

日本型ウェルビーイングと道德教育(3)

高橋 史朗 (麗澤大学特別教授・モラロジー道德教育財団道德科学研究所教授)

<序論> 「考え、議論する道德」をどう捉えるか

(1) 「認知的共感」と「情動的共感」

脳神経倫理学・認知心理学の知見によれば、道德的判断力は、他者の感情や表情をしぐさから推測したり、他者の立場に立って感情を理解する役割取得を含む、他者の感情を想像する「認知的共感」に近く、道德的心情は、他者の感情を自分のことのように感じる「感情的共感」に近い概念である。

島根県立大学の山田洋平准教授によれば、「認知的共感」だけでは向社会的行動が阻害されたり、他者の感情理解(認知的共感)を巧みに利用した攻撃的行動につながる可能性があるという¹。

それ故に、適切な向社会的行動を行うためには、発達初期に萌芽的に内在し、環境要因や生育要因などによって形成される「認知的共感」と「感情的共感」という道德性の芽生えを家庭でいかに育み、道德の授業でこの二つの共感性をいかにバランスよく育成するかが重要課題といえる。

情動の身体的知覚説を『はらわたが煮えくりかえる—情動の身体知覚説—』(勁草書房、2016)で展開したジェッシー・プリンツは、道德的判断は状況の知覚とそれに伴う情動により構成される、と主張している。

また、道德的判断における「感知の役割」を探求したジョシュア・グリーンらは、道德的ジレンマ実験によって、道德的判断においては、感知が対立・競合するという二重プロセス説を唱えたが、感知を融合的に捉える最新の研究に東大の信原幸弘教授らも注目している。

こうした脳科学等の最新の科学的知見に基づいて、道德科の目標である道德性の3つの資質・能力である「道德的判断」と「道德的心情」と「道德的实践意欲と態度」との関係を根本的に問い直す必要がある。

二つの共感性と実践意欲・態度とがどのようにつながっているかを明らかにし、「感情的共感」と「認知的共感」を発達段階に応じてバランスよく育成していくことが、道德教育の今後の課題といえる。

(2) 「考え、議論する道德への質的転換」のネック

コールバーグの認知発達理論に基づくモラルジレンマ授業は、「認知的共感」の育成に効果的であるが、役割演技等の「感情的共感」を深める実践の深化によって補い、「感知

融合」の道德教育の創造が時代の要請である。

中教審初等中等教育分科会教育課程部会に道德教育専門部会（平成26年）、「考える道德への転換に向けたワーキンググループ」（平成28年）が設けられ、道德教育の目標や「考え議論する道德への質的転換」などについて議論を重ね、「道德科」が設置され、「考え、議論する道德への転換」によるいじめの防止を目指してきた。

しかし、同専門部会の議事録を辿ってみると、「心情理解」に見過ごすことのできない誤解があり、これが「考え、議論する道德への質的転換」のネックになっていると思われる。

誤解が明示されている典型的な文章を二つ示そう。

まず第一は、最近目にするのが多い次の文章である。

「読み物教材の登場人物の心情理解に偏ったり、分かりきったことを言わせたり書かせたりする指導に終始しがちであった。」

また、「考える道德への転換に向けたワーキンググループにおける審議のまとめ」には、「読み物教材の登場人物の心情理解のみに終始する指導」とも書かれている。

しかし、「心情理解に偏って」いるのではなく、「心情理解」が「認知的共感」に偏っているのではないか。

道德教育専門部会における次の意見にも、同様の問題点があると思われる。

「これまでの道德教育では情意的側面を重視して登場人物の心情の理解を通して道德的価値の自覚を深めることが多かったが、今後は、認知的側面も重視する必要がある。」

これまでの道德教育は「情意的側面を重視」して「登場人物の心情理解」をしようとしたのではなく、「認知的共感」という「認知的側面」を重視して「登場人物の心情理解」をしようとしたところに問題があるのであり、今後は「情意的側面も重視する必要がある」のではないか。

(3) 共感能力の2大神経ネットワーク

「情意的側面を重視」することの根拠は一体何か。近年の「共感性」に関する心理学的研究によって、共感能力の2大神経ネットワークは、メンタライジング（認知的共感）とミラーニューロン（情動的共感）システムであることが明らかになった。人間はこの二つの共感能力に基づいて社会的行動を行うので、両方を共に育む「感知融合」の道德教育が求められているといえる。

東大の信原幸弘教授は「情動こそが道德の基盤」と指摘し、日本心理学会をリードする同大の遠藤俊彦教授らも「情動の合理性」を心理学的に研究し、感情知性（EI）を育む「社会性と情動の学習」プログラムを、幼小中及び保護者向けに提案している。

脳神経科学者のアントニオ・ダマシオは『感じる脳:情動と感情の脳科学 よみがえるスピノザ』（ダイヤモンド社、2005年）において、情のガイダンス・プランニング機能を明らかにし、東京大学の遠藤俊彦教授は『「情の理」論—情動の合理性をめぐる心理学的考究』（東大出版会、2013）において、「情動に潜む理知」について、情動知能の進化論・文化論、情動がもたらす機能性と情動を支える法則性という視点から考察している。

情動の進化論・文化論について論じた同教授の著書では、情動を我々の存在を積極的に支援する合理的システムと捉えている。また、神経科学の近年の研究の進展により、2000年頃から情動のセンター（扁桃体など）の働きと認知のモニタリング（眼窩前頭野な

ど)との機能統合を前提とする立場にシフトしてきている。

ダマシオによれば、認知と情動との共働の成立は、前頭前野の大脳新皮質と大脳辺縁系特に扁桃体との神経連絡網の発達に関わり、その巡回により、感情が身体感を主体に知らしめて意思決定を支えるようになるという。

(4) 近年の「共感性」に関する心理学的研究

近年の「共感性」に関する心理学的研究によって、「感情的共感」は自分の運動実行に関わり、脳部位は自動的に他者の行為理解にも関わり、「認知的共感」は自他を切り離して相手を理解し、表面には現れない心の状態をイメージ・推論する機能であることが解明された。

このように神経イメージング研究によって「共感能力」の脳科学的基盤が解明され、共感、感謝、思いやり、許し、幸福等の道徳的美徳・感性についての研究が増え、認知発達に関する研究は減少している。

また、ポジティブ心理学における「コモンモラリティとしての感謝」研究も2003年以降盛んになり、感謝が幸福感、対人的指向性、心理的健康に及ぼす影響等に関する研究論文は多数に上り、日本とタイの大学生の感謝に関する比較文化研究等、国際的にも広がっている。

さらに、大阪大学大学院の大西賢治助教らのグループは大阪府下の保育所において、5・6歳児70人を対象に調査した結果、他児に対して親切を行った幼児は周りで見られていた幼児から好ましく思われ、自分も親切にされることがわかった。この研究から、幼児には第三者のやりとりから他者の利他性を評価する心が備わっていることが判明した。

感性(感情)と理性(認知)を対立的に捉えてきた西欧哲学の構図(プラトン「人の魂は悍馬と賢馬に引かれる馬車」、すなわち、“Passion(感情)”対“Reason(理性)”“Heart(感情)”対“Mind(知性)”と対立構図で捉えた)を根本的に見直し、感性(感情)を理性で「抑える」のではなく、感と知を相互補完関係として捉えて知情意のバランスを取り、感知融合の道徳教育を構築することが、今日的課題である「考え、議論する道徳」「主体的、対話的で深い学び」「多面的多角的思考」に役立つと思われる。

(5) 日本学術会議道徳教育分科会報告の問題点

日本学術会議哲学委員会哲学・倫理・宗教教育分科会が2020年6月9日に公表した報告「道徳科において『考え、議論する』教育を推進するために」には、次のように書かれているが、道徳教育の根本認識について大いに議論する必要があると思われる。

「道徳教育は、道徳的社会への構築への参画を子供に促すようなものでなければならない」「シティズンシップ教育とは、社会変革と創造に参画する主権者を育てる教育のことであり、…道徳教育をシティズンシップ教育へと発展的に解消すべきである」「道徳性とは社会制度的・政治的な問題であり、個人の心の問題にすり替える操作をする『心情主義』が問題」「『価値観の注入』ではなく、主体的対話的な『手続きの道徳性』の涵養を目的とすべきである」「文部科学省編『私たちの道徳』の道徳観は国際人権論に反しており、自他

の権利や尊厳を守ることができない人間を育てる等の危険性がある」「『お母さんへの請求書』は母親の無償労働という伝統的役割、自己犠牲を押し付ける『古い価値観』『道徳の問題を心の問題にしてしまう』『心理主義化』や『心情主義』が問題」「心理主義化した道徳教育には、各人の利益を対話により調整するという政治的過程が欠落している」「重んずるべき大きな価値は多様性である。価値の多様性に鑑み、暗黙の裡に身に付けている道徳的価値を反省的に吟味することを可能にするような『考え、議論する』道徳の推進に協力する」

(6) 「心情主義的道徳教育論」批判への反論

同報告の作成に関わり、多大な影響を与えた松下良平著『知ることの力ー心情主義的道徳教育を超えて』（勁草書房、2002）は、「心情主義の（道徳）教育（つきつめれば＜心の教育＞）の幻想に取りつかれて、文部科学省のかけ声に合わせながら皆が一斉に同じ方向につきすすみ、誰も責任を自覚しないままに、空虚で危険な試みが続けられている」と述べ、「知行不一致現象の拡大再生産」を行い、「『心』という空虚な実態一人々を魅了し肯かせるが、実際にはどこにも存在しないもの一に寄りかかりつつ繰り広げられてきた」「心情主義的道徳教育論の誤り」を強調した。

これらの「心情主義的道徳教育論」批判に対する最も鋭い反論が、ジョナサン・ハイトが『しあわせ仮説』（新曜社、2011）で指摘した、直観や情動ではなく、思考に働きかけてきた「道徳教育の深刻なあやまり」という指摘である²。私はこの点に焦点を当てた研究発表を、日本道徳教育学会で8年間積み重ねてきた。

「セクシュアリティの多様性」「宗教的多様性」を尊重する視点から、同報告が「日本のマジョリティの習俗や伝統行事、例えば、『七夕』『盆踊り』や『神社の祭り』や『生命や美など、人間の力を超えたものに対する畏敬の念』が、…宗教的良心からの不服従も含め、どのようにして宗教的・文化的な少数者の価値観と権利を擁護するかを道徳教育の課題とすべきである」と結論づけている点には疑問が残る。「多様性に通底する価値」の視点が欠落しているからである。

1 「日本型ウェルビーイング」の構想(1)ー内田由紀子

文科省の中央教育審議会委員として、第4期教育振興基本計画に「日本社会に根差したウェルビーイング」を明記させた京都大学の内田由紀子教授は、『これからの幸福についてー文化的幸福観のすすめ』（新曜社、2020）において、幸福とは文化や社会環境によってその捉え方や追求の仕方が大きく異なる概念であり、日本文化の幸福観には、「穏やかさ」「他者との調和」「人並み感」が大切にされる傾向があり、周囲との関係性の中で得られる安心感や信頼が幸福の基盤となると強調している³。

(1) WEIRDな幸福観の特徴

内田由紀子「開かれた協調性という希望」⁴によれば、心理学の知見の多くは、アメリカの研究者がアメリカの大学の学生を対象とした実験結果に基づいて構築されてきた背景がある。近年ではこうした研究対象の偏りに対して、心理学の知見は「WEIRD」サンプリ

ングに基づくものであり、境界条件（どこまで一般化可能なのか）を検討せねばならないという自己批判が行われている。

「WEIRD」とは、Western（西洋の）、Educated（高い教育を受けた）、Industrialized（産業化された）、Rich（裕福な）、Democratic（民主主義的な）の頭文字をとった言葉である。アメリカは広大な国土と多様な民族構成をもつが、心理学の実験や調査の多くは、大学に通う一部のWEIRD層に代表される人々を対象としており、アメリカ全体の姿を反映しているわけではない。WEIRDな人々は、地球上のごく一部の限定されるのである。

WEIRD社会においては、「獲得志向的幸福観」が理想とされる。つまり、自己を磨き、他者より抜きん出ることによって機会を獲得し、さらなる成功へとつなげる幸福観である。このモデルは、宗教観や倫理観、市場中心型資本主義経済にも基盤を持つ。マックス・ウェーバーが指摘したように、プロテスタントの思考においては、「自らが選ばれた存在である」という認識を、社会的成功によって証明しようとする動機付けが存在している。この宗教的・思想的背景が、近代アメリカ社会における自己責任と成果主義の倫理を形づくり、さらには心理学的な幸福観にも影響を与えてきた。

WEIRD社会では、社交性と文化資本も重視される。ある程度裕福で教育水準の高い人々は、社会的地位を確固たるものにするため、人付き合いにおいても選択を行うし、自分が良い他者にも選ばれることも重要となる。

アメリカ人は友人を自尊心の高さや能力を重視して選ぶ傾向があり、自分が付き合う価値があるかを見極めようとしている。社会関係が個人のマーケットバリューに直結した「価値」として機能しているともいえる。

これを支えている要因は、アメリカの「高流動性」である。職業の変更や引っ越しがそれほどコストにならず、むしろより良い状態へとステップアップできる。流動性の高い社会では、どのような機会から何を選び取るのかが大事になる。

(2) 「開かれた協調性」

内田教授らの調査によれば、集合活動への参加率が高い地域ほど、協調性が高いという結果が出ている。「穏やかな幸福」を内田は「協調的幸福」と定義づけたが、協調性とは、単に他者と仲良く過ごすという簡単なものではない。それは他者の立場を理解し、場の空気を読み、必要なときに一步引く、あるいは進んで手助けをするような行動を含んでいる。つまり「他者と支え合う」ための知恵と感受性の結晶であり、幸福感を醸成する基盤である。

内田教授によれば、日本人の心の在り方は独立性と協調性の「二階建ての家」のイメージであり、一階が長く根付いてきた協調性の基礎部分であり、二階はグローバル競争と市場経済で高まった「個人の自由」を重んじる価値体系、すなわち「独立性」が増設された部分である。

日本においては後付け的な「独立性」とは、公平なシステム、多様な生き方を認める、いろいろな人とつながる、新しい機会を得る、同調圧力からの解放などであり、弱体化すると「独立性」の障壁にもなる「協調性」は、他者の幸せを考える、人と協調するなどである。

この独立性と協調性は二律背反の価値と考えられがちであるが、独立性と協調性は別個の概念であり、両立可能である。一階部分の協調性の弱体化によって、互いの信頼関

係が欠如すれば、さらなる疑心暗鬼が生まれ、二階部分の独立性の障壁となる可能性もある。現代のような不安定で多様化した社会だからこそ、信頼と相互扶助に基づく関係性は大きな力をもたらす。

協調性が健全に機能するためには、信頼と多様性を前提とした「開かれた場」の存在が必要であり、北米的な「獲得型幸福」社会と日本的な「協調的幸福」社会には、それぞれの利点や課題が存在している。これからの社会はそうした異なる価値観を理解し、互いに学び合い、修正できる事柄についてはそれを促進するための制度設計を考えていかねばならない。

(3) 「場のウェルビーイング」の構築

そこで、内田教授は個人の自己改善によるウェルビーイングの追求ではなく、個人と場の状態をよりよく共存させるような制度設計・環境づくりを進める「場のウェルビーイング」を提唱し、次のように強調している。

＜重要なのは、独立と協調を二項対立として捉えることではなく、それらを共存させる新たな「場」の設計をすることである。…個人が自己の主体性をもって動きつつも、他者と信頼のあるつながりを持ち、互いの違いを尊重する社会づくり・場づくりが必要である。ここで重要なのは、「閉じた協調性」ではなく、「開かれた協調性」をいかに育むかである。真の協調とは、他者と対話し、共に場をつくり上げるプロセスである。

地域での研究においても、外部からの移住者に対して開かれた姿勢をもつ地域ほど、内部の信頼関係が強固である場合が多い。つまり、内なる結束があるからこそ、外に対しても柔軟に対応できる。これは、日本的な協調性が、「排除」ではなく「包括」を可能にする方向へ進化しうることを示唆している。

開かれた協調性は、国際的な文脈でも重要な意味をもつ。世界が分断と対立に直面しているいまだからこそ、多様な他者との信頼に基づく協調を可能にする社会的スキルが必要とされている。そして日本はその土壌をもともともっている。だからこそ、日本の幸福観は、単にローカルな文化としてではなく、グローバルな課題への一つの解答として提示できる可能性がある。

幸福とは、単なる個人の感情を超えて、社会的・文化的に構築されるものである。不信任感を核として互いを縛るための協調性ではなく、個人が新たな意見を出す基盤を提供し、それを受け入れる土壌としての協調性を育む方策を考えていくことができるならば、将来に希望が見えてくる。

単に古い協調性を復活させるのではなく、信頼関係を再構築し、誰もが自由に、そして安心して存在できる環境を創出する方向性が必要である。互いに見守り、支え合うなかで、個人の幸福と他者の幸福が循環するような「場」の力が必要とされている⁵。＞

「日本型ウェルビーイング」は、日本人の特殊な幸福観ではなく、グローバルな人類的課題に通底するウェルビーイング、幸福観であることを見落としてはならない。これまで拙稿で「日本型ウェルビーイングの構想と展望」をテーマに思想的枠組みについて問題提起してきたが、「多様性に通底する価値」を探究する「対話」と、他者と共に変容し、幸福

が循環するような「場」づくりこそが求められているのである。

2 「日本型ウェルビーイング」の構想(2)—西田幾多郎

(1) 人類に通底する「日本型ウェルビーイング」の国際発信

「日本型ウェルビーイング」は、日本人のみに通用する偏狭なものではなく、人類に通底するウェルビーイングであり、ホリスティック(包括的)な思想の粹組みで捉える必要がある。『中庸』の「天地の化育に賛ずる」という思想、鈴木大拙の「即非の論理」、西田幾多郎の「絶対矛盾的自己同一」という思想、『モラロジー概説』において「天功を助くる」と説いた廣池千九郎の道徳科学にも共通する思想として捉え直す必要がある。

鈴木大拙のいう「即非の論理」は、『金剛経』の「仏説般若波羅蜜多、即非般若波羅蜜多、是名般若波羅蜜多」の一句に凝縮されている。A即非A是名A、すなわちAは非Aである。故にそれはAである、というのが「即非の論理」である⁶。つまり、肯定(即)と否定(非)とが、そのまま自己同一だということである。西田幾多郎は、これを「絶対矛盾的自己同一」と表現したが、Aと非Aという絶対に矛盾するものの自己同一を示すのに、「即」という文字を用いた“感性と感知融合”の視点には驚嘆せずにはおれない。

論理学における思考の基本原理の一つである「自同律」(AはAである)と「矛盾律」(ある事柄が真であると同時に偽であることはない、という考え方)で他を排除し、他と対立するのではなく、いかにAと非Aが調和共存していくかという包括的な思想こそが、今日求められている。チャーリー・カーク氏銃撃事件によって、分断、対立が深刻化するアメリカ、イスラエルとハマスの対立、パレスチナの国家承認をめぐる分断と対立が深刻化する国際情勢の中で、人類に通底する普遍的価値観に立った自由主義的秩序を構築する、地球的規模のリーダーシップを日本が発揮できるかが問われている。

第4期教育振興基本計画の二大コンセプトである「2040年以降の社会を見据えた持続可能な社会の創り手の育成」と「日本社会に根差したウェルビーイングの向上」は、「日本発の調和と協調に基づくウェルビーイング」の発信を目指すことを明記しており、そのためには前述した包括的な思想の粹組みに立脚する必要があるのである。

自同律、矛盾律で他を排除し、他と対立するのではなく、いかにAと非Aが調和共存していくかこそが今日求められているのである。これからの教育が求めているのは、こうした人類に通底する「日本型ウェルビーイング」に立脚する国際協調のリーダーシップを発揮できる人間の育成である。Aが非Aを敵視するのではなく、Aが非Aによって、非AがAによって存在しているという根源的な関係性に深く「気づ」かせ、“感知融合”のホリスティックな視点に導く必要がある。

これからの日本に必要なのは、人類、世界史的次元で国際協調のリーダーシップを発揮することである。人類の将来は、わが国が「日本発の調和と協調に基づくウェルビーイング」を発信できるか否かにかかっている、といっても決して過言ではない。

最も相性の悪い相手こそ、自分には最も必要な、自分を成長させてくれるかけがえない存在なのだという「気づく」ことが大切なのである。このホリスティックな新しいパラダイムに立脚することによってはじめて、これまでの不毛な対立を打ち破ることができるのである。

(2) 西田幾多郎の日本文化論

西田幾多郎哲学の考察を通して、「日本型ウェルビーイング」の思想的枠組みを探ってみたい。近代日本の国家建設の宿命を背負って生まれた東京大学とは違って、京都という土地柄、日本の伝統的、歴史的な文化や哲学を追究した「京都学派」の思想は傾聴に値すると思われる。

西田の意図は、当時声高に叫ばれた日本主義や国家主義に対する抵抗の意味をもっており、真の意味での「日本文化」の根源を提示しようとした。西洋哲学を徹底して摂取したあげくに、そのより根底にあるものを日本思想に見出したのが西田哲学であった。

西田幾多郎が、対中戦争が泥沼化する1938年に京都大学で連続講演した内容をもとに執筆した『日本文化の問題』（岩波新書、1940）には、「日本精神」という言葉が随所に登場するが、西田は決して偏狭なナショナリズムや全体主義の立場から「日本精神」を説いたのではない。実体を超えて日本文化の特殊性や優秀性を誇張することは全く無意味であると、次のように明確に主張している。

＜日本は世界に於て、只特殊性・日本的なものの尊重だけではいけない。そこには真の文化はない。…つまり自家用の文化ではいけない。自ら世界的な文化を造り出さねばならぬ。之が最も緊要な事と思う⁷。＞

西田の『日本文化の問題』は、独特の専門用語で埋め尽くされた西田ワールドとなっているが、西田が強調していることは、日本文化の核心とは、己を空しくし、無私や無我にたって事物に当たる精神だとして、次のように述べている。

＜私は日本文化の特色というのは…何処までも自己自身を否定して物となる、物となって見、物となって行くと云うにあるのではないかと思う。己を空うして物を見る、自己が物の中に没する、無心とか自然法爾とか云うことが、我々日本人の強い憧憬の境地であると思う。…日本精神の真髓は、物に於て、事に於て一となると云うことでなければならぬ⁸。＞

「今」とは、過去と将来を繋ぐ「永遠の今」であり、「伝統」とは、ただ過去の保守ではなく、今ここでの世界性を持っていないと佐伯啓思は指摘する。「伝統」について、西田は敗戦の年である1945年に「伝統」と題する小論の中で、「伝統とは受け継がれるものではなくして努力して得られるものである」というT・S・エリオットの言葉を引用している。「永遠の今の自己限定として物を創造し行くのが伝統である」というわけである。

西田は終戦の4か月前の1945年4月8日、弟子の高坂正顕にあてた書簡で次のように述べている。

＜（我が国が）現今の困難に陥ったのも一に我が国民及び政治家に深い思想がなかったからと存じます。…道義、文化に基礎を置かずして永遠の国家発展はあり得ないと思うのです。⁹＞

自己の文化に閉じこもるのではなく、新しい世界文化を創造するためには「学問的方法」が重要であり、同書の附録に収められた日本諸学振興委員会の公開講演会において行った「学問的方法」の中でも、「日本精神」が「世界的空間的学問的」でなければならないとして、次のように述べている。

＜それは何処までも感情によって理性を排斥するものであってはならない。独断的であってはならない。それは厳密なる学問的方法によって概念的に構成せられることでなければならない。理論を有つと云ふことでなければならない。学問的方法といふのは時間的な自己を空間的な鏡に映して見ることである。＜死して後生きることである＞そこには何処までも自己批評がなければならない。精神が学問的となるといふことは、客観的として何人もそれを認めねばならぬと云ふことであるが、コスモポリタンとなると云ふことではない。この点が多くの人によって誤解せられて居る¹⁰。＞

西田は日本精神の伝統の最大の弱点を、厳密な学問的方法の基礎の上に構築された理論として展開されなかった点にあると考え、その欠点を克服するために、日本精神の伝統を「空間的な鏡」に映し出し、異質な文化との対決、対話を通して「自己批評」することを求めたのである。

それは、日本文化や日本精神の特殊性や優秀性を独善的に主張することとは対極にある姿勢であり、伝統の中に遺物として見出される精神ではなく、「生きて働く精神」を問題にしなければならないということ、¹⁰「死して後生きる」という表現で示したものといえる。

では伝統的なものがいかにして「生きて働く精神」となって、世界の文化の創造につながるができるのであろうか。この点について、西田は「学問的方法」についての講演において、次のように述べている。

＜我々は深く西洋文化の根底に入り十分に之を把握すると共に、更に深く東洋文化の根底に入り、その奥底に西洋文化と異なった方向を把握することによって、人類文化そのものの広く深い本質を明らかにすることができるのではないかと思ふのである。それは西洋文化によって東洋文化を否定することでもなく、東洋文化によって西洋文化を否定することでもない。又その何れか一の中に他を包みこむことでもない。却つて従来よりは一層深い大きな根底を見出すことによつて、両者共に新しい光に照らされることである。…形なき形を表現するとも云ふべき東洋芸術の根底には、エジプト芸術やゴシック芸術に比して更に一層深き何ものかがあるのではなからうか¹¹。＞

このように西田は偏狭な自文化中心主義ではなく、人類文化の深い本質を明らかにすることを重視したが、相対主義に陥っているのではなく、それぞれの文化が互に対話することによって創造的な影響を与え合い、「新しい光に照らされること」を通して人間の文化をより豊かなものを目指すといえる。

西田幾太郎が1930年代から京都大学で哲学研究者向けに行った月曜講義においても、「(東洋文化と西洋文化とを)比較によって互いに相補い合つて人類文化そのものの広い深

い本質を明らかにする事が出来るのではないかと思う¹²」と指摘しており、西田の日本文化論の独自の視点が示されている。

また西田は、伝統と創造の関係について次のように述べている。

＜民族と云ふものなくして何等の歴史的形成と云ふものもなく、創造と云ふものもないのである。民族と云ふものは単に生まれるものでなく、作られ作り行くものである。全体的一と個別的多との矛盾的自己同一と云ふことなくして創造と云ふものはない。偉大なる個人は、いつも或民族の代表であるのである。大なる伝統のみ大なる創造を生むことができる。ティ・エス・エリオットは云ふ、伝統とは受継がれるものではなくして努力して得られるものである。それは歴史的感覚を含んで居る、時と時を越えたものが一つとなる歴史的感覚が人を伝統的にするのであると。過去と未来とが現在に一となり、永遠の今の自己限定として物を創造し行くのが伝統である¹³。＞

西田は自己と世界の全連関を把握する重要な手掛かりが東洋思想の中にあると確信しており、1933年に雑誌『改造』に発表した「知識の客観性」というエッセイにおいて、「東洋文化の根底に横たわる世界観人生観というものは、最も深き人間性の一面を示して居るものと考えることができる。唯、我々はそれを何処までも学問的に基礎付け組織せなければならぬ。我々は貴き金属を含む東洋文化の鉱石を近代的に精錬せなければならぬ」と述べており、東洋文化の根底にある世界観・人生観を精錬することによって、歴史的事実の世界を把握する重要な手掛かりを得ることを、西田が目指していたことがわかる。

西田が意図したのは、東洋の伝統という枠を超えて、伝統を再生し飛躍することであり、「作られたものから作るものへ」として世界に関わっている全連関を把握するものでなければならぬ、と西田は考えた。前述した伝統と創造の関係及び「道徳的实践」について、西田はさらに次のように主張している。

＜伝統と云へば、人は直に唯一つの源と云ふものを考へる。しかしそれは死せる伝統を考へることに外ならない。創造的な真の伝統ではなくして、抽象的概念に過ぎない。絶対矛盾的自己同一の世界の自己限定として、そこに無数の伝統が含まれていなければならない。而して生きた伝統は矛盾的自己同一として、伝統と伝統とは何処までも結合し行くものでなければならない。而して一つの偉大なる伝統が形成せられるものでなければならない。唯、創造に於て、異なる伝統と伝統とが結合するのである。…創造に於て一となる所に、人間があるのである。そのかぎり民族が国家として道徳的主体であるのである。国家は単なる道徳的当為ではなく、ランケの云ふ如く道徳的エネルギーでなければならない。…

人間的存在の本質は歴史的社会的創造にあるのでなければならない。道徳的实践の目的は此にあるのであらう。かかる立場からは、道徳の根底は義務よりも奉仕にあるといふことができる。奉仕より義務が生ずるのである。道徳的实践とは、我々が作られ作るものとして歴史的世界を形成し行くことでなければならない。道徳的法則とはかかる世界の自己形成の法則でなければならない。我々の世界は、かかる意味に於て道徳的实践の世界

でなければならない。…歴史的社会的形成の操作を離れて、道徳そのものと云ふものはないのではないか¹⁴。>

(3) 西田幾多郎の「大東亜戦争」論

佐伯啓思によれば、西田の弟子たちは、大東亜戦争を西洋思想に対抗する一種の「思想戦」と捉え、個人主義や自由主義や資本主義や合理主義からなる西洋近代思想が世界を席卷し力の対決へと陥った状況で、これを超える思想を日本や東洋に求めた「思想の戦い」だとしたのである。

佐伯が注目するのは、どのような意味で彼らは大東亜戦争を思想戦と見ようとしたのか、それが西田哲学とどう結びついていたのか、という点である。安岡正篤が執筆した「終戦の詔書」には、大東亜戦争が「義命（内なる道義の至上命令）による」ものであることが明記されていたが、「義命」という言葉はわかりにくいという理由で、「時運の赴くところ」に書き換えられてしまった。この大東亜戦争における日本の道義とは一体何かを明らかにしなければいけない、と西田は考えた。

西田が時局を意識しつつ書いた論文としては、『日本文化の問題』（岩波新書、1940）、軍や文部省から依頼された講演をまとめた「国家理由の問題」（1941）、軍に関連した国策研究会で報告したものを、東条英機首相の議会演説で使用したいと言われて、平易に手直した「世界新秩序の原理」（1943）、「あまりにいろいろな人がきて私に国体というものを書けと云いますから、先日一寸書いてみました」と和辻哲郎あての書簡で述べている「国体」（1944）、などがある。

これらの時局的な論文で西田が一貫して強調しているのは、この「世界史」の時代には、各国がそれぞれ独自の立場に立ちながら世界に関与し、それぞれの役割を果たさなければならない、ということであった。「各国家は各自世界的使命を自覚することによって一つの世界史的世界即ち世界的世界を構成せなければならない。これが今日の歴史的課題である」（「世界新秩序の原理」）というのである。

佐伯啓思は、これらの論文の核心部分について、次のように解説している。

<彼はこういっているのです。世界という舞台上、それぞれの国家が自国の権益を求めて力と力をぶつける時、世界は激烈な闘争に陥らざるを得ない。これが帝国主義である。しかし今日、その次の課題が求められている。科学、技術、経済の高度な相互連携の結果、各国民族は緊密なひとつの世界空間に入った。この世界において、力と力の衝突を避けるには、各国がそれぞれの世界史的使命を自覚し、それぞれに即し、しかも自己を超えて、一つの世界を構成するほかない、と。

これは通常いう民族主義ではない。各民族が、その独自性を唱えるだけではだめで、また世界性をもたなければならないのです。つまり、各国の世界史的な使命は、同時に他の国の承認をえ、また他国の独自性も承認するものであり、歴史的な意義をもったものでなければならないのです。決して独善的であってはならないのです。これが西田が繰り返し述べた「多にして一の世界」であり、「矛盾的自己同一の世界」だったのです。¹⁵>

西田は、各民族が世界史の中で果たすべき固有の歴史的使命があると強調し、この使

命こそが歴史の創造的主体だというのである。西田は論文「国家理由の問題」において、次のように述べている。

＜真に国家となるということはどういうことか。それは歴史的世界のなかで、価値創造の力となり、『歴史的世界創造の主体』となることだ。それはある民族的国家が歴史を動かすひとつの中心になることであり、それこそが『主権』ということにほかならない。」「我々は我々の自己の底に、深く反省すればする程、創造的世界の創造的力点となると云う所に、我々の真の自己があるのであり、我々の自己が、かかる意味に於いて個物的となればなる程、真の自己となると云うことができる¹⁶。＞

私たちが歴史的な使命を自覚して世界に向かって働きかけるには、「物となっていく」というように、いったん自己を否定し、私に世界創造的な行為を促す「絶対的なもの」を観取することによって歴史的使命を自覚することができる。その時、初めて「個性」が生まれるのである。それ故に、「無心」になって「絶対意志」が呼びかける声に耳を傾けるしかない。歴史的使命の自覚はそこからしか生まれないのである。

「義命」すなわち「内なる道義の至上命令」という道徳的で道義的な意識は、無私のなかから聞こえる「絶対意志」の呼びかけに耳を傾けることによって生じてくるものではないのか。それを西田は「至誠」といい、次のように述べている。

＜私は東洋の道徳の根本は誠にあると思う。至誠とか純一とか云うことにあるのである。…客観的にはそれが私の所謂物になると云うことである。…至誠に於いては、一步一步が絶対である。我々は至誠に於いていつも絶対に触れている¹⁷。＞（「ポイエシスとプラクシス」）

最後に、佐伯は第9章「大東亜戦争と西田哲学」を次のように締めくくっている。

＜大東亜戦争イデオロギーと名指された民族国家の世界史的使命、という京都学派の思想が、いかに西田幾多郎の歴史哲学をよりどころとしているかはあきらかでしょう。…民族がひとつの国家として独自の個性をもつには、歴史的使命をもつほかない。ここに「国体」というものの自覚がでてくるのです。

それは、自己の底に世界を映し出し、世界に於いて自己を生かすことで、その意味では、決して自民族中心主義でもなければ独善的ナショナリズムでもありません。歴史的使命をもつとは、世界の創造的要素となる、ということです。「民族がかく个性的となると云うことは、それが歴史的形成的であり、歴史的使命を担うと云うことでなければならぬ。国体とはかかる国家の『個性』である」ということになるのです（「国体」）。…

西田がやろうとしたことは、「日本的な思想」を内蔵した「日本」という独自の個性をもって、世界の創造的力点としようということでした。¹⁸

(4) 西田の「情の文化」論—俳句・和歌の「純粹経験」

西田幾多郎は「形而上学的立場から見た東西古代の文化形態」と題する論文において、

日本文化の特徴である「情的文化は形なき形、声なき声である」とし、「永遠の今」の瞬間に「永遠の無」に触れるからこそ、われわれは、モノを大切に、人との出会いを大事にし、そこにかげがえのない「時」を見たのだという。西田は「時に於ては、形なきものが形あるものを限定するのである」と述べ、「形ありながら、形なきもの」を感じ取るのが「情」であり、「もののあわれ」だという。そこにこそ日本特有の「情の文化」が成立したのである。この認識は数学者の岡潔とも共通している。

西田は、このような「情」をもつことが日本文化の特性だと考え、「特殊性を失うということは文化というものがなくなるということである」と述べているが、文化がなくなるとは「日本」がなくなり、日本人の国民性がなくなるとを意味する。西田のこの言葉は、無条件にグローバルで普遍的な価値や理念を追い求め、それをよしとする今日のわれわれの「脱日本化」にとってはあまりに耳の痛いことである。

夏目漱石は明治44年に「現代日本の開化」と題する講演を行い、西洋の文明開化はその歴史の流れの中で自然に生じた「内発的」なものであるが、日本の文明開化は「外発的」であるため、日本の文明の「進歩」は常に上滑りで、その上滑りを止めようとするとも神経衰弱になってしまう、と指摘した。

自らの精神のむなしさの原因は、近代日本の「外発的な近代化」にあると捉えた夏目漱石の問題意識が、人生のむなしさに打ちのめされていた高校時代の私に強い影響を与え、「近代」からの脱却、「近代」を乗り越えるという大学の卒業論文のテーマにつながった。

この点に関連して、佐伯は『西田幾多郎』(新潮新書)において、次のように解説している。

＜無限の経済成長、自由の拡張、富と幸福の追求、世界のグローバル化といった今日の神話は、時間と世界を作った絶対神を前提にするユダヤ・キリスト教的な思考の世俗化といってよいでしょう。近代にはいつ「神」を抜き取られ、この構造だけが残ってしまった。…「神」が生み出した直線の時間から、その「目的(エンド)」つまり「終わり(エンド)」を取り除いてしまうと、ただただ「無限衝動」(西谷啓治は『宗教とは何か』において、無限に活動を続けてゆかなければならないという強迫観念を「無限衝動」と呼んだ一高橋注)に突き動かされる永遠の運動だけが残ってしまった。漱石のいう活力の節約と消耗が相互作用して、もはや「進歩」と名付けることもできない文明の自動運動が生じてしまったということなのです。…

西洋ではかくして過去、現在、未来と永遠に運動してゆく一直線の時間が延々と続き、「無限衝動」がそのまま作用する。…しかし日本文化や日本の思惟…の意識では、最初から時間の始まりも終わりもないのです。『古事記』でも、混沌が固まって、まだすべてが名もなく形もない中から天地が分かれ、そして三神が現れた、ということになっています¹⁹。＞

西田にとっては過去へ向かう記憶も未来へ向かう意志も、ともに今ここでの「純粹経験」にはかならず、『善の研究』において、「過去と感ずるのも現在の感情である」と述べているように、抽象的、一般的な時間として過去や未来があるのではなく、苦しみや愉楽の感情と結びついた経験として過去や未来がある、と捉えていた。時は「無常」であるがゆえに常に「刷新」していることを古来、日本人は情緒的に捉え、俳句や和歌などで詩的に

表現してきた。松尾芭蕉の「古池や かわず飛びこむ 水のおと」という句はその典型といえる。

人との別離こそが人生の定めであるならば、この生をできるだけ美しいものとして生き、ある覚悟をもって生きることができるのではないか。「諦念」がありながら「覚悟」が生まれる。「はかなさ」があるからこそ、そこに「美」を求めようとする。人とのつながりに「活淡」とするとともに、そこに「定め」や深い「縁」を感じ取る、というのが日本的な精神にほかならない、と佐伯はいう。

西田も、日本の精神をもって西洋の知識や技術を消化してうまく使おうというような浅薄なやり方はだめだ。その理由は、ひとつは、西洋の科学や知識にはその歴史的背景があって、それを無視するわけにはいかないからであり、もうひとつは、何か『日本の精神』なるものを独断的に設定しておいて、西洋の科学や哲学から都合のよいものだけを取り出して接木するなどということはできないからだ、と述べている。

西田は昭和6年6月24日、山内得立あて書簡において、「人間死生の際のみ、本当の真実というものが味わわれ平素の虚偽の生活をおもって頭が下がるものです」と述べているが、味わい深い文章である。「平素の虚偽の生活」から脱却して、「本当の真実」が実感できるためには、一体何が求められているのか。

「日本的な物の見方考え方に日本精神がある」と西田はいう（「学問的方法」）。日本文化の特徴である「情の文化」を日常生活や教育のなかで取り戻し、「生」や「死」に対する「日本的な見方考え方」の原点に立ち還って、人との別れや死の経験から「無常」を観じ取り、「私」から脱却する「滅私」「無我」という日本の伝統的精神の原点回帰こそが求められている。「日本社会に根差したウェルビーイング」の原点もここにあるのではないか。

(5) 西田幾多郎の「皇道」論—上皇后陛下の講演「愛と犠牲の物語」の意味するもの

西田幾多郎は『日本文化の問題』（岩波新書）において、「皇道」の原理を提唱し、皇道とは皇室を中心とする天皇制秩序で、それによって日本の自分たちが世界に貢献すべきだと説いている。同書で目立つのは、次のような「全体的一と個別的多との矛盾的自己同一」という表現で、皇道または皇室が「矛盾的自己同一」だと説明している。

＜何千年来皇室を中心として生成発展し来つた我国文化の迹を顧みるに、それは全体的一と個物的多との矛盾的自己同一として、作られたものから作るものへと何処までも作ると云ふにあつたのではなからうか。全体的一として歴史に於て主体的なるものは色々に変つた。古代に於て既に蘇我氏の如きものがあり、それより藤原氏があり、明治維新に至るまでも、鎌倉幕府を始として足利徳川と変つた。併し皇室は此等の主体的なるものを超越して、主体的一と個別的多と矛盾的自己同一として自己自身を限定する世界の位置にあつたと思ふ²⁰。＞

つまり「全体的一」としての様々な政治主体と、細胞とも言われる「個別的多」としての人々の相互作用を超えた、究極の「一」として皇道、皇室を定義したのである。西田は「皇道とは我々がそこからそこへといふ世界形成の原理であつた」と述べているが、それは、

シェリングの「無我」とは異なる「絶対無」という大文字の根拠であり、マルクス・ガブリエルが批判する意味での「世界」であった。西田は「日本の歴史に於て皇室は無の有であり、矛盾的自己同一」であり、「永遠の今」の自己限定が「復古」であり「維新」であるとして、次のように述べている。

＜全体的一として個別否定的な社会と云ふものは、矛盾的自己同一的世界の種として、即ち歴史的種として成立するのであり、自己自身を否定して世界となることによって自己自身が生きるのであると云つた。人間の社会は絶対矛盾的自己同一的世界の自己限定として社会であるのである。我国の歴史においては、如何なる時代に於ても、社会の背後に皇室があつた。源平の戦は氏族と氏族との主体的闘争であらう。併し頼朝は以仁王の令旨によつて立つた。最も皇室式微と考へられるのは足利末期であらう。併し毛利元就が陶晴賢を討つに当つて勅旨を乞うた。我国の歴史に於て皇室は何処までも無の有であつた、矛盾的自己同一であつた。それが紹述せられて明治に於て欽定憲法となつて現れたのであらう。故に我国に於ては復古と云ふことは、いつも維新と云ふことであつた。過去に還ることは単に過去に還ることではなく、永遠の今の自己限定として一步前へ歩み出すことであつた²¹。＞

西田は「皇道」とは「世界形成の原理」と述べているが、最も戒むべきは「皇道の霸道化」「皇道の帝国主義化」であるという。この点を踏まえて、西田は「八紘一宇」の真の意義について、次のように述べている。

＜日本は北条氏の日本でもなく、足利氏の日本でもなかつた。日本は一つの歴史的主体ではなかつた。我々は我々の歴史的発展の底に、矛盾的自己同一の世界そのものの自己形成の原理を見出すことによつて、世界に貢献せなければならない。それが皇道の發揮と云ふことであり、八紘一宇の真の意義でなければならない²²。＞

西田が強く戒めている「帝国主義」とは一体何か。西田はそれは「一つの国家が世界を支配」しようとすることであり、「一つの国家が強大な勢力を有つて居る間は、一時の平和が保たれるであらう。併しそれは唯他民族を奴隷化することによつて可能なのであり、人間墮落への方向であるのみならず、他民族の勃興と共に悲惨なる戦争に陥るの外はない。その結果人間文化の滅亡にも至るのである。現に今日のヨーロッパの歴史が此危機を証明して居る」²³と警告している。

このように西田は、「皇道」「八紘一宇」の精神と「帝国主義」を明確に区別しているが、東京大学教授の中島隆博東洋文化研究所所長はボン大学正教授のマルクス・ガブリエル同大学国際哲学センター長との共著『全体主義の克服』（集英社新書）において、次のように指摘している。

＜皇道の原理を支える根っこには、西田の哲学的到達があります。西田を政治的解釈から遠ざけようとしている人々もいますが、それは困難です。わたしはかつて、西田の哲学

の論理を「否定政治学」という言葉で呼んでみました。「否定神学」が否定の道を通じて、強力な神を導入するように、「否定政治学」は自らを無化することを通じて、強力な政治的根元である「皇道」という「世界形成の原理」を召喚してしまうのです。西田は、現実の政治の手前にある「政治的なもの」を基礎づけようとしたのだと思います。もし西田を批判するのであれば、まさにこの点において問わなければなりません²⁴。>

西田は、「日本的な物の見方考へ方に日本精神がある」として、「日本精神」は「東洋的でありながら、而も理から事へといふ所に特色」があり、天台宗の恵心の転換や禅が日本において命脈を保っているのも、儒教が日本においては礼教的でなく、直接的に我々を動かす心情的なものとして生きたのも、「主体から主体を越えて主体の底に物の真実に行くという日本精神」の賜物であり、西洋文化と東洋文化の結合点を日本精神に求めることができるとしている。

西田によれば、「皇道」の多くは「信念であり感情であり歴史的事実」であるが、「信念は単なる感情であってはならない。客観性を有つた」概念的内容が必要であるとして、前述した「全体的一と個物的多との矛盾的自己同一」という表現を使った。西田は日本文化の根底をなす世界構成原理は、中国の文化とは根本的に異なり、「肇国の歴史的事実」があったとして、次のように述べている。

<我国の国民思想の根底には、肇国の事実があつた。唯歴史的事実と云ふものがあつた。而して我々は之を軸として一つの歴史的世界を形成して来たと云ふことができる。皇室と云ふものが矛盾的自己同一的な世界として、過去未来を包む永遠の今として、我々が何処までもそこからそこへと云ふのが、万民輔翼の思想でなければならない。故に我国民の道徳と云ふのは、歴史的世界の建設と云ふことでなければならない。我々が何処までも自己自身を捨てて、我々の自己がそこからそこへといふ歴史的世界の建設に奉仕すると云ふこと、何処までも作られたものから作るものへとして歴史的世界の建築者となると云ふことが、国民道徳の精華であつた…日本民族の思想の根底となつたものは、歴史的世界の自己形成の原理であつた…日本は縦の世界であつた。日本精神は日本歴史の建設にあつた²⁵>

日本精神は「縦の世界」と強調した西田は、日本文化は「何千年来養ひ来つた縦の世界性の特色を維持しつつ、之を横の世界性に拡大することになければならない。身心脱落脱落身心と云ふ如き柔軟心的文化を発揚することでなければならない。東亜の建設者としての日本の使命は此にあると思ふのである。主体として他の主体に対し、他の主体を否定して他を自己となさんとする如きは、帝国主義に外ならない。それは日本精神ではない²⁶」と主張している。

さらに、日本精神の象徴として伊勢神宮を捉え、俳句や御製などの皇室中心の情的なリズムカルな日本人的特色をもった詩に「永遠の今の自己限定の世界」が表現されているとして、次のように指摘している点も注目される。

<伊勢神宮は人間の理性に反発するやうな気紛れな要素を一つも含んでいない。その構

造は単純であるが、併しそれ自体論理的である。構造自体がそのまま美的要素を構成して居ると云ふ。その美を日本の風土に於てのパルテノンのものと考へて居る。すべての物を総合統一して、簡単明瞭に、易行的に把握せうとするのが日本精神である。無心の境地である、自然法爾の立場であるのである。そこに我々は天地の矛盾的自己同一に触れるのである。…例へば、俳句の如きものであっても、天地を最も単純な一つの客観的表現に於て把握することでなければならない。永遠の今の自己限定の世界を、一刹那の観点に於て見ることでなければならない。…主観と環境との矛盾的自己同一に於て、無限なる人間の歴史的生命があるのである。…日本人的特色を有つた詩と考へられる俳句と云ふ如きものは、世界を利那の一角から見るのである。そこには見られる物もない。歴史的世界に於ては、物は事であり、事は物である。…日本文化は直線的であり、リズムカルであり、皇室中心にして情的なる日本の国体といふのは、私にはリズムカルな統一の如くに思はれる。…日本的な物の見方考へ方に日本精神がある²⁷⁾

歴代天皇の御製に皇道の真髓が凝縮されており、伊勢神宮に象徴される「常若」の精神が日本精神に他ならない。西田は「日本的な物の見方考へ方に日本精神がある」と指摘しているが、和歌や俳句、記紀神話に凝縮された「日本的な物の見方考へ方」が「日本社会に根差したウェルビーイング」の原点といえる。その意味で、和歌や俳句、神話と「日本型ウェルビーイング」の関係を問い直し、その教育的意義を見直す必要があろう。

広井良典は現代生命論という文明論的視点から古事記神話を見直したが、子供への教育という観点から注目されるのは、上皇后陛下が平成10年、第26回国際児童図書評議会にて基調講演された「子供時代の読書の思い出」の次の一節に、西田の言う「日本的な物の見方考へ方」、すなわち「日本精神」の真髓が凝縮されているのではなかろうか。

<父のくれた古代の物語のなかで、一つ忘れられない話がありました。年代の確定出来ない、六世紀以前の一人の皇子の物語です。倭建命御子（やまとたけるのみこ）と呼ばれるこの皇子は、父天皇の命を受け、遠隔の反乱の地に赴いては、これを平定して凱旋するのですが、あたかもその皇子の力を恐れているかのように、天皇は新たな任務を命じ、皇子に平穏な休息を与えません。悲しい心を抱き、皇子は結局はこれが最後となる遠征に出かけます。

途中、海が荒れ、皇子の船は航路に閉ざされます。この時、付き添っていた后、弟橘比売命（おとたちばなひめのみこと）は、自分が海に入り、海神のいかりを鎮めるので、皇子はその使命を遂行し覆奏してほしい、と云い入水し、皇子の船を目的地に向かわせます。この時、弟橘は、美しい別れの歌を歌います。

「さねさし 相武の小野に 燃ゆる火の 火中に立ちて問ひし君はも」

このしばらく前、建（たける）と弟橘（おとたちばな）とは、広い枯れ野を通っていた時に、敵の謀に会って草に火を放たれ、燃える火に追われて逃げまどい、九死に一生を得たのでした。弟橘の歌は、「あの時、燃えさかる火の中で、私の安否を気遣って下さった君よ」という、危急の折に皇子の示した、優しい庇護の気遣いに対する感謝の気持ちを歌ったものです。

悲しい「いけにえ」の物語は、それまでもいくつかは知っていました。しかし、この物

語の犠牲は、少し違っていました。弟橘の言動には、何と表現したらよいか、建と任務を分かち合うような、どこか意志的なものが感じられ、弟橘の歌は——私は今、それが子供向けに現代語に直されていたのか、原文のまま解説が付されていたのかを思い出すことが出来ないのですが——あまりにも美しいものに思われました。

「いけにえ」という酷い運命を、進んで自らに受け入れながら、恐らくはこれまでの人生で、最も愛と感謝に満たされた瞬間の思い出を歌っていることに、感銘という以上に、強い衝撃を受けました。

はっきりした言葉にならないまでも、愛と犠牲という二つのものが、私の中で最も近いものとして、むしろ一つのものとして感じられた、不思議な経験であったと思います。この物語は、その美しさの故に私を深くひきつけましたが、同時に、説明のつかない不安感で威圧するものでもありました。

古代ではない現代に、海を静めるためや、洪水を防ぐために、一人の人間の生命が求められるとは、まず考えられないことです。ですから、人身御供というそのことを、私が恐れるはずはありません。しかし、弟橘の物語には、何かもっと現代にも通じる象徴性があるように感じられ、そのことが私を息苦しくさせていました。今思うと、それは愛というものが、時として過酷な形をとるものなのかも知れないという、やはり先に述べた愛と犠牲の不可分性への、恐れであり、畏怖であったように思います²⁸。>

3 「日本型ウェルビーイング」の構想(3)―「普遍」から「通底」へ

2005年、パリで開催されたユネスコ創立60周年記念シンポジウム「文化の多様性と通底の価値」(道徳科学研究センター・ユネスコ・国際日本文化研究センター共催)と、2007年、東京で開催された「文化多様性への新しい賭け―対話を通して通底の価値を探る」(同センター・ユネスコ・国連大学・京都フォーラム共催)において、「同じて和せず」の「普遍」の概念が見直され、「和して同ぜず」の「通底」という新しい概念が登場した。

「普遍」universalの概念は、理性至上主義と呼応する理性的・男性的・西欧的概念であり、「uni=一つに」「verso=向かう」ことを意味している。一つとは、既に設定された一つの価値であり、そこに収斂するのが普遍である。普遍が上位、特殊が下位という上下関係をつくり、植民地化された諸民族の多様性は、この特殊に位置付けられてきた。

「通底」という考え方は、すべての文化を対等に尊重する立場をとり、近代において軽視されてきた感性・霊性と響き合う理性、人間の全人性の回復を目指すものであり、京都フォーラムと東大で「公共哲学」をリードしてきた山脇直司氏は、「和」という日本語を『春秋』における本義から「和らぐ」という母性原理に至るまで解説し、特に「和して同ぜず」の和の精神が未来的価値だと説いた。これは「調和」から「和解」にまで意味を広げる「通底」の思想に合致するものであった。

このアプローチによってこそ、異なる文化を生きる人々との間に「互敬」の関係が生まれ、マルクス史観によって葬り去られた母性原理はよみがえり、すべての文化伝統の深みに通底する価値が見出されるのである。日本からインドネシアに至る海のアジアは、母性原理を生きてきた地域であり、人間を自然と対峙させないで一体的に見る文化、人の和が個人に優先する文化、理性と感性が相呼応する文化、水の循環に大いなる生命の循

環を見る文化を、和辻哲郎が「命の風」と呼んだ風土が育んできた。

聖書の「創世記」の登場するエデンの園には、「生命」と「知恵」の二本の樹が神によって植えられたが、知恵の樹の実を食した人類は自然を支配する人間中心主義に陥り、「生命の樹」を忘れていく歴史を歩み、地球環境を破壊してきた。山川草木国土悉皆に神性・仏性を見、いのちの継承を至上の価値とする母性原理を生きてきた日本文化が果たすべき役割は極めて大きい。

神話には各民族の文明の歴史が凝縮した形で表現されており、創世記に見るこの二本の樹は、文明史における「理性と霊性の乖離」となって表れた。理性は知に関わり、霊性は命に関わるものであり、「自己創出系」の発展を続けてきた。伊藤俊太郎氏は「創発自己組織系」と表現し、「生命誌」を提唱する中村桂子氏も同じ表現を使っている。この言葉は、自然は超越的な創造主によって創られたのではなく、自己創出による生成を続けてきたことを指している。

この存在論では、すべては大自然の中にあり、万有相関の相を持つ。さらにそのすべての構成部分が他のすべてと相助ける、相互扶助のネットワークを結んでいる。すべては結び合い、いかなるものも孤立していない。これがWholeness (全一性) といういのちの実相なのである。

1995年に国連大学で行われたユネスコ創立シンポジウム「科学と文化：未来への共通の道」が残した「東京からのメッセージ」には、量子物理学からの新しい存在把握が「全は個に、個は全に遍照する」と表現されている。東アジアでは、仏教、特に華嚴経の「一切即一」の思想に結び、イスラム世界では「一即多」と訳せるタウヒードという語で表されるものである。驚くべきこの出会いを、量子物理学は先端自然科学の立場から、独自に言明したのであった。

同メッセージは、次のように指摘している。

<19世紀にピークに達した機械論的科学は、非情な観察者をその研究の対象から切り離す立場をとった。これが盲目的な進歩の概念を生み、また物質的な文明観を助長した。その結果、二つのイデオロギーが対立することとなった。一つは文明の画一化(グローバル化)による技術的な<進歩>の概念であり、それに対するものは、多様性を尊重し、文化的アイデンティティーと価値を保持せんとする立場である。これら二つの強力な考え方の背後には、<科学>と<文化・伝統>は相容れないものであり、越え難い深淵によって隔たれているという、検証されないままの思い込みがあった。この表面的な相反は、…西欧の科学がかつては抱いていた全一論的(ホリスティック)な自然観から離れていったことに起因している。この科学の動きは、機械論的にして価値を問わないことを特徴としており、それは物質的、技術的な富を生み出したが、ますます専門化と細分化を進めることとなった。…20世紀の間に、量子物理学の創始者たちは、宇宙にはかつて科学が放棄した昔からの宇宙観に近い、全一性(Wholeness)の秩序が存在することを発見したのである。…この新しい啓蒙の特徴の核心は、<多様性の中の統一>のまったく新しい角度からの評価である。…全体はその部分の総計よりも大きく、またその総計とは違う、というものである。この考えによれば、構成要素が特別の配列で集まり、全体を形成するとき、新しい属性が現れるのである。しかし今日、科学が明らかにしたのは、まったく異なっ

た宇宙の全一的相の存在である。この新しい全一論によれば、全体は部分の中に包まれ、部分は全体に行き渡っているのである²⁹。>

この宇宙観は、伊藤俊太郎が「精神革命の時代」、ヤスパースが『歴史の起源と目標』の中で「枢軸の時代」と呼んだ紀元前8～4世紀に、世界各地に現れた精神的指導者たちの会得したもの、さらにそれを深めていったその後継者たちの悟りというものに非常に近い。この「東京からのメッセージ」は、河合隼雄、中村雄二郎、鶴見和子との対話によって、新しい科学の宇宙観は曼荼羅の思想に近い、と明記された。「一切即一、一即一切」を説く華嚴経とも通底する。

4 「日本型ウェルビーイング」の構想(4)―伊東俊太郎・広井良典の「地球倫理」

人類に通底する「日本型ウェルビーイング」とは何か、を究明するためには、「地球倫理」とは何かを明らかにする必要がある。「地球倫理」に関する先行研究の必読書は、伊藤俊太郎『比較文明』、東大出版会・『変容の時代―科学・自然・倫理・公共』麗澤大出版会と広井良典『コミュニティを問い直す』ちくま新書、『創造的福祉社会』同、『ポスト資本主義』岩波新書、『人口減少社会という希望―コミュニティ経済の生成と地球倫理』朝日新聞出版である。これらの先行研究に基づき「地球倫理」とは何か、を明らかにしたい。

(1) 「地球倫理」の思想的枠組み

広井良典によれば、「地球倫理」が登場する第一のポイントは、普遍宗教/普遍思想を含め、地球上の各地域における思想や宗教、あるいは自然観、世界観等々の多様性に積極的な関心を向け、しかもそうした多様性をただ網羅的に並列するだけでなく、そのような異なる観念や世界観が生成した背景や環境、風土までを含めて理解しようとする思考の枠組みである。

人間の歴史は大きく「拡大・成長」と「定常化」というサイクルを辿ってきたが、定常期への移行の時代においては、それまでとは異質の新たな観念や倫理、価値が生成した。すなわち、狩猟採集段階における定常化の時代には「心のビッグバン」と呼ばれる現象が生じ(約5万年前)、また、農耕文明の定常化の時代には、紀元前5世紀頃に、ヤスパースが「枢軸時代」、伊東俊太郎が「精神革命」と呼んだ出来事が生じ、仏教、儒教や老荘思想、キリスト教の源流である旧約聖書、ギリシャ哲学などの、普遍的な思想・宗教が“同時多発的”に生まれた。

伊東は『人類史の精神革命』(中央公論新社、2022)において、次のように説明している。

<ギリシャ思想は理論的、インド思想は形而上学的、中国思想は処世的、ヘブライ思想は宗教的という大まかな性格の相違はあるにしても、それらはいずれもそれ以前の素朴な呪術的・神話的思惟方式を克服して、あれこれの日常的・個別的経験を超えた普遍的なるもの(ギリシャではロゴス、インドではダルマ、中国では道、ヘブライでは律法)を志向し、この世界全体を統一的に思索し、そのなかにおける人間の位置を自覚しようと

するものであった³⁰。>

枢軸時代の普遍思想・宗教が、それぞれの普遍的な“宇宙（コスモス）”を持っていたという意味で「コスモロジカル」だったとすれば、「地球倫理」は、思想や観念をそれが生成した背景や風土、環境にさかのぼって把握するという意味で「エコロジカル」といえる。同時にそれは、個々の普遍宗教をメタレベルから俯瞰しつつ架橋するという意味で、「地球的公共性」と呼びうる側面を持っている。

(2) 自然信仰の価値を再発見する「地球的倫理」

地球倫理が要請されるもう一つのポイントは、地球上の各地域に存在する「アニミズム」とも呼びうるような、最も原初的な自然信仰との関わりに関してである。それは自然の具体的な事象の中に、単なる物質的なものを超えた何かを見出すような自然観あるいは世界観であり、「自然のスピリチュアリティ」と広井は呼んでいる。

これはすべての価値の源泉であるが、枢軸時代ないし精神革命において生成した諸思想においては、こうした自然信仰は不合理で原始的なものとして否定的に捉えられた。これに対し普遍思想・宗教においては、生と死は明確に区分されて概念化され、死は「永遠」とか「空」といった抽象化された理念とともに把握されることになる。それはある意味で洗練された高次化された死生観の体系であると同時に、自然と「切断」が働いているのも確かである。

こうした文脈において、「地球倫理」においては、原初的な自然信仰の価値を再発見し、それに対して積極的な評価を与える。なぜなら「地球倫理」の視点からは、「自然信仰／自然のスピリチュアリティ」は、むしろあらゆる宗教や信仰の根源にあるものであり、アインシュタインが「宇宙的宗教感情」と称したものと通底し、普遍宗教を含む様々な宗教における異なる神々や信仰の姿は、そうした根源にあるものを異なる形で表現したものといえるからである。

これは「地球倫理」について「エコロジカル」と表現した世界観、つまりある思想や信仰観念等を、それだけを独立させて捉えるのではなく、それが生成した風土や環境との関係性において把握する視点ともつながっている。

このように考えると、「地球倫理」は一方で環境の多様性に目を向け、観念や思想が環境や風土との関係性の中で生成すると捉えるとともに、自然信仰が重視する生命や自然の内発性に関心を向けるという二つの点において、生物人類学、宇宙論等の近年の科学的研究と共鳴するといえる。

そこで広井は、フランスの精神医学者ユージン・ミンコフスキー著『生きられる時間』（みすず書房）において、現代社会の病は人々が「生命との直接的な接触」から離れてしまっていることに由来すると論じ、生命の次元とのつながりを回復することの必要性を説いた点に注目し、「地球倫理」において積極的な意味を持つ「自然信仰／自然のスピリチュアリティ」と直接につながることでないと指摘し、次のように図示（図1）した上で、「この図の中でもっとも『ローカル』な場所にある自然信仰は、その根源において宇宙的（ユニバーサル）な生命の次元とつながり、それはグローバルな地球倫理をも包含する位置にあると言える」³¹としている。

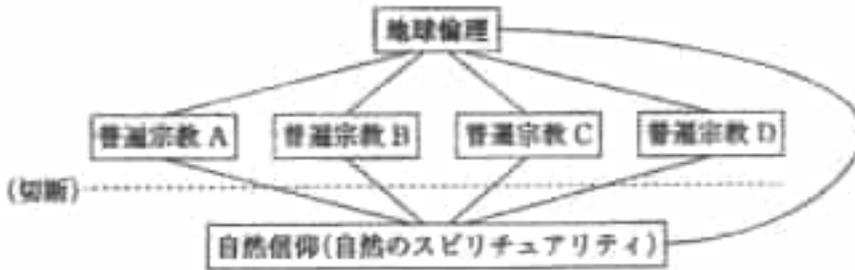


図1 地球倫理と普遍宗教／自然信仰との関係構造

(3) 「日本型ウェルビーイング」の二つの視点

「日本型ウェルビーイング」の思想的枠組の第一の視点は、「進歩」から「進化」への転換、「進歩」という効率性・利便性・均一性だけの機械論的世界観から、機械とは異なり「多様の内発」が継続している「生命誌」的世界観への転換、という視点である。

中村桂子編『和 なごむ・やわらぐ・あえる・のどまる』(新曜社、2018)によれば、和の本質は、意見の違いや立場の違いを認めながら、新しいものを見出していく「和して同ぜず」の心である。日本文化の基層を表す「あえる」は「個々の姿を保ちながら調和の世界を築き上げる」言葉で、「和(なご)む」「和(軟)らぐ」「のどまる(のどかになる)」もキーワードである。中村桂子によれば、多様な生き物はすべて細胞でできているという「共通性」があり、その意味で「みんな違うが、基本は同じ」である。

「日本型ウェルビーイング」の第二の視点は、伊東俊太郎の「地球的倫理」「横への超越」「とも生きの絆」「進化の絆」「進化的倫理」「場所論」の視点である。「近代認識論の根本的誤謬」を批判する伊東俊太郎は、観念的意識主義と唯物論的模写説の双方を批判し、主観でも客観でもなく、その両者の結びつく状況全体の中にこそ、認識の「現実」があり、関数を作っている状況全体を「認識の場」と呼び、存在論と認識論の対立を超える「場所論」への転換を強調した。

伊東によれば、「進化という絆」「とも生きの絆」が我々と自然とを結びつけ、生きものの進化の過程で心が出現して人間が成立し、「横への超越」という「宇宙連関」へとつながるといふ。伊東は生物同士、人間同士の関係の中で進化して形成されているという「進化的倫理」、進化を基盤とする「進化的哲学」を提唱し、「道徳の起源」論を展開した。

伊東は「存在」とか「認識」といった静的なものを最初から措定するのではなく、生成し進化していくダイナミックな創成を追求する新しい知の在り方が、これからの哲学に求められており、進化に基づく動的な知を求める基盤、土台を作るのが「場所論」であると結論づけている³²。

5 人類史と地球倫理の関係―「持続可能性」と「ウェルビーイング」は“車の両輪”

(1) 「持続可能性」と「ウェルビーイング」は“車の両輪”

ギリシャのアリストテレスは、『ニコマコス倫理学』（岩波文庫、1971）において、「われわれがもって政治の希求する目標だとなすところの「善」すなわち、われわれの達成しうるあらゆる善の内の最上のものは何であるだろうか」という問いを立てている。そして、「それは幸福にほかならない」とし、「のみならず、よく生きているということ…を、幸福にしているというのと同じ意味に解する」と述べている。今から約2500年前の時代に、「幸福」ないし「ウェルビーイング」と政策や政治の関係が論じられていることは驚くべきことである。

なぜこの時代にこうした普遍的な思想が生まれ、「幸福」の意味が探求されたのであろうか。仏教では「慈悲」や「涅槃」、儒教では「仁」や「徳」、キリスト教では「愛」といった原理が提起されたが、これらはすべて人間にとっての究極的な「幸福」ないし「ウェルビーイング」の意味を明らかにしようとしたものであったといえよう。

この時代は、約1万年前に生じていた農耕文明が飽和し、森林の枯渇や土壌の浸食なども生じる中で、ある種の資源的・環境的な限界に直面していた時代であった。そうした状況下で、それまでの物質的生産の量的拡大という方向ではなく、むしろ文化的な発展や精神的な豊かさに大きく舵を切ろうとしていたのがこの時代だったのである。

単純に「モノ」の豊かさないし資源消費では人々の充足にはつながらず、また資源・環境面でもそれは持続可能ではないということが初めて意識されるようになり、新たな精神的価値や文化的創造が生成したといえる。しかもそれは、新たな価値の創造を伴う、ポジティブな内容で、発展の方向をそれまでの発想から大きく切り替えることを通じて、人類は新たな生存の道を見出していったのである。

これは現在と酷似した時代状況であり、200~300年前に始まった産業化、工業化の大きな波が飽和し、資源・環境制約に直面する中で、人類は再び「拡大・成長から成熟・定常化へ」の移行期を迎えようとしている。このような意味でも、「持続可能性」と「ウェルビーイング」とは“車の両輪”としての重要な役割を担っていくと考えられる。

(2) 人類史における「心のビッグバン」と「枢軸時代」

広井良典によれば、人類史において、三度の「拡大・成長から成熟・定常化へ」のサイクルを見出すことができる。第一は今から約5万年前の時期で、「心（意識）のビッグバン」あるいは「文化のビッグバン」と呼ばれる現象が起こり、様々な装飾品や絵画、彫刻などの芸術作品ひいては死者の埋葬品等々、シンボリックな心の働きや創造性を示すような事物が生まれた。

第二の変革期は紀元前5世紀前後の時期で、カール・ヤスパースが「枢軸時代」、伊東俊太郎が「精神革命」と呼んだ時代である。ヤスパースは『歴史の起源と目標』（理想社、1964）において、次のように説明している。

くこの時代には、驚くべき事件が集中的に起こった。中国では孔子と老子が生まれ、中国哲学のあらゆる方向が発生し、墨子や荘子や列子や、そのほか無数の人々が思索した。インドではウパニシャッドが発生し、仏陀が生まれ、懐疑論、唯物論、詭弁術や虚無主義に至るまでのあらゆる哲学的可能性が、中国と同様に展開されたのである。イランではゾロアスターが善と悪との闘争という挑戦的な世界像を説いた。パレスチナでは、エリアからイザイアおよびエレミアを経て、第二イザイアに至る預言者たちが出現した。ギリシャではホメロスや哲学者たち…が現れた。…中国、インドおよび西洋において、どれもが相互に知り合うことなく、ほぼ同時期にこの数世紀のうちに発生したのである³³。>

一体なぜこの時期に、こうした現象が地球上の異なる地域において起こったのか。この点について、広井は次の2点を挙げている³⁴。

- (1) ユーラシア大陸において大規模な騎馬民族ないし遊牧民族の移動が起こり、これが各地における農耕を基盤とする母権的な定住社会と接触する中で、つまり異質なコミュニティが交渉する中で、個々の民族や文化を超えた普遍的な原理が追求されたという点
- (2) 近年の環境史等の研究が明らかにしてきたように、この時代において、農耕社会（農耕が始まったのは約1万年前）の生産が発展した帰結として森林の枯渇や土壌の浸食など、農業文明がある種の資源、環境的な限界に直面するようになり、その結果、それまでの量的・外的な生産の拡大から、人間の「欲望」の抑制や、より内的・精神的な価値を志向するような原理が求められたという点

(1)のポイントは「個々の共同体を超えた普遍的な価値」という点であり、歴史上初めて個別の共同体や民族を超えた、「人間」という観念がこの時代に生まれたのである。(2)は「人間と自然」の関係に関わるものであり、人間の歴史におけるサイクルとの関連でいえば、その二度目の成熟・定常期に関わるものである。

(3) 人類史と「地球倫理」の関係―「グローバル」と「ユニバーサル」の違い

このような人類史の把握と「地球倫理」とは、一体どのような関係なのか。今という時代は、ここ200~300年の間に展開してきた産業化（工業化）文明がある種の根本的な限界あるいは資源・環境制約に直面しつつある時代であり、人間の歴史の中での三度目の定常期を迎えようとしている。そして丁度狩猟採集社会及び農耕社会の成熟・定常期において、それぞれ「自然信仰」及び「普遍宗教（思想）」が生成したのと同じように、新たな価値原理ないし思想が求められている。それに相当するのが「地球倫理」に他ならない。

広井良典によれば、表1の右欄にも示すように、これら3つに共通するのは、拡大・成長期にあったような外的あるいは功利的（物質的）価値を超えた、何らかの意味での内的あるいは精神的価値の創造という点である。

では「地球倫理」とはいかなる内実を有するものなのか。この点を考えていくには、地球倫理を、枢軸時代／精神革命期に生じた普遍宗教（思想）と対比して見ていくのが有効であり、その概要を示したのが表2である。

時期	現象	生成した思想 ないし価値原理	背景	社会構造	共通性
①約5万年前	心のビッグバン	自然信仰	狩猟採集社会 (約20万年前～) の成熟・定常化	「個体」 主体	外的・功利的 価値を超えた内的・ 精神的価値の 創造
②紀元前5世紀前後	枢軸時代/ 精神革命	普遍宗教 (普遍思想)	農耕社会 (約1万年前～) の成熟・定常化	「共同体」 主体	
③現在	—	地球倫理	産業化社会(約 200～300年前～) の成熟・定常化	「個人」 主体	

表1 人類史における三度の定常期と思想の生成

価値原理	普遍宗教 (仏教、ユダヤ・キリスト教、儒教・老荘思想、ギリシャ思想など)	地球倫理
時代背景	枢軸時代(紀元前5世紀前後) 〔農耕文明の成熟・定常期 & 複数の共同体の接触〕	現在 〔産業文明の成熟・定常期 & 複数の普遍宗教の接触〕
性格	ユニバーサル (普遍的=宇宙的)	グローバル(地球的) 〔ローカルとユニバーサルの対 立の止揚〕
思想の地理的 (空間的) 基盤	複数の普遍宗教の並存 (リージョナルな住み分け)	個々の普遍宗教を超えた地球的 スピリチュアリティ/公共性
世界観の特質	コスモロジカル(宇宙論的)	エコロジカル(生態学的)
	無限性(注)	有限性
	一元性	多様性
「ローカル」の 位置づけ	二次的	一次的 (ローカルからの出発→ローカ ル/グローバルの循環的融合)

表2 普遍宗教と地球倫理の対比

(注)ここでの「無限」は、近代的な「無限」概念とは異なる(近代的な絶対空間・絶対時間や直線のもつ量的無限性ではなく、たとえば「円」に象徴されるような質的無限性)。

「地球倫理」において重要となるのは、「ユニバーサル（普遍的）」との対比で見れば「グローバル」ということになる。「グローバル」とはもともと「地球的」という意味であり、「マクドナルド化」とほぼ同義である「グローバル」ないし「グローバリゼーション」とは全く異なる。

「ローカル＝個別的・地域的」と「ユニバーサル＝普遍的・宇宙的」の両者を橋渡しするような意味での「グローバル＝地球的」であり、すなわちそれは、地球上の各地域の個性や文化の多様性に大きな関心を向けつつ、同時にそうした多様性がいかにして生成、展開したかを、その背景や構造までさかのぼって理解するような思考の枠組みに他ならない。

広井はこの点について次のように指摘している。

＜世界をマクドナルド的に均質化していくような方向が「グローバル」なのではなく、むしろ地球上のそれぞれの地域のもつ個性や風土的・文化的多様性に一次的な関心を向けながら、そうした多様性が生成する構造そのものを理解し、その全体を俯瞰的に把握していくことが本来の「グローバル」であるはずだ³⁵。＞

6 「日本型ウェルビーイング」の基盤(1)ー縄文文化の日本的特質

(1) 縄文文化と「進歩」の概念

「日本型ウェルビーイング」の基盤である日本文化の特質について、拙著『日本文化と感性教育』（モラロジー研究所）で詳述したが、さらに補足したい。

人と自然の関係は、環境問題及びエネルギー・資源の問題と直接関わっている。また、人と人との関係は、戦争と平和、組織の在り方、教育、高齢化社会などと深く関わっている。自然破壊や環境問題は、21世紀以後の人類の運命を左右する地球規模の課題であり、人間関係は世界平和の問題と共に、人と人とのつながりにひずみを生じている日本社会の再生のために不可欠の課題である。

第4期教育振興基本計画に明記された「日本社会に根差したウェルビーイング」とは何かを明らかにするためには、歴史的な視点から、「日本型ウェルビーイング」について考察する必要がある。

日本文明の源流である縄文文化は狩猟採集を中心とした原始社会であるから、現代人が学ぶような要素は何もない、と考えるのが一般的常識であったが、このような考え方は、文化的な「進歩」の度合いを生産手段によって分類するという伝統的な歴史観に基づいている。

このような歴史観は、文明は時間の経過と共に「進歩」という考え方と、生活手段の変化を「進歩」という概念に置き換えるという、二つのものの見方によって成り立っている。

しかし、産業革命以来のわずか二百数十年という短い歴史的経過の中で、地球という惑星の自然環境が極度に悪化したという事実は、人と自然の関係において、工業化社会が農業社会よりも優れた文明であるという単純な見解を、安易に容認できないことを示している。生態系の急速な破壊が工業化社会によって引き起こされたのは明らかであり、

人間中心の「進歩」の概念の矛盾を示している。

縄文時代の遺跡からは人を殺す武器が見つかっていない。武器の開発を必要としない平和な時代が1万年以上も続いた縄文文化は、驚くほど人と人との関係が豊かであったと言わざるを得ない。

西ヨーロッパ各地で次々に豊かな森林が失われ始めた時代に、日本では豊かな森林が守られてきた。縄文時代の集落のまわりでは大量の栗が栽培されていたことが、花粉の遺伝子分析から明らかになっている。王権支配のなかった縄文社会では、人々は自然とも豊かな関係を結んでいたといってもよい。

人と自然が共存する文化の伝統は、自然征服型の西欧文明が流入するまで、長い間日本文化の中に様々な形で根付いていた。人と人、人と自然の間に支配と征服の関係がみられない縄文文化は、人と人、人と自然の関係から見れば、優れた文明を形成していたと言わざるを得ない。縄文時代の人々は、ヨーロッパ各地で自然に対する畏敬の念が失われ始めた紀元前3500年以後も、3000年以上にわたって、自然への畏敬の念を抱き続け、それによって豊かな自然が守られてきたのである。

(2) 『ホツマツタエ』と「包括的主体性」

縄文文化の日本的特色は、石器や土器よりも、高度の「木の文化」にみられるといってもよい。縄文文化に培われた「木の文化」の伝統が、法隆寺に代表されるような、世界に類を見ない高度な木造建築物を創る土台となっていたと考えることができる。人と自然の関係という視点からみれば、人と森林、人と木材との密接な関係の中に、日本文明の固有性の一端を読み取ることができる。

縄文時代の人々が自然に対してどのような考えを抱いていたかを知る貴重な資料が『ホツマツタエ』は、景行56年に三輪臣大直根子命によって編纂、献上されたとされる文脈である。この時代はギリシャのソクラテス、インドの仏陀、中国の孔子が活躍した時代で、文明的には「精神革命」の時代と呼ばれる。従って、『ホツマツタエ』が、この時代の日本人の思想を伝えた文献だとすれば、仏教や儒教の影響を受ける以前の日本人の思想を知る貴重な手掛かりとなる。

「ホツマ」は「秀真」の意味で、狭義には古代の関東一円を意味し、広義には日本を意味する。ちなみに『日本書紀』の中でも「秀真国」という言葉が使われている。『ホツマツタエ』によれば、農耕以前の狩猟採集時代に「和（やわ）す」という日本独自の思想が生まれていたことになる。

「和（やわ）」は日本文明の伝統を理解するための重要なキーワードであり、「和（やわ）す」は人と地が一体となり、調和する生き方を意味し、夫婦和合の思想につながっている。「和（やわ）す」という自然との一体感を重視する思想は、自我の発揮を基本とする西歐的な主体性とは異なり、自然との関係性の中で、天地の「理（ことわり）」に従う生き方を選択するという、独自の「包括的主体性」を特徴としている。

『古事記』が書かれた時代よりも、およそ千四百年前、仏陀や孔子とほぼ同時代に、日本独自の「ヲシデ」と呼ばれる古代文字で書かれたとされる『ホツマツタエ』は、もし真書であることが証明できれば、日本文明と呼ぶにふさわしい日本独自の高度の思想・哲学が、縄文時代という「原始社会」に、既に形成されていたことを示すものであろう。その

特質は、自然に対する畏敬の念や親近感と、個人を時空の連続的な関係性の中で捉える連続的世界観から生まれている。

(3) 仏教・儒教の受容を支えた日本の精神的伝統

自然に対する親近感の象徴としての「木の文化」の伝統は、木造建築物ばかりでなく、仏像にも表れている。日本では数多くの木製の仏像が造られてきたが、日本に仏像が伝えられたときは木造ではなかった。日本最古の仏像といわれる法隆寺（飛鳥寺）の飛鳥大仏は、百濟から招いた技術者によって造られたが、青銅製であり、ギリシャ彫刻を連想させるような容貌は、後代に造られた木製の仏像とは異なっている。信仰の対象としての仏像は、日本人の潜在的な精神的特質に合うように、素材と共に変容してきたのであろう。

また、縄文時代以後の日本文明に大きな影響を与えた中国文明は、自然に対する畏敬の念や、連続的世界観、あるいは、陰陽による現象理解などの点で、縄文文化とよく似ている点は注目に値する。縄文時代以後に中国的な思想が容易に日本に定着したのは、それまでに培われた日本人の精神的風土と、中国思想との間に本質的な類似性があったためであると思われる。

6世紀以後の日本では、仏教、儒教、道教は急速に浸透し、7世紀末頃には、律令による古代国家体制の基礎的理念として儒教が採用されており、仏教もまた、鎮護国家の宗教として受容されていた。

聖徳太子の制定した十二階の冠位には、徳・仁・礼・信・義・智の儒教の徳目の名称がつけられ、『十七条憲法』にも一君万民の儒教思想が説かれている。また『十七条憲法』は仏教の理想を掲げることによって、平和をもたらすことを目指している。同憲法の第一条の「和を以て貴しと為す。忤（さから）うことなき宗と為す」という宣言は、『法華経』の理想に基づくとされている。

このように、仏教や儒教の受容を容易にするような精神的伝統が日本社会に根差しており、縄文時代の「和」の文化的伝統が意識的、あるいは無意識的に受け継がれてきた故に、「和」が『十七条憲法』の第一条の冒頭に書かれたともいえる。また、一君万民の思想も、すべて儒教に由来しているわけではなく、縄文時代に思想的土台が形成されていたといえる。

7 日本発の「ともいき（共生）」思想

(1) 「新しい資本主義」から「人の資本主義」への転換

自らの幸福は公共の幸福に繋がっていることに気づいた経営者と学者が結集して「京都フォーラム」という「場」が形成され、これが母体となって第1回京都会議³⁶へと発展した。場所という概念は西田幾多郎以来、人間存在論の中核を占めるに至り、服部英二は二項対立を超越する「包中律」の論理を結ぶ「間の哲学」として、「あわいの智」を提唱した。

理性至上主義に基づく「父性原理」ではなく、理性・感性・霊性の総てを和する、命の継承を至上の価値とする「母性原理」³⁷と「いのちの文明」への転換が必要である。

17世紀の科学革命以来、人生の価値は「存在から所有に」シフトした。共に生きてきた母なる自然を、自分という主体から切り離された「客体」としたのである。デカルトの「我

思うゆえにわれあり」という二項対立の存在論によって、人間の理性によって自然を統御し、資源として利用すべきものという「自然帝国主義」になった。

人間の価値判断はその人の人格=beingよりも、その人の所有物=havingに移ったが、ガブリエル・マルセルがその著『存在と所有』で指摘したように、存在と所有は反比例の関係にあり、「所有が増えれば増えるほど、存在は減少する」。そこで彼は「倫理資本主義の設立」を説いた。

日本の政権が標榜する「新しい資本主義」が今日の危機的状況を打開できるものなのか、地球と人類自身の破滅を招いた「所有の文明」から人間本来の「存在の文明」に立ち返る可能性を秘めたものなのか、を検証しなければならない。「新しい資本主義」はこの40年間地球と人間を破壊し続けてきた新自由主義と決別し、「人の（顔をした）資本主義」に転換する必要がある。

(2) 所有から存在への価値の転換

1997年にユネスコの「21世紀のための国際委員会」が出した「人間開発のための教育の指針及び勧告」は、次の4本柱（三角錐の4つの頂点）を明示し、所有から存在への価値の転換が真の教育であると説いた（図2参照）。

- (1) Learning to know 知ることの学び（学校教育での学び）
- (2) Learning to do 働くことの学び（職場での学び）
- (3) Learning to live together 共に生きることの学び（公共を知る学び）
- (4) Learning to be 在ることへの学び（全人性への学び）

この4つは並列ではない。まず第3の「共に生きることの学び」という言葉には、日本発の「共生」すなわち「共生き」の思想が込められており、この思想が国際社会に浸透していることがわかる。

第4の「在ることへの学び」が最も重要な概念であるが、究極の教育指針として発信されている。(1)から(3)が総合的に高められたのが第4の学びで、人が人として生きるための学びの場は理性のみならず、感性、霊性が伴った全人的な学び、「全人教育」の場でないといけない。

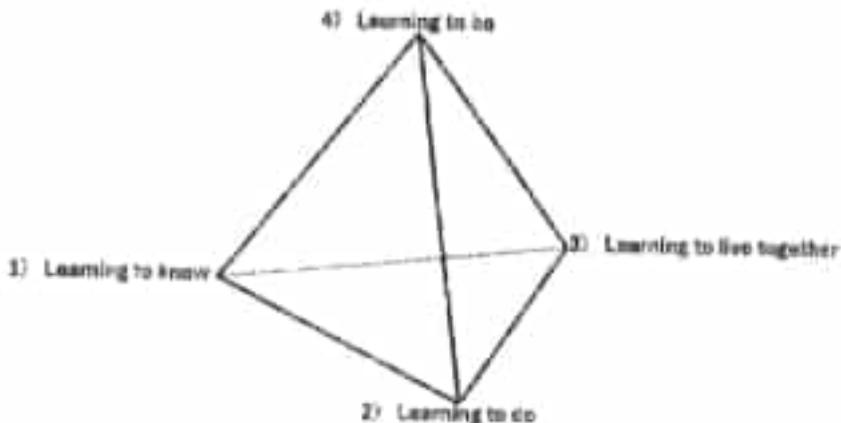


図2 人間開発のための教育の指針・勧告

諸民族の文化の多様性の深層にはすべての民族に通底する価値が存在し、この4つの頂点から成る三角錐にはハーモニーがあり、世界の諸民族の心の深みにおいて響き合うダイナミック・ハーモニーを感じ、ホリスティックなアプローチによって、初めて人は自らの深層に潜むいのちの意味を悟ることができるのである。

服部によれば、「全人性のひらけ」が「まこと」であり、「まこと」だけが世界語であって、英語やフランス語は伝達手段であるが、そのいずれも世界語ではないという³⁷。

(3) 「ともいき」として人が生成するbecomingの場

実存は存在ではなく、共存在である、と自覚したマルセルは、人間を場と引き離すことはできないと認識していた。その場とは、単に在るbeingではなく、人が生成するbecomingの場であり、さらに、絶えず生成するものとして、我々は、自己の生成が無数の他者のおかげで成り立っていることを知る。他者への思いやりは、そのまま他者への感謝を伴ったものでなければならない³⁹。

存在から生成へ、ここにもう一つの存在論への深まりがある。それは、「自己とはともにあるもの」であり、「自己は様々な他者のおかげでここに在る」という深い認識から生まれたものである。

服部は、1979年にユネスコ本部を訪問したヨハネ・パウロ教皇の言葉に震撼したという。教皇は「人はARS（アルス／技術・芸術）とRATIO（ラティオ／理性）によって真の人となる」というトマス・アキナスの言葉を引用しつつ、「人間の存在と所有を根底から分けるのは文化＝Cultureに他ならない」と述べたという⁴⁰。

教皇が人間とは理性的な動物であるというスコラ哲学的定義を越えて、存在と所有を峻別し、ARSという語によって情動も身体知も含む大きな「文化」という概念を打ち出されたことに深い感銘を受けたのである。「それは全体智＝ホーリズムへの訴えなのだと聞こえた」⁴¹と服部は述懐している。

(4) 「共生の縦の線」を学ぶ場の創造

服部によれば、共生の思想は、「ともいき」という浄土宗に起源を持つ日本発の思想である。「誰一人取り残さない」というSDGsの標語にしても、その「誰一人」には遥かな未来のいのちが含まれているのか、考えねばならない。服部は、世界的にまだ欠けている視点として、「共生の縦の線」があるという。

浄土宗の「ともいき」の思想には、現存する個々人の「横の共生」だけでなく、祖霊たちとの「縦の共生」があった。過去の総てが現在のあなたに継承されており、無意識のうちにお盆やお墓参りを大切にすることに繋がっている。しかし、さらに今ここにいる私の中には、まだ生まれていないいのち、将来世代のいのちも現存するのである。

1992年、ブラジルのアマゾン河口でのセミナーで服部氏の前に座ったアフリカ代表は、「われわれはまだ生まれていないものとともに生きている」と語ったという。この人はいのちを一本の「生命の樹」と捉え、「共生の縦の線」を考えていたのである。

その言葉を聞いて、服部氏は文化勲章を受章した草木染の達人である志村ふくみさんが鶴見和子さんとの対談で語った、次の言葉を思い出したという。「わたしは花が咲いた枝からではなく、まだ蕾の枝から色のいのちをいただくのよ」。彼女には、草木の色は

扱う客体ではなく、主体となって語りかける。「この藍は青になりたいと言っています」。

単細胞に始まり、幾億兆の姿への多様化を重ね、進化し、変容し、転生してきたいのちはすべて繋がっている。そしてすべてが相互依存の関係にある。Network of interdependenceの認識が「帝釈天の網」と言われるものであり、古代インド発のこの世界観では、個々人は一つの珠玉として存在するが、それがクモの糸のような見えない網によってすべて結ばれているのである。生命誌を提唱する中村桂子さんは、これを「わたしは私たちの中に居る」と表現した。

1980年、ジャック・イヴ・クストーは、未来世代には美しい地球を享受する権利があると「未来世代の権利」の請願運動を起し、日本を含め世界で800万を超す署名を集めた。それは1997年、ユネスコ総会による「未来世代のための現代世代の責任宣言」として結実した。こうした祖先から将来世代までの人間を考える時、教育もまた「累代教育」とならねばならない。それは「共生の縦の線」を全人的に学ぶ場の創造である。あの痛ましい東日本大震災後、そこに生まれた自発的な人の絆から誕生した「花が咲く」という復興支援歌は美しく、心の琴線を深く揺さぶる⁴²。

8 ウェルビーイングを高める道徳教育の在り方

(1) 精神的ウェルビーイングを高める道徳教育

精神的ウェルビーイングを高める道徳教育の在り方について、岐阜大学の柳沼良太教授は『よりよく生きる力を育てる道徳教育』（あいり出版、2025）において、大要次のように指摘している。

第一に、子供一人ひとりの学びの過程をしっかりと把握し、その成果を認めることである。人生の目標を立てて取り組み、責任をもって実行できたこと、人に感謝したり感謝されたりしたことなど、精神的幸福度の項目と要素に関連付けて、子供の活動の成果を個別のスタディ・ログ（デジタル化された学びの記録）に付けておき、これを道徳に関する学習成果物として蓄積し、個別最適な道徳学習として関連付けていくと効果的である。

第二に、子供の資質・能力を把握した上で、その長所を子供に伝え、その成長・発達を促すための助言や指導をすることである。幸福度に課題がある場合（幸福度診断の項目が低い場合）は、「これからどのように成長したいのか」と子供本人に尋ねて、子供の過去の課題に焦点を当ててではなく、子供自身の未来に焦点を当てながら話を聞くようにすると、子供の方も明るい未来を想像して、ポジティブな気持ちで前向きに努力しようとするようになる。

第三に、子供たち一人ひとりが道徳的問題について自分の意志で積極的に関与し、主体的に自由裁量で考え、判断する機会を与えることである。教師は、子供たちが前向きに問題解決に挑戦しようとする態度を支援し、できるだけ学習活動を子供たちに任せすることで、子供たち本人のやりがいが生じて、学習意欲や幸福感も高まる。また、集団活動にして、子供が主体的かつ協働的に取り組める問題解決学習を行うことなどで、子供の道徳性や社会性の成長を助長することができる。

第四に、子供たちが自らの資質・能力を発揮したり開発したりできる道徳教育を、計画的かつ系統的に行うことである。ウェルビーイングの調査を踏まえ、子供たちの現状

の幸福度や資質・能力を理解した上で、学年や学期の初めに中長期的な人生目標を設定する機会を作るようにする。ただ漠然と年間計画通りに道徳授業をするのではなく、具体的な目標を意識して学んだり訓練したりして、身に付けたい道徳的資質・能力を着実に習得できるようにする。一人ひとりが主体的に目標達成に取り組み、責任をもって協働的に行動できるよう、自己指導力や道徳的資質・能力を系統的に育成することが重要である⁴³。

(2) 身体的ウェルビーイングを高める道徳教育

道徳的行為に関する体験的な学習やスキル学習を行って体を動かすことによって、より具体的に道徳的内容(思いやりや正義の在り方や行い方)を学ぶことができる。また、道徳に関わる様々な体験活動は、子供の自己肯定感や自己効力感、協調性、主観的幸福感など、ウェルビーイングの向上に資する。体験活動を通して他者と協働する機会もあり、人間関係を調整することで道徳性を高めることに繋がる。様々な国や地域の人々と豊かにコミュニケーションを図ることで、より豊かな道徳性を育むことができる。ICT(情報通信技術)を活用することで身体的・距離的制約をなくし、子供たちに道徳性の発達状況や幸福度を理解し、それぞれの発達状況や幸福度に応じた道徳授業を提供できるようにする必要がある⁴⁴。

(3) 社会的ウェルビーイングを高める道徳教育

集団や地域との繋がりを通じた社会的ウェルビーイングを実現する道徳教育が求められる。社会的ウェルビーイングを実現するためには、第一に、心理的安全性を確保することが大事になる。また、子供たちが社会的になれるように配慮する必要がある。教師や友達と信頼し合える関係を築き、社会的で協働的なグループ活動をする、エンドルフィンやオキシトシンが分泌され、喜びや幸福感が生じてくる。

学校教育で重視されている「対話的な学び」や「協働的な学び」は、子供たちの多様性に応じた「主体的な学び」であるとともに、他者と学び合い対話し協働し合う機会を保障する学びでもある。こうした心理的安全性を前提とした風通しの良い教室や学校を創り出す必要がある。

さらに、道徳教育と関連付けて、子供たちが人に良いことをするように促し、相手のためにお互いが与え合う「互惠関係」を通して「情動的共感」を深めることによって、道徳的実践意欲や態度が育成される。人に感謝し報恩することが、自分自身も幸せにするのである。地域社会に貢献して、周りの人たちから感謝されることで幸福感を高めることができる。お互いに感謝し合うことで信頼関係が広がり、心安らかになっていく。

また、子供たちと一緒に社会的問題を考え、解決するプロジェクトに参加し、協働的に活動するのもよい。子供たちが相互に助け合い、共通の目標を達成する集団活動をさせて、それぞれ責任ある仕事を任せて、協働して何らかのプロジェクトを成し遂げる経験をするのも効果的である。

これからの学校は、異なる立場や年齢や価値観をもった者同士が交流し、協働して学び合うことが求められる。異質の他者との交流がイノベーションを創出し、活気ある社会の発展にも繋がる。その意味で生徒と地域との協働を進めていくことも大切である。こうし

た社会との繋がりの中で、自分の良さや可能性を再発見し、多様な他者を価値ある存在として認識が深まり、子供と地域社会のウェルビーイングの循環を深めることができる⁴⁵。

(4) 子供の多様性に応じたウェルビーイングのための道德教育

子供たち一人ひとりの課題に応じた個別最適な学びを保障するとともに、相互に多様性を認め合い、補い合い、個人と社会のウェルビーイングを実現するための道德教育が時代の要請である。学校は、単に学習機会や学力向上を保障するだけでなく、精神的・全人的な発達・成長を促し、安全・安心に人と繋がるコミュニケーションの場や体験的に学べる機会を広く提供できるようにすることが、今後ますます重要になり、道德教育がその要となることが期待される。

子供たちの多様性に応じた学校の包摂性を実現するために、教師が「共に人間的に変容する (human co-becoming)」という理念を共有して、「開かれた協調性」を育成するウェルビーイングの場を構築し、総合的かつ組織的に取り組む必要がある。また、子供、学校、保護者・地域住民が相互にウェルビーイングを高められるように、三者が一体となって総合的に学校の包括性を持続可能な形で補完することが期待される。そして何よりも、相互のウェルビーイングを実現するためには、学校の教育活動全体を通じた道德教育を展開し、その要となる道德授業を改善・充実することが求められる⁴⁶。

9 「日本型ウェルビーイング」と3つのウェルビーイング

(1) 「わたし」「わたしたち」「コミュニティと公共」のウェルビーイング

ウェルビーイングについてはこれまで欧米を中心に研究されてきたため、個人のウェルビーイングの達成に焦点が当てられてきたが、渡邊淳司らは「日本のウェルビーイングを促進する情報技術のためのガイドラインの策定と普及」(科学技術振興機構社会技術研究開発センター) 研究プロジェクトを立ち上げ、日本をはじめとする東アジアの集産主義的な「わたしたち」のウェルビーイング、さらにより広い視点に立って不特定多数の人々と関わる「コミュニティと公共」のウェルビーイングについても論じ、インターネット、AIとウェルビーイングとの関係、その可能性について、『わたしたちのウェルビーイングをつくりあうために—その思想、実践、技術』(BNN、2020) という共著を出版している。

この「わたし」から「われわれ」への自己観の転換について、出口康夫が『『われわれの自己』とウェルビーイング⁴⁷』と題して解説しており、個人的なウェルビーイングと全体的なウェルビーイングは表裏一体の関係にあることを明らかにしている。西洋哲学にとっての自己は、他者や周りの環境や世界から明確に切り離され、孤立した「個人」であった。一方、「東アジア的自己観」には「全体論性」と「身体行為性」の二つの特徴がある。

「全体論的自己」とは、世界ないし森羅万象と同一視された自己である。この自己は、全自然がおのずと奏でる調べ—荘子の言う「天籟」—に耳を澄ます、その調べそのものと一体化する「我」でもある。道元はこれを「自己自身によってではなく、万象によって修証される(悟りを開かされる)自己」と表現した。

一方の「身体行為的自己」の源泉の一つは、「心身一如」の思想である。自己と身体との一体性を説くこの考えを、道元は「身現」という仕方で概念化した。「身現」とは、自己が

世界の実相を表現する、その身体行為になりきるさまを表している。端的に言えば、それは世界の実相と一体化した、身体行為そのものとしての自己なのである。

このような道元の考えを受けて、京都学派の創始者である西田幾多郎は、「行為的直観」という言葉を編み出したのである。道元も西田も、自己を身体と同一視した禅思想をさらに徹底することで、自己をその都度の身体行為に還元する、身体行為的自己観を打ち出したのである。道元・西田流に言えば、全自然の調べを体現する、その都度の身体行為になりきる事が、ウェルビーイングに他ならない。

出口康夫はこのような問題意識に立脚して、「われわれとしての自己」観として哲学的に再生する作業に取り組み、マルクス・ガブリエルらとの対話を通して、現代の概念や論理の水準を満たす仕方で再編成を試み、note拙稿で詳述してきた『第1回京都会議』を開催したのである。

自己を「わたし」から「われわれ」に変えることで、「わたし」と他のエージェントとの間の不断の「自己内対話」を繰り返すことで—正確に言えば、「われわれ」がそのような不断の対話の行為者性をエージェントに委ねることで—「われわれ」は、エージェント同士が常に共に悩み、相談し、対話し、合意し、決断する人生を送ることになる。「わたし」から「われわれ」に自己が変化することで、生は対話化するのである。

(2) 「日本型ウェルビーイング」の特徴—「絆・祈り・感謝」

ウェルビーイングと「善」は必ずしも同義ではない。換言すれば、すべてのウェルビーイングが「善い」ウェルビーイングとは限らない。出口康夫によれば、「最大行為ないし自己の実現こそ善である」と考え、我々にできるのは、行為や自己を少しずつ大きく広くすることで、「われわれ」としての自己は、「自らをより広くする道徳的義務を負っている」という。

近代欧米型人間観は「個人が意識化され、確立された社会の中で、各個人のウェルビーイングの最大化を目指す」というものであり、日本型人間観では、「場の継続のために、無意識的な部分も含め各個体が役割を果たすことで、結果としてウェルビーイングになる」と考えることができ、渡邊淳司は、この日本的ウェルビーイングの実現は、「問題解決の4コマ漫画を4人で作る」ようなやり方が必要なかもしれない、と指摘している。

日本的なウェルビーイングとは、日本の自然観や四季観に寄り添ったもので、日本人は、文化が変わっていくことを認めながら、同時にそのあるがまま継承していくことを重視してきた。伊勢神宮は20年に1回、春日大社は70年に1回、遷宮をするが、それは「常若（とこわか）」であり、常に変わることで永遠に続く新しいものであることが実現できるからである。

人間の身体の細胞は絶えず死んで生まれ変わり、歳とともに細胞は完全に入れ替わるが、「私」は常に私のみである。このように変わり続けることが、変わらないことへと繋がっていくのである。

日本では古くから大切にされ、培ってきたネットワークは、より多層的で、地下茎のようにどこかが切れてもまた別の部分とつながるような構造をとっている。そこに日本的な重層的多様性があると言えるし、そうした「絆」は「祈り」や「感謝」の念と深く繋がっている。

第4期教育振興基本計画の2本柱である「持続可能な社会の創り手の育成」「日本社会に

根差したウェルビーイングの向上」のためには、以上述べてきた「わたし」「わたしたち」「コミュニティと公共」のウェルビーイングの3つの視点に立脚する必要がある。

より良い社会を形成するエージェンシー(変化を起こすために、自分で目標を設定し、振り返り、責任を持って行動する能力)の視点を道徳教育、道徳科の目標として明記する必要がある。この点については、稿を改めて詳述したい。

10 「日本型ウェルビーイング」を実現する「対話」とは

(1) 対立と分断を乗り越える日米学生の「対話」計画

旧自治省の依頼で「青少年健全育成調査研究委員会」の座長として2年間、一緒に熱い論議を闘わせた方から、アメリカ建国250周年記念事業として来年12月にワシントンDCにあるKennedy Centerの館長であるトランプ大統領の前で、文化交流を通して日米の絆をより一層深化・強化するための日米学生交流担当を依頼され、額賀衆議院議長公邸で協議し、外務次官、北米局長とも面会した。

高市首相の国会発言に端を発する日中関係の険悪化、ウクライナとロシア、イスラエルとハマスなど、ますます対立と分断が深刻化する世界情勢の中で、日本が世界に向かってこの対立と分断を乗り越える「天地の公理」(横井小楠)としての平和哲学と対話への道を国際発信し、リーダーシップを発揮することが強く求められている。

その中心的役割を担うべき日本の学生を選抜し、トランプ館長あての書簡を作成し、事前調整のために来年3月に渡米、視察を行い、National Arlington Cemetery (アーリントン国立墓地)を表敬訪問し、在ワシントンの日本大使館の協力のもとに米国側との打ち合わせを行う予定である。日米議員友好連盟の国会議員の主要メンバーや在米日本人貢献者との対話を深めて、トランプ館長の前で、日米の学生がどのような対話・討論を行うかが最大の焦点である。

(2) 「対話とは対決であり、試練であり、変容である」-対話の条件と在り方

いかなる対話を行うかにあたって、最も重要な視点は、ユネスコ60周年記念国際シンポジウムにおいて日本がリードした「多様性に通底する価値」という視点である。「文化の多様性と通底の価値」をテーマとする同シンポジウムでは、以下の4つの概念の重要性が確認された⁴⁸。

1. 「和」の概念＝「異なるものの調和」「和解に基づいた平和」「和して同ぜず」
2. 「道」の概念＝「対話」のための理想的な場
3. 「対話」の概念＝対話とは「対決」であり「試練」であり「変容」である
4. 「通底」(transversal) と「普遍的」(universal) の概念の違い

ホリスティックな世界観の三大原理は「統合性」「多様性」「相互依存性」であり、「文化的多様性」と「人類的統合性」の両立を図る必要がある。その中でも最大の課題は自他を共に「変容」させる「対話」をいかに行うかである。

私は2015年10月にアブダビで開催されたユネスコ「世界の記憶」国際諮問委員会に、

日本政府を代表してオブザーバーとして参加させていただき、同委員会議長とその参謀役である米加で国立公文書館の館長を歴任した二人の専門家と長時間「対話」させていただいた貴重な経験から、「世界の記憶」の登録の是非をめぐる「対話」の焦点は歴史的事実ではなく、「文書管理」の視点に立脚する必要があることに気づき、2016年6月、9月、12月と翌年7月にユネスコ「世界の記憶」「南京大虐殺」「日本軍『慰安婦』の声」に対する4つの意見書を、外務省経由で提出した⁴⁹。

また、9カ国及び地域、15団体が共同申請した「日本軍『慰安婦』の声」の登録をめぐる対話をユネスコから勧告され、日本側代表者の一人として「対話の条件と在り方」を明確にする必要があることを主張している。この「対話」の持つ改善力はウェルビーイングとも深い関係にある。

(3) ウェルビーイングと「対話」の基本原則

ウェルビーイングは既にある状態 (being) ではなく、中島隆博東大教授が提唱するように、共に人間的に変容する (human co-becoming) 場を構築する中で実現するものである。「日本社会に根差したウェルビーイングの向上」を目指す道徳教育において、鍵となるのは「対話」と「協働」の質である。

私が提唱する「感知融合の道徳教育」の6つの視点は、①感じる、②気づく、③見つめる、④深める、⑤対話する、⑥協力し働きかけるであるが、この中の「対話」について、劇作家、演出家で東京藝術大学特任教授の平田オリザ氏の著作『対話のレッスン—日本人のためのコミュニケーション術』(講談社学術文庫、2015)を参考にしながら考察したい。

まず同書の「まえがき」によれば、平田氏が毎週のように通っている福島県で、演劇に取り組む高校生たちに次のように語りかけているという。

<ある共同体に強い運命が降りかかったときに、共同体の成員一人ひとりから、それまで思ってもいなかったような価値観の表出が始まる。そこに対話が生まれ、ドラマが生まれる。だからこそ、何よりもいま福島には『対話』の力が必要なのだ。それを演劇を通じて学んで欲しい>

<県外の人に福島のことを伝えるとき、君たちだって同情してもらいたいとは思っていないだろう。しかし共感してほしい。だとすれば、どのようにして共感できるポイントを見つけていくかが大切になる>⁵⁰

SNSの氾濫などによって日本の民主主義が岐路に立たされている今日、「対話を阻む捏造と恫喝」「悪口言い放題社会」を打破する対話の場を広げ、道徳教育においてどのような対話の場を構築するかが問われている。

中島義道『<対話>のない社会—思いやりと優しさが圧殺するもの』(PHP新書、2013)は、対話の基本原則として、以下の点を挙げている。

- 自分の人生の実感や体験を消去してではなく、むしろそれらを引きずって語り、聞き、判断すること。
- 相手との対立を見ないようにする、あるいは避けようとする態度を捨て、むしろ相手

との対立を積極的に見つけてゆこうとすること。

- 相手と見解が同じか違うかという二分法を避け、相手との些細な「違い」を大切に、それを「発展」させること。
- 自分や相手の意見が途中で変わる可能性に対して、つねに開かれてあること。

(4) 「会話」と「対話」の違い

「会話」と「対話」の違いは一体何か。「会話」は、お互いの細かい事情や来歴を知った者同士のさらなる合意形成に重きを置くのに対して、「対話」は、異なる価値観のすり合わせ、差異から出発するコミュニケーションの往復に重点を置く。ここに前述したユネスコの60周年記念シンポジウムの最終公式声明で強調された、「対話の改善力」の原点がある。

平田氏は同書の最終章「21世紀、対話の時代に向けて」を次のように締めくくっている。

＜他人を傷つけたり、傷つけられたり、あるいは自分の想いが他人にまったく通じないという経験を通してのみ、子供たちはコミュニケーションの技術を学んでいくのだ。…21世紀のコミュニケーション（伝達）は、「伝わらない」ということから始まる。対話の出発点は、ここにしかない。

私とあなたは違うということ。

私とあなたは違う言葉を話しているということ。

私は、あなたが分からないということ。

私が大事にしていることを、あなたも大事にしてくれているとは限らないということ。

そして、それでも私たちは、理解し合える部分を少しづつ増やし、広げて、ひとつの社会のなかで生きていかなければならないということ。

そしてさらに、そのことは決して苦痛なことではなく、差異のなかに喜びを見いだす方法も、きっとあるということ。

乱れ、揺れ、壊れ、言葉はどんどん変わっていく。その変わっていくことを恐れてはならないし、否定しても意味がない。美しい言葉、正しい言葉が、あらかじめどこかにあるのではない。それらは言葉の変化の中で、少しずつ、私たち自身の内側から見つかっていくものだ。

まず話し始めよう。そして、自分と他者との差異を見つけよう。差異から来る豊かさの発見のなかにも、21世紀の対話が開けていく。⁵¹＞

(5) 近代日本と「対話」

また、同書の解説をした作家の高橋源一郎明治学院大学教授は、次のように締めくくっている。

＜「対話」においてもっとも本質的なことは、それが「一対一の関係」であることだ。…ひとりごとがたくさんの人たちに対していても、「一対一」の関係と同じ内容であるなら、それは「対話」なのだ。逆に「一対一」でしゃべっていても、「対話」が成立しないことも多い。では、「対話」においてもっとも大切な「一対一の関係」とは、具体的に、どんな関係なのだろうか。もっとも重要なのは、「たしかな価値観や人生観を持って、そのコミュニケー

ションに参加していること」だ。それは言い換えるなら、他人の意見を鵜呑みにして、それを自分の「意見」としてしゃべったりするのではなく、どのことばも、自分の経験に裏打ちされたものであることだ。…

近代日本は、「対話」のための日本語だけは生み出してこなかった。対等な人間関係に基づく、異なる価値のする合わせのための日本語だけは生み出してこなかったのだ。理由は明白であろう。近代日本の建設には、「対話」は必要とされなかったからだ。「対話」とは、異なる価値観をすり合わせていく過程で生じるコミュニケーションの形態、あるいは技術である。しかし、明治以降130年、日本国は、異なる価値観をすり合わせていく必要それ自体がなかったのだ。戦前は「富国強兵」、戦後は「復興」あるいは「高度経済成長」という大目標に向かって、日本国民は邁進してきた。その大目標から外れる価値観は、抹殺、弾圧、あるいは無視され、ついに「対話」を生み出す機会は得られなかったのだ⁵²。>

<ルソーは『社会契約論』の中で、「民主主義」の根本に「差異」を置いた。…その「差異」を全面的に認めたまま、共同体が成立すること。それが、ルソーの「民主主義」だった。…演劇が生まれた古代ギリシャの時代に生まれた「民主主義」の理念を極限まで考え尽くそうとしたのが、近代小説の祖ともいえるルソーであったことは不思議でもなんでもない。「対話」のある世界がなにであるかを、演劇や小説の世界は、ずっと前から知っていたのである⁵³。>

(6) 「日本的民主主義」という「国柱」の伝統精神

分断と対立が深刻化している今日、お互いがなかなかわかり合えない存在という前提に立って、「対話の改善力」をいかに高めるかが今後の課題と言える。認知心理学の巨人、マイケル・トマセロは『行為主体性の進化』（白揚社）において、私たちは協力し合いながら「協働」を自己調節し、自己と他者の意図が入り混じる協働を通して「行為主体性」を発揮せざるを得ず、その中で意思決定していく必要があり、共同の利益を得るために共同目標を追求するべく協力し合わねばならないと指摘しているが、そうした自己認識、自己選択、自己決定、さらに合意形成に導く「対話」を道徳教育においていかに実践していくかが問われている。

日本型ウェルビーイングとは何かを明らかにするためには、「民主主義」は欧米から輸入したものではなく、歴代の天皇が大事にされてきた「君民一体」の「皇道」に一貫している「日本的民主主義」という「国柱」の精神を踏まえる必要がある。「民主的で持続可能な社会の創り手」の育成のためには、日本の歴史と文化の伝統精神に根付いたウェルビーイングとは何かについて、共通理解を深める必要がある。

11 ウェルビーイングの国際的視点と教育基本法第2条

(1) ラーニング・コンパスの中核は「行為主体性（エージェンシー）」

OECDは2019年5月、Education2030ラーニング・コンパス（学びの羅針盤）の針の部分に、コンピテンシー（成果につながる具体的な行動の特徴）の構成要素としての知識、スキル、態度及び価値観が、コンパスの円周の内側部分にリテラシーやニューリテラシー

枠組みではなく、包括的な構造の中に、広汎で多様な学習を詳細に示すことで、学習の本源的価値を示すものである。ラーニング・コンパスの中核にある生徒のエージェンシーは、協働や集団の中で意思決定がなされていく過程の重要性も提唱する概念である。

(2) Education2030と日本の学習指導要領改訂

OECDのEducation2030プロジェクトでは、コンピテンシーの構成要素の領域として、知識、スキル、態度及び価値観の3つが挙げられているが、日本の学習指導要領(2017・2018年改訂)においては、資質・能力の3つの柱として、「知識及び技能」、「思考力、判断力、表現力等」、「学びに向かう力、人間性等」が挙げられている。両者の整理は、完全に合致するものではないが、大きく重なり合う部分がある。その背景には、同プロジェクトに対する日本の積極的な参加姿勢がある。

同プロジェクトより作業が先行していた日本の学習指導要領改訂では、「知徳体」の3本柱を伝統的に教育の基本に据えてきたこともあって、「学びに向かう力、人間性等」を3本柱の一つとして位置づけようとした。

OECDにおける議論においては、一部の国から、「態度や価値観」と言った事柄は、本来、学校教育で扱うべきことではなく、家庭や個人の責任に委ねるべき事柄として、コンピテンシーの枠組みに入れることについては否定的な意見が出されていたのである。こうした意見の対立を打破したのは、当時ヨーロッパで頻発したテロ事件であった。どれほど高いレベルの知識やスキルを身に付けても限界があることが明らかになり、知識、スキルに加えて、態度及び価値観の3本柱となるに至ったのである。

(3) 軽視されている教育基本法第2条の再評価

教育基本法第2条の第3項には次のように規定されている。

第2条

- 三 (前略) 公共の精神に基づき、主体的に社会の形成に参画し、その発展に寄与する態度をやしなうこと。

この規定はエージェンシーの理念に重なるものである。エージェンシーは、主体的に社会の形成に参画していくことを意味するが、それは単に自分が希望するからということだけでなく、それぞれが属する社会における自らの役割や責任を認識したうえで、一人ひとりが主体的に行動していくことが含意されているからである。しかし、残念ながらその理念が、日本において十分理解され、共有されてきたとは言えないのが実情である⁵⁶。

エージェンシーに近い概念として、日本でしばしば使われるのが「主体性」や「主体的」という言葉である。学習指導要領(2017・2018年改訂)における「主体的・対話的で深い学び」や、中教審の答申や報告書などで用いられている「主体性を持って多様な人と協働して学ぶ態度」など、政府が策定する文書にしばしば登場するが、この「主体性」や「主体的」の捉え方は実に曖昧であると言わざるを得ない。

エージェンシーとは、他者や社会との相互のかかわり合いのなかで、意思決定や行動を選択して決定するものである。そうした他者や社会との関係性があるからこそ、自分だ

けの考えに陥らないようにしたり、自らの行動を社会的な規範や善さの実現に照らして自らを律するなど、「責任」ある行動につながってくるのである。

また、エージェンシーが、社会的・文化的な文脈において、親や教師、地域の人々などの関係性を通して育まれるということは、エージェンシーは、学習でき変えることができるものであることを示している。

(4) 東日本大震災の逆境に対する「大人の絶望を希望に変える力」の影響

ラーニング・コンパスの中核に、エージェンシーという概念を用いた背景には、OECD 東北スクールの子供たちの姿があった。地震、津波、原発事故という3つの災害に見舞われた東日本大震災という未曾有の逆境に対して、大人たちが絶望の淵で苦悩する中、子供たちには「大人の絶望を希望に変える力」「未来に向かう力」があった。この逆境に立ち向かう「チカラ」について対話と協議を重ねて、Education2030の概念の中核に位置付けたのが「エージェンシー、他者との関係構築に必要な“共同エージェンシー”、集合体の中で個の在り方が問われる“集合エージェンシー”」であるという。

また、エージェンシー概念の再定義には、倫理や哲学がカリキュラムになっている独仏の子供たちが所属する、Education2030生徒部会からの提唱・提案も反映されている。たとえば、「AIと人間の違い」について議論した会議では、「AIはビッグデータを処理し、その中に法則性などを見出すのは得意だが、数少ない事象の中に、本質が隠れている時、それを発見し、意味づけ、価値づけをしていくのは、人間固有の価値ではないか」という意見が発表された。目に見える行動とは異なる行為という視点という捉え方は、Education2030のエージェンシーとして重要な側面であり、①よりよい未来を創る主体、②個人の尊厳としての主体、③意味を見出す・価値づけをする主体、である⁵⁷。

(5) 道徳的判断のfMRI実験（機能的核磁気共鳴画像法）

知識、スキル、態度及び価値観という3本柱の領域を構成する要素（コンストラクト）のリストは、一般に認知的スキルとして位置づけられる「批判的思考力」や「問題解決能力」と、社会的スキルとして位置づけられる「協働性」、情動的スキルと捉えられる「自己意識」や「自己調整・自己管理」「モチベーション」、態度と捉えられる「共感性」や「敬意」、「開かれた考え方」、「信頼」、価値観と捉えられる「正義」や「平等・公平」、「責任」など、混在しながら掲載されている⁵⁸。

欧州評議会の定義によれば、「共感性」とは、他者の認識や考え、信念などを理解・想像するという点では「認知的スキル」であるが、一方では、他者の気持ちや感情、ニーズなどを理解・想像するという「情動的スキル」でもあるし、さらには、他者の状況についての認知的・情動的な理解に基づく同情や懸念なども含むとされている。さらに、研究者による文献では、「共感性」を態度の一つとして捉えるなど、その整理についての考え方が非常に多様で混乱しているため、構造化されずに列挙にとどまっている。

しかし、近年の脳神経倫理学の研究（信原幸弘・原塑『脳神経倫理学の展望』勁草書房、2008）によって、道徳的判断における感情と認知との役割が明らかになりつつある。グリーンらは、道徳的ジレンマを判断の対象とする、複雑な道徳的判断について、fMRI実験を行い、道徳的判断においては、認知的過程と情動的過程とが対立・競合するという、

二重過程説を唱えた⁵⁹。

(6) 「情動的共感」と「認知的共感」をつなぐ「対話」と「協働」

しかし、モルらは認知と感情とを対立させるグリーンらを批判し、道徳的感情は、道徳的判断において合理的過程と競合するわけではなく、むしろ、行動選択肢への感情的価値の賦与によって、道徳的判断を導くのに貢献すると主張している⁶⁰。

まとめると、道徳的判断は、報酬と罰とについての脳の自動的反応による価値賦与を反映し、報酬と罰とにより誘発される感情その他の心的状態を保つと言える。脳神経倫理学の進展によって、道徳的判断・行動に伴う「認知的共感」と「情動的共感」をつなぐ「対話」と「協働」こそが、道徳教育の今後の課題であり、2022年9月に中教審教育振興基本計画部会「次期教育振興基本計画の策定に向けた基本的な考え方」(素案)において提唱された「日本型ウェルビーイング」とは何かを明確にする必要がある。

また、道徳性は①道徳的心情、②道徳的判断力、③道徳的实践意欲と態度の3本柱と整理されているが、①は「情動的共感」(ミラーニューロン)、②「認知的共感」(メンタライジング)との関係が明確になっており、①と②をつなぐ「対話」と「協働」によって、実践的意欲と態度につなぐことが求められている。

12 中教審教育課程企画特別部会「論点整理」への根本的疑問と新たな課題

令和6年12月に文部科学大臣による諮問を受けて、11回の会議を積み重ねてきた文部科学省の中教審教育課程企画特別部会の論点整理(素案、令和7年9月5日)は、以下の章で構成されている。

(1) 論点整理の構成

第一章 次期学習指導要領に向けた基本的な考え方

第二章 質の高い、深い学びを実現し、分かりやすく使いやすい学習指導要領の在り方

(1) 中核的な概念等を活用した一層の構造化・表形式化・デジタル化

(2) 「学びに向かう力、人間性等」の再整理

(3) 「見方・考え方」の再整理

(4) デジタル学習基盤を前提とした学びの在り方

学習指導要領と「個別最適な学びと協働的な学び」の関係の在り方

第三章 多様な子供たちを包摂する柔軟な教育課程の在り方

第四章 情報活用能力の抜本的向上と質の高い探究的な学びの実現

(1) 情報活用能力の抜本的向上

(2) 質の高い探究的な学びの実現

第五章 「余白」の創出を通じた教育の質の向上の在り方

第六章 豊かな学びに繋がる学習評価の在り方

第七章 その他諮問で提起された事項の在り方

(1)～(4) 略 (5)幼児教育 (6)子供のより主体的な社会参画に関わる教育の改善

第八章 今後の検討スケジュールや検討の在り方等

(2) 浅薄な「人間性」記述

まず第1章の「次期学習指導要領に向けた基本的な考え方」の冒頭に、1 改訂論議を貫く3つの方向性として、①「主体的・対話的で深い学び」の実装、②多様性の包摂、③実現可能性の確保、が列挙されている。この第一の方向性は「深い学び」、第二の方向性は「多様な子供たち」、第三の方向性は「確かなもの」という言葉に主に託されており、まとめれば「多様な子供たちの『深い学び』を確かなものに」と要約できる。

次に、2 自らの人生を舵取りする力と民主的な社会の創り手育成として、予測困難な時代に、「多様な他者と対話や合意を図る取組」等の重要性や、「学びに向かう力、人間性等の概念の再整理」の必要性について指摘している。そのための各教科等での検討イメージとして、道徳については、「考え、議論する道徳の徹底」（主体的な判断の重要性、知・徳・体の調和のとれた発達に向けた、道徳的価値の対立を乗り越える必要性や道徳的実践の協調）と例示されているが、「考え、議論する道徳」の在り方については深い考察が必要である。

では、「学びに向かう力、人間性等」の再整理のポイントは一体何か。注目されるのは、「学びに向かう力、人間性等」として、多岐にわたる要素が列挙されているが、全体像が分かりにくい。近年注目されているウェルビーイングやエージェンシーとの関係も整理が必要である。「学校現場の実践に繋がる分かりやすい構造的な再整理を行う必要がある」と指摘されている点である。

気になるのは、「学びに向かう力、人間性等の今後の整理イメージ」として、図が示され、「学びを方向付ける人間性」として、「思考や行動を自身の豊かな人生やより良い社会に向けていく人間性」としか書かれていないことである。「民主主義、共生社会、持続可能な社会、環境、個人、社会のウェルビーイング、アイデンティティ、エージェンシー等と関連」と注記されているが、「人間性」に関する記述が浅薄極まりない。

(3) 「人間性」をめぐる論議の歴史的経緯

「人間性」については、1977年に「知・徳・体の調和のとれた人間性」、1989年に打ち出された新学力観（自己教育力）としての「心豊かな人間」の育成、1998年に「生きる力」として示された「豊かな人間性」、2017年に「学びに向かう力、人間性等」（資質・能力）、「豊かな人間性」から「豊かな心」へと変遷してきた。

12月10日に開催された道徳科学研究所のウェルビーイング教育研究会で講演した立命館大学の荒木寿友教授によれば、「『知・徳・体』の育成という流れで出てきた『人間性』という言葉が、ファデルの影響で資質・能力に強引に入れられ、『生きる力』の方ではしれっと『心』に置き換えられ、何がなんだかわからなくなってきている状況」である。

「人間性」については、教育基本法をめぐる議論において繰り広げられた、田中耕太郎の「人格の完成」か務台理作の「人間性の開発」かという論争を踏まえる必要がある。田中によれば、「完成された人格の内容の中には、当然国家や民族の意義と価値の認識、国家の権威と秩序の尊重、民族とその文化に対する理解と愛、国民としての義務と責任の自覚、公共心の涵養等が含まれる」「自己活動性は積極性、自己決定、自発性等と関連し

ている概念である。それらは完成さるべき内容をなす」という。

ちなみに、務台理作は京大で西田幾多郎に師事し、第2次世界大戦前はヘーゲルの歴史哲学を西田幾多郎哲学との関わりにおいて、戦後は、マルクス主義哲学と実存主義哲学との関わりにおいて結びつけようと企図し、社会主義ヒューマンズムを提唱し、平和問題について積極的に発言した。

(4) 「人格の完成」と「人間性の開発」をめぐる論争

昭和21年11月29日に、当時の教育刷新委員会から次のような「教育基本法要綱案」が出された。

(前文) 教育は、真理の開明と人格の完成とを期して行われなければならない。・・・

(本文) (教育の目的) 教育は、人間性の開発をめざし民主的平和的な国家及び社会の形成者として、…心身共に健康な国民の育成を期するにあること。

このように前文では「人格の完成」、本文の「教育の目的」では「人間性の開発」という文言が用いられているが、後に田中耕太郎文部大臣の強い意志によって置き換わることになったが、それは田中は「自由」概念の倫理的意味、すなわち欲望の自由とは異なる「道徳的自由」を重視する立場から、理性という道徳的な自由意志を駆使することで、本能的な満足や感覚的快樂を含む人間性から切り離された「人格の完成」を教育目的に据えるべきだと考えたのである。

この教育基本法をめぐる論争については、杉原誠四郎『教育基本法の成立 新訂版—「人格の完成」をめぐる—』(文化書房博文社、2004)が必読書である。このように人間性には、本能的な欲望や感覚的快樂も含まれるが、動物とは異なる「自己選択」「自己決定」を含む「道徳的自由」は、動物にはない人間独自の「人間性」と言える。田中は人格を自由の概念によって説明し、「人間性の開発」よりも「人格の完成」が教育の目的として、より適切であると主張したのである。

(5) 同論点整理への根本的疑問

また、同論点整理の「具体的な方向性と論点」において、「学びに向かう力、人間性等」を基本的な概念としては存置しつつ、「主要な要素や要素間の関係を構造化して分かりやすく提示すべき」とし、その際、各種調査から我が国の子供たちの課題と考えられる「まず考えてみること、行動してみること」等も「学びに向かううちから、人間性等」の要素と位置付け、以下の4つの要素によって整理する方向で検討すべきだ、と述べている。

- ① 初発の思考や行動を起こす力・好奇心
- ② 学びの主体的な調整
- ③ 他者との対話や協働
- ④ 学びを方向付ける人間性

このような構造的整理を検討する上での参考として、OECDラーニング・コンパス

2030のエージェンシーと共同エージェンシーの資料に加え、桐蔭横浜大学の溝上慎一教授が配布した「インサイドアウト思考」⁶¹や「主体的な学習スペクトラム」等を例示し、「変化が激しい時代において、主体的に自らの人生を舵取りしていくためには、思考や行動の終点がひとつに定まっていらないような課題や状況に対して、培った資質・能力を活用して初発の思考や行動を起こしていくことが必要。このことは一人一人の個性的な人生形成の基礎となる」と強調している⁶²。

さらに、「探究的な学び」に関わる「検討の方向性」として、「生成AIがさらに発展し、人間の意思が一層重要になる時代に向け、思考や行動・好奇心の芽を一層大切にするとともに、他者との対話や協働、自己調整を通じて好きや得意を伸ばし、夢や希望を育み、自らの人生を舵取りする力に繋げていく取組を一掃重視することが必要である」と述べている。

全体として痛感することは、「総合」と「特別活動」に比べて、「特別の教科・道徳」に関する記述とウェルビーイングに関する記述が軽視され、とりわけ第4期教育振興基本計画の柱として明記された「日本社会に根差したウェルビーイング」については無視されている、という印象をぬぐえない。その背景には、教育課程企画特別部会の中にウェルビーイングと道徳教育について研究している、道徳教育学会を代表する研究者が含まれていないという根本問題があるのではないか。同論点整理に明記されている「考え、議論する道徳」の在り方についても、日本道徳教育学会で問題提起を続けてきたが、改めて問い直す必要がある。

(6) 今後の新たな研究課題—“human co-becoming”と“becoming”という新概念

最後に今後の研究課題の一つは、中島隆博東大教授が提唱している“human co-becoming”（共に人間的に生成）とウェルビーイングは存在の状態を示唆するのに対して、そのような発達が意図によって方向づけられていることを強調する、服部英二氏が提唱している「人が生成するbecomingの場」⁶³や、Falkenbergが用いている“becoming”（生成）という概念を深めることである。

Falkenbergは、人間の生活を「複雑適応系」のレンズを通して理解し始めた。人間の生活や経験の動的な性格を反映するための用語である（拙著『日本文化と感性教育』やnote拙稿において詳述してきた）「複雑系」としての日本文明の特質と“becoming”の概念は深い関係にある。それ故に、「日本社会に根差したウェルビーイング」とは何かを解明する上でも、この“becoming”（生成）という新概念は重要なキーワードなのである。

13 ウェルビーイングの構成要素を構造化し、道徳教育の内容項目の再編

(1) DeSeCoの成果と課題

OECDが1997年から始めたDeSeCo (Definitions and Selections of Competencies:コンピテンシーの定義と選択) プロジェクトにおいて、コンピテンシーの概念を次のように定義している。

<知識や〔認知的、メタ認知的、社会・情動的、実用的な〕スキル、態度及び価値観を結集することを通じて、特定の文脈における複雑な要求に適切に対応していく能力⁶⁴>

コンピテンシー概念の特徴の第一は、ホリスティック（統合的、包括的）な視点に立つこと、第二に、文脈に即して捉えることで、この考え方は、その後のOECDによるEducation2030プロジェクトにおけるコンピテンシー概念の基盤として継承されている。

コンピテンシーについてはDeSeCoの研究成果に立脚しつつ、OECDが行ってきたウェルビーイングに関する研究成果を踏まえて、2030年におけるウェルビーイングを達成するためのコンピテンシーという目標を設定した上で、議論が行われてきた。

Education2030では、DeSeCoの成果に立脚しつつも、次のような反省と教訓を踏まえたものにすべくプロジェクトの制度設計が行われてきた。

第一に、キー・コンピテンシーが理論的・抽象的過ぎて、教室での実践やカリキュラム作りなどの政策立案に具体的な形で活用できず、実行可能性に欠けるという点である。第二に、キー・コンピテンシーの策定が、実質的にヨーロッパやアメリカ、オーストラリアといった特定の地域や国の研究者を中心にして行われたことである⁶⁵。

(2) ウェルビーイングという目標

DeSeCoでは「人生の成功」や「良好に機能する社会」という視点を通じてキーコンピテンシーを考えてきたが、抽象的過ぎた。そこで、コンピテンシーを身に付けていく先にある目標として想定されたのが、「ウェルビーイング」という考え方である。

OECD（経済協力開発機構）は各国の経済発展を目的として設立された組織であり、歴史的にも、OECDの前身であるOEEC（欧州経済協力機構）は、第二次世界大戦後の欧州の

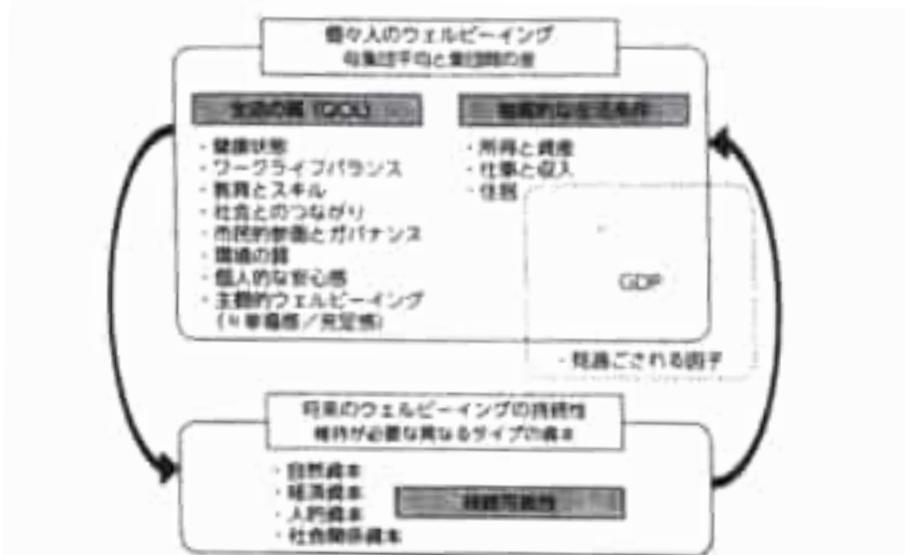


図4 ウェルビーイングと(個人と社会の)発展を測定するフレームワーク(2011年の調査時)

(出典) OECD (2011) How's Life?: Measuring Well-being Paris, OECD, p.19, Figure 12. より作成。

経済復興を目的として設立された国際機関であった。そのため、過去には、経済に資するための教育という側面が強いと批判があったが、近年では単純な「経済的成長」から「包括的成長」へと変わってきている⁶⁶。

つまりGDPという経済指標を超えたウェルビーイングという、人々が心身ともに幸せな状態を作り出すことへと、OECDのミッションが移行しているのである。そこで、OECDは、図4のように「現在のウェルビーイング:「生活の質」に関わる8項目、「物質的な生活条件」に関わる3項目、「将来のウェルビーイングを支える資本」:自然資本、経済資本、人的資本、社会資本」と、構造化する傘概念としてのウェルビーイングの指標を明示している。

この図では、個人レベルのウェルビーイングと社会レベルのウェルビーイングの往還関係が示されているが、その背景にあるのが、人間自身も大きな生態系の一つとみなす考え方である。この概念をさらに広げると、人間だけでなく、生物全体についてのウェルビーイングを考えることになる⁶⁷。

表3 OECDのウェルビーイング指標と国連SDGsの関連性

ウェルビーイング (OECD)	SDGs (国連)
1. 仕事	8. 働きがいも経済成長も 9. 産業と技術革新の基盤をつくろう
2. 所得	1. 貧困をなくそう 2. 飢餓をゼロに 10. 人や国の不平等をなくそう
3. 住居	1. 貧困をなくそう 3. すべての人に健康と福祉を
4. ワークライフバランス	3. すべての人に健康と福祉を 5. ジェンダー平等を実現しよう 8. 働きがいも経済成長も
5. 生活の安全	16. 平和と公正をすべての人に
6. 主観的幸福	すべての目標に関連している
7. 健康状態	3. すべての人に健康と福祉を
8. 市民参加	5. ジェンダー平等を実現しよう
9. 環境の質	6. 安全な水とトイレを世界中に 7. エネルギーをみんなに、そしてクリーンに 12. つくる責任、つかう責任 13. 気候変動に具体的な対策を 14. 海の豊かさを守ろう 15. 陸の豊かさを守ろう
10. 教育	3. すべての人に健康と福祉を 4. 質の高い教育をみんなに 5. ジェンダー平等を実現しよう
11. コミュニティ	11. 住み続けられるまちづくりを 17. パートナリーシップで目標を達成しよう

出所：OECD (2019) より

表3は、SDGsとOECDのウェルビーイング指標を対照して整理したものであるが、それぞれで示されている理念が重なり合っていることがわかる。

(3) トレードオフの関係にあるウェルビーイングの二層構造

2008年に仏大統領が設置した「経済成果と社会進歩の計測に関する委員会」はウェルビーイングを8次元に分類し、それぞれの次元について主観的幸福感と客観的充足度の両面から測定した指標のマトリックスを提案している。

2020年のウェルビーイングのフレームワーク(図5)では、個々の人間主体がフレームワークの背後に退き、現在と将来を対比する「現状のウェルビーイング」と「将来のウェルビーイングのための資源」に置換されている。教職員支援機構監修・本図愛実編著『日本の教師のウェルビーイングと制度的保障』(ジダイ社)によれば、このウェルビーイングの二層構造はトレードオフの関係にあり、個々人のウェルビーイングを優先する場合に、将来のウェルビーイングの持続性をどの程度まで犠牲にできるのか、またはその逆方向のトレードオフの関係を示している。

主要な先進国を加盟国にして経済的な国際協力と開発を目的にするOECDは、国際的な政策アドバイス機関として効率性を重視し、最大多数の最大幸福を至善とする功利主義的な傾向を少なからずもつ。

複雑な価値体系が交錯する社会で「より良い生」を目的とする政策の設計と判断には、社会の目的に照らして複数の指標を効果的に設定する必要がある。ウェルビーイングは

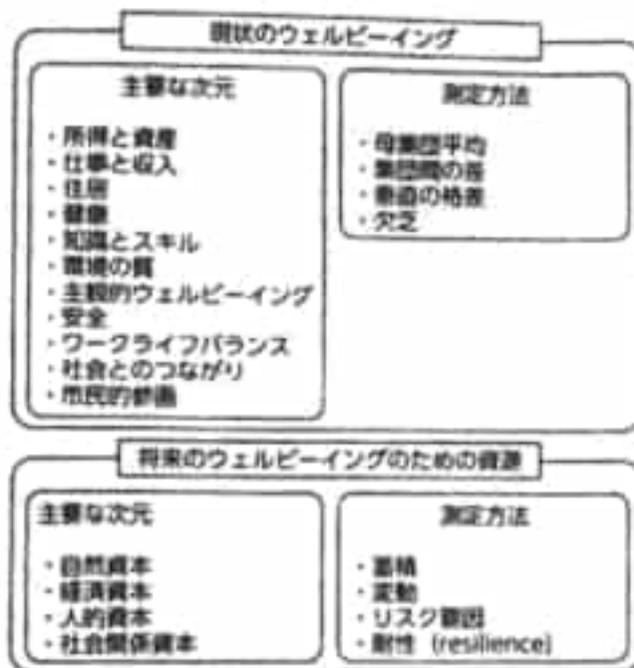


図5 ウェルビーイングと(個人と社会の)発展を測定するフレームワーク(2022年版)

(出典) OECD, (2020) How's Life?: Measuring Well-being Paris, OECD, Figure 1.1. より作成。

社会を構成する人間主体の多様性とその社会の実像を様々な角度から測定した複合的な指標の集合体であり、ダッシュボードで示される。

これはつまり、ダッシュボードにウェルビーイングの構成要素の何を指標として組み込むかの選択と、その決定のプロセスを介して、個人と社会のウェルビーイングには何が重要かを判断し、合意形成に至る手続きが、ウェルビーイングの活用には不可欠であることを意味する。さらに、現在の選択がもたらす作用と副作用のトレードオフの関係を顕在化する二層構造は、現在の政策の設計と判断において選択することが不可欠であることを明示する。

ウェルビーイングのこうした特徴は、経済実績の拡充の手段ではなく、それぞれの国や社会に暮らす個々の人間主体を目的にするウェルビーイングの尺度が、その定義と活用に民主的なプロセスを必要とする目的従属的な尺度であることが確認できる。

そこで、教職員支援機構の百合田真樹人教授は、こうしたウェルビーイングの概念を踏まえて、教育活動を担う教育労働者のウェルビーイングと、教育実践を専門職として担う専門性や専門職アイデンティティのウェルビーイングを検討する2つの視点があるとして、前者を「教員のウェルビーイング」、後者を「教師のウェルビーイング」として区別している。

(4) 「日本社会に根差したウェルビーイング」の構成要素の構造化

ところで、第4期教育振興基本計画は、「日本社会に根差したウェルビーイングの構成要素」として、①「幸福感（現在と将来、自分と周りの他者）」、②「学校や地域でのつながり」、③「協働性」、④「利他性」、⑤「多様性への理解」、⑥「サポートを受けられる環境」、⑦「社会貢献意識」、⑧「自己肯定感」、⑨「自己実現（達成感、キャリア意識など）」、⑩「心身の健康」、⑪「安全・安心な環境」を列挙している。

立命館大学の荒木寿友教授は、これらのウェルビーイングの構成要素を構造化し⁶⁸、百合田教授の指摘を踏まえて、「学校教育の文脈におけるウェルビーイングの指標となりうるものは何かということ、その指標そのものがトレードオフ（二律背反）の関係にあるという前提の中で、学校に関わるすべてのステークホルダー（利害関係者）のそれぞれがどのように自己選択、自己決定し、さらにはそれに基づいて合意形成をしていくのか、その能力を育てていく必要があるのではないだろうか」と指摘している。

荒木教授はマズローの5段階欲求階層モデル説を参考に、ウェルビーイングのダイナミズムについて、次図（図6）を作成しているが、図の左側は、自己の側面が中心で、縦は快楽主義的な快楽から幸福主義的な自己実現への局面である。下位の生理的欲求は生命を維持するための欲求（睡眠、食欲、性欲）であると同時に、快楽への欲求、刹那的な快楽も含まれる。その上位には安心・安全な生活環境で生きることを望む欲求、さらにその上には、自分自身で自分を認めていく自己肯定としての承認欲求、その上に自己実現が位置づけられている。

図の右側は、協調的な側面としてのウェルビーイング、「多様な他者とともに新たな価値を見出していくという共創的協調」の局面である。具体的他者との信頼ある関係、集団への所属感といった社会的欲求の上には、お互いの存在そのもの（being）を承認していく「存在の相互承認」が位置づけられている。

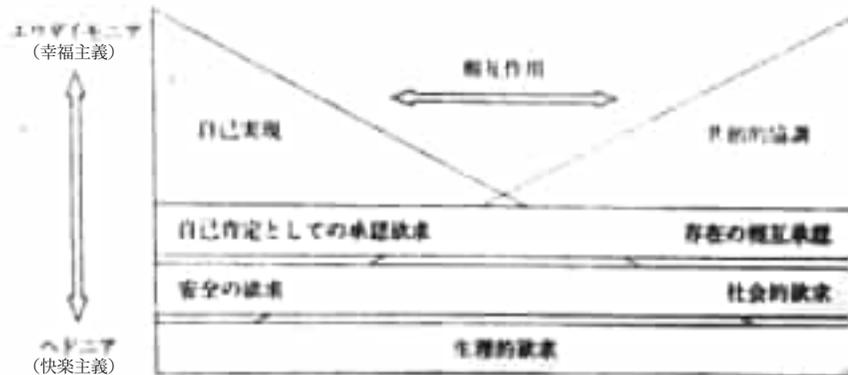


図6 ウェルビーイングの2つの局面

(5) 道徳教育の内容項目の再編

常にトレードオフの関係にある、ダイナミズムの中にあるウェルビーイングを中心に道徳教育の内容項目として再編し、ウェルビーイングという上位概念を構成する道徳的価値として再整理し、下位に位置付けられた道徳的価値については、各学校において重点項目を自己選択・自己決定し、多様な道徳的価値が設定されることが望ましい。「日本社会に根差したウェルビーイング」の構成要素についても、①自分自身、②人との関わり、③集団や社会、④生命・自然や崇高なもの、という4つの内容項目に応じて再整理し、構造化する必要がある。

<おわりに―「感知融合」教育の理論的考察>

私は長い間「感性」教育について研究してきたが、感性と理性を繋ぐ「感知融合」の教育の必要性に気づかされた。その契機となったのは「情動学」との出会いである。「感性教育」の理論的考察のみならず、感性教育の全国の現場の実践について10年間、実際に足を運んで研究を積み重ね、拙著『臨床教育学と感性教育』（玉川大学出版部）、『日本文化と感性教育』（モラロジー研究所）、『感性を活かすホリスティック教育』（同）、『感性教育』（『現代のエスプリ』365号、至文堂）、季刊誌『感性・心の教育』（明治図書）などに集大成してきた。

『感性教育』には、文部省初等中等局視学官として、美術の学習指導要領を作成した遠藤友麗氏の、日本感性教育学会設立大会における基調講演「今、なぜ、感性教育か」の全文を掲載しているが、学習指導要領で最初は「感応力を高める」と書いたところ、その語源を探っていくことになり、「感応」という言葉は神道で「神に感じて応ずる」というところから生じた言葉であるが、学習指導要領でその言葉を使うわけにはいかないので、「感じ取る力」（よさや美しさなどを感じ取る）という表現にしたという。

遠藤友麗の感性論については、拙稿「『道徳性の芽生え』を育む道徳教育の今日的課題―『臨床の知』と『科学の知』の融合」（『モラロジー研究』87号、モラロジー道徳教育財団

道徳科学研究所、2021、18-19頁)に詳述しているので、参照されたい。

「感性だけ育てればいいのか」という話もあり、「感性と知性とを両方一体的(感知合一)に育てていく必要があるのだということで、『感知交互作用』と名付けた」という。感性と知性は「お互いに作用しあって」おり、「感ずることによって知ることが深くなっていく。知ることによってはじめて感じられる世界がある。知らないために何も感じない。ある知識を教わったり、調べてわかったりして、ある知識を持つことによって『本当はこうだったのか』と、その目で見たり、その耳で聞いたりすると、深いことがわかっていく。またいくら知識で分かっているとしても実感として感ずることがないとなかなか本物にはならない」と説明している。

日本感性教育学会設立シンポジウム「感性をどう考えるか」において、この基調講演をめぐって私は「指定討論者」としての見解を述べ、「理性と感性をつなぐ言葉というもの、命に響く言葉、心に響く言葉というものが、感性的な認識と理性的な認識をつないでいるのではないか。昔話が持っている、いわゆる言い難い「物語が癒す」という、そういうものの中に感性と理性をつなぐ言葉というヒントがある」とコメントした。内田伸子も「感性的な認識は言葉によって理性的な認識に高められていく。言葉化を通して、分析的合理的な理解に到達できる⁶⁹⁾」と指摘しているが、その通りであろう。

感性というのは西洋哲学の中で「理性によって統御されるべき感覚的な欲望」「感覚や知覚の生ずる感覚器官の感受性を感性と定義⁷⁰⁾」しているが、感性は「理性によって統御されるべき感覚的な欲望」や「単なる感受性ではない」ことは、全国の教育現場で実践されている実践を見れば明らかである。

筑波大学附属小学校では、感性と知性が「相互に働き合う」ことを強調し、感性と知性が相互に働き合って自己実現を目指しており⁷¹⁾、新潟大学教育学部附属長岡小学校では、感性を「単なる受動的な感受性」とは捉えず、「子供が学びの対象に向かって働きかけ、認識を獲得していく際に、物ごとの価値及び質を『主体的に感じ取る力』」を感性と捉えている⁷²⁾。

また、相模原市学校教育研究開発グループ(ヘルツの会)は、感性とは、「自分を取り巻く状況に敏感に反応し、価値あるものを感じ取ることができる心の働き」であり、「単に外部の事象を感じ取る受け身の感覚だけでなく、思考や創造を促す能動的な心の働き」であり、「単なる知覚を超えて、感情と知性を統合する働きを持つもの」「感性は認識を広げ発展させる知的理解の出発点であり、理解のための努力を持続させるエネルギーである」と捉えている⁷³⁾。

このように全国の感性教育の現場では、感性と理性を「補い合う関係」と捉えており、遠藤友麗氏のいう「感知交互作用」を重視している。では感性と理性はどのような相補関係にあり、どのように「交互作用」するのであろうか。この点を明らかにするためには、「情動学」の科学的知見と「共感脳」の神経基盤である「情動的共感」と「認知的共感」に関する脳神経科学や脳神経倫理学の科学的知見、ジョナサン・ハイトの「社会的直観モデル」に基づく「道徳教育の深刻な誤り」という問題提起に学ぶ必要がある。

遠藤利彦『「情の理」論—情動の合理性をめぐる心理学的考究』(東大出版会)によれば、パスカルが『パンセ』で明記しているように、「情動には純粋理性(規範的合理性)とは異なるそれ固有の理性がある」「情動は、社会的存在であり、また生物学的存在でもある私

たち人間における究極の適応度を、独自の合理性の原理、すなわち生態学的合理性や進化論的合理性とも呼びうるものをもって保ち、また高めていくところがあるのだと考えられる⁷⁴。」

同書には「情動の発動メカニズム」「情動発生に関わる脳神経回路」「認知的評価理論における情動の発動メカニズム」が図示されており、進化心理学の知見に基づく情動と認知の関係が明らかにされている。

「道徳科の目標」によれば、道徳性の3本柱は①「道徳的心情」②「道徳的判断力」③「道徳的実践意欲と態度」であるが、①は「情動的共感」、②は「認知的共感」とほぼ一致し、「情動的共感」と「認知的共感」をいかにつなぐかが、「道徳的実践意欲と態度」に直結する。大阪大学大学院の大西賢治助教らの幼児調査（5,6歳児）によれば、「与え与えられる」互恵関係に情動的に「共感」した幼児は「親切を行う」ようになるという⁷⁵。「親切にしなければ」と「認知」に働きかけても「道徳的実践意欲と態度」にはつながらないが、「情動的共感」を「認知的共感」に橋渡しすることによって「親切を行う」ようになることが判明したのである。

近代化によって理性は心に、感性は身体に引き付けられて解釈され、理性と感性は対立的に捉えられ、感性は理性に従属する低次の能力と捉えられてきたが、空海は「色心不二」、道元は「心身一如」と説いたが、このように一体的に捉えるのが「感知融合」の視点である。

脳科学・精神医学・心理学の研究者と、全国の学校教育の現場と連携した、情動学に関する11大学と16連携教育委員会の共同研究に基づく「子どもみんなプロジェクト」は、いじめ対策や発達障害対応における「予防」の重要性を強調したが、これは平成16年の「情動の科学的解明と教育等への応用に関する検討会」、平成18年の「同調査研究会議」、平成24年の「同調査研究協力者会議」へと発展してきた、文部科学省挙げての取り組みであった。残念ながら、こうした「情動学の理論と実践の往還」を目指す共同研究の成果は、道徳教育等の教科の教育には全く反映されていないのが現実である。

アメリカの気鋭の道徳心理学者ジョナサン・ハイトが、「政治と宗教を考える新しい方法」を提示するために書いた『社会はなぜ左と右にわかれるのか—対立を超えるための道徳心理学』が、左派と右派の対立が激化する構図を明快に解説したことで、全米ベストセラーになった。

同書は、(1)対立とはどういう現象なのか、(2)なぜ対立は生まれるのか、(3)なぜ対立はエスカレートしてしまうのか、(4)忘れてはならない希望、の4つの論点で構成されている。

まず(1)については、脳科学、社会心理学、進化生物学の知見をフルに活用しつつ、「心は乗り手（理性＝大脳新皮質）と象（直観・情動＝大脳辺縁系）に分かれ、乗り手の仕事は、象の弁護人でしかない」と指摘する。

人間は直観（情動）に基づいて意思決定を行い、理性は、後付けの言い訳づくりを担うのが脳の基本構造であるから、理性によって論争を抑制することはできない。理性の引き出しが多い知識人ほど喧嘩は長引く。これが、世界を覆い尽くす根深い対立の基本構造だ、とハイトは鋭く分析する。

1980年代までは、道徳心理学は情動の進化ではなく、思考と情報処理の発達を扱う学

間だとされていたが、1992年に「進化心理学」という新たな名称を獲得した社会心理学の復活によって、情動は進化によって形成されると考えられるようになった。情動は本能的で愚かなものと捉えられていたが、次第に科学者は、情動が認知に満たされていると認識するようになり、情動と認知を対立的に捉える観点から脱却した。

ハイトは、「情動と思考は、道徳的判断に至る二つの異なる経路である」という、ジェファーソン・カルトの二重プロセスモデルを検証する、次の実験を行った。

1. 殺菌したゴキブリ入りジュースを飲むか
2. 「私は死んだら魂を2ドルで売り渡すことを約束します」と書かれた用紙にサインできるか
3. 兄妹のセックスは間違っているか

その結果、理性的判断ではなく「情動的判断を下そうとしている」ことが明らかになった。また、5人の命を救うために1人の命を犠牲にすべきかを問うトロッコ問題と歩道橋問題に対する道徳的判断がなぜ異なるのかについて、グリーンは脳科学的に明らかにした。仏陀は人間の心を野生の象に例え、プラトンは高貴な馬と野蛮な馬の2頭の戦闘馬車の手綱を握っているのが人間だと考えたが、ハイトは「理性は情緒の召使いにすぎず、そうあるべきであり、情緒に奉仕し、服従する以外の役目を望むことは決してできない」と主張するヒューム説が正しい、と主張する。

哲学者のエドモンド・ピンコフスは、道徳性とは、道徳の板挟みやジレンマについての研究であると、20世紀の西洋人に信じ込ませたと論じたが、人格の倫理から板挟みの倫理への転換により、道徳教育は徳から離れて、道徳的推論へと変わってしまった、とハイトは批判し、この道徳教育の変更は「深刻なあやまり」だとして、次のように指摘している。

＜人間の心を動かしているのは象(直観、情動)であり、乗り手(思考)ではない。・・・1970年以降の道徳教育の「深刻なあやまり」は、多くの道徳教育は、象使いを象から降ろして、象使いだけで問題解決できるように訓練しようとしてきた。何時間もの事例研究や道徳的なジレンマに関するクラス討論、ジレンマに直面して正しい選択をした人たちのビデオを見せられた後、子供たちは(何をではなく)どのように考えるかを学ぶ。授業が終わると、象使いはまた象の背中にまたがる。休憩時間になれば何も変わらない。上手に推論することを教えることによって子供たちに倫理的にふるまうようにしようとするのは、尻尾を振って犬を喜ばせようとするようなものである。因果関係が逆なのだ⁷⁶。＞

また、ハイトは「情動」対「認知」という図式を捨てて、「直観」対「思考」という見方を取ると、すべてがうまく理解できるようになり、ジェファーソン流の二重プロセスモデルに二つの大きな変更を加えた。まず、「思考」から「判断」へと向けられた矢印の重要度を下げ、直観は道徳的判断の主要な源泉であり、思考は後からの理由づけにすぎず、理性は直観の召使いであり、そもそも「乗り手」は「象」に仕えるために配置されているとした⁷⁷。

以上の考察によって、道徳的判断の源泉は「直観」、「情動的共感」であり、「直観、情動」

を基盤として「思考」を深める道德教育が求められていることが明確になった。

「感性論哲学」を提唱する芳村思風は、感性の本質は『感受性』ではなく、「感じ取る力」である『求感性』である。感性の感覚・感情・欲求の働きの根底には、「調和・合理・統一作用」が統合的に働くホメオスタシスと呼ばれる機能があり、「自然治癒力」「勘」「コツ」につながっていると指摘している。

芳村によれば、感性の構造は、①本質としての感性、②感性の直接的な現象形態である感覚、感情、欲求の三つの働き、③意味を感じ取る心、④感覚器官と神経系、の4段階構造になっており、「感性の合理作用が進化した能力が理性」であり、「理性を通して意味や価値を感じ取る」「求感性」、「真善美を求める心」や「道德心を育てなければならない」という。

イリヤ・プリゴジンがノーベル化学賞を受賞した「散逸構造論」は、生命や社会がいかにして無秩序から自律的に秩序を形成するかを説明した画期的な理論であり、生命は、外部の非平衡状態にありながら、その内部環境を常に一定に保とうとする驚くべき能力、すなわち「ホメオスタシス」を持っており、絶え間のない変化の中でも「変わらない軸」を維持しようとする働きが、両輪となって初めて生命は存続できることを明らかにした。

芳村が指摘するように、「感性の根底には、『調和・合理・統一作用』が統合的に働くホメオスタシス」と呼ばれる「勘」の機能があり、すなわち西田幾多郎のいう「純粹経験」や「直観」が感性の基盤になっている。

私の「感知融合の道德教育」論の根底には、この「自律的秩序形成機能」に注目したJ.Cスマッツ著『ホーリズムと進化』(玉川大学出版部)で強調している「ホリスティック」な視点があり、「調和・合理・統一作用」が統合的に働くというホリスティックな視点から、感性と理性の関係、情動的共感と認知的共感の関係を捉える必要があると考えている。感性と理性をつなぐ「感知融合の道德教育」論の思想的出発点はここにある。

注

- 1 日本道德教育学会第94回大会シンポジウム「発達の段階を踏まえた多様な価値観を認め合う道德教育の展開」広島大学、平成元年11月10日
- 2 拙稿「脳科学から道德教育を問い直す—新たな道德教育学の樹立を目指して(1)」『モラロジー研究』第84号所収論文、2019、同「感知融合の道德教育についての一考察」『道德教育学研究』創刊記念論文、2020、参照
- 3 内田由紀子『これからの幸福について—文化的幸福観のすすめ』第5章「文化と幸福」新曜社、2020、59-71頁
- 4 内田由紀子「開かれた協調性という希望」『Voice』2025年10月号特集1:令和の新・幸福論、52-59頁
- 5 同
- 6 秋月龍珉『鈴木禅学と西田哲学』春秋社、1971、75頁
- 7 西田幾多郎『日本文化の問題』岩波新書、2019、149-151頁
- 8 同、88頁
- 9 佐伯啓思『西田幾多郎—無私の思想と日本人—』新潮新書、2014、180頁
- 10 前掲『日本文化の問題』、41-142頁
- 11 同、146-147頁

- 12 同、146頁
- 13 同、130頁
- 14 同、131-135頁
- 15 前掲『西田幾多郎』、187-188頁
- 16 同、189-195頁
- 17 同、197-198頁
- 18 同、198-199頁
- 19 同、225-227頁
- 20 前掲『日本文化の問題』74頁
- 21 同、75頁
- 22 同、82頁
- 23 同、128頁
- 24 中島隆博・マルクス・ガブリエル『全体主義の克服』集英社新書、2020、102頁
- 25 前掲『日本文化の問題』80-81頁
- 26 同、81-82頁
- 27 同、137-151頁
- 28 拙稿「上皇后陛下の御歌と講演から『国のみ柱』と『愛と犠牲』について考える」『道徳サロン』連載117、モラロジー道徳教育財団、2023年2月14日
- 29 服部英二『地球倫理への旅路—一方の文明から命の文明へ』北海道大学出版、2020、280-282頁
- 30 伊東俊太郎『人類史の精神革命』中央公論新社、2022、26頁
- 31 広井良典『ポスト資本主義—科学・人間・社会の未来』岩波新書、2015、243頁
- 32 伊東俊太郎『人類史の精神革命』中央公論新社、2022、終章「精神革命と現代の課題」297-310頁
- 33 広井良典『人口減少社会という希望—コミュニティ経済の生成と地球倫理』朝日新聞出版、2013、230-231頁
- 34 同、231頁
- 35 広井良典『ポスト資本主義—科学・人間・社会の未来』岩波新書、2015、234-235頁
- 36 9月30日付note拙稿「AI時代の人間の価値をめぐる画期的な『第1回京都会議』」参照
- 37 服部英二『地球倫理への旅路—一方の文明から命の文明へ』北海道大学出版、2020、288頁
- 38 服部英二・中島隆博・矢崎勝彦編『公共する経営—みんなの幸せがわたしの幸せ』京都フォーラム、2023、390—392頁
- 39 同、392頁
- 40 同、393頁
- 41 同、393頁
- 42 同、394-395頁
- 43 柳沼良太『よりよく生きる力を育てる道徳教育—ウェルビーイングを実現する道徳科の探究的な学び』あいり出版、2015、129-132頁
- 44 同、132-133頁
- 45 同、133-135頁
- 46 同、136頁
- 47 渡邊淳司・ドミニク・チェン監修・編著、安藤英由樹・坂倉杏介・村田藍子編著『わたしたちのウェルビーイングをつくりあうために—その思想、実践、技術』BNN、2020、240-254頁
- 48 服部英二『地球倫理への旅路』北海道大学出版、2020、72-82頁
- 49 拙著『WGIPと「歴史戦」』モラロジー研究所、2017、第6章「ユネスコにおける『歴史戦』、終章「ユネスコ『世界の記憶』の最新動向に関する一考察」参照
- 50 平田オリザ『対話のレッスン—日本人のためのコミュニケーション術』講談社学術文庫、2015、6-7頁
- 51 同、240-242頁
- 52 同、251-255頁
- 53 同、260-261頁
- 54 白井俊『OECD Education2030—プロジェクトが描く教育の未来—エージェンシー、資質・能力とカリキュラム』ミネルヴァ書房、2020、74頁

- 55 同、81頁
- 56 同、85頁
- 57 同、139-141頁
- 58 同、144頁
- 59 信原幸弘・原塑編著『脳神経倫理学の展望』勁草書房、2008、302-304頁
- 60 同、304-305頁
- 61 溝上慎一『インサイドアウト思考—創造的思考から個性的な学習・ライフの構築へ—』東信堂。
2023、参照
- 62 同、『幸福と訳すな！ウェルビーイング論—自身のライフ構築を目指して』東信堂、2024、参照
- 63 前掲『公共する経営』392頁
- 64 白井俊前掲書、5頁
- 65 同、57-60頁
- 66 同、60-61頁
- 67 同、62頁
- 68 道德教育学フロンティア研究会編『新・道德教育はいかにあるべきか—道德教育学の構築/次期学習指導要領への提言』ミネルヴァ書房、2024、160頁
- 69 内田伸子「感性と理性をつなぐものとしてのことば」『現代のエスプリ』365号「感性教育」至文堂、1997、77頁
- 70 遠藤友麗「いま、なぜ、感性教育か」同上、8頁
- 71 筑波大学附属小学校「感性を豊かにする指導法の究明」同上、132-140頁
- 72 新潟大学教育学部附属長岡小学校「子どもが問い続ける授業」同上、150-159頁
- 73 拙著『臨床教育学と感性教育』玉川大学出版部、1999、101-102頁
- 74 遠藤利彦『情の理論』東京大学出版会、2013、129頁
- 75 日本経済新聞、2013年8月8日付
- 76 ジョナサン・ハイト『しあわせ仮説—古代の知恵と現代科学の知恵』新曜社、2011、241-243頁
- 77 ジョナサン・ハイト『社会はなぜ左と右にわかれるのか—対立を超えるための道德心理学』紀伊国屋書店、2014、91頁
- 78 芳村思風「感性の哲学的考察」『現代のエスプリ』前掲書、50頁