

道徳読み物資料における「良心」の一考察

～ フランクフル思想の「良心」に学びつつ～

A Study of “Conscience” in the Moral Text

— An Investigation of “Conscience” on the Perspectives of V.E. Frankl —

廣 岡 義 之

要 旨

道徳の読み物資料全体の解釈ではなく、読み物資料解釈の中核となる道徳的価値やその考え方の根拠となる部分を、主としてフランクフル（Viktor Emil Frankl, 1905-1997）の思想に関連させつつ論ずることが小論の目的である。フランクフルの思想は人生の意味を問い、人生の生き方やあり方を問うことが重要な視点となっており、日本の道徳教育のめざすべき方向と深く関連している。小論で取り扱う主たる「道徳読み物資料」は、「仏の銀蔵」、「吾一と京造」「銀色のシャープペンシル」である。

キーワード：読み物資料，フランクフル，「仏の銀蔵」，「吾一と京造」 「銀色のシャープペンシル」

問題の所在

小論で目指すべき目的は、道徳の読み物資料全体の解釈ではなく、読み物資料解釈の中核となる道徳的価値やその考え方の根拠となる部分を、主としてフランクフルの思想に関連させつつ論ずることである。たとえば『中学校道徳読み物資料集』のなかの「仏の銀蔵」¹⁾という読み物資料解釈において、農民が「お天道様が見てござる」というときの「お天道様」とはどのようなものなのか、という点に絞って哲学的に考察してみるということである。中学生たちの予想される答えとして「神様」とか「良心」という返答がでてくるのだが、それではここで言われる「神様」とか「良心」という概念一つを取り上げてみても、教師が正確にそうした概念を理解し把握しておけば、さらに深い道徳の授業が可能となるだろう。小論ではこのような点に着目しつつ、道徳的なキーワードの一つである「良心」についての哲学的根拠をフランクフルの思想に学びつつ論じていくことにする。

筆者は長らくフランクフルの思想研究に従事してきたが、もう一つの専門領域である道徳教育の「道徳読み物資料」の分析に携わるなかで、フランクフルの思想と共通する考え方が数多くあ

ることに気づくようになった。近年、文部科学省から刊行された『私たちの道徳 中学校』²⁾の「名言集 ‘saying’」のなかにもフランク自身の手記「人間が生きることには、常に、どんな状況でも、意味がある。」³⁾が引用紹介されているほどである。

また最近の高校倫理の教科書『改訂版 高等学校 倫理』⁴⁾には、フランクの著書の一つ『それでも人生にイエスという』の原文が五百字程度も引用されて、フランクの思想が紹介されている。そこでは、本能だけで生きる動物と違い、人間は生きることの意味を考えたり求めたりする精神的存在であることが記述されている。道徳の教科化に伴い、高等学校では道徳の時間は設定されていないものの、倫理等の科目で高等学校でも道徳教育を展開することがさらに検討されている。そうした教育改革のさなかで、高等学校教科書でのフランク思想の紹介という動きは、いかにフランク思想が日本の道徳教育にとって有益かということを確認するものに他ならない。小論の中心主題と深く関わるため、全文を引用してみたい。

「そのときそのときに、どういうやりかたであっても、人生を、瞬間を意味のあるものにするかしないかという二者択一しかありません。ですから、そのときそのとき、どのように答えるか決断するしかありません。けれども、そのたびに、まったく具体的な問題が人生から私たちに与えられています。(改行)この事実から、こうしたすべてのことから次のことがわかります。人生はたえず、意味を実現するなんらかの可能性を提供しています。ですから、どんなときでも、生きる意味があるかどうかは、その人の自由選択にゆだねられています。人生は、『最後の息を引き取るときまで』意味のあるものに形づくることができるという責任をになっているのです。それは、人間存在とは意識存在、責任存在にはかならない、という人間存在の重要な根本事実を思いだせば、なんの不思議もないことです。」⁵⁾

このような事例からも、フランクの哲学思想は日本の道徳教育にとっても、きわめて密接なかかわりがあることが窺われる。フランクの思想は人生の意味を問い、人生の生き方やあり方を問うことが重要な視点となっており、日本の道徳教育のめざすべき方向と深く関連していることは言うまでもない。小論で取り扱う主たる「道徳読み物資料」は、先の「仏の銀蔵」、「吾一と京造」「銀色のシャープペンシル」である。そして結論部で、上述したフランクの引用文が小論で紹介する読み物資料とも深く関連していることを傍証して小論の結論に代えたい。

第1章 「仏の銀蔵」における良心の道徳的解釈

第1節 「仏の銀蔵」の中核となる道徳的価値

「中学校道徳 読み物資料集」に収録された資料「仏の銀蔵」の内容の要約をはじめにしておこう。高利貸しの銀蔵は厳しい借金の取り立てをするため、村人から「鬼の銀蔵」と恐れられていた。ある日、銀蔵はひょんなことから借金の証文をカラスに取られてしまい、証拠がないことから取り立てができなくなってしまう。村人も銀蔵の手元に証文がなくなったことをい

いことに借金を返さなくなり、銀蔵は窮地に陥ることになる。そんなとき、「二〇両用意すれば証文が手元へ戻る」という誘いを受けてその指示に従うものの結局、証文も二〇両も戻らずに高利貸しができなくなり、銀蔵は生活にも事欠くようになってしまう。しかし不思議なことにしばらくすると、村人たちは銀蔵の手元に証文がないことを知っているにもかかわらず、銀蔵になぜか借金を返し始めたのである。「貧しいが盗人にはなりたくねえ。」「お天道様が見てござる。」と村人は語り、銀蔵も、その村人の言葉に「そうか、お天道様か。」と気づくことになる。京都府船井郡京丹波町立瑞穂小学校教頭の中舎良希に従えば、読み物資料「仏の銀蔵」での道徳的学びの中心は、証文がなくとも借金を返済するようになった村人の「良心」であることはまちがいない。この村人の「良心」に触れて自らの内なる規範に気付き道徳的に変化する銀蔵の姿を共に考えることが、道徳の授業の核となる。道徳的に変化する銀蔵の姿を通じて、内なる規範や良心に従って生きようとする人間の道徳的実践意欲を高めることが道徳のねらいとするところである。⁶⁾

銀蔵が証文綴りを失ったために、銀蔵は取り立てができないだろうと高を括って借金を返さなかった村人が、やがて借金を返し始めたのである。「お天道様に見られている」との認識は、自分たちがうそをついてごまかしていること、お金を返さないで泥棒と同じことをしていること、銀蔵の苦難を面白がり喜んでいたこと等の行為に対して生まれると、子どもたちは考えるようになることが予想される。さらに一步踏み込んで子どもたちは、もう少し内面的な意味で「お天道様が見てござる。」と言う可能性もある。それは、村人たちは、こうした自分たちの倫理的なあやまちを振り返り、生き方を変えて反省するなかで「内なる規範・良心」の存在に気づきそれに従って行動しようとした、という考えからの発言が予想されるのである。同様に銀蔵もその村人の言葉に呼応する形で「そうか、お天道様か。」と気づくことになる。証文を楯にして、これまで厳しい取り立てをしていたこと、村人の生活を考えずに自分のことばかりを考えていたこと、証文さえあれば何をしても良いという自分の一人よがりな考えがあったこと等に思いをはせることができたのである。⁷⁾

それでは、ここでいう「お天道様」とは本質的に何を指し示すのだろうか。またそれとの関連で「内なる規範・良心」とはどういうことなのだろうか。中舎良希によれば、お天道様とは「神様」「良心」であるという答えが子どもたちからでてくと指導案等で指摘している。あるいは、自分の「良心」とは人間に「内在」するものであり、自分のなかに「規範」があることという考え方も成立する。さらに中舎によれば、証文綴りがあれば取り立てられるが、なければ取り立てることはできないと考える銀蔵は、徹底的に証拠主義（適法主義）の立場をとるとも指摘している。ここでいう神様とは、カント（Immanuel Kant, 1724-1804）がいうところの「超越」という哲学的解釈に依拠している。またルソー（Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778）に即して言えば、これは人間に「内在」するものであり、自分のなかに「規範」があるという考え方も成立することになる。⁸⁾あるいは世間の目という観点から言えば、日本の文化である

恥の文化としても説明可能であろう⁹⁾が、しかし逆に現代の日本社会ではむしろこうした考え方は薄れてきているのも事実である。いずれにせよ、外からの規範に合わせても、自分が本当に納得したときに真の規範意識が生ずるのである。つまり規範意識は、「外から出てくるもの＝守らせるもの」ではなく、「自分の内から出てくるもの＝守ろうとするもの」でなければならない。

第2節 フランクルが理解する人間の「良心」と「超越性」

それでは先に述べた道徳上の「良心」の問題について、本節ではフランクルの思想を中心に「仏の銀蔵」の良心理解との関連で論を展開していくことにする。「人間の超越性は責任性のなかに示されている」¹⁰⁾とフランクルは明確に述べているがその意味するところは、人間とは日常生活のなかで現実化する「責任」を持つ存在であるということである。こうした人間の「責任存在」という自覚の根底に「良心」を見出したフランクルは、「良心を、無意識的な心理衝動であるリビドーのなかから生まれてきたとする、力動心理学の考え方を否定している。つまりそれは、精神的意識の深み(中略)から自然にその人の意識のなかに浮かんでくる『汝、何々すべし』という厳しい良心の声である」¹¹⁾と説明している。

フランクルが自ら樹立した「実存分析」(ロゴセラピー)の立場からすれば、この「良心」は直観的かつ絶対的なものであり、さらに無意識的で非合理的なものと言えよう。この意味でも、「良心」とはカント流の命令的な意味での普遍的な道徳法則にとどまらず、むしろ「ある特定の人の具体的な状況に適用される個人的な道徳法則である。しかし、同時にまた、良心は、超越的な一つの契機である」。(傍点筆者)¹²⁾

フランクルに従えば、ロゴセラピーにおいて人間の「実存分析」は次の三つの発達段階に区分されるという。第一段階では、人間が「責任存在」であることが現象学的分析によって発見され、第二段階ではその現象学的分析によって、精神的無意識の内に存する「良心」が見出され、それが人間の「責任存在」の根拠になる。そして第三段階では、宗教的超越が明示されることになるが小論ではテーマを超え出するためにこの領域は扱うことはできないので別の機会にゆずりたい。¹³⁾

こうしたフランクルの良心についての考え方を先の「仏の銀蔵」に当てはめてみると、以下のように言えるだろう。「貧しいが盗人にはなりたくねえ。」「お天道様が見てござる。」と村人は語り、銀蔵もその村人の言葉に「そうか、お天道様か。」と気づくことになる。「仏の銀蔵」での道徳的学びの中心は、証文がなくとも借金を返済するようになった村人の「良心」であった。この村人の「良心」に触れて自らの内なる規範に気づき道徳的に変化する銀蔵の姿を共に考えることが、授業の中核となる。道徳的に変化する銀蔵の姿を通じて、内なる規範や良心に従って生きようとする人間の道徳的実践意欲を高めることがこの資料を使った道徳の時間のねらいとするところである。

それとの関連でフランクフルトに従えば、人間の責任性は、超越的な良心からやってくるという。なぜならフランクフルトは「責任存在」という人間の自覚の根底に「良心」を見出しているからである。だからこそ、「お天道様が見てござる。」という超越的な良心に関わる表現が道徳の読み物資料においても中心的課題となるのである。人間の自由な存在を解明するには「実存性」で十分対応できるが、もう一段高い人間の責任ある存在を理解するためには、人間が良心を所有するという「超越性」にまでさかのぼらなければならないとフランクフルトは考えた。¹⁴⁾

特定の宗教の立場に立たなくとも、われわれ人間は悪いことを避けてよいことをしようと欲する宗教的「良心」を皆が持っているのであるが、なかなかそれが前面に現れにくいだけなのである。その意味でフランクフルトの主張に従えば、すべての人間（無神論を主張する者も含めて）が良心、つまり宗教的超越であるところの「無意識の神」とつながっているとも言えるだろう。

第2章 「吾一と京造」における良心の道徳的解釈

第1節 「吾一と京造」の道徳的価値

「吾一と京造」¹⁵⁾は周知のごとく、山本有三著（1887-1974）『路傍の石』の一節である。吾一たちを含む近所の子どもたちは毎朝、京造の家に集合してから登校することになっていた。ある朝、寝坊をしたために集合場所になかなか来ない秋太郎のせいで、仲間全員が学校に遅刻するかもしれない状況にあった。吾一は遅刻したくないと考えるが他方、京造は友だちである秋太郎を待ってやろうとする。吾一と京造の両者の状況への対処の決定的なちがいがから、吾一の心のなかに葛藤が生ずることになる。学校に遅刻したくないという決断を下し、やむをえず先に一人で学校へ走り出した吾一の態度はある意味では当然の判断であり、誰にでもある心情でありけりして責められるものではないことを生徒に理解させることは大切なポイントである。

そのうえで吾一とは対照的に、京造のとった行動は、友人を迎えに行くために学校に遅刻し、結果的に校則を破ってしまうこともやむをえない決断であるという点で全面的に肯定されるものでないものの、しかし友達に対する思いやりある行為という点では高く評価できることを押さえることが重要である。さらに友だちのために遅刻したことを教師に対して全く言い訳をせず、たとえ教師から教室の前に立たされるという罰を与えられようと、自らの信念を曲げようとしない京造の心のあり方も扱われるべきであろう。何も悪いことをしていない吾一が、それでも京造に対してどうして後ろめたさを感じ、彼の心が「草の葉のように揺れる」のだろうか。そうした吾一の心情を深く掘り下げながら、真の友情の意味を考える資料である。

ところで貝塚市立木島小学校の川崎雅也校長の道徳学習指導略案等¹⁶⁾に従えば、「吾一の心は、草の葉のように揺れていた」という箇所、吾一はどんなことを考えていたかを子どもたちに問うことが中心発問となる。吾一は、京造の考え方が自分とは全く違うことを感じているものの、それがどうしてなのかが理解できていなかった。自分は何も悪いことをしていないにもかかわらず、京造の目をまともに見られないのはなぜなのか。京造は登校時刻に遅れて先生

に罰として立たされているにもかかわらず、どうして正しいことを選択した自分の方が目を伏せないといけないのか、というふうに吾一の心が草の葉のように揺れていたのである。

京造は「じろっと、教壇の方をにらんだが、すぐ姿勢を正しくして、きりっと立った。」ここには、遅刻したことへの責任の表現とともに、この遅刻には自分なりの信念があることを示しているとも解釈することができるだろう。また担任教師は事の本質を把握しておらず、ある意味で京造の実存的在り方は教師の存在を越えた道徳性を含みもつとも言えるだろう。しかしいったいどうして京造は秋太郎を迎えにいったのだろうか。秋太郎をほっておけなかったからなのか、自分の友は自分が守るといふ誇りがそのような態度をとらせたのだろうか。いずれにせよ京造は、人として一切の弁解はしないという決意や、自分のとった行為はまちがっていないという信念を貫きとおしたのである。ここで川崎は先の指導案のなかで、京造の凜とした姿を浮き彫りにしつつ、吾一の心が草の葉のように揺れている二人のちがいを指摘したうえで、「友情」について考えさせる提案をしている。

第2節 フランクルの理解する真理論・良心論

上述の読み物資料「吾一と京造」の道徳的主題を考えるヒントがフランクルの思想のなかにも散見されうる。フランクルは真理の客観性について論じている箇所では、われわれが会う具体的な状況はそのつど意味を持つという客観性を信じている。その客観的な真理性と価値性は、それが特定の人と特定の状況に対して相対的であるという意味で、いつでも相対的でしかないと述べている。¹⁷⁾ カール・ヤスパース (Karl Jaspers, 1883~1969)¹⁸⁾ はかつてそのことを美しく次のように表現した。ひとつの価値が普遍的に有効であればあるほど、その価値はそれだけいっそう首尾一貫性と拘束力を失う、と。たとえば「十戒」(旧約聖書、出エジプト記20章1~17節。申命記5章1~21節)は次のように言う。「なんじ盗むなかれ。なんじ偽証するなかれ。なんじ隣人の家をむさぼるなかれ」等々。

ところで十戒のこうした価値は、すべての人間に前もって与えられた一般的な価値であるが、われわれはいまやヤスパースとともに、十戒は時おり拘束力を失うことがあると言わざるをえなくなる。なぜなら、十戒は普遍的で絶対的であり、また絶対的であることを欲するために、それが故に具体的な状況の相対性をなおざりにするからである。フランクルはここでひとつの実例を紹介している。強制収容所での具体的な状況の意味とは、フランクルたちが「調達する」と呼んだもの、すなわち一個の石炭と二個のじゃがいもを盗んだことであった。そのことに成功した者はだれも誇らしく思い、自分が「不道徳」だとはまったく感じなかったという。したがって盗みということも相対的にしか問題にならないということであり、事情によっては、「状況の意味」がわたしに盗むことを要求することもあり得るということである。¹⁹⁾

これを「吾一と京造」の読み物資料に当てはめて考えてみると、先に筆者は、京造のとった行動はあえて遅刻するという校則破りの行為を選択するという点で全面的に肯定されるもので

ないものの、友達に対する思いやりの深さとしては高く評価できる点を押さえることが重要であると論じたが、この点に深く関連してくるものと思われる。つまり、フランクルは強制収容所の経験で、仲間の生存のためには「盗み」ということも相対的にしか問題にならないということであり、事情によっては、「状況の意味」がわたしに盗むことを要求することもあり得ると述べている。こうした道徳的状況も受け入れられることがありえるならば、京造はあえて遅刻という校則無視をしてでも友人を見捨てないという選択をしたことにより、それが京造にとっての「道徳的状況の意味」であったと解釈することが許されるだろう。

「なんじ偽証するなかれ」に対するもうひとつの実例をフランクルは紹介する。これはフランクルがヒトラーに抵抗して医師としてユダヤ人を安楽死から救うことに成功した事例である。当時、ユダヤ人統合失調症患者を病院に収容しないようにせよとのナチスからの命令がすべての病院長に言い渡されていた。大学精神科病院に運ばれたユダヤ人患者はすべて即座にユダヤ人老人ホームへ移され強制収容所行きとなるシステムになっていた。しかしフランクルと彼の友人オットー・ペッツル教授（当時ウィーン大学附属精神科病院の院長）は、暗黙のうちにフランクルと取り決めをして、できる範囲でナチスに対して抵抗していた。フランクルは統合失調症を脳卒中による言語障害に、またうつ病を熱譫妄と書き換えることで彼自身、医師として危険に身をさらしていた。ユダヤ人患者の多くのいのちがそのことによって救われたのである。つまりフランクルは「偽りの診断書」を交付したことになるのだが、もしそうしなかったなら、「道徳」に反していたらとフランクルは述懐している。²⁰⁾

ここでも第1節で語ってきたフランクルの良心論が見事にあてはまるだろう。なぜなら、フランクルの立場からすれば、この「良心」は直観的かつ絶対的なものであり、さらに非合理的なものであるがゆえに、この「良心」はカント流の命令的な意味での普遍的な道徳法則ではなく、むしろある特定の人の具体的な状況に適用される個人的な道徳法則であり、同時にまた、その良心は超越的な一つの契機ともなるからである。²¹⁾

われわれはフランクルが提示するもう一つの事例を紹介してみたい。フランクルとの対談者であるラピーデ（Pinchas Lapide, 1922-1997）が提示する以下の事例である。二かける二は四というのはひとつの真理であり、だれもこころ煩わされたり、反論したりしない真理であり、だれも心かき乱されることのない真理である。すでに2000年も前にユダヤ教の宗教的指導者であるラビたちの語りを要約すると次のようになる。おまえのいのちも含め、人間のいのちを救うために、ほかのすべての戒律を破ることが許されている、というのではなくて、救うためにおまえは破るべきである。おまえは神の似像（にすがた）として創造されたのだから、と。²²⁾

それとの関連で、教皇ヨハネス二十三世（Johannes XX III 1881-1963, 在位1958-1963）²³⁾は、フランクルと同じ行為を為したとラピーデは報告している。かれは、世界大戦中に教皇使節としてトルコにいたときに、バチカンのすべての規則に反してユダヤの権威者たちに何千もの未記入の洗礼証明書を与えたのである。その証明書のおかげで何千ものユダヤ人の子どもた

ちをブルガリアやルーマニアから救い出すことができたのである。すべての通達や法規や規約に反して、後の教皇ヨハネス二十三世はナチスに抵抗したのである。しかし戦後かれがそのことで非難をうけることも処罰されることもなく、新しい教皇に選出されたのは、かれが犯したこの高貴な「非真理」と無関係ではないかもしれない。「二かける二は四」というのは、算数の真理であって、実存的な真理ではない。²⁴⁾

フランクと対談のなかでラピーデはこの良心、あるいは自己超越に関連した真理、つまり他者のために自己の使命を奉げるという行為に、いっそう照明をあててくれるかもしれない短いラビの寓話を紹介している。それは次のような話である。義人のひとりが死後にあの世へ行くと、まず或る食堂に案内された。そこでは多くの人たちがテーブルの周りに座っていた。たっぷりの食事がテーブルいっばいに並べられていたにもかかわらず、かれらはやせ衰え、あばら骨が数えられるほどで、餓死寸前の状態だった。いったいどうしたというのだろうか。かれらはそれぞれ三メートルの長さのスプーンを持っていて、それを使って食べ物を自分の口に入れることができず、向こう側の隣人に食べさせることしかできなかった。かれらはそうするくらいなら、むしろ餓死したほうがましだと考えていた。続いてその義人は部屋三つだけむこうの別の食堂に案内された。そこでもまったく同じテーブルに同じたっぷりの食事が並べられていた。テーブルの周りには同じ長さのスプーンを持って若干の人たちが座っていた。かれらはよく肥えて楽しそうに歓声を上げていた。それぞれがほかの人に食べさせていたのである。天使はその男に言った。これが天国だ、と。そして先にあなたがいたところが地獄だった、と。²⁵⁾

このラビの話聞いて、フランクは以下のように応答している。「スプーンは志向性ですね？ なんじは自分自身を志向できず、自分ではない或るものしか志向できません。しかし相互性を通して人間の実存が可能になります。なぜなら、なんじはふたたび他のひとたちによって超越的に志向されるからです。こうわたしは言いたいです。」²⁶⁾

筆者は最近、これをもとにした道徳の読み物資料を偶然目にして少なからず驚いた。しかもその読み物資料の作者は、筆者が日頃から共に道徳の勉強会で学んでいる仲間の一人、藤井裕喜教諭だったからである。京都市立大宅中学校の藤井裕喜教諭の自作資料「地獄のレストラン」²⁷⁾は短いのでそのまま引用する。(すでに著者には転載許可を得ている)先のラピーデの話と比較していただきたい。

「地獄のレストラン」(藤井裕喜教諭の自作資料)

男は待たされていた。

実はこの男、先ほど死んだばかりで、^{さんす}三途の川を渡り、かの有名な^{えんま}閻魔大王様に面会にうかがうっていうところであった。しかし、今日はどうも、来客が多いらしく、なかなか

面会の順番がまわってこない。まあ、そんなに生きている時に悪いことをしたわけでもないから、「地獄行き」ってことはないだろうと思ってはいるが、待たされるのはあまり好きではない。そうのこうのと思っているうちに腹がへってきた。

そんな待合い客のために、ここにはレストランがあるらしい。男は、ものの試しに入ってみようと思った。

店のものに案内されて中に入ったが、どうも、このレストランは二つの部屋があるらしい。しかし、店の外からでは中の様子はどうもわからない。

「地獄の部屋と天国の部屋どちらになさいますか。」

こう聞かれると、二つの部屋の違いが聞きたくなる。地獄ではきっとおそろしい食べ物が出てくるにちがいない。男は、興味半分に店のものに聞いてみた。

「地獄の部屋と天国の部屋とどちらがうんだい。」

「いえ、食材もお出しする料理もまったく一緒です。部屋の大きさも一緒ですし、お値段も一緒です。ただ、少し召し上がって頂くときに、ルールがありますが、これもどちらとも同じです。好きな部屋にお入り下さい。」

こう言われると男は、なぜか地獄の部屋の方に興味がそそられた。入ってみて、やばくなったらすぐに逃げればよい。それに地獄って所も一度は見てみたい。男は地獄の部屋を指定して入ってみることにした。

部屋の前にくると、中からおそろしい声が聞こえる。どうもたくさん人がいるらしい。それぞれ、相手のをのしりあうようなひどい言葉がくりかえされている。まさに地獄の部屋って感じだ。いったいどんなものを食べているのだろう。男はおそろおそろ部屋の扉を開けた。

部屋はかなりせまかった。しかし、それ以外はいたって普通に見えた。丸いテーブルがあって、イスがあり、料理が並べられている。ちがうところと言えば、お客が1メートル以上はあるかと思われる長い長いおはしを使っているところだ。しかし、これが困ったことである。このおはしを使って、料理をつまんでも、自分の口に入らないのである。短く持てば、かべに当たって、うまくいかない。となりの客に食べ物をこぼしたりして、おまえが悪い。おまえこそ悪いとののしりあい。せっかくの料理があってもこの部屋の人たちはいっこうに食べることができないようすで、いらいらしているのである。これでは確かに地獄である。男はめだたないようにそそくさとこの部屋を出た。

それでは、天国の部屋はどのようなものであろうか。男はそちらの部屋に近づいた。部屋の中からは今度は楽しいような声が聞こえる。確かに天国のようだ。しかし、ルールは同じということだから、きっとあの長いおはしを使うのであろう。男は、そっと部屋に入った。

やはり地獄の部屋と同じつくりである。せまい部屋にまるいテーブル。同じ料理で長いおはしである。しかし、ここのお客はみんな料理を楽しく食べていたのである。

「さあ、さあ、どうぞ、」

「あなたからどうぞ」

なんとここのお客は、自分のおはしで自分の口に入れるのではなく、向かいの人に料理をとって食べさせているのである。うまいこと考えたもんだ。そうすれば、長いおはしで

も、壁に当らずに上手に食べられる。料理がこぼれたと言ってけんかすることも無い。だからみんな笑っているのだ。

なるほど、地獄の部屋と天国の部屋。まったく事情が一緒だが、確かにちがっている。「長い長いおはしかぁ。」男はおはしを持つしぐさを繰り返しながら、料理も食べずにうんうんとそっとうなづいて店を出た。

そして、男は、

「おれも一つやってみるか」

と晴れ晴れしとした顔で歩いて行った。

『教室がシーンとなる“とっておきの話”100』参照

「料理も食べずにうんうんとうなづいて、どんな思いでそっと男は店を出たのだろうか。」という藤井教諭の作成した中心発問に対して、ある中学生は「相手のことを考えると天国になるんだ。」と発言しているが、これはまさにフランクルが指摘した「志向性」を見事に言い表した好例と言えるだろう。つまり、自分のことばかりを考えていると結局、長い箸がじゃまになって食事をとれないことになる。結果的に自己中心的エゴイズムの生き方で地獄を象徴しており、そうした心の在り方では自己超越的な良心を育むことはできなくなるのである。続いて、「・相手を思い合うのっていいな。・こういう仲間ってすてきだな。・自分のことばかり考えていてはだめ。・相手のことを考えると天国になるんだ。」等の予想される中学生の答えは、まさにフランクルのいう志向性、自己超越的な良心の思想を見事に反映しているとも言えるだろう。

第3章 「銀色のシャープペンシル」(木下^{きのしたはじめ}一作)の良心論

第1節 「銀色のシャープペンシル」の主人公の道徳的变化について

次に、われわれは横山利弘著『道徳教育、画餅からの脱却』²⁸⁾に従いつつ、「銀色のシャープペンシル」²⁹⁾の内容を要約してみよう。何気なく拾ったシャープペンシルを使っていたら、実は友人の持ち物であることが判明した。「取ったのか」と指摘されて、行きがかり上、「自分のものだ」とうそをついてしまったことから事件に発展してゆく。事の起りを友人のせいにながら、持ち主のロッカーにシャープペンシルを突っ込んで事態を収めようとした主人公。これでごまかそうとしていたところへ、シャープペンシルの持ち主から電話がかかってきて、主人公は嘘をつらぬこうと決心していたのだが、むしろ逆にその友人が主人公に謝罪してきた。主人公は慌ててどう返事をしてよいかわからないまま電話を切るのだが、そのあと、主人公は本当のことを言うのか、あるいは黙って真実にふたをしたままやり過ごすのか、まさに自身の内に天使と悪魔の壮絶な戦いがくりひろげられることになる。その後、「お前はずるいぞ」という主人公自身の「良心」の声を聞き、主人公は友人によろしく謝罪する決心ができ、そして道徳的に良い方向へと生き方を変えることができるようになる。³⁰⁾

横山利弘の言を借りれば「このシーンに、主人公が良心の声に促され決心したことをみいだ

すことができます。(改行) 真に深い反省は、このようにして自分の過去を振り返り、根こそぎにこれまでの生き方を問いつめてくる。自己の内なる良心の声こそが、哲学者カントも言う、『この世の崇高な導き手』なのです。(改行) よってこの資料の中心は、人間の醜さと、それを克服する強さ気高さを、人間ならば誰もがもっていることを知ることにあるということなのです。(改行) これは友人を裏切るとか裏切らないという友情の話ではないのです。』³¹⁾ とある。

主人公が本当のことを言うのか、あるいは黙って真実にふたをしたままやり過ごすのか、まさに主人公自身の内で壮絶な葛藤が展開された直後、「お前はずるいぞ」という自らの内にある良心の声が聞こえてくることになる。そのことによって、主人公は生き方を変えるのであるから、ここで資料の中核になるのは「自分自身の内面の良心」であるから、ねらいは、内なる良心の声を自覚し、自分を奮い立たせることで、目指す生き方に近づこうとする心情を育てる、となる。³²⁾

第二節 フランクルの道徳的意味論と良心論

フランクルは、「意味」を見つける道具や器官として、人間の「良心」を考えている。すなわち、ユニークな生の状況におけるユニークな意味を見つけさせるものは「良心」以外にはないとフランクルは理解している。ヨーロッパやアメリカ合衆国の多くの人々にとって「十戒」がその無条件的効力を喪失してしまった時代に生きざるをえないが、「良心」が何千何万のユニークな生の状況における種々の戒律に気づかせてくれる、とフランクルは主張する。今日、教育は、伝統や知識を伝えたりすることだけで満足するだけでなく、自己の「意味」や「良心」に耳を傾ける力を磨くことを、教育のもっとも重要な任務としました使命とするべきだと、フランクルは強調している。³³⁾ このような観点は現代の日本の教育現場で、再考するべき極めて重要な教育課題であり、まさに「道徳の時間」で取り扱うのに最適な課題であると思われる。

フランクルは人間と彼の心に内在する「無意識の超越者」との関係を次のように論じている。われわれ人間はたとえ無意識であっても、つねに「超越」を志向しているという。³⁴⁾ まさにフランクルのこの傍証は、人間は自らの内部に無意識の「天使」つまり、「良心」を秘めているという事実の好例として把握されるべきであろう。「良心」それ自身がこのような「超越」の声である限り、「人間はこの声をただ聴き取るだけのものであって、この声は人間から発せられるものではない」³⁵⁾ ことが理解できよう。その意味ではフランクルの良心論はカントの良心論を一步、超越に向かって進んでいるものとも言えるだろう。

このフランクルの「良心」の超越的性格を通して、人間存在、とりわけ人間の「人格」の本質が新たにより深く把握できないだろうか。というのは、「今や、人間の人格の有する良心を通じて人間の外にある一つの審判者の声が響きわたる (personat)」³⁶⁾ ことをわれわれは理解するからである。人間が「人格」でありうるのは、超越者からの「呼びかけ」が人間に鳴り響きわたるその限りにおいてであるとフランクルは考えている。そしてその呼びかけが「響きわたる」

(personare) 場が、すなわち「人格」(Person) としての人間なのである。³⁷⁾「響きわたる」(personare) というラテン語の語源が、「人格」(Person) の語源に相当するのは、非常に興味深いフランクルの指摘である。

このフランクルの超越概念としての良心論を「銀色のシャープペンシル」に引き付けて語るならば、主人公は、自己を超えたものからの問いかけに対して、自分の中の天使と悪魔の葛藤を経て、今、友人に謝って本当のことを言わないと、きっと後々まで後悔するという主体的で実存的な判断をしているのである。どちらを選択するのかという問いそのものは主人公の内からのものなのか、あるいは主人公の外からつまり人間を超えたところから問いがやってくるのかという問題が存する。フランクルはそれを人間自身の内からではなく、人生あるいは超越者からの問いかけとして把握しているのである。そして主人公は外からの問いかけを主体的に受け止めて、天使が悪魔を退けて、友人におのれの身勝手を謝り、その結果として主人公の人間性が回復するわけで、その意味で、フランクルのいう、人間が「人格」でありうるのは、超越者からの「呼びかけ」が人間に鳴り響きわたるその限りにおいてであるという文言が傍証されることになる。

翻って、われわれ教育者は、はたして真の意味で子どもたちを一人の人間としてみてきただろうか。われわれは彼らを、人間だけに特徴的に見られる、「意味を絶えず探し求める存在」として心底、理解してきただろうか。子どもたちは、探求すべき意味さえ見出すことができるならば、敢えて苦しむことも甘受することもできる存在なのである。そのことが従来の心理学や教育学ではあまり、強調されてこなかったように思える。人は敢えて苦しむことも覚悟の上で、「意味」へ向かおうとするものなのである。³⁸⁾ このフランクルの考え方はまさに先の「吾一と京造」のなかの京造のとった主体的な態度にそのままあてはまる事例と言えないだろうか。

フランクルの世界観に従えば、いかなる時、いかなる場合にも、この人生が私たち一人ひとりに問いを発してきている。私たちは本来、「人生から問いかけられている存在」であり、そしてこれこそが「人生の根源的事実」なのである。そうであるならば、時々刻々と発せられてくる「人生からの問い」を正しく聴き取って、正しく答えることに全力を注いでゆくという在り方が、私たちの人生に対する正しい心構えとなる。³⁹⁾

結語に代えて

最後の結論として、先の高等学校の倫理の教科書に掲載されたフランクルの文章を、道徳の読み物資料と対比させてどのようにフランクルの思想が読み物資料と共通項を有する道徳性を含み持つかをまとめることによって、結論に代えて論を閉じることとする。

「人間は、(中略) 人生が出す問いに、そのつどそのつど答えていくという責任をになっているのです。それは、人間存在とは意識存在、責任存在にほかならない、という人間存在の重要な根本事実を思いだせば、なんの不思議もないことです。」とフランクルは述べているが、それ

との関連で「仏と銀蔵」を考えると以下のような説明が可能となるだろう。村人たちの立場で考えると、たとえ銀蔵が証文を失くしたからといって、借金をかえさないということは良心に反することになるとし「責任存在」を意識し始めた。こうした自分たちの倫理的な問題を振り返り、責任存在としてのまっとうな生き方をすべきだという反省をするなかで村人たちは「内なる規範・良心」の存在に気づき、それに従って行動するようになる。このように人間は人生が出す問いに、そのつどそのつど答えていくという責任をになっている。また銀蔵の立場からも、そうした村人の行動の変化を通して、自分のこれまでのあくどい金貸しとしての生き方を反省し、人生が出す問い（＝村人の態度）にそのつどそのつど答えていき、生き方を正しい方向に変えて、困った人には助けの手を差し伸べるという「責任存在」へと精神的な蘇生を果たしていくのである。

さらにフランクは「そのときそのときに、どういうやりかたであつても、人生を、瞬間を意味のあるものにするかしないかという二者択一しかありません。ですから、そのときそのとき、どのように答えるか決断するしかありません。けれども、そのたびに、まったく具体的な問題が人生から私たちに出されています。」と述べている。「吾一と京造」での京造のとった態度は、学校に遅刻し先生から罰を与えられようとも、友を見捨てないという実存的な人生の選択そのものであろう。遅刻せずに学校へいった吾一はある意味ではまっとうな選択をしており、けっして責められるものではない。それなのに、吾一は京造の目をまともに見られなかった。それは、「どういうやりかたであつても、人生を、瞬間を意味のあるもの」にする方を選んだ京造の人間の持つ責任性に圧倒されたからではなかったのか。

また「銀色のシャープペンシル」では、主人公が本当のことを言うのか、あるいは黙って真実にふたをしたままやり過ごすのか、まさに主人公自身の内で壮絶な葛藤が展開された直後、「お前はずるいぞ」という自らの内にある良心の声が聞こえてくることになる。そのことによって、主人公は生き方を変えるのであるから、ここで資料の中核となるのは「自分自身の内面の良心」ということになる。主人公の「ぼく」は友達から電話があって、そのときそのとき、どのように答えるか決断を迫られ結局、「自分がやったのだ」と正直に告白できなかった。その後、「これでいいのか」と良心が葛藤し始めることになる。この主人公のそのときの状況は、まさにフランクが言う、そのたびに、まったく具体的な問題が人生から私たちに問いかけられている好例と捉えることができるであろう。この事実から、人生はたえず、意味を実現するなんらかの可能性を提供していると考えられる。どのようなときでも、その人の自由選択にゆだねられており、ここで主人公は、人生が出す問いに、そのつどそのつど答えていくという責任をになって成長することになる。このようにフランクの思想の核心は、多くの道徳教育の読み物資料と深いところで関連していることが傍証されたものと思われる。

註

- 1) 『中学校道徳読み物資料集』, 文部科学省, 廣済堂あかつき, 2012年3月。
- 2) 『私たちの道徳 中学校』, 文部科学省, 廣済堂あかつき, 2014年6月。
- 3) 『私たちの道徳 中学校』, 名言集 'saying', 107頁。
- 4) 佐藤正英他編著, 『改訂版 高等学校 倫理』, 数研出版, 2011年, 8頁。
- 5) Frankl, : *Trotzdem Ja zum Leben sagen*, 2. Aufl., Franz Deuticke, Wien. 1947. フランクル著, 山田邦男・松田美佳訳『それでも人生にイエスと言う』, 春秋社, 1993, 1998年, 43~44頁。
- 6) 中舎良希著, 「仏の銀蔵」道徳指導案略案。および2013年7月23日, 兵庫大学での模擬授業の講義メモ参照。
- 7) 中舎良希著, 前掲書参照。
- 8) 中舎良希著, 前掲書参照。
- 9) 米国の文化人類学者ルース・ベネディクト (Ruth Fulton Benedict, 1887-1948) の名著『菊と刀』によれば, 欧米の文化である「罪の文化」に対して日本の文化を「恥の文化」と位置付け, 正義よりも名誉を優先させ, 個人の道徳心は, 他者存在に依存してしまうことを問題として取り上げている。たとえば学校が子どもたちよりも学校の評判を気にする等の傾向は「恥の文化」の一例と言えるだろう。
- 10) Donald F. Tweedie, : *Logotherapy and the Christian Faith. An Evaluation of Frankl's Existential Approach to Psychotherapy*. Preface by Viktor E. Frankl, Baker Book House, 3 Auflagen, Grand Rapids, Michigan 1961-1972. S.61. ドナルド・トウィディ著, 武田健訳, 『フランクルの心理学』, みくに書店, 1968年, 87頁。および広岡義之著, 『フランクル教育学への招待』, 風間書房, 2008年, 138頁参照。
- 11) Donald F. Tweedie, a.a.O.S.62. 邦訳, 88頁。
- 12) Donald F. Tweedie, a.a.O.S.62. 邦訳, 88~89頁。
- 13) Vgl., Donald F. Tweedie, a.a.O.S.64. 邦訳, 92頁参照。
- 14) 広岡義之著, 『フランクル人生論入門』, 新教出版, 2014年, 110頁参照。
- 15) 村田昇他監修, 貝塚茂樹他編, 『かけがえのないきみだから』中学生の道徳1年, 2012年, 学研教育みらい, 136~140頁。
- 16) 川崎雅也校長の指導案参照。および平成11年度岩手県教育研究発表 道徳研究授業 中学校第1学年, 2000年2月17日木曜日 花巻市立花巻中学校 第1学年, 授業者 岩手県総合教育センター参照。
- 17) Vgl., Viktor E. Frankl & Pinchas Lapide, : *Gottsuche und Sinnfrage*, 2005 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München. S.58. フランクル・ラピーデ著, 芝田豊彦・広岡義之訳, 『人生の意味と神—信仰をめぐる対話』, 新教出版, 2014年, 21頁参照。
- 18) ドイツの哲学者。ハイデッガーと並ぶ実存主義哲学者の代表的存在。「包括者」「限界状況」「暗号解読」等の概念が有名。主著は『哲学』『実存哲学』『真理について』等。
- 19) Vgl., Frankl & Lapide, : *Gottsuche und Sinnfrage*, S.59. 邦訳, 21~22頁参照。
- 20) Vgl., Frankl & Lapide, a.a.O.S. S.59f. 邦訳, 22~23頁参照。
- 21) Vgl., Donald F. Tweedie, : *Logotherapy and the Christian Faith*. S.49. ドナルド・トウィディ著, 武田健訳, 『フランクルの心理学』, 63頁参照。および広岡義之著, 『フランクル教育学への招待』, 139頁参照。
- 22) Vgl., Frankl & Lapide, a.a.O.S.60f. 邦訳, 24~25頁参照。
- 23) イタリア人教皇で, 第二バチカン公会議をめざすものの会期中で死去。エキュメニカル(教会統一)の精神を持ち, 他教会や他宗教との対話を深めた。
- 24) Vgl., Frankl & Lapide, a.a.O.S.61. 邦訳, 25~26頁参照。
- 25) Vgl., Frankl & Lapide, a.a.O.S.85. 邦訳, 68頁参照。

- 26) Frankl & Lapide, a.a.O.S.85. 邦訳, 69頁。
- 27) 京都市立大宅中学校の藤井裕喜教諭の自作資料「地獄レストラン」『“教室がシーンとなるとっておきの話” 100』明治図書参照。
- 28) 横山利弘著, 『道徳教育, 画餅からの脱却』, 暁教育図書, 2007年。
- 29) 木下一著, 「銀色のシャープペンシル」廣済あかつき 横山利弘他編『新学習指導要領対応 中学生の道徳』, (1年生用) 2009年, 104-109頁参照。および『教師用指導の手引き』(1年生用, 142-146頁参照) 廣済堂あかつき。
- 30) 横山利弘著『道徳教育, 画餅からの脱却』, 234～235頁参照。
- 31) 横山利弘著, 前掲書, 235頁。
- 32) 横山利弘他編『新学習指導要領対応 中学生の道徳』『教師用指導の手引き』(1年生用), 142頁参照。
- 33) 広岡義之著, 『フランクフルト人生論入門』, 75～76頁参照。
- 34) 諸富祥彦著, 『フランクフルト心理学入門』, コスモス・ライブラリー, 1997年, 186頁参照。
- 35) V.E.Frankl,; *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. 2.ergänzte Auflagen*, 1949, AMANDUS-Verlag.S.74. フランクフルト著, 佐野利勝・木村敏訳, 『識られざる神』(著作集⑦) みすず書房, 1975年, 63～64頁。
- 36) Frankl, a.a.O.S.74. 邦訳, 64頁。
- 37) 諸富祥彦著, 『フランクフルト心理学入門』, 187頁参照。
- 38) 広岡義之著, 『フランクフルト人生論入門』, 199頁参照。
- 39) 広岡義之著, 前掲書, 84頁参照。