

研 究 東 洋

第十二号

東日本国際大学
東洋思想研究所

2022年2月

発刊によせて

本年度は一昨年から引き続きコロナ禍の影響を受けながらも、果敢に新しい取り組みに挑戦し、確かな結果を残すことが出来たように思う。コロナ禍は現在まで、世界中に多大な影響を与えている。そうした先の見えない危機の時代こそ、確かな哲学、思想が求められるのではないだろうか。当研究所は現代における諸問題の解決に寄与するという自らの使命を再確認し、二〇二三年の本学創立一二〇周年を目指して、更なる飛躍を目指して参りたい。

昨年、当研究所に創価大学の創立者で、仏教思想家の池田大作先生を研究対象とする池田大作思想研究部門が新たに発足した。新部門の設立により、当研究所は現代儒学研究部門、現代仏教研究部門、西洋哲学研究部門、イスラム研究部門と合わせて五研究部門体制として新出發することとなった。九月には中国山東大学池田大作研究所主催による国際シンポジウム（テーマ：池田大作と文明間の相互参考―人類運命共同体の下での東アジアの知恵）にも参画し、本紀要にも関連論文が掲載されている。今後も池田大作思想研究部門を中心に、池田思想の更なる探求を目指す所存である。

加えて、中国山東大学、韓国成均館大学校、本学の三校共催により、十一月に第九回日中韓国際学術シンポジウムをオンラインと対面の併用で開催した。本年度は韓国成均館大学校が主催校となり、「ポストコロナ時代の東アジア共生と東洋思想の未来」をテーマに、闊達な議論が行われた。制約も多いコロナ禍にあって、国際シンポジウムを年度内に二度開催出来たことは、今後の研究活動にとっても非常に意義のある出来事であったように思う。

最後に、本年度において最も注力した取り組みは、部門単位の研究活動を集大成し、教育に還元することを目的に開催した部門間対話企画「人間力をめぐる対話」である。第一回、第二回は既に昨年度開催され、その内容は地元誌に連載されたと共に、小冊子として全学共通授業「人間力の育成」における授業内テキストとしても活用されている。本年度は最終回となる第三回を九月に開催し、十二月には全三回の内容をまとめた書籍『四大思想から読み解く 人間力をめぐる対話』を発刊することが出来た。この書籍は本学における「人間力の教科書」として末永く教育活動に活用されることが想定され、建学の精神を万年に留める本学の歴史に残る出版であった。

新部門の発足、国際シンポジウムの開催、書籍の発刊など、本年度は多分野において確かな結果を残すことが出来た。その意味で、本年度は本学創立一二〇周年の佳節に向けて、研究所として飛躍の足掛かりを築く重要な一年であった。仏典に「根ふかければ枝しげし、源遠ければ流れながし」という言葉がある。しっかりと大地に根を張り、源が豊かであればこそ、万代の発展があるのではないだろうか。今後も地道な努力を忘れず、新たな挑戦を続けて参りたい。

令和四年二月

東日本国際大学
東洋思想研究所長

松 岡 幹 夫

研究 東洋

東日本国際大学東洋思想研究所紀要 第十二号 二〇二三年二月

発刊の辞

松岡幹夫「発刊によせて」…………… 2

■特集 第三三回大成至聖先師孔子祭

当日日程 …………… 6

祭主挨拶 学校法人昌平齋理事長 緑川浩司 …………… 8

記念講演① 東日本国際大学健康社会戦略研究所所長 石井正三 …………… 10

「社会活動と心身の健康―パンデミックからウィズコロナの未来へ―」……………

記念講演② 東日本国際大学名誉教授・同大学森田実地球文明研究所所長 森田 実 …………… 17

「21世紀における孔子思想の役割」……………

■論文

論文 I 三浦健一「ホスピタリティを形成する教育観光に関する研究
―福島県における『ホープツーリズム』を事例として―」…………… 24

論文 II 城山陽宣「孔子が目指した理想の『かたち』
―中国的『人間観』『世界観』の成立に関する民俗学的探求―」…………… 43

論文 III 河合 伸「『人間主義経済』についての一考察」…………… 69

論文 IV 楊 世帆「乳井貢における規範と作為について
―『至誠』と『教道』をめぐって―」…………… 84

■ 研究ノート	
ノートⅠ 中野信子 「共有地の悲劇を回避する方略としての 縄文土器文化における芸術的要素」	100
■ 書評	
書 評 東 晋 平 東日本国際大学東洋思想研究所 「四大思想から読み解く 人間力をめぐる対話」	113
■ 活動報告	
研究所全体としての活動一覧	119
五研究部門の活動報告	122
■ 論文投稿規定	131
■ 論文外国語要旨	lxxvi
■ 外国語原稿目次	lxxv
■ 第九回日中韓国際学術シンポジウム発表論文	lv
■ 第九回日中韓国際学術シンポジウム発表論文目次	liv
■ 山東大学池田大作研究所主催国際シンポジウム発表論文	ii
■ 山東大学池田大作研究所主催国際シンポジウム発表論文目次	i

東日本国際大学東洋思想研究所

■特集 第三三回大成至聖先師孔子祭■

二〇二一年（令和三年六月二三日）、第三三回大成至聖先師孔子祭を学内大成殿で執り行い、祭主緑川浩司理事長が玉串を捧げた。本年度はコロナ禍を考慮し、感染症対策を徹底した上で、オンラインによる中継を併用する形で挙行された。

続く第二部記念講演会では冒頭、本学森田実地球文明研究所所長の森田実先生への名誉教授称号の授与式が行われると共に、本学健康社会戦略研究所所長の石井正三先生、続いて森田実先生による記念講演が行われた。また昨年度に引き続き、第一部、第二部共に本学公式HPにおいて一般公開された。

以下、緑川浩司理事長による祭主挨拶、並びに、記念講演を掲載し、当日の報告とする。

令和三年六月二三日（水）

午前九時三〇分～午前一〇時四〇分

東日本国際大学 一号館屋上 大成殿

一号館二階 階段教室

第三三回大成至聖先師孔子祭

午前一一時〇〇分～午後一二時一〇分

東日本国際大学 一号館二階 階段教室

記念講演①

演題 「社会活動と心身の健康

— パンデミックからウイズコロナの未来へ—

講師 東日本国際大学健康社会戦略研究所所長

石井正三

記念講演②

演題 「二二世紀における孔子思想の役割」

講師 東日本国際大学森田実地球文明研究所所長

森田 実

■特集 第三回大成至聖先師孔子祭

第三回大成至聖先師孔子祭及び記念講演会スケジュール

時間	場所	内容
9:30～10:30	1号館大成殿 (配 信) 1号館第一会議室 1号館201教室 1号館101教室	第1部 孔子祭 司会：西谷明洋
		神事 神官 (参列者) 本学法人役員・評議員・学生、生徒代表
		〈次第〉
		◇開式の辞 学校法人昌平饗 総長 吉村作治
		◇神 事 修祓の儀
		齋主一拝 献 饌
		齋主祝詞奏上 玉串を奉りて拝礼 理事長、総長、学長、学生 等
		撤 饌 齋主一拝
		直 会
		◇祭主挨拶 学校法人昌平饗 理事長 緑川 浩司
◇閉式の辞 いわき短期大学 学 長 田久昌次郎		
10:30～10:40	大成殿前	◇記念撮影
10:40～	記念講演会場へ移動	
11:00	1号館2階 201教室	第2部 記念講演会 司会：福井朋子
		◆森田実先生への名誉教授の称号授与式
11:10	〈配 信〉 1号館第一会議室 1号館101教室	◆挨拶 学校法人昌平饗 理事長 緑川 浩司 学校法人昌平饗 総 長 吉村 作治
		◆記念講演1 〈講師紹介〉 松岡東洋思想研究所所長 演題 「社会活動と心身の健康 —パンデミックからウィズコロナの未来へ—」 講師：東日本国際大学健康社会戦略研究所所長 石井正三先生
1:40		◆記念講演2 〈講師紹介〉 松岡東洋思想研究所所長 演題 「21世紀における孔子思想の役割」 講師：東日本国際大学森田実地球文明研究所所長 森田 実先生
12:10～	昼 食	

祭主挨拶

学校法人昌平齋理事長 緑川浩司

本日はご多忙のところ、第三三回孔子祭に御参列いただき、誠にありがとうございます。学校法人昌平齋を代表いたしまして、心より御礼申し上げます。

本年も昨年と同様、新型コロナウイルスの感染防止のため、規模を縮小しての開催となりましたが、本日は、孔子に感謝の誠を捧げ、わが昌平齋の原点の精神に立ち返る、誠に厳粛な日であります。

さて、世界の四大聖人と言えば、仏教の創始者である釈迦、そしてイエス・キリスト、西洋哲学の祖とも言うべきソクラテス、そして孔子の四人を指すとされています。これら四人の聖人を「人類の教師」と名付けたのが、日本を代表する哲学者の和辻哲郎博士であります。これらの四人がどうして「人類の教師」となりえたのか。例えば、ソクラテスはギリシャのアテネという一つの小さな地域でわずかな市民を相手に教えを説いたに過ぎません。それが西洋哲学の源流となったのです。

和辻博士は、このように指摘されています。「彼らが人

類の教師であるのは、いついかなる社会の人々であっても、彼らから教えを受けることができるからである」と。つまり、彼らの教えが普遍的であるからだということです。では、なぜ彼ら人類の教師がその普遍性を獲得しえたのかと、言くと、それは皆よき弟子を持ったからです。彼らの弟子、孫弟子等々の後継者が幾世代にもわたって輩出されたことにより、人類の教師たちの人格と思想が時の試練に耐え、今日まで世界的な広がりをもって伝えられてきたわけであります。人類の教師たちは、誰一人として書物を書き残しませんでした。すべて弟子が師匠の言葉を後世に書き残したのであります。孔子の言行録『論語』もそうです。

さて、本学の建学の精神を孔子の教えの中でも特に『論語』に求めている所以は、そこに脈打つ師弟の魂の交流にあると言っても決して過言ではありません。そこにこそ人間教育の原点があるからです。弟子を思う孔子の心情は『論語』の随所に見られます。そしてその師匠を求めてやまない弟子の熱い思いが『論語』を生み出す源泉となったので

す。

孔子はまさに「人類の教師」と呼ぶにふさわしい人間教育の優れた実践者でありました。孔子が弟子たちに人間としての在り方、生き方を倦むことなく説き続けました。師匠と弟子との魂の不断の交流を通して練り広げられたその不屈の実践は、人間を鍛え、人間を育み、優れた人間を生み出すという人間教育そのものでした。

私たちは現在、「人間力の育成」というテーマを掲げて人間教育に力を入れております。いかなる他者をも軽んじることなく、互いに尊重しあい、力を合わせて社会の発展のために尽くす。そのための学問であります。私ども昌平黌は、そうした人間を陸続と輩出していくことを、ここに お誓い申し上げます、私のご挨拶といたします。ありがとうございます。

記念講演①

「社会活動と心身の健康 —パンデミックからウィズコロナの未来へ—」

東日本国際大学健康社会戦略研究所長 石井 正三

ご丁寧な紹介ありがとうございます。このような場で話すというのは非常に光栄なことでございます。この縁をいただいた全ての皆様に感謝したいと思えます。

私は先ほどご紹介の通り、この小名浜で産まれて、大学で弘前に行きました。そこで最初に直面したのが津軽弁の難しさでした。同じ東北人だからいくらか理解は出来るだろうと思って聞いても全くわからない。私の第二外国語は英語ですが、次に習ったのは津軽弁だと思っております(笑)。津軽弁で、「しゃべればしゃべったってしゃべられるし…」という慣用句があります。意味としては「話をしなくてもあれこれ言われてしまう。どうせなら喋りまくろう!」というものです。我々は違った文化、違ったバックグラウンドの中で生きています。その中でどういう風に行動するかという意味では含蓄があるのではないかなと思います。

本日は孔子祭ということで、私と孔子との関連についてお話致します。『論語』は私の座右の本の一つです。『古事

記』と『孫子』もそうです。

日本医師会の役員の時に、国際担当を十年間やりました。その時に一番役に立った本は『古事記』でありました。日本とは全く違う環境の中で、悠久の神話をイメージすることは、精神の落ち着きを取り戻す良い薬にもなっていました。それから私は音楽が好きで、音楽は世界共通言語の一つであると思っています。最近も様々な本を読んでいます。最近一番読んでいるのは楽譜です。ベートーベンやバッハなどの楽譜を掘り下げてみると実に奥が深く、面白さを実感しているのが現在の心境です。

それでは早速中身に入りたいと思います。世界医師会では会長を務められたイギリス出身のサー・マイケル・マーモットは、WHO（世界保健機関）で業績がある学者で、爵位を得られた方です。彼と仕事をする機会がありました。彼が講演をする時には、おびただしいメモ用紙を持ってきて、

そのメモ用紙には「どこまで喋ろうか、どこで止めるか」などといったことまでが書かれていました。ある時、彼が途中で落としてしまったメモ用紙を拾って順番に並べて渡したことがあります（笑）。その経験から今日は「pad」を置いております（笑）。現在はコンピューターの時代になり、私の記憶媒体は外付けです。予定を時々妻に聞かれるのですが、全くわかりません。私も歳を取り、物覚えが悪くなり、昔のことだけ思い出すようになってくると、デジタルの記憶媒体は非常に便利です。デジタル化によって世界といつても繋がるのが出来るわけです。しかしながら、社会が変化しても変わらないものは人間だと思えます。人間が進歩しているのかどうか、最近ますます疑問に思えます。吉村先生がご専門の古代エジプトの社会と今を比べて、果たして人間は進歩しているのか、そこは大きな疑問だと思えます。むしろ、ほとんど変わっていないという前提のもとに、我々は考えて、行動する方が望ましいのかもしれないですね。サー・マイケル・マーモットは「健康の社会的決定要因」という事柄をよくお話されていきました。「Social Determinants of Health」という英語になるのですが、個人の健康は社会の在り方、社会的要因と密接に結び付いており、それどころか、健康な社会でなければ実現しないという意味です。東日本国際大学で研究所を設立する時にも、その名

前を考えた際に、真っ先に出てきた概念です。例えば、テレビをつけるとコマーシャルで健康に良いとされる商品がたくさん宣伝されています。そのような宣伝を見ていると、健康は切り売りされるものであり、個人がお金で健康を買い、維持するものだと思うでしょう。しかし、健康はそれだけで成り立っているわけではありません。

国際的な意思の伝達手段は英語です。我々が話す英語は大きく分ければ「Japanese English」または「Asian English」の範疇に入ります。これらとは違い、インドの方々も流暢な英語を話します。ただし、インドの方が話す英語も独特で、主語が三つあって、よくわからない構文になったりします。それでも、何を言いたいのかわかります。言語とはそのようなものだと思います。つまり、文法が先にあって、伝達する中身があるのではなく、中身があって、その次にどう伝達するかを考える、そういうものではないでしょうか。その点、日本人はまだ国際舞台で表現するのが少し下手ではないかと思えます。

以前読んだ文章に「鎖国」について触れているものがあり、江戸時代は鎖国状態にあったと書かれていました。ただ、外交の窓口を絞り、幕府が一括で管理するという概念はあったと聞いています。しかし、西洋医学の神髄を伝え

たシーボルトなど、外国人との交流はあったわけですが、「鎖国」という言葉や概念はどこから来たのか。外国人が日本に来日し、日本を紹介する記事を書き、その記事を日本語訳した時、翻訳者が「鎖国」という言葉を書いたというのです。その訳語が独り歩きして、日本に定着した。このような説を読んだことがあります。

私の英語は、同世代のビートルズの歌を学校の休み時間で一〇〇曲くらい歌える状態でした。そしてある時、翻訳を見ずともなんとなく意味だけは分かるようになってきました。ただ英語をどのように話すかはよく分かりませんでした。その後、外国によく行くようになってからは「BBC放送のアナウンサーのような発音をするね」と言われたことがあります、それには、「No, darty Queen's English.」ビートルズのリバプール訛りの汚い英国の言葉だよと返事をしていました。

東日本大震災の鎮魂もしてくださったグライ・ラマが来日をされ、また日本にいらして講演をされました。その際、お話をさせていただいたのですが、「あなたの英語は分かりますにくいね」と言われました。それに対し、グライ・ラマの英語も少し分かりにくいのですがと言いたくなりましたが、格が違うのでそれは言いませんでした（笑）。その時のグライ・ラマの講演の内容はとても面白いものでした。

英語の良し悪しなど関係なく、お釈迦様がこう唱え、經典にはこのような概念が書いてあり、そこには現代の物理学、宇宙論、存在論といった全てが書いてあるといった内容でした。物質と反物質、平行宇宙などに関連するお話もされていて、日常にはない特別なビジョンを伝達して頂いた瞬間だと感じました。先日、東日本国際大学において、喜多郎による東日本大震災十年目の鎮魂コンサートがありました。その際にも何か不思議なメッセージが直接伝わりました。言語や音楽には力があつて、込められた思いが人から人にじかに伝わるということは、我々人間が保持している非常に大きな能力なのだと思います。

私は脳神経外科医としてキャリアをスタートし、これまでに三十六年程携わってきましたが、振り返ると、生きていく方々の脳を目の当たりにして治療をするという経験はなかなか得難いものであつたと感じております。脳というのは何なのか。物体としての脳は見てきますが、その機能については知れば知るほど謎は深まります。脳というのは神経細胞の集合体、更にそれを支えている血管グリア細胞というものがあつます。神経細胞の一つ一つは電気的な信号で、細胞同士が信号を伝達するわけです。神経突起の中には電気で繋がるのですが、伝達物質を介してまた次の

神経細胞に伝えていくという仕組みになっています。

何故このような面倒なことになっているのか謎は深いです。コンピュータのように電気による伝達で成り立っている側面もあれば、もう一方では物質を介した伝達も我々の脳の中で起きているが、精神はどこにあるのか、心は心臓にあるのか？脳のネットワークは外からの情報を脳の中で処理して次に伝えていきます。そして脳と体が繋がっているのです。私のように、脳を対象にする仕事を長いことしていますと、全ての不安も脳にあるし、夢も希望も全て脳にあり、コミュニケーションをする機能も全てお互いの脳と脳のネットワークによって出来ている不思議を考えてしまいます。人間には身体的な能力では敵わない動物もいるのですが、脳の機能によって高度に組み上がった我々の社会を作って対立してきたのです。

二十世紀の終わり頃に集団知（コレクティブ・インテリジェンス）という言葉が使われ始めた頃、今後はコンピュータが我々の現代文明をつくっていくのだという論説が随分ありました。しかし、それだけではないのです。人類には古代からの集団知があったからこそエジプト文明も興きたし、世界中の様々な文物や考えを交換しながら、時には争いの歴史もくぐり抜けてきたわけです。昔はコンピュータのことを電気算盤と言っていました（笑）、今はそ

れを超えているとは言え、それでもやはり私の立場から見れば、人間が全ての統括者、全てを動かすものであってほしいし、そうあるべきだと思っています。

社会的動物としての人間は蟻や狼のように群れで生きるという特性を持っています。先ほど申しましたように、群れ、集団で何かを成す生き物です。東日本大震災の時に、壊滅的な被害を被った中で何が出来るか。私はその時、妻といて、目の前の物が倒れ、崩れていくのをなすすべもなくずっと見ていました。そのような中で何が出来るかというと、一人の力では考え、行動することには限界があります。しかし、その震災の後の十年間をもう一度振り返ってみれば、日本医師会の災害担当でもあり、被災者の一人でもあり、随分色んなことを多くの方々と一緒にやってきたと思うのです。道半ばではありますが。

そして、あの時にいわゆる見えないものとして放射線、そういうものと戦い、共存しながら、我々は社会をそして人生を再構築してきたわけです。それは今問題になっているコロナウイルスという見えない存在と共通する部分があります。医療関係者がマスクだけでなく、全身をかこたりにしています。あれは被ばく医療でも全く同じなのです。つまり、我々のセットアップは自分を守って何かを成す時

には同じような手順を踏めばいいということになっていくのです。逆に言うと、そのような手順に落とし込んだ瞬間に、放射線であってもコロナであっても、怖くてどうしようもない、何も出来ない、というものではなくなるのです。リスクが高い時は手袋を二重にし、それでもだめなら放射線を止めるための鉛であるとかを用意し、許容線量を超えて浴びないように速やかに行動するという我々が関わってきた被ばく医療は、コロナ禍でどう対処するかということと共通性があるのです。正しく怖がり必要な対応をして、そして、我々は災害に遭ったことよって災害先進地になり、どう行動するか、その思いをどう伝えるか、そういったコミュニケーションのシステムも身につけたのです。体験したことの無い人と比べれば、我々には既に持っている方法論があるのです。こういったことをオフィシャルなメディア等では言ってくれません。十年経っても「今の気持ちちは？」などと仏壇の横で身内を亡くした方にインタビューをすれば、「今でも様々な思いがあります」と答えるでしょうが、それだけを続けていいものか、むしろ今後を考え、想いや思考を次世代につないでいくことが、人間として社会的存在であるということの重要な部分であると思えます。

新型コロナウイルスは中国の武漢から広がったとされていますが、それから足かけ三年程度世界を駆け巡っているわけです。しかし、新型でないコロナウイルスは今まで風邪症状をおこすウイルスとして四種類あり、動物からうつる重症肺炎が二種類あり、最低でも六種類などと以前から言われています。更にSARSという疾患が二〇〇二年から二〇〇三年頃に中国広東省から始まって他の国まで伝播しました。それからMARSがサウジアラビアから広がり、おそらくヒトコブラクダというラクダに関連しているだろうと言われました。これらは全てコロナウイルスの間です。つまり我々はここ十年以上、コロナウイルスと共存するとも言えます。毎年インフルエンザが流行する時に、臨床の外來で検査して「インフルエンザではなく風邪だから特效薬が出せないため、寝ていて下さい。」などと話をしますが、その内の二〜三割はコロナウイルス由来と言われています。これまで一シーズン、冬の間にインフルエンザが流行すると、関連して亡くなる方が日本で約一万人いると言われています。コロナウイルスが去年一年間蔓延して、日本の集計によって出された数字では約五、〇〇〇人の方が亡くなったと言われています。コロナウイルスによる自粛等の対策により、昨年から今年にかけてインフルエンザの流行はありませんでした。まず、これだけ感染対

策を徹底したのでインフルエンザが流行しなかったということが考えられます。ただ、感染力の強いコロナウイルスはそれでもなお、感染したということです。また二つのウイルスが同時にパンデミックを起こすことは余りないのです。片方が流行するともう片方が沈静化するという現象は、何かしらのメカニズムが働いているのではないかとも言われます。

コロナウイルスの流行は世界を巻き込みパンデミックのまま続いています。その中でどう行動するか、そうした視点で考えた時、この世界は吸血昆虫、細菌、ウイルスたちで満ち溢れているのです。人間は後発の生物で、先住の生命体の間に入ってきた存在なのです。いくら何十億の人間が世界に満ちているとしても、別の存在がいるわけです。その中で何を成すかが重要で、つまり、コロナウイルスとの戦いに一方的に勝つということは現実的ではありません。現在の新型コロナウイルスにしても、ほとんど変異株の出現があります。国際交流の時代では感染症においても国際交流があるものです、それを前提にして、クアランティン（検疫）という概念があり、ラテン語で四十日という意味があります。古代ローマの伝統からきているのですが、新しい疫病が流行したらとりあえず四十日間社会に入らないように隔離するのです。食糧をあげるし、病人は治療し

ます。亡くなった方は教会で弔い、四十日経ったら日常に戻っても良いとする、こうした考え方が世界のスタンダードにあるわけです。個別の感染防止の努力と集団免疫で防衛するのです。人類はそんな風にして生き延びてきました。

さて、孔子の言葉をメモに控えてきましたが、単なる教訓や処世訓ではないと私は思っています、それが魅力です。一つご紹介したいと思います。「朝に道を聞かば夕べに死すとも可なり」解釈としては、「真理さえ分かれば死んでもよい」ということになります。言葉として最高に強烈な言葉であると思います。逆に言うならば、そのぐらいの気持ち、死んでもよいとする覚悟がなければ真理に辿り着くことは出来ないだろうということです。

もう一つ音楽について語っている言葉を紹介しますと、「音楽というのはリズムがあり、それに合わせたさまざまな楽器が調和している、すると素晴らしいものになっていく。」と孔子がおっしゃっています。私はジャズバンドもやったことがあるのですが、クラシック音楽や民謡などでも共通します。音楽だけに限られた話でもなく、個人や組織論などでも当てはまり、「調和」を目標とすることが重要なのではないかと、私なりに解釈いたしました。

以上で私の講演を終了とさせていただきます。ご清聴ありがとうございました。



石井正三 先生

記念講演②

二十一世紀における孔子思想の役割

東日本国際大学名誉教授・同大学森田実地球文明研究所長 森田 実

私は戦争が終わった時、中学一年でした。八月十五日に天皇陛下による終戦を知らせる玉音放送がありました。今でも頭の中に残っております。「耐え難きを耐え、忍び難きを忍び」の部分は有名ですが、本文のほとんどをききんと覚えております。それから現代と共に生きてまいりまして、東京に出てきては七十年、生活しております。

戦後は、戦争はもうしない国にしようと、政府も国民も意見が一致しまして、経済や文化を中心とした国にしようという考えのもと、スタートしました。政治も戦争をやるような政治をしないように、平和を大事にして、人々を大事にしていこうという方向性でスタートしていったわけです。

私は主に政治と経済の分野を研究しております。多くの学者の方々と付き合いました。歴史に残るような大企業の経営者達にも戦後十年頃から少しづつお会いし、戦後二十年頃にはほとんどの主要な経営者の方々とお会いしま

した。第一線で活躍する経営者達は私のインタビュアーに答えるに際して、経営者としての役割は国民を不幸にしないこと、国民を生活出来るようにすることだと語っていたのが印象に残っています。当時の言葉では国民を食わせることが経営者の責任である、義務であると口をそろえて仰っていました。松下幸之助さんもそうでしたし、本田総一郎さん、それから東急電鉄の五島昇さんとも相当のお付き合いがあったのですが、皆共通してそのようにお話しをされていきました。

ところが、一九八〇年代半ばから経営者にインタビュアーさせて頂きますと、会社の繁栄のために自分が全力を尽くす、株主を満足させるために全力を尽くすといったようなことを話される方が多くなりました。国民全体を豊かにし、国民の幸せに貢献することが経営者の役割だと言う方が非常に少なくなりました。

はつきり申し上げますと、こうした状況を私は非常に深

刻な問題だと思っております。ですので、戦後三十年間に活躍した経営者達の魂をもう一度、思い起こしてほしいと思っております。国民を幸福にするというのが経営の目的なのだ。そうした経営者の使命をしっかりと自覚してほしいと思っております。

戦後五十年以上、政治家と付き合ってきました。政治家の方とお会いする機会が個人的に多くあったのですが、その際、政治家の方々は再び戦争はしない、やらせない、そんな国にはしないと、皆さん語られていました。そして、日本人が日本において幸せを感じられる国にしたいと皆言っていました。特に私が政治家の中で特に親しかったのは大平正芳さんでした。私は家内と所帯を持ち、六十数年間暮らしているのですが、新婚時代からの関係で、親類のような親しみがありました。そんな大平さんも同じように、国民を幸せにしたいと言っていました。それから何度かお会いした田中角栄さんも同じようなことを言っていました。その頃の政治家の方々は皆そういう考えを持たれていました。

ところが、最近の政治家は人類社会を幸せにする、戦争を絶対に起こさせないといった大きな目的よりも、マスメディアが注目するようなことに関心が及んでいるように思います。例えば現在、新型コロナウイルスについてマスメ

ディアは一斉に中国が悪いんだと、中国の政治家は悪いんだと報道しています。マスメディアだけでなく、政治の世界も与野党共に、そのようなことを言っています。そういうことばかりを話すようになり、本当に政治家のスケールが小さくなったように見受けられます。

政治家にお会いしますと、古い政治家の方は、最近の政治家は非常に劣化が進んでいると話しています。道徳的にも弱くなり、また誘惑にも弱くなった。札束を渡されると懐に入れてしまうような政治家が増えたように思います。前は断固として拒否していた政治家が多かったです。「舐めるな」といつて突っ返すような人が一流の政治家です。大臣室に来て札束を渡されて受け取るような人は、大臣にはなれません。最近ではそういう政治家が現れてきています。それから、法律に抵触するような、例えばお金を有権者にばらまく、香典を渡すというような、禁止されている行為を平然とする政治家が大臣になってしまふ、そうした政治の劣化が進んでいます。原因の一つとしては、昔の中選挙区制度においては国民の支持が得られないような人は大体一度か二度しか当選出来ませんでした。しかし、今は政治家になるかどうかは政党のトップや幹部陣が決めます。幹部の目を上手く切り抜ければ、どんな人でも政治家として立候補ができるというような現状になっ

ています。そうした構造が政治家の劣化の大きな原因になっていないかと思えます。ともかく、ベテラン政治家は政治家の劣化を心配し始めています。良心ある政治家に会いますと、政治家が劣化していることについて反省していますと、そんな話を聞く機会が増えました。

ともかく、私は現在の人類文明の行く末を危惧しています。人類文明の危機とはまず最初に世界戦争、次いで地震や津波などの自然災害、もう一つの災害はウイルスによる感染症が広がり、人間の健康が蝕まれ、多くの死者が出るという現在、世界が置かれている状況です。さらに言えば、道徳の危機もあると思います。道徳を守らない人々が増えることによって、人類の危機が広まってしまうのではないかと考えられます。

現代の危機は、間違いなく指導層の道徳劣化が原因だと考えます。一般国民の間にある健全な良識はまだ保たれていると思えます。言い方が少し消極的ですが、国民は健全な良識を持っていると思われまます。社会というものは、道徳と健全なる常識と法律の三つによって成り立っているわけです。一般社会は健全なる常識を失ってはいません。しかしながら、指導層の道徳が非常に乱れてきているということが今日の特徴です。

私はかつて編集者として数多くの学者を相手に仕事をし

ていたのですが、学者の皆さんも毅然としていました。お金をごまかすような人は非常に少なく、そんなことをするような人は教授になれませんでした。ですが、現在は学会においても腐敗者が出るようになりました。官僚もそうです。私も昭和二十七年から大学に六年間いました。友人に四年生を三回やった人がいましたが、当時は留年が非常に多かったです。ただ、役人社会に入る人は根っこがきちんとして信用できる人物でした。その友人も役人社会に入ってから頑張ってまじめにやっておりました。ところが最近では、役人社会の中に公務員の自覚がない者が増えてきました。昔は国会で役人が呼び出されて質問受けた際に、「記憶にございません」なんてふざけた発言はできませんでした。そんなことを言えば辞職につながります。ところが、最近はそのような発言をした官僚がその地位にとどまっています。重要な中央官庁の責任ある職場が、人に甘い社会になっているというのはかなり深刻な問題だと思います。そうした時代の中で反省の波が起こっています。その反省の波の一つは渋沢栄一が軸とした『論語と算盤』です。算盤というのは経営活動のことです。そして『論語』というのは道徳のことです。つまり、道徳と経営活動との両立は可能であるということです。その上で、「日本資本主義の父」と呼ばれる渋沢は道徳ある経営活動をしなけれ

ばならないと説いています。

広く考えてみますと、人類社会というのは集団生活ですから、争いに次ぐ争いを始めたら成り立ちません。争いのない秩序ある社会を作るためにはどうするかと指導者たちが考え、行きついた結論が道徳を社会の中に確立することでした。各社会が道徳の確立のために努力したのですが、世界の中で数千年にわたって広がったのは四つの思想だったと思います。一つは古代中国から出発した儒教。もう一つは古代ギリシャから出発した、人間の理性を最大限に尊重し、学問によって道徳を確立する考え方です。この二つは両方とも人間の力を信じ、道徳ある社会をつくっていかうとします。それに対して、パレスチナから出発したユダヤ教、キリスト教、イスラム教というのは唯一絶対の神、ヤハウエを信仰することによって道徳の確立を可能にし、来世において幸せが得られるという信仰がヨーロッパ全体に広がりました。その後、世界にも少しずつ広がっていき、世界最大の宗教になりました。もう一つがインドを出発とするところの仏教です。仏教は仏を信仰することによってこの世に道徳を確立しています。この仏教という大きな流れがキリスト教に次いで成功し、世界に広がっていきました。日本にはもともと神道がありました。神道と仏教は共通している部分があり、仏教はあつという間に流行し、

日本は仏教国になりました。

こうした四つの思想の中で、最近特に注目されるようになったのは孔子の儒教思想です。例えば中国は一九四九年に中華人民共和国の共産党政権が誕生し、急速に発展拡大していきます。そして全世界で影響力を強め、世界の数十ヶ国に中国文化センターを作りました。中国文化センターの中心は毛沢東や鄧小平ではありません。孔子です。中国は孔子の思想を全世界に対して訴えているわけです。ある意味で中国の看板になっています。そして日本においても『論語』の影響が広がり始めました。実は孔子の考え方については中国でも最初から受け入れられたわけではなく、一時期、権力闘争が繰り返された時期もありました。そうした歴史の中で朱熹によって朱子学が成立しました。儒教の発展の土台を築いた方です。朱熹の時代に儒教のテキストブックとして『四書五経』が定められます。『四書』というのは四つの書という意味で、『論語』『孟子』『大学』『中庸』、この四つが四書です。そして『五経』というのは『詩経』『書経』『易経』、それから『春秋』。もう一つは『礼記』です。

『論語』はご承知の通り、日本に伝わってから千数百年の歴史を持っています。江戸時代には教科書になりました。日本の中で一番普及した有名な一節に「過ぎたるはなお及

ばざるがごとし」があります。これは日本人ならばみんな知っています。ほとんどの人はもともと日本語だと思っ
 ています。『論語』にある言葉です。もう少し難しい言葉
 としては、孔子は『論語』の中で「中庸之徳爲る也、其れ
 至れる矣乎」中庸の徳こそが最高の徳なんだと中庸思想を
 説いています。そして「仁」という愛の思想も説いたのです。
 ただ仁の位置づけに関してはいろんな言い方をしておりま
 すが、弟子から「孔子先生、仁とは何ですか？」と質問さ
 れた孔子は、自己を克服すること、自己のよからぬ欲望を
 自分できちんとコントロールしていること、礼節を重んじ
 ること、これこそが仁なんだと答えています。「克己復礼、
 仁となす」と。「礼」というものを非常に重視していました。
 孟子はそれに対して、誠意というものに重点を置いて、孔
 子の思想の一つである「義」の思想を強調しているわけ
 です。

また私は四書の中に荀子が入っていないのはどうしてな
 のかなと思っっています。荀子は「我を非として当たる者は
 吾が師なり」と言っっています。つまり、自分を徹底的に攻
 撃してくる人は師と思え、という意味です。この言葉を拈
 大して作家の吉川英治は「我以外、我が師」という言葉を
 残っしています。自分を攻撃する人、非難する人は師と思え
 という言葉を今の政治家は全然知らないでしょう。だか

らすぐに怒ったり、恨んだりする。戦後の政治家はかなり
 大物であればこの言葉は皆知っっていました。これに続いて
 「我を是として当たる者は吾が友なり」とあります。つま
 り、君は立派だと言っってくれる人は友人であるという意味
 です。さらに「我に諂諛する者ものは吾が賊なり」と荀子
 は言っっています。要するにゴマすりです。「あなたは素晴
 らしい政治家だ」とほめまくる人が多過ぎます。忖度する
 官僚などです。そうしたゴマすりをしてくる人達は自分の
 敵なんだと、そう荀子は言っっているわけです。少し横道に
 それましたが、指導者にとつて役に立つ言葉だと思いまし
 たので紹介させてもらいました。

『四書』の中で『大学』は多くの人があまり重視してい
 ません。『大学』は孔子の弟子である曾子が基本を作つた
 と言われていますが、その後いろんな人が付け加えたので
 曾子説が揺らいでいます。ただ、私は曾子が関与したこと
 は間違いないと信じています。『大学』というのは今の言
 葉でいうと人間の理性、学問、知識・知恵です。人間の知
 識、知恵、学問というものの重要性を『大学』では強調し
 ています。

『中庸』は孔子の孫の子思が作つたものであるとされて
 いて、山東省にある曲阜というところが孔子の生まれ育つ
 た地であります。そこへ行くと孔子の墓がありまして、そ

の隣には孔子の息子の墓があります。さらにその隣には孫の子思の墓があるのですが、子思の墓は孔子の墓と同じくらい大きいです。ですから、子思という人物が儒教の世界でいかに大きな存在だったのかがすぐ分かります。『中庸』は、「中」と平和の「和」、それから「誠」、これら3つを非常に強調した本であります。中でも非常に印象的なのが、「中」というものは喜怒哀楽以前の状態であると言われていくことです。喜怒哀楽というのは人間の感情ですが、そうした人間としての感情を表に出す前の自然な状態、仏教では無の状態に近い状態にあることを「中」と呼ぶのである、といったことが冒頭の書き出しです。これは非常に参考になるのではないのでしょうか。

『詩経』が五経の中で最初に出来たものでありますが、孔子は「詩」というものを非常に重要視しています。私も「詩」を理解出来れば、人に伝える言葉の使い方を理解出来るようになると思っています。それから『易経』についてですが、中国の知識人はみんな『易経』を読んでいます。それから占いが好きで、世界中のどの国の人も占いをやっています。その中でも中国は「易」による占いが盛んですが、中国の知識人は昔から「易」が好きだったとされていて、『易経』は今でも知識人になるための基本の書になると思われます。

それから『書経』についてです。『書経』は歴史についてまとめられたものです。孔子以前の権力闘争の歴史について書かれているのですが、前政権が腐敗して倒れた時に新しい理想を持った政治家が出てきて、前政権を倒して新しい政権を作ります。そしてその政権が長く続くと傲慢になり、腐敗して没落します。そしてまた、新しい政権が出てきます。理想を持って出てきた政府が一時成功し、権力が成り立つと傲慢になり、腐敗し始める。これが何十回と繰り返し行われてきた歴史が書かれているわけです。

私は政治家を見ていて、傲慢にならない政治家は極めて少ないと思っています。権力を手に取り、ゴマをすり、忖度感情が出てくる。そうしますと、みんなやはり理性を鈍らせ、時には失ってしまふ。そして力づくで相手を納得させたりするなど、強引な手法を講じる。これが権力腐敗の大きな背景であると思われれます。こうした政治の現実について書かれているのが『書経』です。また『礼記』は礼儀が大事であると説かれた書物ですので、是非皆さんにも読んで頂きたいと思っています。

最後になりますが、荀子を加えた古代儒教の思想について、現在の日本もそうですが、世界の道徳危機を克服するためのテコに使えるのではないかと私は思っております。その意味で二十一世紀における孔子思想の役割は極めて大



森田 実 先生

きい。これからも皆さんと一緒に、中国古代思想の真髄を
学び、新たな戦争が始まる前に、理性をもって生きていく
という道を築き上げていきたいと思っております。以上で
私の講演を終了致します。ご清聴ありがとうございました。

■ 論文Ⅰ ■

ホスピタリティを形成する教育観光に関する研究

— 福島県における『ホープツーリズム』を事例として —

東日本国際大学東洋思想研究所准教授・主任研究員 三 浦 健 一

〈要旨〉

ホスピタリティ (hospitality) はラテン語の「hospes」を起源とした言葉であるとされ、原義には「客人の保護者 (lord of stranger)」とこう意味が含まれている。ホスピタリティはその後、主人と客人における創造的な人間関係や、主人と客人が互いを遇する行為それぞれ自体を指し示す言葉として使用されるようになった。筆者はさらに、ホスピタリティを自己変容の過程 (process) という動的概念として捉え直すことの重要性を指摘し、仏教における菩薩行との対比を試みた。本論は筆者がこれまで行ってきたホスピタリティに関する思想研究を土台として、近年注目されている教育観光 (educational tourism) について研究することを目的としている。さらに、具体的事例として福島県における「ホープツーリズム (hope tourism)」の取り組

みを参照し、ホスピタリティを形成する教育観光のあり方について明らかにしていきたい。

〈キーワード〉

ホスピタリティ、教育観光、ホープツーリズム

はじめに

筆者は東日本大震災から五年後の二〇一七年に福島県いわき市内の大学に教員として赴任した。当時の福島県浜通り地域は復興の途上で、毎年のように浜通りの景色は変化した。本論ではまず、これまで筆者が行ってきたホスピタリティに関する思想研究を土台として、近年注目されている教育観光に関する先行研究を概観する。その後、筆者も参画し、福島県主催により三カ年事業として実施された「ふ

くしまに、来て、見て、感じる「ステディツアー」事業のフィールドワークを振り返り、ホープツーリズムの現状と課題を明らかにしていきたい。

1. ホスピタリティとは何か

ホスピタリティという言葉は「hospes」というラテン語に起源あるとされる。「hospes」は「可能な」「能力のある」という意味の「potis」「よそ者」を意味する「hostis」という言葉の合成語であり、原義は「客人の保護者」(lord of stranger)を示している。このように言葉の由来を紐解けば、ホスピタリティが受け入れる側と受け入れられる側、両者の視点が併存した言葉であることが理解出来る。さらに時代は下り、「hospes」を淵源として、歓待や厚遇を意味する「hospitalis」という言葉が使われるようになる。この「hospitalis」を直接的な語源として、現在も広く一般に使用され、本論の主題にもなっているホスピタリティという言葉につながっていく¹⁾。

こうしたホスピタリティの歴史的背景を踏まえ、服部(一九九四)はホスピタリティについて「主人と客人が同一の立場に立って互いに遇すること」(狭義)、「人類が生命の尊厳を前提として創造的進化(Creative Evolution)を遂げるための、個々の共同体もしくは国家の枠を超えた

広い社会における、多元的最適共創関係を成立させる相互容認、相互理解、相互確立、相互信頼、相互扶助、相互依存、相互創造、相互発展の八つの相互性の原理を基盤とした基本的社会倫理」(広義)と定義している。服部はホスピタリティという言葉の起源に立脚し、ホスピタリティに含意された主客未分の関係性に注目している。また古閑(二〇〇三)の「異種の要素を内包している人間同士の出会いのなかで起こるふれあい行動であり、発展的人間関係を創造する行為」という定義は、ホスピタリティが行為と一体になった概念であることに力点が置かれている。

筆者はこれらの先行研究を踏まえ、「歓待の内に責任と尊厳ある自己が見出される。その点、ホスピタリティとは時間の幅と他者への広がりを持った自己変容の過程そのものとも言い得る²⁾」という指摘を行った。ホスピタリティは他者に自己、自己に他者を見出すような、主客未分の共創関係が前提となる。その意味で、他者との出会いを欠いたホスピタリティの醸成は想定し得ない。ここで述べるところの「他者」とは、広くは自己の同一性や恒常性を脅かすような、異質な存在を指し示す。狭義には文字通りの他人、隣人としての「他者」となる。人々は異質な他者との出会いを通じて、認知と行動の両面における自己変容を要請される。このように、ホスピタリティは他者との関

係という点で自己の外部に開かれ、瞬間で「変化」を測定出来ないように、自己変容という点において時間的な幅を持った概念なのである³⁾。

こうした先行研究を概観すると、ホスピタリティは(1)自己と他者が主客未分となる、(2)認知と行為の両面に亘る、という二つの要素を持った概念であることがわかる。さらに筆者はそうしたホスピタリティに含意された両義性、全体性を考慮し、ホスピタリティを自己変容の過程 (process) という動的概念として捉えるべきであることを指摘した。こうしたホスピタリティの歴史や定義を踏まえた上で、ホスピタリティと教育観光との関連性を論じてみたい。

2. ホスピタリティ教育としての観光

観光業はサービス産業と対比し、ホスピタリティ産業と呼称される場合がある。山本(二〇一〇)によれば、サービスはどんな人にも同じことを提供する一对多数の関係であるのに対して、ホスピタリティは個々人に応じて対応が違う一对一の関係にある。またサービスが最低限のものごとをどの人にも均等・均質に供することを志向するのに対して、ホスピタリティはその人に「至高のもの (supreme)」を供することを目的としているという。加えて、こうした違いはサービスが顔の見えない抽象化された多数を対象と

するが、ホスピタリティは顔の見える他者を対象としていることに起因していると結論付けている。さらに興味深いのは、サービスの中にホスピタリティを位置付けるのか、ホスピタリティの中にサービスを位置付けるのか、という対比を行うことで、サービスをホスピタリティの規制条件としての内面化された社会規範と位置付け、両者の二項対立を昇華している点だ。誰人にも通じる最低限のサービスを前提としながら、最大限の内発的なホスピタリティを發揮する。このように考えることで、サービスとホスピタリティの共創関係が育まれるのではないだろうか。

またマニュアルやルール、マナーなどを包摂したサービスという概念について、ホスピタリティ研究を牽引する服部(一九九四)は、サービスの語源である「servia」の派生語に「slave (奴隸)」や「servant (召使)」といった言葉があることに注目し、サービスはその本質において、「主人 (master)」と「従者 (servant)」という主従・差別の関係を意味していると指摘している。それに対して、ホスピタリティは主人と客人が同一の立場に立って互いを遇する態度が関係の中で保たれており、主客未分、主客同一という基本的態度がホスピタリティの重要な原則であるとする。このように、ホスピタリティには他者に自己を見出し、他者を自己と同じように遇するという欠かせない要素が存

在している。

観光をホスピタリティ産業として位置付けた場合、観光はホストとゲスト双方における主客未分の態度と共創関係、認知と行為の両面に亘る自己変容を必要とする産業であると仮定することが出来よう。そして、観光がそうしたホスピタリティを必要とする産業であるとすれば、観光によってホスピタリティが形成可能なのではないか、という逆説的な視座が見えてくる。つまり、ホスピタリティを形成するための観光という逆転の発想である。古閑(二〇〇三)は教育と観光の関わりについて次のように指摘している。

「ホスピタリティ」の実践は、その人の豊かな人間性の証明であり、人間関係を構築する行為といえるのではないか。ホスピタリティは、他者に対する義理立ての行為でもみせかけの身体的動作をいうものでもない。他に對する心ある行動が、適切な表現技術をともなつて具体的に実行されてこそ、真のホスピタリティとして相手に受け入れられることが可能となる。行為に付帯する根本精神と、実行時の表現の方法を追求することにより、個人というだけでなく、社会的にも寛容的で共生的な環境を生むとの期待がある⁴。

さらに古閑は続けて、こうしたホスピタリティ精神の涵養は家庭のしつけに委ねるだけでなく、あらゆる教育的機会を活用していくべきであると主張する。ここにおいて、ホスピタリティ教育としての観光という、教育と観光の新たな関係性を見出せるのではないだろうか。次項では観光と教育が特に二十世紀以降、どのような歴史の変遷を辿ってきたのか、先行研究を概観してみたい。

3. 現代における観光と教育の関わり

二十世紀以降、観光と教育の関係性は、どちらかと言えば「観光のための教育」という側面を強く帯びていた。下島(二〇一四)は先行研究を踏まえながら、高度経済成長期以降におけるマスツーリズムの勃興にに応じて、観光業を支える人材の供給が急務となり、観光業界に人材を供給するための教育が必要とされた点を指摘している。元来、「可愛い子には旅をさせよ」ということわざにも象徴されているように、観光と教育の関係は切っても切り離せないものであった。有史以来行われている巡礼としてのツーリズムは、信仰を深める重要な教育的機会という役割を担っている。しかし、観光と教育の関係は二十世紀以降、急拡大する観光産業の担い手育成という側面を強く帯びることで、ホテル学やホスピタリティ・マネジメントなど、「観

光産業のための教育」としての色合いを強くしていくことになった。

一方、マスツーリズムと共に成長した観光産業の担い手育成としての観光教育に対して、マスツーリズムへの反動からオルタナティブツーリズム（ニューツーリズム）が提唱されるようになり、そうした文脈の中で「スタディツアー（study tour）」という取り組みが行われるようになっていった。友永（二〇一九）によれば、スタディツアーは経済のグローバル化に対応した「グローバル人材（global talent）」、またその前提となる市民性（global citizenship）の育成を主たる目的としている。また、スタディツアーはNPOやNGOが主体となる場合が多く、幅広い文脈において個人が機能できる能力を持つ「地球市民（global citizen）」の育成を目的に掲げている場合も多い。こうした先行研究を踏まえると、マスツーリズムの勃興に際して必要とされた観光産業のための教育は、他者への奉仕や時にナショナルな振る舞いを要求するのに対して、オルタナティブツーリズムとしてのスタディツアーは、他者への批判的眼差しや自らのナショナルな振る舞いを逸脱することを要求するものと言えよう。当然、両者は簡単に区分け出来るものではなく、現実においては時に反発しながらも、それぞれがそれぞれの異なる側面を吸収し、重なり

合って存在している。

前田（二〇一三）は観光のプロを育成する職業としての観光教育に対して、観光客のプロを育てる教養としての観光教育を提唱している。前者は観光産業（広くは観光関連産業）に関わる即戦力を育成する職業教育であるが、後者は観光を通して異文化を知り、観光を通して地域の生活に触れる、広義の文化教育の一環であるという。さらに大島（二〇一六）は観光教育の多様化を受けて、観光教育を「観光の中の教育（education in tourism）」、「観光についての教育（education about tourism）」、「観光のための教育（education for tourism）」と三分けに区分けし、観光教育の役割とその可能性を概観している。このようにマスツーリズムの文脈から育まれた観光教育も、現在では職業教育の領域を越えて、文化教育としても位置付けられつつある。

4. スタディツアーの諸類型

オルタナティブツーリズムから醸成されたスタディツアーについても、旧来のあり方から逸脱しつつ、現在に至っている。スタディツアーは当初、マスツーリズムへの反動から企画されたものであった。一般的にも、スタディツアーと言えば観光先進国へのパッケージツアーとは対照的に、

本来は観光地になり得ないような途上国を旅し、自分探しを行うといったイメージが想起されるだろう。一方、そうした観光のあり方を観光学の大家であるジョン・アーリとヨナス・ラーソンは「ロマン主義的ツーリスト」として論じている。

ロマン主義的まなざしは、観光を世界的規模に広げるのに一助あつた重大なメカニズムではある。世俗から離れるとか孤独とかの対象になりそうな場所をロマン主義者が際限なく探し求め、これに応えるかのように、ほとんどの国はこのロマン主義的まなざしという土俵に引きずり込まれたのであつた。

アーリとラーソンはマスツーリズムにおける集合的まなざしと共に、ロマン主義的ツーリズムの特権的側面を批判している⁷⁾。実際、「スタディツアー」と検索すると大手旅行代理店のサイトが真っ先に登場し、パッケージ化されたスタディツアーの中から好みに合うものを選択することが出来る。こうした現状はスタディツアーがマスツーリズムの要素を含みつつ、インターネットの普及以降、さらに肥大化していったことを物語っているのではないだろうか。東(二〇一七)はアーリとラーソンの研究を踏まえて、観

光のまなざしを「世界すべてをパサーージュ・ショッピングモールと見なすまなざし」と称しているが、スタディツアーもまた、そうした批判を免れることは難しいだろう。

これまで論じてきたように、観光産業の担い手育成を主たる目的とした旧来の観光教育が、文化教育の側面を強めながらマスツーリズムの枠内から逸脱しつつある反面、スタディツアーがマスツーリズム化しつつあるというのが、現代における観光と教育の関係と云えるのではないだろうか。こうした状況の中で、スタディツアーのあり方についても新たな提起がなされている。友永(二〇一九)は「フォーラム型スタディツアー」を提唱し、ゲスト(見る側)、ホスト(見られる側)と共に、間に立って交流と学びを促進するインタープリター(媒介者・解釈者)の重要性を指摘している。これまでのスタディツアーにおいては現地ホスト社会(コミュニティ)にとつて、一方的に「見られる」「さしだす」「奪われる」という関係性の中で学びが成立していた可能性がある」と批判しつつ、引率者やコーディネーションの役割を強調している点は注目に値する。

また石川(二〇二〇)は海外におけるスタディツアーの事例に焦点を絞り、スタディツアーをプログラムの特性から「主体性重視型海外スタディツアー」と「プログラム体験型ツアー」に分類している。前者は自らの関心に基づい

た調査テーマを掲げ、現地での観察やインタビューなどを行う主体的なフィールドワークが含まれているスタディツアーである。後者はそうした学生による調査活動や発表会が含まれず、用意されたプログラムの中で現地の人との意見交換や交流会などを行うスタディツアーのことを指す。さらに、石川は主体性重視型海外スタディツアーが機能する条件として、参加学生の意欲がある点を指摘している。石川の指摘は海外のスタディツアーを事例としているが、国内におけるスタディツアーにおいても参考になる考察である。

さらに泰松（二〇一七）はスタディツアー成功の可否をどのように評価し、その諸要因を分析するのか、という課題について既往研究を整理した上で、スタディツアーにおいて意欲を明確にするための事前学習が重要である点を強調している。スタディツアー成功の可否を参加学生における動機の有無やその質の違いに見出している点は、海外事例を中心にした石川（二〇二〇）の研究とも通じている。加えて、泰松は実際には学生を動機付ける方法がわからないまま、訪問することでどうにか出来るのではないかと、という期待のもとに実施されるケースが多いだろうと推測している。

こうした先行研究を踏まえると、スタディツアーには本

来、マストリーリズムとは一線を画した文脈が内在されており、現在ではインタープリター（媒介者・解釈者）の存在や、参加者の動機付けを促す事前学習の重要性が指摘されていることがわかる。次項では福島県における東日本大震災後のスタディツアーの事例を対象としながら、ホープリズムについて考察を進めたい。

5. 東北観光復興元年以後における福島県の観光

日本政府は二〇一六年四月に行われた東北観光アドバイザー会議¹⁰による提言を受け、二〇一六年を東北観光復興元年と位置付けた。また同提言では震災五年目を迎えて「今後はハードだけでなくソフトも含めたきめ細かい支援や、産業・生業の再生への重点的な支援、将来的な自立を見据えた新たなモデルの確立等、復興は復興・創生という新たなステージに移行しつつある¹¹」と記されている。さらに同年一月二十二日付で復興庁が公表している資料『東北の観光復興について』では、「風評被害の影響等により、全国的なインバウンド急増の効果を享受できていないなど、依然として厳しい状況。このため、国土交通省等の関係省庁と連携し、観光復興の取組を強化¹²」という指針が示されている。

こうした提言や資料からもわかるように、東北の観光は

二〇一六年より復興・創生という新たなステージに移行しつつあるが、いまだに(1)風評被害¹³、(2)インバウンド誘客¹⁴という課題を抱えていることがわかる。さらに、東北地方の中でも福島県は原発事故を経験し、震災による観光への影響が最も大きかった地域であると言えよう。その証拠に、観光庁は二〇一三年度より「福島県における観光関連復興支援事業費補助金」を創設し、全国・東北六県と比較しても福島県の観光がとりわけ厳しい状況にあるという認識を示している。その理由として(1)原発事故による風評被害、(2)観光関連産業が基幹産業であること、という二点を指摘している¹⁵。こうした国の方針を踏まえて、本論において事例研究の対象とした「ふくしまに来て、見て、感じるスタディツアー」が福島県広報課主催による三カ年事業として二〇一六年度に初開催されている。

その後、福島県は二〇一八年に「ホープツーリズム (hope tourism)」という名称の商標登録を行い、教育に軸を置いた新しい観光の確立を目指すことを表明した。震災後、ボランティアリズム、ダークツーリズム、負の遺産といった言葉が盛んに使用されるようになったが、福島県はそうした既存の名称をあえて公に用いず、教育を前面に打ち出した独自の名称を提起するに至った。このように、福島県は原発事故の風評被害という独自の課題を抱えながら、震

表 東北観光アドバイザー会議提言（平成 28 年 4 月）における教育と観光に関する関連用語

教育旅行	13 回
学びの場	6 回
スタディツアー	5 回
防災学習 ※うち 1 回は「震災・防災学習」と表記	3 回
その他、同提言内で 1 度だけ使用された関連用語	
学術交流、研修、姉妹都市交流、会議、復興ツーリズム、語り部ツアー、語り部、震災遺構、職業体験、民泊、アウトドア体験	

災五年目となる二〇一六年を契機として、新しい観光の確立に本格的に動き出したのである。

東北観光アドバイザー会議による提言の中には、『福島県の観光復興』という項目が設けられている。このように記述されている。「福島ではインバウンドだけでなく、教育旅行が震災前の五割程度にとどまるなど、国内旅行需要にも深刻な影響が残っている。教育旅行は将来的な旅行需要の創出にもつながる重要な分野であり、教育旅行の回復を中心として福島県の観光復興にしっかりと取り組んでいく必要がある¹⁶」同提言の中では、観光と教育に関連した関連用語が多数使用されている。

表からもわかる通り、最も多く使用されている言葉は「教育旅行」であり、続いて「学び

の場」、「スタディツアー」と続く¹⁷。泰松(二〇一七)は「Educational Tourism」の訳語として教育旅行という言葉を使用しており、教育旅行と教育観光を同義として用いている。さらに、スタディツアー研究は教育旅行研究の一部となされている点を指摘している。また大島(二〇一六)によれば、教育観光は主に、校外学習、修学旅行、研修旅行、留学、スタディツアー、通過儀礼としての旅等を対象としている。また、その目的や意義は(1)自己啓発や異文化理解等をねらいとしたレジャーやレクリエーションとしての価値、(2)伝統的意味合いにおいて継承されること、(3)教育的意味を伴う旅行、(4)人格形成の修練や体験的教育の四つに分類されるとしている。こうした定義は、観光という機会を利用した人間的成長を目的とする「観光を教育に活用する教育観光」を提起した宍戸(二〇〇八)にも通じるものである。以上のことから、福島県が二〇一六年より開始した新たな観光の取り組みは、教育観光の文脈に位置付けられるのではないかと考えられる。

6. 東北観光復興元年以前における福島県の観光

一方で、福島県が用いる「教育旅行」という言葉には日本独自の文脈も存在している。一般に修学旅行と称される

取り組みは、曾山(二〇一九)によれば江戸時代の寺子屋で実施された花見や、明治時代初期の小学校で行われた初詣などを原初形態としている。また、一八八六年に開催された東京師範学校の長途遠足が修学旅行の始まりであるというのが定説になっているという。修学旅行は当初、行軍旅行と称されるなど軍事教練の要素を帯びていたが、軍事教練が教育上の位置付けを向上するに従って、見学を主体とする観光型修学旅行が定形化したとする。

また震災前の二〇〇七年に発刊された福島県観光連盟監修による『子どもたちの観光力』(株式会社DNP北海道)によれば、教育旅行とは修学旅行をはじめとする林間学校やオリエンテーションなど、「一泊以上の宿泊を伴う校外学習全般」を意味している。さらに旅行会社も学校が実施する団体旅行をほとんど教育旅行という呼称で統一している点を指摘している。加えて、教育旅行という言葉は今では業界用語から広く一般化しており、教育旅行を誘致するメッセージは(1)大人数、(2)予約が早い、(3)定期的、(4)平日に動く、(5)対象を絞れる、という五つにあると指摘している。こうした発想は明らかにマスツーリズムの考え方であり、震災前から「マスツーリズムとしての教育旅行(修学旅行)」が福島県内で提起されていたことは、その後のホープツーリズムの提唱にも大きな影響を与えていると言えよう。

加えて、震災直後、盛んに議論されたボランティアリズム、ダークツーリズムについても触れておかねばならない。総合観光学会によって二〇一三年に発刊された『復興ツーリズム 観光学からのメッセージ』には、ボランティアツーリズムについてNPOを媒介した「NPOツーリズム」とも称しながら、二〇一一年にクラブツーリズムが実施した二泊三日の「東日本大震災復興支援宮城県ボランティア」などの事例が紹介されている。ボランティアリズムは当初こそ瓦礫の撤去などの復興作業が中心であったが、徐々に植樹や漁業の手伝いといったボランティアに移行していったことが記されている¹⁸⁾。

また同著発刊と同じ二〇一三年、東浩紀ら複数人の有識者によって『福島第一原発観光地化計画』（株式会社ゲンロン）が発刊された。その中で一九九〇年代からヨーロッパで研究が始まったダークツーリズムについて言及しており、世界中の観光シーンやアカデミックな文脈で一般名詞化したダークツーリズムという呼称を忌避すべきではないと主張している¹⁹⁾。

このように震災後数年間、ボランティアリズム、ダークツーリズムという言葉が盛んに使用されていた。しかし、二〇一六年に打ち出された東北観光復興元年に関連した取り組みにおいて、そうした呼称は主たる名称として使用さ

れることはなく、教育旅行、スタディツアーという言葉が使用されたことは興味深い現象である。その後、二〇一八年に福島県はホープツーリズムという名称を商標登録するに至るが、その過程で徐々に「教育」という要素の位置付けが大きくなっていった点を指摘しておきたい。福島県において(1)「マスツーリズムとしての教育旅行（修学旅行）」が震災前から注目されていたこと、(2)東北観光復興元年から行政主導によるスタディツアーの取り組みを開始したことで、この二点は福島県のこれからの観光を考える上で押さえておかなければならないだろう。

7. 事例研究「ふくしまに来て、感じるスタディツアー（二〇一六～二〇一八）」

ここからは二〇一六年度から実施された「ふくしまに来て、見て、感じるスタディツアー」について、これまで行ってきたフィールドワークの概要を記述する。研究方法としては主に参与観察、インタビュー調査を中心に行った。教育旅行やスタディツアーに関する研究は泰松（二〇一七）によれば、東日本大震災との関連で議論されるものが顕著に見受けられるという。実際に、清水（二〇一四）や馬（二〇一五）などの研究がある。清水（二〇一四）はフィールドスタディを体感知（暗黙の意味を伴う身体感覚）、

体験知、内省知を重視する「動的な学習」であると定義している。

初年度、福島県内の教育機関に対して福島県広報課から企画の趣旨説明が行われた。その後、各教育機関の実情に応じて学生が集められ、筆者の勤務校においてはゼミや授業などに紐づけることなく有志学生を募集し、筆者と学内



写真① 都内で開催された合同成果報告会の様子（筆者撮影）

職員らが学生に個別声掛けを行う形で参加者を集めることになった。当該スタディツアーは福島県広報課が主催となった関係もあり、当初より若者による情報発信という趣旨が強く打ち出された。当然、福島県の原因事故による風評被害、また震災の風化防止という「二つの風」が意識されていたことは間違いない。

こうした情報発信という特徴に加えて、ガイドとツアー参加者が全て学生である点も特異な試みであった。福島県内の参加学生はツアー参加者ではなく、あくまで首都圏から来る学生達をもてなす学生ガイドであり、ツアーの内容も学生達が主体的に考えるように県から求められた。また初年度は県内学生ガイド、首都圏からのツアー参加学生共に参加費は全て無料で実施された。

鷹（二〇一五）はスタディツアーにおける語り部の重要性を阪神・淡路大震災を事例に指摘しており、被災地観光のリーダーを増やすために、一度でも震災ボランティアを経験した人々に働きかけることの重要性を論じている。当該スタディツアーもこうした指摘の通り、県内学生に震災の語り部としての役割、また首都圏からの参加学生にはリーダーになって貰うことが意図されていた。

加えて、スタディツアーの行程において、参加学生にSNSを通じた情報発信が奨励された。福島県広報課主催で

あることの影響は言うまでもないが、特に若い世代の情報発信力に期待する県の姿勢が感じられた。このように、当該スタディツアーでは県内学生には学生ガイド、震災語り部としての役割、首都圏からの参加学生には情報発信を行うインフルエンサー（県内学生も含む）としての役割が求められる、県内観光のリピーターになって貰うという期待も含まれていた。

その後、勤務校においては有志参加に伴う事前学習の難しさを踏まえて、スタディツアー参加者を中心にサークル化が検討され、学生らによる討議の上で、「シンいわき」という名称でサークル登録が行われた。日常活動として街歩きと称していわき市内の観光地を訪れ、SNSでの情報発信も日常から行うようになった。こうした取り組みは当該スタディツアーをきっかけに生まれたものであるが、一方で、持続的な学習活動を行う母体が必要であるという反省に基づいていた点も触れておきたい。シンいわきでは当該スタディツアーに限らず、日常の街歩き活動、関西から来た専門学校生に対していわき市内を案内する、また、代表者による広島県への研修旅行を実施するなど、事前学習を充実させていった。

初年度をきっかけとして、またその反省を生かしつつ、受け入れ側の学生をコミュニティ化し、事前学習を強化す

るといふ試みを行った訳だが、福島県においても二〇一七年度から二点の変化が見受けられた。まずは首都圏からの参加学生について、五、〇〇〇円とプログラムから考えれば少額ではあるものの有償化されたこと。さらに、初年度はツアーの前身も全て県内学生が考えるというコンセプトであったが、次年度からは大枠を県が考えた上で、その一部を県内学生が検討するという形式に変更された。こうした変化は前述した石川（二〇二〇）の「主体性重視型海外スタディツアー」と「プログラム体験型ツアー」という区分けで考えれば、前者から後者への移行と言えるだろう。

また有償化は参加学生に一定のハードルを設けることで、動機の強い学生を選別する意味が含まれていた。その点、県内学生においても、初年度は無料で参加出来ることを目的に参加していた学生がいたことは否めない。しかし、事前学習を強化し、サークル化を行ってコミュニティを醸成することで、一定の動機付けを担保し、主体的な参加を促す要因にもなった。三カ年事業の性質かもしれないが、初年度から徐々に規模が縮小されていったことも指摘しておきたい。その後、シンいわきは学生との話し合いの上で、当該スタディツアー事業の終了と共にサークルとしては解消することになった。

当該スタディツアーについて、事後アンケートを関係者



写真② シンいわき広島研修で
作成した千羽鶴 (筆者撮影)

として閲覧することが出来たが、首都圏学生の傾向は概ね満足の割合が高く、特に今後も継続的に県内学生との交流を希望する声が多かった。この傾向は有償化された二〇一七年度からも変化がなかったことを考えると、初年度の無料だからという理由で満足していた層がいなくなった分、有償でも参加したいと思う動機付けの強い参加者が増えたことで、満足度の平準化が起こったように推測出来る。また県内学生との交流を希望する声が多く、個人的に連絡先を交換し合う光景が見られた。その後、学生同士が継続的につながっているかを調査することは難しいが、

若年層に同世代の人達とつながりたい、という純粋なニーズがある点は注目に値するのではないだろうか²⁰。

8. スタディツアーから『ホープツーリズム』へ

その後、福島県はスタディツアー事業の終了年度である二〇一八年度において、公益財団法人福島県観光物産交流協会が主体となり、「ホープツーリズム (hope tourism)」という用語の商標登録(登録日:二〇一八年十一月九日)を行った²¹。同法人が運営するホープツーリズムに関する公式HPでは、ホープツーリズムの定義についてこのように記されている。「福島県の『ありのままの姿(光と影)』と、前例のない困難な状況の中でも『復興に向け挑戦し続ける福島の人々との対話』を通じたインパクト。自分の目と耳で見聞きした福島の状態を踏まえ『震災・原発事故の教訓を自分事として未来にどう活かすか』を考えるアウトプット。福島を訪れて感じる希望は、参加者自身の『明日への原動力』となり、成長へと繋がります²²」この定義で強調されているのは(1)ありのままの姿(光と影)、(2)人々との対話、(3)自分事として未来に活かす、(4)明日への原動力(成長)である。この定義に基づけば、ホープツーリズムは、あるがままの現実(光と影)と対峙し、他者と深い心の交流(対話)を行う観光であり、そうした過程を通じて、自

分自身の認知（自分事として）や行動（未来に活かす）が変容し、人間的成長（明日への原動力）につながることを目的としている、このように理解することが出来るのではないだろうか。

また福島県合宿ガイド『合宿の里ふくしま』には、ホープツーリズムについて「ホープツーリズムとは、震災・原発事故の被災地域をフィールドとした福島県が推進するアクティブ・ラーニング対応型の新しい教育プログラム²³」と簡潔に定義されている。このように、現状においてホープツーリズムは、前述した広義の定義とパンフレット等に記された狭義の定義があることがわかる。

ホープツーリズムに関する公式HPにおいて、本論が鍵概念としている「ホスピタリティ」という単語は使われていない（二〇二二年一月現在）。しかし、筆者はその定義からも明らかのように、ホープツーリズムの提唱はその本質において、ボランティアリズムやタークツーリズムといった既存の観光を批判的に発展継承しながら、ホスピタリティの形成を目的とした観光への転換を志向する試みではないかと考えている。ホスピタリティは他者との出会いに伴って起こる認知と行動両面における自己変容であり、ホストとゲストの内面で育まれる責任感や尊厳性を指す。このように考えると、ホープツーリズムとホスピタリ

ティは深い関係性を有していることがわかるだろう。これまで論じてきたように、ホープツーリズムは教育観光の文脈にあり、とりわけホスピタリティの形成を目的とする観光として位置付けられるのではないだろうか。

福島県では現在、震災・原発事故関連施設が相次いでオープンしている。二〇二〇年五月三十日にはいわき震災伝承みらい館（福島県いわき市）、同年九月二十日には東日本大震災・原子力災害伝承館（双葉郡双葉町）が開館した。さらに、東日本大震災・原子力災害伝承館に隣接した双葉町と浪江町にまたがる広大なエリアに、復興祈念公園及び国営追悼・祈念施設「追悼と鎮魂の丘」が、二〇六一年までに段階的に整備される計画が発表されている²⁴。こうしたハード面の充実により、教育観光としてのホープツーリズムの潜在力はより大きくなっていくだろう。Schumann（二〇一八）は教育観光について、観光の中で今、最速で成長している分野であり、それは人々の知的探求心の高まりに裏付けられていると指摘している²⁵。

一方、教育観光研究の課題についても触れておかねばならない。清水（二〇一四）は陸前高田市でのスタディツアーについて、学生の事前学習不足により、スタディツアーへの動機付けが希薄であったため、実際は担当教員がほとんどの手配や準備を行い、学生が受け身の姿勢であったこと

を反省として述べている。そして、スタディツアーにおける体験学習の理論研究が進んでいない点を指摘している。さらに安村（一九九七）は教育と観光を考える上で教育理念の重要性をこのように語っている。

観光研究が政策科学という特徴を有するがゆえに、観光研究の成果を基礎教育の土台として導入しようとする観光教育では、つねに「教育理念」が明確に提示されねばならない。（中略）様々な教育理念に導かれ、観光基礎教育には多彩なカリキュラムの構成が想定される。²⁶

安村も指摘するように、教育と観光を論じる際には様々な文脈が複雑に交差することから、そもそも何を教育理念としているのかが曖昧になる場合がある。その当然の帰着として、教育観光の理論研究が深まらない現状があるのではないだろうか。そこで筆者はこうした先行研究を踏まえて、教育理念としてホスピタリティの形成を掲げ、(1)継続的に実施可能な教育観光、(2)教育効果の高い教育観光という大きく二点の諸条件を明らかにすることを今後の主たる研究目的としていきたい。

おわりに

本論において、福島県がホープツーリズムを提唱するに至った過程を概観し、教育観光に関する先行研究、筆者の行った事例研究を踏まえながら、ホープツーリズムの概要を明らかにしてきた。今後の研究における具体的な展望として、実際に筆者が取り組んでいる「いわき旅づくりプロジェクト」を継続的なフィールドスタディーと位置付け、参与観察、インタビュー調査、アンケート調査などの方法を用いて研究を進めていきたいと考えている。「いわき旅づくりプロジェクト」はうつくしま観光フォーラム実行委員会（筆者も事務局に参画）が母体として運営されており、二〇二〇年から本格始動した。市内事業者、大手旅行代理店、教育機関、行政が一体となり、新しい観光コンテンツの開発、啓蒙、また域内観光関連人材のコミュニティ化を目的にプロジェクトを進めている。

また筆者の勤務校において、二〇二二年度から四年生、三年生、二年生、三年生のゼミが揃うことに加えて、昨年度からは「いわき旅づくりプロジェクト」に学年を横断したコースとして参画している。単独のゼミから学年を超えたコースという持続的な学習母体を持つことにより、継続的な学生の確保や取り組みが可能となった。日常のゼミ活動においても積極的に校外活動を行い、大学公式HPでプ

ログ記事を通じた地域の情報発信を行っている。また「いわき旅づくりプロジェクト」を通して地域で活躍するキーパーソン、県外の学生などと交流する機会を創出することも出来た。加えて、二〇二一年度は二年生と三年生合同でモニターツアーの事前学習を行い、三年生には学生ガイドとして県内外からのツアー参加者をガイドする役割を担って貰った。その後、二〇二一年度を実施したモニターツアーは有償のツアーとして再実施され、成果報告会も行われる予定である。

筆者は今後も継続的に実施される「いわき旅づくりプロジェクト」にフィールドスタディーとして参画しながら、福島県における教育観光の取り組みをアクションリサーチとして研究していきたいと考えている。さらに教育観光における眼前の課題として、コロナ禍によって校外学習のあり方に制約が生じていることも挙げられよう。今後は教育観光にオンラインを如何に活用するか、という新たなテーマについても研究を進めていきたい。

〈注〉

- 1 服部勝人(二〇〇四)『ホスピタリティ学原論』、内外出版、九四―一〇七頁を参照。
- 2 三浦健一(二〇〇六)「死とホスピタリティ―西洋における

『死と私』の変遷をめぐるホスピタリティ研究―、東日本国際大学東洋思想研究所『研究東洋』、第六号、一一―一頁。

3 三浦健一(二〇二二)「死とホスピタリティ―東洋における

『死と私』の変遷をめぐるホスピタリティ研究―、東日本国際大学東洋思想研究所『研究東洋』、第十一号、五〇―五一頁を改稿して掲載。

4 古閑博美(二〇〇三)『ホスピタリティ概論』、学文社、三八頁。

5 寺澤潔／澤達大「編著」(二〇一六)『観光教育への招待―社会科から地域人材育成まで』、ミネルヴァ書房、一九―三七頁。

6 ジョン・アーリ／ヨナス・ラースン加藤宏邦訳(二〇一四年)『観光のまなざし』〔増補改訂版〕、法政大学出版社、三五―二頁。

7 こうした批判はポストコロナリアル理論を確立したエドワード・サイードのオリエンタリズム批判にも通じるものである。

8 東浩紀(二〇一七)『ゲンロン0 観光客の哲学』、株式会社ゲンロン、三五頁。

9 友永は「フォーラム型スタディツアー」について、「フォーラム型ミュージアム」というコンセプトから着想を受けたことを述懐している。

10 復興庁公式HPには平成二十七年十二月十八日付で「東北

- 観光アドバイザー会議』の設置について」という概要が公開されており、そこには「東北の観光復興を効果的に推進するため、有識者の意見を聞くことを目的として、復興大臣の委任に基づき『東北観光アドバイザー会議』を設置する」とある。全四回会議が行われ、最終的に平成二十八年四月十五日に提言が取りまとめられた。
- 11 東北観光アドバイザー会議『東北観光アドバイザー会議提言』（平成二十八年四月）、二頁。（https://www.reconstruction.go.jp/topics/main-cat1/sub-cat1-19/Tourism_industry/160415_kankokaigi_teigen.pdf 最終アクセス2022/02/11）
- 12 復興庁『東北観光の復興について』（平成二十八年一月二十二日）を参照。（https://www.reconstruction.go.jp/topics/main-cat1/sub-cat1-19/Tourism_industry/20160122_siryoin1.pdf 最終アクセス2022/02/11）
- 13 福島県公式HPでは「福島県風評・風化対策強化戦略」（二〇二二年現在）が公開されており、東北、特に福島の観光を考える上では、震災による風評被害とともに、震災の風化防止という課題も指摘出来る。
- 14 東北観光アドバイザー会議による提言では、東北を「インバウンド誘客の後進地」と位置付け、二〇二〇年までに外国人宿泊者数一五〇万人泊（二〇一五年は五十万人泊）の実現などが目標として掲げられている。
- 15 国土交通省観光庁『福島県における観光関連復興支援事業』（二〇一四年）を参照。（https://www.reconstruction.go.jp/topics/main-cat8/sub-cat8-3/20140627_kokudo_shiryo.pdf 最終アクセス2022/02/11）
- 16 東北観光アドバイザー会議『東北観光アドバイザー会議提言』（平成二十八年四月）、一七頁。（https://www.reconstruction.go.jp/topics/main-cat1/sub-cat1-19/Tourism_industry/160415_kankokaigi_teigen.pdf 最終アクセス2022/02/11）
- 17 提言内では一般的に使用される機会の多い「修学旅行」「ダークツーリズム」という単語や、震災直後に使用される機会の多かった「ボランティアリズム」や「ボランティアアッア」という言葉は一度も使用されていなかった。
- 18 総合観光学会（二〇一三）『復興ツーリズム 観光学からのメッセージ』、同文館出版、山下晋司「ボランティアリズムの可能性」、六〇―六七頁を参照。
- 19 東浩紀編（二〇一三）『福島第一原発観光地化計画』、株式会社ゲンロン、井出明「ダークツーリズムから考える」、一四四―一五七頁。
- 20 スタディツアーを主催した福島県広報課が実施した首都圏学生を対象としたアンケートを参照。また当該ツアーはア

- カデミア・コンソーシアムふくしま（ACF）が共催となり、県内教育機関の連携強化も意図されていたことが伺える。
- 21 公益財団法人福島県観光物産交流協会『平成三十年度事業報告書・決算書』、一二頁。https://www.tfine.jp/tf/pdf/h30_jigyō_hokoku.pdf 最終アクセス2022/02/11)
- 22 公式HP『福島県ホームページ』を参照。<https://www.hopetourism.jp/> 最終アクセス2022/02/11)
- 23 福島県観光交流課福島県観光物産交流協会『合宿の里ふくしま』（二〇二二年現在）パンフレットから引用。
- 24 国土交通省東北地方整備局福島県『福島県復興祈念公園基本設計について』（令和元年五月）を参照。<https://www.pref.fukushima.lg.jp/uploaded/attachment/330121.pdf> 最終アクセス2022/02/11)
- 25 Schumann, Fred R. (2018), Managing educational tourism in higher education: A Guam case study, *Journal of Global Tourism Research*, Volume3, Number2, p.81.
- 26 安村克己（一九九七）「観光教育と観講研究の連携—観光教育の社会科学系コース試案—」日本観光研究学会機関誌『観光研究』、第八巻第二号、四頁。

参考文献

- 東浩紀（二〇一七）『ゲンロン0 観光客の哲学』、株式会社ゲンロン。
- 石河敬之（二〇二〇）「海外スタディツアーの類型化と参加学生の自主的な学び」、『北九州市立大学国際論集』、第一八号、八九—一〇四頁。
- エリック・コーエン（遠藤英樹訳）（一九九八）『観光経験の現象学』、奈良県立商科大学『研究季報』、第九巻第一号、三九—五八頁。
- 大島順子（二〇二六）「観光の教育力の構造化に向けて」、琉球大学大学院観光科学研究科『観光科学』、第八号、七三—八六頁。
- 扇咲子（二〇一五）「東日本大震災被災地のスタディツアーにおける語り部の重要性」、『跡見学園女子大学マネジメント学部紀要』、第一九号、一四八—一五六頁。
- 古閑博美（二〇〇三）『ホスピタリティ概論』、学文社。
- 安戸学（二〇〇六）「観光の授業における学習者の体験と知識を活用した教授方法」、日本観光ホスピタリティ教育学会『日本観光ホスピタリティ教育』、第一巻、一七—三二頁。
- 宍戸学（二〇〇八）「高等学校における観光教育カリキュラムの比較分析」、日本観光ホスピタリティ教育学会『観光ホスピタリティ教育』、第三号、一六—三三頁。
- 島田由香（二〇一七）「ホスピタリティの深層に向けて—白百

- 合女子大学・英語英文学科・副専攻『ホスピタリティ・マネジメントプログラム』におけるホスピタリティ教育」、『百合女子大学研究紀要』、第五三号、三七―五六頁。
- 清水幹夫(二〇一四)「フィールドワーク実践報告 東日本大震災で被災した陸前高田市並びに広田地区のスタディーツアーのための試みと震災地スタディーツアーの効果を高めるための構成因」、法政大学現代福祉学部紀要『現代福祉研究』、第一四号、九五―一二五頁。
- 下島康史(二〇一四)『観光ホスピタリティ教育におけるPB Lの可能性』、(有)くんぷる。
- ジョン・アアリ／ヨナス・ラーソン 加藤宏邦訳(二〇一四年)『観光のまなざし(増補改訂版)』、法政大学出版局。
- Schumann, Fred R.(2018), Managing educational tourism in higher education: A Guan case study. *Journal of Global Tourism Research*, Volume3, Number2, pp.81-86.
- 総合観光学会(二〇一三)『復興ツーリズム 観光学からのメッセージ』、同文館出版。
- 曾山毅(二〇一九)「明治中期に形成された修学旅行と行軍の分離」、『玉川大学観光学部紀要』、第七号、一三―三五頁。
- 泰松範行(二〇一七)「大学教育における教育旅行の役割と可能性―スタディーツアーにおける参加意欲についての検討―」、『東洋学園大学紀要』、第二五号、一三五―一四三頁。
- 竹沢尚一郎編著(二〇一五)『ミュージアムと負の記憶 戦争・公害・疾病・災害・人類の負の記憶をどう展示するか』、東信堂。
- 友永雄吉(二〇一九)『スタディーツアーの理論と実践』、明石書店。
- 寺澤潔／澤達大編著(二〇一六)『観光教育への招待 社会科から地域人材育成まで』、ミネルヴァ書房。
- 服部勝人(二〇〇四)『ホスピタリティ学原論』、内外出版。
- 前田武彦(二〇一三)『観光教育とは何か』、アビッツ株式会社。
- 安村克己(一九九七)「観光教育と観講研究の連携―観光教育の社会科学系コース試案―」、日本観光研究会機関誌『観光研究』、第八巻第二号、一―八頁。
- 山本哲士(二〇一〇)『ホスピタリティ講義 ホスピタリティ・デザインと文化資本経済』(株)文化科学高等研究院出版局。

孔子が目指した理想の「かたち」

— 中国的「人間観」「世界観」の成立に関する民俗学的探求 —

東日本国際大学 経済経営学部 准教授
 東洋思想研究所 研究員・現代儒学研究部門長

城 山 陽 宣

序言

孔子の中国思想文化への貢献については、これまでも多くの言辞が費やされてきた。「中国世界は儒教によって形作られた」とか、「孔子の教え、すなわち儒教が中国を、中国たらしめてきた」という文言は、日本の中国学の世界において、すでに耳慣れたものとなり、定説の域に達して、すでに久しいものとなっているであろう¹。

つまり、儒教の祖である孔子は、現代にまで脈々と続く、中国世界の建設者の一人と目しても良いのかもしれないが、実際に、孔子とその学派による中国世界の創造については、いかなる過程を経て、どのように中国の伝統となる人間観や世界観の「かたち」をつくりあげていったのであるうか。この問題は多岐にわたるだけでなく、その過程も非常に

長期に及ぶため、解明すべき事象は甚だ多いが、その難度の高さも相まって、これまで一部の領域については検証が避けられてきたきらいがある。

また、その理由の一つとして、中国学の方法論の限界も挙げられよう。現代の中国学は、精緻さを最大の特徴とする考証学を基礎とするものである。この考証学とは、厳密なテキストクリティークに基づいて、文献を徹底的に比較、検証することによって結論を得るといふ類の研究方法であり、その精緻さゆえに、いったん研究の俎上にあがった問題は、ほぼ解明されるという利点があるが、逆に資料などが不足している場合には、解明できないことが少なくないケースも散見される。歴史的な孔子の役割については、資料が絶対的に少ないなどの様々な制約もあって、非常に厳しい現状が我々の眼前に横たわっているといえるのであ

る。

実際に、「孔子の事績に関する探求」²において、文献資料に基づける部分については、すでに徹底的に研究がなされている³。つまり、現時点で解消されていない問題点は、現代中国古典学による解決が苦手な領域ということになるのであろう。

そこで注目されるのは、社会学、とりわけ、その学域における民俗学や文化人類学的なアプローチであろう。すなわち異なる歴史的・民族的・文化的な環境にあっても、同質性や共通性を検証するという方法論である。本稿では、こうした共通認識を重視した研究方法により、孔子が、「どのような試み」を實行し、「いかなる挑戦を行ったのか」について、現代的な意義からも考察を加えてみることにしたい。

そこで、前提として確認すべきは、孔子が生を享けた時代は、異質な概念が対峙する場であったということであろう。孔子は生涯にわたって、その渦中に身を置いた。そして、「古中国」にあつて、理想の人間観念と礼楽文明社会を希求し続けた。それは、まさしく、「信古」のかたちをまとつた、新たな観念の創造であつたのではなからうか。孔子ら儒家こそが、のちに五常に代表される人間の内なる力である徳と、外的なスキルとも称すべき六芸の概念にて表現さ

れる『詩』『書』『礼』『楽』『易』『春秋』の学問群を、人間の成長の「学び」と「教え」の方策として整理し、新たな人間観と、現在の東アジア的観念を構成している「中国」的世界観を提示したのである。

さらに、このような探求は、東アジアを代表する哲学である儒教・儒学の観点から為されてきたものであつたが、本稿では民俗学的な視座から、孔子に代表される古代の儒者たちが「他人を」、そして「異なる文化を」、「どのような理解していたのか」について、まずは個々人を単位とする他者理解から、彼らの理想の世界観であるユートピア的思想に至るまで、比較文化的な検証作業を行っていくこととしたい。そうした異なる研究方法による再検討により、新たな地平を開拓する余地は存在するといえるであろう。

一、「礼壞れ楽崩る」―孔子が生きた「異質性」の世界―

現代は生きていくのが本当に大変な世の中である、といわれる。近年、儒教・儒学の大成者である孔子は、混乱の古代の社会を生き抜いた人物として再評価・再発見がなされている。

では実際に、孔子が生きた世界は、どのようなものであつ

たのであろうか。

まず、伝統的な中国学の側面から述べれば、『論語』陽貨篇に、「礼壞れ楽崩る」と述べられ、また前漢の書である『淮南子』傲真訓に、「周室衰えて王道廢る」と記載されているように、周王朝の権威が失墜していた乱世であった。ただし、乱れた世の中という状況を究明するという行為と、その当時の世界観を探索するという試みは、異なる方法論に依拠したものである。なぜなら、前者は文献や時代の考証、さらには資料の再解釈などの精緻な文字学や文献批判などの研究方法によるものであり、後者は民俗学や文化人類学的なアプローチとなり、他の世界観と比較検討を行う必要があるものであろう。

そこで、まずは孔子が生きた当時の世界観を探索する前提条件として、中国的世界観のありかたを確認・検証する必要があるのではなからうか。

その際に注意することとして、中国文明的世界は、自己完結したものであり⁴、古代から現代に至るまで、中国はある程度の均質性を保持した社会であると見なされていることである。こうした均質性・同一性は、前近代の中国より連綿と受け継がれてきたもので、それは相当な古代より変わることがなかったと考えられてもいるのではなからうか。つまり、近現代の中国の世界観の「かたち」から、孔

子の時代背景を類推する試みも有効であると見なされるのである。

そして、現代の多くの人は、中華の民、すなわち後の漢民族による王朝や帝国は、単一民族によるものであると誤解している、という点も見逃すことは出来ない。

じつは、孔子が生きていたころの中国、すなわち周王朝の範囲には、多くの異なる民族が居住していたと考えられている。孔子が生まれた魯の国などは周王朝と同じ姫姓の国、つまり同じ民族の国ということになるのであろうが、魯の隣国である齊は民族を異にし、さらに南の大国・楚の国は苗（ミャオ）族、すなわち現在のタイ系の民族であったと見なされている。また、後に天下を統一する秦は、西方より来た異民族を祖とする。このように周王朝の勢力圏には、多くの異なる民族が存在し隣居していたのである。つまり、孔子が生きていた時代においては、異なる民族と、どのように向き合うかについて、様々に方策を巡らす必要があったと見なしておくべきなのであろう。

また私たちは、中国の歴代王朝は、単純に夏・殷・周のように交代していったと考えがちである。しかし、孔子が帰属意識を持つ周王朝も、もともとは西からやってきた異民族で、それ以前に中原（中華圏）を支配していた殷王朝を滅ぼし、その地を支配した、と見なされている。つまり

殷の人々からすれば、異民族に支配されてしまった、というわけである。その殷王朝も、その前の夏王朝を滅ぼし、その領域を支配したと『史記』に記されている。すなわち、孔子の前に存在した夏、殷、周という3つの王朝時代においては、隣人として異民族が存在し、異なる文化も身近に存在したと考えられるのである。つまり古代中国社会は、現代の国際環境に通じる多民族が共生する環境にあったとも言い得るのであろう⁵⁾。

さらに、後世の歴史を検証していくと理解できるのであるが、孔子が生きていた時代は、周王朝の体制が、まさに崩壊せんとする時期であった。すなわち、「礼壞れ楽崩れ」たことにより、「民族も文化も違う」だけでなく、「身分の上下も現代とは比べものにならないくらい隔絶している」など、同質性が希薄で異質性が顕著な時代環境となっていたと考えられるのである。孔子は常に、こうした異質性に満ちた目線にさらされていたのである。

ただし孔子は、この様な環境下を生きたからこそ、異なる部分ではなく、同質性に着目して、人間の共通の部分で養成していかうとしたのではないか、という仮説が成り立つ、ともいえるのである。

では、孔子は、その異質な他者に対して、排除や攻撃を加えるなどの方法論によって応えたのであろうか。このよ

うな対応は、異なる他者は消滅させることも厭わないという当時の人々にとつての普遍に反するものでもあった。孔子の方法論は、我々現代の東アジアの人の目から見れば、至極当然なものであるが、当時の人々から見れば、まさしく特殊な方法に依拠したものであったと考えられるのであろう。

そこで次章からは、孔子の人間観と個人の修養論を確認する。そして、その上で理想の社会の「かたち」を通して、その方法論が、どのように中国的文明世界の原形をなしていったのかについて、確認を行っていくこととしたい。

二、孔子が目指した理想の人間の「かたち」

― 中国的人間観の形成 ―

後世、朱子学や陽明学で議論される「聖人、学んで至るべし」という見方は、孔子の人間観においても重要なものであった。孔子も理想の人間になるために、「どのように学んで君子・聖人に至るか」について、少なくとも発言を残しているが、まず孔子が目指した理想の人間を考える前提として、自己と他者、そして人の性について確認した上で、人間の内的スキルである五常と、外的スキルとも呼ぶ

べき六芸について、本章では集中的に検証と確認を行っていくこととした。

孔子の人間観や修養論を検証する上で重要な点は、他者に対する姿勢にあるといえるであろう。孔子や儒教にとつて、他人を理解することは、非常に重要な問題意識であったと考えられているが、本来、自己から見た他者とは、異質の存在であり、理解しがたいものといえよう。

近現代社会においては、古代世界における「他者理解」の延長線上に、「異なる文化を理解する」という一つの側面が存在すると考えられている。つまり現代社会において、「他人を理解する」ということは、身近な者同士で理解するという範疇にとどまらず、全く異なる国籍・人種・宗教・文化を洞察・理解し、相互に交流していくものへと変貌しつつある。

こうした問題意識は、近現代社会特有のものなのであるうか。個人対個人という小さな人間社会を対象とする「他者理解」の哲学は、前近代期に集中的に論じられてきたとされるが、その実像とは、どのようなものなのであるうか。じつは、こうした他者の異質性を知ることが、孔子にとつても生涯における命題であったと考えられるのである。

孔子は『論語』の顔淵篇において、樊遲が知について尋ねた際に「人を知ることだ」と答えているが、その上で、

さらに、「人に対して、いかに真っ直ぐに向き合っていくか」を、生涯のテーマとして持っていたと見なされているのではなからうか。

『論語』の里仁篇には、「わが道は一以て之を貫く」という孔子の言葉が記録されている。「私の生涯は、他人に真心を尽くすことで貫かれていた」という旨を表わすのであろうが、孔子の弟子である曾参が「夫子の道は忠恕のみ（先生が歩んできた道は、まごころを尽くすという一言であった）」⁷と解説しているとおり、「他者に対して常に真っ直ぐ向き合ってきた」ことこそが、まさしく孔子の生き方そのものであったと言えるであろう。

儒教・儒学では、このように自己が他者に向き合うのであるが、まず、その前提として個人の内的スキルである徳について思考をめぐらし、その課題を一つ一つ克服することを目指す。そして徐々に、その範囲を拡大しながら、個人対個人の小さな社会の人的な成功を、大きな社会に及ぼしていくという形式をとっていたのである。

『大学』には、「修身・齐家・治国・平天下」という文言が存在する。これは、まず自己を完成させて、そのあとに小さな人間社会である家を安定させ、そこから地域、全世界を平安に導いていくことを説明したもので、その根底には、まず個人の修養から発展して、個人対個人の人間関

係から考えていくという問題意識があったと考えられている。つまり、自己を完成させてから世の中を平安に導くことを説明しているのである。(図1参照)このように、儒学では、一人一人が「人間の力」を完成させることを、社会の土台に置いていることが理解される。その上で、世界を平安にすることを教えているわけなのである。

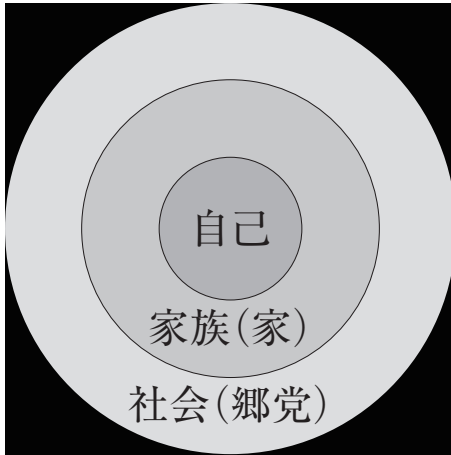


図1 自己と家族(家)・社会(郷党)の概念

こうした考え方は、東アジアに生きる我々にとつては、人間として、より良く生きていくために必要なものであると実感されるであろう。

では、個人の修養を行う前提条件として、孔子が人の性を、いかに考え、どのように変えられると見なしていたのであろうか。

中国古代では、先天的な本性・天性と、後天的に変革が可能な習い性とに分けて考えていた。人は、父母が結婚して子どもが生まれてくるが、古代中国においては、この子どもは神である天が、人に命と性を与えていると考えられてきた。このように、人には先天的に与えられた性がある。これを本性や天性と呼ぶ。

では、習い性とは何であろうか。儒教の經典の一つ、『書』の商書・太甲上に「習い、性と成る」という言葉がある¹⁰。日々の習慣が、その人の性、性格となっていくという意味なのであるが、このように、後天的な習慣によって、人の性質が変わるといふ概念が儒教の古典に記録されているのである。

また孔子も、人間の性が、先天的な本性・天性と、後天的な習い性とに分けられ、人の性・性質は変異すると考えていた。

『論語』陽貨篇には、「唯だ上知と下愚とは移らず。(最

上の知者は悪い境遇にあっても墮落せず、最下の愚者は、どんなに良い境遇にあっても向上しない」という孔子の発言が記録されている。

これは、上知と下愚が移らないというのであれば、同時に、その中間にある人の性は移り変わることも意味していると考えられるのであろう。

また、『論語』の他の章句では、孔子は人間を四等に分けて、人間の性が変化することを説明している。『論語』季氏篇には、こうある。

【書】「生まれながらにして之を知る者は上なり。

学びて之を知る者は次ぎなり。

困みて之を学ぶは又た其の次ぎなり。

困みて学ばざる、民、斯れを下と為す」。

【釈】「生まれながらに道理を知り尽くしている者は最上だ。

様々な学び・経験を得ることによって、それを理解する者は、その次だね。

困難を克服するために、学び・経験を得ようとする者は、さらに、その次。

そして、困難があるのに、学ばない、経験を積もうともしない、社会では、こんな者を下と考えているんだ」。

まず、上の人間という概念は本当に存在するのであろうか。そして同様に、下とされる人物も実在するのか疑わしいといえるであろう。なぜなら上の人間であれば、もはや学ぶ必要は無く、また何の努力もしないと言われる下の人間は、そもそも、生きていけるのであろうか。これらは、概念の上では存在しているのではあろうが、実在の世界では、存在し得ないと思しき人物と見なされるのである。

その点、その中間に存在する「自然と学ぼうとする者」と、「困難を克服するために学ぼうとする者」については、学びを重ねることによって、変化することを示している。つまり、学んで聖人・君子に至るといっわけである。そして、そもそも孔子は、自分自身の性・性質を、より良くしようと考えていたのである。

『論語』述而篇には、このように記されている。

【書】子曰わく、「我は生れながらにして之を知る者に非ず。

古を好み、敏にして以て之を求めたる者なり」。

【釈】先生は言われた、

「私は生まれながらに道理や物事を知り尽くしている者ではない。

古代の聖人の学を好み、懸命に努力してこれを探求している者なのである」。

つまり、孔子ですら、「生まれながらにして之を知る者」ではなく、「敏にして以て之を求めたる者」なのであった。こうした話は、他にもある。『論語』の述而篇には、孔子が自分のことを他者に、

【書】

其の人と為りや、憤りを發して食を忘れ、樂しみて以て憂いを忘る。老いの將に至らんとするを知らざるのみ。

【釈】

事物の道理が分からない場合には、何とかして知ろうと、意欲が湧き起って食事することも忘れてしまい、物事の道理がわかると、楽しくうきうきして心配がある事も忘れてしまい、年をとることも気付かずに打ち込んでいる、そのような人柄です。

と紹介して欲しいと語っている。

「樂しみて学ぶ」ことについては、雍也第六においても、「之を知る者は、之を好む者に如かず、之を好む者は、之を樂しむ者に如かず（物事を理解している者は、それを好きな者には及ばない）」とある通り、うきうきと楽しんでやる者には及ばない」とある通り、うきうきと楽しんでやる人が、もっとも人間が完成されることを説明している。これこそが、「学びて之を知る者」、すなわち「自然と学ぶ者」であり、学び、すなわち文化的な経験を

重ねることによって、それを習い性としようとしていた行為であると考えられよう。

したがって孔子は、「性、相い近し、習い相い遠し（人間の先天的な性質は、似たようなものだが、後天的な習慣で、大きく違ってくる）」（陽貨篇）との確信を得るに至ったのであろうし、その上で、「有教無類（教え有りて類無し）」（人間には、教育があることによって、人の性質の区分を超越していける）」（『論語』衛霊公）と見なしたとも考えられる¹⁾。

つまり孔子は、「学」や「教」、すなわち、経験を重ねていくことや教育によって自分自身の殻を破ることができると訴え、学び・経験や教育の重要性を強調していたのである。

このように、孔子によるならば、性は変えられるというに止まらず、日々の向き合い方・見つけ方によって、人間の性の壁を超越することが可能であると考えていたのである。

こうした個としての人間と、自己と他者の関係性を向上させる方策の一つとして、孔子や後世の儒学者たちは、人間の内側にあるスキルを、仁・義・礼・智・信の五常などに分類して定義し、磨きをかけていたと考えられている。



図2 「仁」字の象形

では儒者たちは、どのように「人間の力」を規定し、いかにして鍛えるべしと述べているのであろうか。

まず大切になってくるのが、人間の持つている力を論理的に分析することとなるであろう。そのためには、人間の持つている力に名前・名称をつける必要がある。

儒学の中には、現代の「人間力」を表現する言葉として「仁」と呼ばれる概念が存在する。儒学では、この最も重要な徳である「仁」の他に、「義」「礼」「智」「信」と呼称される人間の力である「徳」を重視し、これらをまとめて「五常」と称しているのである。

まず、「仁」について、説明しよう。「仁」は「忠恕」を中心的な意味としている。「忠恕」とは、わかりやすく言うところ「まごころを尽くす」ことや「思いやり」を示す言葉であるが、その向かう先は、他者だけでなく、自己でもある点には注意が必要であろう。

また「仁」という漢字は、人が二人いるという記号である。(図2参照)つまり、「仁」という字自体が、社会という意を表すと同時に、人間性や人間らしさを表していると考えられているのである。人間社会は、自己と他者の関係性で成り立っているのです、それを「仁」の字として記されたということなのであろう。

さらに「仁」の成り立ちについては、ある意図が内包さ

れている。すなわち、母と子どもとの関係が土台になつているとも考えられないであろうか。

人間は生まれた時、まず母親を認識する。母と子という関係性から、社会がはじまるわけであるが、言うまでもなく、この母子という自他の間にある感情は、忠恕、すなわち「あたたかな」「まごころ」であり、人間の善性そのものといえるものであろう。仁の字義には、そうした人間の善性・美点が込められているのである。

では、なぜ、この親子の愛情に、「仁」の含意である「あたたかな」「まごころ」が込められていると言えるのだろうか。

そもそも子どもは、父と母が結ばれることにより生まれてくるが、儒教では、神である天が、人に命と性とを与えることによって生まれてくると考えられていた。(図3参照)つまり、天の神性をいただく人の性は、すなわち「善そのもの」ということになる。

先にも述べた通り、孔子は、まず根本的に大切な徳概念は「忠恕」、すなわち「仁」であると考えていたことが理解される。

そもそも仁とは、天が与えた善性で、人間の素晴らしい性質、すなわち人間が持つ「あたたかさ」を内包していると考えられてきたものである。

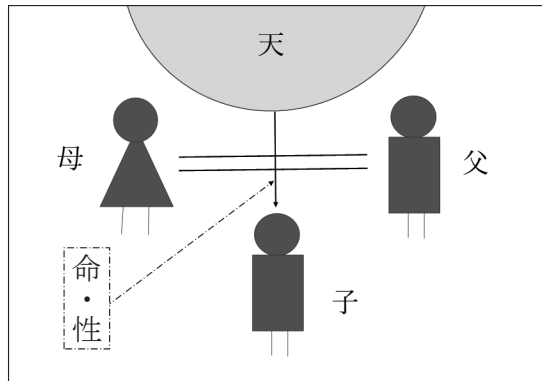


図3 孝の概念による天と人の相関図

それが人間らしさ全体に波及しているものであるために、仁とは、「人間性」や「人間らしさ」そのものと説明されているわけである。仁の古い意味については、「自己と他者を表す」とするものや、「人が座布団に座っている」という解釈があるが、後者は、「人が着座してマナーを守っている」、という形象文字を根拠とするもので、人が自己の分に安住し、そして人間社会の社会性を守っているかた

ちともいえるであろう。(図2参照)また、座布団に座っていれば「あたたかい」わけであるから、この「あたたかさ」に安住しているとも考えられるわけである。

つまり仁とは、人間としての「あたたかさ」が、その発想の根底にあり、それを自己ないし他人に及ぼしていく性質のものと考えてよいのであろう。それが、まずは個人対個人の間で満たされ、その後社会において満たされていけば、自然と、自分とは異なる他者を理解していくことにつながっていくというわけなのである。すなわち、個人と個人、そして社会は、ともにWin Winの方向に向かっていくことになるのである。

ただし、人は生まれたまま、努力も何もせず、ただ生きていけば「善」になる、すなわち「良い状態」になるというわけではない。やはり、より良く生きるためには、「学(学び)」や「教(教育)」を重ね、人間の力を鍛錬していかなければならない。

そして、その「学」や「教」の際には、仁の徳、すなわち「あたたかい」「人間性」や「まごころ」という、少々漠然とした概念だけでは不十分だと考えられたのであろう。ここで、先に説明した「五常」の徳である義・礼・智・信などが必要となってくるのである。

まず「義」は、「行動」することを表す徳で、「信」を現

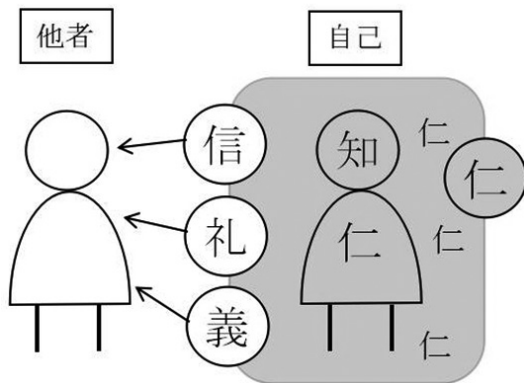


図4 自他概念と五常

代風にいうと、「コミュニケーション」を意味する言葉といえるであろう。

「礼」は「マナー」、すなわち「行動規範」を表す徳で、「義」(行動)や「信」(コミュニケーション)という、他人に見えやすい人間の徳を包括している。人は、しかるべき「その時」に応じて、行動やコミュニケーションを取ら

ないといけないことが多いのであるが、これが完璧に出来る人は少ないため、礼のような行動規範が存在すると、非常に便利であるといえるであろう。

また「智（知）」は、人の内側で人間性を表す徳の「仁」と深く関係しており、「考えること」や「知性」を表す言葉である。「知識や教養がない」、あるいは「考えられない」人間は成長していくことができない。現代的な意義に照らしてみても、人間的な善性である「仁」と知性である「智」について、突き詰めて考えていくことは大切である。

このように儒学では、「五常」という徳によって、人間力を定義・分類している。（図4参照）定義し分類することで、それぞれがしっかり意識され、人間の力を鍛えやすくなる、すなわち君子・聖人になると考えられてきたのである。

これらは「人を知る」ことへの第一歩であり、また最終的な目標でもあったと言えるのであろう。これまでも、「人を知る」ための多くの優れた知恵があったが、孔子や儒教の特徴としては、「礼（習慣・マナー）」を重視するという方向性が顕著であった。儒学には『周礼』『儀礼』『礼記』という3つの礼の經典がある。また、孔子も『論語』八佾篇などで、礼について様々な言及しているが、あくまで人間の内面の仁が、礼として他者に対して発露していく、と

いう性質を強調することが多い印象がある¹²。

その上で「五常」、すなわち現代的概念としての人間力を考える際に、自己と他者の存在とあわせて、人間の内面と外面があるという道徳意識は非常に重要なものである。

「仁」は、人間の内側にある善性「忠恕（思いやり）」であり、その「あたたかな」「思いやり」は、人間の中心に満たされて、その中心から「義」や「礼」や「信」を介して他者に向かっていく。人の言動などから「あたたかさ」を感じるのは、そのためなのであろう。

このように、五常の中でも「仁」と「智」は人間の内側にあるので、他者から、はっきりと見てとることができないのであるが、「義」「礼」「信」は、相い対する他者が見たり聞いたりすることが出来るものである。人は、この「義」「礼」「信」、すなわち「行動」と「マナー」と「コミュニケーション」の三つから、「目の前の人は、このような人なんだ」と相手を感じ取り、理解することができるのである。

まとめてみよう。人間の「徳」も人間の内側のもの（「仁」「智」と外側に見えるもの（「義」「礼」「信」）に分かれている。これまで説明してきたように、五常を個別にチェックしていくことで、具体的に人間の力を鍛えていくことができるようになる。

また、これまで説明してきたように、儒学では人間の力

を「徳」と呼んで、様々に規定しているのであるが、基本になるものは中心となる「仁」であり、それを支えるのが、「五常」の他の徳といえるであろう。孔子の後、それが高い人間のことを「君子」や「聖人」と呼ぶようになるが、孔子たちは、人間力を鍛えて、到達目標を定めることまで思いを致していたのである。

さらに孔子は、徳を身に付ける順序についても考えていた。具体的に述べれば、人間は知の徳を身に付けてから、仁の徳に進み、最後に勇の徳を身に付ける。そうすれば人として完成されるというものであった。

『論語』子罕第九に記録されている孔子の言葉に、「知者は惑わず。仁者は憂えず。勇者は懼れず」とあるが、これは、人が自分らしい生き方で、人生を歩んで行き、我が道を行う際に、この順序で徳を身に付けていくことを薦めているものなのであろう。

詳しく見てみよう。まずは知である。知の徳を持つ者は、天が定めた運命を理解しているので惑うことがなくなるのである。

その上で、さらに仁の徳を併せ持てば、くよくよと下を向き続けることなく、天命を前向きに受け止めて、人生を歩むことができるようになる。

そして最後に、この人物が、さらに勇の徳を併せ持つな

らば、いかなる困難においても、おそれることなく決断を下して、その折々の正しい行動である「義」を実行でき、君子たる我が道を歩んでいくことができるようになるというのである。

まさしく、「孔子の教え」「儒学」は、「人間の力を鍛えることに特化した学び」であったといえるのであろう。

さらには、後に人間の能力を測る指標となる外的スキルである「六芸」という概念がある。具体的には、詩・書・礼・楽・易・春秋という6つの学問群を指すものになるわけであるが、これも先の徳のように、孔子が、その概念を規定し、その後孔子の流れをくむ儒学者たちが、その形を整えたものだと見なされている。(図5参照)

通説によると、これまで孔子は、弟子たちが就職しやすいように、学問である六芸を教えたことと説明されてきたが、なぜ孔子は現代の国語のような科目概念である『詩』、それから歴史でもある『書』、共通のマナーである「礼」と「楽」、そして人間の数的な力を計る『易』、さらには当時の近現代史であった『春秋』を学ぶべきだと考えていたのであろうか。

これは非常に重要な観点として考察を要するものである。従来の説明の通りであれば、こうした学びを得ることによって、個人の人間的な完成を成し遂げることができる

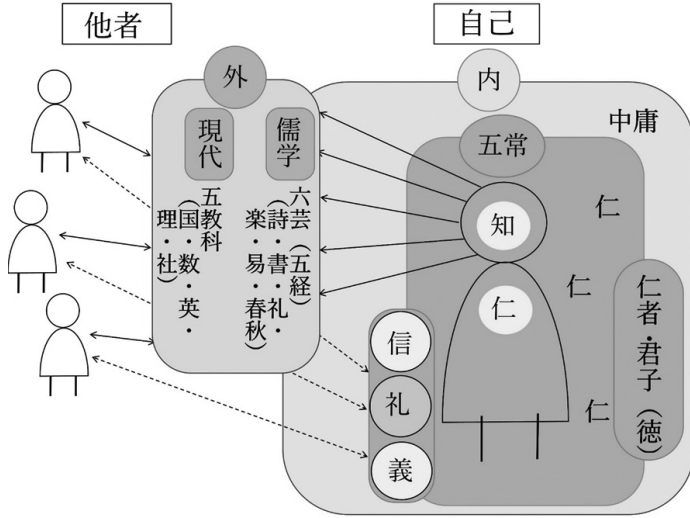


図5 自他概念と五常と六芸の関係

が、その上で、人間社会や異なる文化を理解して共存していくという視点からも、考えるべき問題が含まれているのではあるまいか。この後者の問題を解決するためには、これまで説明してきた人間の善性である仁だけでなく、孔子が理想とする周初の礼楽文明社会観念と併せて考察する必要があるといえるであろう。

三、孔子が目指した理想の「礼楽文明社会」 — 中国的世界観の誕生 —

よく、「孔子が理想とする社会」とか「理想とする政治」などと言われるが、それが、どのようなものなのかについては、これまで、あまり説明がなされていないのではなからうか。

『論語』述而篇に、孔子が「周公を夢に見る」ことについての記述がある通り¹⁴、彼の理想は周初の周公旦らによる政治と、その政治により統治されていた社会にあると考えてよいのであろう。

こうした孔子の理想の社会の「かたち」について筆者は、「周初の礼楽文明社会」と表現するのが良いと考えている。この孔子の理想の社会については、分かりやすい比喩が

ある。小学生のころ、我々日本人は夏休みの早朝にラジオ体操をしていたという記憶をお持ちであろう。個人の憶えによると、早朝に親に叩き起こされ、眠い目をこすりながらグラウンドに行き、みなでラジオ体操を「させられて」いたとの記憶である。ただ、この比喩では楽しくラジオ体操をやっていると仮定していただきたい。「みなで楽しく規則通りに音楽に合わせて体操している」とは、つまり「礼」の規則の通りに、音楽である「楽」に合わせて、楽しく一致した行動をしていることを表している。

周王朝の初期には周公旦らの努力により、このようなイメージの礼楽文明社会が実現されていたと孔子は考えていたのである。その孔子の理想の社会像とは、このようなイメージの規模を拡大した礼楽文明社会であったと見なししてよいのであろう。

その理想の精神の多くの事象は、『論語』八佾篇に示されているものであった。孔子は、「人にして仁ならずんば、礼を如何せん。人にして仁ならずんば、楽を如何せん」と述べ、人間性がなければ、かたちばかりの礼や楽が行なわれても意味は無い旨を説明している。礼楽文明社会のコアは、仁、すなわち人間性による社会にあるとするものなのであった。

また、これを政治や国家儀礼に当てはめてみよう。かり

に、政治などの場において、すべての人が人間らしい楽しさでもある仁を心の中心に置いて、人間の表面的な行動である礼と、人間性のあらわれた音楽と合致した「かたち」として行動・実践がなされる。その帰結として当然、非常に素晴らしい社会、まさしく「同一性の社会」が生まれるわけである。

こうした社会は、周公旦らによって周の初期に実現された孔子は考えていた。同じく八佾篇には、天子が行わなければならない舞や雍の楽についての記述があるが、孔子は、こうした礼楽が、仁に基づき、「あるべき姿として、そこにある」ことを重視すると同時に、敬慕もしていたのであろう。

したがって孔子は、「周は二代に監みて郁郁乎として文なるかな。吾れは周に従わん（周は夏・殷二代の礼楽制度を参考として取り入れた。だから、匂い立つようで華やかで美しいものだ。私は周に従いたい）」¹⁵と述べ、その思いを訴えたのであった。

このようなイメージの文化・文明社会は、どのように構築されているのであろうか。本章では字数の関係上、ここまでの検討となるが、現代では、民族・言語・宗教などの違いにより独自の文化・文明が構成されると考えられている。これまで近代社会では、こうした「違い」すなわち異

質性を乗り越えるべく考え尽くしてきたが、その成果の中には、この古代中国の問題を解決する「智」が存在するであろう。

では孔子および儒学者たちは、どのように当時の社会について考え、他者と異なる文化を理解していたのであろうか。ここからは社会的国家的な視点により、現代的な意義・観点から考えていくこととしたい。

四、孔子による異文化の理解の「かたち」

— 中国的同質性の探究 —

【中華観念と異民族理解】

よく誤解されていることがある。孔子こそ、あるいは儒教こそが、まさしく中華思想の根源である、という言説である。

また極言するならば、孔子は異文化を理解し、尊重する視点を持たないという思想であるともいえようが、こうした見方は儒教の経典の一つである『春秋公羊伝』の記述を根拠としていることに、留意が必要であろう。そして同時に、儒教的な思惟が異文化に対して、ある意味における区別・差別を与えているという点においては、正鵠を射てい

る側面もある。しかし『春秋公羊伝』は、孔子より後に成立した書で、孔子の思想を、ストリートに反映しているものではないことにも注意が必要となる。すなわち、「孔子自身が中華思想の持ち主であり、異なる文化を認めようとならない人だったか」という点については、大いに議論の余地があるというわけなのである。

『論語』の八佾篇には、「夷狄の君有るは、諸夏の亡きに如かず」¹⁶という文章がある。古注によるならば、「立派な君主のいる異民族の国は、君主がいなくても多くの諸中華の国に及ばない」という意味で、「中華のみが素晴らしい」という中華思想の端緒とみなされている文言である。確かに孔子は、「諸々の中華の国が素晴らしい」とは述べているが、これは単に「自分たちだけ偉い、優越している」という意味に取るべきなのであろうか。論者は、漢民族として中華意識を持つに至った後世の中国人たちが、この言葉の意味を限定しているに過ぎないと考えている。

先にも述べたように、周王朝の勢力圏には、多くの異なる民族が存在・隣居していたのである。つまり、孔子が生きていた時代においては、異なる民族と、どのように向き合うかについて、考えを巡らす必要があったのではなからうか。

また、孔子の前に存在した夏、殷、周という三つの王朝

時代においては、隣人として異民族が存在し、異なる文化も身近に存在したと考えられるのである。古代中国社会は、現代の国際環境に通じる多民族が共生する環境にあったとも言い得るのである。

さらに付言すれば、孔子は前の王朝である殷の末裔であった。そのため、「私は中華民族だ」と胸を張れない事情を持っていたと考えられまいか。こうした時代背景の中で生まれた孔子は、近現代におけるキリスト教やイスラム教の対立や、西洋文明の基礎的な価値観となつている優勝劣敗のダーウィニズムとは異なる思想に到達していったのである。すなわち、民族の異質性にとらわれて、その異質性に依拠した対立に着目するのではなく、異なる文化・民族間における同質性に目を向けていたと考えられるのである。

孔子は「六芸」という中国世界の共通の学問を創造したと見なされている。司馬遷の『史記』には、「孔子が六芸を確立した。…現在、天子から王侯貴族に至るまで孔子が定めた学問を標準としている、だから偉いのだ」との旨が述べられているが¹⁷、じつは司馬遷の説明には、現代的な意義から述べると、少々、舌足らずな部分が存在する。

後世の歴史を検証していくと理解できるのであるが、孔子が生きていた時代の異質性は、「民族も文化も異なつて

いる」という程度に止まることはない。「身分の上下や階層も現代とは比べものにならないくらい隔絶している」など、同質性が希薄な時代であった。まさしく「異質性」の環境下にあったことが類推されるのである。

孔子は日常的に、こうした異質性に満ちた目線にさらされていたのであろう。ただ孔子は、この様な環境下を生きながらこそ、異なる部分ではなく、同質性に着目して、人間の共通の部分を見出し繋ぎ合わせて、同一性を志向する社会を構築することを目指したのではなからうか。「結果的に」では、あるかもしれないが、孔子が同質性を持つ様々な部分に注目していたからこそ、後に中国は強い同質性を持つ地域になっていった、との仮説が成立するのである。これは孔子たちが起こした大きな変革であり、まさしくパラダイムチェンジであったといえるであらう¹⁸。

【言語と文化・文明】

次に孔子の共通の言語の観念について説明しておこう。当時の中国では、多くの民族が存在していたわけであるから、当然、言葉が通じにくかったことが容易に想像されるであらう。

例えば江戸時代末期の日本では、地方ごとに言葉が違っており、また武家や公家だけでなく士農工商でも階層ごと

に言葉が違っていたと見なされている。単純にいうと、言葉が通じなかったというわけである。そこで明治期になると、近代国家・国民国家建設のため、どうしても共通の言語である「国語」を作り上げていく必要があったと考えられるのである。

それは孔子の時代においても、ある程度は当てはまったのではなからうか。古代中国は、現代の我々が想像するより、はるかに文明的な社会であった。そこにおける問題意識としては、共通の言語である国語を、ある程度確立させ、集団や国民性の統一を保たせるために、当時の共通語というべき周の民謡である『詩』を学び理解するだけでなく、夏・殷・周のリーダーたちの名言録である『書』という当時の古典も兼修することによって、共通の言語や歴史を再度確認し、樹立していったと考えられるのである。これこそが孔子が述べるところの「信じて古を好む」という営為であったのであろう。

また本来であれば、異なる言語を持つ民族との間では全く会話ができないものであり、意思の疎通も困難になるものである。ただし周王朝の初期においては、比較的多くの領域を支配し、広範な領域に文化的な影響を与えていたため、『詩』や『書』に記録されている言語には、ある程度の共通性があったのであろう。

同様に、周の時代のマナーである「礼」や音楽である「楽」にも、共通の認識となつている部分があったと考ええてよい。なぜなら現代世界でも認知されているように、マナーが同じだと、お互いを認めやすく、音楽が同じだと心が近くなるからである。たとえば、同じ歌を歌うと、やはり同じような民族になる、という類である。孔子は、異なる文化を持つ、異なる民族の間においても、お互いの同質性に着目して、共通性を持つ学問や観念を形成していこうとしたのである。このようにして民族や言語の違いを克服し、他者の異なる文化も内包した中国の文化・文明を制作していこうとしたのである。

そして孔子の死後、儒学者たちによって孔子の理念に基づく学問・儒学を形成され、徐々に中国の同質性が達成されていったのであろう。こうした、儒学に基づく同質的・統一的な思想は、孔子が存在したからこそ、創造されてきた観念であったであろうが、古代中国の支配的な思想となるには、いままの紆余曲折があったのである。

儒教的な理想の「かたち」・桃源郷の成立

— 結語にかえて —

孔子の死後、戦国時代の混乱を収束させたのは、周王朝と同様に西から来たとされる異民族の子孫である秦であった。天下を統一した始皇帝は、法家思想の強制力に依拠して度量衡を一つとし、焚書坑儒などの諸政策によって思想や文字も統一していったのである。そして歴史的な記録には残っていないのであるが、文字を統一した事象から推測するに、当然、言葉も統一していったと考えられよう。

ただし、こうした秦帝国の支配体制は、その強制力の反動のためであろうか、始皇帝の死後、短期間で崩壊していったのである。その反省の下、後に天下をまとめた前漢王朝では、ゆるやかな同質性である儒教を重視して、漢民族という民族意識と中華・中国という統一した国家観念を確立していったと考えられている。別の角度から述べれば、「再度、時代が孔子の考えを求めた」ともいえるのであろう。

孔子は、生涯にわたって異なる文化と対峙し続けた。そして異なる民族と「隣り合っていた」からこそ、このような同質性による大きな「まとまり」を考えることができたのである。同時代の共通理解であった詩書礼楽と新たな概念であった易と春秋は周初の礼楽文明の遺産とされ、孔

子の理想の人間観の形成への重要な「かぎ」ともなった。また孔子や後の儒生らによりまとめられた仁義、礼知、そして信などの徳の概念による修養の思想は学問群である六芸と両輪の思想となって人間観を形成していくものとなっていたのである。そうした孔子らの営為は、のちに儒学・経学 of 思想をコアとする理想の人間観・世界観、すなわち中国的な「桃源郷」であるユートピアを構成した。この中国的な「かたち」こそが、東アジア共通の思想的基盤を確立していくことになるのである。

また、こうした孔子による儒家的な人間修養における内的・外的なスキルには、人間性が中心となる性質がある。孔子の思想の中の「仁」や「己の欲せざるところ、人に施すことなかれ」という思考方式には、異なる民族による抑圧を経験したからこそ生まれたものが認められ、文化的には他者と同一化する部分もありながらも、相互に異質性を認め、内包していく性質のものでもあったと見なされるのである。

中国では、その後も他の民族の支配を受けることは少なくなかったのであるが、社会として、ある程度の一つのまとまりを維持してきた。また、思想面においても、儒教、仏教、道教の三つの思想が、時には対峙しつつも基本的には共存し、交渉・補完し合ってきたのである。これらの根

源には、排他的ではない孔子の思想、すなわち儒教が持つ性質によるものがあつたといえるであろう。

清末の有力な儒学者である康有為は、「大同」、すなわち異なる他者が同一化していくというユートピアの思想を確立していったが、孔子の理想である周初の礼楽文明社会は、こうした「一視同仁」的な思想の源流と言えるものであつた。「どちらが優れている」とか、「その違いを許すことができない」などといった、異質性の軋から抜け出すことができない現代社会においてこそ、同質性を重視する孔子の思想については、新たな視座による再評価が求められていると考えられるのである。

〈注釈〉

1 本稿は、孔子および孔子集団によって、中国の人間観・世界観が構築されていく「かたち」を明らかにしようとするものであるが、孔子・儒教・儒学など、多くの術語が異なる意味として認識される可能性をはらんでいるであろう。

そこで、論証を開始する前提条件として、以下の術語「孔子」、「儒教」、そして「五常」などの徳や「六芸」などの学問的概念について、論者が「どのように理解しているか」について、幾ばくかの説明を加えておくこととしたい。

まず「孔子」について。

本稿では、我々現代人が認識している中国の人間観・世界観の原型を構築したのが、孔子ら初期の儒者であることを確認していくことになるが、その際に使用される一次資料は、『論語』や司馬遷『史記』などであることには、注意が必要となるであろう。つまり、孔子に代表される先秦期の人物の事蹟を検証する際には、前漢代の人士の手になる文献を用いながら、その資料性を吟味した上で、確定を行っていかねばならないためである。そのため本来であれば、どの行為が、孔子本人によるものか、あるいは、どの弟子によるものか、または、少々アバウトではあるかもしれないが、弟子たち、後学たち、またはどの時代の儒者によるものなのかを限定する必要が生じるであろう。つまり、ただ単に「孔子」と称する資料であつたとしても、先に述べたような、様々な可能性を考慮して、それぞれに異なる括弧を付すなどの弁別を行うべき、ということである。ただし、その一々を認定する作業が困難かつ膨大であること、また本稿における目的が、具体的に誰の営為によるものであるかを明確にすることにあっては、孔子およびその学統に連なる者、あるいは孔子および、その集団が、古代中国の学問観・人間観・世界観を構築していたことを確認することにあるため、「どの行為が誰の手によるものなのか」については、特定を行う作業を実践するに至っていない。

こうした詳細な検証作業については、後日の課題とさせていただくこととしたい。

したがって本稿においては、このような観点によるために、単に「孔子」と資料に述べていたとしても、それは孔子個人に限定されるのではなく、孔子および弟子、そして後学の儒者たちを包括した事象を指す場合が想定される。すなわち孔子と述べていても、孔子および後学の集団を表すものでもあり、後世には、「儒家」と称されている人々も含んだ称謂ともなる。また当然、孔子当人を指す場合もあるが、この際にも孔子だけでなく、その弟子たちも範囲に含まれるケースも想定されうるであろう。

この「孔子」に関する古典的な先行研究としては、渡邊卓『古代中国思想の研究―孔子伝の形成』と儒墨集団の思想と行動（東洋学叢書）（創文社、一九七三年）や木村英一『孔子と論語』（創文社、一九七一年）などが代表的なものである。その上で、近年出版された、浅野裕一『孔子神話―宗教としての儒教の形成』（岩波書店、一九九七年）や『儒教 ルサンチマンの宗教』（平凡社、一九九九年）（現在、講談社学術文庫版として改題・改訂版『儒教 怨念と復讐の宗教』講談社、二〇一七年）では、孔子の体制への怨念と復讐心が、その学問形成の原動力となったことを述べるなど、非常に興味深い説明がなされている。さらに

は、荒木雪葉『論語における孔子の教育思想と楽』（中国書店、二〇一三年）は現代的な観点から、孔子らの営為が分析されている。

また、民俗学的手法を駆使して、様々な孔子の生涯の事績を解明した古典的研究に、白川静『孔子伝』（中央公論社、一九七二年）がある。白川氏の研究は、孔子関係の資料を民俗学的に読み解いたもので、本書の登場以降、研究の第一線においては、従来の教条的な孔子観が、ほぼ一掃されることとなった。本稿においても民俗学的な研究方法に依拠した部分があるが、その解明を目指す領域は、白川氏が成し遂げた孔子個人の事績の究明にあるのではなく、「孔子ら儒家が、いかに中国の文化・文明を創造したか」という人間観・世界観の事象を究明するに依拠することを付け加えておく。さらに、民俗学的な観点に依拠して、儒教の宗教性を解き明かそうとした有力な研究に、加地伸行氏の一連の研究、『儒教とは何か』（中央公論社、一九九〇年）、『沈黙の宗教儒教』（筑摩書房、一九九四年）がある。本稿では儒教の宗教性を議論の俎上にのせていないため、言及することは少ないが、今日の儒教の性質を知る上においては、常に議論の中心に存在し、欠かすことができない研究であることも周知の事実ではなからうか。

次に「儒教」について。

本稿で用いる「儒教」については、あくまで近代以降において使用されてきた学術用語としてのものである。その儒教という概念が、中国や中国文化・文明を形作ってきたことについて、池田秀三氏は、その著『自然宗教の力』（岩波書店、一九九八年）の中で、「伝統文化の中核あるいは根幹は、なんといっても儒教である。伝統文化の中で最も重要な領域を独占するとともに、他の伝統文化を伝統文化たらしめているのが儒教なのである」と述べ、儒教が「中国」の人間観・世界観を創造していることを端的に説明されている。

なお、「儒学の官学化」や「儒教の国教化」の用語・定義の問題は錯綜を極めている観がある。この問題を考える際、近代に定義された「儒教」や「国教化」の意味が曖昧であったという点は否めまい。よって、現代の論争において、それぞれの定義が錯綜し、議論がかみ合わないことが少なくない。また近年、「体制化」などの多くの新たな用語・定義が頻出したことも、こうした傾向に拍車をかけたといえるであろう。この問題に対して筆者は、「儒学の官学化」という場合には、「儒学という儒家に支えられた学派が、国家の官制において、いかに地歩を占めていくのか」という問題意識に依拠し、「儒教の国教化」という場合には、「儒家という学派が、何らかの施策によって国家イデオロギーの中

枢を占めるだけでなく、それが、いかに社会全体を覆い、浸透していくのか」という問題意識によって、状況により使い分けるといふ立場をとることとしたい。なお、「国教化」という術語に問題が存在することは承知しているが、かといって思想的に儒教が体制化される、もしくは体制化される過程において表現を行う際に、非常にイメージが伝わりやすい、ある意味において良くできた術語であるともいえないだろうか。

こうした、儒教・儒学に関する定義の問題については、前漢代・後漢代に、「儒教の国教化」の胎動期（官学化前）、初期（官学化前後）、中期（全盛期）、後退期があり、関連する諸用語は基本的にこの枠内に収斂されると考える立場を筆者はとっている。この点については、池田知久氏の文章（『中国思想史』（東京大学出版会、二〇〇七年）「第一章、秦漢帝国による天下統一、四、儒教国教化と道教・佛教、儒教国教化」）に詳細な説明があり、董仲舒対策に関する部分では筆者と意見を異にするものの、その他の部分においては示唆に富む内容であろうと考えられる。

こうした儒教国教化の定説については、狩野直喜『中国哲学史』（岩波書店、一九五三年）二六二頁、狩野直喜『中国学と漢武帝』（『支那学文叢』みすず書房、一九七三年）、狩野直喜『支那文学史』（みすず書房、一九七〇年）、本田

濟「儒学」(『岩波哲学・思想事典』岩波書店、一九九八年)、宇佐美一博「董仲舒」(『岩波哲学・思想事典』岩波書店、一九九八年)などが代表的な見解である。また筆者も、「再論「儒教」とは何か―儒教関連概念の定義とモデル化に関する一考察―」(『東日本国際大学紀要』二十二(一)、二〇一七年)と称する小稿で、この問題に論及したことがある。

最後に、「五常」などの徳や「六芸」などの学問的概念について。

本稿においては、仁義礼智信の五常などの徳を、人間的内的スキルである徳として検証を行い、「詩」「書」「礼」「楽」「易」「春秋」の六芸(六経、後の五経)を人間的外的スキルと規定している。これら人間の内外のスキルについて本稿では、民俗学的な観点を交え説明を行っているが、その根拠や出典を明示しきれていない場合がある。

これについても先に述べたように、本稿の目的が、あくまで「孔子および、その集団が、古代中国の学問観・人間観・世界観を構築していたことを確認することにあるため」である。また別の表現を用いれば、①孔子集団、すなわち儒家が、独自の人間修養の「かたち」を確立させる、そして、②その人間的な観念の確立と個々の人間の社会化が、特色のある中国社会の「かたち」として構築される、その上で、

③現代にまで脈々と続く「中国」的世界観を創造していったことを明らかにすることにあるためである。したがって、「五常」などの徳や「六芸」などの学問的概念に関する論証作業については、他日、稿を改めることとしたい。

なお孔子後学の学問の形成に関しては、関口順氏の著作『儒学のかたち(東洋叢書)』(東京大学出版会、二〇〇三年)や「儒教国教化」論への異議」(『中国哲学』北海道中国哲学会、二〇〇〇年)など、関連する同氏の諸論考を参照のこと。また、こうした内容の論考として、筆者も検討を行ったことがある。これについては、本稿の注釈3の諸論考を参照されたい。

2 考証的な先行研究として、木村英一『孔子と論語』(創文社、一九七一年)、浅野裕一『孔子神話―宗教としての儒教の形成』(岩波書店、一九九七年)、藤塚鄰『論語総説』(国書刊行会、一九八八復刊)など参照。

3 注2の諸研究を参照。前漢中期に、儒学者が国家の機構に関与するようになってより後においては、制度的な問題や、資料的な問題も含めて、様々な検討がなされつつある。拙稿「前漢中期における六藝論の形成―賈誼『新書』六術・道徳説篇と『漢書』藝文志を中心に―」(『関西大学中国文学会紀要』三十七、二〇一六)。なお「秦漢期博士制度に関する考証的研究(前篇)」、同「(中篇)」は、二〇〇五年の

日本中国学会第五十七回大会・第一部会（哲学・思想）における発表をベースとしている。「前漢期における六經と五經の系譜―賈誼『新書』六術・道德説篇と『漢書』藝文志を中心に―」（日本中国学会第五十七回大会・第一部会（哲学・思想）発表、二〇〇五年十月）。

4 林巴奈夫『中国文明の誕生』（吉川弘文館、一九九五年三月）、同『中国古代の神がみ』（吉川弘文館、二〇〇二年三月）

5 さらに付言すれば、孔子は前の王朝である殷の末裔であった。そのため、「私は中華民族だ」と胸を張れない事情を持っていたと考えられまいか。

6 樊遲問仁、子曰愛人、問知、子曰知人（樊遲仁を問う。子曰わく、人を愛す。知を問う。子曰わく、人を知る）。（『論語』顔淵第十二）

7 子曰。參乎。吾道一以貫之。曾子曰。唯。子出。門人問曰。何謂也。曾子曰。夫子之道。忠恕而已矣（子曰わく、參や、吾が道は一以て之を貫く、と。曾子、曰わく、唯、と。子出づ。門人問ひて曰わく、何の謂ぞや、と。曾子曰わく、夫子の道は、忠恕のみ、と）。（『論語』里仁第四）

8 古之欲明明徳於天下者、先治其國。欲治其國者、先齊其家。欲齊其家者、先脩其身。欲脩其身者、先正其心。欲正其心者、先誠其意。欲誠其意者、先致其知。致知在格物（古の明徳を天下に明かにせんと欲する者は、先ず其の國を治む。

其の國を治めんと欲する者は、先ず其の家を齊う。其の家を齊えんと欲する者は、先ず其の身を修む。其の身を修めんと欲する者は、先ず其の心を正しくす。其の心を正しくせんと欲する者は、先ず其の意を誠にす。其の意を誠にせんと欲する者は、先ず其の知を致す。知を致すは物に格るに在り）。（『礼記』大学篇（朱熹『四書集注・大学』））

9 後世における朱子学には、「修己治人」という「自己を修養してから人を治める」ことを重視する觀念がある。つまり、他人のことを、どうこう言う前に、まずは自分自身を律せよ、ということである。

10 王未克變。伊尹曰、茲乃不義、習与性成。予弗狎于弗順。（『尚書』商書・太甲上）

11 西洋哲学の範疇の言葉であるが、ドイツの詩人シラーは、「人間を偉大にしたり卑小にしたりするのは、その人間の志である」と語り、古代ギリシャの哲学者であるディオゲネスか、古代ローマの哲学者であるキケロ（『至善至高論』）の発言に、「習慣は第二の天性なり」というものが存在する。

12 子曰、人而不仁、如礼何。人而不仁、如楽何（子曰く、人にして仁ならずんば、礼を如何せん。人にして仁ならずんば、楽を如何せん）（『論語』八佾篇）。不仁な人が礼を行なったとてなんになるう。不仁な人が楽を奏したとてなんになるう（下村湖人『現代訳論語』角川書店、一九六七年）。

この章句の解釈で、よく見られるのは、孔子が「知者は惑わず。仁者は憂えず。勇者は懼れず」と三つの徳を持つものを、漫然と併記しているというものである。

ただし、筆者は、本章句と、ほぼ同一の内容を持つ『論語』憲問第十四の三〇との整合性に注目したい。

憲問第十四の三〇では、まず、孔子が「君子の歩むべき道には三つある」と規定する。

・子曰。君子道者三。我無能焉。仁者不憂。知者不惑。勇者不懼。子貢曰。夫子自道也。（憲問第十四の三〇）

その三つは、「仁者は憂えず」、「知者は惑わず」、「勇者は懼れず」である。ただし、孔子自身は、この三つについて、「私には、できないのだ（我れ能くすること無し）（我無能焉）」と述懐し、君子としての孔子自身が、その三つの徳の道を歩むことを非常に意識していることをうかがわせている。したがって、本章句の知・仁・勇も、孔子が、その道に沿うように努力し、さらに頻繁に発言していたものと考えられまいか。

そして、さらに注目すべきは、顔淵第十二の四にある「君子は憂えず懼れず」の発言である。

・司馬牛問君子、子曰、君子不憂不懼、曰、不憂不懼、斯謂之君子已乎、子曰、内省不疚、夫何憂何懼。（顔淵第十二の四）

ここでは、司馬牛が君子について尋ねた際に、まず孔子が答えたものである。これまで見てきたことから理解されるように、「君子は憂えず」とは、仁の徳を持つ者の行動であり、「懼れず」とは、勇の徳を持つ者の行動である。孔子は、「君子は、くよくよ心配せず、いかなる困難をも恐れることなく、前向きに歩を進める」ことを述べている。

ここで、整理を試みてみたい。この三つの章句の用例から理解されるように、知・仁・勇の順には、おそらく孔子による規定があることが予想されるのである。

まず、憲問第十四の三十の「君子の歩むべき道」の際には、「仁・知・勇」の順である。これは、孔子の留意を述べているケースである。

次に、顔淵第十二の四の場合は、「仁・勇」の順で、本章句と同様であるが、この発言は、弟子の司馬牛に対してなされたものであることが注目に値する。この用例は、本章句の知・仁・勇の「仁」と「勇」の関係を補充するものである。そうであるならば、おそらく本章句も、弟子に対する発言・要求であると考えられる。つまり、本章句は弟子に対する要求であり、憲問第十四の三〇は、孔子が「君子たる自身が歩むべき道」であるのであろう。

そうであれば、憲問第十四の三十の場合は、孔子が心中において留意する順、頭から「仁・知・勇」の順に、並ん

でいることが予想される。このケースは、あくまで孔子自身心の比重を述べたものと考えられる。

それに対して、弟子に対する発言については、「知・仁・勇」の順になっているのは、なぜであろうか。これは、弟子に獲得すべき徳の順であると予見されるのである。

まず、顔淵第十二の四における「仁」と「勇」の順と、雍也第六の二十三の「知者は水を楽しみ、仁者は山を楽しむ」の順が、その謎を解明する糸口であろう。

・子曰、知者樂水、仁者樂山。知者動、仁者靜。知者樂、仁者壽。(雍也第六の二十三)

「知」の徳の獲得から、「仁」の徳の獲得は、孔子が考える君子の歩むべき道のあり方なのである。

そして、「知」と「仁」の徳を十全に獲得できた上で、さらに、「勇」の徳を発揮できるようになれば、人や天の命を理解し「知」、それによって、人としての生き方「仁」を体現することができるようになる。

その上で、人として生きていく上で折々に正しい決断「勇」が発揮されれば、その人物は、まさしく「君子の道」を歩むことができるようになるのである。孔子は、弟子が君子の道を歩んでゆく、つまりは、「君子の境地」を獲得できるように、この章句の発言を行ったと考えられるのである。

14 子曰、甚矣、吾衰也、久矣、吾不復夢見周公也(子曰わく、

甚だしいかな、吾が衰えたるや。久し、吾復た夢に周公を見ず)。(『論語』述而第七)

15 子曰、周監於二代、郁郁乎文哉、吾從周。(『論語』八佾第三)

16 子曰、夷狄之有君、不如諸夏之亡也(子曰わく、夷狄の君有るは、諸夏の亡きに如かず)。(『論語』八佾第三)

17 天下君王至於賢人衆矣、當時則榮、沒則已焉。孔子布衣、伝十余世、学者宗之。自天子王侯、中国言六芸者折中于夫子、可謂至聖矣(天下の君王より賢人に至るまで、衆くは、時に當りては則ち榮え、没せば則ち已む。孔子は布衣にして、十余世を伝え、学者、之を宗ぶ。天子王侯自ら、中国の六芸を言う者は夫子に折中す。至聖と謂う可きなり)。(司馬遷『史記』孔子世家)

18 孔子ら儒者たちが、時代の流れを変えていった。具体的に述べると神と貴族の世の中から、人間の世の中へ、そして、孔子によるパラダイムチェンジによって、中国社会・文化の性質が形作られていったのである。さらには、その果てに後世、東アジアの社会・文化の性質が形づくられていったと考えられるのである。

「人間主義経済」についての一考察

東日本国際大学経済経営学部教授
 東洋思想研究所研究員 河合 伸

〈要旨〉

本論文は、「人間主義経済」について、それがどのようなものであるのか、その提唱者である池田大作先生の海外諸大学における講演やA・J・トインビー博士との対話の中から、「人間主義」「生命の尊厳」をキーワードに紡ぎだしていくことを目的としている。また、「人間主義経済学」についてのこれまでの研究から、それがどのような学問体系であるべきかについて考察する。すると仏法を基調とした池田先生の「人間主義経済」は、現代社会において、その意義が失われていないばかりか、この二十一世紀において人類が直面する地球的問題群に對して、ますます重要性を増していることがあきらかになる。それは、資本主義経済の想定する「合理的かつ利己的な個人」になることを求める今の社会では、経済の

みならず人類の存続可能性が危ぶまれる中、「人間主義経済」は、「持続可能性」が時代のキーワードとなっている現代において、人類の進むべき道を示すことになる。

1. はじめに

この論文は、池田大作先生（創価学会名誉会長・SGI会長）が創価学会第三代会長のときに提唱された「人間主義経済」について、池田先生の講演集や対談集の中から、「人間主義」をキーワードに紡ぎだしていくことを目的としている。創価学会員であり、かつ創価大学経済学部二十二期卒生でもある筆者の知る限り、それがはじめて言及されたのは、一九六九年（昭和四十四年）五月三日、第三十二回創価学会本部幹部会でのスピーチにおける創価大学設立構想の中である。曰く、

いかなる革命であれ、真実の革命は無名の青年によつて初めて成し遂げられるのであります。創価大学もまた同じであります。次代の日本の運命を決定し、世界平和を築いていくのは、無名の教授と無名の学者によつてつくられていく創価大学をおいて、ほかにないと断言しておきたいのであります。(中略)

更に人間主義経済の研究、すなわち資本主義、社会主義を止揚する、人類の新しい経済のあり方について、理論的・実践的な研究もしていったらどうかと思う。

—『創立者の語らい』(創価大学学生自治会編、一九九〇)。

一九六九年といえ、第二次世界大戦後から続く東西冷戦の真っ只中であり、「資本主義」対「社会主義」という構図の中で、アメリカを筆頭とする西側諸国とソ連(当時)を筆頭とする東側諸国とでその優位性が争われていた時代であった。この対立は冷戦終結宣言が出される一九八八年のマルタ会談まで続くこととなるが、池田先生のこの提言は、以下に見るように、その歴史の只中であつて、時代の潮流を深く見詰め、希望の方向へと変えんとする気迫あふれるものであることが伝わってくる。まず、一九六九年は、第二次世界大戦が終結し、冷戦のはじまりとされ

る一九四五年のヤルタ会談から約四半世紀が経過、日本は高度経済成長を続けていたときである。その五年前の一九六四年(昭和三十九年)には東京オリンピックを成功させ、GNP(国民総生産)は西側諸国で西ドイツを抜いて二位となり、一九七〇年には大阪万博を控えていた。これだけを見ると、当時の日本は資本主義経済を謳歌しているようにもみえる。しかし、光もあれば影もあるのが世の常である。東京オリンピックが終わった翌年には昭和四十年不況と呼ばれる戦後初めての本格的な不況を経験しており、成長一辺倒だった経済にほんの少しではあるが陰りが見え始め、一九七〇年代に入ると、ニクソンショックや二度のオイルショックを経験し、日本のみならず先進国の経済はより深刻な不況にさらされた。

一方、景気の波とは別次元で深刻だったのが水俣病をはじめとする「公害問題」である。企業の生産活動が水質汚染や大気汚染などを引き起こしていたが、利益を重視する企業、経済成長を優先する政府は、その因果関係を認めようとせず、そうした中で公害のために、多くの人々が健康を害することになったのである。その水俣病が政府によつて公害と認定されたのが一九六八年九月である。一方、世界では、冷戦の代理戦争とも呼ばれるベトナム戦争が一九六五年十一月以降、三年目に突入しているときであ

る。そして、こうした社会矛盾や大学の管理強化に反対した学生運動が最盛期を迎えているという、まさに激動の世の中であった。

そうした激動の世の中にあつて、池田先生は、東京オリンピック直後の一九六四年十一月に公明党を結党、一九六八年九月には、創価学会学生部の会合において「日中国交正常化」を提言され、一九七一年には創価大学を開学させた。これを知った当時の周恩来総理の意向で公明党が橋渡し役となり、一九七二年には日中国交正常化が実現している。一九七四年には周恩来総理と池田先生が会見され、周総理から日中友好の未来を託された池田先生は一九七五年の中国からの初の国費留学生六人を創価大学で受け入れられたのである。このような社会的情勢の中で、資本主義でもなく社会主義でもない、それらを止揚する、人類の新しい経済の在り方についての理論的・実践的な研究を「人間主義経済」の研究とすすめていってはどうかと創価大学設立構想の中で提案されたのである。

池田先生のこの提言を受ける形で、人間主義経済についての研究は、主に創価大学の研究者によって行われてきた。著書としては『人間主義経済学』（大西、一九七九）および『人間主義経済学序説』（後藤、二〇〇七）、そして『人間主義の経済』（爲永、二〇一六）が挙げられる。論考と

しては、堂前（二〇一四）、安田（二〇一七）、河合（二〇一八 a、二〇一八 b）がある。また、「人間主義経営」の研究については、山中（二〇一七）、安田（二〇一七）がある。次節では、まず池田先生の海外諸大学での講演を基に、池田先生の「人間主義」の本質に迫る。さらに中国の「社会主義市場経済」への移行を「人間主義経済」の実践例として挙げる。第三節では、人間主義経済の理論的研究として、主に大西（一九七九）から人間主義経済学のビジョンを、後藤（二〇〇七）からは、仏法の「十界互具」「一念三千の生命観」に基づく「共同体原理」についてそれぞれ見ていくことにする。第四節では、人間主義経済の実践的研究について述べるとともに、「人間」と「経済」をキーワードにしたその他の研究についても言及する。最後に第五節において、本論のまとめと、今後の研究課題について述べる。

2. 池田先生の「人間主義」

この節では、池田先生の「人間主義」および「人間主義経済」の考え方について、その内容をつかみとる糸口となる部分を、海外諸大学講演集である『二十一世紀文明と大乘仏教』（池田、一九九六）から引用しながら、考察していく。

(1) 池田先生の人間観

池田先生は、人間観について中国・深圳大学での講演において次のように述べられている。なお、筆者の所属する東日本国際大学では、儒学を建学の精神としており、儒学思想と仏教思想の親和性という点でも興味深い内容である。

人間は互いに繋がりが合って一個の有機体を成し、しかもその繋がりは、人間の世界にとどまらず、自然界や宇宙へと広がり、万物が渾然一体となった有機的全体像を構成している―要約していえば、これが、宋代朱子学などに色濃く体现されている、中国伝統の人間観、自然観であると思うのであります。

それはまた、人間や事物の個別観よりも、関係性や相互依存性を重んずる、仏教の「縁起観」とも深く通じ合っていることを申し添えておきたい。(中略)

かくして、有機的人間観にあつては、森羅万象ごとく人間に無関係なものはない。すべては、人間いかに生くべきか、との問いに即して位置を与えられている。いうなれば、人間主義に基づく「等身大」の思考方法であります。

すなわち、人間のための科学、人間のための政治、

経済、イデオロギー」というように、常に人間という原点に立ちかえり、「等身大」の寸法に合わせて、あらゆる事象の意味、善悪、過不足が検証されていく立場といつてよいでしょう。こうした人間主義は、東洋的発想全般に見られますが、中国思想は、その典型であります。(中略)

―『人間主義』の限りなき地平―

中国、深圳大学での講演―一九九四年一月三十一日
ここでは、人間といっても、「個」に分割された人間を指しているのではないことがわかる。あらゆる事象との関係性の中にある人間であり、切り離して考えることとはできないという。この時点で、現在の主流派経済学（ミクロ経済学および、ミクロ的基礎をもったマクロ経済学）の「個」から出発するアプローチとはおよそ異なるものとなることがわかる。これと関連して、西洋の「人間主義」と対比した原始仏典に見られる仏教の人間観について、三浦（二〇一七）は「西洋における人間主義 (humanism) が相互不可侵の原則と自己同一性の観念を前提としているのに対し、仏教においては、修行による積極的な自己変容が奨励され、むしろ、自己同一性の曖昧さが強調されている」と述べている。また、山中（二〇一七）においても、この

文脈での「人間主義」は「池田人間主義」と呼ぶべきもので、いわゆる西洋の「人間（中心）主義（ヒューマニズム）」とは、その意味するところにおいて「全く異なる」ものであることが明確に述べられている。本論においても、この立場であり、西洋の「人間主義」に基づく「人間の尊厳」という表現ではなく、池田先生の「人間主義」に基づく「生命の尊厳」として、このことを明確にしておきたい。

ではどのようにアプローチをすればよいのであろうか。ここでヒントとなるのは、「縁起観」である。人と人との関係、人と社会との関係、人と環境との関係、それらを包括的に捉えていくことで、人間主義のアプローチに近づくことができるかもしれない。よって、「人間主義経済学」においては、そうしたアプローチによって経済現象を考察することが求められる。

(2) 理想的人間像

池田先生は法華経に説かれる「十界互具」の生命論より、理想的人間像について次のように述べられている。

仏法では、衆生の生命状態を十の範疇（カテゴリー）に分けます。悪い方から順に申し上げれば、苦しみに押しつぶされた状態の地獄界、欲望に心身を焼かれて

いる餓鬼界、強者を恐れ弱者をあなごる畜生界、常に他人に勝ろうとする修羅界、平静に物事を判断する人界、喜びに満ちた天界、学理・教説に接し悟りを志向する声聞界、自然現象に触れ一人悟る縁覚界、一切衆生を救済しようとする慈悲の境地である菩薩界、そして最後に、円満にして自在な仏の境地である仏界であります。この仏界に至ろうとする努力が真実の仏法の信仰であります。そしてさらに、この十の範疇のそれぞれが、互いにまた十の範疇を具えている。つまり地獄界という範疇は、その中に地獄界から仏界に至る十の範疇を含んでいるということでもあります。生命は一時として固定化してはおらず、次の瞬間には十の範疇のうちどれかへと絶えず変化していくダイナミックな生命観が、ここにはあります。

本論の文脈で特筆すべきは、そうした流れの中にあつて、十の範疇のうちのどれが、自らの生命の基底部となるかが、実践・修行の上の最大のポイントとなってくることです。そして、最も高い境地である仏界、菩薩界を基底部に据える生き方が、理想的仏法者像、理想的人間像として勧められています。

人生には必ず喜怒哀楽があり、そのつど十の範疇のうちどれかが発現していく。しかし、それらは、常に

清浄にして不壞なる菩薩界、仏界の生命によってコントロールされている—まさに、理想的な人格形成のあり方そのものと思うのであります。

—『新しき統合原理を求めて』

アメリカ・クレアモント・マッケナ大学での講演

一九九三年一月二十九日

これを先の人間観と併せて考えると、万物が渾然一体となった有機的全体像を構成している十界互具の生命のダイナミックな変化を表していることがわかる。そして、そのダイナミックな変化の中で、菩薩界、仏界を基底部に据える生き方を推奨している。

(3) 「中道」を歩む

池田先生はA・J・トインビー博士との対話について、次のように述べられている。

トインビー博士との対話の締めくくりとして、二十一世紀の人類への提言は何か、と問うた時、博士は「二十世紀において、人類はテクノロジの力に酔いしれてきた。しかし、それは環境を毒し、人類の自滅を招くものである。人類は自己を見つめ、制御する

知恵を獲得しなければならぬ。そのためには、極端な放纵と極端な禁欲を戒め、中道を歩まねばならない。それが、二十一世紀の人類の進むべき道だと思ふ」という意味のことを述べておられた。

私も全く同感であり、特に「中道」という言葉にひかれた。というのは、東洋の心^々を流れる大乘仏教は、中道主義を貫徹しているからであります。この言葉はアウフヘーベン（止揚）に近い言葉と考えていただきたい。すなわち、物質主義と精神主義を止揚する第三の「生命の道」のあることを、私は確信しております。

—『二十一世紀への提言—ヒューマニティーの世紀に』カリフォルニア大学ロサンゼルス校での講演—
一九七四年四月一日

ここで、もう一度第一節に引用した、池田先生の創価大学設立構想における、「人間主義経済の研究」についての提言—「人間主義経済の研究、すなわち資本主義、社会主義を止揚する、人類の新しい経済のあり方について、理論的・実践的な研究もしていったらどうか」を思い起すと、人間主義経済の目指すべき方向性が明らかになってくる。「人類は自己を見つめ、制御する知恵を獲得しなければならぬ」とは、菩薩界・仏界を基底部に据える生き方がそ

の方途となりうる。そして、ここから「人間主義経済」は「生命の道」に基づくものであり、「資本主義経済」と「社会主義経済」の中道を歩むべきものであることがわかる。これは、現代の「持続可能な開発」の達成に向けた処方箋に密接に関係するものである。すなわち、二十一世紀に生きる私たちはテクノロジ―一辺倒でこの難局を乗り切ることを考えるのではなく、人間生命の在り方、自己の内省からくる「自他共の幸福を目指す生き方」を選択していく必要がある。

以上が、池田先生の講演から見ると、人間主義経済についての理論的な研究の基底部となる考え方である。

(4) 人間主義的発想

次に、実践的な研究についてのヒントとなる部分を引用する。

中国の人々の、こうした現実的感覚を特徴づけているのは、論理的に矛盾しているように見えるものでも、即座に排斥しあうのではなく、矛盾や不条理がさまざまに交錯している人間社会の全体像の中へ大きく抱え込み、実践を通して、より良き選択肢を模索していく、柔軟かつ懐の深い人間主義的発想だと思っているのであります。

す。(中略)

こうした発想は、現在、貴国が選択している「社会主義市場経済」にも巧みずして反映されているように、私には思えてなりません。(中略)

「等身大」の物差しを自在に使いながら、「社会主義市場経済」の適否を判断し、調整を加えていく方法は、経済に人間が翻弄されることなく、あくまで「人間のための経済」を貫こうという、優れて人間主義的な発想であります。

—「人間主義」の限りなき地平—

中国、深圳大学での講演—一九九四年一月三十一日

池田先生は、中国の「社会主義市場経済」への移行を、人間主義経済の実践の現れであると述べられている。注目すべきは「人間主義的発想」として「論理的に矛盾しているように見えるものでも、矛盾や不条理がさまざまに交錯している人間社会の全体像の中へ大きく抱え込み、実践を通して、より良き選択肢を模索していく、柔軟かつ懐の深いもの」としている点である。経済学では、「資本主義」と「社会主義」の違いはそれぞれ財の所有権が「私有財産制」か「公有財産制」か、を意味しており、「市場経済」と「計画経済」の違いは意思決定の方法が「分権的」か「中央集

権的」か、ということ、理論的には「社会主義市場経済」はありうるとする。一九九〇年代は、冷戦が終結し、旧社会主義諸国が市場経済を取り入れる動きがあつた中で、旧ソ連や東欧は、西洋的な発想から、「社会主義計画経済」から「資本主義市場経済」へと一時に「切り替えた」ために、当初はハイパーインフレーションなどに見舞われ大混乱に陥つた。それに対して、中国は、「人間主義的発想」から、漸進的に「市場経済」を取り入れていき、大きな混乱を生むことなく二〇〇〇年代の高成長を達成したのである。このような形で「グローバルイノベーション」は進み、ICT技術の普及はそれを加速させたといつてよい。現代は、すべての国が「人間主義的発想」で、地球環境の制約を考慮しながら、連帯して課題解決にあたっていく必要があると考える。

3 人間主義経済の理論的研究

この節では、池田先生の提言を受けた創価大学の研究者による「人間主義経済学」の研究について、本論において重要と考える箇所を取り上げ、考察を加えていく。なお、「人間主義経済」が二十一世紀の経済の在り様を示すものであるのに対して、「人間主義経済学」は、その経済を体系立てて説明することに主眼をおくものである。また、ここで

の経済には、西洋由来の「economy」と、東洋由来の「経世済民」の両義が含まれるものとする。

(1) 人間主義経済学のビジョン

大西（一九七九）は第三章「新しい経済学のビジョンと方法論」の中で、人間主義経済学のビジョンとして、次の五つを挙げている。

1. 地球化時代の到来
2. 学際的研究の必要性
3. 過去から現在、そして未来へのダイナミックなシステム構造として現実に把握するビジョン
4. 国際経済の平和秩序の形成
5. 生命の尊厳に関連して、われわれは人類社会の進歩の指標として、人間の生命の尊厳がいかにその社会に実現されているかという点を一つの尺度として考える

これらは、人間主義の観点からいずれも重要なものである。一つ目のビジョンは、「地球化時代」、いわゆる今日の「グローバルイノベーション」を予見していたもので、その先見性を見張るものがある。また、国家という枠を超えた「地球民族」の経済分析を行うべきだというメッセージ

とも受け取ることができる。二つ目のビジョンは、その研究対象を「財やサービスの市場を通じての交換と資源配分の問題」のみに留めるべきではなく、資源、エネルギー、環境、教育、福祉などを含んだ複眼的見方が必要不可欠ということである。ほかにも政治、心理、倫理、社会、平和といった分野も関係してくるといえる。三つ目のビジョンでは、既往の経済学には時間を考慮しない静学と時間を考慮した動学があり、後者は時間を通じた変化を扱っている点はいいが、与えられた経済構造の中の動きとなっているため、現実の変化についていけない。したがって、仏法の人間主義に基づき、森羅万象を含んだ包括的な生命変化のダイナミズムを研究すべきというものである。四つ目のビジョンは、国際平和がなければ自由貿易などの経済は行えないし、逆に自由貿易を維持しなければ、国際平和が保たれないことから、平和と経済は双方にとって必要不可欠な存在といえよう。本学の「平和経済」の研究もそれと共通するものである。五つ目のビジョンは、経済の発展において「生命の尊厳」をおびやかすことがあってはならないというものである。

この「生命の尊厳」について、池田先生は、A・J・トインビー博士との『二十一世紀への対話』（トインビー・池田、一九七五）の中で次のように述べられている。

ところで、カントは「目的の王国においては、すべては価格をもつか、あるいは尊厳をもつかである。価格をもつものは、その代わりに、他の何ものかを等価物としておくことができる。それに反し、すべての価格を超えて尊いもの、したがって、いかなる等価物をも認めえないものは、尊厳をもつものである」と述べています。

生命が尊厳であるということは、いかなる等価物をもたないということです。何ものも、それと代替することはできないのです。

——『二十一世紀への対話』

「生命の尊厳は価格をもたず交換できない」——ここからいえることは、公害問題や戦争など、経済成長や覇権争いのために金銭的な意味での経済合理性が優先され、そのため犠牲となる人々の健康や生命、そしてそれらを包含する森羅万象すべての「生命の尊厳」を脅かすような状態は「人間主義経済」に反する状態であるといえる。しかし、私たちは経済発展の中で知らず知らずのうちに「生命の尊厳」を脅かす行為をしているかもしれない。この点に関しては、常に謙虚である必要があると同時に、私たちの生命に本来備わっている「菩薩界」「仏界」を基底部に置く努力を継

続していくことで、克服していくほかないものと考ええる。

(2) 「市場原理」と「共同体原理」

次に、後藤（二〇〇七）では、人間主義経済学的前提とする人間像として、仏教の法華經に説かれる「十界互具」「一念三千の生命観」を基礎にすべきとした上で、そこから得られる知見として次のように述べている。

既往の経済学は、市場経済のみを対象とし、そこで人間は抽象化された欲望と競争の主体でしかなかった。しかし、現実の人間はたんなる個体的存在としての自己保存本能をもつだけでなく、社会的存在としての相互依存性を自覚し、全体の利益である善を求め、自己コントロールをする存在であります。さらには、生命愛に目覚め、自然との共存によって「持続可能な発展」を可能にするような生命共同体的な英知と慈悲をもつ存在であります。とくに、人間のもつ経済力や技術力があまりに巨大となった現在では、地球の生態系の維持についての責任をもつのは、人間以外にないという状況になりました。

これを、「十界」の生命論に当てはめると、欲望と競争は餓鬼界と修羅界の原理になり、社会的価値であ

る善を求める生命は人界、菩薩界の原理になり、生命共同体的な英知と慈悲の生命は仏界の原理となります。それらの原理の相互依存的統一体として人間は存在するのであります。（中略）

したがって、「人間主義経済学」は、欲望と競争を原理とする市場システムだけでなく、市場システムの諸矛盾が生み出す苦悩を解決するための「自覚的自己制御」の原理を基底とするシステムを開発し、この二大サブシステムが相互媒介的に機能する総合システムでなければならぬと考えられたのです。私は、その自覚的自己制御の原理を「共同体原理」と名づけ、「市場原理」の生み出す矛盾に対応するものであるとしました。

ここで、重要なのは、市場システムを完全否定するのではなく、その有用性を活かしつつもそのみでは解決できない部分を「共同体原理」（＝「自覚的自己制御」の原理）によって補わなければならない、としている点である。

(3) 「市場原理」のみに依存する経済

ここで「共同体原理」について考察する前に、「市場原理」および、その諸矛盾の指す事柄について明らかにしたい。

経済学では、通例、人間の活動のうち、財（およびサービス）の生産および消費、それらの交換の場としての市場に焦点を当て、価格の役割について分析する。ここでは、消費者や企業の行動原理として、効用最大化仮説と利潤最大化仮説に基づき分析を行う。言い換えると、人間の利己心に基づく行動原理を前提として分析をする。さらに、個々の「消費者」ないし「企業」の行動に焦点を当てて分析をする。また、このほか完全競争市場の仮定として、次のようなものがある。

1. 未来を含むすべての財について市場が開かれている（市場の完備性）
2. 未来の均衡価格をすべて予見することができる（完全予見）
3. すべての財についての性質を熟知している（完全情報）

これらの緒仮定の下で、効率的な資源分配がようやく実現するのである。当然、これらすべての仮定が満たされる世界はないので、効率的な資源分配も達成されない。それを「市場の失敗」と呼び、独占や寡占の問題、公害問題や公共財の供給、情報の非対称性に基づく逆選択の問題として、それらについての解決策を考察していく。また、市場原理は効率性の基準を満たすだけであり、たとえば財の初

期配分における公平性については何ら保証がない、という点も付け足しておこう。一九七〇年代以降は、この市場原理を推し進める形で経済発展をし、多くの技術進歩がそうした問題を解決してきた側面を持つ一方で、グローバル化が進んだ現代では、地球温暖化問題や海洋プラスチックごみの問題など、新たに国家の枠を超えた「グローバル公共財」の問題が生じてきているといえる。したがって、「市場原理」のみに依存する経済では、人間の尊厳を脅かす問題を根本的に解決する手段とはならないといえる。

(4) 「十界互具」と「共同体原理」

(2)の引用にあるとおり、欲望と競争に基づく市場原理は、十界でいうところの主に餓鬼界と修羅界の命がその主な原動力となっているものとしよう。(3)で確認したように、「個」である自身の欲望にしたがい、競争することで、価格がシグナルとなって物質的に豊かな世の中を実現していくこと自体は、「人間のための経済」である人間主義経済に反するものではないが、その際、「他（他人、他国、環境）への無関心」が、結果的に貧富の差を生み出したり、環境を毒し、「生命の尊厳」を脅かすことになっていたりしたとしても、「無関心」であるがゆえに自分が生きるためには「お構いなし」か、仮に気づいていたとしても「仕方がな

い」として「見て見ぬふりをする」ことになってしまふ。そのため、人間が本来もっているはずの社会的善を求める心、いわゆる菩薩界、仏界の生命が小さく弱くなつていき、餓鬼界、修羅界の生命が肥大化していく傾向を持つことになる。

よつて、仏法を知り、菩薩界、仏界を自覚した人々を核とした組織と行動が、社会に菩薩界、仏界の基底部を生み出していくとなり、資本主義の暴走を制御する「ブレーキ」ないし「アンカー」の役割を果たすことになる。期待されるのである。これが「共同体原理」であるといえよう。そしてこのように述べるとあたかも「仏教徒」のみが、その解決の糸口をもっていると主張しているかのように受け取られるかもしれないが、「菩薩界」「仏界」と名付けられた生命は、「もともとすべての人間の生命に具わっているもの」と考えられているので、例えば「仏教徒」「キリスト教徒」「イスラム教徒」といった分け隔てなく、全て同じ「人間」として「生命の尊厳と社会的善を求める心こそが大切」なのである。

4. 人間主義経済の実践的研究

後藤（二〇〇七）は、「人間主義経済学」方法論的特徴の一つに、「経済法則に支配される受動的経済学」に対して、

人間を主体とする問題解決学であること」を挙げ、今後進めていくべき研究対象の一つに、「国家と企業に対する第三の機関としてのNPOなどのボランティア組織。ここに、新しい可能性を開く理論が創造されねばならない」との項目を挙げている。そして、こうした発想は、『スモール・イズ・ビューティフル』のシューマッハー（一九八六）、『ヒューマノミックス』のロエブル（一九七八）、小島慶三（一九八三）から啓発を受けたものであるとしている。なお近年の研究として『人間性と経済学』（岡部、二〇一七）がNPOの役割を重視した分析を行っている。また、三浦（二〇一七）では、「仏教では人間の本質を『向上』に見出し、自己を向上の法を体現する『実践的主体』であると考えている」として、「実践的主体」であることの大切さを強調している。また、山中（二〇一七）は「池田人間主義」の特徴の一つに「『自他共の幸せ』を目指す実践哲学」を挙げている。

こうした視点から、筆者は眼前の地域課題として、東日本大震災における地震災害や福島原発事故などによる複合災害からの復興途上にある福島県浜通り地域において、主にゼミの学生とともに、地域のNPOと連携した復興活動に取り組んでいる。それは、高齢化と風評被害のために耕作放棄地となった土地を活かすために、有機

農法によるコットン栽培を行う取り組みである（河合、二〇二〇、二〇二一）。本取り組みは、震災からの復興に加え、地球環境保全の活動でもあり、現在、国連が主導している「SDGs（持続可能な開発目標）」の取り組みに連なるものである。二〇二二年の現在にあって、こうしたSDGsの十七のゴールからなる包括的な取り組みは人間主義経済のビジョンと共鳴するところであり、国家、企業、地方自治体、大学、NPOなどがそれぞれの立場で取り組んでいる様子は、二十一世紀が「人間主義経済」の目指す方向へと向かっていることを示唆している。

5. おわりに

本稿では、池田先生の人間主義経済の研究についての提案から、それがどのようなものであるべきかということについて池田先生の海外での諸講演および、主に創価大学の研究者による研究の系譜を基に考察をしてきた。資本主義市場経済がいわば西洋の「人間主義」的発想に基づいたもので、結果的に自然環境の破壊につながっているのに対して、池田先生の「人間主義経済」は東洋の人間観に基づき、森羅万象、宇宙をも含むスケールで生命を認識し、その尊厳を守ることを第一義としている経済であり、現代でいうところの「持続可能な経済」の志向してい

るものと通底するものがあるといえよう。また、ここでは触れなかったものの、現在の経済学の中には、「人間主義経済」ないし「人間主義経済学」のビジョンに近いと考えられる研究もされつつある。例えば、『協力する種』（ポウルズ、ギンタス、二〇一七）、『モラル・エコノミー』（ポウルズ、二〇一七）、『地域から考える環境と経済』（八木、関、二〇一九）、『良き社会のための経済学』（ティロール、二〇一八）、『社会秩序の関係性と国家・地域・私』（石井、二〇二一）などである。今後、池田先生のSGI提言や講演、対話などから学ぶ一方で、これらをはじめとする経済学の最新の研究からも学ぶことで、さらなる「人間主義経済」の理論的研究、および現実の課題解決に向けた実践的研究に取り組んでいきたい。

〈参考文献〉

- A・J・トインビー、池田大作、（一九七五）、『二十一世紀への対話』、聖教新聞社。
- F・アーンスト・シューマッハー、（一九八六）、『スモールイズビューティフル』小島慶三・酒井懋「訳」、講談社。
- エウゲン・ロエブル、（一九七八）、『ヒューマノミックスー経済学における人権の復権』斎藤志郎「訳」、日本経済新聞社。

サミュエル・ポウルズ、(二〇一七)、『モラル・エコノミー—インセンティブか善き市民か—』植村博恭、磯谷明徳、遠山弘徳「訳」、N T T 出版。

サミュエル・ポウルズ、ハーバート・ギンタス、(二〇一七)、『協力する種—制度と心の共進化』竹澤正哲「監訳」、大槻久、高橋伸幸、稲葉美里、波多野礼佳「訳」、N T T 出版。
 ジャン・ティロール、(二〇一八)、『良き社会のための経済学』、日本経済新聞出版社。

安田賢憲、(二〇一七)、『資本主義の未来を拓く人間主義の可能性に関する一考察』、『創価経営論集』第四十一巻第一号、九五—一〇二頁。

宇沢弘文、(二〇一七)、『人間の経済』、新潮新書。
 宇沢弘文、渡辺格、(二〇一七)、『生命・人間・経済学—科学者の疑義』、日本経済新聞社。

岡部光明、(二〇一七)、『人間性と経済学—社会科学の新しいパラダイムをめざして』、日本評論社。
 河合伸、(二〇一八a)、『黄金律と平和経済—国家のジレンマゲームを中心とした分析—』、『研究東洋』第八号、四九—七一頁。

河合伸、(二〇一八b)、『聖人の調和と四人のジレンマ』、東日本国際大学研究紀要第二十三巻一号、九五—一一四頁。
 河合伸、(二〇二〇)、『N P O 法人と協力した地域貢献活動に

ついて—「ふくしまオーガニックコットンプロジェクト」を中心にして』、『東日本国際大学研究紀要第二十五巻一号』、一三—二七頁。

河合伸、(二〇二〇)、『人間の利他性と持続可能な経済システム』、『研究東洋』第十号、111-121。
 河合伸、(二〇二二)、『地域課題解決におけるN P O の役割について—いわき市のN P O 法人ザ・ピープルとの地域連携を通して—』、東日本国際大学研究紀要 第二十六巻第一号、八三—一〇四頁。

後藤隆一、(二〇〇七)、『人間主義経済学序説』、循環社会研究所。
 三浦健一、(二〇一七)、『仏教における『人間主義』に関する研究—原始仏典に見られる人間観—』、『研究東洋』第七号、二四—三三頁。

三浦健一、(二〇一八)、『仏教における『人間主義』の研究—大乘仏教に見られる人間観—』、『研究東洋』第八号、二四—三三頁。
 山中馨、(二〇一七)、『人間主義経営』概説』、『創価経営論集』第四十一巻一号、五五—六七頁。
 小島慶三、(一九八三)、『ビューマノミックスの世界』、経済往来社。

石井英朗、(二〇二二)、『社会秩序の関係性と国家・地域・私』、社会評論社。

創価大学学生自治会編、(一九九〇)、『創価大学創立二十周年記念出版 創立者の語らい 上巻』、凸版印刷株式会社。

大西昭、(一九七九)、『人間主義経済学 世界経済の未来への指針』、第三文明社。

池田大作、(一九九六)、『二十一世紀文明と大乘仏教―海外諸大学講演集―』、聖教新聞社。

堂前豊、(二〇一四)、『視点―人間主義経済の基本理念について』、『創価経営論集』第三十八卷第一号、一六九―一七七頁。
爲永行雄、(二〇一六)、『人間主義の経済』、揺籃社。

■ 論文Ⅳ ■

乳井貢における規範と作為について — 「至誠」と「数道」をめぐる —

東北大学大学院文学研究科博士後期課程 楊 世 帆

はじめに

周知の通り、朱子学は「理気二元」の世界を構築し、超越的・天地万物に貫通する「天理」を人間世界の規範とし、人々の行為が「天理」に合致することを要求する。しかし、江戸時代において、普遍的な規範としての「理」は否定されている。例えば、山鹿素行は「理」が万物を統括する原理ではなく、個別な事物の具体的な法則であると主張する。また荻生徂徠は世界が一理に纏められない豊富な現象の総和であると説き、先験的に実在する「理」ではなく、先王に制作された「礼楽刑政」の総和としての「先王の道」を人間社会の規範とする。不可測的な「活物的世界」において、人々は自らの行為の「規範」を求めるべきではなく、先王の「礼楽刑政」にしたがって、作為を展開すると主張し

ている。

しかし、徂徠の論理を現実政治の場に応用する際に、古代中国の先王の政治作法は、必ずしも江戸時代の日本に適用するわけではないという問題が現れてくる。徂徠の直弟子の太宰春台はすでに、「先王の道」の限界を意識して、「先王の道」の原則を理解すれば、具体的な現実状況に応じて、新たな政治作法を創出することを容認している。また、孫弟子の海保青陵は、さらに先王の礼楽刑政は「今の世に用いたらず、真のひまつぶし也、云て見れば玩弄物なり、子供遊也」と放言し、「古人の智で事をしまわんとする」ことを斥け、「己の智」を判断の基準としている。総じて言えは、徂徠門下においても、「聖人の道」を固持するより、自己の主体性を発揮して、現実政治の事情に応じて、適切な政治作法を選択することが唱えられている。

したがって、朱子学の「格物窮理」を斥けながら、「先王の道」を放棄して、主体的な「人為」を主張する場合、新たな問題も生じてくると考えられる。すなわち、人々はいかに、現実世界における事物の運行を理解できるのか。また、いかなる基準によつて、主体的な作為を行いつつながら、「人為」が客観的な法則に合致すると保証できるのか。思想史におけるこの問題の解決策について、本文において筆者は十八世紀の思想家乳井貢に注目する必要があると考えている。

乳井貢（一七二一—一七九二年）は、陸奥弘前藩の藩士である。宝暦三年（一七五三年）に弘前藩の勘定奉行に任用され、思い切った財政改革を断行し、めざましい成果をあげた。宝暦五年（一七五五年）、奥羽地方が凶作によつて大飢饉に襲われたが、乳井貢の應對が功を奏し、津軽領内において餓死する人は一人も出なかつたと伝えられている。宝暦六年（一七五六年）には、凶作の年に年貢徴収の功で藩主津軽信寧に「貢」の名を賜られた。しかし、急進的な財政改革によつて、彼は敵対者の恨みも買った。それもあつて、宝暦八年（一七五八年）に乳井は失脚することになる。その後、安永七年（一七七八年）、乳井は改めて勘定奉行に任命されたが、再び抵抗に遭い、二年後には再度蟄居を命ぜられる。このような生涯を送つた乳井貢は

『志学幼辨』十巻をはじめ、儒学、農学、算学などの分野の多数の著作を残したことも知られている³⁾。

先行研究に言及されているように、乳井貢は、古学派の思想家山鹿素行、荻生徂徠、太宰春台から多大な影響を受けた⁴⁾。彼は、荻生徂徠と同様に、朱子学の「理」を拒絶し、具体的な事物の実態は、抽象概念としての「理」でまとめられない豊富な存在であると主張する。また、改革者の立場から、乳井は過去の政治の作法を固持することを批判し、現実政治の状況に応じて、自己の判断をもつて施政すると唱える。故に、乳井は「先王の道」を人間世界の規範とする徂徠学の主張も賛成できないと考えられる。

すなわち、乳井貢にとつて、普遍的な「天理」も、古代先王に制作された「道」も「人為」の規範になることができない。それでは、乳井貢はいかなる論理をもつて、「人為」の規範を立てて、主体的な作為を導いたのか。

研究史において、乳井貢に関する研究は主に地方政治や経済改革の視角で展開されている⁵⁾。その中で、思想史における乳井貢の姿を考察する論文は、藤井正次氏と小島康敬氏の数本のみである。そして、両氏の研究は、乳井貢の思想の特徴を詳細に紹介したが、思想史において、乳井貢の思想はいかなる問題に直面し、いかなる方法でそれを解決するのか、という問題に関する考察はまだ不十分である

と考えられる。

「格物窮理」を否定しながら、「先王の道」も盲信しない乳井貢はいかに客観的な現象世界を捉え、さらに、それに応じて主体的な作為を行うのか。これらの問題を考察しつつ、思想史における乳井の思想の位置付けを明らかにすることを試みる。

第一節 規範を再構築する

小島康敬氏が論じたように、乳井貢は改革を主張する政治家として、ひたすら内面的な心性を弄ぶ学説を批判し、個人が主体的に現実の政治実務に務め、国家社会に実用に果たすことを最高の価値とする。主体的な作為に努める一方で、完全に恣意的、無制限的な人為を容認せず、作為の規範を確定しなければならない。前述のように、乳井貢は朱子学の「理」と徂徠学の「聖人の道」を批判しながら、独特な理論を用いて人為の恣意性を制限する規範を構築してきた。

したがって、乳井貢における人為の規範を究明する前に、前人（朱熹・徂徠）に対する彼の批判を理解する必要がある。周知のように、朱子学は、世間万物に貫通する「天理」

を絶対的な倫理とし、自己の行為が「天理」に合致することを要求している。しかし、その超越的な「理」に対して、乳井は「理」が「事」に従属して、具体的な「事」よりかなり二次的なものであると主張する。

「夫レ理ハ脈理也条理也。其事ナクシテ其脈理條理何ヲ以テ極メ盡サンヤ。」⁷

「誠一シテ其事ヲ盡セハ其理即是レ随テ離レス。其理ノ其事ニ離サル者是レ真理ト知ルヘシ。」⁸

乳井貢にとって、「理」とは具体的な事物の「条理」である。故に、事の実態を尽くせば、事の理が明らかになるが、逆に理によって事を分析することはできない。さらに、乳井は具体的な事が無限に変化していくので、理も事にしたがって変化していると説いている。

「然ルヲ彼此事ヲ為サントスルノ始先ツ其理ヲ得テ行ハンヤ。先ツ其変ヲ盡シテ而シテ是ヲ為サンヤ。先ツ其善悪ヲ慮テ而シテ是ヲ得ンヤ。夫レ唯事ヲ精一二盡ス間ニ於テ其理竟ニ事ニ随ヒ変化ニ応スル者也。」⁹

故に、乳井の考えでは、「理」を究明して、さらに、そ

れを作為の基準とすることはできない。なぜなら、実際に事に即して作為する前に、事の理をわきまえることはできないからである。

「然ルヲ事ヲ閣テ先ツ其理ヲ辨シ而シテ其事ヲ為シト欲スルハ是ニ似テ非也。イカントナレハ理ハ事ヲ盡スノ間ニ於テ適也。故ニ事ヨリ前ノ理ハ皆応セシテ廢ル是空理也。」¹⁰

「然ルヲ朱学ノ者ハ百万ノ病人、百万ノ家屋ニ當ラヌ前ニ、無究ノ理ヲ究メ盡セハ、即チ明医ト成リ、良工ト成リ、一理ニシテ無究ノ變ニ応セスト云コトナキトス。故ニ自ラ其究ルヲ待テ、其究マラヌ内ハ、君臣治國ノ実事ハ先ツ措テ敢テ執ラス。此異端至極ノ学也。」¹¹

すなわち、乳井の考えでは、朱子学の「格物窮理」は、事物の「実」を離れている。彼にとって、「理」は個別的な「事」に従属しているのです。無限な事物には、無数の「理」が存在することになり、それ故に「無究の理」を極め尽くすことは永遠に達成できない。したがって、「理」を行為の基準とし、「窮理」を主張する朱子学は、永遠に「事」の実在を捉えられず、「空理」となって、国家政治の職務には

全く役に立たないと説いている。

荻生徂徠もまた、朱子学の理論に対して、「理なる者は定準なき者」であると考え、複雑な現実は無限に豊富な現象の総和であり、個別的な事物「理」によって無限に豊富な現実世界の実態を測り尽くすことができないと説いている。そして、無限な現象に立ち向かって、徂徠は聖人の知恵によって作られた「名」を信賴している。「名」と「物」との対応関係を究明すれば、事物の実態を把握できると考えている。

乳井は徂徠と同様に、現実の実在と認識枠組みとしての「名」との差異を認識しているが、「名」を通して「物」の実態を捉えるという徂徠の説と異なっており、乳井は、聖人に制作された「名」も限界があると考えている。

「夫レ教ハ「名」ト「形」トノ外ナシ。故ニ聖人ハ名教ヲ貴フ。名ハ形ノ声也。先ツ呼テ人ノ耳ヲ導キ是ニ向ハシム者ハ名ノ徳ナリ。而シテ其形ヲ指斥テ人ノ目ヲ導ク者ハ形ノ徳ナリ。名形ニツノ者ヲ以テ人ノ耳目ヲ導キ、而シテ後ニ其用ノ実ヲ曉サシム。其实ハ本ヨリ形ナシ故ニ実ニ至テハ聴クコト能ワス、視ルコト能ワス、耳目ノイカントモスルコト能ワサル者也。」¹²

資料に示したように、乳井貢は、「名」が事物の「形」を示し、人の耳目を導き、事物を伝達することができると考えている。しかし、「名」と「形」はやはり事物の「実」との間はある程度の距離を持つと解釈している。乳井によれば、事物の実態は、固定的な外形を持たず、故に耳目で視聴して、「実」を捉えることができない。すなわち、「名」と「形」が伝えるのは、単なる事物の一部であり、さらに「名」「形」ばかりに従えば、逆に事物の「実」を捉えられないようになると思われる。

「此故二学者一年ノ学ヲ百年ノ間ニ惑者ハ唯名形耳目ノ玩ノミ、夫レ学テ其実ヲ知ラサレハ、学フ所ノ者千名万形二分離シテ曾テ事ノ用ニ応セス。実ヲ去ルコト弥遠シ。」¹³

「然ルヲ其本ニ帰ラスシテ、一象毎ニ其名其形其理ノミニ著テ是ヲ論シ、各皆別々也トス。而シテ末ヲ追フコト甚タ繁ク実ヲ去ルコト弥遠シ。」¹⁴

すなわち、乳井貢の考えでは、豊富・複雑な事物の「実」に対して、「形」「名」「理」などの概念の内包はあまり狭く、「実」の一部しか顯れない。固定的な「形」「名」「理」のみを捉えれば、豊富な事物の「実」を離れていると主張す

る。

したがって、乳井貢にとって、現実世界における事物の実態は複雑的で、変化している存在である。このような現実の事象に立ち向かって、抽象・固定的な「名」の形式に拘泥してはいけない。

「善悪ノ名ハ形ヲ以テ定ム。実ノ與所ナラス。是レ庸人ノ善悪ナリ。聖人ノ善悪ハ義ヲ以テ定メ形ヲ以テ執ラス。」¹⁵

「是レ今日ノ事務ヲ本トシ、其事務ノ跡ヲ其鏡ニ照シ以テ其善悪ヲ知ル也。」¹⁶

「善悪」「仁義」などの倫理の基準は、固定的な形式に固まっていない。具体的な「事」の現場に応じて判断しなければならぬ。したがって、複雑な事物に応じて、「仁義」の応用は無限に豊富であり、人々は自己の知恵で「基準」の内容、応用を知り尽くすことができないと説いている。

「仁は体の名、義は用の名にして、事の変化、物の動作に應じ、本定れる形なし。事物の応用、人間の一生一々習ひ盡して行ふ者にあらず。古人の行ふ一二を挙て教の規矩とするのみ、皆これ仁義の跡也。…然れば

孔子の言といへとも泥着することにあらず。」¹⁷

「夫ハ聖人ノ言ハ其実ヲ尊テ万代不易トス、形ヲ以テ云ニアラス。形ハ変ヲ兼ヌ。故ニ其形究メ極ムヘカラス。是レヲ説クコト一事ノ跡ヲ借テ示ス是ヲ教ト云。幼学是ヲ聞テ、万代不易一定ノ格ト守テ其実ヲ執ラス。唯是聖人ノ格言也ト行フノミ。」¹⁸

そして、聖人はもちろん単一・固定的な規範に囚われていないが、後世に残した聖人の教え、言行などは、あくまで特定の状況に応じて行うものであり、「仁義」の一面しか顕れていない。したがって、聖人の言行に拘泥して普遍的な基準とすることを批判している。

以上の批判をまとめれば、人間の作為の規範に対する乳井の理解が窺えると考えられる。乳井の考えでは、作為の規範は具体的な状況に応じて異なる形式をとっている。故に、具体的な「事」の現場を離れて、教条的に固定的な規範を固持することを斥ける¹⁹。

それでは、固定的な形式を否定する乳井は、いかなる理論をもって、恣意的な作為を制約して、作為の合理性を保証できると考えているのか。それについて、乳井貢における自然という概念に着目する必要があると考えている。

乳井は人々の「作為」を要求する時、「人力の自然」と

いう独特なモチーフを使っている。乳井の言葉において、「人力の自然」は「本然の自然」と相對する概念である。人々の作為を通して、二つの「自然」は合一されることが求められている。

「天地ノ造分、万物ノ動揺、悉ク自然ニ非スト云者ナシ。而シテ自然本ヨリ偶然タラス、悉ク主宰ノ神令ニシテ、尚本然ノ自然トスル者アリ、人力ノ自然トスル者アリ。是レ神ト人ト合一ナル所ナリ。…假令ハ種ヲ蒔テ種地中ニ芽ヲ生スルマテヲ神ノ力トス、人ノ善ク為所ニアラス。既ニ生シテ而シテ後ニ是ヲ長スルニ培ヲ以テスル者ハ人ノ力也。古語ニ曰、天雖能生、弗能産不樹之桑。地雖能養、弗能長不培之梁ト云ヘリ。天地ノ自然ノミヲ樂テ、人力ノ自然ヲ樂マサルハ、皆老莊ノ論ニシテ、是ヲ異端ノ道ト云フ。纔ニ桑梁一樹ノ者スラ神ト人ト合一ノ力ニアラサレハ事ナラス。況ヤ天下国家ノ治乱ヲヤ。」²⁰

すなわち、乳井貢によれば、天地万物の存在、発展はすべて「自然」である。そして、「自然」とは、「本然の自然」と「人力の自然」という二種がある。この「本然の自然」と「人力の自然」は対立するものではなく、相補するものである。樹木を培うことを例として、土の中で種が芽生え

ることは、神の仕業であり、人力が入らず「本然の自然」である。しかし、樹木の成長には、「本然の自然」だけではなく、やはり人力の参与が必要である。神（本然の自然）と人（人力の作為）の協力で、樹木がうまく成長するのである。

このように、人力の作為が「本然の自然」と一致すべきだと説かれている。すなわち、乳井は、人々の「作為」が自己の欲望を放任する恣意的なものではなく、「自然」を守り、「天地の道」に合致させることを要求している。

「何ソ国家ノ為ニ勤ヲ盡シ職ヲ勤ヌルコト、己レカ名譽利害ヲ用心シ四方顧前後堅メ之カ為ニ、私心多念ニ分レンヤ。是ヲ有為有心ト云也。有心有為ハ惑ヒニシテ忠信ニアラス。忠信ナキハ自然ヲ守ル人ニアラス。皆天地ノ道ニ相ヒ反スル者也。」²¹

ただ、乳井における「自然」という基準は固定的なものではなく、具体的な状況・場面に応じて多様な形式として現れている。

「然ルニ法ト云者ノ義理ヲ明辨通達セスシテ世々々々ノ令格ヲ以テ大法也ト思ヒ、堅ク守テ時宜用応ノ可否

ニモ構ハス、新法ヲ発スハ聖人ノ罪人也トテ、恐れ慎テ君憂国究スレトモ、改メ更ルコト能ハス、是レ一笑スルニ堪ヘタリ。是レヲ柱ニ膠スルニ譬フル也。夫レ琴ハ国也、絃ハ政也、柱ハ令也、律ハ法也。故ニ琴ハ広狭アリ、絃ハ屈伸アリ、柱は進退アリテ、変化スレトモ、律独リ動クコトナシ、是レ天地ノ自然ニ法レハ也。」²²

資料に述べられたように、人間世界の法令などの規範は、「天地の自然」を模倣することから、既成の形式に拘らず、時勢に応じて適当な形式に変化する必要がある。また、このような論理によって、過去の法令を固持して、改革に反対する者に対して、厳しい批判を展開した。

総じて言えば、乳井貢は、「理」、「名」などの固定的概念によって、既成の規範を教条主義的に拘泥することを斥ける。そして、人々の作為の規範は、具体的な「事」の場面から離れて捉えられず、さらに、規範を固定的な言語・形式で表現することもできないと主張している。このような具体的な「事」の現場に応じて変化していく規範は、天地の運行に則って、「自然」と呼ばれている。したがって、人々の作為が「自然」の規範と合致して、「天地の自然」と補うことが要求されている。

第二節 「至誠無心」と「只今本日」

しかし、固定的な言語・形式で表現しなければ、人々はいかにこの複雑・変化していく「自然」の規範を捉え、さらにそれによって自己の行為を規制するのか。

先行研究で論じられたように、乳井貢は朱子学の「心性論」を非常に嫌い、国家社会に何の役にも立たない学問として斥けている²³。また徂徠における具体的な「礼楽」の形式を習熟することによって、人の行為を規制するという理論も受け入れない。それでは、乳井は、いかなる論理によって人々の行為が「自然」という規範に合致すると保証したのか。

この問題に答えるために、乳井貢は「至誠無心」という概念を提出した。彼の考えでは、人々は「至誠無心」の状態に至れば、その行為が自ずから「自然」と合致するようになるという。

「自然ハ天人合一、守ルハ至誠無心ニシテ人ハ天ニ向テ勤メ以テ国家ニ及ヒ、以テ君ニ及ヒ、以テ父ニ及ヒ、利ヲ一己ニ帰セサルヲ以テ一己ノ大利トスル者ハ所謂ル聖人ノ儒也。」²⁴

前述のように、乳井における「天人合一」とは、「人力の自然」と「本然の自然」と一致することである。すなわち、人の主体的な作為を制約し、「自然」と合致させるために、至誠無心にして国家社会に務めなければならないと説いている。それでは、乳井が言う「至誠無心」は何を指しているのか。

「夫レ無心ハ至誠ノ謂也。無為ハ為コトノ極至ヲ云也。假令ハ人臣ノ君ニ向テ猶豫カス職事ニ思ヒテ懲スノ外餘念ナキ、是ヲ至誠ヲ守ル無心トハ云也。二心他念ノナキヲ云ナルヘシ。無為トハ事ヲ勤ルコト毛末ノ間ヲ盡シテ微ヲ積ミ天下ノ大ニ及フヲ云也。」²⁵

資料に示したように、乳井にとつて、「至誠無心」とは私的な思慮を排除して、個人の名譽、利害を計算せずに、刻々に具体的な職務に没頭することであると説いている。言い換えれば、具体的な事物に立ち向かって、心情の純粹さを保持することである。

すなわち、乳井における「自然」という規範の内容は、複雑で変化しているのだ、固定的な形式・言語であらわすことができない。したがって、「事」の現場を離れて、観念的に理解することはできない。その代わりに、「至誠無心」

に「事」に入り込めば、観念的に理解しなくても、自ずから身体で「事」に内在する規範を体得することができる。と説かれている。

「夫レ君子ハ誠ヨリシテ事ヲ盡シ、以テ息マス誠ヨリ務ヲ盡サハ、何ソ其理ヲ明ラムルコトヲ云フニ及ヘキ、誠ヨリ務メヲ盡ス君子何ソ無理非道アルヘキ、故ニ誠ヨリシテ其行ヲ盡スヘシト云トキハ朴ニシテ、其窮理教ヘス云ハスシテ明カナルコト決定也。」²⁶

また、具体的な事物に立ち向かつて、作為を行う際に、「誠」なる心情を保持すれば、特定な準則を捉えなくても、人々の行為は自ずから事物の変化に応じて、「自然」という規範に合致すると乳井は考えている。

「中庸ニ曰、天地ノ道可一言而盡也。其為物不貳、則其生物不測ト云ヘリ。人モ亦然リ。君命ヲ天ノ性命ニ載テ、官事職義ノ外、此身ノ求メヲ顧ス。此心ヲ一ニシテ務ヲ盡サハ至誠息ヘカラス。息スンハ久クシテ必勤功ノ微測量ヘカラス。明智ヲ待スシテ自ラ事ノ章明ヲ知ルヘシ。為ント欲セスシテ変化ノ応ニ従フヘシ。務メント思コトナクシテ事皆成功ヲ得ヘシ。其本ト悉

ク誠ヲ思ノ外毫髪ノ他念ヲ存セサルヨリ出ツ。」²⁷

このように、乳井貢は、知的な思考を通して観念的に「自然」という規範の内容を測ることをあきらめる。その代わりに、「誠」なる心情を持ち、具体的な「事」に入り込めば、自ずから「事」の変化に応じて、身体的に「自然」の規範を体得し、実現できると説いている。かかる観念的な認知を求めず、「事」に即して実践する中で、「至誠」な心情を持つて、「自然」の規範の身体的な理解を求める説は、まさに「理」「名」などの固定的な教条に対抗していると考えられる²⁸。

ただし、ここで特に注意すべきことは、乳井が説く「至誠」の心情を保持する方法は、朱子学や陽明学の心性論と異なっている点である。乳井は、「心」を修養の対象とすることは一度もなく、「心」を磨いて特定の「至誠」という境地に達すると主張するのではない。彼が主張する「至誠」とは「心性」を磨くことに暇なく、「今日只今」という現在の時点の「事」に集中して、私的な思慮を忘れることである。

「君ニ向テ己レカ官職ノ任ヲ務ルノ外、毛末モ外事ヲ思フコトナク、今日唯今ノ外更ニ為コトナクンハ、何

ソ天道無心無為ノ動キニ異ナルコトアラン。」²⁹

「孔子ノ曰、天何言哉、四時行焉、百物生焉トハ、是レ亦至誠無為ノ道ニシテ千理万行ノ善惡ヲ極メ待ニ及ハス。夫レ唯タ其命ヲ務ルノ外、今日唯今ノ心ナク、

今日唯今ノ外亦待ツヘキノ務メナシ。今日唯今ノ外亦言ヘキ務メアランヤ。」³⁰

小島康敬氏によつて論じられたように、乳井は意志と行動のあらん限りを「今日唯今」という現在の時点に集中すべきだと主張する³¹。「今日唯今」の時点の職務にのみ刻々と意識し、心性または個人の名誉や利害など、それ以外のことに関心に向ける暇がないように自ずからなる。そして、個別的な事物の基準（千理万行の善悪）を測り尽くす必要がなく、自ずから天道流行の無心無為の「自然」と一致すると考えられる。

このように、乳井は教条的な規範を拒否して、刻々に「至誠」な心情を持つて「事」に没頭して、自ずから「自然」を体得すると説いている。そして、この「至誠」なる作為を唱えることは、単なる抽象的な論理ではなく、乳井の生涯にも関わっている。乳井は津輕藩の宝暦改革を司り、多数の改革策を実行したが、最後は保守派の反発を受け、失脚に追い込まれた。彼の自作『志学幼弁』は、失脚後に蝨

居する晩年に著したのである。彼における教条への反抗と「至誠」の論理は、まさに応変せず、過去の政策を固持する人々を批判しながら、自己の心情を告白していると考えられる。

第三節 「数道」

しかし、いくら「至誠」と説いても、主体的に「規範」を決めることは、自己主体の恣意性に陥る危険性を持つと考えられる。現実政治に参与する際に、ひたすら自己の主体的「至誠」に頼るのではなく、客観的に現実的事象を理解した上で、施政しなければならぬと考えられる。

したがって、乳井は、人間の数学的知性を信頼して「数道」によつて現実事象への認識が広がると考えている。彼は、徂徠と同様に、現象は無限に複雑で、変化していることを認めるが、彼は聖人の知恵によつて作られた「名」より、一般の人々の知性を信頼している。一般の人々さえも、「数道」を通して、無限な事物を統括することができると主張している。

「夫レ天地ノ変化至大ニシテ究メ盡クスヘカラサルカ

如シトイヘ共、其数ヲ始終スルコト唯一ヨリ九ノミ。

其一ヲ以テ始リ其九ヲ以テ始リ十ヲ以テ成ス。其成ス所ノ十復一ノ初ト為テ始ニ反ヘル。是終ハ始ニ原ツキ始ハ終ニ反復シテ而シテ無窮ヲ統約シ乱滅スルコトヲ得ス。故ニ万物悉ク此数ニ預ラサル者ナシ。³²

「然レハ、天地至大無辺ニシテ変化無窮也トイヘ共、始終節制ノ数ヲ定ムルコト唯十箇ニシテ万代不易ノ大用ヲ足ス。」³³

乳井の考えでは、天地万物は無限に複雑でありながら、一から十までの数字に統括することができる。故に、乳井にとって、無限なる天地万物は決して不可測的な存在ではない。「数道」、さらに「数道」から派生した「易道」「曆道」を活用すれば、万物の生成、発展を把握することができる」と主張している。

「若シ変化ノ数定リナク、混乱シテ正順ノ道ナクハ、易ノ断リ皆違ハン。違ハハ何ソ天地トスルニ足ラン。故ニ易曰知鬼神之情状與天地相似故不違。知周乎万物而道濟天下ト云事也。然ルヲ学者皆以為ク常變動靜生々化々定数アラスト。夫レ日月ノ蝕ハ曆道ノ眼目也。今日是ヲ記シテ百世ノ後ニ合スルコト、某ノ月某ノ日

某ノ時某ノ刻其方所分秒ヲ違ヘスシテ、天下ノ衆目ニ信アルモ、又其未マ来ラサルヲ知ルモノナラスヤ。是又数ノ道ヲカラスシテ何ニ依而カ是ヲシラン。其数ヤ定数ニアラスンハ焉ソ能ク密合ナラン。³⁴

資料に示したように、乳井において、複雑な万物の生成・変化には一定の定数があり、数道にしたがえば、誤差がなく事物の発展を予測することができる。すなわち、乳井は聖人を信仰する徂徠と異なり、一般の人々の知恵に多大な信頼を与えた。聖人の知恵に頼らずに、人智で複雑・変化している世界を測り尽くすことが可能であると説いている。

また、乳井貢の「数道」について、もう一つ注目すべきところは「一」を重視することである。すなわち、彼によれば、天地宇宙の事物は無数であるが、実は「一」に統括していると考えられている。

「夫レ天下ノ人物日々ニ相会通シテ動テ已ムコトヲ得ス、生々究ムヘカラス。其已ムヘカラス究ムヘカラスルニ従事スルトキハ、其一ヲ失テ百万億兆ノ名ニ引レ竟ニ帰スル所ヲシルヘカラス。万物ノ動キ其帰スル所ヲ失フ是ヲ乱トイフ。故ニ聖人ハ四海ヲ一ニ統ヘテ

其動ヲ究ム而シテ生々無窮ノ變ニ通ス、是天地ノ道ニ則ル也。」³⁵

「此故ニ一ヨリ微ナルハナク、一ヨリ尊キハナシ。」³⁶

世間における個別な事物は無限で複雑に変化している中で、この多様な現象の世界に立ち向かって、個別の事物をそれぞれ取り扱おうと、永遠にその全体の要領を把握できず、万物を治めることができないと考えている。故に、無限に「多」なる現象を追いかけることより、「多」の生生変化を一つの全体に統括して、「一」として取り扱おうと主張している。

また、乳井において、この「一」を尊崇する性格は単なる思想面の特徴ではなく、彼の政治論にも反映されている。

「此一ノ至尊ナル所以ニ通曉シテ始メテ治術ノ大故ヲ知ルヘシ。而シテ天人合一ノ道ヲ貫通スヘシ。彼ノ帝堯ノ大舜ニ治道ヲ伝授ケシ玉ヘルモ又簡易至順ノ曆数ヲ以テシテ四海ヲ統へ、天下ヲ以テ一家トシ、中国ヲ以テ一人トスヘキ道ヲ以テシテ曰ク、咨爾舜、天之曆数在爾躬ト曰フモ、又是其身ハ命ヲ天ニ受ケテ以テ四海ノ一ヲ立テ、万物ニ君タレハ、天下ノ動キヲ統へ治ルコト、天曆至順ノ道ニ随ヒ人ノ道ヲ善クスルコト、

唯一君ノ躬ニ在テ、衆人万物ノ治乱大舜ノ一身ニ預ルノミ。四海ノ万数ヲ統一スルコト天ノ曆数ニ統へサレハ、萬物錯綜イテ乱ル。乱ルルトキハ天下通財ノ道路相塞リ忽然トシテ貧究ス。」³⁷

このように、乳井によれば、多様な現象が「曆道」に統括されるように、天下のすべての事象は君主一人で統べるべきである。ただし、如上の議論は単なる君主の権威を尊崇するのではなく、中心的な集中権力によって国の全体を治めることの正当性を唱えていると考えられる。また、かかる性格は乳井貢に主催された宝暦改革の政策にも覗くことができる。

『新編弘前市史』にまとめられたように、宝暦改革の諸政策の推進は、御調方役所の設置と乳井貢への権力集中に基づいている。御調方役所の設置によって、諸役所の役職を統合して、御調方役所に権限を集中した。また乳井自身が「無格」の元司職を務め、藩政の職役の枠にとられず、独占な権力を握った。このような集中的な権力によって、改革の政策を推進したのだ³⁸。

また、乳井貢の思想とその改革の関係を明らかにするために、宝暦改革の代表的な経済策、標符の発行に注目する必要がある。宝暦の飢饉・藩内物資不足の状況に対応する

ために、乳井貢は「標符」を発行し、商人に標符を貨幣として受け取ると命じた。すなわち、「標符」によって、領内の物資を収奪して、また実際の状況に応じて藩内の物資を再配分する³⁹。このように、中央集権的な行政によって、極めて強力な経済統制を施行した。

この「数道」の理論と改革策から、乳井は、多様で複雑な客観的事象に立ち向かっていくに際して強い自信を持っていることが感じられる。世間万物の発展・変化は無限に複雑であるが、「数道」によって、その複雑な事物の発展を把握し、さらに無限な「多」を「一」に統括することができる。また、政治実践の場合、改革の主催者として、乳井は自分が藩内の多様な状況を把握し、さらに様々な状況によって、集中的な権力で合理的に藩内の物資を調達・配分することができるかと確信しているのであった。

この自信は単なる乳井の個人的な性格の特徴ではなく、彼の思想における人間の知性への信頼から生じたものであると考えられる。外的な「天理」や「聖人の道」に頼らず、「数道」などの道具を上手に運用すれば、十分に複雑な客観世界の現象を整理して、適切に取り扱うことができると思われているのである。既成の規則に従うのではなく、人々が知性によって主体的に作為することを唱えていた。かかる知性による作為を主張する姿勢は、改革の原理になると共に、

「聖人の道」を主張する徂徠学の経世論への超克を実現したと考えられる。

終わりに

乳井貢は素行や徂徠の影響を受け、「天理」を普遍的な規範とする朱子学の説を斥けている。ただ、乳井は「理」の規範を拒絶した上で、徂徠によって説かれる「聖人の道」にも疑問を投げかけた。彼の考えでは、人間社会の規範は複雑な天地宇宙の運行・発展に則り、「理」「名」「形」などの固定的な形式や言語に囚われないものである。そして、人々が理知的な分析をせず、「至誠」な心情を持って「事」に潜り込んで、自ずから事物に内在する「自然」という規範の内容を感知することができるというものであった。

そして、乳井が主張する作為は、客観的な根拠がなく、ひたすら主体的「至誠」によって行動するわけではない。乳井において、客観的に現実的事物の実態を理解することも重要である。そして、彼にとって、世界は特に不可測的な存在ではない。乳井の考えでは、「聖人」の叡智に頼らず、人間自身の数学的知性によって、「数道」の方法を使えば、人々は複雑な現実事象を理解して、それに応じて適当に作

為することができる。

このように、乳井の論理において、純粹・至誠な心情から由来する「感受性」と一般の人々も持つ数学的「知性」によって、人々は「自然」の規範を体得し、主体的に「自然」に合致する作為を展開できると説かれている。すなわち、乳井は、「感受性」と「知性」を併用して人間の主体性を構築した。

乳井は人間の主体性への信頼によって、徂徠学における「先王の道」に基づく経世論を壊した。複雑・変化している客観世界において、自己の能力によって、適切な作為を展開することができる と確信している。

また、この主体性への信頼は、宝曆改革の思想的基礎にもなっている。人々が複雑な事物を理解して、過去の制度に囚われず、現実の状況に応じて、主体的に新たな政治作法を提出することができると説かれている。また、具体的な政策について、自己の知性を信じて、集中的な権力によって藩内の物資を合理的に調達できると主張している。

結果的に見れば、乳井の自信は多少過剰なところもあると考えられる。例えば、「標符」の乱発によって、経済状況の混乱にもなる。しかし、複雑な世界に立ち向かって、外的・形式的な基準に頼らず、人間の主体性を絶対的に信頼することにおいて十分な思想価値があると考えられる。

〈注〉

- 1 海保青陵『萬屋談』、七九頁（滝沢誠一編、『日本経済大典』第二十七卷、啓明社、一九二八年）。
- 2 海保青陵『前識談』、一三一頁（滝沢誠一編、『日本経済大典』第二十七卷、啓明社、一九二八年）。
- 3 乳井貢の生涯について、『新編弘前市史 資料編二 近世篇一』、七一四―七一九頁（弘前市企画部出版、二〇〇五年）を参考にした。
- 4 小島康敬、「津輕藩士乳井貢の思想―その基礎的考察」、四二五―四二六頁（長谷川成一編『北奥地域史の研究』に所収、名著出版、一九八八年）。
- 5 管見の限り、乳井貢に関する研究は、以下の数本しかない。藤井正次「乳井貢伝」一一三（『うとう』二二三・二四・二五号、一九三八年八月・十一月・一九三九年四月）。野村兼太郎『徳川時代の経済思想』（日本評論社出版、一九三九年）。藤井正次、「乳井貢の哲学的世界観」（『うとう』二二六号、一九四一年一〇月）。藤井正次、「乳井貢の思想史的位置」（『月刊東奥』、一九四一年八月）。藤井正次、「学問の有用性と実戦性」（『月刊東奥』、一九四一年九月）。羽賀与七郎、「乳井貢とその適子について」一一二（『陸奥史談』、一九五七年四月・十一月）。宮本真澄、「乳井貢の経済思想について」（『弘前大学国史研究』二四号、一九六〇年、第四冊）。大川哲夫、

- 「津輕藩に於ける宝暦改革の一考察」(『弘前大学国史研究』三〇号、一九六二年、第二冊)。羽賀与七郎、「弘前藩の学風」(『弘前大学国史研究』三二号、一九六〇年、第三冊)。宮崎道生「津輕藩に於ける宝暦改革の一考察」(『地方史研究』七八号、一九六五年)。田中守「乳井貢の人と業績―地方行政史の教訓―」(『アジア文化研究』第十一号、一九七七年)。小島康敬、「津輕藩士乳井貢の思想―その基礎的考察―、前掲」。「津輕藩士乳井貢の赤穂四十七士及び太閤秀吉批判」(『論集江戸の思想』、高崎哲学堂設立の会、一九八九年一月)。「乳井貢の経世思想―津輕藩宝暦改革と徂徠学」(頼祺一編『日本の近世―儒学・国学・洋学』所収、中央公論社、一九九三年七月)。「徂徠学の実践―津輕藩の事例を中心として―」(『国際基督教大学学報』Ⅲ―A、アジア文化研究別冊』第七号、一九九七年三月。マーク・ラビナ『名君』の蹉跌―藩政改革の政治経済学』(浜野潔訳、NTT出版、二〇〇四年二月)。
- 6 小島康敬、「津輕藩士乳井貢の思想―その基礎的考察」、四四〇―四四一頁、前掲。
 - 7 乳井貢、『志学幼弁』、三八〇頁(『乳井貢全集』卷一、乳井貢顕彰会出版、一九三五年六月)。
 - 8 乳井貢、『志学幼弁』、三八頁、前掲。
 - 9 乳井貢、『志学幼弁』、三九頁、前掲。
- 10 乳井貢、『志学幼弁』、三七頁、前掲。
 - 11 乳井貢、『志学幼弁』、三八〇頁、前掲。
 - 12 乳井貢、『志学幼弁』、三一頁、前掲。
 - 13 乳井貢、『志学幼弁』、三一頁、前掲。
 - 14 乳井貢、『志学幼弁』、三四頁、前掲。
 - 15 乳井貢、『志学幼弁』、八九頁、前掲。
 - 16 乳井貢、『志学幼弁』、一六二頁、前掲。
 - 17 乳井貢、『志学幼弁』、五四―五五頁、前掲。
 - 18 乳井貢、『志学幼弁』、五五頁、前掲。
 - 19 朱熹や徂徠本人の考えでは、「理」と「聖人の道」は教条的な規則ではなく、現実に応ずる柔軟な内容を持っている。乳井の批判は、むしろ「理」と「聖人の道」を教条化にして、臨機応変を拒絶することに集中していると考えられる。
 - 20 乳井貢、『志学幼弁』、六七―六八頁、前掲。
 - 21 乳井貢、『志学幼弁』、七三頁、前掲。
 - 22 乳井貢、『志学幼弁』、一二四頁、前掲。
 - 23 小島康敬、「乳井貢の思想―その基礎的考察―」、四二七頁、前掲。
 - 24 乳井貢、『志学幼弁』、七三頁、前掲。
 - 25 乳井貢、『志学幼弁』、七二頁、前掲。
 - 26 乳井貢、『志学幼弁』、三八〇―三八一頁、前掲。
 - 27 乳井貢、『志学幼弁』、三五―一頁、前掲。

- 28 相良亨氏の考えでは、日本の伝統的思惟の中で、抽象的理
念ではなく、宇宙世界の「おのずから」こそ形而上的意味
を持ち、人々は純粹・清らかな心情によって、感性的に世界
の形而上的な本質（おのずから）に入り込む。乳井におけ
る「自然」と「至誠」の論理は相原氏が分析した日本の思
想伝統と非常に類似している。『日本の思想―理・自然・道・
天・心・伝統』（ぺりかん社、一九八九年二月）を参照して
ください。
- 29 乳井貢、『志学幼弁』、三五〇頁、前掲。
- 30 乳井貢、『志学幼弁』、三五一頁、前掲。
- 31 小島康敬、「乳井貢の思想―その基礎的考察」、四二七頁、
前掲。
- 32 乳井貢、『志学幼弁』、一九九頁、前掲。
- 33 乳井貢、『志学幼弁』、二〇〇頁、前掲。
- 34 乳井貢、『志学幼弁』、二〇三頁、前掲。
- 35 乳井貢、『志学幼弁』、二〇四―二〇五頁、前掲。
- 36 乳井貢、『志学幼弁』、二〇五頁、前掲。
- 37 乳井貢、『志学幼弁』、二〇八―二〇九頁、前掲、前掲。
- 38 『新編弘前市史 通史篇二』、四六三―四六六頁「新編弘前
市史」編集委員会、二〇〇五年一〇月。
- 39 「標符」の発行状況について、『新編弘前市史 通史篇二』、
四七一―四八五頁、前掲を参考にした。

■ 研究ノート ■

共有地の悲劇を回避する方略としての縄文土器文化における芸術的要素

東日本国際大学経済経営学部特任教授
東洋思想研究所研究員 中野 信子

要旨

人間の意思決定システムを二重過程理論で考えるとき、その脳内表現がどのように購買行動に反映されるかについて、これまでの脳科学研究の進歩により明らかにされてきた。特に現代アートのマーケットという単価が高く、購買層にも偏りの大きい市場では、従来の経済理論が適用しづらく、ニューロマーケティング的な考え方を参照する価値が高い。新型コロナウイルスのパンデミックを経て、人間の意思決定にかかわる時間感覚の変遷が、グローバルマーケットから見えてやや特殊な構造を持つ日本社会ではどのように反映されているか、その購買行動から、人間社会にどのような変化が起きているのか、進化心理学的な側面からの分析を加える。さらに、我が国における独特の環境条件が生み出したとみることのできる神話の構造の意思決定様

式への反映と、二重過程理論の相同性について考察し、現代社会が抱える諸問題への対応を省察する契機として日本固有の神話的概念の再議を提案する。

キーワード

共有地の悲劇、縄文文化、自制心、象徴的価値、芸術

1 共有地の悲劇とは

一九六八年、生物学者ギャレット・ハーディンが「サイエンス」誌に「共有地の悲劇 (The tragedy of commons)」と題してあるモデルを掲載した。このモデルはゲーム理論の基礎になったもので、ダウズらによって一九七五年に定式化された。現在でも頻繁に、社会的ジレ

ンマ、特に環境問題についての議論が起こるときに言及される。

共有地の悲劇とは、以下のように説明される。ある集団内において、構成員すべてが協力的行動をとれば、その全員に利益があるという状況があるという前提条件がある。しかし、各構成員が、経済合理性を重視して判断をすると、その結果、構成員の誰もにとって不利益な事態が生じると、ということの説明したモデルである。経済合理性を追求するとは、自己の利益を最大化する \parallel 利己的に振る舞うという行動パターンを取ることを意味する。そうして生じた非協力状態が、長期的には各構成員すべての不利益を生む、というのが共有地の悲劇である。

例えば、ある共有の水源地があり、五つの村人が同じ水源地を使っている。ここには毎日一、〇〇〇Lの水が湧く。それぞれ毎日二〇〇Lずつ水を分け合えば、すべての村が水を使うことができ、水源の恩恵に浴することができ。

一方で、この水は、一日一〇Lにつき所定の価格で売ることができ、一日に取水できる水の量を増やそうとして、水源を開発すると水質が悪化し、この水の価格が下がる。それぞれの村が経済合理性に基づいた行動をするとき、自分たちの村の利益、すなわち効用を最大限に高めようとす。各村にとっては、水を節約したり、より少ない水で維

持できる仕組みを考えるより、すこしでも自分たちが取れる水を増やしたほうが、利益が高くなると考える。ここで、1つの村Aが水源の開発に着手したとする。A村は水を売ることによって相応の利益を他のB、C、D、Eの村よりも余分に得ることができ。B、C、D、Eの村は、得られるはずの水の質が悪化し、不利益を被ることになる。このとき、B、C、D、Eの村も同様に、自らの効用を最大限に高めたい、Aの村に追いつけ・追い越せ、という経済合理的に基づく判断の下に行動すると仮定すると、それぞれが自由に水源を開発することになる。最終的に、水源は開発が過度に進み、水質が人間の使用に適さないほど悪化して、誰にとっても使えないものになってしまう。各村に武力の備えがある場合には、さらに結果は悲惨なものになる。水源をめぐる争いが生じて、どの村にも構成員の死亡を伴う相応の損失が生じることになる可能性が高い。

経済合理性よりも、協力的に振舞うことを優先していれば、誰にとっても望ましい結果が得られていたはずのものが、自集団の利益を追求することを企図し始めた結果、誰にとっても望ましくない結果が導かれるというのが共有地の悲劇である。

2 二重過程理論…人間の脳に存在する異なる二つの価値判断中枢

人間の意思決定には二つの明確に区別された認知システムがその思考と推論の土台にあると考えられている。この二つのシステムは進化的に発達したとされ、しばしばシステム1と2などと呼ばれる。このほかにも速いシステムと遅いシステム等複数の呼称がある。

心理学における二重過程理論は、思考がどのように二つの異なった様式で生成され、さらにその生成される二つの違ったプロセスについて説明を提供しようとするものである。この二つの過程は、脳における自動的な無意識の過程と、明示的なあるいはコントロールされた意識的な過程からなると考えられている。言語化された明示的な過程や態度や行動は、後天的な要素、つまり周囲の環境や学習、教育によって変わる可能性が高い。一方で、無意識的な暗黙の過程や態度は変化を期待することは難しく、新しい習慣を形成するように変化するのは極めて困難であるか、相当の長い時間がかかる。

システム1/速いシステムは無意識の推論であり、直感や潜在意識と呼ばれることもある。創造性はこの領域の所産であると考えられ、より進化的には古くから存在しただ

ろうと推測される。ただし、こう言った側面がある能力であることを、生活面で近くにいる人物がよく教育できる環境にないと、高い能力を持っていても「持ち腐れ」ということにもなってしまうかねない。一般的には本能的な欲求と解釈される領域であろう。より重要な側面としては、無意識的に、しかも迅速な意思決定ができる点である。モジュラー認知という特性があり、ワーキングメモリからは独立している。

システム2/遅いシステムはより明示的かつ意識的なプロセスである。エネルギー的に脳には負荷が高く、本人の認知としてはより大きな努力を必要とし、多くの場合は欲求を我慢するあるいは禁止という形で感じられる処理となる。知的な努力を要するという点でより高度な知性と結びついていると考える方が根強い。

ジョン・バーグは速いシステムについて、自動的な過程という観念を「自動的」の用語を四つに分割することで再概念化した。①無自覚、②意図的でないこと、③効率性、そして④制御可能性である。

ある過程が自動的であるとラベルされるときは①無自覚は、人が過程にたいして無自覚であることが自動的であると見做される。これはさらに三つのカテゴリにわけられる。サブリミナル、バイアス、誤帰属である。それぞれ、人が

刺激の存在に気づいていないこと、刺激がどのようにしてカテゴリーライズされ解釈されるか気づいておらずステレオタイプや特性構成の活性化が認識されていないこと、刺激がその人の判断や行動に与える影響に気づいていないことである。

精神の過程が自動的であるとラベルされるとき②過程が意図的でないことである。意図的であるとは、意識的に過程を「開始させる」ことを指す。自動的な過程は人が意識的に始めようとしなくても始まることがある。③は効率性である。効率性とは過程が要求する認知的資源の量を指す。自動的な過程はより少ない資源しか必要としないので効率的である。④は制御可能性であり、人がある過程を意識的に止めることができることを指す。無意識的、自動的な過程は制御不可能であるという理解である。そのプロセスは完了するまで意識によって止められることなく動き続ける。

バーグはこの自動性を、構成要素である自覚、意図、効率、制御の任意の組み合わせであるとして概念化した。それ以前の、歴史的な見方であった、自動かそうでないかの極端な自動性の概念とは異なり、要素に分解して説明可能としたところがバーグのユニークな点である。

二重過程理論に関する研究のポイントとして、直感的な

速いシステムは、大量のデータをまず信頼し、速度重視でフィードバックを返すことに力点を置く、情報化社会の現状にはよくマッチしており、インターネットを使ったマーケティングやデジタル化された社会基盤のダイナミクスなどの領域においては、意外にもより正確な判断が可能であるということである。

一方、意識的に処理される遅いシステムに関しては、人間に特徴的にみられる、進化の段階としてはかなり最近になって成立した仕組みであると考えられている。遅いシステムは明示的であり、環境の変化によって影響を受けはするものの、一定のルールに基づくシステムでもある。さらにいえば、いわゆる合理性を重視したものであり、分析的でもある。より遅く、正確を期し、論理的かつ連続的な判断に基づいた思考を担当する。それゆえ、遅いシステムは脳におけるリソースの効率的な使用の影響を受けやすく、メモリに関しては容量限定的であり、ワーキングメモリの容量に依存してその強度が決められる。速いシステムと比べると速度に関しては劣るが、再現性において信頼の結果を返してくるシステムとして現代の科学文明とは親和性が高い。

実際、このシステムの強弱は一般知能と相関すると考えられている。ワーキングメモリと流動性知能については

N-back taskなどからその関連が指摘されているが、論理的基準に従って推論するので、合理的なシステムとして知られる。システム2に紐づいた全体的な特性は、ルールに基づく、分析的、客観的、コントロールされている、認知容量を要求する、言語的、視空間的などである。

ゲールらはfMRIを用いて、二重過程理論のエビデンスとして重要な発見をしている。脳の解剖学的に異なる領域が、それぞれ異なる形式の推論に関与しているという画像的な証拠を撮像することに成功したのである。内容に基づく推論では左側頭半球が活性化するのに対し、抽象的な形式の問題の推論では頭頂システムが活性化していた。

さらに、被験者に信念バイアステストを課してfMRIにより脳機能画像を撮像したところ、与えられた問題への反応を制御するために、異なる精神プロセスが競い合っていることが見いだされた。前頭前野は遅いシステムを司り、このシステムの特徴である葛藤の検出と解決を担うことが確認された。一方、速いシステムが行う直感的な反応やヒューリスティックな反応は腹内側前頭前皮質との関連が示された。この領域は、前頭前野と競合している領域である。

二重過程理論の支持者が、一般的推論システムである遅いシステムが進化的に最近のものであり、より進化的

に古い速いシステムである自動的な仕組みと並行的に働くものであると考えている一方、これを支持しない人々も存在する。

ミズンらは、およそ五万年前のものとして道具の装飾的な設計が行われた証拠や彫像など、具体的な効用とは異なる象徴的価値を持つ芸術的な出土品がみられることから、こうした推論などを行う認知能力の向上はこの時期に起きたとし、この変化が遅いシステムの発達によりもたらされたと主張している。

3 縄文文化における装飾的な出土品の社会心理学的意義を再解釈する

Delayed gratificationという考え方がある。これは、将来のより大きな成果のために、自身の衝動や感情をコントロールし、目先の欲求を抑制する能力のことである。先に説明したシステム2/遅いシステムに呼応する喜びを指した用語となる。北宋時代の范仲淹『岳陽樓記』からしばしば引用される先憂後樂と類似の概念であり、この四字熟語が日本語訳としては相応しいが、行動科学の用語としては定着しておらず、論理的な側面がより強調された術語として解釈される可能性が高いため、本稿ではdelayed

stratification)を用いる。

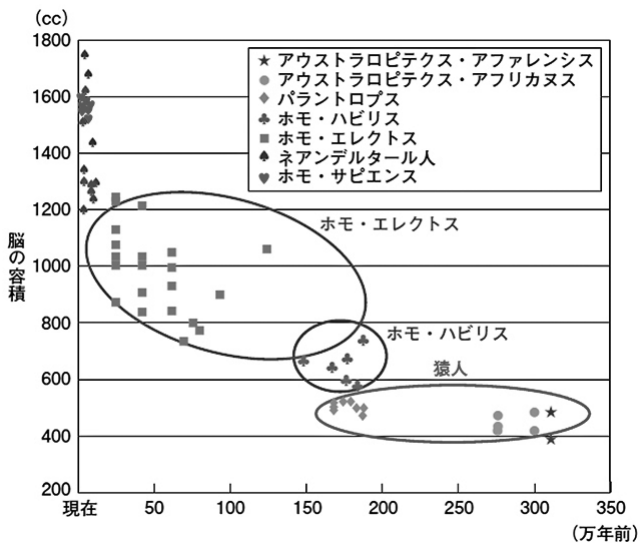
人類の長い歴史を概観するとき、共有地の悲劇を一定の割合で回避できなければ、資源の枯渇ないしは大規模な戦闘行為によって滅亡していた可能性は低くはなく、その確率は人口サイズが大きくなればなるほど、資源はより減少し、戦闘は激化すると考えられることから、高まること容易に推測できる。

現実に、我々ホモ・サピエンスはヒト属で現存する唯一の種である。他のヒト属、ネアンデルタール人、ハビリス、フロレシエンシス、ハイデルベルゲンシス等は、二万数千年前まで存在したとされるネアンデルタール人を最後に滅亡している。ただ、議論があるものの、一部は1万年数千年前までは生存していたとも言われ、我々の祖先とも混血があり、現生人類の遺伝子にも一部彼らの特徴が数パーセントは含まれていると考えられてはいる。しかし、種として生き延びているものは皆無である。

我々は、なぜ我々だけが生き延びたのだろうか。これは多くの学者が過去幾度も投げかけてきた問いである。

ここで、我々の脳の解剖学的特徴について触れる。脳の容積はホモ・サピエンスが最大ではない。むしろ、ネアンデルタール人シスのほうが大きい。

けれども、我々の脳では前頭洞の膨大が著しく、前頭



人類の進化と脳容積の変化

(<https://gendai.ismedia.jp/articles/-/54731?page=2>)

2022年2月10日閲覧

葉機能の急速な発達があったと考えてよい。

前頭葉機能とは、主として社会性を司る働きを指す。この領域が他の部分に比べて著しく増大しているということは、より複雑な社会性を処理するための巧妙な方略を生み



ネアンデルターレンシス（左）とホモ・サピエンス（右）の頭蓋骨
 (<https://www.natureasia.com/ja-jp/ndigest/v14/ホモ・サピエンスの歴史を書き換える化石を発見か/87600> 2022年2月10日閲覧)

出すことができる能力を持ったと考えてよい。この社会性の処理を実現にした潜在的な機能のうち、想定されうる共有地の悲劇を回避できる能力も含まれていたと推測することは十分可能だろう。我々が、ヒト属で唯一、生き残ったカギを握る場所がまさにこの部分であるといえる。

この部分が、項目1で述べたような経済合理性を優先させることなく、他者の立場に立つことを促し、共有地の悲劇を回避させる利他的なふるまいの源となった、と考えることは不自然ではないだろう。

さらにいえば、この個所は、美の認知をつかさどる重要な領域でもある。今日や明日に役に立つわけではない美や装飾品の象徴的価値を、認知することができるようになったことが、共有地の悲劇を回避するための認知領域と重なることは興味深い。

重ねて、縄文時代の地層からは殺傷人骨の出土が少なく、弥生時代に入ると急激にそれが増えることから、人口サイズの変化とともに、効用関数の変化——象徴的価値に対する認知の変容が、大規模な集団同士の闘争を回避することができなくなるほどに起こったと考えることは可能だろう。このような、共感性を軸にした自制心についての考察は大変興味深い。

自制心と社会的成果の関連性については一般的な媒体に

おいても引用される著名な研究、通称マシユマロ・テストと呼ばれる実験が、スタンフォード大学の心理学者・ウォルター・ミシエルらにより一九六〇年代後半から一九七〇年代前半にかけて実施しされている。この実験では主としてマシユマロ等の子ども向け菓子を報酬とし、子どもを被験者として、delayed gratificationの分析が行われた。子ども時代のdelayed gratification（将来のより大きな成果のために、自己の衝動や感情をコントロールし、目先の欲求を辛抱する能力）が、成人してからの本人の社会における成功にどの程度関与しているのかを、本実験では追跡している。

最初の実験は、スタンフォード大学の職員の子息の通う、学内の付属幼稚園の子ども達を対象に行われた。子ども達の年齢は、四歳、人数は一八六名であった。

被験者である子どもは、注意を惹くようなものがあるもない、机と椅子だけの部屋にまず通され、椅子に座るように言われる。机の上には皿があり、マシユマロがひとつ乗っている。実験者は「私はちよつと用がある。それは食べてもよいけれど、私が戻ってくるまで十五分の間食べるのを我慢してたら、マシユマロをもうひとつあげる。私がいないうちにそれを食べたら、ふたつ目はなしだよ」と言って部屋を出ていく。

子どもたちの行動は、隠しカメラで記録されている。一人、部屋に残された子どもは、自分の髪をいじる、机を蹴る、マシユマロをなでる、匂いをかぐ、目をふさぐ、椅子を後ろ向きにしてマシユマロを見ないようにするなどして、目の前の誘惑に抵抗しようとしたことが観察された。

興味深いことに、映像を分析した結果、マシユマロを見つめたり、触ったりする子どもは結局マシユマロを食べてしまう率が高いことも明らかになった。我慢できた子どもは目をそらしたり、後ろを向いたりして、むしろマシユマロから注意を逸らそうとする傾向があった。すぐ手を出してマシユマロを食べた子どもは少なかったが、最後まで我慢し通して二個目のマシユマロを手に入れた子どもは、三分の一ほどであった。

実験には実験者の子も参加しており、その成長につれ、実験結果と成長後の社会的な成功度に、想定外の相関性があることが見いだされた。実験者はこの事実を確認するため、一九八八年に追跡調査が行われた。その結果、就学前における自制心の有無は、十数年を経た後も持続していることが示された。さらに、マシユマロを食べなかった子どもたちと食べた子どもたちのグループを比較すると、我慢してマシユマロを食べなかったグループが周囲からより優秀と評価されていることも分かった。実際、両群の間には、

大学進学適性試験であるSATの点数として、平均二二〇ポイントの差があった。

この実験から、幼児期においてはIQより、自制心の強さのほうが将来のSATの点数にはるかに大きく影響すると結論した。最初の実験から四十年後となる二〇一一年にはさらなる追跡調査が行われた。被験者達は四十四歳になつており、その社会経済的地位を群間で比較すると、食べるのを我慢したグループでより高いという傾向が明らかになった。

被験者の大脳についてfMRIで撮像して比較した結果、両群の間には集中力に関係するとされる腹側線条体と前頭前皮質の活性化の度合いに、重要な差異が認められた。

ただしこの知見には異論もある。被験者の数をより増やしてこの実験の再現性について検証していたニューヨーク大学とカリフォルニア大学アーバイン校の研究グループは、この論文の七年後にマシユマロ実験の結果は限定的であるとする実験結果を発表している。スタンフォード大学のグループによる実験は被験者が大学の関係者に限られていたが、再現実験ではより広範な被験者についての実験が行われ、実験結果について被験者の家庭の年収といった要素ともあわせて、複合的な分析が行われている。

その結果、「二個目のマシユマロを手に入れたかどうか」

は被験者の経済的背景と相関が高いことが示されたのである。長期的成功の要因としては二個目のマシユマロを手に入れたかどうかよりも「被験者が経済的に恵まれていたかどうか」の方が重要度が高かった。さらに、二個目のマシユマロと長期的な成功は、原因と結果の関係ではなく、経済的背景という一つの原因から導かれた二つの結果であったことが示された形である。

これは、二重過程理論における遅いシステムをより効果的に使うことのできる方がより多くを手にし、また遅いシステムが経済的背景を基本として成長していくことを示唆している。

先憂後楽を実践できる精神性は決して貧しい環境の中で生まれるのではなく、比較的裕福な背景を持つことでそれが促されるというのは、興味深い点だろう。帝王学の在り方としても注目に値し、また社会全体の方向性が左右される可能性があるという点でも考察の価値が高いエビデンスといえる。

二重過程理論でいう速いシステムの特性をよく説明するロジックとして、プロスペクト理論がある。二〇〇二年にノーベル経済学賞を受賞したカーネマンとトベルスキーが提唱したもので、不確実性下における意思決定モデルの一つである。ある選択をした結果、得られる利益あるいは被

る損害と、その各々の確率がわかっている状況において、人がどのような選択をするかを説明するモデルであり、行動経済学ではよく知られた理論である。

伝統的理論ではアノマリイであるが、行動経済学、進化経済学としては説明理論があるものとして、小さな値では、危険回避度はほとんど0でなければならぬとする危険回避に見られるアノマリイ、指数的割引のアノマリイが挙げられる。アノマリイとして言及される現象について、プロスペクト理論では、既知の確率を伴う選択肢の間でどのように意思決定するかを記述する。最適解を求めるとするカノニカルモデルのような規範を記述するモデルとは異なり、より現実的に、実験的に確認された事象を積み上げ、実際の選択がどのように行われているかのモデル化を旨としている点特徴的である。

プロスペクト理論では、認知バイアスを扱うことでアノマリイを説明しようとする。重要なものの一つはアレのパラドクスとして知られているもので、確率に対する人の反応が線形でないことを記述している。また、人間が富の絶対量でなく、富の変化量から効用を得るという認知バイアスも興味深い。本稿で注目するのは時間割引率に関する理論的な説明である。

アレのパラドクスとは、一九五三年にニューヨークで行

われた会議に参加した人々へ、アレが問いかけるという形で提案されたもので、フォン・ノイマンが発展させた期待効用の考え方を基礎にしている。

期待効用とは、ミクロ経済学において不確実性の議論をする際に適用される概念である。市場に不確実性が存在し、複数の状態 $\omega_1, \omega_2, \dots, \omega_n$ があり、それぞれの状態 ω_i が起きる確率 π_i が与えられている。この条件のもとで得られる効用の期待値が期待効用である。

ミクロ経済学では一般に、不確実性のもとにある個人は、期待効用最大化公準に基づいて行動すると仮定する。この仮定を期待効用仮説と呼ぶ。

期待効用理論で用いられる効用関数は、ゲーム理論などでよく知られているフォン・ノイマンとモルゲンシュテルンの名から、フォン・ノイマン・モルゲンシュテルン効用関数と呼ばれる。

期待効用の例として、ある不確実性下で、個人が二つの収入状況に直面していると仮定する。ここで収入額を x とすると、 π は確率変数である。

収入状況の一つは、不確実性はなく、確実に収入が毎期 $M = \pi x$ を得られるもので、この状況を $LA = \pi \cdot x$ と表すとす。もう一つの収入状況は、不確実性のあるもので、

0.5の確率で毎期 $M = 40$ 万円、0.5の確率で毎期 $M = 80$ 万円

を得られ、この状況を $LB = 140万円、80万円、0.5、0.5$ と表すとする。実際には前者は給与体系の安定している職種、後者は出来高制や年俸制などの給与体系を持つ職種に対応するものであろう。一般的な効用関数が $U(M)$ で与えられているとすると、確実性のある職業を選んだ場合のこの個人の効用は、 $EU(LA) = U(Y)$ である。

一方、不確実な状況を選んだ場合の効用を計算するのに用いられるのがフォン・ノイマン・モルゲンシュテルン効用関数である。二つの収入状況が起きる確率はともに0.5で、その期待値は確率をそれぞれの収入額を効用関数に代入したものの和に乘じたものとなり、

$$EU(LB) = 0.5 \times U(40万円) + 0.5 \times U(80万円)$$

が期待効用として算出される。

収入の期待値は、 $y = 60万円$ のとき、収入状況がいずれであっても等しくなる。ただし、効用関数 $U(M)$ が凹関数の場合、 $EU(LA) < EU(LB)$ となり、この個人はリスク回避的に振舞うことが予見される。また、これらの期待効用の差 $EU(LA) - EU(LB)$ をリスクプレミアムと呼ぶ。

興味深いことに、永遠の命と対置されるものとして、花は一時的な繁栄を、知恵の木は善悪の判断をそれぞれ象徴的に示している。ここで再度、二重過程理論に立ち返って

みよう。速いシステム／システム1は直感的、主観的な好悪の情の処理を担当し、一方遅いシステム／システム2は合理性や長期的な利益率の高さの計算を司っている。永遠の生命を象徴する石が遅いシステムに対応すると考えれば、速いシステムは一過性に訪れる繁栄を是とする認知処理の様式である。

前項で説明した時間選好率を我々の神話における花と石との寓話に関連付けて論じ得るならば、花を選好する文化は時間選好率の高い選択であり、石を選ぶ物語は自制心の強さを教訓的に記述していると考えることができる。ただし、神話ではいずれも選ぶことが重要であると暗に示していることも加味して考えるべきであり、人間には片方のシステムだけが備わっているわけではなく、両者をバランスよく使い分けることで種が存続してきたという事実を忘れてはならない。

両者がそれぞれどういう局面で有利になるのか、環境の変化による平衡点の移動を考えると、

Delayed gratificationの分析では、「二個目のマシユマロを手に入れたかどうか」は被験者の経済的背景と相関が高いことが示されたが、長期的成功の要因として、ここまでの議論を加味して論じるならば、花だけでなく石を選ぶ選好システムを強く持つことができるかどうか重要である

と考えることができよう。

さらに石を選ぶ選好システムを神経基盤として持つことができるかどうかは、被験者が経済的に恵まれていたかどうかの重要度が高く、遺伝的背景などの先天的要素よりも、経済的背景や学習機会に恵まれるといった後天的な要素が重要であるということが示されている。

二重過程理論における遅いシステムをより効果的に使うことのできるのは石を選ぶ選好であり、それがより多くを手にし、結果的に花と石の選好は背反せず、時間選好率をコントロールすることで両者を手にすることが可能になることが結論として導出される。

比較的裕福な背景を持つということは経済的な裕福さのみならず、時間選好率で結果が左右されることのない社会を現出させるための国家的、外交的な安定度も広義には含意する。より裕福で花も石も両得できる文化が平和によって促されるというのは、興味深い知見であろう。帝王学の在り方としても参照されることが望ましく、また社会福祉の今後の在り方を論じるうえでも考慮に入れる価値の高い論点ではないかと考える。

〈参考文献〉

- Schindler, R.M., M.B. Holbrook. "Nostalgia for early experience as a determinant of consumer preferences." *Psychology & Marketing* 20:4 (Apr 2003) : 275-302.
- Rengers, M., O.Velthuis. "Determinants of prices for contemporary art in Dutch Galleries, 1992-1998." *Journal of Cultural Economics* 26 (Feb. 2002) : 1-28.
- Richins, M.L. "Valuing Things: The Public and Private Meanings of Possessions." *Journal of Consumer Research* 21:3 (1994) : 504-521.
- 青木幸弘、新倉貴士、佐々木壮太郎、松下光司『消費者行動論 マーケティングとブランド構築への応用』有斐閣アルマ、二〇一二年。
- 堀田治「超高関与消費のマーケットインパクト関与と知識による多段階の発展モデル」『AD STUDIES』第五十一号、二〇一五年、一五一―二〇頁。
- 《アート作品の購買行動モチベーションに関連》
- Andreasen, A.R., R.W. Belk. "Predictors of attendance at the performing arts." *Journal of Consumer Research* 7 (Sep. 1980) : 112-120.
- Arnould, E.J., L.L. Price. "River magic: extraordinary

experience and extended service encounter." *Journal of Consumer Research* 20 (Jun. 1993) : 24-25.

Wallack, M.A., N.Kogon, D.J. Bem. "Group influence on decision making" *Journal of Abnormal and Social Psychology* 65 (Aug. 1962) : 75-86.

Winter, D.G. *The power motive*. New York: The Free Press, 1973.

四大思想から読み解く人間力をめぐる対話

文筆家・編集者 東 晋平

書名に掲げられた四大思想とは、儒学、仏教、西洋哲学、イスラームを指す。

東日本国際大学に設置された東洋思想研究所（松岡幹夫所長）は、現代儒学研究部門、現代仏教研究部門、西洋哲学研究部門、イスラーム研究部門を有する。本書はそれらの代表者による「部門間対話企画」として連続された鼎談の収録で、それが文字どおり「四大思想」間の対話として見事に成立している。

しかも続けて書名に「人間力」とあるように、議論の焦点は常に、ひとりの人間としてこの現実社会と人生をどう生ききっていかかという一点に定まっている。学生ら多くの若い世代が抱いているだろう疑問や悩み、これからの人生にとって重要で切実な問題を毎回の組上に挙げて、「四大思想」の賢者たちが語り合う。

毎回の論者たちは専門知に立ちつつも、挫折や失敗を繰り返し、悩み、苦勞を抱えながら今を生きている同じひとりの人間として、じつに誠実な態度で語り合っている。

そして学識者同士の濃密で深い対話でありながら、その言葉は学生に向けられ、座を分けて共に語り合っている温もりがある。そこには、新しい世界と異なる他者に出会えることへの喜びと敬意が滲み出ている。

ソーシャルメディアでのコミュニケーションが常態化した社会は、「見たいものだけを見る」という世界をつくり出している。自分とは異なる価値観に立脚する人の存在、異なる視点で世界を捉えている人の意見は、それ自体がストレスフルなものとして認識されがちだ。

シロカクロカ、敵か味方か、悪か正義か。往々にしてこのように単純化された二分論で世界が語られてしまう。残

念ながら経営難に苦しむテレビや新聞といったマスメディアも、多分にこうした空気に引きずられ迎合してしまつて久しい。「批評」と「批判」と「中傷」の区別がつけられない人も多い。

異なる思想の立場に立つ者同士が、人間の根幹にかかわるテーマについて語り合う本書では、当然、各人のそれぞれの視点が同じではない。共通認識を見出せる場面もあれば、その点についてはまったく違う見解を取るという場面もある。しかし、立場や意見の違いが、何ら対立を生むのではなく、むしろ議論の全体を多面的に立体化させ、互いの思考を豊かにしていく。とりわけ若い人にとって、本書はそのような点でも貴重な学びの経験になると思った。

私は自身が文筆と編集を職業とする人間なので、この書籍をディレクションし文字として編集した人たちの能力の高さが実感できる。対談や鼎談を活字に構成することは思ひのほか難しい。その場で聞いていると分かつたように思っていた話が、いざ活字に起こすとそのままでは意味が汲み取れないといったことは珍しくない。

語り手の人柄やその場の空気まで感じさせるリアリティを失わず、読みやすい書物に仕立てるといふのは簡単なことではないのだ。

大学の門をくぐって、こうした良質な大学オリジナルの

テキストに巡りあえるというのは幸福なことだと思う。どの大学でも手に入る経験ではないからだ。

二〇一一年の東日本大震災の直後、私は取材者として何十日も被災地を回った。四月七日に発生した最大余震も、震度六強を観測した仙台市内で体験した。岩手県宮古市の田老から福島県いわき市まで、原発事故で立ち入りが制限されたエリアを除いて、ほぼすべての海沿いの地域を回った。

福島県下で最初に降り立った場所がいわき市だった。余震が続くなか、初対面だった小松理虔さんが、いたる所で道路が寸断された市内を案内してくださった。東日本国際大学が立ついわき市は、私のなかでは震災の記憶と深く結びついている。

あの年も、その次の年も、また次の年も被災地に赴き、生き延びた人々の体験に耳を傾けながら、「復興」とは何だろうと自問自答した。そしておそらくそれは、この傷ついた土地から再び、あるいは新しく、今まで以上の教育と文化が花開いていくことしかないだろうと思った。

組織でも地域でも国家でも、人を育てたところが最後は勝ち、怠ったところは滅びる。その意味で、とりわけ震災以降、知の発信拠点として東日本国際大学の名をしばしば

目にするようになったことに、私は未来へのひとつの希望を感じてきた。

本書に収録された鼎談の第一回は、震災から九年目となった二〇二〇年三月十一日の午後におこなわれた。鼎談が進行する途中で「午後二時四十六分」を迎え、一同は対話をとめて黙祷する。

じつはこの同じ日、WHO（世界保健機構）は新型コロナウイルス感染症の「パンデミック宣言」を发出している。つまり、本書は東日本大震災という日本史上に大きく刻まれる災害からの「心の復興」途上と、今もなお世界を覆いつくす巨大な疫病禍とのたたかきという、ふたつの切実で切迫した現実の渦中で編み上げられた。

人類は過去に何度も疫病禍を経験しているが、今回のコロナ禍では、移動手段のグローバルネットワークによって世界全体が同時に未知のウイルスに覆われるという、かつてない困難に直面している。

学生たちは、キャンパスでのあたりまえの学業やサークル活動などの機会を大幅に制限されてきた。アルバイト先を失ったり、企業の採用枠が縮小されたりして、深刻な打撃を被った学生も少なくないだろう。このような惨状、人々の不安や苦しみのなかで、本書の六篇の鼎談が重ねられていった。

これから世界はどうなるのか。この状態はいつまで続くのか——。誰もがそうした思いに囚われているだろうなかで、松岡幹夫所長は仏教者の立場からこのように述べている。

「これから世界はどうなっていくのか」という問い自体が、人間の力を軽視しているような印象を受けます。つまり、どこか受身的と言いますが、未来を予言するような話になってしまいう気がします。そうではなくて、「世界をどのように変えていけるのか」ということを議論すべきではないかと思えます。

先生方のお話を聞いていまして、我々が世界をどのように変えていけるのかという、主体的な立場でお話をされていたことが共通しているように思いました」

深刻な危機が広がっていく最中であって、東日本国際大学東洋思想研究所が即座にこのような姿勢で「四大思想」から「あるべき人間像」を多元的に浮かび上がらせようと挑んだことは画期的なことだと思った。メガ・デスともいえる事態を前にして、思想は無力などではない。むしろ、人類の叡智である「四大思想」は、このような危機の時代にこそ求められ、力を発揮する。そのことを強く実感させられた。

ひとりの読者として特に感銘を受けた箇所をいくつか挙げてたい。

第一回の対話のなかで「人間にとつて一番大切なものは何か」が論じられるくだりがある。進行役の三浦健一准教授は、この議題を示す際に「このテーマは学生にとつて、「何のために学ぶのか」という問いにもつながってくると思いますが」と述べている。

この問いに対し松岡所長は、地位や財産等のあらゆるものが無常を免れないなかで、変わらず自分と共にあるものが「心」であるから、「心の豊かさ」を蓄えることに尽きると答えた。

そして、どうすれば心を豊かにできるのかについて仏教の視点から、「いい人と一緒に生きる」「皆と一緒に喜ぶ」「命を大事にする」の三点を示した。

仏教の本質が、何かを信じるとか拝めというようなドグマではなく、きわめて普遍的な智慧であることを鮮やかに物語る指摘だと感じた。仏教の八万法蔵といっても、詰まるところ生き方の実践論としてはこの三点に尽きるのではないか。そして人と接することが大きく制約されたコロナ禍で、この三つの実現がいかにかけがえのないものであるか私たちは実感している。

「いい人」とは何だろうか。私が思う「いい人」とは、

自分が存在していることを無条件で肯定してくれる——ありのままの自分を受け容れてくれる——人で、同時に変容していくことを常に促してくれる人だ。

第三回の鼎談の第一部で「師弟関係に基づく人間教育」が論じられている。冒頭で松岡所長が「人生には失敗がつきもの」で自分の人生では九割以上が失敗だったとし、それゆえに失敗から立ち上がっていく力としての「人間力」が不可欠なのだと言った。

私は取材者として四十年近く、犯罪の被害者・加害者からノーベル賞受賞者、国連首脳、アスリートやアーティストまで、さまざまな立場や境遇の人と会ってきた。それらの人々を思い起こしても、また自分自身の来し方を考えても、所長の言葉は謙遜ではなくひとつの真理だと感じる。

人生には、大切な人を奪われたり、心身に病を得たり、住まいや職を失ったり、経済的に絶体絶命の窮地に立たされたりということが幾度もある。コロナ禍が見せてくれているように、むしろそのような不確実性こそ、この世界や人生のデフォルトの姿なのだと思う。

さまざまな失敗をすること、自分の思うように進まないことは当然なのであって、だからこそ「いい人と一緒に生きる」「皆と一緒に喜ぶ」「命を大事にする」の三点の重要性が、あらためて鮮明に浮かび上がる。

本当の危機とは、他者との健全な関係が断たれて孤立することだ。反対に、孤立さえ回避できて他者との健全な関係性が営まれていれば、あらゆる試練も最後は自分の財宝に変わる。

その、他者との健全な関係こそ「いい人と一緒に生きる」つまり「善き友」を持つことであり、「善き友」の究極にあるのが「師匠」なのだと思う。

鼎談のなかで緑川理事長が、昌平學に淵源をもつ東日本国際大学設立の歴史に触れ、作家の山岡莊八氏と四代理事長・田久孝翁氏の師弟関係、田久氏と自身の師弟関係を語っている。

さらに、東日本大震災によって大学が存亡の危機に立たされた際、建学の精神である「行義以達其道」（義を行い以て、其の道に達す）を支えとして試練を乗り越えたと決心したこと。その後、森田実氏から「法華経を土台とした朱子学」の必要性を論され、これまでの歩みを「人間力」という教育方針に止揚統合して新たな出発を期すことができたこと。この師弟連綿の系譜を知って、東日本国際大学がなぜ震災以降、知の発信拠点として着実な発展を遂げてこられたのか、ようやく腑に落ちる思いがした。

東日本大震災のあった二〇一一年は、私の人生において

も決定的なターニングポイントとなった。震災直後から被災地を歩いたあと、夏から秋にかけて延べ二カ月以上、タイ、台湾、中国、再びタイを回って過ごした。

台湾は行政院文化部の招聘で訪れ、優秀な若いデザイナーやクリエイターたちと触れ合う機会を得た。その数年前から台湾では政策転換がなされ、若い芸術家やデザイナーの育成を官民挙げて支援していた。

中国では北京に留学中の学生たちと語り合い、経済発展が加速する上海の空気を吸った。

タイでは震災への支援活動に動いてくれた映画監督やクリエイターたちの話を聞いた。さらにタマサート大学理事長に日タイ交流の歴史と展望をインタビューし、チュラロンコン大学大学院では講演する機会をいただいた。

このアジアの長旅で実感したのは、いずれの土地でも若い世代に勢いがあり、自分たちのアイデンティティを再構築して具現化したいという熱を持っていることだった。彼ら彼女らは三者三様に日本にも関心を強めていた。その好奇心は、やがて日本のもっと深い部分に向けられるだろうと実感した。

一方で、彼ら彼女らが日本を知っているのと同等の熱量と情報量で、日本の若い世代は相手のことを知っているだろうか。あるいは、日本の文化や思想について、どこまで

自身のことを知っているのだろうかと思つた。

私たちが日本の未来を考えるうえで、アジアを外部世界と見るだけではなく、「アジアの一部としての日本」という立ち位置にもっと目を凝らす必要があることも痛感した。国境線ではなく「思想」「文明」という大きな視点から全体を俯瞰する視野が、これからますます求められるだろう。日本はもつと真摯にアジアから学ぶ必要があるし、アジアとさらにその向こうにある世界に、分かち合つていくものを少なからず持つている。

そうした思いから二〇一九年、それまでの個人事務所を発展的に解消して、二十代、三十代の若い人たちと一緒に、ライター・編集者・研究者・翻訳者が協働するユニット「UNBOU」の立ち上げに参画した。

また私自身も日本文化と法華思想に関するささやかな試論を、美術専門の出版社から本年四月に刊行する予定だ。このような精神遍歴の途上にある私にとつて、本書は刺激と滋養を与えてくれる貴重な一書となった。

いざれコロナ禍が終息した暁には、私たちはまた国境を越えた賑やかな往來を再開することになる。単に言語やGDPで国と国とを見るのではなく、そこに刻まれてきた思想の差異を見つめ、新たな共感空間を構築していかなければならない。差異から学び、自身を掘り下げて磨き出して

いかなければならない。

対話のテーマをさらに広げながら、四大思想の「対話」の続編が生まれることを願っている。

【活動報告】

本年度は昨年度から引き続きコロナ禍の影響を受けながらも、新しい取り組みに果敢に挑戦した。研究所の体制拡充を図り、これまでの現代儒学研究部門、現代仏教研究部門、西洋哲学研究部門、イスラーム研究部門の四研究部門に加えて、創価大学創立者で仏教者の池田大作先生を研究対象とする池田大作思想研究部門が新設された。

またオンラインと対面を併用する形で国際シンポジウムを二度開催することが出来た。九月二十五日には中国山東大学池田大作研究所主催による国際シンポジウム(テーマ:「池田大作と文明間の相互参考―人類運命共同体の下での東アジアの知恵」)に参画した。加えて、中国山東大学、韓国成均館大学校、本学の三校共催により、十一月五日に第九回日中韓国際学術シンポジウムを開催した。本年度は韓国成均館大学校が主催校となり、「ポストコロナ時代の東アジア共生と東洋思想の未来」をテーマに、闊達な議論が行われた。また論文発表の動画を事前にHPで公開するなど、オンラインと対面を組み合わせたハイブリッド形式で挙行された。

さらに感染症対策を徹底し、これまで制限されていた対

面での研究活動も再開した。加えて、本年度はこれまで行ってきた研究部門の活動を大成した部門間対話企画「人間力をめぐる対話」を開催し、書籍『四大思想から読み解く人間力をめぐる対話』を発刊することが出来た。

長年ご愛顧いただいている論語素読教室についても、昨年度に引き続き対面で開講し、「論語マイスター」制度も立ち上げた。また論語部「いわき論語塾」はメディア出演を果たすなど、新しい取り組みにも精力的に取り組んだ。本年度は二〇二三年の本学創立二二〇周年を見据え、確かな基盤を構築することが出来たように思う。今後も研究所の更なる発展を目指し、精進して参りたい。令和三年における東洋思想研究所の具体的な活動の概要は以下の通りである。

一月 論語素読教室(二回)

イスラーム研究部門オンライン研究会「インドネシアおよびマレーシアにおけるICT開発を支えるイスラーム文化」(高橋謙三先生)

二月 論語素読教室(二回)

三月 論語素読教室(二回)

四月 論語素読教室(二回)

五月 池田大作思想研究部門新設

東洋思想研究所例会

六月

第三三回大成至聖先師孔子祭

人間力育成講座（内田広之先生）

七月

人間力育成講座（遠藤 智先生）

東洋思想研究所例会

八月

夏季休暇

論語素読教室再開（二回）

九月

第三回「人間力をめぐる対話」開催

山東大学池田大作研究所主催 国際シンポジウム

（テーマ・「池田大作と文明間の相互参考―人類

運命共同体の下での東アジアの知恵」

論語部「いわき論語塾」NHKラジオ福島放送局

「こびらんに5next」出演

論語素読教室（二回）

十月

論語素読教室（二回）

論語部「いわき論語塾」第四八回鎌山祭展示部門

参加

東洋思想研究所例会

十一月

第九回日中韓国際学術シンポジウム（テーマ「ポ

ストコロナ時代の東アジア共生と東洋思想の未

来」

論語素読教室（二回）

第一回西洋哲学研究部門例会

東洋思想研究所例会

十二月

論語素読教室（二回）

令和三年度全学共通授業『人間力の育成』

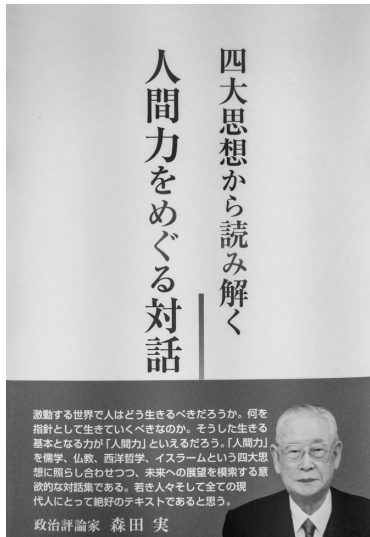
本学は論語の一節、「義を行い以て其の道に達す」という建学の精神を『人間力』という言葉に込めました。人間力とは「志を持ってやり抜く力」のことです。全学共通授業「人間力の育成」は本研究所が主催し、平成二五年度から開講された全学部共通の一年生必修科目です。令和元年度からは春学期、秋学期を通した通年科目として新出発をしました。毎年、数名の外部講師の方をお招きし、公開講座として人間力育成講座を行っています。

令和三年度はコロナ禍を考慮し、オンラインと対面を組み合わせるハイブリッド形式で授業を行いました。春学期には東日本国際大学地域戦略研究所所長であり、現在ではいわき市長を務める内田広之先生にオンラインを使ってご講義をいただきました。また、広野町町長の遠藤智先生には感染症対策を徹底した上で、対面でご講義を行っていただきました。加えて、吉村作治総長にも春学期、秋学期の二度に亘ってオンラインによるご講義をいただきました。

また第一回、第二回部門間対話企画「人間力をめぐる対話―東西の思想から読み解く『人間力』―」の小冊子を授業内テキストとして配布し、解説動画を踏まえ、中間課題

として学生に感想を提出して貰いました。

本年度は年始に掲げた「新生」という授業テーマの通り、コロナ禍において創意工夫をし、希望制の対面授業とオンラインを組み合わせた新しい授業形式を確立することが出来ました。来年度の授業テーマは「変革」として、二〇二三年の創立一二〇周年に向けた確かな基盤を築いて参ります。



本年度発刊された書籍
『四大思想から読み解く 人間力をめぐる対話』

現代儒学研究部門

【研究会活動概要】

令和元年度において、東洋思想研究所・現代儒学研究部門では、研究と啓蒙の二方面より、積極的に活動を行ってきましたが、令和三年度においても、新型コロナウイルスの流行により、斯文会主催の湯島聖堂孔子祭や足利学校釋奠など、対外的な多くの行事が中止に至ってしまいました。

ただし学内の研究において、東洋思想研究所の四研究部門の部門間対話は、令和三年九月に開催された三回目の企画に参加し、積極的な提言を行って参りました。この対話では、本学の建学の精神である孔子の教え・儒学の思想を平易な言葉で紹介し、仏教・西洋思想・イスラム思想との相違点について、有意義な討論を行うことができたと考えているところがございます。この九月における第三回の対話については、すでに、「財界ふくしま」に掲載されただけでなく、書籍『四大思想から読み解く人間力をめぐる対話』として出版もなされており、今後の本学の授業においても、学生の教育にも使用されるところとなっております。

また本年度より、論語マイスターの制度も、本格的に動き始めました。参加者を募ったところ、数名の方が興味を

示してくださり、とりわけ積極的な一名の方は、すでに申し込みの手続きを行っていたいております。会員のみならずとは、「今後どのような学びを構築していくか」について相談を重ねているところがございます。

来年度以降は、新型コロナウイルスの流行が収まり次第、引き続き積極的に外部の儒学関係の研究・行事に参加し、本研究所の現代儒学研究を推し進めていく予定です。

【啓蒙活動概要】

【1】論語部「いわき論語塾」活動報告

平成二十八年度に発足した、本学の論語サークル「いわき論語塾」は、令和元年度において、大学の指定部に昇格することが決定されました。

ところが令和二年度・三年度は、新型コロナウイルスの流行により、学内の三密下における討論会の開催は不可能であったため、やむなく中止となっている状況です。ただし、『論語』を現代的な若者の視点で読み解き、議論を行う読書会・討論会は、非常に教育・啓蒙効果も高い行事ですので、ウイルスの流行が収束次第、順次再開していく予

定です。

また、過去に三年連続第一位の榮譽に浴していた本学の鎌山祭展示部門については、昨年度に引き続き、本年度も全力で取り組み、これまでと同様、すぐれた展示活動を行っていくことができました。来年度も引き続き、様々な展示企画を実施していく予定です。

最後に、いわき論語塾の今年度の活動の白眉として、NHKのラジオ番組「こでらんに5 next文化祭」に積極的に関わったほか、NHK福島放送局の「わたしたちの『物語』」のイベントに参加するなど、多くの対外的な活動を行うことができました。ラジオ番組の公開放送などに参加する機会を多く得たことは、部員たちの今後の糧となったと考えているとさせていただきます。こうした経験を基礎に、新たな「いわき論語塾」の「かたち」を模索して行く所存でございます。今後とも、先生方のご指導ご鞭撻の程、よろしくお願い申し上げます。

【2】論語素読教室活動報告

遠藤教広先生と城山陽宣研究員を講師として、これまで永続的に毎月二回の活動を継続中でしたが、令和三年度も新型コロナウイルスの影響のため、四月から五月まで休止せざるを得ない状況となってしまいました。

しかし、六月には多くのメンバーが集まり、教室での学

びだけでなく、絶えず進化を続けていることが実感されるようになって参りました。また、熱心な新規のメンバーの方々のほか、古参のメンバーも学びを深め、論語・儒学に対する理解が深まっていることが顕著になっております。

今後は、論語マイスター制度に参加される会員のみならず、本学の建学の精神である儒学、とりわけ、その中枢である『論語』についても熱心に研究を進めていきたいと考えております。以降、儒学全般に対して理解を深めるにとどまらず、一部の会員の方々には、研究の段階に至り、教養の面からの地域貢献を行っていききたいとの思いを強くしているとございます。

今後は、可能な限り予定通り教室を開催するとともに、さらなる広報活動を推し進め、本学の建学の理念である儒学精神の紹介と、認知度を高める努力をして参る所存です。

現代仏教研究部門

・昌平塾「法華経入門」

東洋思想研究所現代仏教研究部門は、人類的課題の解決に寄与する仏教の思想を探索することを目的として活動を行っており。主な活動として、二〇一六年十一月十八日から開講された松岡幹夫所長による昌平塾「法華経入門」と題した公開講座があります。『法華経の智慧』（聖教新聞社）をテキストとして、法華経の思想を現代人にもわかりやすいように読み解いていくことを目的とし、本年度は1月8日に開講されました。コロナ禍を考慮してオンライン形式で開講し、全国からご参加をいただきました。

本年度の昌平塾「法華経入門」では、テキストとなっている『法華経の智慧』から、化城喻品について松岡幹夫所長が講義を行いました。本年度の講義では、仏が衆生をさまざまな方便を駆使して救済する「化城即宝処」の考え方を中心に講義が行われました。

化城喻品は法華経前半部分のハイライトとも言える重要な品です。大通智勝仏という智慧と神通力を兼ね備えた仏が登場し、現実において人々を導いていくことの重要性、仏法における師弟関係の永遠性が示唆されています。

また主題にもなっている「化城宝処の譬え」は一般的に、仏が化城（方便）を通して衆生を宝処（真実）へと至らしめることを教えた譬喩とされています。『法華経の智慧』の著者である池田大作先生はさらに踏み込んで、「化城宝処の譬え」に説かれた仏の心を「化城即宝処」であると教えています。「化城即宝処」とは、過程の中に真実を見出し、人間を手段視しない考え方と言えます。こうした考え方に基づけばこそ、目の前の現実に立ち向かう勇氣が湧き起り、目的への過程そのものに無上の喜びを見出すことが出来ます。このように、「化城即宝処」という考え方は法華経の信仰における使命感や情熱の源泉となっているのです。

・部門間対話企画に向けた研究会

昨年度から引き続き行われている部門間対話企画「人間力をめぐる対話」に向けて、部門内で研究会を開催しました。第三回のテーマである『人間力』から考えるに沿って、現代仏教研究部門としては『負けない心』を育むことの大切さを一番の主張とすることが話し合われました。

さらに、部門間対話企画では大きなテーマを項目別に解題して議論を行いました。それぞれ「師弟関係に基づく人間教育」、「自分と異なる文化を理解する」、「これから世界はどうなっていくのか」、「コロナ禍をどう生きるか」という四項目です。各項目について「仏性」「自力／他力」「大願」などの仏教用語を紐解きながら、学生にもわかりやすい話を進めました。また本年度は全三回に亘って行われた部門間対話企画が書籍『四大思想から読み解く人間力をめぐる対話』として刊行され、四大思想の一翼を担う立場として、これまでの研究活動を集大成することが出来たと思っています。



オンラインで行われた公開講座「法華経入門」

池田大作思想研究部門活動報告

I 本研究部門の発足

二〇二二年五月二十六日、東洋思想研究所例会が開催され、厳正な審議を経て、所員の満場一致により「池田大作思想研究部門」の創設が了承された。部門長に大崎素史(経済経営学部教授)が任命され、その後、副部門長に松本優梨、名誉顧問・森田実、主要研究員・河合伸、福井朗子、志賀恵子、千葉義夫(客員)、佐々木利明(客員)が任命された。

池田大作氏は、著名な宗教家・思想家・教育者・著者・詩人である。具体例として仏教団体の創価学会第三代会長(現在は名誉会長)、S.G.I.(Soka Gakkai International)会長、私立創価学園(幼・小・中・高)・創価女子短期大学・創価大学の創立者でもある。

II 研究発表

次の二つの機会(いずれも国際学術シンポジウム)において研究発表を行った。

(1) 二〇二一年九月二十五日(土)、中国・山東大学池田大作研究所主催の国際シンポジウム(テーマ:「池田大作と文明間の相互参考―人類運命共同体の下での東アジア

の知恵)がオンライン方式で開催された。本研究部門から部門長・大崎素史が「池田先生の『対人関係』思想―その具体的事例への考察―」との主題で研究発表を行った。

参考までに、本学からは理事長・緑川浩司が祝辞を述べ、東洋思想研究所長・松岡幹夫が「すべてを生かす―池田思想三つの特徴」との主題で基調講演を行った。

シンポジウム参加者や主催者からは、大変有意義な国際学術シンポジウムが開催出来たとの感想が寄せられた。

(2) 二〇二一年十一月五日(金)午後、韓国・成均館大 学校主催の第九回日中韓国際学術シンポジウム(テーマ:「ポストコロナ時代の東アジア共生と東洋思想の未来」)をオンライン形式で開催した。本研究部門からの研究発表は、名誉顧問・森田実「ポストコロナ時代の東アジア共生と東洋思想の未来」、部門長・大崎素史「池田先生の『教育のための社会』提言の意義について―制度論的視点からの考察―」であった。大崎部門長の研究発表では、池田先生の四権分立の提唱・教育国連の提唱・教育センターの提唱などの事績を紹介した。

参考までに、本学から理事長・緑川浩司の研究発表「人間の『徳』の力で信頼と団結を」も行われた。シンポジウム参加者や主催者からは、大変有意義な国際学術シンポジウムが開催出来たことが感想として寄せられた。

西洋哲学研究部門

〔研究活動テーマ〕

西洋哲学部門においては、年間研究テーマとして、昨年にひきつづき、(1)「西洋哲学・思想」の二大淵源である「キリスト教」と「ギリシア哲学」(を含む西洋哲学概略史)を中心に学びながら、(2)現代社会の課題に関する思索・討論を継続した。

指定文献は、『キリスト教の歴史』(小田垣雅也著、講談社学術文庫)、『西洋哲学史』(熊野純彦著、岩波新書)、『人新世の「資本論」』(斎藤幸平、集英社新書)を使用した。

〔定例会〕

ただし、コロナ禍の状況下、例年であれば年間五回程度開催してきた部門定例会が、幾度も重なる緊急事態宣言のため、その都度企画されながらも順延・中止を重ね、結果として一回のみの開催となった。

〔第1回定例会〕

十一月六日(土)(会場・本学早稲田キャンパス)
前半は、テキスト『キリスト教の歴史』の最終部(十九

世紀～現代)において、ドイツ古典哲学・ドイツ観念論・近代合理主義哲学・二十世紀以降の現代哲学・現代神学の発展を論じ、哲学・神学の対話・融和こそが、二十一世紀を迎えても紛争に明け暮れる現代社会で「共生」社会を展望できる鍵になるのではないかと論じた。

後半は、テキスト『人新世の「資本論」』の前半を論じた。著者によると、地球環境危機とは、人間と自然の物質代謝のサイクルが異常になっていることを表し、この原因は生産力増大至上主義である。よって、それを克服する視点を持てば、現代のような利益優先の社会ではなく、脱成長をも視野においた、真に豊かな社会、別の言葉で言えば、持続可能で公正な、相互扶助と自治に基づいた明るい社会を展望できるのではないかと議論があった。

なお、これについては、次回以降の議論の深まりが必要であるので、今後の議論の発展に期待したい。

〔今後の学習討論課題に向けて〕

本年度末までの議論のさらなる発展を見据えて、前掲斎藤著に加えて、Y・ハラリ『21 Lessons』を閲読しながら、

現代社会を多角的・重層的にとらえる視点で学習・討論を継続する予定である。なお、年度後半においては、西洋哲学の原点である古典に立ち戻る予定であり、具体的には、プラトンの『ソクラテスの弁明』『クリトン』『国家論』等を予定している。

イスラーム研究部門

イスラーム研究会は、毎年、研究会の開催と紀要『東洋』（本誌）へのイスラーム系論文の投稿という二つの目標を掲げて活動を行っている。このうち研究会に関しては、昨今のコロナ事情に鑑みて、オンライン開催の方針で進めている。二〇二一年度は、七世紀のアラビア半島における、イスラームという宗教の始まりの部分に焦点を当てた研究会を行うこととなった。具体的には、イスラーム的な空間の創出を歴史学や考古学的な観点から振り返り、また人びとの暮らしの変貌を伝承学の観点から考察するものがある。今年度は下記の内容で二度の研究会が、年度末までにYouTube配信される予定である。

二〇二一年度課題 「イスラームの始まりとアラビアの社会」

- ① 第1回 徳永里砂（とくながりさ）（金沢大学客員准教授、アラブ・イスラーム学院研究員）
 「同時代資料に見るイスラームの始まり―古代末期からウマイヤ朝初期のアラビア半島とその周辺」（仮題）

- ② 第2回 佐藤裕一（さとゆういち）（東京大学非常勤講師、アラブ・イスラーム学院研究員）
 「アラビア半島における（多神教時代の）人々の暮らし」とイスラームによる生活の刷新」（仮題）

研究紀要『研究 東洋』投稿規定

平成22年12月9日改訂

1. 投稿者は、原則として本学教員（非常勤講師を含む）に限る。ただし、本学教員が主になっている共同執筆及び編集委員会から依頼した場合には、学外者が加わっても差支えない。
2. 投稿は、原則未発表のものに限り、原稿の内容は時代を問わず東洋思想全般（特に儒学・仏教・日本思想関連を歓迎する）に関連した幅広いものとする。
3. 年一回（原則一月第一週締切）投稿の申込みを受ける。申込み者が多い場合には、次号廻しとなることがある。
4. 投稿原稿は、論文（四〇〇字詰原稿用紙換算五〇枚前後）、研究ノート（三五枚前後）、資・史料紹介（五〇枚前後）、書評、報告（一〇枚前後）等に区分する。区分は原則として投稿者の申出によるが、編集委員会が変更を求めることがある（一回の投稿原稿は一人論文を含め二本＋共同執筆一本までとする）。
5. 投稿原稿は『研究 東洋』編集委員会あてに提出するものとし、論文として提出された原稿については、査読を行う。校正等は全て紀要編集委員会を経由することとし、それに違反した者は引きとりを求めることがある。査読の結果、原稿の修正、再提出を求めることがある。
6. 論文以外の原稿についても、編集委員会の判断で、修正、再提出を求めることがある。
7. 投稿原稿は、別に定める執筆要項に従い、期日までに完成原稿として編集委員会に提出する。