ISSN 2436-7907

龍谷大学
社会学部紀要

第　65　号

金子龍太郎教授　退職記念号

金子龍太郎先生の退職記念号によせて …… 井　上　辰　樹
金子龍太郎 教授略歴 …… (1)

論　文

日本社会におけるムスリム墓地への関心と対応
——主要新聞紙の報道から—— …… 岩　倉　　洸 (2)
歴史学習の意義・意味を考えさせる社会科授業の創造
——「今井」と「富田林」における寺内町の比較を通して—— …… 中　谷　　昇 (22)
御詠歌が高齢者の健康に及ぼす効果 …… 春　名　　苗 (45)

調査報告

明治期の奈良地方紙『日新記聞』における
キリシタン関連記述調査 …… 仲野　純章・松浦　哲郎 (55)

研究ノート

ケースブックの作成とケースメソッド授業の実践
ジャーナリズム倫理の授業を振り返って …… 畑　仲　哲　雄 (59)

翻　訳

エミール・レーデラー，エミー・レーデラー・ザイトラー
『日本－ヨーロッパ』第５章（その２)…… 舟木　徹男・貫井　　隆 (69)

小 特 集

小特集「続・『公共性』を問う」の趣旨 …… 田　中　明　彦 (82)
公共性の危機と公共社会学の課題　——市民と諸科学との対話へ—— …… 清　家　竜　介 (86)
仏教社会福祉の公共性
——20 世紀初期の公共空間の形成と仏教倫理——　…… 井　川　裕　覚 (114)

２０２４

龍谷大学社会学部学会

金子龍太郎先生の退職記念号によせて

龍谷大学社会学部学会会長　井　上　辰　樹

2023 年度末をもって現代福祉学科教授の金子龍太郎先生が本学を定年退職されることとなりました。感謝と惜別の想いを込めつつ，以下，金子龍太郎先生をご紹介します。

金子龍太郎先生は，1978 年に山口大学文理学部理学科生物専攻を卒業後，1981 年に広島大学大学院教育学専攻科幼児教育専攻を修了され，1994 年に博士（学術）を取得，北陸学院短期大学助教授を経て，1999 年に龍谷大学社会学部臨床福祉学科助教授としてご着任されます。以降，教育，研究活動のみならず学部・大学院の運営に多大な功績を残されています。

2006 年度に学部長，2007 年から 2012 年度にわたり法人評議員，2019 年度から 2020 年度にわたり大学院専攻主任の職責も果たされました。

また，龍谷大学で教鞭をとりながら，児童福祉の推進に努め，NPO 法人「SOS キンダードルフ・ジャパン」の設立に尽力し，虐待やネグレクトを受けた子どもたちを救済し，新しい家庭を築く活動の普及と支援を積極的に行い，企業家や地域の支援を呼びかけ，子どもの村建設への足がかりをつくってきました。さらに，児童虐待問題に対して環境破壊との関連性を訴え，子どもたちの未来を考える上で緊急の課題として位置づけ，その考え方は，先生の生物学的な視点からの独自の見解に基づいており，瀬田キャンパスでの森づくり活動など，実践にも表れています。

豊富な経験と洞察力に裏打ちされた先生の指導は学生らにも多大な影響を与え，先生の指導のもと，数多くの学生が福祉の知識と理念を身につけ，社会に貢献する専門家として活躍しています。本当に感謝の念に堪えません。

瀬田キャンパス開設時に創設された社会学部は 2019 年に開学 30 周年を迎えましたが，金子先生が在籍された 20 数年の間に臨床福祉学科，地域福祉学科の 2 学科が現代福祉学科へと統合されるなど大きな変遷を遂げ，2021 年度には深草キャンパスへの移転（2025 年度）が意思決定されました。この間の重要な決断と改革には，先生のお力添えがあったことを認識しております。

先生の略歴に触れる中で感じたことは，先生が様々な境界を超えた視座の高い教育，研究，社会貢献を行われていたことです。これは社会学部の掲げている現場主義に多角的な視点を与え，より良い社会の追究に強く資するものとして，学生のみならず教員にも知的な刺激を与えて下さいました。先生の退職は学部にとって極めて大きな喪失となりました。個人的にも同郷の先生が退職されることに寂しさが募ります。先生の不在の意味は，時を経てあらためて感じることになると存じますが，その功績は明確に今後の社会学部発展の貴重な財産として活かされて参ります。

金子先生のご健康とご多幸を願いつつ，これまでのご貢献に対し心から感謝を申し上げます。本当にありがとうございました。

金子龍太郎　教授　略歴

金（かね）　子（こ）　龍太郎（りゅうたろう）

学　　歴

広島大学大学院教育学研究科：幼児心理学専攻（学術博士：広島大学）

職　　歴

1. 社会福祉法人広島修道院　乳幼児課長
2. 北陸学院短期大学保育科　助教授
3. 龍谷大学社会学部現代福祉学科　教授

所属学会

日本発達心理学会
日本乳幼児医学・心理学会

研究業績

単著

1.「実践発達心理学」金子書房　1996 年
2.「傷ついた生命を育む」誠信書房　2004 年
3.「抱っこで育つ三つ子の魂」明石書店　2014 年

主な社会活動

NPO 法人：SOS 子どもの村を設立する会理事長（2004～2006 年）
任意団体：森の風音代表（2001～2024 年）

〈論　文〉

日本社会におけるムスリム墓地への関心と対応

――主要新聞紙の報道から――

岩　倉　　洸

要旨：近年日本ではムスリムの定着化と高齢化が進み，死への対応が迫られている。本稿は，全国紙の記事から，日本がムスリムの墓地・葬送儀礼への関心と対応がどのように現れたのかを明らかにするものである。具体的には，19 世紀から 2024 年までの全国紙報道から，在日ムスリムの墓地・葬送儀礼の記事を検討し，量的・質的な傾向を示していく。

検討の結果，1945 年までの墓地問題関心期，1946～1980 年代までの無関心期，1990 年代～2000 年代の緊急時の埋葬問題関心期，2000 年代以降の墓地問題の顕在化と多文化共生的な受け入れへの関心期へと関心が移っていた。その中で，多文化共生的に受け入れを迫る専門家・宗教者・ムスリム，環境・風評被害等から忌避を示す地元住民，ナショナリスティックな議論を交わす者や日本社会の歪みを捉える者など多様な意見が交わされている。一方で，ムスリムの死はいまだ一部の地方や外国人問題であるとも見做されている。

は　じ　め　に

日本は外国人ムスリム・日本人ムスリム合わせて 20 万人以上とムスリム人口が増加している（店田 2021）。ムスリムの増加は，留学・技能実習などの一時的滞在の増加だけでなく，結婚などの永住による部分も大きい。その結果，モスク設置，ハラール食品確保，イスラーム教育，2 世・3 世のアイデンティティなどが，在日ムスリム社会で問題となってきた(1)。そのような問題の中でも，近年注目されるのが，在日ムスリムが亡くなった際の墓地や埋葬である。1980 年代以降来日した南アジア・東南アジア系ムスリムニューカマーを中心に，在日ムスリム社会の定着化と高齢化が進み，死に関する問題にも直面しつつある。

一方，イスラームにおいて埋葬は土葬が義務(2)付けられており，火葬が大半を占める現代日本と軋轢も生じている。2000 年代までは母国への遺体輸送も目立っていたが，近年では日本に埋葬を希望するムスリムが増加し，埋葬のためにムスリム墓地の取得や拡大を図っている。その際に行政や地権者から許可を得られない，地元住民や遺族の反発や軋轢がある，あるいは墓地の土地不足に悩んでいるなどの問題が生じている。在日ムスリムの墓地・葬送儀礼は喫緊の課題なのである。先行研究では，如何に多文化共生の観点からムスリム墓地を受け入れるべきか，あるいはムスリム社会内部における墓地・葬送儀礼の実態の把握に関心が集中してきた。その中で，日本のムスリム墓地に対する関心や対応は，墓地付近の地元住民や遺族の反発という限られた部分でのみ論じられてきた。しかし，地元住民・遺族だけでは，日本社会・日本人の墓地・葬送儀礼の関心や対応を代表できず，如何に日本が対応していくべきかを論ずることはできない。

そこで，本稿はこのような社会的・研究的状況を踏まえて，日本社会や日本人の在日ムスリム墓地・埋葬に対する関心と対応を，19 世紀から現代までの変容を踏まえた上で明らかにする。日本全体の関心・動向を探る資料として，朝日新聞，読売新聞，毎日新聞，日本経済新聞などの全国紙記事を採用して，量的・質的な形式や内容を検討していく。具体的には 1 章で在日ムスリム墓地に関する用語の定義や先行研究の検討，2 章で分析手法と対象新聞・記事についての説明，3 章で量的関心や対応の分析，4 章で質的関心や対応の分

析，5章で3〜4章の分析をもとに，日本社会・日本人の在日ムスリム墓地・葬送儀礼への関心・対応とはいかなるものかという考察を行っていく。以下本稿で特定の新聞記事を示す際には，（新聞名. 西暦年. 月. 日）と示し，必要がある場合，見出し名・特集名も併記する。

1. 在日ムスリム墓地を巡る用語と先行研究

1-1 在日ムスリム墓地・葬送儀礼とは何か

在日ムスリムの墓地・葬送儀礼を検討する前に，関連する用語の意味を定義する。

在日ムスリムという用語は，日本に居住しているムスリム（＝イスラーム教徒）を指す。在日ムスリムについて調査した樋口は「在日ムスリムとは日本に定住・滞在している外国人・日本人イスラーム教徒」（樋口 2005: 45）と明確な定義を挙げている。つまり，在日＝一定期間日本に滞在・居住，ムスリム＝出身国・国籍を問わないイスラーム教徒と言えよう。本稿もこの樋口の定義を採用して「在日ムスリム」と呼称する。

在日ムスリム墓地という用語は，在日ムスリムが埋葬されている日本の墓・墓地を指す。日本の墓地・埋葬は，墓地，埋葬等に関する法律，行旅病人及行旅死亡人取扱法，生活保護法に定められているが，そこでは土葬は禁止されていない。現在は市町村が墓地行政の中心を担い，自治体または宗教法人にのみ墓地の建設を認めているが，条例によって土葬を禁止にしている地域もある。歴史的に見れば，1945年までの戦争で亡くなった人々の墓，既存墓地の中でムスリムが埋葬可能な場所，ムスリム専用墓地など多様な墓地が存在する。このことを踏まえて，墓地の歴史，状態，管理団体を問わず，在日ムスリムが埋葬可能・埋葬されている墓地を「在日ムスリム墓地」として定義する。

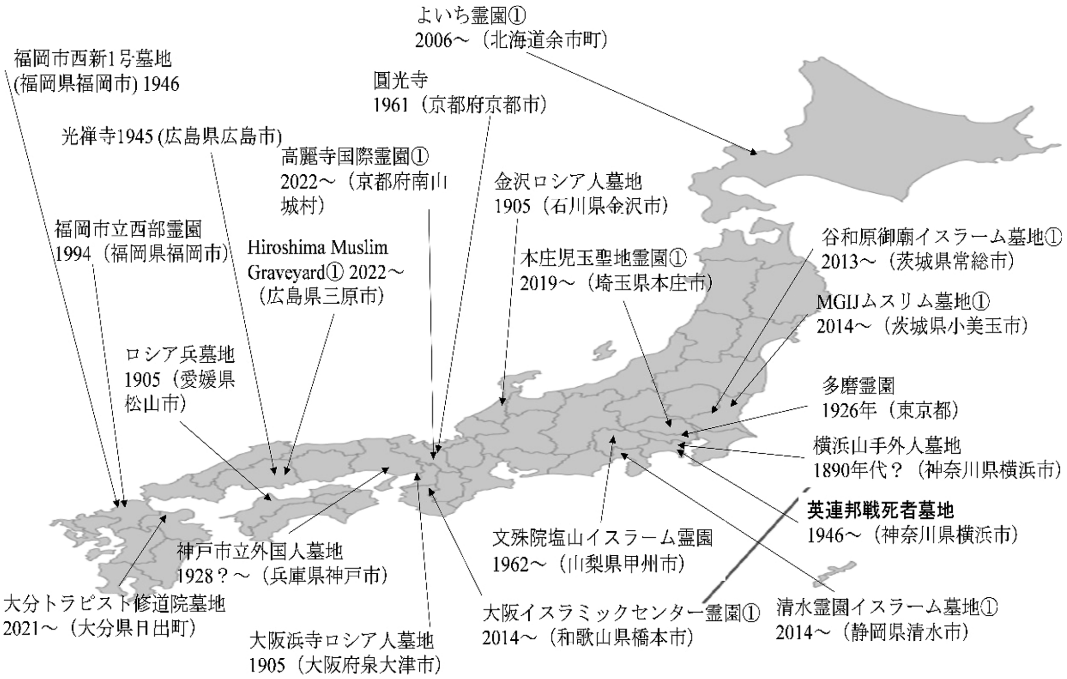
在日ムスリム葬送儀礼という用語は，在日ムスリムの死者を葬る通過儀礼の総称を指す。在日パキスタン人の葬儀を調査した小牧は，イスラームの葬送儀礼とはイスラーム法で規定された死者の体を清める洗体，死者に白い布をかぶせる死装束，モスクなどで遺体を安置し礼拝をおこなう葬儀礼拝，穴掘りを行った墓地に死体を埋めクルアーンの章句などを読みながら祈願を行う埋葬の一連のプロセスであると指摘している（小牧 2023: 22）。しかし，葬送儀礼とは遺体の埋葬のみではなく，墓参り，追悼，先祖祭祀なども含むものであり，またそのような儀礼を実践しているムスリムも世界には存在している（小西・山田 2019）[3]。そのことを踏まえて，洗体，死装束，葬儀礼拝・埋葬に加えて，埋葬後の墓参り・追悼等も含めて，在日ムスリム葬送儀礼と定義する。

1-2 在日ムスリムとムスリム墓地に関する動向

在日ムスリムは19世紀には来日しており，時代を経るごとにムスリム人口は増加している。在日ムスリムの人口を調査した店田は，在留外国人統計を用いて[4]在日ムスリムの人口は1930年代に1000人，1969年に3500人，1984年に8000人，1990年に29734人，2005年に108920人，2020年には230000人程度と指摘する（店田 2023: 3-6）。2020年の在日ムスリムの構成は，外国人ムスリムが184000人程，日本人ムスリムが47000人程である。外国人ムスリムの上位はインドネシア，パキスタン，バングラデシュ，マレーシア，トルコ，イラン，ウズベキスタンであり，南アジア・東南アジアのムスリムが中心的となっている（店田 2023: 18-24）。在日ムスリムは，2020年時点で3大都市圏に73%（関東50%，中京15%，関西8%）居住しており都市志向が強いものの，1990年時点では82%ほど居住していた（店田 2023: 25）ことを考えると，徐々に地方へ分散化している。

在日ムスリムの人口増大に伴い，ムスリム墓地は増加し，分散している（図1参照）。歴史的に見れば，1890年代に横浜でムスリム墓地建設が議論され，1900年代に日露戦争に伴う外国人ムスリム捕虜の埋葬がされ，1920〜1930年代に神戸や東京の公営墓地で埋葬され，1940〜1950年代に第二次世界大戦関係ムスリムの埋葬が行われた。1960年代に日本初のムスリム専用墓地建設が始まり，2000年代〜2010年代にかけて各地でムスリム墓地が開設され，2020年代には他宗教組織による土葬受け入れも行われた。ムスリム墓

図 1　全国のムスリム墓地・墓の立地



出典：筆者作成
年代は墓地建設あるいは確認できるムスリム埋葬の最古の年（）内は墓地の所在地
現在もムスリムの埋葬がある程度可能な墓地には，名称の後に①をつけている

地は，北は北海道から南は九州まで幅広く 20 箇所を超えているが[5]，実際に多数のムスリムが埋葬可能な場所は，一部の公営墓地と 2000 年代以降に建設されたムスリム墓地など 10 箇所程度である。

1-3　在日ムスリム墓地・葬送儀礼に関する先行研究

在日ムスリム墓地に関しては，主に 4 つの視点から検討がなされてきた。

第一に，在日ムスリム墓地を巡って，行政・法の問題点を指摘し改善を促す政策提言的研究である。手続き万能主義によるマイノリティ排除を指摘し，公務員・自治体・行政の革新を主張する御手洗（2022），個々の住民に拒否権を与える墓地行政を裁量権の逸脱・濫用と指摘し，問題解決のために場の形成と社会的合理性による説得を主張する梅津・大谷・濵田・柳原（2022）が代表的であろう。

第二に，戦前に東南アジア地域から留学生として来日し，埋葬された南方特別留学生[6]に関する研究である。ムスリムの南方特別留学生かつ日本で埋葬された者は，現在のインドネシア・マレーシアから来た 4 名の留学生は，それぞれ多磨霊園，圓光寺，光禅寺，福岡市西新 1 号墓地に埋葬されている。日本で死亡した南方特別留学生の墓地の場所や墓参り・追悼行事について記録した江上（1997），広島で被爆死したムスリム留学生が「被爆者」の枠組みでヒロシマと結び付けられて，墓の改葬・追悼行事・平和学習が行われていることを明らかにした平野（2018; 2019）が代表的研究である。

第三に，墓地・埋葬の実態，ムスリム墓地取得運動に関する研究である。ムスリム内部の多様性を指摘するものとしては，ムスリムでもオールドカマー[7]，ニューカマー，日本人ムスリムが墓地問題で連帯せずに，ニューカマーのみが墓地を求める傾向にあると示した樋口（2005），日本人改宗者が地元住民・遺族に適応した墓地を作り，外国人ムスリムが地元住民・遺族から見えない墓地

を作ろうとする差異を指摘する川崎（2016）がある。墓地・埋葬の実態については，管理費用の捻出・土地不足・埋葬の担い手不足を抱えていると強調する池田（2005），保健医療の観点から死後の遺体の清め，連絡手続き，遺言の概要を示した細谷（2024）がある。墓地取得運動に関しては，墓地取得運動の成功・失敗要因を分類し，日本人のムスリム墓地の拒否要因として NIMBY[8]，イスラームへの抵抗感，土葬への抵抗感，墓地行政の問題を指摘した藤本（2021）がある。

本稿に関係するものとしては，僧侶の立場から執筆された小林（2018），早稲田大学のゼミ生の記した Wasegg（2018）がある。小林（2018）は山梨の文殊院塩山イスラーム霊園と墓地行政の概要を記し，安易なムスリム墓地への寺院の関与を危惧しつつも，墓地に需要があることを認めているなど僧侶から見た墓地受け入れの経済的メリットに言及している。Wasegg（2018）はムスリムの死生観，墓地の現状，メディア報道からムスリム墓地について論じている。具体的には，全国紙を検討しながらムスリム墓地の初出は 1997 年の日本経済新聞の記事であるが，一部のムスリム墓地にのみ言及が偏り，ムスリム墓地問題＝土地不足という誤った印象を伝えていると批判する。そのうえで，本当の問題は土地不足ではなく，埋葬の分散化と情報の伝達であるという指摘は興味深い。

第四に，在日ムスリムの墓地・葬送儀礼の変容を論じた研究がある。近年のモスクの葬儀設備拡大や葬儀の画一化を示し，埋葬地決定要因として信仰，土地への愛着，家族の要望，経済的理由などを明らかにした岡井（2023）や岡井・森田（2024），在日パキスタンの事例から葬儀の簡素化と現地化が進んでいること，モスク内部の民族構成や多文化主義への対応が埋葬儀礼の変容度合いを決めるとした小牧（2023）などが代表的であろう。

このように，在日ムスリム墓地に関しては歴史的，法的，社会的側面から一定の研究蓄積があり，特に，ムスリム墓地・葬送儀礼の現状および変容，多文化共生の観点からの受け入れについて論じられてきた。しかし，先行研究の多くは日本社会や日本人がムスリム墓地・葬送儀礼をどのように見てきたかについては，地元住民，遺族との受け入れやトラブルという限られた範囲で論じてきた。例外的な研究も，南方特別留学生については戦争被害者への追悼という限られた事例であり，Wasegg（2018）の調査は日本におけるイスラーム・ムスリムを意味する言葉をあまりに現代的に捉えて検討したため，記事数を相当少なく見積もっており，日本社会や日本人の関心や対応を捉えきれていない[9]。このように，先行研究では，地元住民・遺族を除いた日本社会や日本人のムスリムの墓地や葬送儀礼に関しての関心や対応は不十分な検討にとどまっている。在日ムスリム墓地・葬送儀礼の今後を論じるうえでは，日本人の関心や対応を知っていくことも必要である。

そこで本稿では，全国紙の記事を資料として量的・質的に検討することで，日本社会・日本人のムスリム墓地・葬送儀礼への関心や対応の一端を明らかにしていく。これにより，今後のムスリム墓地・葬送儀礼の議論に関して，日本社会の視点を組み込んでいくことができるだろう。なお新聞を資料としたのは，①発信期日が明確かつ明治～令和までの歴史的動向の把握が可能であり経時的な分析に適していること，②近年の情報入手手段の多様化はあるが，時代の一般的な認識をある程度反映し人々に影響を与えていること，③主要新聞紙はデータベース化されておりデータの入手・整理が容易であるためである。

2. 分析対象紙と手法

2-1　分析対象紙

本稿の分析に当たっては，明治から令和までの

表 1　分析対象紙とデータベース

分析対象紙	対象データベース	発行部数
読売新聞	ヨミダス歴史館	663.6 万部
朝日新聞	朝日新聞クロスサーチ	397.4 万部
毎日新聞	毎索	185.9 万部
日本経済新聞	日経テレコン	168.0 万部

出典：ABC 協会（2023）より引用。発行部数は 2022 年下半期（7～12 月）

表 2　分析手法

分析手法の各項目	説明
対象時期	各データベース上もっとも古い年度～2024 年 2 月 29 日まで（読売 1874～，朝日 1879～，毎日 1872～，日経 1975～）
記事の抽出法	各社データベースの対象期間記事を，検索ワード①と②を AND 検索で全て抽出。さらに，目視で在日ムスリムの墓地・葬送儀礼に関わる記事に選別する。
抽出に使用する検索ワード ①（イスラームを意味する用語）+②（墓地・葬送儀礼用語）の組合せで実施	ワード①イスラーム，イスラム，ムスリム，回教，回々教，マホメット教，ムハンマド教 ワード②墓，葬，追悼，顕彰，慰霊
記事の分析方法	量的検討（年代別，扱い別，テーマ別，記事種別，言説根拠別）。年代別は 1980 年代以降前半（0～4 年），後半（5～9 年）で分類。 質的検討（年代別のテーマや論調の傾向）
その他特記事項	①本社・支社版，②地域欄の記事，③朝刊・夕刊・特別紙面など記事の種類を問わずに対象とする。ただし，支社版・地域欄の記事に関しては，注意を払う。

経時的な分析と地域問わないムスリム墓地への関心・対応を検討が可能であり，全国への影響力が強い[10]全国紙 4 社（朝日，読売，毎日，日本経済）の新聞とデータベースを資料として用いる（表 1 参照）。他全国紙[11]，地方紙等は分析の対象外とする。地方紙に関しては，ムスリム墓地が地方に広まっていることから，一定の記事数があると考えられる。しかし，本稿は特定の地域の人々だけでなく，日本全体の関心・対応を探ることになる。そのため，今回の検討では地方紙を分析対象外とした。

2-2　分析手法

本稿は全国紙 4 社の新聞を，以下のようにムスリム墓地・葬送儀礼に関する記事を選別して，量的・質的な検討行い，日本社会や日本人の関心・対応を明らかにする（表 2 参照）。

3. 量 的 検 討

3-1　年代別の記事数

まず，各社の記事総数と初出年代（表 3 参照），年代別の記事数（表 4 参照）を検討する。

表 3 を見ていくと，1975 年までしか遡ることができない日本経済新聞を除けば，概ね 30～40 件ほどの記事が掲載されている。初出年代も見ていくと，朝日・読売は明治の 1897 年まで遡ることができるが，日本経済は昭和末期の 1985 年，毎日新聞に至っては平成に入った 1995 年まで報道がない。1890 年代は横浜におけるムスリム墓地建設の議論時期，1980～1990 年代はムスリムニューカマーの来日時期と重なっている。初出時期に 100 年ほどの差があるものの，いずれもムスリムの来日に伴う時期と重なっている。

表 3　各新聞社におけるムスリム墓地・葬送儀礼の記事総数と初出年代

	記事総数	初出年代
読売新聞	46 件	1897 年
朝日新聞	46 件	1897 年
毎日新聞	35 件	1995 年
日本経済新聞	8 件	1985 年

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成

表 4 を見ると，経時的な傾向も把握できる。戦前には，1890 年代と 1940 年代にいくつかの記事が散見されるが，1945 年から 1979 年まで記事が掲載されなくなる。1980 年代にわずかに記事が増え，1990 年代にさらに増えるものの，2000 年代前半には再び減少する。その後，2000 年代後半以降右肩上がりで記事数が増加し，2020 年代現在もっとも多く報道記事量が増えているという

表 4　各新聞社におけるムスリム墓地・葬送儀礼の年代別記事数

	1890 年代	1900 ～1944	1945 ～1979	1980 前半	1980 後半	1990 前半	1990 後半	2000 前半	2000 後半	2010 前半	2010 後半	2020 年代
読売	1	2	0	1	0	1	1	0	1	6	3	30
朝日	5	2	0	1	0	5	2	1	2	4	7	17
毎日	0	0	0	0	0	0	3	0	1	2	8	21
日経	−	−	0	1	0	0	1	0	0	0	2	4
合計	6	4	0	3	0	6	7	1	4	12	20	72

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成
1900～1944 年の該当記事は全て 1944 年のもの，日経は 1975 年以降のみ

表 5　各新聞社の記事数における地方欄・支社限定記事の割合

	地方欄・支社限定記事数（左総数　右 90 年代後半以降）	総記事数に占める割合	1990 年代以降記事数割合
読売	38/38	82.6%	90.4%
朝日	29/29	63.0%	76.3%
毎日	19/19	54.2%	54.2%
日本経済	1/1	12.5%	14.2%

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成

状況である。記事総数から 2010 年代以降の記事が占める割合を見ると，朝日 60%，読売 84%，毎日 86%，日経 75% である。すなわち，2010 年代以降に著しく在日ムスリム墓地・葬送儀礼へ注目が集まっているといえよう。

3-2　記事の扱い

しかし，年代と総記事数だけでは，各新聞社の取り扱いは見えてこない。全国の人が同じ記事を見ていると限らず，墓地・葬送儀礼の扱いが小さい可能性もある。そこで，各社の記事が，地方欄や支社限定[12]など読者を限定する記事をどれだけ含むか（表 5 参照），またムスリム墓地・葬送儀礼が主題の記事か，あるいは他の主要な主題の中で言及されているのに過ぎないのか[13]（表 6 参照）を検討する。

表 5 を見ていくと，記事数が少ない日本経済新聞を除き，地方欄や支社限定による記事数は 5 割を超えていた。つまり，ムスリム墓地・葬送儀礼に関する記事の過半数以上が全国レベルで報道されるものではなく，限られた地域の読者しか情報を入手できていない。1990 年代以降の記事数増加も踏まえて，1990 前半以降の地方欄・支社限定記事数を見ていくと，読売・朝日・日経ではさらに地方欄の割合が上昇，毎日も減少はしていない。このことから，ムスリム墓地・葬送儀礼の記事は増えていても，ほとんどが一地方でのみ掲載され，その関心や対応も地方レベルに留まっている可能性が高いと言えるだろう。

表 6　各新聞社におけるムスリム墓地・葬送儀礼の主題記事数とその割合

	主題記事総数	総記事数に占める主題記事の割合
読売	43	93.4%
朝日	32	69.5%
毎日	21	60.0%
日本経済	3	37.5%

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成

表 6 を見ていくと，日本経済新聞を除き，在日ムスリム墓地・葬送儀礼を主題とした記事が 5 割

以上を占めており，特に読売新聞は 9 割を超えている。このことから，ムスリム墓地・葬送儀礼は，一定程度はムスリム墓地・葬送儀礼を中心に論じているといえよう。

3-3　テーマ別記事数

各紙はムスリム墓地・葬送儀礼をどのようなテーマで論じてきたのだろうか。そこで各社の記事のテーマを，①在日ムスリム社会（在日ムスリム社会全体を報じた記事），②埋葬（イスラームの埋葬を報じた記事），③特定個人の訃報（特定の在日ムスリムの死亡記事），④ムスリム墓地問題（日本のムスリム墓地について問題があるという視点から論じた記事），⑤追悼（ムスリムが追悼されている記事），⑥墓地言及（墓地の存在に言及したのみの記事），⑦その他に分類し（表 7，表 8 参照），どのような傾向があるかを検討する。

表 7 からテーマの記事数を見ていくと，ムスリム墓地問題 60%，追悼 12.5%，墓地言及 10.3%，在日ムスリム社会 5.9%，埋葬 5.1%，特定個人の訃報 4.4%，その他 1.4% となる。ムスリム墓地問題が重要なテーマとして関心があることがうかがえよう。ただし，追悼・墓地言及もそれぞれ 1 割を超えており，ある程度取り上げられている。

表 8 を見ると，年代ごとのテーマがうかがえる。1890 年代にはムスリム墓地問題，1940 年代と 1980 年代には特定個人の訃報が中心である。その後 1990 年代～2000 年代にかけて在日ムスリム社会や埋葬方法といったイスラームの文化・習慣に目が向けられるようになり，ムスリムの死を考える追悼記事が増える。そして，2010 年代以降はムスリム墓地問題や墓地の存在に言及する記事が増える。すなわち，1890 年代に発生した墓地への関心は一旦消滅するものの，1990 年代に

表 7　各新聞社のテーマ別記事数

	在日ムスリム社会	埋葬	特定個人の訃報	ムスリム墓地問題	追悼	墓地言及	その他
読売	0	1	2	38	3	2	0
朝日	4	2	2	24	9	4	1
毎日	3	2	1	18	5	6	0
日本経済	1	2	1	1	0	2	1
合計	8	7	6	81	17	14	2

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成

表 8　年代別テーマ別記事数

	1890 年代	1900 ～1944	1945 ～1979	1980 前半	1980 後半	1990 前半	1990 後半	2000 前半	2000 後半	2010 前半	2010 後半	2020 年代
在日	0	0	0	0	0	2	0	0	2	1	3	0
埋葬	0	0	0	0	0	2	3	0	1	0	0	1
訃報	0	3	0	2	0	0	0	0	0	0	1	0
問題	6	0	0	0	0	0	0	1	0	8	3	63
追悼	0	1	0	0	0	1	2	0	1	3	6	3
墓地	0	0	0	0	1	1	2	0	1	0	5	4
その他	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成
テーマは煩雑さを避けるため，頭 2 文字を取っている（ムスリム墓地問題のみ問題）

ムスリムの埋葬や追悼への関心という形で復活し，2010年代以降ムスリム墓地問題が改めてクローズアップされたといえるのである。

3-4　原稿種別の記事数

さらに，記事がどのような原稿種別から構成されているかを検討する。ここでは，①報道，②特集（特集記事），③コラム（個人の評論・解説等），④社説（社の主張として論じた記事），⑤読者投稿（読者の投稿）の5つに分類し（表9参照），検討する。

表9を見ると，報道記事が69.6%，特集記事22.2%，コラム5.9%，社説0.7%，読者投稿1.4%となり，事実を報道するという形が多いと言えるだろう。しかし，墓地，葬送儀礼，在日ムスリム社会などをテーマにした特集記事も少なく，この問題が一定の需要があり解説・分析がなされているのも確かである。また，コラム，社説，読者投稿は数が少ないものの，記者・専門家・一般市民・在日ムスリムそれぞれの関心や意見がうかがえる貴重な記事であるため，これらについては4章で詳細を検討する。

3-5　記事内容の言説根拠

最後に，記事の内容はどの言説を採用しているのかも検討しておく。ここでは各新聞社の記事について，誰の言説を採用しているかを，記事1つの登場につき1回とカウントして，①記者，②専門家（研究者等），③ムスリム，④政治（役場，首長，議会等），⑤地元住民，⑥宗教者（非ムスリムのみ），⑦遺族（死亡したムスリムの遺族），⑧その他，⑨特になしに分類し，各社ごとの言説根拠を整理した（表10参照）。

表9　各新聞社における原稿種別の記事数

	報道	特集	コラム	社説	読者投稿
読売	42	1	3	0	0
朝日	30	13	1	1	1
毎日	21	10	3	0	1
日本経済	1	6	1	0	0
合計	94	30	8	1	2

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成

表10　各新聞社における記事内容の言説根拠

	朝日	読売	毎日	日本経済	合計
記者	1	2	2	2	7
専門家	11	1	7	1	20
ムスリム	22	14	17	4	67
政治	7	15	5	1	28
地元住民	1	3	8	1	13
宗教者	2	5	1	0	8
遺族	2	0	0	1	3
その他	5	3	3	0	11
特になし	13	19	5	1	38

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成

表10を見ると，ムスリム34.3%，特になし19.4%，政治14.3%，専門家10.2%，地元住民6.6%，その他5.6%，宗教者4.1%，記者3.5%，遺族1.5%となっている。ムスリムが多数を占めており，ムスリム墓地・葬送儀礼の記事においてはムスリムの言説を多く採用していることがうかがえる。一方で，政治，専門家も一定程度採用されているといえよう。

それぞれの主張傾向をまとめると，ムスリムは土葬を求める宗教的理由，墓地土地不足という社会的理由，マイノリティの権利についての主張が多い。政治は法律，住民交渉・地方議会の動向説明が中心だが，議会は墓地や埋葬受け入れに際し賛否両論の意見を交わしていることもある。専門家は主にイスラームや移民関係の有識者や研究者が採用され，国内外の状況，教義，墓地・埋葬の在り方を解説しつつ，多文化共生・寛容を強調し墓地受け入れをしていくべきという意見が多い。宗教者はムスリム墓地に協力的な聖職者・僧侶が宗教的理由を交えつつ，賛同する傾向にある。地元住民は，墓地問題に関する賛否両論の意見が載せられるが概ね否定的な意見が多い。記者は外国・異文化との共生をすべきと主張する傾向にある。遺族の多くはムスリム墓地・埋葬の在り方に感謝を述べている。

4. 質的検討

本章では代表的な記事を資料とし，年代別のテーマ・論調という質的な検討を行う。

4-1　1945年以前

1945年以前に，在日ムスリム墓地・葬送儀礼に言及するのは読売・朝日である。両者共に1890年代に横浜における回教徒墓地問題，1940年代に日本の回教工作[14]にも関わり東京ジャーミイの初代イマームを務めたイブラヒム・アブデュルレシト（1857〜1944）の訃報記事を取りあげている。これらの記事は，日本の開国に伴いムスリムが来日し，日露戦争後，ムスリムおよび日本が接近していった時期と一致する。

1890年代の横浜回教徒墓地問題については，朝日が5回（朝日1897. 6. 6, 6. 10, 7. 2, 1898. 1. 22, 1. 29），読売が1回（読売1897. 6. 10）報じている。これらの記事から，横浜外国人居留地に在住する回教徒（インド人）のために，英国領事が神奈川県知事と横浜市会に対して横浜の保土ケ谷にある共葬墓地の一角に貸与を請求し，市会がそれに応じて議決・調査がされたことがうかがえる。興味深いのは，墓地貸与の契約案と英国領事の異議である。朝日新聞は，横浜市会が英国領事に提示予定の墓地貸与契約案（全11条）を載せている。その契約案では使用料，埋葬者の範囲，墓の広さ制限，伝染病原因死亡者の火葬規定，墓地の清潔維持義務，改葬規定，契約期間20年（契約満了時の自動更新）などが定められている（朝日1897. 6. 6）。それに対して英国領事は「伝染病患者を火葬にすることは教規の許さざる所につき土葬にしたき事」，「墓地貸与期限を三十カ年にしたき事」として修正要求をし（朝日1898. 1. 22），神奈川県知事・横浜市参事会が異議なく修正に応じた（朝日1898. 1. 22）と伝えている。横浜回教徒墓地問題は，土葬の方が多数派である1890年代の日本が土地不足，墓地の管理，衛生観を意識していること，ムスリムが教規・宗規すなわち宗教的理由により火葬の拒否という構図が既に存在していることを示している。

1940年代のイブラヒム・アブデュルレシトの訃報記事については，死亡した9月の訃報記事（朝日1944. 9. 2, 1944. 9. 3；読売1944. 9. 2）と追悼（読売1944. 10. 12）記事が掲載されている。代々木の礼拝堂（東京ジャーミイ）で回教式の葬儀が行われたこと，遺体は東京の多磨霊園に埋葬されたこと，葬儀・追悼共に多くの人々が参加したことが知らされるが，ここでは横浜墓地問題のようなムスリムの埋葬に関する懸念は一切見られない。

4-2　1980年代

1944年以降，40年近く在日ムスリム墓地・葬送儀礼の記事が途絶えている。これは戦前日本の回教工作が消滅し，日本に在住していた外国人ムスリムが移住し，ムスリムが見えなくなったためであろう。そうした中で，1980年代は日本ムスリム協会元会長三田了一が東京モスクで日本ムスリム協会葬行われるという記事（日経1983. 5. 30），第二次世界大戦時イギリス連邦所属死亡兵士を埋葬した英連邦戦没者墓地の追悼式（朝日1988. 11. 18）で「イスラム教の司祭者[15]はコーランの1節を読み」という記事があるのみである。

4-3　1990年代

しかし，1990年代になるとムスリムのニューカマー来日を反映し，在日ムスリムの埋葬を巡る事件を通じて，死を問う記事が増えてくる。山梨県のイラン人火葬事件（朝日1994. 5. 13；読売1994. 5. 17），阪神淡路大震災におけるムスリムの死（毎日1995. 2. 11，毎日1995. 3. 1），改宗日本人ムスリムの死を巡る遺族とムスリムの対立（日経1997. 4. 15）が代表例であり，ムスリム墓地の存在も言及されるようになる。一方で，在日ムスリムの埋葬記事ばかりでなく，南方特別留学生の追悼記事（朝日1991. 5. 25, 1995. 9. 4），英連邦墓地の追悼式（朝日1998. 8. 20），中国残留人の墓地建設（朝日1994. 9. 22），在日ムスリム社会の拡大（朝日1994. 12. 13）など多様なジャンルの墓地・葬送儀礼の記事も登場する。

山梨県のイラン人火葬事件とは，山梨県東八代郡石和町で自殺した身元不明の外国人を町役場が

火葬にしたが，後にイラン人とわかりイラン大使館が外務省に抗議したものである。読売新聞は正規の手続きを踏んで火葬にしたが宗教の違いからトラブルになったとあるのみだが（読売 1994. 5. 17），朝日新聞は「ムスリムは火で焼かれてはいけない，遺族にこれが骨と灰ですというのはつらい」（イラン大使館），「日本と習慣が違う国も多くある。行政や警察，国民レベルで意識を変えなければならない」（外務省），「身元が分からなくても可能な限り大使館等に連絡すべき」（ケースワーカー）（朝日 1994. 5. 13）と各アクターのコメントを載せて，共生の観点から母国輸送を行うべきだという論調である。

阪神淡路大震災とムスリムの死については，震災で亡くなったアルジェリア人留学生が土葬かつ母国へ輸送されたが，神戸市の火葬費無料措置に該当せず費用が 101 万と高額で遺族・大使館も費用が賄えない記事（毎日 1995. 2. 11），震災により神戸市立外国人墓地に埋葬されたミャンマー人ムスリムの記事（毎日 1995. 3. 1）が掲載されている。母国輸送が前提になりつつも，場合によっては日本で埋葬されていることも確認できる。

一方，山梨・阪神淡路大震災と趣が異なるのが，改宗日本人ムスリムの死を巡る特集記事（日経 1997. 1. 4）である。記事を確認すると，栃木県で死亡した改宗日本人ムスリムを遺族が火葬にしようとしたところ，周辺のムスリムが反対し話し合いの結果土葬がなされた事件とある。日本人遺族は「宗教に関係なく火葬が自明の理」「（土葬にしろ）と言われて恐怖と緊迫感があった」と述べる一方で，ムスリム側は「当然土葬にすべきだ」「私たちにとって宗教は最優先」「イスラム教徒が悪いとか怖いと言われるからすごく気を付けているが，土葬の件はゆずれなかった」と主張を交わしている。最後に遺族側は「あの時はそっとしてほしいと思ったが夫のために多くの外国人が集まって妥協のない本物の信仰心を学んだ気がする」と述べている。また記事ではムスリム墓地が山梨に 1 ヵ所のみであること，国内埋葬・母国輸送共に 100 万近い費用が掛かり在日ムスリムにとって最も深刻な話題とも述べている。火葬／土葬，墓地問題を明確に捉えた初の記事と言えよう。

その他重要なものとして，千葉県のモスク建設計画において付属施設として教育・墓地も挙げられていたもの（朝日 1994. 12. 13），南方特別留学生の死亡時点（1945 年）で留学生仲間と京都の牧師の協力を得てイスラーム式の埋葬が実施されたこと（朝日 1995. 9. 4）が挙げることができる。また，南方特別留学生，英連邦所属兵士，中国残留人など歴史的に死亡したムスリムは追悼式が行われ，平和のシンボルや該当国との友好が強調されている。

4-4　2000 年代

1990 年代に火葬／土葬問題で記事数が増えたのに対して，2000 年代は一転して記事数では低調となっている。むしろ，この時期は 9. 11 同時多発テロ，イラク戦争からイスラーム＝過激派と結び付ける言説が日本でも増えてくる。その中で，数は少ないものの，1990 年代に可視化された墓地の土地不足や埋葬の問題意識については受け継がれている。代表的なのは，東京では広く条例によって土葬が禁止されるため墓地確保が困難であり，山梨に埋葬している日本人ムスリムの記事（朝日 2001. 11. 29）である。またイスラームがテロと結び付けられる中で，母国への埋葬や墓地の土地不足に悩んでいる仙台（朝日 2007. 9. 11），富山（毎日 2008. 12. 5）のムスリムが多文化交流に勤しむ記事も存在している。

墓地・葬送儀礼以外では，日露戦争捕虜を埋葬した石川県のロシア兵墓地の修復（読売　2005. 5. 8），南方特別留学生が原爆被害者として語られている（朝日 2009. 8. 6）の 2 記事がある。いずれも歴史的なムスリムの死が戦争の被害者として括られるのみである。

4-5　2010 年代

2010 年になると，在日ムスリムの定着化が進む中で，墓地・葬送儀礼を含めた在日ムスリム社会の困難が問われる記事も散見されるようになる。主な記事として，①教育・食事・墓地など多様な在日ムスリム問題が問われた記事，②1960 年代からムスリムの埋葬を受け入れてきた山梨県

文殊院塩山イスラーム霊園の記事，③2000 年代以降のムスリム墓地取得運動や他の墓地に関する記事，④日本の墓地・葬送儀礼全体の記事，⑤南方特別留学生，ロシア兵墓地，タタール人など歴史的なムスリムへの言及を挙げることができる。

多様な在日ムスリム問題ついては，ムスリムの悩みの会談記事（朝日 2010. 3. 8），静岡の企業のハラール食品整備と墓地不足が原因で永住が難しく清水霊園イスラーム墓地が鍵を握っていると強調する記事（読売 2013. 11. 22），大阪のムスリムがモスクを中心にコミュニティを形成する記事（毎日 2015. 4. 24, 2015. 4. 26），新潟におけるモスク建設と地域への溶け込みに関する記事（日経 2016. 2. 11），神戸における改宗女性ムスリムの悩みに関する記事（毎日 2016. 3. 22）などがある。これらの記事では，在日ムスリム社会の中心となるモスク建設がある程度解決しながらも，イスラームへの偏見，教育，ハラール食品，墓地・埋葬が次に解決すべき問題として挙げられている。特に，静岡のムスリムの記事では　日本と埋葬方法が異なるため，死亡後を心配するムスリムを救済したいと清水イスラーム墓地事務所が述べているのが興味深い（読売 2013. 11. 22）。

1960 年代から，ムスリムの埋葬を受け入れてきた山梨県の塩山文殊院イスラーム霊園について強調するのは読売・朝日新聞である。代表的な記事として，2010 年の読売記事（読売 2010. 8. 14, 2010. 8. 15）を挙げることができる。この 2 つの記事は，日本にあるイスラーム墓地は神戸・北海道余市・山梨に限られること，在日ムスリムが増加し地方都市で亡くなったムスリムが文殊院塩山イスラーム霊園に依存しているが埋葬限界が来ていること，地元住民の中で土葬が怖いという意見が出霊園の拡大が困難であることが提示する。同じような地元住民のムスリム墓地拒否感情は，「盛り土が怖い」「農作業時に通りたくない」という理由から寺院総代に墓地拡大を説明できないと述べる文殊院住職のインタビューの朝日記事（朝日 2010. 10. 18）からも明らかである。また，文殊院塩山イスラーム霊園の土葬受け入れを評価し，ムスリムの埋葬拒否は多文化共生に反するという記事も現れるようになる。読売新聞ではコラムで記者が日本人の土葬の習慣への無知，土葬への恐怖認識を「差別的理由」かつ「宗教や風習についての理解不足」であり「少数の人たちが抱える不安や心細さを無視している」（読売 2012. 12. 10）と批判する。山梨の地方記事のコラムで，北陸のムスリムがテロと同一視されてモスク建設が難航していたことに比べれば，文殊院のムスリム埋葬受け入れは「寛容」と呼んでいいと記者が奨励する記事もある（読売 2013. 4. 14）。朝日では文殊院のイスラーム霊園建設過程に触れながら，専門家が文殊院の意義を異文化理解の先人，遺族からは心休まる場所と評価されていることを強調する（朝日 2016. 11. 26）。

山梨以外のイスラーム墓地建設運動の事例としては，栃木県足利市の失敗事例（朝日 2010. 10. 18, 2014. 8. 03），全国のムスリムの埋葬困難とムスリムを受け入れた茨城県常総市の朱雀の郷の事例（朝日 2016. 9. 6），大分のムスリム墓地取得運動記事（読売 2019. 2. 5）がある。栃木県足利市の場合は地元住民から「心を乱さないでほしい」「宗教のことはよくわからないが土葬は嫌だ」「過激な感じがある」という理由から反対され失敗したが，一部住民は日本人も外国で同じことをしているとして許容の意見も併記されていた。大分については，九州では一つも墓地がなく，別府のカトリック教会墓地に間借りしている状態であり埋葬に限界があることが示され，中津市内の僧侶と協力して墓地を探しているものの，行政から埋葬施設建設が困難であると難色を示されている。茨城県常総市の朱雀の郷の場合は，ムスリムは早く埋葬したいという考えが理解されつつあるとして，その事例として山梨以外にも拡大した墓地の 1 例として紹介されている。また，山口県限定の地方記事では，同記事の続きがあり，土葬に困っているムスリムが全国にいることを示しつつ，葬儀社は外国人の日本での埋葬準備ができず，市民団体からは外国人が安心できる行政主導の制度をつくるべきと，行政に期待を寄せている姿を描いている。

特殊な事例だが，朝日新聞のオピニオンにおいて宗教学者・山折哲雄が，日本人の死生観と埋葬についての応答の中で，ムスリム墓地にも触れて

いる（朝日 2011. 1. 13）。山折氏は近年の日本の死生観の揺らぎが社会の混乱に繋がっていると指摘する。その中で，記者は在日ムスリム墓地が反対されている事例を挙げ，山折氏は住民の説得が必要だが，山と森に埋め，土饅頭や石を置けば良いと応じる。この記事は日本人を主眼にしているが，日本人の死生観と社会を見つめなおす材料としてムスリム墓地が持ち出されている。

その他，ムスリム墓地・葬送儀礼に関する記事としては，タタール人の歴史に思いをはせる記事（朝日 2017. 12. 9, 2018. 6. 6；毎日 2015. 8. 28, 日経 2019. 1. 13.），南方特別留学生の追悼記事（読売 2015. 9. 14, 2015. 10. 30；朝日 2011. 9. 04, 2015. 9. 04, 2018. 11. 09；毎日 2012. 8. 17, 2014. 9. 4, 2015. 9. 04, 2019. 8. 15），ロシア兵墓地（毎日 2015. 2. 25），在日ムスリムの訃報記事（毎日 2017. 12. 9）などがある。南方特別留学生は戦後 70 年として平和学習や被爆などと絡めて論じられ，タタール人は戦前及び戦後のタタール系の活躍に交えて埋葬されている場所として東京の多磨霊園が示されていることは留意しておくべきだろう。

4-6　2020 年代

2020 年代になると，九州のムスリムが大分県日出町にムスリム墓地を建設する運動を中心に，墓地問題の対応についての記事が急増してくる。具体的には，①大分のムスリム墓地建設運動の動向と受け入れについての記事，②大分以外のムスリム墓地の事例，③日本社会や埋葬とムスリム墓地を絡めた記事，④南方特別留学生の記事に分類される。①大分の事例については，「行政・議会・地元住民との交渉」，「大分の事例からムスリム墓地・埋葬を論じたもの」「コラムでの読者・記者の意見」などに分割できる。

大分の行政・議会・地元住民との交渉については，主な流れを各社の記事から並べると 2018 年 12 月ムスリムが日出町で墓地用土地購入（毎日 2020. 10. 25）→2020 年 2〜5 月住民説明会と地元住民の反対の声（毎日 2020. 10. 25）→2020 年 7 月町外からの差別的内容に関する電話・メール（毎日 2020. 7. 30）→2020 年 12 月日出町議会の建設反対陳情採択（毎日 2020. 12. 5）→2021 年 3 月日出町が墓地建設に関する指針や助言を国に策定要望（読売 2021. 3. 3）→2021 年 6 月ムスリム墓地運営の財政的方針の策定・別府ムスリム協会による厚生労働省陳情・日本第一党の反対運動（読売 2021. 6. 9；毎日 2021. 6. 16）→2022 年 5 月日出町のムスリム墓地容認と隣接自治体杵築市の反対（毎日 2022. 5. 11, 2022. 5. 21）→2023 年 5 月日出町住民とムスリム間で墓地の条件付き合意[16]（毎日 2023. 5. 10）→杵築市地元住民の反対（毎日 2023. 10. 18）→ムスリムと日出町議会との意見交換（読売 2023. 11. 22）→日出町墓地建設の予算執行（読売 2023.12.20）→ムスリムの杵築市地元住民への説明会実施（読売 2024. 1. 19）といった流れである。こうした交渉から見えてくる各々の意見について，主要なものを抜粋すると以下のようになる（表 11 参照）。ここから読み取れるのは，地元住民や議会の将来的な不安を表明し，ムスリム・宗教者・専門家が多文化共生の観点から受け入れを求め，行政が環境や衛生より墓地運営の継続性を問い，非地元住民はよりナショナリスティックな言論を交わしているというすれ違いである。

また大分を事例にして墓地問題を述べたものとしては，日本経済新聞の特集記事（日経 2020. 11. 23）がある。この記事では，外国人材の受け入れが進む中で，ムスリム墓地の土葬が地元理解を得にくく議論が深まっていないことを指摘する。そこではムスリム側が近さを理由に墓地を求め，地元住民は水質汚染や農作物の風評被害を警戒し，専門家が「日本社会がイスラームの教えにかなった墓地を受け入れるように，共生の努力を重ね欲しい」と締めている。読売では日出町の交渉の過程を記しつつ，ムスリム側が間借りしているカトリック教会墓地の土葬の限界と他ムスリム墓地の距離を懸念し，地元住民は水・環境・衛生を心配し，議員が多文化共生の観点を重視しつつも水質問題から反対していることが伝えられる（読売 2020. 10. 14, 2020. 12. 23）。そして最後に専門家のイスラームの教えを丁寧に伝え住民の心を解きほぐし，双方が共生を目指すしかないという意見で締めている。

表 11　大分県日出町における各アクターの墓地に関する主な意見

ムスリム側
亡くなったら日本の土になる。墓が近くにあれば安心できる（日経 2020. 11. 23）
違う宗教や文化に寛容であってほしい（毎日 2020. 10. 25）
政府には土葬ができる墓地を作ってほしい（読売 2021. 6. 18）
地元住民側
排水の流入が農作物の風評被害に繋がる（日経 2020. 11. 23 等）
ムスリムを理由に誹謗中傷しているわけではない（毎日 2020. 7. 30）
大地震時に遺体が出てくる（毎日 2020. 10. 25）
街のイメージダウンにつながる（毎日 2020. 10. 25）
杵築市住民：一市町村の問題ではなく，国や県がガイドラインを示すべき（毎日 2023. 6. 13）
杵築市住民：将来の子供に禍根を残す決定はしてほしくない（読売 2022. 7. 24）
政治側
日出町役所：運営に必要な資金は寄付だけでは集まらない（読売 2021. 6. 9）
日出町役所：ムスリム墓地建設計画は財政面・衛生面で適合する（毎日 2023. 5. 11）
日出町役所：隣接自治体とはコミュニケーションを取れば恐れはなくなる（毎日 2023. 5. 11）
日出町議会：火葬が一般的な中，土葬に違和感を持つ住民感情は理解できる（読売 2021. 3. 3）
日出町議員：墓地をそこまで拒否するのは差別ではないか（読売 2021. 6. 18）
杵築市役所：水質に影響がないことを科学的に調査すべきだ（読売 2023. 11. 22）
専門家
ムスリムは公衆衛生面などで配慮。多様な葬制文化のために歩み寄りが必要だ（毎日 2020. 10. 25）
宗教者
地元カトリック教会修道院：土葬を数巡年前から行ってきた水質汚染は確認できない
協力者僧侶：衛生面で問題は的外れ，信教の自由を守るために受け入れを（毎日 2020. 12. 24）
その他の人々
電話・メール：「イスラム教徒は話が通じない」「日本が乗っ取られる」（毎日 2020. 7. 30）
県外の政治団体：「土葬は日本に馴染まない」（毎日 2021. 6. 16）

出典：ヨミダス歴史館，朝日新聞クロスサーチ，毎索，日経テレコン検索結果より作成

コラムでの読者・記者の意見を提示したものは，山口県の僧侶（毎日 2020. 10. 30），記者（毎日 2023. 8. 10；日本経済 2023. 7. 2）の事例がある。前者は日本が多民族国家であることや仏教の理想が平和的共存であることを述べて，ムスリム墓地が受けいれるべきと諭す。後者は大分のムスリム墓地建設運動の土葬に反対する地元住民に同情を示しつつ，多文化共生の難しさがあるとの指摘（日本経済 2023. 7. 2），「郷に入れば郷に従えではない違う生き方を尊重する余裕があってほしい」と強調する（毎日 2023. 8. 10）。いずれも多文化共生の観点から，ムスリム墓地を認めるべきという論調である。

大分以外の事例について述べたものとして，在日ムスリム社会を論じたもの，全国のムスリムの墓地・埋葬事例を紹介するもの，大分とは別のムスリム墓地建設運動の記事がある。在日ムスリム社会全体については，新大久保のイスラム横丁のムスリムが抱える困難として墓地問題を挙げ，隣人をどう迎えるかと提起する記事（毎日 2022. 02. 26）がある。全国のムスリム墓地・埋葬事例を紹介するものとしては，大分や名古屋のムスリムが埋葬場所に問題を抱え，静岡・和歌山への埋葬が負担と指摘する（毎日 2022. 11. 27）。この記事では，ムスリムが高齢化・災害時の死亡に備えて墓地確保を目指し，現地の人が水質汚染・農作物への風評被害を恐れて墓地建設に反対すると指摘する。

ムスリム埋葬を受け入れた墓地については，埼玉県本庄市の本庄児玉聖地霊園（朝日 2022. 4. 12）と京都府南山城村の高麗寺（朝日 2023. 12. 24）が代表例である。興味深いのは，ムスリム埋

葬を受け入れた理由を，本庄児玉聖地霊園は経営困難時にムスリム埋葬受け入れの要請があった，高麗寺はムスリムと日本の埋葬事情から土葬の需要があると感じたといった経済的理由から説明していることである。また，在日パキスタン外交官と一緒に日本に訪れた母が茨城での埋葬事例から述べた記事もある（朝日 2023. 11. 14）。この記事では，パキスタン人を含めた外国人の埋葬は，日本でするのは一般的ではなく，外国の埋葬は困難であることを指摘する。その上で，専門家は墓地の少なさ，遺体の母国輸送が 100 万以上をかかることを述べ，「多様化が進むなか，多様な死や弔いのあり方についても考えていく必要がある」と強調している。ムスリム墓地建設運動については宮城県のムスリムが仙台市・石巻市に墓地建設を求めるも，両市に拒否されたという事例が載せられている（読売 2023. 4. 27；朝日 2023. 4. 26）。そこでは遺体の母国輸送（インド）は 150 万円掛かり，遺族が支払えないと拒否し関東のムスリム墓地で埋葬されたこと，県・市いずれも環境や衛生問題を解決しない限りは墓地建設が困難という回答したことをまとめている。

日本社会・埋葬と絡めたものとしては，在留外国人問題，日本政治との関連，日本の埋葬文化の記事がある。在留外国人問題では山口の在留外国人との意見交換会で墓地問題が出た記事（毎日 2023. 9. 29），高齢化した定住難民が仕事・墓地などを確保できない記事（朝日 2020. 12. 2 日経 2020. 12. 09）がある。日本政治との関連では三重県知事選（朝日 2021. 9. 12）や 2021 年衆議院選（朝日 2021. 10. 27）で，ムスリム墓地などがない現状が果たして共生社会なのかという提議をしている。日本の埋葬文化については，日本の土葬の事例を見つつ土葬文化が途絶えたのは見せかけの土地不足問題と指摘し，ムスリム墓地問題の事例から十分に山や森に埋葬しうるとする記事（日経 2023. 7. 24），専門家が現代日本では自分の死には関心があっても，他人の死がタブー化されるなかで，ムスリム墓地も問題化したという記事がある（朝日 2021. 7. 10）。いずれも日本の埋葬文化の近代的・現代的変容が，ムスリム墓地に対する見方にも現れているという立場である。また，日本の土葬についてルポを記した鈴木貫太郎氏へのインタビュー記事では，全国各地の土葬状況を引きつつ，大分のムスリム墓地で起きているのは差別ではなく地域のことを考えた結果であるが，国際化・多様化を主張するならば，招いた日本が死を見ないようにするのではなく，対応しなければならないと指摘している（毎日 2023. 2. 9）。それに応じて記者は現代日本人の死生観は死を日常から遠ざけてきた歪んだものと嘆く。

南方特別留学生については，同じく追悼や墓参りの記事（朝日 2021. 9. 04, 2022. 3. 29）が掲載されている。これまでの記事と違い，マレーシアからやってきた墓参りした人々のコメントが載せられている。親族と非親族の 2 ケースが載せられているが，いずれもマレーシアで語り継いでいきたい，日本との絆を深めたいととコメントを残しており，マレーシアとの友好関係も期待しているように見える。

5. 考　　察

5-1　全体的な新聞記事の傾向

ここまで量的・質的な面から在日ムスリム墓地問題を検討し，一定の方向性が見えてきたと言えるだろう。全体的な傾向を見るならば，各新聞社の記事総数と初出年代には揺らぎはあるとはいえ，1890 年代に初出→1940 年代戦前最後の言及→1980 年代墓地・葬送儀礼記事の復活→1990 年代火葬／土葬問題への着目→2000 年代墓地土地不足問題の顕在化→2010 年代以降ムスリム墓地建設問題という流れであることは疑いようない。記事総数から見てもおおよそ戦前にはわずかに言及され，1990 年代に埋葬方法を巡って記事総数が増えるものの，本格的に記事数が増えるのは 2010 年代のムスリム墓地問題の顕在化に伴って以降のものといえよう。

もっとも，ムスリム墓地問題の報道のされ方は一様ではない。記事の総数は増えても，その大半は大分，広島，宮城，京都，東京，山梨，静岡などといったムスリム墓地がある場所などの地方版・地方面記事が過半数以上であり，全国の読者に情報が提供されているわけではない。あくまで地方の問題として在日ムスリム墓地の問題は捉え

られている。さらに，記事内の言説を追っていくと，ムスリム／地元住民のそれぞれの意見が併記されているという形が多いが，そこに専門家，宗教者，政治関係の意見も含まれると，地元住民の意見が少数派かつ多文化共生に反対しているという構図になっているケースも多い。

また，日本経済新聞については一定の留意が必要だろう。他新聞社と比べると記事数増加のペースは緩やかであり，大分のムスリム墓地などに集中した記事もない。これは日本経済新聞の目的が経済情報の提供に重きを置いており，ムスリム墓地・葬送儀礼問題は経済の範疇から外れるものと考えている可能性があるからだろう。

5-2　日本人・日本社会から見た在日ムスリムの墓地・葬送儀礼観と対応

それでは，日本社会や日本人は在日ムスリムのムスリム墓地・葬送儀礼にどのような関心を抱き，対応してきたか，そしてどのような変容が見られるのだろうか。

歴史的に見ていくと，在日ムスリムの墓地・葬送儀礼の問題の初出は 1890 年代の横浜の在留外国人回教徒の墓地貸与問題であった。この事自体はムスリムが別の墓地（現在の横浜外国人墓地）に埋葬が決まり，長引くことはなかった。しかし，当時の日本は土葬が多数にも関わらず，伝染病に伴う衛生問題，土地不足や墓地の財政的理由を懸念として契約で縛ろうとし，ムスリム側が宗教的理由をもって対抗しようという構図が既に見られるのである。もっとも，その後日本は敗戦により，ムスリムへの関心を失ってしまい，ムスリムニューカマーが来日して，定着するまでは墓地・葬送儀礼の問題は顕在化しなくなる。

1990 年代は，阪神淡路大震災などの災害やムスリムの突然の死が起こり，戦後初めて日本でムスリムの死に直面した時期である。1990 年代の日本社会・日本人はイスラームという宗教や習慣に対して知識不足かつ戸惑いを覚えていることが特徴的であろう。ムスリムを火葬した（しようとした）理由も，周辺環境の影響やイスラームへの恐怖や蔑視でもない。火葬することが自明の理だったからに過ぎない。それに対する行政や専門家のコメントも大使館に連絡すべきというものである。ここから読み取れるのは，1990 年代の日本にとって，在日ムスリムの死は基本的に「外国人の死」or「（普通の）日本人の死」であって，前者の場合は原則として母国へ輸送し外部化すれば問題がなく，後者の場合も日本人として埋葬すれば良いという姿勢である。例外的な人も山梨県，東京都，兵庫県にある土葬墓地に埋葬すれば良い。ムスリムが定着化・高齢化することを想定しておらず，埋葬問題は一時的な問題として考えられていたのである。

しかし，2000 年代にはそうした前提が崩れることになる。1960 年代からムスリムの埋葬を受け入れてきた山梨の文殊院塩山イスラーム霊園以外は距離や埋葬条件に難があり，母国への輸送も高額であって困難であり，埋葬用の墓地不足になりつつあった。この時期の日本人の在日ムスリム墓地・葬送儀礼に対する関心はあまり見えてこないが，2001 年に起きた 9.11 同時多発テロは日本にも影響を及ぼしており，ムスリム＝過激派という認識も見られてくる。在日ムスリムの墓地・葬送儀礼そのものへの認識に変化はなくとも，前提となるイスラーム・ムスリム観そのものは変容している。

2010 年代になると，ムスリム墓地・葬送儀礼問題の顕在化に伴い，ムスリム側及び日本人・日本社会の関心や反応が見えてくる。ムスリム側は定着化・高齢化に伴い，モスク建設の次の課題として取り組み，墓地を建設したいという動きを見せてくる。それに対して，日本側の地元住民は土葬への忌避観，異なる文化への拒否感，イスラームへのマイナスイメージなど複合的な拒否反応から反対が見られる。一方で，専門家・記者などは異文化理解・多文化共生の問題として受け入れるべきだと提言し，地元住民とそれ以外でムスリム墓地の捉え方が異なっている。また，このような状況を捉えて，日本の死生観と社会の歪みを指摘する専門家も現れるようになる。ここではムスリム墓地問題は，日本の歪みを映し出す材料として扱われている。いずれにせよ，1990 年代には外部化することで見えなくなっていたムスリム墓地問題が内部化されることで，顕在化してきたと言

えよう。

2020年代には顕在化したムスリム墓地問題が，大分・宮城のムスリム墓地建設運動に繋がってくる。ここでは単に墓地が不足しているというよりは，ムスリム墓地の偏在が問題視されている。関西・関東に偏った墓地により遺体の輸送・墓参りが困難であり，また定着化・高齢化に伴う先行きや災害時への不安から墓地を入手したいというムスリム側の将来の不安に関する議論が提示される。もはやWasegg（2018）が言うようなメディアはムスリム墓地問題を土地不足問題であると誤って伝えている状況ではない。こうした中で，ムスリム，宗教者，専門家等は日本の埋葬の歴史・多文化共生の観点から受け入れるべきとし，地元住民や地方議会からは地震時に遺体が出てくる，農作物の風評被害や水質汚濁，衛生意識，よそ者に対する警戒感等の考えから反対意見が挙がってくる。行政はむしろ墓地を継続的に運営できるかに注目する中立的な立ち位置であり，少数ながら外国人排斥を伴うようなナショナリスティックな意見も非地元住民の間から上がるなど構図は複雑になってくる。このような状況は葬儀社・外国人支援を担うNPO，地元住民に2010年代以降影響を与え，自治体・国レベルでガイドラインを定めるべきという態度にも繋がっている。もはや当事者同士では解決できない問題である。もっとも墓地・霊園の中には，経済的理由から需要や受け入れを見出したものもあり，外国人の受け入れに賛成・反対という単純な構図でもない。また，2010年代に初出の日本の死生観や政治と結び付けるような論調も増えてくる。ムスリム墓地問題を材料に，選挙や難民問題で多文化共生を目指すべきというもの，日本が他者の死をタブー視する現状が歪みを生んでいると主張される。

ところで，こうしたムスリム墓地・埋葬を取り扱う記事以外にも，新聞ではいくつかのジャンルが報じられている。年代を問わずに報道されているのは，南方特別留学生，ロシア兵墓地，多磨霊園に眠るタタール人など歴史的に埋葬された墓地やその追悼である。これらのムスリム墓地にいるのは，基本的に歴史的に埋葬が特別にされた場所にいる人々であり，今のムスリムが埋葬できる場所にない。そのため，日本側もムスリム側もこれをムスリムの埋葬や墓地問題として取り上げることはない。むしろ別側面として取り上げられることが多い。南方特別留学生や中国残留孤児は戦争被害者や被爆者として，ロシア兵墓地は日露友好の証として，多磨霊園のタタール人は歴史的な日本と外国のつながりの名残として挙げられる。歴史的なムスリムの埋葬は，現代の問題とは切り離されて別個の問題として存在しており，日本社会・日本人とムスリム墓地問題観には影響していない。

おわりに

以上本稿では全国紙4紙を対象に在日ムスリムの葬送儀礼・墓地に関する記事の分析から，日本社会・日本人の関心・対応について一定の傾向を明らかにすることができた。まとめるならば，ムスリム墓地・埋葬問題は明治時代から存在したものの，外国人問題として1990年代に，日本の多文化共生の問題としては2010年代に現れたものである。日本社会・日本人全体が1990年代にはそもそもイスラームやムスリムの教義・習慣に関心が薄く，問題を外部化すればよいと考えていた。しかし，2000〜2010年代になって定着化するムスリムを前に墓地・埋葬問題に取り組まざるを得なくなった。

このような状況の中，ムスリム側も漠然とした土地不足や火葬が禁止されているという理由だけでなく，高齢化や災害時への不安など将来的な不安を理由に墓地・葬送儀礼問題への主張へと変容している。日本側を見ると，地元住民は盛り土が怖い・土葬が怖いという忌避観にイスラームへの警戒感に衛生・環境問題，風評被害などが加わってくる傾向が見えてくる。両者ともに漠然とした主張から将来への不安へと結び付けて主張をしている様子が見えてくる。その他専門家・宗教者の多文化共生の観点からを受け入れるべきという主張，日本社会全体の歪みあるいはナショナリズム的な問題として捉える者，墓地・霊園からは需要を見出している者，葬儀社や外国人支援組織のように行政主導の動きを求める者なども現れるようになる。ここから見えてくるのは，ムスリム墓

地・葬送儀礼問題に対する各アクターの立場の隔絶（特に現地住民と専門家・宗教者）である。それぞれのアクターが主張をしつつも，その解決案は他アクターの自発的な協力を前提にしており，議論がかみ合っていない。ムスリム墓地の反対理由に挙げられるものは，一見科学的に見えても実際には感情的なもの（地域愛・よそ者への警戒感）にも起因している。そこに多文化共生の観点から受け入れるべきという主張は受け入れがたいのは容易に想像がつく。このことは，新聞の論調から見ても興味深い。記事の言説がムスリム＋専門家・宗教者の組合せが多く，記事では反対地元住民の意見は，ともすれば多文化共生に反する存在として表現され，ムスリム墓地を受け入れるべきという論調のために活用されている。しかし，このような多文化共生的受け入れ論には一つの落とし穴がある。記事に現れるムスリムは，外国出身や外国にルーツがあると思われるムスリムが多数であり，日本人改宗者や 2 世・3 世のコメントは少数の記事（朝日 2001. 11. 29；毎日 2022. 11. 27）に留まり，論調も「外国人の受け入れ」についての扱いであることが多い。ムスリム墓地問題は外国人問題としてのみ内部化されたに過ぎず，ムスリムの多様性は見過ごされている。

また，こうした新聞の報道記事傾向にはいくつかの留意が必要である。第一に，新聞報道に出てくる日本人の多数は地元住民・行政などの利害関係者か詳細な知識を持つ専門家や宗教者のみであり，一般の日本社会・日本人の意見がほとんど不明なことである。一部記事にあるナショナリスティックな議論を交わす人々，コラム・読者投稿に現れる記者や宗教者を加えても，完全に日本の意見を代表できているかは微妙な問題である。第二に，ムスリム墓地・葬送儀礼の記事の多くは地方面記事から構成されており，限られた人々しか情報が入手できないようになっていることである。この扱いは，あくまでムスリム墓地・埋葬とは地方の問題であって全国レベルの問題ではなく，限られた日本人のみが関心をもつという構図を示している。すなわち，ムスリム墓地問題とは，一部の地方でのみ関心がある内部化された外国人問題として扱われている可能性がある。

ところで，本稿は全国紙 4 紙を対象にして検討を進めたが，葬儀を実施するモスクやムスリム墓地が全国に広がっていることを考えるならば，全国紙のみならず地方紙における記事も対象にしていくことが必要になってくるだろう。また，雑誌，テレビ，SNS などの他メディアやツールから，新聞だけで把握することができない日本人や日本社会の関心や対応も明らかにすることができよう。これらの点については今後の検討課題としたい。

注

⑴ 在日ムスリムについて，近年の動向を知るものとしては嶺崎（2024）を参照。

⑵ なぜ，イスラームで火葬が禁止され，土葬が義務付けられるかについては「火葬は火獄へ落ちたものに対して，神が与える罰とされ，忌避される」（大塚和夫・小杉泰・小松久男・東長靖・羽田正・山内昌之 2002: 581）など宗教的理由によって禁止されていると説明される。しかし，ルポライターの鈴木は，クルアーンやハディースに明確に禁止されているわけでなく，ムスリムは教義を習慣として体現しているので明確に禁止理由を言語化できるわけではないことを指摘している（鈴木 2023: 78-80）。

⑶ 一方で，2010 年代に関東のムスリム墓地を調査した川崎によれば，イスラームには墓参りの習慣がないと言及しているムスリムも確認されている（川﨑 2016: 101）。

⑷ 店田は在留外国人統計をベースに，各国のムスリムの比率を掛け合わせ，在留資格に配偶者や子が日本人である場合に該当すれば，配偶者や子もムスリムとして含む方法で在日ムスリムの人口を算出している。しかし，こうした算出方法には婚姻以外の改宗ムスリムを十分に追えないこと，日本人ムスリムとされた人々のルーツの多様性が無視されること，ムスリムと自己規定する人の複雑性を無視していることが問題視されている（岡井 2024: 121-124）。

⑸ 先行研究ではムスリム墓地の数は 1 桁台として算出されることが多い。これは，年代上 2020 年代の墓地が含まれないだけではなく，1960 年代までに埋葬された日露戦争・第二次世界大戦関係の墓，1990 年代の中国残留者の墓などが含まれていないからである。先行研究は現代のムスリムの埋葬に

関心があり，歴史的な埋葬には関心がないからであろう。

⑹　1943～1944 年に日本が東南アジアの各地（現在のマレーシア，シンガポール，インドネシア，ミャンマー，タイ，フィリピン，ブルネイ）から招いた国費留学生制度。彼らは現地で日本語を学んだうえで，日本各地の大学に配属された。詳細は江上（1997）を参照。

⑺　戦前に来日し神戸や東京に在住していたタタール人・バシキール人，インド人を指す。

⑻　Not In My Backyard（我が家の裏庭には置かないで）の頭文字を取った用語。施設の必要性を認めるが，自分の居住地の近くには建てないでほしいという住民や態度を指す。具体的には宗教，医療，風俗，遊戯場，軍，公害や環境破壊などの施設などを指すことが多い。

⑼　設定した検索ワードは不明であるが，おそらくイスラームの意味を表してきた回教，回回教，回々教，マホメット教，ムハンマド教を検索していない。そのため，本稿では検討されている 1980 年代以前の記事が含まれていない。

⑽　発行部数のシェアの割合は，戦後は一貫して全国紙・地方紙：6・4 ほどとしばしば言われている。しかし，都道府県によっては地方紙が上回る地域も存在している。

⑾　全国紙といった場合，産経新聞も加えるのが普通である。しかし，本稿では産経新聞のデータベースが 1992 年以降の記事しか検索できないこと，他 4 紙に比べて発行部数が少ないこと（2022 年度下半期　99.9 万部）から経時的分析にそぐわないとして対象外とした。

⑿　読売新聞の地域版，朝日新聞・毎日新聞の地域面，日本経済新聞の地域経済面が対象。

⒀　主題・非主題の基準として，記事のテーマ・内容がムスリム墓地・葬送儀礼について中心的に論じたものではないとする。具体的には，在留外国人全体の問題，在日ムスリム社会自体の問題，日本の墓地・葬送儀礼，複数の宗教がテーマとなっているものが対象である。

⒁　1945 年以前，対ソ連，対中国，対東南アジアなどに行われた様々なムスリムへの宣伝・宣撫政策の総称。イブラヒム・アブデュルレシトはロシア帝国の出身でムスリム解放を行うために日本に近づき，日本との連携を謡う文筆活動などを行った。

⒂　司祭者とあるが，イスラームにおいて聖職者は存在しない。これはキリスト教的な理解をイスラームに当てはめた表現であろう。

⒃　1 区画に複数の死者を埋葬する場合は 20 年間隔を空ける，埋葬は九州・沖縄の居住者限定，墓地面積を広げない，年 1 回に水質検査を行うことが修正条件とされた（毎日 2023. 5. 10）。

参考文献

日本語文献

池田千洋．2005.「日本におけるイスラーム教徒の墓地と埋葬－東京トルコ人協会と日本ムスリム協会の事例から」『民俗文化研究』(6)，70-100.

梅津天馬・大谷拓輝・濵田将貴・柳原直匡．2022.「ムスリムの土葬墓地受け入れ問題について」『地方自治ふくおか』77, 36-44.

江上芳郎．1997.『南方特別留学生招聘事業の研究』龍渓書舎.

大塚和夫・小杉泰・小松久男・東長靖・羽田正・山内昌之編．2002.『岩波イスラーム辞典』岩波書店.

岡井宏文．2023.「老いと死と向き合う－日本のモスクにおける死の引き受けと埋葬に関する予備的考察－」『移民研究年報』(29)，43-56.

岡井宏文．2024.「見えにくいものを見るということ－日本のイスラーム社会の概要と実態把握上の課題」嶺崎寛子編『日本に暮らすムスリム』イスラーム・ジェンダー・スタディーズ，明石書店，118-130.

岡井宏文・森田豊子．2024.「日本のムスリムと埋葬」嶺崎寛子編『日本に暮らすムスリム』イスラーム・ジェンダー・スタディーズ，明石書店，246-248.

川﨑のぞみ．2016.「ムスリム墓地取得活動と地域社会の変化－日本ムスリム協会と大塚マスジドの事例－」『宗教学・比較思想学論集』(17)，95-103.

小西賢吾・山田孝子編．2019.『弔いにみる世界の死生観』英明企画編集.

小林康洋．2018.「山梨県・文殊院イスラム霊園概観－国内における土葬をめぐる現状－」『現代宗教研究』(52)，269-282.

小牧幸代．2023.「滞日パキスタン系ムスリム・コミュニティの葬送儀礼－関東地方の事例を中心に－」『産業研究』58(2)，21-34.

鈴木貫太郎．2023.『ルポ　日本の土葬－99.97% の遺体が火葬されるこの国の 0.03% の世界』宗教問題.

店田廣文．2021.『世界と日本のムスリム人口　2019

/2020 年』多民族多世代社会研究所.
樋口裕二．2005.「埋葬状況からみた在日ムスリムコミュニティ」『常民文化』(28)，43-69.
平野裕次．2018.「被爆した南方特別留学生と戦後の日本社会－　一九五〇年代半ばから一九六〇年代半ばまでの時期を中心として－」『史学研究』(299)，1-24.
平野裕次．2019.「被爆した南方特別留学生に関する記憶と表象の史的展開について」『原爆文学研究』18, 66-81.
藤本一輝．2021.「滞日ムスリムの墓地取得運動の定性的分析－別府ムスリム協会の「権利運動」への展開に着目して－」『東京大学大学院　都市工学専攻修士論文』.
細谷幸子．2024.「保険医療分野におけるムスリム対応とモスクによる取り組み」嶺崎寛子編『日本に暮らすムスリム』イスラーム・ジェンダー・スタディーズ，明石書店，212-229.
御手洗大輔．2022.「「行政処分」の現代的意義に関する一考察－日出町土葬用墓地計画許可事案を題材として－」『尚美学園大学総合政策論集』(35)，53-77.
嶺崎寛子編．2024.『日本に暮らすムスリム』イスラーム・ジェンダー・スタディーズ，明石書店.
ABC 協会．2023.『新聞発行社レポート　2022 年下半期平均部数』ABC 協会.

オンライン文献

朝日新聞クロスサーチ〈https://xsearch-asahi-com.kyoto-u.idm.oclc.org/top/〉(2024 年 2 月 20 日閲覧).
日経テレコン〈https://t21-nikkei-co-jp.kyoto-u.idm.oclc.org/g3/CMNDF11.do〉(2024 年 2 月 20 日閲覧).
毎 索〈https://dbs-g-search-or-jp.kyoto-u.idm.oclc.org/WMAI/IPCU/WMAI_ipcu_menu.html〉(2024 年 2 月 20 日閲覧).
ヨミダス歴史館〈https://yomidas-yomiuri-co-jp.kyoto-u.idm.oclc.org/〉(2024 年 2 月 20 日閲覧).
Wasegg．2018.「生きた地で眠る自由－日本におけるムスリム墓地の今－」『早稲田大学政治経済学部瀬川ゼミ Web マガジン』〈https://wasegg.com/archives/1013〉(2024 年 2 月 20 日閲覧).

Concern and Reaction to Muslim Graveyards in Japan:
From Reports in Major Newspapers

Ko Iwakura

As Japan's Muslim population has become more established and older in recent years, the country has been compelled to address the question of Muslim death practices. This paper aims to shed light on general concern and reaction to Muslim graveyards and funeral observances in Japan based on articles in national newspapers. Specifically, it examines articles on Muslim graveyards and funeral rites in Japan from national newspaper reports from the 19th century to 2024, revealing quantitative and qualitative trends.

The results of the study revealed shifts through the years. A period of concern about the problem of graveyards up to 1945 was followed by decades of indifference from 1946 to the 1980s. Then, from the 1990s to the 2000s, there was a period of concern about the problem of emergency burial. Since the 2000s, the problem of Muslim graveyards has become more prominent, but the focus of concerns has shifted to the acceptance of multicultural coexistence. In the context of this issue, a wide range of opinions are expressed, by experts, religious leaders, and Muslims pressing for multicultural acceptance, by local residents who take exception for environmental reasons or fear of reputational damage, by Japanese making nationalistic arguments, and people pointing out distortions in Japanese society. At the same time, the question of Muslim funeral and burial practices is still considered to be a problem limited to certain rural areas and foreign communities.

〈論　文〉

歴史学習の意義・意味を考えさせる社会科授業の創造

――「今井」と「富田林」における寺内町の比較を通して――

中　谷　　昇

要旨：「なぜ，歴史を学ぶ必要があるのか」という問いに対して，これまで社会科教師は明確に生徒に説明する術を持たず，受験のために必要であるとする知識を生徒に詰め込み，ひたすら暗記させるだけの社会科授業をしてきたのではなかろうか。このような現場の状況を憂い，近年，社会科教育系の学会では「レリバンス」という概念が取れ入れられ，それに基づいた社会科授業実践が報告されている。しかし，この一連の研究動向は「子どもの切実性」を重視するあまり「はいまわる経験主義」と揶揄された初期社会科に戻ることを良しとしているわけではなく，社会諸科学の研究成果に基づいた探究過程を重視しつつ，生徒に「歴史学習の意義・意味」を考えさせることを主眼に置いている。

そこで，今回は歴史地理学の研究成果に学びつつ，奈良の「今井」と大阪の「富田林」の2つの寺内町を題材として取り上げ，景観・成立過程・本願寺流通経路・織田信長との関係性等を通して2つの寺内町の相違点を明らかにするとともに，寺内町という教材を通して過去と現在をつなぎ，生徒に歴史学習の意義・意味を考えさせる機会としたい。

今回，社会科授業モデルの第4時においてパフォーマンス課題を設定し，2度の価値判断を生徒に行わせるという授業構成を試みることにより，現行の学習指導要領解説（社会編）に基づく社会科授業を乗り越える社会科授業モデルの提案をしたいと考える。

は　じ　め　に

1975年の文化財保護法の改正にともない，全国にある歴史的な集落・町並みの保存が叫ばれるようになり，文化庁が我が国にとって特に価値が高いと判断した歴史的保存地区を「重要伝統的建造物群保存地区(1)」（以下，重伝建）として選定している。2023年12月15日現在で127地区が指定を受け，国主導のもと都道府県・市町村による保存活動が進んでいる。

近畿地方を概観すると，代表的な重伝建として，滋賀県近江八幡市八幡の商家町や大津市坂本の門前町，京都府伊根町伊根浦の舟屋群，兵庫県では神戸市北野町山本通の港町，和歌山県湯浅町湯浅の醸造町，奈良県橿原市今井や大阪府富田林市富田林の寺内町等が挙げられる。

国土交通省国土技術政策研究所発行の国総研究資料第723号「歴史まちづくりの手引き（案）」(2)の「歴史まちづくりの特性の見方・読み方」では，重伝建を①城下町，②在郷町，③門前町，④宿場町，⑤港町，⑥寺内町の6形態に区分している。社会科教育の授業レベルで考えた場合，①～⑤は地域の特性として教材化し易く多数の実践が見られるものの，⑥については「浄土真宗」という特定の宗教が関係することもあってか，これまで実践事例はさほど見られない。

また，寺内町そのものが中世末期に成立しているにもかかわらず，度重なる戦乱・火災・開発等によって寺内町の景観が消滅・変容し，当時の景観が現存しておらず，生徒にとっては当時のようすをイメージしにくいということも教材化を阻む要因の一つになっている。実際，現存している寺内町の景観のほとんどが近世以降の江戸・明治時代に復元されており，これまで寺内町研究者や社会科教師も積極的に教材化に踏み込めなかったのも事実である。

本年度より新しい高等学校学習指導要領解説（地理歴史編）・高等学校学習指導要領解説（公民

編)[3]に基づく教科書による授業が開始され，その中で文部科学省は，「社会的見方・考え方」や「児童・生徒の日々の生活との関連」を大切にする授業を進めるよう学校現場に働きかけている。また，去る2月17日に行われた社会系教科教育学会（兵庫教育大学）でもシンポジウムのテーマが「社会系教科教育カリキュラムにおけるレリバンス構築のあり方」[4]となっており，社会科教育学研究者・現場教員間でも積極的な意見交流が行われた。そういう点から考えても，今や社会科学習においてレリバンス[5]が喫緊のテーマであることは明らかで，現場の社会科教師は毎時間社会科授業の中でレリバンスと向き合わなくてはならないことになろう。

このような昨今の社会科教育研究の情勢下にあって，富田林・今井の寺内町を社会科教材として取り上げることには大きな意義・意味がある。2つの寺内町は江戸時代の復元であるにもかかわらず，寺内町建設当初の中世末期の景観を色濃く残す貴重な重伝建であり，景観のみならず，織田信長の全国統一にとっていかに本願寺ネットワークが弊害となっていたかを究明する上でも興味深い資料が多く存在する。

そこで，今回は2つの典型的な寺内町を比較しつつ，宗教都市でありながら，経済力・自衛力を保持していた富田林・今井寺内町を社会科授業モデルに落とし込み，生徒のレリバンス構築に役立てたいと考える。

1. 社会科教育で歴史を学ぶ意義・意味

(1) 社会科教育におけるレリバンス

社会科教師は地理・公民の授業に比べ，歴史の授業を苦手にしているのではないだろうか。それは対象である生徒が，社会科（歴史）の学習内容を現在の自分たちの生活と結び付けることができず，歴史を学ぶ意味・意義をあまり感じていないところに原因がある。また，そのような対象生徒を目の前にしている社会科教師は，得てして以下の①～③のようなことを述べていることが多い。

① 社会科は暗記しなくてはならない歴史用語が多すぎて，生徒には面白味がない。
② 現代に生きる生徒の「ものさし」で歴史的事象を判断できない。
③ 子どもが歴史を学ぶ意義や意味が見い出せない。（下線は筆者）

以前は「歴史は丸暗記しなくてはいけないから嫌」という声が多数を占めていたが，現在は上記下線部のように，「歴史学習をする意義・意味がわからない」という声が次第に増加し，残念ながら社会科授業が生徒たちの現実の生活と乖離しているのが現状である。したがって，学習指導要領の指針が大きく変更されたこの機会に，われわれ社会科教師は歴史の授業方法を見直さねばならない時期に来ている。

社会科教師は，従来から学校現場ではありがちだった「講義形式の社会科授業」，「知識網羅型の社会科授業」，「トーク＆チョークの社会科授業」，「プリント穴埋め型の社会科授業」，「見開き2ページ1時間完結型の社会科授業」から脱却しなくてはならない。かといって，筆者はコロナ禍になってにわかに急増した「パワーポイント提示型の社会科授業」や「タブレットを使用したドリル型社会科授業」を社会科授業改善の良策と考えているわけでもない。

歴史を学ぶ意味・意義を見い出せない生徒に，社会科教師は過去と現在をつなぐ橋渡しをする役割を果たし，生徒に切実性をもって社会科授業に取り組む姿勢を持たせることが求められているのである。

ただ，ここで確認しておきたいことは，筆者は戦後すぐに社会科が導入された際に全国に広がった「経験主義社会科」[6]の復活を求めているわけでもない。教師が子どもが求める切実性に寄り過ぎて，科学的探究の過程を踏まえない，いわゆる「はいまわる社会科」になることを危惧しているからである。

筆者は30年にわたり中学校の現場で社会科授業を行ってきた。現場の教壇に立っていた頃，生徒から歴史授業の際に「先生，歴史なんか勉強して，何か意味あるの？」と何度も聞かれたことがある。その際，決まって以下のように答えていたように思う。

「歴史的事象を学ぶことは大切である。な

ぜなら，現代社会では人々がいくら知恵を絞っても解決できない様々な問題が起きている。その問題は今突然沸き起こったわけではなく，歴史のいずれかの時点に発生したものである。

したがって，その原因を探ったり，当時の人々がどのように対処してきたかを学ぶことが必ず現在の諸問題を解決する手掛かりとなるはずである。また，歴史を学ぶことにより現代の課題や諸矛盾を解決し，よりよい未来を創造していくことが我々の役割であり，それが歴史を学ぶ意義・意味と言える。」（下線は筆者）

古代史研究者の平川南は新視点古代史「日本の原像」の「はじめに」で，歴史を学ぶ必要性について，以下のように述べている(7)。

「いま，なぜ歴史学か。日本の現状と未来への展望を注視したとき，今日ほど歴史を学ぶことの大切さを感ずることはないのではないか。現代の日本が抱えているさまざまな政治的・社会的・精神的な問題を考え直すためには，日本の歴史を知る必要がある。（下線部は筆者）」

歴史授業を改革する意味合いもあり，筆者は以前より過去と現在をつなぐ歴史授業の開発に取り組んできた。過去と現在をつなぐ方法はいくつか考えられる。古文書，遺物・遺跡，伝承，建造物等を取り上げ，それらの史資料を通して現在とつなぐ方法である。

生徒にとって学習が定着し易い方法が何かと考えた場合，やはり自らの体験によるものが大きく，実物資料に触れたり，現地に足を運ぶことは生徒の歴史イメージを拡大することにつながる。小学校の社会科学習で実物教材を用いたり，ゲストティーチャーを招聘したり，社会見学に出向いたりするのは，書物等で見るのと実際見学・体験に行くのとでは知識として残る量に雲泥の差があるからである。

したがって，生徒のみならず，社会科教師についても現地に足を運ぶことが重要である。その点について，岩田一彦は社会科授業研究の理論の中で，以下のように述べている(8)。

「自分の『常識』をこわし，新しい知識を身につけるには，『事実』に体当たりすることが一番である。」

そこで，筆者はどのようにすれば生徒が歴史をイメージしやすく，生徒の現実の生活と結びつけることが可能かを考えてみた。その過程で，景観の復元・復原に意味を見出している歴史地理学の知見を活かし，富田林・今井の 2 つの寺内町を取り上げ，絵図・景観，立地，形成過程，本願寺との関係性等を比較した社会科授業を開発し，提案することが有効ではないかと考えた。

現在，歴史教育の研究者間で「歴史レリバンス」という概念がよく使用されている。「レリバンス」とは「優位性・関連性」という意味で，子どもが「なぜ歴史を学ぶの？」という問いに答える歴史を学習する意義・意味に関する研究が進められているところである。

成蹊大学の二井正浩は「歴史リバレンス」について，以下のように述べている(9)。

「本来，レリバンス（relevance）とは関連性・意義という意味であり，ここでは，子どもにとっての学びの意味や意義を表す概念として用いている。日本の歴史教育には，子どもにとってのレリバンス，近年よく使われる言葉で言えば，『自分事』としての学びが必要だ。

（中略）歴史教育の構造を子ども自身の文脈や子どもの生きている社会とどう関連付けるのかという問題である。（下線は筆者）」

高等学校では学習指導要領が大きく変わり，新しく地理探究・歴史探究という科目が設定され，地理総合・歴史総合で学んだ地理的，歴史的見方・考え方を土台に探究学習を進めるよう構成されている。これまでの学習指導要領と異なり，従来までの分離した小・中・高のカリキュラムを改

善し，一貫した系統性のある社会科教育カリキュラムを目指そうとしたことは，評価に値する。また，そこに通底しているのは「社会的見方・考え方」であり，高等学校地理歴史科・公民科の学習指導要領にも色濃く反映されている。

新設の歴史総合という科目では，これまでのように古代から現代までの歴史を通史として学習せず，小・中学校での社会的見方・考え方の学習を踏まえ，近現代史を通して歴史の見方・考え方を学び，その後歴史探究につなげていくという流れになっている。したがって，学習指導要領の改革にともなって作成された教科書内容の大幅変更により，現場の高等学校の先生方は当惑しており，本年度は地理歴史科授業の中で試行錯誤を繰り返しながら，新しい歴史総合の授業の方向性を模索しているところである。

筆者は昨今の情勢を受け，まずは専門である中学校歴史的分野における学習の改善に取り組み，将来的に地理歴史科での授業開発を進めたいと考える。子どもが歴史学習を学ぶ意義・意味を体感できる社会科授業をめざすとともに，過去と現在をつなぎ，子どもが実感をもって歴史授業を捉えられる教材を発掘し，それに基づいた社会科授業モデルを開発し，提案する。

(2)「歴史地理学」から見た寺内町

「歴史地理調査ハンドブック」編集委員会では，その著書の中で他の学問とは異なる歴史地理学の優位性について，以下のように述べている[10]。

> 「(前略) したがって，歴史地理学は，過去の地表現象の研究を通じて，現代・過去の別なく，地表それ自体や地表に展開する諸現象の本質の理解に寄与することをも重要な目的としているのである。
>
> 換言すれば，歴史地理学の研究成果は，歴史研究のみでなく，地理学にも換言されなければならない。この意味において，研究が「過去の解明」に収斂される他の歴史系諸分野と本質的に異なる側面を有しているのである。(下線部はともに筆者)

歴史学習と地理学習を結びつけることにより，子ども達を過去と現在をつなぐ学習に誘うことができる。その橋渡しとなる学問が歴史地理学である。歴史地理学の研究者である藤岡謙二郎は，地理学と歴史地理学の研究領域に触れて，以下のように述べている[11]。

> 「地理学の主たる対象は地表の現在的景観である。歴史地理学研究の領域においてさえ，この対象は現在その土地地域に何等かの形で印象づけられて残存しているものでなければならないのである。
>
> 寺内町の場合われわれはこれを歴史学の対象としてだけでなく歴史地理学の対象としても充分取り上げることが出来る。すなわち，各地の現在的景観の中に右の歴史性が印象づけられているのである。」(下線部は筆者)

社会科教育学は社会諸科学の研究成果を生かした学問である。したがって，今回は歴史地理学の知見を活かしつつ，歴史教育の研究対象を大阪府の「富田林」と奈良県の「今井」という2つの寺内町とする。その理由の一つは，両者とも現在でも丁寧に町並みを保存しており，中世の寺内町成立期の景観をよく残しているからである。もう一つは，石山合戦（石山本願寺と織田信長の戦争）の際に，富田林は織田信長に味方した寺内町として，今井は本願寺と協力し織田信長に敵対した寺内町として知られているというところである。

したがって，対照的な2つの寺内町を絵図・景観・古文書等で比較・分析することにより，中世における寺内町の役割が浮き彫りにされるものと考える。

また，全国各地の浄土真宗が普及している地域には今でも寺内町の名残が多くあり，生徒も自ら訪れ，体験できるという利点もある。そして，何よりも大切なのは，歴史を学ぶ意義・意味を体感できる教材であるということである。

以下の写真1〜写真6は，今でも中世の面影の残る今井・富田林の寺内町の景観を表している。いずれの寺内町も，現在寺内町を軸としたまちづくりに力を入れ，観光客を呼び寄せる取組を進め

写真 1　今井寺内町

写真 2　あて曲げ

写真 3　駒つなぎ

写真 1〜6 は筆者撮影

写真 5　富田林寺内町②

写真 4　富田林寺内町①

写真 6　興正寺別院

ている。

2. 寺内町の研究

寺内町研究は，社会学，歴史学，文献史学，考古学，民俗学，宗教学，建築学，地理学等の学問分野において，一向一揆研究，都市史，建築史，城郭史等を中心にさまざまな研究が試みられてきた。寺内町研究を大まかに分類すると，①「由緒書」[12]の史料批判，②形態的類型研究，③「大阪並」体制論の研究，の 3 つになる。本研究では，近年研究者間では客観性がないとして文献としての資料価値が低いとされる①を除き，基本的には②・③の研究視点からのアプローチを中心に研究を進めることとした。

(1) 寺内町の形態的類型研究

北陸・東海・畿内を中心に，全国には数多くの寺内町が存在する。その代表的なものとして，**河内富田林**，和泉貝塚，近江山田，同寺内，越中古府，同井波，同城端，河内久宝寺，同八尾寺内，摂津天満，**大和今井**，越前の吉崎，山城山科本願寺，摂津石山本願寺，等が挙げられる（下線・太字は筆者）。主として浄土真宗本願寺派の道場・

表 1　富田林と今井の比較

	富田林寺内町	今井寺内町
成立時期	1560 年（永禄 3 年）	1532〜1555 年（天文年間）
寺　院	興正寺	称年寺
差　配	證秀上人に協力した「八人衆」	今井兵部（在地土豪・一向坊主）
立　地	大和川に合流する石川の左岸に立地し，堺から奈良御所へ至る富田林街道と東高野街道との交差点にあたって，やはり水陸交通上の要地。	東西に走る横大路沿いにあたり，奈良から南へ縦貫する中街道に近接し，飛鳥川と高取川に挟まれた低地に成立した。
防　衛	・南北 6 筋，東西 7 町の道路で整然と区画 ・竹藪のある土居を巡らす出入りは 4 カ所に限定 ・下水道を完備　・あて曲げ　・用心堀	・四方八方に堀を巡らし，土手を築き町割をしている。 ・道路を屈折させる（見通しを悪くする） ・土手に竹及び雑木を植える　・9 つの門を構える
呼び名	・唯一の「大坂並」体制が実施されたまち	・大和の金は今井に七分　・海の堺，陸の今井
人　口	261 軒・約 1600 人〜2000 人	1100 軒・4000 人が居住
商　人	酒造，米屋，布屋，紺屋，鍛冶屋，樽屋，油屋，大工	肥料商，質屋，古物商，造り酒屋，材木商，木綿業，両替商，米屋，味噌屋，油屋
範　囲	東西南北とも約 350m	東西 600m・南北 310m
流通通貨		今井札（銀札）［関東でも通用していた］
特徴	虫籠窓，忍返し，厨子，駒つなぎ	天窓，厨子，家紋，駒つなぎ
重要文化財	旧杉山家住宅，興正寺別院本堂　他 6 件	今西家住宅，豊田家住宅，称年寺本堂　他 6 件
文献資料	富田林寺内町絵図（7 舗一括）　河内名所図会 16 世紀末ごろの富田林寺内町の景観図 （イラスト　中西立太，週刊朝日百科「日本の歴史 6」）	明智光秀今井郷惣中宛書状（橿原市指定文化財） 織田信長今井郷惣中宛赦免状（橿原市指定文化財） 今井古絵図

寺院を中核とした宗教都市のことを指し，戦国大名との対立や他宗派との抗争の関係で石山本願寺が主導して畿内各地に意図的に建設した経緯がある。したがって，宗教都市でありながら，ことのほか自衛に力点を置いたまちづくりになっていることが窺える。

歴史地理学の研究者たちは「富田林と今井の寺内町景観が近世から明治にかけて成立したものである」とし，中世に建設された寺内町の意義を軽視して研究対象として除外してきた経緯もあり，これまで寺内町の景観を軸とした形態的研究に踏み込んでこなかった。しかしながら，近畿地方には数多くの寺内町景観が現存しており，中世の寺内町景観の特徴が色濃く残されている表1の富田林と今井は研究する意義があるものと考える。

奈良県橿原市今井町称年寺に現存している「明智光秀今井郷惣中宛書状」[13]では，今井寺内町の特徴を以下のように述べている。

表2　明智光秀今井郷惣中宛書状

一　外側惣構土居，藪堀之儀，町代に申渡，毎度吟味仕候得共，猥ニ罷成，不用心ニ御座候ニ付，五年以前卯年，杉半右衛門様江奉窺，惣年寄罷出，吟味出，土居藪之内外ニ垣結ヒ，其上町代共相廻シ，度々吟味仕候故，只今ニ至，余程茂リ申候（略）
一　町中惣講九口門之儀，暮れ六ツより指明，六ツニ開キ申候，右之内，東西南北四口ハ相改，出入致させ申候，相残ル五口ハ夜中一切出入不仕候（略）
（下線はいずれも筆者）

また，寺内町の研究者である鍛代敏雄は寺内町を以下のように定義づけている[14]。

「寺内町とは，寺院を核として，その境内地　を名目に，『寺内』領域を設定し，周囲に環濠や土塁をめぐらして町屋を抱え込んだ都市，または都市的聚落である。」（下線は筆者）

今井寺内町に限らず，浄土真宗の寺院を核としてつくられた寺内町は，諸公事特権を守るために立地を考えたり，防御のために周囲を堀で囲んだり，敵の侵入を防ぐといったさまざまな手だてを講じている。寺内町に見られる景観の共通的特徴として，以下の6点が挙げられる。そのうち，①～⑥の特徴を満たしているのが，富田林と今井だけであり，この2つを比較・研究することにより寺内町の全貌が解き明かされるものと考える。

① 町割が碁盤目形直交状をなし真宗の寺院を寺内にもっている
② 周囲に環濠或いは土手をめぐらしそこに藪などが植え付けられている
③ 四周に門をもっている（木戸番の設置）
④ 計画的な都市プランは，ほぼ同時代に並行して作られる近世在郷町の原初形態
⑤ 有力土豪・大名の寄進・門徒化によって成立した
⑥ 門徒集団による買得並びに一定区域の占拠によって成立したもの

(2) 寺内町の地理的・歴史的成立条件

鍛代敏雄は寺内町の地理的・歴史的成立条件について言及しており，歴史的成立条件については文献資料が僅少であることや在郷町への展開が不明確であることなどから，立地の歴史的特質をほとんど明らにしていない。一方，寺内町の地理的条件については，河川交通の利便性を十分認識した都市建設であるとしつつ，以下のように述べている[15]。

「石山を基点に大和川と淀川の二大水系に沿って門徒が分布し，その水脈を利用できる位置に寺内町が建設されていた。東高野街道，河内街道，大坂と奈良を結ぶ奈良街道を基軸としていたことがわかった。」

寺内町の形態的類型研究について言及している金井年および鍛代の主張を整理すると，次項の表3・表4のとおりである[16][17]。

寺内町の成立は①寺内町の建設が始まる15世紀後半，②山科本願寺が消失して石山へ本願寺が移転した1530年代，③石山本願寺が信長の力に降伏して大坂の地を去る1580年代の3つの時期に限られており，浄土真宗主導によるまちづくりが16世紀に進められていたことが分かる。

表3　寺内町立地の地理的条件

寺内町	寺内町立地の地理的条件
石　山	旧大和川・淀川，湾岸の水上交通の要衝
富　田	女瀬川－芥川－淀川の河川交通，京と西宮市を結ぶ西国街道の支道，高槻街道沿い
枚　方	淀川の港津で，淀川左岸の京街道が河内街道に連結し，河内街道・磐船か移動の起点にあって，なお東高野街道に近接していた水陸交通の拠点。
久宝寺	長瀬川の中流左岸にあり，その河川は寝屋川水系から大和川の支流平野川の分岐点。陸路は南北に縦貫する東高野街道に近接。
富田林	大和川に合流する石川の左岸に立地し，堺から奈良御所へ至る富田林街道と東高野街道との交差点にあたって，やはり水陸交通上の要地。
今　井	東西に走る横大路沿いにあたり，奈良から南へ縦貫する中街道に近接し，飛鳥川と高取川に挟まれた低地に成立した。

表4　寺内町の地理的条件

町の地形的立地条件		
台地・丘陵上	吉崎，金沢大阪石山	大
河岸段丘上	富田林	防御性
自然堤防上	久宝寺，八尾，萱振	
低湿地	今井，大和，高田，御所	小

条里制と社会的立地との関係	
条里完全依存型	・大和高田
部分的踏襲型	・久宝寺 ・一身田 ・今井
中間型	・富田林

町の社会的立地条件
真宗が盛んな地域かつ経済的先進地域
交通の要所
比較的豊かな水田地域

3．本願寺ネットワークによる流通支配

(1) 本願寺教団の交通網と寺内商人の活動

辻井清吾は，寺内町が真宗寺院を中核とした宗教的性格は強いことは認めつつも，石山本願寺と寺内町を結ぶ本願寺ネットワークに経済的意義があるとして，寺内町を「地域経済センター」[18]と称して注目している。

また，鍛代によれば，石山本願寺は，本願寺流通経路の安全を保障するために，さまざまな策を講じていたとし，以下のように述べている[19]。

> 「交通路を直接支配する地域領主には礼銭・礼物を贈り，路次の安全保障を依頼していた。（中略）関所対策に関しては，関所へ礼銭を納入し勘過の安全を保証させ，主要な関所へは，通行税を一括して納めて，勘過の円滑化を図っていた。
>
> 石山本願寺は，水上交通において，多くの船を所有し，水運業者や水夫を抱える一方，陸上交通においても馬借等を抱え，門徒衆が路地の安全を保障するとともに，物資の輸送を一点引き受けていたと思われる。（中略）石山寺内に今井の業者が居住し，廻船業者とつながっていた。」（下線は筆者）

石山本願寺は流通経路の安全保障を請け負うために，水上・陸上輸送業者として宗門に関係なく「ワタリ」[20]を雇い，本願寺ネットワークの維持に努めていたのである。

石山本願寺は度重なる織田信長からの様々な要求に耐えかね，織田信長との戦闘を想定し，各地の一向一揆を扇動しつつ，畿内寺内町を武装化させていく。石山本願寺にとっては自前の本願寺ネットワークの維持のために，さまざまな手段を講じるわけであるが，石山本願寺の意向とは異な

り，畿内の寺内町のほとんどが織田信長を恐れ，石山本願寺の呼びかけに呼応しないことになってしまうのである。

堀新によると，石山合戦の対応を巡って畿内寺内町の対応が異なったことについて，北陸の一向一揆と比較して，以下のように述べている(21)。

「畿内の場合，本願寺の勢力はいまだ点（寺内町）と線（流通路）にとどまっており，北陸のように面（農村）にまで十分に展開していなかったことにその限界があったのではないか。」

一方，畿内寺内町の今井の武装化について，橋詰　茂は以下のように述べている(22)。

「真宗道場の建設は，重要交通路であった下つ道と横大路の交差する札の辻に近いところから，商人層を逸早く居住させ，商業が営まれ南大和における経済中心地となすものであった。また，早くから居住した商人層だけでなく，『方々ヨリ人ヲ集メ，家作ラセ』と門徒召集をしての形成であった本願寺権力の介入によって都市城塞化され，反本願寺権力に対応する寺内町として形づくられた。

『ワタリ』流入による流通機構の所持，手工業者集団の存在がクローズアップされる。彼らと以前より居住する商人層によって構成され，本願寺経済の一端を担うものであり，本願寺権力＝今井兵部による支配体制下に編成されるものであった。」（下線は筆者）

織田信長が目指した天下統一事業にとって石山本願寺を中心とした本願寺ネットワークはきわめて邪魔なものであり，本願寺ネットワークの分断により，経済的基盤を崩壊させようという意図があったと考えられる。

辻井は，畿内における本願寺の経済力の大きさについて，以下のように述べている(23)。

「寺内町のような内部に楽市・楽座的な『場』を多く創出した教団は，本願寺派をおいて他にない。当時本願寺は多くの船を所有し，港湾整備を行い水運業者や水夫を抱えていた。枚方，堺，鳥羽に廻船し，陸路運輸では，各地の門徒衆が警固した。商業体制を生み出し，教団の商人観・商業倫理・有徳思想等の宗教心が，都市共同体の中で共有されていたと思われる。」（下線は筆者）

商人等の物資の流通は畿内では基本的に本願寺ネットワークによってなされており，門徒衆によって交通路の路次の安全保障がなされていたというわけである。

(2) 今井寺内町の構造

藤木久志は織田信長の天下統一事業完成には本願寺ネットワークを崩壊させることが不可欠であったという論考を掲載し，戦国期の寺内町に共通する点について，以下のように述べている(24)。

「戦国期を通じて進行する，『渡り』の非農業民（金掘り・金屋・鍛冶・研屋・油屋・漁民・水運業などの人びと）の土地および富の獲得と定住化（山から里へ，海から河口へ）の過程があった」

由緒書の1つである大和軍記(25)にも，「町割ヲ致シ，方々ヨリ呼ビ集メ，家ヲ作ラセ，国中ヘノ商等ヲイタサセ」という文章が見られ，大和の今井をはじめ畿内の寺内町には職人・商人が多く居住し（写真7・写真8），本願寺ネットワークを維持するための重要な役割を果たしていたことが読み取れる。

今井には，称念寺という浄土真宗の寺院があり，そこに所蔵されている検地帳をもとに橋詰が今井の経済力を確認するために，表5「屋号登録人数」，表6「職業別構成表」としてまとめている。

当時の「文禄4年検地帳」(26)によると，屋敷筆数は522筆，内，登録人255名で，そのうち，2筆以上所有者が112名（44%），10筆以上4名（全体の8.2%の土地を所有）となっている。中

表5　屋号登録人表

屋号	屋敷地筆数	登録町名	土地面積(畝歩)
地蔵屋	3	南・新・同今	7.21
スミヤ	1	同今	4.02
カギヤ	1	今	4.06
御屋	1	南	3.28
高橋屋	2	北(2)	3.15
油屋	1	北	3.1
珍法寺屋	1	同今	3.02
新堂屋	1	東	3
秋田屋	1	北	2.07半
カタヲカヤ	1	今	2.01
悪銭屋	1	新	1.26
タチハナヤ	1	新	1.25
ナワテヤ	1	新	1.25
マンチウヤ	1	南	1.22
シミツヤ	1	新	1.2
布屋	1	南	1.2
上桝屋	1	東	1.15
番屋	3	南・西・北	0.27
わくや	1	新	0.26
カベヌリ	1	北	0.25
桝屋	1	南	0.24
計	26		52.17半

表6　職業別構成表

職人	人数	商人・不明	人数
か事屋	3	四てうや	3
こんや	2	木　や	3
大工	2	松　や	2
筆や	2	むらのや	1
あめや	1	しりかいや	1
うをや	1	おかや	1
わくや	1	しんかや	1
さやや	1	大こや	1
しほや	1	土蔵や	1
かミや	1	うしろいや	1
すミや	1	すしや	1
ほそいとや	1	かわしや	1
川さり	1	土はしや	1
かごや	1	ぢわうや	1
つほや	1	ふうや	1
つるや	1	八園町	1
久ほかじや	1		
ぬしや	1		
計	23	計	21

には，甚四郎という人物のように12筆以上所有している者もいる。また，屋敷数2筆以上もつ112名の者の家持が72.6%の屋敷を所持しており，屋敷地も寺内町の各地に分散している。

表5「屋号登録人数」を概観すると，今井が経済的に力を持っており，さまざまな職業の人たちが混在していたことがうかがえる。特に，スミヤ，カギヤ，油屋，悪銭屋，布屋，カベヌリ等の屋号が散見され，その職業は大体予想がつく。織豊期すでに現在の橿原市四条では大和木綿の栽培が行われており，それに従事する商人も存在し，今井の柳屋は米穀の取引を頻繁に行っており，奈良－吉野間で大規模な米穀取引に関わっていたようで，「大和の金は今井に七分」・「海の堺，陸の今井」という言葉が残されているところからも，今井は畿内における本願寺ネットワークの中核を担っていたものと思われる。

今井寺内町が本願寺ネットワークの中核的役割を果たしていた点について，橋詰は以下のように分析している(27)。

写真7　駒つなぎ

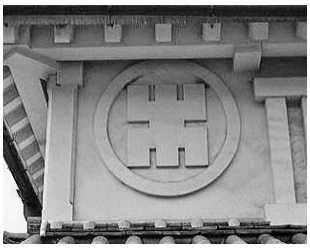


写真8　豊田家　家紋
写真7, 8は筆者撮影

「今井の米商人は奈良から吉野へと広範囲にわたって相当規模な米の取引を行っていたことが知れるが，彼らは問屋的商人と見ることができよう。真宗の拠点地である吉野と，大坂を結ぶ大動脈の中心が今井であった。大坂より吉野へ赴く本願寺衆が，たびたび今井に立ち寄り宿泊していることがこれを裏付ける。今井の商人が奈良から吉野にかけて大規模な米の取引を行っていることは，本願寺流通米を取扱う商人といえよう。つまり本願寺経済流通路の一端を担っていたのであり，その拠点が今井であった。（下線は筆者）

一方，表6「職業別構成表」を概観すると，か事屋，こんや，ほそいとやなどの名が見える。か事屋は農具の普及にともない鍛冶屋の必要性が増したこと，こんや・ほそいとやはこの地域が大和木綿の産地であったことから，この職業の人々が多く住んでいたことがうかがえる。したがって，職人が多く居住していたとされる富田林とは異なり，農業・工業ともに今井は大和・畿内の拠点となっていたことをうかがわせる。

(3)「大坂並」体制と大坂同前

戦国時代に各地に群雄割拠していた戦国大名を滅ぼし，天下統一の基礎を築いたのは文字通り織田信長にほかならない。ただ，尾張の弱小大名だった織田信長には天下統一に向けて超えるべき高いハードルがいくつもあり，その1つが石山本願寺制圧であったのである。それは，ある意味上杉謙信・武田信玄・浅井長政・今川義元といった名だたる戦国大名を制圧するより困難だったと推測される。

戦国大名が領国ごとに分国法を制定し，政治・経済の安定や財源確保・人心掌握に力を入れたのと同様，石山本願寺を頂点とした畿内に広がる本願寺ネットワークは当時の国際都市である堺をしのぐものであり，宗教と流通を同時に支配するとてつもなく大きな経済圏であった。したがって，織田信長にとっては畿内寺内町の結束を分断・再編するために楽市・楽座令を浸透させ，織田信長の支配下に寺内町を組み込むことこそが，天下統一の早道だったというわけである。結果的に石山合戦は10年間続くが，この戦いが単なる古い伝統的な宗教勢力である浄土真宗の撲滅のみにあるのではないことを確認しておきたい。

では，なぜ石山本願寺がそのような力を持ち得たのであろう。石山本願寺が獲得した寺内町特権（諸公事免許・徳政免許）は畿内各地の寺内町に波及した。この体制を「大坂並」体制と呼ぶ。橋詰はこの点について，以下のように述べている(28)。

> 「永禄三，四年河内富田林道場にあてた河内畠山・三好氏の政令に『大坂並』の文言が銘記されている。一向宗の道場にあてた文書である以上，『大坂』が石山本願寺を指し，『寺中之儀，何も可為大坂並』『大坂並二諸公事免許』の条項が，いわば本山並特権の保証を意味する。中央の大坂寺内から地方諸寺内へ，おそらく層位制を伴いつつ，おしおよばされる寺内特権の保証体制を大坂並体制といい，石山本願寺の広域的な都市・流通路支配を支え，法王の権威支配を補強する重大な政治的・経済的な基礎であった。（以下略）」（下線は筆者）

大坂の富田林は織田信長に早々に屈服しているにもかかわらず，この「大坂並」体制の典型である寺内町が富田林であると言われている。一方，石山本願寺に呼応し織田信長に敵対した大和の今井は「大坂同前」と位置付けられている。その点について橋詰は，以下のように述べている(29)。

> 「寺内町今井の武装都市化を破却させ，郷民の土民化，いわゆる一向一揆拠点地の解体，農民の都市との分離こそ，まさしく寺内特権を認めつつもこれ以前の体制を否定しようしとしたものであろう。つまり，「大坂同前」とは，諸役免許，徳政適用の除外，商業を保護しつつも，石山本願寺の広域的な都市流通支配を否定し，織田政権下への吸収・都市流通路支配・商業体制再編成をめざしたものにほかならない。」（下線は筆者）

石山本願寺にとっては織田信長と戦う上において，畿内各地の寺内町を結ぶ流通経路は何よりも大切であり，その途上に位置する大和の今井の役割は重要であったと推察できる。したがって，石山本願寺の介入により次第に都市城塞化されていったものと考える。

一方，織田信長にとっては，石山本願寺の「大坂並」体制を解体・再編成することが畿内を制圧することになり，そのために畿内寺内町に圧力をかけ礼銭の要求をしている。堀は藤木仁志・峰岸純夫の論考を取り上げて，以下のように述べている(30)。

> 「本願寺が石山において獲得した寺内町特権（諸公事免許・徳政免許）が各地の寺内町に波及した体制（=「大坂並」体制）を，楽市楽座令によって解体・再編成することによって，織田権力統一政権になりえたというのである。」

表7　御制札

当寺内御制札(31)在之条，不可有異儀候，押而何ヶ与申族於有之者，可有成敗者也 永禄十一年十月朔日

富田林をはじめ，畿内寺内町のほとんどが織田信長との戦闘を回避し礼銭要求に応えているのに対し，今井は当初石山本願寺の呼びかけに呼応し織田信長と対立している。そのことによって，信長の家臣である明智光秀に攻められ，降伏している経緯がある。降伏の際，今井の要求に答える形で信長が寺内町の安全を保障する制札を発給した

と考えられる。この信長制札＝「御制札」をうける形で，織田氏奉行人が寺内町の安全を保障したのが前項の表 7 である。

さて，今井は「大坂同前」，富田林は「大坂並」体制と位置付けられているが，実際のところはどうであろう。織田信長に屈服した今井は，「大坂同前」という安堵をもらったものの，実態としては「宗門相続」のみの安堵であったことは間違いないところであろう。織田信長は上洛時に，石山本願寺にも礼銭を要求し，石山本願寺は 5000 貫の礼銭を差し出している。また，畿内の寺院・寺内町にも礼銭を要求し，これを拒否したものを破却・焼き打ちにしている。富田林は織田権力による破却を恐れて礼銭を差し出す一方，今井は拒否したことから明智光秀に攻められている。

結局のところ，富田林は「大坂並」体制の典型であると言われるものの，実態としては織田信長の攻撃を恐れ屈服したため，信長が単に「寺内町の安全を保障」したに過ぎず，本来的な意味での「大坂並」の寺内町特権を安堵したものではない。したがって，織田信長は楽市・楽座令を推し進めることによって，本願寺ネットワークの分断を図り，天下統一事業へと邁進しようとしたのである。

4. 寺内町の知識構造

(1) 中学校学習指導要領解説（社会編）への位置付け

現行の「中学校学習指導要領解説社会編」歴史的分野の目標（1）では，社会科学習で身に付ける技能について，以下のように書かれている。

> 「(1) 我が国の歴史の大きな流れを，世界の歴史を背景に，各時代の特色を踏まえて理解するとともに，諸資料から歴史に関する様々な情報を効果的に調べまとめる技能を身に付けるようにする。」（下線は筆者）

さらに，(1) の下線部のねらいとして，以下のように述べている。

> 「歴史的分野の学習において，これらの情報は主に様々な資料を通して収集される。歴史的分野の学習に用いられる資料には，文献や絵図，地図，統計など歴史学習に関わる様々な性格の資料や，作業的で具体的な体験を伴う学習によって得られる幅広い資料が存在する。その中から，必要な資料を選択して有効に活用することで，社会的事象を一面的に捉えるのではなく，様々な角度から捉えることができるのである。」[32]（下線は筆者）

すでにこれまでにも述べてきたように，生徒の日常生活にあまり接点がないと考えられる歴史学習において，寺内町という教材を通じて過去と現在をつなぐ役割を「歴史レリバンス」に見出すことができるのではないだろうか。

また，歴史的分野の場合，生徒のもつであろう固定観念をひっくり返す意味合いからも，寺内町を取り上げる効果が以下の諸点からも分かる。

① 今井寺内町と富田林寺内町の共通点・相違点から，寺内町のもつ特質について学ぶことができる。
② 浄土真宗が本願寺ネットワークを用いて，畿内で強大な経済圏を保持していたことを学ぶことができる。
③ 織田信長の石山本願寺制圧は，天下統一事業にとって必須の政策であったことに気付くことができる。
④ 石山本願寺の意向により，重伝建の中でも，寺内町は特異なまちづくりを経ていることに気付くことができる。
⑤ 復元された寺内町からも，設立当初の様子をイメージすることができる。

そこで，寺内町を教材化するにあたり，寺内町の先行研究を進め，中学生にでも教材が身近に感じられ，かつ，容易に理解できる内容にするため，35 項表 10「寺内町の構造」として整理した。この知識内容を第 1 時～第 4 時からなる社会科授業モデルとして開発した。

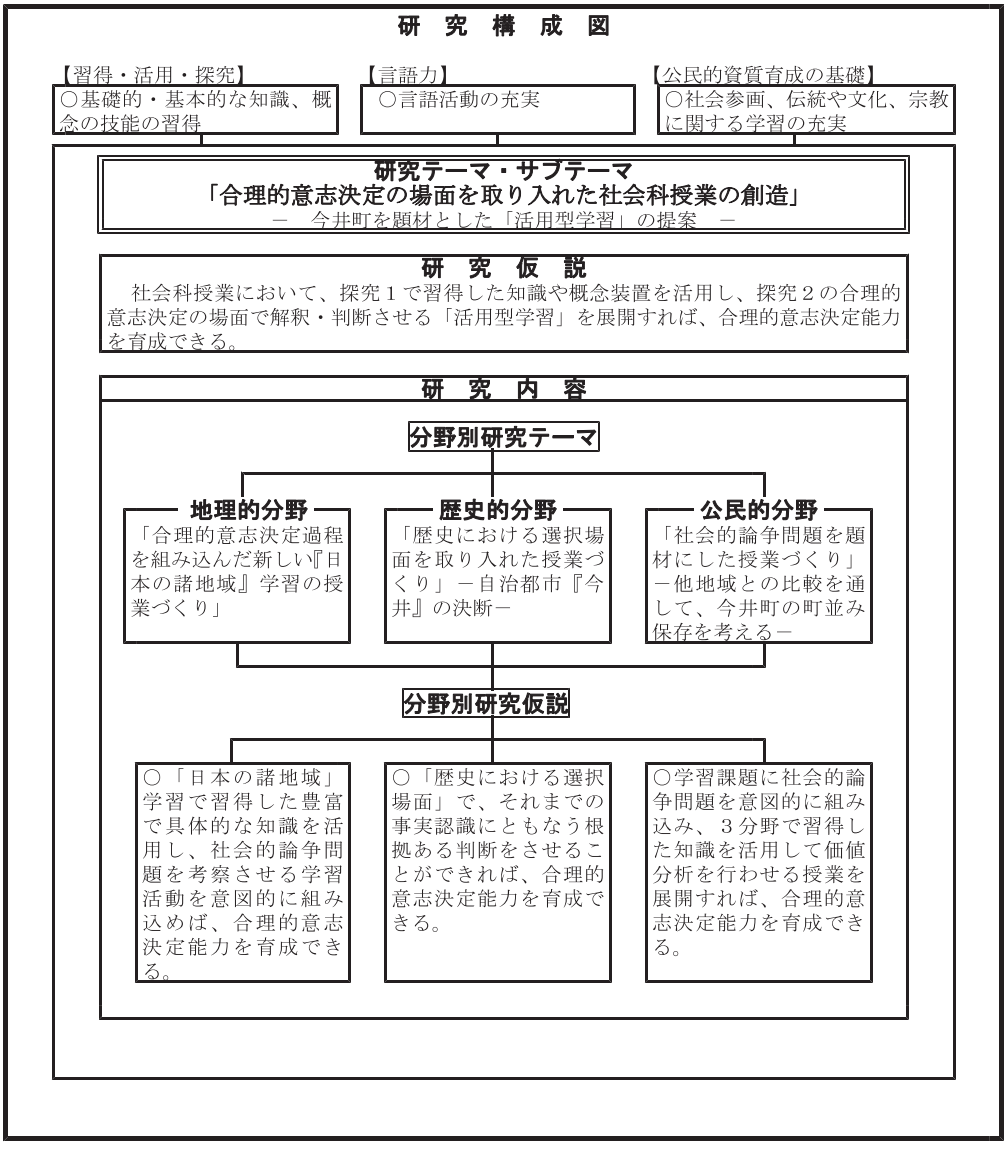
特に前述の⑤については，異論のある研究者・社会科教員も多いのではないだろうか。当時の景

観を復元した寺内町に歴史的価値があるか否かという問題である。「歴史まちづくりの一環」として観光的要素が強かったり，政治的要請であったりすることも多く，議論の分かれるところである。しかしながら，今井・富田林はできるかぎり忠実に中世の建設当初の景観を再現するよう努力がなされており，単なる観光客誘致や安直なまちづくりというわけでもないことがわかる。

今回，教材化するにあたって，絵図・地図・町屋・寺内景観写真などをふんだんに使用し，生徒が当時の歴史にタイムスリップできるよう工夫を施しているのも特徴の 1 つである。

2009 年の近畿大会・奈良大会では研究テーマとの整合性を図るため研究内容を「今井町」とし，各部会での成果や課題を 3 部会で共有した。また，授業方法論として岩田一彦[33]が提唱する「合理的意志決定」を採用し，いずれの部会でも社会認識形成を図る概念探究過程の後，価値分析

表 8　第 15 回近畿中学校社会科教育研究大会　奈良大会研究構成図[34]



過程の中で（自分だったらどうするか）を判断させる「合理的意志決定」の手法を取り入れた。

したがって，研究会としては前頁表 8 にあるように，あくまで「合理的意志決定」を研究テーマにしていたこともあり，正直なところ内容研究において歴史地理学に軸足を置いた寺内町の研究成果を組み込んだ研究発表にはなり得ていなかったと考える。

また，この研究は 2009 年に近畿中学校社会科教育研究大会を奈良で行うにあたり，「寺内町である今井を 3 分野で斬る」を合言葉に研究大会を主導した際筆者の基調提案をベースにしていることでもあり，当時参観者から「現在に生きる生徒が当時の今井寺内町住民の立場には立てない」というご批判の声を真摯に受けとめ，改善を図っている点にも着目していただきたい。

2009 年の近畿大会で丹後七重教諭が実践発表した内容をもとに，当時の歴史的分野の学習指導案に筆者が加筆・修正を加えた。丹後の学習指導過程は寺内町の景観に主眼を置いていたが，筆者の学習過程は「本願寺ネットワーク」に主眼を置いているのが大きな特徴である。なお，丹後と筆者の学習過程の違いを整理すると以下の表 9 のとおりである。

さて，社会科授業モデル作成にあたっては「概念探究型社会科」の学習過程の手順を踏み，今井・富田林の「寺内町」の学習を通して，畿内一円の寺内町の様子も把握できるよう心がけた。この授業モデルでは，第 1 時～第 3 時の学習過程を経て，第 4 時で生徒自らが価値判断をする形態を採用している。つまり，第 3 時までで学習した内容をもとに，自らの学習過程をメタ認知し，「自分だったらどうするか」という歴史的な判断を求めているのが特徴である。

「歴史的評価」については，研究者・授業者の間でも議論が多くなされている。その多くが「過去のできごとについて，現在を生きている生徒が評価できるのか」という問題である。それについては，小原友行が過去の論考で述べていることから，近畿・奈良大会でも歴史部会において採用している経緯がある[35]。

とかく，歴史上の人物に対する共感的理解や業績をもとに評価する傾向にあると思われるが，現在に生きる生徒たちが評価するためには，歴史上の人物たちの政策・判断に対して客観的に評価するものさしが必要となる。

表 9　丹後七重と筆者の学習過程（第 1 時～第 4 時）の比較

	丹後七重の学習過程	筆者の学習過程
第1時	今井の絵図から町ごと武装化している寺内町の特徴を読み取るとともに，同じ寺内町である富田林と比較・考察し，城塞都市としての共通点を把握する。	今井・富田林の絵図・景観を切り口に，寺内町が城塞化した理由を，地理的・社会的条件（地形・交通・産業・宗教等）から仮説を立て検証する。
第2時	「下剋上」という状況を如実に表したものとして加賀の一向一揆を取り上げ，門徒衆の成長が石山本願寺と織田信長の対立へと発展していくことに着目する。	興福寺の影響力の低下に目を付けた石山本願寺が大和の今井を寺内町として武装化させ，浄土真宗の勢力を拡大した点について着目する。
第3時	「海の堺」・「陸の今井」と言われるように，寺内町がすべて主要街道沿いの陸上交通の拠点や大和川・淀川の二大水系に沿って水上交通の拠点や河口部といった交通の要衝に建設されている点を古地図や絵図から読み解く。	富田林を拠点にした本願寺ネットワークという経済圏が存在し，宗教勢力である石山本願寺が畿内各地の寺内町を城塞化し，浄土真宗の経済基盤を戦国大名に奪われないように手を尽くしていた点に着目する。
第4時	歴史の選択場面を意図的に設定し，第 1 時～第 3 時で習得した知識を活用し，2 つの選択場面において根拠を示して自分の意見を述べさせるとともに，結果（史実）をふまえ，自らの決断と今井の決断を比較・考察し，今井の決断を評価する。	第 1 時～第 3 時で習得した知識を活用し，歴史の選択場面で 2 度のパフォーマンス課題に取り組み，根拠を示して自分の意見を記述させ，結果（史実）をふまえ，自らの決断と今井の決断（史実）を比較・考察し，今井の決断を評価する。

表 10　第 4 時のパフォーマンス課題

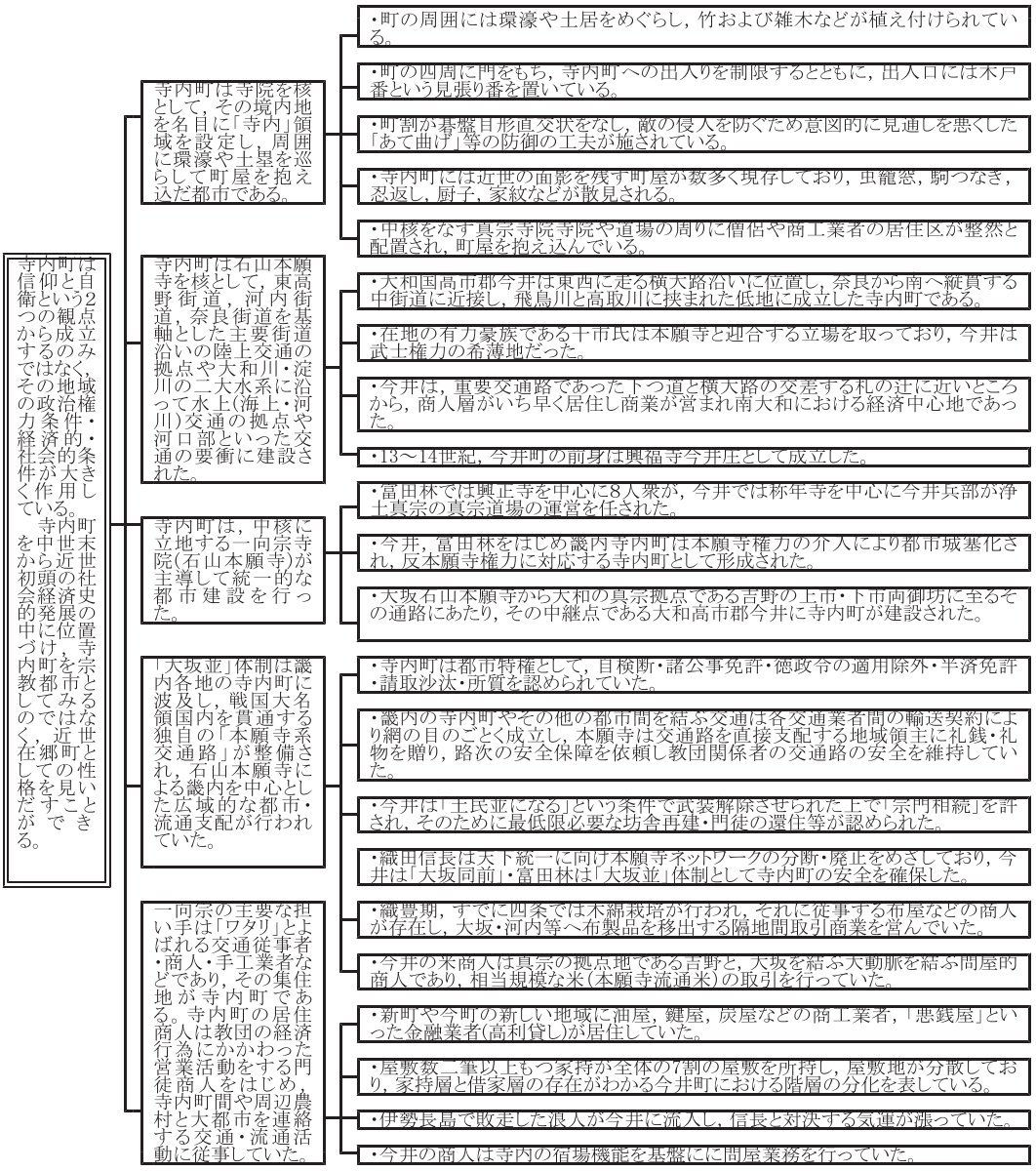
パフォーマンス課題①

あなたは今井寺内町に居住している商人です。ある日，突然織田信長が今井に使者を派遣してきて，今井に対して石山本願寺と一緒に行動せず，信長に従うようにという命令が下りました。あなたは石山本願寺と協力して織田信長と戦うか，それとも信長に従うか，第 1 時～第 3 時で習得した知識をもとにして，自分の考えをレポートにまとめてみましょう。

パフォーマンス課題②

あなたは今井寺内町に居住している商人です。ある日，織田信長の家臣の明智光秀がやってきて，今井に対していくつかの降伏条件を示した上で，降伏勧告を突きつけました。あなたは，この降伏勧告に賛同しますか，それとも断固拒否しますか，信長から示された条件内容を使いながら自分の考えを説明しましょう。（いずれも下線は筆者）

表 11　寺内町の知識構造(37)



(2) 歴史的分野でのパフォーマンス評価[36]

生徒が歴史学習を人ごとではなく自分事として捉えるためには，生徒に歴史のある時点に立たせて思考させることが求められる。その際に，有効な手法がパフォーマンス評価である。

近年，社会科教育研究者たちが中心となってパフォーマンス課題を学習指導案に明示した授業開発を進めている。これまで，社会科教師は歴史新聞やレポート等を課題として与えても，事前に評価基準を示さず，提出後に A・B・C といった評価をしていた。言わば「後出しじゃんけん」であり，生徒の側からすると評価の基準が見えないまま，とりあえず一般的にレベルの高い内容が求められるという不合理なものであった。

こういった現状を打開するためには，事前に教師が評価の基準を示すパフォーマンス評価は有効である。ただ，評価の観点と評価の尺度を一覧表に可視化したルーブリックを作成しなくてはならず，評価者による評価の偏りはなくなるものの，慣れるまではルーブリックの作成に多くの時間を費やすことになる。また，学力の高い生徒が教師の評価基準に合わせたレポートを出すようになったり，学力の低い生徒がパフォーマンス課題に対応できないで苦労することにもなる。

そこで，今回はそのような状況を改善する 1 つの手法として，第 1 時～第 3 時で習得した知識を第 4 時で活用することにした。また，2 段階のパフォーマンス課題を設定し，生徒が習得した知識を生かせているかどうか見極める工夫をした。

5. 中学校社会科授業モデル[38]

(1) 学習計画（全 4 時間）

第 1 時　地理的・社会的条件から寺内町を考える

第 2 時　宗教からから寺内町を考える

第 3 時　本願寺ネットワーク

第 4 時　今井の決断

(2) 単元の評価規準と学習過程（全 4 時）

単　元	知識・技能	思考・判断・表現	主体的に学習に向かう態度
【第 1 時】「地理的・社会的条件」から今井を考える	○絵図から「環濠」・「土居」・「入り組んだ道」といった寺内町による自衛の特色を読み取る技能を身に付けている。	○今井と富田林の絵図を比較し，寺内町が「自衛を意識した町づくり」という点で共通していることを読み取り，表現している。	○歴史的な町並みが残されている今井・富田林に関心を持ち，その歴史的背景をとらえようとしている。
【第 2 時】「宗教」から今井を考える	○一向宗という宗教のつながりで人々が団結し，自分たちの利益保持や要求実現のため，一揆を起こすまでに民衆の力が成長したことを理解している。	○門徒衆は，寺内町を中心に自分たちの利益保持や要求実現のために団結を深め，一向一揆を起こし，やがて一国を支配するまでに成長する過程を考察し，表現している。	○興福寺の強い勢力下である大和にあって，一向宗が今井を真宗拠点にしようとしたという当時の社会的背景に関心を持とうとしている。
【第 3 時】本願寺ネットワーク	○「大坂並」体制は畿内各地の寺内町に急速に浸透し，石山本願寺による畿内を中心とした広域的都市・流通支配が行われていたことを理解している。	○寺内町の分布から，寺内町が主要街道沿いや大和川・淀川の二大水系沿い及び河口部の水陸交通の要衝に建設されたという共通点を読み取り，表現している。	
【第 4 時】今井の決断		○石山合戦の際，今井が織田信長に対して下した決断について，第 3 時までの学習を活用して，歴史的評価をしている。	○下剋上の風潮の下，戦国大名に立ち向かっていく「自治都市・今井」の決断に関心を持ち，主体的に歴史的事象について考えようとしている。

第1時　地理的・社会的条件から寺内町を考える

過程	学習活動	○主な発問 ◇主な呼びかけ	予想される 生徒の反応	指導上の留意点	資　料
概念探究過程Ⅰ①	・景観写真に関心を持つ。	◇3枚の写真は奈良県のどこだろう。	・今井町（寺内町） ・伊根町（舟屋群） ・神戸市（港町）	・3枚の写真の共通点について考えさせる。	①景観写真（3枚）
	・どの地域も昔の町並みを残している点を確認する。	◇3枚の写真の共通点を探してみよう。	・同じ色調の建物 ・道幅が狭い。 ・町並みが古そう。	・3枚の写真とも「重要伝統的建造物群」であることを確認させる。	②「歴史まちづくり」
	【単元を貫く問い】 なぜ，今井・富田林の寺内町は宗教都市でありながら，まち全体を防衛していたのだろう。				
	富田林・今井などの寺内町はどのような地理的・社会的条件のところに建設されたのだろう。				
	・寺内町が自衛を意識した町づくりであった点について確認する。	○「今井」の古絵図見て，気付いたことを発表してみよう。	・9つの門（出入口）がある。 ・町割りをしている ・道を屈折させている。 ・町の周囲には堀や土居をめぐらしている。 ・土手に竹や雑木を植えている。	・自衛のために寺内町にさまざまな工夫をしていた点に気付かせる。 ・自衛としての環濠と大和平野の生活用水・排水との両立を考えていた点に着目させる。	③今井古絵図
	・今井と富田林の寺内町を比較し，双方とも町ごと装化している「寺内町」であることを確認する。	・「富田林復元図」を見て，気付いたことを発表しよう。	・堀や土居がある。 ・周囲に竹藪がある ・出入り口が4つ ・近くに川がある。	・今井寺内町と「武士の館」を比較し，自衛のために工夫している共通点を見つけさせる。	④富田林復元図
	・基本的な防衛態勢が似通っている点に着目する。	・「武家造」の絵図を見て，防御の工夫を拾い上げよう。	・吉野ヶ里遺跡 ・唐古・鍵遺跡	・「武家屋敷」の学習と連動して考えさせる。	⑤一遍上人絵伝
概念探究過程Ⅰ②	・畿内寺内町の立地条件について考えよう。	・どのような条件がそろっているところに寺内町をは建設したのだろう。	・守りやすいところ ・交通の要衝 ・米作地帯 ・浄土真宗が盛ん	・鎌倉幕府の立地条件を想起しつつ，寺内町の建設理由を考えさせる。	⑥鎌倉幕府（想像図）
	・立地条件①（地形）	・どのような地形のところに建設したのだろう。	・台地・丘陵地 ・河岸段丘 ・自然堤防・低湿地	・自然の地形を利用して自衛することを目的にしていたことに気付かせる。	⑦富田林絵図（復元図）
	・立地条件②（交通）	・どのような交通条件が必要だったのだろう。	・街道沿い ・水運の利用が可能 ・労働力が確保できる地域	・石山本願寺や他の真宗が盛んな地域と密接に結び付くことが必要であった点に気付かせる。	⑧「八木札の辻」（写真）
	・立地条件③（米作地帯）	・近隣にどのような作物を栽培していることが求められたのだろう。	・米 ・綿花	・真宗地域に米を輸送することで利益を得ていたことに気付かせる。	⑨「文禄4年検地帳」
	・立地条件④（真宗道場）	・何宗の寺院の協力が必要だったのだろう。	・浄土真宗	・浄土真宗と結び付くことにより，寺内町としての今井はさまざまな恩恵をもらっていたことに気付かせる。	⑩石山本願寺（文書？）
	・立地条件⑤（商業の中心地）	・寺内町に重要文化財である町屋が多く残っている理由を考えてみよう。	・商業が盛んだった ・畿内寺内町の中心だった		⑪旧杉山家住宅（パンフレット）
	○寺内町は，中核に立地する一向宗寺院が主導し，陸上輸送に便利な街道沿いにつくられ，その境内地を名目に「寺内」領域を設定し，自衛しやすいように台地や河岸段丘を利用したり，周囲に環濠や土塁をめぐらしたりして町屋を抱え込み，石山本願寺の介入により都市城塞化され，統一的な町割りがつくられた。				

第2時　宗教から寺内町を考える

過程	学習活動	○主な発問 ◇主な呼びかけ	予想される生徒の反応	指導上の留意点	資　料
概念探究過程Ⅱ	・寺内町形成過程は異なっても真宗寺院が寺内の中核となっていることを知る。 ・現在の今井の寺院数を確認する。	◇寺内町には中心となる真宗寺院があることを確認しよう。 ◇今井寺内町にある寺院の名称を答えよう。	・称年寺（今井） ・興正寺（富田林） ・願泉寺（貝塚） ・称念寺 ・西光寺 ・順明寺	・寺内町はいずれも，今井と同様の防衛態勢を取っていることに気付かせる。 ・称念寺の位置を再確認させる。	⑫願泉寺(貝塚)町割図 ⑬今井町周辺絵図
	・一向宗以外の寺院もあることを想起する。 ・門徒衆が称念寺を核とした寺内形成を求めたことを認識する。	◇今井の称念寺は何宗の寺院だったかな。 ◇誰が今井に寺院を建設したのだろう。	・一向宗 ・日蓮宗 ・今井兵部 ・石山本願寺 ・今井住民	・寺内町形成にはさまざまな形態があることを理解させる。 ・報恩講をもとに一向宗の宗教的な団結力を理解させる。	⑭大和軍記 ⑮報恩講
	・一向宗の特徴を確認する。	○一向宗とはどんな宗教だろう。	・親鸞・本願寺・報恩講 ・悪人正機説	・一向宗の特徴を把握させる。	⑯加賀の一向一揆
	なぜ，石山本願寺は畿内各地に寺内町を建設したのだろう。				
	・一向宗を普及させるために，大坂と吉野を結ぶ中心地として今井が適していたことを理解する。	○なぜ，門徒衆は寺内町として今井を選んだのだろう。	・今井は大坂石山本願寺－吉野の上市・下市両御坊の中継点だった。 ・在地の有力豪族である十市氏は本願寺と手を結んでいた。	・一向宗普及の拠点 ・興福寺の影響力の少ない地域 **【権力のエアポケット】**	⑰近鉄路線図
	・奈良でも一向一揆が起こっていたことを確認する ・世の中で門徒衆の力が強くなってきたことを把握する。	◇今井でも「天文一揆」が起こったんだよ。 ○一向一揆の後，人々の生活はどうなったのだろう。	・奈良でも起こったのは意外だ。 ・守護大名を滅した。 ・諸公事免許や適用除外という都市特権が認められていた。 ・自治を強めた。	・興福寺に対して起こした一揆であることを把握させる。 ・「自治」，「下剋上」の意味を考えさせるとともに，「大阪並」体制（石山本願寺並み経済的特権）が急速に広がったことを把握させる。	⑱天文一揆 ⑲流通経路図
	○石山本願寺は織田信長との対立は避けられないと考え，寺内町の門徒衆を中心にして団結を深め，自分たちの利益の保持や要求実現のため，一向一揆という形で対抗勢力に対して各地で実力行使を行った。それゆえに人々の団結力はよりは増し，今井は経済的特権を認められるほど発展した。				

第3時　本願寺ネットワーク

過程	学習活動	○主な発問 ◇主な呼びかけ	予想される生徒の反応	指導上の留意点	資　料
概念探究過程Ⅲ	・今井は富田林とは異なり，近世の町並みがほぼ保存されていることを知る。	◇現在の今井町の景観を見て，気付くことを発表してみよう。	・商家が多い。 ・昔ながらの古い町並みが窺える。 ・整然とした町割り	・今井の景観が保存されてきた経緯にも簡単に触れておく。	⑳今井町の景観写真
	・商家が多く集まっていること，「駒つなぎ」・家紋から，今井が繁栄していたことを知る。	◇駒つなぎは何に使われていたのだろう。 ◇今井に見られるこの印は何を表しているのだろう。	・商人にお金を借りに来た武士が馬をつないでいた。 ・今井町・一向宗 ・本願寺・商家	・今井は本願寺ネットワークの流通拠点であることから，商工業者が多く集住し，商業が発達していたことを理解させる。	㉑駒つなぎ ㉒家紋

概念探究過程Ⅲ	・今井は重要交通路であった下つ道と横大路の交差する札の辻に近く，商人層がいち早く居住し始め，商業が営まれていたことを理解する。	○「海の堺」・「陸の今井」とはどういう意味だろう。	・「海の堺」 →　海運で栄えた都市 ・「陸の今井」 →　街道沿いに発達した都市	・堺と並ぶ日本を代表する商業都市であったことを把握させる。	㉓堺の古地図・復元図
	なぜ，今井は本願寺ネットワークの拠点として繁栄したのだろう。				
	・寺内町立地の共通点を想起する。	○今井以外の寺内町はどのような所に立地しているのだろう。	・大和川・淀川の流域に多い。 ・東高野街道，河内街道，奈良街道を基軸とした主要街道沿いに多い。	・寺内町は淀川河口に立地する石山本願寺を拠点に，交通上の拠点を軸に形成されていることを読み取らせる。	㉔寺内町分布
	・今井ではどのような商業が発達していたかを読み取る。	○今井ではどんな商売が盛んだったのだろう。	・油屋・鍵屋・炭屋・布屋・米屋・宿屋・悪銭屋		㉕文禄検地帳「屋号人数表」
		・織豊期，すでに四条では木綿栽培が行われ，それに従事する布屋などの商人が存在し，大坂・河内等へ布製品を移出する隔地間取引商業を営んでいた。布屋		・今井では，中世末に木綿栽培がすでに盛んで，大阪との取引が頻繁に行われていた。	㉖文禄検地帳「職業別構成表」
		・今井の米商人は真宗拠点である吉野と大坂を結ぶ大動脈を結ぶ問屋的商人で，本願寺流通米の取引を行っていた。米屋		・今井が「本願寺流通米」の取引を行う重要拠点であった。	
		金融業者（高利貸し）　悪銭屋		・武士がたびたび資金借りに来ていた。	
		・大坂と吉野を結ぶ今井の居住商人は，寺内の宿場機能を基盤に問屋業務を行っていた。宿屋		・一向宗関係者の宿坊としての役割を果たしていた。	
	・寺内町に交通路の安全保障を依頼する商人が多かった点を確認する。	○武士でもない商人がどのようにして通行の安全を保持したのだろう。	・交通路を直接支配する地域領主に礼銭・礼物を贈っていた。	・門徒への入信を条件に石山本願寺が路次保障をしていたことを把握させる。	
	○寺内町は主要街道沿いの陸上交通の拠点や大和川・淀川の二大水系に沿って水上交通の拠点や河口部といった交通の要衝に建設され，「大坂並」体制（本願寺並特権）を獲得し，商業として繁栄をきわめていた。本願寺による広域的な都市・流通支配の下，戦国大名領国内を貫通する独自の「本願寺系交通路」が整備し，寺内町間の交通は，各交通業者（ワタリ）・商工業者間の契約によってネットワーク化されていた。				
説明的知識の習得	○寺内町は，「大坂並」体制の下，石山本願寺による広域的な都市・流通支配下にあり，中核に立地する一向宗寺院が主導し，都市城塞化された統一的な町割りをもっている。また，その地域特有の政治権力・経済的・社会的条件が寺内町の自治に大きく影響を及ぼし，寺内町固有の独自性も保持していた。さらに，「ワタリ」とよばれる輸送業者や商工業者などが寺内町の主要な担い手として活躍し，寺内町の繁栄を支える原動力となっていた。				

6. 本時（第 4 時）の指導

(1) 本時の題材「今井の決断」

(2) 本時の目標

○下剋上の風潮の中で戦国大名に立ち向かっていく「今井寺内町」の決断に関心を持ち，主体的に歴史的事象について考えようとしている。（主体的な学習態度）

○石山合戦の際，今井が織田信長に対して下した決断について，第 3 時までの学習を活用して，歴史的評価をしている。（思考・判断・表現）

(3) 本時の授業仮説

第 1 時では，本願寺権力の介入により都市城塞化された統一的な町割りとしての寺内町，第 2 時では，門徒衆が自分たちの利益の保持や要求実現のため，一向一揆を起こした団結力，第 3 時では，石山本願寺による広域的な都市・流通支配『「大坂並」体制』について学習させる。

第 4 時では，石山合戦における「織田信長と戦うか否か」の選択場面でパフォーマンス課題①を提示し，今井寺内町がこれまでに習得した知識を活用して考えさせる。その上で，史実をふまえ，「自分なら信長の降伏勧告を受け入れるか否か」というパフォーマンス課題②を提示し，信長の降伏条件をもとに「自分ならどのような決断をするか」考えさせる。そして，自らの決断と当時の今井の人々の決断を比較・考察し，「今井の人々の判断は正しかったか」について歴史的評価を下し，人々によって歴史的事象に対するさまざまな見方があることを生徒に理解させることにより，意思決定能力を育成する。

第 4 時　今井の決断

過程	学習活動	○おもな発問 ◇おもな呼びかけ	予想される生徒の反応	指導上の留意点	資　料
価値分析過程Ⅰ①	・石山合戦が勃発した経緯を確認する。	○石山本願寺が織田信長と戦う決意をしたのはなぜだろう。	・織田信長は古い宗教勢力が嫌いだった。 ・軍資金を要求された。	・織田信長の要求が石山本願寺にとっては無理難題ばかりであったことを捉えさせる。	
	なぜ，富田林と異なり，今井は織田信長と敵対したのだろう。				
		○石山本願寺の参戦の呼びかけに対し，あなたが今井の住民ならどう決断をしただろう。	①同意する ②同意しない ③中立	・史実を伏せて，自分の立場を確定させる。	㉗パフォーマンス課題①
	・自分ならどうするか意見を述べる。 【選択場面①】	○3 つの立場に立って，その理由を考え，発言しよう。	①石山本願寺と共に信長と対決した ・防御機能が万全である。	→第 1 時で習得した知識「寺内町の防衛力」	・第 1 時～第 3 時までの資料 ㉘大坂本願寺勢力図
	・自分なりの根拠を持ち，選択した理由を述べる。 【説明する】		・一向一揆の実績がある。	→第 2 時で習得した知識「一向宗の団結力」	
			・経済力がある。	→第 3 時で習得した知識「本願寺ネットワーク」	
			②信長に降伏する ・信長には到底勝てない。	小学校で習得した知識「信長のイメージ」	
			③中立を守る ・真宗寺内町という立場から協力したいが，信長には反抗できない。	→第 2 時で習得した知識「一向宗の団結力」 →小学校で習得した知識「信長のイメージ」	
	・全国の寺内町の対応を確認する。 【史実を知る】	◇実際，今井はどう決断したのだろう。	・今井から人員が動員されている。	・自分の決断と史実との違いを比較させる。	
	・本願寺ネットワークを確認する。	◇石山本願寺に対し，全国の門徒衆にどのような支援をしたのだろう。	・全国的に本願寺の味方をする	・石山本願寺が織田信長と対抗するほどの勢力を保持していたことを確認させる。	

価値分析過程Ⅰ②	・自分なりの根拠を持ち，選択した理由を述べる。 【選択場面②】	○信長が降伏勧告してきたが，みなさんが今井の住民ならどう対応するか。	①　断る ・守りは固めているから対抗できる・門徒として団結して戦うのだから，今井が全滅するまで断固として戦う。	→第 1 時で習得した知識 「寺内町の防衛力」 →第 2 時で習得した知識 「一向宗の団結力」	㉙パフォーマンス課題②
		「本願寺ネットワークの結びつき」・「当時の社会的背景」	・反抗していない寺内町に挙兵を促がす。 ・武器購入や武士の雇用も可能だ。 ・全国から支援があるので，負けない	→第 2 時で習得した知識 「一向宗の団結力」 →第 3 時で習得した知識 「本願氏ネットワーク」	・これまで使用した資料・ノート・ワークシート
			②受け入れる ・勝つのは無理 ・金を渡せば今井の意向を信長は受け入れるはずだ。	→小学校で習得した知識 「信長のイメージ」 →本時で習得した知識 「石山合戦の経緯」	
	・信長の降伏勧告に対する今井の決断を知る。 【史実を知る】	◇実際の今井の決断を確認しよう。	③どちらでもない ・信長に服従したくないし，町を全滅させたくもない ・今井は信長に支配され，自治権を失ってしまった。 ・町には大きな被害がなくてよかった。 ・団結力は意外と低く，門徒衆はバラバラだった。	→第 1 時～第 3 時で習得した知識 →本時で習得した知識 ・今井は「土民並になる」という条件で武装解除させられた上で「宗門相続」を許され，そのために最低限必要な坊舎再建・門徒の還住等が認められたことを理解させる。	
	・石山合戦の結果を確認する。 【史実を知る】	◇各寺内町が下した決断の結果を確認しよう。	・伊勢長島→焼き払われる ・富田林→保護される「大阪並」 ・石山本願寺→1580 年和睦		
	・信長が今井を巧みに利用しようとした点に着目する。 【解釈する】	○なぜ今井は信長に反抗したにもかかわらず，降伏勧告してもらったのだろう。	・今井の経済力を借りようとした。 ・天下統一の拠点にしようとした。 ・武器の調達（鉄砲）ができる	・今井を壊滅させるだけの力を持った織田信長が，今井の経済的利益に着目して降伏勧告したことを理解させる。	㉚織田信長今井郷惣中宛書赦免状
歴史的評価	・決断の結果，今井がどうなったかを確認する。	◇その後，今井はどのような町になったのだろう。	・商業が発達した ・町屋が立ち並んでいた	→第 3 時で習得した知識	㉛称念寺とその周辺（絵図）
	・今井の決断について歴史的評価をする。 【歴史的評価】	○今井の人々の決断は正しかったのか，歴史的評価をしてみよう。	①正しかった ・町を守ることができた。 ・今井の商業はより一層発達した。 ②まちがいだった ・一向宗の団結は失われた。 ・豊かな経済力があるのだから，最後まで戦うべきだった。	・自らの決断と今井の決断を比較し，結果（史実）をふまえた上で評価シートにまとめさせる。	㉜「今井」評価シート

7. おわりに

過去と現在をつなぎ，生徒に歴史リバレンスをもちつつ学習させるために，今回は富田林・今井の2つの寺内町の資料をもとにした。筆者が開発した社会科授業モデルにはまだまだ改善の余地は多いものと思われるものの，生徒に歴史学習をする意義・意味を考えさせる社会科教材を提供するという意味では一定の成果があったものと考える。今後は現場の中学校の社会科の先生方にお願いして授業をしていただき，検証結果をまとめるとともに，さらに学習指導案の加筆・修正を進めていきたい。

最後に，今後とも学校現場にいる多くの生徒たちが日々社会科学習をする意味・意義が感じられるように，社会諸科学の研究成果を授業に取り入れていきたい。また，筆者自身もさらに研鑽を積み，本学の学生とともにより良い社会科授業モデルの開発・検証に努め，できるだけ多くの研究成果を学校現場に提案していきたいと考える。

注および引用文献

⑴ 文化庁によると，重要伝統的建造物群保存地区（重伝建）とは，「昭和50年の文化財保護法」の改正によって伝統的建造物群保存地区の制度が発足し，城下町，宿場町，門前町など全国各地に残る歴史的な集落・町並みの保存が図られるようになっている。国は市町村の申し出を受けて，我が国にとって価値が高いと判断したものを重要伝統的建造物群保存地区として指定している。

⑵ 阿部貴弘，松江正彦，曽根直幸編（2013）歴史まちづくりの特性の見方・読み方，国総研究資料第723号，p.15

⑶ 2018年に改訂された高等学校学習指導要領解説（地理歴史編）・高等学校学習指導要領解説（公民編）は，従来までの小・中学校と分離したカリキュラムではなく，「社会的見方・考え方」に基づき小・中・高一貫したカリキュラムを取るよう工夫されている。

⑷ 2023年度の2月に開催された社会系教科教育学会（兵庫教育大学）では，「社会系教科カリキュラムにおけるレリバンス構築のあり方」がシンポジウムのテーマとなっており，社会科の授業改革において生徒が学習する意義・意味を重視する授業に取り組んでいる大学・高等学校・中学校の先生方が登壇し，議論を深めた。

⑸ 「レリバンス」という言葉は多義的であるが，ここでは端的に「子どもが学習する意義・意味」とする。近年，社会科教育研究者たちの間で，「レリバンス」が授業改革の視点として注目を集めている。

⑹ 第二次世界大戦後，日本に市民的資質育成の目的で設置されたのが新教科・社会科である。当時，学習指導要領には法的拘束力はなく，試案と位置付けられ，社会科教師に授業の裁量権が与えられていた。しかし，子どもの切実性を重視するあまり「はいまわる社会科」と揶揄され，その後の改訂時に学習指導要領は法的拘束力を持つこととなった。

⑺ 平川　南（2008）日本の原像　第2巻，小学館，はじめに

⑻ 岩田一彦（1994）「社会科授業研究の理論」，p.22

⑼ 二井正浩（2022）「レリバンスの視点からの歴史教育改革論」風間書房，はじめに

⑽ 有園正一・遠藤匡俊・小野寺　淳編著（2001）「歴史地理調査ハンドブック」古今書院，pp.1-2

⑾ 藤岡謙二郎（1998）寺内町の性格，大澤研一・仁木　宏編著，寺内町の研究Ⅰ（p.154），法藏館

⑿ 「由緒書」とは来歴を記したものである。したがって，堀新は「由緒書」について，近世に浄土真宗の側から都合よく書かれたものであるという批判を加えており，文献としての妥当性が研究者間で論議されている。

⒀ 現在，「明智光秀今井郷惣中宛書状」は奈良県橿原市今井町の称年寺に保存されている。その史料の中で，今井寺内町の自衛のためのまちづくりについて，詳細に特徴を述べている。

⒁ 鍛代敏雄（1998）畿内寺内町と一向一揆，寺内町の研究Ⅰ（p.267）

⒂ 鍛代，前掲書，p.289

⒃ 金井　年（2004），「寺内町の歴史地理学的研究」のpp.65-71の内容を筆者が整理

⒄ 鍛代敏雄，前掲書，pp.268-271の内容を筆者が整理

⒅ 辻井清吾は以下の著書で，今井などの寺内町が経済発展した物流の拠点となっていることから「地域経済センター」と呼んでいる。

辻井清吾（2017）「信仰から見た寺内町」佛教経済研究46, p.72

⑲　鍛代，前掲書，p.281

⑳　本願寺による広域的な都市・流通支配の下，戦国大名領国内を貫通する独自の「本願寺系交通路」が整備し，寺内町間の交通は，門徒衆ではない交通業者である「ワタリ」が担っていた。「ワタリ」は全国から畿内寺内町に入り込み，階層もさまざまであったと言われている。

㉑　堀　新（1998）織田権力の寺内町政策，寺内町の研究Ⅰ（p.65），法蔵館

㉒　橋詰　茂（1998）寺内町今井について，寺内町の研究Ⅲ（pp.183-184），法蔵館

㉓　辻井清吾（2017）前掲書，pp.95-96

㉔　藤木久志（1998）統一政権の成立，寺内町の研究Ⅰ（p.323），法蔵館

㉕「大和軍記」は由緒書の 1 つであり，大和武士の興亡，特に筒井氏を中心に越智・古市・箸尾・十市氏などの盛衰を説いている史料である。当時の大和の様子をよく表していることから，あえてここでは採用した。

㉖「文禄 4 年検地帳」とは，現在の奈良県橿原市今井町にある浄土真宗の称年寺に所蔵されていたもので，今井寺内町の構造が丁寧に記載されている。ただし，この原本は現存せず，当時の写しであり，慶長 12 年 3 月の記載がある。

㉗　橋詰，前掲書，p.174

㉘　橋詰，前掲書，p.168

㉙　橋詰，前掲書，p.168

㉚　堀，前掲書，p.357

㉛「御制札」（表 7）とは，「大坂並」の寺内町特権を認めた歴代の制札のこと。この史料は「旧杉山家文書」の 1 つとして京都大学総合博物館に所蔵されている。

㉜　中学校学習指導要領解説（社会編）の歴史的分野では，絵図・地図・文献等を使用した社会科における技能の習得について明記している。

㉝　岩田は社会諸科学の研究成果をもとにして，概念探究型・価値分析型の社会科授業論を提唱している。当時，奈良県教科等研究会社会科部会は岩田の理論に基づいて研究を進め，学習指導案を設計している。

㉞　この「研究構成図」は基調提案の冒頭に示されているもので，奈良県教科等研究会社会科部会の研究の方向性を示したものである。

㉟「歴史的評価」については，以下の小原友行の著書に詳しい。

　小原友行（1989），「社会科教育の理論」，ぎょうせい

㊱「パフォーマンス評価」とは，知識やスキルを使いこなす（活用・応用・統合する）ことを求めるような評価方法のことを指す。

㊲「寺内町の知識構造」は大澤研一・仁木　宏編著（1998）「寺内町の研究」Ⅰ～Ⅲを主要参考文献として，筆者が授業化するにあたり作成したものである。

㊳　今回開発した社会科授業モデルは，奈良教育大学附属中学校・丹後七重教諭が第 15 回近畿中学校社会科教育研究大会歴史的分野研究発表（2009）において示した社会科学習指導案をもとに，筆者が寺内町を軸に学習指導案を再構成し，加筆・修正を加えたものである。

参考文献

文部科学省（2018）「中学校学習指導要領解説　社会編」東洋館出版社

文部科学省（2018）「高等学校学習指導要領解説　地理歴史編」東洋館出版社

文部科学省（2018）「高等学校学習指導要領解説　公民編」東京書籍

大澤研一・仁木　宏編著（1998）「寺内町の研究Ⅰ」法蔵館

大澤研一・仁木　宏編著（1998）「寺内町の研究Ⅱ」法蔵館

大澤研一・仁木　宏編著（1998）「寺内町の研究Ⅲ」法蔵館

金井　年（2004）「歴史地理学的研究」和泉書院

二井正浩（2022）「レリバンスの視点からの歴史教育改革論」風間書房

岩田一彦（1994）「社会科授業研究の理論」

Creating Social Studies Classes that Make Students Think about the Value and Significance of History Leaning:

Through a Comparison of the Temple Towns of Imai and Tondabayashi

Noboru Nakatani

Social studies teachers have lacked the skill to offer students a clear answer to the question, "Why is it necessary to study history?" By and large, they merely feed students with the knowledge needed to pass exams and singlemindedly push them to memorize it. Out of alarm about this situation, the concept of "relevance" has drawn considerable interest in recent years in academic circles related to social studies education, and social studies class practices based on the concept have been reported. However, this research trend does not mean that it is a good idea to return to the early days of social studies, which were derided as "roundabout empiricism" for their emphasis on the keenness of children. Rather, the main focus is on getting students to think about the value and significance of history learning with an emphasis on the process of inquiry based on research findings in social sciences.

Therefore, drawing from the findings of historical geography research, this study looks at the two temple towns (*jinaimachi*) of Imai in Nara and Tondabayashi in Osaka, to determine the differences between the two towns in terms of landscape, development process, relationships with Honganji distribution channels and Oda Nobunaga, and other factors. Through teaching materials about these temple towns, the study also aims to connect the past and present, and to encourage students to think about the value and significance of historical learning.

This paper also proposes a social studies class model that overcomes the limitations of social studies classes based on the current official "Course of Study" guidelines (Social Studies) by attempting a lesson structure in which students are set a performance task in the fourth period of the social studies class model and asked to make two value judgments.

〈論　文〉

御詠歌が高齢者の健康に及ぼす効果

春　名　　苗

要旨：御詠歌とは，鈴と鉦と呼ばれる道具を使って，仏教独自の旋律でお唱えをする讃佛歌である。御詠歌において，お稽古に通うことによって運動になっていること，姿勢の良さが求められ腹式呼吸を行っていること，会員同士の交流が盛んであること，仏の教えに触れる機会があることなどには，健康をもたらす効果があるのではないかと考えられる。健康を身体的・心理的・社会的・霊的側面からとらえ，御詠歌との関係を整理した。その上で，妙心寺派の花園流無相教会の高齢者全会員への意識調査を行った。その結果，会員の約 9 割は，御詠歌によって，身体の健康・心の安らぎ・社会とのつながりが充実しており，人生の考え方にも影響があったと考えていることがわかった。また一般の高齢者よりも生きがいを感じていることが明らかになった。

は　じ　め　に

御詠歌とは，鈴と鉦と呼ばれる道具を使って，仏教独自の旋律でお唱えをする讃佛歌である。御詠歌は，インドにはじまり，中国を経て「仏の教えやその教えを説いた師を讃美する詩句」として日本に伝わったと考えられている。奈良時代には，日本の言葉でつづった「和讃」が生まれた。当初の和讃は，僧侶などの限られた身分の人のみが詠うものだったが，平安時代中期になると，仏の教えを伝えるために民衆にも広まるようになる。そして，七五調の連句である和讃に旋律をのせて詠うようになった。これが後の時代に承継され，今日の御詠歌に通じている。

仏教の流派ごとに御詠歌の細かい作法は異なっている。妙心寺派では，1924 年に東京龍興寺の岩田全磨師，貞雲師夫妻が研究を始め，以来全国に拡充し，1950 年に「花園流無相教会」として本派直属の団体となった。会員は約 8000 名であるが，そのうち高齢者は約 7 割となっている。

仏教における御詠歌は，「信心」ではあるが，信心以外に高齢者にどのような影響を与えているのだろうか。花園流無相教会の御詠歌のお稽古では，定期的に集まり，会員同士のコミュニケーションを大切にしている。定期的なお稽古に通うことで，日々の運動にもなる。また，姿勢をよくした状態で，右手で鉦を叩き，左手で鈴をふり，御詠歌を覚えて，お腹から声を出してお唱えする。姿勢がよくなければお腹から声も出せない。また，毎年 1 回，御詠歌の全国奉詠大会が開催されているため，会員たちは，大会に向けて稽古を重ねており，目標を持ちながら努力している。

御詠歌のお稽古に通うことによって運動になっていること，姿勢の良さが求められ腹式呼吸を行っていること，会員たちとの交流が盛んであること，仏の教えに触れる機会があることなど，御詠歌は，高齢者の健康によい影響を与えているのではないかと考える。

そのため，本稿では，高齢者の健康と御詠歌について，身体的・心理的・社会的・霊的側面から整理を行っている。その上で，全会員への意識調査を実施し，御詠歌がもたらす高齢者の健康の効果について論じている。

1．高齢者の健康と御詠歌

1947 年に採択された世界保健機関（WHO）憲章では，前文において「健康」を次のように定義している。「健康とは，完全な肉体的，精神的及び社会的福祉の状態であり，単に疾病又は病弱の存在しないことではない。」（訳厚生省資料）

1998 年の第 101 回 WHO 執行理事会においては，霊的側面を加えた健康の改正案「健康とは，完全な肉体的，精神的，霊的及び社会的福祉の動的状態であり，単に疾病又は病弱の存在しないことではない。」（訳厚生労働省資料）について議論し，1999 年の総会の議題とすることを採択した。WHO は，霊的側面を身体的，心理的，社会的側面と並んで，人間を全人としてとらえる際の重要な一側面として考えた。採択は見送られたものの，健康には，身体・心理・社会的な側面が満たされていることだけでなく，霊的な側面が満たされていることの重要性が示されたともいえよう。

藤井（2015）は，従来，人間が身体と心を持った存在であると同時にたましいを持った存在として全人的にとらえられてきたにもかかわらず，16 世紀の科学大革命に始まった科学の飛躍的進歩によって人は分断され，たましいが切り離された人間理解――身体と心としての人間理解――が主流になったことを挙げている。そして，WHO が霊的側面を含めて健康をとらえ直そうとしたのは，WHO の定義の中に新たに出現したというより，元々人間の重要な側面でありながら切り落とされてきたものが回復されたと考えるのが妥当だとしている。また，人間の身体性，精神性，社会性，霊性は，どれも明確に区別できるものではなく互いに影響し合っていると述べている。Canda（1998）も，霊的側面が身体・心理・社会の側面に浸透し，それらを一つに統合する性質を持っているとしている。

上記を踏まえると，健康には，身体的・心理的・社会的・霊的側面の充実が重要であると考えられるだろう。そのため，これらが御詠歌とどのような関わりがあるのか検討してみたい。四つの側面は，互いに影響し合っており，特に，心理的側面と社会的側面は重なりがあるため，一緒に論じていきたい。ここでは，身体的側面，心理・社会的側面，霊的な側面にわけて整理していく。

一つめに，健康の身体的な側面と御詠歌について考えてみたい。御詠歌では，各個人の家と寺の距離にもよるが，定期的にお稽古に通うことで自然と体を動かす機会になると考えられる。また，御詠歌をお唱えする際に，姿勢を保つことは筋力維持にもつながり，おなかから声を出す腹式呼吸も身体的な健康をもたらしていると考えられる。

「健康日本 21（第二次）」によると，高齢者における歩行速度は 65 歳以降，緩やかで直線的な低下を示し，ある閾値に達する頃には日常生活に不自由が生じ始める。総合的な歩行機能の維持向上のためには，高齢者における運動器の健康保持がきわめて重要であると指摘されている。

竹内ら（2023）は，高齢者の社会参加の数は，参加している組織の数が多いほど身体活動量や社会的サポート増加の恩恵を受ける可能性が高まり，加齢による心身が衰えた状態のフレイル発症リスクが低下すること，たとえ 1 種類の社会参加でもフレイル発症リスクが低下する傾向を述べている。庄司ら（2015）は，社会的活動への参加と 5m 歩行速度，椅子立ち上がり速度，開眼片足立ちと有意な差があることを示している。村田ら（2021）は，フレイル予防のために地域に住む高齢者の地域活動への参加の促進が必要だと指摘している。

山口（2008）は，運動は，①筋力増強，②運動の上達（姿勢の矯正，巧緻性向上など），③全身への効果（老化防止）に役立つとしている。また，大高ら（2005）は，臨床的に正常とみなせる高齢者にも，軽度屈曲姿勢および小歩歩行，すり足歩行など，独特の姿勢や歩容の変化を認めることを挙げ，その理由は，立位姿勢を安全に保ち，歩行の安定性を最大限に保つためだと述べている。つまり，歩行の破綻である転倒を回避するために姿勢が変化してしまうという。大井ら（1998）は，姿勢と年齢との間に強い相関があること，姿勢が年齢と関係する他の因子（認知症，筋力低下，関節痛など）の影響を受けている可能性について述べている。

また，音楽療法も身体的な健康に関わってくるという指摘もある。徳永ら（2018）は，デイ・ケアにおいて，ボイストレーニングの技法で，腹筋強化（腹式呼吸）の持続による腹筋の筋力アップ）や声帯強化（年齢と共に声帯に起こる老人性嗄声と呼ぶ声のかすれや誤嚥の予防）を行っていることを紹介している。

今井（2015）も，歌うときには腹式呼吸を心が

けること，口を動かす際の表情筋の動きや呼吸に伴う横隔膜の動きが伝わることで脳が活性化すること，歌詞を覚えたり楽譜を読み取ったりすることも脳の活性化によい影響を与えるとしている。

上記を踏まえると，御詠歌のお稽古に定期的に通うことによって，身体的な健康が保たれている可能性がある。また，姿勢の良さと歩行や筋力は連動しており，御詠歌での姿勢の維持によって身体が鍛えられているともいえる。また，お腹から声を出してお唱えすることは，腹式呼吸や腹筋の筋力アップなどが自然に行われ，脳の活性化にもよい影響を与えているといえよう。

二つめに，健康の心理的な側面・社会的な側面と御詠歌について考えてみたい。御詠歌では，お稽古に定期的に集まり，会員同士の交流を大切にしている。

「健康日本21」では，こころの健康について，自分の感情に気づいて表現できること「情緒的健康」，状況に応じて適切に考え，現実的な問題解決ができること「知的健康」，他人や社会と建設的でよい関係を築けること「社会的健康」，人生の目的や意義を見出し，主体的に人生を選択すること「人間的健康」を大切な要素だとしている。

上記の「情緒的健康」は，「社会的健康」と密接に関係しているだろう。杉原（2013）は，高齢者の抑うつ状態を予防する上で，悩み事を聞いてもらうなどの情緒的支援を受けるとともに，家庭内や地域で他者に支援を提供することも有効であるとし，他者との関係性の大切さを指摘している。

菅原（2016）は，集団や組織の所属や参加によるつながりが心身の健康を左右していると述べている。西村（2020）は，「人々のつながり」「ネットワーク」「人間関係」「絆」という「ソーシャルキャピタル」の重要性を指摘している。ソーシャルキャピタルの強い人ほど，健康を保ちやすく健康観が高い傾向にあること，ソーシャルキャピタルの強い人は認知症発症リスクも低いことを述べている。

2014年の「高齢者の日常生活に関する意識調査」においては，3893名の60歳以上の男女を対象に，どの程度生きがいを感じているかの調査を行っている。「十分感じている」が15.7%，「多少感じている」が49.8%，「あまり感じていない」が23.2%，「全く感じていない」が3.7%であった。近所付き合いの程度では，付き合いがあるほど，外出の頻度では頻度が高いほど，「感じている」とする割合が高かった。

御詠歌では，グループに所属し，会員同士の交流もさかんであり，仲間との絆が感じられることは，心理的な健康・社会的な健康に影響を与えていると考えられる。

三つめに，健康の霊的側面と御詠歌について考えてみたい。御詠歌では仏の教えをお唱えする。

吉田ら（2005）は，日本の高齢者の幸福な老いである「適応的受容」として，東洋的・仏教的な受容の概念を背景に，老いによる変化を受け入れ，認知や行動を再構成することが幸福な老いにつながると指摘している。また，沼ら（2021）は，「生かされている」と感じられる宇宙的超越を含めた，高齢期における時間や空間を超越した意識などの「自己超越」，老いを受け入れて生活する「相応性」，好きなことを続ける「活動性」によって，意識が影響を受けているということを示している。

妙心寺派の禅では，お釈迦さまを大恩教主と尊崇している。また，「生活信条」と「信心のことば」の教えを心にいただく禅の安心を求めている。「生活信条」には，「一日一度は静かに坐って身と呼吸と心を調えましょう」，「人間の尊さにめざめ　自分の生活も他人の生活も大切にしましょう」，「生かされている自分を感謝し　報恩の行を積みましょう」がある。また，「信心のことば」として，「わが身をこのまま空なりと観じて，静かに坐りましょう」，「衆生は本来仏なりと信じて，拝んでゆきましょう」，「社会を心の花園と念じて，和やかに生きましょう」がある。

御詠歌をお唱えすることで，上記の教えにも親しむことになり，霊的な側面も充実していくのではないかと考えられる。

上記のように，御詠歌には，高齢者の健康のために必要な身体的・心理的・社会的・霊的側面を充実させる基盤があると考える。

2. 会員への実態調査

1）調査概要

御詠歌が高齢者の健康にどのような影響を与えているのかを把握するために，花園流無相教会の65歳以上の全会員5562名に質問紙調査を行った。質問項目は，属性と御詠歌，御詠歌がもたらす効果，自由記述である。調査期間は，2021年7月から10月であり，自記式質問郵送法にて回答してもらった。調査票回収数は，2367通であり，そのうち欠損値2割以上を無効回答とした。有効回収数は，2197通，有効回収率は，39.5%である。

倫理的配慮として，場所や個人が特定されないようにすること，学術的な目的以外に公表しないことを記載し，実施した。

2）調査結果

「あなたの年齢を教えて下さい」という質問では（図1），「60代」が14.1%，「70代」が47.4%，「80代」が34.5%，「90代以上」が3.9%であった。

「会員になってどのくらい経ちますか」という質問では（図2），「2年未満」が3.0%，「2年以上〜10年未満」が24.6%，「10年以上」が71.8%であった。10年以上の会員である割合は7割以上，2年未満の会員は3.0%となっており，会員になってからの年数は長い状況である。

「御詠歌をお唱えする，または，御詠歌のお稽古に参加することによって，あなたの身体の健康によい効果があると思いますか」という質問では（図3），「身体の健康によい効果があると思う」が96.3%，「身体の健康によい効果があるとは思えない」が2.8%となった。

「身体の健康によい効果があると思う」と回答した2116名に，その理由を聞いたところ（図4），「定期的にお稽古に通うから」が70.5%，「よ

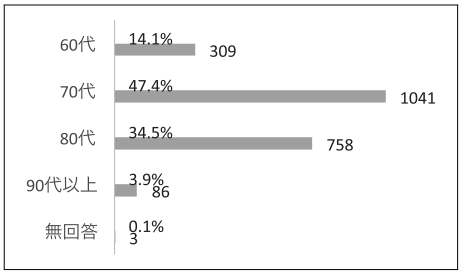


図1　年齢（n＝2197）

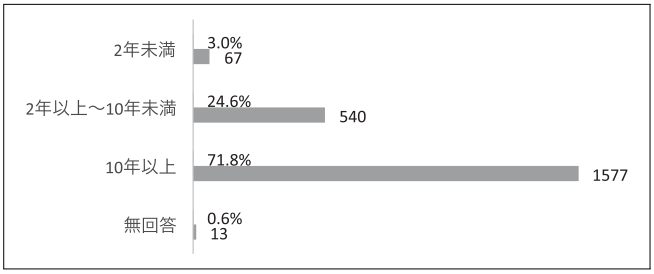


図2　会員になってからの年数（n＝2197）

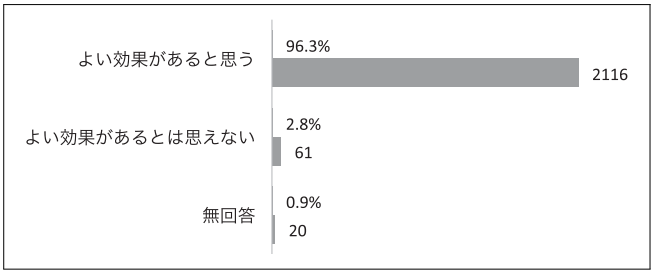


図3　身体の健康によい効果があると思うか（n＝2197）

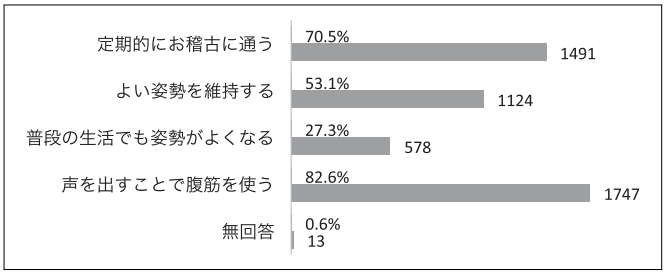


図 4　身体の健康によい効果があると思う理由（複数回答）（n＝2116）

い姿勢を維持するから」が 53.1%，「御詠歌の影響で普段の生活でも姿勢がよくなるから」が 27.3%，「声を出すことで腹筋を使うから」が 82.6% となった。

自由記述でも，「年をとると外出する機会が少なくなりますが，定期的に通えるところがあるのは健康によいと思います」というように，通うことが運動につながっているという内容があった。また，「背筋を伸ばして声を出すことはとても気持ちの良いものですし，健康によいと思う」，「後期高齢者でも目標が持てることはうれしいです。病院の先生に肺活量が良くなったからリハビリのためにも続ける事とのお話がありました」，「御詠歌を唱えることにより喉が鍛えられ，誤嚥を防ぎ，認知症の予防にもなると思う」，「お腹から声を出し，鈴と鉦を振り，認知症予防に最適です」というように，姿勢をよくすること，お腹から声を出すことが健康によいとする内容もあった。

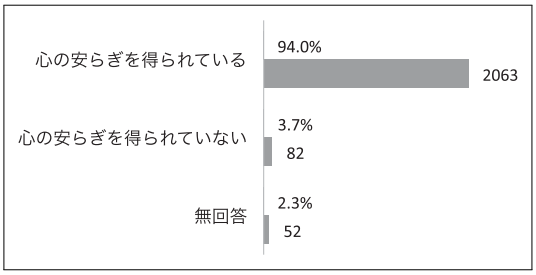


図 5　心の安らぎを得られているか（n＝2197）

「御詠歌をお唱えする，または，御詠歌のお稽古に参加することによって，心の安らぎを得ることができていますか」という質問では（図 5），「心の安らぎを得ることができている」が 94.0%，「心の安らぎを得ることができているとはいえない」3.7% であった。

「心の安らぎを得ることができている」と回答した 2063 名にその理由を聞いたところ（図 6），「本堂で御詠歌をお唱えすることで信心が増すから」が 66.7%，「御詠歌のお稽古で会員たちと交流できるから」が 82.2%，「困ったときに助け合える友人ができたから」が 29.9%，「大会に向けてお稽古することで目標がもてるから」が 50.4% であった。

自由記述でも，「御詠歌を仏様のおまつりしている本堂でお唱えすることは心の安らぎを感じます。御詠歌を一緒にお唱えするグループの方々とお話が出来交流が出来ることはとてもいいことだと思います」，「御詠歌でお寺にでかけると，気心

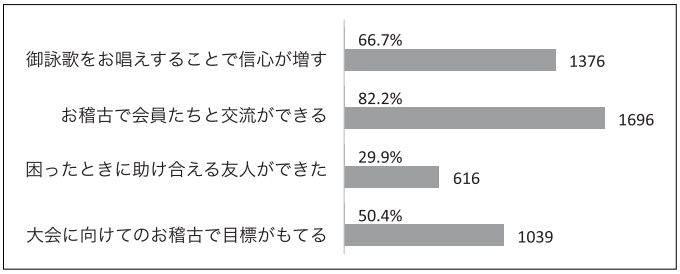


図 6　心の安らぎを得られている理由（複数回答）（n＝2063）

の知れた人達が待っていてくれて話がはずみます。もう長くなったので，家族同然で私の人生の楽しみのひとつです。かけがえのない方たちばかりです」，「御詠歌の皆さんと交流することは大変楽しいです。いろいろな話題で大笑いしたりしています。普段，こんなに大きな声を出したり大笑いしたりすることがあまりないので心が晴れやかになります」というように，本堂でお唱えすることや会員たちとの交流を挙げる内容があった。また，「県大会や全国大会の目標があることは生きがいになりますね。一人でなくみんな（今は 10〜15 人位）で登壇するので，自分も頑張らなくてはと思って元気がでます」，「年齢に関係なく同じ目的に向って練習に励む事が楽しく思う。年に 1 度全国大会に出席ができると仲間との絆がいっそう深まってよい思い出になりました」というように，年 1 回の全国奉詠大会に向けて目標を持つことが励みになっているという内容があった。

「御詠歌のお稽古に参加することによって，社会とのつながり（家庭以外での人間関係や行動のひろがり）が充実しているとお感じになりますか」という質問では（図 7），「社会とのつながりが充実していると感じる」が 86.4%，「社会とのつながりが充実しているとは感じない」が 8.9% であった。

「社会とのつながりが充実していると感じる」と回答した 1898 名にその理由を聞いたところ（図 8），「自分の居場所があると感じられるから」が 50.4%，「地域で安心して生活するためのつながりができたから」が 53.3%，「身だしなみに留意するようになるから」が 47.8%，「生活に張り合いができるから」が 70.5% であった。

自由記述でも，「お寺へ行き皆と会うという意識が気持ちをしゃんとさせ，週 1 回お唱えすることで声を出す。皆と一緒に合わせてお唱えするという意識が心のリズムによって，整い身体のリズムが調子良くなっています。地元のお寺に恵まれました」，「一定程度の決められた曜日・時間に外にでかけるのは，時間の概念，身だしなみ等大きな声を出す事以外でも意義があると思います」，「人とのつながりができて外へ出る回数が増えますし，社会参加できるので，とてもありがたいと思います。御詠歌に出会えてとても幸福に感じています」というように，お寺でのつながりを感じ，社会参加によって，生活リズムが整ったり，身だしなみを整えたりすることを挙げる内容があ

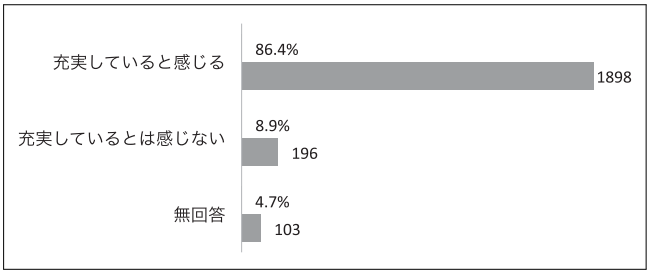


図 7　社会とのつながりが充実しているか（n＝2197）

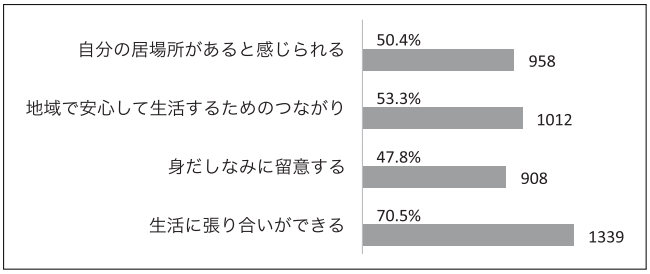


図 8　社会とのつながりが充実している理由（複数回答）（n＝1898）

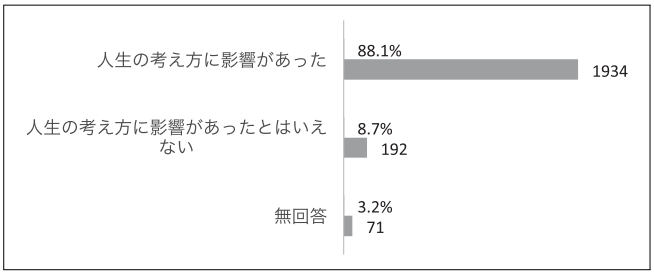


図 9　人生の考え方に影響があったか（n＝2197）

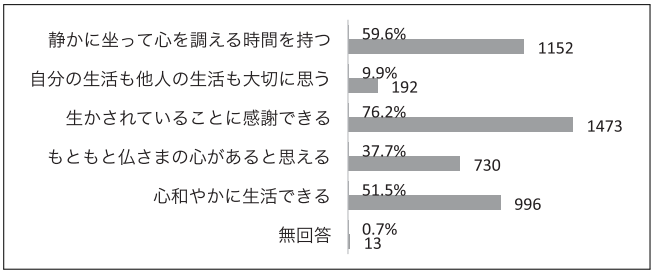


図 10　人生の考え方に影響があった理由（複数回答）（n＝1934）

った。

「御詠歌に触れたことによって，あなたの人生の考え方に影響がありましたか」という質問では（図 9），「人生の考え方に影響があった」が 88.1%，「人生の考え方に影響があったとはいえない」が 8.7% であった。

「人生の考え方に影響があった」と回答した 1934 名にその理由を聞いた（図 10）。妙心寺宗務本所に，「生活信条」と「信心のことば」から大切な箇所を抜粋してもらい，選択肢とした。「静かに坐って心を調える時間をもつようになった」が 59.6%，「自分の生活も他人の生活も大切に思うようになった」が 9.9%，「生かされていることに感謝できるようになった」が 76.2%，「私たちにはもともと仏さまの心があると思えるようになった」が 37.7%，「心和やかに生活できるようになった」が 51.5% であった。

自由記述でも，「ご詠歌にかくされた内容に一般では知り得なかった仏心を知らず知らずに体得していると思う。安寧の日々が得られたと感じることに感謝」，「自分の体が悪い時，夜中不安になった時，お経や詠歌を心の中で唱えたら呼吸が楽になりました」というように，日々，仏心を感じることを挙げる内容があった。また，「ご先祖様の供養ができる事のありがたさと共に，御詠歌をお唱えする事によって我が身が死を迎えるまで専念できる事があるありがたさを感じて過ごしたいと思います」，「仲間たちと御詠歌を唱えることにより，今，生かされていることをしみじみとありがたく思えています。朝，仏壇に手を合わせて，今日も生かして貰います，といえること，先祖伝来の畑に幾種類もの作物が実ってくれることなどに『おかげ様で』といえることは，御詠歌によって御先祖様とつながっていると実感します。頂いた命のあるかぎり御詠歌に精進したいと思っております」というように，ご先祖様とのつながりを実感している内容があった。

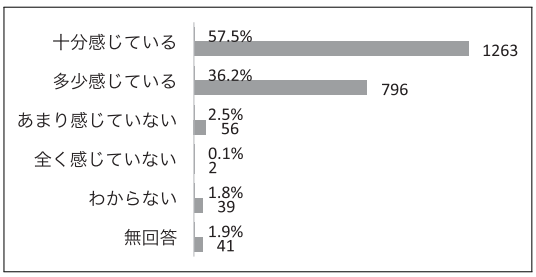


図 11　どの程度生きがいを感じているか（n＝2197）

「あなたは，現在，どの程度，生きがい（喜びや楽しみ）を感じていますか」という質問では（図 11），「十分感じている」が 57.5%，「多少感じている」が 36.2%，「あまり感じていない」が 2.5%，「全く感じていない」が 0.1%，「わからない」が 1.8%，「無回答」が 1.9% であった。

自由記述でも，「ご詠歌をお唱えすることにより心がおだやかになります。先生や仲間と出会い，交流ができて，とても楽しいです。大会に出場させて頂き，視野も広がりました。生きがいを感じています」，「今日御詠歌の日と思うと，一日の予定を片付けなくてはと思い，仕事がはかどる。大会に出席すると他の方々ともお話し出来たり，知らない土地に旅行出来たり，とても幸せです」，「ご詠歌にふれることで友人との交流ができ，前むきに生きる目的ができた」というように，御詠歌によって，仲間ができ，行動範囲や視野も広がり，生きがいを感じているという内容もあった。

3）考察

調査結果からは，以下のことがいえる。

① 会員の約 9 割は，御詠歌によって，身体の健康・心の安らぎ・社会とのつながりが充実しており，人生の考え方にも影響があったと考えている。

② 会員が考える身体の健康に役立つ主な理由として，声を出すことで腹筋を使うこと，定期的にお稽古に通うこと，よい姿勢を維持することが挙げられる。

③ 会員が考える心の安らぎの主な理由として，会員たちとの交流があること，信心が増すこと，全国奉詠大会に向けての目標があることが挙げられる。

④ 会員が考える社会とのつながりの充実している主な理由として，生活に張り合いができること，地域で安心して生活するためのつながりがもてること，自分の居場所があると感じられることが挙げられる。

⑤ 会員が考える人生の考え方に影響があった主な理由として，禅の教えとして，生かされていることに感謝できること，静かに坐って心を調える時間を持つようになったこと，心和やかに生活できることが挙げられる。

⑥ 生きがいについては，会員の約 6 割が十分に感じており，3 割以上が多少感じている。2014 年の「高齢者の日常生活に関する意識調査」では，生きがいを十分感じているが 15.7%，多少感じているが 49.8% であり，比較すると，一般の高齢者より生きがいを感じている割合が高いといえる。

3. 結　　語

調査結果によると，会員たちは，御詠歌によって，身体的・心理的・社会的・霊的側面を充実させ，生きがいを感じている割合が高いことがいえる。定期的に御詠歌のお稽古に通うことによっての運動，会員たちとの交流がさかんであること，地域において所属するコミュニティがあることは，他の趣味活動のグループでも同じ効果が得られると思われる。御詠歌独自のものとしては，よい姿勢を保っていること，詠うときに腹式呼吸を心がけること，年 1 回の全国奉詠大会参加という目標があること，仏の教えをお唱えすることなどがある。御詠歌は，仏教や禅の教えが誰にでもわかる親しみやすい言葉であらわされているため，お唱えするうちに，自然と教えに親しむことができると考えられる。

また，御詠歌の会員たちは，一般の高齢者より，生きがいを感じている割合が高い。「十分感じている」と「多少感じている」をあわせると 93.7% であり，2014 年の「高齢者の日常生活に関する意識調査」における一般の高齢者の 65.5% という回答よりもかなり高い。御詠歌に高齢者の生きがいを高める可能性があるとも考えられる。

本研究においては，花園流無相教会の高齢者の会員のみを対象とした調査であること，会員の意識という主観的な調査であることの限界がある。仏教には多くの宗派があり，宗派内の流派ごとに御詠歌が存在し，細かい作法等は異なる。そのため，今後は，宗派や流派を超えた研究が必要なこと，また会員の主観的な思いの調査だけではなく，客観的な実証研究も必要だと考える。しかし，それらの限界はあるものの，本研究によっ

て，高齢者の健康と生きがいにつながる御詠歌の効果が示せたと考える。

付記

本研究は，妙心寺宗務本所の依頼を受けて行ったものである。

参考文献

・今井幸充監（2015）『認知症を進ませない生活と介護－本人と家族のための認知症対策完全ガイド』法研。
・大井直往・岩谷力・関和則・吉田一成・今田元・漆山裕希（1998）「高齢者の姿勢変化が日常生活動作に及ぼす影響について」『リハビリテーション医学』vol.35, No.12, 1060 頁。
・大高洋平・里宇明元（2005）「高齢者の姿勢と歩行」『老年精神医学雑誌』第 16 巻第 8 号，922-928 頁。
・Canda, E. R.（1998）. Conceptualizing spirituality for social work: Insights from diverse perspectives. *Social Thought,* 14, 1, 30-46.
・「健康日本 21（第二次）」（2013）厚生労働省。
・庄司知恵子・佐藤嘉夫（2015）「高齢者の社会参加活動のあり方および参加促進に向けての考察」『岩手県立大学社会福祉学部紀要』第 17 号，27-33 頁。
・菅原育子（2016）「高齢者の社会とのつながりと健康及び well-being への経路」『老年社会科学』第 38 巻第 3 号，351-356 頁。
・杉原陽子（2013）「精神心理的側面からみた高齢者の健康増進」『Geriatric Medicine』vol.51, No.9, 917-921 頁。
・世界保健機関（WHO）憲章。
・竹内寛貴ほか（2023）「高齢者の社会参加とフレイルとの関連：JAGES2016-2019 縦断研究」『日本公衛誌』第 70 巻第 9 号，529-543 頁。
・徳永恵子・栗田京子・松嵜勝・湯浅淳子・工藤千秋（2018）「認知症デイ・ケアにおける‘笑い音楽療法’の継続効果（Ⅱ）－笑い発声法を導入した「新　徳永メソッド」による一考察－」『日本早期認知症学会誌』第 11 巻，第 1 号，73-76 頁。
・西村真紀（2020）「ソーシャルキャピタルと健康（前編）：社会とのつながりが健康を支える」『日本医事新報』no.5024, 60-61 頁。
・沼柊門，田中共子（2021）「日本人高齢者の幸福観－生きがい意識・老年的超越・適応的受容に注目して－」『応用心理学研究』Vol.47, No.2, 132-133 頁。
・藤井美和（2015）『死生学と QOL』関西学院大学出版。
・無相教会師範会編（2021）『花園流無相教会　あゆみ』臨済宗妙心寺派無相教会本部。
・村田加奈子ほか（2021）「地域に住む高齢者のフレイルに関連する要因の検討：横断研究－ソーシャルキャピタルと地域参加に焦点を当てて－」『昭和学士誌』第 81 巻第 5 号，444-452 頁。
・山口晴保（2008）『認知症予防－読めば納得！脳を守るライフスタイルの秘訣』協同医書出版。
・吉田薫，田中共子（2005）「高齢者による『老い』の認知－その発生と適応に関する質的研究－」『健康心理学研究』18(1)，45-54 頁。

Effects of Chanting *Goeika* Buddhist Hymns on the Health of Older Persons

Mitsu Haruna

A *goeika* is a Buddhist hymn with a unique melody chanted to the accompaniment of bells and gongs. Such chanting seems to enhance health in a number of ways: through the exercise of attending practice sessions, the requirement of a good posture and practice of abdominal breathing; rich interaction with fellow practitioners; and opportunities to come into contact with the teachings of the Buddha. The study assessed health effects from physical, psychological, social, and spiritual viewpoints and analyzed their relationship with *goeika.* An attitude survey of all the older members of the Hanazono Style Muso Congregation of the Myoshin-ji Temple School was conducted. The results showed that about 90% of the surveyed persons felt that chanting had improved their physical health, mental peace of mind, and social connections, and helped them to think more positively about life. There was also evidence that the survey subjects felt more fulfilled in life than Japanese older persons in general.

〈調査報告〉

明治期の奈良地方紙『日新記聞』における キリシタン関連記述調査

仲野　純章・松浦　哲郎

要旨：キリスト教禁教政策下の浦上四番崩れでは長崎・浦上地区の潜伏キリシタン（浦上キリシタン）が全国各地に流配され，郡山藩の施政下にあった現在の奈良県大和郡山市もそうした流配地の一つであった。当地における浦上キリシタンの足取りについては，その動静を語る史料はほとんど発見されていないことから不明点も多い。このような中，今回，当地に浦上キリシタンが流配・収容されていた時期に発行されていた奈良地方紙『日新記聞』に着目し，キリシタン関連記述としてどのような内容のものがどの程度あるかという観点で再評価した。その結果，浦上キリシタンを明確に指す記述は皆無で，キリシタン全般を指す記述も非常に限定的であることが確認された。一般的に，郡山藩では浦上キリシタンに対する扱いは比較的緩やかであった一方，和歌山藩など流配地によっては非常に過酷な扱いがなされるなど，浦上キリシタンに対する「扱いの程度」は流配地間で大きく差があったことが知られている。今後，郡山藩預かりの浦上キリシタンに関する新たな史料の探索・調査を継続すると共に，浦上キリシタンが流配された各地方の新聞などを同様に調査し，浦上キリシタンに対する「扱いの程度」が報道姿勢にどのような影響を及ぼしていたかを比較検討しながら，本調査報告に対する議論を深める必要がある。

1　緒　　言

前報（仲野・松浦ほか 4 名，2023）で述べたように，奈良県大和郡山市は，キリスト教禁教政策下の浦上四番崩れで長崎・浦上地区の潜伏キリシタン（浦上キリシタン）が流配された地の一つである。浦上四番崩れは浦上地区でなされた大規模な宗教弾圧であり，浦上一番崩れ（1790 年），浦上二番崩れ（1842 年），浦上三番崩れ（1856 年）に続く，四度目の事件である。浦上四番崩れでは，長崎奉行所が 1867 年（慶応 3 年）から浦上キリシタンに棄教を迫り，約 3400 人が全国に流配され，当時郡山藩の施政下にあった大和郡山市にも男 39 人，女 47 人の合計 86 人が流配されて改心を迫られた（谷山，2020；大和郡山市，2022）。

1869 年（明治 2 年）12 月に郡山入りした浦上キリシタンは，まず茶町にある雲幻寺（現：良玄禅寺）に収容され，その後 1870 年（明治 3 年）3 月には旅館「金崎」に移され，更にその 10 月には綿町収容所・魚町収容所・柳収容所に分散収容されるに至っている（谷山，2020）。1871 年（明治 4 年）7 月に郡山藩は郡山県となり，同年 11 月には大和国内の複数県が統合されて大和一国を管轄する奈良県が成立し，浦上キリシタンの管理も奈良県が行うこととなった（大和郡山市，2022）。1872 年（明治 5 年）12 月には，彼らのうち 12 歳から 20 歳までの男女は奈良の東大寺大仏殿付近に移送され，それ以外の者は吉野郡天川に送られ，2 組に分けて寺院に分宿し，男は後述の鉱山労働に従事させられるなどしたが，間もなく 1873 年（明治 6 年）2 月にはキリスト教禁止の高札撤去が通知され，彼らも同年 5 月に長崎・浦上地区に帰郷した。郡山藩預かりの浦上キリシタンに関するこうした足取りは大まかには把握されているものの，例えば旅館「金崎」の場所は明らかでなく，個人レベルでの足取りも不明な点が多い。また，何より，足取りに関連した具体的遺物が極めて少ないというのが実態である。鎌田（2009）は郡山藩に預けられた浦上キリシタンに関わる史料が非常に乏しいことを指摘しており，

その理由として，廃藩置県に伴い繰り返し実施された行政機構再編の中で文書類の保存が組織的に機能していなかったことや，明治 6 年 3 月に郡山城が入札売却された際に文書類が散逸した可能性を挙げている。また，柳澤（2020）も同様の理由を挙げ，郡山藩に預けられた浦上キリシタンの動静を語る史料はほとんど発見されていないと指摘している。いずれにしても，大和郡山市における浦上キリシタンの歴史を従来以上に理解するには，彼らの足取りに関連した具体的遺物の掘り起こしや不明点の具体化が不可欠である。

2022 年度より，筆者らは大和郡山市や奈良文化財研究所，浦上キリシタン資料館とも連携しながら，具体的遺物の掘り起こしや不明点の具体化を始めとする多面的調査に取り組んできた。具体的遺物の掘り起こしに関しては，例えば，綿町収容所に隣接した古民家の屋根裏納戸からマリア観音[(1)]類似の石像を見いだしており（読売新聞社，2023；長崎新聞社，2023），これに対して大型放射光施設 SPring-8 で分析[(2)]，より詳細には X 線 CT 観察と非破壊 XRD 測定を連動させた科学分析を実施し，石材産地や浦上キリシタンとの関連性議論に繋げようとしている（仲野・上椙・松浦・上椙・岩波，2024）。また，不明点の具体化に関しても並行して進めており，今回報告する『日新記聞』における記述調査はその一環である。

日新記聞は，1872 年（明治 5 年）5 月から 1873 年（明治 6 年）11 月までのごく限られた期間に発行された小冊子で，奈良県初の新聞といわれる（沢井，2017）。図 1 にその外観を示すが，縦 22cm，横 15cm の木版刷りで月 3 回発行され，各号とも概ね 16 頁からなるものであった。この時期の地方紙は，大都市に見られた「啓蒙的報道新聞」に対し，地方庁の公布物を中心とする「公布式新聞」と呼ばれ，発行者に印刷設備を官給，あるいは一定の補助金を交付するなど，府県の保護の下にあったと考えられている（岡，1987）。日新記聞においても，表紙に「官許」の朱印が押されていることから，こうした側面が備わっていたことを窺わせる。ただし，日新記聞の記事内容は必ずしも政府や奈良県の布告・布達類に限らず，県内の幅広い動向や催し，国内外の珍しい出来事，更には読者の投書なども掲載されており，当時の奈良県の様子を様々な角度から広く捉えることのできる貴重な史料といえる。

上述のように，日新記聞はごく限られた期間に発行されていた地方紙ではあるが，その発行時期は奈良県に浦上キリシタンが流配・収容されていた時期と重なる。そのため，掲載記事の中には浦上キリシタンと何らかの関連性を有する記述の存在が期待される。日新記聞の掲載記事を分析した代表的文献としては山上（1985）の報告があり，13 項目（皇室・中央・県外・県内・開化・学校・部落問題・勧業・農事・人物・事件など・外国ニュース・その他）に分けて報告されている。しかし，浦上キリシタン，ひいてはキリシタン全般に関連した記述（以下，キリシタン関連記述）についての言及は当該報告になく，他の文献においても，日新記聞を総覧してこうした記述の存在状況を詳細に述べたものは見受けられない。

図 1　日新記聞（奈良市史料保存館所蔵）

以上のことを受け，本研究では，日新記聞について，どういった内容のキリシタン関連記述がどの程度あるかという観点で再評価することを目的とした。

2　方　　法

第 1 号から第 36 号までの日新記聞全号を通して，キリシタン関連記述の存在状況を全文調査した。調査にあたっては，日新記聞翻刻版（奈良県立同和問題関係史料センター，1999）を併用した。また，必要に応じて，奈良県立図書情報館のレファレンスサービス[(3)]を介して関連公文書の有無を調査した。

3　結果と考察

調査の結果，浦上キリシタンを明確に指す記述は単語レベルでも無く，キリシタン全般を指した記述も 1872 年（明治 5 年）5 月発行の第 3 号第 6 面において一箇所見られるのみであった。そこでは，「此頃仄ニ聞ク縣廳ニ於テ異宗ノ徒ヲシテ新道ヲ開カシムト云噂アリ又徒刑人ヲ以テ鑛山ヲ稼カシムト云コトモアリ」と記述されている。これは，奈良県庁で下記（ⅰ）（ⅱ）の話が出ていることをほのかに聞いたという内容，すなわち，奈良県庁において新道建設や鉱山採掘についての話が出ており，この労働に「異宗の徒」や「徒刑人」らを従事させてはどうかということが囁かれているという内容と解釈できる。

（ⅰ）異宗の徒を新道建設に従事させる

（ⅱ）徒刑人に鉱山で労働をさせる

（ⅰ）については，「異宗の徒」との表記からキリシタンに関するものであることが直接的に読み取れる。この「新道」がどこを指すのかは明確ではないが，該当年代の点から有力視されるものの一つとして，以下のいわゆる「亀瀬新街道」が挙げられる。日新記聞には，この「亀瀬新街道」を指すと解せられる記述があり，1872 年（明治 5 年）7 月発行の第 5 号第 3 面には，大和国竜田村より河州国分村までの大和川沿いに新街道を開くようである旨，記されている。このことは，『奈良市史通史四』に同様の記述が見られることからも確かめられ，1871 年（明治 4 年）に成立した奈良県の初代県令に四条隆平が任命され，その注目すべき業績として，大和川沿いに竜田村から河内国国分村に通じる新道建設をすすめた旨，記されている（奈良市史編集審議会，1995）。また，『王寺町史本文編』にも，この新道建設のことが記されており（王寺町史編集委員会，2000a），『王寺町史資料編』にも亀瀬新街道営繕仕様目論見帳を始めとする詳細な関連資料が掲載されている（王寺町史編集委員会，2000b）。ただし，「異宗の徒を従事させる」とされたこの新道建設に，浦上キリシタンが実際に関与したかどうかはこれらのいずれの文献・資料にも明記されてはいない。また，奈良県立図書情報館所蔵の公文書（いずれも政府から出された令達・布告）においても，浦上キリシタンを新道建設に関わらせたとする記録は残っていない。

一方，（ⅱ）については，記事では「徒刑人」となっているものの，事実として浦上キリシタンも労働したことが比較的広く知られている。このことは，谷山（2020）などの報告でも触れられており，浦上キリシタンの体験談としても直接的に残っている（浦川，1943）。なお，『天川村史』の中でも，浦上キリシタンの労働について，「二十歳以上の男女が天川の天和鉱山に送り込まれてきた」とあり，また「和田の伊波多神社のそば，和田小学校のプールのあるあたりが，天和鉱山で働いた異宗徒御預所跡と伝える」という地元の伝承も紹介されている（天川村史編集委員会，1981）。

以上のように，日新記聞全体を通じたキリシタン関連記述としては，第 3 号第 6 面における一箇所に留まる。ただし，当該記述にある「異宗の徒を新道建設に従事させる」旨が実行されていた場合，第 5 号第 3 面にある新道建設に関わる記述も関連記述として有力なものになり得る。上述の通り，第 3 号第 6 面における記述について，「鉱山労働」に浦上キリシタンなどのキリシタンが従事したことは，様々な記録や伝承から比較的明らかである。しかしながら，併記されている「新道建設」への従事有無については，更なる調査が必要である。

なお，全国的な規模でなされていたキリスト教禁教政策やそれを受けた奈良県内での浦上キリシタンの収容は，当時決して小さい事案ではなかったはずである。しかしながら，これに関わる記述が，流配当時の奈良地方紙にほぼ登場しない理由については，認知度や関心が低かったという消極的な理由の他，意図的に取り上げなかったという積極的な理由まで，種々考えられる。この点については議論の余地が大いに残る。

4　結　　言

今回，奈良県に浦上キリシタンが流配・収容されていた時期に当地で発行されていた地方紙『日新記聞』に対して，どういった内容のキリシタン関連記述がどの程度あるかという観点で再評価し

た。その結果，浦上キリシタンを明確に指す記述は皆無で，キリシタン全般を指す記述も非常に限定的であることが確認された。本研究を受けた今後の展開としては，浦上キリシタンが流配された各地方の新聞などを調査し，浦上キリシタンに対する扱いが比較的緩やかであった地域（例えば，郡山藩や加賀藩）と，そうでなかった地域（例えば，和歌山藩や鳥取藩）との間で，報道傾向に何らかの違いが見られるのかといった比較検討を進めることが挙げられる。仮に，浦上キリシタンが流配された各地方における彼らへの「扱いの程度」が，それぞれの地方紙などでの報道姿勢に何らかの影響を及ぼしていることが示唆されれば，キリシタン史の観点からも，またメディア論の観点からも意義深い知見となる。本研究は，そうした知見に向けた重要な着手点ともいえる。

謝辞

日新記聞（原本・翻刻版）を調査するにあたり，これらを所蔵する奈良市史料保存館の協力を得た。また，奈良県立図書情報館公文書・地域研究係には，関連公文書の有無に関するレファレンスサービスを受けた。ここに記して，感謝の意を表する。

註

⑴ 聖母マリアに擬して潜伏キリシタンが崇拝した観音像は一般的にマリア観音と称され，今回見いだされた石像は，「保管場所・保管形態（屋根裏納戸・炭鉢に保管）」「石像のあった古民家と綿町収容所の距離的近さ」「長崎奉行所収納のマリア観音（特に，東京国立博物館所蔵のマリア観音（列品番号 C-649））との類似性」などの観点から，浦上キリシタンとの関連性を有するマリア観音像であることが期待されている。

⑵ ［課題番号］2023B1216，［実験課題名］潜伏キリシタン配流地域で見いだされた石像に対する由来地議論に向けた材質分析（Material analysis to discuss the provenance of the stone statue found in the area where underground Christians were being exiled），［実験者］仲野純章・上椙英之・松浦哲郎・上椙真之。

⑶ 奈良県立図書情報館では，利用者の調査相談に対して同館の所蔵資料やネットワーク情報資源に基づき回答に応じるレファレンスサービスを導入している。

参考文献

鎌田佳子（2009）「浦上村キリシタン流配事件－大和郡山藩の事例－」『立命館文學』第 612 号，11-20.

長崎新聞社（2023）「マリア観音か　奈良で発見－浦上四番崩れ　流配地域－」『長崎新聞』第 27324 号，10 面.

仲野純章・松浦哲郎・岩田歩実・石田彩夕花・赤澤瞭介・主島隆成（2023）「地域社会における潜伏キリシタン関連石碑の認知状況に関する調査－石碑のメディア性調査に向けた基礎的評価として－」『龍谷大学社会学部紀要』第 63 号，57-61.

仲野純章・上椙英之・松浦哲郎・上椙真之・岩波智代子（2024）「文化財的価値が期待される石材に対する放射光分析－学校設定科目『地域・生活の科学』から派生した物理学実験－」『奈良高等学校実践論集』第 2 号，1-3.

奈良県立同和問題関係史料センター（1999）『奈良県同和問題関係史料第五集－日新記聞－』奈良県教育委員会.

奈良市史編集審議会（1995）『奈良市史通史四』.

岡奈津子（1987）「明治初期奈良県における学校教育事情－「日新記聞」を中心として－」『高円史学』第 3 号，18-37.

王寺町史編集委員会（2000a）『王寺町史本文編』.

王寺町史編集委員会（2000b）『王寺町史資料編』.

沢井啓祐（2017）「近代奈良の印刷業・試論」『奈良女子大学文学部研究教育年報』第 14 号，7-13.

谷山正道（2020）「浦上キリシタンの配流と郡山」『奈良県立同和問題関係史料センター研究紀要』第 24 号，1-32.

天川村史編集委員会（1981）『天川村史』.

浦川和三郎（1943）『浦上切支丹史』全国書房.

山上豊（1985）「『日新記聞』と金沢昇平」『奈良県近代史研究会会報』第 47 号，1-5.

大和郡山市（2022）「浦上キリシタンの配流」『平和のシンボル，金魚が泳ぐ城下町：郡山の歴史と文化』277-283.

柳澤保徳（2020）「幕末から明治初年の郡山藩」『第 22 回こおりやま歴史フォーラム資料－浦上キリシタンと大和郡山－（大和郡山市都市計画課文化財保存活用係編）』3-9.

読売新聞社（2023）「マリア観音か　奈良で発見－長崎で展示へ　情報提供求める－」『読売新聞』第 20802 号，25 面（長崎・佐世保）.

〈研究ノート〉

ケースブックの作成とケースメソッド授業の実践
ジャーナリズム倫理の授業を振り返って

畑　仲　哲　雄

要旨：本稿の目的は，ケースブックを刊行して実践しているケースメソッド授業から，筆者自身がどのような知見を得たのかを報告することである。ケースメソッドは，学生たちに事例を通して困難な問題の解決策を考察させる教授法で，法科大学院や経営大学院などで採用されることが多い。筆者はこの教授法がジャーナリズム教育やジャーナリズムの専門職養成においても有用と考え，2016 年からケースブック作成に着手し，教授法を検討し始めた。ケースブックには，報道現場で実際に発生した 20 の道徳的ジレンマ事例を収録し，大学における授業のほか，市民講座や報道関係者の研修会などで実践してきた。受講者が 10 人程度のときもあったが数百人の大人数講義も経験した。その結果，授業運営においてはオンライン講義でさらなる工夫が必要であったことや，ケースブックには倫理理論の記述にもう少し厚みを持たせるべきであったことなど，いくつかの課題が明らかになった。

はじめに

筆者は 2016 年に学術出版社のウェブサイトで「ジャーナリズムの道徳的ジレンマ」と題する連載を始め(1)，2018 年に同名の書籍をケースブックとして刊行した。同書にはマスメディアの取材者やステークホルダーが過去に直面した解決困難なケースを収録した。どのケースも報道現場のグレーゾーンに沈潜する難問であり，万人が納得できる「正解」はない。筆者はこのケースブックを使ったケースメソッド授業で，参加者たちが通常の講義を超える学びを得てもらうことを企てた。

一般論として，ケースブックは法律実務やビジネススクールの教材として作られ，アメリカではジャーナリズム教育のために作成されることも珍しくない(2)。だが，日本のジャーナリズム教育で定番のケースブックといえるものは管見の限り見当たらず，筆者自身もケースメソッド授業を受講したことがない。このため，ケースブックを自作してケースメソッド授業を試みることは大きなチャレンジであった。

本稿では，ジャーナリズム倫理に関するケースメソッド授業の実践をふりかえり，これまでに得た学びと課題について記す。

1. 教授法としてのケースメソッド

ケースメソッドは専門職養成の場で取り入れられることの多い教授法であり，調査研究法としてのケーススタディーと区別される。端的に言えば，教員がトップダウンで学生に知識を授けるのではなく，授業参加者自身が対話を通じて課題を発見・分析・評価し，最善の意志決定を考えさせる方法である。そのルーツはソクラテスの問答法にあるとされ，哲学や倫理学の分野でもよく用いられる。

大学の授業でケースメソッドを採用したのはアメリカのハーバード・ロースクール(3)が最初で，南北戦争終結からほどない 1870 年代に試みられた(4)。当時は，判例に基づいて学生たちが主体的に学んでいくスタイルが斬新な試みとされ，その教授法はハーバード・ビジネス・スクール(5)や他大学にも広がった。

倫理学者のマイケル・デイビス(6)によれば，今日では多様なケースメソッド授業がいくつもの学問領域でおこなわれている。教材も，一次資料か抄録か，単一の視点で書かれているか複数の視点

か，物語的か事実的か，記述的か規範的かなど一様ではない[7]。ただし，実践倫理の教育では重要な類似点が3つあるとデイビスはいう。すなわち，1）倫理的な意見を表明するよう奨励し，2）複雑な現実世界を考慮に入れたうえで自分の意見を正当化することを促し，3）「どうあるべきか」にとどまることなく，「どうすればそこに到達できるか」を目指すことであり[8]，混沌とした現実世界と向き合うための判断力や意志の力を養うことが重視される。

2. ジャーナリズム教育への導入可能性

新聞社や通信社，放送局の報道部門で働く人々がジャーナリストと認識されているが，日本にはアメリカのようなジャーナリズム・スクールの伝統がないこともあり，ジャーナリズムを専門職（profession）と見なす人は少ない。ニュース報道の主体は「報道機関」を自認するメディア企業であり，従業員である組織ジャーナリストたちも，じぶんを医師や弁護士のような自律的な専門職と考えていない[9]。

とはいえ，日々のニュース活動は報道現場の記者や編集者に任されており，組織としての自律性や専門性が働いているのは，ジャーナリズムの理念を共有する従業員たちが取材や編集に関するマニュアル類――いわゆるルールブックに従い活動しているからである。ルールブックは企業ごとに差異があるが，日本新聞協会が1980年に発刊した冊子『取材と報道』が標準的なガイドラインとして定着していると言ってよい。冊子は時代の変化に対応して幾度も改訂されてきた。初版では「選挙報道」「事件報道に関する事項」「記者クラブに関する事項」「ニュースソースの秘匿」「名誉毀損」など12項目から成っていたが[10]，2009年版では「ネット時代の情報発信」や「裁判員制度と事件報道」「集団的過熱取材対策」などの小項目も作られ，新聞協会の見解[11]も紹介されている。

しかし，周知のとおりルールに従順なだけでは，ジャーナリズムの職責をはたせない。福島の原発事故時に新聞協会に加盟する大手企業の記者たちが現場から一斉に撤退してニュースの空白地域を生み出したことがある。記者たちは，社員の安全確保を目的とする業務命令に基づいて退避した。そのことについて藤田博司は「報道機関が市民から託された『知る権利』を代行する責任を十分果たしたこととは言いがたい」「業務命令に抗しても（十分安全対策を講じたうえで）現場にとどまって取材する記者があってもよかった」と振り返っている[12]。

ジャーナリズムの職責を果たすには，社命やルールブックに盲従するのではなく，一人の独立した専門職として行動する場面が必要かもしれない。先述のデイビスが述べたような「倫理的な感性や知識，判断力に加えて意志の力」を発揮するには，ケースメソッドは有効な教授法になり得る。

3. ケースメソッド授業の実践

3.1 ケースブックの構成

ケースブックには20の事例を収録した。各ケースの冒頭の見開きページには，「思考実験」を物語形式で記した。物語の中身は，報道現場のステークホルダーが道徳的ジレンマに陥っている状況を記した。思考実験の結末で，読み手は，自分が主人公ならどうするかを，A/Bの相反する立場から選択するよう迫られる。ケースブックの冒頭に示した「ハゲワシと少女」[13]の例でいえば，自分が写真家だったら，仕事を中断して子供を救助するか，撮影者に徹するかを暫定的に決めることになる。

思考実験の次に「異論対論」と名付けたページを配置し，A/Bそれぞれの主張を，立論・反論・再反論というディベート形式で載せた。ディベートには理論的な根拠を持たせ，優劣をつけないよう注意深く記述した。それに続く「実際の事例と考察」のページでは，思考実験のモデルとなった過去の事件や当時の社会的情勢，メディア環境などを解説した。

3.2 授業の手順

授業の冒頭で，参加者を4〜6人の小グループに分け，思考実験をゆっくり朗読することにした。大学の授業ではケースブックを教科書に指定

したので，学生が事前に予習してくることが想定されたが，朗読する際には適宜，専門用語を補足説明するよう心がけた[14]。

朗読後，各グループに短い対話を促した。1回目の対話では簡単な自己紹介も兼ねて，印象や感情に基づいた意見表明をするよう指示する。「ハゲワシと少女」の例でいうと，「人命優先」か「報道優先」かを直観的に話し合う。グループ内の意見は割れることもあれば，まとまることもある。グループごとに意見集約が一段落した段階で，各グループの代表者に見解を表明してもらい，教室全体で共有する。

次にするのは「異論対論」のページの朗読である。そのページには，議論を深めるため「報道の自由」や「権力監視」など報道倫理のキーワードのほか，「公共性」「人権」「正義」「デモクラシー」「共通善」「幸福」などの一般的な価値や概念などが盛り込まれている。朗読後の対話時間は多めに取る。印象や感情ではなく，根拠に基づいてじっくり話し合ってもらうためである。その後，各グループの代表者が，グループ内の議論を詳しく紹介し，それを教室全体で共有する。ただし，グループで意見が一つにまとまることはまれであった。

最後に，教員が「実際の事例と考察」に記された内容を解説するというのが，授業の大まかな流れである。「ハゲワシと少女」の例では「人命優先」や「報道優先」のどちらの側に立っても道徳的な葛藤が避けられず，教員の筆者も正解や自分の意見を示さない。授業参加者はモヤモヤした気持ちを抱いたままの状態に置かれる。

3.3　受講者の種類と規模

筆者が実施してきたケースメソッド授業の対象者は，①大学生，②社会人・シニア世代，③報道関係者の3つに大別できる。授業形態としては対面とオンラインがある。規模でいえば，対面では最少が10人から最多が249人とばらつきがあり，オンラインでは278〜385人と大人数であった。

大学生を対象とした授業は，本務校の龍谷大学社会学部の講義科目「メディアと倫理」と，非常勤講師として京都産業大学現代社会学部で受け持っている講義科目「ジャーナリズムの諸問題」の履修登録者である。龍谷大学では2017年度から，京都産業大学では2022年度から，いずれも半期15回の授業を実施している（表1）。

社会人向けの講座は，龍谷大学エクステンションセンター（REC）[15]と兵庫県阪神シニアカレッジ[16]の市民講座で実施した。いずれも生涯学習を目的とした講座で，前者では1講座につき計5回，後者は単発の授業を複数回おこなった。参加者の多くは60歳以上で，男性がやや多い印象だが，RECでの講座には，現役の会社員や就職活動中の大学生の参加もあった（表2）。

現役ジャーナリストを対象としたものは，特定産業分野を報道する専門紙[17]のジャーナリスト[18]たちの自主的な研究会と，新聞産業の労働組合が毎年おこなっている記者研修会である。専

表1　大学生を対象とした授業

龍谷大学社会学部 「メディアと倫理」	2018年度後期	対面15回	17人
	2019年度後期	対面15回	249人
	2020年度後期	オンライン15回	278人
	2021年度後期	オンライン15回	385人
	2022年度後期	オンライン15回	325人
	2023年度後期	対面15回	239人
京都産業大学現代社会学部 「ジャーナリズムの諸問題」	2022年度後期	対面15回	23人
	2023年度後期	対面15回	30人

（注　人数は履修登録者であり，必ずしも出席者数を表していない）

表 2　社会人・シニア世代を対象とした講座

龍谷エクステンションセンター REC 講座 「ジャーナリズムの道徳的ジレンマ ～報道現場の難問を考える」	2017 年 10-11 月	対面 5 回	15 人
	2018 年 10-11 月	対面 5 回	10 人
阪神シニアカレッジ共通講座講義 「取材記者たちの道徳的ジレンマ」	2021 年 2 月	対面 1 回	160 人
	2021 年 10 月	対面 1 回	140 人
	2022 年 8 月	対面 1 回	128 人
	2023 年 7 月	対面 1 回	110 人

（注　人数は履修登録者であり，必ずしも出席者数を表していない）

表 3　報道関係者を対象としたワークショップ

全国専門誌紙・労使研究集会 「専門紙記者の感じる取材倫理のグレーゾーン」	2018 年 10 月	対面 1 回	約 30 人
新聞労連・第 48 回 JTC 若手記者研修会 「報道現場のモラルジレンマ」	2020 年 3 月	対面 1 回	約 30 人

（注　人数は履修登録者であり，必ずしも出席者数を表していない）

門紙記者の研究会は中堅ジャーナリストが中心であったが一部の経営者も参加した。労組の研修会は若手記者の訓練を目的にしたもので，メンター役のベテラン記者や記者志望の大学生たちも参加していた（表 3）。

4. 得られた学びと課題

授業は“生モノ”であり，教員の思惑通りに運営できたと思っても，参加者のリアクションペーパーから問題点や課題を教えられることはよくある。以下，2023 年度末までに筆者が学んだことと課題について振り返る。

4.1　授業の種類について

ケースメソッド授業は，参加者がどういう集団で，なにを目的としているのかによって大きく異なった。

4.1.1　大学の授業

二十歳前後の学生の場合，自身の実体験が語られることは少なく，どうしてもシンプルな話し合いがおこなわれることが多かった。たとえば，ケースブックに収録した「戦場取材に出かけようとする写真家の息子を前にした親の立場」を問う思考実験では，「送り出す」「引き留める」という選択肢があるが，どの年度の授業でも「送り出す」ほうが多数となり，対話時間を十分に取っても議論が深まりにくかった。

しかし，授業後に学生から提出されたレポートの中には「家に帰ってから母と話し合っていると，問題がそれほど単純ではないと分かった」という反省的な記述も散見された。アリストテレスは人生経験が少ない若者に倫理学はふさわしくないと断じているが，若い人でも異世代の人と話しあうことで，他者の道徳的苦悩（moral distress）を自分事として受けとめられることが確認できた。

4.1.2　社会人向け市民講座

人生経験が豊富なシニア世代や社会人が参加する市民講座では，「かつて勤めていた官庁では――」「現役時代に似た話があるんだが――」のように，自らの経験に基づく対話がなされることが珍しくなかった。ケースブックで取りあげた数十年前の事件についても「よく覚えている」という人が多く，厳しい決断を幾度も経験した元裁判官が参加したクラスもあり，筆者自身も勉強になった。

しかし，先述した「戦場取材に出かけようとする写真家の息子を前にした親の立場」という思考

実験では，学生とは逆の傾向がみられたことも事実であり，現役ビジネスパーソンや学生がグループに加わって話し合うことで，より多角的な対話ができるということも確かめられた。

4.1.3　報道関係者

専門紙記者の研究会には，交通，繊維，化学など異分野の中堅記者が多く参加した。専門紙の発行社は，取材対象としている産業界の発展に寄与することを編集方針に掲げることが珍しくなく[19]，記者もインサイダーという偏見をもたれることも多い。そこで研究会では，専門紙の報道と一般紙の報道との違いが顕著な「取材先との距離感」をめぐって小グループに分かれて議論することにした。専門誌記者は対象との近さが有利に働くことも不利に働くこともあるため，職業倫理をめぐって自問自答する機会も多く，中身の濃い対話が実現できた[20]。

他方，日本新聞労働組合連合（新聞労連）第48回 JTC 若手記者研修会[21]では「被害者が実名報道を拒むケース」を話し合った。研修の目的が若手記者の育成ということもあり，ベテラン記者たちがライバル企業との競争を前提とした実利的で経験的な見解を述べる場面も目についた。その一方で，記者志望の学生からは被害者や遺族の悲しみに共感を寄せ，報道被害を懸念する一人の人間としての率直な感想が述べられたことが印象深い。

4.2　参加人数について

ケースメソッド授業では，対話グループの人数や，教室内のグループ数も重要であり，大人数講義やオンライン講義に導入するには工夫が必要であった。

4.2.1　対話グループの人数とクラスの人数

少人数のグループで話し合う場合1グループを5人程度にすると議論が活性化しやすかった。口下手な人も相づちや表情で賛意を伝えられるし，多数決の際の1票にも重みを持たせられた。1グループの人数が3人になると対話が弾みにくく，教員が介入してムードを作る必要があった。逆に7人を超えると限られた人しか発言せず内気な人は達成感を得られなかった。このため5人前後のグループが1教室に4から6ぐらい――クラスの受講者数が20〜40人程度の授業がもっとも円滑に実施できた。

どのグループにも，自分から口火を切って話し始めるリーダー的な人は現れる。しかし，1回目の対話では，いきなり論争するのではなく，まず自己紹介することが有効であった。グループごとに模造紙とフエルトペンを配り，参加者の意見集約に使ってもらい，代表者が発表する際に掲げてもらうことも有効であった。

4.2.2　大人数講義

受講者が100人を超えると，教員が教室内の全グループに目配りできず，クラス全体で意見を共有することも難しい。筆者が経験した大人数の授業では，ラーニング・マネジメント・システム（LMS）を活用した。受講生にはスマートフォンやパソコンで LMS にアクセスしてアンケートに答えてもらうなどした。本務校の LMS[22]にはアンケート結果を瞬時にグラフで表したり，コメントを表示したりする機能があり，教室のスクリーンを積極的に用い，必要に応じて受講者にマイクを回して意見を求めた。

ただし，大教室で意見を述べられるのは数名にとどまり，大多数の受講者は参加度が低くなる傾向は避けられない。このため，毎回の授業の終了直前に次回授業の概要を説明して予習レポートの課題を出したり，受講後に提出されたレポートを，次回の授業の冒頭でスクリーンに映してじっくり講評したりした。

4.2.3　オンライン授業

筆者が実施したオンライン授業はオンデマンド方式[23]であり，ケースメソッドの導入は少々難しかった。オンライン授業は，新型コロナウイルスのパンデミック下で実施せざるを得ず，手探りの中で試行錯誤することになった。

具体的には，大人数講義のときに実施した要領で，毎週1つのケースについて500文字以内の予習レポートを提出してもらい，それを元にした PDF と MP3 形式のオンライン教材を配布することにした。オンライン教材では，さまざまな視点で書かれた数十のレポートを，対話しているかのように配置して講評した。だが，学生の表情や反

応が見えず，そうしたデメリットを超える工夫が必要であった。オンデマンド型の授業では制限が多く，自学用のサブテキストなどが必要であることを痛感した。

5. ケースブックについて

授業を続けるうちにケースブックの課題もいくつか見つかった。以下の点は，改訂版を作成する際に検討したい事柄である。

5.1 事例

ケースブックに収録した事例は 5 つの章に分類した。章のタイトルは，順に「人命と報道」「報道による被害」「取材相手との約束」「ルールブックの限界と課題」「取材者の立場と属性」とし，各章に 4 つのケースを配置した（表 4）。ケースは，1 回の授業やワークショップで扱える分量とした。

ケースの大半は，20 世紀後半から 21 世紀初頭にかけて筆者が気になった報道倫理上の事象である。抽出した事例がジャーナリズム倫理を総合的に検討する上でどれだけ網羅的で適切であったかは，異論があるかもしれない。ニュースのジャンルとして見ていくと，国際経済や医療，文化などが少ないように映るかもしれない。社会課題の視点からは，フェイクニュースや環境問題が入っていないのはおかしいという批判もあり得るだろう。だが，内的葛藤が起こらない題材や，善悪が明白で議論するまでもない事象は盛り込まず，議論を誘発できる倫理問題だけを扱ったことは適切であった。

なお，「AI（人工知能）による報道支援」の問題も将来起こりうるケースの一つとして創作したが，2023 年に ChatGPT のような生成 AI が話題になったことから，思考実験を再検討する必要が出てきた。

5.2 思考実験

思考実験をどのように記述するかは悩ましい。判例研究誌のように実際の事件の当事者名を XYZ などの符丁にすると記述的になりがちだし，哲学者たちが考案したトロッコ問題[24]やハインツのジレンマ[25]のように抽象度を上げていくとリアリティーが薄らぐ。どういう事例をどのよう

表 4　章タイトルと事例

1 章　人命と報道	001　最高の写真か，最低の撮影者か 002　人質解放のために警察に協力すべきか 003　原発事故が起きたら記者を退避させるべきか 004　家族が戦場ジャーナリストになると言い出したら
2 章　報道による被害	005　被災地に殺到する取材陣を追い返すべきか 006　被害者が匿名報道を望むとき 007　加害者家族を「世間」から守れるか 008　企業倒産をどのタイミングで書く
3 章　取材相手との約束	009　オフレコ取材で重大な事実が発覚したら 010　記事の事前チェックを求められたら 011　記者会見が有料化されたら 012　取材謝礼を要求されたら
4 章　ルールブックの限界と課題	013　ジャーナリストに社会運動ができるか 014　NPO に紙面作りを任せてもいいか 015　ネットの記事を削除してほしいと言われたら 016　正社員の記者やディレクターに表現の自由はあるか
5 章　取材者の立場と属性	017　同僚記者が取材先でセクハラ被害に遭ったら 018　犯人が正当な主張を繰り広げたら 019　宗主国の記者は植民地で取材できるか 020　AI の指示に従って取材する是非

に描くかは，参加者の属性や到達目標に応じて調節・修正することが必要となる。

筆者は，ケースブックの見開き2ページに，報道現場の難問を一人称の物語形式で記した。報道関係者の目に触れ得ることも意識したが，大学生や一般市民が読んでも違和感のないよう気をつけた。読者対象を絞り込まないことで，活用の場面が増えることはメリットであった。

筆者は，ケースブックで20の事例を扱い，思考実験の主人公をすべて「わたし」と表記したが，2つのケースでは主人公を男性として描いていた。また，文脈から男性であることが連想されるものも散見された。それは筆者が，大手メディア企業にあるジェンダー不均衡を無意識のうちに追認していたことの表れであり，反省材料であった。

このほか，性的あるいは民族的な少数者，社会階層やイデオロギーなどをどのように記述するかについても，情勢の変化に対応していく必要があろう。

5.3　選択肢と決断回数

思考実験では二者択一の選択肢を設け，決断の回数を1回にとどめた。だが，ケースによっては第三の選択肢が考えられないわけではないし，決断回数を増やすことが好ましい場合もある。技術者倫理で定番のスペースシャトル・チャレンジャー事故のケースブックでは，5つ以上の選択肢が，問題を認識した時点，組織内で孤立した時点，発射の前日の時点など何段階にも分けて示される[26]。筆者は授業で，二者択一ではなく第三，第四の選択肢を参加者に募ったり，事態が進展したと仮定して3回目の対話の時間を設けたり，家族や異世代の人と議論してくる宿題を課すなどしたが，そうした工夫もケースブックに記しておくべきであった。

5.4　理論

筆者のケースブックは，ジャーナリズムを深く理解することに主眼を置いたが，倫理学や哲学の理論について，もう少し言及があってもよかった。倫理学の入門書には，功利主義，義務論，徳倫理学，ケア倫理などの代表的な理論が紹介されることが多い[27]。とくに功利主義と義務論が対立する局面では，トロッコ問題のような道徳的ジレンマが起こりやすい。また教育学における論争[28]から注目を集めたケアの倫理もジャーナリズム研究で参照されているし[29]，決疑論や反照的均衡などの方法論をジャーナリズム研究に援用しようとする研究者もいる[30]。

自由や権利をめぐるリベラル - コミュニタリアン論争や，公衆をめぐるリップマンとデューイの論争なども無視できないし，グローバルな情報流通を考えるうえで多文化主義やポストコロニアル理論などへの言及が求められるかもしれない。ことほど左様に，ジャーナリズムの思想と営みを検討するには，いくつもの学問領域を横断的に参照しなければならず，改訂版を作る機会があれば，この点を補強することが重要であると思えた。

お　わ　り　に

これまでケースメソッドの手法を用いて大学の講義や市民講座を中心に，ジャーナリズムの倫理問題について授業を試行してきた。筆者のケースブックが，いくつかの他大学で教科書とされたり，参考図書として紹介されたりしていることもあるため，自身がどのような実践をして，なにを学び，どのような課題を発見したかを報告する意味はあったし，授業の手法やケースブックの課題も明らかになってきた。

今後のジャーナリズム倫理をめぐる研究を展望するとすれば，ケースを吟味し，対象を広げ，考察を深めなければならない。SNSやAIが日常生活の情報基盤になり，グローバルなテック企業が新たなメディア環境を創造していることから，20世紀型のマスメディアだけを見つめてもいられないだろう。

技術の進展がジャーナリズムを変える可能性はある。しかし，自由や平等，正義，尊厳，思いやり，善や徳などの価値がやすやすとねじ曲げられることはない。周知のとおり，倫理的報道（ethical journalism）の規範は，約100年前，1920年代のアメリカで芽吹いた。当時の堕落し腐敗した新聞界に対し，一部のジャーナリストや新聞記者志

望の若者が倫理綱領を制定し，市民層から支持された。筆者もケースメソッド授業の技術を磨き，職業ジャーナリストだけでなく，市民社会の利益になる教育を実践したい。

注

⑴ 畑仲哲雄（2016）

⑵ Christmas, C. G. et al.（2020）、Boeyink & Borden（2010）、Cohen（1992）、Knowlton & Parsons（1995）ほか。

⑶ Harvard Law School（HLS）。

⑷ HLS 公式ウェブサイトによると，ケースメソッドは 1870 年から 1895 年まで同校の学部長を務めた法学者クリストファー・ラングデル（Christopher Columbus Langdell）によって考案されたケースブック・メソッド（Casebook Method）が原型とされる。

⑸ Harvard Business School（HBS）。

⑹ イリノイ工科大学哲学教授。

⑺ Davis（1999: 148-162）

⑻ *Ibid* 174

⑼ 畑仲（2014: 138-153）。

⑽ 日本新聞協会には NHK や放送社，通信社も加盟している。

⑾ 「見解」は日本新聞協会の編集委員会を中心に作成される。

⑿ 藤田（2014: 45）

⒀ 南アフリカ出身のケビン・カーターが 1993 年にスーダンで撮影。ニューヨークタイムズ紙に掲載され称賛と非難を浴びた。この作品でカーターはピュリッツァー賞を受賞したが，受賞の 2 か月後にヨハネスブルクで命を絶った。

⒁ 「サツ担」や「ウォーターゲート事件」「記者クラブ」などは，朗読の途中で適宜説明した。

⒂ REC での公開講座はケースブックの刊行前であり，勁草書房編集部ウェブサイトに連載していたオンライン記事を教材として利用した。なお，REC では当時「REC コミュニティカレッジ」という名称で各種の公開講座がおこなわれていたが，2023 年度にリニューアルされ「龍谷アカデミックプラザ」として名称を変えて市民のための講座が運営されている。

⒃ 公益財団法人・兵庫県生きがい創造協会が運営する事業のひとつ。

⒄ 長らく「業界紙」と呼ばれていたが，その呼称がネガティブに用いられることが少なくなかったため，近年は「専門紙」「専門誌」と呼ばれる。専門紙記者のなかには学術団体に所属して研究者としての顔を持つ人もいる。

⒅ 繊研新聞社や東京交通新聞社などが中心になり，全国の専門紙・専門誌の労働団体と経営者の雄志が合同で開催していた研修会。

⒆ たとえば食品産業新聞社の編集綱領には「食品産業生販各層の健全な発展に寄与するため，公正・迅速な報道，品位と責任ある提言と的確な分析報道を行います」とある。

⒇ この研究会では，語られた内容を外部に公表しないという前提で開催された。

(21) JTC は Journalist Training Center の頭文字。

(22) 朝日ネット社が販売しているクラウド型 LMS「マナバ（manaba）」。

(23) オンライン授業は，大きく分けると，ライブ配信方式とオンデマンド方式がある。

(24) フィリッパ・フット（Philippa Ruth Foot）が 1976 年に著した人工妊娠中絶の二重結果論に関する論文で示した思考実験。Trolley Problem とも呼ばれ，フットの議論を発展させる思考実験がいくつも作られている。デイヴィッド・エドモンズ（2016）『太った男を殺しますか？：「トロリー問題」が教えてくれること』などが読みやすい。

(25) 児童の道徳的発達をめぐるローレンス・コールバーグ（Lawrence Kohlberg）の考察が有名である。

(26) 札野（2016），Harris Jr, C. E. et al（2013）ほか。

(27) 赤林・児玉（2018），久木田水生ほか（2017）ほか。

(28) コールバーグに対してキャロル・ギリガン（Carol Gilligan）が批判した。詳しくはコールバーグの『道徳性の発達と道徳教育』（麗澤大学出版会，1994）とギリガンの『もうひとつの声で：心理学の理論とケアの倫理』（風向社，2022）を参照されたい。

(29) 林香里（2011），Coddington & Lewis（2024）ほか。

(30) Boeyink & Borden（2010）ほか。

参考文献

Boeyink, D. E., & Borden, S. L.（2010）*Making Hard Choices in Journalism Ethics: Cases and Practice.* Routledge.

Christmas, C. G., Fackler, M., Richardson, K. B., & Kreshel, P. J.（2020）*Media Ethics: Cases and Moral*

Reasoning, Routledge.

Coddington, M. & Lewis, S,“How an Ethic of Care can Heal the Harms of Journalism” Nieman Journalism Lab Web Site,（Retrieved February 13, 2024, https://www.niemanlab.org/2024/02/how-an-ethic-of-care-can-heal-the-harms-of-journalism/）

Cohen, E. D.（1992）*Philosophical Issues in Journalism.* Oxford University Press.

Davis, M.（1999）“Case Method”, *Ethics and the University,* Routledge, pp.143-174.

Davis, M.（2010）“Why Journalism is a Profession”, Meyers, C. ed., *Journalism Ethics: A Philosophical Approach,* Oxford University Press, pp.91-102.

Harvard Business School,“Case Method 100 Years,” Harvard Business School Official Web Site,（Retrieved February 7, 2024, https://www.hbs.edu/case-method-100/）

Harvard Law School,“*The Case Study Teaching Method*,” Harvard Law School Official Web Site,（Retrieved February 7, 2024, https://casestudies.law.harvard.edu/the-case-study-teaching-method/）

Harris Jr, C. E., Pritchard, M. S., Rabins, M. J., James, R., & Englehardt, E.（2005）*Engineering Ethics: Concepts and Cases Third Edition.* Cengage Learning.（2008 日本技術士会訳『第 3 版　科学技術者の倫理：その考え方と事例』丸善）

Knowlton, S. R., & Parsons, P.（1995）*The Journalist's Moral Compass: Basic Principles,* Praeger Publisher.

赤林朗・児玉聡（2018）『入門・倫理学』勁草書房.

久木田水生ほか（2017）『ロボットからの倫理学入門』名古屋大学出版会.

日本新聞協会編（1980-2009）『取材と報道』日本新聞協会.

畑仲哲雄（2014）『地域ジャーナリズム：コミュニティとメディアを結びなおす』勁草書房.

――――（2016）「最高の写真か，最低の撮影者か」，勁草書房編集部ウェブサイト・けいそうビブリオフィル，（2024 年 1 月 31 日取得，https://keisobiblio.com/2016/04/12/hatanaka01/）

――――（2018）『ジャーナリズムの道徳的ジレンマ』勁草書房.

――――（2023）「ジャーナリズムは専門職か：日本メディア産業の倫理綱領の比較分析」『龍谷大学社会学部紀要』（64），pp.23-40.

林香里（2011）『〈オンナ・コドモ〉のジャーナリズム：ケアの倫理とともに』岩波書店.

藤田博司・我孫子和夫（2014）『ジャーナリズムの規範と倫理』新聞通信調査会.

札野順（2015）『新しい時代の技術者倫理』放送大学教育振興会.

Creating a Casebook and Teaching Case Method Classes:
Reflections on Teaching Journalism Ethics

Tetsuo Hatanaka

The purpose of this paper is to report on the author's findings after conducting journalism classes using the case method with a casebook that he issued. The case method is a teaching approach that asks students to examine solutions to difficult problems through the study of specific cases. It is often used in graduate schools of law and management. Believing that this teaching method may be useful in journalism education and the training of journalism professionals, in 2016 the author began preparing a casebook and studying the teaching method. The casebook contains 20 case studies of moral dilemmas based on real occurrences in the field of news reporting. The casebook and teaching method were applied in university classes, as well as in public lectures and training sessions for media professionals. The number of class participants ranged from around 10 to several hundreds in large lecture halls. These experiences brought to light a number of issues, such as the need for further planning for online class management and the need for more depth in descriptions of ethics theory in casebooks.

〈翻　訳〉

エミール・レーデラー，エミー・レーデラー・ザイトラー『日本－ヨーロッパ』第5章（その2）

舟木　徹男・貫井　　隆

1. 訳者まえがき

エミール・レーデラー（1882-1939）は，東京帝国大学でも教鞭をとった戦前ドイツの世界的な経済学者・社会学者である。前号に引き続き，彼が妻エミーと共に著した日本社会論『日本－ヨーロッパ－変容する極東』を以下に翻訳する。底本としてはドイツ語版 Japan-Europa Wandlungen im Fernen Osten（1929）[1]を用いる。なお，ナチを逃れてアメリカへ亡命した後に刊行された英語での改訂版 Japan in Transition（1938）[2]も適宜参照する。〔　〕内の語句は，訳文において訳者が補ったものである。

今回訳出するのは，第5章「因習的形式」の後半部である。舟木が下訳を作り，その後，全体にわたる訳文修正作業を貫井と共同でおこなった。また，訳出にあたっては，英語版からの既存の邦訳（道家弘一郎訳）[3]も参照した。

2. 翻訳『日本－ヨーロッパ』

第5章　因習的形式　（承前）

少なくとも私たちの眼には，東洋人の生の活動には二種類の形式があると映る。第一の種類に属するのは，呪術的な形式，つまり，最初はそこにまったく意味を見出しえないような形式である。例えば，孔子は敷居を越えるとき，敷居そのものを踏まず，常に敷居をまたぐようにした〔『論語』郷党第十，四章(1)〕。また，断食をした後は，家の中で座る場所を普段とは変えた〔『論語』郷党第十，七章(2)〕。また，ある色の衣服を着て，他の色のものを着ないようにした〔『論語』郷党第十，六章(3)〕。これらは固定された行動様式であり，その意味は差し当たり私たちにはわからないが，それらは大きなシステムを成している。第二の種類として，「内的体験の表現形式」と呼びうるグループがある。それらは，揺り動かされ内的に感じられる形式であり，その「言わんとする意味」を容易に理解できるような形式である。例えば，〔客人に〕挨拶するよう王から指示された孔子が，まともに立っていられない状態になった例〔『論語』郷党第十，三章(4)〕や，車や馬などの贈り物に対してはお辞儀をしなかったのに，祖先への供物となるような贈り物（肉など）を受け取ったときにはお辞儀をしたという例〔『論語』郷党第十，二十三章(5)〕などである。

まず純粋に呪術的な形式に目を向けることにしよう。これは神話の時代から続く非常に広範なシステムであり，日本人および中国人の生活において今なお非常に大きな位置を占めていることは間違いない。それは，もはや理解されず，身をもって生きられないことが多いが，それでも尊重されている。昔の中国人にとって，世界とはコスモスであり，秩序であった。それは，一般的な自然法則に従って動いている世界ではなかった。中国人の世界像には，普遍的秩序の一般的シェーマがあり，この秩序のなかにあらゆる内容を嵌めこむことができる。この世界全体は，理論的な一般法則に支配されているわけでもなく，道徳的命令に支配されているわけでもなく，人格神の不可解な究極的意志に何らかの仕方で支配されているわけでもない。世界の全体は，「世界の出来事のうちに表現された具体的に知覚しうるもの」（エルンスト・カッシーラー(6)）にほかならない。「法則 Gesetz」は，この概念をここで適用しうる限りで

は，世界の出来事やこの世の出来事のうちに具体的に知覚できるものとして表現されている。この法則を統一的な公式に圧縮し，知性によってこれを敷衍し，あらゆる具体的事例に適用するといったことは不可能[7]であろう。むしろ，この秩序によって世界の普遍的区分が与えられ，これに対応する形で社会および行動の普遍的区分が与えられたにすぎない。人体もまたこの法則に従っており，この法則は，世界の構造の呪術的な力を持つ概形とみなせば，もっともよく理解できる。

中国人の考え方や生き方は，結局のところ，占星術的な世界観の中で形成されている。まさしく決定的に重要なのは，天体同士の総体的な関連と，その変転する布置〔星座 Konstellation〕である。呪術的な力をもつこの世界システムは，自分を世界に送り出す方法や，世界での自分の運命を見定める方法をも決定する。人間の存在と生成のすべてにおいて，一貫して〔星辰との〕関連が存在しており，すべての行動は何らかの星座に対応し，それによって，当の行動の成功や失敗が決定されている。これらの布置〔星座〕は，結局のところ，空間的なものである。空間やその中での方角には呪術的な力があり，同じく，個々の星もその位置や空間的な位置関係によって互いに作用しあう。したがって，占星術，時間占い[8]，土占い[9]は中心的な科学であり，中国の生活システム，さらには中国の科学システムまでもが，これらの上に構築されている。人間の性格もこのシステムに含まれている。例えば，人間の5つの性格特徴は，5つの要素〔すなわち，木・火・土・金・水の「五行」〕に対応している。人体に関しても同じようなアナロジーが存在する。例えば，腎臓は知識に相当する。というのも，腎臓は水の本質を表しており，水は常に何をすべきか，すなわちどこへ行くべきかを知っているからだ。〔水と〕同様に，知識を持つ人は，自分が何をすべきかを常に知っている。また，水の色は黒であり，それゆえ腎臓の色も黒である，などと言われる。このように，重要なのは，因果関係ではなくアナロジーである。世界〔という〕システムの概形は，その鏡像を人体に見出すことができる。なぜなら，世界の構造は大宇宙であり，人体とは小宇宙であるからだ。科学以前の神話時代における世界観は，まさにある種のアナロジーのシステム（例えば，レヴィ＝ブリュル[10]が非常に実りある分かりやすい仕方で展開した図式に従うような）に基づいている。すでに示したように，文化の内容が極めて豊かに発展したにもかかわらず，呪術的な世界像の主要な特徴は，それに対応する社会形態や公的行為の世界とともに，中国ではほとんど1912年の〔辛亥〕革命に至るまで制限されぬまま保存された。そして，それらは現在も，中国の大衆にとって決定的な意味を持っている。これは驚くべきことである。

この非常に大きな宇宙構造――その詳細をここで説明することはできないが（原注※）――の中では，人間の行為や形式もまた，特定の場所を持つ。とくに，あらゆる場所は特有の意味を持っており，力を持っている。空間の関係は影響力を持つ。もし私がある空間で特定の仕方，例えば東枕で横にならなくてはならず，〔違反すれば〕罰が当たって死ぬとされて南枕を禁じられている場合，その理由はまさに空間内の特定の方角が持つ呪術的な諸力にある[11]。宇宙は呪力によって作られており，そこでは呪術的な諸力が支配している。各個人は，我が身に不幸を招きたくないのであれば，これらの呪術的な諸関係の法則に従うことが一番である。ヨーロッパ世界でも，そのようなシステムは知られている。しかし，例えば，世界システムを理解するバビロニア的な方法，すなわち，星から運命を解釈する占星術的な方法が，いわゆるギリシア中期全体，さらにはその後のアレキサンダーの東征期まで，精神的に受け入れられていなかったことは，非常に興味深い（ボルおよびベツォルト著『星辰信仰と占星術』参照[12]）。ギリシアの農民，狩猟者，航海者らの星辰に対する関係は，純粋に実用的なものであった。この時代，オリエントからギリシアまで天文学の知識が広まったにもかかわらず，民族や個人の未来を解釈し究明することに星の知識が応用されることはなかった。逆に，ギリシアの哲学や科学では，純粋に合理的な世界像が生みだされ，それは，東洋的な考え方とは全くかけ離れたものであった。もちろん，ギリシアの卜占術は天空の兆

候にも注目していたが，それは他の兆候と同様のものであり，とくに星空の星座に結びついた運命信仰は見られない。また，農民の日数の数え方はヘシオドスにまで遡るものだが，占星術を意識的に根拠としたものではない。とはいえ，占星術の遠い前兆であるとは言える。アレキサンダー大王の時代になってはじめて，占星術がギリシア人の思考や欲求や生活に影響を与えるようになった（これを準備したのは，ピタゴラス派の神秘的側面であった）。この影響はヘレニズム時代に最も強くなり，ギリシアの上流階級はオリエントの古い宗教や生活様式の魅力にますます取り憑かれていった。〔Boll は上記の著作で次のように記している。〕「ギリシア人は，ロゴスから，ギリシア精神の誇りと栄光たる科学的知識から，グノーシス（幻影やエクスタシー，啓示による知識）へと，徐々に転向してゆく。」（現在のこれに類似した態度が，何と容易に思い浮かぶことか！これを分析すれば，現在のような社会的激変のプロセスとの深い関連性が証明されるだろうか？） ヘレニズム時代は，最終的に，世界と人間的事象の全体性へと向かう世界観に支配される。この世界観は占星術を基盤としており，中国人と同様に，未来を予測し，魔法や呪術によって未来に影響を与えるための，あらゆる手段を提供する。しかし，これはまた，ヨーロッパに特有な〔合理的〕精神の没落でもある。

同様に，ヨーロッパの中世や初期近代の数世紀については，占星術の基本的な考え方が有効であったとしても，中国ほどには，天空の呪術的諸力によって人間の行動が規定されることはなかったと言えるだろう。他の神秘的な教説の影響があまりにも強かったからである。ルネッサンス以降の時代には，こうした規定はなおのこと見うけられなかった。しかし，中国では何の疑いもなく存在した占星術と行動の一貫した結びつきは，〔ヨーロッパでは〕ルネサンス以前の時代にも知られていなかった。

*

中国では，呪術的内容の諸形式は，占星術的な世界像の要素である。この世界像は，誰であれ「悪いことをする」ことによって乱れうるが，それはこの世界像の領域内に限られる。特定の行動や不作為だけでなく，例えば単なる〔偶発的な〕出来事すらも，間違っているだけでなく，危険なものである。空間に一定の秩序があるべきことが，単に命令されているだけではなく，その規則を守らないと厳しい罰が下され，少なくとも無秩序で危険な混乱が招来される，という信念は，西洋でも中国内陸部でも，いまだに広く見られることは疑いない。このような考え方の名残は，今でも私たちの間に存在している。とはいえ，私たちの生活の中にまだ痕跡を残している呪術的システムは，必ずしも占星術的なものではない。私たちも，例えば，〔占星術の〕ある面を「正しい」とか「間違っている」と感じることがある。しかし，ヨーロッパ人は常に，たとえ空虚な慣習に過ぎないものであっても，そのような表象に事後的に何らかの意味を与えようとする。ヨーロッパ人は，可能な場合には，意図された意味を――もともとは内在していなくても――そこに読み込む。例えば，左側と右側〔という表象〕が挙げられる。このような空間的規定は，事後的に，表現の担い手として解釈される。私たちの言葉にも，神話的思考の表象がまだ溢れている[13]。何となく「拘束されていると感じる sich gebannt fühlen」[14]という表現を思い起こせば十分であろう。これは，強い力と弱い力が突如として対応関係に入り，この二つの力が合理的には説明できない仕方で相互に交感するということを意味する，特別な呪術的表象なのである。

中国には，このような単に呪術的に理解しうる表現の形式に加えて，感得される生きた諸形式があり，それらには，中国の生活システムにおける何らかの意味が付随している。とくに，社会的行為の規則は無数にある。それらはすべて，互恵主義という冷静な原則に基づいており，これの原則は，呪術的な世界秩序の原理と同じくらい普遍的である。したがって，この互恵主義の原則は，悪を善で報いさせるキリスト教の教説ほど徹底したものではない。この教説に対して，中国人はこう答える。「私が悪に対して善で報いるのであれば，善に対しては何でもって報いよと言うのか？だから，私は不義に対しては正義で報い，善に対して

は善で報いる」。この最後の〔「不義に対しては正義を，善に対しては善を」という〕生活規範から，最終的には，すべての教訓が導き出される。この互恵主義の原理は，一つの公式にまとめるならば，「父親に対しては，自分が息子からされたいようにすべきであり，兄に対しては，自分が弟からされたいようにすべきである」といったことを意味する。

この互恵性の要求に加えて，隣人への敬意と尊重が要請される。また，〔自分以外の〕他の人々も存在し，きわめて明確に規定された法規と義務的な命令のある社会を，受容することも求められる。そのため，社会構造の尊重が義務となる。個人は社会システムの中に位置づけられているので，このシステムを考慮しなければならない。自分の置かれた状況に相応しいことをするのは，まさに賢者や貴人であることの証しである。だから，彼が金持ちのひとりであり，彼自身が豊かで大きな名誉を享受している場合，その仲間内でかくあるべしとされる仕方で振る舞うだろう。もし彼が野蛮人の中にいる場合，野蛮人のなかでかくあるべしとされる通りに行動するだろう。そして，もし彼が貧乏人であれば，貧乏人として正しいとされる仕方で振る舞うだろう。つまり，社会構造全体が，そのあらゆる非合理性とともに尊重されるのだ。

それゆえ，この社会的な階級秩序を破壊する責務は，〔当の〕人間には課されない。〔ヨーロッパの場合とは〕逆に，それは彼の権限に属するものではない。これは，所与のものを神聖視する思考であり，中世の静的な社会にも見られるものである。社会的な障壁を飛び越えることは禁じられており，自分の運命を自分で切り開くことはできない。そうしたことは全く埒外のことであろう。とはいえ，与えられた責務（例えば商人として）の内部での発展や達成が許されなかったわけではないのは当然である。このような考え方によれば，すべての行動は具体的な社会秩序に結びつけられており，しかも，ヨーロッパ世界におけるよりも厳格に縛られている。うまくいった場合には，古典的な書物の研究によって，自分の階層から脱しうることもあった。それは，最も正統的な出世の方法であった。それ以外にも，混迷の時代は，才能ある人たちに，自ら道を切り開く機会を提供したことは間違いない。しかし，原則としては，誰しも自分の分限を超えてはならならなかった。例えば，「どんなに有益で優れた指示であっても，地位の低い人から出されたものであれば，その人は名誉を得られる立場にない。しかし，名誉を与えられなければ，彼は信用を得ることができず，人々が彼を信用しなければ，彼の戒めに従うことはないであろう」と言われている(15)。したがって，個人は，自らの存在の最内奥から，何とかして古きものを壊して新たなものを作り，新たな秩序，新たな石盤を設定する可能性を，まったく持っていない。また，社会秩序には不思議な力が宿っている。個人は，空間に固定され，宇宙のなかに位置づけられていることで，従来の呪術的形式に拘束されているだけではない。社会的存在である個人は，単独で存在しているのではなく，世界の設計図と調和する大きな共同体のなかにいる。このような社会秩序において，互恵主義と他者への敬意の掟は，いまでも人間に対して課されている。それは，この秩序自体の維持のための掟であり，なおかつ，人間自身のための内的拘束力をもつ倫理的格言として課されるものでもある。したがって，彼の行動は単に呪術的に規定されているわけでもなく，単に倫理的に規定されているわけでもない。

ここから，今や以下のような問題が生じてくる。このような社会的存在の呪術的秩序要素と，道徳的な戒めに基づく規則との間に，何らかの矛盾がないのか，つまり，倫理的要求と秩序原理が衝突することはありえないのか？あるいは，この2つの規範領域は，それぞれ全く独立したものなのだろうか？あるいは，倫理的な行為全体もまた，より高次の〔呪術的〕秩序のなかへと埋め込まれ，その中に丸ごと呑み込まれているのだろうか？　――こうした疑問である。

この問題を解明するために，まずはひとつの仮説を立ててみることとしよう。確実な出発点として想定できるのは，「正しい考えと動機に基づいた行動であっても，正しい形式で行われなければ，正しい行動とは言えない」ということであ

る。あるいは，「重要でないような形式は存在しない。形式は同時に，内容を構成するのと同じ意味で，心的態度を構成する」と言ってもよい。正しい行動は，正しい形式から外れているならば，やはり間違っている。動機が本質的に重要であるような行動にあっても，正しい形式の順守が決定的な意味を持つ。行動を起こす元となる心的態度も，正しく適切な形式を順守することに拠っている。したがって，倫理的に正しいものも，呪術的な形式の連関に適合しなくてはならない。これらの形式は，いわば倫理的領域へと翻訳され，倫理的な掟として人間に突きつけられる。さらに，「正しい行動の秩序は，社会の構成によっても決定される。」それは世界全体の設計と連関しており，あらかじめ決められていて，これを破ることはできない。したがって，正しい行動とは，単に究極の倫理的原則によって測られるものではなく，同時に，秩序ある世界に適合するものでなくてはならない。行動する人は，この秩序を――たとえそれが何をもたらすにせよ――間違ったもの，または非倫理的なものと認識してはならず，この秩序を妨害してはならない。

したがって，倫理的な規則を守ることが効果を及ぼす範囲は，単に正しい行動の因果連関が及ぶ範囲に限られるものではない。また，例えば善良な心的態度が，それと関連した道徳的推進力の強化を通じて，自らの影響力を及ぼしうる範囲にとどまるものでもない。それ以上に，正しい行動は，世界全体の秩序ある状態と明確に関係している。つまり，私が正しく行動すれば，私を取り巻く領域全体に呪術的な効果が及び，すべてのものが秩序を保ち，乱れていたものは再び秩序を取り戻すようになる。正しい方法で犠牲を捧げ，正しい方法で義務を果たす皇帝は，それだけで自分が支配する領土全体の秩序を保つことができる。もし何かに乱れが生じてきたら，それは彼が正しく行動していない証拠である。しかし，これは皇帝だけではなく，一人一人の人間にも当てはまる。家族の〔長たる〕凡夫，地方の知事，軍の将校などは，それぞれの領域において，規則に従って行動することで，（その領域の）秩序を守る。彼の行動の内容が祝福に満ちているだけでなく，秩序をもたらす力が彼から流れてくるため，彼を取り巻く領域全体において，すべてが均衡を保つ，あるいは均衡のとれた状態になる。例えば，「その人が正しければ，国全体がその人の方を向き，物事がその人へと近づいてきて，自らをその人へと向かわしめる」と言われる〔『論語』為政第二，一章(16)〕。あるいは，「天と地のための犠牲の儀式と，祖先のための様々な犠牲の意味を理解している者は，王国の統治が我が手を覗き込むごとく簡単なことだと思うだろう」と言われる〔『論語』八佾第三，十一章(17)〕。したがって，最高の任務が，王によって，正しい方法と正しい心的態度で遂行されれば，それ以外のことはおのずから整う。その効果の性質は，ある種の呪術のごとく超世俗的な力であり，それは個々の人間の行動の範域外にあるが，倫理的で正しい行動によって誘発される。（「神の祝福はその行為の上にある」(18)――これは，〔私たちヨーロッパ人とは〕全く異なる構造をもつ世界像におけるアナロジーである）。行動と成果との間のこうした連関は，因果性の観点からはまったく理解できない。人間の行動は，変化を生み出すことによってのみ作用するのではなく，自身の領域で秩序を強固にしたり，秩序を乱したりすることによっても，いっそう決定的に作用する。このような仕方でのみ，倫理的行為は呪術的な作用の担い手となり，また，形式の順守ないしは攪乱として作用する。正しい行為は，正しい形式として作用する。そして，行為が善の呪術的形式として作用するということは，この精神的圏域において，行為に関してそもそも言いうる最高のことであり，また，行為に対して期待しうる最高のことである。

しかし，これは，西洋の世界像におけるごとき意味での偶然が，〔中国では〕何の役割も果たさない，ということを意味する。むしろ，人間は自身の運命のなかに組み込まれており，正しく行動することでそれを実現する。〔逆に〕誤った行動をとれば，自身の運命を乱し，不吉な混乱を招くことになる。しかし，彼にはこれを覆すことはできない。それは，偶然が彼を助けることが起こりえないのと同じである。

このように，人間は自身の運命を乱すことで

「罪を負う schuldig」ことになる。人間には，自分に「訪れる zukommen」運命を，思い通りに変える権利も機会もない。ヨーロッパにおいて，私たちが「性格と運命は相互に絡み合っている」と言うならば，それは，現在では，運命も結局は性格に依存する，と感じていることを暗示する。ニーチェはそれを最も鋭く表現しており，「性格があれば，いつも繰り返される体験もある」と言っている(19)。また，ヴァルター・ベンヤミンは「性格をもっていれば，その人の運命は基本的に不変である」と言っている(20)。極端な言い方をすれば，「性格は自らに適した状況を選択し，造形する」ということだ。それゆえ，ここに，西洋と東洋の考え方の非常に本質的かつ深遠な違いがみられる。西洋の世界像においては，「性格によって運命を克服することができる」という信念が何度も出てくる。私たち〔西洋人〕は，私たちが進む人生行路や，私たちが置かれている運命は，少なくとも自分と無関係ではないと考えている。とりわけ近代ヨーロッパの世界像では，「運命」とは，個人に「与えられた状況」の総体に他ならない。それ自体では何らの内容を構成するものでもなく，その枠組みの中にあって，個人の活動は，時には大きく，時には小さく，この枠組みに左右される。最も極端な環境論でも，「個々の事例」に大きな自由裁量の余地を与えている。これに対し，中国人にとっては，かりに個人の運命〔天命〕というものが考え得るとすれば，それこそが与えられたものであり，決定されたものである。正しい行動は，この与えられた運命を実現するのに役立つ。これは，西洋の「運命 Fatum」という陰鬱な概念と比較して，〔東洋人にとって〕決定的に重要なものであり，また，私たち〔西洋人〕の眼にもそう映る。運命の実現を妨げるのは，間違った行動だけである。運命は誰にも作り出せない。人間が運命を克服することはできない。唯一可能なことは，自分の行動によって自分の側の秩序を維持し，強固なものにすることである。

このように，ヨーロッパの考え方では，才能や天分，力を備え，自ら世界を構築する人格のほうを〔その人の置かれた運命よりも〕優位に置く考えが一般的である。〔これに対し，〕中国人の考え方では，世界は〔すでに〕完成している。一貫して矛盾なく理解するなら，世界の将来のすべての運命は完成されている――世界の中に自分を嵌めこむ以外に，人間は何をすべきであろうか？また，それ以外に何ができるだろうか？かくして，この考察は，東洋と西洋の間に存在する最も重大な差異へと，ごく自然に，いわば自ずから導かれていく。自分のためにすでに目印の付けられた道を行くことしかできない，この予め決定された運命は，本質的に，静的な世界の生活感情に対応している。そこでも色々なことが起こるのは確かだが，世界の輪郭はいわば変化しないも同然であり，ユートピアを考えることはできず，世界は更新されない。他方，ヨーロッパの人間にとっては，世界の更新こそが重要である。東洋世界の静的性格は，あらゆる形式による拘束やその固定化という事実と関連していることは明らかである。

*

文芸表現の領域や，さらには文章においてさえ，形式と内容のこうした均衡が見られる。そこでは，内容に対してさえ，形式のもつ構成性が感じられることが多い。例えば，文章の場合，意味はイメージや外的な見た目と結びついている。意味は音像においてではなく，〔書かれた〕見た目において，はじめて生き生きとしたものとなる。

先に述べたように，中国語では，文字は言葉の霊魂である。この霊魂は，ヨーロッパ語で表現するなら「外へと nach außen」向けられている。つまり，概念が可視化される形式は，概念と不可分であるだけでなく，概念を構成するものでもある。〔それは〕ある種の具象的思考であり，そこでは意味と並んで，否むしろ，ほとんど意味よりも先に，外見が考えられる。それだけではない。中国人の精神的な世界像においては，この文章の中にさらに何かが加わっている。なぜなら，文章には，ある種の呪術的性格が備わっているからだ。正しい仕方で書かれた文字であれば，思念された内容は――呪術的思考の根源的かつ最も本来的な意味において――その文字のなかに具現化される。なお，この「正しい仕方で〔書かれる〕」とは，一定の状況下で，つまり，その語や文を書

いて造形するのに必要な全き高揚とそれに伴う創造的興奮が備わった状態で〔書かれる〕，という意味である。〔このように思念された内容が文字のなかに具現される様は，〕描画される内容が，図像の中に封じ込められるのと同様である。ここからも，画家が絵の中に入り込み，絵が現実になり，現実が絵になるという，中国の伝説[21]が理解しやすいものとなる。ここにも，未開の表象世界との近縁性〔が存在する〕。文章は，考えていることを伝えるだけでなく，伝えられたことをいわば確証するものでもある。そのため，正しい仕方で書かれたものは呪術的な意味を持つことになる。このように，書かれた文字は，それ自体は〔意味内容とは〕無関係に意味を「運ぶ」だけではない。それは〔意味を運ぶ〕器であるだけでなく，イメージと同様，思念された内容自体でも「ある ist」。行動が適切な形式において初めて〔内実をそなえた行動と〕「なる wird」ように，意味もまた，文字になって初めて〔意味として〕構成される。

生活における形式の問題に戻ると，すべての行動そして経験までもが，決まった形式で進行する，という事実には，何と大きな意味があることだろうか。ましてや，正しい行動，すなわち形式に則った行動を，幸福をもたらす行為だと考える大国の教育にとって，それがいかに重要であることだろうか。形式的に正しい行動に，何と高い価値が置かれていることか！したがって，次のように言うこともできる。この形式の世界は，その形式にふさわしいタイプの人間を作り出す，と。これを，具体的かつ日常的な言葉で言い換えよう。もし人間が，自分が義務だと考えるこのシステムにおいて，あらゆる形式は――たとえ「表面的」なものであっても――本質的 wesentlich，いやむしろ実質的 wesenhaft である，と感じているならば，彼の内面の在り方もまた，ほぼ確実に，この形式の世界に相応しいものとなるだろう。

*

ここまでは，主として，このような形式の世界が本格的に構築されている中国について語ってきた。日本は，それらすべてを引き継いだわけではない。日本は政治的には封建的な国家であり，儒教の多くの要素を受け入れたとはいえ，文人階級が権力を独占したことはなかった。印象的なのは，中国人における形式の尊重が，日本では，この国にとりわけ適合した武人的な礼儀正しさの雰囲気へと翻訳されたことである。現在まで日本人の理想像とされてきたサムライは，これまで見てきたように，姿勢やしぐさ，話し方に，古典的な形式が刻印されている。そして現在でも，人は日常生活の中で，豊かな，いやむしろ豊か過ぎるほどの形式の世界に出会う。その呪術的な性質は容易に露わになり，日本人はその魔的な結びつきの中へと深く入り込んでいくのである。

もしいま私たちが，この形式との結びつきを完全に原理的に理解するならば，それは，つい昨日まで東洋で見られたような厳密性，確実性，堅固さのうちに，ひとつの静的な世界がそもそも存在し得るということ，これを可能にする条件――できるだけ厳密に言葉を選んで表現すれば――なのである。逆に，このような静的な世界は，これらの形式が何世紀にもわたって尊重されてきた伝統的形式であり，さらには構成的な形式である，とみなされるための条件となる。形式は，古いものでなければ評価されない。したがって，静的な世界においてのみ，ある形式は最高の評価に達することができ，そのような世界においてのみ，形式の体系は，実際に中国人（および明治時代以前の日本人）の考えにおいてそうであったごとく，永遠の秩序という性格を保持することができる。形式が伝統によって神聖化されているのに対し，逆に内容――あるいは「思想」とも呼べるかもしれない――は，動きや変化のなかで初めて，決定的な力を発揮する。それを他の〔思想の〕内容と比較し，あらゆる可能性を追求することで初めて，〔思想〕内容は自らを証明しうる。思想〔内容〕はつねに，それ自体から明らかに新しいものを生み出すとき，つまり生産的になるときに，より高い評価が与えられる。ヨーロッパのような革命的な世界においてのみ「単に形式的な bloß formal」という言葉で表現される含みが理解できるようになる。同じく逆に，内発性と独創性の点から示される評価も〔ヨーロッパのような世界においてのみ〕理解されうる。もっとも，それが内発性や独

創性をそなえたものとして認識された場合の話ではあるが。

なお，ここでは，複雑に絡み合った以下の問題に立ち入ることはできない。すなわち，ヨーロッパの文化圏でも，新たなものが何度もくぐり抜けなくてはならない闘争が，〔日本や中国では，ヨーロッパの場合とは〕まったく異なる動機に起因することは明らかだ。彼〔中国人や日本人〕の行く手をしばしば塞ぐものは，意図的な準備の一般的欠如ではなく，――ここではキャッチフレーズ風に示すにとどめるが――主として，精神的弁証法の発展のテンポとそれに対応する社会的領域での認識の諸条件のあいだに生じる，必然的な不均衡である。

*

しかし，そのような静的な世界が，外部からの圧倒的な力に強いられて動的なものになり，新たな内容を吸収せざるを得ない場合には，どうなるのだろうか？そのとき，形式は空っぽの外皮となり，内容は吹き飛んでしまう。そして，形式は新しいものを受け入れるために壊さなければならない足枷となってしまう。なぜなら，新しいものは，新しい形式でのみ可能になる在り方を必要としているからだ。伝統的な形式の崇拝は，静的な状態でのみ可能でありつづける。状態が動的なものになれば，形式は，不変性への高い評価とともに崩壊する。形式の持つ呪術的な力も，成功や進歩が，この力を侵害することを絶対的に要求する場合には，消え去ってしまう。

私たち〔西洋人〕の眼から見ると，極東〔の人々〕は，常に美しい外見の世界に生きていたのであり，真実を求める必死の熱狂のなかで，自らが織りなした外皮を再び引き裂いたことはない。いまや極東は，ヨーロッパ的合理性のまばゆい光の中に立っている。そして，経済的・社会的発展の嵐のなかで，何千年もの間，実効のある現実の出来事の舞台として疑う余地のなかったものが，怪しげな書き割りと化している。これは，ヨーロッパ人がしばしば経験してきたことである。つまり，社会の在り方が変動するプロセスにおける，因習の打破と形式の破壊である。それが今，中国でも日本でも，文化の全領域で，いっそう深刻な運命の危機として生じている。なぜなら，それは，従来の存在形式の基本原理を疑問視するものであるからだ。もちろん，緊張感を持ち，システムを駆使して，方向を定めるための確固たる参照点を模索している事情通にとって，〔いま生じている危機は〕最も困難なものである。ヨーロッパは，彼らにこうした参照点を提供することができるのだろうか？ただ一つ確実なのは，儒教の古い形式は，新しいものに直面して，もはや力を発揮できないということだ。

しかし，その形式がないと，極東はどうなるのだろうか？

原注

※この宗教と科学の全体的なシステムは，同時に，倫理と国家組織の基盤でもあるが，これについての最も印象的な記述は，J. J. M. デ・ホロートの重要な著作，最近では『宇宙論』(22)に見られる。これによると，宇宙論のシステムはタオに基づいている。タオは万物の進行であり，自然の世界秩序でもある（私の見立てが正しければ，このタオの概念は倫理的な色合いを帯びている。つまり，それは生命をもち，まさしく善なるものである）。しかし，この世界秩序は，霊的であるだけでなく（これについては後述する），まず第一に，全宇宙に及ぶ具体的な秩序であり，世界における秩序であり，時代の秩序であり，人間の共存における秩序でもある。誰もが自分の役割として，タオと調和するよう自らの行動を整える義務がある。この「呪術的連関」についての知識の巨大なシステムは，倫理学（これについてはすぐ後で述べる）に加えて，いわば具体的な秩序の科学として，占星術，時間占い，土占いなどを統合している。それは，言うなれば，何世紀にもわたる観察によって構築された，タオと内的に結びついた諸現象の相関関係が織りなす巨大なシステムである。また，こうした諸現象とは，ほぼ全ての事物にほかならない。万物には世界霊魂が浸透していると考えられているからだ。つまり，星座や天体現象や気象に始まり，時間の経過，人間や動植物の著しい異変，果ては山や川などの形成に至るまで，あらゆる現象に及ぶ。これらの現象は，タオの本質からして，あるいは経験からして，幸運や不運を告げる。そして，タオに則った行動を指南をしてくれ

る。民衆の日常生活にとって，時間占いと土占いが（占星術と並んで）実際的には最も重要であり，これらはすべて融合し結び付けられて，統一的な秘教的システムとなりうる。というのも，それ自体が異質な諸要素からなるこれらの呪術的な秩序原理はすべて，円環のシステムのうちに表現されており，それらのシステム同士は互いに組み合わされて，極めて複雑な相関関係を形成しうるからだ。ここでも，最も複雑な関係のなかに，原始思想の特徴を見て取ることができる。それは，極めて多様な領域に属する諸要素に，同じ種類の徴候や同じ秩序システム適用することで，それらの諸要素を均質化するという特徴である。最終的に，ヤロウの茎を用いる，児戯のごとく単純な神託[23]までもが，これらのシステムと組み合わせられることになる。つまり，宇宙の調和から解釈する「高次の占星術」に始まり，くじ引きのようなものとして理解できる非常に原始的な「徴候」に至るまで，連続した統一性を持っている。この「宇宙論」のシステムには，無意味なものは全くない。ほとんどの形式や公式は，想像上の宇宙秩序から借用されたものであり，私たちにとって倫理的に重要だと思われる行動もまた，呪術的な価値があるという理由で要求される。この宇宙論は，道教や儒教などの宗教において，霊化ないしは深化を経験した。

両宗教〔道教および儒教〕――あるいは世界観と言うべきか――にも共通しているのは，人間の資質や美徳がタオを形成するということだ。言い換えれば，人間のそれらの資質は，タオに従った美徳である。人間はそうした美徳を涵養し，獲得しなければならない。厳密な意味での道教〔タオイズム〕――かく言うのは儒教にとっても道（タオ）は最高の法であるからだが――は，次のことにのみ目を向けている。すなわち，タオそのものは宇宙のすべての動きや現象を引き起こす原動力ではなく，これらの動きや現象の総体そのものであり，〔また，タオそのものは〕行為者ではなく，法則どおりの自然の進行である，ということである。それゆえ，人間のタオもまた，内発性によって（つまり，おそらく人間の存在のあり方 So-Sein がタオと調和していることによって）特徴づけられる。とくに支配者は，無意識的な推進力によってのみ導かれるべきものである。支配者は，いわば，自らの存在と行動のうちに世界秩序を反響させるべきなのだ。儒教も同じ教説を主張しており，人間の基本的特性は，天の（四つの）最高の特性[24]から流れ出るとしている。天（万物，タオ）は創造的で，すべてに行き渡り，惜しみなく，揺るぎないものである。また，貴人も同様である。それ〔タオ〕は，善良であること，善き生活形式，生の義務の調和的な統合，行為の堅固さ，と解釈されている。しかし，このタオへの適合に関して，（儒教において）主要な自然の美徳のうち最重要のものとして見いだされるのは，「礼」すなわち古典的な書物によって伝えられた人生の規範，行動の法則の順守である。それは，個々の人間に対する行動，家族に対する行動，社会や国家に対する行動，祖先や神々に対する行動，つまり人間のタオ全体を規定するものであり，人間が天のタオに適合するための手段でもある。

狭義のタオイズム〔すなわち道教〕では，この宇宙のタオへの「適合」が，言うなれば，より直接的に，より本能的に行われる。しかもそれは，例えば，従順であることによって実現される。これがタオに対応するのは，宇宙の各部分が衝突し合わないからである。これらの各部分の動きは互いに対して「従順」であり，したがって，ありうる限りで最も受動的な統治である（皇帝は，民衆が街で話していたことを順守することで，賞賛された）[25]。しかし，より重要なのは，天のタオのごとく己を空しくするよう努めることだ。それは，自分を完全に冷静な状態にし，無気力，無関心，無感動になることによってなされる。また，知識を得たいという欲望も含めて，あらゆる欲望を滅却しなくてはならない。そうすれば，人間は自ずと自身から解放され，天そのもののごとく純粋になる。「貴人は，平和で満足しており，動かず，知識や意図的な行動を退ける」[26]このように，タオの基本的な考え方は，道教では神秘的な沈潜と受動性を，儒教では冷静な活動をもたらす。

私たちの問題にとって本質的なのは，実質的に支配的な教義が〔道教ではなく〕儒教であったことである。道教という神秘的な方向性は，その重要性にもかかわらず，実際の生活には何ら影響を与えなかった。具体性を志向する中国人の性質は，瞑想的な自己放棄を求める教えを，日常生活のうちに受け入れることができなかった。ましてや，農民や商人はどうしたらよいのか？彼らにとっては，星座や時間，土占いの秩序などの神秘的連関は，より具体的で，いわば「実用的」なものであった。それらによって，彼らは自分の方向性を決

めることができたからである。また，それらの神秘的連関は，農民や商人に，受動的であるべしという〔道教的な〕判決を下したりはせず，逆に，彼らに対して，呪術的に重要な意味を持つ行為を命じた。彼らがより精神的であった場合，儒教の「礼」は，宗教的にも社会的にも安全に目標へと導く生き方を提示してくれた。儒教からは何よりまず，ここで論究しているような，形式の刻印が際立った傾向をもつ生活システムが――それはこうした刻印のなかでほぼ消耗しきっているが――生じてきた。

〔とはいえ，〕道教は常に生きていたかもしれない。中国の知識階級は，意識の上ではすべて儒教徒であるけれども，それぞれの潜在意識では老子とその平安が生きており，焦りや軽率な行動から彼らを守ってくれている，と言われる（R. ヴィルヘルム著『東アジア』(27)）。しかし，いずれにしても，狭義の道教は，ヨーロッパ人のある種ロマン主義的な関心をどれほど惹きつけたにせよ，大いなる中国やその運命の形成にとって，決定的なものではなかった。

訳注

(1) 以下，それぞれの参照個所について，貝塚茂樹訳『論語』[4]より，書き下し文と現代語訳を参考のために記しておく。なお，ドイツ語原文における解釈と貝塚訳での解釈にずれが見られることも多いが，そうしたずれはあえてそのままにした。

〔書き下し文〕

公門に入るときは，鞠躬如（きつきゅうじょ）として容れられざるが如くす。立つに門に中せず，行くに閾（しきい）を履（ふ）まず。

〔現代語訳〕

孔子が宮城のご門にはいられるときは，体を丸くかがめて，まるで狭い門をやっとくぐり抜けるようになさる。門内では殿さまの通り道である中央部にはけっして立たれない。門の敷居を踏まず，またぎ越される。（210 頁）

(2) 〔書き下し文〕

斉するときは必ず明衣あり，布なり。斉するときは必ず食を変じ，居は必ず坐を遷す。

〔現代語訳〕

斎戒して沐浴するときは必ず明衣を着る，生地は麻である。斎戒にはかならず普段と食事を変え，住居も必ずふだんとすわる場所を変える。（214 頁）

(3) 〔書き下し文〕

君子，紺緅を以て飾らず。紅紫以て褻服と為さず。

〔現代語訳〕

君子たるものは，ものいみの服の色である紺や喪明けの衣の色である緅（ときいろ）の糸で衿や袖口の縁どりをしない。（212 頁）

(4) 〔書き下し文〕

君召して擯せしむるときは，色勃如たり，足躩如たり。

〔現代語訳〕

殿さまから召されて国賓の接待役を命じられると，〔孔子は〕顔色は改まり，歩き方はためらい，ゆるくされた。（210 頁）

(5) 〔書き下し文〕

朋友の饋りものは，車馬と雖も，祭肉にあらずんば拝せず。

〔現代語訳〕

友人の贈り物はたとえ車や馬のようにりっぱなものでも，祭りのおさがりの肉でなければ，ていねいにお辞儀をして感謝されなかった。（219 頁）

(6) 出典不明。カッシラー Ernst Cassirer（1874〜1945）はドイツの哲学者。新カント学派の一派であるマールブルク学派に属し，認識論・認識論史の研究から象徴形式の研究へと移行。ナチスに追われ，米国に亡命。主著に『実体概念と機能概念』（1910）『象徴形式の哲学』（1923-29）『啓蒙主義の哲学』（1932）『人間』（1944）など。

(7) 英訳では，可能では「ない not」だろう，とドイツ語原文にはない否定が付け加えられている。文脈的にも，接続法との整合からも，それが適切だと判断し，日本語訳でも否定形にした。

(8) 日柄の吉凶などの占い。

(9) 地面に投げた一握りの土で描かれる形などによる占い。

(10) レヴィ・ブリュル Lucien Lévy-Bruhl（1857-1939）フランスの哲学者，社会学者。パリ大学教授。初め哲学を研究したが，デュルケーム社会学に共鳴して転向し，道徳・習俗を社会的事実という観点から実証的に研究することを目指した。主著『未開社会の思惟』（1910）

(11) 典拠不明。なお，『論語』郷党第十，二十章には以下の条があるが，南枕についての言及はない。

〔書き下し文〕

疾ありて，君これを視たもうときは，東首して朝服を加え，紳を拖く。

〔現代語訳〕

先生がご病気で，殿さまのお見舞いを受けられたときは，束枕にして礼服を掛け，広帯をその上に横たえられた。（218頁）

⑿　正確な書誌情報は

Carl Bezold, Franz Boll. 1919 “Sternglaube und Sterndeutung: die Geschichte und das Wesen der Astrologie”（Aus Natur und Geisteswelt: Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen, Bd.638）B. G. Teubner

⒀　上記の「右」「左」との関連で言えば，ドイツ語の右 recht と左 link にはそれぞれ「正しい」「間違った」の意味がある。こうした意味と，空間的な左右についての慣習的な表象を結びつけるような例などを指すか。

⒁　ドイツ語の動詞 bannen はもともと「（呪文・魔法などで）金縛りにする」の意味。

⒂　出典不明

⒃　〔書き下し文〕

子曰わく，政を為すに徳を以てすれば，譬えば北辰のその所に居て，衆星のこれを共（めぐ）るが如し。

〔現代語訳〕

先生が言われた。「政治を行うのに道徳をもととしたら，まるで北極星が天の頂点にじっとすわって，すべての星がこれをとりまきながら動いているように，うまくゆくにちがいない。」（72頁）

⒄　〔書き下し文〕

或る人，禘（てい）の説を問う。子曰わく，知らざるなり。その説を知る者の天下に於けるや，それ諸を斯（ここ）に示（み）るが如きかと，その掌を指せり。

〔現代語訳〕

さるお方が禘の祭について見解をただした。先生がいわれた。「禘の祭のことなど，私は何も存じませんよ。禘について見解を持ちうる人なら，世界のことでも，ちょうどこれを見るようなものでしょう」と語りながら，自分の手のひらを指さされた。（94頁）

⒅　出典不明

⒆　『善悪の彼岸』第4章「箴言と間奏曲」70のなかの言葉〔邦訳120頁〕[5]。

⒇　ヴァルター・ベンヤミン「運命と性格」のなかの言葉〔邦訳209頁〕[6]。

(21)　出典不明

(22)　正確な書誌情報は

de Groot, J. J. M. 1918 “Universismus: die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der wissenschaften Chinas” G. Reimer〔邦訳あり[7]〕

著者ヤン・ヤコブ・マリア・デ・ホロート Jan Jacob Maria de Groot（1854-1921）は，オランダの中国学者。

(23)　易のこと。易に使う筮竹はヤロウ〔セイヨウノコギリソウ〕の茎でできている。

(24)　仁・義・礼・智の「四徳」か。

(25)　出典不明

(26)　出典不明

(27)　正確な書誌情報は

Richard Wilhelm. 1928 “Ostasien: Werden und Wandel des chinesischen Kulturkreises”（Das Weltbild: Bücher des lebendigen Wissens; Bd.5）Müller & Kiepenheuer

著者のリヒャルト・ヴィルヘルム Richard Willhelm（1873-1930）は，ドイツの中国学者，宣教師。中国の古典文献を多数ドイツ語に翻訳した。彼が翻訳した道教の書『太乙金華宗旨』には分析心理学者のユングによるコメントが附されて出版された[8]。

文献

1）E. Lederer, E. Lederer. Seidler. 1929 “Japan-Europa Wandlungen im Fernen Osten” Frankfurter societäts-druckerei g.m.b.h.

2）E. Lederer, E. Lederer. Seidler. 1938 “Japan in Transition” Yale University Press.

3）レーデラー，E ほか 1961（1938）「過渡期日本因習的形式」道家弘一郎訳『外国人の見た日本 第4』筑摩書房

4）貝塚茂樹（編訳）1966『世界の名著3 孔子　孟子』中央公論社

5）ニーチェ，F. 1993（1886），信太正三訳「道徳の系譜」『ニーチェ全集11 善悪の彼岸　道徳の系譜』，ちくま学芸文庫

6）ベンヤミン，W. 1999（1929），浅井健二郎訳「運命と性格」『ドイツ悲劇の根源（下）』ちくま学芸文庫

7）デ・ホロート．1987（1918），牧尾良海訳『タオ・宇宙の秩序』平河出版社

8）ユング，C. G. ヴィルヘルム，R. 1980（1929）湯浅泰雄，定方昭夫訳『黄金の華の秘密』人文書院

小特集：「続・『公共性』を問う」

2025 年度に龍谷大学社会学部は，滋賀県の瀬田キャンパスから京都の深草キャンパスへ移転・改組する。この新社会学部の理念が「公共社会学」である。社会学部は，教学面では 2022 年 2 月から「公共社会学」検討チーム，2023 年 5 月から「公共社会学Ⅰ・Ⅱ」の運営方法検討作業チームを設置し，「公共社会学」の理念，シラバス案等を検討してきた。研究面では 2023 年 1 月に「『公共性の危機』と人文・社会科学の課題」をテーマとする国際社会文化研究所シンポジウムを開催した。同シンポジウムのテーマを深めるため，3 月に「公共性の危機をうけての社会学・社会福祉学の課題」というテーマで社会学部研究 FD 報告会を開き，社会学の清家竜介准教授と社会福祉学の栗田修司教授が報告した。10 月に井川裕覚氏（高野山真言宗立野寺・歓楽寺住職，上智大学大学院実践宗教学研究科特別研究員（当時））を招いて，「仏教社会福祉における公共性－『近代日本の仏教と福祉から』」というテーマで研究 FD 報告をしていただいた。この小特集「続・『公共性を問う』」は，3 月・10 月の FD 報告者である清家准教授，栗田教授，井川氏に FD 報告を論文化していただいた論考を，『龍谷大学社会学部紀要』65 号と 66 号に分けて掲載するものである。

（田中明彦）

More Questioning of “Public Sphere”

In the 2025 academic year, the Faculty of Sociology at Ryukoku University will be reorganized and relocated from the Seta Campus in Shiga Prefecture to the Fukakusa Campus in Kyoto. The guiding philosophy of the new Faculty of Sociology will be “public sociology.” In terms of educational preparation, the Faculty of Sociology has been investigating the principles of “public sociology” and developing a draft syllabus after setting up a Public Sociology Study Team in February 2022 and an Operating Procedures Study Team for Public Sociology I and II in May 2023. On the research side, in January 2023 the Research Institute for International Society and Culture held a symposium on the theme “The ‘Crisis Facing Public Sphere’ and Challenges in the Humanities and Social Sciences.” To delve deeper into the subject of the symposium, in March the Faculty of Sociology held a research FD meeting on the theme “Challenges in Sociology and Social Welfare Studies in the Wake of the Crisis Facing Public Sphere,” featuring reports by Associate Professor Ryusuke Seike (Department of Sociology) and Professor Shuji

Kurita (Department of Contemporary Social Work). In October 2023, Dr. Yugaku Ikawa (head priest of Koyasan Shingon-shu Tatsuno-ji Temple and Kanraku-ji Temple, and a special research fellow at the Graduate School of Applied Religious Studies, Sophia University) was invited to give a research FD report on the theme "The Public Sphere of Buddhist Social Welfare: Buddhism and Welfare in Modern Japan." The special issues titled "More Questioning of 'Public Sphere'" include articles based on the reports by the presenters at the FD meetings in March and October (Associate Professor Seike, Professor Kurita, and Dr. Ikawa), to be published separately in the *Bulletin of the Faculty of Sociology, Ryukoku University,* Nos. 65 and 66.

(TANAKA Akihiko)

〈小特集〉

小特集「続・『公共性』を問う」の趣旨

田　中　明　彦

1. 龍谷大学社会学部の深草キャンパスへの移転・改組と新社会学部の理念としての「公共社会学」

2025年度に龍谷大学社会学部は，滋賀県大津市にある瀬田キャンパスから，京都市の深草キャンパスへ移転・改組することになっている。移転・改組による新社会学部は，従来の社会学科・コミュニティマネジメント学科・現代福祉学科の3学科から，総合社会学科の1学科になる。この新社会学部総合社会学科の理念が「公共社会学」である。

このことに関して，2022年11月18日の第9回龍谷大学評議会で承認された「社会学部　設置計画」では，次のように記載されている。

> 20世紀終わり頃から世界中に浸透した新自由主義的政策による公共領域の縮小と市場化は，従来の市民社会に大きな影響を与え，その結果として社会的紐帯の弱体化，経済格差や社会的排除の拡大など，従来の社会問題を深刻化させた。加えて大都市への人口集中と地方からの人口流出，少子高齢化の加速，気候変動をはじめとする地球規模の環境問題の悪化などが進んでいる。その結果，多くの社会問題は従来の市民社会の枠組みを超えて，心理，経済，政治，自然環境など多領域にまたがって重層的かつ複合的に深刻化している。
>
> このような時代状況の変化に鑑み，現在の地球的かつ社会的な課題に対応する教育・研究機関としての責任を自覚し，新たな社会学部として，現行の3学科体制から，1学科体制に改組することとした。

そのうえで，同設置計画は，「新しい社会学部では，これまで社会学部が積み重ねてきた『社会学』，『社会福祉学』の知見をはじめ，3学科体制で培った教学資源を総合的に活用して広く学ぶということをめざしている。また，『公共社会学』の視点を重視」するとしている。

2. 教学面での「公共社会学」の取り組み

同設置計画の評議会での承認を受け，社会学部は，教学面では，2021年度第17回教授会（2021年12月15日開催）において「公共社会学」を含む4つの移転・改組の「検討チーム」を設置した。

「公共社会学」検討チーム(1)は，2022年2月25日から6月4日までの9回の検討会議を実施し，①理念としての「公共社会学」，②全学的な教学改革（教養教育カリキュラム改革）との関連を踏まえての学部カリキュラムにおける「公共社会学」の位置づけ（カリキュラム・マップの検討），③科目としての「公共社会学」のシラバス案と運営方法等について検討し，2022年度第7回教授会（2022年7月13日）に報告書を提出した。

2023年度に入って，「公共社会学」を「公共社会学Ⅰ」と「公共社会学Ⅱ」に開講すること等になり，主にシラバス案の作成・運営方法を検討する「公共社会学Ⅰ」運営方法検作業討チーム(2)と「公共社会学Ⅱ」運営方法検討作業チーム(3)が第3回社会学部教授会（2023年5月17日）において設置され，第8回教授会（同年7月26日）にて中間報告がなされた。

「公共社会学Ⅰ」運営方法検討作業チームは同年6月9日～7月20日の計4回，「公共社会学Ⅱ」運営方法検討作業チームは同年6月9日～7

月 11 日の計 5 回，「公共社会学Ⅰ」および「公共社会学Ⅱ」の合同会議は同年 6 月 9 日に 1 回行われた。

3. 研究面での「公共社会学」の取り組み

研究面では，社会学部研究主任であり，2022 年度国際社会文化研究所事業部主任であった筆者が実行委員長となって，2023 年 1 月 18 日に，龍谷大学深草キャンパスにて，「『公共性の危機』と人文・社会科学の課題」をテーマとする国際社会文化研究所シンポジウムを開催した(4)。

同シンポジウムでは，「公共性」ないしは「公共」，そして「公共性の危機」について，学部横断的に，学際的に，以下のような報告・議論がなされた。

入澤崇龍谷大学学長のあいさつでは，古代インドのアショーカ王が取り組んだ「公共性」にかかわる取り組みが紹介された。

小峯敦経済学部教授からは，「経済思想史の観点」から，6 人の経済学者を通じて「公共性」，「公共性の危機」について基調講演が行われた。そこでは，6 人の経済学者の理想とする社会とその難点について現代的観点から検討がなされ，「公共性」，「公共性の危機」についての今日的課題，例えば，「市場の失敗」「政府の失敗」「大学等の半自治組織の意義」等が浮き彫りになった。

村澤真保呂社会学部社会学科教授からは，「社会思想・社会学史の観点」から，社会学の歴史をたどり，「公共性」と社会学との関係，現代の「公共性の危機」と「公共社会学」の意義について基調講演が行われ，その中で，社会学部の移転・改組が本学の研究・教育・運営における「公共性」を再構築することにも寄与することが述べられた。

清水耕介国際学部教授の基調講演では，「国際政治思想の観点」から，「公共性の定義」，「公共性の危機」とその関係で他者に想いをはせること，教養教育の重要性，自然科学・社会科学・人文科学という垣根を越えた共同研究の必要性に言及された。

3 人の基調講演を受けて，只友景士政策学部教授，筒井のり子社会学部現代福祉学科教授，竹内綱史経営学部准教授（2023 年度から教授）の 3 人のディスカッサントから，それぞれ「財政学・公共経済学と公共性」，「社会福祉における『公共性』」，哲学の観点から「公共性のありか」についてのコメントが加えられた。

シンポジウムを通して，学問間での「公共」「公共性」「公共性の危機」のとらえ方の異同が明らかになった。また，学問分野を超えた交流・共同研究の必要性・重要性が明確になった。

この国際社会文化研究所シンポジウムを受けて，同シンポジウムのテーマを社会学部内で深める趣旨で，2023 年 3 月 23 日に，社会学部研究に関するファカルティ・ディベロップメント（以下，「研究 FD」という）報告会(5)が「公共性の危機をうけての社会学・社会福祉学の課題」というテーマで行われた。

開催趣旨は「今回は，2025 年度の深草キャンパスへの移転・改組後の新社会学部が教学の柱としている『公共社会学』について，このテーマに関する研究を深め，今後，社会学部のみならず全学的に学際的共同研究をどう進めていくかと同時に，『公共社会学』を柱とする新社会学部が社会にどのように連携・貢献できるかについて，社会学および社会福祉学それぞれの見地から現状と問題点を明らかにし，今後の具体的な課題を提起する機会とします」というものである。

社会学を専攻する清家竜介准教授（社会学科）が「公共性の危機を受けての社会学の課題－公共社会学の試み」というテーマで，また，社会福祉学（ソーシャルワーク論）の立場から栗田修司教授（現代福祉学科）が「公共性の危機をうけて－社会福祉学の課題について」というテーマで研究 FD 報告を行った。

研究主任である筆者は，同研究 FD 報告会において，次のような開会のあいさつをした。

> 2025 年度に社会学部は瀬田キャンパスから深草キャンパスへ移転します。その際の移転・改組の理念が「公共社会学」です。対話を重視し，1 つの学問の有効性と限界を認識し，学際的な研究を探求するものです。
>
> 今回の社会学部 FD 報告会は，移転・改組後

の新社会学部を見据えて，社会学部の社会学を専攻する清家先生と社会福祉学を専門とする栗田先生から「公共性の危機をうけての社会学・社会福祉学の課題」について報告がなされます。活発な議論が巻き起こることや交流を期待しております。

さらに，2023 年 10 月 4 日には，栗田教授がコーディネーターとなり，学外から，井川裕覚氏（高野山真言宗立野寺・歓楽寺住職，上智大学大学院実践宗教学研究科特別研究員（当時））[6]を招いて，「仏教社会福祉における公共性－『近代日本の仏教と福祉から』－」というテーマで社会学部研究 FD 報告をしていただいた。

4. 小特集「続・『公共性』を問う」の趣旨と論文の連載

この小特集「続・『公共性を問う』」は，『龍谷大学社会学部紀要』63 号に彙報として掲載された「『公共性』を問う－2022 年度龍谷大学国際社会文化研究所シンポジウム「『公共性の危機』と人文・社会科学の課題」についての報告」の続編であり，2023 年 3 月および 10 月の龍谷大学社会学部研究 FD 報告会の報告者である清家准教授，栗田教授，井川氏に FD 報告を論文化していただいた論考を，『龍谷大学社会学部紀要』の 65 号と 66 号の 2 回に分けて掲載するものである。本号 65 号には清家論文（テーマは「公共性の危機と公共社会学の課題－市民と諸科学との対話へ－」）および井川論文（「仏教社会福祉の公共性－20 世紀初期の公共空間の形成と仏教倫理」）を，次号 66 号には栗田論文（「公共性の危機をうけて－社会福祉学の課題について（仮題）」）を掲載する予定である。

この「『公共性』を問う」および「続・『公共性を問う』」をテーマとした共同研究の取り組みは，龍谷大学流の「公共社会学」の確立＝「龍谷学派（龍谷シューレ）」を目指す研究活動である。

「社会学部　設置計画」は次のように述べている。

> 社会学部が深草キャンパスへ移転することにより，大学の社会科学系学部が 1 キャンパスに集積することとなり[7]，深草キャンパスに社会科学を中心とした叡智が結集することが可能となる。
>
> このことは，教育・研究・社会貢献の各分野で，学部や専門分野等の違いを超えた連携や協働の一層の促進に資するものと考えられる。こうした相互連携や協働が活発に展開されることにより，新たな「知」や「価値」が創出され，社会課題の解決にも寄与することが期待される。

今後は，一層研究を発展させるために，「公共社会学」に関する共同研究を行い，さらには，深草キャンパスの既存学部教員との共同研究により，複雑化・重層化する社会問題を明らかにし，その解決を目指していきたいと考えている。2024 年度から「複合危機と公共社会学の課題」をテーマとする龍谷大学国際社会文化研究所研究プロジェクトとしての 2 年間の共同研究が始まる。研究代表者は清家竜介准教授であり，研究分担者は，同大学社会学部社会学科の舟橋健太准教授，椿原敦子准教授，同コミュニティマネジメント学科の築地達郎准教授，同現代福祉学科の筆者である。また，研究協力者は，同社会学科の村澤真保呂教授，同コミュニティマネジメント学科の渡邉悟史講師，同現代福祉学科の栗田修司教授であり，さらに同社会学部の構成員への研究協力依頼が予定されている。

龍谷大学社会学部の構成員および賛同者が，この小特集の後に続くことを期待してやまない。

注

(1) メンバー（敬称略）は，社会学科の舟橋健太（座長），村澤真保呂，清家竜介，コミュニティマネジメント学科の築地達郎，古荘匡義，現代福祉学科の栗田修司，田中明彦。

(2) メンバー（敬称略）は，現代福祉学科の田中明彦（座長），社会学科の村澤真保呂，清家竜介，短期大学部の阪口春彦。

(3) メンバー（敬称略）は，社会学科の舟橋健太（座長），コミュニティマネジメント学科の築地達郎，現代福祉学科の砂脇恵。

⑷　同シンポジウムについては，彙報「『公共性』を問う－2022 年度龍谷大学国際社会文化研究所シンポジウム「『公共性の危機』と人文・社会科学の課題」についての報告－」『龍谷大学社会学部紀要』63 号（2023 年）138～177 頁，「『公共性の危機』と人文・社会科学の課題－2022 年度龍谷大学国際社会文化研究所シンポジウムの概要－」『龍谷大学国際社会文化研究所紀要』25 号（2023 年）23～34 頁，龍谷大学国際社会文化研究所ホームページの「国際社会文化研究所シンポジウム「『公共性の危機』と人文・社会科学の課題」開催報告」（2023 年 2 月 17 日。https://scri.rec.ryukoku.ac.jp/news/news-249/（2024 年 3 月 18 日閲覧））を参照。

⑸「龍谷大学における FD 活動の実施方針」によると龍谷大学における研究の FD の定義は次のとおりである。

> 龍谷大学の建学の精神にもとづいた「龍谷大学研究活動に関する指針」，「研究支援の方針」を推進するための組織的・継続的な研究活動の活性化・研究力の向上を目指した，教職員の能力開発を含むすべての取り組み」を研究に関する FD と定義する。
>
> 具体的には
>
> 1. 各教学責任主体（※）などが主体的・組織的に行う研究活動の活性化・研究力の向上のための活動
>
> 2. 教員集団・教員個々人が日常的に行う研究活動の活性化・研究力の向上のための活動
>
> 3. 研究部及び附置研究所等が行う 1, 2　の活動の支援
>
> などのことであり，これらの活動は，教員と職員が協働し，多面的かつ総合的に行うものである。
>
> https://fd.ryukoku.ac.jp/outline/definition.php（2024 年 3 月 18 日閲覧）

⑹　2024 年 4 月からは東北大学大学院文学研究科宗教学専攻分野特任助教，同大学災害科学コアリサーチクラスター災害人文学領域兼務教員。

⑺　なお，社会科学系の農学部食料農業システム学科については瀬田キャンパスに残る。

〈小特集〉

公共性の危機と公共社会学の課題

――市民と諸科学との対話へ――

清　家　竜　介

要旨：「社会統合の危機」「教養と人間性の危機」「地球規模での生態学的危機」と三つの危機は，相互に結びついた「複合的危機（polycrisis）」というべきものである。このような現代の複合的危機に対する，社会科学の領域における重要な学問的応答として，市民と諸科学との対話を志向する「公共社会学（public sosiology）」が提唱されている。本稿は，公共性の危機と複合的危機のあり方を考察すると同時に，その危機に積極的にかかわろうとする公共社会学の意義について論じる。また本稿は，ハンナ・アーレントが提示した「人間の条件」の現代的意義を問い直すことを縦軸にして，現代の公共性の危機について考察するものでもある。

目　次

はじめに
1．公共性と「社会統合の危機」
2．複合危機と「ソーシャルなもの」「環境」への配慮
3．アーレントの「人間の条件」と公共性論
4．パイデイアからアルテース・リベラーレスへ
5．メカニカル・アーツの台頭と大学の形成
6．「世界疎外」と公共性の危機
7．近代における公共性と教養教育
8．新自由主義の台頭と「教養と人間性の危機」
9．公共社会学の試み
10．四つの社会学と「人間の条件」
11．社会学的想像力の更新と「地球規模での生態学的危機」
結び．ポストヒューマン的窮状と「条件なき大学」

はじめに

本稿は，現代における公共性の危機とその危機に対応しようとする公共社会学の意義について論じるものである。

現代における公共性の危機は，喫緊の課題である3つの主要な危機と不可分の関係にある。その危機とは，現代の市民社会における「社会統合の危機」であり，もう一つは「地球規模での生態学的危機」である。それらの危機は，同時に近現代の市民的主体性の基盤となった「教養と人間性の危機」と結びついている。

まず「社会統合の危機」は，グローバル化した資本主義経済の発展が「国民国家の社会統合」を危機に陥らせると同時に「国際政治における社会統合」も機能不全であることを表現するものである。規制緩和された国際的金融取引を基盤にグローバル化した現在の資本主義経済を国民国家のレベルの政治で制御することが困難になっている。その影響で富者と貧者の経済的格差が拡大するとともに，多くの国々で右派と左派のポピュリズムが勢いを増している。加えてロシアのウクライナ侵攻に見られるように旧来の国際法や国連などの国際組織では対応することが困難な事例が様々なかたちで生じており，国際政治における社会統合も危機的状況にある。

二つ目が「地球規模での生態学的危機」である。グローバル化した資本主義経済は，拡大再生産を原理とし，産業主義と結びつくことによって自然を開発・搾取するとともに，急激に世界人口を増大させてきた。資本主義経済の拡大再生産の過程は，無尽蔵に産業廃棄物を生み出すと同時に様々な外部不経済を生み出してきた。環境汚染，温暖化ガスの排出による地球温暖化と気候変動，コロナウイルスの蔓延もこの拡大再生産を原理とする資本主義経済の発展と不可分なものである。

三つ目の「教養と人間性の危機」であるが，まず「社会統合の危機」とともに各国の市民たちの政治的関心と参加意識が低下傾向にあることが挙げられる。グローバリズムを牽引した新自由主義経済とその進展とともに発生した統治にかかわる新自由主義的理性が市民社会へと浸透し，市民的理性を侵食している。この新自由主義的理性の働きによって，人々は新自由主義に適合的な経済主体である「ホモ・エコノミクス」へと主体化していく傾向にある。そして「民営化＝私有化（privatization）」を基調とする新自由主義的統治は，再配分を求める市民たちの要求を跳ね除け，その結果，政治的無力感と無関心を蔓延させている。

他方で多くの人々の政治的関心が，合意を目的とする対話的理性に基づくのでなく，閉鎖的なナショナリズムと結びついた右派ポピュリズムへと向かいつつある。

市民の「ホモ・エコノミクス」への還元，政治的関心の希薄化，ポピュリズムの興隆といった社会現象の広がりは，西洋近代が育んできた「教養と人間性の危機」と呼ぶべきものである。また西欧近代と不可分な「人間性」の概念は，「地球規模での生態学的危機」とも不可分なかたちで結びついている。

「社会統合の危機」「地球規模での生態学的危機」「教養と人間性の危機」の三つの危機は，相互に結びついた「複合危機（polycrisis）」というべきものである(1)。このような現代の複合危機に対する，社会科学の領域における重要な学問的応答として，市民と諸科学との対話を志向する「公共社会学（public sosiology）」が提唱されている。

本稿は，公共性の危機と複合危機のあり方を考察すると同時に，その危機に積極的にかかわろうとする公共社会学の意義について論じる。また本稿は，ハンナ・アーレントが提示した「人間の条件」の現代的意義を問い直すことを縦軸にして，現代の公共性の危機について考察するものでもある。

1．公共性と「社会統合の危機」

ドイツ語の Öffentlichkeit，それに対応する英語の public sphere は，本邦では「公共性」や「公共圏」と翻訳されている。筆者は，その翻訳語の双方にそれぞれ妥当性があると考える。というのも花田達朗が指摘するように，それらの語には理念と現実，規範と実態の二重性が込められているからである（花田 1996: 3）。本稿では，Öffentlichkeit と public sphere の訳語として「公共性」を基調として用いるが，特に理念的・抽象的性質を意味する場合に「公共性」，その公共性を担う空間的・物質的形態について「公共圏」の訳語を当てることとする。

最も早い時期に，公共性の概念を近代市民社会の進展にとって不可欠な要件として学術的に取り上げたのは，イマヌエル・カントである。カントは，1784 年に発表した「啓蒙とは何か」の中で，宗教的規範や国家による検閲などによって制約されていた理性の使用を，それらの制約から解放された「公的な（öffentlich）」かたちで使用する必要性を主張した（Kant 1784＝2019）。すなわち制約のない公開された自由な討議空間こそが，学者あるいは世界市民の立場からの理性の使用を促し，普遍的な真理の追求を可能にするという論陣を張ったのである。この討議する公衆に開かれた自由な討議空間こそが，批判的啓蒙を推進するための最も重要な社会的条件であることが，カントによって高らかに宣言されたのだ。

カントは同論文の中で，学術的な真理の追求だけでなく，宗教的規範の問い直し，法律の妥当性についても「公的な（öffentlich）」なかたちで討議されるべきであることを主張している。このようにカントにおける「公共性（Öffentlichkeit）」の概念は，学術的な真理だけでなく，宗教的規範や法の妥当性をも公論によって討議することを射程に入れたものであった。いわば「何が真理であるか」を問う理論理性だけでなく，「いかに生きるべきか」を問う実践理性の領域をも公共性に関わるものとしたのである。このカントの公共性の概念が，近・現代の西洋的な公共性の概念の原型となる。

この公共性の概念を現代において引き継いだ代表者が，ハンナ・アーレントとユルゲン・ハーバマスの二人である。アーレントの公共性論は，古代ギリシア・ローマの公共性についての考察が基

礎にあるため，現代の「公共性の危機」を論じる本節では，まずハーバマスの公共性論について触れておきたい。

ハーバマスの公共性論は，1962 年の『公共性の構造転換』以来，様々な機会に応じてその論点を深め，2022 年に出版された『公共性の新たな構造転換と熟議民主主義』にまで至っている。

ハーバマスは，『公共性の構造転換』で，公共性がメディア環境という物質的条件によって構造転換したことを論じている（Habermas 1962）。ハーバマスは，西欧において中世の公共性を「具現的公共圏」と呼ぶ。具現的公共圏は，世俗的権力である王や宗教的権威である教会が，きらびやかな衣装や装身具，あるいは巨大かつ壮麗な建築物を用いることで，その権力や権威を人々に公開して誇示するものである。その誇示の効果によって，人々の間の支配と被支配の関係を維持するものであった。

その後，グーテンベルクの活版印刷術がもたらした活字文化の拡大によって，活字の書物を介して結びつく「文芸的公共圏」が成立する。読書人たちによって担われ，文芸についての批評をもっぱらとした文芸的公共圏を土台に，書物や新聞などを介して討議する公衆が現れる。この討議する公衆が，封建的諸制度を批判的に論じる「政治的公共圏」の担い手となり，市民革命を実現させ，自由な討議に基づく民主主義的な市民社会を成立させた。その結果，中世的な具現的公共圏は衰退していくことになる。このように公共性の構造は，その時代の物質的なメディア環境に大きく影響を受ける。

次に現代の公共性の問題に移ろう。ハーバマスは，冷戦以降の新自由主義に牽引された資本主義経済の浸透によって，社会国家や福祉国家が機能不全となり，民主主義が危機に陥ることをしばしば論じている（Habermas 2019）。この民主主義の危機論は，アメリカ・フランクフルト学派に連なるナンシー・フレイザーとウェンディ・ブラウンやヴォルフガング・シュトレークなどの論者にも共有されている（Fraser 2022, Brown 2015, Streeek 2013）。それらの論者での論旨の違いはあるが，新自由主義の浸透によってグローバル化した資本主義経済と福祉国家や社会国家の再分配を可能にする国内政治とのリンクが切断されるという点で一致している。この切断は，公共圏論から見ると，国家レベルの政治的公共圏によって政治・経済システムを制御する社会統合のメカニズムが棄損されたことを意味する。

また「社会統合の危機」から生じる「再分配の機能不全」という裂け目から，ポピュリズム的傾向が胚胎する。右派・左派にかかわらずポピュリズム政党は，われわれ「人民（people）」とみなされる国民や民族以外の，外国人や民族的・宗教的マイノリティを「よそ者」とみなし敵視したり，党派的利益を追求する「既成政党」と「エリート層」の腐敗を糾弾する傾向にある（Müller 2015, Mouffe 2018）。

ハーバマスが現代のメディア環境における公共性の問題を論じた『公共性の新たな構造転換と熟議民主主義』で，新たなメディア環境であるインターネットとオンライン上のソーシャルメディアというプラットフォームで意見の極端化や分断などの新たな制約が生じ，その結果，熟議民主主義が危機的状況にあることを指摘している（Habermas 2022）

2. 複合危機と「ソーシャルなもの」「環境」への配慮

国連サミットでの SDGs の採択で表明された「持続可能性の危機」は，環境問題の深刻化を背景としている。

SDGs に先行した MDGs は，開発経済学を基礎とし，ユネスコ，ユニセフ，国連開発計画（UNPD），世界銀行などの様々な会議を経た上で，2000 年に国連ミレニアム・サミットで採択され 2015 年までに目標達成することを目指した（高柳 2018: 1-6）。MDGs は，発展途上国が貧困から抜け出すことを主眼に貧困・教育・ジェンダーなどの社会開発を目標とし，多くの目標で成果を上げた。

後継の SDGs は，国連開発計画（UNPD）と国連経済社会局（DESA）が中心となり，世界銀行も参加したタスクフォースによって「ポスト MDGs」として構想された。さらに地球サミット

20 周年を機に開催された「リオ＋20」（国連持続可能な開発会議）で，コロンビアとグアテマラ政府が SDGs の策定を提起し，それが合意されたことも SDGs の成立の背景となる（高柳 2018: 1-6）。

2015 年に策定され 2030 年までを目標達成期間とする SDGs は，気候変動にかかわる「目標 13」や海洋と海洋資源にかかわる「目標 14」，陸上生態系に関わる「目標 15」に見られるように地球環境問題に対する危機意識が大きく増したものとなっている。それらの目標は，国連が中心となって推進する国際的プロジェクトが，外部不経済としての地球環境問題の深刻化という経済開発の限界に直面したことを表現するものである。その結果，発展途上国の開発目標だけでなく，先進諸国の政治経済活動をも含めた「持続可能な開発目標」というより深刻な理念を抱え込まざるを得なくなったと評価できるだろう。また現在も続くコロナのパンデミックも資本主義経済がもたらすグローバルな生態学的危機と結びついている。

このような時代意識を反映するかのように，人間の経済活動が地質学の時代を画することを意味する「人新世（Anthropocene）」という術語も一般的に用いられるようになった（Fressoz and Bonneuil 2016）。コロナのパンデミックでも明らかになったが生態学的危機は，富裕なものたち以上に，低所得者たちにより深刻な影響を及ぼす傾向にある。

また核兵器を所有する，国際連合の常任理事国であるロシアが，ウクライナ侵攻に際し核兵器の使用をほのめかし従来の国際的秩序も揺らいでいる。現代の公共圏では，自己責任の観念と政治的無関心が浸透する一方で，グローバル，ナショナル，ローカルなレベルで様々な社会問題を抱え込んでいる。さらに気候変動や陸上や海上の生態系の撹乱などの地球環境問題も加わり，まさに多事争論というべき状況である。

この「社会統合の危機」「地球規模での生態学的危機」という二つの危機の根源に拡大再生産を続ける資本主義経済が存在している。気候変動や生態系の撹乱については，資本主義経済の成立以降に生じた問題であり，「人新世」ではなく「資本新世（Capitalocene）」というべきだと主張する論者もいる(2)。

資本新世という批判的応答に表現されるように現代の公共性の危機は，幾つもの危機が結びついた複合危機と不可分なものである。このような複合危機に際して公共圏でどのように討議が行われ，新たな合意が得られるかによって従来の文明の在り方をも変容させかねない文明史的分岐点となりうる。ドイツ語の Kritik や仏語の critique の語源にあたる「危機」を意味するギリシア語「クリノー」は，「物事の境界を分けること，分岐点，裁き」を意味する。複合危機にさいなまれる現代社会は，真理と善き生を求めるカント的批判による反省と裁きを必要としているが，その道のりは困難を極める。

ところで「公共性の危機」という課題は，日本における教育やビジネスの領域にも及ぶものである。例えば龍谷大学は，仏教 SDGs を掲げ，持続可能性の危機に対応すべき教学の体制を整えていこうとしている。日本学術会議の 2010 年の提言「21 世紀の教養教育」では，21 世紀が「メディアの地殻変動」と「知の地殻変動」による予測困難な時代として把握され，それに対応すべき，新たな教養教育の必要性を説いている。

また近年の文部科学省の，平成 30 年の中学校・高等学校の学習指導要領でも，現代を「予測困難な時代」とし，その変化にとんだ時代に向き合うには「他者と協力して課題を解決する」必要があることを強調している（文部科学省 2018a, 2018b）。その中でも新たな科目である「公共」では，「グローバル化する国際社会に主体的に生きる平和で民主的な国家及び社会の有為な形成者に必要な公民としての資質能力を育成する」ことを理念として掲げている（文部科学省 2018b）。

ビジネスの領域でも，変化に富んだ現代社会を表現する「VUCA（ブーカ）」という言葉が流通している（柴田・岡部・加藤 2019）。VUCA とは，Volatility・Uncertainty・Complexity・Ambiguity の頭文字を取った造語で，もともと「先行きが不透明で，将来の予測が困難な状態」を意味する軍事用語であった。軍事用語として使われていた言葉がビジネスの領域に浸透したのは，これま

での常識が通用しない大きな変化が生じていることの証であろう。このように変化に富んだ社会に対応しようとするビジネスの領域で重視され始めているのが，「ソーシャルなもの」と「環境」への配慮である。

2019年のビジネス・ラウンド・テーブル（BRT）では，「株主資本主義からステークホルダー資本主義への転換」が提起された。ステークホルダーは，株主・経営者・従業員・顧客・取引先のほか，金融機関，行政機関，各種団体など，企業のあらゆる利害関係者を指す言葉である。利益でも損失でも，何らかの影響を企業に及ぼす存在であればステークホルダーであり，必ずしもその利害は一致しない。これまで新自由主義を牽引した株主資本主義ではない，新しい資本主義としてのステーホルダー資本主義の提言は，株主だけでなく，従業員，労働者，地域住民，利害関係者を重視する，いわば「経済の民主化」に通じるものである。またESG投資，ESG経営，エシカル消費といった新たな倫理的な経済行為も浸透しつつある(3)。

新自由主義的理性によって脇に追いやられていた「ソーシャルなもの」や「環境」に対して配慮する感受性と共通感覚が教育や経済の領域で浸透しつつある。この「ソーシャルなもの」の復権と「環境」に対する配慮は，21世紀の市民社会の新たな方向性を示すものであろう。その方向性と連動するかのように，リベラル・アーツに対する関心がビジネス界においても高まっている。このリベラル・アーツこそが「ソーシャルなもの」だけでなく「公的なもの」の復権に関わる重要な要素である。いわば教育の領域においても，ビジネスの領域においても「ソーシャルなもの」と「公的なもの」の浸透とその復権が進み，それらにかかわる共通感覚が形成されつつある(4)。

3. アーレントの「人間の条件」と公共性論

教育やビジネスの領域におけるリベラル・アーツに対する関心の高まりは，変化に富んだ時代の困難を抱え込んでしまった人間類型であるホモ・エコノミクスの限界と結びついている。人間性とその基盤となる「教養（Bildung）」に対する関心の高まりは同時に「教養と人間性の危機」の表現でもある。ここで公共性の危機と不可分な「教養と人間性の危機」について考えるために，ハンナ・アーレンとの『人間の条件』を紐解いていきたい（Arendt 1958＝1994, 1960＝2015）。

アーレントは『人間の条件』において，古代ギリシア・ローマ世界で，人間性を可能にした「活動力（activity）」を分類して論じている。その際，アレントは活動力を「労働（labor）」「制作（work）」「活動（action）」の3つに区分して論じている。この3つに類型化された活動力が，人間性の基礎をかたち作る。また同書では，これらの3つの活動力と対比される，静的な「観照（contemplate）」という非活動的な生活様式の存在の重要性も指摘している。

古代ギリシアにおける「労働（labor）」は，人間の身体的生命が自己保存するために必要なものを作り出す。「労働」は，人間の生命的次元であるゾーエーに関わる再生産活動であり，奴隷や女性によって担われた。この「労働」の担い手を総じて「労働する動物（animal laborans）」とアーレントは呼ぶ。次の「制作（work）」は，自然過程に属さない人工物の世界を作る活動であり，主に職人や奴隷によって担われた。アーレントは，その担い手を総じて「工作人（homo faber）」と呼んでいる。工作人による自然への働きかけによって生産される人工物の総体を「世界（world）」とし，世代を超えて人間はそこに住うという。

そして「活動（action）」は，ポリスの公的領域における政治的実践に係るものである。工作人によって作られた世界を基盤に，古代ギリシアの市民たちは，ポリスに関わる政治的な「活動」と「言論（speech）」を交わし，それらを共有する「共通世界（common world）」を創設する。この共通世界における「活動」と「言論」を通じて，ポリスの自由市民たちは新しい人間関係の網の目と自己の物語を作り出し，より良き生と名誉を追求する。この「活動」の担い手をアーレントは，「ポリス的動物（animal socialis）」と呼ぶ。

アーレントによれば，古代ギリシアのポリスにおける「公的（public）」とは，二つの現象を意味した（Arendt［1958］1998: 50-58＝1994: 75-87）。

まず第一に「公的（public）」なものは，可能な限り広い公開性を持ち，われわれや他者によっても見られ聞かれることでリアリティを形成することを意味する。第二に「私的（private）」な領域である「家政（oikos）」という私有された場所とは区別され，人々に共有される，人間の制作物と結びついた「世界そのもの」としての「共通世界（common world）」である。

この人々に共有される事物としての「共通世界」は，人々のあいだ挟まれたテーブルのように，他者とのあいだで活動と言論を交わすことを可能にする「間（in-between）」を生じさせる。人々を分割するとともに結びつける共有された「共通世界」を介して活動と言論を交わすことで，人々の間で，およそ理性的な人間であれば同じように感ずると想定される「共通感覚（common sense）」が成立する。

アリストテレスの『政治学』でも論じられているが，古代ギリシアの自由市民であることの条件は，民会に参加する権利と裁判を行う権利を認められていることであった（アリストテレス 2009: 24）。市民たちは，共通世界へと参入する「世界の自由」によって，活動と言論を通じて他者の前に「現われ（appearance）」，パースペクティブと視点を異にする複数の他者たちと出会う。アーレントは，この他者と共存するあり方を「複数性（plurality）」と呼び，それを自由の条件と考えた。共通世界としてのポリスという政治領域では，暴力によらず，言論と説得によって決定することが求められた（Arendt［1958］1998: 26-27＝1994: 47）。

最後の「観照（contemplate）」は，物事の本質について，落ち着いて熟慮することである。すなわち普遍的な真理を求めて哲学をすることであった。活動的生活と対比される「観照」的生活は，ソクラテス以降，完全な静けさにおいて真理を観照することを理想化するものであり，多くの市民たちによって活動以上に重視される生活様式となった。アーレントは，この観照の担い手を「理性的動物（animal rationale）」と呼ぶ。

古代ギリシア・ローマ世界の自由市民は，政治的な「活動」と学問の領域である「観照」を重んじ，労苦を必要とする「制作」と「労働」の領域については奴隷や外国人，そして女性たちを主体として担わせることになった。

アーレントによれば，生命維持のために不可欠な「労働」や大きな労力を要求する「制作」を非人間的・家畜的なものと見做したがゆえに古代ギリシア人は，奴隷制を必要とした（Arendt［1958］1998: 84＝1994: 137）。それら家政にかかわる私的領域から区分される，生命の必要性と制作の労苦から解放された公的領域を確保することで人間性が獲得されるとアーレントは考えたのである。

このようにアーレントの古代ギリシア・ローマの公共性論において，公共性と人間性は，不可分なものである。また公共性は，政治にかかわる公的領域で「複数性」を可能とすると同時に活動力から解放された「思考（thinking）」によって真理を把握しようとする哲学者たちの「観照」を可能にする社会的条件としても機能していた。この公的領域で追求される「活動」と「観照」こそが人間性を育んだ。けれども，その人間性を可能にしたのは，公的領域から排除され私的領域に閉じ込められた工作人による「制作」と，労働する動物として扱われた女性・奴隷・外国人の「労働」の支えだったのである。

4. パイデイアから アルテース・リベラーレスへ

古代ギリシアの教育である「パイデイア」は，まず詩人たちによって担われた。エリック・ハヴロックによれば，詩人たちの語りは，神々や英雄たち事績を詩句の中に保存し，それを同胞たちに伝達するものであった。「パイデイア」と呼ばれた詩人たちは，衆に優れた韻律と記憶の才能と，人々に伝達する能力が要求された（Havelock 1963＝1997）。そして「ムシケー（音楽・文芸）」がその記憶と伝達を助け，強化する。詩人たちによる詩の朗誦は，音楽と身体的ダンスをともない，人々の記憶の保持を補助したと考えられる。

古代ギリシアの民族詩人の範型であったホメロスの叙事詩は，それ以前の詩人たちによって口承で語り継がれた物語が文字に書き起こされたもの

である。ホメロスは，古代ギリシアで無文字社会の口踊文化と文字文化が接触する最初期の代表的詩人なのである。民族の物語を書き留めたホメロスの叙事詩は，政治的活動を担う市民たちの教養の基礎となった。

古代ギリシアの文字化と市民化がすすみソフィストや哲学者たちが現れ，詩人によって担われてきた「パイデイア」は，「エンキュクリオス・パイデイア」へと発展する（大口 2014: 115-119，芳沢 2018: 4-5）。「エンキュクリオス」とは「円環状」を意味する形容詞である。エンキュクリオス・パイデイアは，「一般教育，誰もが認める教育」「完結した教育」を意味する。その内実は，いわゆる自由七科である。

アーレントの「人間の条件」に対応させると，エンキュクリオス・パイデイアは，「活動」を支えるロゴスの弁証法的側面である文法・弁証法・修辞学の三科，「観照」を支える数学的側面の四科，幾何・算術・天文学・音楽へと収斂していったことになる。いわば，古代ギリシアの市民たちが重視した「活動」と「観照」を支える教養を育む教育としてエンキュクリオス・パイデイアが成立したといえるだろう。

このエンキュクリオス・パイデイアの伝統を古代ローマ社会が引き継ぐ。ヴァロが「パイデイア」を「フマニタス（humanitas）」に翻訳し，さらにキケロが「アルテース・リベラーレス（artes liberales）」を人文的学習とした（大口 2014: 168）。

「リベラル（liberal）」の語源にあたる liber は，奴隷ではない「自由市民であり，崇高で高潔であること」を意味する（ライト 2009: 63）。これに接尾語である alis がつくと liberalis となり「成長すること」を意味する古英語の leodan と同類の意味となるという。ギリシア語の「テクネー」が「アルス（ars）」に，エンキュクリオス・パイデイアが「アルテース・リベラーレス（自由人の諸技術・諸学芸）」に翻訳されたのである。

古代ローマで成立した「自由七科（セプテム・アルテース・リベラーレス）」は，文化の理想のプログラムとしての教育であった。古代ギリシアの自由七科は，「クワドリウィウム（四科）」の算術・天文学・幾何学・音楽からなる。「トリウィウム（三科）」は文法学・修辞学・弁証論からなる。文法は文学的伝統の中に組み入れられ，歴史と道徳教育を包含するものであった。論理は修辞の下に位置付けられ，修辞学がプログラムを支配した。

大口邦雄は，アルテース・リベラーレスの意義を七つにまとめている（大口 2014: 168-171）。そのうち公共性にかかわる三点について触れておきたい。まず第一に社会を主導する「良き市民」となるよう訓練し，徹底した徳を持ち，どこでも有能さを発揮できる市民を生み出すこと。第二に古典的テキストの一群が，教育のための手段として認定され，かつ同意されている。そのテキストはギリシアの文学が多く，後にラテンの著作も認められた。そして第三に学ぶほどの余暇を持つ自由市民のためのエリート教育であった。

すなわち「アルテース・リベラーレス」という教育では，学術的真理を追求する以上に，政治に関わる権利を持った古代ローマの自由市民たちが，自らの政治的な「アレテー（徳・能力）」を高めるための教育であったのだ。

トム・ライトによれば，西洋の伝統において「さまざまな問題の解決策を見つけるにあたって，より自由に考えるための潜在的な力を身につけることによって解放される」ことがリベラル・エデュケーションの基本的定義である（ライト 2009: 64）。この基本的定義は，古代ギリシア・ローマ以来，力点の変化はあっても大きな変化がなかったとライトは指摘している。

5. メカニカル・アーツの台頭と大学の形成

近代社会は，ルネッサンスと宗教改革を経ることで形成されてきたが，単に新しい社会が創造されたのではない。近代社会の形成は，古代ギリシア・ローマの人間中心主義的な「人間性（humanitas）」の復権とともにあった。それに加え，自由市民を育むためのリベラルアーツではなく，いわば工作人が用いる「メカニカル・アーツ（artes mechanicae）」が台頭していく社会でもある。

商業の復活と都市化の進展がメカニカル・アー

ツへの需要の高まりの背景となる。中世における大学の発生も，このメカニカル・アーツの台頭という社会的文脈で捉える必要がある。

カロリング朝の神学者ヨハネス・スコトゥス・エリウゲナは，メカニカル・アーツは「ある種の模倣や，建築などの人間の相違工夫によって作られる」とした（藤本 2021）。ギリシア語の形容詞である「メーカニコス」から，ラテン語の mechanicus や名詞 machina が派生し，英語の mechanical などへと至る。エリウゲナにとって，ラテン語の mechanicus は，人間による「工夫」「考案」「策略」を意味し，工作人による「制作」に関わるものであった。

エリウゲナは，メカニカル・アーツとして織物技術，農業，建築術，武術，商業，料理，冶金術などの領域を上げている。隠岐さや香は，その技に公務に就くことのない，身分の高い人がつかなくても良い生活や商工業の手作業が含まれていることを指摘している（隠岐 2018: 20）。アーレントの「人間の条件」の区分でいえば，メカニカル・アーツは「制作」と「労働」の領域にあたる技芸である。

12 世紀のサン・ヴィクトルのフーゴーは，「哲学」を四部門に分類し，その一つにメカニカル・アーツを数え入れ，その地位を向上させた（藤本 2021）。フーゴーによれば，生物は自らを守る何らかの防御手段を生まれながらに持っているが，人間だけが裸で武装なしに生まれた。そうした「欠乏」ゆえにメカニカル・アーツは生まれた。自らを配慮することを知らない生き物には生来の防御手段が与えられたが，人間は，理性を用いた「制作」によって後天的に防御手段を獲得できる。フーゴーは商学もメカニカルアーツに数え入れている。学習の順序としては，まずリベラル・アーツを学んだ後にメカニカルアーツを学ぶとされた。

アーレントの言う「観照」と「活動」を支えるリベラル・アーツが，いわば対話的理性の領域であるならば，メカニカル・アーツは，人間の必要と欠乏を補うための有用な手段を制作する道具的理性の領域にあたるといえよう。欠乏と有用性に基づくメカニカル・アーツは様々であり，機械学，兵器学，農学，狩猟学，医学，演劇学なども数え入れられた。

中世末期に商業の復活と都市化が進み，特権的知識人層の存在を許容する生産様式と支配組織が形成され，法律家・神学者・医師など資格が必要な職業への需要が高まった（Hans-Werner 1978＝1988）。それに加え，十字軍の遠征などを介したイスラム勢力との交流によって，古代ギリシア・ローマとアラビアの学問の受容し，その需要が増大する。いわゆる 12 世紀ルネサンスである。

このような歴史的過程から専門化した研究者や学者の役割が形成され，彼らの協同・同業組合が普及することになる。こうした動向を背景にし，工作人にかかわる専門的教育の必要からメカニカル・アーツへの需要が高まり，ボローニャ大学やパリ大学などヨーロッパの各地に大学が出現し，その制度を整え始める。

アーレントによれば「人間の条件」を組み換える転機となった出来事は，ガリレオ・ガリレイによる望遠鏡の使用であった（Arendt［1958］1998: 257-268＝1994: 415-428）。望遠鏡という器具は，観察による実証的な証明を可能にし，それまでの思考に基づいた普遍的な真理を求める「観照」に基づく学問的探究を，実験と仮説に基づいた科学的探究へと変容させる。ガリレオが引き起こした出来事を哲学的懐疑によって意味づけたのがルネ・デカルトである。

デカルトの懐疑は，内省によって，精神と物質の二元論を提唱し，物質の領域を数学的に記述できる対象とした。デカルトの段階では，理神論に基づく機械論的自然観であったが，古代ギリシアの「思考」に基づいた純粋な「観照」ではなく，器具と実験を用いた「制作」に基づく自然科学の基礎づけであったとアレントは指摘する。

ガリレイの望遠鏡に象徴されるように，自然科学による科学的な真理の探究は，能動的な活動の領域と不可分なものとなる。そして工作人は数学的に計算可能となった自然を科学技術を用いて支配・利用する。アーレントは，この段階で人間の条件が変容し「工作人」がヒエラルヒーの頂点に立つという。そしてアーレントは，「観照」によって不変の真理の在処として思考されていた「存

在」が，「秘密の過程」である自然史の領域へと変化するという。

自然科学者が自然の探究を推し進める一方で，デカルト以降の哲学者たちは，内省を深めカントのように認識論に向かうか，ジャンバッティスタ・ヴィーコやゲオルク・ヴィルヘルム・フリードリヒ・ヘーゲルのように精神や社会の領域を歴史的過程として捉えるようになる（ヴィーコ 2018, Hegel 2002）。

アーレントのいう「人間の条件」の変化を考える上で大切なのは，自然科学，内省に依拠する認識論，精神や社会の領域においても，不易の永遠の真理を求めた，絶対的静の極みである「観照」が排除されるということである。というのも先に述べたように近代において存在は，永遠とは異なった「プロセス」として把握されるからである。

ここでは大学制度の発展を追わないが，カントの「諸学部の争い」について触れておきたい（Kant 1784＝2002）。なぜならば，現代まで持ち越されている，哲学の公的な性格と大学の制度を不可分なかたちで結びつける重要な議論をカントが同書でしているからだ。

12 世期から 18 世期にかけての大学の学部制度は，上級学部と下級学部という構成となる（隠岐 2018）。カントは，「諸学部の争い」において，政府にとって有用性を約束する神学・法学・医学という上級学部に対して，有用性に反してでも，真理の追求を目的とする哲学を中心とする下級学部による批判的介入の重要性を説いている。

カントはその際，神学部を「各人の永遠の幸せ」，法学部を「社会的成員としての市民的幸せ」，医学部を健康と長寿を目的とする「身体的幸せ」という三つの有用性を政府に約束するものであるという（Kant 1784＝2002）。

カントによれば，哲学は，自由であることしか望まず，しかも有用性ではなく，学問の利益のために真理をつきとめ，これを上級学部に随意に使用できるように差し出す。いわば有用性に基づいた専門科学を真理の探究を目的とする哲学の批判的介入によって補完するのである。カントは，有用性という私的領域への傾きを持った専門的学術を牽制するために，大学という制度における，真理と公共性を求める哲学の重要性を強調しているのである。このカントの大学論において，近・現代の大学制度におけるメカニカル・アーツとリベラル・アーツの対抗的関係が原型的なかたちで現れている。

アーレントによれば，哲学的な内省がさらに進んでいくと，意識を超えて覚知できる人間の生の探究がすすむ（Arendt［1958］1998: 312＝1994: 487）。人間的生は有機体的なものであり，人間的精神の領域も，機械ではなく，成長し発展する有機体モデルで捉えられるようになる。アーレントはその点について詳細に論じていないが，その典型は，フリードリヒ・シェリングの同一哲学やヨハン・ヴォルフガング・フォン・ゲーテの有機体的自然観の影響下に形成されたヘーゲル哲学であろう。そしてヘーゲルは有機体的なもの基礎にした精神哲学を基礎に，歴史哲学や社会哲学を展開した。

精神の領域も歴史的なプロセスとして把握されるとアーレントは指摘するが，その典型としてヘーゲルの歴史哲学を挙げることができるだろう。加えて，ヘーゲルが『法の哲学』として展開した社会哲学は，有機体的社会観を基礎に立憲君主国家の存立を哲学的に弁証するものであった。ヘーゲルの精神哲学を基礎とした歴史哲学と社会哲学が，後継のドイツ哲学に引き継がれ，近代歴史学，精神科学，社会科学の成立を促していく(5)。

6.「世界疎外」と公共性の危機

アーレントは，それまでの公的領域と私的領域の区分が失効した「社会的なもの（the social）」の勃興として近代社会の特徴を捉えている（Arendt 1958＝1994, 1960＝2015）。「社会的なもの」は，人間の「必要（needs）」に関わる物質的・経済的関心に関わる「労働」が「人間の条件」のヒエラルキーの最上位に競り上がり，他の活動である「制作」との境界も崩れ，公的な「活動（action）」もまた「労働」に従属的なることによって成立する。

アーレントによれば先に述べた工作人の勝利は一時的なものであった。自然科学の隆盛によって信仰の力が失われるが，生命の神聖さを強調し，

生命の維持を最高善とするキリスト教の教説が残存し，哲学的な内省においても種としての生命過程が潜在的に不死のものとして把握され，その利害が重視されるようになる（Arendt［1958］1998: 320-325＝1994: 497-504）。

そして生命を維持する「労働」こそが人間の条件のヒエラルキーの頂点に立つ。これによってアーレントのいうところの「社会的なもの」が完成する。ここにおける社会は，『人間の条件』の英語版では social であるがドイツ語版では das Gesellschaftliche もしくは Gesellschaft である(6)。いわゆる血縁や地縁に基づくゲマインシャフトと対比されるゲゼルシャフトは，古典派経済学の影響を受けたヘーゲルやカール・マルクスも用いた，貨幣を媒介にした契約社会を指すのであって，古代ローマに由来するソキエタスではない。

この人間の条件の変容は，資本主義経済の進展により，あらゆる価値の源泉として労働の価値が競り上がることを背景としている。アーレントによれば，その変容は，アダム・スミスの労働価値説に基づく古典派経済学や，同じく労働価値説に依拠したカール・マルクスの唯物史観に典型的に表現されている。スミスたちの古典派経済学は，政治経済学として一つの家計をともにする国家を考察するものである。スミスたち古典派経済学では，国家は公の空間ではなく私的な「家政（オイコス）」の領域として考えられており，そこでは共通世界としての公的な性格が希薄化していた。古代ギリシア・ローマ世界において成立した「人間の条件」を構成するヒエラルキーは，近代において「労働」を頂点とするヒエラルキーへと大きく転換してしまったのである。

そして，科学を媒介にしたテクノロジーの発展によって「制作」の領域が拡大し，それが人々の必要のためになされる「労働」の様式で行われるようになる（Arendt［1958］1998: 230＝1994: 362）。すなわち多くの「制作」の過程が，人々の間での現れを可能にする公的領域へと浸透した貨幣を媒介にした経済的交換によって賃金労働と化すのである。多種多様な制作を賃金は貨幣価値へと通分し，その貨幣を媒介にした交換によって人々は生命の必要を満たすことになる。

労働を基礎にした市場という交換を介した公共性は，政治的な活動力に基づいた対話を必要としないものであり，画一化された効用や利潤を追い求める。このように市場を介した経済的交換は，アーレントが言う「行動（behavior）」の画一化へと帰結する。また経済学などの社会科学や心理学など行動科学が勃興し，人々の行動様式が条件反射的な動物性の水準にまで引き下げられて把握されるようになる（Arendt［1958］1998: 45＝1994: 69）。

このような社会的趨勢によって，活動や言論の基盤を解体する「世界疎外」が生じる（Arendt 1958: 248-257＝1994: 403-415）。アーレントのいう「世界疎外」は，まず，公的に共有された制作物の総体である「共通世界」の多くが，近代的主体となった諸個人によって私有化される。次に世界が私的に所有されることで公的な世界が侵食され，人々がともにした共通感覚と「活動」の領域である「共通世界」が衰退していくことを意味する。その結果，他者たちとの共在としての「複数性」を失った人々は，自己へと投げ返され，動物的な「生命への配慮」に向かう(7)。

こうしてアーレントは，「工作人の勝利」は一時的なものであり，あらゆる価値の源泉として賛美される「労働する動物」の勝利になるという。この転換に伴ってヒエラルキーの頂点であった「理性的動物（animal rationale）」の位置に「労働する動物」が位置するとアーレントは言う（Arendt［1958］1998: 85＝1994: 139）。

アーレントは指摘していないが，他方で再生産の領域にかかわる労働の多くは，ケア労働の領域へと私事化されると考えられる。シルヴィア・フェデリーチなどのマルクス主義フェミニズムの論者が指摘するように，これまでの資本主義経済は，男女役割性別分業を基礎にしてきた（Federici 2004＝2017）。その結果，公的領域から排除された私的な「家政」の領域に留まることを構造的に強いられた女性たちが，近代社会においても，公私の区分が曖昧化した「社会的なもの（the social）」からも排除される傾向にあることを指摘しておきたい。

7. 近代における公共性と教養教育

アーレントの言うところの「社会的なもの」が成立した後にも，多くの思想家や学者たちが，公的領域を支える大学教育の役割とその重要性を強調してきた。職業教育にかかわる専門教育と市民的教養にかかわる「教養教育」との結びつきは，アーレントのいう，公と私の区分が曖昧になった「社会的なもの」を成立に対応している。

アーレントは，「社会的なもの」の勝利を観照や活動で育まれた人間性を退化させる動物化の危機として捉えている（Arendt［1958］1998: 322-323＝1994: 500-502）。動物化は，同時に「教養と人間性の危機」に直結している。アーレントによれば，古典古代のギリシアにおいて，人々の生に意味と尊厳を与えたのは公的なものの基盤であった共通世界であった。「労働」を頂点とし「観照」や他の活動力が従属する「社会的なもの」の領域において，人々はそのような現れの空間である共通世界から疎外され，公的領域における人格の輝きを失う傾向にある。

それでは人々に画一化を強いる市場交換が公的領域に浸透することで，アーレントが危惧するように人々の人間性も失われたのであろうか。決してそうではない，動物化に抗する人間性を可能にするための教育は，大学制度の中で，教養教育や一般教育という形で保持されてきた。

近代市民社会においても，公的領域を支える社会的制度の要は，教養教育あるいは一般教育であった。例えば，ジョン・スティアート・ミルは，『大学教育について』で，大学の目的は，熟練した法律家や医師，または技術者などの専門家を養成することではなく「有能で教養ある人間を育成すること」にあると述べている（1867＝2011: 12-19）。そして，専門技術を教育する以上に「有能で教養ある人間」を育成することこそが大学の目的であると主張する。

つまり，ミルにとって「有能な教養ある人間」になるためには，諸個人の人生の目的に適合する各専門分野だけでなく，一般教養教育によって物事を「包括的に見る力」を身につける必要があるのだ。そして，人間の知性が既知のものから，未知のものへと進む哲学的研究が含まれることをミルは強調している。またミルは，大学において，専門職に就こうとする人々が学び取るべきものは専門知識そのものではなく，その正しい利用法を指示し，専門分野の技術的知識に光をあて正しい方向に導く「一般教養（general culture）の光明」であるという（1867＝2011: 14）。

ジョン・デューイの理念に基づいたアメリカのラボラトリースクールを高く評価する宇沢弘文は，デューイの教育が「リベラルな，社会的存在としての人間」の育成を目的とする三大原則に基づいていることを指摘している（宇沢 2013）。その三つの原則とは，異なった地域や背景を持つ人々が他者とともに生きる術を学ぶ「社会統合の役割」，生来の能力を伸長させながら「バランスの取れた教育」を行うこと，そしてその「時代の最高の教育」を与えることであると言う。宇沢は「リベラルな教育」が社会的共通資本としての教育の原点であるという。

ミル，デューイ，宇沢たちの主張に見られるように，近代においても他者とともに生きる自由市民としての「徳（能力）」を高める教養教育が不可欠なものであると認識されてきた。大学では，単に専門人を養成するだけでなく，「有能な教養ある人間」の育成を目的としたリベラル・アーツもしくは一般教育が重視されてきたのである。

カントが大学という制度において，学術的な真理という「観照」の次元を不可欠なものとして重視したとするならば，ミルやデューイは，学術的な真理を求める哲学的な「観照」だけでなく，社会の中における自由市民としての政治的な「活動」の次元を教養教育の目的として位置付けたと言えるだろう。

ミルとデューイにとって大学は単なる専門教育機関ではなく，同時に近代社会の担い手である自律的な市民たちの「徳（能力）」を育むことを目的とする教養教育を不可欠とする教育機関なのである。

他方でフンボルトの理念として，国家からの「学問の自由」が唱えられ，専門分化した学問の教授を基礎にして，教育と未解決の問題に取り組む研究が一体化したゼミナール方式が導入される

ことになった（吉見 2011）。

フンボルトが提唱した高度な専門研究と専門教育が一体化した研究教育機関として大学は，近代社会が高度に機能分化してゆく際の不可欠な要素となった。フンボルトの理念に導かれ，大学という制度の内に位置づけられた専門性を高めていく諸学が，研究によって高度化していく専門知を教育の場に結びつけていったのである。そして専門分化していく諸学に，社会的有用性に仕える技術的・工学的なメカニカル・アーツの諸分野が多く参入していった。

デューイは，『民主主義と教育』の中で，有用性に基づく「技術的な専門知」と「教養」の二元論的対立にどのように折り合いをつけるかが民主的社会の教育の課題であることを指摘している（Dewey 1916＝1975: 105）。本稿では，この専門知と教養知の対抗関係をメカニカル・アーツとリベラル・アーツの対抗的関係として把握するが，このデューイの指摘した課題は，より困難な問題として現代に回帰している。

絹川正吉は，戦後日本における新生大学の「一般教育」のモデルになった「コナント報告書」を参考にして，一般教育と専門教育の違いを論じている（絹川 2006: 77-78）。コナントによれば，職業に結びつくのが専門教育であり，一般教育は，ヒューマンかつシティズンに関するものである。コナントが指摘するように，「歴史」という科目は，教育の目的によって，専門科目にもなるし，教養科目にもなりうる。

戦後の日本の大学教育においても，この古典古代以来の人間性を高めるリベラル・アーツの伝統に連なる一般教育を重視する可能性が存在したが，絹川は，専門教育の立場から否定的な扱いを受けたことを指摘している。

8. 新自由主義の台頭と「教養と人間性の危機」

ミルやデューイの大学教育に対する懸念は，大学教育において，専門教育の比重が高まり，教養教育が軽視される傾向によって現実のものとなっている。

1970 年代に財政赤字と税負担に苦しんでいアメリカやイギリスで政治的主導権を握った新自由主義者たちが，福祉や公共サーヴィスを縮小することで，税負担を軽減するとともに公的事業を「民営化＝私有化（privatization）」した。さらに新自由主義的政策は，大幅な規制緩和によって，市場原理に基づき，競争的な環境を作りだすことによって，経済を発展させることを目指した。その結果，公共財の領域が縮減されてきた。

デヴィッド・ハーヴェイやマイケル・ハートとアントニオ・ネグリなどの指摘によれば，新自由主義の企図は，競争的環境を創出することよって経済発展を実現するものというよりは，資本家たちが階級権力を回復するための政治的プロジェクトとしてはじまった（Harvey 2005＝2007, Hardt and Negri 2009）。競争的な経済環境を作り出すこと以上に，公共財に関わる公的事業を民営化＝私有化するとともに税負担を軽減することで，いわば貧者から富者に富を再分配し，貧富の格差を拡大するものでもあった。

このような批判的観点からすると資本主義の拡大再生産を可能にする技術革新を競争的環境を創出することで果たそうとする試みは，ヨーゼフ・シュンペーターの「イノヴェーション」の概念をイデオロギーとして用いる傾向にあることが分かるだろう。社会統合の危機の乗り越えを市民たちの政治的な「活動（action）」によってではなく，技術の進歩によって果たそうとする試みが「社会的なもの（the social）」の領域で前景化する。フォーディズムという資本の蓄積体制の機能不全とともにフォーディズム的な「労働する動物」からポスト・フォーディズム的な「工作人」へのヒエラルキーのイデオロギー的転換が生じたと言えるだろう。アーレントは「労働する動物」の勝利と述べたが，現代におけるテクノロジーの進展を背景にして「工作人」のイデオロギーもまた強固なものとなっている(8)。

さらに新自由主義は，社会過程の中に浸透し，一般化していく。ウェンディ・ブラウンは，現在の新自由主義は，単なる経済過程や政治過程に還元することのできない統治理性である「新自由主義的理性」と化しているという（Brown 2015＝2017）。マキャベリの国家理性が自己目的化した

国家の力を増大することを政治家に指示するとするならば，新自由主義的理性によって，人々は，市民としてではなく，経済競争に晒されたホモ・エコノミクスとして自己を把握し，自らに自己投資する「人的資本（human capital）」として振る舞うことを強いられる。新自由主義的理性は，経済的に捕らえられた存在のあらゆる側面を，資本を効率的に拡大する手段とする。

新自由主義的理性の前では，民主主義は，新自由主義的な統治へと次第に置き換えられていく。新自由主義的理性と親和的な「グッドガバナンス」や「ベストプラクティス」などの経営学的術語などが政治過程を侵食し，次第に対話的な民主主義が侵食されてしまう。こうした新自由主義的理性による統治の浸透が，人々の市民的想像力を委縮させ，公共性の危機を深刻化させている。

この新自由主義的理性の浸透とその統治によって，教育の領域も大きな影響を受けている。マーサ・ヌスバウムによれば，新自由主義政策によって競争が激化することで混乱がもたらされ，デモクラシーを可能にする諸能力が見失われつつある（Nussbaum 2010＝2013）。このような傾向に抗すべく，ヌスバウムは，今日の教養教育の危機について，警鐘を鳴らしている。

各国が経済成長の追求に躍起になり，利潤のための教育が求められ経済成長を目的とする，一人あたりの国民総生産にもとづく「開発パラダイム」が大きな支持を集めている（Nussbaum 2010＝2013: 26）。その結果，技術系の大学や学部に大きな予算や得点が与えられ，人文学に対する予算が削られている。この人文学こそが，真理を目的とする「観照」や「活動」にかかわる知を保存し，伝統的な市民的教養を育む重要な役割を担ってきた。

現在では「観照」や「活動」を支える人間性を育んだリベラル・アーツが大学においても，有用性を目的とするメカニカル・アーツに圧倒されつつある。あるいはリベラル・アーツがメカニカル・アーツに従属するだけでなく，新自由主義的理性によって競争を強いられるネオリベラル・アーツへと転じてしまう傾向にある(9)。

大学において人文学が衰退することは，アーレントのいうところの「観照」と「活動」が衰退し「教養＝人間性」が失われることと同義であると言えるだろう。リベラル・アーツの軽視は，有用性を追求するメカニカル・アーツが産業社会において重視されるようになっていることと連動している。ここに現代において「労働する動物の勝利」から「工作人の優位」へと向かう潮流を見て取れるだろう。

産業社会の隆盛と結びついた「開発パラダイム」に対抗すべく，ヌスバウムが提唱するのが「人間開発モデル」である（Nussbaum 2010＝2013: 32）。この「人間開発モデル」を構築するにあたってヌスバウムは，人文学の復権と芸術の重要性を説いている。人文学が育む諸能力は，「批判的に思考する能力」，ローカルな執着を乗り越えて「世界市民として世界の諸問題に取り組む能力」，そして「他人の苦境を共感を持って想像する能力」であるとヌスバウムはいう（Nussbaum 2010＝2013: 26）。

その中でも批判的に思考する能力は，西欧の伝統的なリベラル教育の理論と実践の中心をなしてきたという。生活を吟味する批判的能力は，ソクラテスの反権威主義的な「批判的問いかけという理想」と結びついているという（Nussbaum 2010＝2013: 63）。アーレントも指摘していたが，ソクラテス学派が掲げた真理の批判的吟味による探究こそが「観照」の原初的モデルである。またソクラテスは対話術を用いて市民に積極的に語りかける「活動」によってアテナイの民主主義を矯正しようとした（プラトン 1964）(10)。こうしたソクラテスの試みが西欧の伝統的なリベラル教育のモデルとなると言うヌスバウムの主張は首肯しうるものである。

またヌスバウムは芸術の重要性についても触れている。芸術家は，いかなるイデオロギーにも奉仕せず，常識に囚われず，新しい見方で世界を見るように想像力に働きかけるとヌスバウムは言う。そして芸術の最も重要な貢献は，感情や想像力といった人間的資質を高めることで，自己や他者を理解する能力を育むことにある（Nussbaum 2010＝2013: 132）。ヌスバウムは，有用性の追求によって生じる公共性の危機に際し，人文学と芸

術を用いた教育を重視する「人間開発パラダイム」に依拠して対抗することで，民主主義の再生を目指している。

9. 公共社会学の試み

先に述べたヌスバウムのいう「人間開発パラダイム」は，従来の人文学のパラダイムに依拠したものであり，必ずしも現代の複合危機に十分に対応できるものではない。そこで，現代の複合危機とそれに対応しようとする現代社会学の重要な動向について論じていこう。

アメリカ社会学会の会長であったマイケル・ブラウォイが2005年に「公共社会学のために」という会長講演を行った（Burawoy 2005）。この講演で批判理論の系譜に連なるヴァルター・ベンヤミンの「歴史哲学テーゼ」の一節を引用し，社会学を「危機の時代」に舞い上がる歴史の天使として比喩的に捉えている。

ブラウォイは，現代の危機に対応することを試みる社会学的プロジェクトが公共社会学であり，あらゆるものの「民営化＝私有化（privatization）」に対する応答の一部であると述べている。またヌスバウムの人文学に対する懸念と同じように，リベラルな学問に対する評価が下落し，大学における予算の削減などに直面し，「公的なもの」にかかわろうとする学問の危機的状況についての懸念をブラウォイも表明している（Burawoy 2005: 6-7）。

ブラウォイは，アメリカの社会学の伝統を踏まえながら，社会学の在り方を「専門的社会学（professional sociology）」「政策社会学（policy sociology）」「批判社会学（critical sociology）」「公共社会学」の四つに分類している（Burawoy 2005: 9）。

「専門的社会学」は従来の社会学において分化した研究プログラムを持ち，それぞれのプログラムが新たな研究を生み出している。いわゆる社会学内部における連字符社会学とその細分化・更新されていくプログラムであると言えるだろう。次の「政策社会学」は，行政や企業などのクライアントが設定した目標に取り組み，その評価や解決策を提供する社会学である。

公共社会学は，社会学者と対話する，学生を含む一般市民である「公衆（publics）」との関係を基礎に置く。社会学者と公衆が，お互いの課題や提言を持ち寄り，調整することで問題の解決に取り組む（Burawoy 2005: 7）。ブラウォイは，公共社会学を政策社会学の「良心（conscience）」であると言う（Burawoy 2005: 10）。

また公共社会学では，しばしば共有されない価値観や目標が議論の前提に含まれることがあるので，ハーバマスの言う熟議が必要になるとブラウォイはいう（Burawoy 2005: 7）。公共社会学は，このように社会学者と一般市民との対話を発展させ，より良い市民社会を構想し，実現することが目的となる。

四つ目の批判社会学の役割は，専門社会学の研究プログラムの基盤について批判的に検討することでそのバイアスや限界を知らせ，社会学の規範的側面を検討するものである。それらの批判的検討に基づいて新たな研究プログラムの促進が可能になるという。ブラウォイは，批判的社会学を専門社会学の「良心（conscience）」と呼んでいる（Burawoy 2005: 10）。

アメリカにおける従来の社会学は，専門家の中で自閉的になっていた専門的社会学と企業と政府の資金に依存する政策社会学の在り方が主導的であった。この二つの社会学がもたらした状況を乗り越えるべく，ブラウォイは，市民との対話を志向し，民主主義に活力を与える規範的プロジェクトとして公共社会学を提唱しているのである。

ブラウォイによれば，この四つの社会学は相互依存的なものであり，時には境界を越境し，他の領域へと影響を与える関係にある。その影響関係によって四つの社会学は，しばしばシナジー効果を発揮する（Burawoy 2005: 15-17）。

公共社会学と政策社会学は，前提となる専門社会学の専門的知識に依存するものである。また批判的社会学も，専門社会学という批判の対象がなければ存立し得ないとブラウォイは指摘する。専門社会学と公共社会学は，相互に尊重すべき双子のような存在である。政策社会学は，貧困や教育に関する研究など通じて不平等の社会学に再びエネルギーを注入し，市民たちとの対話を促すこと

で公共社会学にも大きな影響を及ぼしている。

また専門的社会学は科学的規範に基づいて自己を正当化し，政策社会学はその効果に基づいて正当化し，公共社会学は関係性に基づいて正当化する。そして批判的社会学は規範的・道徳的ビジョンを提供することで，社会学を発展させるものであるとブラウォイは主張する（Burawoy 2005: 15）。

他の社会諸科学と社会学の関係について，ブラウォイは，経済学の立場が「市場とその拡張」であり，政治学の立場が「国家と政治的安定の保証」であるならば，社会学の立場は「市民社会の拡充と防衛」であるという（Burawoy 2005: 24-25）。ブラウォイは，現代を「市場の専制と国家の専制が続く時代」として捉え，社会学はその公共的側面において，人類の利益を擁護するものであるという。また公共社会学の成功は，社会学者が公共社会学の重要性を認識し，アカデミズムを超えて社会運動として進めることで実現可能となると述べている。

ブラウォイの公共社会学の提唱に対して，クレイグ・キャルホーンは，その意義を認めつつも，公共社会学は，市民社会の専制・市民社会の物心崇拝を避けるべきであると指摘した（Calhoun 2005）。キャルホーンは，市場と国家との相互連関のなかに市民社会が存在しているのであって，よりよい市民社会は，よりよい市場とよりよい国家とともにある。キャルホーンの指摘するように経済学や政治学と敵対的になるのではなく，公共社会学は他の社会諸科学と対話を重ね，専門分化によって分断された社会諸科学の総合へと向かわなければならない。

こうしたキャルホーンの指摘は，公共社会学にとって重要なものである。かつてロバート・ベラーは，「公共哲学としての社会科学」を唱え，西洋の哲学と人文学と結びついた社会科学の伝統と基盤を指摘し「良き人々と良き社会の仮説」を唱えることの重要性を論じた（Bellah1985＝1991）。ベラーは，その実現のために社会科学は，哲学や人文学と結びつく必要があるという。公共社会学もまた，他者との対話を求める規範的社会科学として，ベラーが提唱していたように哲学と人文学との垣根を超えていかねばならない。

10．4つの社会学と「人間の条件」

ブラウォイは，アメリカ社会学の伝統を背景に「専門的社会学」「政策社会学」「批判社会学」「公共社会学」の区分を論じた。アメリカでは，社会学は，「公共社会学」としてはじまり，「専門的社会学」や「政策社会学」へと発展し，現在では規範的プログラムである「公共社会学」へと転回すべきであるとブラウォイは説いている。

その際，公共社会学の可能性と落とし穴をより良く理解するために，ブラウォイは，デューイ，ハーバーマス，アーレントなどの業績にとり組む必要があるという（Burawoy 2005: 8）。ここでは，これまでの本稿のアーレントについての議論を踏まえて，ブラウォイの4つの社会学についてアメリカ以外の社会学史に即して手短に評価しておきたい。

まず政策社会学であるが，社会学の祖と言われる，フランスのオーギュスト・コントの社会学にその源流を見ることができる。サン＝シモンの産業主義の影響下に，コントの社会学は，科学者と産業者による統治という，産業化と社会統制のために手段として科学を用いる社会工学的志向性のもとに提唱された（Musso 1999＝2019）[11]。自然法則や社会法則に精通した実証主義を標榜する科学者と産業者による統治を志向したコントの社会学は，必ずしも民主主義と親和的ではない。いわばアーレントのいうところの工作人による「制作」を志向する社会学であった。社会学には最初から「制作」を政治に持ち込む「政策社会学」と親和的な傾向があった。サン＝シモンの弟子たちが，「馬上のサン＝シモン」と呼ばれたシャルル・ルイ＝ナポレオン・ボナパルト（ナポレオン3世）の独裁に協力し，産業主義を押し進めていったことからもその親和性がわかるであろう。

専門的社会学は，コントの実証主義を引継ぎながらも，他方でドイツの観念論的伝統の流れを汲んだマックス・ヴェーバーの「価値自由（Wertfreiheit）」の理念が象徴するように，「存在（Sein）」と「当為（Sollen）」を峻別する。専門社会学は，規範と結びついた価値判断を禁欲的に留

保して「存在」を科学的に認識しようとする「観照」的傾向を持つ。またゲオルク・ジンメルの形式社会学は，社会を可能とする社会化の超越論的な「形式（Form）」から社会を把握しようとした。けれどもアーレントが指摘するように近代では，永遠の不変の「存在」は，歴史的に生成する「過程」へと変容している。カントの超越論に影響を受けながらもジンメルもまた社会を「社会化（Vergesellschaftung）」という流動的なプロセスとして把握していた（Simmel［1908］1992＝1994）。そしてヴェーバーは，「理念型（Idealtypus）」を用いて，一度しか生じなかった歴史的出来事を科学的に認識するための方法論を練り上げた（Weber［1904］1982＝1998）。

ドイツ観念論と新カント派の価値哲学の流れを汲んだジンメルやヴェーバーの系譜を引き継ぐドイツ社会学は，存在の真理を求める「観照」的志向を有するものであったといえよう。また価値判断と事実認識を峻別したヴェーバーは，価値判断は控えるものの，社会学者として社会学の研究成果を，国家の社会政策のための素材として提供しようとした（Weber 1919＝1980）。ドイツ社会学も容易に「政策社会学」へと転回しうる志向性を持っていた。

フランスのエミール・デュルケムは，コントの実証主義的な社会学を引き継ぎながら，「社会的事実（faits sociaux）」を基礎に実証主義的な方法論を練り上げ，統計などの科学的手法を用いた（Durkheim 1895＝2018）。デュルケムもまた，当時のパラダイムというべき社会有機体論を批判的に継承し，社会進化という仮説に立っていた。統計データに基づいた『自殺論』などは政策社会学へと容易に転用可能であろう。デュルケムの社会学も，ヴェーバーと同様，国家や社会集団による「制作」のための素材を提供する役割を積極的に担おうとした(12)。

この三人の方法論を源流とした専門社会学は，理論的な一般社会学とさまざな連字符社会学に分化し，現在に至っている。

批判的社会学は，マルクス主義とフェミニズムによって活性化されたとブラウォイは，指摘していた（Burawoy 2005: 20）。それらの思想的・実践的伝統は，規範的・解放的側面を含んでいる。批判社会学は，「観照」と「活動」の批判的側面であるソクラテス的伝統に基づくものであるといえよう。カントからヘーゲルへと至るドイツ観念論と，それらを転倒したマルクスの史的唯物論の伝統は，解放的関心に基づいた批判理論を提唱したフランクフルト学派に引き継がれた。フランクフルト学派の依拠する「全体性（Totalität）」の理念は，単なる理論理性に基づく事実認識を超えて，「より良い生き方」を求める実践理性による規範的探究を含んでいる（Adorno 1968＝2001）。

従属的な立場に置かれていた女性たちの解放を求めるフェミニズムも，従来の学術的パラダイムを揺るがす新たな規範的ビジョンを提起してきた。

公共社会学は，アーレントのいう実践的な「活動」的側面を志向している。この公共社会学は，ブラウォイのいうようにアメリカの社会学的伝統から発していると考えられるが，その国を問わず，アカデミズムやその外部にいる多くの社会学者たちが実践的に取り組んできたものでもある。またブラウォイも高く評価するハーバマスの社会理論は，コミュニケーション的理性に定位した，対話を志向する規範的社会学でもある。ハーバマスの規範的社会学は，アメリカ社会学の流れとは異なる公共社会学の大きな源泉の一つであろう。

ハーバマスの規範的社会学は，ドイツ観念論とマルクスの理論に強い影響を受け，ホルクハイマーやアドルノの批判理論をコミュニケーション論的に転回したものである（Habermas1999＝2022）。キャルホーンが指摘するようにハーバマスのコミュニケーション論と討議倫理学は，コミュニケーション論を基礎に「実践理性が制度化」されたものである（Calhoun 1992＝1999: 12）。ハーバマスの規範的社会学は，「活動」としての政治を活性化するものであり，市民社会と民主主義に活力を与えてきた。

古代アテナイの民主主義に伴走したソクラテスの対話術のように公共社会学は，公的な次元で市民との対話を求める。市民社会と社会学の再帰性に着目したアンソニー・ギデンズの「二重の解釈学としての社会学」や，ジクムント・バウマンが

唱えた「自由の社会技術として社会学」もまた市民との対話を重視する公共社会学の伝統に数え入れて良いだろう（Gidenns1982＝1992, Bauman 2014＝2016）[13]。

公共社会学は，21世紀の市民社会における「活動」を支える市民的実践ための研究・教育プログラムとなりうるだろう。民主的な対話を通じて実際に社会運動と合流することで，公共社会学は，現代の市民たちが担う新たな「活動（action）」に資する社会学となるだろう。

11．社会学的想像力の更新と「地球規模での生態学的危機」

ブラウォイの公共社会学への日本における応答についても触れておきたい。盛山和夫と上野千鶴子が編者となった『公共社会学1』『公共社会学2』の2巻の出版は，現時点で最も注目に値する応答であろう。

公共社会学の提案を受け止めた盛山和夫は，21世紀の危機的な社会状況と社会問題に取り組み，規範性を回復する「秩序構想・共同性の理念の探求」するものとして公共社会学を把握した（盛山2012）。他の社会諸科学からの「調査屋扱い」されてきた上に，多様に拡散した社会学は学術的共同体としての解体の危機にあると盛山は言う。社会学がアイデンティティを再構築することでこの危機的状況を脱却する試みの一つが公共社会学なのである。

また上野千鶴子は，公共社会学の試みを「共通善」や「公共の幸福」を問題とし，それを引き受ける「規範科学としての社会学」を再生するものであり，「社会構想の学」としての社会学への原点回帰である主張している（上野2012）。その際，設計科学・評価科学としての社会学ではなく，理論的・実践的課題としての「新しい公共」を探究するものであり，福祉社会学がそのアリーナとなると上野は指摘している。それに加え，上野は，公共社会学が社会学者に「公人として振る舞う（Public Going）」と，公的領域に介入する「公共的知識人」「行動的社会学者」であることを促すという。

上野が指摘するように「福祉」にかかわる問題は，公共社会学にとって非常に重要な領域となる。社会福祉学は，社会権と結びついた制度的な「ウェルフェア（welfare）」の学を超えて，より広範に福祉を把握しようとする「ウェルビーイング（well-being）」の学へと向かう学際的な志向性を持っている。WHO憲章で示された「肉体的にも，精神的にも，社会的にも，全てが満たされた状態」を指すウェルビーイングの理念は，「より良き生」を求める規範科学を志向する公共社会学を牽引する理念となりうる。社会福祉学と福祉社会学の連携は，公共社会学にとっての重要な対話の場となろう。またこのウェルビーイングの理念は，すぐ後に述べるが現代の地球環境問題と不可分な「生態学的にも満たされた状態」を要求するはずである。

ブラウォイも社会運動と結びつかなければ，公共社会学の成功はないと述べていたが，上野の実践への志向性は，市民社会を活性化するための実践的能力を要求するものである。ブラウォイや上野の標榜する公共社会学は，社会運動と結びつくために，市民との対話するための能力を涵養する必要があるだろう。アーレントの術語で言えば「活動（action）」を行うために「アレテー（徳）」を高めるための教養が必要となろう。その際ピエール・ブルデューが言うところの文化的エリートが蓄積する文化資本以上に，ロバート・デヴィッド・パットナムが強調した人と人とを結び付けてゆく社会関係資本を獲得するための能力が要求されるはずである（Bourdieu 1979＝1990, Putnam 2000＝2006）。あるいは，社会学者だけでなく，社会学を学ぶ学生を育むための基本的教養として，社会関係資本を育む能力を身につけるための教養教育が必要となろう[14]。

現代のステークホルダー資本主義，ESG投資，ESG経営，エシカル消費などに見られる「社会的なもの」の浮上には，アーレントのいう，等価交換を基礎とした契約的な「ゲゼルシャフト（Gesellschaft）」としての社会とは異なった要素が含まれている。その要素は，強いていうならば，政治的目的を有し公的領域を設立する古代ローマ的な「ソキエタス（societas）」としての社会の現代的な復活である（Arendt 1958: 23-24＝1994: 44-

45)[15]。民営化・私有化を基調とする新自由主義的理性の統治下で見失われつつあった，世界を構成する「コモン（common）」と，現代における複合危機の深刻化とともに新たなかたちで「ソキエタス」が回帰していると把握できるだろう。

アーレントのいう「世界」を構成する核となるコモンが民営化＝私有化されることで「世界疎外」が生じ，同時に「観照」と「活動」で育まれた人間性が弱体化する。その結果，動物化が進み「労働する動物の勝利」へと至る。その勝利は，ポストフォーディズムに適合的なテクノロジーとイデオロギーと化したイノベーションの賞揚によって「工作人の優位」へと向かっている。だが，たんに己の私的な「生の配慮」に終始するのではなく，加速主義のような技術至上主義でもない「ソキエタス」の現代的回帰は，実践理性と結びついた規範的行為によって，公的領域の再建が進みつつあることを証している。

またグローバルな取り組みとしてSDGsの取り組みも注目に値する。かつて開発経済学に基づいた取り組みであった国連を中心とした発展途上国の開発の取り組みが，地球環境問題の深刻化を受け，先進国の経済活動も含んだ環境に配慮する「持続可能性（sustainability）」に重点を置くようになった。SDGsの取り組みは，開発され，搾取・収奪され続けてきた資源としての物質的な地球ではなく，私的所有に馴染まない公的な「コモン」としての生態学的な地球を前景化させている。いわば地球規模での気候変動や環境破壊によって経済的開発の限界が自覚されるとともに，地球のコモンとしての性格が顕になり，現役世代だけでなく未来世代を含んだ責任倫理が要求されているのである。

ブラウォイも公共社会学は「民営化＝私有化（privatization）」に対するリアクションであると述べていたが，地球環境の悪化と持続可能性の危機もまた「民営化＝私有化」によって生じたコモンの危機であるといえる。いわば生命を含んだ事物の生態学的なネットワークの蠢きが，人間による制作物の総体としての「世界」の限界として顕になってきたのだ。この生態学的コモンは，従来の「開発パラダイム」の問い直しを促すであろう。

クリストフ・ボヌイユとジャン＝バティスト・フレゾスが指摘するように「人新世」という概念は，人間の時代というよりは，社会的存在としての人間による地球環境問題の制御の困難と圧倒的な無力さの到来を告げている（Fressoz and Bonneuil 2016）。この人新世に生じる諸問題は，単に科学技術で解決しうるものでなく，政治的対処を迫るものである。

この自然と社会を横断する危機的状況は，批判的社会学の核心でもある全体性とかかわる社会哲学による領域横断的な問い直しを要請する。

批判的社会学の中に数え入れられるフランクフルト学派のホルクハイマーやアドルノは，道具的理性による自然支配を糾弾した（Horkheimer und Adorno 1947＝1990）。啓蒙された人間による内的自然支配と外的自然支配の限界が，現代の複合危機として現れ，それが今や地球のコモンとしての性格を顕にするまでとなった。現在の複合危機は，生命とモノの総体としての世界と結びつく，活動に基づいた共同統治としての「新たな共和制（res＝物　publica＝共有の）」を要請していると言えよう[16]。その「新たな共和制」ための共通感覚は生じつつある。その共通感覚の形成と拡大は，「地球規模での生態学的危機」を共有することが一つの先駆けとなろう。

例えばスラヴォイ・ジジェクは，コロナ・パンデミックを生化学上の問題だけでなく，自然の中の我々の位置や社会的・イデオロギー的関係などの複雑な全体性に根差した何かとし捉えなければならないと述べている（Žižek 2021＝2021）。このコロナのパンデミックとして共有された危機的状況を真面目に捉え「一種の急進的な倫理的変化」「新しいグローバル倫理」が必要であるとジジェクは主張している。

複合危機を構成する「地球規模での生態学的危機」は，アーレントが重点的に論じることのなかった，もう一つの「人間の条件」を浮上させている。新自由主義的理性によって牽引される「社会的なもの」の拡大は，ナショナルな規模での「家政＝経済」をグローバルな「家政＝経済」へと転換させるものであった。

ディペシュ・チャクラバルティは，科学技術を媒介にしたグローバルな「家政＝経済」の拡大によって，地質学的・生物学的な領域への影響が進み，アーレントの言う「人間の条件」を変容させていることを指摘している（Chakrabarty 2016＝2023）。人新世と呼ばれる時代において，新たな人間の条件として「生物学的・地質学的条件」について考察する必要が生じているとチャクラバルティはいう。

生命を含んだ事物のネットワークとしての世界が，実際に気候変動やコロナのようなパンデミックのかたちで，人間のコミュニケーションの領域である生活世界へと不可分なかたちで浸潤している。この「生物学的・地質学的条件」が，アーレントの指摘する人間の条件の生態学的基盤となっているのだ。

チャクラバルティは，人間の歴史によって政治的に分断された人間中心主義的な「人間（humanity）」の物語から，惑星の地質学的・進化論的歴史から把握される生命中心主義的な「人類（anthropos）」の物語へとシフトする必要性を論じている。

地質学的地球と生態学的な生命と事物のネットワークは，まさにコモンであり，グローバル化した生態学的危機は，アレントがいう「活動」を媒介にした新たな倫理に基づく共同統治としての「新たな共和制」を必要としている。また『人新世の人間の条件』の訳者であり，チャクラバルティと対話した早川賢治は，他の動植物や地質学的な次元をも射程に入れた「惑星的公共性」を提唱する（Chakrabarty 2016＝2023: 172）。

歴史的出来事ともいうべき「地球規模での生態学的危機」は，従来の「人間性（humanity）」の世界から見れば，事物の反乱・蜂起ともいうべき事態であろう。インターネットという新たなネットワーク・メディアの急速な発展によって，多元的かつ双方向的となったコミュニケーションに乗って「地球規模での生態学的危機」がグローバルな次元で共有され始めている。チャクラバルティの言説も新たな「活動（action）」を構成する「言論（speech）」であり新たな「人類（anthropos）」の物語である。新たなメディア環境の中核となるインターネットというネットワーク・メディアを媒介にして，分断や混乱を含みつつも，多元的な言論と物語を共有することで，私たちは新たな共通世界を創出しはじめている(17)。

これまで述べてきたように複合危機を構成する「社会統合の危機」「地球規模での生態学的危機」「教養と人間性の危機」という三つの危機は，相互に深く結びついている。資本主義経済のもとで私有化されてきた自然は，生態学的危機とともに「コモン」として公的性格を露わにし，その対処を私たちに迫っている。21 世紀的な複合危機に対処しようとする規範科学としての公共社会学は，社会学的想像力の翼を広げ，より良い未来を求め積極的に公共圏に参画し，他の市民たちだけでなく，自然科学を含めた他の諸学との対話を求める。公共社会学は，このような「活動」に基づいた語らいの中から，新しい市民社会の在り方を構想し，より良い未来のための選択肢を提案していかねばならない。

結び．ポストヒューマン的窮状と「条件なき大学」

さて，ここまでアーレントの「人間の条件」を縦軸に論じてきた。古典古代のギリシア・ローマを基準にしたヒエラルキーと排除を含んだその構成を，現代の私たちがそのまま受け入れることはできない。特に奴隷と女性を公的領域から排除し，私的領域へと押し込んだ「人間性（humanitas）」の概念を，現代において，そのまま通用させるわけにはいかない。また現代の複合危機は，古典古代のギリシア・ローマに由来し，西洋近代へと継承され，培われてきた「人間性（humanity）」の概念と不可分なものである。

現代の人文学は，従来のヒューマニズムを批判的に捉えつつある。その状況をロージ・ブライドッティは，「ポストヒューマン的窮状」と呼ぶ（Braidotti 2013＝2019: 10）。この窮状を受けた多くの人々がポストヒューマン的探究に向かい，万物の尺度となっていた西欧近代のヒューマニズムを批判的に考究し，その内実を更新しつつある(18)。

現代の公共性の危機と複合危機に対応すべく対

話的な民主主義の活性化を目論む公共社会学もまた，フェミニズムとともにジェンダーの社会学を練り上げてきたように，新たな人文学と対話を交わしながら従来のヒューマニズムに対して批判的検討を加えねばならないだろう。

ジャック・デリダは，有用性へと傾く現代の大学に対抗すべく，「条件なき大学」という大学制度の新たな可能性を提示している（Derrida 2001）。デリダは，カントの「諸学部の争い」に倣うかのように，現代においても真理の探究を推し進める「新しい人文学」を実現するために公共圏の一部を構成する大学には「すべてを公的に言う権利」が不可欠であるという(19)。政治的・法的・経済的な力が大学を私有化しようとする場合，それらの有用性を求める社会的諸力に対して，創造的に抵抗する力としての「すべてを公的に言う権利」という無条件的な権利を大学人たちが考案し対抗していかねばならないとデリダは主張する。この「すべてを言うこと」が自由の可能性の条件になっているとデリダはいう。それはカントの「公共性（Öffentlichkeit）」以上のものであり，文学に代表される「虚構（フィクション）の権利」や，偽証やサバルタンの問題圏も考慮に入れたものである。西洋の伝統に根ざした啓蒙的なカント的公共性を超えた「すべてを公的に言う権利」が権力を欠いた抵抗や反逆の原理であり，「ある種の脆弱な力であろうとも，力をもたないわけではない原理」であるという。

デリダの「条件なき大学」は，カントの啓蒙理性や大学論を脱構築し「人間性」を新たに規定する可能性を押し開き，「来るべき民主主義」を切り開くべく，その問い直しを行う（Derrida 2001: 13）。

新たな社会の構想を目指し，市民たちだけでなく，他の諸学との対話を求める公共社会学は，現代社会が要求する有用性に応えるだけでなく，過度な有用性の要求に批判的に対峙しなければならない。その規範的科学としてのプロジェクトを果たすためにも「すべてを公的に言う権利」によって開かれる，デリダのいう「条件なき大学」の一角を公共社会学も占める必要があるだろう。

デリダのいう「条件のなき大学」は，西洋に由来する「人間性」を問い直し，女性を私的領域に囲い込み奴隷をも必要とした「人間性（humanitas）」，私的所有権によって自然を領有する主体としての近代の「人間性（humanity）」を批判的に再検討するための知の拠点となろう。今日の「公共性の危機」に対して諸学が協力することにで，有用性に基づくメカニカル・アーツを基盤とした「開発パラダイム」の優位を打ち破る別のオルタナティブを見出さねばならない。それは従来の人文学と不可分な「人間開発パラダイム」を超えて，新たなポストヒューマンの探究と結びついたものとなろう。

最後に持続可能性を失いつつある現代の市民社会と対話する公共社会学は，キャルホーンが指摘していた社会諸科学だけでなく，よりエコロジカルである他の人類社会へとその想像力の翼を広げる必要がある。かつてデュルケムやマルセル・モースが，「無秩序（アノミー）」や戦禍に苛まれる近代市民社会の根源を捉え直すべく，人類学の領域へと踏み出したように，公共社会学は，社会科学の暗黙の前提となってきた資本主義経済と国民国家を相対化する外部的視点を必要としている。

例えば「科学技術社会学（STS）」を標榜した人類学者のブリュノ・ラトゥールは，自然と社会の二項対立を解消する「アクターネットワーク理論（ANT）」を展開し，従来の社会学に意義申し立てをした（2005＝2019）。ANT では人間と自然，生命と非生命など二項対立的な思考枠組みを批判的に乗り超え，物や機械，動植物と人間や制度がハイブリッドに寄り集まったネットワークとして様々な現象が生じることを論じている。

また社会人類学者のティム・インゴルドは，人類学を文献研究へと沈潜しがちな専門的な哲学と異なる「世界に入っていき，人々とともにする哲学である」とある定義している（Ingold 2018＝2020: 9）。大量虐殺やかつてない規模での環境破壊，圧倒的な経済的格差で苦しむ複合危機に晒された現代において，持続可能な「異なった未来の条件」を他者とともに探求しなければならないとインゴルドはいう。インゴルドは，他者を単に参与観察の対象やインフォーマントとして扱うので

はなく，ともに生きる技法を見つけようとする共通の任務を担う他者として対話し，その経験から学ぶ必要があると言う（Ingold 2018＝2020: 19）[20]。このように市民と異なる他者からも学ぶ姿勢を公共社会学も共有する必要があろう。

現代の複合危機に対応する公共社会学は，将来世代を含んだ市民や人類学的な他者だけでなく，他の社会諸科学・人文学・自然科学などの学問領域との横断的な対話を積極的に求める総合社会学として，その社会学的想像力を不断に更新していかねばならない[21]。

注

(1)「複合危機」とはフランスの社会学者エドガール・モランによる造語であり，マーク・スイリングなどによって検討された概念である（Morin and Kern 1999, Swilling 2013）。その意味は，単一の原因に還元できない，グローバルに相互作用する社会的・経済的・生態学的・文化的・制度的な危機が入れ子状態になっていることを指す。また複合危機について警鐘を鳴らした先駆者としてフェリックス・ガタリがいる。ガタリは，講演「三つのエコロジー」の中で，3つのエコロジー的な作用領域として環境・社会的諸関係・人間的主観性という作用領域とその倫理的－政治的な接合の重要性を指摘し，それを「エコゾフィー」と呼んだ（Guattari 1989＝2008）。

(2)「資本新世（Capitalocene）」の問題として，現代文明の持続可能性の危機を捉えた場合，脱成長やポスト資本主義という課題が浮かび上がってくる。いわゆる大絶滅の可能性があるこの問題について，ディペシュ・チャクラバルティは，地球温暖化の政治において分断と対立の政治を担ってきた人間中心主義の思想に基づくのではなく，地質学や進化論の歴史という大きなカンバスの上で思考する必要があると述べている（Chakrabarty2016＝2023: 96-98）。

(3) ESG 投資であるが，E が「環境（environment）」，S が「社会（soial）」，G が「企業統治（government）」を指す。欧州系の投資運用機関の多くが投資責任原則として ESG に配慮した投資の分析と意志決定を行うようになっている。2006 年当時，国連事務総長であったコフィー・アナンの主導で国連グローバル・コンパクトと国連環境計画金融イニシアチブが共同で事務局を担い，欧米の大手投資家たちの参加を得て，投資責任原則が策定された。この ESG 投資は，水口剛によれば 2017 年時点であるが，1701 機関，6820 兆円の運用総資産額であった（水口 2017）。ESG 投資という潮流に応えようとする多くの経営者が現れ，ESG に配慮した ESG 経営が国際的なトレンドになっている。もう一つのエシカル消費であるが，SDGs との親和性もあり，現在注目を浴びている。脱炭素，海洋プラスチック，フードロス，児童労働・強制労働などはじめとする様々な領域で取り組まれている（エシカル協会編 2022）。畑山要介によれば，市民的美徳に基づいた政治的行為であり，従来の消費社会に対する反消費主義の運動である（畑山 2021）。畑山は，哲学者のケイト・ソパーの議論を参考にして，消費は意味論的行為であり，その体験は審美的なモノであり，快楽を含んでいることを指摘している。

(4) この「ソーシャルなもの」は，この後に扱うアレントの「社会的なもの（the social）」とは異なる意味で用いている。第 11 節で論じる，政治的目的を有し公的領域を設立する古代ローマ的な「ソキエタス（societas）」としての社会の復活を構成する要素として「ソーシャルなもの」を捉えているので注意されたい。

(5) 論理学・自然哲学・精神哲学に及ぶ百科全書的全体性を誇ったヘーゲル哲学は，急速に影響力を失う。ヘーゲルの試みは，哲学から諸科学の分離が進む同時代においてもドン・キホーテ的な試みであった。諸学の分化というプロセスの進行とともに，ヘルベルト・シュネーデルバッハの言う「観念論の崩壊」が生じ，ヘーゲルの哲学は，プロイセンの国家哲学者としての世評を残して，アカデミズムの世界で忘却されてしまう（Schnädelbac 1984＝2009）。この「観念論の崩壊」とともに哲学が誇ってきた全体性もまたアカデミズムの中で見失われる。

(6) 河合恭平は，アレントの「社会的なもの（the social）」について論じる際にドイツ語版の das Gesellschaftliche, Gesellschaft と英語版の the social との違いに着目している。本稿では，その指摘を参考にした（河合 2020）。

(7) 齋藤純一は，生命の必要性が政治の主題となる時代に，アーレントの複数性が喪失する理由について 3 点ほど指摘している（齋藤 2002: 56）。まず，人間の身体と生命（ゾーエー）の「同一性（sameness）」は公共的空間における複数性と相入

れない。次に，生命の必要は身体の内部で共有されるので，誰の興味も引かない。そして生命の必要という「必然性（necessity）」は公共空間における自由と対極にある。

⑻ ポストフォーディズム以降における資本主義の危機をイノベーションという「制作」の力によって乗り越えようとする新自由主義のイデオロギーと連動した最新の思想の一つが「加速主義（accelerationism）」であろう。仲山ひふみによれば，加速主義のメッセージは，シンプルなものである。そのメッセージは，資本主義のもたらしたテクノロジーを介して，資本主義の「プロセスを加速」させ，資本主義それ自体の「外」へと脱出するというものである（仲山 2019）。仲山によれば加速主義は，ドゥルーズ&ガタリ，ジャン・ボードリヤール，ジャン＝フランソワ・リオタールなどのフランスのポストモダン思想の影響を受けている。仲山によれば，加速主義は，幾つもの実験的なかたちでマイナーな諸形態で展開されている。

⑼ 村澤真保呂によれば，日本における教養教育は，政府や産業界が望む教養になる傾向にある（村澤 2009）。そのため市場社会の競争で生き残り，国力を増大させるような人材教育となっている。その精神は「自由人を作る」ことを目的としたかつてのリベラル・アーツとはほど遠い。村澤は，現代日本の教養教育を企業や国家への忠実な「隷属者をつくる」ことを目的とした新自由主義時代の「ネオリベラル・アーツ」とでも言うべきものであると指摘している。

⑽ アテナイの民主主義を「血統が良いが動きの鈍い馬」に喩えたソクラテスは，その馬を覚醒させる自らの一刺しが必要であるとのべている。真理を探究する批判的哲学と結びついた対話術によってアテナイの民主主義を矯正しようともしたと解釈できるであろう。これは，現代における学問と政治とのかかわりを考える上でも興味深い点である（プラトン 1964: 46）。

⑾ 村澤が指摘するようにコントの社会学は，フランス革命後の混乱を背景に噴出してきた社会問題を実践的に治めることを志向していた（村澤 2022）。そのためコントの社会学は，専門的な学術研究領域ではなく，実践的かつ幅広い領域を含む知となり総合社会学として展開された。実践を志向するブラウォイの提唱する公共社会学は，その意味でコント的な総合社会学への回帰という側面を持っている。

⑿ アドルノによれば，ヴェーバーは「価値自由」の立場を掲げ，価値判断を社会学から排除しようとする点で実証主義に追従した（Adorno 1968＝2001: 137）。アドルノは，他方のデュルケムについて，ヴェーバーより実証主義的であったが価値判断を容認したと指摘している。またアドルノは，価値中立性が，どちらかに肩入れすることを放棄することによって実際には肩入れを果たしていることに注意すべきであると述べている（Adorno 1968＝2001: 121）。

⒀ バウマンによれば，社会学の任務は，変化しつつある世界に方向し，その結果を追いながら生活戦略を編み出すことである（Bauman 2014＝216: 136-140）。バウマンは，そのような社会学を「自由な科学技術」と呼び，流動的近代において「法令と運命による個人」を「選択と事実上の個人の地位」に引き上げる方法と手段についての知識であると言う。自由な科学技術の担い手である社会学者は，人々との対話を通じて社会問題をともに理解し，意見の数や代替案を増やし，新たな生活の選択可能性を押し広げることを試みなければならないとバウマンはいう。バウマンは，経営理性に奉仕しようとしたアカデミックな社会学を批判し，ブラウォイの要請に応え，「自由の科学技術」としての社会学を前例のないほど多くの公衆に解放し，その需要に応えるべきであると論じている。

⒁ 東京大学のリベラルアーツ教育のプログラムを主導した藤垣裕子と柳川範之が唱える「ダイナミックな能力としての教養」は，社会関係資本としての教養を考える際に参考になる（藤垣・柳川 2019）。藤垣と柳川の考える教養は，文化資本のような知識の集積としての教養ではなく，専門教育で育まれた思考の軸を保ちながら，自らの専門性を相対化し，物事や他者を理解しようとする総合的能力である。文系理系を問わず，学問に従事する者が自らの研究成果が社会の中にどう埋め込まれ展開されていくのかを想像できる，社会的リテラシーにかかわる能力でもある。また企業において社外の人や企業と積極的に交流することによってイノベーションを起こそうとする「オープンイノベーション」にも「ダイナミックな能力としての教養」は親和的である。ヌスバウムも，発達した想像力が健全なビジネス文化の鍵であり「イノベーション」は，柔軟で創造的で度量のある知性を必要とすると述べている。文学や芸術はこうした能力を育み，ビジネス文化に活力を与えるとヌ

スバウムは主張している（Nussbaum 2010＝2013: 145）。

藤垣と柳川は，この「ダイナミックな能力としての教養」が，学問の世界と現実の課題の間，専門的知性と市民的知性との間を往還するものであるという。この「ダイナミックな能力としての教養」は，自らの職業や専門知を相対化し，職業や専門知を超えた「公的なもの」を把握し，他者とともに「活動（action）」する市民の能力としての「徳」と合致する。この「ダイナミックな能力としての教養」が「公的なもの」と結びついた場合，ただちに公共社会学が必要とする社会関係資本を形成する市民的能力となると考えられる。

小田実は，自分の職能で問題が解決しない時に，人々が集いその問題を共有することで，「職能人」ではなく「市民」になるという（小田 2001: 115）。職能を超えた問題を解決しようとする集いが「市民運動」となり，この市民運動が根底にあって「市民社会」が形成されると小田は主張する。ブラウォイも指摘していたように，このような公的な社会運動との結びつきが公共社会学の成否の鍵を握っていると考えられる。

⑮ 河合は，古代ローマ人の「ソキエタス（societas）」が，共通世界としての公的領域として創設された政治的同盟を意味すると指摘している（河合 2020）。ソキエタスの成立は，契約を成す約束という「活動」による。さらに同盟にあたって結び付けられるソキエタス型の社会として，河合は，アレントが『革命について』で扱ったアメリカの諸州・地区・郡タウンシップや評議会などを挙げている。

⑯ アーレントとネグリ＆ハートによる共和制の評価の違いについても触れておきたい。古代ギリシアのポリスや古代ローマの共和制で実現した自由な政治空間を，アーレントは，アメリカの初期の共和制に見ている（Arendt 1963＝1995）。アーレントが『革命とは何か』で論じた共和制において「公的なもの」の復権が進んでいるといえよう。近代社会において「公的なもの（common）」にかかわる積極的な「自由（freedom）」によって，アメリカの民主主義は，複数性を可能にする政治を実践したとアーレントは考えた。他方のネグリとハートは『コモンウェルス』の中で，「私有財産の共和制」を批判し，「共（common）」的な「富（wealth）」からなる世界を制度化し，集団的生産と統治能力を重視し，共同管理する必要性を論じている（Hardt and Negri 2009＝2012）。本稿のいう「新たな共和制（res＝物　publica＝共有の）」は，ネグリとハートが批判する「私有財産の共和制」ではなく，アレントの複数性を可能にすると同時に生命と事物のネットワークとしての生態学的自然を「共（common）」として共同管理するものとして想定している。

⑰ アーレントが述べた画一的な賃金労働は，現在の創意工夫を必要とするポストフォーディズム的生産様式の段階では，単に生命と身体の必要性に対応しているわけではない。パオロ・ヴィルノが指摘するように，ポストフォーディズム的生産様式の段階における商品の生産の中心にハーバマス的な発話行為が居座っている（Virno 2001: 7）。また本稿で指摘したステーホルダー資本主義，ESG投資，ESG経営，エシカル消費といた経済行為を倫理的発話行為であると評価することができる。現代では，経営行為・投資行為・消費行為も倫理的発話行為へと移行しつつある。それらの倫理的発話行為は，たんに生命や身体の必要性から生じるのではなく，アーレントが「活動」の証として考えたアレテーをめぐる闘技民主主義やユニークネスの次元へと至る深度を持っていると考えられる。

ただし，インターネットによるコミュニケーションが全面化した現在では，ジョディ・ディーンが指摘するように，SNSや検索エンジンなどのオンライン上のコミュニケーションに付随する交換価値の搾取を目的とする「コミュニケーション資本主義」が成立している（Dean 2009）。オンライン上の日常的なコミュニケーションさえも資本の価値実現の場となっているのだ。さらにこの「コミュニケーション資本主義」は，同時にショシャナ・ズボフが提起している「監視資本主義」と連動している。ズボフは，無数のデジタル機器などのガジェットで繋がったネットワーク状コミュニケーションを媒介にして，人々が監視の対象となる監視資本主義が成立しているという（Zuboff 2019＝2021）。ズボフは，監視資本主義を「ビッグ・アザー（巨大な他者）」として人々の行動を道具主義的に支配するというディストピアを描き出している。コミュニケーション資本主義や監視資本主義というオンライン上のネットワークメディアによる搾取と支配の問題は，国家権力による市民に対する監視と統制，動物化による人間性の喪失などとも結びついおり，もう一つの「公共性の

危機」というべき事態を引き起こしている。

⑱ ダナ・ハラウェイは，「人間（human）」を男の「同一（homo）」を暗黙の前提とした概念として批判的に考察している（Haraway 2016）。ハラウェイは，「人間（human）」の中に組み込まれた男性中心主義を批判し，「人間（human）」の代替案として「腐食（hums）」を提案する。human の語源は，インドヨーロッパ語の「大地（dhghem）」を語源としている。この語から「腐食（hums）」も派生する。ハラウェイは，全てが土の中で食べ食べられる関係にあり，それに巻き込まれることを「腐食（hums）」という語に託している。女性からのフェミニズムという要求によって人間がいわば喰われるように，さまざまな「他なるもの」によって「腐食（hums）」としての人間は問い直され，書き換えられることになる。

⑲ この有用性と真理との対抗関係は，古代ギリシアのプラトンとソフィストとの間で生じていた。ヨゼフ・ピーパーによれば，実在を世俗の実践・実益のための手段や素材として捉える世界では「哲学的テオーリア（観照）」は成立しない。実益追求の意思は，世俗の必要性から発するとピーパーは指摘する。古代ギリシアにおいて，プラトンは自らの学園であるアカデメイアを世俗的諸力から守り抜くために，神々に奉納した。プラトンは，アカデメイアを神々を称える礼拝者の教団とすることで実践・実益追求の領域から引き離し，「哲学的テオーリア（観照）」を守ったのである（ピーパー［1952］2021＝25-26）。

⑳ インゴルドは，最も人類学的であった人物としてパウル・クレーをあげ，「アートは見えるものを作り出すのではなく，見えるようにするのだ」という言葉を引用し，実験的で思弁を許されたアートが，物や他者に問いかけ気づきを与える生の技法として重要であることを指摘している（Ingold 2018＝2020: 146-147）。

㉑ 社会学に不可欠な能力として，しばしばC・W・ミルズ「社会学的想像力」が言及されてきた。ミルズが提唱した社会学的想像力の要諦は，個人の生活史を社会構造と歴史的因果関係との交点において捉えることにあった（Mills 1959＝2017）。ミルズは，この社会学的想像力をジャーナリストや研究者，科学者や編集者，芸術家や公衆が切望する能力であると考えた。あえていうならば社会学的想像力は，およそ現代の教養ある市民であれば，必要となる能力である。現代文明が持続可能性の危機に陥っている人新世という時代における社会学的想像力は，新たな条件として生態学的視点や人類学的視点を繰り込む必要があるだろう。

参考文献

Adorno, Theodor W, 1968, *Einleitung In Die Soziologie,* Suhrkamp.（河原理・太寿堂真・高安啓介・細見和之訳，2001，『社会学講義』作品社.）

Arendt, Hannah,［1958］1998, *The Human Condition,* University of Chicago Press.（志水速雄訳，1994，『人間の条件』筑摩書房.）

――, 1960, *Vita activa oder Vom tätigen Leben,* Kohlhammer.（森一郎訳，2015『活動的生』みすず書房.）

アリストテレス，2009，田中美知太郎ほか訳，『政治学』中央公論社.

Bauman, Zygmunt, 2014, *What Use Is Sociology?: Conversations with Michael Hviid Jacobsen and Keith Tester,* Polity.（伊藤茂訳，2016，『社会学の使い方』青土社.）

Bellah, Robert, 1985, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life,* University of California Press.（島薗進・中村圭志，1991，『心の習慣－アメリカ個人主義のゆくえ』みすず書房.）

Bourdieu, Pierre, 1979, *La distinction: Critique sociale du jugement,* Minuit,.（石井洋二郎訳，1990，『ディスタンクシオン――社会的判断力批判　Ⅰ・Ⅱ』藤原書店.）

Braidotti, Rosi, 2013, *The Posthuman. Cambridge,* Polity Press.（門林岳史監訳，2019，『ポストヒューマン――新しい人文学に向けて』フィルムアート社）

Brown, Wendy, 2015, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution,* Zone Books.（中井亜佐子訳，2017『いかにして民主主義は失われていくのか――新自由主義の見えざる攻撃』みすず書房.）

Burawoy, Michael, 2005,"For Public Sociology", *American Sociological Review,* 70（1）：4-28.

Calhoun, Craig, 2005, The promise of public sociology, *The British Journal of Sociology.* 2005 Sep; 56（3）：355-63.

――1992,「序論：ハーバマスと公共圏」，クレイグ・キャルホーン編，山本啓・新田滋訳，『ハーバマスと公共圏』未來社，7-37.

Chakrabarty, Dipesh, 2015, *The Human Condition in the Anthropocene, Originally deliverd as a Tanner Lectures in Human Values Delivered at Yale University*.

（早川健治訳，2023，『人新世の人間の条件』晶文社.）

Dean, Jodi, 2009, *Democracy and Other Neoliberal Fantasies: Communicative Capitalism and Left Politics,* Duke University Press.

Derrida, Jacques, 2001, *L'Université sans condition,* Galilée.（西山雄二訳，2008『条件なき大学』月曜社.）

Dewey, John, 1916, *Democracy and Education: an Introduction to the Philosophy of Education,* Macmillan Publishing.（松野安男訳，1975，『民主主義と教育（下）』岩波書店.）

エシカル協会編，2022，『エシカル白書〈2022-2023〉』山川出版社.

Durkheim, Émile, 1895, *Les Règles de la méthode sociologique,* Félix Alcan.（菊谷和宏訳，2018『社会学的方法の規準』講談社.）

Fraser, Nancy, 2022, *Cannibal Capitalism,* Verso.（江口泰子訳，2023，『資本主義は私たちをなぜ幸せにしないのか』筑摩書房.）

Fressoz, Jean Baptiste. and Christophe Bonneuil, 2016, *L'Evénement Anthropocène,* Seuil.（野坂しおり訳，2018，『人新世とは何か――〈地球と人類の時代〉の思想史』青土社.）

Förster, Eckart, 2011, *Die 25 Jahre der Philosophie,* Vittorio Klostermann.（三重野清顕・佐々木雄大・池松辰男・岡崎秀二郎・岩田健佑訳，2021，『哲学の25年：体系的な再構成』法政大学出版.）

Giddens, Anthony, 1982, *Sociology: A Brief but Critical Introduction,* Macmillan,（松尾精文・成富正信ほか訳，1992，『社会学』而立書房.）

Guattari, Félix, 1989, *Les trois écologies,* Galilée.（杉村昌昭訳，2008，『三つのエコロジー』平凡社.）

Habermas, Jürgen, 1990, *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft,* Neuaufl, Suhrkamp.（細谷貞雄・山田正行訳，1994，『公共性の構造転換――市民社会の一カテゴリーについての探究（第二版）』未來社.）

――，1992，*Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats,* Suhrkamp. 河上倫逸・耳野健二訳，2003『事実性と妥当性――法と民主的法治国家の討議理論にかんする研究（下）』未來社.

――1999, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze,* Suhrkamp.（三島憲一・大竹弘二・木前利秋・鈴木直訳，2016，『真理と正当化：哲学論文集』法政大学出版局.）

――，2019，三島憲一編訳，『デモクラシーか資本主義か――危機のなかのヨーロッパ』岩波書店.

――，2022，*Ein neuer Strukturwandel der Öeffentlichkeit und die deliberative Politik,* Suhrkamp.

Hans-Werner, Prahl, 1978, *Sozialgeschichte des Hochschulwesens,* Kösel.（山本尤訳，1988，『大学制度の社会史』法政大学出版局.）

Haraway, Donna, 2016, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene,* Duke University Press.

Hardt, Michael and Antonio Negri, 2009, *Commonwealth,* Harvard University Press.（水嶋一憲監訳，2012，『コモンウェルス〈上〉・〈下〉－"帝国"を超える革命論』NHK 出版.）

Harvey, David, 2005, *A Brief History of Neoliberalism,* Oxford University Press.（渡辺治ほか訳，2007『新自由主義－その歴史的展開と現在』作品社.）

Havelock, Eric, 1963, *Preface to Plato,* Belknap Press.（村岡晋一訳，1997，『プラトン序説』新書館.）

畑山要介，2021，「快楽としてのエシカル消費」，橋本努編著，『ロスト欲望――社会消費社会の倫理と文化はどこへ向かうのか』勁草書房，49-67.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1995, *Grundlinien der Philosophie des Rechts,* Meiner（藤野渉ほか訳，1967，「法の哲学」『世界の名著35　ヘーゲル』中央公論社，149-604.）

――，2002，舩山晋一訳，『精神哲学』岩波書店.

Horkheimer, Max, 1947, *Eclipse of Reason,* Oxford University Press.（山口祐弘訳，1987，『理性の腐蝕』せりか書房.）

Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno, 1947, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente,* Fischer.（徳永恂訳，1990，『啓蒙の弁証法――哲学的断相』岩波書店.）

Ingold, Tim, 2018, *Anthropology: Why It Matters,* Polity Press.（奥野克巳・宮崎幸子訳，2020，『人類学とは何か』亜紀書房.）

藤垣裕子・柳川範之，2019，『東大教授が考えるあたらしい教養』幻冬舎.

藤本温，2021，「リベラル・アーツとメカニカル・アーツ」『技術倫理研究』18号，27-44.

花田達朗，1996，『公共圏という名の社会空間』木鐸社.

Kant, Immanuel,［1784］2019, *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften,* Felix Meiner Verlag.（篠田

英雄訳，1983，『啓蒙とは何か － 他4編』岩波文庫.）
――，1798, Der Streit der Fakultäten,（角忍・竹山重光ほか訳，2002，「諸学部の争い」『カント全集〈18〉諸学部の争い・遺稿集』岩波書店.）
河合恭平，2020，「11　社会的なもの／社会――その公共性と関係をめぐって」日本アーレント研究会編，『アーレント読本』法政大学出版局，261-270.
絹川正吉，2006，『大学教育の思想――学士課程教育のデザイン』東信堂.
Latour, Bruno, 1991, *Nous n'avons jamais été modernes: Essai d'anthropologie symétrique,* La Découverte.（川村久美子訳，2008，『虚構の「近代」――科学人類学は警告する』新評論.）
――，2005, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory,* Oxford University Press.（伊藤嘉高訳，2019，『社会的なものを組み直す――アクターネットワーク理論入門』法政大学出版局.）
Mill, John Stuart, 1867, *Inaugural Address Delivered to the University of St. Andrews.*（竹内一誠訳，2011，『大学教育について』岩波書店.）
Mills, Charles. Wright, 1959, *The Sociological Imagination,* Oxford University Press.（伊奈正人・中村好孝訳，2017，『社会学的想像力』筑摩書店.）
水口剛，2017，『ESG投資――新しい資本主義のかたち』日経BPM.
文部科学省，2018a，「中学校学習指導要領解説」文部科学省.
文部科学省，2018b，「高等学校学習指導要領解説」文部科学省.
Morin, Edgar, and Anne Brigitte Kern, 1999, *Homeland Earth: A Manifesto for the New Millennium,* Hampton Press.（菊地昌実訳，『祖国地球――人類はどこへ向かうのか』法政大学出版局）
Mouffe, Chantal, 2019, *For a Left Populism,* Verso Books（山本圭・塩田潤訳，2019，『左派ポピュリズムのために』明石書店.）
Müller, Jan-Werner, 2007, *Constitutional Patriotism,* Princeton, University Press.（斎藤一久ほか訳，2017，『憲法パトリオティズム』法政大学出版局.）
――, 2016, *What is Populism?,* University of Pennsylvania Press.（板橋拓己訳，2017『ポピュリズムとは何か』岩波書店.）
村澤真保呂，2021，『都市を終わらせる――「人新世」時代の精神，社会，自然』ナカニシヤ出版.
――，2022「一九世紀フランス社会学が照らす現代のエコロジー問題――心身並行論を手がかりに」『社会学雑誌』（39），39-58.
室田保夫・倉持史朗・蜂谷俊隆編著，2018，『新・基礎からの社会福祉　社会福祉』ミネルヴァ書房.
Musso, Pierre, 1999, *Saint-Simon et le saint-simonisme,* Presses Universitaires de France（杉本隆司訳，2019，『サン＝シモンとサン＝シモン主義』白水社.）
仲正昌樹，2014，『ハンナ・アーレント「人間の条件」入門講義』作品社.
仲山ひふみ，2019，「加速主義」『現代思想五月臨時増刊号　現代思想43のキーワード』第47巻第6号，38-43.
日本学術会議，2010，「日本の展望――学術からの提言　2010」日本学術会議.
Nussbaum, Martha, 2010, *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities,* Princeton University Press.（小沢自然・小野正嗣訳，2013，『経済成長がすべてか？――デモクラシーが人文学を必要とする理由』岩波書店.）
大口邦雄，2014，『リベラル・アーツとは何か――その歴史的系譜』さんこう社.
小田実，2001，『小田実の世直し大学』筑摩書房.
隠岐さや香，2018，『文系と理系はなぜ分かれたのか』星海社.
ピーパー，ヨゼフ，［1952］2021，「大学とは何か」，ヨゼフ・ピーパー・土居健郎・稲垣良典・松田義幸編著，2021，『余暇と祝祭－文化の基礎』知泉書館
プラトン，1964，「ソクラテスの弁明」，久保勉訳，『ソクラテスの弁明・クリトン』岩波書店，13-70.
Putnam, Robert, 2000, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community,* Simon & Schuster.（柴内康文訳，2006，『孤独なボウリング――米国コミュニティの崩壊と再生』柏書房.）
柴田　彰・岡部雅仁・加藤守和，2019，『VUCA　変化の時代を生き抜く7つの条件』日経BPM.
齋藤純一，2000，『思考のフロンティア　公共性』岩波書店.
Schnädelbach, Herbert, 1984, *Philosophy in Germany 1831-1933,* Cambridge University Press.（舟山俊明・朴順南・内藤貴・渡邊福太郎訳，2009，『ドイツ哲学史1831-1933』法政大学出版局.）
盛山和夫，2012，「1　公共社会学とは何か」，盛山和夫・上野千鶴子・武川正吾編，『公共社会学1――リスク・市民社会・公共性』東京大学出版会，11-30.

Silvia, Federici, 2004, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation,* Autonomedia.（小田原琳ほか訳，2017,『キャリバンと魔女――資本主義に抗する女性の身体』以文社）

Simmel, Georg,［1908］1992,“Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung,”*Simmel Gesamtausgabe,* Bd. 11, Suhrkamp. 居安正訳，1994,『社会学（上）・（下）』白水社.

Streeek, Wolfgang, 2013, *Gekaufte Zeit: Die vertagte Kreise des democratischen Kapitalisumus,* Suhrkamp. 鈴木直訳，2016『時間稼ぎの資本主義――いつまで危機を先送りできるか』みすず書房.

Swilling, Mark, 2013, Economic Crisis, Long Waves and the Sustainability Transition: An African Perspective, *Environmental Innovation and Societal Transitions,* vol.6, pp.96-115.

上野千鶴子，2012,「序　社会学の再興のために」盛山和夫・上野千鶴子・武川正吾編,『公共社会学 2――少子高齢社会の公共性』東京大学出版会，1-12.

宇沢弘文，2013,『経済学は人びとを幸福にできるか』東洋経済新報社.

Virno, Paolo, 2001, *Grammatica della moltitudine: Per una analisi delle forme di vita contemporanee,* Rubbettino. 廣瀬純訳，2004『マルチチュードの文法――現代的な生活形式を分析するために』月曜社.

Žižek, Slavoj, 2021, *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost,* Polity.（岡崎龍監修・中林敦子訳，2021,『パンデミック 2 COVID-19 と失われた時』P ヴァイン.）

吉見俊哉，2011,『大学とは何か』岩波新書.

芳沢光雄，2018,『リベラルアーツの学び――理系的思考のすすめ』岩波書店.

Weber, Max,［1904］1982,‘Die“Objektivität”sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis,’ *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre von Max Weber.* 5 Auflage, J. C. B. Mohr. 富永祐治ほか訳，1998,『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』岩波書店.

――, 1919, *Wissenschaft als Beruf*.（尾高邦雄訳，1980,『職業としての学問』岩波書店.）

ライト，トム，2009,「解放のためのリベラル・エデュケーション」上垣豊編『市場化する大学と教養教育の危機（龍谷大学社会科学研究所叢書）』洛北出版，61-97.

Zuboff, Shoshana, 2019, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power,* PublicAffairs.（野中香方子訳，2021『監視資本主義――人類の未来を賭けた闘い』東洋経済新報社.）

Crisis in the Public Sphere and the Challenges of Public Sociology:
Towards Dialogue between Citizens and Various Sciences

Ryusuke Seike

"The crisis of social integration," "the crisis of education and humanity," and "the global ecological crisis" are three interconnected crises that should be referred to as a "polycrisis." An important academic response to this contemporary polycrisis in the field of social sciences is a proposal for a "public sociology" that aims to foster a dialogue between citizens and these various sciences. This paper examines the crisis of public spiritedness and the nature of this polycrisis while discussing the value of a public sociology that actively engages with this crisis. This paper also contemplates the contemporary crisis in public spiritedness through consideration of the contemporary relevance of Hannah Arendt's "The Human Condition."

〈小特集〉

仏教社会福祉の公共性

――20 世紀初期の公共空間の形成と仏教倫理――

井　川　裕　覚

要旨：本稿の目的は，公共宗教論を踏まえながら，近代日本の公共空間の形成過程に仏教集団・仏教者がいかに関与し，そこでいかなる機能を担ったのかを検討することで，仏教社会福祉の公共性について考察することである。その際，巣鴨監獄教誨師事件とその後の展開に注目し，真宗大谷派教団の関係者が，キリスト教徒や内務官僚との相互交渉を経て，地域社会で無料宿泊所を展開していく過程を明らかにする。また，明治後期以降の労働問題が本格化する時代に，渡辺海旭が「共済思想」を背景とする浄土宗労働共済会の活動を通して，慈善事業から社会事業への転換を促したことを示す。渡辺による仏教社会福祉は，社会事業を媒介に仏教倫理思想に基づく社会作りに貢献するものであった。仏教社会福祉の公共性は，仏教が宗教的信念に基づく福祉実践を通して公共空間に参与し，さまざまな主体と交渉しながら多様な福祉の創出と社会倫理の醸成に寄与した点に認められる。

は　じ　め　に

本誌の小特集「続・『公共性』を問う」の序文で述べられているように，近年世界中で浸透してきた新自由主義政策による公共領域の縮小と市場化により，社会的紐帯の弱体化，経済格差や社会的排除の拡大など従来の社会問題が深刻化している。こうした状況のもと，龍谷大学社会学部では，2025 年度のキャンパス移転に伴い，「公共社会学」の理念を柱に社会との連携・貢献に向けた準備が進められている。その一環として 2023 年 1 月 18 日に開催されたシンポジウム「『公共性の危機』と人文・社会科学の課題」では，学際的な視点から「公共性の危機」について議論がなされ，今後の共同研究の必要性が確認された。

宗教学の分野でも，とくに 2022 年 7 月 8 日の安倍晋三元首相殺害事件で明るみに出た旧統一教会と政治をめぐる問題を受け，「公共空間と宗教」の関係が改めて問い直されている。宗教学者として新宗教論や仏教倫理に関する研究を行ってきた島薗進らによる『政治と宗教――統一教会問題と危機に直面する公共空間』では，政治学者の齋藤純一の議論を引きながら「公共空間」が次のように説明されている。

> 公共空間（公共圏）とは，多様な利害や価値観，世界観をもつ個人や集団が共存しつつ，共通の社会を構成しているという前提のもとに，開かれた討議と合意形成に参加していくような社会空間を指す(1)。

近代社会は立憲政治体制を確立し，同時に政教分離を実現させるはずであった。しかし，厳格な政教分離＝ライシテが国是とされるフランスや信教の自由を柱に建国したアメリカでも，宗教をめぐって民主主義の機能不全や公共空間の閉塞という危機に直面している。日本の旧統一教会問題の場合には，政治家と特定の宗教集団が公共の福利を置き去りにし，それぞれ個別の利害を結びつけたことで，多大な人権侵害が行われてきた。それにも関わらず教団が守られ，勢力を維持したことで，被害は継続することとなった。

公共空間の閉塞がもたらされる危機的状況において，宗教集団・宗教者（以下，宗教）は社会の諸問題といかに向き合うことができるのか。本稿では，その一つの規範として，近年盛んになりつ

つある宗教の社会活動の意義に注目する。龍谷大学でも養成が進められている臨床宗教師の動きは，東日本大震災を一つの契機として，災害時の復興支援や人生の最終段階におけるケアなど，世俗的な領域や専門職だけでは解決しきれない諸問題に対して宗教が求められた例といえる。宗教社会学においても，宗教の「社会貢献」の意義やソーシャル・キャピタルとしての機能を問う研究成果が著されている(2)。さらに「公共空間と宗教」の関係を問うだけでなく，宗教学という学問そのものの公共性を問う「公共宗教学」の構築も試みられている(3)。

こうした社会的・学術的状況を受けて筆者は，公共的課題と宗教との関わりを問う「実践宗教学」という学問分野で，近代日本における伝統仏教（教団・寺院・僧侶・信徒など）と社会福祉との関係について研究を行ってきた(4)。詳しくは後述するが，これらの成果は宗教社会学的な視点から，伝統仏教が福祉活動を通して公共空間に参与する姿に着目し，近代社会における公共空間の形成過程の一側面を明らかにしようとするものである。本稿では，2023 年 10 月 4 日の社会学部 FD 報告会での発表を基に，近代日本の公共空間の形成に仏教がいかに関与し，そこでいかなる機能を担ったのかを検討することで，仏教社会福祉の公共性について考察する。

Ⅰ　研究方法と議論の前提

1　日本近代仏教史と吉田久一

拙著『近代日本の仏教と福祉』は，仏教社会福祉史研究の泰斗の一人，吉田久一が開拓した日本近代仏教史・仏教社会福祉学における方法論の更新を試みた研究成果でもある。吉田は 1959 年に『日本近代仏教史研究』を著し，戦後の講座派マルクス主義史学や経済史学の成果を参照しながら近代仏教史の時期区分を行い，研究上の主要テーマを提示する(5)。これは，文献学によって蓄積されてきた「仏教（思想・教学）」が，「近代社会」の諸問題といかに向き合い，いかなる変容を遂げたのかという視点から，仏教の「実践性」を重視するものである(6)。吉田は，政治学や経済学という戦後歴史学の成果に学びながら，そこに信仰や宗教などを組み込み，廃仏毀釈後の仏教が自らの存在意義をかけて取り組んだ社会的活動から捉えることができる「日常性」に注目した(7)。これは，近代日本の仏教を通して見た，民衆の深みにある「生の次元」の精神史ともいえる。

この課題に取り組むうえで吉田が注目した研究対象が，仏教社会福祉であった。吉田は 1964 年に著した『日本近代仏教社会史研究』で，「資本主義対仏教」という問題を設定し，日本の資本主義社会が生み出す社会問題への仏教の対応に関する緻密な実証作業を進めていく(8)。そして，近代仏教の時期区分に基づき，〈慈善・慈善事業・感化救済事業・社会事業〉という枠組みを構築し，仏教社会福祉の特徴を明らかにしている(9)。

日本近代仏教史と社会福祉の関係を理解する上で，近代の「日本型社会事業」の特徴を把握する必要がある。明治政府は国体論を統合理念とし，国家神道体制のもとに国民を統合しようとした。それゆえ，近代日本における社会事業一般は，内務官僚の指導と天皇制イデオロギーによる“上”からの組織化による「日本型社会事業」として展開したという通説がある(10)。これは仏教社会福祉にとっても例外ではなく，吉田はそうした仏教の立場を次のように説明している。

> 明治仏教（教団）は政治権力の御用宗教と化する事を，社会的にも思想的にも断ち切ることができなかった。そして，その仏教復興に役立った福祉も，時折り仏教本来の姿をみせ，近現代社会に問題提起をすることもあったが，総じては「国益」に即した復興に役立つにすぎなかった(11)。

吉田以降の仏教社会福祉史研究では，戦前の国家協力への反省から国策に随順した仏教（教団）への批判的立場があり，近代仏教の指標点を国家からの自立に求める傾向にあった。それゆえ，国家や行政と仏教社会福祉の関係性が見落とされ，本稿で論じる「仏教社会福祉の公共性」については十分に議論されてこなかった。

2　公共宗教論という視座

仏教社会福祉史研究で見落とされてきた「公共空間と宗教」の関係は，近年の宗教社会学の分野で問い直されている。1960 年代から 70 年代における「公共空間と宗教」をめぐる議論は，社会の近代化に伴い，宗教の社会的機能や求心力が低下するという世俗化論が中心であった。しかし 1970 年代末以降，イラン＝イスラーム革命の勃発，キリスト教福音主義の興隆，生命倫理など解決困難な倫理的問題の登場と，それに伴う世俗的倫理の限界の露呈などにより世俗化論の見直しが図られるようになる。90 年代には宗教社会学の立場から，世俗化論を批判的に捉え返す形で，宗教的な倫理観に基づく公的機能に注目する公共宗教論が提示される。

なかでもアメリカの宗教社会学者ホセ・カサノヴァは，1994 年に著した『近代世界の公共宗教』で，1980 年代以降，宗教が積極的に政治参加することで「脱私事化」し，規範的主張や世俗的倫理観への異議申し立てを行うなどの公共的な機能を担っていると指摘している(12)。カサノヴァの公共宗教論は，ユルゲン・ハーバーマスやハンナ・アレントによる近代のブルジョワ的な市民社会を前提とする公共性論(13)に対して，宗教を視野に入れた公共空間の再検討を試みたものである。

公共空間において再び宗教の関与が目立ち始めた事実は，社会の近代化に伴って機能分化したとしても，人々が宗教的信仰を内面の私事的世界にとどめることなく，各々が信仰する宗教の規範的主張に基づいて公共空間に参加しようとしていることを示している(14)。重要なことは，近代の世俗主義的ないし国家主義的な環境においても，世俗国家が公共空間での宗教活動を全面的に統制できず，宗教が一定の公共的機能を担う余地があったことである。

これを踏まえて本稿では，国家や行政によって一元的に構成される「公的空間」と，社会的な広がりを欠いた「私的空間」の間で，多元的な集団が自律的に行動し，「公」や他集団と交渉し合うことで成立する公共空間に焦点を当てる(15)。後述するように，近代日本では，政府により国家神道と天皇崇敬体制を基軸とする国民国家の形成が目指され，公共空間での自律的な宗教活動は制限された。しかし，社会福祉の分野では，福祉政策の未成熟を背景に宗教が公共的機能を担う余地も生じていた。そして，宗教を含むさまざまな主体が公共空間で相互に交渉し，困難な状況にある人々へのケアやサポートを行うことで福祉的な社会が展望された。こうした社会関係において，宗教関係者が宗教的信念に基づく規範的主張を行い，世俗的倫理観とは異なる価値観を公共圏に提示し，その価値観に基づく実践を通して公共空間の形成を促す機能を「宗教の公共的機能」と捉えて議論を進める(16)。

3　近代日本における公共空間の形成と宗教

次に，近代日本の公共空間の展開と，そこでの宗教の関わりについて確認する。明治維新ののち，新政府は西欧近代に倣いながら，教部省による「三条の教則」や教育勅語，文部省訓令などの社会教化策を推し進め，独自の国体論的立場から国家神道・天皇崇敬という「世俗主義的」体制を展望していく。これは，当時の公共空間での宗教の自律的な活動を制限する動きでもあった。だが，実際には宗教を全面的に統制することはできず，とくに社会福祉の分野では宗教に依拠せざるを得ない状況にあった。

他方，宗教政策においてはキリスト教の公許および脱伝統仏教を図る政策が進められた。さらに大日本帝国憲法が制定されたことで，曲がりなりにも「信教の自由」が認められていく。ここでは実質的に国家神道と天皇制（君主権力）への従属が前提とされたが，宗教多元的状況が生じたことで，公共空間での宗教による自律的な活動地盤が形成され始めていく。

この時期，幕末以降の富国強兵，殖産興業に重点を置いたことで社会構造の歪みによる貧困問題が生じ始める。その対応として，1874（明治 7）年に恤救規則が制定される。この制度は，全国的に制定された初の救貧制度として注目される。だが，その対象は，親族や近親者による相互扶助を前提とし，労働に従事できない高齢者や児童・障害者などの「無告の窮民」に限定された(17)。そ

れゆえ公的な扶助の責任や義務が回避され，扶助対象者を政府に従属的な立場に置く慈恵的側面から救済が行われるものに過ぎなかった。さらに，この時期特有の伝統的な家族制度に基づく家父長的な人間関係や慣習による救済観では，女性や子どもを含む生活困窮者はきわめて低い地位に置かれていた(18)。社会福祉の対象は「惰民」とみなされ，貧困は個人責任と捉えられる傾向にあった。処遇内容も「矯正」や「懲罰」などの観点から，差別的な対応が行われていた。

明治初・中期には，こうした社会通念のもとで「国家および中間集団」の統制による「日本型福祉」が展開され，国民の天皇崇敬と国家神道体制への適応が目指された。その結果，個人の自立および公共性の醸成は阻害されることとなった(19)。だが，「日本型福祉」と称された政府の国民教化策に随順する動きばかりではなく，実際には宗教関係者を中心にさまざまな福祉的活動が行われていた。

たとえば仏教関係では，とくに明治 20 年代以降，全国の仏教寺院や僧侶らの協力による福田会育児院や，福島県を代表する慈善事業家・瓜生イワを中心に寺院関係者らが運営した福島鳳鳴会育児部（現在の福島愛育園）が積極的に事業を展開している(20)。仏教系の育児保護事業の特徴の一つは，協力者の募集や運営資金の獲得を目的に皇室や行政，地域の有力者に働きかけ，また檀信徒と協力することで慈善事業に取り組んだことである。その際，「福田思想」「衆生恩」「自他平等」などの大乗仏教思想を根拠に事業に取り組み，子どもたちの自律性を重んじ，人格を尊ぶような福祉実践も行われ始めている。

ただし吉田久一によると，この時期の仏教系施設は「過渡的様相」が濃厚で，養護施設史においてプロテスタントに一歩譲ることとなったと評されている(21)。しかし，公共空間の形成史の観点からは，施設間の優劣ではなく，さまざまな主体が独自の事業に取り組み，相互に交渉が行われたことで多様な福祉施設の運営が実現していったことも重要となる。こうした視点で近代日本の社会福祉の展開過程を検討すると，多くの場面で仏教社会福祉が登場してくることがわかる。

Ⅱ　巣鴨監獄教誨師事件と公共空間の形成

1　条約改正と宗教教育の制限

福田会や瓜生イワをはじめ，明治 20 年代には仏教者やキリスト教徒による個々の慈善事業が取り組まれている。これらの事業が互いに交渉することで，多様な主体による福祉実践が活発化し，公共空間が形成され始めるのは明治 30 年代のこととなる。その契機の一つとなったのが，1894（明治 27）年に調印され，1899（明治 32）年 7 月に実施された日英通商航海条約である。これにより，幕末以来の英国との不平等条約が改正され，それまで制限されていた外国人の国内居住・旅行・営業等が認可されていく。これを受けて，政府は西洋人の国内居住を想定し，さまざまな対応を行っている。その一つが，条約改正と同年 8 月に公布された文部省訓令第 12 号および私立学校令である。

明治維新以降，政府の教育政策は「共和政治の学を講し国体を蔑視し新教を主張し――抑我帝国の権力他の国体と比較して之を議するを得す」という教部省設置の方針に沿って，西洋政治思想やキリスト教の流入への危機意識のもとに展開された(22)。1890（明治 23）年には「教育勅語」が出され，条約改正を背景に「教育と宗教」をめぐる論争が行われた。文部省訓令第 12 号は「教育勅語」の意図を積極的に具現するものであり，宗教教育を禁止し，天皇制教育を補強する役割を果たすものであった。また私立学校令は，私立学校を公立学校の代用に位置付け，国家の教育行政の補完的役割を担わせる性格を有していた。条約改正に伴う西洋思想やキリスト教の流入を警戒した政府は，教育の分野における宗教の自律的な活動を制限し，公共空間を抑圧する方向性を示していく。

2　仏教・キリスト教・内務官僚による相互交渉

条約改正を背景とする政府の公共空間への関与は，福祉の分野にも影響を及ぼしている。その顕著な例の一つとして，ここでは監獄行政における宗教の位置付けに注目する。

明治期に入ると，近代国家を目指す政府は監獄改良を重要な国家的課題と認識し，近代的な教誨理念と制度を整えていく。政府は，1872（明治5）年11月に国内初の監獄則を定め，1881（明治14）年9月に監獄則第1回改正を行うことで，監獄教誨制度の基礎を確立する。その仕組みの中で，受刑者に対する教誨活動は，仏教やキリスト教徒など宗教関係者によるところが大きかった。仏教ではとくに浄土真宗東西両派の影響力が非常に強く，明治20年代後半頃には，両派が全国の監獄教誨事業を独占的に展開するまでに至った[23]。他方，キリスト教では，原胤昭のほか留岡幸助などの同志社英学校（現在の同志社大学）の卒業生らが，明治20年代前半頃に行刑の最前線であった北海道集治監で，過酷な囚人労働の処遇改善を目指し，監獄改良に取り組んでいる[24]。

こうした監獄教誨の歴史において，公私の連携を促し，公共空間の形成に重要な契機となったのが，1898（明治31）年9月に起こった巣鴨監獄教誨師事件（以下，巣鴨事件）である。事件は，巣鴨監獄の典獄でキリスト教徒の有馬四郎助が，真宗大谷派別院輪番の大草慧実を訪問したことに始まる[25]。有馬は，巣鴨監獄に勤務していた大谷派教誨師4名のうち3名を辞職させ，新たにキリスト教徒の留岡幸助の採用を提案する。これを受けて，大谷派教誨師らは自ら辞任し，有馬の提案通りに留岡が採用される。巣鴨事件は仏教界全体の関心を集め，巣鴨監獄の改革から政治問題へと発展していく[26]。最終的に，有馬が巣鴨監獄から市谷監獄に，留岡が警察監獄学校教授に転任し，大谷派教誨師が復職することで巣鴨事件は一応の決着をみる。

留岡は有馬に洗礼を施した牧師でもあり，事件は仏教とキリスト教の対立の様相を呈しているようにみえる。だが，それ以前から「監獄茶話会」という監獄従事者らによる情報交換会が行われるなど，内務官僚やキリスト教・仏教徒らが協力し，条約改正に向けた監獄改良の方策が話し合われていたことに留意が必要である[27]。それは，明治20年代前半頃の北海道集治監で，留岡を含む同志社英学校出身者らが取り組んだ人道的支援が高く評価されていたことによる。「監獄茶話会」の目的の一つは，キリスト教的な実践に学びながら監獄改良を模索することにあった。

これらの事実が示すことは，巣鴨事件へと連なる一連の監獄行政の改良が，内務官僚だけでなく，監獄教誨に携わった仏教・キリスト教の教誨師らを含む相互交渉によって推し進められたことである。そのため，仏教史やキリスト教史の視点からの一面的な歴史として描くのではなく[28]，多様な主体の参与により形成される公共空間に焦点を当てることで，各々の果たした役割とそれらが監獄行政に及ぼした影響を捉えることが求められる。そうした視点から，改めて巣鴨事件に関わった仏教徒・キリスト教徒・内務官僚それぞれの思惑を確認してみよう。

先述のように，巣鴨事件が発生した当時，全国の監獄教誨は主に浄土真宗東西両派の教誨師らによって支えられていた。真宗大谷派関係者にとっても，その取り組みは教団の社会的影響力を示す大きな指標となっていた。さらに，キリスト教徒の有馬四郎助からの辞職勧告は，明治維新期から仏教教団が抱いてきたキリスト教への対抗意識を刺激するものでもあった。こうした背景のもと，大谷派では参務の石川舜台らが仏教徒国民同盟会（のちに大日本仏教同盟会に改称）を結成し，政教関係における仏教の優位性を主張する仏教公認教運動を展開する。これによって，教誨師の地位を引き金とした巣鴨事件は「仏教／キリスト教」「公認教／非公認教」という構図の政治問題へと発展していく。この運動は，のちに宗教法案反対運動にも展開し，大谷派だけでなく仏教界全体を巻き込む全国的な運動へと拡大する。

もう一方の当事者である留岡幸助は，明治20年代前半に同志社英学校出身者らによる「北海道バンド」の一員として，北海道内の監獄改良に従事した人物でもあった。留岡の教誨活動は，キリスト教倫理に基づく「同情」的な視点を導入することで，監獄教誨に福祉的視点をもたらすものであった。その視点は，受刑者を「犯罪者」として差別的に扱うのではなく，「道徳的眼光」から「同胞」とみなし，再犯を繰り返す者の境遇に「同情」的に関わろうとするものであった[29]。当時の受刑者の処遇は，一般的に差別的かつ懲罰的

な視点をもつ場合が多かったが，留岡の視点は受刑者への差別意識を克服しようとするものであった。さらに，先述のような浄土真宗両派を中心とする仏教教誨師の独占的状況に対して，留岡は「我国に於る監獄教誨は頗(すこ)ぶる不公平なり，内務省の方針たるや一つに仏教を以て教誨の専売となすものの如し」との批判を行っている(30)。その上で，仏教・キリスト教による教誨師の並置について，「典獄は宗派心を抱く可らず」「宗教を自由にして在監人の信仰を妨ぐる勿れ」(31)と，受刑者の「信教の自由」に配慮した形での監獄改良の必要性を訴えている。

では，内務官僚らは，巣鴨事件に至る仏教とキリスト教教誨師の関係をいかに受け止め，どのように監獄行政を展開しようとしていたのか。ここでは，当時の監獄行政の中心人物の小河滋次郎の視点を確認する。

小河は 1886（明治 19）年に内務省に入り，以後 24 年間にわたり監獄行政に携わった。小河は，1894 年 6 月に監獄改良の方法論の普及を目的に『監獄学』を著している。この著作は，監獄の歴史や行刑法，犯罪予防策としての出獄人保護や教育事業を紹介し，監獄の管理方法を詳細に論じたものである(32)。1897（明治 30）年に小河が監獄行政事務の責任者である監獄事務官に任じられると，内務省内で近代的な監獄改良の重要性が認識されるようになる。

条約改正に向けて，内務省では小河を中心に監獄事務の整備に関する議論を進めていく。その一環として開催されたのが，先の「監獄茶話会」であった。参加者は内務省や監獄の関係者らで，延べ百数十名にもおよんだ。宗教界からは原胤昭や留岡幸助，生江孝之などのキリスト教徒や，真宗大谷派教誨師の間野闡門などが参加していた。茶話会では，原や留岡のほか，セツルメントを起こし，社会主義にも接近した片山潜による実践報告も行われていた。

明治 20 年代後半以降，全国の監獄教誨事業は，数字の上では仏教関係者が中心であった。しかし，受刑者の人権や信教の自由への配慮など近代的な監獄改良という点では，キリスト教徒が指導的な役を担っていた。監獄茶話会では，主に監獄官吏とキリスト教教誨師が交流し，キリスト教的な視点を監獄行政に取り込むねらいもあった。条約改正を前に，政府は教育の分野で宗教活動を抑圧する動きを示していたが，監獄教誨の分野ではキリスト教徒の協力を仰ぎ，宗教的な倫理観を監獄行政に活かそうとする姿勢を見せていたのだ。

こうした動きの背景には，監獄教誨に取り組む仏教関係者への批判も存在していた。巣鴨事件発生直後から，内務省は監獄改良の方針について議論が行われた。典獄からは，仏教教誨の成績不振が報告され，その刷新方法などが提案されていた(33)。内務省による監獄教誨の方針は，次の通り示されている。

> 監獄は布教場に非らざるを以て従て苟(いやしくも)も囚人に対し改過遷善(ママ)の目的を達し得べき者と為さば仏教者たるも耶蘇宣教師たるも将た儒教者，心学者，神道派其他何れの宗派に属するもの若しくは無宗派たるを問はざるなり。（中略）教誨師たるものは布教師に非らずして監獄官吏の一員たる以上は之が任用方は一は地方当該官の職権内に属し囚人の感化遷善上甚だしき差支(さしつかえ)あらざる以上は中央政府は別に之に就て干渉するの要あるを見ず(34)。

典獄らは，監獄教誨を布教の場と捉え，宗教的儀礼の執行を主たる目的とする教誨師を問題視した。当時の真宗両派の監獄教誨事業への積極的な取り組みは，国家への貢献に加え，自宗派の教線を拡大する目的もあった。他方，内務省では小河滋次郎を中心に，特定の宗教だけでなく，さまざまな宗教的背景をもつ教誨師を採用する方向性を示していた。条約改正を控え，多様な宗教的背景を持つ受刑者の「信教の自由」に配慮する必要性が認識され，監獄教誨において宗教多元的状況の創出が目指されたのである。巣鴨事件を一つの契機として，内務省をはじめとする政府関係者が監獄教誨事業に関与するようになり，民間主導から公共的な事業へと転換していく。

3　巣鴨事件後の仏教社会福祉の展開

巣鴨事件が収束したのち，監獄改良の舞台は監

獄の外へと展開していく。1899（明治 32）年 5 月，留岡幸助は警察学校教授として任命を受け，巣鴨監獄教誨師を辞職する。さらにその 2 カ月後，留岡は巣鴨に感化事業の一種として「家庭学校」を設立し，未成年者の出獄者の保護活動に着手する。留岡は教誨師として受刑者と接してきた経験を活かし，家庭学校で当時の感化院の懲罰主義的な方針を改め，家庭的な雰囲気で教育を重視する先駆的な施設運営を始める(35)。

他方，真宗大谷派でも，自らの取り組みを見直し，教団内で慈善事業を奨励する動きが生じている。大谷派浅草別院の輪番を務めた大草慧実も，伝統仏教のもつ地域関係を活かしながら独自の社会福祉事業に取り組んでいる。当時，社会全体で出獄人保護事業や感化院の必要性が認識されていた。政府もその対策に乗り出し，1900（明治 33）年 2 月に感化法を制定し各府県に公立感化院の設置が義務付けるが，その整備は思うように進まなかった。大草は，巣鴨事件が起こる以前の 1897（明治 30）年 2 月時点で，教団と連携し出獄人保護所の設立に着手している(36)。これは，同年の英照皇太后の逝去に伴う恩赦により多数の出獄人が釈放され，その保護が急務となったことによる。こうした経験を活かし，大草は巣鴨事件から 2 年後の 1901（明治 34）年 5 月に東京市養育院幹事の安達憲忠と協力し，無料宿泊所（東京市浅草区松葉町，現・台東区松が谷）を設立する。この事業は，「金銭の蓄へなく旅宿に宿泊することを得ずして彷徨（ほうこう）困難せる者に止宿を為さしめ」ることを目的とし，「俗に善根宿と称する」形態であった(37)。その設立趣意書では，具体的な事業内容が次のように示されている。

> 住所なく，宿泊すべき金銭を所持せず，露宿せざる可らざるの悲境にあるものを止宿せしむる事。貧児，孤児，迷児，又は扶養者なき病者等を養育院又は孤児院，施療所等に入院せしむるの手続を取計ふ事。
> 無職業者を工業会社又は土工業適当なる場所に紹介し業務に就かしむる事(38)。

また，設立に至った問題意識が次のように述べられている。

> 飢えて食なく，凍えて衣なく，幼にして父母に別れ，老いて兄弟子孫の頼るなき，病むで医薬を得る能はざる者は，人生悲惨の極みなり。養育院，孤児院，貧病院，感化院等の設置ありて，是等薄命者を救養して，饑寒（きかん）に泣く窮民，道途に彷徨する浮浪の徒を杜絶せんとせらるゝは，寔（まこと）に聖代の慶事といふべし然れども施設限りありて，是等無告の民盡くる時なし，是等の慈善事業に相伴ふて興起し，相互に連絡を取らざる可らざるは，窮民の無料宿泊所なりとす(39)。

無料宿泊所の目的の一つは，都市部に増える困窮者に支援が行き届かない状況を踏まえ，各種の慈善事業間の連携を促すことにあった。さらに慈善事業や病院などに関する情報を共有することで，貧困によって生じる犯罪を防止する目的もあった。無料宿泊所では，農村部からの出稼ぎ労働者や路上生活者に対して，まず住環境の提供が行われた。そして，身寄りのない者には養育院や感化院・孤児院・慈恵病院などの施設を紹介し，就業意欲のある者には授産も行われた。無料宿泊所は，大草個人の活動として展開され，寄付金によって運営資金が賄われた。そのため十分な保護環境は整えられず，宿泊者の布団が用意された程度であった。だが，簡素な設備はかえって宿泊者の就労を促す機会となっていた。

では，利用者に対して無料宿泊所の斡旋はいかに行われたのか。無料宿泊所では資金が乏しかったため，近隣の地域住民や警察署との協力により事業が展開された。無料宿泊所は，事業に賛同した寄付者に対して，出資金と引き換えに宿泊券を発行した。宿泊券は所轄の警察署に送付され，保護が必要な者に対して無料宿泊所の利用が促された。一見すると，無料宿泊所は，保護の必要な人々に宿泊所を提供する仕組みづくりを行なっただけのようにも見える。ただし，その活動は浅草別院や大草慧実のもつ地域関係を活かし，警察署や地域住人と協力することで成立している。これ

は，無料宿泊所が地域社会レベルで公私の連携を促す機能を担っていたことを意味している。

さらに，無料宿泊所の利用者の大半は20代から40代の就労可能な年齢層であり，結果的に都市労働者の支援へと展開したことは注目に値する(40)。日清・日露戦争が起こった明治中期から後期にかけて，都市部では農村部からの出稼ぎ労働者が増え，いわゆるスラム街が形成される労働問題が深刻化していた。その対応策として，後述する欧米のセツルメントが導入された。その中心的な役割を担ったのが，片山潜や救世軍などキリスト教徒による事業であった。その活動は，キリスト教的な倫理観を継承しつつ，社会的視点を取り込むことで労働問題に対する豊かな実践を展開するものであった(41)。

ここで重要なことは，セツルメントが日露戦争以降に生じた都市労働者を対象としていることである。大草の無料宿泊所は，国内でセツルメントが定着する前の時期に，20代から40代の就労可能な都市労働者の保護に取り組んでいる。無料宿泊所はセツルメントの思想や実践を明確に反映しているわけではなかったが，伝統仏教のもつ地域関係が活用された例といえる。国内外のキリスト教徒からの支援を受けて成立したキリスト教社会福祉とは異なり，仏教系施設の場合には，伝統的な地域関係のもとに展開される傾向にあった。これは，仏教社会福祉がもつ公共的機能の一側面を示すものとして評価できる。

Ⅲ　渡辺海旭による浄土宗労働共済会と公共的機能

次に，大草が萌芽的に取り組んだ仏教セツルメント的な活動が，明治後期以降いかに展開するのかという視点から，渡辺海旭の浄土宗労働共済会による公共的機能を確認する。明治中期から後期にかけて，条約改正を契機に監獄行政をめぐって公共空間の形成期を迎えていた。仏教関係者は，監獄教誨や更生保護事業に取り組み，積極的に公共空間へと参与していく。大草慧実の無料宿泊所で検討してきたように，伝統仏教の関係者は近世以来の地縁を活かし，警察署などの公的機関と連携することで地域社会への働きかけを行なってきた。戦後の社会福祉史研究では，こうした仏教の国家・行政との連携を，国家への有用性を示すものとして否定的に評価される傾向にあった(42)。だが，国策に迎合していたばかりではなく，明治後期から大正期には自律的な立場から仏教社会福祉事業を展望する者も現れてくる。その一人が，のちに「浄土宗社会派」と称された僧侶の渡辺海旭である(43)。渡辺は「感化救済事業から社会事業への分水嶺」の時代に「仏教社会事業を世界的視野において再評価し，再提出した」として，仏教社会福祉史上の到達点として高く評されている人物である(44)。渡辺は，1900（明治33）年から10年間，浄土宗第一期海外留学生としてドイツ・カイザー・ウィルヘルム第二世大学に留学し，仏教学や比較宗教学を学ぶ傍ら，広くヨーロッパの宗教事情や社会問題・社会事業の見聞も深めている。ここでは，帰国後の渡辺による仏教社会福祉の公共空間への関与について検討する。

1　「社会問題」の本格化とセツルメント

渡辺がドイツ留学から帰国した明治後期は，日露戦後の不況により社会問題が本格化していた。政府は殖産興業を推し進め，農村部からの出稼ぎ労働者が都市部に溢れ，貧困やスラム問題が顕在化していた。しかし，公的な福祉策は1874（明治7）年の恤救規則が中心で，実質的にあまり機能しないばかりでなく，貧困問題は個人の責任に帰着される傾向にあった。

明治20年代後半から30年代には，ジャーナリズムの発展や社会主義の出現によって社会構造の矛盾を追及しようとする動きが生じ始めていた。とくに『国民新聞』の記者，松原岩五郎（1866〜1935）の『最暗黒之東京』（1893年）や，その影響を受けた横山源之助（1871〜1915）の『日本之下層社会』（1899年）がよく知られている。横山は一時，片山潜ら社会主義者とも接近し，社会構造上生じる貧困問題の克服を目指していく。だが，ジャーナリズムにより社会問題の本質的な理解が進んだ一方で，貧困に喘ぐ人々への差別意識が強まる契機ともなった(45)。

こうした社会状況を受け，政府はそれまでの民間慈善事業への依存に限界を認め，その転換を図

っていく。1908（明治41）年には，英国のCOS（Charity Organization Society，慈善組織協会）をモデルに，全国の慈善事業の組織化と統制を目的とする半官半民の中央慈善協会が設立される。1910（明治43）年には，内務省を中心に感化救済事業講習会が開催される。政府は民間慈善事業を感化救済事業へと移行させることで，公的事業の代用に位置付けていく。日露戦争以降の社会問題に対し，政府は各地の民間活動を取り込むことで，私的領域における社会福祉事業の組織的な再編成を試みたのである。

この期の社会問題の解決に重要な役割を果たしたのが，欧米から導入されたセツルメントである(46)。セツルメントとは，一般に知識人や資産家・宗教者・学生らが，貧しい世帯の多い地域に移り住み，宿泊や授産・保育・学習支援などの事業を行うことで，地域住民の生活や待遇・社会的地位・文化の向上を目指した社会福祉事業および施設の一種をいう。英国では，サミュエル・バーネット（Samuel Augustus Barnett, 1844〜1913）が，1884年にイースト・ロンドンでトインビー・ホールを設立している。アメリカでもその影響を受けて，1889年にジェーン・アダムス（Jane Addams, 1860〜1935）らによるハル・ハウスが活動を開始する。

セツルメントは，資本主義がもたらす社会構造上の変革を目指し，抑圧される労働者階級の自立を促す活動として展開した(47)。この事業は，貧困の社会的性格の理解を深めると同時に，上から下へと施される慈善の慈恵的側面や，貧困者に対する差別意識（救済する者／救済される者）に対する批判的姿勢をもつものであった。セツルメントは，施与的な側面をもつ当時の慈善事業のあり方を克服し，対象者とともにその境遇の改善を目指すものであった。

2　慈善事業から社会事業への転換

明治30年代以降の労働問題に対して，仏教界でもさまざまな対策が取り組まれてきた。とくにセツルメントは，明治20年代頃から仏教系雑誌でも注目されている。その代表例の一つとして，先に紹介した大草慧実の無料宿泊所のほか，安藤正純による真龍女学校（浅草区松葉町，現・台東区松が谷）の取り組みが見られる。ただし，これらの事業では，セツルメントが重視した慈善事業が孕む課題に対する認識や，対象者の人格を尊ぶ福祉的な視点は明確に打ち出されなかった(48)。そのため，大草や安藤はセツルメント史研究で注目されることはなく，仏教史において取り上げられるのみであった。しかし，こうした仏教系の事業が，官僚体制や日本の社会福祉発展の先駆的役割を果たしたキリスト教徒などと交渉することで，公共空間の形成に関与してきたことはすでに述べてきた通りである。ここでは，明治後期から大正期に多様な事業が創出される過程で仏教社会福祉の独自性がいかに確立されるのか，渡辺海旭による公共的機能に注目する。

まずは渡辺海旭が，仏教と社会との関係をいかに認識していたのか確認する。渡辺はドイツに渡る以前，当時の青年仏教徒を代表する境野黄洋や高島米峰らと仏教清徒同志会（1900年7月設立，のちの新仏教徒同志会。以下，同志会）に参加し，仏教界や社会に対する改革運動を行なっている。同志会は，機関誌『新仏教』で「政治の力で仏教の生命を維(つな)いで行かうなどといふ惘れな思想を打破せねば，仏教の真意義を発揮することは出来ぬ」(49)と述べるなど，仏教公認教運動や宗教法案反対運動など国家協力を目指す仏教界の動きに対して批判的な立場を示していた。同志会は，自らの活動意義の一つを「仏教の真意義」の追求とし，国家や社会との関係性を次のように捉えていた。

一，我徒は，仏教の健全なる信仰を根本義とす。
二，我徒は，健全なる信仰，智識(ママ)，及道義を振作普及して，社会の根本的改善を力む。
三，我徒は，仏教及ひ其の他の宗教の自由討究を主張す。
四，我徒は，一切迷信の根絶を期す。
五，我徒は，従来の宗教的制度，及儀式を保持するの必要を認めず。
六，我徒は，総べて政治上の保護干渉を斥く。

同志会は「仏教の健全なる信仰」を前提に「社会の根本的改善（社会事業－筆者註）」に取り組み，国家からの自立を奨励した。また仏教公認教運動を展開した仏教者らとは異なり，「他の宗教（キリスト教徒－筆者註）」とも積極的な交流を行った。こうした同志会の姿勢は，自律的な立場での多様な主体との相互交渉を前提に，公共空間の形成に貢献（「宗教の公共的機能」）しようとするものであった。

次に，渡辺が明治後期以降の「社会問題」をいかに認識していたのか確認する。渡辺は同志会での取り組みを経て，ドイツでヨーロッパの宗教事情や社会問題・社会事業に関心を寄せた。ドイツ留学から帰国すると，日本国内の慈善事業の限界を把握し，近代的な社会事業の確立に向けて活動を展開していく。

渡辺の考える慈善事業の課題は，新仏教徒同志会での講演会の内容をまとめた「慈善事業の要義」[50]に詳しくまとめられている。そこでは，まず「極楽の宗教」が終わり「地上の宗教」の時代を迎えたことが述べられている。これは，当時の資本主義社会により生じる諸問題の解決に向けて，宗教が責任をもつという渡辺の基本的な認識である。その解決方法として，政府に対して社会政策の充実を訴え，さらには慈善事業の課題を主張している[51]。渡辺によると，明治中期以降の慈善事業の問題点として，「自分が救うてやる」という考えに立脚する精神に欠陥があるという。その根底には「救はれる者が救ふ者よりも，人間として一段低い者であると云ふ間違った考へ」があり，「今後は如何しても救はるゝ者の人格を認め」ることが重要であると強調する[52]。これは慈善事業のもつ上から下へと施される慈恵的側面にほかならず，渡辺がその差別主義的な側面を克服することで社会事業への転換を目指したことが分かる。

渡辺が目指した社会事業の方向性は，1916（大正 5）年の「現代感化救済事業の五大方針」[53]で体系化される。渡辺は，慈善事業の問題点を対象者の人格の軽視に認めたうえで，仏教倫理思想による解決法を示している。とくに慈善事業の主体と救済対象の関係性に焦点を当て，社会事業のあり方を提言する[54]。まず大乗仏教の「衆生恩」を根拠に「共済思想」を掲げ，事業の対象者に対して報恩の精神で関わらなければならないことを主張する。これは，欧米の近代的な社会事業思想を媒介としつつ，仏教倫理思想に基づく立場から仏教社会事業に独自の理論を打ち立てようとするものである。さらに，慈善事業の担い手と対象者の上下関係を克服するため，「平等主義」を強調する。これは，慈善事業の課題とされた「被救済者の人格」を重んじ，「人権を基礎とした救済主義」に重要な意義を認める立場である。そして，衆生に「仏性」が備わっているという仏教的な信仰を根拠に，救済者と被救済者の平等な関係性に基づく「深ひ（ママ）固い同情が即ち慈善救済の根本となる」ことを強調する。

渡辺は「現代感化救済事業の五大方針」によって，欧米の近代的な社会事業思想を媒介としつつ，仏教倫理思想に基づく独自の立場から社会事業の理論的な裏付けを行おうとした。その視点は，西洋近代的な平等思想や人権思想に照応する仏教倫理として「共済主義」を提示し，仏教者の立場から労働問題対策に方向転換を促すものであった。

3　仏教倫理に基づく「浄土」の具現

明治後期には，低賃金労働者は「細民」と呼ばれ，内務省地方局が大規模な細民調査を実施するなど，貧困・労働問題が深刻な社会問題化していた。ドイツから帰国した渡辺は，1911（明治 44）年 3 月に法然 700 年遠忌の記念事業として，浄土宗労働共済会（以下，労働共済会）を設立する。その活動は，労働者の自立支援を目的に「労働者寄宿，飲食物実費給与，職業紹介」などの総合的な事業を行うものであった[55]。その設立趣意書で，渡辺は「国運の進歩に伴ひ人文の発展と共に瞬時も等閑（なおざりに）付すべからざるものは，実に労働問題の討究と其救護事業の実行にあり」と訴えかけ，国家の経済政策の不備による社会問題への対策に着手する[56]。そのうえで，「先つ単独労働者の生活状態を改善向上せしめ，之に慰安と策励とを与へて独立自営の精神と，勤勉敢為の気象（マヽ）を育成し，漸次みて，労働者の家庭及び住宅の改善其

他の事業を経営せんと欲す」と，労働者に生活環境の改善と自立を促すような労働問題の解決方法を提示する。

当時のイギリスやアメリカの流れを汲むセツルメントは子どもの支援に重きを置くものが多かったが，渡辺の活動は，当時増加していた都市部の青年労働者を対象とするものであった。その精神は，労働者への階級意識や政治への関心とその積極的関与を促す社会変革的なものではなく，労働者個々の「人格完成」「地位向上」を第一義とし，「内面修養」（道徳的訓練）による「国民的協同精神」（社会性）を涵養しようとする「教育」的な側面を有していた(57)。

さらに渡辺は，浄土宗労働共済会の設立に際し，ドイツで見聞した「労働者の家」の運営を参考にしている(58)。渡辺が留学した20世紀初頭のドイツでは，ビスマルク政権が終焉を迎え，皇帝ウィルヘルムⅡ世が新たな政策を進めていた(59)。以前のビスマルク政権下では，ドイツ統一を目指し，急速な工業化と資本主義化が推進された。その結果，経済構造・社会構造が変化したことで労働者の貧困問題が顕在化し，活発な社会主義運動が行われていた。それに対してビスマルクは，1878年の社会主義鎮圧法などを通して労働者による政治組織を弾圧した。その一方で，労働者の福祉を増進させる社会保険制度を設け，国家と労働者との融和も図った。1890年にビスマルクが辞職し，新たにウィルヘルムⅡ世政権が樹立されると，それまでの権威主義的な政策は改められ，労働者保護政策や感染症対策・保健教育を展開することで社会問題の解決が目指された(60)。また社会主義鎮圧法が廃止されたことで，労働者による組合組織が大衆運動として発展し，労働組合員の数も増加する。その中心として組織されたのが自由労働組合で，国家の社会政策問題に対する自主的な働きかけが行われた。

最後に，渡辺が仏教社会福祉を通して実現しようとした社会の有り様について確認する。1921（大正10）年に渡辺が増上寺の日曜講演で「大乗仏教の精神」，「現代救済と涅槃の理想」という講話を行なっている。「大乗仏教の精神」では，第一次世界大戦ののち国内情勢が混乱し，さまざまな文化・思想が台頭する時代の倫理観として大乗仏教思想の意義が次のように示されている。

> 教育も，経済も，政治も，其の根底に大乗仏教の精神を置くことに於て初に人類の進化，世界の浄化を計るべきである。教育も，経済も，政治も，其の根底に大乗仏教の精神を置くに於て初めて徹底し得るものである。大乗仏教は実に此の利己主義を嫌ひ，独善主義を排し，無寛容主義を去り，形式主義を否定し，真に人生をして相互救済の光明の生活を営ましむる力があり，殊に現代の悪傾向を匡正（きょうせい）し善導する上に於ては，単に無自覚にして金銭を以つて萬事を解決せんとする黄金萬能の資本家や机上一辺の空論を以つて人生を説き尽せりとする似非学者に俟つこと能はずして真に他と共に計り人と倚（よりかか）つて楽まんとするもの丶為に利他，寛容の精神を発揮するの一大指針たるものである(61)。

渡辺は，資本主義社会が進み，共産主義のような急進的な改革運動が起こる中で，仏教倫理に基づく「共済思想」を打ち出し，利他や寛容の精神の重要性を主張した。さらに「現代救済と涅槃の理想」では，当時の「破壊主義（物質主義，肉感主義，軍国主義，形式主義－筆者註）」的な社会通念を否定し，目指すべき社会の有り様を次のように述べている。

> 仏教が此の差別の世界を否定して居るのは，其の外に，仏性平等の花咲く天地があり，永劫無限の光明の世界があることを教へんが為めである。人類が宗教の目を開き，信仰の足を運ぶところに大なる楽がある。其処に大自在があり，永久の生命がある。最後に吾人には其処に浄土が実現するのである(62)。

渡辺の姿勢は，仏教倫理思想を根拠としながら，混迷を極める当時の日本社会に「仏性平等の花咲く天地」としての「浄土」の実現を目指すものであった。こうした倫理的規範を持ちながら，仏教社会福祉として具現されたのが浄土宗労働共済会であった。渡辺海旭による仏教社会福祉は，

社会事業を媒介に仏教的な倫理思想に基づく社会作りに貢献を目指すものであった。

お　わ　り　に

近代的な社会福祉の歴史は，差別や矯正・懲罰を前提とした他者援助（慈恵・慈善）から人格的に対等な関係を前提とする他者援助（社会事業）への展開過程ともいえる。福祉的な社会の実現のためには，国家による一元管理ではなく，さまざまな地域性や文化を前提に，多様な利害や価値観，世界観をもつ個人や集団が共存しつつ，開かれた討議と合意形成に参加できるような社会空間が求められる。

本稿では，近代日本の仏教社会福祉が，キリスト教徒との対立を経て，大乗仏教の社会倫理思想を根拠に，国家主義や資本主義という社会構造によって抑圧された人々を尊び，その自立を支援する福祉的実践を確立していく過程を明らかにした。以上の検討から，仏教社会福祉の公共性は，仏教が宗教的信念に基づく福祉実践を通して公共空間に参与し，さまざまな主体と交渉しながら多様な福祉の創出と社会倫理の醸成に寄与した点に認められる。

公共性の危機が叫ばれる現代社会において，宗教集団・宗教者は社会の諸問題といかに向き合うことができるのか。災害復興支援や子ども食堂，路上生活者支援，自死・自殺予防，医療・福祉機関でのケア活動など，広い範囲で宗教の社会活動が行われつつある。限定的ではあるが，行政と宗教が中立的な立場で連携する例も散見される。こうした活動を持続可能な形で展開していくためにも，「宗教と社会」の適切な関係について，「公共性」という視点から考察を深めていくことが重要となる。

注

(1)　齋藤純一『思考のフロンティア　公共性』（岩波書店，2000年）。

(2)　稲場圭信・櫻井義秀編『社会貢献する宗教』（世界思想社，2009年）ほか。

(3)　宮本要太郎「公共宗教論から公共宗教学へ」（井上克人教授退職記念論文集刊行委員会編『井上克人教授退職記念論文集』井上克人教授退職記念論文集刊行委員会，2020年）。

(4)　井川裕覚「明治後期の福祉領域における宗教の公共的機能――巣鴨監獄教誨師事件とその後の展開」（『宗教と社会貢献』12巻1号，2021年），同「仏教社会事業史からみた「福祉をめぐる公共空間」と社会倫理」（社会事業史学会創立五〇周年記念論文集刊行委員会編『社会事業史学会創立五〇周年記念論文集　戦後社会福祉の歴史研究と方法――継承・展開・創造』第一巻〈思想・海外〉，近現代資料刊行会，2022年），同『近代日本の仏教と福祉――公共性と社会倫理の視点から』（法藏館，2023年）。

(5)　吉田久一『日本近代仏教史研究』（吉川弘文館，1959年，のち『吉田久一著作集4　日本近代仏教史研究』川島書店，1992年）。以下，同著作集を参照。

(6)　井川裕覚「書評　大谷栄一・大友昌子・永岡正己・長谷川匡俊・林淳編　吉田久一とその時代――仏教史と社会事業史の探求」（『近代仏教』第29号，2022年），223頁。

(7)　吉田前掲『日本近代仏教史研究』，序4頁。

(8)　吉田久一『日本近代仏教社会史研究』（吉川弘文館，1964年，のち『吉田久一著作集5・6　日本近代仏教社会史研究』上・下，川島書店，1991年），序4頁。

(9)　近代仏教史の時期区分については，吉田前掲『日本近代仏教史研究』，1～14頁を参照。

(10)　吉田久一『社会福祉と諸科学1　社会事業理論の歴史』（一粒社，1974年），182頁，池田敬正『日本社会福祉史』（法律文化社，1986年），488・489頁。

(11)　吉田久一・長谷川匡俊『日本仏教福祉思想史』（法藏館，2001年），147・148頁。

(12)　カサノヴァ，ホセ〔津城寛文訳〕『近代世界の公共宗教』（玉川大学出版部，1997年），13頁〔原著は，Casanova, Jose. *Public Religious in the Modern World.* Chicago and London: The University of Chicago Press. 1994〕。

(13)　ハーバーマス，ユルゲン〔細谷貞雄訳〕『公共性の構造転換』（未來社，1973年）〔原著は，Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft.* Neuwied; Berlin: Luchterhand. 1962〕，アレント，ハンナ〔志水速雄訳〕『人間の条件』（ちくま学芸文庫，1994年）〔原著は，Arendt, Hannah.

The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press. 1958〕。

⑭ 井川裕覚『近代日本の仏教と福祉――公共性と社会倫理の視点から』（法藏館，2023 年），12 頁。

⑮ 同前，12 頁。

⑯ 同前，13 頁。

⑰ 恤救規則の詳細については，小川政亮「恤救規則の成立」（福島正夫編『戸籍制度と「家」制度』〈東京大学出版会，1959 年〉），吉田久一「明治維新における救貧制度」（日本社会事業大学救貧制度研究会編『日本の救貧制度』〈勁草書房，1960 年〉）を参照。

⑱ 清水教惠「近代国家形成期の慈恵慈善事業」（菊池正治・清水教惠・田中和男・永岡正己・室田保夫編『日本社会福祉の歴史（付・史料）』ミネルヴァ書房，2003 年），12 頁。

⑲ 小熊英二「「日本型」近代国家における公共性」（『社会学評論』50 巻 4 号，2000 年），536 頁。

⑳ 井川裕覚「瓜生イワの慈善事業と「福祉思想」－「人間性の尊重」の観点から」（『社会事業史研究』第 58 号，2020 年）。

㉑ 吉田前掲『日本近代仏教史研究』，173～174 頁。

㉒ 佐伯友弘「明治 32 年私立学校令の成立過程」（『教育史学会紀要　日本の教育史学』第 28 集，1985 年），33 頁

㉓ 教誨百年編纂委員会編『教誨百年』上〈浄土真宗本願寺派本願寺・真宗大谷派本願寺，1973 年〉，33・525 頁，同編『教誨百年』下〈浄土真宗本願寺派本願寺・真宗大谷派本願寺，1974 年〉，12 頁を参照。

㉔ 井川前掲『近代日本の仏教と福祉』，169 頁。

㉕ 同前，170～171 頁。

㉖ 巣鴨事件の展開については，吉田前掲『日本近代仏教社会史研究』，山口輝臣『明治国家と宗教』（東京大学出版会，1999 年）を参照。

㉗ 井川前掲『近代日本の仏教と福祉』，174～176 頁。

㉘ そうした視点からの研究には，遠藤興一「巣鴨監獄教誨師事件とその周辺」（『キリスト教社会福祉学研究』14 号，1981 年），名和月之介「明治中期における仏教慈善事業の形成について」（『四天王寺国際仏教大学紀要』第 39 号，2004 年），江連崇「巣鴨監獄教誨師事件とその後の仏教界の動向――仏教系新聞雑誌を用いた試論」（『東京社会福祉史研究』第 7 号，2013 年）がある。

㉙ 留岡幸助「理想的教誨師」（『監獄雑誌』第 7 巻第 3 号，1896 年 3 月 30 日），18・19 頁。

㉚ 同「監獄教誨論」（『監獄雑誌』第 8 巻第 3 号，1897 年 3 月），5 頁。

㉛ 同前，6・7 頁。

㉜ とくに第 14 章「教誨」において，「感化改良」における教誨の重要性や普通教誨・特別教誨などの方法論が示されている（小河滋次郎『監獄学』警察監獄学会東京支会，1993 年）。

㉝ 井川前掲『近代日本の仏教と福祉』，172 頁。

㉞ 無記名「教誨師事件に付」（『明教新誌』第 4183 号，1898 年 10 月 4 日），6 頁。

㉟ キリスト教倫理に基づく家庭学校の運営については，井川前掲『近代日本の仏教と福祉』，183～190 頁を参照。

㊱ 無記名「神田出獄人保護所沿革並に状況」（『政教時報』第 16 号，1899 年 8 月 15 日，15 頁）。大草と教会師の本多澄雲との協力による「神田出獄人保護所」の詳細は，同前，192・193 頁を参照。

㊲ 無記名「無料宿泊所宿泊者統計」（『宗報』第 2 号，1902 年 1 月 15 日），7 頁。

㊳ 無記名「無料宿泊所設立趣意」（『政教時報』第 54 号，1901 年 5 月 1 日），11 頁。

㊴ 同前，10 頁。

㊵ 無記名「無料宿泊所申報」（『宗報』第 83 号，1908 年 9 月 30 日），9・10 頁。

㊶ 杉山博昭『「地方」の実践からみた日本キリスト教社会福祉』（ミネルヴァ書房，2015 年），93 頁，同「東京におけるプロテスタント系のセツルメント」（同『戦前期における社会事業の展開－自由と全体性の変遷をめぐって』〈社会福祉形成史研究会，2015 年〉），154 頁。

㊷ 池田前掲『日本社会福祉史』，495 頁，一番ヶ瀬康子「日本セツルメント史素描」（『日本女子大学紀要文学部』第 13 号，1963 年）。

㊸ 渡辺海旭は，1872（明治 5）年 1 月 15 日，渡辺啓蔵とトナの長男として東京府浅草田原町（現・台東区）に誕生。85 年，浄土宗・源覚寺（小石川区初音町，現・文京区小石川）の端山海定のもとで得度し，95 年に浄土宗学本校を卒業する。浄土宗第一教校の教諭となり，『浄土教報』誌の主筆を務める傍ら，浄土宗の内地留学生として比較宗教学を専攻する。浄土宗・西光寺（東京市本所区本所千歳町，現・墨田区千歳）の住職となったのち，1900 年七月には境野黄洋・高島米峰らと仏教清徒同志会（のちの新仏教徒同志会）を設立する。同年には，浄土宗第一期海外留学生として渡欧，ド

イツ領のカイザー・ウィルヘルム第二世大学（現在はフランス領，シュトラスブルク大学）に入学し，エルンスト・ロイマン教授のもとで仏教学を専攻する。10年に帰国，宗教大学（現・大正大学）や東洋大学の教授を歴任し，翌年，浄土宗・回向院（東京市本所区，現・墨田区両国）住職の本多浄厳らと協力して，仏教セツルメント・浄土宗労働共済会を設立した。

(44) 吉田久一「人物でつづる近代社会事業の歩み　渡辺海旭」（『月刊福祉』第51巻第5号、1968年）。

(45) 石居人也「社会問題の「発生」」（大津透・桜井英治・藤井譲治・吉田裕・李成一編『岩波講座日本歴史　第16巻　近現代2』岩波書店，2014年），287頁。

(46) 以下，井川前掲『近代日本の仏教と福祉』，227･228頁を参照。

(47) 池田前掲『日本社会福祉史』，246・247頁。

(48) 井川前掲『近代日本の仏教と福祉』，229頁。

(49) 黄洋生「新仏教幼年時代」（『新仏教』6巻4号，1905年4月），278頁。

(50) 渡辺海旭「慈善事業の要義」（『新仏教』12巻12号，1911年12月1日，吉田久一編『社会福祉古典叢書6　渡辺海旭・矢吹慶輝・小沢一・高田慎吾集』〈鳳書院，1982年〉，11～14頁所収）。

(51) 同前，11頁。

(52) 同前，12頁。

(53) 同「現代感化救済事業の五大方針」上（『労働共済』第2巻1号・新年号，1916年1月），同「現代感化救済事業の五大方針」下（『労働共済』第2巻2号，1916年2月），ともに船橋治編『労働共済〔復刻版〕』第2巻〈不二出版，2005年〉所収。

(54) 以下，「現代感化救済事業」の要点については，同前，三・四頁，渡辺前掲「現代感化救済事業の五大方針」下，2～4頁を参照。

(55) 仏教徒社会事業研究会編『仏教社会事業大観』（仏教徒社会事業研究会，1918年），235頁を参照。そのほか，浄土宗労働共済会の設立の経緯や事業の展開については，三好一成「浄土宗労働共済会の設立と事業の展開」（『大乗淑徳学園長谷川仏教文化研究所年報』第24号，2000年）に詳しい。

(56) 無記名「労働共済会」（『浄土教報』第949号，1911年4月3日），6頁。

(57) 長谷川匡俊「大正期における渡辺海旭の労働者保護思想－仏教者として，労働問題の認識とその解決策を中心に」（圭室文雄編『日本人の宗教と庶民信仰』吉川弘文館，2006年），412・413頁，426・427頁。

(58) 仏教徒社会事業研究会前掲『仏教社会事業大観』，235頁。

(59) 19世紀末から20世紀初頭にかけてのドイツの社会情勢については，池田前掲『日本社会福祉史』，249～255頁，木下秀雄『ビスマルク労働者保険法成立史』（有斐閣，1997年），木村靖二編『ドイツ史』（山川出版社，2001年），島田肇「渡辺海旭の「共済」思想――全体的・国民的事業としての社会事業」（『共生文化研究』創刊号，2016年），96～99頁を参照。

(60) 具体的には，1891年に労働者保護法が制定されると，日曜日の労働が禁止され，一日の労働時間も最長11時間に制限された。そのほかにも，1890年に労資紛争の調停機関として営業裁判所が設置され，労働運動に配慮し，社会対立の緩和を促す方向性が打ち出された（木村前掲『ドイツ史』，248頁）。

(61) 渡辺海旭「大乗仏教の精神」（1921年1月，前掲『壺月全集』下巻），86・87頁。

(62) 同「現代救済と涅槃」（1921年3月，前掲『壺月全集』下巻），102頁。

引用文献等

文献

アレント，ハンナ〔志水速雄訳〕『人間の条件』ちくま学芸文庫，1994年〔原著は，Arendt, Hannah. *The Human Condition.* Chicago: University of Chicago Press. 1958〕

井川裕覚「瓜生イワの慈善事業と「福祉思想」――「人間性の尊重」の観点から」『社会事業史研究』第58号，2020年，61～75頁

井川裕覚「明治後期の福祉領域における宗教の公共的機能――巣鴨監獄教誨師事件とその後の展開」『宗教と社会貢献』12巻1号，2021年，1～27頁

井川裕覚「仏教社会事業史からみた「福祉をめぐる公共空間」と社会倫理」社会事業史学会創立五〇周年記念論文集刊行委員会編『社会事業史学会創立五〇周年記念論文集　戦後社会福祉の歴史研究と方法――継承・展開・創造』第1巻〈思想・海外〉，近現代資料刊行会，2022年，185～211頁

井川裕覚「書評　大谷栄一・大友昌子・永岡正己・長谷川匡俊・林淳編　吉田久一とその時代――仏教史と社会事業史の探求」『近代仏教』第29号，2022年，219～223頁

井川裕覚『近代日本の仏教と福祉――公共性と社会

倫理の視点から』法藏館，2023 年
池田敬正『日本社会福祉史』法律文化社，1986 年
石居人也「社会問題の「発生」」大津透・桜井英治・藤井譲治・吉田裕・李成一編『岩波講座日本歴史第 16 巻　近現代 2』岩波書店，2014 年，283〜314 頁
一番ヶ瀬康子「日本セツルメント史素描」『日本女子大学紀要　文学部』第 13 号，1963 年，27〜51 頁
稲場圭信・櫻井義秀編『社会貢献する宗教』世界思想社，2009 年
江連崇「巣鴨監獄教誨師事件とその後の仏教界の動向――仏教系新聞雑誌を用いた試論」『東京社会福祉史研究』第 7 号，2013 年，39〜54 頁
遠藤興一「巣鴨監獄教誨師事件とその周辺」『キリスト教社会福祉学研究』14 号，1981 年，63〜84 頁
小河滋次郎『監獄学』警察監獄学会東京支会，1894 年
小川政亮「恤救規則の成立」福島正夫編『戸籍制度と「家」制度』東京大学出版会，1959 年，259〜320 頁
小熊英二「「日本型」近代国家における公共性」『社会学評論』第 50 巻第 4 号，2000 年，524〜540 頁。
カサノヴァ，ホセ〔津城寛文訳〕『近代世界の公共宗教』玉川大学出版部，1997 年〔原著は，Casanova, Jose. *Public Religious in the Modern World.* Chicago and London: The University of Chicago Press. 1994〕
木下秀雄『ビスマルク労働者保険法成立史』有斐閣，1997 年
木村靖二編『ドイツ史』山川出版社，2001 年
教誨百年編纂委員会編『教誨百年』上・下，浄土真宗本願寺派本願寺・真宗大谷派本願寺，1973 年・74 年
島薗進編『政治と宗教――統一教会問題と危機に直面する公共空間』岩波新書，2023 年
佐伯友弘「明治 32 年私立学校令の成立過程」『教育史学会紀要　日本の教育史学』第 28 集，1985 年，33〜53 頁
齋藤純一『思考のフロンティア　公共性』岩波書店，2000 年
島田肇「渡辺海旭の「共済」思想――全体的・国民的事業としての社会事業」『共生文化研究』創刊号，2016 年，91〜115 頁
清水教惠「近代国家形成期の慈恵慈善事業」菊池正治・清水教惠・田中和男・永岡正己・室田保夫編『日本社会福祉の歴史（付・史料）』ミネルヴァ書房，2003 年，12〜32 頁
杉山博昭『「地方」の実践からみた日本キリスト教社会福祉』ミネルヴァ書房，2015 年
杉山博昭「東京におけるプロテスタント系のセツルメント」『戦前期における社会事業の展開－自由と全体性の変遷をめぐって』社会福祉形成史研究会，2015 年，137〜159 頁
名和月之介「明治中期における仏教慈善事業の形成について」『四天王寺国際仏教大学紀要』第 39 号，2004 年，29〜44 頁
長谷川匡俊「大正期における渡辺海旭の労働者保護思想－仏教者として，労働問題の認識とその解決策を中心に」圭室文雄編『日本人の宗教と庶民信仰』吉川弘文館，2006 年，408〜429 頁
ハーバーマス，ユルゲン〔細谷貞雄訳〕『公共性の構造転換』未來社，1973 年〔原著は，Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft.* Neuwied; Berlin: Luchterhand. 1962〕
仏教徒社会事業研究会編『仏教社会事業大観』仏教徒社会事業研究会，1918 年
船橋治編『労働共済〔復刻版〕』第 2 巻，不二出版，2005 年
宮本要太郎「公共宗教論から公共宗教学へ」井上克人教授退職記念論文集刊行委員会編『井上克人教授退職記念論文集』井上克人教授退職記念論文集刊行委員会，2020 年，181〜193 頁
三好一成「浄土宗労働共済会の設立と事業の展開」『大乗淑徳学園長谷川仏教文化研究所年報』第 24 号，2000 年，1〜53 頁
山口輝臣『明治国家と宗教』東京大学出版会，1999 年
吉田久一「明治維新における救貧制度」日本社会事業大学救貧制度研究会編『日本の救貧制度』勁草書房，1960 年
吉田久一「人物でつづる近代社会事業の歩み　渡辺海旭」『月刊福祉』第 51 巻第 5 号，1968 年、34〜37・43 頁
吉田久一『社会福祉と諸科学 1　社会事業理論の歴史』一粒社，1974 年
吉田久一編『社会福祉古典叢書 6　渡辺海旭・矢吹慶輝・小沢一・高田慎吾集』鳳書院，1982 年
吉田久一『日本近代仏教社会史研究』吉川弘文館，1964 年（のち『吉田久一著作集 5・6　日本近代仏教社会史研究〔増補改訂版〕』上・下，川島書店，1991 年）
吉田久一『日本近代仏教史研究』（吉川弘文館，1959

年，のち『吉田久一著作集4　日本近代仏教史研究』川島書店，1992年）
吉田久一・長谷川匡俊『日本仏教福祉思想史』法藏館，2001年

新聞・雑誌記事

黄洋生「新仏教幼年時代」『新仏教』6巻4号，1905年4月
留岡幸助「理想的教誨師」『監獄雑誌』第7巻第3号，1896年3月30日
留岡幸助「監獄教誨論」『監獄雑誌』第8巻第3号，1897年3月
無記名「教誨師事件に付」『明教新誌』第4183号，1898年10月4日
無記名「神田出獄人保護所沿革並に状況」『政教時報』第16号，1899年8月15日
無記名「無料宿泊所設立趣意」『政教時報』第54号，1901年5月1日
無記名「無料宿泊所宿泊者統計」『宗報』第2号，1902年1月15日
無記名「無料宿泊所申報」『宗報』第83号，1908年9月30日
無記名「労働共済会」『浄土教報』第949号，1911年4月3日
渡辺海旭「慈善事業の要義」『新仏教』12巻12号，1911年12月1日（吉田久一編『社会福祉古典叢書6　渡辺海旭・矢吹慶輝・小沢一・高田慎吾集』鳳書院，1982年，所収）
渡辺海旭「現代感化救済事業の五大方針（上）」『労働共済』第2巻1号・新年号，1916年1月（船橋治編『労働共済〔復刻版〕』第2巻，不二出版，2005年，所収）
渡辺海旭「現代感化救済事業の五大方針（下）」『労働共済』第2巻2号，1916年2月（船橋治編『労働共済〔復刻版〕』第2巻，不二出版，2005年，所収）
渡辺海旭「大乗仏教の精神」1921年1月（壺月全集刊行会編『壺月全集――渡邊海旭遺文集〔改訂版〕』下巻，大東出版社，1978年，所収）
渡辺海旭「現代救済と涅槃」1921年3月（壺月全集刊行会編『壺月全集－渡邊海旭遺文集〔改訂版〕』下巻，大東出版社，1978年，所収）

Buddhist Social Welfare in the Early 20th-Century Japan:
The Role of Buddhist Ethics in Shaping the Public Sphere

Yugaku Ikawa

With reference to theories about public religion, this paper aims to examine the involvement of Buddhist organizations and Buddhists in shaping the public sphere in modern Japan and the kind of functions they have served in this process, as well as to consider the publicness of Buddhist social welfare. Focusing attention on the Sugamo prison chaplain incident and its ramifications, the study sheds light on the process by which members of the Otani sect of Shinshu Buddhism developed free accommodation facilities in the community through negotiations with Christians and Ministry of Home Affairs officials. It also shows how, in a period of rising labor problems starting in the late Meiji era, Watanabe Kaigyoku encouraged a shift from charity to social work through the activities of the Jodoshu Rodo Kyosaikai (Jodoshu Laborers Mutual Aid Society), based on the concept of mutual aid. The Buddhist social welfare inspired by Watanabe helped to shape a society based on an ideology of Buddhist ethics through the medium of social work. The public nature of Buddhist social welfare is recognized in the involvement of Buddhists in the public sphere through welfare practices based on religious belief and the contribution of Buddhists in increasing the diversity of welfare and fostering social ethics in negotiation with various actors.

龍谷大学社会学部学会会則

平成元年 4 月 1 日

（名称，事務所）

第 1 条　本会は，龍谷大学社会学部学会と称し，事務所を龍谷大学瀬田学舎社会学部内に置く。

（目的）

第 2 条　本会は，社会学，社会福祉学及び隣接諸科学の学術研究を推進することを目的とする。

（事業）

第 3 条　本会は，前条の目的を達成するために，次の事業を行う。

⑴　機関誌『龍谷大学社会学部紀要』の発行
⑵　学術講演会，シンポジウム，研究会等の開催
⑶　学生会員の研究支援
⑷　その他本会が必要と認める事業

（構成）

第 4 条　本会は，次の会員をもって組織する。

⑴　普通会員　龍谷大学社会学部に所属する専任の教員及び本会の趣旨に賛同する龍谷大学の専任教員
⑵　学生会員　龍谷大学社会学部及び龍谷大学大学院社会学研究科の学籍を有する学生
⑶　賛助会員　前 2 号以外の者で，本会の趣旨に賛同する個人又は団体
⑷　名誉会員　本会の会員であった者で，龍谷大学の名誉教授である者，又は 10 年以上本会の普通会員であり龍谷大学を退職した者で，常任委員会が認めた者

（会長及び諸委員）

第 5 条　本会に以下のように会長及び委員を置く。

⑴	会長	1 名
⑵	庶務委員	2 名
⑶	会計委員	2 名
⑷	『龍谷大学社会学部紀要』委員	3 名
⑸	『龍谷大学社会学部ジャーナル』委員	3 名
⑹	事業委員	3 名
⑺	学科委員	各学科 1 名
⑻	会計監査委員	2 名

2　前項の諸委員を同一人が兼ねることはできない。

（会長及び諸委員の選任と任期）

第 6 条　会長は，龍谷大学社会学部長をもって充てる。会長に事故ある時は，庶務委員が共同してその職務を代理する。

2　前条第1項第7号委員（以下「7号委員」という。）を除く同項の各委員は，会長が普通会員の中から委嘱し，評議員会に報告する。7号委員は学科で選出する。
3　各委員の任期は，2年とする。ただし，再任を妨げない。途中退任の場合，後任者の任期は，前任者の残任期間とする。ただし7号委員の任期は学科で定める。
4　前条第1項第4号から第6号の委員は，それぞれ委員会を構成する。各委員会に委員長を置き，各委員長は，各委員会において互選する。

（会長，各委員会及び委員の職務）
第7条　会長及び各委員会並びに委員は，次の職務を行う。
⑴　会長は，本会の業務を統括し，本会を代表する。
⑵　庶務委員は，本会の庶務を処理するとともに，会長を補佐する。
⑶　会計委員は，本会の会計を処理する。
⑷『龍谷大学社会学部紀要』委員会は，同誌の編集発行に関する事務を処理する。
⑸『龍谷大学社会学部ジャーナル』委員会は，同誌の編集発行に関する事務を処理する。
⑹　事業委員会は，前2号を除く本会の事業を企画，立案，運営する。
⑺　学科委員は学科を代表して本会と連絡調整を図る。
⑻　会計監査委員は，本会の会計監査を行う。
2　本条第1項第4号から第6号の委員会は，その事業の企画，立案，運営にあたり，委員会の判断で普通会員あるいは学生会員に参画を求めることができる。なお，参画に当たり経費を伴う場合は，あらかじめ常任委員会の承認を得るものとする。

（常任委員会）
第8条　本会の円滑な運営のために常任委員会を置く。
2　常任委員会は，会長，庶務委員から1名，会計委員から1名並びに第6条第4項の各委員長及び7号委員をもって構成する。
3　常任委員会は，会長が招集し，議長となって次の事項を処理する。
⑴　予算案・決算案の作成
⑵　事業実施の承認
⑶　会員の入会・退会の承認
⑷　その他必要な事項の審議
4　常任委員会の議決は，出席者の過半数以上の同意による。

（評議員会）
第9条　本会に評議員会を置く。
2　評議員会は，普通会員全員で構成する。
3　評議員会は，会長が招集し，議長となり，本会の予算決算及び必要な事項を審議する。
4　評議員会の議決は，出席者の過半数以上の同意による。

（会計）
第10条　本会の経費は，入会金，年会費，龍谷大学からの助成金，事業収入及び寄付金をもって充てる。

（会計年度）
第11条　本会の会計年度は，毎年 4 月 1 日に始まり，翌年 3 月 31 日に終わる。

（入会金）
第12条　本会への入会に際しては，入会金 2,000 円を納入する。ただし，学生会員，賛助会員及び名誉会員は，入会金の納入を免除される。
2　入会金の納入時期は，入会時とする。

（年会費）
第13条　普通会員は，年会費 4,000 円を納入する。
2　学生会員は，年会費 4,000 円を半期ごとに 2,000 円ずつ納入する。ただし，休学中は当該期間の会費納入を免除される。
3　賛助会員は，年会費 4,000 円以上を納入する。
4　名誉会員は，年会費の納入を免除される。
5　年会費の納入時期は，普通会員は原則として毎年 6 月とし，学生会員は毎年 4 月，9 月とする。賛助会員及び期中に入会した普通会員の年会費の納入時期は，入会時とする。

（改廃）
第14条　この会則の更改は，第 9 条第 4 項の規定にかかわらず，評議員会において出席者の 3 分の 2 以上の賛同を要する。

付　則
この会則は，平成元年 4 月 1 日から施行する。
付　則（平成 10 年 6 月 24 日）
平成 10 年 6 月 24 日一部改正。同日より施行する。
付　則（平成 13 年 3 月 21 日）
平成 13 年 3 月 21 日一部改正。同日より施行する。
付　則（平成 15 年 3 月 12 日）
平成 15 年 3 月 12 日一部改正。平成 15 年 4 月 1 日より施行する。
付　則（平成 18 年 9 月 27 日）
平成 18 年 9 月 27 日一部改正。平成 19 年 4 月 1 日より施行する。
付　則（平成 19 年 3 月 13 日）
平成 19 年 3 月 13 日一部改正。平成 19 年 4 月 1 日より施行する。
付　則（平成 22 年 12 月 15 日第 5 条，第 6 条，第 8 条改正）
この会則は，平成 23 年 4 月 1 日から施行する。
付　則（平成 24 年 7 月 18 日第 12 条，第 13 条改正）
この会則は，平成 25 年 4 月 1 日から施行する。ただし，平成 24 年度以前に入会した学生会員及び賛助会員については，なお従前の会則による。
付　則（平成 29 年 5 月 31 日第 5 条改正）
この会則は，平成 30 年 4 月 1 日から施行する。
付　則（令和 3 年 11 月 17 日第 6 条～第 8 条，第 12 条，第 13 条改正）
この会則は，令和 3 年 10 月 1 日から施行する。ただし，第 13 条第 2 項本文及び同条第 5 項の改正規定は，令和 4 年 4 月 1 日から適用する。

付　則（令和 3 年 11 月 17 日第 4 条改正）

この会則は，令和 4 年 4 月 1 日から施行する。

『龍谷大学社会学部紀要』規則

平成元年 6 月14日　制定

第 1 条　この規則は，龍谷大学社会学部学会会則第 3 条に基づく機関誌『龍谷大学社会学部紀要』（以下，『紀要』とする。）の発行について定めるものである。

第 2 条　『紀要』は，原則として毎年度 2 回発行する。

第 3 条　原稿の募集，編集及び発行は，『龍谷大学社会学部紀要』委員会（以下，委員会という。）が行う。

2　原稿の掲載は，委員会が決定する。掲載を見送った場合は，その理由を委員会から，執筆者に通知する。なお，博士課程・修士課程在学中の学生会員の掲載を見送った場合は，指導教員及び執筆者の双方に通知する。

3　原稿の投稿は，普通会員，賛助会員，博士課程・修士課程在学中の学生会員及び名誉会員とする。なお，博士課程・修士課程在学中の学生会員が投稿する場合，あらかじめ指導教員の指導を受けなければならない。

4　普通会員，賛助会員，博士課程・修士課程在学中の学生会員及び名誉会員を筆頭執筆者として非会員が共同執筆した原稿を掲載するにあたっては，非会員は掲載料（2,000 円）をあらかじめ納入するものとする。

5　普通会員を筆頭執筆者とする場合に限り，学生会員は共同執筆者として原稿を投稿できるものとする。

第 4 条　原稿は，論文・調査報告・研究資料・研究ノート・書評論文・書評・翻訳等（以下，論文等とする。）とする。

第 5 条　論文等の執筆は，次の要項によるものとする。

⑴　論文等は，未発表のものに限る。

⑵　論文等の分量は原則として以下のようにする。

ア　論文は，30,000 字以内

イ　調査報告・研究資料・翻訳は，50,000 字以内

なお，翻訳は，著作権者からの許諾を必要とする。ただし，著作権が失効している場合はその限りでない。

ウ　研究ノート・書評論文・書評は，12,000 字以内

⑶　論文等には，必ず英文タイトルを添付するものとする。

⑷　論文・研究ノートには，必ず和文要旨（400 字程度）を添付するものとする。

⑸　論文等は，原則として横書きとする。

第 6 条　削除

第 7 条　掲載論文等の著作権は執筆者に帰属する。本学及び国立情報学研究所等が論文等を電子化により公開する際は，複製権及び公衆送信権の行使を社会学部学会に委託するものとする。

第 8 条　本規則の改正は，常任委員会の議によるものとする。

第 9 条　本規則は，平成元年 6 月 14 日より実施する。

付　則

1　平成 13 年 4 月27日改正

2　平成 15 年 4 月24日改正

3　平成 17 年 5 月11日改正

4　平成 17 年 7 月13日改正

5　平成 18 年 9 月27日改正

6　平成 20 年11月25日改正
7　平成 24 年 1 月17日改正
8　平成 24 年10月16日改正
9　平成 28 年 5 月11日改正
10　平成 28 年11月 9 日改正
11　平成 29 年10月10日改正
12　令和 2 年 5 月 27 日改正
13　令和 3 年 5 月 19 日改正
14　令和 3 年 11 月 10 日改正
（ただし，第3条第3項の名誉会員に係る改正規定は，令和4年4月1日から適用する。）

社会学部学会会員

（50 音順）

会長	井上辰樹		
社会学部紀要委員	春名苗	古荘匡義	
	渡辺めぐみ*		（*は委員長）
庶務委員	土田美世子	李相哲	
会計委員	砂脇恵	閻美芳	
社会学部ジャーナル委員	工藤保則	久保和之	
	樽井康彦*		（*は委員長）
事業委員	五十嵐海理*	今野勝幸	
	畑仲哲雄		（*は委員長）
学科委員	川中大輔	築地達郎	
	津島昌寛		
会計監査委員	吉田竜司	渡邉悟史	
普通会員	有薗真代	井田千明	井上見淳
	猪瀬優理	岩倉洸	大西孝之
	栗田修司	黒田浩一郎	坂本清彦
	佐藤彰男	鈴木舞	清家竜介
	高岡智子	髙松智画	立田瑞穂
	田中明彦	筒井のり子	椿原敦子
	時本義昭	中谷昇	藤田悟
	舟橋健太	前川貴史	松浦哲郎
	松岡亮二	松島恵介	宮本郷子
	村澤真保呂	山口浩次	山田容
	李復屏	脇田健一	

執筆者紹介（掲載順）

岩　倉　　洸（社会学部実習助手）
春　名　　苗（社会学部教授）
松　浦　哲　郎（社会学部講師）
舟　木　徹　男（社会学部非常勤講師）*
田　中　明　彦（社会学部教授）
井　川　裕　覚（東北大学特任助教）
中　谷　　昇（社会学部教授）
仲　野　純　章（四天王寺大学准教授）*
畑　仲　哲　雄（社会学部教授）
貫　井　　隆（社会学部非常勤講師）*
清　家　竜　介（社会学部准教授）

＊2024 年度賛助会員

編　集　後　記

◇今号は，金子龍太郎先生の退職記念号となります。また，今年の 3 月に，ご定年間近の田村公江先生がご退職されました。

ご退職された先生方におかれましては，ぜひ名誉会員として今後も龍谷大学社会学部紀要をよろしくお願いいたします。

本誌は，デジタル化・投稿締切日の変更以来，投稿数が安定してまいりました。今後の研究の活性化のために，どのような改革が必要か，皆さまの声をお寄せいただければ幸いです。

（M. W.）

龍谷大学社会学部紀要　　第 65 号

令和 6 年 5月31日　発行

編　集　『龍谷大学社会学部紀要』委員会
協和印刷株式会社

発行者　龍谷大学社会学部学会
〒520−2194 大津市瀬田大江町横谷 1−5
電話（077）543－5111（代）

Bulletin of the Faculty of Sociology

Ryukoku University

(SHAKAIGAKUBU-KIYO, RYUKOKU DAIGAKU)

In Commemoration of Prof. Ryutaro Kaneko's Retirement

No. 65 2024

CONTENTS

Articles

Concern and Reaction to Muslim Graveyards in Japan: From Reports in Major Newspapers ····· Ko Iwakura (2)

Creating Social Studies Classes that Make Students Think about the Value and Significance of History Leaning: Through a Comparison of the Temple Towns of Imai and Tondabayashi ····· Noboru Nakatani (22)

Effects of Chanting *Goeika* Buddhist Hymns on the Health of Older Persons ····· Mitsu Haruna (45)

Report

References to Christians in the Nara Local Newspaper *Nisshin Kibun* during the Meiji Era ····· Sumiaki Nakano, Tetsuo Matsuura (55)

Note

Creating a Casebook and Teaching Case Method Classes: Reflections on Teaching Journalism Ethics ····· Tetsuo Hatanaka (59)

Translation

Emil Lederer, Emy Lederer Seitler, "Japan-Europa" (der fünfte Kapitel(2)) ····· Tetsuo Funaki, Takashi Nukui (69)

Special Issues

More Questioning of "Public Sphere" ····· TANAKA Akihiko (82)

Crisis in the Public Sphere and the Challenges of Public Sociology: Towards Dialogue between Citizens and Various Sciences ····· Ryusuke Seike (86)

Buddhist Social Welfare in the Early 20th-Century Japan: The Role of Buddhist Ethics in Shaping the Public Sphere ····· Yugaku Ikawa (114)

Published by

THE ASSOCIATION OF FACULTY OF SOCIOLOGY

RYUKOKU UNIVERSITY

OHTSU, SHIGA, JAPAN