

最終号のご挨拶

桃山学院大学キリスト教学会会長 石川 明人

桃山学院大学キリスト教学会は、2020年4月から桃山学院大学人間文化学会に吸収され、一組織としては幕を閉じることになりました。本会の2019年度の会員数は名誉会員を含めてもわずか10名でしたが、それでも50年以上続いてきたものなので、関係者の皆様にはさまざまな思いもあることかと存じます。しかし、学会を閉じるというのは、決して関連する学問や研究を途絶えさせることを意味しません。今回の決定は、むしろ形骸化した事務作業を減らして、会員の限られた時間を研究のために有効に使えるようにするためのものです。会員たちは、今後これまで以上に研究をすすめ、その成果を世に発表していく意欲と自信があるからこそ、このような合意にいたったという次第でございます。何卒ご理解いただければ幸甚に存じます。

日本にキリスト教が伝わったのは、周知の通り1549年のことです。この年代だけを見れば、日本におけるキリスト教の歴史はもう500年近くあるような印象を受けるかもしれません。しかし、ザビエルによる宣教開始からわずか60年ほどで日本では禁教政策がとられるようになり、その状態は約260年も続きました。信仰が許されていた最初の約60年間も、思想や教義に関する書物は少なく、教育も不十分で、当時の日本人信徒は聖書すらまともに読まされてはいませんでした。禁教期をへて日本人の多くが再びキリスト教と接するようになったのは19世紀の後半になってからであり、日本語訳聖書が庶民の手にも届くようになったのは19世紀末からになります。したがって、これまで日本人が冷静に「キリスト教」という文化と向き合い、聖書やその他の書物を参照しつつ、その思想や歴史について自由に学び議論することができる

ようになった期間は、トータルでもまだせいぜい150年程度だと言ってもいいかもしれません。

とはいえ、20世紀に入ってから、聖書学、神学、宗教史学を含む西洋の文化に関する研究が急激に進展したのも事実です。現在、キリスト教研究に関する国内で最も大きな学会は「日本基督教学会」ですが、そこから刊行されている学会誌『日本の神学』の編集委員会では、研究分野を「旧約学」「新約学」「歴史神学」「組織神学」「宗教哲学」「実践神学」「宗教学」「文学・芸術」という8つに分け、それぞれに担当者をおいています。一口にキリスト教研究といっても、それだけ多様になっているというわけです。さらに、歴史学や哲学などの分野では、日本基督教学会には属していなくてもキリスト教に関連した問題に取り組んでいる研究者も大勢います。これまで日本人研究者の手により、英語はもちろん、ヘブライ語・ギリシア語・ラテン語・イタリア語・ドイツ語・フランス語・ロシア語・スペイン語など、さまざまな言語によるキリスト教関連の資料、史料、先行研究が日本語に翻訳されてきました。国内における学術論文や研究書の蓄積も膨大な量になり現在にいたっています。

かつて、日本の宗教学を牽引した岸本英夫は、日本には多様な宗教文化があることを念頭に、宗教学という学問は日本でこそ生まれ発展してよいはずの学問であった、という主旨のことを述べました。これと似たことは、ひょっとするとキリスト教にも言えるかもしれません。日本の総人口に対するキリスト教徒の割合は1%にも満たないと言われていますが、クリスマスというイベントは日本にもすっかり定着していますし、結婚式をキリスト教式で挙げるカップルも多くいます。ある調査によれば、日本人の10人に1人は幼稚園から大学までのどこかでキリスト教系教育機関に通った経験があるとされています。キリスト教に関わるテーマの映画がヒットすることも珍しくありませんし、キリスト教の美術や音楽にも興味が持たれています。「信仰」を持っている日本人は総人口の1%に満たなくても、多くの人は文化としてのキリスト教には間違いなく関心があるわけです。日本人のこうした傾向は、研究対象として冷徹に「キリスト教」を見つめ、先入観なしにそれについて

考えることに向いていると言えるかもしれません。実際のところは、キリスト教研究は日本のアカデミズムのなかでマイナーな分野であるにとどまっていますが、歴史や思想や芸術のみならず、政治や経済に関する研究にとっても、キリスト教に関する知識と理解は不可欠なものであります。

さて、これからの私たちのキリスト教研究はどのようなものであるべきでしょうか。「研究」は当然ながら、学問的作法に則ったものでなければなりません。研究にとって最も重要なのは研究テーマのオリジナリティです。ただし、それは単に奇をてらったものことではありません。一見古典的な問題を扱ったものであっても斬新な研究はありえますし、一見目新しいテーマでもその価値を認めにくい研究もあります。研究テーマのオリジナリティとは、究極的には、それぞれの時代や社会に生きる私たち一人ひとりの素直な疑問に基づいたものであるかどうかではないでしょうか。特に宗教という研究対象は、肯定的であれ否定的であれ、何かしらの思い込みを持って見てしまいがちで、素直に向き合うのが意外と難しいものです。ある問題について考える時、あるいは資料や先行研究を読む時、素直に考え、素直に読み、素直に疑問を抱くことが、何よりも重要であるように思われます。真に素直な問いかけをもって取り組むことができれば、それは冷徹な学術研究でありながら人の心を熱くするものにもなるでしょう。人生においては、不動の信念が必要な場合もありますが、研究においては、他者に対してのみならず自分自身に対してもしなやかな疑いの目を向けられる素直な精神と知性こそが、重要なのではないかと考えます。

そもそも、キリスト教という宗教自体、イエスによる当時のユダヤ教社会に対する素直な疑問に端を発するものだったとも言えるのではないのでしょうか。そう考えますと、「素直さ」はあらゆる分野の研究者にとって大切なものですが、特にキリスト教研究に関わる研究者は忘れてはいけぬもののようにも思えてきます。桃山学院大学キリスト教学会は2019年度をもって終りとなりますが、今後も、あらゆることに素直な疑問を抱ける知性と精神を大切にしながら、研究に取り組んでいきたいと考えております。

目 次

最終号のご挨拶

-桃山学院大学キリスト教会
会 長 石 川 明 人 (1)

特別寄稿

- キリスト教論集43号に思う
.....チャプレン 宮 嶋 眞 (7)

論 文

- 現代社会と倫理的問題状況を解釈する為の試論
—倫理・道徳概念の再吟味を通して—
.....谷 口 照 三 (21)

- 中高公民科教育の課題
—新科目「公共」を中心に—
.....森 田 美 芽 (57)

研究ノート

- 藤沢哲学への問い
—1995年藤沢先生古希記念として—
.....榊 形 公 也 (75)

書 評

- 石川明人『キリスト教と日本人 宣教史から信仰の本質を問う』
(ちくま新書, 2019年)
.....伊 藤 潔 志 (91)

[特別寄稿]

キリスト教論集43号に思う

チャプレン 宮嶋 眞

はじめに

桃山学院大学に着任して4年目を迎えました。その間桃山学院大学キリスト教会に所属し同じだけの年数を重ねたのですが、怠惰のゆえにキリスト教論集に原稿を寄せることもなく、廃刊となることが決まりました。1965年から54年間続いた論集を無くしてしまうことについては先輩の方々のご努力に対して大変申し訳ないという気持ちです。しかし、これもまた別の変化、進化を生み出すスタートの時と捉え、新しいアイデアや希望を胸に一步を踏み出したいと願います。

今、私の手元には2007年3月発行のキリスト教論集43号があります。これは国際ワークキャンプ20周年記念号です。キリスト教論集の中で私が何度も繰り返し読んだものです。今年で33回を数える国際ワークキャンプ・インドネシアの第20回を記念したもので250ページに及ぶ大部なものです。ワークキャンプ20年の集大成とも言えるこの記念号の発行は、キャンプそのものの全盛期を示しているようにも思われます。発行直前に、このキャンプを提唱、実現し、その成長を見守り続けられた藤間繁義教授が亡くなられたとあり、一つの大きな転換点でもあったようです。

43号には藤間繁義教授と共にこのキャンプを導いてこられた林 陸雄教授の2つの論文、当時大学チャプレンで現在学院長の磯 晴久主教の20周年記念式典に関するレポート、国際ワークキャンプ・インドネシア20年のあゆみ、学長室がまとめ文部科学省に2004年度に提出した「特色ある大学教育支援プロ

グラム」の申請書などが掲載されています。

また37号には、林 陸雄、今井敏子、西口多代子の三氏による共同調査研究「インドネシア・バリ島における子どもの栄養状態と発育問題（1～3）」という貴重な研究が取られています。現地アスラマ（養護施設）の子どもたちと村の子どもたちの身体測定、体力測定などを行い、現状と問題点を明らかにした労作で、大変刺激を受けました。

キリスト教論集という研究誌のイメージは聖書、キリスト教神学、歴史、文学などの研究雑誌という印象がある中で、このような実践的研究、報告に多くのページが割かれているのは驚きです。「キリスト教精神に基づく、世界の市民の養成」という桃山学院大学が掲げているミッションの指し示すところに基づく研究であり、編集なのだと思われ、改めてその懐の深さを感じます。そして10数年たった今でも、ここに提起されている様々な課題、ポイントが大切な価値を持っていると思います。以下に筆者なりに重要と思うところを抜き出し、簡略にまとめ、感想を述べさせていただきます。

43号を読んで

現地におられる二人の方の言葉

まず、当時のバリ島日本人会の会長で、35年にわたってインドネシアと日本の文化交流に貢献された万亀子 ラドム イスカンダール氏の挨拶があります。彼女の恩師が、かつてイタリアに転居した時、引越しの荷物が遅れて届かず、隣家に台所用品を借りに行った時のエピソードが語られます。隣家のイタリア人は「あなたは日本人ですね？それでしたらお貸ししましょう。」と言ってくれたそうです。その言葉の裏には、隣家の方が今までに出会った日本人が築いてきた、日本人に対する信頼の歴史があると恩師は感じたそうで、そのような信頼関係を、見知らぬ国に出かける我々が、是非とも作り上げる、あるいは既にある信頼を保ち続ける言動をしなければならないと教えられたとのことでした。

彼女のバリ島での長年の働きはこの精神に基づいて行われてきたようです。

ほとんどの学生が初めてインドネシアに足を踏み入れる IWC キャンプだからこそ、このような話をキャンパーに語り継ぐことの大切さを感じました。

次いで、バリ・プロテスタント教会のイ・マデ・プリアナ牧師（ウィディヤ・アシー財団事務局長）の「バリ・プロテスタント教会（以後 GKPB）にとっての桃山学院大学国際ワークキャンプの意義と見通し」という文が掲載されています。彼自身がアスラマ（養護施設のこと）の出身者です。

彼はこの桃山学院大学国際ワークキャンプの意義を、GKPB の立場から語ります。

- 1) バリの中で極小の教派である GKPB だが、このキャンプは平和で豊かな、喜びに満ちた大地にあって、諸民族の恵みと光となること、また神と同胞と環境に対する愛の精神を持った文化の樹立を願い求めている GKPB を支え強めてくれること。
- 2) このキャンプが、様々な宗教に属する学生たちの参加によって、世界教会運動として、キリスト教諸教派だけでなく、ヒンドゥー教、イスラム教などの諸宗教との対話と協働を目指す運動の推進に一役買うものであること。
- 3) アスラマ養護施設の運営に実際のな力を与えてくれていること。
- 4) このようなことを通じて、キャンプは単に建物を建てただけではなく、バリ島の社会に対しても良い影響を与えてくれていること。

遠く離れた日本の一大学の小さな活動をこのように大きく多様な視点から評価してくれていることに、新鮮な感銘を受けます。

実際4) について言えば、ここ数年のキャンプ活動においても、食堂の衛生基準などが見直されました。これは、当初桃山から訪れる学生の健康を守るために考えられたものでしたが、それはアスラマの子どもたちにとっても望ましい衛生基準であり、この桃山スタンダードを、バリの養護施設の基準に、さらにインドネシア全体の国の衛生基準にしていくように運動したいと関係者は語っていました。

桃山学院大学側からだけの視点ではこのような意義を見つけだすことはなかなかできないと思われます。同氏が、このキャンプを今後も20年間にわたって続けてほしいと願ったのも頷けることです。

藤間 繁義教授の言葉（遺稿かもしれません）

次に藤間繁義教授がワークキャンプの起源について書いておられます。第一次大戦後に戦争相手国の青年同士が国境の教会の建物を復旧するキャンプを行い、平和のうちに協働するワークキャンプの意味を見出したこと、そしてそのキャンプが平和運動推進に大きな働きをしたとしています。また、ご自身も1959年の伊勢湾台風被災者のために、開学したばかりの桃山学院大学から、自動車部部員がその特技を活かし、救援物資を満載したトラックを運転して救援に向かった現場に立ち合い、心震えたと述べています。その後、大学創設25周年を記念し、フィリピンキャンプ、インドキャンプを経て、インドネシアキャンプに辿りついた経緯をふりかえています。そして、キャンプそのもののボランタリー性と徹底した事前研修の重要性を訴えておられます。

筆者にとっては、藤間教授がどれほど篤い思いでこのキャンプを始められ、そして継続の炎を燃やしてこられたのか、その思いの原点に触れることができました。

林 陸雄教授の論文について

現在ワークの実施担当をしている筆者にとっては、林 陸雄教授による「桃山学院大学における国際ワークキャンプの課題と展望」が、今から10年以上前の記事ですが、実際のな点で一番興味深いものでした。

林教授は第5回以降、第20回まで連続してキャンプに参加しており、このキャンプに最も長く関わり、思いも深く、その経験からの発言は重みがあります。

第一にキャンプの位置づけですが、教育プログラムと国際支援プログラム

の二点の重要性をあげています。教育プログラムについては

- ①海外留学や海外体験旅行希望者向けの海外体験初級プログラム
- ②初修外国語（インドネシア語）の実地学習コース
- ③自己探索と自己発見
- ④集団活動を通じての社会関係能力の伸長
- ⑤海外から日本を見直す
- ⑥国際感覚の涵養
- ⑦日本・インドネシア関係史の学習
- ⑧インドネシアについての理解

の8点をあげています。現在行われている事前準備は、これらの要件を満たしていない部分もあり、当時の事前準備がいかにしっかりしたものだったかがうかがわれます。よき準備をなせばそれだけ成果も期待できます。これらの点に加え、各個人には現地で実地調査する研究テーマを持たせ、参加報告集にその成果を報告させることにしていました。現在のプログラムからは考えられないハードな内容だったと思います。しかし、そのように学習のハードルを高くして、挑戦させるといふことの大切さがあるように感じました。なお学習項目に関しては、筆者は「地球環境保全などの学習」も入れる必要を感じています。

国際支援プログラムとしては、アスラマの建物の整備、水道施設の改修などの土木関係事業、人材育成としての現地職員の日本留学受け入れ、学生たち主体の募金事業などがあげられ、当時の活動の活発さがうかがわれる内容になっています。

2019年現在、国際支援プログラムの面では、アスラマの建物の整備が進んだことによって、ワークの位置づけが下がり、学生に対する教育プログラムの面が強くなっています。しかし、支援がまったく不要ということでもありません。建物の整備が進んだと言っても、最低限のものが整備されたというだけで、既に30年を経過する建物は補修の必要もあります。さらに、ハード

面の整備という支援だけが貢献ではありません。その上に立ったソフト面での貢献、例えば、前述の衛生指導など、また今後考えられることとして、パソコンなどより充実したハード面の整備とそれを維持しつつ教育していくノウハウの伝達なども必要かと思われます。

また支援の難しさは、どこまでするのかという支援の程度や止め時が見極めにくいことにあります。筆者自身の別の国での経験ですが、より近代的な電化製品や機械など、モノを贈る支援に立ち合ったことがあります。この時の支援は、被支援者の支援者に対する依存度を高めさせることになり、毎年新たな支援物資要求のリスト交換へとエスカレートしていく結果となりました。戦後、戦勝国アメリカからの多大な援助を受けた敗戦国日本の教会の反応にも相通じるものです。その点、参考にできるのは、アフガニスタンにおける日本のNGO ペシャワール会の活動などです。そこでは、現地の人々が現地の資源、能力で維持できるような灌漑施設を整備し、その施設を保全し永続的に維持活用できる技術移転の教育を行っており、規模や対象の問題は別として、その考え方や方法を見習いたいものです。もしその考え方を私たちが見習うとするなら、むしろディアナブラ大学の学生を育成し、ボランティアキャンプの運営自体に加わってもらおうというような発想の転換が必要かもしれません。それが実現すれば、現地インドネシアの学生が、年間何度もアスラマを訪れるようになり、母語でのコミュニケーションにより、より深い関係が作られ、より良い支援が子どもたちに可能になるでしょう。^{注1)}

以上のことから、筆者は桃山学院大学にとって、現在のプリンピンサリ、ムラヤ地区での活動に関しては国際交流プログラムの面をより強調したほうが良いと考えます。また、パリ・プロテスタント教会の直接の活動ではありませんが、このキャンプの現地世話人を長く務めているスイクラマ氏が、アスラマ卒業生の職業訓練、自立支援のため、現在新たに展開している農業従事者育成活動としての農園経営の試みなどこそ、支援を行う必要があるプログラムではないかと考えます。支援に関しては、開始の際にその目的、期間を定め、それが達成されたら打ち切ることを明記しておくことが必要でしょ

う。また現地と日本との調整交渉のためのキーパーソン、特に通訳育成のために、スィクラマ氏の後継者養成のプログラムも考えていく必要があると考えます。

2005年の第19回ワークキャンプの際に同行した松浦学長（当時）が開会式典において「今後の5年計画と限定せずに、このプログラムは永久に続けると考えてください」と挨拶したとあります（p50）。意気込みとしては大変すばらしい挨拶でそのようになってほしいと願うのですが、前記プリアナ牧師の20年延長説も含めて、もう少し冷静に、5年ないし10年契約とし、そのつど評価と、継続あるいは新たなプロジェクトの契約を結ぶのが現実的で妥当な方法だと考えます。

林論文では第二に、実施上の問題点と改善案を上げています。

実施体制は当時と現在とほぼ同じ形で行われていることがわかります。長年の改善努力の積み重ねによって、募集から、事前学習、合宿準備、本番のキャンプ、事後学習と実施体制が標準化されてきていることは、後に続く者として誠にありがたいことです。

しかし、引率体制に関わる諸問題は、当時と現在と同じ問題を抱えたままであると言っても良いでしょう。引率教員を確保するために、その負担軽減策なども具体的に良い提案がなされていると思うのですが、現時点でこれらは実現していません。この点については大学に対し再度提案する必要性を感じます。

「特色ある大学教育支援プログラム」申請書から

このキャンプを2004（平成16）年度、文部科学省「特色ある大学教育支援プログラム」に申請した書類も掲載されています。残念ながら採用にはあたりませんでした。桃山学院大学として、現在多くの大学でも行われているサービスマニエール教育の先進的試みとして、現地住民との国際的協働のプログラムとして大いに誇れるものとしています。また、文部科学省が推進し

ている「身体知（社会や学問の現場に直接立ち入る全ての学習経験、野外実習や研究・研修旅行、インターンシップ・社会貢献の学習などのフィールドワークを通して身につける知）」を涵養する教育実践であるとの主張も適切な指摘だと思われます。ワークキャンプに対してこのように理解のある大学として、是非とも国際ワークキャンプ・インドネシアの運営、継続をさらに強く支援してもらいたいと願います。

明治期に、欧米の宣教師が来日し、日本の教育状況を観察し、女子教育、幼児教育の必要を感じ、多くの女性宣教師を送り込んで、その発展に寄与した歴史があります。桃山学院もそのような歴史の中で育てられてきました。その歴史に感謝すると共に、その感謝を具体的に表す方法として、今はインドネシアにおける教育、また今後重要性を増してくるとされる社会福祉分野における貢献が一層期待されるように感じます。現地の方々の願い、思いを聴き取りつつ、桃山教育大学や、社会学部社会福祉学科のリソースの活用なども含めて、幅広くネットワークを構築しつつ考えていくことができたらと願います。

以上 キリスト教論集43号の記事から思うところを記させていただきました。

追加として

以下に37号に触発されて行ったインタビュー調査の報告をいたします。

第31回（2017年度）のワークキャンプにおいて、37号にあるような子どもたちの身体測定、体力測定などはできなくても、彼らの思っていることに耳を傾けることはできないだろうかと考え、子どもたちへの簡単なインタビュー調査を試みました。以下その結果報告をいたします。

子どもたちに聴く

インドネシア人学生に依頼して行った「アスラマの子どもたちへのインタビュー」は、初めての試みでしたが、期待以上の結果が与えられました。キャンプ中、子どもたちとの関係が少しできてきた第二週目の夕方の自由時間に、子どもたち一人ひとりを対象に、あらかじめ作った質問表（資料1）を基にインドネシア人学生にインタビューを依頼しました。キャンプ参加の大学生6名を、男女のペア3組に分け、一人がインタビューをし、もう一人が記録をとるというやり方で、小学生以上の31名の子どもたち一人ひとりにインタビューをしました。インタビューを実施できる時間は、夕食前の1.2時間程度でしたので、5日間に渡る調査となりました。

質問表は、

- ①過去、家族と別れてこのアスラマへ来たころの気持ち
 - ②現在のアスラマでの生活
 - ③未来に彼らが描く希望
 - ④このIWC キャンプについての感想
- の4つの項目に分けて構成しました。

私たち日本人は、インドネシア人学生が子どもと交わしている言葉の内容やニュアンスをつかむことはもちろんできませんでした。しかし、子どもたちが答えている様子は横で見ていると大変真剣なものでした。中には、一人で一時間ほど話す子どももあらわれました。

調査実施前のミーティングの中で「心の内面の様々なことを、どこまで子どもたちが私たちに語ってくれるのだろうか?」、また「ネガティブな問題を聞いたりした場合、子どもの心にどのような影響を与えるのか?」といった心配を語る者もいましたが、それらの心配を吹き飛ばすかのように、子どもたちは熱心に色々と言ってくれました。「今まで、だれも私たちの話を聞いてくれることはなかった!」というある子どもの発言に象徴されるように、子どもの思いに耳を傾け「聴く」こと自体に大きな意味があり、子どもたちに

耳を傾けたことそのものが、受け入れられ、歓迎されたと思われま

す。当初、子どもがインタビューに答えてくれるだろうか、どうやったら子どもを集められるかなどを心配していましたが、始めてみると「次は私」、「次は僕」と、行列のできる相談所状態になりました。自分の本当の気持ちや、プライバシーに関わることを、ほかの子どもたちが聞いている場所で語れるのだらうかという心配も何のその、本当に素直に語ってくれました。インタビューに応じてくれた子どもたちに感謝の意味で、飴玉を一つずつプレゼントしたことも予想以上の効果があったのかもしれない。

インタビューの結果、まとめ

過去についての質問：

このアスラマへ来る前、子どもたちの多くは貧困の中で、食事も満足にできない、学校へも行けないという状態でした。故郷を離れ、家族と別れてプリンビンサリ村に来ることは大変寂しいことだと思われましたが、むしろ、そうした状況から抜け出せた感謝の気持ちのほうが大きいのだと感じました。日本では家庭崩壊など家族関係に問題があって施設に入所してくるケースが圧倒的ですが、彼らの場合は家族関係に問題があるわけではありません。むしろ心では家族としっかり繋がっています。さらに彼らが自分の置かれている状況を理解できる年齢になると、自分が家族から離れて暮らすことで家計を助けることになり、家族に対して貢献できるのだという誇りも持てるようです。さらに、アスラマに来ることで実際に故郷よりも安定した生活環境になっているので、「さびしい、でもハッピー」という声を多くの子どもから聞いたのも頷けることです。また、少数ですがバリ島以外の島から来た子どもは、言葉が通じなくて戸惑ったという悩みを語っていました。日本から来たものにとっては予想外の驚くべき答えでした。

現在についての質問：

多くの子どもは現在ハッピーと答えました。友達と遊ぶこと、勉強するこ

と、それが楽しい。物質的には決して豊かではないが、故郷での環境と比較すると恵まれていることをよく理解し、感謝の気持ちを表明していました。小さいながらもしっかりしているなあ、大人だなあとつくづく感じました。おそらく、困難な環境に置かれていることが、自立した考え方を生み、感謝の心を育てているのだろうと思われます。また勉強がわからなくて少ししんどいという子や、友達からいじめられたという子もいました。しかし、仲間や、アスラマのスタッフの援助によって助けられたと語っていました。また、スタッフから、たたかれたりする指導を受けたこともあると正直に語った子もいます。私たちは体罰じゃないのかと思ったのですが、その子は、「嫌だったけれど、自分が悪かったから」と、そのことを素直に受け入れていました。ただこのような力による指導については、アスラマのスタッフと今後話し合う必要があると感じました。

将来の希望・夢：

このインタビューのメインとして、なりたい仕事、なりたい人、行きたいところ、住んでみたいところなど、いっぱい夢を語ってもらおうと考えました。夢を語ることで、希望を持ち、元気を出してもらいたいという願いもありました。また可能ならば、私たちが応援できることはないのか、それを知りたいという願いもありました。

立派な人になりたい、医者、お金持ちになりたい。先生、警官になりたい。観光業につきたい。ジャワ島、パプアに行ってみたい、日本に行ってみたいなどなど、目を輝かせて語る子どもたち。中には牧師になりたいという女の子もいました。^{注2)}色々な夢を語ってくれたのですが、将来住んでみたいところは？という質問に対しては、多くの子どもが「ふるさとに帰って、平和な家庭を築きたい。」と答えました。外国とか、大都市へという答えを期待していた筆者にとって、彼らのふるさとや家族への篤い思いに胸を打たれました。

IWC キャンプに関する質問：

IWC キャンプについての反応を見ると、アスラマでの規則正しい、しかし単調な生活の中で、年に一回、2週間にわたり日本からやってきて、共に生活し交流してくれるお兄さんお姉さんがいることは、子どもたちにとって大きな魅力、刺激なのだとわかります。具体的に名前を知り、顔の見える関係になれる日本のお兄さんお姉さんがいることは、彼らにとって大きな誇りであり、力強い励ましになるようです。これからも IWC を続けていく大きな意味を見出すことができたように感じました。

注1) アンドリュー・カーネギーの墓碑に“おのれよりも優れた者に働いてもらう方法を知る男ここに眠る”とあります。国際支援を行うにあたり、現地に居住する人々こそが、改善にあたってその現場の状況に最も詳しく、最も能力が高い存在だと認め、対話し協働するところから始める必要があると考えます。

注2) バリ・プロテスタント教会の牧師は約70名。そのうち3割は女性牧師です。その大半は40代以下の若手に属しています。若手の男性牧師に出会ったことはありません。私は4人の女性牧師に出会ったことがありますが、皆、元気で若く、エネルギーで、話もわかりやすく、村の人々の支持も篤く、女の子が憧れる職業の一つなのかもしれません。

キリスト教論集43号に思う

資料 1 (日本語版を作成した後、インドネシア人学生に伝えるため Adrian Wagner 先生のご協力で英訳)

Project to hear “thought and the dream of the child in the orphanage”

- aim hear thought, troubles, and cares of children to improve the daily life.
 hear their future dream and hope.
 help their dream to come true, if possible.

Point Ability differs from each child, you may reserch as far as possible. Please hear a story
 one-on-one as much as possible, and, please follow privacy

Face Sheet	name	age	school	religion	Home Town	date
A	Past					
	1)	Do you remember when you came over to the orphanage?				
		How old did you come to the orphanage ?				years old
	2)	What kind of explanation did you hear? Was there any explanation?				
		yes/no				
		when you came to the orphanage for the first time, was there anything you remember ?				
	3)	When you were informed of that you went to the orphanage, what kind of feeling did you have?				
		Parting with the family (father,mother,brother & sisiter, friends, pet etc.)				
		Do you feel uneasiness ? Leave the hometown.and to go to the town where you didn't familiar with.				
	4)	etc.				
		Have you been troubled in those days?				
		How did you solve it? Or is it not yet settled?				
B	Present					
	1)	What do you do for fun? (you may check multiple answers)				
		play				
		study				
		Sunday school				
		hobby				
		etc.				
	2)	Is there anything troubling you? (you may check multiple answers)				
		meal		sleep		daily life
		school		friend		study
		culture		tribe		relationship with family
		religion				
		human relationship in the orphanage				
		etc.				
C	Future dream hope (if they haven't, you may ask why they haven't)					

桃山学院大学キリスト教論集 第55号

	1)	dream, hope				
		what they want?				
		what they want to study?				
		where they want to visit?				
	2)	What do you want to be when you grow up?				
		What kind of person do you want to become?				
		What kind of work do you want to do?				
		Where do you want to live?				
		hometown, Denpasar, Jakarta, Foreign country()				
		What kind of family do you want to have?				
D		about Momoyama university work camp & student				
	1)	What has been the most fun thing for you?				
	2)	What was the lesson for you?				
	3)	each program	evaluation & reason			
			very good	good	normal	not good bad
		Japanese meal				
		pork rice				
		miso soup				
		sweet				
		exchange night				
		everyday life				
		work				
E		anything other				

現代社会と倫理的問題状況を解釈する 為の試論

—倫理・道徳概念の再吟味を通して—

谷 口 照 三

はじめに

I. 人間存在と協働

1. 協働への契機と意義
2. 「個人の地位」と「人間の特性」
3. 協働の不可避性

II. 「社会の補完関係」と組織社会の根本問題

1. 「生きること」と「ヴァルネラビリティ」
2. 社会の補完関係——ソーシャルな実存領域とソシエタールな構造領域——
3. 組織社会における根本問題

III. 組織社会における倫理・道徳問題状況の解釈枠組み

1. 組織社会における倫理・道徳問題の位相
2. 倫理・道徳の語源的意味
3. 「倫理・道徳概念の区別と関連」に基づく問題状況の解釈枠組み

おわりに

キーワード：協働，社会の補完関係，組織社会における根本問題，倫理，道徳

はじめに

20世紀の後半から、特に最後の10年間の1990年代頃から、いわゆる「応用倫理学」という領域が活発化してきた。その契機は、おそらく、「環境」、「生命」、「情報」、「企業」(Corporate Enterprise)の四つを巡る問題であろう。

しかしながら、「応用倫理学」は、率直に言って、その表現において正確さを欠いている。倫理ないし道徳は、人間の生活上のアクチュアリティに関連付けられる、根本的な意味を持った「出来事」の一つである。それ故に、もちろん「応用的な側面ないし領域」を全面的に否定出来ないが、むしろ、「環境」、「生命」、「情報」、「企業」の四つを巡る問題は倫理学や道徳を考えることにとつての「素材的な側面ないし領域」と言える。従って、それらは、「応用倫理学」ではなく、「新しい倫理学」と言った方がよいのかもしれない。

現代社会にあって、これらを巡る倫理問題は、極めて密接な形で相互に影響を与え合っている。環境倫理、生命倫理、情報倫理は企業の倫理問題との関連において捉えられなければ無意味とは言えないが、それらの価値を減ずるであろう。他方、企業倫理(Corporate Enterprise Ethics, 一般的にはBusiness Ethicsと言っている)は、環境、生命、情報を巡る倫理を内包しなければ空虚のものとなろう。筆者は、企業を巡る倫理問題を経営学の中心的問題として考察しようとしている者であるが、そのような考察ではさらに、科学技術と組織に着目する必要がある。何故ならば、企業はニーズへの応答としての事業(Business)を経営するが、事業は科学技術の応用であり、経営は組織的な営みであるからである。

事業に関する価値観と科学技術に関する立ち位置は相互規定の関係にあり、またそれらの価値観や立ち位置は個人的というより組織的性質を持つであろう。企業を巡る、つまり企業が事業を経営することに関する倫理問題は、このような意味において、組織的性質を帯びている。しかしながら、かかる企業の事業の組織的営みである経営は複数の個人行動から構成されていることに鑑み、かかる倫理問題において必然的に「組織対個人の対立」(組織倫理対個人の道徳)を孕んでいることを、考察の射程に入れておかねばならないで

あろう。

本稿の目的は、企業倫理（Business Ethics）ないし経営倫理（Management Ethics）問題を組織倫理（Organizational Ethics）として再構築する研究の一つの予備的考察として、上述した諸点の取り組みと「組織と個人の対立」状況に配慮し得るように、道德・倫理概念の吟味を、とりわけ道德と倫理の区別と関連を試論的に明らかにすることにある（Ⅲ．組織社会における倫理・道德問題状況の解釈枠組み）。

その為に、それに先立ち以下のような二つの論点を取り上げる。企業が事業を営むことは、人間生活の向上の為に他の制度や組織体との組織的連関ないしネットワークの中で営まれる社会的補完の一つであることに鑑み、まずその議論の基盤としてⅠ．で「協働と人間存在」と題し、「協働の不可避性」を論じる。さらに、Ⅱ．において、その背景の下での「『社会の補完関係』と組織社会の根本問題」を展望する。これらの二点を論ずることは、「組織社会の道德・倫理的課題」へと我々を導き、本稿の目的の背景を用意することになるであろう。

I. 人間存在と協働

1. 協働への契機と意義

現代経営学の基礎理論を築いた一人に、チェスター・I・バーナード(Chester I. Barnard) を挙げる事が出来る。彼の主著 *The Functions of the Executive* (1938) の目的は、題名の通り「経営者ないし管理者の役割」と明瞭であり、それが論理的な理論構築の下に提示されている¹⁾。その論理構造を表し、彼の理論は、経営体理論とも言うべき協働システム (cooperative system) 論の下に組織理論を、さらにそれを基礎とした管理理論の展開を施したものであ

1) Cf. Chester I. Barnard, *The Functions of the Executive*, Harvard Business Press, 1938. 山本安次郎・田杉 競・飯野春樹訳『新訳 経営者の役割』ダイヤモンド社、1968年、参照。

り、三層構造論と云われている²⁾。「現代経営学の基礎理論を築いた」との理由は、この論理構造の構築に求めることが出来る。

しかしながら、筆者は、それもさることながら、協働体系論そのものの展開に着目しなければならない、と思っている。つまり、我々の生活に不可欠と思われる組織体や団体などに共通する根本的、一般的特徴として、「協力して働く努力の結合」、つまり「協働」を見てとり、それを「協働システム」と呼び、その理論的基盤としたことが、現代社会における経営学などの展開に重要な意味を付与している、と思われるのである。

とりわけ、協働システム論の導入部において人間論に関わらせて言及した「協働の契機」に、着目すべきであろう。バーナードは、従来の人間解釈の両極端な視座である自由論と決定論を現実の人間行動の中に捉えることを通して、「協働の契機」を以下のように、巧みに説明する³⁾。「個人主義の哲学、すなわち選択や自由意思を重視する哲学の最も普遍的な意味は、『目的』という言葉にある。これとは反対の哲学である決定論、行動主義、ソーシャリズムの最も一般的な表現は『制約』である。個人には目的があるということ、あるいはそうと信じること、及び個人に制約があるという経験から、その目的を達成し、制約を克服する為に協働が生じる」。

さらに、彼は、「協働こそ創造的過程である」⁴⁾という視座から、また「協働の拡大と個人の発展は相互依存的な現実であり、それらの間の適切な割合すなわちバランスが人類の福祉を向上する必要条件であると信じる」⁵⁾との確信から、最後の17章「管理責任の性質」(‘The Nature of Executive Responsibility’)において、協働の困難さと共にその可能性の基盤としての「創造的徳性」(creative morality)、「組織徳の創造」(the creation of

2) 訳者の一人、山本安次郎が「原理的に私の経営学理論と極めて近い」として、命名した。上掲訳書、「新訳版への序」、5頁、参照。

3) *Ibid.*, p.22. 上掲訳書、23頁。

4) *Ibid.*, p.259. 上掲訳書、270頁。

5) *Ibid.*, p.296. 上掲訳書、309頁。

organization morality) について論を展開している。

このように、理論体系の前半と後半に、協働とその道徳的性質に関する論を配置し、その中に「協働の科学」(a science of cooperation) を展開した論者はバーナードを嚆矢とする、といっても過言ではなかろう。その「協働の科学」を内包したこの全体を、「協働の哲学」と言ってよいと思う。実践としての経営やその理論的探究としての経営学は、バーナードが示唆し、展望した「協働」を具現化することに、直接的に、あるいは間接的に関与している営みである、と言わなければならない。今日においてこそ、経営学をこの「協働の哲学」と理解する必要がある。しかし、ここでは、このことを述べるのが目的ではない。ここで強調したい点は、協働が高度に発展することによって「組織社会」と言われている現代社会において、協働とそれを巡る道徳的・倫理的問題状況についての理解を深め、かつ適切に課題を摘出し、そしてそれらに接近していくには、科学的のみならず、哲学的探究を欠く訳にはいかない、ということである。バーナードの「協働の哲学」は、その出発点となり得るように思う。

2. 「個人の地位」と「人間の特性」

かかる協働に関する識見は、明確な人間観に基礎づけられている。バーナードは、「組織の研究、あるいは組織との関連における人々の行動の研究をすすめようとすれば、どうしても『個人 (individual) とは何か』『人間 (person) とは何を意味するか』『人 (people) はどの程度まで選択力や自由意思をもつものか』というような、すぐに出てくる二、三の疑問に直面する」として、それを避けて通ることは出来ない、と言う。彼は、最初と最後の「疑問」に「個人の地位」(the status of Individuals) という立論で、そして二番目の疑問に「人間の特性」(the properties of persons) を明らかにすることによって応えている⁶⁾。

6) Cf. *ibid.*, pp.8~13. 上掲訳書, 8~16頁, 参照。

バーナードは、「個人の地位」を以下のような定義を中心に説明している。「個人とは、過去及び現在の物的、生物的、社会的要因である無数の力や物を具体化する、単一の、独特な、独立の、孤立した全体を意味する」⁷⁾。かかるセンテンスの前半である「物的、生物的、社会的要因」は、環境要因である。決定論の立場から一般的に主張される「人間は環境から構成されているが故に、制約された存在である」ことの根拠が、ここにある。しかしながら、後半のそれらの環境要因を「具体化する、単一の、独特な、独立の、孤立した全体」は、自由論の立場と符合する言説である。決定論と自由論の双方を受け入れたこのような人間観を端的に表現するならば、哲学者アルフレッド・ノース・ホワイトヘッド (Alfred North Whitehead) に倣い、「自己創造的被造物」(self-creating creature)⁸⁾ということが出来よう。

さらにバーナードは、「人間の特性」を「(a)活動ないし行動, その背後にある, (b) 心理的要因, 加うるに, (c) 一定の選択力, その結果としての, (d) 目的」⁹⁾の四点から説明する。「心理的要因」とは、上述の「物的、生物的、社会的要因の合成物」である。何と言っても、人間の特性は、かかる「心理的要因」が背景となり、展開される「活動」にあるが、それらが結合する契機となるのは、「(c) 一定の選択力」と「(d) 目的」である。前者は、「制限された自由」と言い換えてもよい。「自由」とは「選択の可能性」を意味しているが、その無制限さはかえって「選択力」を奪い、不自由をもたらすであろう。既に述べたように、人間は物的、生物的、社会的という環境要因から構成されているが故に、一定の制約を持っている。それ故に、選択範囲が狭められ、さらに自ら選択肢を限定する過程を通して「目的を設定する」ことにより、そこ

7) *Ibid.*, p.12. 上掲訳書, 13頁。

8) Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, Macmillan Company, 1929. First Free Press Paperback Edition, 1969, pp.103. A・N・ホワイトヘッド著, 平林康之訳『過程と実在コスモロジーへの試論1』みすず書房, 1981年, 126頁。

9) Barnard, *op.cit.*, p.13. 上掲訳書, 13頁。

に一定の自由の行使の可能性が拓かれるのである。人間とは、かかる目的の達成を目指し活動する存在である。しかし、そのような人間の特性をより正しく理解する為には、「心理的要因」の慎重なる解釈が必要である。

「心理的要因」は、一般的、慣用的な表現では「動機」にあたる¹⁰⁾。しかし、一般的、慣用的な「動機」は、人間が行為前に自覚している「動機」に限られていることに留意しなければならない。それは、顕在的動機である。心理的要因は、それに加え、潜在的動機、つまり行為前には認識されていなく、行為後ないし過程において発生する「意図せざる結果」に伴い顕在化する「動機」を含んでいる。通常、人間は、顕在的動機の中から目的を設定し、その「意図した結果」を達成するように活動する。行為の過程あるいは結果においては、通常「意図せざる結果」が伴う。かかる結果は、目的である「意図した結果」を求める行為に対して肯定的あるいは否定的な影響を与える。その行為に関して人々は、前者の影響が発生した場合「満足」を、逆に後者の影響が発生した場合「不満足」を覚えるであろう。経験的に、我々にとって、たとえ目的が達成されたとしても「不満足」を伴う場合が多いように思われる。それに比べると少ないように思われるが、目的を達成しなくとも「満足」する場合もある。このような点は、人間行動の、また協働行為の評価に関して、重要な示唆を与えるものと思われる。

3. 協働の不可避性

以上のように、「人間の特性」は、「個人の地位」を説明する、つまり「自己創造的被造物」の「被造物性」と「自己創造性」を接合する要因となっている。ここで示されていることは、端的に言って、一般的意味での人々にとっての「制約」によって起動された「目的行動過程」が「自己創造性」ないし「個性」を媒介していることである。かかる行動過程は、「目的の設定」により、限定

10) Cf. *ibid.*, pp.17~21. 上掲訳書, 18~22頁, 参照。ただし、「顕在的動機」, 「潜在的動機」はBarnardの概念ではなく、かかる個所を参照し、私なりに整理する際便宜的に表現した言葉である。

された行動環境の中にある。かかる環境は、「目的の観点から見た全体状況であり、そこにはその「関数」として目的達成にとっての「制約」がある¹¹⁾。従って、目的達成の行動はかかる「制約」を克服する過程であり、通常「環境に働きかける」との言いまわして語られている。かかる働きかけには、多くの場合、協働が不可欠である。

このような過程をより深く理解するには、そこには二重の「制約」が関わっていることに注視しなければならない。第一のそれは「目的の設定」を起動する「制約」であり、第二は「目的の達成」の側面であり、克服の対象としての「制約」である。通常、「協働の契機」となるのは後者の「制約」であろう。しかしながら、「個人の地位」と「人間の特性」で確認した人間存在をダイナミックな過程的存在としての「自己創造的被造物」と考えるならば、また個人を構成する一つの要因としての「社会的要因」に着目するならば、協働は第一の「目的の設定」にも大いに関わっていることが、分かる。「社会的要因」は、「物的要因」と「生物的要因」の結合である人間有機体に欠かすことが出来ないそれらの交互関係に込められた意味や意義、ないし内容である¹²⁾。とするならば、当該時期の「社会的要因」には、かつての「協働の経験」が含まれていることになろう。

このように考えられるならば、「自己創造的被造物」の「自己創造」は、「いま・ここ」のみではなく、協働を媒介とした過程として捉えるべきであろう。それは、自己自身の内省を必要とするが、それと共に「協働過程」を文脈とする「自己超越的主体」(subject-superject)¹³⁾と言うべき存在への過程である。しかしながら、協働は、自己にとって見るならば「手段」であるが、それのみに止まらない。かかる意味以上に、協働は自己の存在に組み込まれた本質的な「社会的関係」である、という点に留意すべきであろう。「協働の不可避性」の真

11) Cf. *ibid.*, pp.23~25. 上掲訳書, 24~26頁, 参照。

12) Cf. *ibid.*, pp.11~12. 上掲訳書, 11~12頁, 参照。

13) Whitehead, *op.cit.*, p.34. 前掲訳書, 42頁。Whitehead は、「『主体』は、つねに『自己超越的主体』の短縮形として理解すべきである。」と述べている。

の意味はここにある、と言わなければならない。

Ⅱ. 「社会の補完関係」と組織社会の根本問題

1. 「生きること」と「ヴァルネラビリティ」

次の問題は、人間存在と「協働」の関係を、より社会的な広がりの中で捉え、「社会の補完関係」とそのことによって組織化された社会の根本問題を展望することである。その為の第一歩として、バーナードが「協働」の契機とした「目的」と「制約」を、より根本的に、少し具体的に、前者を「生きること」に、後者を「ヴァルネラビリティ」（脆弱性：vulnerability）に置き換え、考えてみたい。

まず、「生きること」について、哲学者ホワイトヘッドの生活への「三重の衝動」（three-fold urge）と「生命の技巧」（art of life）に関する言説を参考にしたい。彼は、人間の生存の為の「環境へのとっくみあい」（active attack on the environment）が ① 生きること（to live）、② よく生きること（to live well）、③ 満足を高め、よりよく生きること（to live better）という「三重の衝動」からなると捉え、かかる「衝動」を生きingことを「生命の技巧」と言う¹⁴⁾。その「三重の衝動」は、とりわけ「生きること」から「よく生きること」への過程と「よく生きること」から「満足を高め、よりよく生きること」への過程は、異なったリズムの連動を予感させてくれる。我々の生活において、前者の過程は「量的な拡大」を、後者の過程は「質的充実」をそれぞれ焦点的に課題化すると言ってよい。従って、「生命の技巧」とは、それぞれの課題を焦点化し、遂行すると共にそれらを重層化する技である。ホワイトヘッドは、理性を「事実においてではなく、想像力において認められる目的達成に向けての強い衝動をみずから指揮し、さらにそれを批判するところの、経験に含

14) Whitehead, *The Function of Reason*, Beacon Press, 1929, p.8. ホワイトヘッド 著作集第8巻、藤川吉美・市井三郎訳『理性の機能・象徴作用』松籟社、1981年、11～12頁。

まれる要因」と捉え、その理性の機能が「生命の技巧の増進」であるとの解釈を提示している¹⁵⁾。それは、通常の解釈とは異なり、より広くライフ・ガバナンス (life governance) との表現で言い表す方が適切であろう。何故ならば、「思弁が〔ホワイトヘッドの言う〕理性から姿をくらました」¹⁶⁾、その残余のものが、通常言われている理性であるからである。

そのようなライフ・ガバナンス、あるいはホワイトヘッドが意図する「思弁を取り込んだ」理性は、先に見てきた人間の「自己創造的被造物」としての存在、とりわけ「被造物性」の基盤性への覚醒を高め、そこから人間にとっての共通の話題であり、共通の基盤としての「ヴァルネラビリティ」への通路が拓かれていくように思われる。「ヴァルネラビリティ」は、通常「脆くて弱いこと」や「傷つき易さ」の「可能性」を意味している。我々人間は、このことから自由ではあり得ない。そこには、すべての人に共通する普遍性と、各自によって異なる多様性があるであろう。前者は、「共通の話題」や「共通の基盤」となり易く、協働の進展をもたらし易いが、後者に関してはそのような効果はそのままでは期待出来そうにない。前者はともかく、後者の「ヴァルネラビリティ」は、これまで、我々にとって、マイナスのイメージが定着し、否定的な何物かであり、通常隠匿される。とりわけ、「競争」との関連性でそれが意識される場合、その強度が高まることになる。それ故に、多様性の中の「ヴァルネラビリティ」は、「協働」が必要にもかかわらず、それを非効果的にしたり、阻害したりすることにつながり易い。

しかしながら、広がりのある、またその意味で、「生きること」にとってより普遍的なパートナーシップや協働、つまり「生の補完性」は、差異性のある「ヴァルネラビリティ」をお互いにオープンにすることによってこそ、拓かれなければならない。かかる協働やパートナーシップへの扉としての「ヴァルネラビリティ」を重視し、この概念の新たな地位を確立しようとしたのは、

15) *Ditto*. 上掲訳書, 12頁。

16) *Ibid.* p.73. 上掲訳書, 69頁。

アメリカのソーシャルワークを専攻する学者、ブルネー・ブラウン (Brene Brown) である。彼女は、「ヴァルネラビリティ」の語源であるラテン語 “vulnerare” (「傷つける」) と英語の “weakness” (「弱さ」) を対比し、前者を「傷つきかねない、攻撃や損傷を受けやすいこと」、後者を「攻撃や損傷に耐えられないこと」とそれぞれ言い直し、後者に行き着く前の段階である「ヴァルネラビリティ」に焦点を当てている。「ヴァルネラビリティ」に目を向けないことが、「弱さ」の原因にもなる。つまり、「自分のどこがどのようにもろいのかを認識しないと、傷つく可能性が高くなるのである。」¹⁷⁾。それ故に、彼女は、さらに、「ヴァルネラビリティ」を「不確実性、リスク、生身をさらすこと」と定義し、「愛、帰属意識、喜び、勇気、共感、そして創造性をもたらす基盤」であり、また「期待」や「アカウンタビリティ (accountability)」, ならびに「信頼性 (authenticity) の源である」と、その持つ意味の重要性を指摘している¹⁸⁾。

「アカウンタビリティ」は、通常「説明責任」と訳されているが、ここでは「オープンにすること」、「生身をさらすこと」に関係しており、「信頼性の下」に、また「信頼性を生む」為の情報発信と理解すべきであろう。そのように理解するならば、先のブラウンによる「意味づけ」は、以下のように解釈し得よう。「『アカウンタビリティ』が『期待』と『信頼性』を生み、それが人々の間に『共感』を生み、さらにそれを基礎に『愛』、より一般的、抽象的に表現するならば『他者への配慮 (care)』が生まれ、またそれによってあらゆる創造性の基盤であり、それ自体その一例である『協働』が生成し、そこから『帰属意識』、『喜び』、『勇気』が生まれてくる。さらに、『勇気』が『アカウンタビリティ』へとスパ

17) Brene Brown, *Daring Greatly: How the Courage to be Vulnerable Transforms the Way We Live, Love, Parent and Lead*, Penguin Books, 2012, p.39. ブレネー・ブラウン著、門脇陽子訳『本当の勇気は「弱さ」を認めること』サンマーク出版、2013年、48～49頁。

18) Cf. *Ibid.*, p.34. 上掲訳書、43頁、参照。

イラル・アップし、上向きのスパイラル・プロセスが形成される」¹⁹⁾。

2. 社会の補完関係——ソーシャルな実存領域とソシエタールな構造領域——

イギリスの社会学者、ジークムント・バウマン (Zygmunt Bauman) は、「不確実性こそ、道徳の人間の本拠地であり、その土壌でのみ道徳は芽吹き、生い茂ることができる」と述べた²⁰⁾。それに倣うならば、「ヴァルネラビリティを媒介としてのパートナーシップや協働」は、芽吹き、生い茂った「道徳の出来事」と言ってよい。パートナーシップや協働は、「他者と共に在る」(being with others) ことに他ならない。しかしながら、それが可能になるには、相互に「他者のために在る」(being for others) ことが基盤としてなければならない。バウマンは、このことを、「他者のためにあるがゆえに、わたしは存在する。あらゆる実践的な意味と目的からして、『存在』は『他者のための存在』と同義語なのである」²¹⁾、と断言する。また、今道友信は、デカルト (René Descartes) の「我思うゆえに我あり」(Cogito, ergo sum: コギト・エルゴ・スム) と対比し、「私は(誰かに) 応答している、ゆえに私は存在する」(Respondeo, ergo sum: レスポンデオー・エルゴ・スム) と言っているのは、かかる言説の実践的な意味を強調するものとなっている²²⁾。これらのことは、「生きること」とは、相互的に他者へ応答すること、つまり「他者のために在る」ことを通して「共に在る」ことを、また同時に「協働状況の中に在る」ことを意味している。

かかる協働状況は、「生きること」の原初的な社会状況である。バウマンは、それを「ソーシャルな状況の実存的様態」(the existential modality of the

19) 谷口照三稿「『生きること』とその意味の探究への一省察」。

20) Zygmunt Bauman, *The Art of Life*, Polity Press, 2008, p.107. ジークムント・バウマン著、高橋良輔・開内文乃訳『幸福論——“生きづらい”時代の社会学——』作品社、2009年、206頁。

21) *Ibid.*, p.122. 上掲訳書、233頁。

22) 今道友信著『エコエティカ生圏倫理学入門』講談社学術文庫、1990年、104頁。

social) と呼び、「ソシエタールな状況の構造」(the structure of the societal) と区別している²³⁾。いわゆる「二つの社会」である。本稿では、前者を「ソーシャルな実存的領域」、後者を「ソシエタールな構造領域」と表現したい。このような区別と関連は、二種類の間協働の区別と関連、及び「二つの社会」の補完関係を明らかにすることに、有益であろう。「ソーシャルな実存的領域」は、人格的で、非公式的な人間の協働関係を意味している。「ソシエタールな構造領域」は、「ソーシャルな実存的領域」から派生する「社会」であり、非人格的な公式的な役割関係、契約関係であり、バウマンに言わせるならば、「訓練や強制の超個人的機関 (supra-individual agencies of training and enforcement)」²⁴⁾の集合である。それは、人々が「よりよく生きていく」為に「ソーシャルな実存的領域」を専門的に補完する必要性から派生したものである。

この点をより具体的に説明するならば、以下のようになろう。前述した協働は、「環境への働きかけ」を通じた「人間生活の向上」という「三重の衝動」を生きる上向きのプロセスの中で、種々の形態や機能発展をもたらす。それらには、「ソーシャルな実存的領域」でのプリミティブな相互扶助や日々の地域社会での営みから、「ソシエタールな構造領域」での各種の制度、例えば政治制度、法制度、教育制度、経済制度などや、さらにその中での種々の専門的な組織体における働きが含まれる。諸制度は、それ自体より大きな広がりをもった協働の公式的なシステムであり、それぞれの制度内に専門的で、公式的な種々の協働システムを内包している。これらの種々の協働努力のシステムは、「生への三重の衝動」による「生きるプロセス」の内容を方向づける「補完関係」の複雑なシステムである。具体的には「役割分担社会」と言ってよい。これに対して、「ソーシャルな実存的領域」を「市民的公共圏」と呼んでおこ

23) Cf. Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Polity Press, pp.169~200. ジークムント・バウマン著、森田典正訳『近代とホロコースト』大月書店、2006年、221~260頁、参照。訳語は若干敷衍したものになっている。

24) *Ibid.*, p.179. 上掲訳書、233頁。訳語は若干修正している。

う²⁵⁾。以上のような関係を縦軸に「非公式的—公式的」、横軸に「私的—公的」を採り、図示すると以下のようなになる。

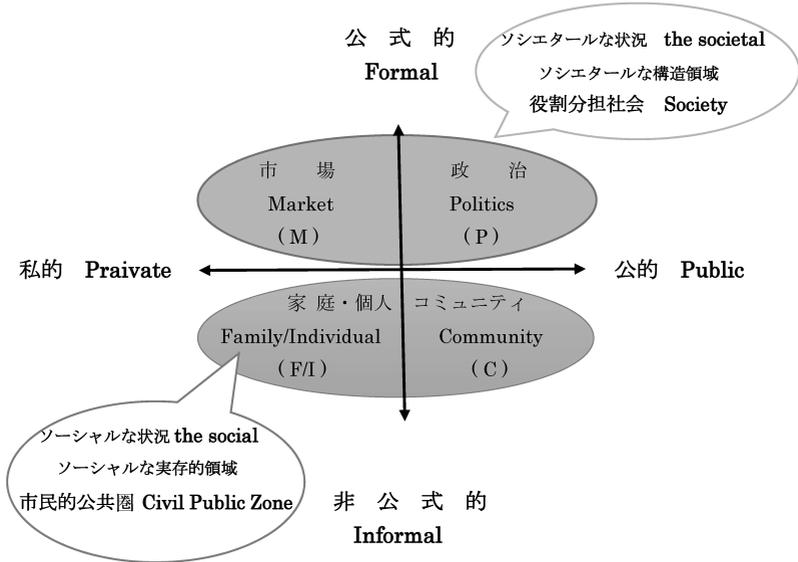


図-1 the social と the societal

出典：谷口照三稿「現代社会の問題状況と高等教育改革への洞察——『世界への愛』とプロセス哲学を視座として——」『桃山学院大学総合研究所紀要』第40巻第3号，2015年3月。若干加筆。

3. 組織社会における根本問題

以上のような、「二つの社会」には、相互補完関係が存在する。しかしながら、基本的な関係は「ソーシャルな実存的領域」を「ソシエタールな構造領域」が補完することに、留意する必要がある。とは言え、前者からの後者への補完がなければ、後者は本来の役割を果たせない。何故ならば、前者、つまり

25) 安江則子著『欧州公共圏 EU デモクラシーの制度デザイン』慶應義塾大学出版会，2007年，14頁，参照。おそらくこの言葉は、本稿で言う「ソーシャルな実存的領域」と「ソシエタールな構造領域」の重なり部分を前者の文脈で述べられたものであろうが、本稿では簡略的に使用している。

「市民的公共圏」に属する人々が後者、つまり「役割分担社会」を構成する種々の協働システムや組織の構成メンバーとして特定の役割を担うことが不可欠であるからである。ここに、「補完関係のパラドックス」が存在する。「補完関係のパラドックス」の発現は、「役割分担社会」からの「市民的公共圏」への補完関係が前者の質に、またその質が後者に属する人々の前者への貢献の質に依存するという循環プロセスに、基本的に起因する。しかしながら、そこには、パラドックスを脱し、好循環を描く可能性もあることを否定出来ないが、大きな制約がある。

それは、「個人と組織の対立」、「個人と社会の対立」というテーマで語られてきた問題であり、またより深刻な問題はそれらと結びついた「役割分担社会」やそれを構成する種々の協働システムや組織の「自己目的化」である。かかる傾向は、近代における役割分担の専門化とその自立性への動きと連動しており、さらに、工業化の進展と科学技術の振興を土台とする経済成長優先政策の為の政治セクターとビジネスセクターの役割強化もつけ加えなければならない。それらは、補完性の強化をその根拠としながら推し進められるが、やがてかかる補完関係を生み出す文脈は薄れ、そこに関わる多くの人々において「市民的公共圏」への感覚は遠ざかり、意識は「役割分担社会」へと集中し、あたかもそれが「社会」そのものであるかの「錯覚」が浸透していく。

かかる問題の克服への道は、その問題の性質を正しく理解することが、何よりも重要である。バウマンの「ソーシャルな実存領域」と「ソシエタールな構造領域」に関する道徳や倫理を巡る言説は、そのヒントになるであろう。まず、彼は、次のように述べる。「道徳的能力の存在の源泉となる要因は、ソシエタールな領域ではなく、ソーシャルな領域に求めなければならない。道徳的行動は共生の、『他者と共に在る』という文脈 (the context of coexistence, of 'being with others'), すなわちソーシャルな文脈においてしか考えることが出来ない」²⁶⁾。さらに、彼は、忘れず、次のことを追記してい

26) Bauman, *op.cit.*, *Modernity and the Holocaust*, pp.178~179. 前掲訳書, 233頁。

る。「ソシエタールなプロセス [ソシエタールな構造領域] は、道徳性の構造（間主観性（intersubjectivity）に等しい）が出来たところ [従ってソーシャルな実存領域] から始まる。道徳性は社会（society）[ソシエタールな構造領域] の産物ではない。道徳性は、社会が操作する一つまり利用し（exploits: 悪用したり生かしたりすることを含む）、方向を変え（re-directs）、押さえ込む（jams）なにかである」²⁷⁾。

「社会が操作する」という点は、例えば、政治的、経済的社会（政界、経済界ないし産業界）から時折「期待される人間像」が提起され、人々に影響力を行使しようとする事態を念頭に置くと、理解し得るであろう。「期待される人間像」は、1966（昭和41）年に中央教育審議会が答申の中で発表して以来、話題となり²⁸⁾、度々このような性質の「倫理的、道徳的要請」がなされてきた。例えば、それは、「会社人としては…」、「組織人としては…」等のフレーズで「社会人」を対象になされ、また最近では「社会人力」などの言葉で教育組織の中にそれが浸透しつつある。それらは、おそらくどちらかと言えば、「ソーシャルな実存領域」というよりも「ソシエタールな構造領域」が想定され、発言、発信されていよう。それにより、バウマンが指摘するように、「ソーシャルな実存領域」に住む個々人の道徳性や良心が「利用され」、「方向を変えられ」、「押さえ込まれる」現象が生じる。そのような「操作」は、個々人にとって「よい面」と「悪い面」の双方が考えられよう。しかしながら、図-2のように、「ソーシャルな実存領域」というよりも「ソシエタールな構造領域」が前面に出てくる、しかも「政治」が「市場」をサポートする文脈（「ソシエタールな構造領域」＝「社会」化）、では、残念ながら、「悪い面」が表出する可能性が高い。これまで、「社会対個人」、「組織対個人」の対立の問題として、言及されてきた出来事である。自己の良心に忠実であることを重視し、また「ソー

訳語は若干修正している。

27) *Ibid.*, p.183. 前掲訳書, 239頁。訳語は若干修正している。

28) 中央教育審議会「後期中等教育の拡充整備について」（第20回答申）、1966（昭和41）年10月31日。

シャルな実存領域」と「ソシエタールな構造領域」との相互補完関係に想いを寄せようとする個人ほど、このような状況下において、問題は深刻さを増すであろう。その「深刻さ」は、「システムのために働く職業人としての役割と、システムが人類の幸福のために働くようにする人間としての役割との葛藤」²⁹⁾ という形で、またそれが個人の内面において発生するが故に、多くの場合個人の問題として位置づけられる、という二重性を帯びている。これこそが、組織社会における根本問題である。

この問題は、明らかに倫理、道徳を巡る問題状況であろう。このような組織社会における根本問題への応答は、焦眉の急となっている。

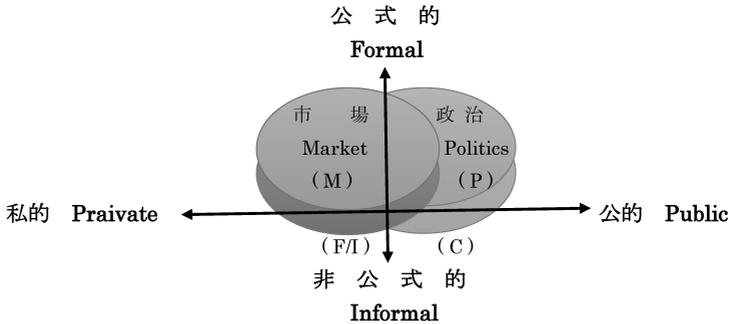


図-2 組織社会の根本問題を生み出す「ソシエタールな構造領域」＝「社会」化
出典：図-1 を下に筆者作成

Ⅲ. 組織社会における倫理・道徳問題状況の解釈枠組み

1. 組織社会における倫理・道徳問題の位相

「人々が倫理について語るのを聞くたびに、私たちは、きっと、誰かがどこかで、他の人々の行動に不満を感じていて、彼らに別な行動をとらせようとしていると確信する」と言ったのは、現代社会が孕む諸特徴と問題を、精力

29) 扇谷 尚稿「高等教育における一般教育の位置づけ——一般教育と専門教育——」『一般教育学会誌』第8巻第2号，1986年11月。

的に吟味してきたジークムント・バウマンである³⁰⁾、それはどのような時代においても、ほぼ妥当するように思われる。彼は、引き続き、「労働倫理のケースほど、このことが当てはまるものはない」、と言う³¹⁾。ここで、「労働倫理」とは、「働くこと自体よいことである」、「自己の納得がいくというよりは、規則通りに働き、前もって予想された結果を実現するように働く、勤勉さが大事である」、「そのような道徳的価値をもった労働のみが報酬を得るに値する」、というような確信であり、規律である。それが近代の始まりと共に強く働いてきた背景には、バウマンが表現したように、そのような価値観と習性をもっていない近代以前の職人や労働者を、近代化、その核となる工業化の、またその推進力となる組織的な、機械的な工場制生産労働に適合させる意図が入り込んでいた、と言ってよい。まさに、「労働倫理は、道徳・教育的な課題をクリアする重要項目の一つであって、それが知識と行動力のある人々のために設ける役割は、後に近代的な発展を賞賛する人々によって『文明の過程』と呼ばれるようになるものの核心をなすものであった」、のである³²⁾。

かかる「労働倫理」の効果もあり、また科学技術の高度な発展もあり、今日においては、バウマンが「液状化する現代」(Liquid Modernity)と表現するように³³⁾、常に変化が起き、常に新しさそのものに、また空間よりも時間に(しかもより短縮すること、速くなることに)価値を置く風潮が強まっている。それ故に、今日はあらゆる局面においてフレキシビリティ (flexibility) が強調される時代となった。「労働」も例外ではない。「現在の段階で『経済成長』という概念が指すものはすべて『フレキシブルな労働』への入れ替えと、雇

30) Bauman, *Work, Consumerism and the New Poor*, Open University Press, 1998. P.6. ジークムント・バウマン著、伊藤 茂訳『新しい貧困——労働、消費主義、ニューブア——』青土社、2008年、15頁。

31) *Ditto*. 同上。

32) *Ibid.*, p.10. 訳書、24頁。

33) Bauman, *Liquid Modernity*, Polity Press, 2000. バウマン著、森田典正訳『リキッド・モダニティ』大月書店、2001年。

用保障から、『定期的な契約更新』、一定期間の雇用、臨時採用への切り替え、さらには、規模縮小、リストラ、『合理化』など、すべてが雇用の縮小につながるものと結びついている³⁴⁾。そのような状況下にある企業は、「お互いを知悉した者どうしが長くキャリアを積み重ねてゆく組織に比べれば」、「冷たく不透明な組織にしか」見えないし、「結果としてあらわれるのは、簡単に切断されるネットワークにすぎない」と見てよいのではなかろうか³⁵⁾。

「フレキシビリティ」は、一方で、個人の「選択の自由」や「自己主張の権利」、そして「自律性」の重要性を訴え、それらの可能性を拓く効果をもつ。それに結びつけられ、「自己責任」が「社会」の中での新たな「責任のあり方」となった。「フレキシビリティ」は、他方で、上で見たように「セキュリティの欠如や強制された根絶、不確かな未来」を我々に与える³⁶⁾。前者よりも後者の点が我々にとって現実味を帯びてくるにつれて、前者の特性は個々人の自己利益実現へと舵を切ることになる。このような現状においては、「労働」がかつて持っていた「道徳的に優れた生活に至る道」という意味は薄れ、それは単なる「『もっとたくさん稼ぐ』ための手段」となり、「『よりよい』かどうかは気にせず、『より多く』だけが重視されるようになる³⁷⁾」のも、必然的であろう。

かくして、今日においては、労働倫理は、もはや新しい社会の創造に向けての戦略的意味を失っているように思われるが、ただ唯一の、バウマンによれば「最後の」役割が残っている。それは、「自己責任論」の文脈で語られている、それである。「貧しい人々の悲惨さをその勤労意欲の欠如のせいにしたたり、その道徳的な墮落を非難したり、貧困を罪に対する罰だと指摘したりす

34) Bauman, *Work, Consumerism and the New Poor*, pp.40-41. 訳書, 81頁。

35) Cf., Sennett, Richard, *The Culture of the New Capitalism*, Janklow & Nesbit, 2006. リチャード・セネット著, 森田典正訳『不安な経済/漂流する個人——新しい資本主義の労働・消費文化——』大月書店, 2008年, 70-71頁, 参照。

36) Cf., Bauman, *op.cit.*, *Work, Consumerism and the New Poor*, p.36. 訳書, 73頁, 参照。

37) *Ibid.*, p.21. 訳書, 44頁, 参照。

ることが、労働倫理が…演じる最後の役割である」³⁸⁾。「自己責任」が語られることによって、「倫理・道徳のベール」が掛けられているように見えるが、そこでは「自己利益」を除き、他の一切の倫理的、道徳的価値の存在が「無意味化」されているように思われる。それは、社会および人間生活における「没倫理・道徳化」に通じる。これが、現代において「倫理・道徳」が位置づけられている、一つの局面である。他方、現代は高度な科学技術の発展の成果を組織的活動によって活用する社会であり、そこにはこれまでにない状況が我々に与えられている。かかる場面では、我々がこれまで社会的な生活を通して培ってきた既存の「倫理・道徳」では対処出来ない事態に遭遇する機会が多くなることは、容易に想像し得る。この現象は、「倫理・道徳の無力化」と言えるのではなからうか。これが、現代において「倫理・道徳」が位置づけられている第二の局面である。このような事態を前に、保守的、伝統的な観点からは、「没倫理・道徳化」と「倫理・道徳の無力化」への危機感が勢い「倫理・道徳の喪失」と感得され、先に言及した「最後の」、あるいは「唯一の」「労働倫理の役割」でなされていることの一般化がなされ、「倫理・道徳の伝統的価値への回帰化」が希求されている。これが、第三の局面である。現在は、このような「没倫理・道徳化」、「倫理・道徳の無力化」、「倫理・道徳の伝統的価値への回帰化」が併存している、と言ってよい。

我々は、このような事態を受け入れることが出来るであろうか。最後の「倫理・道徳の伝統的価値への回帰化」を完全には否定し得ないが、そのことのみで未来を託すことも同様に受け入れられない。我々は、「現在の倫理・道徳のトライアングル」を避けなければならない。その為にも、我々は、過去に配慮しつつ、未来への責任を展望しながら、「新しい倫理・道徳」の探究を課題とすべきであろう。

かかる問題への応答可能性を拓く為に、倫理、道徳概念の再検討、とりわけそれらの区別と関連に、今一度焦点を当てる必要があるように思われる。

38) *Ibid.*, p.37. 訳書, 75頁。

2. 倫理・道徳の語源的意味

「倫理」(ethic, ethics)³⁹⁾と「道徳」(moral)は、置換可能性を前提とし、文脈依存的に使用される場合が多い。しかも、そこに置いては、この点が自覚されている場合もあれば、自覚的でない場合も散見される。しかしながら、現実の問題状況の解釈や分析、及びそれを踏まえた問題提起、さらには「新しい倫理・道徳」の探究の為には、それらの言葉が持つ置換可能性、文脈依存性に関する理解をより深めておくことが必要であろう。それは、「倫理と道徳の区別と関連」を明確にすることでもある。この目的の為の戦略は、オーソドックスに、それらの語源的意味を確認することから始めるべきであろう⁴⁰⁾。

ethic 'ethics' (倫理学)は、ギリシャ語の 'τὰ ἠθικά' (タ・エーティカ)の語音を英語に書き写したものである。その源流は 'ἔθος' (エトス)であり、それは「慣用、習慣、慣れ」(『ギリシャ語辞典』)を意味する。倫理学者である梶形公也は、その言葉の語根である ἔθος の意味を検討し、「ἔθος とは、『習慣によって自分自身のものとして措定されたもの』という

39) 日本においては ethic はほとんど使用されず、ethics が一般的である。欧米では、それは基本的には倫理学を意味する場合が多いと聞くが、文脈により倫理も意味していると考えられる。

40) 語源的意味については、以下の文献を参照した。有福孝岳編『エチカとは何か——現代倫理学入門——』ナカニシヤ出版、1999年。古川晴風編著『ギリシャ語辞典』大学書林、1989年。國原吉之助著『古典ラテン語辞典』大学書林、2005年。ジョーゼフ T. シップリー著、梅田修・眞方忠通・穴吹章子訳『シップリー英語語源辞典』大修館書店、2009年。寺澤芳雄編(主幹)『英語語源辞典』研究社、1997年。P. G. W. Glare, Edited, *Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press, 1982. Henry George Liddell and Robert Scott, Compiled, *Greek - English Lexicon with a Revised Supplement*, Oxford University Press, 1996. Catherine Soanes and Angus Stevenson, Edited, *Oxford Dictionary of English*, Second Edition, Oxford University Press, 2003.

意味が本来のものであろう」と述べている⁴¹⁾。この ‘ἔθος’ (エトス) から以下の三つの意味を持つ ‘ἦθος’ (エートス) が派生した。①よく行く所、いつもいる所、住み慣れた地、住みか、②習慣、習俗、習性、慣習、③性格、性質、気質、気性;人柄、品性(④として「登場人物」があるがここでは除く。『ギリシャ語辞典』)。さらに、その形容詞が ‘ἠθικός’ (エーティコス) (①人柄の、性格の、性格的な、②道徳的な、倫理的な、③臨機応変の才のある(『ギリシャ語辞典』))であり、その中性副詞形 ‘ἠθικά’ に定冠詞 ‘τὰ’ を付けたものが ‘ethics’ の語源となった ‘τὰ ἠθικά’ (タ・エーティカ) である。従って、それは「エートスに関する事柄」を意味する。

一方、‘moral’ (「道徳」) や ‘morality’ (「道徳性」) は、ラテン語の ‘mōs’ (モース) が源流となっており、ギリシャ語の ‘ἔθος’ (エトス) に対応している。それは、①意志、我意、欲望、気まぐれ、②(個人の) 生き方、性格、個性、主義、③世間(社会・一定の地域)に支配的な習慣、風俗、慣例、規則、④道徳的な善悪、宗教的儀式に関する先祖からの伝統的な考え方(『古典ラテン語辞典』)、しきたりを意味している。‘ἔθος’ の上述の「本来の意味」を考慮に入れるならば、‘mōs’ の意味の重心は③と④を背景とした①と②にあるように思われる。また、「ラテン語 mors (死) と morsus (かむこと) と mos, mor (慣習) とは『食い込むもの』という意味で、元々語源的に結びついてきた可能性がある。」⁴²⁾ ことから、この点は推定出来る。そして、‘ἦθος’ (エートス) に対応する言葉がラテン語にはない為、一応 ‘mōs’ の複数形である ‘mōres’ (モーレス) がそれに充てられ、‘ἠθικός’ (エーティコス) の翻訳語には ‘dē mōribus’ (デー・モーリーブス; mōs に関して) が採用された。しかし、紀元前のローマの政治家にて哲学者であるキケロ (Marcus Tullius Cicerō, 106-43B. C.) によって先ほどの「ラテン語 mos, mor (慣習) を元に」

41) 榊形公也稿「第6章 倫理の基礎——エートスとは何か——」, 有福孝岳編『エチカとは何か——現代倫理学入門——』, 100頁。

42) ジョーゼフ T. シップリー著, 梅田修・眞方忠通・穴吹章子訳『シップリー英語語源辞典』, 531頁。

創り出された *mōrālis* (モーラーリス) が *ἠθικός* の翻訳語として定着し、それが英語の *moral* の語源となった。

ここで注目したい第一の点は、*ἔθος* (エトス) から *ἦθος* (エートス) への意味の転換である。後者の意味内容は、前者の意味内容が生成するプロセスを表現したものと捉えることが出来よう。哲学者である有福孝岳は、Henry George Liddell and Robert Scott の *Greek - English Lexicon* を下に、*ἦθος* (エートス) の二つの語法を明らかにしている⁴³⁾。第一の語法は「空間的トポスの意味合い」であり、第二の語法は「外面的あるいは内面的な意味合い、言い換えれば社会的あるいは個人的な意味合い」である。さらに、これは「外面的社会的な意味合い」と「内面的個人的意味合い」に分けられている。有福は、これらを区別しながらも切り離すことが出来ないものとして第二の語法として一体的に捉えているが、当然であるが、それは第一の語法も同じではなかろうか。この点に留意しながら、第一の語法「空間的トポスの意味合い」〔I〕、第二の語法「外面的社会的な意味合い」〔II〕、第三の語法「内面的個人的意味合い」〔III〕に区別した方が理解し易いと思われる。具体的には、第一の語法は「住み慣れた場所」(前述のこの言葉の意味の①)を、第二の語法は「慣習、習俗」(②)を、第三の語法は「気質、気性、品性」(③)を意味している。〔I〕から〔II〕が「派生」し、〔II〕が個人に「内面化」されたものが〔III〕である。

注目したい第二の点は、結論的に表現するならば、英語の *ethics* が上述した *ἦθος* (エートス) の①〔I〕と③〔III〕を背景としながら②〔II〕の意味に、*moral* が②〔II〕を背景としながら③〔III〕の意味に、それぞれ焦点化されているように思われることである。「注目したい第一の点」〔I〕〔II〕〔III〕を除き(後に図-4に取り込む)、以上の「倫理と道德概念におけるギリシャ語とラテン語の対応関係」を図式化したものが図-3である。

43) 有福孝岳編『エチカとは何か——現代倫理学入門——』, ii 頁, 参照。

3. 「倫理・道徳概念の区別と関連」に基づく問題状況の解釈枠組み

上述の第二の注目点は、正確には、専門家でないが故に言語学的な吟味を深めることが出来ず、日本語の「倫理」と「道徳」の語感から感じ得たものが多い。

しかし、この「感得」をある程度裏付けてくれる一つの契機と思われる知見を、ここで簡素に説明しておきたい。それは、*Management Ethics* を著したウィリアム・A・エバンズ (William A. Evans) の言説である。彼は、その著書の中で、多くの文献を精査した結果、ethics が「政治経済的文脈」で、moral が「宗教的人格的文脈」で使用されていることを明らかにしている⁴⁴⁾。「政治経済的文脈」は、上述した「注目すべき第一の点」で指摘した、[Ⅱ]の「外面的社会的意味合い」に、「宗教的人格的文脈」は[Ⅲ]の「内面的個人的意味合い」にそれぞれ対応している。「政治経済的文脈」は(人々に対して)「表明されている」、「期待されている」ことを、他方「宗教的人格的文脈」は「受容されている」ことを内包している。

有福は、「外面的社会的意味合い」を「実践的規範・秩序という客観的側面」と「社会的個人的な行為の型・形態」、「内面的個人的な意味合い」を「実践的能力という主体的意味」と「行為者個人個人の姿勢・態度」という性質として説明している⁴⁵⁾。筆者は、「実践的規範・秩序という客観的側面」を「客

44) Cf., William A. Evans, *Management Ethics: An Intercultural Perspective*, Martinus Nijhoff Publishing, 1981. p.4.

45) 有福孝岳, ii 頁, 参照。なお、有福は以下のように「倫理」と「エートス」について言及している(v 頁)。『「倫理」という言葉だけでは、実践的規範・秩序という客観的側面は十分に表現されうとしても、実践的能力という主体的意味が表現できなくなる。なぜなら、『道徳的心術、道徳的性格』として狭く厳しく解された『エートス』は、個人のうちに備わる倫理的能力であると同時に、自らが倫理実践によって形成しつつ獲得する性格であり、漢字『倫理』はあくまで、そのような実践と行為において従うべき原理であり、法則であり、秩序であり、規範だからである。…エートスは、倫理実践を可能とする根源的能力であって、その限りにおいては、漢字『倫理』の意味とはずれが生じて

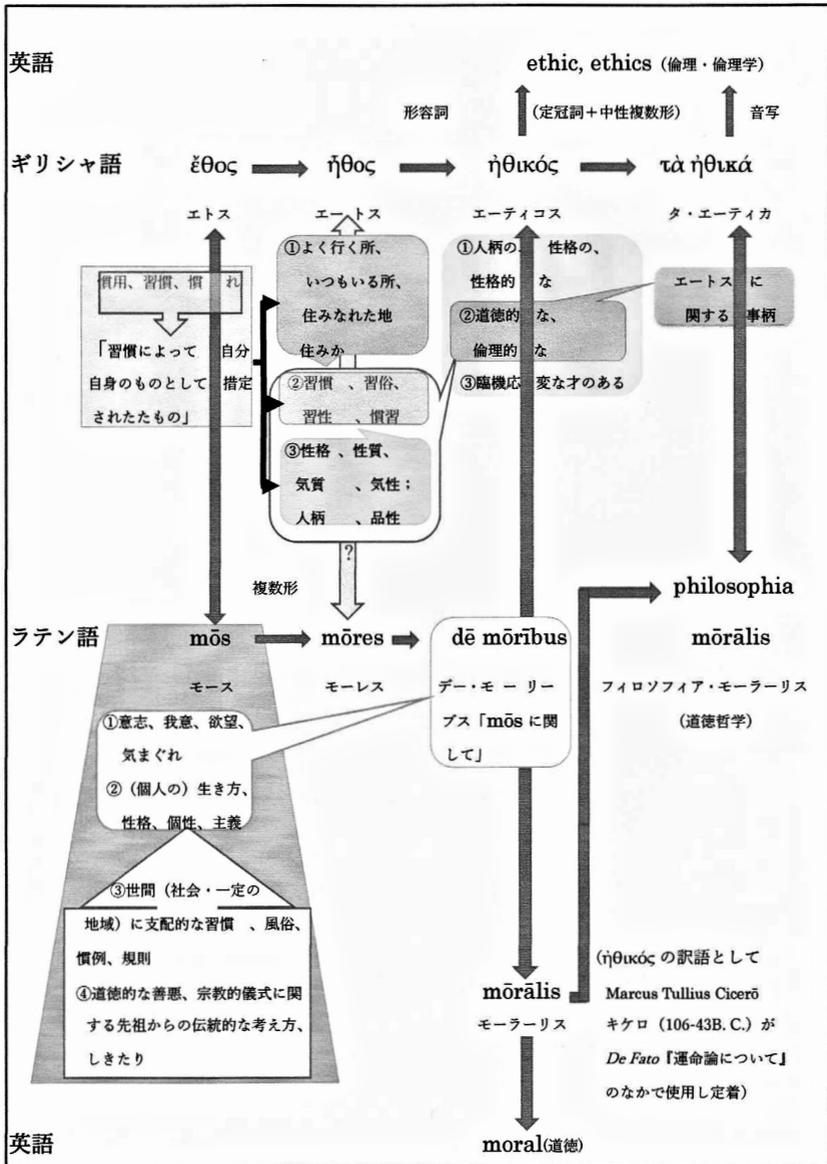


図-3 倫理と道徳概念におけるギリシャ語とラテン語の対応関係
 出典：脚注40)の文献を参照し、筆者作成。

観的な実践的規範・秩序」〔Ⅱ〕a)に、「社会的個人的な行為の型・形態」を「社会的に期待された行為の型・形態」〔Ⅱ〕b)に、「実践的能力という主体的意味」を「主体的な実践能力」〔Ⅲ〕a)に、「行為者個人個人の姿勢・態度」を「行為者個人の姿勢・態度」〔Ⅲ〕b)に、それぞれ表現を変えたい（以下、図-4を参照）。

以上のように「倫理・道徳概念の区別と関連」に注意を向けるならば、〔Ⅰ〕の「空間的トポスの意味合い」と（便宜的な表現ではあるが）〔Ⅰ〕から〔Ⅱ〕への「派生」、〔Ⅱ〕から〔Ⅲ〕への「内面化」、そして〔Ⅲ〕から〔Ⅰ〕への「実践」のプロセスの重要性が浮かび上がってこよう。かかるプロセスは、現実的な、また歴史的視座に配慮し、スパイラル・アップしたプロセス（上向きの循環過程；spiral process）として理解すべきであろう。

有福は〔Ⅰ〕の意味での「エートス」を「その内で人間が安心・安住する場所」としているが、上に倣い、「安心・安住可能性の場」〔Ⅰ〕a)と表現したい。〔Ⅰ〕から〔Ⅱ〕への、〔Ⅱ〕から〔Ⅲ〕への、そして〔Ⅲ〕から〔Ⅰ〕への、さらに〔Ⅰ〕'から〔Ⅱ〕'への、〔Ⅱ〕'から〔Ⅲ〕'へのスパラル・プロセスの視座に立つならば、必ずしも〔Ⅰ〕は「安心・安住する場所」とは限らない。むしろ、それは、「安心・安住の可能性の拓き」がスパイラル・プロセスの状況に「依存する場」である、と捉えなければならない。

そのような場は、具体的には「社会」と呼ばれている。しかし、それは、まず、本稿のⅢ. で言及したように、「個人、家庭を含むコミュニティ」と呼ばれる「原初的な生活世界」である「ソーシャルな実存領域」(the social；〔Ⅰ〕b-1)とそれを補完する「ソシエタールな構造領域」(the societal；〔Ⅰ〕b-2)、つまり「役割分担社会」の区別と関連において、理解されることが必要となろう。次に、後者を構成する専門的な機能を担う各種組織（関係の場；

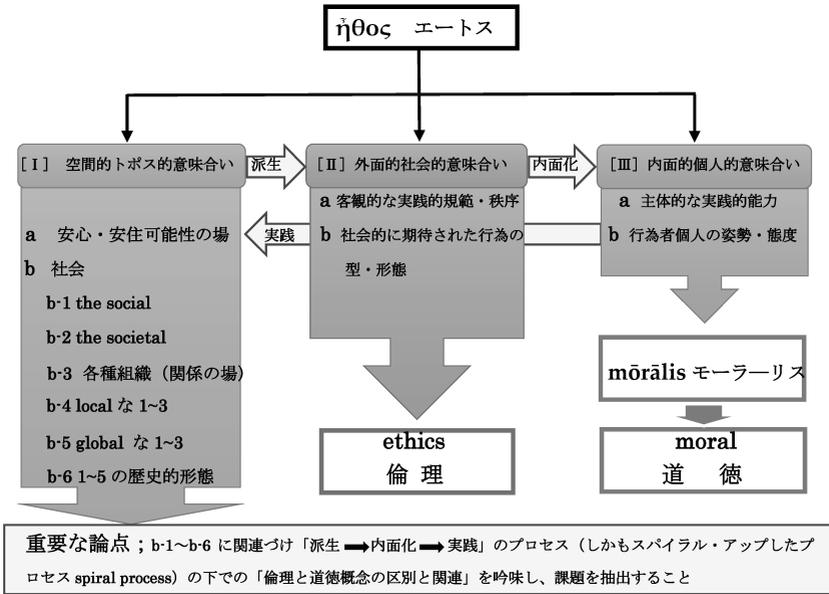
ゝいる。」有福は、「倫理」を「エートス」の三つの意味合いのうち〔Ⅱ〕の「外面的社会的意味合い」の下に理解し、この文中の「エートス」は〔Ⅲ〕の「内面的個人的意味合い」を強く打ち出している。有福が「倫理実践を可能とする根源的能力」と捉える「エートス」は、端的に「道徳」と言ってよい。

[I] b-3) も加えなければならない。さらに、これらを「ローカル (local: [I] b-4) とグローバル (global: [I] b-5) との関連」において捉えることも必要であろう。最後に、これらすべての個々の歴史的形態 ([I] b-6) をも対象として、「空間的トポスの意味合い」を解釈することも要請されよう。

今後、吟味すべき重要な論点として、筆者が展望しているのは、b-1 ~ b-6 に関連付け「派生 → 内面化 → 実践」のプロセス、しかもスパイラル・アップしたプロセスの下での「倫理と道德概念の区別と関連」を吟味し、課題を抽出することである。図-4 は、以上の論述をまとめたものである。

一般的には、倫理・道德を語る場合、[I] の「空間的トポスの意味合い」に関して二つの立場を、極めて大雑把ではあるが、類型化出来るように思われる。つまり、一つは、一定の「空間的トポスの意味合い」を前提とする立場であり、普遍主義と言ってよいであろう。この立場が強化される場合、「社会的に期待された行為の型・形態」([II] b) という倫理と「行為者個人の姿勢・態度」([III] b) という道德が一体化されていることが想定され、絶対主義的要素を内包することになるのではないかと、思われる。今一つの立場は、「空間的トポスの意味合い」が倫理・道德の源泉であることの自覚化により、それを強調する立場である。その自覚的強調は、「安心・安住可能性の場」([I] a) である社会の、組織の多元化への認識に、あるいは差異の承認に向かうと思われるが故に、相対主義と言うことが出来よう。「安心・安住可能性の場」([I] a) の相対化が強化された場合、「社会的に期待された行為の型・形態」([II] b) という倫理に対する感性が弱まり、「行為者個人の姿勢・態度」([III] b) という道德が「心の問題」と位置づけられることにより「個別主義」が進行し、「他者が関与すべきではない」との意志決定性向が強まるように思われる。

この記述は、複雑な問題状況を説明するに必要な幾つかの要素や言説を欠いた、単純な図式化であることは、十分承知している。現実には、どのような意味においても、普遍主義と相対主義の双方の要素が含まれており、そのバランスのダイナミックな形成が現実的問題となるであろう。本章Ⅳの冒頭で述べた、現代において「倫理・道德」が位置づけられている三つの局面、つ



図一四 ἦθος エートスの三つの意味合いの関連と倫理・道徳概念

出典：筆者作成。

まり「没倫理・道徳化」, 「倫理・道徳の無力化」, 「倫理・道徳の伝統的価値への回帰化」も、そのような問題である。単純ではあるが、この図式はこの現実問題の特徴を説明する上で、一定の効果を持つように思われる。

第一の局面である「没倫理・道徳化」において述べたことは、次のようなことである。「安心・安住可能性の場」([I] a) である社会を [I] b-2 の「役割分担社会」を構成する市場的世界とそれに参加している諸組織 (具体的には何々会社) に焦点化し、それを維持することに効果的に機能するルールや規範を「社会的に期待された行為の型・形態」([II] b) へと「倫理化」することによって、それと「行為者個人の姿勢・態度」([III] b) という道徳の一体化を押し量り、その結果 [I] b-1 である社会、すなわち「ソーシャルな実存領域」を源泉とする「倫理・道徳」の無意味化をもたらす。これは、限定されているが、普遍主義であり、上述したその性質を帯びることとなろう。

しかし、歴史的な視座を導入するならば、この第一の局面を述べたところで「労働倫理」として触れているように、その「倫理化」の内容は、変化している。それは歴史的に「相対的」である。しかし、「役割分担社会」を前提にした個人に対する「倫理と道徳の一体化」、端的に表現するならば、「倫理化」された「自己責任原則」の遵守の要請や期待は変わることはない。そして、それは、相対主義に関わる「道徳の心の問題化」、「個別主義」、「他者が関与すべきではない」との意志決定性向に親和的である。

第二の局面「道徳・倫理の無力化」は、明らかに第一の局面「没倫理化・道徳化」の帰結であり、またそれを強化する。想定する「役割分担社会」における科学技術の急激な振興とその事業活動への積極的な具現化により、「原初的な生活世界」である「ソーシャルな実存領域」([I] b-1) に劇的な変化を与え続けている。その変化は、生活世界の利便性と脆弱性の緩和という効果を持つけれども、真に「安心・安住可能性の場」([I] a) になり得るか否かの判断には慎重さを持って臨む必要がある。哲学者である今道友信は、今日我々の世界は「科学技術」が複雑な連関を成した「技術連関の世界」となっており、我々はそ「の中で動物的に反応して生きている」、と指摘している⁴⁶⁾。そこでは、その適合的反応が、多くの場合、新たな「目的選択」であるにも関わらず、そのことに関する自覚の希薄さにより「手段選択」と誤認されるケース（「これがあるから、それを利用する」）、あるいは「手段の目的化」とも言える現象が増幅することになる。それは、目的である「ソーシャルな実存領域」([I] b-1) の手段化、手段である「ソシエタールな構造領域」の目的化に比例する。「技術連関の世界」は、グローバルな視座に立てば、益々普遍的事実化が進むけれども、個人に焦点を当てるならば、相対主義が強化され、「道徳の個人化」、つまり「心の問題」化となり、「他者が関与すべきではない」との意志決定性向が浸透する可能性が高まる。この趨勢と共に、「安心・安住可能性の場」の

46) 今道友信著『エコエティカ生圏倫理学入門』講談社学術文庫、1990年、137頁。
第四章「道徳と論理」、参照。

視座から「技術連関の世界」へのガバナンス (governance) の為の新たな「倫理・道徳」の必要性が謳われるのは、必然的である。だが、第一の局面である「没倫理・道徳化」が背景となっている故に、かえって「倫理・道徳の無力化」に現実味を持ってスポットライトが当てられている。

現代において「倫理・道徳」が位置づけられている最後の局面、「倫理・道徳の伝統的価値への回帰化」は、第一と第二の局面への反動としての現象である。それは、過去の「安心・安住可能性の場」([I] a) を理想的に捉え、それを源泉とする「倫理・道徳」への回帰である。そこで前提とされている「安心・安住可能性の場」は、第一と第二の局面におけるそれとは歴史的に異なっているが、人々にとって普遍的なものとして措定されている点では同じである。従って、そこでは、個人にとっては絶対主義の意味合いが強く出易いことは、否定し得ない。しかし、グローバルな視座からは、相対主義に連なる個別主義が前面に出てくるであろう。

これらの局面をもたらしているのは、またそれらに共通している点は、「安心・安住可能性の場」([I] a) を構成する「ソーシャルな実存領域」([I] b-1) と「ソシエタールな構造領域」([I] b-2) との補完関係、「客観的な実践的規範・秩序」([II] a) や「社会的に期待された行為の型・形態」([II] b) と「主体的な実践能力」([III] a) や「行為者個人の姿勢・態度」([III] b) との、つまり倫理と道徳の区別と関連に関する視座の希薄性、あるいは欠落である。従って、さらに、[I]「空間的トポスの意味合い」、[II]「外面的社会的な意味合い」、[III]「内面的個人的意味合い」間の「派生」、「内面化」、「実践」のスパイラル・プロセスに関しても同様のことが言えよう。三つの局面を克服する道程には、まず何よりも、既に前述したように(図-4も参照)、「安心・安住可能性の場」([I] a, b-1 ~ b-6) を文脈として「派生 → 内面化 → 実践」のプロセス、しかもスパイラル・アップしたプロセスの下での「倫理と道徳概念の区別と関連」を吟味し、課題を抽出することである。その探求は、本稿のⅡ章で吟味した現代社会の特徴である「組織化された社会」とその課題、つまり「組織社会の根本問題」に標準を定め、進めることが肝要であろう。

おわりに

「安心・安住可能性の場」を構成する根源的社会は、「ソーシャルな実存領域」である。「ソシエタールな構造領域」、つまり「役割分担社会」は、それを補完する為に各種の制度の下に、その中で活動する専門的な組織を創り出し、位置づける。その意味で、制度や各種専門組織は、厳密には、「虚構」(fictitiousness)である。それは、上述の補完関係を果たす為に機能するものとして、構想し、創り出されたものであり、その機能に問題があれば、改革や廃止、及び再構想と再創造が必要とされる存在である。それは、「取り替えのきくもの」であり、その意味において制度や各種専門組織は「虚構」であると言ってよい。しかし、現実にはこの自覚がないところに、問題がある。むしろ、そこに留まることなく、「ソーシャルな実存領域」やそこに根源的に存在する人々、そしてそこから「ソシエタールな構造領域」を構成する諸専門組織に参加する彼女らを「取り替えがきくもの」と捉えられているのではないかとの疑念がぬぐい去れない現実こそ、問題である。

このような現実が「組織社会の根本問題」への認識を曇らせている、ように私には思われる。今一度、「組織社会の根本問題」に触れておきたい。専門組織という「システムのために働く職業人としての役割と、システムが人類の幸福のために働くようにする人間としての役割との葛藤」、矛盾、対立は、組織社会において避け得ない現実である。それは、「組織社会のパラドックス」と言ってよい。また、自己の良心に忠実であることを重視し、また「ソーシャルな実存領域」と「ソシエタールな構造領域」との相互補完関係に想いを寄せようとする個人ほど、その問題に直面する機会が多い。さらに、そのことが個人の内面において発生するが故に、「組織社会の根本問題」は、多くの場合個人の問題として位置づけられることが多く、このように二重性を帯びている。

そのような「組織社会のパラドックス」としての、また二重性を帯びた「組織社会の根本問題」をそのようなものとして、真正面から受け止め、上述の『『安心・安住可能性の場』([I] a, b-1 ~ b-6)を文脈として『派生』➡『内面化』

➡『実践』のプロセス，しかもスパイラル・アップしたプロセスの下での『倫理と道徳概念の区別と関連』を吟味し，課題を抽出する」プロジェクトを稼働する必要がある。

今後，今まで以上に，ダイナミックな組織化が，つまり人々の働きのみならず資本，科学技術に加え，あらゆる質の異なるものの組織化が急速に進むであろう。そのような世界を，前述した今道の言説と同様に，バウマンは「手段を目的に変えた世界」と呼び，そのような「世界の成功がもたらす結果から逃れたいのであれば」，「広い効果のある」，「技術的効果結果の不気味な空間的・時間的広がり按比例する」「新しい倫理はかならず必要となる」と，「それが現実的に可能かどうかは別の話だ」としながらも，指摘している⁴⁷⁾。かかる「新しい倫理」の探求は，常に課題性の下にある未完のプログラムである。本稿をその第一歩としたい。

47) cf. Bauman, *op.cit.*, *Modernity and the Holocaust*, p.221. 前掲訳書, 287頁, 参照。

A Preliminary Study of Organizational Ethics: “Complementary Relationships in Society” and Conceptual Examination of Morality and Ethics

Teruso TANIGUCHI

Since the second half of the 20th century, especially for the past 10 years, the field so-called “applied ethics” has been widely studied. The reason why this field began to draw more attention is probably because of the issues related to the four topics, that is, “environment”, “life”, “information”, as well as “corporate enterprises”. However, the name “applied ethics” is, frankly speaking, somewhat vague to define what is really studied in the field. Ethics and morality are “events” with fundamental meanings associated with the actuality of human life. Thus, while we must admit its “practical aspects or areas”, the issues pertaining to “environment”, “life”, “information” and “corporate enterprises” are more like “material aspects or areas” in which we think about ethics or morality. In this sense, this area of study should be called “new ethics” rather than “applied ethics”.

In the contemporary society, ethical issues pertaining to these aspects are mutually affecting each other to a great extent. Environmental ethics, bioethics and information ethics should be discussed from the perspective of how they are related to ethical issues in corporate enterprises, although talking about these areas outside of such context may not be always meaningless. On the other hand, discussions about corporate enterprise ethics, or business ethics would always have to include ethical issues

pertaining to environment, life and information. Ethical issues pertaining to corporate enterprises, which is my main focus of study, need to be studied by focusing on science, technology and organizations, because while companies manage businesses to meet the needs in the society, such businesses are the application of science and technology and management is an organizational activity. Values toward businesses establish positions regarding science and technology, and vice versa. Those values and positions will take on organizational nature rather than personal nature. Ethical issues pertaining to corporate enterprises, or corporate enterprises managing businesses take on organizational nature in this sense. However, as management, an organizational activity by the concerned corporate enterprise, consists of multiple individual activities, we must also consider “possible conflicts between an individual and his organization” which is inevitable in discussing these ethical issues.

As a preliminary study for the research to re-structure issues of business ethics and management ethics as organizational ethics, this article aims to examine moral and ethical concepts and clarify how morality and ethics are different from each other as well as how they are related to each other (III. Moral and ethical challenges in the organizational society and conceptual examination of the distinction and relationship of morality and ethics), by considering the aforementioned points as well as possible “conflicts between an individual and his organization”. The following two points are discussed in this article: as managing a business by a corporate enterprise is one of the social complements which are done within the organizational relationship or network with other systems or entities to improve human life, I first discuss (1) “complementary relationships in society”, and then, (2) examine how morality and ethics are positioned in the context as the “topology of moral and ethical issues in the organizational society”.

現代社会と倫理的問題状況を解釈する為の試論

Discussing these two points will lead us to the discussion of “moral and ethical challenged in the organizational society” and set up a background for the purpose of this article.

中高公民科教育の課題

—新科目「公共」を中心に—

森 田 美 芽

平成30年3月に新しい高等学校学習指導要領が公示されたが、その中で高等学校の公民科においては、新しい共通必修科目として「公共」が設置され、「現代社会」が廃止されることとなった。新科目「公共」は1年次または2年次に履修されることとなっているが、令和4年度（2022年）4月入学の生徒から年次進行で実施されるので、現在はまだ教科書も発行されていない。にも関わらず、この新科目「公共」についてはすでに批判の声が出ている。それは、主に、内容がまだ抽象的でどのようなものになるかわかりにくいこと¹⁾、「現代社会」に代わる科目であるのにふさわしいかという疑問、またこれは小中学校での「特別の教科 道徳」の実施との関連で、高等学校においても道徳教育を導入するのかという声もある。

では、いったい、現時点において、「公共」はどのような科目であり、今回の指導要領の改訂の中でどのような位置を占めるのか。また「公共」という科目名から連想されるように、公教育の現場で「個」よりも「公共」を重んじる傾向は問題ないのか、またこの新科目「公共」にはいかなる可能性があるのかを考えることにより、現在の中高公民科教育の意義と可能性を考えていきたい。

キーワード：公民科，公共，学習指導要領

1) 桑山俊昭「新科目『公共』と自主編成の課題」『民主主義教育 21』vol13（同時代社），2019年，7頁。

1. 新科目「公共」の狙い

(1) 学習指導要領改訂の方向性

今回の学習指導要領の改訂は、基本的には平成20年、21年の改訂の枠組みを保ちつつ、その方向性を改善したものである、とされる。(6)²⁾ その中で問題となっているのは、「主体的に社会の形成に参画しようとする態度」(6)や「資料から読み取った情報を基にして社会的事象の特色や意味などについて比較したり関連付けたり多面的・多角的に考察したりして表現する力の育成」(6)が不十分である、という認識から、「社会的な見方・考え方」を養うこと、そして「公共」では、幸福、正義、公正といった視点が重視されている。(8)³⁾

ここでは、育成を目指す資質・能力の明確化として、「生きる力」をより具体化し、教育課程において「知識・技術」(何を理解しているか、何ができるか)、「思考力・判断力・表現力」(理解していることをどう使うか)、「学びに、向かう力・人間性等」(どのように社会・世界と関わり、よりよい人生を送るか)の3つの柱に整理され、各教科の目標もそれに基づいて再整理されている。(3)

また、この目的を実現するために、「主体的・対話的で深い学び」に向けた授業改善が求められている。単なる授業の方法の改善でないことは明らかで、各授業・各教科で学んだ「見方・考え方」を自在に働かせることが目的であるから、それに向けて授業での実践も質を高めなければならないということである。

2) この後、学習指導要領に関わる引用については、引用は原則として、文部科学省編「高等学校学習指導要領(平成30年告示)解説 公民編」(以下『解説』と略す)よりとし、そのページ数のみ文中に()で示す。

3) 同じ公民科で、これに対する視点は、「倫理」の場合真理、善、美、正義などであり、「政治・経済」では対立、協調、公立、公正などである。『解説』8頁参照。

(2) 高校公民科指導要領改訂の趣旨と要点

高校公民科は、小学校以来の社会科の「見方・考え方」の集大成である。しかし、平成20年、21年の改訂時の成果と課題として、「社会的事象に関心を持って多面的多角的に考察し、公正に判断する能力と態度を養い、社会的な見方や考え方を成長させること等に重点を置いて改善が目指されてきた」(6)と評価する。反面「主体的に社会の形成に参画しようとする態度や、資料から読み取った情報を基にして社会的事象の特色や意味などについて比較したり関連付けたり多面的、多角的に考察したりして表現する力の育成が不十分」(6)であることや、「社会的な見方や考え方については、その全体像が不明確であり、それを養うための具体策が定着するに至っていないこと」(6)が課題として指摘されている。

従って、これらの課題に対し、「課題を追求したり解決したりする活動を充実」(6)、「知識や思考力等を基盤として社会の在り方や人間としての生き方について選択・判断する力」(6)、「自国の動向とグローバルな動向を横断的・相互的に捉えて現代的な諸課題を歴史的に考察する力、持続可能な社会づくりの観点から地球規模の諸課題や地域課題を解決しようとする態度」(6)などは、「平和で民主的な国家及び社会の有為な形成者に必要な資質・能力」として、求められている。

そのために必要な力を育てるために、「諸資料から様々な情報を適切かつ効果的に調べまとめる技能」(23)や、現代の諸課題について、「事実を基に概念などを活用して多面的・多角的に考察」(24)する力、解決に向けて公正に判断する力(24)、さらに「合意形成や社会参画を視野に入れながら構想したことを議論する力」(24)などを育てるとしている。

さらに「態度」として、「よりよい社会の実現を視野に、演題の諸課題を主体的に解決しようとする態度」(25)「人間としての在り方生き方についての自覚や、国民主権を担う公民として、自国を愛し、その平和と繁栄を図ること」(25)などについての自覚が求められるとする。

こうした観点から、新科目「公共」は、従来のように社会的視点の知識の

みならず、それらを用いて自ら情報収集、判断、表現を通して社会に参画するという実践に至ることを志向する科目であると言える。それは、ともすれば暗記中心と思われてきた社会科、特に公民科の大転換とも言える内容となる。しかし、それが狙い通りのものとなるかは、その内容や教授法が適切であるか、また生徒自身の主体性を生かせるものであるかどうか鍵となる。

(3) 「公共」の性格

この新科目「公共」の性格について、桑山(2019)は、その3つの側面を指摘する⁴⁾。

桑山(2019)によれば、「公共」の起源はまず、自民党による「道德教育」強化の政策によるものであり、道德教育的性格(身近な生活教育の内容も付加)を義務づけられている。つまり、小中学校における「特別の教科 道德」の導入と並行して、高等学校にもこれまでなかった「道德」の時間を導入するために構想されているということである。

第二に、時あたかも18歳選挙権実現の情勢と重なり、主権者教育の充実が必要との世論が起り、文科省は18歳選挙権時代を意識した新科目のあり方を中教審に諮問する。つまりここで、「主権者教育」としての性格が付与されることになる。

第三に、中教審で新科目の内容を具体的に検討する段階になり、新科目を「現代社会」に代わる必修科目と位置付けることになれば、どうしても高校公民科の基礎科目としての性格を配慮せざるを得なくなった、という点である。

第一の点について、特に目標において、「公共的な空間に生き国民主権を担う公民として、自国を愛し、その平和と繁栄を図ること」についての自覚を求めている。そこでは「多面的・多角的に考察、構想し、表現できるようにすることを通して、家族、郷土、自国を愛するとともに、国際社会の中で信頼と尊敬を得る人間を育成していく」ことが極めて大切である、としていることが注目される。ここでは家族のつながりや愛国心といった、小中学校に

4) 桑山俊昭, 前掲書, 5-10頁。

おける「道徳の時間」以来強調されてきた項目と重なる狙いが見られる。つまり、これを提唱した自民党の意向としては、高等学校にも「道徳」を導入することであったが、それと同時に主権者教育や公民科の基礎科目としての性格を無視できず、この3種類の方向性を持ったまま構想され、その矛盾を内部に抱えたまま実施されようとしていると言えるのではないだろうか。

科目の性格と目標について、『解説』には、「人間と社会の在り方についての見方・考え方を働かせ、現代の倫理、社会、文化、政治、法、経済、国際関係などに関わる諸課題を追求したり解決したりする活動を通して、グローバル化する国際社会に主体的に生きる平和で民主的な国家及び社会の有意な形成者に必要な公民としての資質・能力を育成する」(27) ことを目標としている。そのために「現実社会の諸課題の解決に向け、自己と社会の関わりを踏まえ、社会に参画する主体として自立することや、他者と協働してよりよい社会を形成することなどについて考察する必修科目」として設定されている。ここには、知識中心から、知識を生かし実際に社会に参画することや、そのための他者との協働といった実践面が強調されることになる。

しかしそうした目標を掲げながら、実際の授業では様々な制約があったり、高校生の政治への関わりについて、届出制にしたりと、実際に知識を生かして参画しようとしてもそれを十分認めず、かえって管理しようとするような動向もあるのではないか。こうした点からも、「公共」の求めるものと、実際の施策における乖離を感じずにはおれない。

(4) 中学校社会科「公民的分野」との関連性

小中学校の社会科の目標として、グローバル化する国際社会に主体的に生きる平和で民主的な国家及び社会の有意な形成者に必要とされる、「公民としての資質・能力」を育成することが挙げられている。(22) そして育成を目指す資質・能力として、「知識及び技能」においては、「個人の尊厳と人権の尊重の意義、特に自由・権利と責任・義務との関係を広い視野から正しく認識し、民主主義、民主政治の意義、国民の生活の向上と経済活動の関わり、現代の社会生活及び国際関係などについて、個人と社会の関わりを中心に理解を深

めるとともに、諸資料から現代の社会的事象に関する情報を効果的に調べまとめる技術を身に付けるようにする」(172)となっている。つまり、個人の尊厳や人権の尊重を軽んじるわけではないが、それを他者や義務との関係で把握させることを求めていると言える。そして「公共」との関連で言えば、「個人の尊厳」や「人権」「民主主義」などの基本的理念は、すでに中学校で習得していなければならないことになる。

「思考力、判断力、表現力等」については、「社会的事象の意味や意義、特色や相互の関連を現代の社会生活と関連付けて多面的・多角的に考察したり、現代社会に見られる課題について公正に判断したりする力、試行・判断したことを説明したり、それらを基に議論したりする力を養う」(172)となっていて、すでに社会の課題を見いだして考え、表現したり議論したりということ意識している。すると、高等学校の「公共」で求められるものは、これよりさらに高度なものでなければならないということになる。

「学びに向かう力、人間性等」では、「現代の社会的事象について、現代社会に見られる課題の解決を視野に主体的に社会に関わろうとする態度を養うとともに、多面的・多角的な考察や深い理解を通して涵養される、国民主権を担う公民として、自国を愛し、その平和と繁栄を図ることや、各国が相互に主権を尊重し、各国民が協力し合うことの大切さについての自覚などを深める」(128)となっており、やはりよりよい社会の実現を目指して、主体的に参画する態度や姿勢を求めているが、それはある意味国民主権を担う公民として当然の意識と言えるのではないか。しかし、そのことと、「自国を愛し、その平和と繁栄を図ること」と、「各国が相互に主権を尊重し、各国民が協力し合うことの大切さの自覚」というとき、国が先で国民各自の動きは国家に追随するだけになってはいまいか。本来、政府を中心とした主権国家同士の関係だけではなく、世界市民としての交流、国境を越えた人間同士としての結び付きを生む活動などが、市民の自発的な行為から生まれてくるものであり、それは国家に対立するものでなく、国家同士で実現できない普遍的な人類愛に関わるものであったりする。現代では国際関係は国家単位のものだけ

ではなく、NPO や個人によるものも多く、それらの役割も見逃せない。そうした市民的公共性への言及がないのはなぜか。

もう一つ、気になることは、「自国を愛し」という文言には、日本の学校には日本人しかいないことを前提しての表現なのだろうか。実はその前提自体がいま崩壊しつつあることは共通の認識であり、「日本語が不十分な外国人」「日本語は話せるが母国語の話せない外国人」「日本語が不自由な日本人」「少数だが先住民族」といった様々なパターンが共存する状態になりつつある。この中で「自国を愛する」「国家主権」はどういう意味を持つのだろうか。

中学校公民科との接続を考えると、中学校段階で公民科の知識がすべて実感をもって理解することは難しいと考えられる。それゆえ、高等学校では、より大人としての判断ができるよう、より抽象的な概念も含めて、また現実社会の問題なども取り上げ、自分のものとして理解できるように指導していくべきと考えるが、その割には、「基本的人権」や「国民主権」などの基本概念が十分に教えられる時間があるかどうか、十分に身に付けることができるようになっているか、疑問が残る。

2. 新科目「公共」の内容と特徴

本章では、「公共」の教えるべき内容について検討する。

(1) A 「公共の扉」

この項目においては、まず「社会に参画する自立した主体は、孤立して生きるのではなく、地域社会などの様々な集団の一員として生き、他者との協働により当事者として国家・社会などの公共的な空間を作る存在であることを学ぶとともに、古今東西の先人の取り組み、知恵などを踏まえ、社会に参画する際の選択・判断するための手掛かりとなる概念や理論などや、公共的な空間における基本的原理を理解し、大項目 B 及び C の学習につなげること」(35) を主たる狙いとしている。ここでも協働、当事者、公共などがキーワードとなっている。

「(1) 公共的な空間を作る私たち」では、「自らの体験などを振り返ること

を通して、自らを成長させる人間としての在り方生き方について理解すること」(202),「人間は、個人として相互に尊重されるべき存在であるとともに、対話を通して互いの様々な立場を理解し高め合うことのできる社会的な存在であること、伝統や文化、先人の取り組みや知恵に触れたりすることなどを通して、自らの価値観を形成するとともに他者の価値観を尊重することができるようになる存在であることについて理解すること」(202),「自分自身が自主的によりよい公共的な空間を作り出していこうとする自立した主体になることが、自らのキャリア形成とともによりよい社会の形成に結び付くことについて理解すること」(202)が知識として求められる。

ここで気づくことは、個人の尊重というより、相互に尊重し合うこと、公共的な空間を作り出すことなど、自己の個性や意志よりも、他者や公共性を重視する方向がすでに求められていることがわかる。無論、キャリア形成などは個人のみの問題でないにせよ、常に自分の個性の発揮や自己の幸福追求よりも、「よりよい社会の形成に結び付く」ことが求められているなど、「現代社会」における青年期の自己形成、自己確立よりも、公共性が重視されるトーンが強い。

『解説』では、それを、社会の中で「様々な立場、伝統や文化、宗教などを背景にして社会が成立していること」(37)及び、「よりよい公共的な空間を作り出していく自立した主体になることが、各人のキャリア形成と自己実現に結び付くことを理解できるように」と言っているが、この両者の間が具体的にどのように結び付くのか、具体的に何を指しているのかがわかりにくい。しいて言えば、「孤立して生きるのではなく、地域社会などの様々な集団の一員として生きる」だが、いかなる社会であっても、伝統であれ、慣習であれ、無自覚にそこに一体化して生きられるものではない。個としての生き方なり個性なりがあって初めて社会への関わりが始まる。しかしこれに対し、「適切な問いを設け、それらの課題を追求したり解決したりする」(37)ことを求めている。地域の祭りなどの伝統行事への関わりなども描かれている(41)が、その封建制や問題性にどう立ち向かうかといった視点はあまり見えない。

第二に、「(2) 公共的な空間における人間としての在り方生き方」においては、「主体的に社会に参画し、他者と協働することに向けて、幸福、正義、公正などに着目して」(202)とあり、具体的に、「行為の結果である個人や社会全体の幸福を重視する考え方や、行為の動機となる公正などの義務を重視する考え方」(202)についての理解が求められている。上からの流れに従えば、この「幸福」は個人が自己の個性を完成する喜びよりも、「他者との協働」や「社会全体の幸福」という方向性が重視されることになる。しかしここで、「ある人が犠牲になることで社会全体の幸福が実現されるなら、それが望ましい」という考え方にはならないだろうか。たとえば女性が家族に献身することで家族が幸福であることが良しとされても、女性が自己を主張して家族への献身を後回しにして家族に支障をきたすなら、それを考え直せというふうな強制にはならないだろうか。現代では、こうした家庭内や社会内での個の抑圧や個の犠牲を強要することは許されないと考える。DVにしる虐待にしる、誰かが暴力を受けることで家庭平和が保たれるなら、その一人には暴力を甘受することが求められないか。それは「社会全体の幸福」とは逆のものである。

また、「人間としての在り方生き方に関わる諸資料から、よりよく生きる行為者として活動するために必要な情報を収集し、読み取る技能を身に付ける」とあるが、これもまた、強制されてそのような読み方はできない。自発的・主体的な読み方の中からそうした情報を見いだせるようになるにはある程度の基礎知識と訓練が必要だが、そのためには様々な立場の考え方が理解できないといけないのではないか。この段階で、ある程度立場の違う意見に触れておく必要がある。しかしその十分な時間的余裕があるかどうかが問題である。おそらく十数時間で、古典的な思想を理解するのは全般的には極めて困難と言わざるを得ない。

さらに、ここで「今まで受け継がれてきた我が国の文化を含む古今東西の先人の考え方を手掛かりとする」(44)ためには、思想の一部の切り取りではなく、思想そのものに迫る必要がある、そのためには、みどり方式でこういう考えがある、こちらはこう、という具合にあたかもメニューを見せるよう

に示すのではなく、一部分でも思想の深さやその扱い方を深く理解する機会が必要ではないかと思われる。

また、「思考力・判断力・表現力」の分野では、「行為の結果である個人や社会全体の幸福を重視する考え方と、行為の動機となる公正などの義務を重視する考え方などを活用し、自らも他者も共に納得できる解決方法を見いだすことに向け」(203)とされている。これもまた、自分の幸福が感じられない段階で、社会全体の幸福を考えることは難しい。自らが自己発見の充実や他者に自分を認められることの幸福を見いだせないところで、どうやって他者の幸福を想像し、それを重視することができるだろうか。実はこれは、社会全体で子どもが自分自身の幸福を感じることができるよう守られているかという、「子どもの権利条約」の内容に関わる問題であるが、そう意識されているかどうかは不明である。

第三に、「公共的な空間における基本的原理」として、「各人の意見や理解を公平・公正に調整することなどを通して、人間の尊厳と平等、協働の利益と社会の安定性の確保を共に図ることが、公共的な空間を作る上で必要であることについて理解すること」(203)「人間の尊厳と平等、個人の尊重、民主主義、法の支配、自由・権利と責任・義務など、公共的な空間における基本的原理について理解すること」(203)とある。ここで言う「個人の尊重」や「人間の尊厳」が、近代史における市民革命を通じて獲得されてきた権利であることや、自由と権利が対置され義務や責任が、自ら社会に参画する義務や責任であることに対する注意が必要であると思われる。また、これらの民主主義の基本的原理が、歴史的に形成されてきた経緯も含め、主体的な参画で自らの手で獲得し守っていかねばならないことを教える必要があるのではないか。

いくつかの問題の根底には、そもそも民主主義の基幹をなすのは個人の尊厳と自由であることである。それらの自覚を抜きにして公共という概念は理解できない。しかしここでは、個人の尊厳という言葉はあるものの、それらが他者に関わる場合にのみ意識されて使われていることが気になる。

また、これらの知識に関して、ロックやルソーといった基本的な思想家の名や概念が挙げられていないことも気になる。つまり、民主主義の根幹となる思想について、十分に学ぶ時間的余裕があるだろうかという点が疑問である。

(2) B「自立した主体としてよりよい社会形成に参画する私たち」

B「自立した主体としてよりよい社会の形成に参画する私たち」の項目では、学ぶべき知識はより具体的に挙げられる。すなわち、知識としては、「法や規範の意義及び役割、多様な契約及び消費者の権利と責任、司法参加の意義などに関わる現実社会の事柄や課題を基に、憲法の下、適正な手続きに則り、法や規範に基づいて各人の意見や理解を公平・公正に調整し、個人や社会の紛争を調停、解決することなどを通して、権利や自由が保障、実現され、社会の秩序が形成、維持されていくことについて理解すること」(203)とある。しかし、まず法や規範が、それによって、多様な意見を調整するためにあるかのように描かれることの問題はないだろうか。現代では多様な契約とあるが、新手の詐欺や消費者に不利な契約の押し付けなどが目立つ。それに対し、消費者としてそれらから守られるという権利についての言及がないのはなぜか。単に契約を守るということでも、今日では契約者同士の力関係の不平等性への理解、それによる契約自体の問題性なども問題となる。また、法的に適正な手続きのみが問題にされるのだろうか。そこで憲法に保障された基本的人権がきちんと守られて、双方の人権が守られた上でのことであることは考えられているだろうか。「日本国憲法との関わりに留意して指導する」(46)ことが求められているが、そもそも日本国憲法の原理原則を学ぶことが第一ではないか。司法参加にしても、現在、裁判員制度の問題点がいくつか挙がっており、市民にとってかなりの負担を強いるものになっている。様々な制度的問題や現実の責任のみならず、なぜそれが必要であるか、適切な制度であるかの検証も必要であると思われる。

次に求められる知識として、「政治参加と公正な世論の形成、地方自治、国家主権、領土（領海・領空を含む）、我が国の安全保障と防衛、国際貢献を含

む国際社会における我が国の役割などに関わる現実社会の事柄や課題を基に、よりよい社会は、憲法の下、個人が議論に参加し、意見や利害の対立状況を調整して合意を形成することなどを通して築かれるものであることについて理解すること。」とされる。

特にここで、国家主権・領土について触れることは注目される。

また、「職業選択、雇用と労働問題、財政及び租税の役割、少子高齢社会における社会保障の充実・安定化、市場経済の機能と限界、金融の働き、経済のグローバル化と相互依存関係の深まり（国際社会における貧困や格差の問題を含む。）などに関わる現実社会の事柄や課題を基に、公正かつ自由な経済活動を行うことを通して資源の効率的な配分が図られること、市場経済システムを機能させたり国民福祉の向上に寄与したりする役割を政府などが担っていること及びより活発な経済活動と個人の尊重を共に成り立たせることが必要であることについて理解すること」（203-204）と言われる。つまり、世界的な問題についての問題意識や理解を深め、その中で公正さや社会保障、経済と福祉について考えることが必要となる。その中で、「活発な経済活動と個人の尊重を共に成り立たせることが必要」（204）であると言うが、実際の社会では一方で富の集積が起こり、その一方で個人の尊厳さえ脅かされる貧困の問題があり、それを社会的にどう解決するか、その時個人の尊重が個人の人権を守ることに他ならないことがきちんと踏まえられるかが問題となる。職業選択や雇用にしても、個人個人の問題の中で考えるだけではない。社会とのつながり、それも、社会が圧倒的に優位な関係の中で、基本的人権が守られることや、個人の幸福追求権が守られることの重要性は伝えられるだろうか。現在の労働問題の、いわゆる「ブラック企業」に関する基本的な知識やそれに対して自分を守ることはどうか。財政及び租税の役割も、単に租税を負担し社会に貢献するというだけでなく、租税を納めることで権利者として社会に参画する意義や、租税が適切に管理・使用されるかどうかを見守る意義は教えられるだろうか。

「公正で自由な経済活動を通して資源の効率的な配分が図られること」や「市

場経済システムを機能させたり国民福祉の向上に寄与したりする役割を政府などが担っていること及びより活発な経済活動と個人の尊重を共に成り立たせることが必要であることについて理解すること」(50)は、様々な問題をはらむ現代社会において、現在の市場経済システムが最上のものであり、そこでの「勝ち組」「負け組」といった構図や、国民福祉が必ずしも最適に遂行されていないことへの批判などはどうあるべきか。また、経済のグローバル化と相互依存関係の深まりは、多くの生徒にとって、身近な問題として現れていることをどのように取り上げるかなど、様々な課題が考えられる。ここでは「活発な経済活動と個人の尊重を共に成り立たせることが必要である」として、それを理解させることを目標としているが、そうした視点が成り立つための、社会の公正さに対する感覚が必要ではないかと思われる。そしてそうした感覚を育てるためには、子どもの時からの社会の公正さへの信頼感がなければならないのではないだろうか。

契約や消費者の保護、無効な契約や法テラスの利用などはより実践的であるが、そもそも契約を悪用する立場もあることを知らせることは必要ではないだろうか。

また、これらの内容については、「現実社会の諸課題に関わる資料から、自立した主体として活動するために必要な情報を適切かつ効果的に収集し、読み取り、まとめる技能を身に付ける」(50)ことが求められている。こうした情報の収集と活用に関し、インターネット情報の問題点や批判的な見方を知ることや、多数意見が必ずしも正しいとは限らないことを教える必要があると思われる。

こうした内容Bの項目の取り扱いについて、「個人を起点に他者と協働して多面的・多角的に考察、構想するとともに、協働の必要な理由、協働を可能とする条件、協働を阻害する要因などについて考察を深めることができるようにすること」(206)として、他者との協働が特に重視されていることが注目される。無論、「生徒の学習意欲を高める具体的な問い」などを用いて、生徒にとって身近な問題を通して考えるという必要はある。しかし、協働自体

は手段であり、目的は個々人の基本的人権が守られ、幸福で充実した人生を送ることができるように社会を民主的なものとして維持することではないだろうか。

また、教えるべき内容として、「裁判員制度」における司法参加や「国家主権・領土」について、尖閣列島問題を具体的に指摘している(206)。『解説』ではほかに、竹島問題や北方領土問題など、政府の立場からのみの説明がなされているが、それこそ、日本の立場と国際的な視点の両方を理解することが必要ではないだろうか。同様に、「我が国の安全保障と防衛」についても、まず憲法の平和主義と、国際社会の問題についての理解が必要であるのは理解できるが、ここもあまりに現実の「仮想敵」を意識させすぎることには、返って平和を考えることから遠ざかるのではないか。ここは本当に難しい箇所ではあるが、現実の問題を客観的に捉えることは可能であると思われる。佐藤(2018)は、「しかし、一方で『政治に関わる事項』として『尖閣列島をめぐる解決すべき領有権の問題は存在していないことなどを取り上げること』とするなど偏りのある記述も見られる。多様な価値観や背景、文化を受容、理解し、合意形成を図っていくことを目的とする『公共』の内容と矛盾を感じる。」と指摘している⁵⁾。「偏り」は、政府の見解のみを教える場合、そうなる可能性が高いということが言えよう。いずれにせよ、政府によって準備された制度にただ参加することから、自分たちがよりよき公共性を作り出す市民的協働を生み出すことへの視点があまり見いだされないことに懸念を覚えずにはおれない。

(3) C 持続可能な社会づくりの主体となる私たち

「持続可能な地域、国家・社会及び国際社会づくりに向けた役割を担う、公共の精神をもった自立した主体となることに向けて、幸福、正義、公正などに着目して現代の諸課題を探索する活動を通して、次の事項を身に付けるこ

5) 佐藤彩香「新科目『公共』について 学習指導要領からみえること」、『ねざす』62号(神奈川県高等学校教育会館教育研究所刊行)、2018年、26頁。

とができるよう指導する」(204)として、「地域の創造，よりよい国家・社会の構築及び平和で安定した国際社会の形成へ主体的に参画し，共に生きる社会を築くという観点から課題を見いだし，その課題の解決に向けて事実を基に強調して考察，構想し，妥当性や効果，実現可能性などを指標にして，論拠を基に自分の考えを説明・論述すること」(204)が求められている。

この項目は「公共」自体のまとめとして位置付け，「Aで身に付けた選択・判断の手掛かりとなる考え方や公共的な空間における基本的原理などを活用する」(207)ことと，「A及びBで扱った課題などへの関心を一層高めるように指導」し，「個人を起点として，自立，協働の観点から，多様性を尊重し，合意形成や社会参画などを視野に入れながら探求できるように指導する」(207)ことが求められている。

また，課題研究について，法，政治及び経済などの個々の制度にとどまらず，「各領域を横断して総合的に探究」(207)できるように指導することとなっている。

ここでは確かに，主体的で対話的な深い学びが志向され，単なる知識だけでなく，「判断・表現」を求めている。レポートやプレゼンテーション，ディベートといった技法も取り上げられている。(76-77)

『解説』では，「少子高齢化に伴う人口減少問題」(77)を例として取り上げているが，そこでは公正さと社会全体の幸福の最大化を目指すという例を挙げている。しかし，こうした問題でも，ともすれば「公正の義務」に立って，少数者の幸福を犠牲にしたり，あるいは女性に対し「子どもを産むべき」という圧力を与えるのではないかという懸念がある。あくまで思考実験としてであっても，その実施には相当程度教員の熟練と人権意識が影響すると思われる。また，そのほかの例として，「生命倫理」「地球環境問題」「情報」「資源・エネルギー問題」なども挙げられているが，「温室効果ガスの削減」や「エネルギー源」の解決に原子力発電を推奨するという意図が隠されているとは考えられないか。「生命倫理」においても，たとえば「臓器提供と臓器移植」について「命のリレー」の面だけを強調することで，脳死判断そのものの問題

性や、臓器移植の妥当性などについて考えることをしないならば、やはり片手落ちと言わざるを得ない。これらの課題においては、本当に様々な立場があり、それに耳を傾け、真剣に議論することで、自分自身の意見を持つ方向性に導かれればよいが、そうではなく、ある特定の価値観のみに方向づけられるならば、かなり危険なものとならざるを得ないと考える。

すなわち、「持続可能な社会づくり」は、極めて困難な課題であり、それを自ら主体的に考えることは必要だが、その過程で、様々な一人一人の個性や信条の差異を単に「わがまま」として「公共」のために我慢するべきであるという論理に導かれるなら、これは極めて危険な可能性を持つと言えるのではないだろうか。

3. 批判とこれからの可能性

以上見てきたように、「公共」には様々な問題点があり、まだまだ改善の必要な科目であると言える。たとえば学習内容に系統性がなく、特に民主的な社会の前提となる、基本的人権や平等、国民主権といった日本国憲法の基本理念についてさえ、系統的な学習となっていないこと⁶⁾、それを中学校からの連続性に期待するのはやはり不十分ではないかということ、またリアルな政治的問題について、あまりにも政府見解のみを教えるようにできていることなど、伝えられる価値の基本的な部分が不安定であること、そして、こうした高度な内容の学習について、市民的社会参加の意欲を高めることの必要性は認めるもの⁷⁾、それらのすべてを網羅するために、2単位、年70時間の授業ではどう考えても不足するということである。たとえば民主主義の基本思想や、幸福観など、基本的人間観に関わる思想を学ぶだけでも、その三分の一以上の時間を要するだろう。つまり、不十分な知識と判断力のまま、高度な知識理解を必要とする社会的事象にいきなり取り組もうとしても、かえっ

6) 桑山 (2019), 前掲書, 5頁。

7) 二谷貞夫「どこまで進んでいるのか新科目『公共』」『歴史地理教育』(長野歴史教協), 第850号, 2016年, 67頁。

て社会参加への意欲を削ぐことになりはしないだろうか。

価値観について言えば、「公共」を重んじ個の尊重ということを語っても、なおそこに「個」が「公共」のために、という論調が底流にあることを感じる。藤原（2018）は次のように述べる。

「それは、『個』が自立と同時に国家に組み込まれる危険性をはらんでいる。これは、『穿った見方』ではなく、『危惧』であり、その感性を研ぎ澄まさせていなければ教育の目的を達成できないのではないか。」⁸⁾

こうした価値観の導入は、小中学校における「特別の教科 道徳」に関する議論とも共通する。確かに、「特別の教科 道徳」においては、求められるのは一つの価値観を押し付けるのではなく、多数の価値観を知り、議論し、考えることである。しかし現実には、週1時間の授業で教科書の1章をこなし、そこで出てくる価値の内容（19から22項目）について考え、その内容について議論し、新しい価値観や他者の視点について考えることは、かなりの困難を伴う。これもやはり、世界的な教育の動向を踏まえた「主体的・対話的で深い学び」を強調する流れと、あくまで子どもたちに価値を注入する方向を強調する流れとの齟齬を抱えたまま実施に至ったという科目そのものの持つ問題性に由来すると思われる。「公共」においてその矛盾は、公民科そのものの基本的性格とも関係して、さらに深いものとなっていると言えるのではないだろうか。

しかし、一方で、「公共」に対する新しい可能性を見る考えもある。

重松（2016）は、「国家の方からの公共性とは区別して、価値の複数性、多源性を共存させられる市民的公共性、それを形成維持発展できる市民としての資質」を向上させる、すなわち市民的公共性への可能性を見いだし、具体的には「哲学カフェ」などの試みにそれを見いだしている⁹⁾。また桑山（2019）

8) 藤原健剛 「新科目『公共』がはらむ問題点と公民科教育のあるべき方向性—社会・地理歴史・公民ワークグループの審議の経過を通して—」甲南大学教職教育センター年報・研究報告書 2017年度（2018）、48頁。

9) 重松克也 公開研究会「新科目『公共』（仮称）を考える」報告、『社会科ノ

は、16の学習事項の学習順序やそこでの主題の設定が、現場の創意工夫と裁量に委ねられている点で、実践的に活用が可能であるとする¹⁰⁾。そこに彼は、「主権者教育」の道も開かれており、その可能性を最大限に追求すべきとする¹¹⁾。

そして、私自身の専門の立場から言えば、「倫理」に当たる内容が少ないことの問題を感じる。自己と他者を尊重することは、かけがえのない自己という発想が必要であるが、それを感じるためには、他者との比較ではない自己との出会いやそれに対する適切な言葉による思考が必要である。それを、思想を通して学び、自己の言葉としていく過程を通して、自己と同様に他者もかけがえのないものとして見出される。そのためには、どうしても一定程度は思想自体を学ぶ訓練を経ることで、そうした社会性や公共性の基盤となる自己を見だし、築くことができるようになる。

どれほど情報を集めても、それだけでは情報を取捨選択する責任ある個人が育たない。そのためには、ソクラテス、プラトンらのギリシャ哲学、キリスト教、仏教、イスラムといった世界の基盤となっている思想について、また可能ならば西洋近代社会の基盤となっている人権思想や社会契約説、平和思想なども学ぶ機会を与えるべきであろう。

「公共」が真に自立した個の形成を土台とする公共性を築くための基本的素養となるためには、今後の現場での自由な実践とその成果の検証が必要である。今後、具体的な検定教科書が発行された段階で、これらの内容を再検討することとしたい。

『教育研究』（日本社会科教育学会編集）第127号、2016年、31-32頁。

10) 桑山（2019）、前掲書、7頁。

11) 同上、8-9頁。

[研究ノート]

藤沢哲学への問い

—1995年藤沢先生古希記念として—

榊 形 公 也

基本的な問い

(1) 個物のアイデアはあるか。

価値語がアイデアとして現れるのは理解できる。また私が善のアイデアを認識し、魂を配慮することに、生きる意味を見出すということも分かる。しかし、アイデア論の立場からする場合、この私の内にどういうアイデアが分有されて、この私となっているのか、私がFとして現れているのは、何のアイデア(Φ)の似像としてなのか。それはまた、他者が私を認識する場合も、同じで、他者は私をどのようなアイデア(Φ)の似像(F)として認識するのか。それとも、私が私であるのは何か或る働き(エルゴン)を実現していることの内に存在するとするならば、その働きはやはり何らかの意味で、アイデア的なものであらざるをえず、それが私というこの場で、似像となって現れていると考えるべきなのか。

それは、私ということだけでなく(人間の場合は、固有名があるからいいが、物でもやはり固有名としてとらえるべきではないのか)、具体的に認識する眼の前にある「すいか」を「すいか」のアイデアとして認識するのか。

echein, metechain は能動形であるのに対し、katechesthai は受動形。

キーワード：個物、アイデア、善、エネルギー、キーネーシス

例えば、藤沢哲学という表現自身が一つの「個」の表現ではないのか。

(2) 後半は、アリストテレスの体系とは別に、倫理学こそ本来、哲学なのであり、第一哲学にならなければならないということではないのか。かつての倫理学の対象が諸実証科学として独立し、倫理学の固有領域がなくなり、メタ倫理学が独り本来の倫理学であるとして、孤塁を守っていると自負している状況で、かえって、倫理学こそ第一哲学であるということが、露になってきている。それは哲学者が倫理学を語っている状況からもはっきりしている。藤沢先生は以前からプラトンの立場からものを語り、それが哲学であるとしているが、むしろそれは第一哲学としての倫理学ではないのか。(『岩波講座 転換期における人間』『8 倫理とは』(岩波書店、1989年))

つまり、第一哲学をいわゆる理論知としてきたことは、まさにアリストテレスの概念枠にはまっているのではないか。

アリストテレスがテオリアを、神的な活動としている背景には、またプラトンらがヌゥスに訴えるという姿勢の内には、「一種の道徳的ニヒリズム」と先生が呼ぶものが背景にあるのではないか。

テクノロジーという言葉の背景には、それを生み出すエートスがあるのではないか。

客観性を求める背景には、絶望のエートスがあるのではないか。

はじめに

藤沢先生の哲学における基本的スタンスは、ご自身が『アイデアと世界』(岩波書店、1980年)の「あとがき」で言うておられるように、「アリストテレス的な論理的・存在論的諸概念のプラトン哲学への浸透現象」という問題の自覚であり、この問題の射程範囲を見極めるということである。これは、「プラトン哲学の解釈にとどまらず、存在と善、事実と価値、理論知と実践知、思惟される実在と感覚される現象、物と知覚、哲学と科学、哲学と文学といった、哲学そのものの様々の局面における最も基本的な諸問題と深く確実に関わり合っている」と言われるのである。(329頁参照)

先生のアリストテレス研究を突き動かしている動因、関心は以上のようなものである以上、すでにアリストテレスの評価は決定されていると言えます。有体に言えば、諸悪の根源はアリストテレスにあり、彼の思想をどぶに捨てて、プラトンの立場を取らなければ、新しい哲学は切り開かれない、というのが藤沢先生のお考えのように見受けられます。としますと、今日の小生の発表は、どういう形でもっていけばいいのか、どぶの中からアリストテレスの思想を拾い上げて、綺麗にしてみせればよいのか、それとも小生自身がそのどぶの中に引きずり込まれてしまうのか、そこまでいなくても、泥まみれになってしまうのか、いずれにしても、大変不安でして、やはりやめておけばよかったと、正直後悔しています。しかし折角の機会を与えて頂いたのですから、素人は素人なりに、開き直って、いや、素直に、勉強させて頂いたことを、発表させてもらうしかない、覚悟はしてきたつもりですが。

アリストテレスの哲学の全般的性格

先生はアリストテレスの哲学の全般的性格を次のような図式を用いてとらえておられる。

- (1) アイデア論の拒否。
- (2) 「主語・述語＝実体・属性」の記述方式を確立。
- (3) 事実と価値の分離。
- (4) 観想と実践（製作）との区別。
- (5) エネルゲイアとキーネーシスの区別。

これら五つの項目の関係に関して一言すれば、(2) から (5) の「二分極的概念枠」といえるアリストテレスの立場は、すべてプラトンのアイデア論批判から出てきたものであり、それらの二項対立のそれぞれの前者とそれぞれの後者は、いくつか錯綜する所があるものの、基本的には対応関係をもつということ、である。

- (1) に関しては、よく知られていることではあるが、簡単に述べておく。

現代のアリストテレス学者の言葉を引用させてもらえば、「善のアイデアとは、アリストテレスの目より見れば、あらゆる個別的な諸善において同名意義的に成立している一つの普遍概念であるが、このような普遍概念を善の根拠とすることにより、個別的な諸善はその特殊性を失って、無差別的に均一化され内容的に空洞化されるとともに、あらゆる諸善を善として統一している究極の根拠（人間の理性）もまた見失われてしまうからである」。(岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』（岩波書店、1985年）、29頁）ということでもありましょう。

先生によれば、もともとアリストテレスの諸概念・諸用語は、プラトンの哲学思想とはけっして共存しえないようにできている。むしろそれらは、まさにプラトン哲学の中心をなすアイデア論を排除するための道具たるべく、考案された概念・用語であるとさえ言えるわけです。

例えば、アリストテレスは何度となく、プラトンの言う「美」のアイデアとは、「属性」であり、「述語」的存在であり「普遍」であるところの「美しさ」という性格を、「実体」化し、「主語」的存在となし、「個物」の資格をあたえるという誤謬と混同を犯すものである、といった批評をしているわけです。このような、アリストテレスのスタンスを支えているのは、先生によりますと、「神的なもの」への指向をはらみながらも、まず科学と日常の世界をそれ自体としてとらえ、これをできるだけ精密に分析し記述することへと向かうというアリストテレスの精神であり、…日常的思考法や文章法そのものに寸法を合わせて作られたアリストテレスの術語ほかならぬと総括されています。それに対し、プラトン哲学の方は、最終的には日常的思考の逆転を要請し、そこからもう一度科学と日常の世界を徹底的に見直す見方であるとされています。(『アリストテレス哲学の問題性』『実在と価値』213頁以下。cf.『アイデアと世界』51頁以下。)

先生の言われる「アリストテレス的な論理的・存在論的諸概念のプラトン哲学への浸透現象」ということ的具体的な指摘(『アイデアと世界』97頁、歴史的な例示は52頁)は、プラトンの *ἐχειν, μετέχειν, παράδειγμα* という術語の

アリストテレスによる誤解と、さらにアリストテレスがプラトンの「場（コーラー）」を「質料」と同一視していることによるということです。この誤解・混同の由来はアリストテレスがアイデアを述語的普遍者と見なし、そこから「分有」用語がプラトンの作品の全期間を通じてアイデア論の正式用語であったという誤解からきており、それがまたプラトン研究者の一般的理解になってしまったというのです。

アイデア論的記述方式を用いれば、「このものは美しい（F）」という表現は、「場のここに“美”のアイデア（Φ）がうつし出されて（F）いる」「“美”のアイデア（Φ）の似像（F）が場のこの部分に現れている」となり、「このもの（x）」の実体性は解消され、この表現では名詞や形容詞との間には範疇的な意味での絶対的資格の差異はないことになるというわけです。（『アイデアと世界』50頁）

このコンテキストの最後の所で、先生は「物的実体は虚構として消されえども、思惟する主体としての魂は、最後まで舞台から消去されえない。それはこの世界内にあって、「主語的実体」と呼ばれうるただ一つのものである。形而上学の問題は、すぐれて魂の——その本性、純粋性、不死性の——問題である。いまはしかし、この先のことを語る力も余裕もない。語りえない事柄については黙さねばならぬ」（同上書、62頁）と結んでおられるが、私の勝手な印象を述べさせて頂くと、プラトンのアイデア論をそのまま私に当てはめた場合、この私も物的実体としての虚構として消去され、ダイモーン（Φ）の似像（F）が場のこの部分に現れているということになり、これはまさに憑依の状態 *κατέχεσθαι* ではないだろうか。

（2）の「主語・述語＝実体・属性」の記述方式を確立ということに関して。

これは、自然の全体を観きわめて記述するための方法と見なされる。「[SはPである]という表現形式を「PはSのもとに“述語づけられる”」＝「PはSに“属する”」と表記され、これはさらに、「属性的なものが実体（基体）に依存して存在する」と表現される。ただ第一実体だけがつねに主語の位置を占めて述語とならないという言語的な事態は、第一実体だけが独立存在者であり、他のすべてはこれに依存してはじめて存在するという、「存在」に

おける依存関係の事実と正確に対応する」。(同上書, 43頁)

「この「主語・述語＝実体(基体)・属性」という記述方式は、質料＝可能態と形相＝現実態というもうひとつの対概念と結びつきながら、アリストテレスの形而上学と自然学の随所に駆使されて重要な役割を果たしている。問題は、目的論的・価値的世界観に必須の要請である形相＝現実態の重視と、他方におけるこの存在の支え手としての主語＝実体(基体)の優先とが、果してうまく折り合うか、ということである。基体の観念はいやおうなしに、質料の観念のほうとつながるからである」。(同上書, 43-4頁)

そして、「事柄そのものの原則的な帰結」だけを追うとして、「主語・述語＝実体(基体)・属性」の記述方式とその存在論的観点を固定させてただそこから見るかぎりには、問題の別の局面では第一次の資格を与えられて「実体」とみなされる「形相」も、やはり支え手がなければ存在しえず、その支え手(基体)に対して依存的な関係にあるところの、第二次的な資格のものであることを避けられないであろう。同様に「善」もまた明らかに、独立には存在しえない「性質」のカテゴリーに属する」。(同上書, 44頁)とされる。

「「主語・述語＝実体・属性」の記述方式と、それが内包する存在論的観点は、彼の思考における上のような目的論的方向性を相殺する効果を発揮する。「この記述方式はそれを徹底すれば、不可避免的に「物」的実体の観念に行き着き、「物」と知覚的性質との原理的な剥離を帰結させ、ひいてはまた彼が極力反対した原子論の世界と重なり合って、これを逆に根拠づけるような性格・本性のものにほかならない」。(『ギリシア哲学と現代』岩波新書, 1980年, 167頁)(cf. 85-88頁, 48-51頁, 62-63頁)

「もはや他のものの述語となることのない究極の基体、そして“この或るもの”であり、離れて独立に存在しうるもの」という実体の規定は、アリストテレスの意図はどうあれ、どうしても「物」的実体のほうへイメージがつながって行く。「物」的実体とは、それ自身一切の属性・性質を免れてあるような“この或るもの”にほかならないから。(同上書, 168頁参照)

このような、「主語・述語＝実体・属性」という記述方式が、原子論の世界

像と結び付いて、近代自然科学に基盤を与えたのである。つまり、「両者共に「ある」ということの究極の拠り所とされる主語的実体（基体）と原子とは、どちらも知覚される事物そのものの内にあり、しかもそれ自身はいっさいの知覚的性質を示す述語規定から独立のものとして——そしてどちらも価値的にニュートラルなものとして——構想されている…。主語的実体（基体）としての「このもの」は、原子の観念によって、世界記述における具体的な——「物」としての——内容を得ることになる」。（『アイデアと世界』45頁）

こうして、これはそのまま（3）の事実と価値の分離を引き起こすことになるのである。

ただ、一言だけこのことにコメントをつけさせて頂くと、藤沢先生は、『ギリシア哲学と現代』の「アリストテレスの哲学と〈エネルゲイア〉の思想」の章で、『形而上学』Z巻一章を根拠に、「善」が（そして悪も）種差や熱さ、寒さとともに「性質」のカテゴリーに属するとされているが（169頁）、その章では「善く生きること」「幸福であること」はエネルゲイアであると指摘しつつ、なおかつ、『ニコマコス倫理学』K巻第三章・第四章を例示しつつも、その快樂論の所で、まさに ἐνέργεια と κίνησις とを論じている所の冒頭で、「また、快樂は「質」（ποιότητες）に属しないことは事実であるが、だからといって快樂は善に属しない、ということにはならない。実際、卓越性に基づいて活動するということも「質」ではないのだし、幸福ということも「質」ではないのである」（1173a 13-15）

（Οὐ μὴν οὐδ' εἰ μὴ τῶν ποιότητων ἐστὶν ἡ ἡδονή, διὰ τοῦτ' οὐδὲ τῶν ἀγαθῶν· οὐδὲ γὰρ αἱ τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαι ποιότητές εἰσιν, οὐδ' ἡ εὐδαιμονία.）ということについては、何の言及もしていない。

（4）の観想と実践（製作）との区別に関しては、よく知られていることと思います。この区別は、アリストテレスの思想の中では、終始一貫しており、それがまた様々な問題を提起してもきているわけです。そしてこの区別は、藤沢先生によりますと、世界・自然のあり方にかかわる学問（自然学、第一哲学）と人間の生き方や行為のあり方にかかわる学問（倫理学、政治学など）

との間の嚴重な境界線をひくことによって、事実と価値の分離・分裂を先取しているものなのです。

(5) エネルゲイアとキーネーシスの区別は、もっとも藤沢先生の注意を引いているもののように見えます。それは、とりあえずは、現代の狭い“合理”主義的発想の専制の中で、われわれの行為がすべて能率主義と効率主義によって支配されているように見える中で、アリストテレスはこのような行為のあり方は、単なるキーネーシスであって、本来の行為ではないということを指摘し、その対局としての本来的行為のあり方をエネルゲイアとして示してくれたからです。そして、プラトンの思想との関係で言えば、「アリストテレスは、事あるごとにイデア論の世界解釈に反対し、またたしかにプラトンが行なわなかったような仕方では、「運動の論理」をそれ自体として同定し確立することに寄与しさえしているけれども、しかし他方、その「運動の論理」を否定し尽くすようなエネルゲイアの論理をこれと鋭く対置することによって、プラトンが指向したのと同じ地平を、彼独自の仕方では切り開こうとしているように見える。もしそうとすれば、両者の世界解釈における思考は、この点に関するかぎり相補的な関係にあることになり、両者相まって、われわれの哲学的思惟の向かうべき或る重要な方向性を示唆するのではないかと、期待される」(同上書、260頁)からです。この期待は必ずしも、満たされることはありませんが。

そして、『ギリシア哲学と現代』177頁では、先に言及した『ニコマコス倫理学』のK巻第三・四章を引用されているが、それは、このエネルゲイアとキーネーシスの相違点・対比点に注目してのことである。

先生はエネルゲイアとキーネーシス相違点を次のように六つに纏めている。(同上書、177-178頁)

1. K. は行為自体が目的ではない。E. はそれ自身が目的であり、目的がその内に内在する。
2. K. の場合は、現在と完了とが乖離するが、E. の場合は、現在がそのまま完了である。(tense test)

3. K. は目的に到達するまでは、つねに不完全、その形相は未完成。E. は完全で、その形相は完成されている。
4. K. は時間の内にあるが、E. はそうではない。
5. K. は「どこからどこまで」という条件によってその本質を規定されるが、E. にはそういうことはない。
6. K. には速さと遅さがあるが（どこからどこまで、いつからいつまで）、E. には速さと遅さがない。(quickly-slowly test)

そして両者の特質とイメージを次のように述べている。(同上書, 179-184頁)

キーネーシスの特質は、効率主義的な行為・行動のあり方の特質を明確化したもの。この場合、重要なのは「為しつつある」こと自体ではなく、どれだけのことをどれだけの期間に「為してしまった」か、ということのほう。

エネルゲイアのイメージ。「心をこめた手づくりの仕事の貴重さ」「道行そのものに苦楽をこめた昔の旅」=見失われつつある人間本来の行為のあり方。

いずれにしても、エネルゲイアとキーネーシスの区別を巡る問題は、非常に複雑なものですが、先生は以下のように非常に的確に纏めてくれている。

両者の区別は行為の種類によるのではなく、それぞれの行為のあり方・為され方にあるということ。

アリストテレスにおいて、「見る」「思惟する」といったタイプの行為と、「歩く」「家を立てる」といったタイプの行為とのあいだの固定的な種類分けは、疑いもなく、〈観想〉と〈実践〉との区別にもとづくものであるということ。しかし、この区別と、エネルゲイアとキーネーシスとの区別とは、別種の区別原理である。両者の重ね合わせが、いろいろな不都合を生んだのであり、解釈者を悩ませたのである。アリストテレスも「家を建てる」という行為をエネルゲイアのように扱っている。(『ニコマコス倫理学』1175a 34, 『魂論』417b 8-9, cf. 431a 406)

〈エネルゲイア〉としてのあり方と〈キーネーシス〉としてのあり方とを区別は、あらゆる行為において成立するはずであり、両者を区別するそれぞれの原理的特質に着目して次のように纏めておられること。

〈キーネーシス〉が文字通り物体の運動へと原理上還元されるのに対して、〈エネルゲイア〉とは魂・心・精神（あるいは、生命）の活動にほかならないということ。結局、知性（ヌウス）の活動を頂点とするプシューケーの諸能力の行使に帰着するということ。

『アイデアと世界』では、エネルゲイアとはプシューケーの活動であり、キーネーシスとはソーマ(物体)の運動である。活動の主体は「活動者自身」であり、運動の主体は、「動かすもの」ではなく、「動かされるもの」つまり一般的には何らかの「所産」であると指摘している。(同上書、294頁)

「要するに、アリストテレスがエネルゲイアとキーネーシスへの分類として語ったところの、これら行為・行動・行為の種類分けは、本来は、特定の所産や成果を生じない観想型の活動と、特定の所産や成果が生じる実践（行為・製作）型の行動との区別を基準とした分類なのであって、照準ははじめからこの区別に合わされている。だからこそまた、エネルゲイアとキーネーシスが原理的に区別されるときはの観点から見れば、行為・行動の種類そのもののこのカテゴリカルな分類は、崩れさらざるをえない」(同上書、314頁)というのであります。

この後の論述として、先生はアリストテレスのキーネーシスの概念が実は、われわれの常識に根ざしたものであることを指摘され、アリストテレスのこのエネルゲイアの思想を本当に生かすためには、かえって、彼のキーネーシスの定義を検討し直さなければならないとして、論を閉じています。

アリストテレス哲学の基本的性格のまとめ

以上ごく簡単にアリストテレスの概念枠の特徴を、藤沢先生の理解に沿って記述してきたわけですが、それを一言で申せば、

アリストテレスが史上はじめて明確な形で提示した「主語・述語＝実体・属性」の記述方式が、世界の見方について常識がもっている概念的枠組みと重なり合ってこれを固める役割を果たし、ひいては、「運動の論理」を基本に据えて世界を見るような世界観の確立に大きく寄与する結果となった、とい

うことでしょうか。

先生によるこのような、アリストテレス理解の仕方を導いている動因は実に様々ではあるとは思いますが、私の目につく一つの大きな動因は、アリストテレスによる諸活動間、つまり、「観想」、「実践（行為）」、「製作」間の原理的な区別とその価値の序列化に納得がいていないということであるように見えます。

この問題に関して、もとより私には答える能力も資格もありません。ただ、基本的にはやはり、アリストテレスがプラトンの善のアイデアを否定して、アリストテレス自身の神を立てた所にあるくらいのことしか言えません。

逆に、忌憚なく言わせて頂きますと、先生がプラトンにおける観想と実践の不可分離性を主張される時、必ずといってほど使われる「よく生きるための」「有効性」ないし「有用性」が、また同じ文脈の中でよく使われる「生存と行動のための（つまり生きるための）」あるいは「常識にとっての」「有効性」ないし「有用性」とが、原理的にどう関係しているのかが、よく分からない。例えば、「科学的思考がもともと内包している生存と行動のための有効性という価値をまっすぐに伸ばして、より広く大きな価値としての、善く生きるための有効性へとつなげることにもなる」（『ギリシア哲学と現代』106）とかわれる時、この科学的思考の基礎を上に挙げたアリストテレス的な世界の記述方式であるとされた場合、両者の原理的な関係はどうなるのでしょうか。

藤沢先生への問い 1

アリストテレスはまさに、先生もおっしゃられているように、善と有効とを区分し、そこに、実践と製作とを区別する原理を立てたのではないのでしょうか。われわれは、日常「よくできた」という表現と「それは役に立つ」という表現を区別しています。英語でも be good at A と be good for A とを区別して表現していますが、アリストテレスにおける善は前者の方のことであると思います。

つまり、善はエネルゲイアであります。それは有益という観点であるよりも、

むしろ機能・エルゴンからの観点であります。それがまた「為すこと」と「作ること」の区別に対応している。アリストテレスもこう言っています。「さて或る存在者が、偶然的にではなく自体的にその者の本来の働き（エルゴン）と見なされるものを見事に為し遂げるならば、その時こそこの者は善（アガトン）であるといわれなければならない」（『プロトレプティコス』6, 岩田訳, 岩田, 同上書163頁）。「一般に何かその固有の働き（エルゴン）とか行い（プラクシス）とかを有しているものにとっては、このような機能を果たすことにその善とそのよさがある」（『ニコマコス倫理学』1097b 26-27）。つまりこの時はじめて、その人は他にとって有益であるということを脱する。しかも、この時そのような人は、他の人から賞賛され、ティーメーとドクサを獲得するのです。「アリストテレスのいう目的（テロス）とはそれぞれの存在者の完成態（τελειωσις）であり、これはそのものの本性の展開として、その存在と同時に常にそれを支え規定するその存在根拠（本質 τὸ τί ἦν εἶναι）の活動に他ならなかった」（岩田, 同上書163頁）とも言われています。つまり、

「この働きは、それがその存在者にとって本性的である限りそのものの自然を現す作用であり、従って、その充実はこれまでわれわれが述べてきたような背景の意味のもとに善と考えられねばならない。それはその存在者を規定するものとして、その存在者の運命であり存在根拠であり従って善である」（同上）。

このような考えは、古代ギリシアのアレテー理解そのものなわけで、とすれば、いわゆる「物」にもエネルゲイアがあり、それが善であれば、アリストテレスの場合でも「事実」と「価値」の分離は存在しない。アレテーはそのものの本質であり、本性（ピュシス）とすれば、実在と価値はやはり結び付いている。「すべてのものは、その働き（エルゴン）によって、またその力（デュナミス）によって、規定されている」。、『政治学』1253a)

人間の場合は、そのまま働きが現成しているわけではない。その働きを身につけるといえることが問題となっている。「である」ではなく、「となる」ということなわけです。私の存在根拠は可能性として、現実化をまっとうしているとも言えましょう。人間の具体的姿は、そういう意味ではキーネーシスでしかありません。藤沢先生流に言わせてもらいますと、私にあっては、エネルギーがキーネーシスに浸透されているわけです。しかもそれでいて、私の尊厳性はいかにして確保されるのでしょうか。それはやはり、実現されるべき私の本質、つまり今は、デュナミスの状態にあるエネルギーとしか言えないのではないのでしょうか。絶えず私はそれを「選択」していくというあり方の内にエネルギーのその都度その都度の現成を見るのです。

アリストテレスのエネルギーは行為の目的を内在化することによって、行為を真に責任あるものとしている。もし行為が何かのためにあれば、それは単なる手段と化し、行為そのものに価値を認めないことになってしまいます。

藤沢先生への問い 2

いま一つ、お聞きしたのは、先生が「もの」の解体と、物の尊厳性といわれる時の、物の尊厳性とは何かということと、それはどうして確保されるのかということ。というのも、先生は、やはり

「物の尊厳性の確保という場合は、われわれの経験そのもののなかに与えられる一つ一つの物が、それぞれ絶対に他にかげがえのないような価値と尊厳性をもつことを認識して、この厳然たる事実を救わなければならないということ…。…尊厳性を確保しなければならないのは、…真の個体としての物があります。…アリストテレス自身が実体というときに意図していたのは、こちらのほうだったでしょう」。(『ギリシア哲学と現代』110-1頁)

と語り、また「ホメロスの世界は、「物」の確在する世界である」とか、「個をどうとらえるか」という短い論文の中で、「個」の独自の価値に言及してお

られるからです。

これは、後者の論文で指摘されていますが、やはり、私としても指摘しておきたい。アリストテレスのいう「実体」に即してみられる「個」、「個性」は、単なる分割不可能という意味ではなく、代替不可能という意味での、「唯一性」、「単独性」、「固有性 (ἴδιος)」ではないでしょうか。これは、量的規定を許すことはできない。そういう意味では単なる質料も、アトムも無規定的である以上「一」であるとは言えない（参照、岩田、同上書170頁）。彼が原子論を拒否するのはここにその理由があると考えられるのではないのでしょうか。この唯一性は、唯我独存という言葉でネガティブにとらえることはできないし、社会性、あるいは普遍性と関係がないということも言えない。

実体を主張したアリストテレスは人間を社会的存在と規定しているし、例えば、単独者を主張したキェルケゴールは人間を端的に関係と規定している。それ故に、キェルケゴールもまた『文学批評』の中で、近代の数量化し、平均化する科学的合理主義をアトミズムとして批判している。以上の意味での個性性は極めて倫理的概念であり、宗教的概念でもあるわけです。

シモーヌ・ヴェーユは人格概念に関して、次のような、興味あることを言っています。つまり、数学の問いを解いていて、正しい答えが出る場合には、それを解くものの人格はそこには反映されていないが、解答を間違えた場合には、そこに人格が現れてくる、と（「人格と聖なるもの」（『シモーヌ・ヴェーユ著作集2』春秋社、1968年））。これは、誤り、悪、こそが人格に固有なことであるということを、言っていると解することができないでしょうか。私が他と代置しえない「かけがえのない」存在であるということ、つまり私自身と私の運命を痛切に感じるのは、マクベスがそうであったように、まさに私が悪を為した時ではないでしょうか。

アリストテレスが『ニコマコス倫理学』で、特にアクラシアーを論じ、行為の端緒を問題にしているのは、行為の個別性を問題にしているのと同様に、人間の実体性、質料性を特に重視しているためではないでしょうか。人間が誰であるかを判定する基準となるキャラクターがもともと、彫り込まれて消

藤沢哲学への問い

すことのできない傷を意味しているということも、同じような事態を表しているとも考えられます。言うまでもなく、エートスに関しても、事情は同じです。もっとも、キエルケゴールに言わせれば、ソクラテスもアリストテレスも、人間が悪を知りつつ悪を為す悪魔的存在であるということを認めるには、あまりにも素朴であった、と見ていましたが。

〔書 評〕

石川明人『キリスト教と日本人 宣教史から信仰の本質を問う』 (ちくま新書, 2019年)

伊 藤 潔 志

本書は、副題からも分かるように、戦国時代以降の日本キリスト教史を通して、「信仰とは何か?」、「宗教とは何か?」といった、キリスト教にとどまらない宗教に関わる本質的な問いを投げかけている。そして、「信仰とは何か?」という問いがきわめて重要な問いであることをも教えてくれる。その点で本書は、キリスト教が定着しなかった日本においても、また非キリスト教徒にとっても読む価値がある一書である。それと同時に、上記の問いはキリスト教徒にとっても、鋭い問いである。その意味で本書は読者を選ばないように思えるのだが、そこから得られる問いの意味は読者によって多様であろう。

本書の構成は、次の通りである。

はじめに

第一章 キリスト教を知らずに死んだ日本人に「救い」はない?

1 ザビエルが期待した日本人

2 宣教師たちの挑戦と葛藤

第二章 戦争協力、人身売買、そしてキリシタン迫害

キーワード：キリスト教, 信仰, 宗教

- 1 激変するキリスト教事情の背景
 - 2 キリシタンと「人界の地獄」
- 第三章 禁教高札を撤去した日本
- 1 復活したキリスト教
 - 2 日本人の信仰と宣教師たち
- 第四章 「本当のキリスト教」は日本に根付かないのか
- 1 それでも嫌われたキリスト教
 - 2 宣教師ニコライと日本人
- 第五章 「キリスト教」ではなく「キリスト道」？
- 1 その宗教の日本語名は「キリスト教」
 - 2 日本でキリスト教徒が増えない理由
- 第六章 疑う者も、救われる
- 1 信徒たちの「信仰」とはいったい何か
 - 2 信じなくてもいい
- おわりに

第一章ではザビエルを中心に戦国時代におけるキリスト教の伝来とその後の宣教が、第二章では戦国時代・織豊政権を経て江戸時代に至る我が国のキリスト教事情が取り上げられている。第三章では幕末、第四章では明治時代の宣教史が取り上げられている。そして第五章ではキリスト教とは何か、第六章で信仰とは何かが問われている。全体を通して、著者のバランス感覚が遺憾なく発揮され、公平に記述されている。それでは早速、本書の内容を概観していこう。

*

「第一章 キリスト教を知らずに死んだ日本人に『救い』はない？」では、戦国時代における宣教事情が取り上げられている。当時は、大航海時代を迎

石川明人『キリスト教と日本人宣教史から信仰の本質を問う』（ちくま新書、2019年）

えていたとはいえ、ヨーロッパからアジアを目指すのはまだまだ危険であった。故郷に帰れないことはもちろん、死をも覚悟するものであった。こうした宣教師たちについて、著者は「静かに微笑む優しい神父というよりも、肝のすわったタフな男たちだったとイメージした方がよいかもしいない」（22頁）と言って、イメージの転換を迫る。イメージの転換と言うと、宣教師たちは慈善活動に従事していただけではなく、南蛮貿易や戦争協力にも関わり、さらには寺院・仏像の破壊の指導もしていたことも指摘されている。

ザビエルの来日から約100年間で約300名の宣教師が来日し、キリシタンの数は急増していった。ここで著者は「キリシタンはキリスト教を正しく理解していたか」という問いを立てる。すなわち、「キリスト教に改宗した日本人はキリスト教を本当に理解していたのか」という問いである。当時の人々のキリスト教に関する知識はごく限られた情報に依拠しており、著者も言うように「本人はキリスト教に改宗したつもりでも、十分にその思想や教義を理解していたとは考えにくい」（50頁）。この問いは「そもそもキリスト教の思想や教義を十分に理解するとはどういうことか」という新たな問いを導く。

「第二章 戦争協力、人身売買、そしてキリシタン迫害」では、その後の宣教から江戸時代の禁教政策までが取り上げられている。当時の宣教師は、キリシタン大名に軍事援助することで、教勢を維持・拡大しようと考えていた。豊臣秀吉によって「伴天連追放令」が出された際には、キリシタン大名に抵抗を呼びかけ、資金や武器・弾薬の提供も申し出ている。こうした発想は、当時のイエズス会では珍しくなかった。もちろん、16世紀という時代状況を考えれば不思議ではないが、「平和主義者」というキリスト教徒のイメージとはかなりのギャップがある。

その後、江戸幕府は「絵踏」などを用いて禁教を進めていったが、1637年に島原・天草一揆が起きるとキリスト教に対する警戒心はいっそう強まり、1639年に「鎖国」が完成した。「鎖国」についてはさまざまな議論があるが、本書では日本が「弱くて臆病だから鎖国」したのではなく「強かったから鎖国」したのであるという説が紹介されている。いずれにせよ、幕府によるキ

リスト教弾圧は徹底され、その中でさまざまな残虐な拷問が考案されていた。詳しくは本書にあたって欲しいが、「人界の地獄」と呼ぶに相応しいものである。

「第三章 禁教高札を撤去した日本」では、幕末から明治時代初期にかけてのキリスト教解禁（黙許）の様子が紹介されている。開国後しばらくしてキリスト教は解禁されたが、それまでの日本では約260年もの間、禁止・迫害されていた。しかしこの間も、日本ではキリスト教の信仰が受け継がれ、キリスト教徒は生きていた。いわゆる「隠れキリシタン」である。しかし、長崎で「発見」された「隠れキリシタン」は、カトリックとはかなり違うものであった。そこから著者は、「どこまでが“キリスト教”なのか」、「そもそもキリスト教徒とは何か」、「キリスト教を“信じる”とはどういうことか」という根本的な問いを提示する。

キリスト教解禁後、日本人への宣教活動が再開された。しかし当時、キリスト教についての情報は、必ずしも多くはなかった。それにもかかわらずキリスト教に入信した日本人はいたわけだが、彼らはなぜ入信を決断できたのか。それは、宣教師の人柄に惹かれたということもあるが、それ以外にも当時の「信仰」には知識よりも熱い覚悟が求められていたことが考えられるという。そのため、受洗後かなりの年月を経てから、真の意味でのキリスト教に気づいたという者もいたようである。そうすると、「とりあえず入信して、信仰生活を送る中でキリスト教の理解を深めていった」ということになる。

「第四章『本当のキリスト教』は日本に根付かないのか」では、キリスト教解禁後の日本における、宣教事情が紹介されている。日本人は昔から英語に興味を持っているらしく、19世紀後半の日本人も西洋の文化や学問・知識に興味を持ち、英語が使えれば仕事にも有利だと考えた。アメリカやイギリスから来た宣教師も、宣教の契機として英語教育に積極的だった。その一人がヘボンで、日本初の和英辞書を作っている。キリスト教系学校の設立も急増した。

他方、教育現場では「内村鑑三不敬事件」のようなトラブルも発生し、ア

石川明人『キリスト教と日本人宣教史から信仰の本質を問う』（ちくま新書、2019年）

カデミズムの立場からは井上哲次郎がキリスト教を厳しく批判している。解禁後も、キリスト教は日本の伝統的な価値観や倫理観を軽視していると思われるため、市民レベルでの迫害は続いた。また宣教師も、必ずしも信徒をかばってくれたわけではなかったらしい。他宗派に対する不寛容はキリスト教の側にも見られることではあったが、仏教とりわけ真宗教団は「村八分」などでキリスト教を排斥し、葬儀をめぐるトラブルにもなった。正教会の宣教師であるニコライもロシア人であったため、日露戦争などの国際情勢の下、とりわけ難しい立場に置かれた。

前章までは戦国時代から近代にかけての宣教史に沿って話が進んできたが、いよいよ問題の核心に迫っていく。前章まで提示されていた問いが、第五章以下で主題的に考察されることになる。「第五章『キリスト教』ではなく『キリスト道』？」では、まず「キリスト教」という名称が問題にされる。明治時代、Christianity の訳語としては「キリスト道」と「キリスト教」という二つの候補があったが、最終的には「キリスト教」という訳語が選ばれた。著者は、「教会」・「殉教」・「宣教」といった訳語にも触れつつ、「キリスト教」のように「教」の語を用いると「教説」に重点がある印象になるが、イエスが人々に教えたかったのは「道」ではないかという説を紹介する。

そして、「なぜ日本にキリスト教が広まらないか」が問われる。その要因としては約260年にもわたった禁教政策の影響もあるが、戦国時代の宣教師が既存の宗教文化を破壊しようとしたこと、明治時代の宣教師も自国中心主義的で傲慢であったことなどが指摘されている。その上で、そもそも「教え」を「信じる」という宗教そのものに違和感を持つ人々の意見が紹介される。そこで著者は、「『信仰』とは『信じること』なのか？」という問いを立てる。

それを受け「第六章 疑う者も、救われる」では、「信仰とは何か？」が問われる。ここでは、第一章で提示されていた「キリシタンはキリスト教を正しく理解していたか」という問いを思い出しておきたい。第三章でも、同様の問いが提示されていた。著者は「これまでのキリスト教史の中で『キリスト教徒』としてカウントされてきた人々の大部分は、実は、キリスト教の何

たるかを大して理解していなかったと言っても過言ではない。実際の『キリスト教』は、そういった無数の人々によってこそ支えられ、継承されてきた(251頁)と言う。

たしかにキリスト教には、「三位一体」といった難解な教説や「敵を愛しなさい」などといった実践困難な教えが含まれている。これらを十分に理解せず、実践できていないということは、「知識」の面でも「生き方」の面でも不十分だということである。それにもかかわらず「信仰」があると主張するとすれば、その「信仰」とは何なのか。もちろん「信仰」には「信じる」という要素も含まれるだろうが、信じ込んで「疑わないこと」や「思考の停止」を「信仰」と呼ぶことはできないだろう。

ティリッヒは、「懐疑」は信仰に反するものではなく、信仰が創造的なものであるために不可欠な要素だとしている。一般的に「疑う」と「信じる」とは反対の意味の言葉であるが、著者は「真剣に真理を探求している限り、懐疑は信仰と矛盾しない」(276頁)と言う。つまり著者は、信仰を「信じている」という静的な状態としてではなく、「懐疑」をも含めて「究極的な関心」を持っているというダイナミックな営みとして捉えているのだろう。ここに至って、問題が既にキリスト教を超えて宗教、さらには人間の問題となっていることに気づかされる。

*

本書の冒頭で著者が言っているように、日本人の99%はキリスト教を信じていない。「なぜ日本人は、キリスト教を信じないのか?」という問いが著者の思考の出発点であるかどうかは分からないが、問題意識の一つではあるだろう。この問いはこれまでも論じられることはあったし、本書の中でもいくつかの要因が指摘されている。しかし本書は、この問いに対する答えを用意するというよりも、この問いを足がかりに「キリスト教とは何か?」、「信仰とは何か?」、「宗教とは何か?」、「人間とは何か?」というより根本的な問

石川明人『キリスト教と日本人宣教史から信仰の本質を問う』（ちくま新書、2019年）

いを立て、その本質に迫ろうとしているところにその特長がある。

上記のような問いはこれまで、抽象的に考えられるか、あるいは西洋を舞台に取り扱われることが多かった。それを本書では、「日本人の99%はキリスト教を信じていない」という事実から筆を起し、日本宣教史を通してこの問いを浮かび上がらせている。それゆえ「キリスト教を信じるとはどういうことか？」という問いが、「信仰とは何か?」、「宗教とは何か?」という問いとして、非キリスト教徒の日本人にも重要な問いとして迫ってくるのである。

「はじめに」で著者は、年上のキリスト教徒から「あなたには信仰がない」と言われたというエピソードを紹介している。他人に「信仰がない」と言うのは、言っている本人にとっては単純な問題だったのかもしれないが、本書を読むとかなり深刻な問題を孕んでいることが分かる。本書では、著者がこれにどう答えたかは書かれていない。何も答えなかったのかもしれないし、「どうしてそう思うのですか?」と尋ねたのかもしれない。おそらく、著者の頭の中では「真正なキリスト教とは何か?」、「信仰とは何か?」といった問いが駆け巡っていたのではないだろうか。だとすると、本書は著者の問題に読者を巻き込もうとするものであるが、それは成功しているだろう。

著者が「あなたには信仰がない」という言葉を投げかけられたのは、おそらくキリスト教の暗部や矛盾を指摘したためだろう。そういった指摘は、本書においてもなされている。しかしそれらは、キリスト教にも良いところと悪いところがあった、日本人にも宣教師にも問題はあったという話にとどまっただけではないし、そのこと自体を主たる問題にしているわけでもない。そもそも、戦国時代や明治時代の人々を現代の価値観で断罪することは、あまり有意義ではない。現代でも日本人の99%は非キリスト教徒であるが、だからと言って日本人が特段不道德であるわけではないし、また常に道徳的に振る舞っているわけでもない。

しかし、ここで立ち止まって考えてみると、「日本人の99%は非キリスト教徒である」というのは本当なのだろうか。多くの日本人は、クリスマスを楽しんでいる。もちろんこれは、キリスト教に親しみがあるというよりは、キ

リスト教を嫌悪していない程度のものであろう。しかし、多くの日本人が神道や仏教について詳しく知っているのかという疑問だし、キリスト教についてそれなりに知識を持っている人もいる。聖書にあるエピソードと日本神話とでどちらがよく知られているかといえば、いい勝負ではないだろうか。

知識だけではない。明治以降、日本に流入した西洋の思想や制度の背景にはキリスト教があり、それは日本人のものの見方や考え方に大きな影響を及ぼしている。その意味で多くの日本人は、形式的には「キリスト教徒」と分類されてはいないが、既にキリスト教徒でもあるのかもしれない。それは、本書で紹介されている中村圭志が言うところの「薄い宗教」のレベルにあたるのではないか。

さて、ここまで見たきたように本書は宗教の繊細な問題を扱っているが、最初にも述べたように著者のバランス感覚によって公平に論述されていると思われる。しかし、両論併記すればバランスが取れたことになるのかといえば、そうではない。たしかに、著者は宣教師と日本人の双方の問題点などを指摘しているが、だからバランスが取れていると評しているわけではない。著者は、膨大な先行研究を渉猟してさまざまな説を提示しつつ、「キリシタンは迫害を受けた被害者である」といった常識に加え、宣教師の問題点をも指摘している。そして、そもそも「キリスト教を信仰するとはどういうことか?」といった、キリスト教の根底を揺るがしかねない問いを提示する。

これらは、キリスト教の暗部を曝け出すため、あるいはキリスト教を相対化するためになされていることではない。キリスト教、宗教、ひいては人間の本質に迫ろうとする中でなされている。本質に迫るためにはキリスト教に都合の悪いことでも隠すことはしないし、同時にド・ロヤニコライなどへの賞賛も惜しまない。それゆえ、バランスが取れていると思われるのである。日本人が悪い、キリスト教が悪いという関心ではなく、人間の問題として探求されている。そして最後に確認されたことは、宗教とはどこまでも人間の営みであるという事実であった。

執筆者紹介（掲載順）

宮嶋 眞	本学チャプレン
谷口 照三	本学経営学部教授
森田 美芽	大阪キリスト教短期大学特任教授
榊形 公也	大阪教育大学名誉教授・武庫川女子大学名誉教授
伊藤 潔志	本学経営学部准教授

桃山学院大学キリスト教学会会則

- 第1条（名 称）本学会は、桃山学院大学キリスト教学会（St.Andrew's University Christian Studies Association）と称する。
- 第2条（目 的）本学会は、キリスト教に関する研究を通して、「キリスト教精神に基づく人格の陶冶」と「世界の市民の養成」に貢献することを目的とする。
- 第3条（事務所）本学会の事務所は、桃山学院大学内におく。
- 第4条（事 業）本学会は、第2条に定める目的を達成するため、次の事業を行う。
- （1）機関誌の編集
 - （2）研究会の開催
 - （3）講演会の開催
 - （4）その他、本学会の目的達成に必要な事業
- 第5条（会 員）本学会は、桃山学院大学の専任教職員で本学会の目的に賛同する者をもって正会員とする。
- 2 名誉会員は、正会員であった後に定年退職した者、およびこれに準ずる者で、役員会の承認を得た者とする。
 - 3 本学大学院文学研究科の在学学生および修了生は、本学会の準会員になることができる。
 - 4 正会員は、本学会の総会ならびに第4条に定める本学会の事業に参加し、本学会の機関誌などの刊行物の配布を受ける。
 - 5 準会員は、本学会の開催する研究会および講演会に参加し、本学会の機関誌などの刊行物の配布を受ける。
 - 6 専任教職員正会員は年額1,000円の会費を納入する。
 - 7 本学会への入会あるいは本学会からの退会を希望する者は、その旨を会長に届け出なければならない。
- 第6条（機関誌）本学会の機関誌の名称は『桃山学院大学キリスト教論集』（St. Andrew's University Journal of Christian Studies）とする。
- 第7条（役 員）本学会に次の役員を置く。
- （1）会長1名
 - （2）理事若干名
 - （3）監査1名
- 2 役員はすべて、総会における正会員の互選により選出し、任期は1年とする。ただし、再選は妨げない。
 - 3 会長は本学会を代表し、会務を統括する。
 - 4 理事は会長を補佐し、会務を運営する。
 - 5 会長もしくは理事の内1名が、機関誌編集責任者となる。
 - 6 監査は、本学会の会計を監査する。
- 第8条（総 会）本学会は毎年度1回、総会を開催する。
- 2 会長は、必要があると認めるときは、臨時に総会を招集することができる。
- 第9条（会 計）本学会の会計年度は、4月1日に始まり翌年3月31日に終わる。
- 第10条（改 訂）本会則の変更は、総会の議を経、出席者の3分の2の賛成で成立する。
- 付則 この会則は1991年5月22日より施行する。
この会則は2000年6月30日より改訂施行する。
この会則は2011年4月20日より改訂施行する。
この会則は2012年4月11日より改訂施行する。
この会則は2016年5月26日より改訂施行する。

『桃山学院大学キリスト教論集』投稿規程

- 1 投稿できる者は、原則として本学会正会員とする。準会員は、指導教員もしくはそれに準ずる者の推薦と理事会の承認があれば、投稿できる。これらの会員以外の投稿については、理事会の審査を経て受理することができる。
- 2 投稿は、論文、研究ノート、資料、書評、その他に類別し、投稿者は類別を指定して投稿する。
- 3 原稿は、論文は400字詰め原稿用紙60枚相当（欧文は12,000語）、論文以外は30枚相当（6,000語）を一応の限度とする。限度を超過するものについては分載を認めることもある。
- 4 原稿本文で用いる言語は、日本語もしくは英語とし、それ以外の言語を用いる場合は役員会での承認を得るものとする。また、英語以外で書いたものには英文タイトルを別記する。
- 5 投稿は完成原稿とし、校正に際して大量の書き換え、追加、挿入は行わない。
- 6 原稿は原則として横書きとし、註は文末にまとめて表記する。
- 7 投稿者は、執筆にあたっては執筆要領を参照し、できる限りこれに準拠する。
- 8 投稿者による校正は、原則として再校までとする。
- 9 専任教員以外の投稿者に、論文20,000円、その他10,000円の執筆料を支払う。
- 10 本誌に掲載された論文等の著作権のうち「複製権」と「公衆送信権」の行使は、桃山学院大学総合研究所に委託する。
- 11 本誌に掲載された論文等については、桃山学院大学学術機関リポジトリに公開することを原則とする。

- 付則 この規程は2000年6月30日より施行する。
この規程は2002年5月16日より改訂施行する。
この規程は2004年4月16日より改訂施行する。
この規程は2011年10月12日より改訂施行する。
この規程は2014年4月16日より改訂施行する。
この規程は2016年5月26日より改訂施行する。

CONTENTS

Greeting of the Final Issue

..... Akito ISHIKAWA (1)

Special Contribution

Impression of the St. Andrews's University Journal of Christian Studies 43
..... Makoto MIYAJIMA (7)

Articles

A Preliminary Study of Organizational Ethics: “Complementary Relationships in Society” and Conceptual Examination of Morality and Ethics
..... Teruso TANIGUCHI (21)

The Issue for Junior and Senior High School Civil Education:
Focusing on a New Subject “Public”
..... Mime MORITA (57)

Note

Questions on Philosophy of Fujisawa Norio
..... Kinya MASUGATA (75)

Book Review

ISHIKAWA Akito, *Christianity and the Japanese: Rethinking of the Essence of Christian Faith* (Chikumashinsho, Tokyo, 2019)
..... Kiyoshi ITO (91)

桃山学院大学キリスト教論集 第55号

2020年1月29日 発行

編 集 桃 山 学 院 大 学 キ リ ス ト 教 学 会
発 行 桃 山 学 院 大 学 総 合 研 究 所
〒594-1198 大阪府和泉市まなび野1番1号
電 話 (0 7 2 5) 5 4 - 3 1 3 1 (代 表)

印 刷 所 友 野 印 刷 株 式 会 社

