

ISSN 0287-0886

哲学会誌

弘前大学

第 XXVII 号

1992.9.15

附属図書館

歴史の哲学について

— ドイツで考えたこと —岡崎英輔... 1

アリストテレスにおける

正義と親愛について田中誠... 16

「旧制高校」研究

— 青春が迎ったもの —三浦志麻... 29

1 9 9 2

弘前大学哲学会

歴史の哲学について

—ドイツで考えたこと—

岡崎英輔

昨年度、幸運にも一〇カ月に及ぶ在外研究の機会を与えられ、多くの方々のご助力とご指導を得て平成二年三月下旬から同三年一月下旬まで、西ドイツはフランクフルト及びミュンヘンを拠点に、ヘーゲルの思想形成をテーマに研究生生活を送って来ました。

研究テーマがテーマだけに、研究地としてはヘーゲル研究の現在のメッカとも言わなければならないであろう。学や著名なヘーゲル研究者のディーター・ヘンリッヒがいるミュンヘン大学を考えないではなかったのですが、しかし、ポーフムに行つてそこで行なわれている初期ヘーゲルの手稿の解読作業や現在刊行中の大ヘーゲル全集の刊行作業の状況などを見ることができたところで——それ自体非常に困難なことですが——自分のテーマにとってそれほど意味のあることとも思いませんでしたし、また例えば大学の講義等に出席し、或る程度理解しながら行けるようになったところで、得るところ多々とも思いませんでした。ゼミナールになればとも思いましたが、しかし細かで微妙な問題についての論議を聞き分け、適切な回答を即座にやることができるようになるためには相当の時間が必要だったでしょう。しかし、その時間もなかったのです。

こうして、ヘーゲルの思想形成をテーマとしながら、その研究生生活は、ヘーゲル哲学の文献学的研究の先端を垣間見ること、ヘーゲル研究者の講義に連なることをも主目標とはしませんでした。実のところ、研究の最先端や西ドイツ哲学界の大勢などは、極論すれば、目のある人ならばわざわざド

イツに來なくても日本で取りよせた書物や雑誌の論文に注意深く目配りしていればある程度は分かることなのかも知れません。しかし、そうしたものによつては、それら哲学や研究やらがなぜ、どうして生まれてきたのかということは分からない。つまり、文献や研究成果からはそれらの根底にあるもの——哲学の基盤といったもの——はあまり見えてこない。それならば、今回、この根底にあるものを知り、感得してゆこう。それは、その哲学が生まれた地で、その風土文物に触れることで少しは見えてくるだろう、とこう考えました。このことは、表現を変えれば、哲学というものを具体的に生きた姿において捉えたいということでもありました。

以上のような訳で、自分の研究に直接役立つことよりも、自分が研究している事柄がどのような基盤から成立したのかを知ることに研究の主たる目的を定めました。こういう目的ならば、ヘーゲル哲学の生成を問題とする私の研究地としてフランクフルトは十分な意義をもってきます。というのも、ここはヘーゲルの哲学の生誕地とされているからです。ここには六カ月間滞在しました。なお、ミュンヘンには三カ月間、主に大学（ルートヴィヒ・マクシミリアン大学）とバイエルン国立図書館で資料蒐集を行うために滞在しました。

このような哲学の根底にあるものを感得しようという希望は、目指したものが漠としたものであったがために、満たされたようでもあり、そうでないようでもあります。

ともかく、四月以降、フランクフルト大学（ゲーテ大学）哲学部の図書館で資料の蒐集や研究を行い、二三の講義を聴講し、拙い言葉ながら比較的若い教官たちと研究やドイツ情勢について話したりしました。——しかし、言葉の障害は最後まで付き纏いました。また、時折はゲーテハウスをはじめ市内の文化施設等を見学し、時には鉄道により多くのドイツの街に幾多の文人や哲学者の足跡を訪ねたりしました。——これはミュンヘンでのことになりましたが——蔵書数四〇〇万部になんなんとする国立図

書館の膨大な図書カードあるいはマイクロフィルムから資料を検索しノートを作るのに週日没頭したこともありました。——こんな風にして、日々が過ぎていきました。

この間、特にフランクフルトでは——ドイツ第一の国際空港を控えているからでしょうか——人種の雑多さや言語の多さに驚き（と言ってもそれが何人種か、どの言葉かは殆ど分かりませんでした）が、服装の多彩さ、その配色の出鱈目さ等にびびりしたり呆れたりした挙げ句、ドイツ人が何かにつけて総合したり統一したりしたのは現実が昔から呆れるほど雑多だからではないか、などと珍説を捏ね上げたり、また、散歩の途すがら、よく知られるハイデガーとレーヴィットの不和を田舎ものと都会人の対立と解釈してひとり悦に入るといふこともありました。また、真夏の暑い日に熱いアスファルトを手袋をはめただけの手で押し固め舗装している道路工主に哀れを越して凄まじさを感じたりすることもありました。

こんな中に、世上の雰囲気は何となくせわしなく感ぜられてきました。はじめは、自分から言わば情報封鎖の状態に持ち込んでいたので、何のことか分かりませんでした。テレビやラジオは無し。したがって情報源は殆ど新聞のみでした。フランクフルター・アルゲマイネ、ディー・ツァイト、それに英字新聞のヘラルド・トリビューン。写真が主で少々煽情的なビルト、週刊誌のシュテルン、デア・シュピーゲル。それから、日本からの便り。これらによって、ドイツに統一の問題が迫りつつあることが次第にはっきり感ぜられてきました。生活物資もころなしに値上がりしているようです。

夏、石畳を焼いた日差しが陰り急に涼しさが感ぜられる夕方ともなると、街角や酒場で政治談義が始まったりしました。そんな話しの中には、まことにドイツ語らしい発音のなかに実にしばしば「ゴルパチョフ」とかコールという言葉が入ってきて、事態がソビエトあたりを中心に動いているらしいことを示していました。なお、こんな形での政治談義を聞いたのはこのときくらいで、あとは殆ど耳

にしたことがあります。あまり好きじゃないのかも知れませんが。

統一をめぐる新聞論調も——新聞記事を読むには相当の訓練が必要のようで、見出しや記事の一部を眺めるような読み方では記事の内容をとることなど殆ど不可能なので、大きなことは言えませんが——一流紙では何となく慎重なように読めました。ですから、統一などまだまだ先のことと思っていました。

そうこうしている中に七月初め(一日)には通貨統一のニュースが伝えられ、更に八月下旬(二三日)には東ドイツが一〇月三日を期して西ドイツに統合されるということになりました。この間の経緯は、情報過剰ならぬ情報過少の身にとってはあまりに目まぐるしく錯綜していて殆どフォローすることが出来ませんでした。「あれよ、あれよ」という表現がありますが、まさしくそれで、ただ啞然とするだけでした。もっとも、それほど時局の動きに関心を寄せていたわけでも、それを自分なりに整理してみようと思っていたわけでもありません。後で述べますが、統一に関するあらゆる動きが、そんな簡単な説明などを寄せつけない、安易な理屈付けを最初から断念させるものだったように思います。

新聞記事や論説の中でも時局の見通しについては、歯切れの悪さが感じられました。統一への慎重な態度も、或いは、そんなマスコミの自信の無さの現れだったのかも知れません。もっとも、統一へのしつかりした見通しは東西両ドイツ国民にももちろんなかったでしょう。ひょっとすると、要路の人びと、コール首相やゲンシャー外相などにも事態がどうすすむのかはつきりしていなかったのではないかとすら思われます。しかし、かれらは、為政者として重大な決断を下しました。こうして、これまでの経緯も将来への見通しも定かでないまま、一〇月三日の統一の日を迎えることになったわけです。

この統一の日のこと等については、日本のテレビで詳しく報道されたようで、よくご存じのことと思います。ベルリンはブランテンブルグ門の周辺。壁のうえで統一の旗を振る人たち。広場を埋め尽くす人びとの笑顔そして喜びの涙。相擁する東西の人、人、人。そしてブランテンブルグ門に連なる六月一七日通りを埋める車の流れ。打ち上げ花火の光と音。——この日の号外や翌日の新聞には、一九四九年以来のドイツ統一という宿願を果たしたベルリン市民の喜びの情景が感動的に載っていました。新聞によればケルンの場合も似たような状況だったようです。けれども、テレビや新聞は絵になるところしか写しません。華々しいところだけが人びとの関心を惹きますし、マスコミもそういうところだけしか伝えません。ベルリンやケルンでのお祭り騒ぎは大いに絵になっていましたようです。

しかし、私がいたフランクフルトでは事情は大分違っていました。日が替わって三日となった夜中に、宿舎に近い見本市会場あたりで花火が少し上がりましたので、ああ、今日は何かやるのかと朝を待って新聞を買い、見たら、市内のパウルズ教会で祝賀式典が執り行われるとのこと。見物しようと予定の時刻に合わせて街の中心部の観光名所レーマー近くの会場に出掛けて行ったのですが、それは市主催といった公式の行事ではなく、「赤・緑党」を憚った私的な——といっても当地の政財界の大物もあつまった——行事とのことでした。もとより、一般人は会場には入れませんので広場や道路に立ち、スピーカーから流される音楽や演説によって中の様子を窺うだけです。それでも、華やかではないにしても簡素で厳肅そうな内部の雰囲気は感じとれました。しかし、会場の周辺は別です。貧相ななりをした若者たちが二、三〇人たむろして、西ドイツ国旗を焼き、統一反対のビラを撒く。「われわれには関係がない」とか「強大なドイツに死を」などのシュプレヒコールを上げ、デモをする。これを五、六〇人ほどのまことに体格のいい機動隊が取り囲み動きを封じようとする。そんな騒然とした、また雑然とした様子を、観光客を含めた市民達が——四、五〇〇人といったところでしょうか

——ただ黙念とつつ立って眺めながらスピーカーから聞こえてくるいくつもの祝賀演説に耳を傾けている。言ってみれば、まことに拍子抜けのした冴えない統一の日でした。これでは絵になりますまい。因みに、このパウルズ教会とは、一八四八年の三月革命のあとドイツで最初の国民立法会議の開かれたところで、それ以来ドイツ統一の象徴的な場所とされてきました。それが今日この日にこの有り様なのです。これに類したことはここフランクフルトだけではなかったようです。後になって、ドイツの他の街に滞在していた知友にこの日の街の様子を尋ねたところ、ヴェルツブルクでも大々的なお祝いの行事などはなかったそうで、花火が僅かにボンボンと上がったくらいとのこと。ミュンヘンなども同様で、お祭りの雰囲気など殆どなかったとのことでした。また、若い人に統一についてどう思うかと聞いたら、どうせ一緒になるのならオーストリアやスイスと一緒にになりたい、東ドイツの負債を引き受けるのは真平だという意見だったそうです。こういう反応には、ヴェルツブルクやミュンヘンといったバイエルンがこれまで北のベルリンやプロイセンに対していつも批判的だったという歴史上文化上の因縁が働いているのかもしれない。いづれにしろ、これも冴えない反応と言うべきでしょう。

なお、お祝いやらお祭り騒ぎということでしたら、サッカーのワールドカップでドイツチームが優勝した時は大変な騒ぎで、夜になると若者達が喜びのあまり車のクラクションを鳴らし放して街中を駆け回るといった有様でした。フランクフルトではこれが数夜続き、壁も窓も薄いわたしの宿舎がそんな走りやすい道路に面してしたために、彼らの興奮ぶりをしっかり味わわれたことでした。また——これは後にミュンヘンで経験したことです——大晦日が過ぎ、まさに新年を迎えたときの騒ぎ方（祝い方か）も凄まじいもので、家という家で、広場という広場で、また道路という道路で大変な量の花火がめったやたらに打ち上げられ、人びとはビールを飲みのみそれに興じていました。ですか

ら、元日の朝の街は花火の滓やゴミが散乱し、さながら市街戦のあとのようでした。

それはともかく、こういう騒ぎに比べれば統一の日は静かなものでした。ここから、統一の日のお祭り騒ぎと醒めた態度との混在に、この統一のもつ問題性が現れているなどしたり顔で言うことができそうです。

なお、この時期に多くの雑誌新聞が統一に関する特集号を出していますが、その多くはこうした反応を先取りするかのようになり、統一に伴う政治経済社会上の種々の問題を列記し、統一がお祝い事で済ませられるものではないことを指摘していました。また、統一とは言わば美名であって、じつは西ドイツによる東ドイツの併合に他ならないことを実例で示している記事もありました。それほど上品でない或る雑誌は、東西ドイツのみならず世界の著名人を、統一に対する貢献度によって英雄や予言者、またはならず者とか豚、恥知らずなどのレッテルを貼り早くも断罪していました。断罪されるのが主に東ドイツの著名人であることは言うまでもありません。平和裡にであれ、ひとつの国が滅びたのですから、こういうことも仕方がないのかも知れません。

ところで、統一を記念して郵便記念切手が発行されましたが、しかしその図柄は国旗の色をただなぐり書きしたようで傍目にはまことに雑に思われ、この統一が、切手の図案を練る時間を許さなくらい意表外のスピードで行われたことを示しているようでした。或いは、そのスピードを印象づけるために意図的にあえて雑な図案にしたのかも知れないのですが。

統一は成りました。しかし、人びとの生活や街のたたずまいは格別変わったようにも慌ただしくも見えませんでした。街のたたずまいといえば、ドイツでは時々「時間がとまっているようだ」などという表現がびったりする情景に出会ったりします。ことにシュタットミットと呼ばれる旧市街は、その外見はさながら過去のみに向かい変化というものを拒絶しているかのようです（中身は、その多く

が外見とは裏腹に、現代風に修復されているようですが。そのことが却って統一を巡る政治上経済上の動きの慌ただしさを浮かび上がらせるかのようには思われてきません。

統一という大事件も、生活物資が少し値上がりしたかと思われる程度で、生活には何の変化も及ぼしません。朝、簡単な朝食のあと駅の新聞売場へ出かけます。ここには、近くの国際空港から色々な人びとがやってくるからでしょう、どの言葉とも分からない言葉で印刷された数え切れない数の新聞が売られています。日本の当日の新聞もあります。そのうちから読み取ることのできるものを見出しを眺め、面白そうであれば買い込んで大学へ出かけます。新聞、そう簡単には読めませんし、大学ではなるべく専門の勉強をと思ったものですから、図書館で資料の検索や読書をし、また講義などを覗いて過ごしました。夕方、宿舎に帰って食事のあと新聞などを拡げ字引片手に見出しを追ってゆきます。内容まで仔細に辿ることはかなりの集中度を要します。大抵は推測を逞しくして大きな動きを捉えるように努めました。

統一に関する記事や論説も、統一後の見通しが立たないせいなのか、はっきりしないのに加えて、それを読む手が読み手なものですから、それらはさながら朦朧体の小説のようです。——しかし、これが逆に、ドイツの情勢はこれからどうなっていくんだろうなどと考えるきっかけになったように思います。加えて、週末や休日に多くの街をたずね、その古さと新しさを調和させようという彼らの意思を感じて感嘆したり、時間の経過の緩やかさと、それにもかかわらず事態が着実に進行してゆくことに驚いたり——例えば、道路工事など何時やっているかわからないうちに少しずつ進んでいるといったやり方にも認められます。日本流の突貫工事といったものはいったって少ないのではないでしょうか——、またミュンヘン近くのダハウ強制収容所跡で見た五〇年前の死体焼却炉の生々しさに背筋を冷やしたりしました。以下は、そんな中で折に触れて心に浮かんだ由なし事的一端です。

世の動きが予測できるうちはまだいい。それが人の予測を越えて激しく突き進んで行く時、そこには将来や現在にたいする様々な思いが浮かんできます。その思いは、しかしその人がどういう立場の人であるか、どういう考えの人であるかによって或る特徴を持ったものになりましょう。その動きの真っ直中に生き、また生きざるを得ない人びとは、例えば世の行く末に希望をもったり不安や危惧を覚えたり、また現在の事態に立ち到るに際して何の手立ても講じえなかつたことに悔恨の念を覚えたりしながらも、しかし、日々の生活に追われて世の動きに揉まれて生きていくことでしょう。

他方、この動きの中にいながら、この動きを自分の生き方から切り離し、ひたすら眺めようとする人もいます。時代に超然とした人とか動きを自分の身に引きつけて考えない旅行者とか一時的滞在者というような人びとです。こういう人たちはそこの生活から離れている分、個々の動きを越えた動きそのもの、またその帰趨に関心を向け、それらを知ろうとします。しかし、その際彼らを動かしているのは主に好奇心や知識欲であって、一般に生き喜び苦しむ人びとの真剣さを欠いています。たしかに、人びとに対する同情の念がこれらの人びとの心に湧き上がることもありましょう。でも、根本的には傍観者流の気楽さといったものがこれらの人びとの態度を特徴づけています。被災地をルポルターージュする人やその調査研究にたずさわる人たちもこれに近いと言えるかも知れません。知的に対処するということは、取りも直さず、このような傍観的態度を、例えば静観的態度としてとることに他ならないからです。

以上の二つの態度に対して、この動きのなかに立ちながら流されることなく、この動きそのものを、その由来や帰趨ともども、——単なる知的的好奇心からではなく——他ならぬ自分の生き方に係わる問題として受け止め、これを知的に明らかにしようとする態度もあります。時代の動きや問題にダイレクトに取り組むような時のことです。こういう態度は、時代に対する真剣な思索として一般的には歴

史の哲学と呼ばれてよいものでしょう。

ところで、こういう時代の問題に対する真剣な態度、そしてこういう態度をとる思想家がこの頃すっかりなくなってしまった、と言われます。つまり、歴史の哲学は現在すっかり落ち目になってしまったというのです。この見方はもうずいぶん前から一般的なものとなっていますが、現代においてはことのほかそうらしいのです。例えばこの事情をドイツ哲学会の大会を報ずる新聞記事の中に見て取ることができます。

一九九〇年一〇月初め、ドイツの二三の新聞はドイツ統一と同じ時期に北ドイツのハンブルクで第一五回ドイツ哲学会大会が開かれたこと、そこでの主たる関心が「現在」、つまり「哲学の現在」および「現在の哲学」にあったことを伝えています。というのも、この大会を主宰したヘルバルト・シュナーデルバッハによれば、哲学は現在好調だし、これを利用しなければならぬが、そのためには哲学は、おのれに引き籠もって歴史的な自己反省をこととするのではなく、現在の諸問題に身を開いておかねばならないのだ、という訳です。こうしてこの大会では非常に今日的なテーマが並ぶこととなりました。例えば、現代においては諸分野の連関が曖昧になり、或いは裂け目が大きくなっていることを反映して、「人間と自然」「政治と道徳」「経済倫理学」「テクノロジーと倫理」「学問と文化」といったテーマが立てられ、そして、記事によれば、これらテーマをめぐって一〇〇以上の発表がなされたとのことです。例えば、人間の自己理解と世界理解の基盤をわれわれの日常的コミュニケーション的に了解可能な根本構造に置くことを説くハーバーマスの講演として、また、自己自身と自然に対する人類の責任の概念を、かつての自由の概念ではなく、いま風に、自然の概念に基礎づけようとする報告、等々として展開されました。

たしかにニーチェやカント、プラトンやその他への歴史的文献学的な着実な研究もあれば、周知の

諸見解が変奏をうけて発表されただけというものもあつたようですが、全体としては、新しい現代的な問題が主流を占めたことは間違いないでしょう。しかし、哲学の現在を主要関心事としたこの大会の成果ということになると、どうなのでしょう。記者が言うように、結局は、現在を哲学的に把握する可能性をたずねることが困難な問いであることを確認する結果に終わったのでしょうか。調べてみたいところです。

それはともかく、そこで目につくのは、現在の諸問題を考察の対象としながら、それら問題を歴史的に捉えようとするものが少ない、つまり、現在を過去との関連でみようとすると見方が少ない、現在のこの激動がどこに由来しどこに向かおうとしているのか、という観点からの問いかけが少ないように見えることです。これは、統一の例でも分かるように、現代における動きがあまりにも早く、しかも大きく変化するために、それを捉えきることが難しいからなのかも知れません。

たしかに、物事が動いて止まない時、それについて考えを纏めようと思っても纏まるものはありません。われわれの目が、動くものだけに注意を引きつけられながら、その実静止したものしか見ることができないように、われわれの考えも、物事の動きが止まってはじめて纏まったものになりうるのです。ヘーゲルは、このことをいみじくもかの有名な「ミネルヴァの梟は夕暮れに翔ぶ」と言い表しました。これは世界の思想としての哲学に関してですが、哲学は、現実がその混沌とした形成過程を完了し、自らを完成し終わった後にはじめて現れるというのです。つまり現実には、それが成熟し終わってからはじめてその本当の有り様において知的に把握されるのだという訳です。このことは、ヘーゲルを好むと好まざるとにかかわらず、承認できることだろうと思います。

このことからすれば、現代はその動きが激しいため、それを固定し知的理解にもたらすことが難しい、そしてこの事情が時代を問う問いを押し込んでいるのだ、とまずは考えられます。

ですが、それだけでしょうか。かつて歴史を考え、その意味を求めること他のどの国にもまして人びとの関心を引きつけたこのドイツにおいて、しかも傍目には歴史の結節点とも見えるこの現在に歴史への関心が比較的薄いように思われるのは、そこに何か他の理由があるのではないのでしょうか。例えば、歴史的に考えることへの禁忌、更には、歴史の哲学への嫌悪感といったものが。もしそうであれば、歴史を哲学の主題にまで高めたヘーゲルと彼の『歴史哲学』がその責任の一端を引受なければならぬのかも知れません。つまり、ヘーゲルがそこで言っていることがあまりにも極端なことばかりなので、みんなが呆れ返ってしまった。それ以後現代においても、歴史について考えるとか、歴史の哲学を考えるとということは全く人氣がなくなつて、むしろ避けたがつている、これが関心が薄い理由なのだ、と。

因みに、ヘーゲルの『歴史哲学』を實際読んでみれば、豊かな歴史的知識に満ち、ヘーゲルの世故に長けている側面も感じとられて結構面白いのですが、しかし、序文に述べられた綱領めいた部分人が引きつけるとともに多くの人を反撥させることとなりました。というのも、そこでは、世界の歴史は人間離れのした、言わば神がかりの理念の発展史であること、世界には理性が支配していること、したがって世界の歴史は世界精神の理性的かつ必然的な進行でなければならぬなどと宣明されています。してみれば人間的なものは軽んぜられ、個人の自由も無視されていることになりました。すべては理性によって予め決定されており、おまけに、歴史の進歩がヘーゲルの生きる現在で完成すると言われます。こういうのが「歴史の哲学」だとすると、「歴史の哲学」とは人間の分も弁えず、人間の自由も認めず、豊かな現実の中にひたすら怪しげで単純な理性の跡のみを見ようとす現実離れのした荒唐無稽な企てと解されても仕方ないかも知れません。(実際は、ヘーゲルの歴史哲学はこんなものではないのですが、そう誤解される面も持っていました。)したがって、このような説を信じられ

ればともかく、そうでない人は、「歴史哲学」なるものに、ひいては歴史への思索に胡散臭さを感じ警戒するようになったのも当然と言えましょう。

こういう訳からでしょうか、実証的歴史学者でありながら歴史の本質へ深い理解を持っていたレオポルド・フォン・ランケや、文化史家として独自の観点から歴史思索を行っていたヤーコブ・ブルクハルトは、かれらの優れた歴史への洞察にもかかわらず、終始、ヘーゲルや歴史の哲学に対し一貫して否定的な態度をとり続けました。一般の歴史学者の場合はおおさらのことです。こうして、歴史の哲学は、唯一歴史が哲学の一部門たりえたドイツにおいてすら影の薄いものに成り下がり、さらに科学主義や実存主義の時代ともなると、人びとの間に歴史離れがすっかり身についてしまった。そして現在もその延長線上にあり、これが前に見たように、時代の結節点ともいえるべき激動期であっても歴史的なものへの関心が薄いということの理由の一つになっているのだろうと思われる訳です。

しかし、時代がまだ定まらないから歴史を考えることが出来ないとか、歴史を考えることなどそもそも胡散臭い試みだとかの理由で、歴史の帰趨、構造、つまりは本質への問いをネグレクトしてしまつてよいのでしょうか。そして可能なのでしょうか。

そんなことはありますまい。私たちは激動する現代という時代に生きて政治経済社会等の動きに翻弄され或いは激動する時代の波に自ら乗っついていこうとします。生きるとういことは、時代が課すものに対処しつつ生きるということなのです。ただ受け身に流されていくことだけではないのです。ただし、動きに対処するために私たちはまずその動きを見極めなければなりません。それには、その動きの由つてきた由縁をたずね認識しなければなりません。そうしてようやく現実の動きが理解されうるのだと考えられます。すなわち、認識者として立つことがまず必要なのです。このことは、その動きを一時なりと止め静止させること、自分の生きる世界を自分自身から突き放すことであり、現実からその

現実性を奪うことであり、世界を灰色一色に塗り固めることを意味しましょう。それは、まえに見たように、傍観的な態度とも言えるものでしょう。

しかし生きるとは、このような認識者として現実に向かうことだけを言うのではありません。多様な現実を理論という灰色に塗り込めるのも、実は私たちが彩り豊かな現実のなかで行為しつつ生きるためなのです。私たちは私たちを翻弄する現実をその由来と帰趨とにおいて理解し、そして、そのように理解する自分自身との関連においてその現実を意味付け、ときにそれを変えようとしませす。「自分にとって、現実とは、歴史はどうあるべきか」という訳です。生きるとはそういう実践的な関心をもって生きることなのでしょう。このような実践的関心に裏打ちされた歴史への関心——これこそ本当の意味での「歴史意識」と言えるでしょう。そして、このような意識に基づいて歴史を思索することをもまた「歴史の哲学」と呼ぶことができると思われませす。こうして、実践的関心をもって現実の認識を目指すとき、そこには歴史の本質への問いとしての「歴史の哲学」が登場して来ざるをえない考えられます。

以上の次第であれば、現代においても歴史の哲学は登場しうるはずであり、登場しなければなりません。それは、もはやヘーゲル流の歴史哲学である訳にはいかないでしょう。むしろ、それへの批判者にして、しかも現実を歴史との関連で考えようとしたブルクハルトやニーチェの歴史観のうちに認められるものと考えられます。

この意味での歴史への思索は、しかし、ブルクハルトやニーチェのそれに限らないでしょう。歴史哲学の衰退が言われて久しいドイツ哲学界においてもニーチェやブルクハルトの思想を現代に呼び入れるというかたちで歴史思索が行われていますし、そして「現在」のみが中心的関心ともなった観のあるハンブルクの哲学会においても、例えば、前に挙げたシュナーデルバッハの「哲学の現在」を問

う問いのうちにも歴史への関心が、隠れたかたちで込められているように思われますし、現在の思索を過渡期の思索ととらえるアーベルやマンフレッド・リーデルの問いにも同じように込められているように思います。してみれば、ドイツ哲学会のテーマである「現在」への問いは、その現在への関心の根底に、歴史への真剣なアプローチの可能性をひそめていると見ることができましょう。

このことは、いずれよく調べてみようと思いますが、やはりそうだとしたら、ドイツを見舞った激動が人びとの間に歴史意識をよび起こしたと考えられ、こうして、よく言われるような、歴史の激動が人びとに歴史を考えさせるといふ通説を証明することになったと言ってよいかと思えます。歴史の哲学は、こうして、復権していきつつあるのかも知れません。

やはり、ドイツは歴史の国だったので。静かな街並みを歩きながら考えて、このことを少しばかり理解できたように思います。ご静聴ありがとうございます。

追記 本稿は昨年九月、弘前大学哲学会大会においてお話したものに一部手を入れたものです。なお、稿を草するに当って多くの方のご教示を得ました。話の内容が主にドイツ統一を軸としており、今となっではいささか古くなりましたが、敢えてそのままにしておきました。世界の動きの激しさに驚くばかりです。(四・六・三〇)

『アリストテレスにおける正義と親愛について』

田 中 誠

はじめに

ギリシアのアリストテレスは、あらゆる事柄に興味を示したまさに万学の祖とされるにふさわしい大哲学者であった。彼の研究範囲はものすごく広くそしてその内容はものすごく深くてまさに超人的である。彼の著作は普通次の五つに分けられると言う。①「オルガノン」の名のもとに知られる論理学論集、②「形而上学」と題された第一哲学に関する論文集、③自然に関する著作集、④生物学的著作集、⑤人間に関することどもの哲学である道徳的および政治的著作集。この中の⑤がさし当たっての私の関心事であるが、これは倫理学、政治学、経済学などの言わゆる今日の人文、社会科学の分野での著作である。その中の道徳に関する彼の著作には「エウデモス倫理学」、「大道徳学」、「ニコマコス倫理学」があるが、その中の「エウデモス倫理学」についてはグラントやバーネットの説のようにアリストテレス本人のものではないと言う考えも有力であるし、「大道徳学」についても後世のものであると言う考えもあってアリストテレスのものかどうか疑わしい。ただ「ニコマコス倫理学」だけはアリストテレスの著作であることは確かなようであるし、しかもその内容が充実している。従ってアリストテレスにおける道徳の考えについては「ニコマコス倫理学」を読むことによってかなり明らかになるように思われるのである。

倫理学の古典である「ニコマコス倫理学」は全十巻から成る大作である。その第一巻が総論であり

第二巻から第五巻までが人柄としての器量、第七巻が抑制と無抑制・快楽について、第八巻が愛について、第九巻が自愛、友の必要、第十巻が快楽について・幸福について、となっている。

この論文では総論の部分を全体的に少し見た後、正義と親愛がアリストテレス倫理学のキーワードであるように思われるので、その事について考える事でアリストテレス倫理学の一端にふれていてみようとするのである。

1 総論

アリストテレスにとって善く生きること、幸福に生きることが生きる目標であった。彼にとって倫理学と政治学とは一つであり前者は後者の一部であった。倫理学とはギリシア語で「性格に関することども」と言う意味である。もし人が政治的なことどもにおいて行爲的であろうとするならば、その性格が善良でなければいけない。それ故に性格に関する研究は、政治学の部分でありかつはじめである。

彼の倫理学はポリス市民の倫理学であり、彼の政治学はポリス市民の政治学であった。ポリスの目的は善く生きることであるがさまざまな団体もこの目的のためにあるのである。

ポリスの中でこそ人は幸福にそして立派に生きることが出来るのである。「ニコマコス倫理学」では善い人間になるために必要な知識が研究されるのであるし、「政治学」では善い人間になるために必要な実践的方法が研究されるのである。ところで善とは、結局は幸福であると言う事であるけれども最高の幸福は観想的な生活に至るまでに必要なものとして、習慣と中庸と言うものがあるのでそれについて次に述べる。

倫理的と言う言葉は先に述べたように性格と言う事であり、これは習慣と言う語に由来する。性格

は習慣により形成されるのである。

ところである存在者が習慣を形成しうると言うことは、その存在者のあり方が自然必然的には決定されていまいと云うことを含意している。つまり自然を超え出た面を持たない限り習慣は不可能である。単なる自然的な存在者は、これを逆の方向にコントロールし、習慣化する事は出来ないのである。しかし、一方習慣として形成された徳は自然に反するものではないので、それはつまりは自由と素質との微妙な交点にあると云っていいと思う。

さらに習慣の形成には活動が先行するのであって、正しい行為によって正しい人になるのである。そして最初の根源的な行為に正しさと言う性質を、付与するものが理性であると言っているのである。人間は原初、パトスの流れに動揺する無秩序で無抑制な存在者であった。この人間がやがて理性の力によって、次第に一定の行為能力を発揮しうる人間に変化してゆくのであるが、その事がつまりは習慣形成がなされたと言うことにはかならない。

習慣によって形成された人間、それはまさに中庸の徳を備えた人間であると言ってもよい。

「すべて知識のある人は過度と不足を避けて中間を求めこれを選びとるものである。」

もっともここで中間というのは物事の中間、例えば十個と二個との中間は六個であるということではない。われわれが中間というのは、例えば運動選手にとって適度の食事の量もふつうの人には多すぎないように、各人にとっての中間があるということである。そこで人間の知識がその仕事をよく仕上げる事が出来るのは、このような中間を求めてこれに向かつてその仕事を導いて行くことによってである。われわれは、常に完成された作品には削除したり付加したりすべきなものもないといっている。それは過度であつても不足であつてもよさを傷つけるもので、ただ中間だけがそのよさを保つという意味でいうのである。そして実際にすぐれた技術家は、われわれのいうこの中間を見つめなが

らその仕事を仕上げてゆく。ところが、徳はいかなる技術よりも正確でよいものであるから当然中間を目ざすものでなくてはならない。さて徳は感情と行為とに関わるものであるが、これらの感情や行為において過度と不足はあやまちとされるに反し、中間は賞賛され正当なものとされる。したがって、徳は一種の中庸として中間を目ざしているものである。」（ニコマコス倫理学第二巻第六章）

中庸は極頂であると言ってもいい。中庸を備えた人間こそ私達が目ざす人間なのである。（なお中庸については、仏教も儒教もこれを説いているのであるが、今は一切省略する。）習慣によって中庸の徳を身につけるに至った人間は、最高善である幸福に觀想的な生活が出来るようになった人間である。觀想的な生活とは理性の固有の徳に即しての活動である。理性の関わるものは、認識されるものが高であり、もっとも連続的なものでもあり得る。また、知恵に即しての活動こそが最も快適であるし自足的でもある。理性の活動は、活動それ自身以外の目的を追求せず、その固有の快楽がそこに内蔵されている。この活動は、幸福な人に必要とされるあらゆる条件を備えていると言っている。そうだとすれば人間の究極的な幸福とは、理性の固有の徳に即しての活動であると言っている。幸福は外的な善をも明らかに必要とするものであろう。生まれのよさ、子宝の恵み、健康など……。しかし、それらを越える理性の力こそが真の幸福を可能にするものであると言っているように思うのである。人間の幸福は、神の存在への可能なかぎりでの接近模倣であると言っている。神の活動が人間の幸福の原型である。神は世界の形相因であり目的因である。究極の幸福とは、神の觀想であり宇宙の中に神を見ると言う意味での宇宙の觀想なのである。

「淨福な者もまた共に生きることを望むものである。なぜなら孤独者であることは淨福なる者にもっとも相応しくないからである。」（ニコマコス倫理学第九巻九章）

アリストテレスにとって習慣は、人間形成のための大切な土台であった。それは中庸の徳を備えた

人間をめざすものである。中庸の徳を備えた人間は、幸福な人間である。そして、観想的生活の出来る人間こそが最高に幸福な人間である。それは、理想的な魂の活動から生まれる生活であるけれども、神の存在への可能なかぎりでの接近模倣である。しかし、そのような活動は人間の共同生活を否定することにはならない。人間は共に生きることを望むものである。人間はポリスの動物なのである。しかも、人間はそれぞれが個性を持った個物である。個別的なものの中にこそエイドスがあるのである。そのような個が集まって出来る共同体、そのポリスと言う共同体なしで最高の幸福はあり得ないのである。

ところで、このポリスと言うものを維持する上で必要な徳とは一体何であろうか。アリストテレスは、それを正義と親愛であるとしているのである。そこで、これからこの正義と親愛についてアリストテレスの言っているところを、少しまとめてみたいと思うのである。

2 正義について

人間は本質的にポリスを形成し、その中に住むものである。その際共同体の維持は法の確立とその遵守によって可能になる。そして法律とは、正義の原理によって保持実現されるものである。法とは、一般に有徳な行為を命じ悪徳の行為を禁じる。そのような法が共同体を維持発展させるのである。それはまさに他者との関係の中で、徳を活動させると言う意味の徳にもとづいた法であると言っているのである。正義とは、人と人との関連において実現される価値である。正義とは公平、公正、均衡、客観性と言った属性を有する一つの徳目であり、人間が人との関係の中で、たえず実現してゆかなければいけない価値なのである。

東洋では、家族が社会の基本単位であり、家族の中心は父母であるからそこでは忠孝の徳が重んじ

られた。それに対し西洋では個人が中心である。ここでは個人が単位になり、個人と個人の結びつきから社会がつくられ、国家が成立するのだから、個人間の公平な関係を規正する正義が第一義を占めると言っているように思うのである。

ところで、狭い意味での正義と言うものを分けてゆくとそれは分配的正義、匡正正義、交換的正義の三つに分けられると、アリストテレスは言っている。

○分配的正義↓名譽、財貨、その他のポリスの共同体の成員の間で分割されるものの正義、それが分配における正義である。国家共有の財貨、たとえば市民が陪審員として奉仕したときの報酬、外国から輸入した穀物の分配、土地の分配等々が分配の対象になると言う。正義とはなんらかの平等である。そして平等とは過大と過小の中間である。正義とは人と人との関係において成立するものであるから二つの項が要求され、さらにまた事物においても二つの項が要求される。結局四つの項が要求される事になる。分配における正義はなんらかの価値にしたがって成立せねばならない。平等とは、人それぞれがその価値に従って取得する「比率の等しさ」であると言ってもいい。ただし違った種類の価値の比率をどう考えるかと言う事は、依然としてはっきりしない事であると言っている。

○匡正的正義↓人と人との関係において何か平等が犯されたとき、その結果生じた不平等な事態を平等な事態へと還元する原理が匡正的正義である。人と人との関わり合いには随意的な場合もあれば不随意的な場合もある。随意的な場合とは売却、購入、貸与などでありこれが後に契約違反が生じた場合にこれを回復するのが匡正的正義である。不随意的な場合とは、窃盜、暴行、殺人などでありこれをもとに回復しようとするのが匡正的正義なのである。これらの場合、人間の価値を勘定に入れてはいけない。立派な人が劣悪な人をだまして金をまき上げて、その逆に劣悪な人が立派な人にそのようなことをしても事態は全く同じなのである。法律はすべての人を平等な者と見なし、ただ害

悪の程度にのみ注目する。それが裁判官の務めである。利得と損失の中間が匡正的正義である。それは要するに算術的比例に従ったものでなければいけない。裁判官の天秤がこの正義を象徴するのである。裁判官とは二分する人である。中をめざす人である。裁判官は加害や被害を量化して測定し、この量化測定された処罰を加害者に加えることによって、平等を実現しようとするのである。勿論実際は他人から損害を与えられた場合、それと同じ損害を相手に与えて報復するよりも自分が蒙った損害の補償を求めると言うやり方が合理的であるし、「目には目を」と言う部分と補償の部分の総合と言う事が行われているかのように思われるのである。

○交換的正義↓共同体の成立に先行し共同体を構成するための必須の条件、それが交換的正義である。生きる者としての人間どうしを、相互に結合しているものは何か。それは必要である。すべてを結合するものは必要である。人間は一人では自足しておらず、多くのものを欠いている。相互に欠けるところのある人々が、互助者として一つの居住地に集まる。

これがポリスである。共同体は、二人の医者から生ずると言うよりは医者と農夫から、一般的に言えば異なった等しからざる者たちの間から、生ずると考えるべきである。異なった価値の諸作品が、なんらかの仕方でも等価にされなければいけない。量や質のはなはだしく異なった諸産物が、等価値化されるときそれらを測る一つの共通な尺度が必要であるが、この尺度のもとになるのが需要を基礎にして成り立っていると云っている。

客観的な基準を外部に求めてゆくと、それは結局貨幣と言う事になる。そして等価性を認めるような交換比率を、決定する事が実は大切である。適当な競争の状態で決まる価格が、市場価格であり公正価格であるが、これを売買契約の基準として尊重するというのは、合理的な態度であると言えよう。

現代社会における経済の動きは、全て交換的正義にもとづいていると言ってもいいのである。また交換的正義を確保するために、「公正取引委員会」のようなものも設けられているし、民法や商法があり民事訴訟法もあると言っているのだからである。

以上、正義についていろいろと述べて来たが、そのような正義がボリスの中で実現されてゆく事が、ますます大切になって来ているのである。

3 親愛について

社会国家が健全な発達をとげるためには、人と人との間柄が正しい関係におかれるのみでなく、同時に人々は互いに親愛的でもなければいけない。親愛は社会構成の感情的紐帯だからである。親しき人々を持たなければ人生は生きるに値しないし、親友を持つことがまさに人生の喜びなのである。

「幸福な人は、自然の本性に従ったさまざまな善いものを所有しているが、このような人は、友や高尚な人と共に暮らすことの方が、あかの他人やありきたりの人と暮らすよりも明らかにすぐれている。それゆえ幸福な人は友を必要とする。」（ニコマコス倫理学第九卷十一章）

愛する者がいれば、人間はどのような不幸にも耐えることができる。愛は人間の本性に根ざし人間の本质をあらわす。愛は行為もしくは創造という試練を通してのみ可能になる。

愛は究極の価値であり、正義を溶解する。愛の人こそが真の人間である。

愛とは愛されるべきもの、すなわち善いもの、快いもの、有用なものを対象とする。愛は相互的である。愛は一方的な働きかけとしては成立せず、必ず相手からの主体的な応答をまって初めて成立する。呼びかけに応じてくれなければ愛は存在し得ない。愛とは、お互いが相手の善を願う事であり、自己中心性を否定する事である。その事によって、本当の意味で自己を生かす事が出来るようになる

のである。中国の思想家孔子は、仁の徳を重視した。仁とはまさに人を愛する事であり、それによつてのみ世の中がおさまるとした。さらに仏陀の大切な教えの一つは慈悲である。慈悲とは、他者へ楽しみを与え苦しみを取り除くことであり、まさに愛であると言つていいのである。そのみが、世の中を平和にするのである。このように東洋においても、愛が重要視されている事では変わらない。

ところで、愛と言つてもそこにはいくつかの段階があるようである。

◎利益の愛と快楽の愛↓利益の故に愛し合つてゐる者は、相手の人間自身を愛してゐるのではない。相手から何か善いものが得られるという範囲において、相手を愛してゐる。自分の利益を愛してゐるのであり、お互いに相手を利益をうむ手段として利用し合つてゐるのである。快楽のために、愛し合つてゐる人々の場合もこれと同じである。彼らは自分自身の快楽を愛し、相手の人間を自分になんらかの快楽を提供するかぎり、その存在を認めるにすぎない。利益ならびに快楽のために愛しあふ愛は、不随的な愛にすぎない。自分の快楽もしくは、自分の利益のみにかかずらい相手の人間自身を、顧慮してゐないのである。しかし、利己的関心をすてて相手を「美しい肉体」とか、「有能な頭脳」として尊重したならば、これも本当の愛ではないのか。人間の事物化、人間の客体化と言つてころに問題があるのであり、ここからして利益の愛、快楽の愛は真の愛ではないと言ふ事にもなるのではないか。

人間を、外在的な性質である財産とか地位とか生まれとかで、評価する事は人間に対する侮辱である。とパスカルは言う。愛は本質の彼方にあるものを目指し、あらゆる判断の彼方に向かうものであるらしい。

◎善い人の愛↓善い人びとの間の愛こそ完全無欠である。善い人とは人間性を実現してゐる人、自然に則して生きてゐる人、真に自己自身である人のことである。善い人とは理性に従つて生きてゐる

人、つねに自由であり自律的であるような人のことである。善い人とは理性が質料的なものを統御し、その行動全体が恒常的な行為能力へと、形成された人のことである。善い人とは人間性を実現している人であり、善い人同士の愛とは相手を人格として認め、人格として尊重するという意味である。相手は自由な主体であり決して、手段として利用してはならない唯一者である。他者を人格として尊重すると同時に、自己もまた人格となり愛に値する者となる。彼は理性の働きの満たされた状態を保持しつつ、自己と他者の個的存在性を相互関係の場において実現する。

◎自己愛と隣人愛↓善い人のみが真の意味で自己を愛する人である。ある人が正しい行為、節度ある行為、有徳な行為に専念し自己自身のために善いことを保持しようと努めるならば、だれもその人を非難しないはずである。このような人こそ真の意味での自愛者である。彼は理性に従って生きる人であり、自己に最善最美のものを配する人である。理性そのものとなって生きる人は、もっとも人間的な人間であり真に自己を愛する人である。ところで、隣人を愛しているならばその隣人に対して、われわれの抱く親愛の情は自己自身に対して、われわれの抱く感情とほとんど同一である。

アリストテレスによると、友たる条件には(1)相手のために善を願いかつ為す人、(2)相手が存在し生存することを相手自身のために願う人、(3)相手と一緒に時を過ごす人、(4)相手と同じことがらを選ぶ人、(5)相手とともに悲しみともに喜ぶ人の五つがあると云う事であるが、これらはそのまま自己に関わる人の条件でもあって、それは友たる条件の相手を自分と取り換えた形のものであると考える事が出来る。ここから隣人愛と、自己愛とは一致すると考えられるのである。

人間は、狭い意味での個であるかぎり欠如的状态にある。人格としての一貫性を保持しつつ、同じく人格としての一貫性を保持する他者との間に同一性を実現することにより、その人間に自己存在根拠が与えられるのである。心理学では、このことを自己覚知と言うのである。愛とは、結局信じるこ

とであると言っているように思われるのである。

以上愛についていろいろと述べて来たが、要するに親愛の情が社会の中に浸透する事の大切さを、言っているだけなのである。

まとめ

社会的動物である人間は、共同体を維持発展させない限りよく生きてはゆけない。しかも共同体と言っても、今やそれはポリスや国家の枠を越えた国際社会、地球社会の段階にまで達している。地球の資源問題、環境問題、人口問題等々をみんなが考え、これを解決してゆかなくては人類が生きのびる事が出来ない状況に今やある。

アリストテレスによると、共同体維持のためには正義と親愛が必要である。正義のないところに共同体は維持されないのである。その際正義と言っても、今まで見て来たようにいろんな種類のものがあるが、それらを実現するために多くの人達が限らない努力をつみ重ねて来ている。政治や経済や法律の、各分野でもそれがなされている。ますます力がつみ重ねられることによって、地球全体に正義を実現してゆかなければいけない。勿論正義の持つ意味が、時代の動きの中で変わる事もあるであろう。新しい時代には新しい時代なりの内容も、もり込まなければいけないのである。

正義と同時に親愛も大切である。それもより高い次元の親愛が望ましい。地球の中にその徳が実現される時、社会はすばらしいものになってゆく。ある意味では正義を超越した徳が親愛であると言っている。助け合う精神、これが本当の理想の社会を実現する鍵であると言っている。これがないと地球社会は成り立たないのである。

正義と親愛のもとに形成された社会の中で、私達は観想的な幸福な生活をめざさなければいけない。

決して物質的に豊かになることだけが、人間の幸福な生活ではあるまい。精神的な充実、質素な生活の中にこそ真の幸福がある。まさに、アリストテレスの言う観想的な生活である。これが究極の私達の幸福であり神を見るときも事でもある。

このような、アリストテレスの描いた人間の一つの在り方のモデルと言うものを、私達は多に参考にしなればいけないと思う。

さらに、今一つ付け加えたいのは、アリストテレスの学問の総合的なスケールの大きさである。今や学問と言うものは、さらに総合化されなければいけない。人間や社会のあり方を大きく広く深く考える場合、この総合化の仕事はますます大切になって来る。勿論、アリストテレスのように自然に関する学問も、その中に入らなければいけない。

アリストテレスは、総合的学者の典型である。そして、そもそも哲学とは何よりも総合化の試みそのものであるのではあるまいか。この部分についても、アリストテレスから学ぶ事が多いと思われるのである。

私達は、アリストテレスから学び取った力を、現代の社会に生きる力として、活用してゆきたいものである。

参考文献

山本光雄著「アリストテレス」岩波新書

今道友信著「アリストテレス」講談社

エミール・ブレイエ著渡辺義雄訳

「ギリシアの哲学」筑摩書房

※岩田靖夫著「アリストテレスの倫理思想」岩波書店

竹内靖雄著「経済倫理学のすすめ」中公新書

堀田彰著「アリストテレス」清水書院

山内得立著「ギリシアの哲学」V 弘文堂 アリストテレス全集 岩波書店

※ 13 「ニコマコス倫理学」加藤訳

14 「大道德学・エウデモス倫理学」茂手木訳

15 「政治学・経済学」山本、村川訳

※印は特別にお世話になりました。

「旧制高校」研究

—青春が辿ったもの—

三 浦 志 麻

旧制高等学校とは、戦後現在の六・三・三制の教育制度が敷かれるまでの中等教育機関である。今では高等学校へ進学するのはほとんどあたりまえのようにまでなっているが、旧制時代の高等学校は男子のみ、その中でもごく限られた者しか行くことのできないエリートコースであった。たとえば中学校への進学率がやっと十パーセント近くになった大正時代でも、さらに高等学校まで進む者はそのうちのわずか三十パーセント、他の者は中学卒業後すぐ働いたり実業学校へ行ったりしたのである。この学制が敷かれたのは明治十九年であるが、近代化を急いでいる時代にあつて、高等学校ははじめから社会の上層部に立つ少数指導者を養成することを意識して創設された。それぞれの学校はそれぞれ役割を果たすべく、教育内容や教育方針がはっきり区別されていたのである。小学校は善良な国民を、実業学校は労働者を、尋常中学は中堅労働者を、師範学校は国家の方針に忠実に教育を施す教師を、そして高等学校はいづれ大学に進み博士や高官になる者という具合に。だが江戸時代に武士の子しか入れなかつた藩校などとは違って旧制高校は身分の差別なく広く誰にでも門戸が開かれていた。そこで当然出世のチャンスとして受験者が殺到することになる。試みに競争率を見てみると、創設期はまだ三倍ほどですんでいるが、大正以降各地に旧制高校が増設されると平均的などころで、六〇八倍、難関校や人気のあるところだと十六倍、二十五倍などという高さである。(因に昭和十年の一高入学者の年齢は最低十七歳、最高二十六歳、平均二十歳。)

このように少数の特殊の集団であったから、そこには独特の気風や慣習が生まれた。まっさきに思ふ浮かぶのは弊衣破帽、黒マントに朴歯の下駄といういわゆるバンカラスタイルである。旧制高校を考ふるに先立って、まずこのスタイルから見ていきたいと思う。

ボロボロに破れたりテカテカ光ったりした学生服、そしてやはりボロボロになった白線帽に朴歯の下駄というスタイルは、すでに旧制高校の象徴のようにまでなっている。時代や地域、校風によっては和服が主であったり別のスタイルが主流だったり、また個人によってはこういったスタイルを嫌う者もあったわけだが旧制高校生の具現たる姿であると一概に言うことはできないが、やはり最も顕著な傾向を示しており、他の時代や他の学校に類を見ない特徴的なものであることを考えれば、これは代表的な旧制高校生スタイルであるとみてよいと思う。さてこの姿であるが、物資の少ない貧しい時代であったから、というのはいくらかはあるのだが、どうもそれに加えわざとそのような恰好をしていたがついていたというのが本当らしい。入学が決まるとまず彼らは帽子や服を破き、帽子の白線に醬油を染みこませたり、袖口を裂いては縫い、裂いては縫い、を繰り返したり地面の上で踏みつけたりぞうきんがけの後ろの水につけてみたりと、まったく無駄なようなことに労力を使いはじめ。古びて汚れている方が貫禄があるからだ。いかにして自然と着古してそうなったように見せるかに情熱を注ぐ。もちろんこれは早く憧れの高校生をやってみたくて仕方がないからであるが、ではなぜ高校にこのような特異なスタイルが広まったかを見てみよう。

旧制高校の始まりは明治十九年の学校令にまでさかのぼるが、この時にできた全国五校の高等中学校が旧制高校の前身である（明治二十七年の高等学校令により改称される）。このとき一高の校長を務めていたのは木下広次という人物であるが、彼は新しいこの学校にとある期待を寄せていた。彼はヨーロッパに留学していた際、イギリスの大学やパブリックスクールのゆき届いた教育を目にし非常

な感銘を受けた。そして日本の教育の遅れを思ったが、その紳士的な礼儀作法やスポーツでのフェアプレイの精神に、日本の武士道にも通ずるものを見いだし希望を持ったという。校長に就任した木下は、このパブリックを手本に士としての教育を始めた。まずパブリックに習った点は寮生活により人格の陶冶をはからせるということであるが、彼はこれに「籠城」という言葉を用いている。

「諸君ノ決心肝要ナリ夫レハ他ニ非ラス校外一步皆ナ
敵高等中學ハ籠城ナリトノ覚悟ヲ偏ニ冀望スルナリ」

極端な表現のようにも思えるが、これは影響を受けやすい青少年が健全に成長するには、世俗の悪風から彼らを遮断する必要があると考えたためであった。世間は文明開化の余波で表面的な物質文化や実利主義が横行していたし、乱れた風俗も蔓延していたからである。これら享樂的な誘惑学生を隔離し、高潔な環境のもとで、共同生活を営ませ心身を磨きあわせようという意図で、それを籠城に例えたのである。ところでこのことの効果は、単に隔離するという物理的なことだけではなかった。世俗から区別されたという誇りは、もうそれだけで自分たちは特別なのだ、安っぽい俗世から超越して立つべき者なのだという誇りを与えたのである。寮の運営を生徒自身の手任せたこともそれを強めた。それからさらにもう一つ効果的なものがあった。真鍮ボタンのついた制服と二本の白線入りの学帽であるが、これは一目で周囲から区別がつく。目立つということはそれだけで一種緊張感を生みだすものだが、一見して高校生であると分かるその服装をすることは優越感を強めることにもなったであろうし、それを着ているからには、恥ずるような行為をしてはならないという自重を促すことにもなったであろう。象徴は規則よりも効果的である。優越感をこういう象徴的なものであおるといふことは、実は逆にその精神や行動を律する役割も果たすというわけだ。

さて、このように学生服というものは、高等学校創設期からすでに存在したわけだが、初期の高等

学校というところは、非常に経国的な色あいが強いところであった。時代が欧米に追いつけ追いこせの富国強兵の時代で、日本全体がそういう流れの中にあつたのだから、別に高等学校が特別だつたわけではないのだが、その中で高等学校というのはその主義者とやがてなるべく位置にあつた。自分たちこそが、国家を正しい方向に引っぱってゆくのだという自負にあふれたその気風は、一言でいえばあらゆる享樂的なもの、やさしげなものを排斥した男性的でストイックなものであつた。よつて身なりにしても外見を飾ることは厭われ、質素に修練に励むという美意識からポロポロのあの旧制高校スタイルが生まれた。もつとも、初期のうちこそ本当に着古してポロポロにまでなつたのかもしれないが、次第にそれは意図的に変わつていったと思う。あのスタイルは質実剛健の思想の外的表現なのである。少なくとも汚さぬように気をつけて着ようとかいう考えはなかつたであらう。

質実剛健が理想として立つと、ポロポロであることは自慢になる。意図的になつた瞬間から当然それはすでに質実剛健の結果ではなくなり、むしろ裏返されたおしやれということになる。恰好のつけ方をしてゐるわけで、本来の精神からはずれて質実剛健をてらつてしまつてゐるのだ。本来の弊衣破帽の、表面的なことで見栄をはらず、修練に励むという意志とは逆行してしまつてゐる。だがこれに好意的解釈を加えるとすると、こうして気負うことによつて精神を高揚させる——「その氣」になるといふ効果があると思う。意識的に自らを型にはめること、そこから始まるものもあるのではないか。「その氣分を出す」「カッコだけでもしてみる」、これらはちよつと見ると最も低レベルのうすつぺらな行爲にも思えがちだが、ところが実は精神の高みに駆けあがるための、初めの一步なのである、とも思えないか。スポーツにしる、芸術にしる（特に精神性を強く伴つたものは）ある一定の型や礼儀作法があるものが多いが、これらは単に形式、しきたりというだけでなく、弓を射る人がその前後に一連の儀式的行爲をなすように、刀工が着物に替えて仕事をするように……一つのことをなすしうるための必

要不可欠の準備なのではないか。いくら技術的に上達しても、結果的にとにかく矢が当たればよい、良い刀が出来あがりさえすればよいという評価はなされず、これらのことが省略されることなく、引き継がれているのはその裏付けであろうし、技術だけでなく精神が重視されてきていることの現れでもあろう。いや、準備というよりすでにそれ自体が行為の一部になっているといえよう。それどころか結果と切り離せない、つまり精神重視のゆえにでなく、それによって事実物理的な結果が良くなるのでこうして続いているのではないかとさえ思う。単純に考えても精神を集中できれば、結果も良くなるというのは十分考えられることだ。すなわち、型や形式というのは目的そのものと切り離せないものであり互いに必要としあい互いに高めあっているわけである。パンカラについてこれと同様で、質実剛健を求めるといふことはそのスタイルをも求めるのであるということに、少しも不自然はないのである。当初の本人の目的が質実剛健を目指し、自己を修練しようというものでなく、カッコいいので、自分もやってみたいというものであってもよい。また、はじめは外面ばかりで内容が伴っていないかったとしてもよい。先が外見で、後から思想がくつついてゆくことはありうるからである。そういうスタイルをすることで、なおさら意識が高まり本質に近づいていく、それでますますそのスタイルが板につく、いわばこれら二つは相乗効果をなすわけで、まずスタイルから入るといふのは最も効果的で近道、なおかつ素直な行為であるかもしれない。憧れの高校生、自分もや々と難関を越えて入ったのだから、もうその「高校生」をやってみたくて仕様がなかったのであるから。

さてところで旧制高校の成立期まで話を戻すが、木下校長の提案による寮生活の開始によって、旧制高校はそれまで日本になかった学風をもたらすことになった。旧制高校の寮の特色は自治である。それまでも師範学校や軍学校などに寮はあったが、いずれも舎監の監視のもと厳しい規則にがんじがらめになった窮屈な寮であった。机上が散らかっている。服をたたんでいない、そんな些細なことま

で注意され守らされた。生徒に自主的な運営（規則、機構、監督など）を任せたのはこのときの一番高のものが初めてであった。以降自治体寮は高校にだけ許された栄えある特権として他校にも広まってゆき、特徴的な校風、風習のベースを作りだした。例えば一般に高校の寮というものはたいそう汚い。あちこちに落書きがなされ部屋は（大概の寮は一部屋三〜五人というところが多かったようである）散らかり放題、教師も放任しているから年中そのままである。質実剛健主義で、小さなことを気にせず無頓着なのが豪胆で男らしいという感覚だったか、どうか、かえって汚いのを自慢して風呂に入らないという者もあったようである。また、ストームなるものがあった。これは様々な種類があるが、総じていえば夜中に徒党を組んで大声で歌ったりはやりたりしながら、バケツや洗面器を叩いたり、下駄でそこらじゅうを蹴ったり、箒を振り回して乱舞したり、ともかく騒々しい限りを尽くして寮内をねり歩くものである。試合に勝った時、行事の景気づけ、要求を揚げてのデモ的なもの、その他何でもない時にでも誰か二、三人がちよっと盛り上がって踊りだそうものなら、たちまち周囲に伝播してふくれあがる、そういう感じである。似たものを案内でなく外で行うものもある。街頭ストームなどと呼ぶもので、インターハイの凱旋や寮祭宣伝などの目的で、のぼりを揚げたりパフォーマンスを交えたりしながら街中を行進するのだ。寮祭といえは、有名な「看板盗み」という悪戯がある。店や女学校や会社の看板を、夜中にこっそりはずしてきて、寮祭の時に展示するのである。もつとも看板は寮祭が終わればちゃんと返す。他にも様々な奇行が挙げられる。寮雨とは寮の窓から用を足すことであるし、近くに入口があってもわざわざ窓から出入りする。その他多くの突拍子もない言動や悪戯、例を挙げればきりがない。よくぞ放っておいてももらったものだとも思うが、教師側の教育方針でもあろうし、市民などからも存外好意的な目で見られていたようである。これが難しい試験を通る学力と努力する力を持ち、将来出世するのであろう高校生たちでなかったら、単に不良扱いされるところで

あろうが、やはり内実ともに一目置かれ、信頼もされていたであろうか。

さてこういったものが寮の実際であるが、自治寮を発案した木下広次が望んだのは、もっと静かできちんとした寮だったのではなからうか。最終的に生徒の自由の自由にさせる結論を出してはいるが、起案当初は規律を重んずべし、として舎監を置く考えでいるし、パブリックの紳士的な校風に感銘して日本にもそのような教育を、と思ったのがそもそもその始まりであるから、生徒たちが自ら規則正しい静粛な生活を、守っていくことを期待していたと思われる。結果的に生き生きとして大らかな、また人間的なふれあいのある寮ができたということ、成果はあったのだが。しかし、パブリックその他各国の上流学校でもよく似たパターンが見られるのである。エリート教育機関における蛮風は、旧制高校の特権ではなく、ヨーロッパにもアメリカにもあったというわけだ。が、日本の旧制高校は、特に野蛮であることで知られている。それはなぜだろうか。

アメリカ人の旧制高校の研究者、ドナルド・T・ローデン氏はこの問題について以下のような説明をしている。パブリックスクールの学生は、大体が上流家庭の出身であるのに対し、旧制高校の学生は中産階級、貧困家庭の出身者も多くいるため、彼らのエリート意識とは出身の如何によるものではなく、学校から得たものである。よって出身の違う者どうしが、共同意識を打ち立てる儀式として、ああいう逆説的行為を行ったのではないかと、確かに感覚の違う者、異なった生活環境に育った者が、集団を形成している場合同じ行動をとることによってその差がなくなり、より一体感を増やすということはいえるだろう。だが出身が様々であることが、より野蛮になることに直結するかといえれば多少疑問がある。野蛮の方向に向く必然性がわからないし、仮に下層の人々が多いから野蛮になるのだというなら、上流家庭出身者で占めているパブリックで、野蛮が行われるという事実を説明できないからである。そもそもはじめから、共同意識を打ち立てるためという目的意識を持って、様々な蛮

行が発生したとは考えにくい。目的らしきものを探そうとすれば、ストームをとってみても確かにいろいろな立て前はある。舎監や学校側への反抗や、要求の現れといったデモ的要素が含まれていることもあれば、惰眠むさぼる輩に渴を入れるなどという言い訳もある。が、おそらくその大概においてそんな理由は二次的なものにすぎず、彼らが意識していたかどうかはともかくとして大騒ぎをし、叫び歌い踊って内部にみなぎっている、情熱なり怒りなり歎憤なりをほとばしらせるという、最も単純なところに根源があるのではないか。常に溢れようとしている内部を、放出する手段はいろいろあるが、とりあえず最も簡単で原始的な、輿のおもむくままに流れることのできる方法であったと思われる。高校であろうとパブリックであろうと共通の、だ。

それを前提にして、では日本の旧制高校はなぜ特に野蛮だと言われているかという問題であるが——これは、武士道によるものではないだろうか。

パブリックスクールでは、イギリス紳士としての教育が行われている。木下はこの紳士的な雰囲気を感じたのであり、また日本に通ずる「士」の精神を見いだしたのもこの点においてである。そして日本で「士」としての教育を始めるわけだ。イギリスでも日本でも士は尊ぶべきものだ——。だが木下の教育はイギリス紳士ではなく、儒教の色あいの強い武士道的なものであった。彼がはつきり「武士道」を念頭に置いて、教育を行っていたかどうかはわからないが、幕末に生まれ私塾や藩校に学んだ彼が、武士風の間覚を持っていて何ら不思議はない。「籠城」というたとえが示すとおりである。

もちろん木下が感じたように、武士道とイギリス紳士に共通する点はたくさんある。悪や虚偽を憎む心、勇氣、名譽、礼儀正しさなど。どれも実に「士」の要素でありそして日本に特有のものではない。だが、そこにニッポンのカラーを加えているもの……一つ決定的な違いがないだろうか。女性に

対する考え方である。イギリスの士は女性にやさしい。紳士でも騎士でも女性をいたわり親切に接することは、徳の一つに数えることができる。ところが武士道においては女性にかまうのはむしろ侮蔑されがちな行為にあたる、男児たるものはあくまでも剛健で、骨っぽくて、逞しくなければならない、心底のところではやさしさや思いやりがよしとされていようと、外面にそれを現してはならないのだ。こと女性などは眠中に見向きもしないふうなのが美徳のようだがある。武士道のこういった男性的、禁欲的な氣質が、より粗野になることを奨励していたとはいえないだろうか。パブリックスクールの学生と旧制高校生の違いは、こういう「士」の色あいの違いによっているように思う。教師も生徒も武士道をはっきりした言葉、あるいは信条として意識していたわけではないかもしれない。だが、旧制高校初期に形成された強い経国的雰囲気、特権意識、質実剛健の気風などの中には、多分に武士道の流れを汲むカラーが息づいていたと見てよいだろうと思う。そしてそれが一つの旧制高校の気風として、後期まで受け継がれたということも。時代につれ変化していく、それはあたりまえであるが、根本の体質とでもいうようなものは案外、根強く残るものだと思う。まして六十年という短い歴史である。

旧制高校生の注目すべき性質のもう一つに、議論が盛んだということがある。エッセイや校誌などからうかがわれる討論会や、総会での議論の活発さはもとより、着目したいのはそういう場をわざわざ設定しなくても、日常の一部分としてそのような議論が存在していたということである。

高校に入学すると、まず先輩の一方的な説教責めという通過儀礼のようなものがある。

「真夜中、寝ている下級生を叩き起こし、なんのために入寮したのかとか

高校生活の意義だとか質問を発す。どのように答えても、バカヤローの怒声が返ってくる。つまり、それまでの一般世間の常識、価値概念をすべて

くつがえし、高校生としての自覚に目ざめさせるのである。」

中学までは子供っぽい、高校生になると急に大人びたとよく言われているようだが、こういった議論あるいは説教の内容が本当に、「大人びた」ものであるかは疑わしい。高校生の理論とは、多分に若さゆえの純粹さから出た理想論であらうし、宗教のドグマのように、理由も何もなく信じこんでいる部分も多かっただろう。難しい言葉を羅列するにしても、よくわけもわからないままに使っていた向きが多いと思われる。だから説教責めにしても、理論で感心させるというよりは勢いで圧倒していたのだと思う。新入生のほうも、説教に納得させられ感じ入るのではなくて、ポンポンと矢つぎ早に浴びせられる言葉や態度の迫力（髪を振り乱したり、ヒゲを生やしたりした集団に囲まれて、座っていたらそれだけで十分恐怖ではなからうか）に圧倒され、何やらわからぬが認識だの實在だの神だのカントだの、ドイツ語とおぼしき単語だのを並べてまくしたてる上級生を見て、よくわからないけれど高校生とは何か高次元なことを考えているらしいと、思わされることになるのであらう。しかし、すごいと思わされたにすぎないにしろその幻影が意識を触発し、哲学（ここでは広い意味で使うが）の世界に、目を向けさせるきっかけになったであろうと思う。未知の世界に対するこの漠然とした憧れ、畏れがすべての始まりで、その世界に自分も仲間入りしたつもりになって、哲学や世界や人間なんてものを考えてみる、そこから本当に、いつしかのめりこんでゆくのだらうと思う。そして何よりも、上級生の説教の内容が正しいかどうかは別としても、今まで小学校、中学校と教科書そのままのことを教えられ、訓辞を行儀よく聞き、教育勅語や御真影の思想（これらは上層部の、民衆を洗脳して自分に有利な方向へ従わせようとする一つの政策である）をほとんど疑問も抱くことなく受け入れて、それがあたりまえのことのように過ごしてきた新入生が——前述のようにこの学制では教育方針が学校ごとに異なっており、高校・大学以外はいわば知識や考え方を受動的に与えられる教育——高

校に入っではじめて、こんな考え方もあるのか、ああいう見方もあるのか、そして意見とはこんなにも遠慮なくぶつけあい、否定しあってもいいものなのかというのを体験的に知ったということに意味があると思うのである。何を言ってもバカヤローの怒声が返ってくる、これは、疑問もなく定着してしまっていた思考回路を壊して、はじめから組み直すきっかけになったであろうと思われる。上級生のほうも理論や理解が不完全であるにしろ、下級生の答えに間髪を入れず切り返すだけの頭の回転と鋭さが必要なわけで、やはり大したものだと行ってよい。普段から考えること、議論することに慣れているのだ。ここでは、新入生歓迎儀式の例だけ挙げてしまったので、威圧感ばかり強調されてしまったが、対等に言葉をぶつけあい妥協なくそれが続く、それにより自分を深めていくのは同輩同士でも教師とでも同様である。こういう姿勢は教師の薰陶によるのも大きいのであるが、旧制高校の教師というのは世間で一般にタブーとみられていること、例えば戦時中の日本は負けるであろうという発言なども、正しいと思うことならばはばからない。上下関係のうるさい日本の中であって、寮生活や行事はすべて任せられ、教師を渾名や「さん」づけで呼び、教師のほうもむしろそれを喜んで親しく生徒と交わり友人のように語りあっている。旧制高校は自由と言われるが、それは規則のことだけでなくこのへんにある。

以上、これまでいくつか例を挙げながら旧制高校の特色を見てきた。ここに至って考えるのは、それらはどういう意味を持つのだろうか、何がその独特の行動をとらせているのだろうかということである。彼らの多くの奇行についてはT・ローデン氏が次のような見解を示している。高校生の風変わりな恰好や行動は、自分たちは特別だという意識とともに、学業成績一点ばかりではないという主張でもある。そして彼らは、ばかげた行動をとればとるほど社会的背景となつていく道徳的限界から遠ざかる

ことができた、というのである。これは非常におもしろい視点であると思う。非常識な行動をとることによって既定観念を打ち破り、新しい自己を発見、開発できるということである。議論により、自らを開発してゆくことができるようになるということとをすでに述べたが、一見たわいのないばかりか行爲のように見える服装や、行動も同じ効果を持つていたというわけだ。

多くの旧制高校卒業者は、旧制高校の良いところは実にいろいろな人物がいて、相反する同士も互いに認めあいながら共存できたことであるという。相反する者と共にある状態をよしとし、なおかつれっきとした一つの校風を形成しているということは、やはり何か共通のものがあつたからだと思ふのだが、それは何なのだろう。何か結びつけていたのだろうか。

初期こそ全体が国家主義的な方向に向いていたが、信頼のも自由を与えられ、時代ごとの様々な知識や思想を吸収し、旧制高校は様々な個性、様々な思想や生活態度の宝庫となつた。いかにも豪快な熱血漢がいる反面冷静なインテリアもいる。スポーツにばかり熱中している者もあれば、文学やダンスや音楽に親しむ者もある。社会主義が盛んになれば左傾する者が出るし、学校にも出ず閉じこもつてデカダンになつてゐる者があるかと思えば、何かあるたびに先頭になつて駆け回り回るような元氣な者もいるのだ。どれが最も旧制高校生らしいかといえ、これが全部なのである。多様なものが違ひは違ひとしてはつきり存在しながら不思議な融合を見せているのだ。これはなぜであらうか。

一つには、同じ種の意識を持つてゐるゆえにということがあげられよう。高校生であるということとは、生活のために働くことからしばらく猶予されさらに深い学への道を選んだということだが、ここから自分を含め相手もその意識と能力の持ち主であるという認めあひが生まれる。だから議論は、かみあうし白熱する。また旧制高校は、生徒が自分の内面へ目を向けはじめるときかけの場でもあつた。旧制高校のできた時期は、西洋からの物質文化の輸入にやや遅れ、思想の文化が入りはじめたころに

時期をほぼ等しくするが、原典をとおした文学や哲学などの授業は、高校に入らなければふれられないものである。教師や友人と哲学を語りながら、十代後期から二十代前半という時期の感受性がはるかな真理に、憧れ内へと向かっていって不思議はない。こうしてみるとストームなどの稚気あふれる元気な姿と矛盾するようでもあるが、それは表面上のことにすぎない。松本高校卒業生である北杜夫氏などは理科系の、ストームその他様々なお笑い路線の親分みたいな存在であったが、「当時、私の心には、馬鹿げたパトスと共に、女学生よりも感傷的な心が同居していた」というように、またその当時の日記に見えるように、裏側のところでは悩める繊細な魂を抱いていたのである。

芥川龍之介は、旧制高校生をカントよりも哲学的な、と評したが、彼ら旧制高校生は異なつたそれぞれの性質、それぞれの自己表現法、それぞれの生活態度を持ちながらも、奥底にひそめた真なるもの、美しいものへの憧れとでも呼ぶべきようなものの存在を、互いに本能的に感じとつていたのではないだろうか。そしてそのことにより生まれる種の哀しみ——これについてはもう分析する言葉がわからない。だが仮に哀しみをひそめていないとしたら、高校生とは何と味気ないものであろうか——を抱きながらゆれ動きつつ歩いていること……。それが彼らを結びつけ、彼らが分かちあっているものであり、今なおその時代が卒業生をして深く心に刻みつけられている理由ではないだろうか。

自分の数年前、淋しくてどうしようもないような時期があった。その頃から引かれていた旧制高校生というものを、整理したくてテーマに取り上げたが、同時に自分の中でそういう淋しさ（それは確かに美しいと思われた）が遠ざかっていきつつあるのも感じ、失うまいと焦つてもいた。だが、その世界を保ったままずっとゆくということは、相対的に自分が埋没してゆくことではなく、そこから

さらに変化していった良いのだと、やっと思えるようになってさらに数年、今関心があるのは、その時期がこれから先どんな意味を持つてくるのかということである。それから、まだ知らないどんな感情にこれから会うのだろうかということ。私は、旧制高校に学んだわけではないから事情はどうしても違ってしまうのだけれども、彼らがその後辿っていった道——を、今自分も歩いているのだと思う。

引用

- (1) 「第一高等学校六十年史」『資料集成旧制高等学校全書』第四巻収録（昭和出版・昭和五六年）
- (2) 北杜夫『どくとるマンボウ青春記』（中公文庫・昭和六二年）
- (3) 右に同じ

主な参考文献

○旧制高等学校資料保存会編

『資料集成旧制高等学校全書』第一～第八巻（昭和出版）

○ドナルド・T・ローデン

『友の愛いに吾は泣く』上・下巻（講談社）

○北杜夫

『どくとるマンボウ青春記』（中公文庫）

編集後記

平成三年九月二八日(土)開催の第二六回弘前大学哲学大会での公開講演者と研究発表者の論文をお届けします。因みにこの大会当日、津軽地方は数十年に一度かという大型台風に見舞われ、各地に甚大な被害がもたらされた。鉄道の途絶、果実落下、全市停電、家屋破損、ガラス破損、立木倒壊等、記録的な損害を被った。本大会でも一部出席予定者の不参加、懇親会の取りやめなど異例の事態を余儀なくされたが、曲がりなりにもどうか大会を終えることが出来、こうして第二十七号の出版にこぎつけることが出来た。寄稿者には感謝申し上げます。

会では会員諸賢からの論文の寄稿を待っております。関心のある方は委員までご連絡下さい。

弘前大学人文学部の小島康敬助教授は、平成三年九月一日付けで国際基督教大学に転出されました。その後任として宮島磨講師が平成三年十月一日付けで着任されました。また、教養部の座小田豊助教授は平成四年四月一日付けで東北大学に配置替えになりました。

人文学部の友村恭子教授は、地中海のロドス島で行わ

れる第四回ギリシア哲学国際会議に出席され、研究発表をされる予定です(平成四年八月二三～三十日)。

The Fourth International Conference on Greek Philosophy

発表論文題名は「ストア派の合理主義——プラトンの場合との対比で——」です。

The Meaning of "Rationalism" of the Stoics... .. as contrasted with that of Plato's

人文学部人文基礎コースで平成四年度に開講される学外講師による集中講義は以下のとおりです。

・秋田大学教育学部助教授 山本建郎氏。「西洋古典学特殊講義」。平成四年九月二八日～十月二日。

・東北大学文学部教授 上妻精氏。「倫理学特殊講義」。平成四年十二月中実施予定。

平成三年度の人文学部人文基礎コースの卒業生と、その卒業論文・卒業レポートの題目は左記のとおりです。

・鈴木千佳子「理想社会論」

・高木淳子「日本と西洋における死生観の比較研究」

・中山 央「大塩中斎の思想研究」

・長谷川圭一「ストア派におけるロゴスとプラトニズムにおけるロゴスの相違について」

・畠山政人「原子論研究」

- ・山田才雅 「プラトンの思想について」
 - ・青名畑朗 「古代アトム論に関する一考察」
 - ・奥村太志 「Peak Experience (至高体験)」
 - ・松浦一智 「安藤昌益の研究」
 - ・森岡欽吾 「調和について」
 - ・大山園美 「プラトン『テアイテトス』について」
- 以上十一名

会員名簿の訂正・追加を絶えず行っておりますので、
転勤・転居・改姓などの際にはご一報下さるようお願い
いたします。

(五十嵐記 平四年七月二十三日)

弘前大学哲学会規約

第一条（名称）本会は弘前大学哲学会と称する。

第二条（目的）本会は広義の哲学の研究とその普及をはかることをもって目的とする。

第三条（事業）本会は次の事業を行う。

- 一、毎年一回機関誌「哲学会誌」を発行する。
- 一、研究会・講演会を開く。
- 一、その他

第四条（事務所）本会の事務所は弘前大学人文学部哲学研究室内に置く。

第五条（会員）左記の各項の一に該当する者をもって本会会員とする。

- 一、弘前大学哲学関係教官
 - 一、弘前大学文学部哲学専攻の卒業生
 - 一、弘前大学人文学部哲学専攻並びに人文基礎コースの卒業生および院生・学部学生
 - 一、弘前大学教育学部哲学倫理学専攻の卒業生および在学生
 - 一、その他本会の趣旨に賛同する者
- 第六条（会費）会員は会費（年額二、〇〇〇円、ただし本学学生は年額五〇〇円）を納入するものとする。

第七条（役員）本会には左記の役員を置く。役員の内期は二年とし、重任を妨げない。

- 一、会長 一名
- 一、委員 若干名
- 一、幹事 若干名（院生・学生幹事を含む）。

第八条（総会）本会は毎年一回総会を開く。

第九条（改正）本会の規約改正は総会の決議による。

- 附則
- 1 本規約は、昭和四十一年四月二十九日から施行する。
 - 2 本規約は、昭和五十七年五月一日から改正・施行する。
 - 3 本規約は、平成二年四月二十八日から改正・施行する。

弘前大学哲学会役員

会長 斎藤武雄

委員 友村恭子・松居正俊・岡崎英輔

五十嵐靖彦・清水 明・栗原 靖

尾崎彰宏・諸岡道比古・矢島忠夫

三浦秀春・川口光勇・斎藤俊哉

白取 肇・三上 登・二唐資朗

木立雅憲

五十嵐靖彦・三浦秀春・川口光勇

安藤清三

幹事

哲学会誌 第二十七号

平成四年九月二十六日発行

編集兼 齋藤武雄

発行者

発行所 弘前大学哲学会

弘前市文京町一

弘前大学人文学部内

印刷所 ㈱ 笹軽印刷

弘前市下白銀町十一
