人間の思惟は、その隠れに気がつかず隠れの生起を見逃して、或る特定の存在者を存在であるとみなし、それが存在の代償物であることに気がつかないままに、存在者全体の根拠であるとする論理、これが形而上学の論理であるというわけです。いいかえると、「見えないものを見るものによってすり替える」ことによって、世界全体を合理的に説明するのが西洋の論理だというわけです。この存在忘却の克服が彼のいう存在の到来であり、存在の思惟の歩みによって開かれてくる次元であり、西洋に思惟の別の始まりへの道であるというわけです。

ところでハイデガーのこの存在と存在者とを分かち論理は、かれ自身によって「存在論的差異性」と呼ばれています。存在と存在者とは互いに否定しあい、却けあう排除関係にありつつ、互いに相手が必要としあう相互依存関係にあります。要は人間の思惟がこの差異性の構造のなかに立ち入り、差異化の動きそれ自身と化していくときに、この差異性を忘却していた形而上学的な思惟から脱却でき、西洋のこれまでの思惟がその中をうごいてきたのとは別の思惟の遊動空間が開けてくる、というのであります。

この差異性という存在論的構造をどういうふうに解釈するか、ハイデガー自身が望んでいるような方向で、あたかもギリシャ人がピュシスの名で呼んだ根源的な自然の動きが自己を開現してくるその仕方をそこに見るか、そうなると存在の生起に人間がそれを歌いあげる仕方で参与するという構図がそこにみられることになり、ヘルダーリンという詩人の仕事のあとを追うような具合になります。その方向で最近ドイツやアメリカのハイデガー研究者とか現象学者などが、老子(Lao tse)の無為自然とハイデガーの放下(Gelassenheit)との近さを取り上げているようです。

だがこのようなハイデガー自身がすすんだ、限りなく詩的な境域に接近していく方向はそれ自体としては興味があるにしても、哲学の問題としては、すくなくとも現代の科学技術とのあらたな対決を中心にして展開していかなければならない知識論としての哲学の課題としては、あまり積極的な意味がないようにと思われます。私はハイデガーあるいはニーチェが達し得た次元を今後の知識理論のなかに生かすような見方が現在必要となってきたのではないかと考えているわけです。

そこで、議論をかなり単純化して申しあげますと、ハイデガーのこの存在論的な差異性構造の生起(ハイデガーはそれをエルアイクニスとよんでいます)を、私は現象学の立場から交差構造(Verschrankung)とよんで検討して見たいと思うわけです。交差構造という言い方は、実は、近代あるいは古代ギリシャからの西洋の知識

の構図が「見るものと見られるもの」という対立図式に立脚しているので、そうした対立関係の根底にあって、対立そのものを成り立たせてくる。しかし対立図式に囚われると見えなくなってしまう根底的な動きであるから、対立図式に対してそう呼んだわけです。

ここに交差図式を持ち出すにつきまして、なお注目するいくつかの理由があります。簡単にいえばその理由の一つは、同じ構造がフッサールの仕事の最後の位相（時期）に、時間、身体、他者などの分析にみられるからであり、またメルローポントィのやはり最後の時期の仕事、これも最近翻訳された『見えるものと見えないもの』において身体と自然の関係にも同じ構造がみられるからです。つまり現象学の思惟がおしなべてその最後の位相において出会わざるをえない問題境域に、この差異性構造の機能する次元があります。もちろんそれぞれの哲学者の問いの仕方、方法の問題などによって、同列に論ずることはできませんが、哲学の事柄として、この知識形成の深層次元の生起という事態がみられることはきわめて興味深いといわねばなりません。

第二の理由は、この差異性の問題系は別の系統で、つまり記号論の系統から登場してきている記号の差異構造とあいまって現代の知識論全般にわたる問題意識になってきていること、ただ差異性構造そのものへの哲学的な問いというより、差異化現象の諸相の記述という点にとどまっていた、その点では、さきに述べた人間の知識の多元性、複数性の強調路線に近い議論にとどまっている点ではあい異なっています。

第三の理由ですが、すでに思想、哲学の歴史のうえに、今日のような形でないにしても、それぞれの時代のそれぞれ別のコンテクストから、すでにふたつの領域が別々の次元を形成していることが捉えられているが、しかしこのふたつの領域の関わり合わせ方がどうも相互に排斥しあう局面でしかとりあげられていない。啓蒙主義とロマン主義、近代全体からいえば科学的合理性と神秘主義的な沈潜体験との相反しあう対立等など。もとよりこの相互排斥の歴史的なドラマの底において、両者を繋ぐ仕組みを探る試みがなかったわけではないが、プラトン以来なかなか適切な道は見つからなかったわけです。二元論の名において、途中から議論を始めるといったことの繰り返しであったような観がします。

哲学の思惟と論理の世界にあっていろいろなアポリアがそこから産生されてくる源のような次元の話しになりますが、ニーチェやハイデガーの到達した、あるいは

第一級の現象学者たちが到達した深層次元の構造は、これまでの文化哲学者たちの仮説の混じったやや危なげな構想とはまったく違って、実にしっかりした分析と方法をもって切り開かれたものであるような気がします。

それではこの深層次元における差異性構造をどうして知識一般の理論に寄与するように位置付けできるか、という問題が残っています。この問題はじつは、相対主義のアポリアをどうして解決できるのかという、現代共通の問いとかさなる問いであり、知識が知識として成立してくる時の、知らぬものとの関わりそれ自身を知のなかにどのようにして取り入れるかという問題、したがって尺度としての知の成立の仕方の話しになり、たとえばニーチェの晩年の永劫回帰の思想に含まれる尺度の思想、複数の世界解釈の中であってそれ自身一つの世界解釈でありながら、すべての世界解釈を適正に位置付けることのできるような場を開く、そういう機能をもつ知、これが尺度としての知ですが、ハイデガーのいう存在論的な差異性の次元もそういう尺度をうけとる思惟であるといえはしまいか、というのが私の考えです。そしてもし、そういう解釈が許されるならば、まさにハイデガーの思惟はフッサールと同様に現象学の思惟の本領といったもの、すなわち広がりの方角と深さの方角とをともに内に引き込むような思惟の道を歩もうとした思惟であるといえるのではなからうかと考えられます。

そして最後に、私がいま念頭においていることの一つは、現代のようなまさに世界が一つとなってくる時代にあって、もはや西洋と東洋とを型にはまった対立において、つまりすでに形成された歴史的型だけをとりあげて、そうした類型概念を操作して論ずるような文化論にとどまっていたは、— 歴史的研究としてはともかく —、これからの人間文化の形成にあって、そこにとどまっていたはあまり有効なものを引き出せないということ、そして東洋の思想の遺産を真にいかすためには、実はこの差異性問題系、対象的思惟と非対象的思惟の相互補完の構造の論理に立脚して東洋の思惟遺産を現代の問題から読み直す作業が必要であるということであり、いいかえるとあらたにこの尺度としての思惟がこれまでの東洋と西洋とを類型的にわかつ文化論をも根底から書きなおさせる視点を与えるのではないかと思っ

ているということをお伝えしたいのであります。(完)

## Ⅸ 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・社会研究会といたします。
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 この会の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) 常任理事 (若干名)
  - (4) 幹事 (若干名)
  - (5) 会計監査 ((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。

## 編 集 後 記

一年間の研究会活動の総集編として、紀要29号をお送り致します。

例年通りの編集方針の下、会の日常活動の記録と先生方の研究の記録をあわせ収録することを心掛けました。

前半の研究例会報告では、総会ならびに三回の研究例会の記録を収録致しました。公開授業、研究発表に関しては、ご担当頂いた先生方から詳細な報告を頂きました。

後半の自由研究では、本年度は10編の力作を頂き、うれしい悲鳴を上げることになりました。内容も、日本文化を巡る論考、生命倫理を巡る論考など多彩で、充実した内容となりました。また、論文の多くが、分科会活動の中から生まれ出てきていることも特筆に値すると思われれます。今後の問題としては、これらの論考をいかに学習活動として教室で組織してゆくのかの方法論の展開がなされることがのぞまれていると言えましょう。

本年度はさらに、総会でご講演を頂いた、東洋大学の新田先生から、講演内容の全文の寄稿を頂きました。特集も、先生方のご協力できまることができました。その意味で、充実した紀要が編集できたのではないかと思います。ご批判頂ければ幸いです。

最後に、学年末の忙しい中、玉稿をお送り頂いた先生方に改めてお礼申し上げます。

都倫研広報部 新井 明

## あ と が き

昨年の6月に、待ちに待った高等学校学習指導要領解説「公民」編が出されました。この1年間の都倫研の活動の中で、日常の研究例会・分科会活動と平行して『解説』を読込む作業がいろいろな形で行われました。その中で、めざされる公民科の在り方が少しずつ明らかになると同時に、指導上の課題も明らかになってきたように思います。そして何と云っても、現行の学習指導要領における「現代社会」や「倫理」の指導について正しく総括し、継承すべきことを丁寧な作業によって明らかにしていくことの大切さが更にはっきりしてきたように思われます。この都倫研紀要第29集に納められた研究活動の成果をみるにつけ、更にその思いを強くします。浮足立つことなく地道な研究活動を続け、来たるべき公民科の振興・充実に寄与したいものです。

さて、平成2年度の都倫研の活動もここに無事終了することができました。甚だ心許ないばかりの事務局でしたが、ひとえに先生方の厳しいご指導や暖かい励ましのお陰だと痛感しております。あらためまして心より感謝申し上げます。尚、今後とも先生方のご指導、ご鞭撻の程をよろしくお願い申し上げます。

都立江北高校 及川良一

### 平成2年度 都倫研紀要 29

発行	平成3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 小川一郎	
事務局	東京都立江北高等学校内	
印刷	尚稲谷印刷所	
	千代田区麴町3-1	
	電話 03(3234)7851	

