

〔原著論文〕

和辻倫理学の系譜としての勝部真長の道德教育論（下）

桑嶋 晋平^{1, *}

【7. 天野発言にたいする勝部の応答】

本節では、天野発言にたいする勝部の応答をたどる。勝部が道德教育を論じはじめた1950年前後は、戦後新教育が反省的に論じられるとともに、道德教育にかんする論議が巻き起こった時期であった。この時期の道德教育論議の中心となったものの1つが、1950年のいわゆる天野発言に端を発する修身科復活問題である。1950年11月の全国都道府県教育長協議会にて、天野貞祐¹⁾は、修身のような教科が必要ではないかとし、教育勅語に代わる教育要綱を作成したいと発言した。

天野発言にたいし、勝部はいくつかの論稿で応じている。1951年の『『道德教育』論議』では、天野発言をはじめとする道德教育論議が、「しつけ議論」を口火にしていることが指摘される。戦後新教育にたいして、世の父兄たちから学校でのしつけが不足していないかという声や、現場の一部から反省や疑義が起こった〔勝部 1951a:100〕。天野発言は、「こうした世間の訴えを反映」するとともに、「一種の観測気球をあげてみる意味」のもので、「なにも『修身』を復活^{ママ}しようなどといっているのではない」と勝部はみる〔勝部 1951a:101〕。

世間の訴えを反映していることの証左として、勝部は、1950年12月8日の読売新聞での「修身科復活是か非か」の結果をとりあげ、その結果から、「『修身科復活』賛成に世論は傾いていることは明らか」である、という〔勝部 1951a:104〕。また、社会科に道德教育が内包されることを強調した読売新聞の社説にたいし、「個人の内面的な道德的自覚」が社会科から生まれないのではないかと疑問を呈する〔勝部 1951a:105〕。そして、天野発言で「知識人にとっては不必要だとしても、一般人にとってやはり

何か心の拠りどころとして」教育要綱が必要だと述べられていたことをとりあげ、天野が「国民大衆」や「勤労大衆」の「声なき声」を聴きとっているのだと評価している〔勝部 1951a:108〕。

以上のことからうかがえるのは、勝部が天野発言を肯定的にみている、ということである。天野発言が、修身のような教科の必要を説いていたことからすると、実質的に、勝部は、道德教育を担う教科やそれに類するものの設置を主張しているとみてよい。事実、勝部は、1951年に教育課程審議会が天野発言に基づく構想を排撃したことを批判的にとりあげていた〔勝部 1951a:111〕。また、内実は定かではないが、1950年12月18日には、日本倫理学会役員会の決議にもとづき、当時同学会の常任評議員であった勝部が「会長の手紙を持参して、天野貞祐文部大臣を訪問」し、『『道德教育』推進の意向を確かめ」ていた——当時会長をつとめていたのは、和辻哲郎そのひとである²⁾。

また、勝部は、天野のいう教育要綱のような拠り所の必要をかんじていた。このことは、『国民実践要領』をめぐる論争への応じ方に看取することができる。天野発言でいわれた教育要綱は、1951年に、『国民実践要領』として起草された³⁾。その翌年、雑誌『道德教育』上で、勝部らによる「国民実践要領をめぐる」と題された座談会がおこなわれている。この座談会で勝部は、要領の第4章「国家」にこそ「一番この要領を出していいかったこと」がある、と述べている〔同人 1952:19〕。座談会自体は、「国家の倫理」、「天皇」にかんする内容を中心として話がすすんでいく。勝部は、世論調査において国民一般が要領のようなものを欲していることを確認したのち〔同人 1952:25-26〕、「どういうふう」に表わしたらみんなが納得出来るような、国民道德

¹⁾九州看護福祉大学

のよりどころになるでしょうか」と発言している〔同人 1952:27〕。そして、「伝統的な天皇のあり方、国民のなかにおける天皇のあり方というものを天野さんのように解釈して、それを今の国民全部にもう一度再確認させるということが今日やはり必要でございましょうか」と発言している〔同人 1952:30〕。

天野発言や『国民実践要領』にたいする勝部の応答からうかがえるのは、1つ目に、天野発言を肯定的にみており、この時点で道德の教科やそれに類するものの設置を支持していたこと、2つ目に、勝部が道德の拠り所という点にこだわっている点である——そして、それは、一定程度、国家の倫理や天皇制とのかかわりでかんがえられていた。1つ目の点にかんしては、1958年の「道德の時間」の特設（以下、（上）同様に、「道德の時間」の特設という出来事を指す場合は、「特設」とよび、特設された「道德の時間」を指す場合は、「道德の時間」とよぶ）に際して具体化されていくことになるだろう。それに先んじて論じておきたいのは、2つ目の道德の拠り所という点にかんしてである。節をかえ、道德の拠り所という問題にかんする勝部の論を跡付けたい。

【8．拠り所としてのモラル・バックボーン】

天野発言や『国民実践要領』が取り沙汰されたのは、占領政策の転換や、講和と独立が議論された時期にかさなっていた。こうした状況のなか、勝部は、1952年の「愛国心と教育」において愛国心の問題を論じている。この論文では、日本国憲法・教育基本法のもとでの戦後新教育が、「世界市民的教育を特色」とする「理想主義的なもの」であったと批判される〔勝部 1952a:46〕。占領期には、「平和な一つの世界」という前提のもとで、「国家という媒介を経ずしていきなり個人から世界国家に直結しようとする世界主義・平和主義の教育」がなりたちえた。しかし、それは結果的に、国家や社会への愛着を希薄とし、「日本人の国家目的の喪失」をまねいた〔勝部 1952a:48〕。したがって、勝部は、「自己のぞくする社会に対する愛を培う」教育の必要をいう〔勝部 1952a:43〕。

前述の天野発言や『国民実践要領』への応答をふまえると、勝部は、——戦前・戦中の国民道德とおなじものとかんがえていないにしても——国民の統

合を図る拠り所の必要を説いているといえよう⁴⁾。

勝部において、拠り所が、国家の倫理や天皇制とのかかわりでかんがえられていたのは、前節でみたとおりである。勝部の天皇制や教育勅語理解は、問題をふくんでいるが⁵⁾、ここでは、勝部の力点が、「天皇を宗教的象徴として表象することにおいて形式を見出していた日本人の道德的エネルギーの内容を、見失ってしまうことがあつてはならない」ということにあったことをおさえておきたい⁶⁾〔勝部 1952b:40〕。勝部の問題意識は、日本人という民族が生み出す道德の根源を見失ってはならない、という点にある。もちろん、天皇制が本当に道德的エネルギーの源泉であったのか、「日本人」という表象は正当なものか、といった疑問は即座に差しはさまれるべきだろうが、ここでは、勝部が道德を生み出す根源としての伝統に目をむけていたことをおさえておく。

この論点は、モラル・バックボーン⁷⁾として詳論されていく。管見のかぎり、モラル・バックボーンということがはじめていわれたのは、1949年に勝部が発表した『『社会科』教育における倫理的なもの』である。この時点で、勝部は、社会科の学習指導要領における「倫理的情熱の欠如」を指摘する。それとともに、社会科において、「時間的なものが、歴史が、伝統的なものがまるで欠けてゐる」という〔勝部 1949:24〕。

そして、勝部は、このことを「モラル・バックボーン道德的背骨」の欠如、とよんでいる。教育勅語は、モラル・バックボーンを生み出す意図をもってつくられたが、失敗に終わった。戦後においては、教育勅語への反動から、そもそもモラル・バックボーンをつくり出す意図すら放棄されている。このことがもたらすのは、「拠り所」の欠如という問題である。戦後の日本においては、たとえばアメリカやヨーロッパのキリスト教的伝統のような「古典的なもの、伝統的なもの」を欠いている〔勝部 1949:26〕。それゆえ、戦後にいわれる改革も進歩も、空転をつづけることになる。改革や進歩とは、拠り所や伝統を踏み台としてこそ生じうるからである〔勝部 1949:26〕。

このことからうかがえるのは、勝部が、モラル・バックボーンを、欧米社会におけるキリスト教のように、ある社会、いいかえれば文化共同体において、歴史的に積み重ねられ、ひろく共有された伝統とし

て理解していることである。

また、勝部は、1952年に雑誌『道德教育』でおこなわれた座談会「これからの日本のモラル・バックボーン」において、「民族の個性、本質」は、「目の前に対象として意識的にとり出してみるようなものでなくて、主体的にガムシヤラに何か仕事をしている時、おのずからそこににじみ出てくる眼に見えないもの」だと述べている〔小関ほか 1952:25〕。そうすると、モラル・バックボーンは、固定的なものでなくて、不定で、種々の特殊なものを取り入れながらも、それらを裏うちし、芯をあたえるようなものであるだろう。

さらに、モラル・バックボーンが不定のものであるということからすると、それはつぎのような性格をもちうる。すなわち、一方で文化共同体に広く共有されるものであるとともに、つくりだされていくもの、こういってよければ、理念でもある、ということである。事実、勝部は、教育勅語がモラル・バックボーンをつくりだす意図をもっていたと述べていた。

くわえて、勝部において、モラル・バックボーンは、対象化できない不定のものであったけれども、だからといってなんらかのかたちをとりえないものではなかった。前述の道德的エネルギーについて述べた論文では、それを「発現するための、新しい合理的な表現形式」こそが今日の道德教育の焦点だと論じられている〔勝部 1952b:40〕。それは、不定のものだが、同時に、ある表現形式によってあらわされることが、その発現のうえで必要とされる。

以上からすると、勝部におけるモラル・バックボーンとは、第1に、文化的共同体に共有された伝統であり、第2に、対象化できない不定のものであり、第3に、道德の源泉であるとともに理念であり、第4に、ある表現形式によってあらわされることが発現のうえで必要とされるもの、とまとめられよう。

勝部が『国民実践要領』に期待したのは、文化共同体に共有された、道德の源泉であり理念であるモラル・バックボーンを、「要領」という表現形式によってしめすという役割であったとかがえられる。しかし、『国民実践要領』の制定は、失敗に終わる。それでは、勝部自身は、モラル・バックボーンをいかに具体化したのか。

【9. モラル・バックボーンと徳目】

勝部がモラル・バックボーンをいかに具体化したのかをしめすのが、1951年に雑誌『青年心理』上に掲載された「青年の道德教育」という誌上シンポジウムである。誌上では、勝部が提案者として青年の道德教育の8つの要件を述べ、柳田謙十郎、依田新、勝田守一が応答を寄せている。勝部の8つの要件のうち、7つ目に「伝統的価値の再認識」、8つ目に「暫定道德の探求」があげられている。「伝統的価値の再認識」にかんしては、「伝統のうちなる価値についての再認識」のための「古典的教養」の必要がいわれる〔勝部ほか 1951:31〕。進歩のための「踏みきり石」は、『埋れた日本』の発掘によってみいだされる、と勝部は主張する。そして、「暫定道德の探求」においては、「拠り所」として「徳目」の必要が論じられる〔勝部ほか 1951:32〕。モラル・バックボーンは伝統的価値、そして徳目として具体化されたのである。

この議論は、きわめて論争含みであった。荒木が指摘するように、修身科は、「まさに徳目主義」であったからである〔荒木 2017:182〕。戦後の新しい道德教育が、修身科への批判から出発していることはうたがいがようがない。それゆえ、この論は、ともすれば修身科への退行ととられてもしかたのないものであった。

この勝部の論にたいして、同シンポジウムで批判をなげかけたのが、勝田守一であった。勝田は、「現実に立脚して」と題された応答において、伝統的価値および暫定道德を徳目とする点に批判をさしむける。勝田は、伝統について、「伝統や文化遺産を正當に学ぶことが、社会の改造の仕事にとって重要な要件であることを青年たちが知る」のが大切である、という〔勝部ほか 1951:38〕。そして、暫定道德にたいしては、それが「なぜとへに徳目の体系と考えられなければならないのかが、よくわからない」と批判をなげかける〔勝部ほか 1951:39〕。勝田自身は、かならずしも徳目を教えることを否定しているわけではない〔勝部ほか 1951:40〕。しかし、「徳目を現実の諸問題やシチュエーションから切り離して教えることをもって道德教育の方法とすること」には、問題がある〔勝部ほか 1951:39〕。こうして、勝田は、つぎのようにいう。

徳目は、一つ一つを抽象的に切り離せばいつの世にも変わらないともいわれる。しかし、その徳目の体系の傾斜は歴史的に変わって来る。そしてわたくしはこの傾斜に即して徳目の意義を意識することは、結局、現実のシチュエーションの中で自己の行為を探究することを通じてだと思ふ。それは非歴史的な概念の操作で徳目を学ぶことには縁がない。[勝部ほか 1951:39]

勝田の批判は、非歴史的な概念の操作で徳目を学ぶことの問題にむけられている。

しかし、勝部自身、修身科の形式主義を批判していたのであって[勝部 1951a:84-85]、徳目の教授が「非歴史的な概念の操作」に陥ることの問題は、重々承知していたのではないだろうか。それにもかかわらず、徳目の教授を説くのはなぜだろうか。おそらく、この背景には、徳目にたいする勝部なりの理解が存している。

【10. 徳と型】

勝部自身は、徳目とはなにかという原理的な問題について、そうおおくを論じているわけではない。しかし、勝部が和辻倫理学の多大な影響下にあったことをふまえると、修身科批判と徳目の教授が両立しうる根拠をみいだしえるようにおもわれる。

そのため、ここでは、和辻の論にすこしばかりたちかえてみたい。和辻は、『倫理学』中巻[和辻 1962a]に付した「徳の諸相」において、徳および徳目について論じている。和辻によれば、「人倫の道に合うように行為する人が徳ある人であり」、徳とは、「人倫の道に合うように行為せしめる心の持ち方、あるいは『力』」である[和辻 1962b:640]。それゆえ、「徳目」と「徳」とが区別される。たとえば、「朋友有信」という徳目において、「信はまず朋友の道であり、従って朋友が朋友として守るべき行為の仕方」であり、それゆえ、「信の道を身に得て心の持ち方とした者において初めて信は徳となる」[和辻 1962b:641]。徳目は、それ自体として「徳」となりえない。徳は、「必ず人間存在の中に表現される」ものだからである。小林秀樹がいうように、和辻が論じているのは、徳が「人倫の道」を前

提としていること、およびさまざまに呼びならわされている諸徳が、「その人倫の構成員としての『よさ』『優秀性』の諸相であり、本質的には一つのもの」だということである[小林 2017:62]。

このような和辻の論を前提すると、「非歴史的な概念の操作」としての徳目の教授は、棄却されることとなるだろう。重要なことは、徳を修得することで人倫の構成員としてより善くあること、あるいは、そうなることだからである。

それでは、勝部にあってはどうであっただろうか。ここで、勝部のいうモラル・バックボーン⁸⁾の第1と第4の性格をおもいかえしておこう。それは、文化的共同体に共有された伝統であり、ある表現形式によってあらわされうるものであった。そうすると、勝部においては、徳目そのものが拠り所なのではなく、拠り所がある表現形式をとったものが徳目であった、と解することができる。徳目は、それだけでは意義をもちえない。それは、拠り所、すなわちモラル・バックボーンによって貫かれている必要がある。勝部が、修身科を批判しながら、徳目の必要を説くという、一見矛盾した論を展開するのは、こうした徳目の把握があった。

くわえて、ここでもう1つかんがえておきたいのは、勝部における「型」をめぐる議論である。勝部が道德教育を論じるに際して、おおきなきっかけとなったものの1つがしつけの問題であった⁸⁾。そのなかで、「型」について論じられている。勝部によれば、しつけの「本来の狙い」とは、「外と内、形と心との一致」であり、「形を正しく美しく整えることによって、心を正しく美しくすること」である[勝部 1951b:95]。しつけは、ともすれば「外形だけを虚しく飾る偽善者の態度」に陥るが、本来、それは形と心とを一致させることなのである[勝部 1951b:95]。

戦後、ともすれば「しつけ」のような外形的なものを遠ざけ、ガイダンスのように、子どもの「心」の指導をおこなう方法が流行しているが、それは一面的であると勝部はみる。勝部の理解するところ、しつけのような「型」は、社会の構造を反映した「行動の様式」であり、民主主義社会においても決して欠くことのできないものである。民主主義社会にあっても、その社会の構造を反映した「型」が必要であるし、それを介することによってこそ、社会

の秩序や人間関係がかたちづくられていく〔勝部 1951b:116〕。

このような「型」にたいする理解は、勝部の師である和辻もまた説くところであった。荻部直がいうように、和辻は、社会生活に存在する「型」を発見し、人格主義から間柄を基調とする倫理学の構築へとむかっていく。和辻が発見したのは、「身体を『形』に添わせることが、逆にひとの内面に変化をもたらし、他人との『心の交通』を感得させる」ことであった〔荻部 2010:158〕。

「型」と「徳目」を即座にむすびつけることには慎重であるべきだろう。しかし、勝部にあって、この2つのことがらは、一定のかさなりのもとで理解されていたかにみえる。徳目も型も、その社会における人倫がかたちをとったものにほかならないからである。勝部の論の背景には、このような徳目および型の理解が存していた。

それでは、以上で論じてきた勝部の道德教育論は、1958年の特設にあたって、どのように展開されるのか。

【11. 1958年前後の勝部の道德教育論】

天野発言への応答にみられるように、勝部は、戦後はやい段階から道德教育の教科あるいはそれに類するものの設置に肯定的であった。その後、1950年代には、道德教育研究会（現在の日本道德教育学会の前身）で同人として積極的に活動した。また、1955年の高等学校学習指導要領における必修科目「社会」における倫理的内容の設置に深く関与している。岡崎優作によれば、1955年に文部省初等中等教育局からだされた「高等学校社会科の改訂について」の倫理的内容の箇所は、「教課審（教育課程審議会）のメンバーであった勝部真長の私案を踏襲し作成された」〔岡崎 2020:33、（）内著者〕。このように、勝部は、1950年代半ばにいたっても、道德教育に関与し続けていた。そして、1958年の特設をむかえる。

1958年の特設に際して、勝部は『特設「道德」の考え方』を出版している。この書の「まえがき」では、「特設道德を支持する根拠を明らかにしたもの」だと記されている〔勝部 1958〕。「支持する根拠」をあきらかにするうえで、まず目をむけるのが、道

徳教育に直接的方法と間接的方法とがあることである。直接的方法とは、「倫理的な知識をじゅんじゅんと教えることにはじまる品性教育」を指し、「必要な内容を分析しコースを設定し組織的に教授する」。それにたいし、間接的方法とは、「生き生きとした場における行為すなわち事実を通して態度、習慣の形成に主力をおく」〔勝部 1958:15〕。

たしかに、直接的方法は、形式的であったり、机上の空論で実行にむすびつかなかったりするなどの欠点をもっているし、修身科はそのような欠陥を露呈した。その点で、間接的方法はすぐれたものであることを勝部は認める。しかし、そのうえで、勝部は、間接的方法のみでは問題がある、という。すなわち、直接的方法をくみあわせることが必要であると主張する。

なぜ直接的方法をくみあわせる必要があるか。その理由は、「道德の基礎的知識を与えないで生活の中で自然に子供が道德を身につけて行くのだという楽観論は危険」だからである〔勝部 1958:25〕。間接的方法においては、子どもたちが生活のなかで課題をみだし、試行錯誤することによって道德を学んでいく。しかしながら、ときに「道德的立場の調節に失敗」することもありえるだろう〔勝部 1958:27〕。あるいは、間接的方法は、その都度生じた出来事や課題にむかうから、偶発的である〔勝部 1958:31〕。そのような場合には、「直接的な方法が用いられなければならない」〔勝部 1958:27〕。

勝部において特設がもとめられるのは、それが直接的な方法をおこなうものであり、戦後おこなわれてきた間接的方法を補完しうからである。「道德の時間」は、直接的方法として、内面的な指導——たとえば、動機づけや理由をかんがえ納得すること、で、『魂』の目覚め、自覚」をもたらす〔勝部 1958:47〕——をおこなう。間接的方法による習慣化を基礎として、「道德の時間」での直接的方法による内面化をおこない、そしてそれらをとおしてつかんだ道德を「社会なり家庭なり学校なり国家なり」の場面において展開して行く、これこそが、勝部のいう「本来の道德教育」にほかならない〔勝部 1958:47〕。

こうして、勝部において、道德の時間（以下の図では、「特設時間」と表記されている）をふくめた

学校教育における道德教育は、図1のように構造化される。

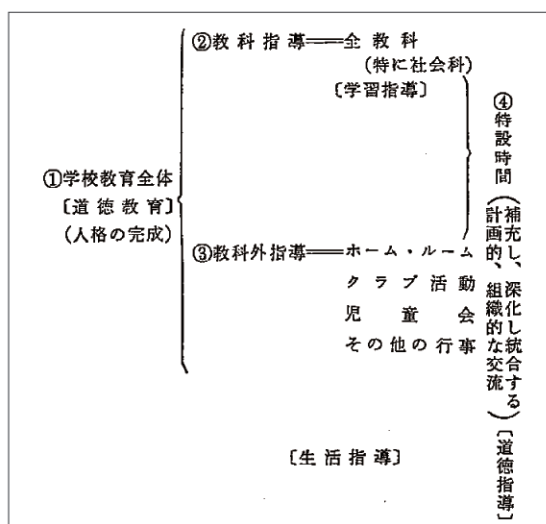


図1 道德教育の構造 [勝部 1958:37]

勝部は、まずもって「道德教育というものは学校教育の全体を通じて」おこなうものであるという[勝部 1958:37]。教育基本法に記されているように、教育の目的は、「人格の完成」だからである。

学校教育の全体をつうじておこなわれる道德教育は、具体的には、教科指導と教科外指導、そして、「道德の時間」によっておこなわれる。教科指導と教科外指導は、「道德の時間」の特設以前からおこなわれているわけだが、それでは、その2つにたいし、「道德の時間」は、いかなる位置にあるのか。このことについて、勝部は、つぎのように主張する。

教科指導における道德的效果というものは、断片的であり付録的であり、あるいは非意図的である。（中略）次に教科外の指導について申しますならば、（中略）一切の生活の中で個別的、具体的あるいは集団的に、問題的、生活経験的に展開される。それは偶発的である。そして非体系的であるということが教科外活動の特徴であります。（中略）これら教科指導におけるものと、教科外指導におけるものと、この両者をまとめてここに計画的組織的な道德教育を考える。これら断片的なものや、付録的なものや、偶発的なものにおける足りないものを補充し、深化し、統合して行く。こういう時間として特設の時間が意味を持つてくると思うのである。[勝部 1958:43]

教科における道德教育は、断片的・付録的・非意図的、教科外における道德教育は、偶発的・非体系的という性格を免れえない。それゆえ、「道德の時間」によって「補充し、深化し、統合する」ことが必要である。

このことを、勝部は、「味の素」と「料理」というメタファーを用いて説明している。すなわち、「道德の時間」は、「味の素」であって、生活指導という「料理」に「道德の基礎知識を直接的方法として振りかけて行く」のが役割である[勝部 1958:43]。たとえば、チャーハンに味の素をふりかければ、うま味が増すだろうが、味の素だけを舐めても、若干のうま味を感じる程度で、僅かばかりのエネルギーと塩分を摂取するにとどまる。勝部が主張するのは、「道德の時間」による道德的価値の教授だけでは意味がなく、教科や教科外の諸活動と結びつき、その活動を補充・深化・統合するからこそ、意味をもつということである。

そうすると、勝部は、つぎのようにかんがえていたことになるだろう。学校教育における道德教育は、そこでの活動全体によって担われるべきであるが、それだけでは、断片的であったり、偶発的であったりするため、「道德の時間」による補充・深化・統合が必要である——勝部の論は、このような「二本立て」の道德教育を構想していた。前述の徳目と型の議論、すなわち、徳目も型も、その社会における人倫がかたちをとったものにほかならないという見方や、「生活から入って、内面化をくり、生活に再び帰る」という指導過程論を展開したことを加味すれば、勝部が、直接的方法による道德的価値の教授（「心」という側面）を、つねに人倫や生活という「行為」の側面とのかかわりでかんがえていたことがうかがえる。

こうして、勝部は、特設の必要を説いた。そして、「道德の時間」の内容としての道德的価値の体系化を図っていく。

【12. 道德的価値の体系化】

勝部は、道德的価値の体系について論じるうえで、まず、教育課程審議会においてしめされた道德教育の基本的な精神、すなわち「人間尊重の精神とそれ

に基づく共同体の倫理」をとりあげている。これは、教育課程審議会で会長をつとめた日高第四郎が、教育基本法を分析したうえでしめしたものである〔勝部 1958:58〕。「これを基本的精神にして実施要項を作ってくれと言うのが教育課程審議会からわれわれ委員会への申し送り」であった⁹⁾〔勝部 1958:58〕。委員会で勝部は、「人間尊重の精神は良く解るが共同体の倫理とは良く解らないじゃないか」との質問をしたようである〔勝部 1958:58〕。委員会でのやりとりを経て、この基本的な精神は、つぎのように解された。

憲法、教育基本法の精神は個人の尊厳というところにある。けれどもそれは単に単なる個人主義あるいはさらに“だらく”して利己主義ということではない。それが利己主義でないことのためには、そこに協力、社会的な連帯性ということを忘れてはいけない。そういう意味で共同体の倫理ということをついた。協力とか、社会的連帯性を忘れないところの個人主義、個人の尊重、そういうものをふくめて人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理と、これが道德教育の基本線である。〔勝部 1958:58-59〕

つまり、個人の尊厳をたんなる利己主義に解さず、社会的な連帯性をふくんだそれをもとめる、その意味で、人間尊重の精神と共同体の倫理とが基本的な精神とされた。実施要項は、「このことを頭において作られて」いる〔勝部 1958:59〕。道德教育の目標かつ内容である道德的価値の体系は——勝部において、道德教育の目標と内容は一致する——、この基本的精神のもとで提示される。

それでは、道德的価値の体系は、いかに提示されるのか。ここでは、1959年の『道德教育』の第5章「道德価値の体系」から、勝部がいかにして体系化をおこなったかをたどっておく。

まず、勝部は、価値ということばの意味について論じたのち、古代ギリシアまでさかのぼり、なにか道德的価値とみなされてきたかをたどる。すなわち、勝部は、歴史のなかに種々の価値をみいだそうとする。古代ギリシアにおいては、知恵、勇気、節度（自制）、正義が、中世キリスト教においては、信・望・愛、隣人愛（博愛）、純潔、謙虚（恭謙）が、

近代社会においては、探求心（真理愛）、政治的・社会的自由、勤労と責任と計画性、人間の自覚と尊重（独立自尊）、人格価値が、そして現代社会においての道德的価値として、世界平和、基本的人権、世界連帯性、寛容がみいだされる〔勝部 1959:93-107〕。現代社会以前の徳目は、勝部なりにヨーロッパ思想史を読み解くなかで導出されたものである。同時に、勝部は、東洋思想にも目をむける。すなわち、中国および日本において古くからあげられてきた価値として、「智・仁・勇、または仁・義・礼・智・信、または親・義・別・序・信または、孝・悌・忠・信」がとりあげられる〔勝部 1959:108〕。

勝部によれば、これらの道德的価値は、「歴史的・社会的背景のもとに、それぞれの時代のもとに、前代の精神的・道德的遺産の上に付け加えられてきたものであり、現代のわれわれは、古今東西のこれらの遺産の前に立たされている」〔勝部 1959:108〕。

つづいて、勝部は、これらの道德的価値を体系として配列しようと試みる。体系化のうえで、まず価値の序列が確認される。たとえば、有用価値（有用や有害）に比して、精神価値（真・偽や正・不正）は上位の価値に位置づき、さらに精神価値に比して宗教価値（聖・俗や信・不信）が上位に位置づく〔勝部 1959:109〕。このような序列は、勝部によれば、名が続くもの・分割することのできないもの・基礎づけるものがより高いことによっている¹⁰⁾。

価値の序列を確認したうえで、勝部は、価値の配列をおこなう。配列に際しては、縦軸と横軸が設定される。勝部によれば、人間の存在のしかたからすると、上下横という三つの方向がある〔勝部 1959:110-112〕。上とは、「なにか永遠なるもの、聖なるものにつながる」方向で、下への方向とは、本能や衝動など「生の根本に帰還する」方向である。また、横とは、一方が自然へと向かう方向で、他方が社会や共同性へと向かう方向である。この縦軸と横軸に沿って同心円上に価値が配列され、体系化がおこなわれる〔図2〕。



図2 道德的価値の体系〔勝部 1959:110-111〕

そのうえで勝部は、「それら諸徳を真に生かすものとして、誠実（善）と自由とを忘れぬこと」が重要だという¹¹⁾〔勝部 1959:113〕。諸徳は、たんに序列や並列の関係にあるだけではない。それらをつらぬく「徳の徳ともいふべき人間の本来性」、あるいは「善悪の相対性をこえた絶対善」が重要だと勝部は主張する〔勝部 1959:113〕。

以上の勝部による道德的価値の体系の特徴は、つぎのようにまとめられる。第1に、道德的価値を古代から現代にいたる東西の歴史のなかからひろいあげ、「現代のわれわれ」が拠って立つ遺産であるとしていること、第2に、価値間の序列をみとめていること、第3に、「人間の存在のしかた」から体系化の軸を設定していること、第4に、諸徳をつらぬく「徳の徳ともいふべき人間の本来性」としての「誠実（善）と自由」をみいだしていることである。

【13. 和辻倫理学を基とした勝部の道德的価値の体系化】

前節では、勝部の道德的価値の体系化の内実をあきらかにした。本節では、この議論と和辻倫理学とのかかわりを問うことが、課題となる。

そのため、まず、和辻の徳をめぐる議論をふたたびとりあげておく。前述のとおり、和辻は、徳が「人倫の道」を前提としており、元来1つのもので

あることを論じていた。その後、和辻は、徳の分化の問題を論じている。

さまざまな徳の統一、一つの徳の分化の問題は、人間存在の理法、特に人間共同体の構造から理解されねばならぬ。人間存在の根本理法は一つである。が、それはさまざまな層位において共同体の形成において働き、そうしてその働く場面に従って形態を異にしてくる。すなわち人間のかかわり合いとしての行為の仕方は、一にして多である。「徳」はかかる行為の仕方を個人の身につけたものにほかならぬのであるから、同様に一にして多である。〔和辻 1962b:653〕

徳は、「人間存在の理法」という「一」が、共同体の層位にしたがって「多」に分化した行為の仕方を、個人が身につけたものである。そうであるとすると、徳の体系化それ自体は、そうむずかしいことではないだろう。すなわち、「最も根本的な行為の仕方に即して最も根本的な徳が見いだされ、次いで人間共同体の個々の層位においてこの徳の分化が見いだされる」ことで、体系を提示することができよう〔和辻 1962b:653〕。

しかしながら、和辻は、この方法に疑問をなげかける。なぜならば、「第一に、人倫の道がその根本的な一筋とそれぞれの特殊な形態とにおいて把握されたならば、それでもって倫理学の主要な仕事は終わる」からであり、「第二に、徳の名をあげようとする場合には、我々は歴史的に実現された徳の命名から脱却することができない」からである〔和辻 1962b:654〕。

それゆえ、和辻は、ことなる方法を提示する——歴史的な理解、という方法である。それは、「それぞれの時代それぞれの民族において人間存在が特殊な形態に形成せられていること、従ってその地盤から自覚される行為の仕方にはそれぞれ異なった重点が存すること」をあらかじめ理解する、という方法をとる〔和辻 1962b:654〕。

和辻は、一方で徳が「人間存在の理法」を反映するという普遍性をみとめながら、他方でそれが時間的・空間的に、あるいは歴史的・風土的にことなる分化をし、またことなる重点がある、と主張する。人間存在の理法は、その共同体のありようによって、

ことなる分化をする。

このような和辻の議論は、徳の体系を提示するうえでの基礎を論じたものとみることができよう。それでは、和辻の議論を介したとき、勝部の道徳的価値の体系化の議論は、どのようにとらえられるだろうか。

まず、勝部が、歴史的な方法によって道徳的価値を提示していることが注目される。勝部によれば、現代の世界平和、基本的人権、世界連帯性、寛容といった道徳的価値には、「それが出てくるまでの歴史的な積み重ね」がある〔勝部 1958:62〕。

また、勝部は、「人間存在の理法」の反映・分化としての徳というかんがえをもっていた。ひとつに、このことは、前述したモラル・バックボーンという拠り所がある表現形式をとったのが徳目であり、徳目はモラル・バックボーンにつらぬかれてこそ意義をもつ、というかんがえにすでにみられた。そして、このかんがえは、道徳的価値の体系化においてもみうけられる。

前節において、勝部による道徳的価値の体系化の特徴の第4として、「誠実（善）と自由」をみだしていることをあげた。そのことを論じた箇所、勝部は、こう述べていた。

たとえば、どうぼうの仲間にも知恵や勇気や節度や探求心は重んぜられるであろう。徳とは、よさであり技術である。これらの徳をして真に人類全体の生存の目的にかなうものたらしめるものがなくてはならない。〔勝部 1959:113〕

真に人類全体の生存の目的にかなうものたらしめるものこそが、「誠実（善）と自由」である。つまり、道徳的価値は、たんにそれだけで、本来的な意味での善たりうるのではない。それは、「誠実（善）と自由」に貫かれていることによって、そうなるのである¹²⁾。

もうひとつに、勝部は、「道徳内容としての36項目・21項目は、教育基本法第一条の考え方を分節させてできたものといってよい」と述べていた〔勝部 1967b:144〕。「36項目・21項目」は、「内容項目」のことで、道徳的価値をふくんだ「道徳の時間」にあつかうべき内容を文章で記載したものである（小学校で36項目、中学校で21項目）。勝部は、種々の道

徳的価値が、「教育基本法第一条の考え方」、すなわち、「人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理」の分化・分節だと述べている。

そうすると、「人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理」が「人間存在の理法」のことなのか、という問いが、即座に生じてしかるべきである¹³⁾。和辻の議論にたちかえれば、人間存在の理法とは、個が全体を否定し、全体が個を否定するという否定の否定の運動それ自体（和辻はこれを、絶対的否定性、すなわち空の運動とよぶ）にはかならなかった。それでは、「人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理」は、このような否定の否定の運動のことを指しているのだろうか。

勝部は、「人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理」というとき、社会という全体性への埋没と孤立的個人の両者を否定する理解をしめしている。すなわち、勝部は、「人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理」という表現のもとになった教育基本法の「人格の完成」をとりあげて、「単に社会と協同し協力しているだけじゃ人格じゃない。自分というものがそこになければならない。しかし単に自分を主張し、自主的であるというだけじゃ人格じゃない。やはり社会と共に歩むという協力の態度がなければならない。そういう両方のあいまった所に真の人格というものがある」と述べていた〔勝部 1967b:56-57〕。

この議論には、和辻の「人間存在の理法」の論とかなざる把握がしめされているとみてよい。勝部の場合、「人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理」というときに、「否定の否定」や「絶対的否定性」といったことばがともなうことはない。しかし、元来勝部は、社会と個人とが、対立矛盾するものであると同時に、不可分一体のものであるという理解をしていたことからしても——このかんがえは、1950年前後のみならず、それ以降にも一貫している〔勝部 1967b:375〕——、個と全体との相互否定の関係において「真の人格」が成立する、という見方をしめしていたとみてよい。したがって、勝部において、「人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理」とは、「人間存在の理法」とかさねて理解されていたととらえられる。

以上のことからすると、勝部の道徳的価値をめぐる議論は、和辻倫理学の基本的なモチーフをうけつ

ぎつつ、「補完」¹⁴⁾をおこないながら、展開されたものとみることができる。勝部の論は、歴史的な方法および「人間存在の理法」の反映・分化という意味で、和辻倫理学の道德教育における展開としてみてとることができる。和辻倫理学は、ひとつに、勝部の手によって、戦後の道德教育に軌跡を残したのである。

以上で論じてきた勝部の議論、ひいてはその背景としての和辻の議論は、戦後の道德教育の重要な思想水脈のひとつであるとともに、今日の道德教育論に、おおくの示唆をあたえるものである。

第1に、勝部、そして和辻の理解からすれば、道德的価値は、歴史の遺産であり、かつ、人間存在の理法が反映、分化したものである。そうすると、道德的価値は、本来的に、人間のかかわり合い（間柄）と切り離せない。それを切り離してしまうことこそが、「心」と「行為」との乖離を招く（徳目主義を生じさせる）、ということになるだろう。勝部の議論は、道德的価値そのものの理解という原理的な側面から、徳目主義という現代になお残存する問題にたいする回答を用意している。

もちろん、このようにいうと、では実践においていかにすればよいのか、という問いが生じるだろう。この問いかけに答えるためには、勝部の道德教育の方法論や指導過程論を詳述する必要があるが、本稿であきらかにしたことからすれば、道德的価値の教授において、それを「誠実（善）と自由」という「徳の徳」によって貫かせることだ、という回答ができるだろう。

また、「心と行為の両面から展開」するという見方は、一見、道德の時間における道德的価値の教授ではなく、行為がおこなわれる場における教授をおこなうべきだ、という結論を導きそうであるが、勝部の議論をふまえると、ことなる回答をあたえることも可能であるようにおもわれる。道德的価値とは、歴史のなかで紡がれた遺産であるとともに、その歴史に拠って立ついま現在の人間の存在の本来性が、反映し、分化したものであった。そうすると、つぎのようにかんがえることができよう。すなわち、道德的価値を教え・学ぶとは、いま現在のわれわれの存在のしかたを、そしていま現在のわれわれが拠って立つ歴史の遺産を自覚することにほかならない、ということである。

第2に、勝部の道德的価値の体系は、今日の道德教育における内容項目をめぐる議論におおくの示唆をあたえる。勝部からすれば、道德的価値の体系化とは、たんに諸価値をならべることなのではない。その体系には、歴史と現代とを反映した傾斜がある。このことは、いかに内容項目を構成し配列するか、という問題に、その方法という側面でおおくの示唆をあたえるだろう。さらに、それらがもともと「一」である、そして「徳の徳」に貫かれる必要がある、という議論は、ともすれば内容項目が個別的にとらえられ、相互のかかわりがとらえられにくい、といった問題にたいし、個々の内容項目の連関をとらえるうえでのひとつの方向をしめすものであるだろう¹⁵⁾。

【おわりに】

本稿では、つぎの3つの問いのもと、勝部の道德教育論を跡付けてきた。その問いとは、すなわち、1つ目に、勝部の道德教育論が和辻倫理学のいかなる影響のもとでかたちづけられ展開されたのか、2つ目に、道德教育を「心と行為の両面から展開」するという和辻の構想がいかに引き継がれたか、3つ目に、道德的価値の体系化がいかにしておこなわれ、和辻倫理学のいかなる影響をうけていたのかである。本稿の考察から、これらの問いに、つぎのように回答をあたえることができる。

1つ目の点について、勝部の道德教育論は、和辻倫理学のモチーフを活かしつつ、その補完を試みながら、展開されたものであった。勝部の道德教育論は、和辻倫理学（およびその背後にあるヘーゲルの）の枠組みのもとで、それを批判的にくみかえることでかたちづけられた。その具体的な展開は、以下の2つ目、3つ目の点にたいする回答のなかにみいだすことができる。

2つ目の点について、勝部は、和辻の構想をうけつぎ、道德教育を「心と行為の両面から展開」することを主張していた。勝部は、道德的価値の教授（「心」の育成の側面）を、つねに人倫や生活という「行為」の側面とのかかわりでかんがえていた（そして、その背景には、和辻の影響のもとでの、人間が個と全体の二重性をもち、その相互否定こそが人間存在の理法だという見方がある）。

3つ目の点について、勝部による道徳的価値の体系化は、道徳的価値を歴史のなかからひろいあげるとともに、「人間の存在のしかた」から体系化をおこなうものであった。それは、歴史的な方法および「人間存在の理法」の反映・分化という意味で、和辻倫理学の道徳教育における展開にほかならなかった。

本稿でみてきた勝部（およびその背後にある和辻）の論は、「心と行為」の乖離の問題に対峙しながら、道徳的価値を教えるということへの回答を用意するとともに、内容項目の相互の連関をとらえるためのひとつの方向をしめしており、今日の道徳教育にたいしても、おおくの示唆をあたえる。

最後に、残された課題を述べ、本稿を終えたい。その課題とは、こうした勝部の議論（そして、和辻倫理学の系譜）が、その後の道徳教育にいかに関与したのか、また、道徳教育の政策や実践においてどの程度影響をおよぼしたのか、ということである（とりわけ、内容項目の設定やその実践での展開が重要な論点となるだろう）。このことからすると、勝部の道徳教育の方法論、指導過程論は、本稿の視座からあらためて読み解かれる必要があるとともに、道徳教育の政策にあたえた影響をたしかめることが、重要な課題となるだろう。こうした課題については、あらためて論じたい。

付記

本論文は、JSPS 科研費（21K20278）の助成を受けたものである。

【文献】

- 天野貞祐・田中耕太郎・和辻哲郎・安倍能成 1957 「道徳教育は如何にすべきか」『心』第10巻第4号、向日書館、pp.30-46
- 荒木寿友 2017 「道徳教育の変遷」田中耕治編『戦後日本教育方法論史』ミネルヴァ書房、pp.181-200
- 安藤豊 2013 「勝部真長道徳教育理論の検討」『北海道教育大学紀要 教育科学編』第63巻第2号、pp.17-30
- 井坂行男・勝部真長・沢田慶輔 1964 『共同研究 道徳教育』文教書院
- 岡崎優作 2020 「『社会科社会』成立過程の再検討」『上越社会研究』第35号、pp.27-40
- 小熊英二 2002 『民主と愛国』新曜社
- 押谷由夫 2001 『『道徳の時間』成立過程に関する研究』東洋館出版社
- 小関紹夫ほか 1952 「これからの日本のモラル・バックボーン」『道徳教育』第3号、道徳教育研究会普及部、pp.20-37
- 尾田幸雄 2012 「多情多感の道徳教育」日本道徳教育学会編『道徳と教育』別冊、pp.66-69
- 貝塚茂樹 2001 『戦後教育改革と道徳教育問題』日本図書センター
- 勝部真長 1949 「『社会科』教育における倫理的なもの」『知と行』第4巻第8号、大東出版社、pp.21-26
- 勝部真長 1951a 『道徳教育』金子書房
- 勝部真長 1951b 「学校におけるしつけ」東京教育大学内児童研究会編 1951 『新しいしつけ』金子書房、pp.63-128
- 勝部真長 1952a 「愛国心と教育」金子書房編集部編『新日本の教育建設』金子書房、pp.43-49
- 勝部真長 1952b 「道徳教育の社会的根拠」『理想』第227号、理想社、pp.33-47
- 勝部真長 1954 「日本社会における「法」の展開」古川哲史編『日本思想史』角川書店、pp.13-65
- 勝部真長 1958 『特設「道徳」の考え方』
- 勝部真長 1959 『道徳教育』大日本出版
- 勝部真長 1967a 「和辻哲郎と『倫理学』」『中央公論』第82巻第11号、中央公論社、pp.381-389
- 勝部真長 1967b 『道徳指導の基礎理論』日本教図株式会社
- 勝部真長 1979 『和辻倫理学ノート』東京書籍
- 勝部真長・柳田謙十郎・依田新・勝田守一 1951 「シンポジウム・青年の道徳教育」『青年心理』第2巻第4号、pp.27-40
- 荻部直 2010 『光の両国』岩波書店
- 川久保剛 2021 「道徳教育学における和辻倫理学」道徳教育学フロンティア研究会編『道徳教育はいかにあるべきか』ミネルヴァ書房、pp.171-189
- 小林秀樹 2017 「道徳の授業は何を問題とするのか」『淑徳大学大学院総合福祉研究科研究紀要』第24号、pp.59-74
- 佐藤康邦 2016 『教養のヘーゲル『法の哲学』』三元

- 社
高島元洋 2012「勝部真長」行安茂・廣川正昭編『戦後道德教育を築いた人々と21世紀の課題』教育出版、pp.82-92
高橋陽一 2019『くわしすぎる教育勅語』太郎次郎社エディタス
高宮正貴 2021a『価値観を広げる道德授業づくり』北大路書房
高宮正貴 2021b「『尊敬』と『間柄』の倫理学」『近代教育フォーラム』第30号、pp.50-55
同人 1952「国民実践要領をめぐって座談会」『道德教育』第1号、道德教育研究会普及部、pp.18-37
船山謙次 1981『戦後道德教育論史 下』、青木書店
ベラー、R. N. 1973「和辻哲郎論」湯浅泰雄編『人と思想 和辻哲郎』三一書房 pp.69-106
文部科学省 2017『小学校学習指導要領（平成29年告示）解説 特別の教科 道德編』
矢野智司 2021『京都学派と自覚の教育学』勁草書房
山田真由美 2018「学校教育における道德教育を再考する」『近代教育フォーラム』第27号、pp.1-11
和辻哲郎 1962a『和辻哲郎全集』第9巻、岩波書店
和辻哲郎 1962b『和辻哲郎全集』第10巻、岩波書店
Hegel, G. W. F. 1970 *Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder, Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt am Main : Suhrkamp
=2021（上妻精ほか訳）『法の哲学』上下、岩波書店（引用にあたっては、上を2021a、下を2021bと表記する）

【注釈】

- 1) 天野は、カント哲学の研究でしられ、1950年当時は、第三次吉田茂内閣の文部大臣をつとめていた。
- 2) 以上のことは、日本倫理学会の学会概要に記されている。日本倫理学会「学会概要」（<http://jse.trustyweb.jp/2007/02/post.html>）、2022年9月7日最終閲覧。
- 3) 『国民実践要領』は、1951年に天野によって起草された（実際の編纂にあたったのは、高坂正顕、西谷啓治、鈴木成高であったといわれている）。この要領は、「個人」「家」「社会」「国家」の4章からなり、戦後の新たな国民の道義を提示するものであった。その意味で、この要領は、「拠り所」をしめそうとしたものだといえてよい。『国民実践要領』でしめされた道義の内容自体は、戦前のような忠孝の道德や滅私奉公を説くものではなかったものの、結果的に、教育勅語と関連付けられ、論争を巻き起こすこととなった。
- 4) この時期には、「民主と愛国」が後の保守派／革新派を問わず共有されていたのであって〔小熊 2002〕、勝部の論は、敗戦後の思想としてけっして突飛なものではない。
- 5) 勝部は、家族的社会の問題を指摘する際に、家族国家のイデオロギーと天皇制とをかならずしもかさねていない。教育勅語をめぐっても、その問題が、中段に書き記された徳目ではなく、「『前段』と『後段』の趣旨」にあるとする〔勝部 1951a:83〕。しかし、近代日本における家族国家の形成と天皇制を切り離すのは無理がある。教育勅語にしても、中段の徳目は、前段と後段との関連でこそ意味をもつのであり〔高橋 2019〕、これらのことは、批判的にみられてしかるべきであろう。
- 6) この背後には、和辻の天皇論が影をおとしているとかがえられる。和辻は、天皇が民族の全体性を表現し象徴することを論じ、戦後にあっても、象徴天皇制を擁護していた。勝部のモラル・バックボーンにかんする議論と象徴天皇制および和辻の天皇論とのかかわりについては、あらためて論じたい。
- 7) モラル・バックボーンという語については、確固たる定義があるわけではないが、あとにみるように、勝部においては、個々人の道德（的な観念や行為）の背後にあって、それを成り立たせている、歴史的に積み重ねられ、ひろく共有された伝統として理解されていた。
- 8) 1951年の『道德教育』で勝部は、「道德教育論議がさかんになってきたのは、『しつけ論議』が最初の口火であった」と書いている〔勝部 1951a:100〕。
- 9) 勝部が引用文中で述べている「実施要項」とは、『小学校・中学校「道德」実施要綱』（1958年）を指している。

- 10) この価値の序列化の論拠となっているのは、マックス・シェーラー (Max Scheler) の議論である。シェーラーは、『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』(1927年)において、感覚的価値、生命的価値、精神的価値、人格的価値という価値の区分および、それぞれに積極的価値と消極的価値の分類があることをしめしていた。
- 11) ここで勝部が誠実をあげていることは、きわめて重要である。和辻倫理学において、「まこと」(誠実、正直)は、唯一の規範的主張といわれるほど核心的な位置にあったからである。
- 12) この議論は、モラル・バックボーンをめぐる論の延長上にある。勝部は、『特設「道德」の考え方』において、「誠実(善)と自由」について論じる際、「自己の内面の根源的な生命力というものをきたえて行く」という「すじが一本通っていること」を、モラル・バックボーンである、と述べていた[勝部 1958:64]。ここでは、モラル・バックボーンの力点が、伝統より「自己の内面」に置かれているが、それが重要であるというかんがえは、継続してもっていた。この力点の変化は、「自己」が本来的に個と全体の二重の構造をもっているという把握からすれば、本質的なものではないととらえられるが、他方で、この変化の背景には、特設反対派にたいし、伝統や愛国心の問題を前面にだすことを避けたという理由があったとも推察される。
- 13) 前述のとおり、「人間尊重の精神とそれに基づく共同体の倫理」という表現は、教育課程審議会における日高第四郎の発案であるから、この表現が勝部の意を汲みつくしているとかんがえることはできないだろうが、後述するように、勝部は、相当程度この表現に「人間存在の理法」をかさねてかんがえていた。
- 14) 勝部による和辻倫理学の「補完」は、和辻倫理

学の基本的なモチーフをうけつぎつつ、「全体的なもの」と個別者とのアンバランスを恢復する」点にみとめられる[勝部 1967a:389]。この点は、道德教育論および道德的価値をめぐる議論でも同様である。このことは、図2 道德的価値の体系にもみてとることができる。すなわち、和辻倫理学の影響と「補完」とがみうけられるのである。この図において、勝部は、「家族」「民族」「文化」をあげているが、和辻倫理学は、人倫的組織を、「二人共同体」にはじまり、家族・親族・地縁共同体・経済組織・文化共同体・国家と描いていた。勝部において、国家を最終的な審級とする見方は退けられているが(勝部は、戦後の和辻倫理学の変容をうけとめていた)、この同心円の描写には、やはり和辻の影響をみてとるべきである。ただし、勝部が、その出発点を、「二人共同体」としていたかは、やや疑問である。和辻にあって、「二人共同体」以前の純然たる個人は存在し得ない(たとえば、人間には、孤独というひとりの状態があるだろう、と反論ができようが、和辻は、むしろ孤独が欠落した他者をより際立たせるとして、人間が間柄的存在であるという主張をゆずることがない)。勝部にあって、そのような主張はみうけられない。ここには、和辻倫理学にたいする「補完」がある。勝部においては、個人の確立や自覚の問題が前景化しており、その点での「補完」が試みられたとみるべきだろう。

- 15) もちろん、和辻および勝部の方法を今日適用すべきかについては、議論の余地がある。むしろ、和辻や勝部の議論こそが、戦後の道德教育の問題を生じさせてきた可能性もあることが指摘されているからである。この点については、高宮の問題提起を参照のこと[高宮 2021b]。