

平成28年度

都倫研紀要

第55集

「紀要」第55集 目次

巻頭言「よりよい人生を送るための倫理的課題」

会長（東京都立小川高等学校長） 山本 正…… 3

I 平成28年度総会ならびに第一回研究例会（於 東京大学教育学部附属中等教育学校）

総会次第	5
平成27年度 会務報告 (資料1)	6
平成27年度 決算・監査報告 (資料2)	7
平成28年度 役員・事務局人事 (資料3)	8
平成28年度 事業計画 (資料4)	9
平成28年度 研究計画 (資料5)	10
平成28年度 予算 (資料6)	11

特別講演「現代における良心の自由の問題」

調布サレジオ神学院チマッティ資料館 館長 ガエタノ・コンプリ … 12

学術講演「倫理を基礎づける——中国哲学から」

東京大学東洋文化研究所 教授 中島 隆博 … 18

II 夏季研究協議会（於 東京都立小山台高等学校）

読書会「『莊子』逍遙遊第一・齊物論第二を読む」

東京都立小山台高等学校定時制課程 主幹教諭 並木 信人 … 29

III 第二回研究例会（於 東京都立桜修館中等教育学校）

公開授業「ヘーゲル 人倫の思想」（中等5年「倫理」）

東京都立桜修館中等教育学校 教諭 久世 哲也 … 35

講演「ヘーゲルと西洋現代」

哲学者 長谷川 宏 … 41

IV 冬季研究協議会（於 首都大学東京秋葉原サテライトキャンパス）

読書会「ハンナ・アーレント『人間の条件』を読む」

千葉県立東葛飾中学校・高等学校 教諭 内久根 直樹 … 48

V 第三回研究例会（於 東京都立府中東高等学校）

公開授業「他者と共に生きる自己を考察する授業

—高等学校「倫理」におけるジェンダー教育の可能性—」（第2学年「倫理」）

東京都立府中東高等学校 教諭 塙 枝里子 … 52

講演「グローバル化とその痛みをめぐって—『承認と再分配』論を手掛かりに」

首都大学東京大学院人文科学研究科 教授 江原由美子 … 75

VI 研究ノート

莊子「物化」論の現代的意義 —中島隆博による莊子読解より—

東京都立西高等学校 主任教諭 菅野 功治 … 88

東京都高等学校公民科「倫理」「現代社会」研究会規約…………… 95

事務局便り …………… 96

編集後記 …………… 97

よりよい人生を送るための倫理的課題

会長 山本 正（東京都立小川高等学校長）

この度、「都倫研紀要」を刊行するに当たり、原稿をお寄せいただいた皆様、また、刊行に向けて編集等の労をお取りいただいた皆様に厚く御礼申し上げます。

平成34年度より全面実施される新学習指導要領の改善及び必要な方策が「中教審答申」に示されました。そこには育成すべき資質・能力の3つの柱が示されています。それは①「何を理解しているか。何ができるか。」（生きて働く知識・技能の習得）②「理解していること・できることをどう使うか」（未知の状況にも対応できる思考力・判断力・表現力等の育成）③「どのように社会・世界と関わり、よりよい人生を送るか」（学びを人生や社会に生かそうとする学びに向かう力・人間性の涵養）。そして「どのように社会や人生をよりよいものにしていくのか」という目的を自ら考えだすことが出来、よりよい社会と幸福な人生の創り手となる力を身につけられるようにすることが重要である」とされ、「主体的・対話的で深い学び」が求められています。

ところで「人格教育のすすめ」という本の中に次のような言葉があります。「どうか生徒達が人間になるのを助けてあげて下さい。あなたの努力の結果が、学問を修めたモンスター、熟練した技術を持つ狂人、教養あるアイヒマン（残虐者）を生み出すことになってはいけません。」つまり知性は、それが生徒達の人間性をより高める手助けになってこそ、初めて重要性を持つということです。この事について、道徳教育論で有名なリコーナー博士も「道徳教育には2つの目標がある」と語っています。それは若者が「賢明になれるよう援助すること」、「善良になれるよう援助すること」です。「知的に賢明な人間」が必ずしも善良になっているわけではなく「善良な性格」を育成することにこそ道徳教育の意義があるというのです。では「善良な性格とは何か」。それは、「他者との関係、自己との関係において、正しい行為のできること」、「他人志向の徳（寛大と思いやり）と自身志向の徳（自己統制や節制）を併せ持った性格」のことです。そして、人格の成熟には「他の人の心情を感じ、他の人の状況を理解し、他の人の幸福を気使う能力」、「知性を用いて、善と悪とを区別する能力」の他に「困難な状況でさえも善を追求し行動する能力」の育成が重要であると述べられています。このことについて、知識・技能の習得、思考力・判断力・表現力等の育成については、トロッコ問題等「思考実験」による倫理的ジレンマ問題も扱われてきています。しかし、アウシュビッツの強制収容所から奇跡の生還を果たしたフランクルは「私たちの人生は、結局、人生の意味の問題に正しく答えることにかかっている。一人生から何を我々はまだ期待できるかが問題ではない。むしろ、人生が何を我々から期待しているかが問題なのである。」と語っています。実は「よりよい人生」を求めるプロセスには、「認知的判断」ができない困難な状況の中で「あれかこれかの決断」を求められることが多い。私たちは、その時「外的運命」に支配されず「人間の尊厳」を持って善を追求し人生に向き合えるか—このことをどう考えさせるかも倫理に求められる重要な課題なのではないでしょうか。

今年度も、本研究会は全国調査の他、多様な視点から取組を始めています。授業展開の検討、読書活動を通して、先哲の考え方を理解しながら教養を深めると共に、講演会を通して著名な講師や先輩諸氏から倫理、現代社会の切込み口を学び、課題を考える機会を作る等です。こうした学びの機会は

本研究会の素晴らしい伝統として受け継がれているものであり、今年度も「深い学び」としての倫理の在り方等に取り組んでゆきますので、皆様のご参加を心よりお待ちしております。

平成28年度都倫研総会ならびに第一回研究例会

2016(平成28)年6月25日(土)
於：東京大学教育学部附属中等教育学校

次 第

1. 開会

2. 挨拶

会長 東京都立山崎高等学校 校長 山本 正

3. 特別講演「現代における良心の自由の問題」(13:20-14:40)

調布サレジオ神学院チマッティ資料館 館長 ガエタノ・コンプリ 先生

4. 総会 (14:50~15:20)

(1) 平成28年度 会務ならびに研究活動報告 資料1

(2) 平成27年度 決算報告ならびに会計監査報告 資料2

(3) 平成28年度 役員改選ならびに事務局構成審議 資料3

(4) 平成28年度 事業計画ならびに研究計画案審議 資料4・5

(5) 平成28年度 予算案審議 資料6

5. 講演 「倫理を基礎づける——中国哲学から」(15:30-17:00)

東京大学東洋文化研究所 教授 中島隆博 先生

6. 事務連絡・閉会

(資料1) 平成27年度会務報告

1 研究成果の刊行

「都倫研紀要」第54集刊行

単行本・高校倫理研究会「高校倫理が好きだ！」(清水書院)製作

2 都倫研総会ならびに第一回研究例会

日時：平成27年6月27日(土) 13:30～17:00

会場：東京大学教育学部附属中等教育学校

内容：

- (1) 研究発表「トマ・ピケティ著『21世紀の資本』を読んで

—公民科教育との関連を踏まえて—

東京都立王子総合高校 町田紳 先生

- (2) 平成27年度総会

- (3) 講演「市民性教育としての宗教の学習

—その可能性と課題をイギリスの実践から考える—

東京大学大学院准教授 藤原聖子 先生

3 夏季研究協議会

日時：平成27年8月21日(金) 13:30～17:30

会場：東京都立西高等学校

内容：

- (1) 読書会：ハイデッガー『存在と時間』序論

レポーター 古賀裕也 先生

- (2) 実践交流会

4 第二回研究例会

日時：平成27年10月19日(月) 12:10～17:00

会場：東京都立秋留台高等学校

内容：

- (1) 公開授業「青年期～「若者像」から考える「私」～」(第3学年「現代社会」)

東京都立秋留台高等学校教諭 杉浦光紀 先生

- (2) 授業についての研究協議

- (3) 研究発表「いま「LGBT」を学ぶということ ～公民科の観点から」

東京都立荻窪高等学校教諭 瓦田 尚 先生

- (4) 講演「若者たちの幸福の条件」

東京学芸大学教育学部教授 浅野智彦 先生

5 冬季研究協議会

日時：平成27年12月26日(土) 13:30～17:00

会場：首都大学東京 秋葉原サテライトキャンパス

内容：

- (1) 読書会：アリストテレス『ニコマコス倫理学』

レポーター：和田倫明 先生

- (2) 実践交流会

6 第三回研究例会

日時：平成28年2月15日(月) 12:30～17:20

会場：東京都立西高等学校

内容：

- (1) 公開授業「美とは何か？—遠近法主義に学ぶ—」(第1学年：現代社会)

東京都立西高等学校 菅野 功治 先生

- (2) 公開授業についての研究協議

- (3) 講演1「問いと倫理学」

立教大学現代心理学部 教授 江川 隆男 先生

- (4) 講演2「回顧と展望—『全倫研』『都倫研』と歩んで」

文京学院大学外国語学部 教授 小泉 博明 先生

(資料2)

都倫研平成27年度決算・監査報告

総括の部

収入	支出	残額
1,392,069	553,662	838,407

 (単位:円)

収入の部

科目	予算	決算	備考
会費	100,000	124,000	個人会員からの会費
研究奨励費	278,000	278,000	都教育研究奨励費
補助金1	200,000	200,000	上廣倫理財団より援助
補助金2	30,000	30,000	自動車教育振興財団より援助
雑収入	7642	7748	利息・寄付金
繰越金	752,321	752,321	
合計	1,367,963	1,392,069	

支出の部

科目	予算	決算	備考	
事務局事業費	諸謝金	200,000	182,000	講演・発表・公開授業謝金
	会議費	5,000	0	
	消耗品費	10,000	4,325	
	通信運搬費	10,000	19,117	役務費含む
	旅費	50,000	0	関連学会等派遣
	小計	275,000	205,442	
研究部費	会議費	5,000	867	
	消耗品費	10,000	0	
	通信運搬費	5,000	0	
	小計	20,000	867	
広報部費	印刷製本費	300,000	311,040	紀要
	会議費	5,000	1,185	
	消耗品費	10,000	2,984	
	通信運搬費	45,000	32,144	紀要発送費用
	小計	360,000	347,353	
計	655,000	553,662		
予備費	712,963	0		
合計	1,367,963	553,662		

上記決算報告の通り相違ないことを認めます。

会計監査 町田 紳

会計監査 黒須伸之

(資料3)

平成28年度 役員・事務局人事

1. 役員

会長	山本正(山崎)
副会長	廣末修(大森), 渡辺範道(南葛飾)
常任幹事	立石武則(小金井北), 上村肇(墨田川), 大谷いづみ(立命館大学), 本間恒男(多摩), 増淵達夫(都教育庁), 西尾理(国際), 渡辺安則(大山), 村野光則(東大附属), 和田倫明(産業技術高専荒川)
幹事	石塚健大(芝), 岡田信昭(青山), 黒須伸之(大森), 幸田雅夫(玉川聖学院), 坂口克彦(豊多摩), 富塚昇(立川), 三森和哉(目黒), 宮路みち子(豊島), 伊藤昌彦(江北), 渡辺洋(墨田川), 松島美邦(六本木), 菅野功治(西)
会計監査	町田紳(王子総合), 黒須伸之(大森)

2. 事務局

事務局長	和田倫明(産業技術高専)	
補佐	村野光則(東大附属), 渡辺安則(大山), 坂口克彦(豊多摩)	
研究部	部長	菅野功治(西)
		伊藤昌彦(江北), 外側淳久(葛飾野), 杉浦光紀(秋留台), 石浦昌之(三鷹中等)
広報部	部長	松島美邦(六本木)
		渡辺洋(墨田川), 久世哲也(桜修館), 宇田尚人(足立西), 向井哲和(山崎)
会計	本間恒男(多摩), 宮路みち子(豊島)	

3. 顧問

顧問	岡本武男, 増田信, 井原茂幸, 瀧森敏, 沼田俊一, 山口俊治, 勝田泰次, 永上肆朗, G.コンプリ, 伊藤駿二郎, 菊地堯, 杉原安, 小川一郎, 秋元正明, 木村正雄, 中村新吉, 坂本清治, 宮崎宏一, 成瀬功, 小川輝之, 細谷斉, 佐藤勲, 大木洋, 小河信國, 小嶋孝, 海野省治, 蛭田政弘, 新井徹夫, 平沼千秋, 喜多村健二, 井上勝, 水谷禎憲, 辻勇一郎, 原田健, 平井啓一, 新井明, 山口通, 華名次夫, 佐良土茂, 多田統一, 及川良一, 工藤文三, 小泉博明
----	---

(資料4)

平成28年度事業計画

- 1 研究成果の刊行 「都倫研紀要」第55集の刊行
- 2 総会ならびに第1回研究例会 平成28年6月25日(土) 会場 東大附属
- 3 研究例会の開催
 - ◇第2回 平成28年10月～11月 未定
 - ◇第3回 平成29年2月 未定
- 4 研究協議会 年2～3回程度 開催予定
 - ◇夏季研究協議会 平成28年8月 午後 会場：都立小山台高校
 - ◇冬季研究協議会 平成28年12月 午後 会場未定
- 5 調査研究ならびに将来問題の検討
 - ・調査研究の具体化、センター試験分析、カリキュラムに関する意見表明など

(資料5)

平成28年度 研究計画

1. 研究のテーマ

東京都における高等学校公民科「倫理」「現代社会」の教員の指導力の向上

2. 研究の主な内容

高等学校公民科「倫理」「現代社会」の指導内容の向上のため、研究授業の公開、研究発表、授業実践交流、関連分野の学術講演会等を実施し、研究紀要を発行する。

3. 研究計画

中央教育審議会の教育課程部会「高等学校の地歴・公民科科目の在り方に関する特別チーム」では、これまでの審議を通じて、新しい公民科の各科目のあり方について、大枠を固めてきた。本年度は、学習指導要領の作成が始まり、新しい公民科の目的や内容が明らかになっていくものと思われる。

新必修科目（仮称『公共』）は、アクティブ・ラーニングやキャリア教育としても期待されるなど、焦点が定まっていない印象もある。その中で倫理的な内容や視点を、どのように「現代社会」以上に反映させることができるかを考えていかなければならない。

また、旧来の『倫理』および『政治・経済』に相当する科目は、完全に選択科目となってしまう。しかも「思想史的知識の習得に終始しない」という指摘がなされ、内容構成的にも刷新されるものと思われる。

このような厳しい状況のなかで、本年度は、従来からの研究活動の水準を堅持しつつ、次期学習指導要領を見通して、新必修科目の多様な内容や指導方法への対応の工夫、倫理的視点の活かし方、および新選択科目の内容構成を検討していく事などが重要になってくる。

こうした視点を持ちつつ、本年度は次のような体制で研究活動を行うものとする。

(1) 研究例会（年3回開催）

公開授業・研究発表・研究協議・講演を行い、授業技術と専門知識の深化を図る。

(2) 研究協議会（年2－3回開催）

授業実践報告・研究発表を行い、指導方法と指導内容についての研究協議を行う。合わせて、倫理分野を主とする入門書・研究書の輪読を通じて指導内容に関する知見を深める。

(3) 公民科カリキュラム、入試問題研究

公民科カリキュラムの研究や、センター試験等の研究を、研究会としても行い、また次期学習指導要領や入試改革について、状況を見ながら対応を検討して行く。

(4)高校生意識調査の検討

かつて行われていた高校生意識調査を再開する。調査委員会を立ち上げ、調査項目の検討、実施のための交渉を進める。

(5)全国組織、他教育研究団体との交流

今後の研究活動の充実を図り、研究団体としての社会への発信力を高めるためにも、関連教育研究団体との意思疎通を密にし、交流を深める。

以 上

(資料6)

都倫研平成28年度予算

収入の部

科目	予算	備考
会費	100,000	個人会員からの会費
研究奨励費	300,000	教育研究奨励費
補助金1	200,000	上廣倫理財団より
補助金2	30,000	自動車教育振興財団より
雑収入	0	利息・寄付金
繰越金	844,639	
合計	1,474,639	

支出の部

科目	予算	備考
事務局事業費		
諸謝金	200,000	講演・発表・公開授業等謝金
会議費	5,000	
消耗品費	25,000	文具等、調査研究関連
通信運搬費	25,000	調査研究関連
旅費	50,000	関係研究会等参加補助
小計	305,000	
研究部費		
会議費	5,000	
消耗品費	10,000	文具等
通信運搬費	5,000	郵券、宅配便
小計	20,000	
広報部費		
印刷製本費	300,000	紀要
会議費	5,000	
消耗品費	10,000	文具等
通信運搬費	35,000	紀要送付
小計	350,000	
計	675,000	
予備費	799,639	
合計	1,474,639	

現代における良心の自由の問題

調布サレジオ神学院チマッティ資料館 館長 ガエタノ・コンプリ神父

「倫社」（「倫理・社会」）のはじまった時代、50年以上前から、倫社の研究会に参加し、高専で教え、サレジオ中高の校長としても教えてきました。今でもフルタイムで仕事をしているので、なかなか参加する時間がありませんでしたが、皆さんに役立つことがあれば申し上げたいと思って参りました。25歳の時に日本に来て61年ですから、皆さんの大部分より私の方が日本は長いことになりますね。今日はカトリックの神父としてではなく人間として話します。皆さんも同じ人間です。キリスト信者である以前に、私たちは人間です。人間としてダメだったら神父としてもダメですし、カトリック信者としてもダメです。

私はイタリアのヴェローナ、ロミオとジュリエットの町の生まれです。小さいときからこの道に入りたいと思って実現しました。初めは中国に行こうと思ったのですが、毛沢東がみんな追い出してしまった。中国に行けないなら日本に行くと言ってきました。人生の多くをここで過ごして良かったです。イタリアに行くと、イタリア人に聞かれます。日本はどうですかと。私は100点満点と答えます。電車は時間も停車位置もきちんとしている。乗る人も並ぶ。秩序を守る。よくお辞儀、挨拶してくれる。すべてうまく機能しています。進歩している国々は、この道で進むならどうなってしまうか知りたかったら、日本へ行けばわかると言います。すべて決まっています。レールが敷かれています。幼稚園からきれいに並んで、きれいに動く。一週間経つとすごい日本人と言う。とてもイタリアでは考えられません。しかし、長く日本にいと、話は違えます。会議を何回もやって、細かいところまで全部決めて、その通り決まったことに従う。そのとおりにしないのならば組織の外に出される。皆と同じでないといじめられる。組織としては完ぺきだが、人間個人として生きるとなると問題です。会社を定年になってしまうと、個人としての価値はあまり認められません。全部、組織の機能を実現するための存在です。経済のための教育、経済のための社会生活。経済の発展のために生きているようです。本当は経済が人間のためであるはずなのに。グローバリゼーションが進んで組織に乗っからない人は役に立たない。個人はどんな価値があるか。人間としての問題ということ、今日はお話します。

日本の倫理・道徳教育の危機を、ずっと感じています。長年かかわってきて、途中何回も声を挙げて危ないと申し上げてきました。90年代、校長は退いていましたが、そのとき新しい指導要領が出て、歓迎しました。文部省は99年の指導要領の中に、「人間としての在り方生き方」に基づく教育を打ち出しました。それは学校教育全体を貫く考え方として、まだ生きていると思います。

日本に来る前にイタリアで大学を出てスコラ哲学を学びました。上智大学では神学部を出ました。哲学と神学が専門です。人間としての生き方、人間としての在り方は基本でした。日本にそれが入ってきたというのは良かった。『人間を考える』は40年前以上に書いた本ですが、副題

は「人間としての在り方生き方」です。90年代に『新時代に人間を考える』を書き、副題は「新学習指導要領への提言」としました。この言葉の本当の意味を理解していただくようにしました。

「人間の」と「人間としての」との違いが重要です。人間の在り方、人間の生き方と言えば、何でも入ります。泥棒も一つの人間の生き方。戦争も人間の生き方。テロリストもその一つ。すべてが入ってしまいます。これに対して、「人間として」と言うと、意味は違います。私たちは人の生き方を責めるとき、「人間としてどうか」という。人間のあるべき生き方、在り方を意味します。これは哲学用語としてではなく、常識としてそうなのです。とても強い意味になります。あなたは人間としてダメだよというのは、これ以上ない強い責め方になる。非常に大事なことです。文部省の人たちはこの言葉の本当の意味を十分につかんでいなかったのです。せっかくよい言葉を出したのに、展開、適用できていません。「人間の」ということなら、社会学や統計学で人間の在り方生き方を、現実の社会の中の現象としてとらえます。これに対して、「人間として」というのは、倫理学の立場です。

もう一つ、在り方と生き方という言葉です。これも非常に大切な言葉です。「人間としての在り方生き方」と並べて間に何も置かない。これもおかしいです。何回も注意して指摘したが上は聞きません。在り方というのは存在のこと。自分の体の在り方は、科学の対象です。生物学とか化学とか物理学とか、事実はこうなっているよという仕組みです。消化器官の在り方、唾液がどういう役割をしているか、胃は胃酸を出して分解して、腸で微生物がはたらいて、というのは在り方、姿、仕組みです。在り方と言うと、どういう風に存在しているかを知りたいからそれを目的として研究することです。では生き方はなんでしょう。何を食べればよいですか、それを食べるとお腹を壊しますよ、呑みすぎるとこうなりますよ、そうしないためにはどうしたらよいですか。ああしなければいけない、そうしなければいけない、ということがあります。これは行動全体に当てはまります。スコラ哲学にはラテン語で *agere sequitur esse*、生き方（行動）はあり方に基づく、という言葉があります。在り方は基準になります。胃袋には何が消化でき何が消化できないかが分からないと、何を食べてよいかわかりません。その在り方を知った上で、生き方が決まります。在り方を知って器官はこういう仕組みになっているのでそれに基づいて手術をする。在り方は存在と言ってもよいです。倫理学が根本だというのは、どういう風に生きるべきかを知るためには、まず在り方を知らなければいけない。人間としての在り方です。人間の実際の在り方と、あるべき在り方という区別をしないと倫理学は出てこないのです。現実の在り方は、例えば私は片方の目がよくありません。こういう現実が、実際の在り方です。あるべき在り方ではありません。医者に行くと、あなたの目はこういう状態で、それをあるべきあり方に持っていくにはどうすればよいかを考えます。現実の在り方が正しいというわけではない。今の一人一人の生き方を見てどうもよくない。なぜあるべき姿ではないのか。あるべき姿はあるのか。あります。ないと言えどどうなってもよいということで、誰もそれは認めません。健康状態であれ社会状態であれ。現実がいつも正しいとは限らないのです。社会学は現実を、現状を研究します。でも社会学から倫理学は出でこない。マスコミは一つの考え方を押し付ける。現実はこうだと。しかし正しいかどうかは別問題です。現実をそのまま受け入れる。ドイツ人の多くはユダヤ人を虐殺してよいと思っていた。現実と、あるべきということとは、わけないといけません。現実の在り方とあるべき在り方とを区別しましょう。あるべき在り方は社会生活についてもある。子どもを

育てるにはどうすべきか。経済についてとか、あるべき在り方がある。倫理学はあるべきあり方がどうであるかということ、前提として考えるのです。

現実の在り方を知っていて、あるべき在り方は分かっていますか。分からないなら、研究しないといけません。さてそうすると、存在上の要求というテーマがあります。日本語には「要求」と「欲求」という言葉があります。欲求不満とか防衛機制とか喜んで教えますね。生まれたときは人間は欲求の塊です。行動は欲求からはじまります。日本語で「～たい」という言葉は欲求を表します。欲求がないと人間は消極的になり、やる気がなくなります。欲求があるのは悪いことではありません。will という助動詞は日本語にないですね。意志を表現する助動詞が日本語にはない。これが欲求ですが、欲求だけでは倫理は生まれません。やりたいことが正しいとは限りません。やりたいことを全部やらせてはダメになります。麻薬中毒の人は麻薬が欲しい、携帯依存症も問題になっています。生まれつきの欲求、本能があります。食べたい飲みたいは、命にかかわる大切な「欲求」です。しかし、麻薬中毒になっていけば治さなきゃいけない、やっつけられないという「要求」があるのです。これを治すべきだという要求、これこそ、倫理学の基礎です。あるべき在り方は要求される在り方、人間としての在り方です。病気の人には健康という要求がある。必要であるということは何に基づくか。在り方に基づく。人間としての在り方を持っていない人は、その在り方を取り戻す、実現していく要求があるのです。義務は存在に基づく。存在以上の要求があるから義務である。医者が治さなければいけないのは義務であり、要求されるからであり、気持ではない、欲求ではない。このことがないと倫理学の話は進まないのです。

様々な善悪の判断があります。必ずしも道徳的な善悪ではありません。成績の悪い生徒は道徳的に悪くはないです。水準に達していない。学力的によくはない。おカネがなければ経済的によくない。経済的、健康、学力、全部善悪ですが、道徳的な善悪ではありません。また、相対的な評価と絶対的な評価があります。日本では偏差値があります。それは道徳的な問題ではない、相対的な評価です。他に比べてあなたはどうか、ということです。あなたは元気ですが。昨日よりよいです、と言えば、相対的。善いというのは絶対的なものです。すべてにおいて成り立つものです。会社員として、教師として、おやじとしてと、「～として」というのは部分的な判断。こうした、ある観点からの判断と、「人間として」の判断の違いは为什么呢。人間としての行動だから、総合的な判断です。だから、あなたは「人間として」どうですかというのは、最後の責め方なのです。

人間として生きることには、道徳的な生き方の判断が伴います。人間としての判断をするためには、人間としての在り方を知らないといけません。人間をどう見るのか。どう理解しているか。人生観ではなく、人間はたくさんの観点をもちます。第一は個人としての人間。感情もある。知性もある。体の機能がある。考えることについてのある程度の理論が必要です。人間は自由である。いろいろな要求がある。これについての考え方が必要で、これで人間としての在り方があります。次に、個人だけではなく、私とあなた方との人間関係があります。社会として団体として、家庭の見方考え方在り方があります。また、社会の一つの村、地域社会の問題があります。学校があり教育があり仕事の場があって、さらに国家もあります。新科目の「公共」も国家の問題になるのでしょうか。国家は何のためにあるのか。さらに国際社会があります。これらがどうあるべきかという考え方が必要です。さて、人間観はそれで終わるのでしょうか。人間は環境、自然と

の関係を持ちます。環境を知るために科学が必要です。そして宇宙はどう存在しているかとなると、神との関係があります。人間はなぜ存在しているのか考えることは避けられられません。今度はそこに生き方がでてくるのです。

生き方というのは私個人の生き方ですが、私個人は家庭や地域社会や国際社会や、それらの中に生きる私がどう生きるべきかの判断をします。人間の判断は自由であるからといって、このスクリーンを見てこのスクリーンは赤ですねと言えば、コンプリ先生おかしくなったかと思われませんが、赤いと言う行動は自由です。しかし判断をするのは自由ではありません。これは白と言わざるを得ない。見たままに判断します。目で見たまま把握したままに判断しなければならない状態です。もし判断が自由であったら、相手は何を判断しているかわからない。付き合うことができない。付き合う根本は判断が必然だということです。

把握したままに判断する。事実がある。これに対して、道徳的な善悪の判断は、必然的に人間として判断します。必然的に学校の先生としてではなくて、私たちは必然的に自分が知っている限りできる限る総合的な判断をします。すべての要求に基づいて、人間の持っている全ての要求、今意識している全ての要求に基づいて判断せざるを得ません。急に今話していて携帯電話になったら、今はここでは良心的にやるべきで、ここで電話を取れば失礼になります。しかし人が来て死にそんな友達がいると告げたとしたら、続けるかどうか、ここで総合的に判断しなければなりません。緊急な要求が入ると、そこの判断。良心の判断は、理論的な判断ではなく、今のこの場で生きるに当たって、人間として知っている全ての要求に対して、良心は必然的にこうすべきだと繰り返します。そこからは逃げられません。良心の判断は実践的な判断であって、生きるにあたって今私は全ての要求に対して何をすべきかを判断します。重要性の上下も判断します。何を優先させるか、させないか、緊急であるか。これは良心の判断です。この判断は人間としての判断です。一方的、一部分の、特定ではなく、全体として、個人として、相手や家庭、地域社会、国家、国際社会、全部含まれる、人間のあるべき在り方の判断です。人間とは何ですかという問いに答えなければ道徳教育はできません。

人間としての在り方は自然を無視してよいか。私は良心的に認めないという判断、良心上の拒否が許されると考えます。良心の自由を認めなければいけない。良心の判断は自分ができる最高の判断です。これを認めないなら私自身を認めないことになる。だから自分の良心の判断に従います。ISの支配するモスルで19人の女性が広場で焼かれた。テロリストの妻になるように命令されたが従わないとして。今の中国、北朝鮮でも、もし自分が正しいと思うことを言うなら危ない。良心の判断を表明できない。独裁者を批判してよいか。外国でなら批判できます。自分の国ではできない。殉教者もいます。ヒトラーを批判する人は命をかけました。良心の自由は基本的人権です。人間としての判断を尊重しなければいけない。こういう内容をどう学校で取り上げるか。こういう問題が全然出ない。根本的なこと。良心の自由、良心とは何であるかを、ある程度説明しないと、どう生きるべきかということが出てこないと思います。

(会場からの質問：ハンナ・アーレントの「エルサレムのアイヒマン」で述べられたように、ごく普通の人間がああいうことをやる。これはどうしたものでしょうか。)

良心の判断はあるのか。今のテロリストもどうでしょう。神は偉大と叫びながら死ぬのは良心があるのでしょうか。子どもはどうでしょう。自分自身という自覚がない。楽しくやっている。これは自発ではあるが、自由ではない。犬猫の赤ちゃんと変わらない。欲求に従って行動しています。上に上がっていくとどうでしょう。親や社会が十分に伝えられていないのではないのでしょうか。子どもの判断を育てていません。知らないなら判断できない。少しずつ教育しないとイケない。一方的に言われるなら洗脳されます。馬を走らせるための目当てです。良心の判断が間違っていることがあります。人間が人間として生きるために、良心に従って善意があります。しかし善意だけでは足りません。求道心がないといけません。それを持たない人は人間としてダメ。正しい道を探し求める心をいつも持ち続けなければいけません。洗脳されて麻痺してしまった。

もうひとこと付け加えます。フランクフルトに学ぶことです。今の社会はフロイト的です。何でも欲しいものをあげてダメにしてしまいます。満足しません。子供に何でも認める親は大間違いで、手に負えなくなります。注意してどうあるべきか教えないといけません。人間は意味が欲しい。意味があればどんな辛いことも耐えられる。収容所で意味を持った人たちは健康面でも持ちこたえました。日本に自殺が多いのもそこです。何のために生きるか。人生の意味は何か。なぜ私はここにいるか。そこには宗教とのつながりが出てきます。

(記録・文責 和田倫明)

倫理を基礎づける——中国哲学から

東京大学東洋文化研究所教授 中島隆博

概要

倫理を基礎づけるという問いが近代において登場した背景として、宗教の後退が指摘される。宗教なき後に規範をどう基礎づけるのか、宗教的な超越なしに倫理を基礎づけることができるのか、あるいはできるにしてもどう基礎づけるのかという難しい問いが出された。倫理の基礎づけを宗教的な超越ではなく、自然において、すなわち中国では「性」によって行おうとするときには、何かそこには曲折のような、ずれのような仕掛けがないと、倫理を導くのは難しいのではないか。

中国古代の「性」、すなわち自然本性を検討すると、その十全な実現のためには、人間のある種の介入的な行為が必要だったのではないかと思われる。歴史を見ていくと、その後中国哲学においては仏教が大きな役割を果たした。それは宗教的な超越を持ち込んだのである。それに対して、新儒教、すなわち朱子学などは何をしようとしたのか。キーワードは「理」という概念である。それによって、もう一度「性」による倫理の基礎づけを行おうとしたのである。その後キリスト教が導入されたが、これは決定的な事件であった。宗教的な超越がさらに強力な形で問われたからである。それに遭遇して、朱子学、陽明学的な議論がもう一度変容し、古代的な「礼」としての儒教が脚光を浴びてくる。このことは同時代性を持っていて、明末から清代にかけての議論は、当時のヨーロッパの議論に同期していた。

はじめに

この20年間、特にフランスの中国学を中心に翻訳や紹介をしてきた。たとえばアンヌ・チャンは、現在コレージュ・ド・フランスの教授であるが、それ以前はINALCO（東洋言語文化国立研究所）で教えていて、研究者という以上に、優秀な教師でありたいと考えていた。そのために、『中国思想史』は、中国についてまったく知らない学生でも関心を持つことができるように、フランス語によって語りかけるような本となっていた。この本の翻訳の相談を彼女にしたときに、日本でなぜその必要があるのか、もっと深い中国思想史研究の伝統があるでしょうと不思議がられた。しかし、一人の人が書いた通史としての中国思想史で、日本語で読めるものはほとんどない。また、現代的な哲学や思想の議論を踏まえたものも少ない。あるものとはいうと、たいへん古いものか、何人かで共同執筆したものしかない。海外を見ると、中国近代の思想家である馮友蘭の『中国哲学史』が英語に翻訳されており、それが基本的なテキストになっている。しかし、それも百年ぐらい前のものである。こうした事情と、この本の資料的な価値もあると思ったこと

から、7年半かけて（最後は眼底出血までして）翻訳した。何かと思入れの深い本である。

もう一人、フランソワ・ジュリアンの本も何冊か翻訳した。その中で、『道徳を基礎づける』（講談社現代新書）は、孟子とヨーロッパの啓蒙哲学者の比較をした本だが、即座に絶版となってしまった。ここでの「倫理を基礎づける」という議論のアイデアを多く提供してくれているのだが、なんとか別の形で再版できればと思っている。

さて、最近出版された『ハーバードの人生が変わる東洋思想』には驚いた。マイケル・ピュエットは古い友人であるが、少し風変わりなところがある。ハーバードでピュエットの大学院のゼミに出席していた時、それは先生としてのピュエットが一言も言わない授業であった。教材を配り、大学院生がおもむろにディスカッションを始める。先生は何も言わない。寡黙な人かと最初は思った。大学院生が「先生のご意見はどうなのでしょう」と言っても、まず答えない。唯一発する言葉は「素晴らしい」ぐらいである。この授業のやり方に感動して、帰国後、日本でも同じような授業をしようと思ってやってみた。結局、いつまでも学生の沈黙が続くばかりで、それに耐えられなくなり、わたしは口を開いてしまったのである。ピュエットにはなれないものだなと思った。その後しばらく経って、そのピュエットの講義が、マイケル・サンデルと並んで人気があると風の便りに聞いた。その成果がこの翻訳である。この本の中心は「礼」なのだが、こうした古い概念を新しく論じることに、アメリカの学生は強く反応するのだとわかったことは、興味深かった。

中国での議論をまとめた郭齊勇の『儒家倫理争鳴集』も、「倫理の基礎づけ」をめぐる最近の議論にとっては重要である。これは、親しい者たちの中で、思いやって悪事を隠すということはどうかんがえるかについての論文集である。これは『論語』ですでに論じられた倫理であるが、これと、カントが嘘をつくことはいかなる場合でもなしてはならないという倫理との関係が、世界中で議論されている。さきほどのピュエットもこの問題を取り上げている。

ところが日本では中国哲学を学習しようという学生がまずいない。高校の教科書とりわけ倫理の教科書には、中国哲学は少し取り上げられているのだが、それを研究する若い世代はきわめて少なく、さらに、世界で行われている議論に付き合おうという人はほとんどいないようである。

1. 古代の儒教

孔子は、カール・ヤスパースが『歴史の起源と目標』（1949年）で唱えた「軸の時代」に登場する。ヤスパースは、戦後ドイツにおいて、ナチズムの後にもう一度人間の文化や思想の意味を考えなければならないとして、この本を書いた。そして、ヤスパースが人間の文化や思想の起源を遡っていくと、「軸の時代」と呼ばれる同時代に、孔子やその他の世界的思想家が現れている。そこに立ち返って、もう一度思想を立て直そうという試みの中で、孔子が取り上げられた。

孔子を語るのは案外難しい。そもそも孔子の何が新しかったのだろうか。それ以前にも儒家集団はあった。孔子はそこに新しい何かを持ちこんだ。それが「仁」という新しい概念であり、それを通じて、新しい社会関係を構想したのである。

仁の重要なポイントは、人間が人間的になる、ということだ。このことを、Human Being とい

うよりは、Human Becoming を目指したのだという人もいる。それにしても、人間が人間的になるということは、当たり前のようにできてなかなか難しい。そのままでは人間的になることはできず、何らかの工夫、努力を通じて、初めて人間的になることができるからである。仁はこうした努力のプロセスとその結果を指し示す概念なのだろう。それに基づいて、孔子は新しい社会関係と規範を作ろうとしたために、衝突も生じた。そのため、孔子は追放されて放浪したのである。その際、若者たちを引き連れて諸国を巡ったために、ひょっとすると危険な集団を率いる人とみられたのかもしれない。

仁という概念を問い、その可能性を掘っていくと、『論語』の中でも様々な定義がでてくる。孔子の弟子たちも不安になったはずである。彼らは、結局のところそれはいったい何なのですか、という問いを繰り返し問うた。人間が人間的になるとは、いったいどういうことなのか。弟子が聞くたび、孔子は様々な答えをする。問いに応じて答え方を変えていったのである。

その答えの中で、最も重要なものは、仁と礼を一つのコインの裏表のようなものと言ったことだ。それは、顔淵が仁とは何か尋ねた時の答えである。すなわち、仁とは自分に打ち克って礼に復帰することだと答えたのである。礼というと、形式的規範だと思いがちになるが、その礼に仁を重ねることで、孔子は新しい社会規範の基礎づけを行おうとしたのだ。その場合、礼はどのように新しく定義されたのだろうか。礼に関するイメージを少し考えてみよう。

数年前に永平寺に学生を連れて行き、泊まりがけの修行を体験させていただいた。そのときに、早朝からのお勤めで食事の礼をものすごく細かく教えていただいた。なぜそんなに細かいのかと尋ねたところ、道元が細かく定めたものを継承しているという。曹洞宗の中では、食べる事は重要な規範であり、道元はその制定と維持に巨大なエネルギーを注ぎ、曹洞宗はそれをずっと受けついできた。

このように、礼は多くの異なる文化的・宗教的な活動において見られる普遍的な規範である。儒家に戻ると、礼は食べることと並んで、死者を祀ることにしても細かい規定を有している。しばしば、古い儒家集団は葬儀をつかさどることをメインにしていたのではないかと言われてきたほどである。

礼は法とは異なる。古代中国の規範に関する議論を見ると、「礼は庶人に下らず、刑は大夫に上らず」（『礼記』曲礼上）とある。法がより下位の階級に適用される規範であるのに対し、礼はより上位の階級に適用されてきた。それが後には、より適用範囲が広がることになる。法が成文による規範であるのに対して、礼はより身体的で美的な規範である。マイケル・ピュエットが以前から言っていることを参照すると、人々が状況に対応していく中で、その対応のいくつかは後に範例的になったとみなされるようになり、それらが高められて礼となった。

人々が状況に対応していく中で、その対応のいくつかは後に範例的であったと見なされるようになり、それらが高められて礼となる。次世代は礼を反復し、自分たちを訓練し、感情面での対応の仕方を洗練していく。(Michael Puett, “Theodicies of Discontinuity: Domesticating Energies and Dispositions in Early China”)

礼は感情に由来する。それは範例的だと見なされた対応であり、次世代を訓練してその感情

を様式化するのを助けると考えられている。(同書)

人生の脈絡や複雑さを凌駕する倫理的、道徳的な枠組みはない。あるのはわずらわしい現実世界だけで、わたしたちはそのなかで努力して自己を磨く以外ない。ありきたりの〈かのよ
うに〉の礼こそ、新しい現実を想像し、長い年月をかけて新しい世界を構築する手段だ。人
生は日常にはじまり、日常にとどまる。その日常のなかでのみ、真にすばらしい世界を築き
はじめることができる。(マイケル・ピュエット『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』)

ここでピュエットが論じているのは、礼とは感情的身体的な規範であって、超越的な倫理的規
範を立てるのとは違う倫理性を提案しているのではないかということである。この議論がなか
か難しいのは、超越的な源泉があって規範を基礎づけることをやめ、あくまでも人間の身体や感
情に根差しながらそれらを様式化するということに中国の新しい倫理の可能性を見いだそう
というのである。そして、孔子こそがそれを目指そうとしていたのではないか、というのである。

では、孔子の次の世代である孟子は何をしたのだろうか。孟子は「性」という概念を用いて、
性善説を説いたと言われている。しかし、「性が善である」という言明は何を言っているのだろ
うか。アンヌ・チャンは次のように説明している。

孟子は、人の性は、決して中立的なものではなく、生まれつき善に向かうように方向づけら
れていることを明らかにした。しかし、いったんそういうことになると、性の中にある悪と
は何かについて説明が求められる。というのも、人間の振る舞いの中に、悪を認めざるをえ
ないからだ。孟子は悪があるという明白な事実を否定しようとはしない。しかし、悪人が本
来的に悪であるわけではないと確信している。問題なのは、人のもともとの性ではなく、そ
の人が善の素質を拡充しなかったこと、あるいは、善の存在を意識しなかったことなのだ。

(アンヌ・チャン『中国思想史』)

「性が善である」というのは、性はそもそも善であるから放っておけばよい、という意味では
ない。現実には様々な悪があり、そのことから目をそらしているわけではない。では、現実の悪
を前にした性善説とはどのようなものだろうか。

『孟子』「梁恵王上」に、犠牲の牛が通り過ぎていくかわいそうな状況を忍びずとして、王が
牛に代えて羊を犠牲にするように命じた話がある。このことを、牛をやめてけちったと言われる
ことがあるが、孟子はそれこそがまさに王が仁であることの証左であるという。この感情、忍び
ざる心がポイントである。自分が感じる、悲しいとかうれしいという感情は、実は外から触発さ
れないと動かない。感情が内に由来するのか外に由来するののかに関しては、議論はあるが、構造
的には他者からの触発が、感情の原形であろう。プラスにせよマイナスにせよヴァルネラビリテ
ィ、つまり傷つきやすさが感情を作るものなのだ。したがって、王が忍びずと思った瞬間には、
けちるという計算は入ってこない。

倫理学の議論の多くは感情をコントロールするか、できればなくしていこうとする議論を展開
する。中国でも、聖人に感情はあるのか、感情はない方がよいのではないかという議論がある。

それだけ、感情は扱いが難しいものである。孟子の議論が面白いのは、その性に関する説を鍛えていくときに、感情の次元をゆるがせにせず、そこからスタートして行くところだ。ただし、礼が感情の様式化であったとしても、感情をそのまま肯定しているわけではなく、感情に何らかの働きかけをしないとイケない、と考えている。素朴な感情ではダメであって、介入した上で、拡充が必要なのだ。

具体的に述べるなら、「気の毒だな」、「かわいそうだな」と思うだけでは善ではない。それを拡充して忍ぶことができるところまで持って行かないと、善にたどり着かないのだ。単なるオプティミズム（放っておけばうまくいく）のではなく、人間の努力を強く要求するものなのだ。したがって、目の前の他者だけでなく、不在の他者に対しても、善をどうやって広げていくのが重要だとされる。このことをフランソワ・ジュリアンは次のように解釈した。

これらの例から、普遍的な原則が導かれる。「誰もが、他者の身に起こることに忍びざるものがある」、と孟子は結論する。この忍びざる感情を、（他者の身に起こりながら）忍びうるものにまで及ぼすこと、それが「仁」の感情である（「達之於其所忍、仁也」、尽心下 31）。誰にとっても、他人が不幸に沈んでいる時に、無関心でいられず、反応を引き起こすものがあるということ、それが「仁」なのだ。無関心でいられないとは、不幸な他者に起こったあらゆることに対して、平静ではいられず、「くつろぎ」や「安らぎ」のうちに甘んじていられないという意味である（cf. すでに孔子に、心の「不安」という概念がある）。しかし、これと同時に、誰もが無関心であって、一切関心が払われないような他人の不幸が実に多くある。したがって、中国の観点からすると、道徳性にはいかなる要請もない。そこには、命令もなければ掟もない。あるのは、拡張だけなのだ。耐え難いものへの反応を、その苦境を知らながら見て見ぬふりをしていることにまで及ぼすことである。（フランソワ・ジュリアン『道徳を基礎づける』）

とはいえ、礼にはネガティブな側面もある。中国が近代において儒教を抑圧したのも、礼を中心とする儒教が、中国の封建制の象徴であり、後進性であると理解されていたからだ。礼はただ形式化してしまうと、いきいきした倫理ではなく、人を縛るものに墮してしまうのだ。このことに関連して、『孟子』に「正義の戦争」の話がある。

孟子が言う。「湯が亳にいた時、葛の国と隣り合っていた。葛伯はならず者で祀りをしなかった。湯は人を使わせて尋ねた。「なぜ祀らないのか」。「供える犠牲がない」。湯は牛と羊を贈与した。葛伯はこれを食べてしまい、祀りをしなかった。湯は再び人をやって尋ねた。「なぜ祀らないのか」。「供える器に盛る穀物がない」。湯は亳の人々を向かわせて耕作させ、老人と身体の弱い者には耕す者のために食べ物を運ばせた。葛伯は自分の民を率い、食べ物や穀物を運ぶ者を脅かしてそれを奪い、渡さない者は殺した。一人の子供が米と肉を運んでいた時、その子供を殺して奪った。書経に、「葛伯は〔運ぶ者を殺し、仇となった〕」とあるのは、このことである。この子供を殺したという理由で、湯は征伐した。天下の人々はみな、「天下の富を得ようとしてではなく、匹夫匹婦のために復讐したのである」と言っ

た」。(『孟子』滕文公下)

ここでなされている論が、中国の正戦の論理の原型である。近代の章炳麟という思想家は、この孟子の一節を引きながら、列強の植民地支配はこれと同じだと批判した。これは礼の悪い側面である。ひょっとすると、ここで倒された葛伯は、礼を必要としない統治、湯とは違う統治を考えていたかもしれない。そもそも、礼は時と場合によって変化しうる規範である。ところが、湯は自分の理解する礼を押しつけたのである。このように悪としての礼もあるのであって、礼を持ち出せば済むわけではない。

高校倫理の教科書では、孟子の性善説を荀子の性悪説と対比させている。では、荀子は何を開こうとしたのか。荀子の議論は、孟子の直後ではなく、間に荘子が入ってくる。つまり、胡蝶の夢のような、人間の本性が変化してしまうという恐ろしい想像力が導入されているのだ。これを人間に適用すれば、人間もまた本性を変える可能性がある、荀子は考える。自然は放っておくと壊れるものであり、特に人間に関する自然はそうである。そこに何らかの形で介入しないと善は実現できない。作為が大事であり、性に介入することが性悪説の基本的な原理である。もちろん、すでに見たように、孟子もまた、性に介入し、努力せよとは述べていて、放っておけばよいとは言っていない。ただし、介入する理由として、性を変化させることができるからとしたのが荀子の新しさである。その時、荀子は注意深く、超越的なものを一切排除した。つまり、天と人とを完全に分離したのである。人のことは人が扱うほかない。孔子や孟子の議論にはなおも天がちらついていたが、荀子は天に訴えず、人間の歴史に訴えようというのだ。そして、礼もまた、かつて聖人が作ったものであって、それを歴史的に反復することにしか規範の根拠はない。

以上、古代中国の孔子、孟子、荀子の議論を見てきたが、強調の仕方は違えども、人間の身体や感情そして時間性や歴史性に基づいた規範を作り上げる努力がそこにはあった。これが、古代中国での倫理を基礎づけるやり方である。そうすることで、新しい社会についての想像力を発揮し、仁や礼を洗練していったのである。

その後、中国に仏教という全く新しい文明が入ってくる。儒教のような努力たとえば礼を学ぶという努力をしなくとも、仏教は人々の救済を保証した。日本からも遣隋使・遣唐使が送られて、仏教を学んだのだが、それは人々の救済を導入するとともに、統治に役立つ仏教を取り入れるためでもあった。本来の仏教は統治に役立つはずだが、それがなぜ統治術としてたいへん有効に機能したのか。それにはいろいろと理由はあるだろうが、仏教の一番の魅力は、人々の心をつかむことだ。統治にとって最も重要なのは人々の心をつかむことである。仏教は皮肉にも、もっともよく統治に利用された。その際、儒教の礼は外面的で様式的な規範であるために、心を見いだした仏教には太刀打ちできなかったのである。

唐に入ってしばらくして、儒教の巻き返しの動きが始まった。その代表が韓愈である。韓愈は道統という、中国文明の継承の問題を論じた。中国と言えば漢文、漢字と、漢が強調されるのだが、そこには漢の時代が優れているという理解が前提されている。漢代を強調することによって、韓愈たちは中国文明の遺産を継承し直し、それによって仏教に対抗しようとしたのである。これは荀子に似ていて、仏教の超越(仏)に訴えずに、歴史に訴える態度だとも言う。

2 近世の儒教

新儒教として登場する朱子学にしても陽明学にしても、課題は仏教をどう乗り越えるかであった。朱熹にしても王陽明にしても、当初は仏教とりわけ禅にいれあげており、いかにしてこれほどまでに魅力的な仏教から身を引き剥がして、古代的な儒教を復興するのかを考えたのである。そのためには、朱子学も陽明学も、まずは仏教が依拠した心、すなわち内面の問題を別様に引き受けなければならなかった。「誠意」がそれに対抗する重要な概念であるが、誠にすることによって、心をピュアな状態に持っていくことを目指したのである。こうして仏教と同じように内面を掘っていくのだが、それを儒教の経書に基づいて行い直そうとしたのである。

しかし、「誠意」だけでは仏教を乗り越えることはできない。ここで持ち出されたのが「格物致知」である。どういうことか。もし「誠意」すなわち「意を誠にすること」が成功したとしよう。これは一種の自己啓蒙なのだが、もし私が誰かに「私は自己啓蒙に成功しました」と言っただとすると、その人はきっと怪訝な顔をするだろう。他者であるその人がどうやって私の自己啓蒙を理解することができるのだろうか。この方法がわかれば、自己啓蒙を伝達でき、他者が自己啓蒙を開始することになる。これは仏教の問いでもあった。「発菩提心」というが、菩提心をどうやって興すことができるのか。仏教であれば仏の力によるということが言えるかもしれないが、朱子学は「格物致知」に訴えたのである。ここで重要なのが「理」という概念である。かつて安田二郎が明確に定義したように、理は意味である。理は心の中にあるが、本に書かれれば万人が理解できる、また外物の理であれば誰でも探求できるという二面性がある。誰かが、物事の意味を明快に説明すれば、その人は理を究めていることになる。「格物致知」とは、理を外物において理解するということだ。朱熹は経書への膨大な注釈を作ったが、それは心の中にある理を究めていることを、徹底的に明らかにし、他者に伝達するためであった。こうして、理は内にも外にもあり、内と外をつなぐものであり、儒教復興の重要な概念となったのである。そして、朱熹はさらに、この理を天に結びつけ、天理として拡張していく。古代の儒家たちが控えめに行ってきた天との繋がりが、仏教への対抗として持ち出されたのである。

それに対して、王陽明はやや異なる道を辿った。朱熹に従って、友だちと一緒に庭に生える竹の理を朝から晩まで竹を見ることで得ようとしたのだが、友人はおかしくなり、自分もまた七日間頑張ったが得られなかったという証言がその分岐を告げている。朱熹の言うことは正しいはずだが、そのままでは格物致知はできない。朱熹が内外を繋ごうとしたことが無理だったのであって、外部を捨象し、内面における格物致知のみを行えばよいのではないかと考えたのである。すなわち、内面において良知を致せばすべて理に至るはずである。

ここである人が尋ねる。天下に心の外の物なしとの主張だが、深い山に花が咲いているとすると、その花は今ここにいるあなたの心とどういう関係があるのか。それに対して、陽明は、花は見ているときのみ存在するのであって、深い山の花は心の外には存在しない、と答えた。陽明学は、一種の独我論である。しかし、それは朱子学的な理を究めるための面倒な手続きを取らないことでもあるために、より実践的な教えとして、商人層に広がった。朱子学は科挙に採用されたために広がったわけだが、陽明学は心に基づくことで民衆に広がった。とはいえ、それでは、乗り越えようとした禅とどう違うのかが問題ではある。

最終的に、陽明学は孟子の惻隱の心を引用しながら、仁によって万物は一体だとする考えに至る。ここには強烈な宗教性があり、差異や他者性が消えてしまう。禽獸草木だけでなく、天地も鬼神も我と同体だということは、強烈な独我論である。

ではそこでは悪はどうなるのか。王陽明の四句教すなわち「無善無悪が心の体、有善有悪が意の動、善を知り悪を知るのが良知、善をなして悪を去るのが格物」に対して、高弟二人が争った。そのうち、錢徳洪は陽明をそのまま反復しようとする。すなわち、心の本体は無善無悪であるにしても、意においては善悪が現れるのだから、格物致知や誠意、正心、修身といった工夫が必要となる。もし意においても善悪がないとなれば、あらゆる実践修養が不要になるために、それは受け入れられない。

それに対して、王龍溪は、これは「権法（時に従って変化する法）」にすぎず、究極的には心・意・知・物の四つは一つであるのだから、意にもまた善悪はないと主張した。これもまた、陽明学の帰結から振り返って考えれば、一つのありうべき見解であった。

それに対して、陽明は次のように裁いた。「利根の（すぐれた性質を有した）人」もしくは「上根の人」に対しては、王龍溪の見解が相応しく、それ以下の人もしくは「中根以下の人」に対しては、錢徳洪の見解が相応しい。ここには、悪の位置づけに苦しむ陽明学のポジショニングがある。もしすべてが心の中にあるのなら、実は善も悪もその世界には場所を見いだすことは難しい。

このような極端な考えは、面白い帰結を生む。つまり、人間の欲望を肯定する道を開いてしまったのである。これまで欲望はどこかで節制するとか抑圧するとかされる対象であったのだが、陽明学以降、それはほぼ肯定された。それでも、欲望を 100%そのままよいとまでは言えなかった。良知もそれをなんとか枠づける仕掛けの一つであった。李贄は陽明学の最左翼であり、欲望の肯定を行ったが、その李贄ですら、明察というある種の知的段階を入れないと欲望は危ないと述べていた。

要するに、内を掘って外を捨象してしまうと、規範の根拠を見いだすことは難しくなる。現状を肯定し、何でもありであるという嫌な結論に陥りかねないからだ。李贄もまた規範に関して、孔子を否定し、自らが立てた規範を肯定することで、相当の批判を浴び、最終的には自刃に追い詰められる。ちなみに彼はイスラーム哲学者でもあった。中国のイスラーム哲学の大学者が、陽明学の最左翼をなすという極にまで行ったのである。

3 倫理を基礎づける

その後、中国は異民族王朝の清の支配と、キリスト教の布教により、そのパラダイムが大きく変容していく。清代の戴震は考証学の泰斗として知られる人物であるが、キリスト教を経た後、さらには異民族支配下における儒教の可能性を問うたのである。同時代人として、ユーラシア大陸の西には、スコットランド啓蒙のヒュームがいた。

戴震は朱子学・陽明学を徹底的に批判していく。朱子学は理によって人を殺すとまで述べるのである。では、どのようにして規範倫理を作り直せばよいのか。ここで戴震は古代的な礼を回復しようとして、もっとも倫理的によくはないのは、情が薄いことであると言う。朱子学・陽明学で内面まで行った後に、もう一度感情に戻らないと規範を語ることはできないと考えたのである。

その際、キリスト教は陰に陽に意識されていた。戴震は当時のクリスチャンとの交流もあったようである。ヨーロッパにおいてはすでに宗教戦争の惨禍がもたらされており、宗教的超越を持ち出すことは血で血を洗う争いに帰着していた。それを乗り越えるために、ヒュームたちのスコットランド啓蒙は、感情の問題、とりわけ共感といったところに、倫理の基礎づけを求めた。これはすでに見てきた中国の礼の議論と同型のものである。

不思議なのは、カントがヒュームによって独断の眠りを覚まされたと述べているが、はたしてカント倫理学を考える限り、本当に目覚めていたのだろうか。倫理学のなかでは、ヒュームとカントをならべるとカントに分があるとしばしば言われる。ヒュームは感情主義者（センチメンタリスト）であるからダメなのだ。なぜなら、感情に基づく規範は不安定であり、状況に応じて変わる規範など信頼に値しないからだ。それに対して、カントはそれを切り離し、定言的な命法を示したから安定している。しかし本当にそうなのだろうか。朱子学や陽明学といった近世儒教において、礼の儒教から誠の儒教に代わっていった。しかし、今や再び礼の儒教が登場している。それは決してたまたまではなく、ある種の問いを有していたのだ。

ちなみに、ヒュームは『人性論』で、次のように語っている。

理性は情念の規定である。利害にとらわれた感情の方向を変化させることでしか、情念はそうした感情を制御することはできない。ところで、このような変化は、どれほどささいな反省においても必ず生じるにちがいない。（ヒューム『人性論』）

理性が、もろもろの情念の一般的で穏やかな規定にほかならないとは、きわめてラディカルな考え方である。ヒュームの議論は、単純に感情や情念を肯定しているわけではなく、感情の変化という仕掛けの上で、倫理を導き出そうとしているのである。

そのヒュームの問いを現代的に引き受けたのがジル・ドゥルーズである。

正義とは、利害的関心についての反省ではなく、利害的関心の反省であるということ、そして正義とは、情念が変様する精神のなかでの情念それ自体のねじれであるということ、これを理解しなければならない。反省とは、おのれ自身を抑圧する傾向の操作である。（ジル・ドゥルーズ『経験論と主体性』）

正義は諸情念を迂回的に満足させるということ、ただそれだけのことである。正義は自然の一原理ではない。正義は人為である。しかし、人間は考案する種であるという意味で、人為はやはり自然である。たとえば、占有の安定はひとつの自然法である。ベルクソン風に言うなら、自然に属するのは、諸習慣ではなく、諸習慣を身につけるという習慣である。自然は、文化という手段を介してはじめておのれの諸目的を達成するのであり、心的傾向は、制度を経由してようやく満足させられるのである。（同書）

ここでもやはり、単純に情念を肯定しているわけではなく、その変容における肯定を主張しており、ヒュームをその可能性において反復しているのだ。そして、わたしたちは清朝の戴震の

議論をこのような文脈においても読むことができると思うのである。

おわりに

礼ははたして今日的可能性を有しているのだろうか。言い換えるなら、情に基づく規範性を今日どう考えることができるかということである。一方で、規範性は情に左右されてはならない。しかし、他方で、規範性が情をまったく欠いてしまうと、規範性としては弱いものになってしまう。

そこに何か仕掛けが必要であるということを、ヒュームや若きドゥルーズは考えていた。では礼にはどのような仕掛けがありうるのか。とりわけ、規範性が情に左右されてはまずいという批判をどう考えるのか。

『論語』の中に、直躬の父が羊を盗んだという話がある。

葉公が孔子に語った。「わたしのところに直躬という者がいる。その父が羊を盗み、子がそのことを証言した」。孔子が言う。「わたしのところの直なるものは、それとは異なる。父は子のために隠し、子は父のために隠す。直はそのなかにある」。(『論語』子路)

このような「父は子のために隠し、子は父のために隠す」という考えは、近代中国では完全に否定されてきた。これこそが封建的な考えだからという理由である。ところが近年、この議論がもう一度見直され、肯定派・否定派が激論を交わしたものを、郭斉勇が編集している。

その対極にあるのが、「人間愛からなら嘘をついてもよいという誤った権利に関して」(一七九七年)を書いたイマヌエル・カントである。それは、人殺しが友人を追いかけてきて、その友人を匿った人が嘘をついてもよいかという状況でも、「あらゆる陳述において誠実(正直)であるということは、神聖で、無条件的に命令する理性命令であって、この命令は、どのような都合があろうとも、それによって制約されるものではない」(『カント全集』第十六巻)というものだ。そのカントであれば、父子が互いのために隠すことなど許されるはずもない。

では、中国哲学の側からどう考えればよいのだろうか。ピュエットは次のように述べる。

おそらく孔子なら、困っている友人を助けるためにできることは一つしかないと思ひ出させてくれる。こまやかな感覚を働かせて、友人がなにに本当に困っているのかを理解することだ。すべての状況は一つひとつ異なり、刻一刻と変化している。[...] いったんわずらわしい現実世界に出て、無数の役割と感情とシナリオをあやつってみると、どんな規範もなすべきことを正確に教えてはくれないことが理解できる。唯一の規範は仁だ。孔子にとって、仁を修養し実践することが、倫理にかなった人になるただ一つの方法だ。[...] 礼によって身を修めるとは、いつ、どのように礼をつくり、つくり変えるかを習得することでもある。(ピュエット『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』)

カントの議論をピュエットは全く無意味だと言う。では、すぐさま孔子の議論に就くことができるのだろうか。私はこの点でやや悩ましく思う。というのも、孔子の議論をそのままの形では

受け入れるのは難しいし、反対に、カントの議論も同じく受け入れ難い。その間で、私たちは考える必要があるのだろう。礼は変化しながら差異にかかわっていく。それは日常の微妙な差異に敏感であるということだ。その限りで礼は弱い規範ではあるが、同時にが普遍性を失ってはならないと思う。何らかの形で礼が普遍に向かって開かれていく仕掛けを作っておかないと、ご都合主義的なものになりかねない。どこかで普遍性のチェックを入れこまないとけないのだ。古代の儒家の理論の中で、人が仁であるというメッセージは、普遍的なものだと思う。これに沿いながら、ピュエットとは違った仕方で、礼という弱い倫理を普遍に向かって深めていくことができたらと思う。

参考文献

- カール・ヤスパース『歴史の起源と目標』〔1949年〕、重田英世訳、理想社、1964年
ヒューム『人性論』四（大槻春彦訳）、岩波書店、1974年
ジル・ドゥルーズ『経験論と主体性——ヒュームにおける人間的自然についての試論』（河出書房新社、木田元・財津理訳、2000年
フランソワ・ジュリアン『道徳を基礎づける——孟子 vs. ルソー、カント、ニーチェ』、中島隆博・志野好伸訳、講談社、2002年
郭斉勇『儒家倫理争鳴集』、湖北教育出版社、2004年
アンヌ・チャン『中国思想史』、志野好伸・中島隆博・廣瀬玲子訳、知泉書館、2010年
Puett, Michael. 2010. Theodicies of Discontinuity: Domesticating Energies and Dispositions in Early China. In *Journal of Chinese Philosophy, Supplement to Volume 37*.
マイケル・ピュエット、クリスティーン・グロス＝ロー『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』、熊谷淳子訳、早川書房、2016年



Ⅱ 夏季研究協議会報告

『莊子』逍遙遊第一、齊物論第二』を読む

東京都立小山台高等学校定時制課程 並木 信人

「莊子」は、古来、有名な道家の文献である。寓話が多く含まれているので、高等学校の漢文の教材としても、しばしば使用されている。

しかし、その全体像を把握することは、かなり難しい。発表者も、全文を通読したのは、恥ずかしながら、今回が初めてである。そして、全文を通読すると、明らかに同一の筆者によって書かれたものではなく、かなり複雑な成立過程を経ているものであることが、実感できた。

1、テキスト

中国の古典を取り扱う場合には、テキストの問題が必ず重要になる。以前にも書いたように、「老子」は、馬王堆帛書・郭店楚簡の発見により、成立時期を初め、今までの研究を一からやり直すはめに陥ってしまった。

「莊子」については、そのような問題はない。唐の陸徳明の經典釈文叙録によると、七種類のテキストがあったとされているが、現在、我々が見ることができるのは、西晋の郭象注の三十三編本だけである。そして、現在、手に入る注釈書は、すべて、宋の「続古逸叢書本南華真經」をテキストとして使用している。ただし、校注者によって、文字の異同がある。それでは、発表者が見ることができた、注釈書について、簡単に説明する。

○福永光司注（内篇のみ、講談社学術文庫、全体は朝日新聞社 中国古典選）

今回のテキストとして指定したもの。以前より著名な、評価の高いものであるが、今回、通読してみても、やや、漢文訓読として、こなれすぎの傾向があると感じられた。

○金谷治注（岩波文庫）

漢文の読みとして、ごく一般的なものである。高等学校の国語科教科書の読み方に近い。

○森三樹三郎注（中公クラシックス）

非常にわかりやすく読んでいるが、福永注以上に、わかりやすく読んでしまっているようである。また、原文が載っていないため、意味の把握が難しいところがある。

○池田知久注（講談社学術文庫）

非常に精細な注釈書である。下巻の腰巻きに、「一生楽しめます！」とあるが、文字通り、全体を理解するには、一生かかるのではないか。今回、見るができなかったが、赤塚忠注の影響を濃く受けているようである。

○市川安司・遠藤哲夫注（明治書院 新釈漢文大系）

単行本でしか出版されていないが、他の文庫本では、原文に、返り点がついていないため、読みにくいのに対して、原文に返り点を付け、その下に書き下し文を置き、その後に通釈・語釈・余説を置き、読みやすい。（この形式は、新釈漢文大系全体に共通。）

○その他に、前述の通り、赤塚忠注のものが出版されていたようであるが、発表者は未見である。

他の中国哲学の古典にも共通することであるが、漢文訓読の方法については、一つの正解があるわけではない。高等学校の国語科の教科書においても、必ず全ての教科書が一致しているわけではない。ただ、読み方の傾向として、大学の学派の違いがあるように思われる。明らかに、京都大学関係者と、東京大学関係者では、読み方の傾向が異なる。

2、「莊子」全体の構成

「莊子」全体は、郭象により、内篇七篇、外篇十五篇、雜篇十一篇に分けられている。通説としては、内篇七篇が最も古く、外篇、雜篇は、後世のものが、莊子に仮託して書いたものであると言われている。厳密に読めば、それぞれの篇の中にも、古いもの、新しいものが含まれているであろうが、通読した印象によれば、その通りであろうと考えられる。内篇の中でも、「逍遙遊第一」と「斉物論第二」が最も古いと言われている。そのため、今回扱うのも、この二篇としたい。

3、「逍遙遊第一」

この篇は、まず、有名な、「大鵬」の寓話から始まる。

「北の冥に魚あり。その名を鯤と為う。鯤の大いさ、其の幾千里なるを知らず。化して鳥と為るとき、其の名を鵬と為う。鵬の背、其の幾千里なるを知らず。」

諸注によれば、「鯤」とは、魚の卵のことである。それを巨大な魚の名前としている。そして、それが「鵬」という巨大な鳥になり、北の海から南の海まで飛んでいくと書くどちらも、現実世界を離れることなく、その中で、自己の理想をどのように実現していくかということに関心が集中しているのに対して、「莊子」は、そのような現実についていつまでも拘っているのではなく、次元が違うものを提示することによって、それを克服しようとしているのが見て取れる。

このような「大鵬」に対して、

「蜩と学鳩と之を笑いて曰わく、『我ら決い起ちて飛び、楡と枋の低き木ぬれに搶むも、時としては至らずして地に控さるのみ。奚を以て九万里に之りて南することを爲さん。』と。」

次元の異なるものを理解できない小さなものを配置して、その矮小さを際立たせることによっている。これは、現実世界から離れることのできない、他の学派に対する皮肉であろう。

続いて同様の話が続いていくが、これについては、郭象が「莊子」を編集した時の錯簡であるのではないかという説もある。

次に、人間の世界に話しは移っていく。

「故に夫の知は一官に効あり、行いは一郷を比しませ、徳は一君に合い、而は一國に徴さるる者の自ずから視ることまた此くの若し。」

と、一般的な政治エリートは、絶対者の立場から言えば、「蜩と学鳩」のように小さな者であると言い、その上に「宋榮子（宋鉞）」や「列子」を置き、そして、究極の絶対者として、「至人」、「神人」、「聖人」を位置づけるのである。ちなみに、外篇・雜篇とは異なり、内篇では、最後の三者に優劣は付けていないようである。

以上のように、常識を超越した絶対者を提示した上で、「莊子」は、具体的な説話をを用いて、話を展

開していく。これは、「莊子三十三編」を通じて、よく用いられている形式である。

まず、最初は有名な「堯」と「許由」の対話である。

「堯、天下を許由に譲りて曰わく、『日や月の出るきに燭の火を息さざれば、その光くこと亦に難ならずや。時雨の降れるに猶お浸灌げば。その沢すこと亦に、勞ならずや。』と五帝の四番目である「堯」は、「許由」に天子の位を譲ることを持ちかけるが、「許由」は、

「子、天下を治めて天下既に治まれり。しかるを我なお子に代らば、吾れ將に名を為んとするか、名は実の賓なり。吾れ將に賓とならんとするか。」

と、あっさり天子の位を断るのである。「堯」は、儒家の尊崇するいわゆる「聖人」の一人であり、位の譲り方にしても、儒家の最も評価する「禅譲」であるにもかかわらず、あっさり断る「許由」の姿は、儒家に対する皮肉でもあり、また、現実世界における政治権力よりも、精神世界における自由を尊ぶ道家の姿をはっきりと示している

続いて、「藐姑射の神人」をめぐっての「肩吾」、「連叔」の対話である。ここでも、儒家の尊崇する聖人である「堯」・「舜」を遙かに超える「神人」の姿が提示される。

このように、「莊子」の中では、儒家を意識した記述が至るところに見受けられる。内篇は、「莊子」の中でも、早い時点で成立しているものではないかと言われている部分であるが、明らかに、儒家がある程度、影響力を伸ばしていた状況下で記述されていることは事実であろう。司馬遷の「史記」の列伝に、孔子が老子に礼について教えを受けたという記述があるが、この話のような道家が儒家に優越するという主張がそれにつながっていったのであろう。

最後に莊子と恵子の対話が登場する。恵子は実在の人物であり、姓は恵、名は施、紀元前370頃から、紀元前310頃の宋の人物であり、戦国時代初期に魏の恵王の宰相となつたと言われている。諸子百家の中では、「名家」に属し、論理学に通じていたという人物である。莊子も、「史記列伝」によれば、宋の人物であり、姓は莊、名は周である。この、莊子と恵子の交友は事実であろうという説が有力である。

恵子は、莊子の言葉の非現実性を批判しているが、それに対して、莊子は、現実にこだわる余り、狭い視点しか持っていないと恵子を批判し、よりスケールの大きな視点を持つべきであることを主張している。

4、齊物論第二

齊物論とは、物が斉しい論とのことで、物事の区別は人間が立てた相対的な物でしかないのであつて、絶対的な区別など存在せず、本質は全て同一であるという論である。

この篇は、まず南郭子綦と顔成子游との対話から始まる。南郭子綦は、莊子の中に何度か姿を現す人物であり、莊子が創作した架空の人物であろうが、楚の隠者とされている。顔成子游はその弟子であり、やはり架空の人物である。

南郭子綦が窓辺で肘掛けにもたれてぼうっとしている姿をみて、弟子の顔成子游が質問する。それに対して、南郭子綦が「人籟・地籟」について説明する。「人籟」とは、人間が演奏する笛の音であり、「地籟」とは、風が演奏する自然の音である。

「子游曰わく、『地籟は則ち衆の竅のひびきに是か已らず、人籟は則ち比竹のしらべに是か已らざるなり。』」

そして、その上で「天籟」という言葉が持ち出される。と言って、「天籟」とは、「地籟」や「人籟」とは異なる「籟」が存在するのではないのである。

「子綦曰わく、『夫れ吹たつるものは万ざまにして同じからざれども、其れをしてみな己れに自わしむ。咸く其の自ずから取るなり。怒たてしむるものは、其れ誰ぞや。』と。」

ここでは、自己自身の原理からなる「万籟」をそのまま「万籟」として聞くのが「天籟」なのである。言い換えると、原因があつて結果があるという考え方をレベルの低いものであると考えて、そうではなく、ものごとは「自然（自ずから然り）」に存在するのであり、其れをそのまま受け取るべきなのであるという考え方であろう。

次に、莊子は、人間の心の問題に注目する。

「大いなる知は閑閑たり。小さき知は間間たり。大いなる言は炎炎たり。小さき言は詹詹たり。」

優れた知恵は、静かに落ち着いていてゆとりがあるが、つまらない知恵はあれこれと穿鑿する。優れた言葉は、あっさりとしていてこだわりがないが、つまらない言葉は、口やかましい。その結果として行き着くのは、

「小さき恐れは惴惴たり。大いなる恐れは縵縵たり。」

いくらか恐れる時は、びくびくとして、大変恐れる時は、呆然として生きている心地もしないという状態である。

そもそも、人の感情というのは、

「喜びまた怒り、哀しみまた楽しみ、慮れまた嘆き、変りぎなるかなとみれば熱にとらわれ、姚くるかとみれば佚にふるまい、啓なるものあり、態ぶるものあり、楽の虚より出で、蒸せたる気の菌と成るがごとし。」

と、さまざまに混乱した状態にあるものであるが、その原因がなぜなのか、分からない。

「日も夜も前に相れ代わりて其の萌すところを知る莫し。」

しかし、このような状態こそが、人間の心の「万籟」なのであるから、何がそのような感情を人間の心の中で動かしているのかが分からなくても、それをそのまま受け止めていかなければならない。

「一たび其の成れいでし形を受くれば、亡わずして以て尽るを待たん。」

人間として、この世に生まれたならば、それを失つたり損なつたりすることなく、命果つる日を待たなければならぬ、と人間の限りなき狂乱と惑溺の姿こそが人間なのであると諦観をもって受け止めなければならぬと、莊子は考えるのである。

次に、莊子は、「言（認識）」と「道（実在）」との関係について論ずる。なぜ、本来唯一のものである「道」について、様々な「言」が生まれ、対立して論争が起きるのであるか。

「道は小れる成に隠り、言は栄やかに華るに隠る。故に儒墨の是非あり。」

それは、人間の価値的偏見によって生ずるのである。

それでは、それを克服するにはどうしたらよいのであろうか。

「則ち明かなることわりを以るに若くは莫し。」

一切の人間の相対性を超えた天然自然の絶対的真理に立脚するしかないのである。そもそも、物の区別というものは、相対的な物である。

「物は彼に非らざるは無く、物は是れに非らざるはなし。」

そこで、聖人はそれを一体のものとして考えるのである。

「是を以て聖人は、由らずしれ之を天に照らす。亦是に因るなり。是れもまた彼なり、彼もまた是れなり。」

そして、

「彼と是れとその偶を得ること莫き、之を道の枢と謂う。」

これこそが、「万物斉同」という実在の真相なのである。

そして、莊子は有名な「名家」の「白馬は馬に非ず」という議論を取り上げる。

これは、「馬」という概念の中には、黒馬も黄馬も白馬も含まれるのであるから、「白馬」という概念と「馬」という概念は異なる、という論である。

しかし、「万物斉同」という立場に立てば、「馬」は「馬」であるとともに「馬」ではないのであるから、「万物」も「一馬」なのである。このように、人間の判断は、全て相対的なものであるから、「物は固より然らざるは無し。物として可ならざるは無し。」

と、一切が肯定されるのである。

そして、その具体的な事例として、有名な「朝三暮四」の故事成語を提示するのである。

「ある狙公のさるに、芋を賦ちあたえて、朝は三つにし、暮には四つにせんと曰わいしに、衆の狙は皆怒れり。然らば則ち朝は四つにして暮には三つにせんと曰わいしに、衆の狙は皆悦べりとぞ。」

これは、言葉の表現の上だけのごまかしであって、内容は変わらないということであるが、世の中で、言葉をきわめて論争している学者たちも、「万物斉同」の立場から見れば、この故事成語の中の「さる」と変わらないと言っているのである。

「是の以に聖人は、之を和うるに是非を以てして、天ら鈎しきところに休う。是れを之れ兩つながら行わると謂うなり。」

とあるように、「道」とは、自らに斉しき絶対の一であり、あらゆる矛盾と対立を同時に成立せしめる渾沌なのである。

この「渾沌」の説話は、有名なものであるので、今回の範囲からはずれるが、引用する。

「南海の帝を儵と為び、北海の帝を忽と為び、中央の帝を渾沌と為ぶ。儵と忽と、ある時、相与に渾沌の地に遇りあえり。渾沌の之を待すこと甚だ善し。儵と忽と、渾沌の徳みに報いんことを謀りて曰わく、『人は皆七つの竅有りて、以て視、聴き、食い、息するに、此れ独り有ること無し。嘗試みに之を鑿たん。』と。日ごとに一つの竅を鑿ちしが、七日にして渾沌死せり。」(応帝王篇第七) これなどは、本来、絶対の存在である「渾沌」に対して、人為的な操作を加えることによって、その本質を台無しにしてしまうことに対する批判の説話であろう。

その次に記述されているのは、実在を表現するものとしての言語の限界についての論であるが、非常に難解である。結局、莊子が言いたいのは、「名家」のように、言語による「概念」をあやつって、論を繰り広げても、「道」に対しては、有名無実であるということではないだろうか。そして、「秋豪」と「大山」、「殤子」と「彭祖」を対比させて、どちらも「万物斉同」の立場から見れば同じであると結論している。そして、人間は、「八徳」によって、それを区分しているが、聖人は、「六合の内なること」を「論う」ことはしないのである。真の実在は、言語による概念規定を超えたものであって、無理に言語で規定しようとする、真理から遠ざかっていくばかりなのである。このように、真の実在についてわきまえた人間こそが「天府」なのであり、その状態が「葆光」なのである。

最後に、「堯」と「舜」との対話を置き、聖人の在り方に具体性を与えている。

そのあと、四つの説話が提示される。

第一の説話では、「王倪」と「齧欠」という二人の対話を通して、人間の偏見と独善を批判し、絶対者の超越と自由を明らかにしている。

第二の説話では、「瞿鴿子」と「長梧子」の対話で、「万物斉同」の世界では、あらゆるた対立が相対化されていることを示す。

第三の説話では、「罔兩」と「影」の問答から、因果論的な考え方を否定する。

第四の説話が、有名な「胡蝶」の説話である。

「昔は莊周、夢に胡蝶と為れり。栩栩然とまいて胡蝶なり。自ずから諭しみて志に適えるかな。周たるを知らざるなり。俄然にして覚むれば、蘧蘧然く周なり。周の夢に胡蝶と為れるか、胡蝶の夢に周と為れるかを知らず。周と胡蝶とは則ち必ず分め有り。此を之物化と謂う。」

つまり、莊子にとっては、夢もまた現実であり、現実もまた夢なのである。そのような渾沌の中で逍遙することが、理想の生き方なのである。



Ⅲ 第二回研究例会【公開授業】

「ヘーゲル 人倫の思想」授業実践報告

東京都立桜修館中等教育学校 久世 哲也

1. はじめに

今回、このような公開授業及び研究の機会をお与えくださった東京都高等学校公民科「倫理」・「現代社会」研究会に所属されている先生方をはじめ、お力添え下さった全ての方々に対し、心から感謝申し上げます。有難うございました。まだまだ拙い授業ではありますが、本授業が研究会の今後の研究活動の一助になれば幸いです。

2. 単元（題材）名

(3) 現代と倫理 ア 現代に生きる人間の倫理

『倫理（東京書籍）』第4章 第3節 第1項 「ヘーゲルの人倫の思想」

3. 授業のねらい⇒ねらいを実現するための工夫

①ヘーゲルの歴史観を理解させるとともに、弁証法的な方法を用いて、多面的・多角的に考察する力を培わせる。

⇒ルール・校則・法律として具体化されている正しさが、多様な価値観をもつ人々の利害を調整し続けてきた結果のものなのだと理解させることを目指した。そのために、弁証法で正と反が合として統合される図式になぞらえて、校則の条文の表現（合）の背景にあるもの（正・反）を生徒に考えさせた。併せてヘーゲルの進歩史観的な側面を、授業では「前向きさ」と表現し、前向きな展望をもって主体的に社会に参加することを促した。

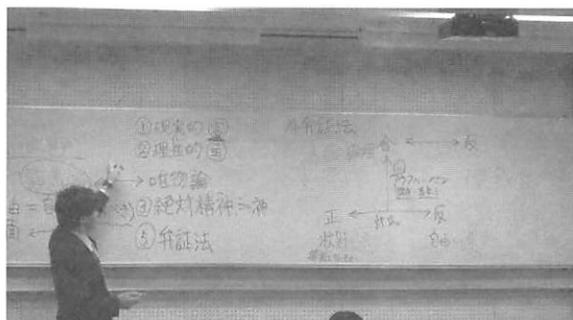
②ヘーゲルにおける人倫の思想を、個人と法との関係を主な視点として考えさせ、民主社会の倫理的な見方や考え方を身に付けさせる。

⇒個々人のものの見方や考え方・価値観を尊重するということを前提に、自らが社会を形成する主体であること、民主社会の発展のために何をすればよいかを考えさせた。そのために、校則をどう改善させられるかという事例で、弁証法に基づいて人倫が築かれていく過程を生徒に追体験させられるよう試みた。人倫の説明の際には、法はみんなが従うもので、道徳は一人ひとり違うものだということを強調することで、道徳をもった個人の中で、法が相対化されていくことの意義を考えさせた。

4. 授業の展開

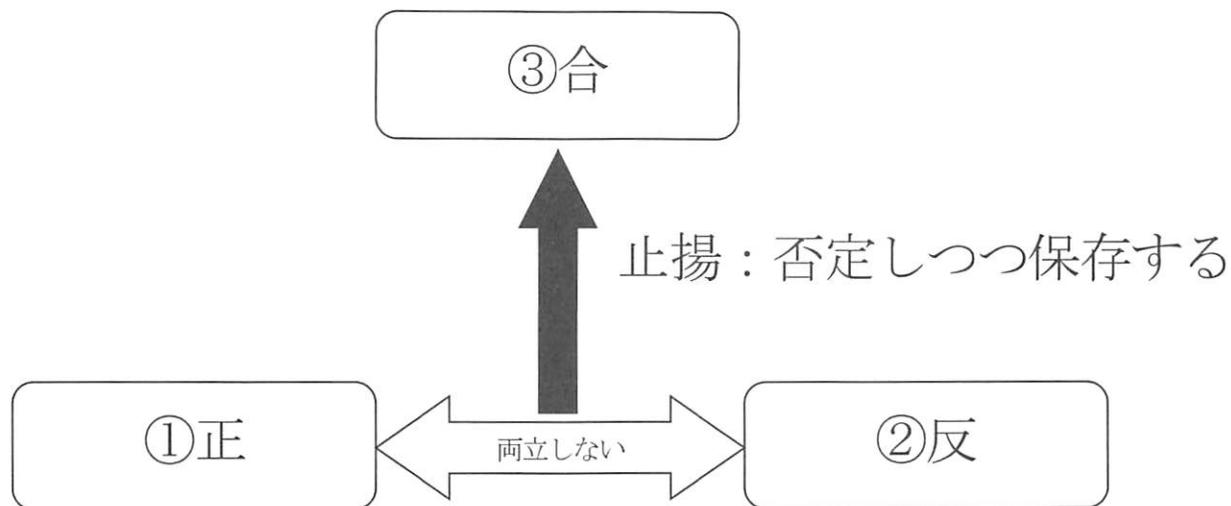
(2) 本時の展開

時間	学習内容・学習活動	指導上の留意点	評価規準 (評価方法)
導入 5分	○ヘーゲルの歴史観の理解が本時のポイントであると把握し、学習の見通しをもつ。	○カントが内面的な自由・自律の実現を説いたのに対して、ヘーゲルは現実社会での自由・自律の実現を説いていることを強調する。	
展開 40分	○「弁証法」「絶対精神」という言葉の意味を理解する。 ○ワークシート、Ⅱの間1問2問3に取り組む。 ○ワークシート、Ⅱの間1問2問3の解答を全体に発表する。 ○ワークシート、Ⅱの間4問5に取り組む。 ○ワークシート、Ⅱの間5の解答について、他の生徒と意見交換し、その内容を全体に発表する。 ○ワークシート、Ⅱの間7に取り組む。 ○ワークシート、Ⅱの間7の解答について、他の生徒と意見交換し、その内容を全体に発表する。 ○ヘーゲルの人倫の思想の一端を理解する。	○机間指導により、止揚の意味の理解が十分でない生徒に対し、個別に資料集を参照するよう指導する。 ○問3の合には、「ペットを芝生に入れることはできる」しかし「ペットを芝生に入れられたくない」という対立する考えが存在していることを説明する。 ○問3の合に対しても問4の反が生じることから、状況の変化に応じて、その都度、多様な価値観をもつ人々の利害を調整しなければならぬことを理解させるとともに、主体的に法やルールを策定する意識を育む。 ○法はみんなが従うもので、道徳は一人ひとり違うものだという点を強調することで、道徳をもった個人の中で、法が対峙化されていくことの意義を考えさせる。	机間巡視 ワークシートⅠの間5の解答の確認 A：致し方ない理由で5時以降も残らざるを得ない生徒の立場、6時を活動終了時刻と捉え活動後も遅くまで残ろうとする生徒の立場、両方を慮っている。 B：致し方ない理由で5時以降も残らざるを得ない生徒の立場、6時を活動終了時刻と捉え活動後も遅くまで残ろうとする生徒の立場、一方を慮っている。 C：上記A、Bいずれにもあてはまらない。
	○ワークシートのⅢに取り組む。	○ヘーゲルとは異なる歴史観を理解することで、より広い視野から社会のあり方を考えさせ、健全な批判力を養う。	



5. 授業で配布したプリント

I. 弁証法的方法を用いて、事象を「理性的に進行」させよう！



例

①正：牛丼

②反：カレー

③合：カレー牛

問1

①正：子ども

②反：大人

③合：()

問2

①正：ある

②反：ない

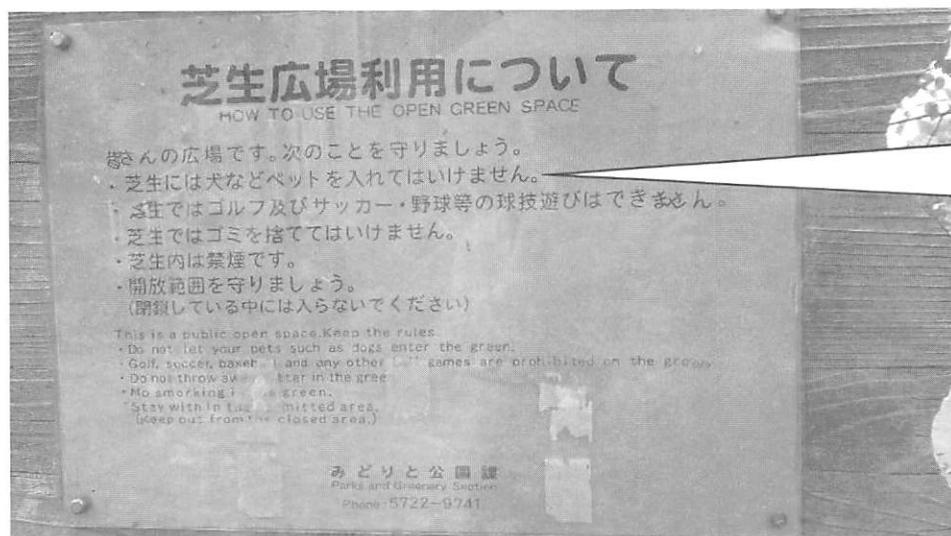
③合：()

問3

①正：()

②反：()

③合：この芝生の上でペットを連れて歩いてはいけません。



桜修館生の通学路の途中に立てられているこの看板。書かれているルールの背景には何があるのか。

問4

①正：この芝生の上でペットを連れて歩いてはいけません。

②反：野良犬を連れてきて、この芝生に放してはいけません。

③合：()

問5

①正：桜修館生の放課後の活動は午後5時までとする。

②反：()

()

()

()

③合：生徒手帳16Pの2(2)

⇒放課後の活動は午後5時までに下校できるように終了すること。やむを得ず延長する場合は6時までとする。ただし6時とは校門を出る時刻である。

問6

問5の()に書いた解答を隣の生徒と確認しあい、そのうえで、

自分だけが書いていた解答には、赤丸をつけ、

相手だけが書いていた解答は下に書きましょう。

問7

①正：生徒手帳16Pの2(2)

⇒放課後の活動は午後5時までに下校できるように終了すること。やむを得ず延長する場合は6時までとする。ただし6時とは校門を出る時刻である。

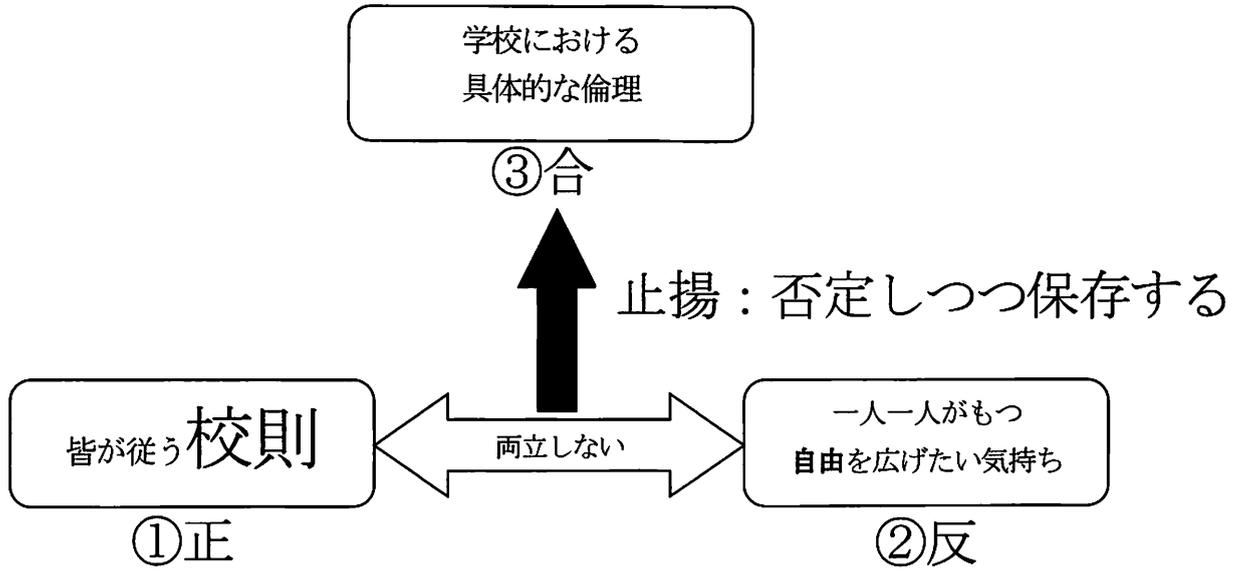
②反：()

③合：()

※現在の校則で、不自由を感じている人はいないか。

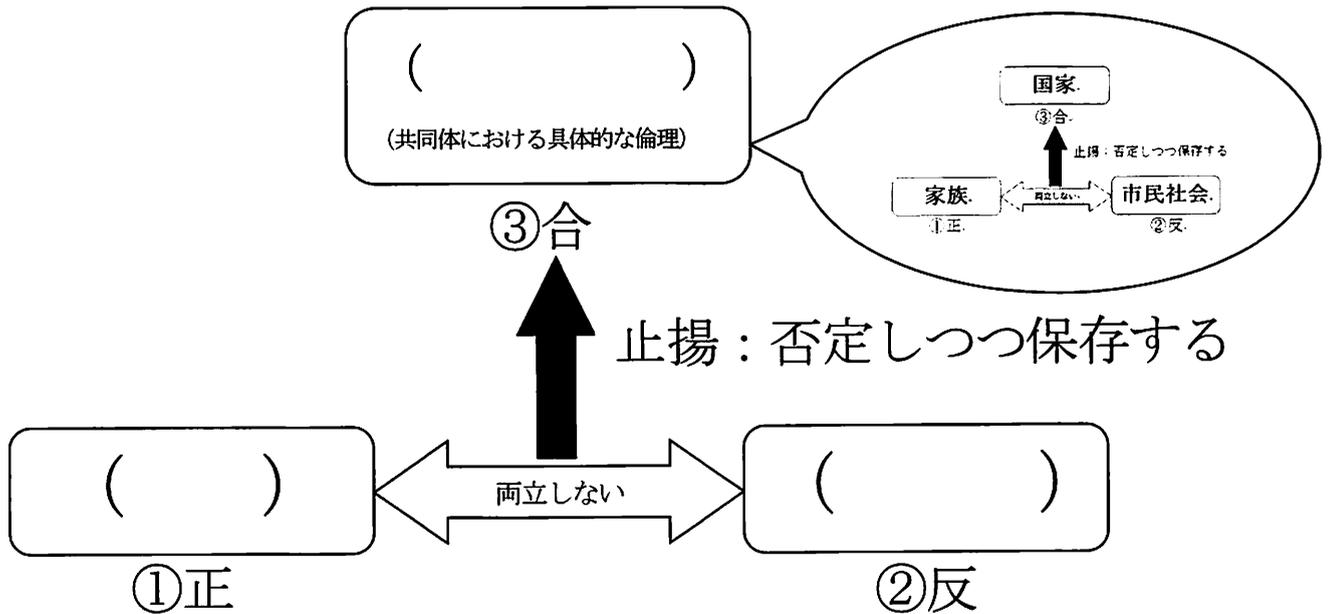
どうすればより多くの方が自由を享受できるようになるのだろうか。

II. ヘーゲルが求めた個人と社会全体の自由の実現を考えよう！



※客観的：皆が従うものだから

※主観的：一人一人の個人的なものだから



⇒主観と客観の統一を目指す、この原動力が () ！

心にとどめておくだけでは×、自由を広げたいその気持ちを、現実を実現させよう。

「理性的なものは () なものであり、現実的なものは () (『法の哲学』) なのだから。

Ⅲ. 「あれも、これも」か、「あれか、これか」か、考えよう！

問1

正：美容師は男女にカットのみのサービスを提供することができる。

反：（ ）

合：旧厚生省通知「 」

問2

正：旧厚生省通知「 」

反：（ ）

合：美容師は男女にカットのみのサービスを提供することができる。

6. 成果と課題

成果と課題を下記の通り、挙げさせていただきます。特に課題については、本公開授業を参観して下さった先生方からのご意見を踏まえて、挙げさせていただきました。

①アンチテーゼが弱すぎて、弁証法のダイナミックさが生徒に伝わっていない。

弁証法の図式に即して、校則を考えるワークに取り組ませるのであれば、校則がない状態等をアンチテーゼとして想定しなければ、歴史を考察するまでには弁証法の理解が至らない。現在の授業では、弁証法が、所与のものを受け入れ妥結を導く形式論理的なものになっており、目標であった多面的・多角的な考察を促すものにはなっていない。実際に、意欲的に取り組んでいた生徒たちの、ワークシートへの解答はすべて同じ内容になっており、正解ありきになってしまっていた。今後はどうしてアンチテーゼが生じるのかを突き詰め、校則という制度自体をやめてしまうとどうなるかなどもっといろんな結論が生徒から発せられるようにさせたい。

②内容を盛り込みすぎて、あれもこれも、になりすぎている。

一定程度生徒の能動的な参加は促せたかもしれないが、授業後の生徒の反応が、楽しかった、面白かったというものが中心であったことから、深い学びにはつながっていないように感じた。あれもこれもと、沢山の内容を盛り込んだせいで、一つの内容あたりの理解が深まっていかなかったのではと考える。もっとねらいを明確にし、個人と法の関係や人倫の思想の理解を促すことをねらいの中心に絞って、授業を再構成していきたい。



ヘーゲルと西洋近代

長谷川 宏

1. 講演の概要説明

ヘーゲルは西洋近代を代表する哲学者の一人です。産業革命と市民革命が経済面および政治面において近代世界を大きく前進させるその渦中において、人間と社会と歴史の現にあるすがた、あるべきすがたを体系的にとらえようとするのがヘーゲルの哲学的課題でした。

ヘーゲルの思想の特徴として「人間主義」「個人主義」「現実主義」「理性主義」「進歩主義」の五つを挙げることができるが、この五つはいずれも上昇期の西洋近代と深くかかわるものです。今日は、ヘーゲル思想を問うことが西洋近代を問うことに重なるような視点から話を進めたく思います。

2. はじめに ～私塾での取り組みについて～

私の塾の運営はいまは息子の方が授業も行事も中心になっていますが、わたし自身も子どもたちと付き合うことを続けています。私塾は小中学生を主な対象としつつも、多様な人に開かれた環境で、様々な催しを行っています。例えば、20代の子育て世代も参加する合宿などを行っています。そもそもこの私塾は1970年に始まり、2016年で開塾46年を迎えました。開塾当時小学生だった塾生には孫がいるほどになった一方で、教員の異動がほとんどない私塾なので、変わらない環境で地域に残り続けています。このような形で塾生、子どもたちとの関係が続くことを本当に楽しいと思っています。

今回は自分の知らない高校生たちが、学校でどんなふうに授業を受けているか、見てみたいとも思い研究授業から参観しました。今日の参観を踏まえて、進学校の子どもと比べると、私の塾にくる子どもたちは質の違う事情や困難を抱えている子が多いかもしれないと感じました。私の塾には事情があつて高校を辞めるかどうかの相談に来る子がいる。そんな子どもと信頼関係を築き、高校を続けるように説得するのはなかなか難しい。最近事情のある子どもに対して地域が冷たくなっているし、またその子の家庭がめざましく崩壊しているケースもある。だからその子ども自身を一方的に責めることはできない。そんな様々な事情を抱えた子どもと接していると、自分が生きていくのにも、緊張感を持たなければならないと感じる一方で、面白さも感じています。

ヘーゲルの思想を実生活に結び付けることについては、子供たちと一緒に暮らす中で少しずつ弁証法などを活かせるかなという形でつながりを見出してきました。例えば塾の催

しである合宿の最中に、規則がない中で就寝時間をどう設定するか議論して決める場面などがそうです。合宿において教師が自分の意見で子どもたちを支配しようとはせず、教師の鎧を脱ぎ、生徒と同じ立場で作業を負担するようにしています。毎晩の全体討論も中学生以上の全員が出席するような形にし、中学生高校生からも意見を聞くようにしているし、決めたことは変えないようにしています。このようなやり方はヨーロッパ的な近代性を意識している部分もあるといえるでしょう。

3. ヘーゲルがとらえた、個と共同体の関係にみる、古代ギリシャと近代の違い

ベーコンに代表されるイギリス経験論と、デカルトに代表される大陸合理論の2つの潮流を基本とするのが近代で、それ以前を中世とするのが、まあ日本での一般的な見方ですが、ヨーロッパでは必ずしもそうはなっていない。特にヘーゲルは古代ギリシャのころから近代的要素は濃厚にあったと考えています。だからヘーゲルは、中世を、古代を否定した封建的なものだと一概にはとらえてはいない。そもそもヘーゲルは古代ギリシャを理想的な社会とみており、フランス革命以降築かれる新しい社会は、ギリシャ的な共同体の再現で、個人が個人として生きながら共同体に受け入れられる社会になりうると考えていた。ただしヘーゲルは歴史がそのまま過去に還っていくことは不可能だとも考えていましたから、古代ギリシャを未来にも求められる理想社会とまでは考えなかったけれども、古代ギリシャを理想的なものにとらえる感性は消えずに残っています。

その古代ギリシャとは、ポリス共同体と一体化した個が活躍できる社会でした。共同体の多くの人々がよしとするものを、各個人もよしとし、多くの人々以上にそのよさを実現できる個人が徳のある個とされました。ただしこの古代ギリシャ的な徳は、近代社会でいわれる徳とは異なっています。古代ギリシャの徳のある個は、カント的な自律した個ではない。古代ギリシャの徳のある個は共同体と融和できる個であり、一方、カント的な自律した個は共同体と融和できない個です。古代ギリシャの徳のある個の中で特に傑出したものは英雄とされるが、この英雄は共同体精神を体現した存在です。トロイア戦争で活躍した人々など神話上の人物が具体的な英雄であるが、彼らは都市国家の形成に尽力し、共同体の人々から尊敬された人物でした。

4. 古代ギリシャ的な、個と共同体の関係の崩壊・分裂

個と共同体の融和を可能とする古代ギリシャ的な共同体はなぜか崩壊していく。それが典型的に現れたのが、英雄の一人であるソクラテスが裁かれた裁判です。彼は哲学者として様々な機会をとらえて人々に議論をふっかけ、またソフィストに対して批判的でした。そのため、ポリスの神を信じず、青年に危険思想を吹き込んだとして、裁判にかけられました。ソクラテスは裁判にかけられながらも、謝罪をせず自身の正しさを貫き、また死を恐れない姿勢をみせました。それにより、死刑が確定してしまう。他国に亡命するチャンスもありながら、そのチャンスを生かさず毒ニンジンで平然とかじり、弟子が悲しむ中で

死んでいきます。ソクラテスを死に追いやった裁判は、一般的には古代ギリシャがデマゴグに引き回されるような衆愚政治に陥った事例だととらえられるが、ヘーゲルは、ソクラテスが国の秩序とは異なる個人の信念を持っていた点に注目し、これは共同体の崩壊を象徴する出来事だととらえました。それまで人々は共同体と自分の意見が一致するところに幸福を感じ、生きる充実感を感じていたが、そのような感じ方が成り立つのは共同体全体に共通する思想があることを前提としている。この共同体全体に共通する思想が失われつつあるという点が、ソクラテスの裁判で最も大切なところだとヘーゲルは考える。つまりソクラテスを近代的な自我をもつ個人のはしりとみるわけです。共同体の価値観で人々が生きている時代に、個人の信念を貫いて、あえてその価値観の是非を問うという姿勢をソクラテスはもったのです。このような個と共同体の分裂が、古代ローマの時代にはさらに顕在化します。具体的には、個はストア主義、エピクロス主義、懐疑主義のようなアトム的な方向に、共同体は法の支配や専制皇帝の圧倒的権力が発揮される方向に、大きく分かれていくことになる。前者のストア主義、エピクロス主義、懐疑主義は共通して個人主義的に心の平静を重視するが、後者は共同体の秩序を強調し、一人一人の個人の自由を上からの力で抑えつけようとする傾向をもっています。

5. 近代的な、個と共同体をつなぐ力 ～自我の厄介さと理性への信頼～

近代の基本的なあり方は、一般的には、神の支配から人間主義へというところに見出すことができます。日本に比べ西洋は、中世の頃は神の存在が人々の信念や生活に大きな影響を及ぼしていました。そんな西洋では、デカルトの「われ思うゆえにわれあり」ということばに象徴されるような、神ではなく自分の思考を立脚点にする姿勢が打ち出されるのはまことに大きな出来事でした。しかしこのような姿勢は社会にとって、厄介なものともいえます。各人がそれぞれに自分の思考に立脚するとなると、全体のまとまりがつきにくくなるからです。今も自我の厄介さは解消されたとはいえません。近代的な自由の自覚がそういう厄介さを生み出したわけですが、とって自由をなくした精神的な隷属状態に戻るというのは今更現実的ではない。

個が自由になったということは、反面、個が他人から切り離されて孤独感と不安感に苦しめられるということでもあります。かくて、個が孤独と不安を抱えることになった近代は、二つの課題を抱えることにもなりました。一つは個としてどう豊かに生きるか、もう一つは個を尊重しつつどう共同性を創り出すかという課題です。ヘーゲルは個と共同体をつなぐ力は理性ないし思考だと考えました。現代からするとこれは楽天的なとらえ方とみられもしますが、しかし近代が花開いていく中で、未来に対しては暗さよりも明るさが強調され、産業革命や市民革命を経て人々が豊かになる中で、晴れやかな理性への信頼が強まっていったのも事実です。20世紀においては人間の理性が二つの残虐な大戦を招いたという面を否定できず、手放しで理性を評価はできなくなったが、ヘーゲルは理性に大いなる信頼を置ける時代に生きていたのです。

6. ヘーゲルがとらえた、時代を前に進めた出来事

ヘーゲルは主には三つの出来事が近代をつくり、時代を前に進めたにとらえました。一つは宗教改革です。宗教改革を通じて人びとは教会の権威から離れ、信仰などの内面的なものを重視するようになり、人間の力に対する信頼が芽生えました。二つ目は啓蒙思想です。私はヘーゲルも啓蒙思想家に含めてよいと考えていますが、啓蒙思想は、まさに理性への信頼を軸とする思想です。三つ目がフランス革命です。これは人間が自身の力で、現実の世界を理想に向かって前進させられると実感した事件だとヘーゲルは考えます。

ヘーゲルは時代を前に進めた三つの出来事の中に、ルネサンスと産業革命は明確には入れていません。この理由がそれぞれ面白いので紹介すると、まずルネサンスについて、ヘーゲルのころにはまだルネサンスという言葉自体がなく、それが新しい社会を創り出したという歴史観はなかった。いわゆるルネサンス観が知識層に定着していなかったのです。一方、産業革命については、言葉自体はあったのかもしれないが、それがきちんと定着してはいなかったようです。また、産業革命を経た資本主義経済の下で典型的にあらわれる利潤追求への邁進が、キリスト教的な精神主義の下では倫理的にプラスに考えられない側面があったことも理由の一つです。ただヘーゲルは、産業革命のような産業の転換には大いに興味があり、経済活動を精神性の低いものだと見下すのは時代遅れであると見ていました。ヘーゲルは時代の流れに乗りつつも、時代の批判の対象になっているものにもきちんと目を向ける現実主義者でした。

7. ヘーゲルの法哲学

近代社会の進展を構図としてまとめているのが、ヘーゲルの法哲学です。これは、抽象法と道徳、そしてこれらをアウフヘーベンしたのものとしての共同体の倫理（倫理の教科書等では人倫と表現されるもの）、というⅢ段階で構成されます。抽象法的前提は、古代ローマのアトム的な個のとらえ方にみることができます。近代法でも個人をアトム的なバラバラの個とみて、その一人一人の個に権利を与えていく。まず個がはじめにあるとします。ただ個を単純な単位として、上から全体に網をかけていくのはあまりに法として抽象的です。一人一人の個は複雑な存在で人によって異なる内面的なものを抱えているのですから。そのため道徳という項目が内面的なものとして立てられる。そして単位としての個であり内面的でもある個人が集まった共同体で、法が集団的なまとまりを獲得していく。そんな共同体の形として、ヘーゲルは、家族、市民社会、国家の三つを挙げ、国家を絶対的なものとししました。ここからヘーゲルを国家主義者ととらえることもできるが、私にはそうは思えない。ただ国家を割合高いところにおいていることについては、EUのような国家を超えようとする共同体や、二重国籍などの国家を超える個人の存在を前提にすると、様々な意見がありうるし面白い論点をもちうるにとらえることもできます。家族・市民社会・国家の関係については、時間が限られている中では語りきれないので、よかったらヘーゲルの『法哲学講義』に直接当たってみてください。

8. 参加者からの質問を受けての回答

(1) ヘーゲルの思想の特徴に「個人主義」が挙げられる理由（参加者からの質問を受けて）

【質問】

本講演の概要説明の中で、ヘーゲルの思想の特徴として「個人主義」というものを挙げられているが、一方で私はヘーゲルの思想は共同体主義的だといえるのではないかと考えている。法哲学の中の家族は、子どもと親が結びついている側面が強く、また子どもは夫婦・男女を前提にしており、個人は弱いのではないか。それでもヘーゲルは個人主義を前提にしているといっているのか説明してほしい。

【回答】

ヘーゲルは、法哲学講義の中でも、ソクラテスを典型として、個が個として自分を主張して生きていくのは、歴史の中に揺るぎない思想としてあると考えています。ヘーゲルは、近代社会を、個人が原点にない限り成り立たない社会ととらえています。古代ギリシャは理想的にも見えるが、個人と共同体が一体化していることで、そこに亀裂が生じたとき崩壊した。そして以後、古代ローマにはじまり、近代に至るまで、個人の存在を前提とすることは自明のことになった。抑え込もうとしてもしきれないのが個人です。確かに家族の中の子どもは個人としては半人前で、親の養育と保護を必要とするので、原理的には個人としては成り立ってはいない。しかし成人して独立したときには、個としてあることが主観的にも客観的にも認められる存在です。

(2) ヘーゲルの権利・社会契約説のとらえ方（参加者からの質問を受けて）

【質問】

ヘーゲルの思想には自由や権利といった表現が見受けられない。ヘーゲルは権利をどうとらえていたか、社会契約説をどのようにとらえていたのか。

【回答】

自由と権利はヘーゲル哲学の核となる概念で、よく出てきます。たとえば、『法哲学講義』の最初にくる抽象法は、権利の羅列といってよい。正しさとも権利とも訳されるドイツ語の Recht は、各個人がもつ権利を、他の人々が認めてくれているところになりたちます。万人平等という原則のもとで、権利として認められるものを規定しているのが抽象法です。ヨーロッパの法の常識からも、抽象法は個人の権利を文書化したものといってよい。一方、道徳はそれを内面的にどう肉付けしていくかというものです。

社会契約説についていえば、ヘーゲルは国家と個人の契約という考えはとらなかつた。国家は、契約ではなく、もっと共同体で培われたもの、そこで育った人間の慣習などの集大成としてあり方が決まるものととらえていて、その点ではルソーとは大いにちがいます。

(3) ヘーゲルを通して考える現代の社会（参加者からの質問を受けて）

【質問】

現代の社会では、グローバリズムの流れがある一方で、ナショナリズムが盛り上がっている国もある。このような現代を、ヘーゲルを通してどう見るべきか。ヘーゲル的な見方で何かヒントはないか。

【回答】

国家を考えると、グローバリゼーションはヘーゲルにない新しいテーマだと思います。ヘーゲルは、個人の存在の仕方を国家に集約されるものと考えますが、国家はそんな総合的なものなのか。むしろ、国家はもっと出たり入ったりできるもので、硬質のがっちりした構造ではないのではないかと。わたしは国家を外れたところにある生き方が追求されないかと考えています。現代のあり方からすると、国家よりもさらに大きなものが基準になるグローバル社会では、すべてが国家の絶対的な支配下にはないのは確かです。そうした状況への反動として国家の支配を強めようとするとき、戦争をしようとする動きも出てくる。これに対して、地域社会のようなものが、力をつけて、異議申し立てをし、違う生き方を模索できるのではないかという気がしている。グローバリゼーションへといく流れとは別に、個々の人間の生き方が国家の権力的な動きとははっきり違うものを提示できる場面があるのではないかとわたしは思っています。

(4) 日本には哲学はないのか。政治とどう関わるか。（参加者からの質問を受けて）

【質問】

国家とは大きな共同体と考えられるが、その裏にある政治の力、政策を決めていく哲学的な裏付けが日本には欠けているように思える。公共という新しい科目がつくられるにあたり、7つの社会的大罪の関わりで公共という概念が提示されたことがあるが、昨今はそういったものが練られていない。このあたりを先生はどのようにお考えか。

【回答】

難しい問題ですね。私自身は今の政治には正直くさくさしている。しかし政治はひどい状態にあるとはいっても、自分がそこに深入りして何かをしたいとは思わない。手以降の姿勢はもち続けたいし、地域で小規模な意見交換の場を設けたりはするが、そこにそれほど充実したものを見出してはいません。

(5) 個としての子どもたちと、共同体としての学校の関係（参加者からの質問を受けて）

【質問】

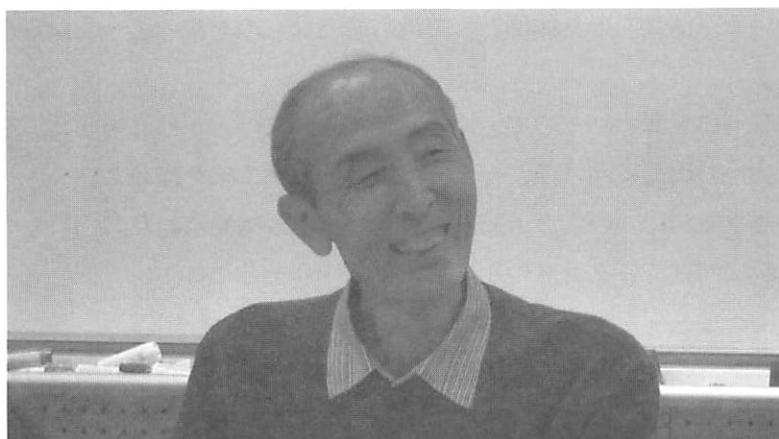
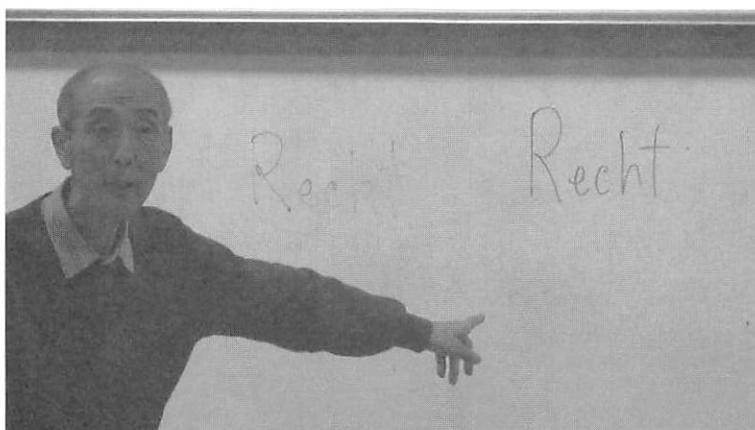
ヘーゲルのとらえた近代の二つの課題に対応して質問するが、学校とは異なる共同体で勉強しようとする生徒をどう指導するか。

【回答】

具体的に問題の生徒を前にしないとなんとも言えないが、学校に行かなくてもいいかと

判断する方が私は多いと思います。行きたくないという言い分にもそれなりの根拠はあり、行かないで学び、生きていく道は追求する価値があると思います。

(記録・文責 和田倫明)



ハンナ・アーレント『人間の条件』を読む

千葉県立東葛飾中学校・高等学校 内久根直樹

1. はじめに

2014年に公開された映画「ハンナ・アーレント」は人文学界隈で評判となった¹。改めて注目を集めたその人、ハンナ・アーレント（以下アーレント）とはどのような人物だろうか。彼女の本を読むことにどういう意義があるのだろうか。そして明日の授業にどう生かすことができるのだろうか。こうした視点から今回の読書会ではアーレントの著作の中で人気のある『人間の条件』²を読み進めていった。読書会の時には最後の章である第6章「〈活動的生活〉と近代」から始めたが、この報告書では活発な意見交換がなされた公共性の概念に論点を絞ってまとめていこうと思う。

2. アーレントの公共性概念

アーレント（1905-1975年）は教科書、資料集にも載る人物であり、センター試験にも出題されたことがある。まずその問題をみてみたい³。

アーレントのいう「活動」の具体例として最も適当なものを次の①～④から選びなさい。

- ① 冬が訪れ豪雪に見舞われたので、協力して友人の家の雪下ろしをした。
- ② 春の展覧会への出品に向けて、一人で部屋にこもって絵を描いた。
- ③ 夏祭りの運営方法について、市民たちが集会所で議論を重ねた。
- ④ 秋の文化祭に向けて、クラスのみんなで壁画作りをした。

答えは何であろうか。確かに公的領域において市民間の自由な意見の交換が行われることに注目すれば③が答えとなる。しかし、この選択肢は適切なのだろうか。そこでアーレントの「活動」とはどのような概念なのかについてみていきたい。

アーレントは刊行当時の1950年代にアメリカを中心に流行していた、客観的な行動にのみ注目して人間理解を深めようとする行動主義（behaviorism）に激しく抵抗しているようにみえる。そもそもアーレントは人間に本性（nature）を想定しない。むしろ、すべてのものを自己の存続の条件（condition）にするように条件づけられた存在である、と定義している。

¹ 内久根直樹「悪とは何かを5行以上書きなさい—映画『ハンナ・アーレント』を補助線とした「現代社会」の一授業実践」『都倫研紀要』東京都高等学校公民科「倫理」「現代社会」研究会、2015年、74-5頁。

² 志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1994年。

³ センター試験「倫理」、2008年追試験より。

ではアーレントは彼女が生きた時代においてどのような条件を想定したのだろうか。それは「疎外 (alienation)」である。

アーレントは近代哲学の主観主義と近代人の世界からの疎外との必然的な一致を指摘する。言い換えればすべて自分基準で考えなければならなくなった近代人が他者と関わることに特徴付けられる世界から疎外された、ということである。

具体的にはアーレントはこのことを①世界への不信感から生まれたデカルト的懐疑、②予見不能な出来事の連続でしかない政治でさえ国家を契約によって作ってしまおう、という製作過程に組み込んでしまうホブズ的國家、そして③自分自身の生命の維持 (痛みの回避=幸福) からしか社会の状態を想定しないベンサム的功利主義の三点から指摘している。

さてこの疎外された人間存在に個別性は見られない。なぜなら個別性とは比較によって生まれるものであり、比較のためには他者が必要だからである。その個別性が放棄され、観察可能な行動に支配されるようになった現状をどのように回復していくのか、が彼女の論点となっていく。そこで必要になるのが公的領域へ現われる、ということなのだが、それは人間のどのような行動なのだろうか。

アーレントは人間の行動を三つに区分する。労働 (labour)、仕事 (work) そして活動 (action) である。

まず労働とは、人間の自身の生命を保つことに注がれるためのものである。次に仕事とは、何かモノを作ることで自身の生命の時間を越えたところにこの世界に存在していたという足跡を残すものである。死後も使い続けられる善い家具などを例に考えるとよいだろう。そして活動とは、複数の人間の間で生きる中で展開されるものである。そこで語られ、見聞きされ、行われたことは後世に残ることは保証されないが、この地上とこの世界において朽ちることはない。この活動が展開される空間が、公的領域 (public sphere) であり、その空間の性格のことを公共性 (publicness) という。

アーレントは古代アテネの市場 (アゴラ) で自由に言説が繰り広げられていたポリス的空間を公的領域のモデルにしている。その公的領域の特徴は一つに万人に見聞きされる点、一つに人々を結びつけつつかつ分離させる点にある (ちょうどテーブルが人々の間にありつつ、距離を離すように)。そして逆に私的領域 (private sphere) は活動する能力さえ奪われている (deprived) 状態を指す。

ではこの公的領域の成立条件は何か。権力だ、とアーレントは言う。ここでいう権力 (power) とは、活動し語る人びとの間に現われる潜在的な出現の空間、すなわち公的空間を存続させるものである。公的空間を成り立たせる権力は暴力や実力によって脅かされ、性格を変えさせられてしまうこともあるだろう。そして他者性が抹消される空間に、他者から孤立することが特徴の僭主政は生まれる。

さて、この公的空間で問われるのは多義的で、観察不可能で、予見不能な出来事の物語の中にしかない、「真理」とは程遠いものである。この空間は言い換えれば、人間関係の網の目 (web) のことである。この中へ向かって生き、そこで活動し、物語を生み出し、それを歴史とする能力。これを支えるのが思考なのである。しかし思考ほど傷つきやすい (vulnerable) ものではない。僭主政下では活動の方が容易いくらいだ、とアーレントがいうほどである。ポピュリズムと僭主政=暴政吹き荒れるこの今の世界において、我々は公的領域を切り崩すものに敏感にならなければならないのではないだろうか。

3. アーレントの公共性概念から

さてここで最初に取り上げたセンター試験の問題に戻りたい。本当に③が答えとして適切なのだろうか。もちろん夏祭りの運営方法の議論は大事だが、これを正解の選択肢とすることはとても一面的すぎるアーレント理解だと言わざるを得ない。むしろこれはハーバーマスのコミュニケーションの説明になってはいただろうか。

アーレントの公共性概念を応用してハーバーマスがコミュニケーション的理性の議論を展開しているのは有名だが⁴、言説による討議、及び合意形成の可能性に重きを置きすぎている点がよく批判される。

アーレントはむしろ別の形の公共性概念を強く打ち出しているのではないかと強調するのがアーレントとハーバーマスを媒介して開かれた公共性のあり方を論じる齋藤純一である。齋藤によれば、公共圏で行われる討議は何も合意に収斂する必要はないという。彼が強調するのは、「討議は合意が形成される過程であると同時に不合意が新たに創出される過程でもある」ということである⁵。そこでは自己は他者に対して開かれていて、他者が存在する空間の中で見聞きされるのである。

そしてその自己はアーレントに倣い、多義的で複数性に特徴付けられる自己のあり方が「現われの空間」の中で絶えず検討に晒される点を強調する⁶。これはどのような空間なのだろうか。ある事例から考えてみたい。それは「ヒューマンライブラリー」である。

これは、様々なマイノリティの方々（アルビノの方々、セクシャル・マイノリティの方々など）が生きている「本」として貸し出されて来場者に語ってもらおうという試みである。2009年にデンマークで始まったこの取り組みは、現在日本では明治大学の横田雅弘教授のゼミ生が中心に毎年実施している⁷。

ここでは「本」が参加者に語りかけるが、その「語り」は言葉に充たされていることを意味するのではない。沈黙も含むはずである。言葉を絶する、こともあるはずである。しかし、我々はここにアーレントによる公共性のあり方を見ることができよう。

人は自分自身の変容するときに人は得てして沈黙するものだ、ということを様々な場面で経験するのではないだろうか。そうした沈黙の時間はしかし一方で自分の中に幾つもの声が頭の中に鳴り響いている時でもある。確かにその変容のあと、合意が形成されとは限らないし、「その人と私は違う」という結論が出されるかもしれない。しかし、自己の中にその人が生き始めることを経験するだろう。沈黙を恐れてはならないのである。

だがしかし私たちは変容しようとしなない者達の存在にしばしば直面する。例えば優生学的思想による他者の存在の抹消願望をもつ者、セクシャル・マイノリティに対してバックラッシュ的言動を起こす者、自由・平等・博愛（fraternité）を掲げつつも本音では根強く移民に対して反動的言動を起こす者などである。これは私の印象だが、こうした人々は「おしゃべり」である。そうした者たちによる行動には動機が見えない、ということはない。むしろ明瞭に動機を、建前を否定する形の「本音」

⁴ ユルゲン・ハーバーマス『公共性の構造転換—市民社会の一カテゴリーについての探究』細谷貞雄 ほか訳、未来社、1994年。

⁵ 齋藤純一『公共性』岩波書店、2000年、35-6頁。

⁶ 同書、41-5頁。

⁷ 「ヒューマンライブラリー人を「本」として借りてみた」毎日新聞、2016年11月29日配信、<https://mainichi.jp/articles/20161129/k00/00e/040/211000c>、2017年5月20日確認。

を語りたがる。そして自己を変容させることなく、その言葉によって他者を否定していくのである。

今まさに我々は「おしゃべりな」公共圏における課題に直面しているのではないだろうか。ここで気をつけねばならないのは、「道徳」の授業みたいにお題目を唱えてもそれはむしろ逆効果でしかないことである。ちょうどポリティカル・コレクトネス疲れが「本音」を語るトランプを大統領に押し上げたように、である。ではどうしたらいいのだろうか。それは、変わり続ける勇気を持ち続けることだろう。アーレント的な言説で言い換えれば、他者の前に現われること＝他者が前に現れることで自己が変容していくこと、そしてその他者の現前という圧倒的なリアリティに対して自己の中に鳴り響く声に耳を傾け続けることであろう。だからこそアーレントは次の言葉で『人間の条件』を閉じるのである。

何もしていないときこそ最も活動的であり、独りだけにいるときこそ、最も独りでない。

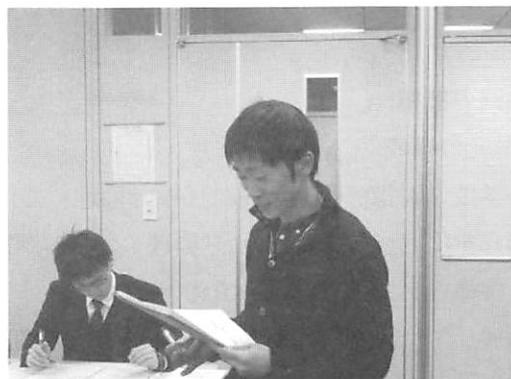
4. 最後に

アーレントを読む意義は何であろうか。それは彼女が何者であったのか、を確認することから見えてくるだろう。アーレントは疑いようのない永久不変の唯一の「真理」を求めた哲学者では決してない。問いを開き、問いによって開かれた自己の複数性に対して応答していくことを強調し続けた思想家であろう。彼女自身、テレビインタビューで次のように答えている。

私は哲学者には属していません。私の職業は政治理論です。私は自分のことを決して哲学者と感じていませんし、自分が哲学者の世界に受け入れられているとも思っていません。哲学と政治との間には、人間を考える存在と見るか活動する存在と見るかの違いが横たわります⁸。

この政治理論を思考し続けたアーレントから私たちは何を学ぶことができるのか。それは、考えていくヒントを得ようとする姿勢である。この姿勢こそ『人間の条件』以後の人間の条件なのではないだろうか。

最後に、読書会の内容をかなり強引にまとめてしまったことをお詫びして、本報告を閉じたいと思う。



⁸ ギュンター・ガウスの問いに答えて Hannah Arendt "Zur Person" Full Interview (with English subtitles) <https://youtu.be/dsoImQfVsO4>

他者と共に生きる自己を考察する授業

—高等学校「倫理」におけるジェンダー教育の可能性—

東京都立府中東高等学校 塙 枝里子

1 はじめに

本稿の目的は、高等学校「倫理」におけるジェンダー教育の教材開発・実践・分析を通して、生徒が他者と共に生きる自己を考察する授業の在り方を検討するものである。契機は平成28年度東京都倫理研究会第三回研究例会において、研究会の事務局よりジェンダー教育の第一人者である江原由美子（首都大学東京教授（当時））のご講演と合わせ、「ジェンダーを扱って公開授業をして欲しい」と依頼されたことにある。筆者はこれまでも政治・経済でジェンダーを扱った授業実践をしてきたし、家庭科・公民科を中心に多くの先行実践が存在する。しかし、江原先生はナンシー・フレイザーの「再配分と承認」に触れながら昨今の排外主義を論じることを予定していたため、改めてジェンダー教育を振り返り、「再配分と承認」という新たな視点を加えて教材開発をするに至った。

2 高等学校「倫理」におけるジェンダー教育

高等学校学習指導要領解説公民編「倫理」にも本校で使用している教科書にも、男女共同参画社会の記載はあっても、「ジェンダー」という言葉は出てこない。そのためか、真正面から「ジェンダー」を扱った授業実践は少ない¹⁾。また、ジェンダー研究の蓄積を振り返ると、「ジェンダー」という言葉そのものが時代とともに変化しながら捉えられており、現在でも議論の方向性も多岐に渡ることが分かった。さらに、男女共同参画社会の実現や性的役割分業の撤廃を目指すという政策が掲げられ、一般的にはそれに賛成したとしても、私たちの感情や信念と必ずしも一致しておらず、個人の心の中のかなり奥深くに根ざしている²⁾。このことから、教材開発・実践ではジェンダー視点に気づくことに留まらず、倫理的な見方や考え方をを用いて自己の内面に迫り、多様な他者と共に生きる自己がどのように在るべきか、また、心の中に根ざす差別に対して、民主主義の担い手である市民としてどのようにしていくべきかという問題意識を醸成することを目指した。

3 実践の概要

(1) 単元の構成

高等学校学習指導要領解説公民編「倫理」では、目標において「他者と共に生きる主体としての自己の確立を促し」と明記され、「倫理」の学習課題が、他者と切り離された自己ではなく、他者と共に生きる主体としての自己の確立のあることとしている。また、「(3) 現代と倫理 ア現代に生きる人間の倫理」では、「他者とともに生きる自己の在り方生き方にかかわる課題として考えを深めさせる」（学習指導要領本文）とあり、学習指導要領解説に「倫理の学習は主体の形成を目指すのであるが、それを単に自己の観点からだけで考えるのではなく、他者とのかかわりで生きるという点を常に忘れてはならないということを明確に示している。（…中略…）他者と共に生きるということは、倫理の基本

的で重要な視点であり、広く自己の存在をとらえ、主体的に自己の価値観を形成できるようにする必要がある」とある。

これを受けて、本単元ではジェンダーの授業を通して、生徒自身の課題と結びつけ興味・関心を喚起し、他者と共に生きる自己の在り方生き方を考察させる。また、多様な他者と共に生きる重要性を理解するだけでなく、多様な他者を認めたくても認めない、もしくは認められない現実があることを直視させ（寝た子を起こす）、自己と他者の関係を理解した上で、自己の内面にある選択基準ないし判断基準を認識し、自分の考えを深化させる構想である。

本実践は、全体で4時間構成である。第一段階は、ジェンダーの考え方を理解する段階である。ここでは、生徒自らが経験に基づいて「男」と「女」から想起する言葉を取り上げる。第二段階は、ジェンダー・バイアスに気づく段階である。ここでは、HKT48の『アインシュタインよりディアナ・アグロン』からジェンダー・バイアスを探し、性差から性差別は正当化できないことを確認する。第三段階は、なぜ根強いジェンダー・バイアスはあるのか、倫理的な見方や考え方を身につけさせ考えさせる段階である。ここでは、「育児休暇は男性と女性どちらが取るべきか」というケースを取り上げる。その際、倫理的な見方や考え方としてエリクソン及びG.H. ミードの思想を取り上げ、自己と他者の関係を理解させる。第四段階は、多様な他者と共に生きるために、自身がどのように考え、どのような社会を目指したいかを考える段階である。その際、ベンサムやJ.S. ミルの功利主義、ロールズのリベタリアニズム、サンデルのコミュニタリアニズムといった思想を用いて自分の重視する価値を明確にすることで、自分の考えを深める。

(2) 取り扱う教材について

①「男」「女」認識の見える化（第1時）

導入として、生徒自身にある「男」「女」認識の見える化をするため、公益財団法人プラン・ジャパン¹⁴の教材である「Because I am a girl : 女の子にはチカラがある : 未来を創るジェンダー教育」を参考にする。クラスを4人1組に分け（男女混合）、ペンと2色のポストイットを渡し、グループ別に「男と聞いて思い浮かぶ言葉」、「女と聞いて思い浮かぶ言葉」をそれぞれ5枚以上提示させる。また、昨今ジェンダーは生物学的役割（セックス）と区別されるための社会的・文化的に形成された性差という意味ではなく、身体的性別、性自認、セクシャリティ、性的役割など幅広く使われることも紹介する。

②ジェンダー・バイアスへの気づき（第2時）

ジェンダー・バイアスへの気づきは、HKT48の『アインシュタインよりディアナ・アグロン』を用いる。この曲は2016年4月13日にリリースされ、〈難しいことは何も考えない 頭からっぽでいい 二足歩行が楽だし ふわり軽く風船みたいに生きたいんだ〉〈女の子は可愛くなきゃね 学生時代はおバカでいい〉〈テストの点以上瞳の大きさが気になる どんなに勉強できても愛されなきゃ意味がない〉〈世の中のジョーシキ 何も知らなくてもメイク上手ならいい ニュースなんか興味ないし たいいてい のこと誰かに助けてもらえばいい〉などの歌詞が女性蔑視だとしてネットで「大炎上」した。また、「勉強できても愛されなきゃ意味がないと思いますか？」などの意識調査が登場したり、批判記事を掲載したブログに対してAKBの運営会社であるAKS 法務部が名誉毀損する旨のメールを送ったり、恵泉女学園大学の大日向雅美学長が「心理女性学」の授業で取り上げたりするなど話題となった¹⁵。生徒には歌詞（全文）と動画視聴をし、ジェンダー・バイアスを探させるほか、歌詞を男の子に置き換

え、「男の子は愛されても勉強できなきゃ意味がないですか」などと質問し、性差は性的役割を正当化しないことを示す。

③「再配分と承認」の視点（第3時・公開授業）

ナンシー・フレイザーに端を発する再配分を含む承認論は、格差の拡大する現代社会において重要な視点である。また、承認論を精力的に展開するアクセル・ホネットは、「承認という実践は、主体の強化ではなく、逆に主体の屈従という結果を生み出すというテーゼを立て、自律ではなく、自発的な屈従を生み出す巧妙な社会的装置としての承認」という論点を強調し、「公共的に示される承認が、実際には、どれほどしばしば、支配的分業体制にピタリと収まる自己関係を生み出し維持することにしか寄与しないか、を示す事例を過去の社会から引用するのには、何の苦勞もいない⁹」としている。この支配的分業体制をジェンダー問題に転換すると、「男は仕事、女は家事」や「良妻賢母」などが思い浮かぶ。このような文脈から、承認論とジェンダー問題は親和性がある。しかし、本校では第3学年「政治・経済」を設定しており、資本主義や資源の希少性、所得の再配分などは未修である。経済分野の学習なくして、「倫理」の授業で再配分を含む承認論を扱うのは難しい。そこで、再配分は捨象し、高校生にとって重要なアイデンティティ問題としての承認論を扱う。人は承認なしには生きていけず、誰もが承認を求めている。それにも関わらず、根強いジェンダー・バイアスや社会的性別差別（例えばパタハラなど）他者を認めない現実は何故あるのか。「男女どちらかが育児休暇を取得するか」というケーススタディを考えさせ、学習指導要領「（1）現代に生きる自己の課題」に立ち返り、エリクソン及びG.H. ミードの思想を取り上げる。

④アフーマティブ・アクション（積極的格差是正）の視点（第4時）

まとめとして、東大への女子志願者を増やすため、寮女子学生に家賃補助3万円を補助する大学に賛成か、反対かを考察させる。これは平成29年4月から東京大学が自宅から駒場キャンパス（東京都目黒区）までの通学時間が90分以上の女子学生を対象に家賃を月額3万円、最長で2年間支給すると発表したもので、「男女差別ではないか」と新聞やテレビなどのマス・メディア上にも取り上げられ、議論を呼んだ。既習である功利主義、リバタリアニズム、リベラリズム、コミュニタリアニズムなどの思想も用い、自分の重視する立場を明らかにする。

（3）次期学習指導要領に向けた視点について

次期学習指導要領では、「社会に開かれた教育課程の実現」のもと、何ができるようになるか、何を学ぶか、どのように学ぶかの3つの柱で改訂の方向性を明記している。中でもどのように学ぶのかについては、「学びの質を高めるためには、『学び』の本質として重要となる『主体的・対話的で深い学び』の実現を目指した『アクティブ・ラーニング』の視点から、授業改善の取組を活性化していくことが必要」とあり、アクティブ・ラーニングの視点に立った「主体的・対話的で深い学び」の意義が強調される。しかし、アクティブ・ラーニングについては「とにかくグループで作業をすればいいといい」といった誤解や「活動あって学びなし」という懸念も根強い。これは平成29年度3月31日に告示された小中学校の新学習指導要領でアクティブ・ラーニングという言葉が記述されなかったことから慮ることが出来る。このことから、アクティブ・ラーニングが目的化するような授業であってはならない。

また、公民科は「共通必修科目については、現代社会の諸課題を捉え考察し、選択・判断するための手掛かりとなる概念や理論を、古今東西の知的蓄積を踏まえて習得するとともに、それらを活用して自立した主体として、他者と協働しつつ国家・社会の形成に参画し、持続可能な社会づくりに向

けて必要な力を育む『公共』を設定」し、選択科目として「人間としての在り方生き方や社会の在り方を発展的に学習する科目として『倫理』、『政治・経済』を設定」することとなっている。本教材を扱う「倫理」では科目構成の考え方として、「倫理的諸価値について時代を超えた様々な先哲による考え方を手掛かりとして『考える倫理』を推進する」とある。このことから、他者と共に生きる人間の倫理的課題としての「ジェンダー」を取り上げる。「主体的・対話的で深い学び」は一時の授業や本単元のみで実現することはなく、全体のカリキュラム・マネジメントを見据えた教員の授業設計が必要である。この意味において、本教材を通してアクティブ・ラーニングの視点に留意しつつ、本校の発達段階や子供の学習課題などに応じた「主体的・対話的で深い学び」の可能性と方向性を検討することも視野に入れた。



(4) 授業の実際

以下に研究会当日に配布した「公民科学習指導案」をベースに授業の内容を紹介する。詳細は参考資料の授業で使用したスライド（第1～3時）とワークシート（第3時）を参照して欲しい。

1 単元（題材）名

「他者と共に生きる自己 ジェンダー構造による気づきから」

科目：倫理

使用教材：教科書 『高等学校 新倫理 最新版』（清水書院）

写真・映像などの視覚教材、新聞、授業者作成プリント、中間・期末試験問題

2 単元（題材）の目標

- ・ 授業を通して、身のまわりのジェンダー構造やジェンダー・バイアスに気付くことが出来る。
- ・ フェミニズム（女性解放思想）と日本における男女共同参画社会の流れの概要から、性別に関わる差別がどのように改善されてきたか理解する。
- ・ 根強いジェンダー・バイアスについて、自己と他者の関係から考察することが出来る。
- ・ 多様な他者と共に生きるために、自身がどのように考え、どのような社会を目指したいか、自分の考えを深めることが出来る。

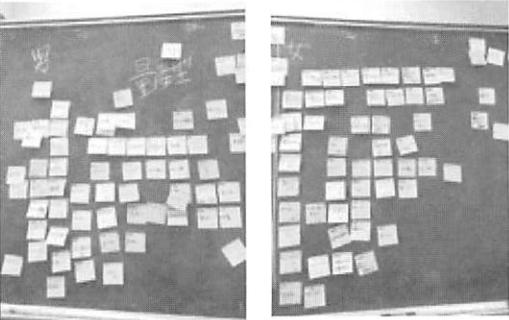
3 単元（題材）の評価規準

	ア 関心・意欲・態度	イ 思考・判断・表現	ウ 資料活用の技能	エ 知識・理解
公民	①ジェンダーに関する学習を通して他者と共に生きることを考察しようとしている。 ②他者とともに生きる社会について関心を高め、意欲的に追求しようとしている。	①異なる立場が対立する倫理的課題について、考えたことを適切に表現出来ている。 ②倫理的課題について、倫理的な思想を使って考えている。	①ジェンダー・バイアスや女性活躍推進法などに関する諸資料を適切に読み取り、学習に役立つよう、効果的に活用している。	①ジェンダー・バイアス、フェミニズム思想や男女共同参画社会の流れ、エリクソンやG.H. ミードの思想などを理解し、その知識を身に付けている。

4 年間指導計画における本単元との関係

	月	単元内容（学習内容）	配当時間
3 学 期	1	①自己実現と自由（ヘーゲル・カント（復習）	1時間
		②幸福とは何か（リバタリアニズム・コミュニタリアニズムなど政治哲学）	1時間 2時間
		③人間としての自覚と生き方（個別課題・レポート作成・発表・投票）	
	2	①個人と社会の関わり（実存主義）	2時間
		②他者と共に生きる主体としての自己（ジェンダー）←本時	4時間
	3	①人間としての在り方生き方（生命倫理）	3時間

5 単元（題材）の指導計画と評価計画（4時間扱い）

	ねらい	学習活動・学習内容	具体的な 評価規 準・評価方 法
第1時	自身の「男」「女」の認識が見える化し、ジェンダーとは何か理解する。	<p>導入：授業を通じて、「他者と共に生きること」を考えることを知る。</p> <p>展開①：「男」「女」と聞いて思いつく言葉を4人1組のグループでそれぞれ5つ以上考え、クラス全体で共有する。</p> <p>展開②：ポーヴォワールの言葉（既習）から、ジェンダーとは何か理解する。</p> <p>まとめ：ジェンダーには「裏のメッセージ」（第2時でジェンダー・バイアスとして紹介する）が含まれること、現在ではジェンダーが多義的に使われる言葉であることを確認する。</p> 	ア①
第2時	性差から性役割は導けないことを確認し、男女差別から平等へ、多様性を承認する社会へと変容してきたことを理解する。	<p>導入：HKT48の『アインシュタインよりディアナ・アグロン』を視聴し、歌詞からジェンダー・バイアスを見つける。</p> <p>展開①：「〇〇である」から「〇〇べき」なのか、という発問を通じ、性差から性的役割は導けないことを理解する。</p> <p>展開②：フェミニズム（女性解放思想）と日本における男女共同参画社会の流れの概要から、性別に関わる差別がどのように改善されてきたか理解する。</p> <p>まとめ：多様性を認める働き方について、自分の考えをまとめる。</p>	ア②、エ①、ウ①
第3時 (公開授業)	自分の心にある隠れたジェンダー・バイアスに気づき、なぜ、ジェンダー・バイアスは	<p>導入：多様性を認める働き方について、クラスの意見を共有する。</p> <p>展開①：仕事量・質などの条件が同じである場合、男と女のどちらが育児休暇を取得するかというケースを考え、隠れたジェンダー・バイアスに気付く。</p>	ア②、イ①、イ②、エ①

	根強いのか理解する。	展開②：なぜ、ジェンダー・バイアスは根強いのか、エリクソン及び G.H. ミードの思想から自己と他者の関係を理解する。 まとめ：本時の授業を振り返り、感想をまとめる。	
第4時	多様な他者と共に生きるために、どのように考え、どのような社会を目指したいか。これまでの学習を振り返り、自分の考えをまとめる。	導入：前回の授業について、クラスの意見を共有する。 展開①：①～⑦（功利主義、リバタリアニズム、リベラリズム、コミュニタリアニズム、ホネット的承認、脱構築主義、その他）の考えを確認し、自分の立場を明らかにする。 展開②：「女子志願者を増やすため、女子学生に家賃補助3万円を出す東大に賛成か、反対か？」について立場を明らかにしながらグループで話し合う。 まとめ：自分の考えをまとめる。	ア②、イ①、イ②、ウ①、エ①

6 本 時（4 時間扱いの第 3 時間目）

(1) ねらい

- ・ ケーススタディと世論調査から自分の心にある隠れたジェンダー・バイアスに気付く。
- ・ なぜ、ジェンダー・バイアスは根強いのか、G.H. ミード及びエリクソンの思想から理解し、多様な他者と共に生きる自己の生き方を考察する。

(2) 展開

時間	具体的な学習活動	指導上の留意点・配慮事項	評価内容と方法
導入 5分	・ 本時の目標を理解する。 ・ 前回の授業におけるクラスの意見とダイバーシティという言葉を確認し、多様性を認め、他者と共に生きていくことが求められることを理解する。	・ あいさつ、出席確認、プリントを配布 ・ パワーポイントを明示する。 ・ ダイバーシティについて説明する。	・ 指示を理解し、積極的に動いているか。(ア②、イ①、観察)

<p>展開 ① 20分</p>	<p>・ワークシートのケースを読む。</p> <p>・男女のどちらかが育児休暇を取得すると考えるか(他の条件は同じ)、個人およびグループで考えをまとめ、クラスで共有する。</p> <p>・クラスの意見や男女の育児休暇取得率、意識調査などから自分の心にある隠れたジェンダー・バイアスに気づく。</p>	<p>・以下の質問 1、質問 2 は個人で、質問 3 はグループで意見をまとめグループの代表者が発表する。</p> <p>質問 1 あなたが男だったとして、育児休暇を取得するか？</p> <p>質問 2 あなたが女だったとして、育児休暇を取得するか？</p> <p>質問 3 では、どちらが育児休暇を取得するか？</p> <p>・誘導的にならず、生徒が自由発想で考えられるよう、配慮する。</p>	<p>・指示に従い、学習出来ているか。(イ①、観察、ワークシート)</p>
<p>展開 ② 15分</p>	<p>・展開①から導かれた問いを理解する。</p> <p>・エリクソンのライフサイクルの発達課題であるアイデンティティの確立、G.H. ミードの一般化された他者について理解する。</p> <p>・自我の形成は自己と他者の関係においてなされ、他者からの承認が深く関わっていることを理解する。</p> <p>・隠れたジェンダー・バイアスが男女の「生きづらさ」にどのように関わっているのか理解し、多様な他者と共に生きる自己の生き方を考察する。</p>	<p>発問「なぜ、ジェンダー・バイアスが根強いのでしょうか?」「これを知るために、自己と他者の関係を見ていきます」「実は私たちは無意識のうちに他人の期待に応えてしまうという側面を持っています」</p> <p>・G.H. ミードの思想は黒板に板書して客我と自我を明示し、私たちは社会が自分に期待していると考えた役割を内面化し、社会的な自我を形成させるという側面に気づかせる。</p> <p>発問「私たちは、人から認められなければ、自分ではないのでしょうか」「皆さんは、『〇〇だから』という他者からの期待に応えようとした経験はありませんか」</p> <p>・参考として、性差別の背景を考察させるため、モテる構造、パタハラ、専業主婦に対する労働対価に関する資料を紹介する。</p>	<p>・説明を聞いてまとめられているか。(イ②、エ①、観察、ワークシート)</p>
<p>まとめ 5分</p>	<p>・自身のこれからのライフプランや働き方について考えたこと、今日の授業の感想をまとめる。</p>	<p>・ワークシートを回収する。</p>	<p>・自分の意見表現できているか。(イ</p>

			②、エ①、 観察、ワ ークシー ト)
--	--	--	-----------------------------

4 授業の分析

第1・第2時では「男」「女」の認識を見える化し、ジェンダー・バイアスに気づく段階である。ここでは、生徒が日常的に感じる違和感や理不尽さを引き出し、自分の問題として引き付けることに留意した。また、ジェンダーは「男」「女」という二元論ではなく、多様な捉え方があること、LGBT（L=レズビアン、G=ゲイ、B=バイセクシャル、T=トランスジェンダー）にも触れ、第3時への接続点として、「あなたは多様性（ダイバーシティ）を認める働き方に賛成ですか、反対ですか」という問いを生徒に考えさせた。これには、賛成が約97%、反対が約3%であった（賛成派・反対派の代表的な意見はパワーポイント資料を参照）。生徒からは、「決めつけは良いとは思わない、自分も固定観念をなくして、多様性を認めるようにしていきたい」、「みんなが同じだとつまらないし、個性をお互いに尊重していくべき。相手を理解することが大切」といった意見が出たほか、第2時のフェミニズム（女性解放思想）や日本における男女共同参画社会の知識・理解から「男女の性差別に対して社会が動き始めたのが思っていたよりも最近のことだったので驚いた。しかし、社会が動き始めても今までの考え方と違うことが世間に広まるのはまだ時間がかかる」といった気づきが多く見られた。ここから、「差別はいけない」という画一的な議論に終わらず、多様な他者と共に生きる自己がどのように在るべきかという問題意識を醸成出来たことが分かる。

第3時は「育児休暇は男性と女性どちらが取るべきか」というケースを取り上げ、根強いジェンダー・バイアスがなぜあるのか、「承認論」の視点から自己と他者の関係を考察する段階である。ここでは、「多様性を認める方がいい」と分かっているながらも、「（無意識のうちに他者が望む固定観念からくる）期待にやられてしまう」という矛盾を持つ自己の内面に迫り、深く思考することを目指した。生徒から出た意見の一部を以下に示す。

*承認について

・「承認」という視点を考えると、自分も他人に認めて欲しくて自分の性格などを表現しているような気がする。(男子)

・育児休暇を取得する男性は少ないが、男性自身は取得する意志があるということに驚いた。世間体を考えるのは、女性の方なのかなと思った。自我は他者・客我からも形成されるということは…自分って何なのだろう。(女子)

・今日の承認なしには生きていけないというのはとても共感するものがありました。自身が今ここにいて分かっている、他の誰一人もそれを認めなければそこにいないのと同じ、つまり生きてはいないということだと思っただけです。(男子)

・G.H. ミードの考えは、すごく納得しました。他者の期待に、いつも応えようとしている自分があります。そうやって成り立っているから良いけど、それだけ自分の個性は引き出せないのかなとも思いました。(女子)

・自分が思っている自分と、他人が自分に思っている自分という考えが面白いと思いました。他人

の期待に応じて自分を作っている人は多くいるのかなと思いました。(男子)

*働き方について

・夫婦2人でも大変なのに子ども1人増えると、考えていなかったことを考えなくちゃいけない。それを2人で力を合わせて乗り越えることで育児をすることが出来ると分かった。共に生きていく…(人は承認なしには生きていけない、という点に共感した)(女子)

・育児休暇を取得する男性の割合が、2.65%で正直少ないなあと思ってびっくりした。夫婦で相談したりして、うまくやっていくことは大切だと思った。ジェンダーのこと、結構分かった気がする。(女子)

・せっかくなら男性も育休を取得した方がいいと思っていたのに、まだ男性の育休が確立されていないため、2.65%しか取れないのかと思い、男性の育休もしっかり根付ける必要があると思った。(男子)

*その他

・役目というものがこの世に存在する限り、多くの女性は家事をし、男性は働く。だけど私はそれでもいいと思う。それが嫌な女性、または男性が生きやすい世の中にすればいいと思う。(女子)

・男女という性別を超えた世界に現代はなりつつあります。女、男という特徴や個性を自分自身で尊重し、他を認めることが、差別といった古い認識をなくしていくのではないかと思います。(男子)

・世間では「男が働き、女は家事」という考えが減っているのが意外だった。ただ、それをやれている例をあまり見ないので、やれるようにするのが今後の課題だと思った。(男子)

自己の内面に迫る問いであるため、取り扱いに非常に苦慮したが、想定以上に生徒が多くを感じ取ってくれたようである。研究協議会では「(アイデンティティ問題としての承認を扱うのは良いが、自己と他者の関係の考察であれば)エリクソンは親和性がなく、本教材ではG.H.ミードに絞った方がいい」などの示唆も頂戴した。この点については今後に生かしていきたい。

第4時は功利主義、リバタリアニズム、リベラリズム、コミュニタリアニズムやホネット的承認、脱構築主義などの思想から自身が重視する立場を明らかにしたうえで、多様な他者と共に生きるために、どのような社会を目指したいかを考える段階である。その際、アフーマティブ・アクション(積極的格差是正)の具体的なケースとして東大への女子志願者を増やすため、寮女子学生に家賃補助3万円を補助する大学に賛成か、反対かを考えさせた。ここでは、生徒が直感的に考えるのではなく、これまで学習してきた倫理的なものの見方・考え方や単元で学習したことを活用しながら考えさせることに留意した。授業時間内では記述する作業が終わらず、グループで議論するには至らなかったが、生徒から出た意見の一部を以下に示す(数値は集計の内訳)。

*賛成(35%)

この場合、男子が不利に思えるが、世の中に多様性という概念を定着させるためには、多少の犠牲も必要だと思う。最も、国内トップと謳われる東大だからこそ、このような大きな問題になっているのであって、他の大学ならここまで大きな問題になっていなかったらう。

*反対(47%)

志願者を増やすためというのは、逆に言えば女子の志願者が少ないということ。単純に志願者を増やしたいのなら3万円やるよりも女性が入りたいと思うような学部や生活環境を整備すればいい。他にやる必要があると思った。

*賛成・反対 (18%)

東大の施策に賛成・反対どちらとも言えません。多様性が生まれるという利点があるのであれば、多少の格差(家賃補助など)は許しても良いのではないかと。また、寮があるかといつてその大学に行くとは限らず、大学に行くかどうかを決めるのは学べる学問などの要素も大きい。そのため、補助だけで格差が大きくなるわけではないだろう。一方、元々男女の格差があるのに(このような施策をすることで)より男女の格差を大きくしてしまうということもあるかもしれない。

ワークシートは最終的に全員(4クラス・152人)が提出し、迷いながらも意見を述べる事が出来た。また、学期末考査では本単元は他の単元より正答率が高く、生徒の興味・関心の高さが伺える。これらの結果から、自己の内面に迫り、生徒が多様な他者と共に生きる自己がどのように在るべきか、どのような社会を目指したいか主体的かつ深く考察する一助になったと考える。

5 おわりに

実践の成果は以下の2点である。第1に、高等学校「倫理」の授業においてこれまで行われてこなかった「承認論」の視点を以、ジェンダー教育の教材開発・実践・分析をし、有効性を確認できたことである。第2に、ジェンダー・バイアスに気づくことに留まらず、根強いジェンダー・バイアスについて「寝た子を起こす」ように自己の内面を直視させたことで、問題意識を醸成し、社会参画への視点を養えたことである。

一方、根強いジェンダー・バイアスは「承認論」の問題だけでなく、第2時の後半で扱った歴史、法制度などの社会制度や教育や日常生活での社会認識に依拠するものが大きい。そのため、今後の課題は高等学校「倫理」のみならず、「政治・経済」、「現代社会」(新科目「公共」)と関連させながら、このようなジェンダー教育の授業をどのように位置づけ、改良するかである。身につけるべき資質・能力を見据え、ジェンダー教育をさらに深化させていきたい。

最後に、公開授業という機会を与えてくださった事務局の和田倫明先生、菅野功治先生、私の背中を押して多くのご討論ご助言を戴いた新井明先生、葦名次夫先生、また、お忙しい中研究会に足をお運びいただいた皆さま、温かい目で見守ってくれる本校職員の皆さま、何よりも授業で試行錯誤する私に驚きと発見をくれる本校生徒に改めて感謝し、本稿の結びとする。

参考文献

- ・ 江原由美子・山田昌弘(2008)『ジェンダーの社会学 入門』岩波書店
- ・ 江原由美子・長谷川公一ほか(1989)『ジェンダーの社会学：男たち/女たちの世界』新曜社
- ・ 越智博美・河野新太郎編(2015)『ジェンダーにおける「承認」と「再配分」：格差、文化、イスラーム』彩流社
- ・ アクセル・ホネット(2003)『承認をめぐる闘争：実践哲学論集』(山本啓、直江清隆訳)法政大学出版局
- ・ ナンシー・フレイザー、アクセル・ホネット『再配分か承認か?：政治・哲学論争』(加藤泰史訳)法政大学出版局
- ・ 加藤秀一・石田仁・海老原暁子(2005-2007)『図解雑学ジェンダー』ナツメ社
- ・ 伊藤公雄・牟田和恵(2015)『ジェンダーで学ぶ社会学』世界思想社

- ・ 瀬地山角 (2001) 『お笑いジェンダー論』 勁草書房
- ・ 山田昌弘 (2016) 『モテる構造：女と男の社会学』 ちくま新書
- ・ 藤野寛 (2011) 『高校生と大学一年生のための倫理学講義』 ナカニシヤ出版
- ・ 上野千鶴子 (2005) 『脱アイデンティティ』 勁草書房

ほか

ⁱ 大谷いずみ (2004/03/31) 「生殖技術をどのように教えるかージェンダーの視点による高校生命倫理教育の試み」

『F-GENS ジャーナル Frontiers of Gender Studies』 などがある

ⁱⁱ 江原由美子・山田昌弘 (2008) 『ジェンダーの社会学 入門』 岩波書店 pp. 166-167

ⁱⁱⁱ 「経済成長を遂げた日本が、途上国支援をすべき時代になった」と考えた有志たちが、国際本部の働きかけを受けて活動を開始し、1983年にフォスター・プラン日本事務局として創立した。

^{iv} 恵泉女学園大学 学長の部屋 (2016年5月9日) に詳細が記載されている。

^v 越智博美・河野新太郎編 (2015) 『ジェンダーにおける「承認」と「再配分」：格差、文化、イスラーム』 彩流社 pp. 35-37



◇ (① ダイバーシティ) とは…多様性

自分とは違う異なる他者の多様な在り方生き方を認め、共に生きていくことが求められている

【ケース】

卒業後、会社勤めをしたあなたは、パートナーとの間に子どもが生まれました。

あなたとパートナーは共に働いており、同じくらいの収入を得ています。

保育所への入所を希望しましたが、「保育園、落ちた……」ため

どちらかが育児休暇を取得して子どもの育児をすることになりました。

※ 2人も仕事量・賃などの条件は同じで、保育してくれる親族は身近におらず、在宅ワークやベビーシッターなどの選択肢はないことを前提とします。

○ 個人で考えをまとめて下さい。

質問1 あなたが男だったとして、育児休暇を取得しますか？

取得する ・ 取得しない

質問2 あなたが女だったとして、育児休暇を取得しますか？

取得する ・ 取得しない

○ 4人1組になって考えをまとめて下さい。

質問3 では、どちららが育児休暇を取得しますか？また、それはなぜですか？

この場合、経済的な理由からどちらかしか取得できないとします。

男 ・ 女

理由

→ 班ごとに発表してもらいます(1班1分)

○ 世間ではどうなっているのか？スライドをみよう。

メモ

① 男女の育休取得率 ② 意識調査(男性) ③ 意識調査(女性)

(参考 三歳児神話、母乳神話)

問い : 根強いジェンダー・バイアスはなぜあるの？

～ 自己と他者の関係から考察する ～



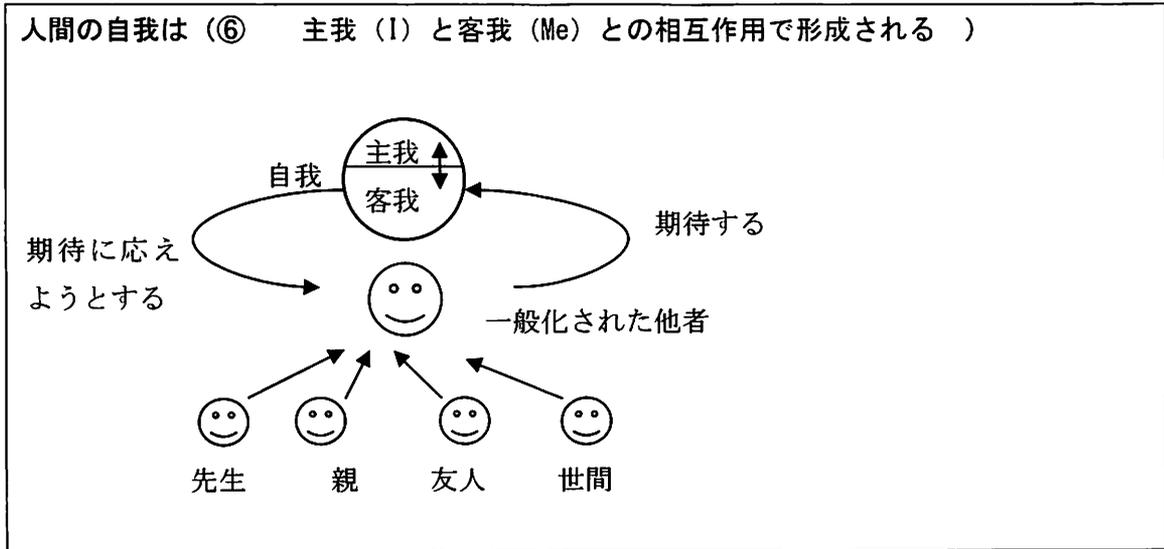
p. 11. 17

◆ (② エリクソン) (アメリカ・心理学者・1902～1994)

自分らしい生き方を実現するために、大切な要因として (③ アイデンティティ) (自我同一性) の確立をあげている。 ※青年期の発達課題自分自身が独自の存在であり、過去から現在、将来まで事故が連続的に存在しているという確信や、自分が他

者から (④ 承認) されているという感覚が、アイデンティティの基礎となる。

◆ (⑤ G.H. ミード) (アメリカ・社会心理学者・1863～1931)



G. H. ミード『精神・自我・社会』

※1 学期中間考査後にやった「ジョハリの窓」を思い出してみよう！

まとめ :

- 私たち自身が、自分らしさと他者からの承認を求め、行動していることが、根強いジェンダー・バイアスにつながっているという側面がある
- また、根強いジェンダー・バイアスが男女それぞれの「生きづらさ」に繋がっている面もある → 例えば…参考資料 : 「モテる構造」、TBS ドラマ 逃げ恥

人は承認なしには生きていけません。大切なのは、社会を冷静に見つめ、多様な生き方なりに気づき、他者を思いやることではないでしょうか。そのうえで、社会にどのように参画していくのかという視点が大切です ⇒ 来年度の「政治・経済」の授業へ



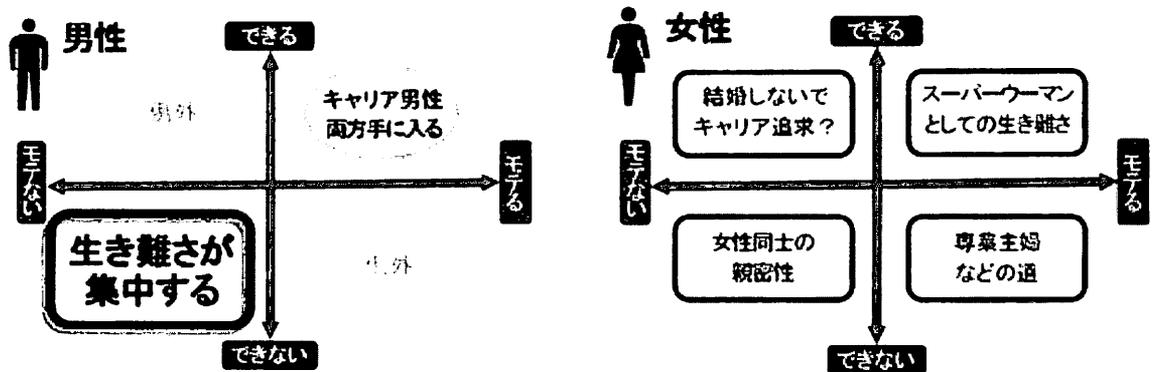
【最後に】 自身のあなた自身のこれからのライフプランや働き方について考えたこと、今日の授業で学んだことや感想などを自由に記入しよう。

【参考資料①】

山田昌弘 (2016) 『モテる構造：女と男の社会学』ちくま新書

山田昌弘『モテる構造 男と女の社会学』ちくま新書

筆者は、近代人は他人にとって必要な存在として認められたいという欲求、アイデンティティ欲求を持つため、それを満たすために定職に就く、結婚して家族を形成することが一般的としている。ここから、そのために「仕事能力」を持つことを「できる」、「性的魅力」があることを「モテる」とし、男女の生きづらさの基本構造を以下のように明らかにしている。なお、ここでいう「仕事能力」は近代の分業システムを公的領域と私的領域に分けた際、公的領域において職業を持ち、目に見える対価が支払われることを指すため、家事労働は含まれない。



【参考資料②】

朝日新聞デジタル 2017年1月15日

部長職、育休とったら干された 転勤迫られ…退職

いま、「パタハラ」がやみません。育児に積極的な男性が、会社で解雇・降格させられたり、昇進・昇給の機会を奪われたりする「パタニティー（父性）・ハラスメント」のことで。育休明けに、つらい体験をした男性の話を書きました。

「席はここね。またやること決まったら言うから」

東京のエンターテインメント会社に勤めていた男性（41）は2013年春、育休から復帰して職場に行くと、上司にこう告げられた。「担当が決まってないのか」と思ったが、その後、二度と仕事が回ってくることはなかった。

その4カ月前までは、大勢の部下を束ねていた。土日も朝晩も関係なく忙しかったが、仕事がおもしろくて全く苦ではなかった。部長職に昇進したばかりで、もっと大きな仕事ができると思っていた矢先。積み上げてきたものを育休ですべて失った。「怒りは今も続いている。この先もずっと残ると思います」男性が育休を取ったのは息子が1歳の頃。保育園の入園が決まるまでのやむを得ずの選択だった。比較的保育園に入りやすい0歳の4月に入れず、妻は復職。男性の母を東北から呼び寄せてその年はしのいだが、それも限界だった。育休を取る前から嫌な予感はしていた。「うちの会社に育休なんてねーよ、バーカ」。育休をにおわせただけで上司に一蹴された。女性の方が多く会社だが、「産んだら辞めれば」と冷たい目で見られる雰囲気はあった。「嫌がらせや嫌みは会社員としてある程度覚悟していた。逆の立場だったら、気持ちが変わらなくてもいいので」。なんとか申請は通り、部長職で復帰という話で休みに入った。

でも、復帰後の仕事は雑用しかなかった。「何やればいいですか」「決まったら言うよ」の繰り返し。現場で人手が足りなくても、オフィスから出ることは許されない。徐々に雑用すらなくなった。「やることがないって結構つらい。『何やってんの?』と聞かれるのもつらい。前が忙しかったから余計にです」

(都倫研広報部注:

著作権の観点から掲載割愛)

派遣切りにあった森山みくり(新垣結衣)が恋愛未経験の津崎平匡(星野源)宅に家事代行人として雇われ、契約結婚に踏み切るというストーリー。2人の関係がビジネスだった時には月19万4000円の月給で契約していた家事代行が、恋愛感情が芽生えて本当の結婚に発展した時にどうなるのか。

第10話ではついに同じベッドで一夜を過ごし、カップルらしい幸せを満喫していた。しかし、そんな中で津崎のレストラン問題が浮上する。津崎は次の職を探す一方で、このタイミングでみく

りに対して「きちんと入籍して、結婚しましょう」とまさかのプロポーズ。だが、なぜ籍を入れようと思ったのかと、みくりが尋ねると「きっかけはレストランです。結婚すればもっとも合理的かと」と悪気なく話してしまう津崎。それを聞いて戸惑うみくりに対し、津崎が「僕のことが好きではないということですか?」と問うと、みくりは「それは“好き”の搾取です。好きなら、愛があればなんだってできる、そんなことでいいんでしょうか」と応じる。さらに「私、森山みくりは、“愛情”の搾取に断固として反対します」と宣言する……という展開だった。

ドラマの最終回では、雇用関係から共同経営者として2人の関係を再構築することに。

2人で家事分担を始めたがうまくいかず、追い詰められたみくりはこう叫ぶ。

「じゃあ家事の全部、私がやります。でもそれはボランティアです。仕事じゃありません。私が今日のご飯作りたくないと思ったら作らないし、掃除したくないと思ったら掃除しません。ボランティアなんだからご飯ないんですかとか言わないでほしいし、部屋が汚いとか言わないでほしい。だってボランティアだから! 仕事じゃないから!!」

ドラマで描かれた社会問題は、これまでも大勢の研究者たちが繰り返し訴えてきたテーマでもある。作品のヒットは、研究者たちの目にどう映ったのだろうか。

「家事労働ハラスメント」の著書がある和光大の竹信三恵子教授(労働社会学)は「少子化と女性活躍推進によって、これまで潜在化していた『家事・育児をだれが担うか』という問題がにわかに顕在化し、答えを見つけれない稼働世代の男女が漂流している」と現状を指摘。時代にマッチした結果のヒットだったと見る。「女性の生きづらさや貧困へのからくりを、構造的かつコミカルに突き放して描かれている点が人気を博したのではないか」明治大の藤田結子教授(社会学)は「女性が普段感じているモヤモヤを言語化してくれたことが共感と呼んだのだろう」と推測する。

例えば原作では、結婚を機に「時給制ではなく小遣い制にしてはどうか」と提案する平匡に、みくりは「残業代ゼロ法案出たー!!ブラック企業やないかーい!!」と脳内で絶叫。だがその後、平匡から高級レストランで夕食をおごってもらい、指輪を買ってあげると言われてうれしかったことを思い出し、「自分が相手に『男の役割』を期待してるんだから、向こうだって『女の役割』を期待するよ」「うるさく言って嫌われたくないよ。あなたのこと大好きなの。ああ、でも、どうにもこうにももやもやするよ～」と続けるのだ。同じ内容を論文や新聞で取り上げたら、ここまでの共感を得られたのだろうか。

藤田さんは「頭でなく感情で反応することができるのがエンターテインメント。いろんな共感ポイントを散りばめながら、結婚制度を根本から問い直した作品だった」と評価しつつ、「ただ、実際は夫婦間の賃金格差や労働時間も夫婦のあり方に影響する。子どもがいれば、なおさら難しい」とクギを刺した。

【倫理】
他者と共に生きる自己の在り方
第1回 ジェンダーとは何か

東京都立府中東高等学校 2学年

みんなに自覚してほしいこと

これから

「他者と共に生きるあなた」※人間はポリスの動物

「他者と共に未来をつくるあなた」

今日のねらい

- ◇ 「ジェンダーとは何か」がわかる
- ◇ ジェンダーの「裏のメッセージ」に気づく

「男」「女」と聞いて思いつく言葉を
挙げてみよう(4人一組)

ポストイットに書いて、「男」「女」それぞれ

5枚以上、計10枚以上黒板にはりにきてください。

子ども好きな

※ 班番号を書くのを忘れずに！

どの色のポストイット・色ペンを使っても構いません。

ヒント

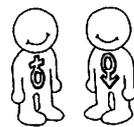
- | | |
|-------------------|--------------|
| • 従順な | • 分析的な |
| • 明るい | • スポーツマンタイプの |
| • 困っている人への思いやりがある | • 支配的な |
| • 子どもが好きな | • 自己主張的な |
| • 温和な | • 積極的な |
| • 心が優しい | • 自身の信念を曲げない |
| • 忠実な | • リーダーシップがある |
| • あわれみ深い | • 個性が強い |
| • 両情的な | • 競争心のある |

バーソナリティの男性性・女性性を測定する代表的な心理テスト Bern Sex Role Inventoryの一部

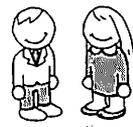
性別とは？

◇セックス(Sex)…生物学的性差

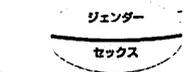
◇ジェンダー(Gender)…社会的・文化的に形成された性差



セックス
生物学的性差。
自然界に先天的に存在すると
思われている性差

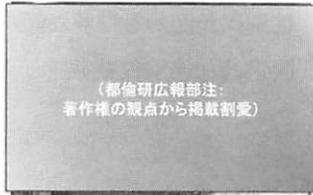


ジェンダー
社会的・文化的性差。
先天的な性質ではなく、
社会的に作られた性差



図は「教育学用語辞典」(ブリジテント社)より

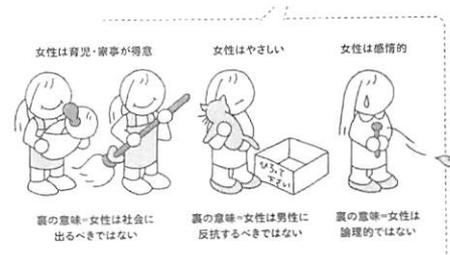
「人は女に生まれるのではない、 女になるのだ」『第二の性』の意味



サルトルが契約結婚したパートナー、シモーヌ・ボヴォワール
女性解放(フェミニズム)思想の先駆け
(写真はWebからお借りしています)

女性らしさは(男性中心の)社会的につくられた約束事

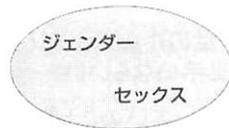
ジェンダーは「裏のメッセージ」を含む



図は『新学用語辞典』(プレジデント社)より

(参考)性別(Gender)の多様性

- (1) 生物学的性差(身体)
- (2) 性自認(心)
- (3) セクシャリティ(性的指向)
- (4) 性的役割



【倫理】

他者と共に生きる自己の在り方

第2回 ジェンダー・バイアスとは何か

東京都立府中東高等学校 2学年

みんなに自覚してほしいこと

これから

「他者と共に生きるあなた」※人間はボリス的動物

「他者と共に未来をつくるあなた」

今日のねらい

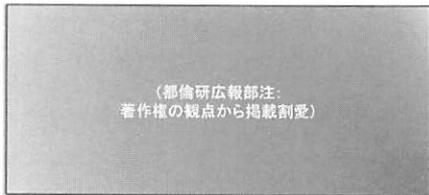
- ◇ ジェンダー・バイアスがわかる
- ◇ ジェンダー・バイアスに気づく
- ◇ 性別差別がどのように改善されてきたかを理解する

「裏のメッセージ」=ジェンダー・バイアス



ジェンダー・バイアスとは
性別にかかわる偏見・差別や
固定的な性別役割観

ここで、HKT48の『アインシュタインより
ディアナアグロン』を聴いて



ジェンダー・バイアスを探してみよう

写真はWebよりお借りしています

女の子だから

- A 可愛くなきゃいけない
- B 学生時代おバカでいい
- C どんなに勉強できても、愛されなきゃ意味がない
- D 世の中のジョーシキ何も知らなくても、メイク上手いならいい
- F たいていのこと誰かに助けてもらえばいい

これを、
男の子だからに訳してみると

- A 格好良くなきゃいけない
- B 学生時代おバカじゃだめ
- C 愛されても、勉強できなきゃ意味がない
- D 手入れしなくても、世の中のジョーシキ何でも知っているならいい
- F たいていのこと自分でやらなきゃいけない

例1

「である」から「べき」は導けない

例えば

「男は強さを、女は弱さを表現する」

ここから

「男は強く、女は弱くあるべきだ」

例2

「である」から「べき」は導けない

例えば

「女は長く、男は短く生きる」(平均寿命)

ここから

「女は長く、男は短く生きるべきだ」

例3

「である」から「べき」は導けない

例えば

「子どもを産むのは男でなく女である」

ここから

「女が育児をすべきだ」

「男が育児をすべきだ」

性差は、性的役割を正当化しない

性別に関わる偏見・差別は
どのように改善されてきたのか

【Check!】

- ◇ フェミニズム思想
- ◇ 日本の男女の働き方に関わる法制度

もう一度
ジェンダー・バイアスとは
性別にかかわる偏見・差別や
固定的な性別役割観

→ 性別差別は社会制度の中で改善されるが、
社会意識や慣習の中で、ジェンダー・バイアスは
再生産される

ここで、考えよう

あなたは、多様性(ダイバーシティ)を認める
働き方に賛成ですか？ 反対ですか？

また、その理由を合わせて教えて下さい。

おまけ(女子大生が作った替え歌)

- 難しいこと いっぱい学ぼう
自分の頭で考えよう
地に足つけて
まっすぐ前向いて歩こう
- ジョーシキわきまえて
メイク練習しつつ ニュースも見よう
みんなで助け合おう
女の子は恋も仕事もして
楽しく 自由に
- 女の子は 可愛くなれる
学生時代は 勉強しよう
今一番大事なことは そう
アインシュタインだ
- アインシュタインにもなりたいし
ディアナ・アグロンにもなりたいし
もっともっと輝きたい
だってだって 可愛くなりたいもの
- 踵の大きさ以上にテストの点が気
になるどんなに勉強できるか それ
は自分次第
ペンをくるくる回して天才のように

【倫理】

他者と共に生きる自己の在り方

第3回 根強いジェンダー・バイアス

東京都立府中東高等学校 2学年

みんなに自覚してほしいこと

これから

「他者と共に生きるあなた」※人間はポリスの動物

「他者と共に未来をつくるあなた」

「多様性を認める働き方」に関する
みんなの意見例(賛成・理由)

一人の人間としての特徴(性別、障害など)は自ら選びとったものではない。それに対して、上下関係のような差をつけて考えるのはいけないと思う。どんな人でも同じラインに立って生きることが大切である。

差別をなくそうと思うこと自体が人間社会に差別という概念も存在している証拠なのではないか。今はそれで仕方がないが、将来、そのような考えがなくなり、何も無い状態が本当の差別がないことなのではないか。

「多様性を認める働き方」に関する
みんなの意見例(反対・理由)

多様性という面を全面的に賛成してしまうと、会社などであれば営業に支障が出るかもしれないから。

新しく出来た女性活躍推進法は男性の進出を厳しくしていると思った。また能力が高い方を選ぶのがいいのに、これによって女性を選ぶということが増えているのでは？

今日のねらい

- ◇ 自分の心にある
根強いジェンダー・バイアスに気付く
- ◇ なぜ、ジェンダー・バイアスは根強いのか
自己と他者の関係から考察する

ここでもう一度
ジェンダー・バイアスとは

性別にかかわる偏見・差別や
固定的な性別役割観

→ 性別差別は社会制度の中で改善されるが、
社会意識や慣習の中で、ジェンダー・バイアスは
再生産される

考えてみよう

男と女どちらが育休を取る？

卒業後、会社勤めをしたあなたは、パートナーとの間に子どもが生まれました。

あなたとパートナーは共に働いており、同じくらいの収入を得ています。

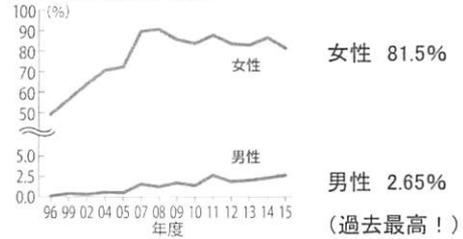
保育所への入所を希望しましたが、「保育園、落ちた……」ため、どちらかが育児休暇を取得することになりました。

※性別以外の条件は同じとします。

世間ではどうなっているのか？

① 男女の育休取得率

男女別育休取得率の推移



毎日新聞2016年7月26日掲載
2015年度「雇用均等基本調査結果」厚生労働省

① 男女の育休取得率

ただし、男性育休取得者の56.9%は5日未満の取得

表9 取得期間別育児休業後復職者割合 (%)

	育児休業後復職者割合	取得期間														不明	
		5日未満	6日～12か月未満	13か月～1年未満	1年～2年未満	2年～3年未満	3年以上	10年以上	12か月未満	18か月未満	24か月未満	24か月以上	3年以上				
女性	100.0	0.3	0.9	1.6	4.8	6.9	8.2	13.7	33.8	22.4	4.9	1.6	0.7	0.3	—	—	—
平成27年度	100.0	0.8	0.3	0.6	2.2	7.8	19.2	12.7	31.1	27.6	4.9	2.0	0.6	—	—	—	—
男性	100.0	41.3	19.4	14.8	17.9	2.2	1.4	0.4	2.1	0.3	0.2	—	—	—	—	—	—
平成27年度	100.0	56.9	17.8	8.4	12.1	1.6	0.2	0.2	0.1	2.0	0.0	—	—	—	—	—	—

注：「育児休業後復職者」は、調査前年度1年間に育児休業を終了し、復職した者をいふ。

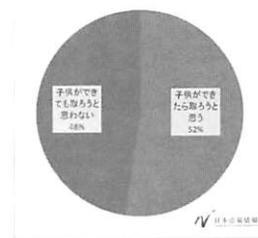
なんちゃって育休？！

2015年度「雇用均等基本調査結果」厚生労働省

世間ではどうなっているのか？

② 意識調査(男性対象)

自分に子供が出来たら育児休業を取ろうと思いますか？

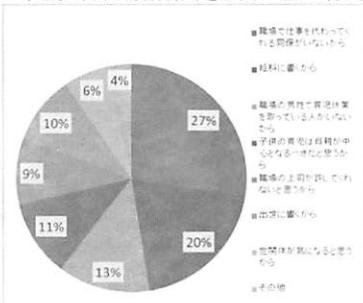


調査期間 2015-6-25~2016-7-12
調査者 859人(男性412人、女性447人) 日本法規情報株式会社

世間ではどうなっているのか？

② 意識調査(男性対象)

子どもが出来ても育児休業を取らない理由は何ですか？

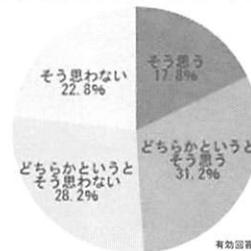


調査期間 2016-6-25~2016-7-12
調査者 859人
(男性412人、女性447人)
日本法規情報株式会社

世間ではどうなっているのか？

③ 意識調査(女性対象)

夫、もしくは夫になる人に、育休を取得してほしいと思いますか？



有効回答 質問書に在の20～35歳の子どもがいない就労中の女性511名
調査方法 インターネットによるアンケート調査
調査期間 2015年8月11日(火)～8月25日(火) オウチーノ総研

世間ではどうなっているのか？

③ 意識調査(女性対象)

取って欲しい理由

「夫婦が協力して子育てすべきだと思うから」、「大変さを少しは分かってほしいし、可愛い時期を一緒に見てほしいから」

取って欲しくない理由

「働いてほしいから」、「夫のキャリアも大事だから」、「環境が整っていないから」

有効回答 首都圏在住の20～35歳の子どもがいない就労中の女性511名
調査方法 インターネットによるアンケート調査
調査期間 2015年8月11日(火)～8月25日(火) オフライン総研

なぜ、根強いジェンダー・バイアスはあるのか？自己と他者の関係から考察する

【Check！】

- ◇ エリクソン
- ◇ G.H.ミード
- ◇ 男女の生きづらさ(参考)

現代で他者と共に生きていくあなた

人は承認なしには生きていけない

大切なのは、社会を冷静に見つめ、多様な生き方の方に気づき、他者を思いやることなのではないか？

→ そして…社会参画する視点を！！

(都倫研広報部注：
著作権の観点から掲載割愛)

おまけ

現代で他者と共に生きていくあなた

生きていくのってめんどくさいんです
それは一人でも二人でも同じで
それぞれ別の面倒くささがあるって
どっちにしても面倒くさいんだったら
一緒にいるのも手じゃないでしょうか？

(逃げ恥 最終回より)
⇒ 皆さんはどう生きる？

(都倫研広報部注：
著作権の観点から掲載割愛)

グローバル化とその痛みをめぐってー

『承認と再分配』論を手掛かりに

首都大学東京大学院人文科学研究科 教授 江原由美子

私は、もともとジェンダーが主な研究領域ですが、グローバリゼーションによって非常に難しい問題が、ジェンダーをめぐっても起きています。そこで、本日は「承認と再分配」ということについてお話をします。まずなぜそういう話をするのか、先にお話ししておいた方がいいと思い、ナンシー・フレーザーの話から入らせていただきます。

ナンシー・フレーザーは、グローバル化した資本主義は、文化横断的な活動を増し、伝統的な解釈を掘り崩し、価値地平を多元化し、アイデンティティと差異を政治問題とさせている、と指摘しています。グローバリゼーションは、人びとの国境を越えた活動や移動を促し、家族や地域や職場の安定性を揺るがします。そのことによって、移動した人だけでなく移動していない人々も含めて、みんなのアイデンティティを揺るがすのです。現代社会は流動化し、「自分とは誰か」という確信を持ちにくくなり、「私って誰？」という「アイデンティティの危機」が生まれます。またさらに深刻な難民問題なども生じています。

それゆえ、グローバリゼーションの時代には、「アイデンティティと差異」の問題が、政治問題として非常に重要になっている。他の文化から移動してきた人々は、移動先の社会の中では「他者」となりがちであり、その存在を誰からも認められない状況になりがちになる。だから、「私たちを認めてほしい」と、マイノリティの人たちは、自分たちの「承認」を求める運動を始める。フレーザーは、「個人の自立は間主観的同意に依存する」と表現しています。私たちは他者から認められることを通じて初めてアイデンティティの確立という感覚を得られる。つまり、「私は私であり得る」。だから、「承認」を求めなければならないのです。

実は、私自身も、ジェンダー問題という領域ではありますが、この「承認」要求という社会運動の文脈で一貫して仕事をしていました。女性は人数的には半数いるのですが、社会的にはマイノリティである。「女性である」ということは、男性中心的社会では、否定的な属性であり、「女性である前に人間である」などの主張をしないと、男性と対等な個人としては認められない。そういう問題を考えしてきたわけです。けれども、グローバリゼーションによる経済定格差が、イギリスのEU離脱やトランプ政権の誕生のような政治現象を引き起こしている今日、「承認」だけでなく「再分配」問題にも十分な注意を払う必要があると痛切に思うのです。

「再分配」という概念は、かつては、階級的な貧困の問題、今で言う格差の問題として、政治哲学や社会闘争にとって中心的な意味を持っていました。ある時代までは、経済的格差の問題、階級問題こそが、社会問題の全てであり、それ以外の問題は全て、階級問題から派生して生まれる問題なのだから、それほど重要ではないと、位置づけられていました。けれども、女性問題に関して言えば、

例えば、「人工妊娠中絶」をめぐる問題一つを取りあげても、階級問題に還元できないわけです。あるいは性暴力問題も同じです。生産手段が国有化・社会化されれば、そうした問題は解決されるのか？

到底そう思えなかった。社会的所有が実現し、分配が平等になったとしても、到底解決しない。女性と男性が抱える共通性と相違、それを前提とした「平等」についての考え方の変容を経ずして、解決するとは思えない。そのような問題は決して再分配の概念では解決できない。そう考えて、むしろ多様性を前提とした社会における多様な他者を「承認」することこそが、重要だと考えた。けれども私がそう考えた時期の社会問題を問題化する人々の間では、こう考える人の方が少数派であり、そうした問題提起をする人は「ブルジョワ的誤りに陥っている」とか「左翼小児病」だとか批判された時代でした。

ところが、社会主義社会の崩壊等によって、さっき言ったような、階級問題こそが社会問題の中心の問題だというような前提が、崩れてしまった。「資本主義しかない」「市場こそ全ての問題の解決策」等のネオリベリズムが 80 年代から世界を席卷し、その結果グローバリゼーションが起きてしまったのです。

今から考えれば、1970 年代に社会運動勢力のかなりの部分が、「階級問題」から「承認」の問題に力点を移したことは、ある意味時代の効果だったのかもしれないと思います。つまり、「再分配」という問題、つまり経済的平等という問題において、歴史的に見てこれまで最も格差が縮小していた時代は、実は 70 年代なのです。その後、グローバル資本主義、市場原理主義によって、格差は拡大する一方となったのです。

そこで、承認と再分配の問題について、検討したいと思うのです。「文化的承認」の問題も重要だが、そちらばかりを追究すると、経済格差を問う人たちが、社会運動から離れてしまう。トランプ現象の裏にも、経済格差がある。

けれども、もちろんトランプ現象には強い違和感があります。マイノリティ問題を考えてきた人は皆そういう気持ちだと思うのですが、経済的格差を問うているはずの人々が、なぜか彼らの問題の原因を、外国とか外国人とか女性とか人種的マイノリティのせいにし、結果として排外主義的な現象が生まれている。いったいなぜなのか、この問題をどう考えるのか。

ナンシー・フレーザーの「承認と再分配」という二つの観点から社会運動を考える視点は、この問題について、一定の視点を与えてくれるのではないかと思うのです。

昨年イギリスの国民投票で、どうして EU 離脱が決まったのかを振り返ってみたいと思います。

70 年代、「イギリス病」に対処するため、イギリスは、いわゆるサッチャリズム、つまりネオリベリズムに舵を切りました。その結果確かに、イギリスの経済は、ある程度は回復したと言われています。日本のバブル期と同じく、個人の資産が増えたように感じられます。しかし、そうした経済的利益を得られた人々は結局一部にとどまっていたから、経済的な不利益を被った人々の不満が高じて、それが反 EU に向かい、EU 離脱派が勝利したのです。地方の工場労働者たちの痛みはそこまで大きかったのです。

アメリカ大統領選でトランプが勝ったのも、それと同じような理由でした。グローバル化によって、アメリカ国内の工場が海外に移転してしまい、安定したブルーカラーの職が無くなってしまいます。あるいは建設現場等に、メキシコ人等安い賃金で働いてくれる移住労働者が増えていき、アメリカ人男性の職を奪ってしまいます。稼げる賃金の低下が続き、かつては大学に行かなくても「安定したブルーカラーの職を得て、結婚し郊外にきれいな家を持ち専業主婦の妻と子育てをして、年に 1 回は家族旅行で 1 週間 2 週間のリゾートを楽しめた」男性労働者たちが、今は時給 15 ドルのサービス労働にしかつ

けず、共働きを余儀なくされ、子どもも大学にやれなくなってる。地域から仕事がなくなった。大都市と地方との経済的格差が拡大し、通称「ラストベルト」とよばれるかつての工場地帯では、中高年の男性労働者たちが失業にあえぎ、低賃金で苦しんでいる。それを見ている家族も、何とかしなきゃいけないと思う気持ち。その人たちにとっては、ヒラリーよりトランプの方が良かったということなのです。「仕事が無ければどうにもならない。トランプはアメリカに雇用を取り戻すと言った。だからトランプだ」と、従来強固な民主党の基盤だった地域でも、多くの人々がトランプ支持に変わったのです。

イギリスの EU 離脱やトランプ勝利を総括して、「世界はグローバリゼーションの時代から、反グローバリゼーションの時代が変わった」というような説明されることがありますが、私はこのような説明は多くの事を誤解させてしまうのではないかと考えています。

一般的には、ヒト・モノ・カネ・情報等が国境を超えて移動することが増加することをグローバリゼーションと呼びます。この意味において、ルネッサンス以来の近代 500 年は一貫してグローバリゼーションの歴史である、現在もその過程にある、という見方をとる人もいます。もちろんこの視点は間違いではないのですが、しかし、今、使われているグローバリゼーションという語は、それとはやや違う意味を持っています。

今田高俊は、地球上のある地点で発生した出来事が、国境を越えて遠く離れた地点での社会的営みに時間差なく直接的に影響を与える状況を、グローバリゼーションと呼んでいます。この「時間差なく直接的に」という規定が重要です。このようなグローバリゼーションは、1990 年代以降に生まれたものです。

それを可能にしたのは、情報通信網の発達でした。かつては、外国にいる人々と連絡を取ること、あるいは外国の情報を得ることは、とても大変な事でした。それゆえ、国境を越えた移動を行うことは、滅多にないことだったし、高いリスクを覚悟しなければいけないことだったのです。けれども、インターネット等の情報通信技術の発達は、国境を越えた情報の伝達を非常に安く簡単にしました。その結果人の移動もまた、増加しました。

移動のコストを削減するという意味では、社会主義社会の崩壊も、この現象に拍車をかけました。それまでは、自由主義社会であるアメリカ、ヨーロッパ、日本という地域に人々が約 10 億人暮らしていました。けれども、市場経済に加わっていない人々の数は、それ以上に大きかったのです。90 年代、ソ連邦の崩壊や社会主義市場経済の導入などで、市場経済に中国とインドが加わり、東欧も加わったことで、市場主義経済に 40 億人以上が参加するようになりました。かつて社会主義社会においては、国家による自由の統制が厳しく、人権保障も十分ではありませんでした。また社会主義社会では、生産手段は国有化されていたので、自由主義社会の企業が社会主義圏に資本移動することは大変高いリスクがありました。けれども社会主義社会の壁の崩壊の結果、そうしたリスクが減り、かなり高度の知識や労働能力を維持している旧社会主義圏が大変な魅力を持つ地域になりました。資本の移動がとても楽になったというわけです。

このように、1990 年代以降、今のようなグローバリゼーションが起きました。でもこのグローバリゼーションは、多面的です。経済的側面だけではなく、社会文化的側面、政治的側面などもあります。

また言葉の定義に過ぎませんが、グローバリズムとグローバリゼーションは違います。グローバリ

ズムとは、「グローバル化がいいという思想」「グローバル化するべきだという主義」のことです。他方グローバリゼーションとは、グローバル化という現象そのものです。このような整理を行った上で、イギリス EU 離脱やトランプ現象を把握してみましょう。

グローバリゼーションは、経済的、社会的、文化的、政治的など、多面的にとらえられます。その中で特に、経済的グローバリズム、その結果としての経済的グローバリゼーションには、多国籍企業による国境を超えた経済活動や、世界貿易の拡大がみられます。イギリスの EU 離脱やトランプ現象を引き起こしたのは、この経済的なグローバリゼーションだと考えられます。他方、政治的グローバリゼーションも起きています。国際機関、IMF、世界銀行といった、国境を超えた政治機関がつくられています。EU のような、国家を超えた政治的共同体もつくられました。

経済的グローバリゼーションと政治的グローバリゼーションが一致しないと、ピケティが言うように、公共に回るお金、つまり税金が減ります。多国籍企業になれば、高い税金の国から本社を移すことができます。租税回避地と言われる場所が世界には多数あります。なので各国政府は法人税率をどんどん低くせざるを得ない。その結果「公共」に回るお金が減少し、社会福祉が困難になる。そうさせないためには、いわばグローバルに網をかけ、租税回避を許さない共通ルール、あるいは法人税率の一律化等の措置が必要になります。そうしないと各国の公共的予算は減少するばかりとなり、医療にも福祉にもお金が回らないので、格差が拡大するようになるのです。なので、「主権国家」がすべてを決めることができる現在の「国民国家」体制を変えて、国際法を作り各国がそれにしたがうようにするなどの、政治的グローバリゼーションが必要なのです。

けれども、イギリスの EU 離脱や、トランプ現象は、政治的グローバリゼーションにストップを掛けた現象だということができます。より適切に言えば、「政治的グローバリズム」に立ちほだかったということができると思います。世界が協調して「国際ルールを作りそれに従う」のではなく、あるいは国民国家を超えた地域共同体である EU に従うのではなく、自国の利益を最大限に求める政治思想（アメリカファースト！）が、勝利を収めたのです。イギリスでは、政治的グローバリゼーションへの反発が明らかになりました。イギリスのことはイギリス人が決めたい、EU に決められるのが嫌だ、という強い主張がありました。メイ首相は、私たちはトランプのような排外主義ではないと一生懸命主張していますが、政治的グローバリゼーションに反対しているとは、言えるでしょう。

もう一つの、社会的文化的グローバリゼーションは、人の移動や文化の転移によって起こり得る現象です。これが今、ものすごい勢いで起きています。国際的に労働者が大きく移動しています。大学もそうです。ヨーロッパやアメリカに留学する学生が増加しています。教員の人事交流も盛んに行われています。日本は、その中の淀みになってしまっていますが、また様々な国の文化が世界全体に広がっている。日本でも、盆栽が世界的大ブームになったり、日本のアニメに熱狂するファンが世界中から日本を訪れたりしています。

こうした背景には、単に異文化への憧れだけでなく、大学を卒業しても、その国で就職できない人が増えていることもあります。だから、大学も、海外でも活躍できる人を育てないと、学生が集まらない。だから必死になっているという側面もあるのです。でも、こうした半ば強制的な人の移動でも、文化交流を生みだしますし、混交文化も生まれます。

勿論、摩擦も起きます。人の移動に伴って、多くの対立も起きます。群馬県邑楽郡大泉町には日系ブラジル人が多く住んでいますが、ゴミの出し方が守られていない、夜の騒音がうるさい、といった

問題がどうしても噴出してしまい、地域問題になったりしたことがありました。難民問題や不法滞在外国人問題なども、職を奪われるという経済的側面だけでなく、宗教の問題や服装・外見等の文化的相違等によって生まれる摩擦や不安感なども大きな影響を及ぼしています。

実際にはこの3つのグローバリゼーションは異なる現象です。たとえば、経済的グローバリゼーションは、これを引きこした主な主体は多国籍企業です。無論、市場経済の観点から見ると、経済的グローバリゼーションは、世界が一つの市場となった場合、不可避免的に進む側面があり、もしアメリカ企業が高賃金の自国労働者だけ使用して生産しなければならない場合には、賃金が安い労働者を使用する他の国の企業に負けてしまうことになります。だから、たとえトランプ大統領が強権を発動して、アメリカ企業の海外への企業にストップをかけたとしても、その効果はそれほど大きくならないと予想できます。

実際、トランプ大統領は、ネオリベリズム政策には一貫して賛成であり、法人税率を大幅に下げたり、オバマケアを「改革」して、無保険者を増加させたりしています。TPP等の自由貿易協定に反対すると言っているものの、二国間で同じような効果がある貿易協定を結ぶと言っており、基本的には経済的グローバリゼーションを推し進めていくと思われまます。

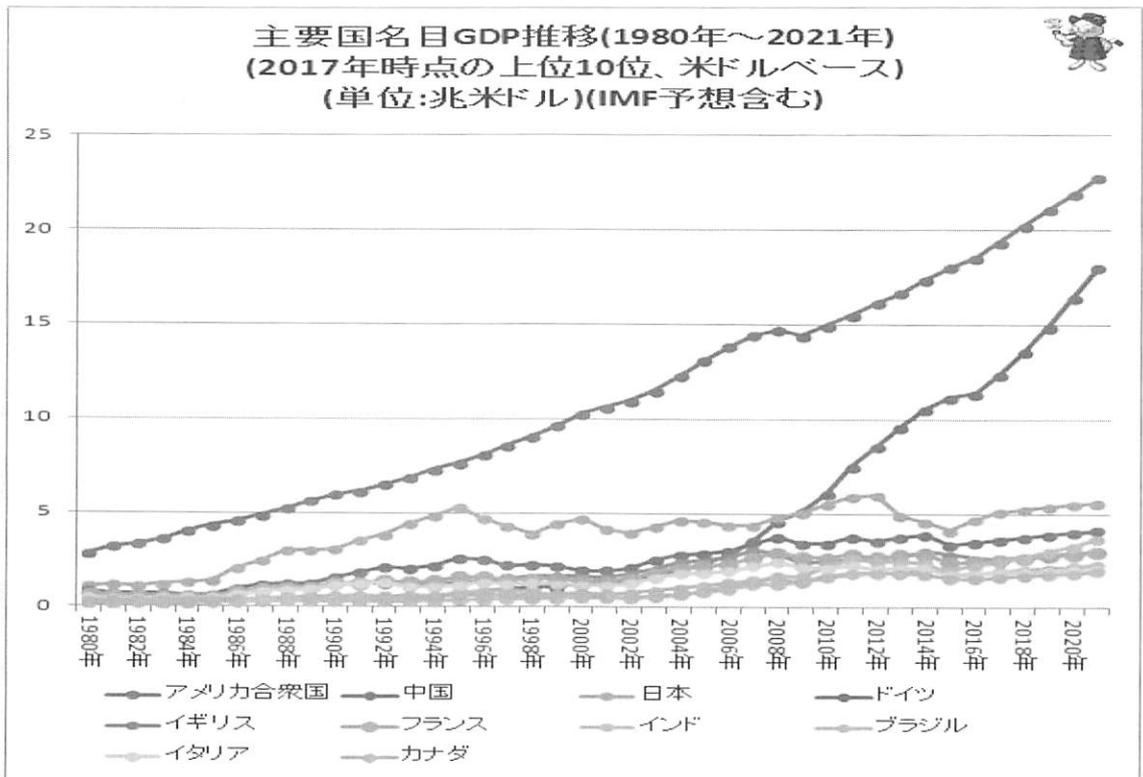
では彼は何をしているのか？経済的グローバリゼーションに反対する代わりに、政治的グローバリゼーションや、社会的文化的グローバリゼーションに反対することで、あたかも「反グローバリゼーション」政策をとっているかのようなポーズを装っているのだと思います。イスラム教徒批判やメキシコ国境問題を論じれば、「グローバリゼーション」に反対しているかのような装いができる。けれども、経済的グローバリゼーションについては、形だけ反対の政策を行っているように見せかけて、実のところ何もしない。けれども、実際に経済的格差を生み出したのは、経済的グローバリゼーションであり、政治的グローバリゼーションでもなければ、社会的文化的グローバリゼーションでもありません。グローバリゼーションの多面性を区別しないで使うことで、こうした巧妙なトリックのようなレトリックが可能になっているのだと、私は思います。

世界社会フォーラムという、経済的グローバリゼーションに反対することを目的として、人々の国際的連帯をつくりあげようとする社会組織があります。ここでも反グローバリゼーションが掲げられているのですが、その意味はトランプのそれとは全く違います。トランプの「反グローバリゼーション」は、「自国民ファーストかグローバリゼーションか」という二分法で、「グローバリゼーション」に賛成か反対かを迫ります。つまり「国際連帯」志向であれば、それは「グローバリゼーション」に賛同することになり、経済的格差拡大を是認することになるというようなロジックを使っているのです。そうではない。どのような意味のグローバリゼーションに反対しているのかが重要なのであり、「自国優先か、グローバリゼーションか」が問題なのではないのです。

言い方を変えれば、トランプ等の保守主義者は、「国民国家の国益か、グローバリゼーションか」という二者択一を作ることで、国内のナショナリズムを煽り、外国籍の人々などマイノリティを排外主義的に叩くことで、あたかも経済的グローバリゼーションに対しても闘っているようなふりをしているのです。経済格差を実際に生み出したのは、多国籍企業等の行動なのですが、経済格差への国民の怒りのスケープゴートになっているのが、外国人等のマイノリティなのだと思います。い それでは、

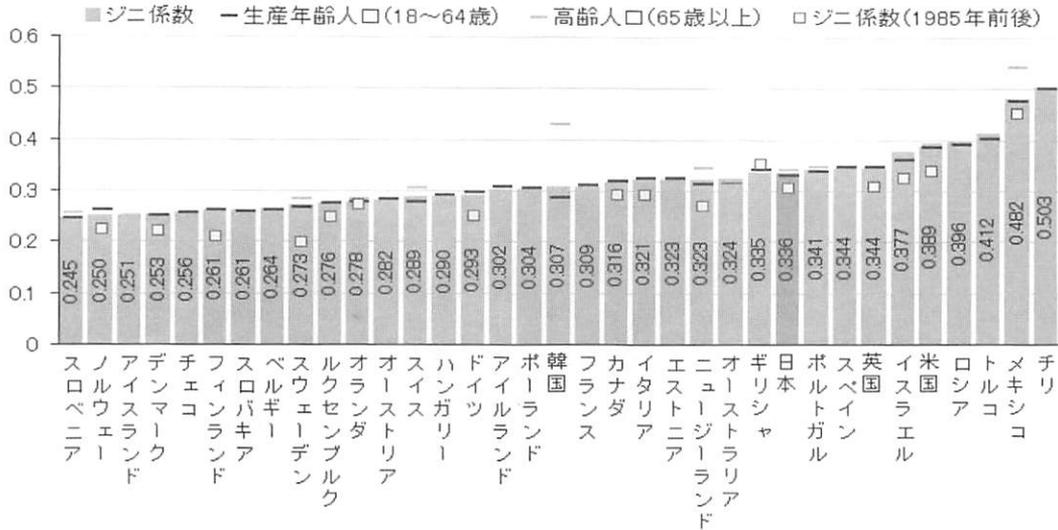
今後、どのような社会をつくっていけばいいのでしょうか。そのために以下では簡単に現状を確認します。

主要国の名目 GDP の推移を見ると、アメリカが伸び続けていることがわかります。しかし 2000 年代後半からの中国の伸びはもっとすごい。中国の GDP は、今や日本の何倍あるかという勢いです。インドとかブラジルなど、かつては先進国とされなかった国々もかなり成長しています。地域別の GDP 成長率で見ると、日本はかなり悪い数字です。2012 年で先進国平均 2.6% に対して、日本は 2.1%。70 年代は良かった国が、なぜ今このように悪いのか。(私は、仮説として、日本は世界経済の先駆けであるという見方もあるのではないかと考えています。) 高額所得者の所得が国全体の所得を占める割合を見ると、戦前の日本は、格差が大きかったと言えます。その後は、他の国と比べて、平等に近い。ただし、格差は徐々に大きくなっています。



ジニ係数は、ほとんどの国で、1985 年前後と比べて、2009 年から 2012 年のほうが高くなっています。ジニ係数は、所得格差があればあるほど高くなる指標です。日本は高い方です。北欧諸国も含めて全部の国で高くなっています。格差拡大が生じているということです。

所得格差の国際比較(2009～12年、OECD諸国+ロシア)

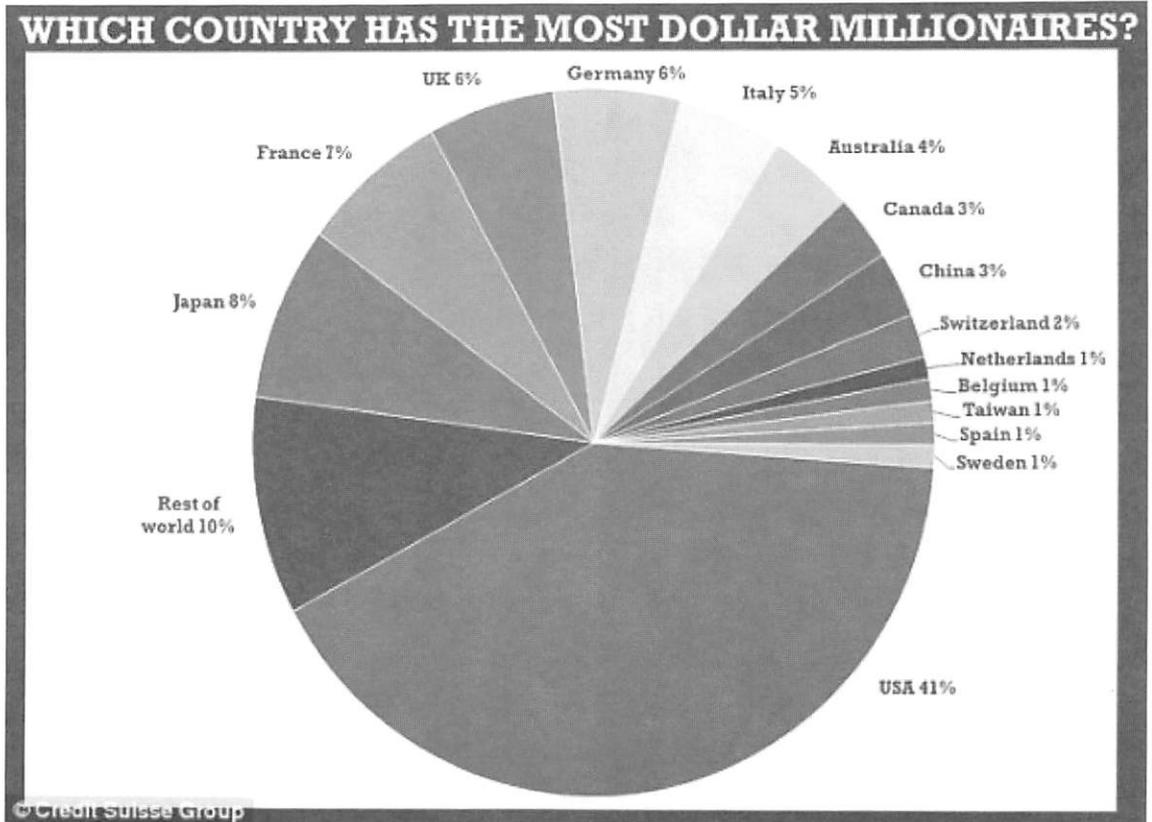


(注) OECD Income Distribution Databaseによる。世帯員数で調整された等価可処分所得(equivalised household disposable income)のジニ係数。可処分所得は年金収入等の社会保障給付を含み税・社会保険料は引いた後の所得。国の並びはジニ係数(数値表示)の低い順。ジニ係数は0が完全平等、1が完全不平等をあらわす。

(資料) OECD.Stat 2015.2.14

富裕層上位10%が国の全所得の何%を占めるかを、ピケティらがつくったデータベースから見ると、アメリカ48%、日本は41%。ドイツやイギリスなどヨーロッパ諸国より高い割合です。日本は不平等な国ですね。J.P.モルガンによるデータによれば、アメリカの収入のうち4割を、先述のトップ10%が占めています。富の蓄積で見ると、トップ10%が国の74%を占めています。

クレディ・スイス・グループによる資料によれば、一定程度以上の世界のお金持ちを集めて、その国別割合を見ると、アメリカは41%で一番多いです。日本は8%です。中国はまだ2%ぐらいですが、格差がすさまじいです。日本の10倍ぐらいありそうです。首都大学東京でも、中国から来た留学生が、中国国内の、出稼ぎに伴う留守児童問題や留守高齢者問題、農民が都市で働けずに差別される問題などについて研究しています。中国国内は、経済発展に伴う非常に大きな社会問題に揺さぶられていると言い得ると思います。アメリカの資産上位1%の人と中央値の人との比較の年次推移を見ると、上位1%の人の平均、その人々は中央値の人と比べて何倍の富を持っているかが、わかります。1962年で125倍、その後1990年代から200年代も200倍に届きませんでした。2010年には288倍。とんでもない格差です。



イギリスとアメリカは第二次産業就業者の割合がほとんど同じで、17%。イタリアや日本やドイツに比べるとかなり低い。サービス経済化で製造業が雇用先としては減っていることを、表しているようです。けれどもアメリカ合衆国労働省労働統計局のデータで産業セクター別雇用者数の歴史的推移を見ると、製造業については、あまり変わっていません。民間サービス産業雇用者が増えていますので、比率的に低くなっているだけのようです。GDP は増えていますし、アメリカの企業は多国籍企業の中でも圧倒的に強いからです、本当にアメリカの製造業は衰退しているのか判断することは難しいです。

ではなぜ、イギリスやアメリカでも、格差が拡大したのか。それは国内政治におけるネオリベリズム政策の影響がとても大きいと思います。戦後ドイツや日本は生産設備を最高水準のものに更新した、それに対して、イギリスやアメリカは古い設備のまま生産を続けたことや、組合が強かったこともあって、1970年代には両国とも製造業で遅れを取り、国際競争力で負けた、という背景から、

ネオリベリズムの政策が採用され、製造業の国際競争力の回復が求められました。その結果、多国籍企業が生まれ、逆に国家が企業減税を強いられるようになりました。企業が国家を選択するほど力を持つようになったのです。そこで国家は、企業に対して減税措置で迎えようとしています。国内格差の増大は、企業減税を行うことによる福祉の縮小、所得再分配の縮小によって起こったのです。

社会的再分配政策なしには国内格差の是正は無理だろうと思います。ところが、これが難しいのです。タックス・ヘイブンの存在などもあって、税金を減らしてまで自国に企業を迎え、留める。その税収減を消費税で補う、消費が減って国内の需要がますます落ちる、労働者が貧しくなる、ますます人口が減る、という悪循環に陥る。税金を高くすると逃げていくという脅しがあるわけです。

日本は法人実効税率を急速に下げています。アメリカは州によって違いますが、高いです。これを

トランプは、大幅に引下げると言っています。シンガポールは、タックス・ヘイブンに近い政策を採用しています。そうして、アジアの金融の拠点になり、さまざまな企業の本社を置いてもらっています。その引き換えとして、ネオリベリズムを推進しているのです。

それでは、所得税や住民税の負担水準はどうか。国際比較で見ると、日本のそれはかなり低いです。アメリカと並んで低いです。

ここにはジェンダーの問題があります。いわゆる専業主婦優遇税制にありますから、共働きの人に税金がかかるようになってきているのです。専業主婦家庭の税負担は低くなっているのです。それが日本の平等を著しくゆがめているという説があります。性別分業を前提としているから、そういうことが起きます。

以上確認できることは、確かにアメリカでもイギリスでも経済的格差は拡大している。けれどもそれぞれの国の GDP は、日本以上に成長している。多国籍企業は利益を拡大しており、租税回避地の存在もあり、企業に対する法人税率も下がっている、つまり、国内格差を縮める政策を行う余地はあるのに経済的グローバリゼーションに対応した政治的仕組みが整っていないこと等によって、そうした政策余地が無くなってしまっていることが、格差拡大の最大の要因だと思います。各国政府の法人税率を同じにしるとまでは言わないにしても、せめて一定範囲にする等の国際協調はできないものかと思うわけです。ところが、先述したように今のイギリスやアメリカは、社会文化的グローバリゼーションや政治的グローバリゼーションに反対する動きを見せている。格差拡大はあたかも国内政治問題ではなく、外国や外国人のせいであるかのような責任転嫁が行われていて、排外主義的な「反グローバリゼーション」に至っているわけです。なぜか、経済的格差拡大の原因が、外国人や移民や国内のマイノリティ等のせいにされてしまうのです。

ドイツでも全く同じようなことが言われています。「難民を入れるな」と言っている政治グループは、「女性差別大賛成」であり、「古いドイツを目指せ」とか「セクシャルマイノリティなんて許さん。正しく美しきドイツ」などのイメージを強調する人々だと言っていました。ここには合理的な問題解決ではなく、神話的問題解決が見出せるように思います。

では、外国人は、国内を貧しくしたのでしょうか。違います。先述の通り、グローバリゼーションが進み、その結果として国内格差が生じて、福祉を後退させたから貧しくなったのです。経済的には、外国人労働者や移民労働者は、その国の経済に非常に大きな貢献をしているそうです。しかし、イギリスやアメリカでは、外国人に国内格差拡大の責任を転嫁して、グローバリゼーションを引き起こした自国のネオリベリズム政策については見逃しているわけです。

フェミニズムについても、このことと同じような感覚を覚えました。アメリカでも、社会を解体させたのはフェミニズムだ、という主張があります。しかし、本当はグローバリゼーションと経済的な格差拡大によって、社会が貧しくなり、壊れていったのです。決して女性が悪いのではない。むしろ亭主が給料をもらえなくなったから、女性たちが働いているのです。でも、共働きをしている人たちが攻撃して、女が働くようになったから家族が壊れた、という人がいるのです。いわば副産物に責任を転嫁している。上述の内容とそっくりです。なぜこういうことが起きるのか。まさにそこが私には一番興味があり、また一番分からない問題なのです。

この後は、この問題を社会運動における連帯の可能性という観点から考えてみます。

最初に述べたように、1960年代まで、社会運動においては階級問題が全面的でした。社会主義、共産主義の実現という未来像もリアリティがありました。しかし、階級問題中心の社会運動の中では、相対的に重要視されない社会問題も存在していました。女性問題、人種差別問題、環境問題、セクシャルマイノリティ問題などです。これらが表面化するのには、1970年代でした。

社会主義社会の実像、特にソ連の共産主義が非常に抑圧的な人権侵害を行っていることがだいぶ知られるようになったこともあり、人権問題や環境問題で社会運動をやりたいと思う人たちが増えたのです。私もその一人です。

80年代、90年代に入ると、ソ連型社会主義の崩壊とともに、社会運動の中心は階級問題や貧困問題から、差別問題や環境問題などに移動してしまいます。

1980年代以降、国内格差の拡大が始まっていました。サッチャリズムとレーガノミクスがこの時代に始まっています。格差が拡大しながらも、それを問う正当な枠組みが不在になってしまいました。その一方で、運動はマイノリティ中心です。女性や男性、セクシャルマイノリティや、黒人とか白人とかナショナリティなど、人の差異が見える問題について、次々に異議申し立てが起きました。

けれどもそのどれにも当てはまらない人もいます。彼らは、それまで社会の中心にいた人々、中産階級の白人男性です。でも彼らは経済においてははいじめられる一方でした。マイノリティ問題においては、黒人には「白人は支配者だ」「差別者だ」と言われ、女性問題では「男性は差別者だ」と言われる。なのに、実際には自分はずいぶん貧しくなって、生活することもやっとな。社会運動側にも、彼らに寄り添う言葉がない。

その一方で、マイノリティも、経済的格差によってマジョリティ以上に痛みを受けています。ここがポイントです。白人の男性たちが苦しんでいる時、黒人はもっと苦しんでいるのです。彼らは、差別がより強まっていると感じるようになります。だから、マジョリティと連帯すれば政治勢力的には強くなるのに、これまで以上に差別が強まっていることを考えると、簡単に連帯はできなくなるのです。

今や格差は明白です。グローバリゼーションの勝者はマイノリティではなく資本家なのですが、白人男性労働者の多くは資本家には文句を言わず、むしろ「昔よりもでかい面をする様になった黒人や女性」などマイノリティの方に文句を言う。外国人や不法移民を攻撃の対象とすることで、不満のはけ口をしていることもある。それはナチスが、ユダヤ人に問題を転嫁したのと、同じように思われます。

ナンシー・フレイザーはかなり早くから、社会運動側の経済格差に対する取り組みの不十分を意識していました。

ナンシー・フレイザーと論争したアクセル・ホネットという社会理論家は、承認の問題が全ての根幹にあると主張します。私もそう思っています。不平等が生まれるのは、対等な仲間として根本的に認めてないからです。

アメリカの通称「オバマケア」の評判は、どうして悪いのか。そこに黒人問題があります。白人は、刻印を同じ仲間だとは思っていない。そこに金を使われるのは嫌だと思っている。

われわれは、どこまで平等という概念を広げられるかと考えると、全ての人に全てのものを平等に分け与える、という人はあまりいない。誰に対しても平等であれ、という姿勢は理想かもしれないが、

反発が生まれるだろうとも思われます。たとえば少ない食料を分けなければならない時、家族の間ならば平等に分けるのは当然だけど、隣の人にまで同じことをする必要はない。自国の人々には平等であるべきだが、外国の人たちにまでそうする必要はない等、仮に自分が判断を迫られたら、そうした区別をどう考えるか悩むと思います。確かにそれは差別だと思うのですが、その背景には自分が直接に責任を負っている(負わされている) 集団や組織があって、だからこそ、その責任のためにそう判断せざるを得ないということになるのだと思います。男性たちは、家族や地域社会の中心的な担い手であり、だからこそ経済的責任を負わされてきました。その責任が果たせなくなる時、外国人等責任を負っていない人々のことなど考えていられないと思うのかもしれませんが。承認には、どうしても限界がつきまとう。そこが難しいところです。

その点において、私はホネットの理論が正しいと思います。承認の問題を解決しない限り、平等主義に破綻が起きるだろうと思います。

その一方で、現実にある問題を分析する時には、フレーザーの考えの方が、その問題が見やすくなります。フレーザーによれば、再分配の問題の典型例は階級問題ですが、文化的承認の一番典型例は、LGBT 問題があげられます。

例えば、ゲイの人たち。経済的にはさほど苦しい位置にはいない。しかし、経済的にいくら豊かでも、彼らが自分たちのライフスタイルを明らかにした途端、さまざまな差別を受ける。だから、自分たちの生き方を承認せよという問題が成り立つ。

では、女性問題はどうか。フレーザーによれば、承認の問題でもあり、再分配の問題でもあり、両方の問題であると位置づけられると言います。

日本でも、男性の非正規労働は話題になるが、女性の非正規労働は話題にもなりません。男性の非正規労働者は2割以下なのに対して、女性のそれは6割近いのに、誰も問題だと思わない。「パートの奥さんは夫がいるからいい」、という論理です。現実とは全く違う。女性の非正規労働者の3割から4割は結婚していません。

私は『下層化する女性たち』という本の執筆に参加しました。その中で非正規労働者のシングルの人たちの話を取り上げました。その中で気づきました。不思議なことに、これまで女性運動から、非正規労働者のシングル女性に対する明確なメッセージが、一言も出ていなかったのです。

シングルの人でも非正規で働いている人はたくさんいます。学校を卒業した時に、仕事がなかった世代の人たちです。そのような人たちがたくさんいるのにも関わらず、フェミニストが考える「働く女性」は、結婚した共働き女性か、シングル・マザーか、シングルの正社員が多く、子どもがいないシングルの非正規労働者女性が明確なイメージを持って描かれていなかったのだと思います。

そうした状況の中で、非正規労働者の女性たちの側は、自分たちを誰と連帯できる存在として考えるのか？ 正規雇用の女性とは連帯できない。シングルで非正規でも、シングル・マザーとはやはり問題が別。子どもがいる人とは連帯できない。男性非正規のシングルとは、ジェンダーが違う。同じ経済状況にあっても、カテゴリーが違うと連帯できない。同じカテゴリーであっても経済状況が違うと連帯できない。彼女たちに言わせれば、非正規の私たちの気持ちなんか誰にもわかるわけがない、ということになってしまう。

私は、承認の観点から、アンペイドワークの問題、妊娠中絶問題、性暴力被害問題、セクハラ問題などを重要な問題と提起してきたつもりです。

しかし、実際には女性間でも、経済的格差が拡大していました。アメリカのフェミニズムについて

言えば、高学歴女性、白人の運動に過ぎないと言われる。そこから離れている女性たちもいっぱいいます。高学歴でない、ヒスパニックや黒人などの女性たちには、私たちのメッセージが届いていない。それが問題だとフレーザーは言っています。

私は非正規の女性の問題を取り上げたのも、そのメッセージを受け止めながら、何とかしていかなきゃいけないと思ったから、です。

いくら女性問題を提起しても、それを自分の問題として受け止めない女性たちもいるのです。私は社会で活躍してないから、共働きではないから、などといった理由から、いろいろなメッセージを選択して受け止めたり、受け止めなかったりしている。この現象を、どう考えていくかも、問題です。

その一方で、マジョリティであること自体に、抑圧性があるのではないかという見方もできます。なぜマジョリティとして位置づけられる白人男性たちは、排外主義に頼るのではなく、「経済的格差問題を何とかしろ」と主張しないのか。それは、「自分が助けを必要としている」と、認めたくないのではないか。マイノリティと同じように助けを求めることは、自分の地位低下を自認するようなものだから、マジョリティとして生きてきた人間は助けを求められないのではないか。

このことはまた、マジョリティが社会的に有利な位置におかれることによって、責任意識を持たされてきたことと深く関連しているようにも思います。女性に対する差別意識の根っこには、「女性には経済的責任が無いのだから」という意識が、非常に強くあるようにも思います。

でもマイノリティであると思われたくないという思いは、女性にも多いです。「女性は弱者だから守ってくれと言わんばかりのフェミニズム運動など、女性の地位を低下させるものだから、やめろ」と怒る女性もいます。自分がマイノリティであることを認めさせるような運動が、自分の体面を傷付けると思っているのではないか。マジョリティであるということは、それだけ自分に抑圧を課すことではないか。やせ我慢しているのではないか。その怒りが、暗黙に、マイノリティ批判になっているのではないか。

同じようなことは学生にも感じます。学生にレポートを書かせると、自己責任論ばかり。自分は自由に選択する。自分で選んだ以上、自己責任。失敗しても、文句は言わずに黙ってそれを受け入れるのが良いというある種の美学が強い。それほどまでに、「社会的連帯」が信用されていない。「私たちと一緒につながろう」と呼びかけてくる人に対して、それを侮蔑として受け止めるような感性が学生から感じられて、私はやりきれなくなります。

このような感性が世界を排外主義に向かわせているのであれば、何をしなければいけないのか。経済的格差拡大の理由を明らかにして、マイノリティへの責任転嫁を許さない。誰がこのような社会をつくったのか、見据えなければいけない。自分たちの問題を自分で見られるようになるためには、社会理論がまだまだ不十分なのだろうと思います。これは私たちの問題です。

文化的承認の排除性にも留意する必要があります。自分が女性であると言った途端に身を引く男性がいるように、「共働きの女性は」と言った途端に「私は結婚してないから」と言って身を引いてしまう女性もいます。つまり、承認を求めている社会的カテゴリーは当然にも他者を排除する側面を持っている。これらの事例にみられるマイノリティの文化的承認とうらはらに生じる排除性を十分に考慮してメッセージを伝えないと、思わぬ形で反発が起ころうでしょう。

そして、道徳的な根拠をもって主張できる、経済的格差是正の理論が求められます。かつてはマルクス主義が、その役割を担うものとみなされていました。今、それに代わるものがほとんど見えなくなっています。

経済的格差を是正しろという声は、少なくとも学生にとっては、負け犬の遠吠えに聞こえるようです。弱者に対して配慮しないといけない、と言うと、それは自己責任を回避している、という反応があります。たとえば、「僕は母子家庭で大変だけど、これまで全力を挙げてその境遇を乗り切ってきた。今後もそれと同じようにやっていく。母子家庭でもない連中が、弱者に対してもっとケアしろとか、格差がどうのとか、甘いよ」。…などという反応があるのです。私はそのような反応をみて、この人は自分を痛めつけているのだな、と感じます。このような反応を乗り越える理論を、どうすれば構築できるのか。なかなか答えは出ません。でも、このあたりの問題を考えることが、きっと未来につながっていく。それが、私たちが伝えていかなければならない、メッセージなのかなと思っています。

(記録・文責 和田倫明)



莊子「物化」論の現代的意義

—中島隆博による莊子読解より—

東京都立西高等学校 主任教諭 菅野功治

はじめに

われわれ高校の倫理担当教員の多くは、学生時代にも中国哲学なかでも老荘思想を学ぶ機会がほとんどなかったというのが実情ではないだろうか。私も例外ではなく、森三樹三郎や福永光司の本を独学でかじりながら授業を行っている。しかしながら、出版後大分時間がたってしまっているそれらの本に依拠しながら授業を行っていることに不安を感じていた。「努力を怠ってしまう不勉強な自分を肯定してくれるスケールの大きな思想に初めて出会った」という老子・莊子の私の授業を受けた後の生徒の感想を読んで、「無為自然」や「万物斉同」をどのように位置付けて教えればよいのか、迷いが生じていたのである。

そのような状況のなか、馮友蘭*1『中国哲学史 成立篇』（富山房）やアンヌ・チャン*2『中国思想史』などの新たな視点からの研究が紹介されはじめてきていた。2016年6月25日の都倫研の研究会で、アンヌ・チャン『中国思想史』を共訳され、ご自身でも莊子に関する著書や論文をお持ちの中島隆博氏（東京大学）の講演を拝聴する機会を得ることができた。本ノートは、その後『莊子』を題材に2016年9月25日に開催された都倫研読書会において補助的資料として提出した、氏の斬新な莊子読解をまとめたレジюмеを書き直したものである。

このノートをきっかけに、古代中国思想の授業を組み替えていきたいと考えている。

*1 馮友蘭（ふ ゆうらん：1895-1990）は、コロンビア大学に留学しデューイに師事した。帰国後中華人民共和国成立後にマルクス主義への転向を表明したが、政府当局からのイデオロギー批判に曝され続け苦しんだとされる。様々な中国の思想家を哲学に値する思想として内在的に論じた『中国哲学史』は、近代的学問意識に貫かれた史上初めての中国哲学通史と評価されている。全二篇のうち第一篇が1931年に上海で、日本では1995年に第一篇が『成立篇』として出版された。

*2 アンヌ・チャン（1955- ）は、パリに生まれ、イギリス・中国・アメリカに留学し、2008年にコレージュ・ド・フランス教授となった。1997年に出版された『中国思想史』は、最先端の研究成果の上に、諸子の思想や儒・道・仏の三教が、対抗しあいながらも、互いの思想を糧としてみずからの思想を深めていくダイナミックな過程を描いている。日本では2010年に出版された。

1. 老子：〈無の思想〉との切斷

莊子の老子の後継者とされ、一般的に二人の思想をあわせて老莊思想と呼ぶ。しかしながら、多くの書物に於いて老子の生没年は不詳とされ、現代でも、その時代を孔子の同時代の春秋末期とする「早期説」から、戦国末期と考える「晚期説」まで存在する。『老子道德教』については、20世紀の後半に入り、その成立年代に関わる重要な考古学的発見がなされている。1973年、湖南省長沙市で漢代の紀元前168年に造営された「馬王堆3号」墓から『老子道德経』を含む帛書の写本が出土された。さらに1993年、湖北省荊門市郭店で、戦国時代の楚国の墓から『老子道德経』を含む730枚の竹簡が発見された。いずれも「早期説」に疑問を投げかける発見と位置づけることができる。

前述のアンヌ・チャン『中国思想史』では、第1部「中国思想の古層」として孔子と墨子を取り上げ、第2部「戦国時代の自由な議論」においては、莊子・名家・孟子・老子・荀子・法家・陰陽五行説・易経の順で諸子百家の思想がとりあげるという構成になっている。

戦国期に実在したとされる莊子であるが、『莊子』のうち、「内篇」は莊子本人の言に近いが、「外篇」と「雑篇」は弟子たちがまとめたものとした晋代の郭象の説が一般的である。「内篇」には政治的関心が全く見られないが、後二者にはその問題関心が見られる。中島隆博*3は、以上の説を踏まえた上で、『莊子』の問題関心に満足できない弟子たちが、『老子』を著していったのではないかと推察している。政治権力の無化という独特の政治的関心を特徴とする『老子』は、韓非子によって研究され、法家の思想を裏から支え、秦や漢といった帝国を支える思想の源流となっていったと位置づける。

よって、「老子」的視点—無・道の強調—の混入を防ぐことが、中島氏の『莊子』読解の第一のポイントとなる。例えば、万物の根源である道は言葉では言い表すことが出来ず、深遠なる老子の教えは、言葉を超越すること目指すとされる。欧米の学者も、『莊子』の中にそのような視点を読み取ろうとしている。

「わたしが求めていたのは道です。…それは技能よりも優れたものなのです。…わたしは神（精神）によって捉えていて、目によって見てはいません。…「天理（自然の筋目）にしたがうことで、必然の道を進みます。」
莊子養生主篇 福永訳 142

「莊子は、儒家の出発点である「志学」を捨てて、職人の「技」や「手仕事」の方を探究する。…ここで問われているのは、ぼんやりとした時速の状態ではない。…あるレベルに到達するための訓練に費やす時間とエネルギーを「功夫（カンフー）」という。 アンヌ・チャン 113

*3 中島氏は、1996年1月より朝日カルチャーセンター（新宿）において、「21世紀の中国哲学史」という連続講演を行っており、ここでのまとめは、この講義による。なお、この講義の成果は中央公論社より新書として出版される予定であるという。

「真の自発（＝おのずから発する）のためには、世界での考え方とふるまい方を改め、終わりのない流転と変化に絶えず身をさらさなければならない。訓練した自発というものを想像する必要がある。・・・道は意識的な理性ではなく、精神を使うことで感じとることができる。・・・意識的な理性は、単独の個のものでわたしたちの邪魔をし、道にしたがうのではなく抵抗させようとする。創造力は、わたしたちが個というこだわりを捨てて、より大きな宇宙に心をひらいたときにあらわれるととらえるべきだ。」
ピュエット:178～

しかしながら、われわれは、われわれ自身の限定的な「知」の視野にとらわれている。アンヌ・チャンは、有名な内篇冒頭の「大鵬は南冥を目指す」で有名な寓話に対する鶡（うずら）の批判を引用し、次のように述べている。

「鶡が嘲笑した。『そうやっていったいどこに行こうとしているのか。わたしは飛び上がっても数俵上がれば落ちてしまい、草の茂みの間を飛ぶのがせいぜいで、それより高いところを飛ぶことはできない。それなのに、鵬はどこに行こうとしているのか』」 莊子逍遙遊篇 福永訳 23

「鵬と鶡を同じものさしで測ることはできない。ここからわかるのは、『知』と呼ぶものが、われわれがみずから置いている、相対的で限定的な視野にどれだけ依存しているかだ。」

アンヌ・チャン 102

更に慎重な中島は、言語を一気に超え、「無」を理想化しようとする従来の莊子読解を次のように批判する。アンヌの解説と共に紹介する。

「蹄（わな）があるのは兎をとらえるためであり、兎を手に入れば蹄（わな）を忘れる。言があるのは、意をとらえるためである。わたしはどこでそのような忘言の人と出会って言葉をかわすことができるだろうか。」
莊子外物篇

「言説はある領域をカバーでき、ある地点までは到達できる。しかし、それを超えると、もはや忘却の中に飛び込むほかはなく、そうすることで別の境地に没入できる。」アンヌ・チャン 109

「意の伝達後に言を捨て去らねばならないが、すでに言を捨て去った忘言の人とはコミュニケーションできないというアイロニーとして解釈すべき。福永などの忘言の人に出会いたいという解釈は、より高次の「無」という審級を立てた形而上学的読解が歴史的に成立してしまった影響である。」
中島 2009:113-115

2. 「斉同」論から「物化」論へ

従来、高校倫理の教科書においても、莊子の思想の中心概念としてとらえられてきたものは、「万物斉同」であった。それは、根源としての道や有以前の絶対無を根本に置く老子の思想を前

提としたものである。対して、中島は「物化」を荘子の思想の根本概念に据え、その上で「斉同」を見ようとするよりラディカルな立場をとっている。

「物は彼（あれ）でないものではなく、是でないものもない。…したがって、聖人はこのことによらず、天に照らして見て、是によるのである。…」

莊子齊物論篇 福永訳 p68

「荘子は、「これ」の世界に根ざすことをまずは重視し、その上で、「これ」が「あれ」に変容し、「あれ」がもう一つの「これ」として立ち現れ事態（物化）を見ようとしている。」

「従来の解釈が、「物化」を「斉同」に基づいて理解しようとしてきたのに対し、「斉同」の方を「物化」に引き寄せ、「物化」と「斉同」を同じ事態を別の角度から見た議論として考えようとしているのである。

中島 2009:161-162

よって、荘子の「斉同」論は、名家の恵子の「斉同」論とは異なったものである。恵子の「斉同」論は形式論理にすぎない。

「人に備わる心によらずに是非を判断すると、（恵子が主張する）「今日越に行き、昨日到着した」というように、おかしいことになる」。それは、ありえないことをあるとするものであって、禹のような神的な人であってもさっぱり理解できないだろうし、ましてわたしにはどうしようもない。」

莊子齊物論篇 福永訳 63

「恵子の斉同論は、視点を変更することで、時間的な区別や空間的な区別をなくしていこうとする論理」

中島 2009:160

3. 「物化」とは

実は、どの教科書にも登場する「胡蝶の夢」は、この「物化」概念で説明されている。私はこの寓話を、何事にも煩わされず、「自他未分」の「逍遙遊」の境地で悠然と生きる「真人」を例えた話であると教えてしまっていた。再々述べている老子の「道」論、「無為自然」論を、荘子の思想の前提として教えていたことになる。中島は、儒教の「教化」論と荘子「物化」論の違いを述べた後で、従来の「物化」のとらえ方の誤りを次のように指摘している。

「かつて莊周が夢を見て蝶となった。……。莊周と蝶は必ず区別があるはずである。だからこれを物化というのである」

莊子齊物論篇 福永訳 135～

「儒教的な「教化」とは、小人が君子や聖人になるという啓蒙のプログラムを支える変化であり、あくまでも方向づけられた変化にすぎないが、「物化」はそのような政治的・倫理的・経済的な体制と利益に向かって整序されない「生成変化」である。」

中島 2011:176

「胡蝶と莊周の間に区分があるからこそ、その区分された世界において、胡蝶としてあるいは莊周として「自ら楽しみ」「心ゆく」ことができる。「これである時にはあれは知らない（莊周と胡蝶、夢と目覚め、死と生）。」それは、区分された世界とその現在において、絶対的に自己充足的に存在し、他の立場に無関心でありながら、他方で、その性に変化し、他なるものに化し、この世界そのものが変化する事態である。胡蝶としてわたしが存在する世界が現出し、その新しい世界をまるごと享受するという意味になる。それは、何か「真実在」なる「道」の高みに上り、万物の区別を無みする意味で「物化」の世界を楽しむ（＝森三樹三郎や福永光司の解釈）ことではない。」

中島 2009:154-155

中島は、リアリズムを超えた、よりラディカルな物化論をテーマとした寓話に着目し、彼の『莊子』と名付けられた書物の副題としている。「鶏となって時を告げよ」である。

「とつぜん子輿（しよ）が病気になった。子祀（しし）が見舞いに行くと子輿は水面に自分を映すところ言った。「ああ、偉大であることよ。あの造物主はわたしをこのように曲げてしまった。」背中が曲がり、五臓が上に上がり、…髪のもとどりが天を指している。陰陽の気が乱れてしまったのだ。…

子祀が言う。「君はそれが憎いか」。子輿が答える。「いやどうして憎いことがあるか。だんだんと私の左腕を化して鶏にするならば、わたしは時をつげることにしよう。だんだんとわたしの右腕を化して弾にするならば、フクロウでも撃って炙りものにしよう。…

ああ、時に安んじ、順におれば、哀楽の感情も入ってこない。これが古くから言われていた懸解（＝束縛を解くこと）である。…。束縛が解けないのは物と結びついているからである。そもそも物が天に勝てないのが久しいのであって、わたしがこれを憎むはずもない。」

莊子大宗師篇 福永訳 308～

「生成変化という相から捉えるなら、わたしたちの現実性は単一で平板なものではなく、特定の方向に整序されることのない思いもかけないような結合と分離からなることを告げるものだ」

「人間の束縛を究極的に決定しているのは「帝」である。「帝」が天にむかって人間を吊しているが、哀楽の感情をなくし、自己充足を徹底することで、腕が鶏になったり弾になったりする物化を徹底的に肯定する。その先に一切の束縛からの解放がある。束縛とは、物とむすびついているということである。その結びつきから離れることで、完全なる自由を得ることができるが、それには方向づけられた予想があるわけではなく、必然性はない。しかし、莊子はこのような自由を人間の理想とし、それを究極的な善とした。」

中島 2012:158

中島の述べていることのポイントをまとめてみよう。

1. 「目的論の否定」：「物化」は、政治的・倫理的・経済的な体制と利益とは無縁である。蝶であるときはそれを享受し、後のことは知らない。
2. 「同一性の否定」：変化を貫く同一の主体を想定しない。
3. 「徹底的な受動性」：「これである時にはあれは知らない。」自己充足を徹底。他者の立場に立つことはできない。
4. 「感情の否定」：腕が鶏になったり弾になったりする物化を徹底的に肯定。
5. 「自由の獲得」「束縛からの解放」：束縛とは、物とむすびついていることである。
6. 「世界そのものの変化」：物との自由な結びつき。

4. 道徳なき自由

「顔回が仲尼（孔子）に尋ねた。孟三才という男は愛する母が亡くなったとき、哭して涙することも、心の底から死を悼むことも、喪に服して悲しむこともしなかった。……。彼のような薄情な振る舞いが、葬礼の最善なるものとして魯の国中でもてはやされるのは一体どうしたわけだろうか。…」
莊子大宗師篇 福永訳 327

「莊子の妻が亡くなった。恵子が尋ねてきた。ところが、莊子は足を投げ出して座り、盆をたたいて歌を歌っていた」
莊子外篇至樂篇

「儒家の礼を全面否定し、はじめは動いた情をすぐさまなくし、四季の運行のような大きな変化の中に妻の死を位置づけ、天に身を委ねた」
中島 2012:150

「生を喜ぶことは惑いではないだろうか。死を憎むことは若い時に故郷を離れることと同じではないだろうか。例えば麗姫はある地方の防人の娘であったが、晋の献公が彼女を手に入れた当初は、涙を流すばかりであった。ところが、王宮に着き、王と同衾してうまい肉を食べると、自分が泣いていることを後悔したのである。〔それと同様に〕死者も、はじめに生を求めたことを後悔しているのではないだろうか。」
莊子齊物篇 福永訳 121～

「こうした物化の議論は、儒家の倫理でも、それを批判する反倫理でもなく、倫理それ自体の可能性の条件を問う非倫理であって、人間の運命に対する全面的な肯定である。倫理を一切たてず、その前提にある暴力や悪をも受け入れる徹底的な受動性の次元を開き、そのことに徹することによって、世界が根本的に変容する可能性が開くといったおそろしいラディカリズムが潜んでいる。それは記憶を断ち切ることによって、あらゆる物語を迎え入れる。『莊子』には記憶にないような過去や、記憶されることを外れる未来といった、継起するクロノロジーから解放された別の時間とそれを語る物語が鳴り響いている」
中島 2012:162

以上中島の莊子読解は、従来の人間中心主義を超えた視点をもたらす。人間は他のものに変化し、それにつれて世界そのものも変化するのである。中島は、『「Human Being」から「Human Becoming」へ』という言葉で、その解釈の違いを説明した。「人間になっていく」のである。「人間を超えていく」のである。よって、それは道徳をすら超えていくものであった。中国哲学の持つダイナミズムである。

私は、エリクソンのアイデンティティ論との違いに驚き、ニーチェの「超人」思想を連想している。

参考文献

福永光司 2011 『莊子 内篇』講談社学術文庫

福永光司 1964 『莊子 古代中国の実存主義』中公新書

森三樹三郎 1994 『老子・莊子』講談社学術文庫

中島隆博 2009 『莊子』岩波書店

同 2011 『共生のプラクシス』東京大学出版会

同 2012 『悪の哲学』筑摩書房

アンヌ・チャン 2010 『中国思想史』知泉書館

マイケル・ピュエット 2016 『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』早川書房

東京都高等学校公民科「倫理」「現代社会」研究会規約

1. (名称) この会は、東京都高等学校公民科「倫理」「現代社会」研究会といたします。
 2. (目的) この会は会員相互によって、高等学校公民科「倫理」「現代社会」「政治・経済」教育を振興することを目的とします。
 3. (事業) この会は、次の事業を行います。
 - (1) 「倫理」「現代社会」「政治・経済」教育の内容および方法などの研究
 - (2) 研究報告、会報、名簿などの発行
 - (3) その他、この会の目的を達成するために必要な事業
 4. (事務局) この会の事務局は原則として会長在任校におきます。
 5. (会員) この会の会員は次の通りです。
 - (1) 個人会員 学校または教育研究機関等に所属して、この会の目的に賛成し、会の事業に参加する個人
 - (2) 機関会員 この会の目的に賛成し、会の活動を援助する学校または教育研究機関等
 - (3) 賛助会員 この会の目的に賛成し、会の活動を援助する団体または個人
 6. (顧問) この会に顧問をおくことができます。
 7. (役員) この会の役員発議の通りです。任期は1年ですが、留任は認めます。
 - (1) 会長(1名)
 - (2) 副会長(若干名)
 - (3) 常任幹事(若干名)
 - (4) 幹事(若干名)
 - (5) 会計監査(若干名)
 8. (総会) 総会は毎年6月に会長が招集し、次のことを行います。
 - (1) 役員を選任
 - (2) 決算の承認、予算の議決
 - (3) その他重要事項の審議
 9. (年度) この会の会計年度は毎年4月に始まり、翌年3月31日に終わります。
 10. (経費) この会の活動に必要な経費は、会費その他の収入でまかさないです。
会費は次の通りです。
 - (1) 個人会員・機関会員 年額2,000円
 - (2) 賛助会員 年額1口2,000円機関会員および賛助会員団体に所属する個人は、個人会員と同様に会の事業に参加できます。
 11. (細則) この会の規約を施行するについて、幹事会は必要な細則をつくることができます。
 12. (規約の変更) この会の規約は、総会の議決によります。
- 附記1. この規約は昭和37年11月20日から施行します。
2. 昭和42年度総会で、会計年度と会費の変更が認められた。
 3. 昭和55年度総会で、本研究会の名称を「倫理社会」研究会から倫理・社会研究会に変更することが認められた。
 4. 平成5年度総会で、会費の変更が認められた。
 5. この規約の名称、目的、事業の一部が平成6年度総会で改正され、平成7年度4月1日より施行します。
 6. 平成16年度総会で、会員ならびに会費の変更が認められた。

事務局便り

早いもので、私が事務局長をお引き受けしてから丸8年が過ぎようとしています。年齢も59歳となりました。私の勤務先は定年が65歳ですから、まだ仕事は続けていられますが、いくらなんでも事務局長は退任の潮時でしょう。来年度の「事務局便り」には、私の名前はもうないと思います。

昨年度は、都倫研メンバーによる『高校倫理が好きだ！ 現代（いま）を生きるヒント』（清水書院）の出版にこぎつけることができました。若いメンバーがこぞって執筆を引き受けて作り上げた、しかもきわめて個性的な本であると思っています。都倫研が中心となつての一般書の出版事業は、平成10年に『キミの悩みに乾杯！』（毎日新聞社）を出版して以来ですから、17年ぶりになります。これまでの出版事業の蓄えを元手に2000部刷つて、半分以上は売れたのですが、残りを売り切つてようやく利益が出ますので、これからも普及に努めたいと思います。そしてできれば続編も出したいものです。

今年度は、かつての全倫研全国調査の復活を目指して、これまた若いメンバーの力を集めて調査委員会を立ち上げ、会合を持ってきました。調査自体は形になりつつありますが、かつての全倫研という組織がない中で、全公社研として取り組んでいく道筋を切り開いていかなければなりません。次年度に実現すれば、平成13年以来ですから16年ぶりになります。この間に高校生の意識はどのように変わってきたのかを探る、価値のある調査になるという期待があります。

このところ、立て続けに新事業（といっても、途絶えてきた伝統の復活ではありますが）に取り組んできたのは、私が都倫研で学んできた経験を、次世代に引き継がなければならないという、強い思いがあるからです。

出版事業にしても、意識調査にしても、私がいっしょに取り組んでいた都倫研のメンバーは、次々と現場を離れて行きます。今、こうした経験を共有しておけば、都倫研という場を生かして（あるいは、他の場であっても）、次の世代の先生方が、研究をし、その成果を世に問い、そしてさらに次の世代にも引き継いでいくことができるのではないかと思います。都倫研に参加するということは、研究の機会を得ることにとどまらず、こうした自主的で意義のある事業にかかわることでもあります。

新しい学習指導要領は、新年度の恐らく秋口までには、基本的な枠組みが出来上がっていく事でしょう。私たちの研究や調査を何らかの形で問うには、それ以前に訴えなければなりません。来年度の前半は、そうした意識を持って取り組む必要もあります。私はもうひと頑張りしますが、新しい学習指導要領に取り組んでいくのは、若い世代の先生方です。どうか、都倫研のこれからの時代を作っていくって下さい。

（事務局長 和田倫明）

編集後記

都倫研紀要第55集をお届けします。

中島先生、長谷川先生、江原先生の講演記録につきましては、読みたいというご要望も多くお寄せいただいております。貴重な機会です。少しでもそのご要望にお応えできたなら、幸いです。

ヘーゲルの思想やジェンダーをテーマとして構成した研究例会では、若い先生方が「倫理」に向き合う姿が見られました。研究協議会には教科や所属を超えて先生方が集い、洋の東西や時代を問わず、白熱の議論が展開されました。都倫研におけるその学びをいかに現場で活かすか。菅野先生は「研究ノート」で、研究部長自らその範を示してくださいました。正に「都倫研此処に在り」。都倫研の今の姿を少しでも伝えられたなら、本望です。

新学習指導要領に私たちはいかに応じるべきか。山本会長が巻頭言で、コンプリ先生が特別講演で、「事務局だより」が、示唆に富むメッセージをくださいました。それぞれ、今こそ伝えねばならない、という熱意に満ちています。私は、曲がりなりにも応えたいと思いますが、皆様はいかがでしょうか。ぜひ、意見交換の機会や、ご教授を賜りたく存じます。

この第55集につきましては、授業実践報告の掲載やご寄稿の依頼が間に合わず、一部の先生方に変な失礼をいたしました。この場にて改めてお詫び申し上げます。すみませんでした。先代の広報部長から引き継いだ企画から今回に至るまで叶わなかったことに、次年度は取り組みたいと思います。

今回も、広報部員をはじめとして多くの会員、参加者、読者の方にご理解、ご協力いただきました。皆様のご理解、ご協力に、この場をお借りして、厚く御礼申し上げます。ありがとうございました。引き続き、読者の皆様のご理解、ご協力をお願い申し上げます。今後ともよろしく願いいたします。

(広報部 松島美邦)

平成28年度 都倫研紀要 第55集

平成29年6月20日 発行

発行者	東京都高等学校公民科「倫理」「現代社会」研究会
著作者	東京都高等学校公民科「倫理」「現代社会」研究会 代表 山本 正
事務局	東京都立産業技術高等専門学校荒川キャンパス 内 〒116-0003 東京都荒川区南千住8-17-1 TEL 03(3801)0145 FAX 03(3801)9898 URL http://www.torinken.org/
印刷	株式会社イマイシ 〒121-0816 東京都足立区梅島1-31-15 TEL 03(3848)1311 FAX 03(3840)0126