

# 宮崎学園短期大学紀要

第 3 号 (平成 22 年度)

---

## 【目 次】

### 【論文】

- Obama 大統領の「核なき世界」演説の発音分析  
—予備研究— …………… 市 崎 一 章 …… 1
- プロセス神学の思想 …………… 大 塚 稔 …… 11
- 元禄 2 年に高鍋藩屏田村沖で難破した唐船について (下) …… 黒 木 國 泰 …… 105
- ハンセン病者のパッシングに関する一考察  
—沖縄の療養所退所者を事例として— …………… 桑 畑 洋一郎 …… 123
- 実践から作成する表現遊び指導案 (I)  
—保育者の配慮を理解する— …………… 佐々木 昌 代 …… 139  
梅 木 光 子  
池 田 敦 子
- 宮崎学園短期大学の学生たちが敬語に出逢うとき  
—2010年度のアンケート調査から— …………… 塚 本 泰 造 …… 151
- 道徳性の発達における均衡化の過程に関する一考察 …………… 椋 木 香 子 …… 163
-

# A Pilot Study of the Eloquence of President Obama from an Acoustic Point of View: “World without Nuclear Weapons” Speech in Prague, Czech Republic

Kazuaki ICHIZAKI  
Miyazaki Gakuen Jr. College, Japan  
email: ichizaki@mwjc.ac.jp

## Obama 大統領の「核なき世界」演説の発音分析 —予備研究—

市 崎 一 章

### 要旨

Obama 大統領は米国の歴代大統領の中でもとりわけ雄弁という評判である。世界を感動させた「核なき世界」演説にその特長を求めた。スピーチ自体は、政治家の演説としては標準的な発話速度で、使用するポーズの長さも頻度も標準値に近かったが、テレプロンプターの活用もあって言い淀みはほとんどなく、使用ポーズのすべてが silent pause となった。他方、氣息群間の発話時間には差が生じた。つまり氣息群には、その長さおよび構成音節数にかなりの幅があり、それが伝達情報量の圧縮率にメリハリを生じさせる結果に至っている。また、特に強調したい氣息群に先行する氣息群の末尾項では持続時間を伸長させることで一気に発話速度を落とすという特徴が認められた。まったく言い淀むことなく日常会話をする調子で、短いフレーズと長いフレーズを混ぜながら、情報の焦点を直前項の持続時間伸長によって一気に強調する。これこそ Obama 大統領の雄弁さの秘訣であろう。

### 1. Introduction

The United States has produced forty-four presidents since it was founded and it has been said that the current President, Barak H. Obama, is one of the most eloquent speakers in her history. To be called a great speaker, the speaker is desired to be elegant, lofty, careful, friendly, reassuring, persuasive, energetic, dynamic, logical, strict – the list of modifiers would be a long one. Excluding the contents of speech, most of which seem to be made by speech writers, such a positive impression can be made by speech manners of the speaker including gross and fine motor skills, eye attention, ad lib remarks, voice quality, and some

other phonetic features. Some people point out that President Obama is an expert user of the teleprompter which appeared in the middle of the sixties. Why is he outstanding among quite a few speakers who have utilized it for half a century? As long as his eye attention was observed during the speech, which lasted twenty-seven and a half minutes, there were few cases that he surely glanced at the teleprompter and he always looked at the audience right and left. In that sense he would be an expert speaker.

Apart from such behavioral manners, what other skills does President Obama have when making speeches? From an acoustic point of view, this paper is going to deal with objective features which could be measured by sound analyzing software such as rate of speech, pause, pitch, pitch change, sound pressure level, and possibly, tone, and tries to point out what phonetic features President Obama has in his speech. Amateur speakers could be somewhat eloquent by imitating and adopting the phonetic features of his speech.

## 2. Investigation and Analysis

### 2.1 speech material

Rather than the inaugural address in Washington D. C. with an audience of two million, the “World without Nuclear Weapons” speech carried out in Prague, Czech Republic, with an audience of twenty thousand must have been more significant for world peace. The latter resulted in a Nobel prize for peace although President Obama had put nothing into practice at that moment. Some of the most impressive paragraphs were extracted out of the speech on nuclear disarmament and adopted as the speech material for this paper. They were separated into tone groups and breath groups as follows for the convenience of making tables listed at the end of this paper.

*Just as we stood for freedom || in the 20th century, || we must stand together for the right of people everywhere to live free from fear | in the 21st century. # And as nuclear power; || and as a nuclear power, as the only nuclear power | to have used a nuclear weapon, || the United States has a moral responsibility to act. || We cannot succeed in this endeavor alone, || but we can lead it, | we can start it. ||*

*So today, || I state clearly | and with conviction || America’s commitment to seek || the peace and security of a world without nuclear weapons. # I’m not naïve. || This goal will not be reached quickly — || perhaps not in my lifetime. || It will take patience and persistence. || But now we, too, | must ignore the voices || who tell us that the world cannot change. || We have to insist, || “ Yes, we can.”*

| : the end of a tone group without pause

|| : the end of a tone group with pause

# : the end of a tone group with cheers and applause

\_\_\_: wrong utterance

## 2.2 procedure

The speech material was extracted from a “You tube” item titled ‘Obama Prague Speech: A World Without Nuclear Weapons<sup>1)</sup>,’ which originally seemed to have been broadcast through “Sky News,” on the internet. The material, which was played by Adobe flash player, was processed with sound analyzing software called *SUGI Speech Analyzer* (Sugitō, 2000). When analyzing the speech material, it was divided, after each tone group with pause or with cheers and applause, into twenty breath groups as shown in Table 1. The items measured and identified were: the duration of a breath group and that of each pause; number of syllables within a breath group, rate of speech (syllables/second), prominent item(s) in a breath group, the item with the highest pitch within a breath group, and the item(s) with maximum sound pressure level within a breath group.

## 3. Results and Remarks

The results of the measurement were shown in Table 1 and 2, in the appendix at the end of this paper. The results of the items identified and measured will be discussed here.

### 3.1 division of tone groups and tone of nucleus

*Watanabe (1994)* listed a fragment of speech done by N. Kinnock, the leader of British Labour Party, in 1992 as a successful speech and one of the typical styles for public speech. Kinnock divided his speech into as many tone groups as possible and so they became shorter ones without any chaff and with only carefully selected words. Twenty-nine out of thirty tone groups ended with falling tone, many of which were very high falling, with decreasing voice quantity within a tone group for a modulation for effect. Watanabe reported that as a result Kinnock’s speech sounded rhythmical and reassuring. In the case of the speech material here of President Obama, there seems to be only one place, i. e. after “*America’s commitment to seek*,” that looks clearly a redundant division of tone group for a regular conversation. He used nine non-falling tones at the end of twenty-five tone groups. They were six levels, two rise-falls and one rising. In that sense Obama’s speech would have sounded fluent and the fluency might have yielded an impression of his eloquence in the mind of the audience. If the repetition of (high) falling tone has a reassuring effect, the audience could not have helped concentrating themselves on what the speaker would say thereafter with non-falling tones.

Nuclear syllables were identified by the author and listed as the items in the leftmost column of Table 1. As for tones of twenty-five nuclear syllables, there were eighteen fallings, three risings (*only*, *clearly*, *patience*), two rise-falls (*fear*, *too*), and two levels (*used*, *seek*). Although it is difficult to establish a standard ratio of tones for public speech without any samples to compare with, Obama’s usage of tone for nucleus was not so partial as Kinnock’s plethora of falling tone for nuclei. Thus, ideal public speech seems to have some styles in the

use of tone groups, their ultimate tones, and tones for nuclei.

### 3.2 duration of utterance (pause and speech)

The total duration of the speech material was 85,212 msec. The items of the leftmost column in Table 1 are the first two words of the breath groups interrupted by a pause. President Obama used no fillers such as “ah-” or “erm-” in the speech material and all pauses he used became silent pauses. Table 2 shows the duration of pauses inserted after each breath group listed in Table 1. Cheers and applause of the excited audience were yielded in pause 3 and pause 12 and President Obama waited for a while until the ripple disappeared, and so the two pauses were much longer than the other pauses. The total duration of pauses reached up to 43,052 msec. As the two pauses including cheers and applause were recognized as outliers in statistics, averaged duration of the other pauses, which was 1,123 msec., was tentatively adopted as a pause at the two places, which resulted in 21,337 msec. altogether for all pauses. As a result the total duration of the speech material was 63,497 msec. which consisted of 42,160 msec. breath groups and 21,337 msec. pauses, which means President Obama’s speech consisted of 66.4% utterance and 33.6% pause.

The preceding studies on silent pause, *Goldman-Eisler (1961)* and *Crystal & Davy (1975)*, reported that most silent pauses used in conversation, discussion or speech were within two seconds and there were few whose duration lasted for much longer than two seconds. Excluding the two longest pauses with cheers and applause, fifteen pauses out of seventeen lasted less than two seconds. *Mori, Higgins, and Kiritani (2005)* examined the frequency of silent pause using London Lund Corpus of Spoken English (which included a wide variety of monologues and dialogues such as TV and radio broadcasts, political and legal statements, telephone and face-to-face conversations) as materials and reported that a silent pause appeared after every 6.6 words on the average. If 140, the total number of words of the speech material of this paper, is divided by 6.6, the average number of words which follows after a pause, it is 21.2, from which we can see that, if President Obama used pauses with the average frequency, the extract from his speech would contain 20.2 (21.2-1) pauses. The number of pauses actually used by Obama was 19, which was almost the same as the averaged value in various types of speech. Apart from his value, however, it should be noticed that there was a great difference in the duration between the longest breath group and the shortest breath group and in the number of syllables between the breath group with the most syllables and the breath groups with the fewest syllables. He uttered for more than 5.2 sec. at the longest and for 0.7 sec. at the shortest with one breath. The breath group with the most syllables was “*we must stand together for the right of people everywhere to live free from fear in the 21st century*” consisting of twenty-eight syllables and the breath of people everywhere to live free from fear in the 21st century” consisting of twenty-eight syllables and the breath groups with the fewest were “So today” and “Yes, we can” consisting of

three syllables each. Comparing the former with “Yes, we can,” the former was uttered with a pace of less than 1.3 times as fast as the latter in the rate of speech although the former had 9.3 times as many syllables as the latter had.

### 3.3 rate of speech

There are not a few preceding studies on the rate of speech. Focusing on U. S. presidents’ speeches, *Heffner (1950)* reported the values of two one-minute samples including pauses of President Franklin D. Roosevelt and those of President Harry S. Truman more than half a century ago. The averaged values of the former were 97.5 words/min, 2.3 syllables/sec, and 6.2 phonemes/sec and those of the latter were 155 words/min, 4.0 syllables/sec, and 10.3 phonemes/sec.

*Taniguchi (1988)* measured some extracted passages (including pauses) of inaugural addresses of three U. S. presidents, John F. Kennedy, James E. Carter, and Ronald W. Reagan. The averaged values<sup>2)</sup> of Kennedy were 109.5 words/min, 2.8 syllables/sec, and 6.8 phonemes/sec, the values<sup>3)</sup> of Carter were 105.6 words/min, 2.4 syllables/sec, and 6.1 phonemes/sec, and the values of Reagan<sup>4)</sup> were 168.7 words/min, 3.6 syllables/sec, and 9.5 phonemes/sec. *Taniguchi* adopted a speech in a debate, a few public speeches, a few speeches in TV commercials, and some speeches in movies besides the presidents’ inaugural addresses mentioned above, and at the same time carried out a perceptual experiment to know how fast such speeches were perceived by listeners. In the conclusion, it was reported that public addresses were mostly spoken at a slower rate than the normal conversational speed, ranging from 90 words/min to 170 words/min, or from 2.3 syllables/sec to 4.2 syllables/sec, or 5.2 phonemes/sec to 9.7 phonemes/sec, while the acceptable range of normal conversational speech was from 110 words/min to 230 words/min, centering 180 words/min, or from 2.7 syllables/sec to 5.8 syllables/sec, centering 4.5 syllables/sec, or from 6.0 phonemes/sec to 12.8 phonemes/sec, centering 10.0 phonemes/sec<sup>5)</sup>. Also it was reported as a part of the conclusion that President Reagan spoke at the perfectly normal conversational rate from a viewpoint of perception. That could be one of the reasons why he was said to be a great speaker.

The results of the present paper were obtained with pauses as processed in the previous section 3.1. The total duration of President Obama was 63,497 msec. with 140 words, 198 syllables, and 494 phonemes altogether. The rates of his speech were 132.3 words/min, or 3.12 syllables/sec, or 7.78 phonemes/sec., which means that Obama spoke faster than Roosevelt, Carter, or Kennedy and slower than Truman or Reagan. Considering the range of public addresses reported in *Taniguchi*, President Obama seems to have used the ideally normal speed for them.

Looking at the column of syllables/sec in Table 1, most of the values ranged from 4.0 to 6.0. It is remarkable that the lowest value was found at the penultimate breath group, “*We*

*have to insist,*” preceding the last breath group “*Yes, we can,*” which is surely the most known catchphrase of President Obama and is the information focus of this utterance. This very low rate of the penultimate breath group was realized by lengthening the last item “*insist.*” The catchphrase actually sounded so impressive and the response of the audience peaked at this moment. Slowdown just before the message he wants to emphasize seems to be a skillful speech technique of President Obama.

### 3.4 prominence, pitch, and sound pressure

In the right-hand side of the items having prominent syllables in Table 1, the items having highest pitch, the items having greatest pitch change, and the items having the maximum sound pressure level were also listed to examine the relationship between nucleus and such phonetic features. Concerning sound pressure level shown in *SUGI Speech Analyzer*, as it is a unit used for convenience when referring to intensity, it will be described as sound pressure hereafter.

There were some places where fundamental frequency was not extracted enough to be examined because the vocal cords are apt to vibrate aperiodically especially at the end of a breath group as indicated in *Maekawa (1996)*. Therefore, some cells in the column titled “highest pitch” or “greatest pitch change” in Table 1 were blank (indicated by  $\phi$ ).

Twenty-five items having nucleus were recognized for twenty breath groups and nineteen of the items were situated at the end of tone groups. Seventeen items out of the twenty-five were substantiated as the items having nucleus by either the greatest value of pitch, pitch change, or sound pressure: four items were supported by all three values, four items by the value of pitch and pitch change, three items by pitch change and sound pressure, three items by pitch change only, two items by pitch only, and one item by pitch and sound pressure. Five items out of the other eight items seemed to have acquired their prominence from a comparatively longer duration of their prominent syllables although the durations were not listed in Table 1. And the remaining three items seemed to have acquired their prominence from great values of pitch change which were not listed, either. These results clearly show that prominence is made from high pitch, wide pitch change, great sound pressure, or long duration.

Apart from such phonetic features, it was remarkable that President Obama inserted a pause of 105msec<sup>6)</sup> after “*without*” in “*the peace and security of a world without nuclear weapon*” in the second paragraph. The pause, together with the maximum sound pressure on “*(with)out*”, made “*without*” the most prominent item within the breath group.

## 4. Conclusion

Concerning the frequency and the duration of pause, President Obama made a speech in Prague just like people’s daily conversation, except for a slightly slower rate than normal

conversation (which was a standard value for public speeches). Also, few fillers were used throughout his speech lasting for nearly half an hour, which may have been partially supported with the aid of a teleprompter set on either side of him. His division of tone groups was also neither more nor less than that in ordinary conversation. As a result his utterance without faltering or stammering seems to have sounded fluent and natural.

On the other hand there were a few particular features of President Obama. The breath groups he used varied widely in duration and number of syllables although there was not much difference in the rate of speech. He appropriately put large information or small information into a breath group. Could it be said that he is good at modulating the quantity of information within a breath group according to the circumstances? Another feature is the rate reduction at the breath group preceding the breath group to emphasize, or the sound lengthening at the item just before the emphasized breath group. Skillful usages of such phonetic features seem to be President Obama at his best.

The target material of this paper was just a fragment of a speech made by President Obama. More analysis with more materials would offer us some other features of his utterance and that is surely an assignment for the author to have as the next step.

### Notes:

1) The speech material was extracted from

<http://www.youtube.com/watch?v=QKSnlSXjj2s&feature=related>

2) As *Taniguchi* adopted three extracts, whose duration times were 24.54sec, 18.26sec, and 7.52sec, as the material to measure and the averaged values listed here were calculated according to the ratio of duration..

3) The duration of the extract was 28.99 sec.

4) The duration of the extract was 19.56 sec.

5) *Taniguchi* showed rate of speech using syllables/min and phonemes/min and they were shifted to syllables/sec and phonemes/sec.

6) The pause was too short to be recognized as a boundary of breath group.

### References

[1] D. Crystal and D. Davy. *Advanced Conversational English*. London: Longman, 1975.

[2] F. Goldman-Eisler. "The rate of changes in the rate of articulation," *Language and Speech*, no. 4, pp. 171-174, 1961.

[3] R-M. S. Heffner. *General Phonetics*. Univ. of Wisconsin Press, 1950.

[4] K. Maekawa. "Onnkyoonnseigaku no tennbo," *The Bulletin of the Phonetic Society of Japan*, no. 211, pp.12-19, 1996.



- [5] Y. Mori, A. Higgins, and S. Kiritani. "Functions and locations of long silent pauses in English discourse," *JACET Bulletin*, no. 41, 91-110, 2005.
- [6] M. Sugitō. *SUGI Speech Analyzer* CD-ROM, Yokohama: Animo, 2000.
- [7] M. Taniguchi. "Average range and limitations of English speech velocity," *The Bulletin of Chikushi Jogakuen University Junior College*, vol. 23, pp. 55-82, 1988.
- [8] K. Watanabe. *Eigo intonation ron*. Kenkyusha, 1994.

## APPENDIX

Table 1 Data of phonetic features of the utterance excluding pauses

	duration	no of syll	syll/sec	prominent item(s)	highest pitch	greatest pitch change	max pressure
<i>Just as...</i>	1,475	7	4.75	freedom	freedom	$\phi$	Just, stood, freedom
<i>in the...</i>	1,007	7	6.95	20th	20th	20th	20th
<i>we must...</i>	5,218	28	5.37	fear, 21st	21st	21st	right
<i>And as...</i>	1,331	6	4.51	power	nuclear	power	nuclear
<i>and as a...</i>	5,240	21	4.01	only, used	only	only	as, (1st)nuclear, weapon
<i>the United...</i>	2,596	16	6.16	States	United	States	United, States
<i>We cannot...</i>	2,320	12	5.17	alone	alone	alone	alone
<i>but we...</i>	1,739	9	5.18	lead, start	(lead $\phi$ ), start	(lead $\phi$ ), start	start
<i>So today...</i>	709	3	4.23	today	today	today	today
<i>I state...</i>	2,193	9	4.10	clearly, conviction	clearly	clearly, (conviction $\phi$ )	state
<i>America's commitment...</i>	1,873	9	4.81	seek	commitment	America's	America's
<i>the peace...</i>	3,515	16	4.55	without	security	without	without
<i>I'm not...</i>	980	4	4.08	native	native	(native $\phi$ )	not
<i>This goal...</i>	1,584	8	5.05	quickly	goal	quickly	not
<i>perhaps not...</i>	1,401	7	5.00	lifetime	perhaps	perhaps	not
<i>It will...</i>	2,224	9	4.05	patience, persistence	patience	$\phi$	take
<i>But now...</i>	2,802	10	3.57	too	$\phi$	$\phi$	now
<i>who tell...</i>	1,655	9	5.44	change	tell	$\phi$	tell
<i>We have...</i>	1,589	5	3.15	insist	insist	insist	We
<i>"Yes, we..."</i>	709	3	4.23	can	we	can	Yes

note:  $\phi$  means there obtained no data to be discussed.

Table 2 Duration of pauses (ms)

pause 1	468
pause 2	967
pause 3 (cheers & applause)	10,534
pause 4	2,294
pause 5	1,116
pause 6	1,602
pause 7	192
pause 8	2,342
pause 9	1,243
pause 10	713
pause 11	525
pause 12 (cheers & applause )	13,423
pause 13	1,309
pause 14	866
pause 15	1,462
pause 16	1,331
pause 17	1,239
pause 18	993
pause 19	433

## プロセス神学の思想

—神は全知でも全能でもない。だからこそ信じるに値する。—

大塚 稔

### Process Theology: An Introductory Exposition Minoru Otsuka

「思想とはまず、神あるいは仏に対する自己の位置の確定のための戦いである。肯定否定をとわない。信ずるか信じないか。そこででの対決と持続の過程、及びその結末に思想は成立する。」

(『日本人の精神史』第一部「古代知識階級の形成」講談社文庫 15 頁、亀井勝一郎)

#### 伝統から排除されてきた神をめぐる断章

アラン

「神についてもっとも深い観念は、自由な神、すなわちあらかじめすべてのことを知らない神の観念である。」 (『定義集』岩波文庫 82 頁)

シレジウス

「わたしが神から受け取っているのと同じように、神もわたしから受け取っている」 (『シレジウス瞑想詩集』岩波文庫、10 頁)

ウイリアム・エリー・チャニング

「我々は、魂を屈服させて、自らを隷属的な依存関係において、神を讃えるわけではない。神が崇拜に値するのは、諸存在を、自分自身に似せて、つまり自由な諸存在として創造したこと、それらの存在に、見せかけの力ではなく、真の力を授けたことにある。」 (『神の時間』チャールズ・ハーツホーン著 大塚稔訳 行路社 1 頁)

キルケゴール

「神が、自らに比肩できるような自由な存在を創造しえたという事実こそが、哲学に課せられた十字架であって、それは決して外してはならない。」 (同上 1 頁)

ジュール・ルキエ

「私は、現に今もっとも確固とした真理を、つまり最初に来るべき真理を手に入れている。そして今後もそれを大切に育もうと思っている。その真理とは、私が自由だという真理である。私は、従属的 (dependence) である以上に、独立的であること、独立的である以上に従属的であること。つまり私は、従属しつつ独立的である。私は、私の作品である自分自身に責任を持っているだけでなく、私を私自身の創造者として創造した神にも、自分がしたことに対する説明責任を持った存在でもあるからである。何と驚くべき不可思議か。人間は熟慮し、神はその人間の決断を待っておられる。突然、私は、驚くべきことに、絶対的な永遠性の内奥に変化の兆しを目撃した。神は、事物が変化するのを見、また事物を見ることによって変化する。さもなければ、神は、事物の変化を知覚することはありえない。」 (同上 i ~ ii 頁)

グスタフ・セオドル・フェヒナー

「後の神が先の神を超えて進むからと言って、先の神には欠陥があったと言うべきだろうか。神の完全性は、一般に、ある有限の極大値に到達することにあるのではなく、無制限の進展を求

めることにある。神だけが、自己を超え出ることができるのであり、しかも絶えずそうするものなのである。」(同上 iii頁)

## 序

神にも明日のことは分からない。この世の災難や悪は、偶然の結果であって、神にもその偶然事は阻止できない。このようなことで神を責めたり、恨んだりするのは余りにも無益である。明日のことが分からないのは、神の能力が不足しているためではない。これは、時間の性質自体に由来する制限である。まだ事実として落着いていない出来事は、人間はもちろんのこと、神にでも明確に認識することはできない。従って、それを阻止することもできない。ただそれだけのことである。

しかし伝統的な神学では、神は全知全能であって、いたるところに遍在しているという立場から、強引に、神なら未来のことまで現在のこととして確定できると強弁してきた。しかし現在のことは現在ののこととして、過去のことは過去ののこととして、未来のことは未来ののこととして、ありのままに認識するのが正しい認識であって、神にはそのような正しい認識こそが相応しい。それが、時間と共に生きるものの定めでもある。分からないことまでわかったと言うのは、欺瞞であって、孔子も論しているように、決して賢明な知恵とは言えない。もちろん森羅万象が流転する中であっては、過去、現在、未来のすべてを現在として認識できるとするような「永遠の現在」なども、理論上の虚構でしかない。しかしだからといって、無神論にいたる必要はない。むしろこのような考え方であればこそ、これまでの神学に見られた矛盾を根本から解決する一つの新たな神学が可能になる。信仰心は、必ずしも不可解さや不合理さ、絶対矛盾的自己同一と言った老荘的、禪的なマントラによって、半信半疑のうちに得られると錯覚する必要はない。矛盾は矛盾として認める合理性が、いかに信仰心と両立するか、そのことを示すのが、本書の目的である。

人生とは、様々な可能性の中からただひとつが選ばされる偶然性の連続に他ならない。そうして残された一度きりの人生は、人間にも、神にも、決して変えることのできない永遠の事実となって蓄積されていく。過去は、単に記憶の彼方に消えて行くわけではない。過去は、決して消えることはない。確定した事実として、永遠に蓄積されて残り続ける。死んだ者は二度と生き返ることはないが、人生の中で繰り広げられたその経験や思いは、一個の事実として永遠に残される。永遠の命は、必ずしも死後の復活によって得る必要はない。肉体や魂が永遠の命を得るのではなく、なされた経験が永遠の命を得るのである。とすれば、原罪を背負って生きて行くという陰鬱な人生は、不要である。人生の意味は、最後の審判を待つまでもなく、ただこの一度きりの生の中で得ることができる。あの世ではなく、この世で信心を得たときが、往生のときだとすれば、まさにこれこそ「即得往生」ではないだろうか。

であれば、様々に織り成される偶然事の中から、少しでも良い選択を選び取り、できるなら自他共に満足のできるような過去を残そうと努力すること。そしてこの人生が、決して無駄ではなかったと心から思えるひと時を懸命に過ごすこと、そのような経験や思いにこそ、関心を集中させて生きるべきではないだろうか。既に済んでしまった変更の効かない過去の事実を無益に後悔することなく、まさにこの現在を直視して、その都度、新鮮に経験される一つ一つの感覚を痛切に感じ取りながら生きること、それが、我々のつたない経験や感情が宇宙の一部となって、宇宙と共に、宇宙の命を生きることなのである。

確かに、肉体は大地に帰る。肉体を構成していた原子が自然に戻って永遠にその循環の中に生き続

けると考えることも可能である。しかしそれは肉体であって命ではない。命の本質はその命が織り成す掛け替えのない経験にある。その経験は、決して、大地から生まれて大地に帰るものではない。意識のある命が意識のない大地になることなど、理屈の上からもありえないからである。在るものは在り続ける。在るものが無になることはありえない。サムシングがナッシングになることは、無からの創造がありえないように、ありえない。従って、生きてきた経験のすべては、たとえ肉体は消滅しても、親や神の記憶の中に残り続けると考えることも、決して不合理なことではない。

しかし誰にも記憶されない過去など過去としての意味はない。子どもを失った親が、親を失った子どもが、親や子を決して忘れないでいること。それはごく自然の感情であろう。むしろお互いを分離させていた肉体が消滅したことによって、かえって記憶が鮮明になり、生前よりもある面ではさらに緊密感が増すにちがいない。とすれば、誰しものが、できればそれを生涯大切に心に留めておきたいと思うのも、また自然なことであろう。そしてもし生きてきた過去のすべてが、人間を超えたはるかに偉大な力によって、隈なく何一つ取りこぼされることなく記憶されるのだとすれば、それほど素晴らしいことはない。それは咎めるためではなく、包み込み、包容するために、痛みを共にし、喜びを共に噛みしめるために、ただひたすら記憶し続ける。

もっとも確定した過去を嫌悪する心については、セネカの『人生の短さについて』に、

「過去が確定しているのは、運命が既に支配権を失っているからであり、何人の裁量によっても取り戻せないからである。その過去を、何かに忙殺される人間は見失ってしまう。彼らには過去の出来事を振り返る暇がないからであり、またその暇があるにしても、後悔していることを思い出すのは不快だからである。それゆえ、彼らはうまく行かなかった過去の時に心を向けるのを嫌がり、それをあえて思い出そうとはしない。自分たちの過去の悪事が、たとえそれが今という時の瞬時瞬時の快樂というある種の魅惑によって隠蔽されていたとしても、記憶に甦らせれば暴露されてしまうからである。過去に行った行為のすべてが自分の良心という決して誤ることのない監督者の検閲を経た者を除けば、喜んで過去を振り返ろうとする者は誰もいない。過去に野望を抱いて多くをむさぼった者、過去に傲慢に人を蔑んだ者、過去に横暴に勝ちを制した者、過去に術策を用いて人を欺いた者、過去に強欲に人から奪った者、過去に金を湯水のごとく使って放蕩した者、そのような者たちが自分の過去の記憶を恐れるのは必然である。」(『人生の短さについて』岩波文庫 大西英文訳 34-5頁)

と巧みに述べられているし、また過去が同時に神聖不可侵な事実であることについても、このように論及されている。

「しかし過去という、われわれ人間に与えられた時間のこの部分は、神聖にして聖別されたものであり、すべての人事を超越し、運命の支配権の及ぶ圏外に置かれ、欠乏にも、恐怖にも、疾病の襲撃にも脅かされることのない時間である。過去は掻き乱すことも、奪うこともできない。それは永遠で不安のない所有物なのである。」(同 35頁)

過去は、セネカにとっては、いつでも時間が許せば自由に覗き見ることができる楽しいものだと思うのである。しかしギリシャ人も一般にそうであったが、日本人も同じように、過去に拘ることを余

り望まない。何事も留めずに水に流すこと、覚えておかずに忘れ去ること、無常を感じつつ、無常に生きることを理想としてきた。留める文化というよりは、流す文化とも言える。それを巧みに表現したのが、吉田兼好である。彼は、日本の生んだ一流の思想家の一人だが、『徒然草』七段に、「世はさだめなきこそ、いみじけれ」と書き付けた。確かに卓見ではある。しかし私は、これを覚めたニヒリズムの裏返し表現だと理解している。もし完全に、かつ完璧に記憶するものがあるなら、そしてそのような存在を信じることができるなら、おそらくさだめなきことを楽しむと強弁する必要はなかったであろう。

無常を逃れる術がないと諦観した人間が、やり場を失ってその諦観に人生をかけたただけであって、その必要がなくなれば、困難な道を歩まずに済むにちがいない。少なくとも、私には、兼好法師のように、無常を無常のままに諦観することができない。誰かが忘れずにいてくれるのであれば、それを喜んで認め、信じてみたい。万人を掬い取る方法は、例外的な聖人や君子、一部の宗教家にだけ許されるような達観にではなく、誰をも公平に残らず忘れないでいてくれる一方的な親の記憶にあるのではないだろうか。悟れない乳児にも、未だ言葉の分からない幼児にも、いたいけな子供にも、生きてきたことにそれなりの価値があったと、一方的に保証される必要があるのではないだろうか。森羅万象の命を根本的に支えるもの、それこそが神の愛の証であり、神の記憶の意味なのである。

ただ達人だけが、ただ聖者だけが、ただ自得したものだけが救われても、大した意味はない。崇高な努力も、始末の悪い開き直りも不要である。法然や親鸞が、易行の称名に真理を見出したのも、本来はそれが、崇高な努力も不要な、最大限に人々を救い取る方法だと信じたためであろう。しかしその真意は曲解されて、悪人であればこそ往生できると「造悪無碍」に陥った。これはどう見ても、始末の悪い開き直りでしかない。この神の記憶には、もちろん悪人正機の思想はない。悪人はただ悪人のままに記憶されるだけである。だから、親鸞のように「放逸無慚」を嘆く必要もない。まして我が子を勘当する必要もない。何も分からない赤子や無意識に生きる山川草木の一切が、包容されてはじめて本当の意味での普遍的な宗教と言えるのではないだろうか。

記憶は、決して咎めるためのものではなく、思い出しては反芻する愛の証である。必死に生きた人生も、野放図に生きた人生も、適当に生きた人生も、犯罪がらみに生きた人生も、すべてが公平無私にそのまま永遠に残される。雑多のまま、斟酌することなく厳然とただ残されて行く。雑多のまま残されるのが理の当然だからである。あえてこの雑多を都合よく整理することなく、雑多のままに残すこと、それがむしろ、神の本当の完全性なのではないだろうか。良いものだけを残そうとするのは、不完全さの現れである。えり好みほど不完全なことはないからである。

生きてきた人生は永遠に忘れ去られないで残される。どのような命も、その懐の中に抱き包んで決して忘れさられることはない。たとえ生まれて直ぐに亡くなる命にも、生きて痕跡がしっかりと忘れられずに残される。これは、求めて得る自力の宗教にも、絶対他力の安心に生きる宗教にも、決して望めないことである。幼児には、自力の思想もないければ、手を合わせて祈る他力の言葉もない。またもちろん無常を「いみじけれ」と、諦観する達人の人生観も得ることはできない。ただ一方的に、記憶に残されてこそ、至上の愛の証を痛感できるのである。たとえこれが当人に理解できなくとも、神さえその苦しみを理解してさえすれば充分なのである。もちろん死んだわが子を懐に抱く母親にそれが分かれば、それに越したことはない。ただ一度きりこの世に与えられた掛け替えのない命の重みをしっかりと胸のうちに留める神の記憶。これに勝る無償の愛はない。こうして幼くして生を終えざるを得なかったいたいけな乳児に、永遠の生きた証が与えられる。大人にも同様にして、永遠の命が

与えられる。ただありのままに記憶されるという事実が、可能な限り創造的に生きてみようとする真の自由に裏打ちされた人生観を産むのである。これは、希望と努力の必要性を納得させると同時に、覚悟をも迫る斬新な宗教である。

生きていること、生きてきたことが良かったと思える人生であればこそ、希望が抱ける。その希望の根拠は、決して忘れることのない神の記憶にある。自分の人生も無益ではなく、神の懐の中に永遠に抱かれると願えるほど、幸せなことはない。そこからは自ずと、自分なりに努力しようとする意志も出てくるだろう。結果として残された良い過去は、間接的には人に大きな影響を与えるだけでなく、直接的には、記憶の内に取り込んでくれる神自身に影響をあたえることにもなる。最後には報われると信じられる努力ほど、やりがいのある努力はない。人生を最後まで生き抜こうとする努力は、いかなるものであれ決して無駄にはならない。また絶えず努め励む自己完成ほど、努力がそのまま報われる世界はない。

しかし一方で、この宗教は覚悟をも迫ってくる。それは、一つには、取り返しの付かない過去を残すのではないかという緊張感が、人生に対してそれなりの覚悟を要求するからである。もう一つは、たとえどれほど努力をしても、たとえどれほどまじめに生きても、外面的にはそれが直ちにこの世で何らかの成果をもたらすとは限らないこと、むしろヨブではないが、真面目な者ほど病に陥り、危害が加えられる可能性が高くなること、もっと言えば、そのような努力とはまったく無関係に、外的な偶然事は生じるという事実である。生じる偶然には、問い質すべき理由など存在しないからである。偶然性に由来する冷酷なまでの人生の悲哀は、ただ文句も言わずに受け入れるしかない、腹をくくる覚悟である。

これを理論的に納得できるように語りうる可能性を示したのが、プロセス神学である。プロセス神学は、確かに西洋文化のキリスト教的な思想風土から生まれた。しかしそれは、仏教、イスラム教、ユダヤ教、キリスト教をも視野に取り込んだ、雄大な形而上学であって、単に一種のキリスト教の神学ではない。目指す方向は、万人と山川草木の一切を掬い取る一個の普遍的な思想である。これが、ホワイトヘッドの思想を母体に、チャールズ・ハーツホーンが世に広めた革新的な宗教思想である。思想は、肯定するにしろ否定するにしろ、神や仏の問題を差し置いて手にできるものではない。それは、神や仏と相対峙した人間の悪戦苦闘のドキュメントだと言ったのは、亀井勝一郎であった。ハーツホーンは、まさに五十年を費やして神と闘った思想家であった。私は、宗教界のアインシュタインと評されたチャールズ・ハーツホーンによって、そのような思想の一つの結末を見ることができた。彼が宗教界のアインシュタインと評される理由は、3つある。(1)アインシュタインの思想がそうであるように、単に旧来の思想を否定するのではなく、包括する視点を提示したこと、(2)今後も宗教界に決定的な影響を残し続けるだろうという確信である。しかし(3)残念なことに、相対性理論同様、この理論も万人の理解を超えた難解なものであること、である。真理は、決して単純さにあるわけではない。

宗教には関心を持ちながらも、伝統的な宗教に見られる種々の不合理さに素直な信仰心を持ってなくなった人々や、完全に無神論に陥るほど自暴自棄でもない人々、また無常を楽しむ境地には至れないが、かといって、流行した歌のように「風になって空中を舞う」ことに根拠のない慰めを得られない人々に、納得のできる合理的な神学の可能性を示唆すること、それがこの神学の大きな目的である。神学に革命をもたらしたチャールズ・ハーツホーンは、2000年10月9日、103歳という高齢で他界された。80歳を過ぎて公刊された書物も多く、最後の書物 *The Zero Fallacy and Other Essays in Neoclassical Philosophy* は、100歳の直前に出版された。100歳を前に書物を公刊できた思想家



はおそらく皆無だろう。まさしく20世紀を代表する思想家の一人であった。

しかし残念なことに、この思想を知る者は、宗教界のアインシュタインと評されるには余りにも少ない。本国アメリカでは、プロセス神学としてある程度は認知されているが、一般の人々にどれほど浸透しているかと問われれば、答えに窮するしかない。ましてや日本には、いずれの西洋思想もそうであったように、ほとんど何の影響も与えていない。プロセス思想の第一人者とされるグリフィンも、9・11テロに関心を集中させて、プロセス神学を実践的に生きる方向に活動の場を広げられている。肝心のプロセス思想そのものは、停滞したままである。

日本の思想界は、これまで数多くの思想を輸入してきた。古くは、仏教や儒教、キリスト教やその他雑多な思想まで、実に多種多様な考え方が輸入された。しかし大方は、外山が言うように、生け花的な輸入の仕方であった。いずれも歪に一時的に咲き誇っては、根がないために、枯れ果ててきた。しかしその滑稽なほど深い悲しみを背負った輸入品のかずかずも、実のところその歪な花を玩味したのは、ごく一部の道楽趣味の好事家でしかなかった。彼らは、ただねっころがって見ることを楽しんだ。生きることを忘れて、ただ見て楽しむだけの思想など、所詮何の意味もない。その意味では、実存主義も、構造主義も、現象学も、ポストモダンも、ほとんどまったく人々に大きな痕跡を残したとは言いがたい。結局は、思想家の玩具になっただけである。しかしこのプロセス神学は、まだその生け花的輸入にも達していない。私は、たとえ一時的な歪な生け花ではあっても、理解する人が一人でも増えることを願ってやまない。プロセス神学は、じっくりと味わうだけの値打ちが十分にある掛け替えのない一輪の花、生きた思想のひとつだと信じるからである。

認識するとは、影響を一方向的に受けることである。認識したからといって、対象に決して影響を与えることはできない。私が花を見て感動しても、花が私の感動を感じ取るわけではない。私が、ある人の後姿を見て逃げていっても、その人物には何の影響も与えない。歴史上の思想を捉えようとする場合についても、同じことが言える。私は、著作を通して、プラトンから存分に影響を受けることは可能だが、プラトンは決して私から影響を受けることはない。また私がどれほど大きな影響をプラトンから受けても、プラトンには何の影響も与えない。過去の偉人との論議は、その気になれば、いつでも現在の人間に絶えず有利に働く。偉人たちの気づかなかった新たな要素を追加して論じることができるのは、必ず後生の我々の方だからである。思想を生み出す醍醐味は、まさにそのところにある。ハーツホーンは見事にその醍醐味を創造し、味わった。われわれもその醍醐味の一端を味わってみるのも決して無益ではない。

## I：変化する神

生き物は絶えず変化し、成長を続けながら、最後にはその生を閉じて終わる。人間も受胎から、順次に成長し、絶えず新たな知識を修得しながら、変化し成長し続けて生涯を閉じる。神も、人間と同じように、新たな知識を修得しながら成長し変化し続ける。このように言えば、おそらく大半の宗教家は非難するにちがいない。そのようなことはありえない、仮にありうるなら、そのようなものを神と呼んではならないと。しかし一つの思想体系の中で、可能な限り普遍的な原理に基づいて森羅万象を説明しようとする場合、その原理に例外を認めることはあってはならないだろう。そして仮にすべてが変化するという原理を普遍的な原理とした場合には、神をも、その原理で説明することが当然求められる。むしろ神こそ、その原理の典型とさえする必要があるだろう。

しかし伝統的には、不変なもの、永遠なもの、絶対的なものが真理であって、変化や成長は、不完全さの象徴と考えられてきた。従って、その考え方に立つ限り、神は完全だから、変化もなければ成長もないと言わざるを得なくなる。欠けたところのない完全な神が変化するのは矛盾であって、ましてや成長するなど論外のことと見なされた。これがプラトン以来の伝統であった。しかし神の完全性をそのように理解せずに、永遠に知識を修得し続けることができるという意味での完全性、済んでしまった一切の過去をくまなく完璧に記憶する完全性だと解釈すれば、伝統的に考えられてきたような不変的な神の完全性は、必ずしも必要でなくなる。つまり過去、現在、未来を同時に、一度の認識ですべてを理解するという意味での完全性や、一切が一度で完成されたという意味での完全性は、もはや不要となる。かりに完全性という言葉はどうしても神に使用したいのであれば、その完全性を倫理的な完全性に限って使えばいいのである。神の愛や神の善性、神の慈悲が、認識と同じように変化してしまっただけでは意味がない。その意味では、神は確かに完全なのである。しかしこと神の認識について言えば、やはり、その完全性は、時間と共に永遠に成長を続けることができるという意味での完全性、および既に済んでしまった過去はくまなく完璧に記憶するという意味での完全性である必要がある。被造物は間断なく誕生しては消えてゆく。そのすべてを絶えず認識し続けるためには、神も常に成長し、増大し続けなければならない。認識するとは、影響を受けることだからである。

ちなみにこの神の伝統的な完全性に対する批判については、ノーマン・カーツマン(Norman Kurtzman)が興味深い推論を提示している。

- 1) 完全な存在は変化に左右されることはない。
- 2) 完全な存在はすべてのことを認識する。
- 3) すべてのことを認識する存在は、常に、今何時かを認識している。
- 4) 常に今何時かを認識している存在は、変化に左右される。
- 5) 完全な存在は従って、変化に左右される。
- 6) 完全な存在は、つまり完全な存在ではないことになる。

彼は、以上のことから、神は存在しないという結論に至った。しかしハーツホーンは、だから神は存在しないと言わずに、考え方を180度転換して、実は、「神も変化するのだ」と考えた。これは、まさにコペルニクス的発想の転換である。宗教界のアインシュタインと評される理由の一端もこの発想の転換にある。もっともこの考え方は、基本的には、イクナートンやソツツィーニ、フェヒナーやホワイトヘッドの思想を受け継ぐものではあるが、それを論理的に整合的に体系化して、神学を根本から塗り替えたのは、やはりハーツホーンの功績である。ホワイトヘッドは、世界の解釈から思考を始めて神に至ったが、ハーツホーンは何よりもまず、神の解釈から思考を始めるからである。

確かに、伝統的な「完全性」という言葉には問題が多い。だからハーツホーンは、神を、完全性と言わずに、「超えられないもの」(unsurpassable)と言う。このような存在だからこそ、伝統的な意味で、全知だとか全能だとかとも言えなくなる。なぜなら、その神の認識は、分からないことを分からないとする認識だからである。そもそも物事の正しい認識とは、分からないことは分からないこととして認識することでなければならない。だとすると、現に起こっていることは、現に起こっていることとして、既に起こってしまったことは、既に起こってしまったこととして、さらには起こる可能性のあることは、起こる可能性のあることとして、認識するのが、正しい認識と言えるのではないだろうか。あえて言えば、これが、それぞれの様相のままに、もれなく完璧に認識できる神の完全性なのである。明日のことまで分かる神など信じたところで、自由を失い、創造性を失うだけで得るものは何もない。自由を失い、創造力を失って生きる意味はどこにあるというのだろうか。だから、神は、伝統的なキリスト教徒や他の多くの信者たちが考えている意味では、全知でもなければ、全能でもないのである。神ですべてを認識できるわけでもないし、すべてのことができるわけでもない。またそうでなければ、神としての意味もない。

神も変化するし、成長もするとすれば、人間と何ら区別が付かなくなるのではないかと批判されるかもしれない。しかしそもそも神は、一面では、永遠でもあって、人間のように、ただ有限なだけの存在ではない。また記憶力も神である以上、人間のように制限されたものではない。完璧に限なく一切を永遠に記憶する。それが神の記憶である。人間はたとえどれほど優れた記憶力の持ち主でも、神のように隅々まで完璧にかつ永遠には決して記憶できない。またその愛も、優れて公平無私なものであって、到底人間の及ぶところでもない。また「超えられないもの」という点で言えば、被造物はすべてが、「自己にも他者にも超えられる」が、神だけは、「自分自身には超えられて、他者には決して超えられないものなのである」。この特異な自己による自己超越性が、神に変化を生むことになる。そしてこの神に変化を与えるものこそ、他ならぬ偶然的にしか存在しえない我々被造物なのである。彼の革新的な思想は、まさにこの点にある。このように自己超越する神だからこそ、変化できるのである。これを彼は、神の相対性、関係性と呼んだ。変化や成長を形而上学の原理とするなら、ここまで徹底する必要がある。これが理論の一貫性である。これまでの形而上学には、この徹底した一貫性が欠如していた。しかし考えられるあらゆるものに妥当する理論を構築するのが形而上学の務めなのだとすれば、その原理は、神を含む一切に適用されねばならない。その意味で、まさに成長する神とは、この原理の象徴であって、典型なのである。しかし伝統的な形而上学では、神はいつでも例外的な存在だと解されてきた。しかしいつの時代にもその伝統を破ろうとした思想家は存在した。ハーツホーン自身の声を聞く前に、彼らの声を聞くことにしよう。

## II：6人の先蹤者たち

### イクナートン、ソツツィーニ、ルキエ、プフライデラー、ヴァリスコ、フェヒナー

プロセス神学は確かに革命的思想である。しかしいずれの思想も、歴史上に唐突に現れるわけではない。プロセス神学も、先に触れたように、直接的には、ホワイトヘッドの『プロセスと実在』〈*Process and Reality*〉に示された形而上学や神の捉え方に大きな影響を受けている。またプロセスや変化を強調するという点では、ヘラクレイトスにまで辿れる思想でもあるが、ことプロセス神学への貢献という点に限って言えば、一般的にはホワイトヘッドやパース、あるいはフェヒナー、そしてハーツホーン自身の思想が大きな影響を与えた。

ここでは、あえて余り名の知られていない思想家たちを取り出してみた。歴史は、彼らの思想を余りにも無視してきたからである。しかし彼らの思想は、極めて示唆に富んでおり、神を考える上には、何よりも得がたい思想の道筋を示している。ハーツホーンが、光をあてた想いを共有しながら、最後に、ハーツホーン自身が、どのようなプロセス神学を形成したのかを考えてみたい。取り出す資料は、ハーツホーンの『哲学者たちの神』〈*Philosophers Speak of God*〉に基づいている。取り出される思想家は、イクナートン、ファウストゥス・ソツツィーニ、ルキエ、プフライデラー、ヴァリスコ、フェヒナーである。

#### a) イクナートン (1375～58 B.C)

##### 自らを創造する神

イクナートンは、前14世紀のエジプトのファラオ、アメンホテプ4世のことである。太陽を崇め、光を崇めて、自らの名前すら、アテン神を崇拝するという意味をこめて、アクエンアテンつまりイクナートンと改名した。異論はあるものの、八百万の神々を排して、アテン神を唯一神として信仰した最初の人物と評される。ハーツホーンは、『哲学者たちの神』の冒頭に、このイクナートンにおいて、古代の擬似万有在神論の創始とした。光を放つ太陽が、自存する、知的で、賢明で、かつ愛に満ちた、自らを創造するすべての創造者と解釈された。その太陽賛歌には、

「おお気高き神よ、汝がいなければいかなるものも存在しない。汝がその思いに従って、この世界を創造された……。世界は、汝の手の中に、自存する汝こそ、命の尺度。人は汝によって生きる。神よ、汝は自らを創造するものであって、すべての創造者である」〈*Philosophers Speak of God*, p.29〉。

とある。神は、自らを創造する神であって、自己超越する神である。ハーツホーンは、これにプラトンの靈魂に関する洞察を加えると、プロセス神学の主要な考え方が要約されると考えた。つまりそれは、我々自身も、この宇宙的生命体の外にはなく、内部にいて、神〈deity〉を創造する一因になっているという認識である〈*A Natural Theology of Our Time*, p.116〉。

#### b) ファウストゥス・ソツツィーニ (1539～1604)

##### 神の時間性

ハーツホーンが高く評価するもう一人の人物。ファウストゥス・ソツツィーニについてはどうだろうか。いわゆるソツツィーニ派と呼ばれるセクトの端緒は、十六世紀のレリオ・ソツツィーニにまで辿

れる。ユニタリアン派の淵源の一つでもあった。ファウストス・ソツィーニ以降、大きな影響力を持つようになり、ライブニッツなどからは、「神を場合場合に応じて処置を決める人間のように考えるのは、神に相応しくない」（『形而上学序説』岩波文庫202頁）とか、「あの神の無上な完全性を破壊するソツィーニ派の人々の危険なドグマ」（同書213頁）と酷評された人物でもある。

ハーツホーンは、このソツィーニの文献をはじめて英訳して、『哲学者たちの神』に収録した。それだけにソツィーニに対するハーツホーンの思い入れは強く、『アキナスからホワイトヘッドへ』では、「ソツィーニ派の人々こそ、プロセス神学、並びにプロセス哲学一般の、本当の意味での先蹤者だ」〈*Aquinas to Whitehead: Seven Centuries of Metaphysics of Religion*. Marquette University p.14〉とさえ述べている。

ハーツホーンは、このソツィーニを三つの点で評価している。一つは、永遠性を、始まりもなく終わりもない持続として解釈したこと。もう一つは、全知が時間的である点を指摘したこと。最後の一つが、伝統的な神学の全知の見方に対する批判である。

伝統的な神学では、神が永遠であること、神に意識があること、そして世界を認識できることは肯定されたが、神が時間的であること、つまり時間に依存するものであることや、世界を包括することは否定された。もし神が時間的であるとすれば、神には、現在だけでなく、過去と未来もなければならぬ。もしそうなら、神の永遠性とは、変化しないということではなく、誕生や死、破壊がありえないもの、と解釈できる。つまり神は、存在し始めたということもないままに存在し、存在しないではいられない存在だということである。また神が時間に依存するとすれば、神の認識は、すべての時間を一瞬のうちに取り込むこともできなくなる。なぜなら、神にとっても、出来事は実際に生じなければ認識できないのであって、その意味で言えば、絶えず新たな対象が存在し続けることに応じて、神にも絶えず新たな認識が必要になるはずだからである。

ソツィーニ自身は、永遠性の問題を、どのように考えているのだろうか。『哲学者たちの神』から引用してみよう(PSD, pp.225-226)。

「神の永遠性とは、始まりもなく終わりもなく存在するということである。神は、永遠である。しかしそれは、現に存在し、存在しないではいられないからなのである。これに異論を唱える者たちは、ポエティウスの定義に訴えて、永遠性とは、無限に広がる命をまったく同時に、かつ完璧に保持することだと言う。しかしお聞きしたいが、無限に広がる命を同時に保持するには、つまり一瞬のうち完璧に保持するには、一体どのようにすればいいのだろうか。無限に広がる命とは、どこまでも永遠に存続する命を言うのであって、これを一瞬の中に閉じ込めるにはどうすればいいのだろうか。更に言えば、一体どうすれば、不可分なものが、無限に分割できる時間の拡がりの一切を、一点や一瞬に含みうると言うのだろうか。あなたたちの返答はこうである。なぜなら神の永遠性には、すべての時間が、過去だけでなく未来も含まれているから。またもし神の永遠性があらゆる瞬間にくまなく存在するのだとすれば、すべてのものは永遠でなければならない。なぜなら永遠性のあらゆる瞬間は、その全体の中に、その全体と共になければならないからである。以上のことから、時間のすべての区分はどうしても廃棄されねばならない、と」。

とすれば、ここに大きな問題が生じる。つまり神の認識が伝統的な解釈に反して、時間に依存し、たえず新たな対象を認識し続けなければならないとすれば、伝統的な神の全知に矛盾するのではない

か。これをどのように解決するかが課題となる。そこで次に、全知を時間的に捉えるソツツイーニの論点を見てみよう。

「神が認識する対象はどのようなものだろうか。端的に言えば、すべてのもの、過去、現在、未来にあるすべてのもの、である。しかし、この答えをもう少し正確にする為には、以下の原理を改めて思い起こす必要がある。つまり神の力〈power〉が、することのできるすべてをやる能力のことであるように、神の認識も、認識できるものすべてを認識することにある。認識できるものとは、過去であれ、現在であれ、未来であれ、何らかの形で存在するものである。また神は、存在するものを、存在するがままに認識しなければならない。つまり、過去のもは過去のものとして、現在のもは現在のものとして、未来のもは未来のものとして、認識しなければならない。しかし未来は、必ず生じるとするか、単に生じる可能性があるとするか、ある条件下に、偶然生じるとするか、いずれかであろう。この最後の選択肢こそ、人間に行動の自由をもたらす。神は、すべてのものをあるがままに認識すると言うのなら、必然的な未来は必然的な未来として、また偶然的な未来は偶然的な未来として、認識するはずである。でなければ、神は、ものごとをありのままに認識するとは言えなくなる。真理とは、認識と対象とが一致することなのだから。とすれば、神の認識を制限して、将来に起こりうることは、起こりうることとして、つまり不確定なこととして認識することが、その対象を厳正に認識する唯一の方法だということになる」。

そして主張されるのが、過去は過去として、現在は現在として、未来は未来として、あるがままに認識するのが正しい認識だという主張である。不確定なことを確定したこととして認識するのは、真理が認識と対象との一致だという観点からすれば、誤謬でしかない。これを、神なら一瞬にして永遠に見るのだというのも、強弁でしかないだろう。これが、神の認識を制限するという意味である。この制限は、決して神の能力を事実上制限するものではなく、物事本来の性質に由来している。だからこそ全知の解釈も、改めて考え直す必要が出てくる。そしてソツツイーニは、伝統的な解釈では、未来が確定したこととして認識される場合の矛盾を以下のように指摘する。

「神は、未来を確定したこととして認識するというのが真実なら、偶然的なもの〈accidents〉や知覚経験によって知られるもの〈contingent: Logic. (of a proposition) neither logically necessary nor logically impossible, so that its truth or falsity can be established only by sensory observation〉はまったく何もないことになる。すべてが必然的でなければならないし、永遠に確定されていなければならない。神の認識は永遠に及ぶものだからである。しかしもしこれが真実なら、人間にはまったく自由がなくなる。また同時に、神にも自由がなくなる。なぜなら神は、永遠このかた、実際に行なえる通りにしか行なえなかったことになるからである。物事は、神が決定したために必然的になっているだけで、神の決定それ自身は自由なのだと言張してみても、神に自由がなくなるとする結論は免れない。もしこれが、神にもまだ決定しなかったときがあったという意味に解されるなら、神にも、その決定がどういうものかが完全には分からなかったときがあったことになる。そしてもしその決定も、永遠だという意味であるなら、偶然性に入る余地はまったくなくなる。神はもはや、永遠この方、自由を放棄してしまっているわけだから。

とすれば、結局、神は、自分の意志がずっと抑圧されていたことを知るだけだろう。

これは、一般的には次の二つの論議に訴えられる。一つは、未来の出来事は、神がそれらを認識しているから偶然に生じることがないのではなく、必ず生じるから、神はそれらを認識するのである。これには、未来の出来事の認識は、未来の出来事が確定的である場合に限り、つまり偶然事を生じさせる何らかの原因が存在する場合に限り、確定的なのだと反論することができる。もう一つの論議は、神の永遠性の立場に立てば、過去も未来も存在せず、ただすべてが現在なのだという考え方である。つまり神は、出来事を、その原因においてではなく、永遠の観点から、それらを自らのうちに見るといのである。大変結構なことだが、これでは出来事は、永遠に現在に存在し続けなければならない。なぜなら神が認識できるのは、現にあるものだけだからである」。

未来が確定されたものとすれば、人間には自由がなくなる。また神は、永遠の立場から一切を見るというのは、すべてを現在として見ることに等しい。とすれば、すべてのものが永遠に現在のままに存在し続けなければならないと批判する。このようなソツツイーニの考え方に対して、ハーツホーンは、以下のような注釈を書いた。

「神に変化と偶然性の両方を認めたソツツイーニが、もしすべての変化や偶然事も神の内にあると主張しさえしたなら、彼は、万有在神論者と呼ばただろう。しかし彼はその一步を踏み出さなかった」

と。つまり神に時間性を認めたのは卓見だったが、世界が、神の外に存在している点に問題が残ると見なされた。

### c) ジュール・ルキエ (1814～62)

#### 自由と神：人間の決断を待つ神

ソツツイーニのおよそ百年後に、彼の意志を継いで現れた思想家がジュール・ルキエであった。彼も、すべての出来事を永遠において認識するというのは、それらのすべてが永遠の中の項目〈items〉になりさがることだと考える。それは、一つには、すべてを一つの全体のうちに閉じ込めて、すべての出来事から生成や変化を締め出し、永遠にあることだけを求めるから。もう一つは、一つの全体には、項目はあっても、変化すべき個としての部分がなくなるからである。また必然的でない出来事は、必然的な対象として認識されることはありえないという考え方も共通である。やはり不確定なことを不確定なこととして認識するのが、正しい認識なのである。

彼は、自由を哲学の原理にしたが、その自由には、神自身が自らを創造する自由も含まれていると考えた。神の前に毅然と自由を行使する人間の勇ましさが端的に語られている。自由意志とは、自己創造に他ならない。

「私は現に今、もっとも確固とした真理を、つまり最初に来るべき真理を手に入れている。そして今後もそれを大切に育もうと思っている。その真理とは、私が自由だという真理である。私は、従属的〈dependence〉である以上に、独立的であること、独立的である以上に従属的であること。

つまり私は、従属しつつ独立的である。私は、私の作品である自分自身に責任を持っているだけでなく、私を私自身の創造者として創造した神にも、自分がしたことに対する説明責任を持った存在でもあるからである。

人間をみて見よ。彼は考え、その考えを自在に操っている。神は身を退き、人間が孤独の中で熟慮するままに放置している。この威厳に満ちた被造物は、監督、教導されることを毛嫌にする。監督、教導は人間以外の事物にこそ必要不可欠なものだからである。人間は、不確かさの中にあって、自分自身で、自らの振舞いを決定しなければならない。人間は敬意を持って遇されねばならない。その助力も、自尊心を傷つけるものであってはならない。人間は、神が存在しなくとも、ひとかどのできる存在なのである。(きっと人間を喜ばせてしまうだろうが) 人間を神より優れたものにしてしているのは誰なのか。神が意志していないことを意志したり、神が意志することをしないようしたりするのは、誰なのか。それはつまり、神の感情を損ねかねない人間という新たな神である。何とも驚くべきことに、人間は熟慮し、神が、その決定を待っている。これは、人間が従順であれば、まったく神への敬意となるが、従順でなければ、何という侮辱だろうか。

人間は自分の作品である自分自身に責任を持つだけでなく、自分をそのようなものとして創造した神に対して、自分がしたことの説明責任を果たさねばならない。自由には説明責任が伴う。確かに、人間は自由である。その自由を持った人間は、ある面では新たな神でもある。しかし、熟慮するのは人間で、神はその決定を持っているという重みをも、同時に背負わねばならない。自由意志は、結局、神に変化をもたらすことになる。ルキエはその点をどのように捉えているのだろうか。

「神が被造物に対する関係も、被造物が神に対する関係と同じように現実に存在する。まったく突然、驚くべきことに、余りにも不可思議と言おうか、私自身が、絶対的な永続性の胸の内に一つの変化を生じさせてしまった。以降、世界には、こうして創造者と被造物との二つが存在している。人間の振舞いが、その絶対者の中に、絶対性を壊すような一つの小さなシミをつける。神は、ものが変化するのを見るが、同時にそれらの変化を見ることで、変化する。そもそも自身も変化しなければ、ものの変化は知覚できないだろう。

世界が絶対者の中に一つのシミをつけ、絶対者に傷をつけてしまう。途方もなく広大な宇宙も、一粒の砂でしかないと、私は思っている。しかしこの一粒の砂も、確かに存在している。そしてその存在の中で生じている変化は、変化を生み出している事物とまったく同じように実在する。神は、それらのものが変化するのを見、また見ることによって変化する」。

自身が世界誕生の当事者として神に変化をもたらしてしまった。言葉にすることさえ恐ろしいほどの真理、つまり神は変化するという真実を、直視しなければならなくなった。ものが変化するのを見るためには、自身にも変化する要素をもたねばならない。人間が自由であること、それは、広大な宇宙の一粒にすぎないという謙虚さと同時に、その一粒がもたらす変化の大きさに責任と自負を持つことなのである。

神の全知と未来の出来事との関係は、どのように捉えられているのだろうか。



「事物はおそらく存在するだろうし、また当然、存在しないこともありうるだろうと言うのは、矛盾である。結局、次のいずれかを選択せざるをえない。自由な意志が現実存在するとすれば、未来の出来事は曖昧模糊としたものでしかありえないし、また自由な意志が見かけにすぎないのだとすれば、未来は確定しているとしか言いようがない」。

自由意志が存在するなら、未来は不確定になるし、未来が確定しているなら、自由意志は見せかけにすぎなくなる。彼も、自由意志と未来の予知とは、両立しないと断言する。

「人間の振舞いによって決定される事柄については、神にも単に推測的にしか認識できないと、私は考えている。なぜなら人間の振舞い自体がまったく可能的でしかなく、それらの振舞いは実際になされた後にしか存在するとは言えないからである。神にも、それらの振舞いは、現実に行なわれなければ認識できない」。

そして彼は、更に一步を踏み出して、人間に自由があるなら、神の認識は、断定的なものではなく、推測的でしかありえないと言う。人間の行動は、人間には、実際に行動を起こした後でしか認識されないが、神にあってもそれは同じだと主張する。実現されなければ、何事も実現されたこととして認識されるはずがないからである。これを神は、事前に認識するのではなく、永遠において、つまり時間を超えて、認識するというのは、詭弁でしかない。

この点については、以下のプロブスとカリステの対話が参考になる。

プロブス：神にはすべてのことが行なえると言われるが、神には、四角い円は創れるのでしょうか。創れないとすれば、神にもできないことがあるということになりますね。

カリステ：四角い円は、まったくものと言えような代物ではありません。

プロブス：確かに。では人間は神の意識に逆らえるのでしょうか。

カリステ：ただ邪な人間だけです。神に逆らえるのは、でも神は、その人間を罰せられる。

プロブス：邪な人間なら悪いこともするでしょうね。

カリステ：邪な人間は、すべきでないことをするし、すべきことはしないでしょからね。

プロブス：神の力を制限しなければ、神は、矛盾を引き起こさずに共存できるし、神の意志も、至高なものであることを止めれば、生じるものすべてを意志することはなくなります。だから、神の無限な認識についても、本来そのような認識の対象にならないものには及ぼせないと行ってもいいのではないのでしょうか。

カリステ：私にはあなたの言っていることがよく飲み込めないのですが。

プロブス：四角い円は、神の認識能力の対象にはなりえないし、邪な人間の悪い意志も、神の意志によってたくまれたものではないのです。同様に、意志の働き〈volition〉も、つまり影響を及ぼすことも及ぼさないことも自由にできるという私の意志の働きも、神に前もって認識されることはないということなのです。

カリステ：とんでもないことを！じゃ、神にも分からないことがあるというのですね。

プロブス：神が認識しないようなものは、ものとは言えないのです。あなたが先に、四角い円がものではないとおっしゃったようにね。いいですか。あなたは自由に何でもできるのです。あ

あなたがこれからするかもしれないことは、神にも分からないのです。あなたはそうしないかもしれないから。またあなたがそうしないかもしれないことも、神には分からないのです。あなたはそうすることもできるから。神にはただ、あなたが自由であること、そして人間を自由に創造した時のように、神も、自由に、世界を統制する力を制限したわけです。だから神が我々の振舞いを認識する場合にも、その認識を制限しているのです。

何ものにも揺らぐことのない神の絶対性は、人間の意志によって、人間がその絶対者の中につけたシミによって、相対化されることになる。どのようなシミであっても、付けられることに変わりはない。神の相対性ないし関係性は、単に神自身を制限するという意味だけでなく、被造物の振舞いによっても制限されていることを意味している。神にこのような制限を与えることこそが、人間が讃えられるべき「神のみ前での栄誉」なのである。

#### d) オットー・プフライデラー（1839～1908）

##### 神の永遠性と時間性

現代の万有在神論者として挙げられている思想家の中から、プフライデラーを取り上げよう。ハーツホーンは、彼がドイツで最初に万有在神論の立場を主張した神学者だと評価している。伝統的な神学のディレンマから逃れるには、神における永遠性と時間性との区別がどうしても必要だと主張した。つまり神と世界を理神論的に分離することも、神だけに実在性を認めて世界の実在性を否定することも、いずれの立場も、宗教的には受け入れがたい。もし神が本当に世界のことを気にかけているなら、またもし神の愛する対象として、世界が現実実に実在するのなら、それは、明らかに、神の現実態〈actuality〉の外にはなく、内部になければならない。しかし世界を内部に持つということは、神に時間性と肉体性を持たせることである。つまり神も、否応なく不確定な本来の未来と時間に生きる肉体とを持たざるをえないのである。

もしこのような考え方が許されるなら、古典的有神論が必ずしもキリスト教的である必然性はなくなる。プフライデラーは、その一つの例を示した。そして彼は、シェリングやフェヒナーらと同じ立場に立って、絶対者そのものというのは抽象概念でしかないこと、あるいは具体的なものが必然的に関係し合うということ自体は、抽象概念でしかないこと、これを発見したのは、彼らの功績だったと高く評価する。

彼は、実際に、神の永遠性、遍在、全知、創造をどのように解釈したのだろうか。永遠性から見てみよう。

「神の永遠性は、聖書では、時間の諸制約（始まりと、終わり、変化）を免れたものとして、また世界内に生じるすべての出来事を自己決定できるものとして記されている。だからこそ、我々は、この世の絶えざる変化にあっても、不変性を保持する神に高い信頼感を抱けるのである。

しかしこの永遠性の伝統的な考え方では時間が完全に否定されるために、神の意識や働きが、実際に存在する世界の出来事に関係することができなくなった。これは、もっぱら神の概念を抽象的に捉えたことによる。このような考え方に立てば、結局、神は、現実の世界から切り離されるか、神だけが実在すると考えて、世界の時間的プロセスは我々の想像でしかない単なる虚構だとされるか、このいずれかしか道が残されなくなる。しかしむしろ神の観念が生き生きした自覚

的な精神であるためには、神の認識や働きの具体的な内容にどうしても時間的な変化を認めなければならない。もっとも神の本質である永遠の不変性、神の思考と意志の在り方（法則や目的などの在り方〈form〉）を特徴づける永遠の不変性については、何ら変わらないのだが」。

ここには、神の認識内容に可変性を認めること、そして同時に神の本質である不変性をも見届けようとする姿勢が端的に窺える。神の認識や意志の働きは、世界とけっして乖離されてはならない。それが、神を具体的に捉える方法である。またこの世界の時間的なプロセスは決して見せかけのものではないし、単なる現象と見なして看過できるものでもない。

偏在についてはどうか。

「神の遍在性には、神の非身体性、非物質性が当然のこととして含まれる。しかし神がこの世界に関係する仕方は、人間の精神がその肉体〈organism〉に関係する仕方に類比していいのではないだろうか」。

神の遍在は、神からその身体を奪う。神から身体を奪うということは、人間から肉体を奪うに等しい。それではもはや人間とは言えない。神もある意味では、至高な人間であると見なして差し支えない。神から身体を奪うことは、神でなくなることなのである。

神の全知については、どうか。

「神の全知に関する伝統的な概念では、神は、時間内に生じるすべての出来事を、直接感じ取ることができる〈immediate〉だけでなく、永遠〈eternal〉かつ不変的〈immutable〉にも認識できるとされる。しかしこれは、人間の認知能力〈consciousness〉との類比を台無しにしているだけでなく—そもそも人間の認知能力は、状態が連続して変化しない限りは捉えられないものなのである—、現実の時間的な世界に対する神の関係をも危うくする。そして結局は、このような時間の流れが実際に存在する事実すら疑わしく思わせてしまう（これが、神だけが実在するという一元論の結末である）。連続して進展するというこの時間構造が、世界の存在になくってはならないものだとなれば、この構造はまた、世界を認識する神の精神の認知能力〈consciousness〉にも反映されねばならない。そして神は、それらの連続した意識の諸状態のそれぞれを認識し続けることで、自らの本質が永遠であることが認識できるのである。つまり未来の予知も、当然、現在の認識とは明確に区別する必要がある。予知は、個々の偶然事ではなく、宇宙の本質的な諸特徴に向けられるべきだろう。そうすれば、未来の予知は、世界を秩序づける知恵がめざす目標とも一つになることができる。」

人間は変化の中でしか考えることができない。考えるとは、その都度の変化を意識し続けることであって、時間を超えることではない。人間がそうであるなら、神も同じように時間の延長上でしか認識できないと言えるのではないか。この人間と神とのアナロジーは、決して放棄してはならない。出来事は連続して継起する。それらの継起を永続的に認識し続けることが、神の永遠性の意味である。となれば、無からの創造の解釈は、どのようなものになるのだろうか。

「伝統的な解釈では、世界は、無から、時間の始まりと共に創造され、六日で完成されたとされる。しかしこのような解釈は捨てて、代わりに、創造力があり保存する力もある、全能な知恵を持った無始無終の働きという考え方を広く認める方が賢明なのではないだろうか。これでも、十分に信仰心は満足させられるし、科学にも、宇宙や地球上の生命の法則や発展を探求する自由を残せる。」

創造力があり、保持する力もある無始無終の働きが、世界を創造した。そう考えると、宗教と科学は、衝突することがなくなる。これには、キリスト教という特定の教義に拘ることなく、より普遍的な宗教に向かう一つの道すじが示されている。

#### e) ベルナルディノ・ヴァリスコ (1850～1933)

##### 世界は神の一部である

有神論の中心的な課題の一つは、神の認識と、その対象との関係をどのように捉えるかという問題である。この問題に鮮烈な論議を展開したのが、イタリアの思想家ヴァリスコである。ヴァリスコは、ものを認識するとは、そのものを自分の一部として包含することだと主張した。もっとも人間の認識は、一般的には、その対象を内に含むようには見えない。例えば、我々が山を認識しても、山は明らかに、我々の外に存在していて、到底、我々がそれを包含しているとは言えそうにない。しかしヴァリスコは、そのように見えるのは、無限に近い複雑な対象の認識は、そのほとんどが意識の背後にあって、細部が不明瞭なまま直観的に感じとられからだと言う。もっと直接的に確実に認識される事例もある。ヴァリスコは、その例として、色のような感覚的な性質を認識する場合を挙げている。色は、我々の知覚経験が確定することだからである。しかし神の場合には、すべてにおいて曖昧さや不明確さはなく、対象がじかに、完全に捉えられる。人間のように曖昧さが一因となって、対象が自分の外に存在すると思うようなことはない。従って、人間が認識する場合でも、その認識によって人間の現実の一部が構成されるのに、神が認識する世界が、まったくその認識の外にあって、神の現実存在の一部を構成しないと考えることほど、論理に反することはない。しかし伝統的な有神論では、神と世界とが完全に分離され、神は世界から何の影響も受けないものとされた。

「私が躓いた石は、抵抗して私の進む道を遮った。私は、それを感じる〈aware〉。私がこのように感じるという事実は、あくまでもわたし自身に認められる心の働き〈act〉である。この働きは、ある程度は、その働きに関わり、その働きを作り出した障害物によって、邪魔されたり、強いられて生じた。私の苦しみも、私の認識も、同様に、私自身の働きである。概念や思想もすべてそうである。直接現象から感じ取られて〈phenomenon〉形成された私の思考も、外界とのやり取りの中で、思考本来の溢れるほどの豊かな関係と複雑さが生き生きとした働きとして示されたものなのである。直接的に感じ取られる世界を、単なる抽象的な思考にしてしまはならないことが重要である。

普遍的な主体の認識能力〈consciousness〉が、個々の個体の認識能力よりも、豊かでない、活動的でない、生き生きしていない、と想像するのはあまりにも常軌を逸している。世界は、神が持っている認識内容とまったく同じものだと言えるし、言う必要がある。しかしそれは、神の思考の中身〈thought〉が、現実の存在と一致するという意味ではなく、現実に存在するものこそ

が、まさしく神の思考の中身だという意味である。

神が私の個人的な思考内容を認識しているのは、明白である。実際、神がそれを認識していないなら、私個人の思考内容は存在することはないだろう。私個人の思考内容はまた、神の精神作用の中に含まれ、その精神作用の中に含まれている限りにおいて、存在する」。

世界は、神の一部である。しかしだからと言って、世界が神だということにはならない。その点の主張を見ておこう。

「神には、当然、人格がある。単純に世界と同一視することはできない。神は存在者である。しかしこの存在者とはそもそも、具体的なもの以外にも確定すべきことを持っている。その意味では、世界とは明らかに異なっている。例えば、私は、青を見ているとしよう。青は、見られている限り、私自身が決定した色である。しかしそれは、私が青だという意味ではない。私は、明らかに青とは区別される。私は青を含みながら、青以上のものである。私のこの主張は、世界と神との区別にはそぐわないし、個々の主体と世界との間に存在する区別にも大きく矛盾するとは、考えないで頂きたい。

とは言え神は、世界の創造者である。世界に対する神のその働きには、世界の存在が必要なわけではない。神の働きが、世界の存在を創造するのである。この二つの概念のずれは、単に言葉上のものであると、私は考えている。しかしすべての人が、このずれの本質的な無益さに気づくには、時間が、しかもかなり長い時間が必要だろう。現在の神学者たちには、太陽系が太陽を中心にした構造であること、それと信仰とは矛盾しないことが分かっている。おそらくいつの日か、彼らは、神が内在することつまり内在は必ずしも否定されるべきものではなく、またそれが、神が人格を持っていることと矛盾するものでもないこと—もまた、信仰とは矛盾しないことが分かるだろう。しかしその日が来るお膳立てはしておかねばならない。私が解かずに残した問題は、隈なく完全には、また包括的な仕方で解決するのは不可能だからである。一日もはやくその日が来ることを私は楽しみにしている。その日の準備に最善のことをしたておきたい」。

神は世界を含んでいる。この真実は、いずれ理解されるときが来る。ヴァリスコは、現代の万有在神論者の一人だと言われる所以が明確に尽くされた文章である。世界は神の一部だが、世界が神ではない。神は世界以上の存在である。青は私の一部だが、青は私ではないし、私が青でもない。神は世界に内在し、かつ人格をも持っている。しかしヴァリスコが待ち望んだその日は、未だに來ているようには思えない。

#### f) グスタフ・セオドル・フェヒナー（1801～87）

##### 自己を超え出る神

フェヒナーは、ハーツホーンによって、プラトンとフェヒナーほど、神を明晰に、かつ力強く考え抜いた思想家はいないと評された思想家である。彼もまた、ヴァリスコ同様、現代の万有在神論者の一人に区分される。フェヒナーは、神の永遠性と時間性的問題を、プラトン以上に包括的に捉え直した。彼は、神の概念が慎重な理解を要する難しい概念〈complexity〉である点を十分に理解しながら、様々なレベルから検討を加えた。部分的な真理が対立しあっている場合には、必要なあらゆる考慮を

払って新たに考え直し、より普遍的な概念と思える考え方を提示することが、対立した諸概念を調和される唯一の方法である。それが、フェヒナーの信念であった。

新しさ〈novelty〉と自由〈freedom〉との関係、自由と法則との関係、人間の自由の行使と宇宙内の自己決定の特質との関係についても、行き届いた理解を示した。また人間の認知能力〈consciousness〉は、本来、一種の働き、活動であって、人間だけにそれを認めて、宇宙にはそれを認めないというのは、単なる偏見でしかないこともよく理解していた。またプラトン同様、神の身体である環境〈environment〉は、内在的であること、つまり変化は、変化によってしか生じないこと、それが、自己変革〈self-changing〉の原理であることも、分かっていた。

フェヒナーは、法則も発展進化すること、神は、無限に進歩する自己超越的な存在でなければならないこと、だからこそ神は、あらゆる悲劇を感じ取ることができると解釈した。神が自己超越的で、変化を受け入れる神なら、否応なく悲劇をも受け入れざるを得なくなる。神の意識がすべてに反映されるわけではないからである。それは、人間の場合も同じである。悲劇のような悪が避けられないというのが、自由と変化を原理とする存在の必然的な結果なのである。存在の可能性には、悲劇の必然性が伴うということである。まさにフェヒナーの思想には、プロセス神学の主な論点がすべて収められていると言っても過言ではない。

まずは、彼の主張する神の考え方とは、どのようなものかを確認しておく必要がある。

「神の語り方には、ひとつ以上の意味が考えられる。一般的には、神は、もっぱら自然（物質）を支配する精神的な原理として、あるいは外的な対象として存在していると思われる世界全体を支配する精神的な原理として、理解されるだろう。これが、一般的な神の概念であるし、われわれの宗教も、これ以外の考え方に立っているわけではない。この種の宗教が、ただ精神と精神との関係だけに関わるものだとすれば、神を純粋な精神として解釈してもいいのではないだろうか。むしろそう解釈すべきなのではないのだろうか。

それは、精神としての神と神自身の身体である物的な現象世界との間に、内的な関係性があるとする我々の感覚に矛盾しないだけでなく、むしろそう考える方がより意味のある考え方であるように思われる。我々がこのような関係を感じ取るのは、世界と神を対立的に考える場合ではなく、世界が神のもう一つの一面だと、つまり神の一部に属するものと考えられる場合である。しかしだからと言って、自然と神の精神、身体と精神が、同様の卓越さと威厳を持っているというわけではない。この両者の関係は、台座と台座に乗っている彫刻との関係と捉えることができる。台座と彫刻とは一体で一つの作品ではあるが、作品全体から見れば、台座よりは彫刻の方が作品に不可欠であると考えられることはできる。しかしその台座がなければ、作品は完成されたものとは言えないが、台座を彫刻本体と混同して、彫刻よりも重要なものと考えては、もちろんならない。

神は、統一された包括的な精神〈spirit〉と考えられる。絶対的、普遍的な精神、創造された被造物の精神より優れた、相対峙される精神であって、被造物の精神はその優れた精神の構成要素でしかない。人間の精神は、それぞれ明確に他と区別された観念として、その神の精神の内に包含される。しかし神によって創造された人間の精神は、神の外にあるものと考えてはならない。それは、我々の精神が創造した観念が我々の外に存在しないのと同じである。統一された全体とその構成要素との対比は、まったく内在的な、あるいは抽象的な対比である。しかしその個々の構成要素は常に、次の二つのことを混同する傾向がある。つまり各個体は、自分たちを、自分た

ちとは異なる全体の構成要素と考えるか、あるいはまったくそのようなことは考えないか。自分たちをおおむね、全体と際立って対比されるものと考えながら、一方ではしかし、その全体を構成する不可欠な要素だとも見なしている。全体の中であって全体を補う立場にあることが、構成要素の構成要素たる所以だが、しかしその補完が全体であるわけではない。補完の務めは、補って全体を完成させることにある。」

そしてフェヒナーはまた、至高な存在と世界の諸存在との関係を以下のように捉えた。

「諸存在の序列にあつて、神は、もっとも広義には、それら諸存在の根拠となるもの、そして一切を超えてすべてを隈なく包含する〈fullness and completion〉ものである。他のすべてのものは、ただその神に向かつて一步一步前進するだけである。神にはもはや登るべき高みはない。神はまったく他に例を見ない存在であつて、序列に位置づけられるようなものとはまったく異なっている。神は、心的な側面であれ、物的な側面であれ、すべてのものの父、創造者、原型、基準であつて、超時間、超空間、超実在である。それは、時間や空間を超えているという意味ではなく、時間や空間、存在の一切が神のうちに包含されているということ、そしてその中にこそ、真理や本質があるということである。

人間は、空間を、ミリ、センチ、メートル、ヤード、マイルで計り、時間は、秒、分、時間、日、週、月で計る。しかしこのすべての根本となる基準は、決して小さなものではない。地球の大きさや地球の自転周期の長さが根拠となつて計られる。これより小さなものはすべてこの基準から断片的に剥ぎ取つた尺度で測られているにすぎない。世界のすべての実在や存在を支える根本的な基準である神をこの類比に当てて考えれば、それは、決して小さなものであるはずがない。

神以外の存在では、それがどのような序列にあれ、その外の世界は存在する。つまり他の諸存在や自分たちに似たものや制限するものが存在する。しかし、存在と働きの根拠となる総体としての神にあつては、その外にいかなる存在もありえない。神だけが、唯一掛け替えのない存在であつて、すべての精神がその中に入り込み、すべての身体がその身体に入り込む。神はまったく神自身の内に存在し、神の外にあるいかなるものにも決定されることはない。

神の意識の中では、すべてのものが最終的には統合されて、一つの統合体へともたらされる。従つて、神の世界では、劣つたものや優れたものによつて、見られ、感じられ、考えられ、意志され、経験された内容と同じものが、神によつて、見られ、感じられ、考えられ、意志され、経験される。しかしこれは劣つた存在の感じや思考が、神によつて、そのまま感じられ、思考されるという意味ではない。むしろ我々の考えが、我々より遥かに高みにある神を通して考えられると見なすべきである。それは、小さな円が大きな円に含まれるようにして、感じ取られる。

生み出された子ども〈child〉は、全体の一部であつて、その起源は、全体の中にある。これが、神と生み出されたものとの相違のすべてである。神には、いかなる両親も存在しないし、先立つものも存在しない。しかし以前の神が、現在の神の父、教師、創造者だと見なせるなら、青春時代の神が行つたこと、経験したこと、考えた内容が、現在の神を成長させる要因になっているはずである。」

最後に、自らを超越する神が語られる。

「後の神が以前の神を越えて進むからと言って、以前の神に欠陥があったと言うべきだろうか。それ以上に高いところが定められてあって、その高みに後の神が進んで行くという場合には、確かに以前の神には欠陥があったと言われかもしれない。しかしこのような観点では、世界は決して進歩するものではない。世界は、すべての進歩の根拠だからである。神の完全性とは、一般的に言って、限られた最大値に達することではなく、限りない進歩を求めることのうちにある。しかしこのような進歩においては、その時々神の全体は、全現在の最大値であるだけでなく、全過去の最大値でもある。つまり神だけが、時間の進展とともに持続的に自らを超え出ることができるのである」。



### Ⅲ：伝統的な神に関する六つの誤った考え方

プロセス神学の概略とその歴史上の繋がりについては、おおよそ以上の通りである。革新的とも思える神の概念が、伝統に隠れて厳然として存在してきた。その事実を確認した上は、実際にプロセス神学の生みの親の一人であるハーツホーン自身の思想をいくらか詳しく検討してみる必要があるだろう。彼は、どのような立場に立って、伝統的な神学を批判するのか、そして彼の言うプロセス神学とは、具体的にどのようなものなのだろうか。

彼の著作は、難解なものが多くて敬遠されがちだが、比較的読みやすい書物もある。その中の一冊に、『神の時間—全能と他の神学的誤謬について』(Omnipotence and Other Theological Mistakes)という書物がある。これは、ハーツホーンが、比較的分かりやすい言葉で一般の人々に自身の立場を理解してもらうために書き留めた書物であって、伝統的な神学に対する批判が簡便に比較的理解しやすい言葉で語られている。

ハーツホーンが、なぜこのような啓蒙書を書こうとしたのかについては、その序文に詳しく認められている。それによれば、この書物は、二人の聡明な一般の女性との会話が契機となって誕生したこと。二人とも、普段から慣れ親しんでいる神の観念のうちには、何か不合理な納得しがたい点があるという想いを感じてきたこと。そしてその思いは、他の多くの人々や専門家たちにも共通していること。しかし哲学や神学の問題に関心を寄せている彼女らのようなまじめな多くの人々が、残念なことに、比較的最近になって起こっている宗教哲学に見られる重要な変化についてはまったく知らないこと。以上のことを、女性たちとの会話から強く感じ取ったハーツホーンは、時に87歳であったが、一気呵成に5週間でこの書物を書き上げた。これには、論理的な綿密さや、学術書に見られるような煩雑な標記が少なく、しかも自身の主張が、実に要領よく纏められている。

専門家たちですら、誰も一致した考え方をしているわけではないし、専門家ですら、伝統的な神の概念には不信を抱いている状況を見ると、とにかく、権威を抛りどころにして受け入れられるような類の理論ではなく、自由に選択のできる理にかなった信仰を明らかにすること、そしてそれらの賛否両論を明確にしながら、最終的な決断は、個々人がそれぞれの身を賭してなすべきことを念願して、彼は、その思いを簡便に記した。

宗教に関心がない理由については、新聞や雑誌のいたるところで書かれているが、宗教に関心を向けるような論述は余りにも少ない。宗教的でないことがいかにも当然であるとするこのような現代の風潮に、彼は一石を投じようとした。以前に公にした書物などの反響から、彼は、自分の信じる見方が真に理解されるなら、人生が変わりうると考えた。例えば、一般の人々や専門家を悩まし続けているこの世の悪と神の善の問題についても、一つの合理的な解釈を具体的に提示してみせた。一体彼は、どのような合理的な解釈を提示したのだろうか。

まず彼は、神学者であれ、哲学者であれ、思想家であれ、文学者であれ、彼らに共通して認められる神に関する誤りを指摘する。それが以下の六つ誤りである。

- 1) 神はまったく完全(perfect)であるために、変化することができない。
- 2) 全能
- 3) 全知
- 4) 神の共感のない思いやり(Unsympathetic Goodness)
- 5) 死後の生としての不死性
- 6) 絶対確実な啓示

## 1) 神はまったく完全であるために、変化することができない

「神は完全であって、変化し得ない」という主張は、プラトンの『国家』第2巻に見られる。そこでのプラトンの論議を、ハーツホーン流に要約すれば、以下の通りである。神はより良くなることはできない。なぜなら「完全」という言葉は、それ以上に良い状態がないことを意味するから。またさらに悪くなるということもありえない。悪くなる能力とは、徐々に崩れて腐敗する能力だろうが、このような力は弱さ、不完全さの証となるから。

神は完全だという主張は、一見、きわめて正当な主張のように見える。神を話題にする場合には、プラトンでなくとも、誰もが何のためらいもなく主張したくなる言葉である。プラトンは、ギリシャ神話の神々の余りの人間臭さに辟易して、神は唯一であって変化しないものだと言いつつ放った。多神教の神々に対するこの種の批判は、昔、クセノファネスが「エチオピア人は自分たちの神々が獅子鼻で色黒だといい、トラキア人は、碧眼で髪が赤いといった」と嗜めた言葉を想起させる。そうなれば、馬は馬の、牛は牛の神を持つだろう。これほど不合理なことはない。だからクセノファネスは、神は「全体として見、全体として考え、全体として聞く」と言い表した。

しかしどうだろうか。「神はまったく完全である」という主張は、ただ次の二つの前提が正しいと言える場合のみ、妥当するのではないかと、ハーツホーンは考える。二つの場合とは、1) まず完全という言葉の意味が、どこから見ても変化を完全に排除するような概念として考えられること、そして2) 神が完全だというのは、まさにこの意味をおいて他にはないこと、である。

しかし日常語としての「完全」は、頻繁に使われる。強調であったり、性質の良さであったり、色々である。そのような日常語としての「完全」には、変わることが完全に排除されるというようなことはない。ワーズワースは、自分の妻を「完全な妻(申し分のない妻)」だと書いているが、彼の妻がまったく変わらなかったということではない。これが、ハーツホーンの見解である。

聖書にも、人間は完全であるとか(ノアは正しい人で完全であった「創世記」6-9:ジェイムズ訳 Noa was a just man and perfect Gen.6-9)、神は完全であるとか(神の道は完全「サムエル下」22-31: As for God, his way is perfect 2Sam.22-31)言われるが、そのような言葉に変化がまったく排除されているとは思えない。確かに、神は変化しない("without shadow of turning"「移り行く影もなく」ヤコブの手紙1-17、ジェイムズ訳 James 1-17には"neither shadow of turning"となっている。これでは、独立した意味にならないので上記の英文ように変更したものと思われる。)と明言されている箇所もあるが、この場合でもその意味には、両義性がある。正義、正しさという点では、神は確かにまったく変化しない。この点には変更を加えないで、これと両立する形で、あるいはもっと言えば、この正しさには、当然なくてはならないような意味で、神は臨機応変に変わりうる必要があるのではないだろうか。例えば、被造物が神の意志に応じて振舞えば、神は、その振舞いに正しい評価を下されるだろうが、もしそうでない場合には、神はまた違った反応をされるに違いない(perfectの意味には、「状況に応じて過不足なく適切に反応できる」という意味があるのだが、「完全」と訳してしまうと、その点がまったく表現できなくなる)。

いずれにせよ、完全性という概念を価値の絶対的な上限ないし極限と解釈することは、不合理だし、矛盾していると言う。例えば、「可能性のすべての実現化」と言えば、そこには更に追加される可能性がまったくないことになる。例えば、アリストテレスの「純粹形相」は、可能性の一切が現実にも最高度に尽くされているという意味であるし、トマス・アクィナスの「純粹現実態」も、何にでもなれて、現に既になっているという意味に解される。結局、いずれも、神には、変化する可能性がまったく排除された。自らは動かずに他を動かす「不動の動者」でしかなかった。

「完全」〈perfect〉という言葉は、文字通りには、「隈なく完璧に作られた」〈completely made〉「最後まで仕上げられた」〈finished〉という意味である。しかし神がすべての創作者、創造者だとすれば、そもそも神を造りうるものなどありうるだろうか。

あるものを、完全ではないと評することは、一種の批判のように見られる。それは、あら捜しであって、崇拜するには、批判やあら捜しは不要である。神は、全身全霊で愛されねばならない。このような愛に、批判など入る余地はない。かりにこのことを認めたとしても、だからと言って、神は変化しないと認める必要はあるだろうか。確かに、それが悪く変化する場合や、批判に晒されるような欠陥や弱さを示す場合には、変化しないと認めるべきだろう。しかし神は、決して悪く変化することはない。そもそもどのような変化も、弱さや欠陥を示すものなのだろうか。より良くなる変化は存在しないのだろうか。日常生活では、人が良いように変化している場合には、誰もが賞賛を惜しまない。健全な変化とは、そのような変化である。幼児や子供の成長とは、そのような変化に他ならない。

しかしこのような見方に対して、伝統は、次のように批判してきた。ある存在があって、その存在が既に完全であるなら、つまり完全だということが、それ以上に良くなることがありえないことだとすれば、そのような存在には、より良くなるような変化はありえない。このように応える背景には、二〇〇〇年来、隠されてきた前提がある。それは、どのような価値も、それが偉大で素晴らしい価値である場合には、決してそれ以上に優れた価値も、それ以上に至高な価値もありえないと考えることが、合理的なことだと見なされてきたということである。このような考え方が合理的だと、どのようにして認識したのだろうか。ハーツホーンは、決してこれは合理的な解釈だとは言えないと批判する。まったくの不合理であり、ナンセンスだというのが、彼の主張である。

アンセルムスは、神の完全性を、「それ以上に偉大なものが考えられないもの」と定義づけた。言い換えれば、神の価値は、あらゆる点から見て、他に対抗するものがなく、まったく超えられないもの、成長がありえないものとされた。これらの言葉にはよどみはないが、果たしてそれらの言葉に、どれほど明晰で一貫した意味があるだろうか。「考えられる限りの最大の数」。これもよどみのない言葉ではあるが、これで何かを示されたのだろうか。無限を定義するために考え出されたものだろうが、ハーツホーンは、これが良い定義だとするような数学者には出会ったことがないと揶揄している。自然数や偶数のように、濃度の異なる無限は考えられるが、最大限の無限は存在しない。無限という言葉は、古典的有神論者が好んで使ってきた言葉だが、彼らは、その言葉にしかるべき注意を払わずに、否定によって考えようとした。「有限でない」が、それであった。しかし否定の意味は、それが否定される肯定の立場に依存しているのである。その点を彼らは見逃した。

もし有限な存在が、どこから見ても、欠陥でしかなく、嫌疑すべきものだとすれば、有限な事物の世界を創造した神は、結局、嫌疑すべき振舞いをしたことになるのではないか。ハーツホーンは、そのようにしか考えられないと言う。そして次のように問う。たとえ有限な存在であっても、神という偉大な存在に、何らかの貢献はできるのではないか。もしできるとするなら、それぞれの貢献それ自体は、当然、有限なものでなければならない。ということは、ともかくも有限であっても、神の生に確たる痕跡を残せたということではないのか。古典的有神論者の主張に従って、神には、この世界を創造しないことも可能であったとしてみよう。とすれば、この世界が神の生に貢献する一切のものが、なかったことになるだろう。またもし神がこの世界ではなく、別の世界を創造できたとすれば、その別の世界が寄与したかもしれないものを、神は現実には持てないことになる。もし世界には、偉大な神に貢献できるようなものは何もないのだと言うのなら、我々人間は、一体何をしているのだろうか。

なぜ「神に奉仕する」というような言葉を口にできるのだろうか。その神は、我々の存在から何も得ることがないというのに。

ハーツホーンは一気呵成に批判した後、次のような結論を下している。神の完全性、神の無限性という観念は、絶望的なほど不明瞭で曖昧であって、この伝統がそのまま維持されたために、当然のごとく、懐疑論が助長され、混乱を招き、人間に苦しみもたらされたのだと。これで、無神論に陥らない方が不思議なくらいだというのが、ハーツホーンの率直な考えであった。

もっとも宗教の創始者たちに公平を期するためには、ギリシャの哲学者たちが、神を、まったく不変なものとする傾向にあったこと、また同時に、神以外の多くの事物に何の新しさもないことが誇張されたこと、その点を思い出す必要があるだろう。天体は生まれもしなければ、死にもしない。ただ円を描いて運動することによってのみ変化する。種は、永遠に固定されたままであった。つまりギリシャの原子論者や唯物論者は、原子は位置を変えることによってのみ変化すると考えた。確かにヘラクレイトスは変化にもっと重要性を持たせし、プラトンのある程度はヘラクレイトスに同調してもいた。神の一面が理想的に解釈されたプラトンの世界霊魂〈World Soul〉は、まったく永遠的というわけでもなく、時間的な次元も、つまり「永遠を運動の相のもとに捉える」〈a moving image of eternity〉次元も、持っていた。しかし残念なことに、アリストテレスは、少なくとも神性については、プラトン以上に永遠主義者であった。

中世の思想は、このプラトンの永遠主義的な側面を強く支持したアリストテレス、フィロン、プロティヌスによって大きな影響を受けた。今日の科学や哲学では、ギリシャ人が、星や種、原子などに仮定していた世界の絶対的な不変性はまったく支持されなくなっている。創造的な生成変化は、決して第二義的なものでもなければ、存在に比べて実在性に欠けるものでもない。ベルクソンが述べているように、むしろ生成変化こそ、実在そのものなのである。純粋な存在〈mere being〉というのは、まったくの抽象概念にすぎない。ハーツホーンはこのように断言する。しかしすべてのものが変化するとすれば、永続するもの、永遠なるものはまったく存在しなくなるのかということ、ハーツホーンは、決してそうではないと言う。事実として残された過去の行為や経験は、永遠だと主張する。例えば子供のころの経験は、なされたまま、行われたままに、変化することなくそのままそのこに残り続ける。変化は、決して破壊と見なすべきものではなく、新たなものの創造なのである。古いものは残されたまま、新たなものがそれに加わる。これが、プロセス思想の核心である。

誤りや欠陥がないという意味、あるいは疑義が挟めないという二つの意味でなら、完全性という言葉は、神学に利用することは可能である。神が、崇拜されるに値するものであるなら、神以外のどのような存在をも超え出たものでなければならぬ。つまり別のもの〈another〉によって超えられてはならず、考えられるすべての対抗者〈rivals〉を超出〈exalted〉していなければならない。だからこそすべてのものが、他のどのような存在よりも優れたものとして、神を崇拜できるのである。いかなる対抗者をも超出しているということ〈exaltation〉が、先の完全性〈perfection〉の二つの意味の両方に適用されると、ハーツホーンは考える。卓越性〈excellence〉には二つの意味がある。一つは、別の存在〈another being〉によっても当の存在自身によっても超えられないような絶対的な卓越性。伝統的解釈では、このような卓越性が念頭に置かれていた。これには、確かに重要な半面の真理があった。しかし無視されてきたもう一つの真理は、他の諸存在〈others〉によっても当の存在自身によっても超えられないような絶対的な最善〈absolute best〉という意味での卓越性。これは、ただ価値や偉大さを抽象的な側面から見た場合に考えらるだけの概念で、具体的な価値や偉大さを示すものではない。

価値に関して抽象的に絶対に最善なものとしての最大値が考えられるのは、神の善と知恵、あるいは神の無謬性、正しさ、聖性である。神の世界認識、神の世界に関する意志決定については、永遠に対抗者がありえないものと考えべきだし、その誤りなき正しさについても、それ以上に正しいことが考えられないものでなければならない。神は、はじめはいくらか邪で愚かであったが、正しくなり知恵がついたというようなものであってはならない。神は常に、抽象的な観点では、批判を免れ、世界に対する関係においては、常に完璧に知恵があり善なるものでなければならない。神が成長できるのは、このような属性としてではない。善や正しさが、抽象的であるのは、そのような意味においてである。もちろん価値の中には、抽象的でないものもある。

牢獄に入れられた人がいるとしよう。彼は、牢屋に入れられたからといって、必ずしも、誤った信仰を強要されるわけではないし、自分自身の人間性を無理やり失わされたり、間違った決定を強要されたりすることもない。彼が牢屋に入れられたためにどうしても失わざるを得ないものは、環境の変化に伴って、経験できる内容に変化がなくなり、感性的に貧弱になることである。当然のことながら、世界の美を、以前のように満喫することができなくなる。自由を失うとは、倫理観を失うことではなく、多感な感性を失うことなのである。しかしこのような苦しみを受けたからと言って、彼が、これまで培ってきた人間性が劣ってしまうわけではない。

倫理的な善や認識の無謬性には、絶対的な上限がある。世界がどうあれ、神は、存在する世界を誤りなく取りこぼすことなく認識できるし、世界が含む現実の価値も潜在的な価値も、十分に考慮しながら、その世界に応じることでもある。しかしもし世界がはじめは持っていないで、後から新しい調和や感性の豊かさを獲得するのだとすれば、神によって認識される世界もその分だけ増えることになるだろう。世界に新たな要素が加わっているのに、その新たな要素を神が認識していないというのは、神に欠陥があることになるからである。感性的な価値は、もっとも具体的な価値の形式である。すべてのものがその価値に貢献できるし、その価値を増し加えることもできる。従って、美の絶対的な最大値というのは、意味のない観念だと、ハーツホーンは言う。神には、何かを感じ取る感性がまったくないとすれば、我々人間にそれがあろうという点では、神を超えていることになる。それを認めたくなければ、神が世界の美を享受する楽しみにはまったく上限など存在しないとすべきだろう。

プラトンは、神を、神業的な芸術家と評したし、パースやホワイトヘッドは、神を、世界の詩人 (poet とは、本来、maker のことであって、創造者を意味する。) と呼んだ。このような芸術家が自らの作品を楽しまないことがあるのだろうか。西洋の多くの神学者たちは、神の幸福ということについては多くを語ってきたが、幸福に絶対的な上限があるかどうかという、その可能性については、おおむね探求することを控えてきた。なるほどプラトンは、絶対的な美について語ったが、その表現に一貫した合理的な意味を与えることはほとんどできなかった。これが、ハーツホーンの判定であった。

モーツアルトの交響曲に、バッハのような正確な美の形式がないというのは、モーツアルトの交響曲の欠陥ではない。美的な感性に制限があるのは、決して欠陥ではない。もっとも具体的な価値の形式にはいかなる上限もないだけのことである。つまり、常に追加される価値が存在する。神は、現に存在する世界とそれ以前に存在した世界のすべての美を享受できるが、創造性は尽きることがない以上、現実には、次々と創造が繰り返されることになる。絶対的な美は、まったくの幻想でしかない。だからこそ、存在よりは生成が、宇宙の創造性を解く鍵となるのである。絶えずもっと多くを。それが創造の在りようである。神にも、この原理を存分に適用すべきではないのか。

知恵や倫理性には上限がなければならないが、あらゆるものを感性的に感じ取る感性の能力には決

して上限などあってはならない。神の成長とは、あらゆるものを感じ取った結果の成長である。そしてこのように、神が新たな要素を絶えず感じ取ることができるなら、我々にでも、その神に新たな要素を追加できることになる。これが、被造物の神に対する寄与なのである。神の中身を増加させ、神の感性を豊にできることこそ、被造物が持ちうる最大の恩恵であり、神はそのような被造物を、決して忘れることはない。神は完全であればこそ、変化しなければならないのである。

## 2) 全能

神は、あらゆる点で完全だと定義されうる存在なら、力においても完全だと言う必要があるように思える。とすれば、生じるものはすべて、神によって生じさせられることになる。もし私が癌に罹って死ぬような場合には、神がそうしたことになる。とすれば、なぜ神は、私にそのようなことをしたのかが問題になる。このすべては、神が全能だということから結果している。

神が、神であるためには、つまり崇拜に値するためには、他のすべてのものを超えていなければならない。考えられる限りでもっとも高級な力の在り様〈form〉があるとすれば、それは、神の力の在り様でなければならない。ここまでの論議には問題はない。問題は、そのもっとも高級な力の在り様とはどのようなものなのかという点である。この問いは、ほとんど問題にされてはこなかった。問うまでもなく明らかなことだと考えられてきたからである。つまりそのような力とは、世界内に生じるすべての事を、細部に至るまで決定できる力のことだ、と。

ハーツホーンはこのような神の力を、暴君の力と呼んでいる。私がすべてを判断し〈decide〉、決定する〈determine〉。あなたはただ私が決めたことをするだけでいい。あなたの決定は、あなたに成り代わった私の決定なのだ。あなたは自分が決定したと思っていればよい。実際は、全て私の決定でしかない。しかしこれで納得できるほど、事はそう単純ではない。哲学者たちも、もちろん神学者たちも、それほど馬鹿ではない。このように単純に考えて、すべてを神に帰することを躊躇した。彼らも、悪い行いは、自分が自由な決断のもとに、神の意志に反して、なしていると認めざるを得なかった。しかし彼らは全能の神の意志に、どのように反抗できたのだろうか。

これには二つの巧妙な方法が考えられた。一つは、神は、罪深い行為が生み出されるように決めているのではなく、そのような行為を妨げないようにしているという解釈である。神は、罪が生じるのを許しているというのである。こう解釈すると、その罪深い行為は、行為者自身に責任があると解釈できる。しかし神は、世界内に生じるすべてのことを正確に決定できるのではなかったか。私が誰かに殺されたなら、神がそうなるように行為を定めていたのではなかったか。

罪が生じるのを「許す」という意味は、通常は、XがYにこれこれのことをするのを許すという場合、少なくともXによっては予測できない事柄がYによって起こされることでなければならない。しかし伝統的な解釈で言われる全能とは、生じることの一切を完全に決定する力のことであった。神が被造物に、ある行為を許すというのは、行為の輪郭を決定して、後は行為者に自由にさせるということではなく、輪郭も細部もすべて決定するという意味でしかなかった。結局、被造物には何の自由も残されないのである。

このような結論に、二枚舌を使って果敢に挑戦した二つ目の解釈が、神は被造物にAという行為をさせるが、その神の決定は、その行為が「自由に」なされるような決定なのだという解釈である。被造物のすることを厳密に決定しておいて、被造物はそれを自由に行なうように決定していると言っただけである。二枚舌も甚だしいが、神学者たちは、人間に認められる悪と全能とを、どうにか辻褃の合

うように解釈しようと懸命に努めた結果が、これなのである。これは、強盗が侵入してきて、なすべきことのすべてを指示した後で、自分の意志で好きなようにしていいというようなものだ、ハーツホーンは言う。最も高級な理想の力とは、自分では決定していると信じながら、その実、すべてが他のものによって決定されているような、操り人形を支配する力のことなのだろうか。これが、理想的な力の在り様なのだろうか。

次に、問題の核心である「考えられる限りでもっとも高級な力の在り様」とは、どのようなものなのかを考えてみたい。それは、伝統的な解釈では、先に述べたように暴君的な力ということになっているが、果たしてそのような力が、もっとも理想的な力なのだろうか。ハーツホーンは、神の力を、このような暴君的な力の代わりに、理想的な両親の力に喩えようとする。理想的な親の役割は、子どもの行動のすべてを細部にわたって決定することではない。子どもの知性が成長するにつれて、ますます自由度が増すようなものでなければならない。賢い親は、全てを決定することはない。水の飲み場に連れては行っても、飲ますことまでは強要しない。問題のありかは教えても、解決する仕方までは教えない。両親が全てを決定しなくなれば、喧嘩や不満も当然、避けられなくなる。子どもたちも、完璧に懸命であるわけでもないし、善良なわけでもない。神の知恵も、すべに触れたように、将来にわたるすべての事柄を完全に理解しているような知恵ではない。神にも、明日のことがすべて見通せるわけではない。そういう意味では、人生はまさに自己決定の連続だと言ってよい。とすれば、危険や苦難もその人生の本質として、その中にあっても何ら不思議なことでもない。何らかの危険を伴わない人生というのは、そもそも考えられないことなのである。そのような危険性のない世界があるとすれば、それはまさに、良くも悪くもない死んだ世界でしかない。

神学者の中には、神は、しようと思えばすべてを決定できるのだが、自由な被造物を生み出した価値を正当に評価するため、神は、一定の自由が許されるように人類を創造したという者もいる。悪事や災難は、人間がその許された自由を悪用するために生じる。自由の乱用である、と。悪の問題に孕む難題を放置して、何も言わないよりはましな主張だが、充分とは言えない。多くの災難や悪事<ills>は、どう考えても人間が自由なために生じているとは思えない。多くの病気が、身体や食事や運動に気を使わない人々が広めているわけでもない。人間の自由とは関係のないところで起こっている場合がほとんどである。動物が苦しんでいる原因がすべて、人間にあるわけではない。

このような悪事や災害の問題を最終的に解決するには、自由の概念を、広く解釈する以外に方法はない。なぜ人間にだけ決定する自由を認めねばならないのだろうか。人間は、確かに、他の動物以上に遙かに自在に意志決定を行っているようにも思えるが、乳児の場合、どの程度、自分の振舞いが意志決定に基づいたものだと分かっているのだろうか。もしチンパンジーには、そのような意味での自由がまったくないとするなら、大人のチンパンジーより知能が劣っているとされる乳児に、どの程度の自由があると言えるだろうか。

人間だけに自由があって、他の一切の自然にまったく自由はないとするのは、誤った自然観である。むしろ人間から原子にたると、自然の隅々に何らかの自由は認められる。自由こそが、實在の根本原理なのだ、ハーツホーンは主張する。そしてこれは、現代物理学の確率論的な世界観とも矛盾しないと言う。まさにこのことが、現代の神学に必要なことなのである。

宗教哲学界には新しい出来事が起きているのに、新聞では何らこのことが報じられないし、総合雑誌にも取り上げられることがない。多くの人々は、宗教的であろうとする気持ちは持ちながらも、宗教の問題を理性的に議論することには尻込みしている。苦境に陥った人々は、よく「なぜ神は私を

このような目に合わせるのか」と口にするが、この問題は、宗教哲学ではおおむね解決積みの問題だと言う。

古典的な伝統に馴染んだ人々は、神の主権を事実として認めない新たな神学には批判的である。しかしこれに対して、ハーツホーンは、「われわれは天にいるイエスの父を崇拜すべきなのか、それとも天にいる王を、つまり宇宙の独裁者を、崇拜すべきなのか」と応じ、これが両立不可能な二者択一問題である点を指摘する。誠実であろうとすれば、いずれか一方を選ばねばならない。

神は、カエサルのような独裁者であってはならない。

神の力は、「神ご自身が吹き込まれる崇拜心」によって示される。それは、ゼウスの恐るべき雷鳴を聞き、その稲妻を見、その力の前にひれ伏すように求める力ではない。神の創造した美の数々を、その荘厳なまでの美しさを、我々が感じ取るようにさせてくれる力、そして自ずとそれに応えようとさせてくれる力である。神は、巧みな技で、それぞれの被造物を相応しい場所に置かれた。そしてそれぞれの被造物と世界を共有された。そのような神であればこそ、「神は、苦悩を分かち合える仲間」〈God's power is the worship he inspires〉だと言えるのである。苦悩を分かち、痛みを共にする神の愛こそ、人生に意味を与えるのである。

考えられるどのような世界にも、それぞれが意志決定できる多様な個体は存在するにちがいないとすれば、生じる一切のことには、どうしても偶然性が避けられなくなるだろう。アリストテレスもエピクロスも、プラトンも、このことにおおよそ気づいていたが、古典的有神論では、ストア派の影響もあって、偶然性は、単なる言葉でしかないとされた。つまりそれは、神が行うことに対する無知を示すにすぎないとされた。そして17世紀の近代科学においても、神に関わりなく、生じるものはすべて、生じる状況が整えば必然的に生じるものだと見なされた。つまり神が存在しようがしまいが、過去が生じるもののすべてを決定するのだと。過去こそが、全能であって、すべてを決定すると。自分たちが何かを決定していると思うのは、幻想でしかない。遺伝と環境が、我々を決定する。これが近代の決定論である。しかし自由は現に存在する以上、偶然性は避けられない。

自由の概念がどうして偶然性を含まざるをえないのか。ハーツホーンは、それを以下のように説明している。ある人XがAという行動をとろうと自由に決め、ある人YがBという行動をとろうと自由に決めたとする。そして両者ともその行動を予定通り行えたとして、たまたまその結果が一緒になってABという現象を生んだとしよう。このABは、一体どちらが決定したことになるのだろうか。XかそれともYだろうか。それとも神だろうか。

私が道を歩いていた。自転車に乗った男性が私の方に向かってきた。この独立したそれぞれの行為が、偶然にも重なって、結果として私が自転車にぶつかって横転してしまった。二つの出来事が交差する地点に、私が自転車にぶつかって横転したという偶然事が生じている。この事実は、私が決定したことでもなければ、自転車に乗っていた男性が決定したことでもない。つまり偶然という意味は、他の誰によっても完全に決定されることのない事実、過去によってすべてが完全に決定されない事実を指している。だから誰にも、その出来事は厳密に予測することはできないのである。

逆に言えば、だからこそ、自由は創造的なのである。自由であるとは、創造的であること、創造的であるとは、事実となった世界に絶えず何かを新に付け加えることなのである。これを、ルキエは、「神は、私を、私自身の創造者として創造した」と表現し、また「神は被造物が決定するのを待っている」とも表した。ホワイトヘッドは、もっと簡略に「自己創造的創造者」〈self-created creature〉と呼んだ。無神論者のサルトルなら、「自己原因」と呼ぶところだろうが、有神論者であっても、この自己



原因を取り込んで、なおかつ信仰心を抱くことは可能なのである。それを端的に示した言葉が、「自己創造的創造者」という言葉である。

神の全能とは、生じるものすべてに影響を与えるが、具体的には何も決定しない力、それは、思慮分別のある親が子どもに接する仕方と同じである。このような力は、全能とは言えないと言われるなら、その言葉にこだわる必要もない。それが、ハーツホーンの結論である。

神は全能ではないと非難すると、きまって神の力を制限するつもりなのかと批判される。ハーツホーンはそれにも、このように応じている。一般に考えられてきた全能は、誤った理想、まったく馬鹿げた理想であって、神を実際に制限しているのは、そのような馬鹿げた理想の方だと。その愚かな理想が、十分に意味のある意志決定を行う生きた被造物の世界を、語るに値しない世界にしてしまった。これが、被造物の創造性を隈なく育む神の力を制限してきたのである。伝統的な全能の概念ほど、最悪の過誤をおかしてきたものはない。それは、神を暗黙の内に誹謗して、強引にまったく世界とは言えない死せる世界に押し込めてしまったのだと。

悪、苦悩、不運、邪悪も、善、歓喜、幸運の根源も、実は源は同じところにある。それは、自由他にない。自分の意志で自由に決定できることから、そのすべては生じている。神の計らいが余りにも巧みで秩序だったものでありすぎると、被造物には自由が制限される。自由がありすぎて、自然法則のようなものが一切なくなれば、単なる無意味な混沌しか残らない。自由がなさすぎると、高度な自由はなくなり、原子や電子に見られるような瑣末な自由しか残らなくなる。被造物に自由がまったくなくなれば、原子に認められるほどの自由もなくなり、意志決定できる自由を持っているのは、神だけになる。神は、そのような自由を持って何を決定しようというのだろうか。さまざまに意志決定するものがいればこそ、善であれ、悪であれ、あらゆることが生み出せるのだし、神が存在してこそ、これら無数の意志決定は、最終的には誰もが納得できるような世界へと、つまりチャンスと危険とが隣り合わせに存在する世界へと導かれるのである。自由がなければ、危険はないが、チャンスもない。それが創造的な世界の実態である。

### 3) 全知

全能には、すべての力を独占的に占有するという意味合いがあったが、全知には、そのような力の独占的な占有はない。全能者は、一人でことを決定するが、全知者の場合には、多くの者が同時に同じ真理を知ることでも可能である。たとえ神がすべてのことを知ったとしても、それによって我々の知ることが妨げられるわけではない。我々の知ることと、神の全知とは両立するということである。その意味では、確かに全能ほど、折り合いを付けるのは難しくはない。

神が不変的に完全であるなら、生じるものはすべて、神には時間を超えて永遠に認識されていなければならない。私が明日何をするかは未定だが、神にはそれが常に時間を超えて永遠に現前していなければならない。全知な神には、予測できない未来など存在しないからである。でなければ、神の認識には、認識できない事柄があるという点で、不完全さを免れなくなる。神が我々の行動を待ってはじめて、それが認識できるというのは、決して全知とは言えない。また神が全知であるということは、我々がたとえどのような決定を行っても、それが、神に新たな事実として付け加わらないということでもある。全知であるとは、すべてを認識していることであってみれば、その認識に新たに何かが追加されるはずもないからである。それでこそ、また全知なのである。

しかしこのような全知には問題が一つある。それは、未来を認識することと、過去を認識することと

は本質的に異なったことであること、従って神であっても、我々の過去の決定を認識することと、我々が未来において決定することを認識することは異なったものであるとするか、それとも人間にとって、未来が不確定であるのは、つまりあるともないとも言えないような事柄でしかないのは、人間の能力不足によるもので、そのような制限をまったく超えた高みにある神の場合には、未来は完全に確定されたこととして認識されるとするか。もし神が、あらゆる点で不変的だと考えられるなら、後者の立場を取らざるを得なくなる。しかしそう考えずに、ソツティーニの立場に立って、考えられる限りでもっとも高級な認識形態ですら、過去として確定したものは、過去として確定したこととして、未来としてある程度不確定なことはある程度不確定なこととして認識すると考えてもいいのではないか。

ハーツホーンは全知の考え方を、このソツティーニから学んだ。そして彼もまた、神が全知だという意味は、この意味において他にはないという結論に至った。とすれば神は、やはり、我々の決定を待っているとしか言えないだろう。我々が決定することを待ってはじめて、神もその結果を認識できる。そう考えれば、神の認識は、その都度新たに知識を吸収して成長し続けることになる。そして引いては、我々被造物も、それによって神の命を豊かにすることが可能となる。被造物が存在する究極の意味も、神のこの命を豊かにすることにあるというのが、ハーツホーンの主張である。

#### 4) 神の共感のない思いやり (goodness)

伝統的な解釈では、神の愛は、純粋な知性や意志と見なされてきた。つまり我々の感じは認識できても、我々の感じを感じ取ることができないもの、我々に善を求めようとする意志はあるが、我々の喜びや苦しみを共に苦しむことはないものと考えられた。大半の神学者たちが、感情を、神の属性として認めることを拒否してきた。感情は、弱さの表れだと解釈されたからである。

また神の愛は、プラトン以来、太陽の愛にも喩えられてきた。自らは、被造物から何の恩恵も受けずに、ただひたすら被造物である地球上の無数の生き物に恩恵を与えるためだけに、光を注ぎ続ける愛とみなされたからである。しかもその愛は、どれほど注いでも決して枯れることなく、また外部からまったく補給することなく、永遠にわたって注ぎ続ける枯渇しない愛我々に共感しない愛とみなされてきた。つまり神の愛には、感情を受け止める思いやりが欠如しているという理解である。だと言われる。一見、これは、愛の理想を語ったもののように見えるが、およそ人間の愛とはかけ離れた愛の姿である。完全かつ不変な神なら、このような愛がありうるのかもしれないが、これは結局、一方的な愛の在り方であって、心の伴わない施し機械でしかない愛にすぎない。このモデルは、粗悪な完全性の論理と、未熟な物理学や天文学の知識に基づいた想像の産物だと、ハーツホーンは断罪する。そもそも枯渇しないエネルギーなど存在しないからである。昔は理想とされた太陽だが、その太陽も、現代の天文学ではいずれは消滅するものと考えるのが常識となっている。

このような未熟な物理学や天文学を土台にした無感覚の愛から、相互共感を促す物理学や生成流転する天文学に依拠した共感の愛へ移行する時代が、20世紀であった。この20世紀には、ニュートンの原子論のような、無感覚で相互に孤立した内面のない不変的な個体の概念は放棄され、素粒子論に見られるような、生成消滅を原理にした流転する物理学が主流となった。同時に宇宙論にも進化論が取り入れられ、宇宙自体も生成消滅する世界と解釈されるようになった。このような物理学や天文学の進歩に応じて、新たな哲学も形成された。その一つがホワイトヘッドの哲学であった。

それは標語的に言えば、不変な「もの」から可変的な「出来事」への思考の転換であった。単にそ

の場に位置するような単純な存在は、実体概念とともに放棄された。それは、実体概念から関係概念への転換でもあった。固定した不変的な存在の相互関係から出来事が生じるのではなく、生成消滅する出来事の流転プロセスの中から、存在が形成される。存在は、出来事の抽象概念でしかないのである。思考を180度転換するところに、革新的な思想が生み出された。

人間の苦しみや悩みを共感できるとするための理論的な指針は、オリゲネスによって提示された。彼は、神の共感を示すものとして、わが子イエスを救世主として差し出された事実を指摘した。しかし理論として体系化することはなかった。初めて理論化に挑戦しようとしたのは、フェヒナーであったが、思想として体系化に成功したのはホワイトヘッドであった。ハーツホーンは、ホワイトヘッドから多くを学んだが、とりわけホワイトヘッド独自の「取り込み理論」〈prehension,prehending〉には極めて高い評価を与えた。「これほど壮大に形而上学を一般化する理論は、前例がない」〈Aquinas to Whitehead,41-42〉。「ホワイトヘッドのあらゆる思想の中でも、おそらく最も独創的なものが、この取り込み理論であろう。彼の著作以前の哲学上の主要な著作を見ても、それと同等な概念を見出すことはできない」〈Creativity in America,104〉。「感じの感じ取り」〈feeling of feeling〉という3文字を取り込みという一つの単語で捉えるが、この用語一つで彼は、人類の思想史に新たな一歩を画した」〈Wisdom as Moderation,25〉と絶賛した。

この取り込み理論は、世界に存在するすべてのものに広く当てはまる考え方の一つとして提示された。基本的には、主体と対象との間で、直前の過去がどのように包含されるかを示した理論である。どのような存在も、過去を受け継ぐと同時に、あらたな要素をそれに付け加えながら、また後続のものにそれを伝えていく。過去から現在へと一方向に進むプロセスの中で、すべてのものは生成変化し、創造されて行くとする理論である。プラトンは私から影響を受けることはないが、私はプラトンから影響を受けることができる。この一方向の影響が、過去を受け継ぎ発展させる創造へと繋がるのである。世界は、絶えず自己創造を繰り返しながら、進展する。知覚するとは、創造することだと言われる所以である。

その際に中心となる概念が、「感じ」であり、「感じの感じ取り」である。この「感じの感じ取り」は、例えば、アメーバのような単細胞生物の生活様式を連想すれば理解がしやすいかもしれない。アメーバには、人間のような感覚器官はない。にもかかわらず、ごく普通に餌を捉えて食べている。また身に危険が迫ると、その場から逃げ出そうとしたりもする。このようなことを含む概念を、「感じの感じ取り」としたわけである。極微の素粒子の世界で言えば、この感じの感じ取りは、エネルギーや力のやり取りに置換される。素粒子から単細胞生物、人間にまで及ぶ認識作用を一般化した概念が、取り込み理論である。

認識のもっとも普遍的な在り様が、このような感じを感じ取ること〈feeling of feeling〉であるなら、この世界はまさに、そのような「感じの海」に満たされた大海だとも言える。原子から人間、神にまで及ぶすべてのものが、途方もないエネルギーや力のやり取り、感じのやり取りを行っている。世界はそれらに満たされている。そういう認識である。まさにこれこそ、共感そのものの実体ではないだろうか。感じを感じ取る神の認識それ自体が感じであること、それを認めることが、神に共感を抱かせる一歩なのである。

もしこのような認識が正しいなら、神は、世界を構成するすべての主体の感じを理想的な姿で感じ取ることができると言わねばならない。神なら、どのような感じや思いも、またいかなる苦しみや喜びも、完璧に漏れることなく感じ取られるはずだからである。とすれば、理解はするが、感じ取れな

いような、無感覚な神ではおれなくなる。ホワイトヘッド流に表現すれば、神は名実共に、「苦しみ  
のすべてを分かち合える友」〈fellow sufferer who understands〉でなければならない。

### 5) 死後の生としての不死性

人間が神にとって掛け替えのないものなら、また神が我々を愛しておられるなら、神は、我々が死  
んでも、単なる屍に終わらせることはないだろう。それが、キリスト教徒の自然な感情である。新約  
聖書では、それが「永遠の命」という言葉で様々に語られている。

「御子を信じる人は永遠の命を得ているが、御子に従わない者は、命にあずかることがないばかり  
か、神の怒りがそのうえに留まる」。(ヨハネ 3: 36)

「こうして、この悪者どもは永遠の罰を受け、正しい人たちは永遠の命にあずかるのである」。(マ  
タイ 25: 46)

「神は、その独り子をお与えになったほどに、世を愛された。独り子を信じる者が一人も滅びな  
いで、永遠の命を得るためである」。(ヨハネ 3: 16)

このような思いから、有神論者は、何らかの形で死後にも生きながらえると信じ、天国や地獄で、  
この世では味わえない新たな経験ができるものと信じたりもしてきた。単なる屍となるか、それとも  
天上にあって神のように変化することなく永遠に生き続けるか。この二者択一がキリスト教徒には問  
題であった。しかし神が我々を愛しているという事実に矛盾しない、第三の可能性は存在しないのだ  
ろうか。

ヨブ記には、個体の不死性についてはまったく述べられはしない。またユダヤ教は現代でも、個体  
の不死性については否定することが多い。また一般に、現に旧約聖書には、死後の生や永遠の命につ  
いては、「得られない」としか語られることはなかった。

「主なる神は言われた。人は我々の一人のように、善悪を知る者となった。今は、手を伸ばして  
命の木からも取って食べ、永遠に生きる者となるおそれがある。主なる神は、彼をエデンの園から  
追い出し、彼に、自分がそこから取られた土を耕させることにされた。こうしてアダムを追放  
し、命の木に至る道を守るために、エデンの園の東にケルビムと、きらめく剣の炎を置かれた」。  
(創世記 3: 22-24)

人間は、自由にものを考えることができるようになった。しかしその知恵が、逆に、自分もいずれ  
は死ぬという厳然とした事実を突きつける。動物は、目前に迫る死には恐怖心を抱くが、いずれ訪れる  
死に不安感をつのらせることはない。「終わりよければ万事よし〈all's well that ends well.〉」と  
いうのが合理的な考え方なら、生が結局は死に終わる〈human life ends in death〉という事実を、  
どのように理解すればいいのだろうか。死はどう見ても、決して「良し」とは言えそうにない。

しかし「意識を持った生が死において終わる〈ends in death〉」という意味が、「以外の何ものでも  
なくなる」〈become nothing but〉、つまり「まったくの無になる」のだとすれば、生は、死によっ

て終わる、なくなって終わる、ことになる。しかし生という意識のある状態が、死という意識のない状態になる〈become〉ことはできない。意識は意識であり、無意識は無意識だからである。そもそも意識が無意識になることは不可能である。

過去は、一般的には記憶の中にしか存在しないと言われる。しかし本当に過去は、既に存在しないものなのだろうか。過去とは、単にすぎでは消え去るものでしかないのだろうか。昨日や今年の出来事は、現在ではまったく実在しないものだと言い切れるのだろうか。私は、天真爛漫な少年時代を過ごした。その少年時代の幸せは、どこにあるのだろうか。その時に感じた幸せは何だったのだろうか。確かに現在の私には、ただかすかな記憶として残っているだけである。またそれらの記憶が、幸せな時代を経験した事実を保証するわけではない。よく通いつめた駄菓子にはもはや存在しないし、そこにはもはや幸せだった時間もあるわけではない。しかしそれでも、その時に抱いた幸福感がまったくの無だったことにはならないだろう。

今、眼前に存在するものだけが事実として存在しており、過去に存在したものは、もはや現在ではまったく存在しなくなったものだとすれば、歴史には、一体どのような意味が残るといえるのだろうか。歴史が単なる記念碑や資料でしかないのだとすれば、人の生涯も、結局は墓や残された数々の遺品がすべてだということになる。しかし、過去はもはや存在しないと言い切れるのだろうか。むしろ過去の認識がなければ、現にある目の存在も認識できないのではないだろうか。音とその音源の認識には時間差が避けられない。上空を飛んでいる飛行機を音で感じ取る場合のことを考えると、目視確認とのずれがあるのは明らかである。音が耳に伝わるまでに多少とも時間がかかっているからである。光についても同様のことが言える。今眼にしている太陽は、およそ8分前の太陽である。この理屈で言えば、眼前の事物も、光を受けて対象が眼に届くまでには多少とも時間が必要になる。結局、すべてのものは、目や耳に届くまでには時間が掛かっていることになる。とすれば、認識できるのは、一瞬前にある過去だけだということになる。つまり通常の常識とは裏腹に、現に起こっていることは、むしろ認識の対象とはならないのである。過去こそが、認識の対象であり、動かせない事実の集積庫であって、不変な事実として残され続ける。

過去について、このような捉え方をした哲学者はそう多くない。ハーツホーンは、これを、パースやホワイトヘッドから学んだ。パースは、「過去とは、成し遂げられた事実の総体」だとか、「現に存在するのは過去だ」と述べているし、ホワイトヘッドは、これを、「事実となった過去の不滅性〈objective immortality of the past〉と呼んだ。いったん生じた出来事は、永遠の事実となって実在の中に残される。過去を構成するものは、この成し遂げられた事実であって、この事実も、もう一度作りなおせないし、消し去ることもできない。そのようなことが可能なら、歴史はありえなくなるだろう。

過去の永遠性が後続のあらゆる現在の中に残され続けるというのは、具体的には、記憶や知覚を考えれば明瞭になるかもしれない。今現に感じ考えられているものは、ともかくもまだ記憶される経験のただ中にある。それは、想起〈recollection〉とはまったく異なる。想起は、しばらく忘れていたものを意識にまでもたらすことだからである。そのような過去を、じかに感じ取り、保持する能力〈memory〉が記憶と呼ばれる。これは、眼前の事実を感じ取り、保持する能力であって、忘れていた過去を思い出す想起〈recollection〉ではない。この能力〈primary memory〉の主要な役割は、知覚された経験が意識から消えてしまう前に、その経験している事実を直接的に感じ取ることである。知覚〈perception〉とは、我々を過去に関係づけるものなのである。過去が現在に遍く浸透していると

ということが、人間の認識世界の実態なのだと、ハーツホーンは言う。そしてもし人間が過去をこのような方法で所有するということが、ことのすべてだとすれば、過去ほど重要なものはないことになる。

この事実注目すると、神を信じる意味の一つが見えてくると言う。我々の記憶は、余りにも限られており、曖昧にしか過去を保持し得ないが、神の記憶は鮮明鮮烈で、過不足なくすべてのものを完璧に記憶する。幸せに過ごせた少年時代は、私の存在を可能にさせた世界と両親が、神にささげた贈り物である。神は一旦受け取った贈り物は、決して失いはしない。歴史を真実にさせているものがあるなら、万物の尺度は、このような完璧な記憶力を持った神であって、プロタゴラスの言うよう人間ではないことになる。歴史を真なる事実として解釈可能にさせうるのは、神をおいて他にはない。それが、ハーツホーンの言い分である。

人生は死をもって終わるのだろうか。書物は、確かに、最後の文章や言葉をもって終わりになる。しかし一度書かれたその書物の内容は、書かれた以上は、決して白紙に戻すことはできない。人生という書物も同じである。人生全体がその書物の言葉、つまり経験や行動であって、これらの経験や行動が、神の生命の中に過不足なく保存されて、不滅な実在を形成するのである。しかし神以外の生命は、書物であれ芸術であれ、すべてに始まりがあり終わりがある。その存在は、有限でしかありえない。だからこそ、彼らの命は、その有限性のなかで光り輝く個性を発揮できるのである。死後にも何らかの経験を持ち続けて、永遠に存在することを望む人々は、結局は、同じことを果てしなく繰り返す、耐えられない単調さを求めることになるか、それともどのような変化や多様性を被っても、決して変わることなく自己同一的であり続けられるという神の特権を求めることになる。死ぬほど退屈な単調な生活か、神になることかのいずれかなのである。もちろん人間は、神になることはできない。とすれば、残されているのは、死ぬほど単調な生活だけである。伝統的な不死性と考えられてきたものは、つまるところこのような単調な生活でしかない。ハーツホーンは、そのような不死性をきっぱりと拒否する。

不死性には、もっと充実した合理的な意味を与える必要がある。それが、ハーツホーンの言う死の意味となる。彼は言う。「死は、既に成し遂げられたことを無にするものではなく、成し遂げられたままに残すこと、そしてその役割は、この世界と神の命への掛け替えのない贈り物となることによって完全に成就されるのだ」と。

「我々を愛する神は、決して我々の命を完全に奪い去る〈destroy〉ことはない」という論議には、いくつか問題がある。一つは、これには、過去は実在しないという前提があること。つまり過去が蓄積された事実として残り続けるという解釈ではなく、絶えず実在の彼方に消え去って行くものと見られているために、死によって失われるものが、死ぬ前の自分の人生だけだと考えられていること、である。死ぬ前の人生だけが失われても、多くの場合、それに大きな意味があるとは見なされない。その先には、神さながらに、無限の未来が待っているのだとすれば、果たして死にどれほどの意味があるのだろうか。死後にも無限の未来が待っており、別世界の樂園で永遠に過ごせるとするなら、たとえ死によって、この地球上での有限な経験が失われても、痛くも痒くもないことになる。このような伝統的な不死性の考え方では、人間が無限なものに見なされ、ある意味、神にもなることであって、人間固有の在り様を合理的に見る見方の一切が放棄されてしまっている。これでは、問題を解決したことにはならない。

もう一つは、我々がいつどのように死ぬかは、神が決定することだと、誤って考えられている点である。もちろんこの考え方には、神の全能が前提にあるが、この考え方がいかに不合理なものである

かは既に指摘済みである。我々がいつどのように死ぬかということは、決して一つの意志決定者によって決定される事柄ではなく、バクテリアやウイルスなど、我々を含む無数の被造物が織り成す偶然によって生じる事柄である。人間は、往々にして咎めるべき相手を見出しては、それを生贄にする傾向があった。我々が死ぬ定めにある動物であるなら、我々の命は、時間においても空間において有限でなければならない。不滅なものとは、この有限な人生において繰り広げられた経験や行いである。死は、死ぬ寸前まで我々が現実享受していた命を些かも奪い去るわけではない。死によってなくされるのは、まだ実現されていない生の可能性であって、まさにこれが悲しみの原因なのである。しかしそれは、我々の生がまさに有限であることの証に他ならない。確かに意味のある人生の多くが失われてしまうことは悲劇である。幸運な人々なら円熟した人生が待っているかもしれないにもかかわらず、人生半ばでその生涯が閉じられる。偶然によってであれ、悪意によってであれ、いかなる瞬間にも、生涯に終わりが訪れることを知っていること、それが人間存在に悲劇的な彩を与えている。

過去は実在しない。神は死後に永遠を約束されている。この二つの誤った前提を取り除いて、それにもかかわらず、我々にも永遠の命が与えられえんとするには、どのように考えればよいか。神は確かに、我々を愛しておられる。しかしそれは、人間が時間的にも空間的にも限られた定めにある存在であることを認めた上で、ありのままに愛される愛である。この愛によっても、我々の命に永遠は与えられる。それは、無限の未来を約束する愛ではなく、過ぎ去った過去のすべてを永遠に記憶することによってである。神のこの能力は、人間のように、薄らぐことも、色褪せることも、忘れることもない。そうだとすれば、生は、死において終わるとは言い切れなくなる。

もっとも有限な人生には、書物同様に、始めがあり終わりがある。それが有限な存在の本質だからである。むしろこの有限性が、逆に個性を輝かせる。死によっても、我々が達成したことは決して無にされることはない。死は、すべての人生に、最後の形を与える。たとえどれほど未完に思える人生であっても、それは、次世代の人々や神への贈り物として、成就されたままの姿で残される。このような死でも、死の直前まで享受した人生は、些かも奪い取られはしない。

死が奪い去るものは、まだ達成されていない人生の可能性である。人は、この可能性が奪われることに大きな悲しみを感じる。残された可能性が奪われるために、人生に悲劇がもたらされる。これは、避けることのできない悲劇である。余りの悲慘さに、これを認められない人々が神の全能を持ち出して、人生の生き死にを神の定めに従おうとするのである。しかし人生がおおよそ、すべて未完に終わるからこそ、神は全能ではないと言い切れるのである。

人の生死に、神は何の関与もしない。神は、ただ至高な記憶力で、生きてきた人生のすべてをあるがままに記憶してくれるだけである。決して忘れ去られない神の記憶の中に、その人生は、過不足なく記憶され、保存される。これによって意識を持った命が、意識を失ってしまう不合理もなくなる。神の意識の中に、その意識がそのまま残される。一般に考えられるような死後の生を信じなくとも、神が、生きてきた人生のすべてを、隈なく完全に記憶するという解釈で十分ではないのかというのが、ハーツホーンの結論である。

## 6) 絶対確実な啓示

啓示とは、ある特定の秀でた人物が、神や宗教上の隠された真理を、特有の仕方認識し、それを一般の人々に伝えることである。どのような分野にでも、秀でた人物がいる。宗教の世界にそのような人物がいても何ら不思議なことではない。古くは、モーゼ、ゾロアスター、イエス、ムハンマド、

近年では、ジョセフ・スミス、メアリー・ベイカー・エディーなどが、やはりそのような人物であった。

宗教の世界に限らず、一流の思想家の言葉も、やはり高く評価される傾向がある。ノーベル賞を受賞した科学者の言葉は、それだけで一般の科学者の言葉よりも重く見られる。科学の世界でも、宗教の世界でも、また他の世界でも、秀でた人々の言葉や行為が、それなりに重く見られるのはごく当然のことでもある。聖者として崇拜される孔子や隠者として敬われる老子の言葉を、一般の人の言葉と同じように見なす人はいないだろう。すべての分野で、人々が完全に平等に遇されることなど、そもそもあり得ないのである。多少の優劣の差は避けられない。その意味では、啓示にも確かに意味はある。しかし一流の思想家でも、半ば狂信的な偏執者がいたように、神からの啓示を受けた人物の中にも、集団自殺を促すような狂信者もいる。ただ宗教の場合は、神が、明確な意識を持って、ある人物や人種を選び、自らの意図を啓示として伝える役目を授ける点が、一流の思想家たちとは異なっている。この場合には、啓示を受けた人間と神との区別を確実にしておかなければ、人間が神になる恐れが生じる。たとえ神には誤りがなくとも、人間は誤りうるからである。一流の思想家は、理性を働かせて推測し、手さぐりでものごと考えるが、啓示を受けた人間は、躊躇することなく断定し、喧伝する。こうして、無謬な神の啓示を受けた選ばれた人間そのものが、無謬な存在となる。そのような人物によって認められたとされる書物は、その一字一句が厳密に誤りのないものとする見なされる。これでは本末転倒であろう。啓示と奇跡とを抱き合わせて、啓示の裏づけに奇跡を利用しようとする場合も多い。ほとんどが何ら根拠のない世迷言である。そもそも誤ることのない神の言葉を、誤らぬにはおれない人間が聞き取り伝えるという点に、啓示の大きな問題があった。無限な神の言葉を有限な人間が理解し伝えることは、そもそも不可能だからである。

宗教的真理に特に優れた洞察力を示す人間は確かに存在する。われわれなら手さぐりの状態で推測するところを、彼らは断言し、断定する。しかし一方では、宗教的な事柄については、誰にも断言などできるわけではないと、無神論や懐疑論に徹する人々も多い。真理は中間にあるとすれば、これらの極論を回避して、できるなら中庸の立場で物事の真相を捉えることであろう。いずれの問題を論じる場合にでも、真理は両極端の中道にあるとするのが、ハーツホーンの信念であった。

## 7) 真理は中庸にある

この信念が具体的にどのような結論に至っているかを今までの論議を振り返る意味も込めて、改めてここで整理しておきたい。先の6つの論議はその観点からすると、どのようなところに到着するのだろうか。

まず1)の「神はまったく完全であるために変化し得ない」について言えば、伝統的な解釈では、神は、絶対的、非超越的、不変的に完全なものだと解釈された。これが一つの極論である。これに対する極論は、神を含めていかなる存在も、厳密には不変的、非超越的に完全ではありえないとする考え方である。しかしこの両者の極論を共に認める第三の立場として、ハーツホーンは、神は、非超越的で、不変的に完全ではあるが、それは、神の抽象的な局面においてのみ言われることであると、具体的な局面では、自己超越的でありながら他者によっては超えられないもの、そしてより良い変化しかできないものと解釈した。

2)の「全能」について言えば、一つの極論は、考えられる限り高度な創造力や支配力を持った力が存在し、その力が一方的かつ独占的に世界の細部を隈なく確定し、世界を構成する個体には何の決定権も与えないとする見方であった。他方の極論は、そのような考えられる限りの高度な創造力や支



配力を持ったものはまったく存在しないし、どのような力にもそれ以上の力があることを認める考え方であった。この両者の極論を共に認める第三の立場は、考えられる限り高度な至高な力は存在し、その力が世界を創造し支配することは認めるが、その力が独占的に全てを決定することはないと主張する立場である。どこまでも個体には何らかの決定権を残そうとする考え方であって、至高な力によっても細部は未決定のまま、個体の決定に委ねられるとする立場である。

3) の「全能」について言えば、一つの極論は、考えられる限り高度な神の認識が存在して、正確かつ不変的に、時間的な出来事を照覧できるとする極論である。これには、誤りも無知も存在しないとされる。もう一方の極論は、そのような誤りも無知もないような、考えられる限り高度な認識などは存在しないとする極論である。この両者の極論を共に認める第三の立場は、そのような考えられる限り高度な神の認識は存在するし、そのような認識には誤りも無知も存在しないが、出来事がすべて時間において存在する以上、一度きりで出来事の全体が完成させられることはありえないと考える立場である。つまり出来事は、永続的に終わることなく少しずつ徐々に蓄積されて行くのであって、その現実を無視して、すべての時間を不変的に一度に照覧するというのは、考えられる限り高度な神の認識であればこそ、相応しくない認識だと言われる。神は、明日我々がすることを、前もって知ることはないし、無時間的に永遠にわたって知ることもない。明日、決定される事柄は、我々が決定するまでは、何も現実には存在しないからである。ソツツイーニヤルキエ、フェヒナーらの見方が、これには適切に反映されている。

4) の「神の共感のない思いやり」について言えば、一つの極論は、神は、愛情に満ちた存在だと言われながらも、感情や感覚、他人に対する感受性のようなものを、つまり能動性を示す要素を一切持っていないとする極論である。アリストテレスは、このような神を、不動の動者と評した。つまり神は、すべてものを動かすが、自らは誰にも動かされないとした。これに対する一方の極論は、ギリシャ神話の登場する多神教的な多感な神々である。彼らには、ありとあらゆる感情が備わっており、嫉妬心もあれば、欲望もある。そしてもちろん不死である。

この両者の極論の中道は、神は、感情を持った愛に満ちた存在であって、他に例を見ない無比な適切さで過不足なくすべてのものの感情を取り込むことができる存在だとする考え方である。被造物の感情の中には、劣悪で粗野な感情があるが、神にはそのような劣悪な感情は存在しない。いついかなる時であっても、そのような神は、堅固な安定した配慮をもって被造物に応じ、被造物が新たに経験することには、自らもそれに対して新たな経験を絶えず持ち続ける。神のうちで変化しないものとは、被造物の感情に対して示される神の感情がいつでも過不足のないことである。過不足がないというのは、被造物に欠けたものまで補うという意味ではない。被造物に欠けているものは、欠けているものとして過不足なく感じ取るという意味である。従って、被造物の存在しない世界に対する神の過不足のなさ、被造物が存在する世界に対するそれとは、自ずと異なるはずである。以上の四つの問題は、神の性質や被造物一般に関するものであったが、5) と6) については、神と人間との関係が問題視される。

5) の「死後の生としての不死性」についてはどうか。一つの極論は、人間の生涯は、死後にも、超自然的な何らかの王国で永遠に続けられるとする極論である。もう一方の極論は、死んでしまえば、過ごした生涯は、存在しなかったかのように跡形もなく消滅する、無に帰するとする極論である。現実には味わった喜びも悲しみも、美しさも豊かさも、すべてが痕跡すら残さずに消滅するというのである。しかし或るものとして存在したものが、無になることはありえない。同じ存在が或るもの

〈something〉であると同時に無〈nothing〉でもあることは不可能だからである。この中道は、過ぎた生涯は、決して消滅することなく、具体的に感じ取られた感情や想いと共に、神の不滅な懐の中に所有されるとする考え方である。こうして、或るものは或るものとして神の内に永遠に存在することになる。

例えば、ジュリアス・シーザーについて考えてみると、確かにそのシーザーは、もはや現在は生きてはいない。しかしそのシーザーについて今こうして考えているということは、シーザーの経験や行動が現在の我々や世界に影響を与えていることを示しているが、同時に一方では、我々やこの世界は、もはやシーザーには何の影響も与えられないことを示している。同時代の人々だけが相互に作用を及ぼし合えるのであって、先祖からは影響だけしか受取れない。過去の個体が存在しないという意味は、ただこのような意味であって、彼らは、現実にはなお一方的にはあるが、我々に影響を及ぼし続けているのである。だから、死や時間の推移によっても、過去の人々の実在性は決して消滅することはない。個体は滅んでも、その経験は不滅だと言い換えることもできる。これが、ハーツホーンのいう死後の不死性の意味である、

6)の「絶対確実な啓示」についてはどうか。一つの極論は、宗教的真理の場合には、他の事柄と異なって、一般の人々以上に洞察力のある人物が存在し、そのような人物なら、すべての事柄を完全に認識し、通常は逡巡しそうなことについても、断定的に決断し、実行できるとする極論である。もう一方の極論は、宗教的な事柄についても、特に秀でた人物など存在しえず、誰もが同じように迷い途方に暮れる点では同等であるとする極論である。つまり宗教には、認識を支える特殊な源泉として、まったく誤ることのない、それでいて人間にも近づきうる、源泉があるとするのか、あるいはそのような信頼するに足る認識の源泉など存在しないとするか、どうかである。ある書物から神について学ぶことと、ある書物やその他の何かから、神が無謬であることを学ぶということとは、まったく次元の異なった事柄である。

誤ることのない神が、誤りやすい人間と意志伝達を計る。メッセージを送る側には誤りはなくても、それを受け取る側には誤りがある。とすれば、啓示の結果は、誤りに満ちた曖昧なものでしか伝わらないが、しかしそれがまったく真理からそれているわけではない。ある一定の真理は紛れもなく手にしている。この両者の中道を考える場合には、科学者と技術者の喩えが有効かもしれない。科学者たちは、一般に、理論から導き出された結論を絶対確実なものとは主張しない。しかしそれを利用しようとする技術者の方は、その結論を確実なこととして躊躇せずに現実に応用しようとする。宗教の啓示も、基本的にはこれと同じように考えることができる。かりに啓示のような誤ることのない絶対確実な認識の源泉はないにしても、だからと言って、宗教の創始者たちの思想に何の意味もなくなるわけではない。

神を、神自身が知るように知ることができるというのは、神の特権でしかない。人間にはやはり、弱く不確かなままに神を認識するしか方法はない。その人間の弱さや有限性を超え出て、人間以上のものになれるかのように装うのは、傲慢である。無謬な神から無謬な書物への一歩は余りにも大きい。それは、合理的な信仰を放棄して偶像崇拝に陥ることにも匹敵する大胆極まりない一歩だからである。これが、啓示に対するハーツホーンの考え方であった。

#### IV：形而上学としてのプロセス神学

##### 1) 存在に関する8つの主張

プロセス神学は、究極の存在とは何かを探求する形而上学でもある。後半では、プロセス神学を一個の形而上学として見た場合に、それがどのような形で具体的に展開されるか。またその思想にはどのような特徴があるのか。そして最終的には、ハーツホーンは、どのような神学を体系化したのか。これらについて、いくらか専門的な観点から見てみることにしたい。

いきなりプロセス神学と言われても、ほとんどの人々は理解できないだろう。しかし既にここまで読まれてきた読者なら、もういくらかはその思想の大まかな見当はついているにちがいない。神が全能でないことも、全知でないことも、完全でないことも、ある程度は理解されたにちがいない。これらのことを踏まえて、広く存在一般を、形而上学的な観点から捉えるとどのようなになるだろうか。プロセス神学に大きな影響を与えたホワイトヘッドは、『プロセスと实在』において、思弁哲学、形而上学がどうあるべきかについて卓越した定義を与えている。咀嚼して訳しておく。

「思弁哲学〈形而上学〉とは、普遍的に妥当すると思える考え方を、整合的、論理的、必然的な枠組みのなかに体系化して、我々が経験するすべての要素がそれらによって解釈できることを目指すものである。解釈〈interpretation〉できるとは、我々が気づき、楽しみ、知覚し、意志し、考えるものの一切が、この普遍的な体系の具体例と見なせること。従って、哲学の体系は、整合的、論理的であるのは言うまでもないが、それが個々に解釈される場合には、当てはまって〈applicable〉、過不足のない〈adequate〉ものでなければならない。当てはまるとは、経験する事柄が、そのように解釈できるという意味であり、また過不足のないとは、そのように解釈できない事柄はまったくないという意味である」(PR.p.3)。

論理的、整合的であることに加えて、経験するどのような事例にも、その原理が過不足なく当てはまること、それが形而上学の役割だと言うのである。ハーツホーンは、この解釈に大きな影響を受けた。そして彼は、

「形而上学は、独断的に真理だと主張されるような原理〈axioms〉から引き出された結論にもとづけられるものでもなければ、また恣意的に立てられた前提条件や仮定から引き出された結論にもとづけられるものでもない。それは、経験を最も普遍的な観点から解釈〈describe〉するものであって、もっと言えば、人間の意識に特有なものはすべて除外して、残りのものを可能な限り明晰かつ正確に報告しようとする試みである」(Beyond Humanism, p.106)

と定義づけた。人間にのみ妥当するようなものは一切排除して、他のあらゆるものを包括できる理論を構築すること。それが同時にまた人間に固有な認識をも説明することになるという立場である。この考え方を踏まえて、ジェイ・マクダニエル〈Jay McDaniel〉は、プロセス思想を、普遍的な存在の在り方という観点から捉え直して、それを八つの特徴的な主張として整理している(8 points of process theology)。これをひとまずプロセス神学への入門的な記述として紹介することからはじめたい。これには、比較的平易な言葉でプロセス神学の形而上学的論点が巧みに整理されているからである。これによって、なぜ「プロセス」という言葉が神学に冠されているのかがいくらか理解される

のではないだろうか。

- (1) すべてのものはプロセスの中にある。実在は流動しており、いかなるものも同じままでいることは決してない。
- (2) すべてのものは相互に関係しあっている。人間も孤立した存在ではない。ものは、それぞれが自立しながらも互いの中に存在し合っている。
- (3) 自然界のすべてのものに価値がある。生きとし生けるものに敬意が払われるべきである。人間だけに価値があるわけではない。
- (4) 人間は、他者と経験を分かち合うことの中に幸せを見出す。単独で孤立した自我というものはありえない。すべての自我は、関係の中にある自我である。人間は、相互依存関係の中で完璧な人間となれる。
- (5) この世界の本質は、創造行為が連続して起こっているところにある。自然界に見られるものすべてが、その創造行為の現れである。植物や動物、山や川、木々や星にも、創造行為は存在する。
- (6) すべての存在は、目指すべき理想として、和合を求めている。この和合はしかし、個々の差異を認め合った和合である。この世界の全体は、もろもろの和合が一つになった和合である。
- (7) 思想と感情〈emotion〉とは、厳密に区別することができない。心と身体は二つのものではない。思考も、感情の一種である。感情をコントロールする知恵と理性を駆使した合理的な探求とは、どちらが欠けても不完全となるような、相互補完的なものである。
- (8) 人間の経験はすべてどのような瞬間であれ、自分たちの思いを世界に強要させたり、世界に働きかけて始まるものではない。世界の存在を感じ取って、世界から影響を受けて始まるのである。すべてのものがプロセスの中にあること。つまりそれらが相互に関係しあっていること。何ものも孤立しては存在しないこと。プロセスの中にあるそれぞれに固有の価値があること。世界の本質が創造行為にあること。そしてすべてが和合や調和に向かっていること。心身は一体であって二元的に分離できないこと。そしてまず何よりも世界の存在を感じ取ることから始まること、つまり世界から影響を受けて経験が始まること。以上の事柄を一つの概念で表現したものが、「プロセス」なのである。出来事が変化してやまない過程、単純に言えばそれが、プロセスである。このプロセスには、二通りある。一つは、世界から外的に影響を受ける過程。もう一つは、個体が、それを個体自身の内部で成長させる過程である。この二つのプロセスの織り成す世界、それが、絶えず発展成長を続ける世界の実体である。川の流れば絶えずして、しかももとの水にあらず、と詠嘆的に表現した、日本人の心情を、さめた形で表現したものが、プロセス的な世界である。そのさめた概念を言葉で表現した集約したものが、先の八つの主張である。

この八つの主張を更に専門的に整理したのが、ステガルであった。それは、ウィリアム・ステガル(William Stegall)の「プロセス神学の視点から」(‘A Perspective from Process Theology’)に集約されている。そこには、留意事項を含め、14項目がプロセス神学の主張として要約されている。その全文を以下に訳出し、さらにプロセス神学に関する理解を深めることにしよう。

#### 留意事項

プロセス神学には多種多様なタイプが存在するし、その主張も様々に集約可能である。ここでは、一つのサンプルとして、基本的なプロセス神学の考え方を提示した。以下の要約で、すべてのプロセス神学の主張が尽くされているわけではないが、多くのプロセス神学者たちが採用している原理のか

なりの部分は集約できたと考えている。

- 1：すべての実在は、エネルギーであって、それは、エネルギー体〈energy events〉が複雑に結び合わされてできている。心と物が対立的に存在しているわけではない。神も我々の精神もエネルギー体であって、他の一切もすべてそうである。
- 2：宇宙は、エネルギーの創発〈bursts〉によって構成されている。それは、一秒の何分の一の間に存在しては消えて行く。ホワイトヘッドは、それらを、エネルギー体ないしは経験の感応的出来事〈actual occasions of experience〉と呼んだ。

A：それぞれのエネルギー体には、物的局面と心的局面とがある。

1：物的局面とは、ただ純粹に過去のエネルギー体を反復する局面のことである。

2：心的局面とは、一種の主体性であり、それには、限られてはいるが紛れもない自由が認められている。その主体性が、生成変化のプロセスの中で、エネルギー体に、どのような形を取るかを確定したり、また原初の目的〈initial aim〉である神から、新たな可能性を受け取ったりするのである。

B：岩、水、肉体、空気のすべては、これらのエネルギー体（出来事の共存体〈societies of occasions〉）が極めて複雑に結合されたものである。

C：神と我々の精神ないし魂は、とりわけその心的局面が高度に発達した一連のこのようなエネルギー体である。

- 3：プロセスとは、エネルギー体が形成されること〈becoming〉（つまり「形に成ること〈taking shape〉」）であって、それは、3つの要素で決定される。

A：過去のエネルギー体（原因と結果）は、現在のエネルギー体が形成する（物的）局面に影響を与える。

B：神は、原初の目的を与えることによって、現在のエネルギー体の心的局面に影響を与える。新しさを受け取り、斟酌するのは、この心的局面である。

C：生成変化するプロセスの中にあるエネルギー体の心的局面の持っている主体性（つまり自由ないしある程度の自己決定性）が、これらの活動体がとる形に影響を与える。

以上三つの要因が、結果として、エネルギー体が持つべき主体の目的（誘導原理）を創発させ、それが、最終的に、生成変化のプロセスにあるエネルギー体がどのような形となるかを確定する。

- 4：この連続的な創造における神の役割は、エネルギー体が自らを創造する際に、そのそれぞれに神の原初の目的を与えることにある。

A：その原初の目的とは、一連の永遠の目標〈eternal objects〉（つまり「可能性」〈possibilities〉）のことであり、それには、その瞬間の向かうべき目的〈ideal〉から下方に、重要性の度合いに応じて段階が設けられている。（神は、新しさを提示し、同時に制限もしつつ、合成体〈complexity〉を変化成長させるのである。）その向かうべき目的〈ideal〉とは、まさにこの瞬間にある当のエネルギー体の可能性であって、その可能性（および存在の全体）が、その目的を、より複雑な合成物や深い感情〈intensity of feeling〉をもったものへと導くのである。ホワイトヘッドは、これを、美しさ〈beauty〉や満足感〈enjoyment〉と定義づけた。

B：神は、誘う一者〈the One Who Calls〉、つまり他のすべてのエネルギー体を更に大きな複合体

や美しさへと誘うエネルギー体である。美しさとは、多様性〈variety〉であり深さ〈intensity〉である。変化を嫌悪する頑固な保守主義者は、宇宙のこの本質をむきになって排除しようとしているだけである。

5：神は、決して単独では創造しない。過去のエネルギー体（原因および結果）と主体性ないし生成変化の過程にある現在のエネルギー体の持つ自由とが、実在が形成する形に変化をもたらす。

6：要するに、神の力には限界〈limitation〉がある。神は、神に与えられるものと共に創造する必要があり、どのような任意の瞬間であっても、単独で完全にすべてを確定することができない。神は、至高な存在だが、自分以外のすべてを排除するような排他的なもの要因として働くのでは泣く、プロセスや実在の前進的な運動に影響を与えるものとして働く。

A：これは、神自らが、我々に何らかの自由を残すために、自身の神性に意識的に課した限界ではない。

B：神の限界と我々の自由とは、実在のプロセスの中に有無を言わず「与えられているもの」であって、神も我々も、それを要求したわけではない。要は、事実として、我々の状況に本来的に存在するものなのである。

7：結局は、神には、着実かつ確実に遂行されるような詳細な計画は存在しない。

A：未来はまったく未決定であり、神にも我々にも、また他の誰にも、明日どうなるかを明確に認識することはできない。

B：しかし神は、それにもかかわらず、より素晴らしい美を創造しようと取り計らいながら、絶えず影響を及ぼし続けている。

8：つまるところ、神は、状況に応じた意志を持っているということになる。

A：つまり神は常に、神以外の変化する周囲の環境に合わせて神の意志を再調整し、その都度エネルギー体に（自らの原初の目的を通して）影響を与えながら、実在を更に崇高な美しさへと導くように選択させようとするのである。

B：神の物的局面とは、絶えず世界によって影響を受けながら、同時に世界に影響を与える神の側面のことである。

C：神の心的局面とは、新たな種々の可能性を処理する側面のことである。神の状況に応じた意志は、神の心的局面から生じる。状況に応じると言われるのは、神の物的局面が絶えず世界によって変化させられるためである。こうして神の決定—この神の決定については、可能性がどの瞬間どの場所にあっても重要な働きをする—に影響を与えるのである。

9：創造（人類を含む）は、神の視点から見れば、決して絶対不変の完成形〈ideal〉ではない。というのも、神は、神がエネルギー体にとってほしいと望む方向に歪められることがよくあるからである。つまりどのような瞬間にある世界〈reality〉も、（神の視点からすれば）、まさしく在りうる最善の世界であって、その与えられた環境と共に神は働かねばならないのである。

10：神の力は、説得的（エネルギー体に当初の目的に向かって進むように促す）であって、強制的ではない。説得的であるからこそ、このような素晴らしい創造が生み出されるのである。この神にももちろん、この宇宙に深く影響を及ぼし、形成する力はあるし、我々のうちに畏敬の念と崇拜心とを与える力もある。

11：すべてのエネルギー体は、主体的存在であって、自らの運命をある程度は支配できる。神と我々の魂〈spirits〉は、極めて複雑なエネルギー体であって、自己意識的であることができ、かつ自

己意識に不可欠な感情まで持つことができる。

12: プロセスは、常に存在し続けるものであること。プロセスには始まりがない、つまりプロセスは決して無から創造されることがない。また創造には最終的な終りはない。永遠に創造は続けられる。

13: ホワイトヘッドの哲学に立てば、進化論は、神を理解する上で有用な役割を果たしうると考えられる。進化論には、理解する必要のある考え方がいくつもあるように思われる。

A: 進化論は、複雑さと豊かさが増し続ける理由を立証している。これは、新しさ（原初の目的）を導入しながらも、制限を与える（可能性の重要度に段階を持たせる）「力」の証拠となる。

B: 進化の方向が、自己意識という信じられないほど複雑なものに向かっているという事実は、論理的には、神に向うことを指し示しているように見える。神自身は自己意識的であるだけでなく、可能な限り多くのものに神の豊かさにまで参画するように促しているように思えるからである。

14: 希望には十分な根拠がある。神が絶えず働いて、すべての存在をよりよい明日へと導くべく計っておられるからである。しかしもちろん、楽観論一色に染めつくすことはできない。神の意志は、物質界の出来事によって阻止されうるからである。

(※1994年、ウィリアム・ステガルおよびプロセス研究センターの信仰促進プログラムによる作成。)

この世界はものではなく、動的なエネルギーと言われる出来事から成り立っていること。自然物もすべてそのような出来事の集合体から成り立っていること。プロセスとは、出来事が形に成ること。その際に、因果律と神の誘いと主体の意志とが働いていること。神の誘いとは主体にそれぞれの可能性を持たせること。それらの可能性には至高なものから程度の低いものまで段階があること。美しさが多様性や深さにあること。神はそのような多様性の美を求めていること。そして多様性を認めるということが結果として神の力を制限することにならざるを得ないこと。神にも未来は予知できない。それは、神にも被造物にも、自由や偶然性が避けられないからである。そしてこのプロセスが永遠に継続される。このような神の存在が希望を生むと結論されている。

これらの14項目は、確かにプロセス神学を理解する上で貴重な論点を含んでいる。しかしことハーツホーンの神学という点から見ると、まだいくつかの視点をこれらに追加する必要がある。ハーツホーンのプロセス神学は、形而上学としての一面だけでなく、神学としての一面が強調されている。彼の立場は、万有在神論として特徴づけることができるが、これは、もちろん伝統的な神学を批判する中で形成された。彼独自の神概念は、結果として、キリスト教の神学を超え出て、広く仏教やヒンドゥー教にも示唆を与えるような革命的な概念を生み出すことになった。万有在神論は、決して非人格的な神を想定する汎神論ではない。どこまでも一つの人格神に基づく神学である。この神学的な観点を補足する論議としては、フィリップ・クレイトンが有益である。彼は、それを九つの信条として述べている。

## 2) プロセス神学の九つの信条

フィリップ・クレイトンによれば ("God Beyond Orthodoxy: Process Theology for the 21st Century"), プロセス神学には、九つの重要な考え方があるとされる。彼は、これを九つの信条に集約した。

- (1) 万有在神論
- (2) 関係性
- (3) プロセス神学は伝統的な有神論と汎神論との中間に位置づけられる。
- (4) 神と世界との相互補完的な関係性
- (5) 自然の秩序自体に内在する一貫した統一性〈the integrity of natural order〉
- (6) 万有在神論に特有のアナロジー
- (7) 至高な事例としての神
- (8) 倫理的な意味合い
- (9) キリスト論

まず彼は、万有在神論の論議から始める。

### (1) 万有在神論

「すべての事物は、神の存在の内部にあるが、その神はしかし単にそれらの現実の事物の全体と言うわけではない」という主張である。ハーツホーンは、このことを、「万有在神論とは、神は、ある現実の観点では、すべての相対的・関係的な事物から区別可能でありかつ独立していながら、一つの現実の全体としては、それらの相対的・関係的な事物のすべてを包含している」と言う。要するに、神は、被造物とは区別されうるが、にもかかわらずそのすべてを包含しているという主張である。

### (2) 関係性

神を理解するためには、万有在神論によって肯定される神の関係性を何よりも適切に理解する必要がある。マイケル・ブリーリーによれば、

「万有在神論とは、存在を関係性や関連づけによって捉えようとする考え方から生じた。プロセス神学が万有在神論の一種だと言われるのはこのためである。なぜならプロセスは、存在が不可分離的に相互に関連し合っていること、実体ではなく関係性こそがその本質であることを示しているからである」。

### (3) プロセス神学は、伝統的な有神論と汎神論との中間に位置づけられる

デイヴィッド・グリフィンは、この点を巧みに次のように表現した。

「万有在神論は、プロセス哲学によって示された自然神学をもっとも巧く特徴づける用語だが、それは、汎神論の特徴—神は本質的に内在的であって決して超越的ではない—と伝統的な有神論の特徴—神は本質的に超越的であって、ただ偶有的にのみ内在的であるにすぎない—とを融合させた考え方だからである」。

またグリフィンは、万有在神論がなぜもう一つの新たな汎神論として処理できないかの理由について、こう述べている。



「万有在神論は、汎神論とは本質的な点でまったく異なっている。なぜなら万有在神論では、神自身にも独自の創造力〈creativity〉があって、この宇宙を超越できるとされるからである。この創造力は、有限な諸存在からなる宇宙が持っている創造力とは明らかに異なっている。有限な諸存在にも創造力はある。それは、ある程度の自己決定力があるという意味での創造力である。この自己決定力があればこそ、被造物にも神からの影響を脱することができるのである」。

汎神論では、有限な存在独自の権限をどのようにすれば行使できるのかが容易には理解できなかった。西洋ではスピノザが、また東洋ではシャンカラが、有限な存在にどうにかして力を認めようと躍起になったが、現実にはその力は幻想の域を出なかった。しかし万有在神論者は、神の内在性を認めながら、同時に有限な存在にもある程度の自己決定権を持たせる最大限の可能性を見出した。

#### (4) 神と世界との相互補完的な関係性

グリフィンは、神と世界との関係は完全に対称的だとして、次のように述べている。

「(伝統的有神論が主張してきたように)、神は世界に内在的に関係し、かつ世界は神に内在的に関係する。ホワイトヘッドの言葉を借りれば、「世界は神に内在すると言えるし、神は世界に内在するとも言える。」

これは、ホワイトヘッドが『プロセスと実在』において述べた有名な一節から取られている。ホワイトヘッドが書き記した全文は、流れるようなリフレインのリズムにのせて以下のように述べられている。

「神は永遠で、世界は流動的とも言えるし、世界は永遠で神は流動的とも言える。  
神が一で世界が多とも言えるし、世界が一で神が多とも言える。  
神は、世界と比べれば、卓越して現実的であるとも言えるし、  
世界は、神と比べれば、卓越して現実的だとも言える。  
神は一で世界は多とも言えるし、世界は一で神は多とも言える。  
世界が神に内在するとも言えるし、神が世界に内在するとも言える。  
神は世界を超越するとも言えるし、世界は神を超越するとも言える。  
神が世界を創造するとも言えるし、世界が神を創造するとも言える。」

プロセス神学では、このホワイトヘッドの立場に象徴されるように、神と世界が、対称的に、相互補完的に捉えられる。

#### (5) 自然の秩序自体に内在する一貫した統一性〈integrity〉

進化の歴史において、まったく自発的な存在が生じうするためには、自然の秩序が規則的で、法則的であること、そして被造物にそれが容易に理解できることが必要となる。グリフィンは言う。

「プロセス神学に見られる自然主義は、無からの創造を否定する点でも、また従ってごく一般的

な世界の因果律が超自然的な干渉によって妨害される可能性を否定する点においても、神の力の存在に孕む難題—悪の問題や宇宙進化の問題、多宗教の存在—をうまく切り抜けている。」

すべてのプロセス神学者が無からの創造を否定するわけではないが、神が無制限に力を行使できることには異論を唱えたい。同じことだが、自然界の奇跡を神によるものとするにも躊躇いを覚える。このような立場に立ってこそ、神に、世界に生じる悪や心身の苦しみの責任を負わせなくてはむのではないだろうか。それがクレイトンの立場でもあった。

#### (6) 万有在神論に特有のアナロジー

多くのプロセス神学者たちは、心身のアナロジーを利用して、神と世界との関係を表現しようとする場合が多い。例えば、先に挙げたグリフィンでは、このように述べられた。

「自然主義的な、理性にもとづく有神論の解釈では、伝統的な有神論が主張するように、単に神だけが必然的に存在するのでもなければ、また無神論者が言うように、単に有限な存在からなる世界だけが必然的に存在するのでもない。そうではなくて、神と世界の両方が必然的に存在するのである。この考え方は、ハーツホーンの表現を借りれば、神はそもそも宇宙の魂〈the soul of the universe〉であって、それはちょうど、人間の本質を構成する人間の魂が、その身体に関係づけられるような仕方、この宇宙に関係すると言えるからである。」

クレイトンは、この種の論証を、万有在神論のアナロジーと命名した。サリー・マクファーグは、世界は神の身体と呼んだし、グレイス・ヤンツェンは、神の世界とは神の身体にほかならないと評した。このアナロジーをもっとも好んだのは、ハーツホーンである。彼によれば、汎神論とは、「自然の全体が神の精神に関連づけられる考え方であって、それは、人間の身体が精神に関連づけられるのに等しい」と言われた。万有在神論の立場だけが、世界を紛れもなく一つの秩序ある統一体として解釈できる希望がある。つまり万有在神論こそ、精神と物質と法則とが合理的に統合される唯一の希望であると、ハーツホーンは主張する。そして万有在神論による心身のアナロジーこそが、徹底した自然主義と徹底した超自然主義の双子の誤りを回避できる唯一の理論だとも主張する。

#### (7) 至高な事例としての神

プロセス神学者たちは、神と有限な諸存在とを同等に扱っているという批判は、誤解である。ホワイトヘッドですら、先に引用した文章をよく読めばわかるように、神は、形而上学的諸原理の典型的な事例〈chief exemplification〉だと呼ばれている。ハーツホーンの場合も同様であって、神は、諸々の価値の至高な事例だと見なされている。

「万有在神論では、神は、単に統一体や総体、あるいは多様性の統合と捉えられるのではなく、それらのもっとも至高な卓越した事例だと解釈される。つまり神は、善〈goodness〉や知恵〈knowledge〉その他の諸概念のもっとも卓越した事例だと見なされる。至高な事例だからこそ、一般の事例のように因果関係によるのではなく、すべて、宇宙、全体、部分というような言葉に、細心の注意を払った解釈が求められるのである」。

マージョリー・ズコッキー〈Marjorie Suchocki〉は、プロセス神学のその関係的側面と倫理的規準としての神の観念とを巧みに綜合した。彼女の著書『神・キリスト・教会』では、最高に力のある、最高に知恵のある存在としての神ではなく、至高に関係づけられる存在としての神、価値を典型的に象徴する事例としての神に焦点が当てられた。

#### (8) 倫理的な意味合い

プロセス神学では、善悪に関する倫理的な判断については、どのように解釈されるのだろうか。ハーツホーンは、以下のように述べている。

「我々人間は、偶然性と自由とを持ちながら、自由でいくらか偶然的でもある神の生のうちに存在している。このようなことが可能なのは、神の生には一方的な力や支配ではなく、感受する側面があるからである。この側面は、どのような命にも必要なことであろう」。

ハーツホーンは、万有在神論と有限な諸存在の自由独立性とを結び付けることによって、各個体の統一性〈wholeness〉、自由独立性〈autonomy〉、および価値の一貫した統一性〈integrity〉を強調することができた。神は、世界の総体〈the wholeness of the world〉である。それは、一般の健全な個体の総体が世界を処理する仕方と同じである。プロセス思想における神の愛の始まりは、まさにここにある。マイケル・ブリーリーが述べているように、

「万有在神論は、プロセス、相互依存、互助つまり愛、の産物であって、それらは存在には不可欠なものなのである。だからこそ、愛が、一つの間接的関係を表わす言葉として、プロセス神学者にはどうしてもなくてはならない重要な概念になっているのである。愛をどのように捉えるかによって教義が大幅に修正されてきたのも、そのためである」。

#### (9) キリスト論

キリスト教の神学者であるということは、重要な点で、神に関する自分の信念を、イエスの生涯と教えに関係づける必要に迫られる。プロセス神学者たちは、既に見てきたような観点から、イエスの使命と教えを理解する仕方を探ってきた。ハーツホーンは、この点について、以下のように述べている。

「イエスが同胞たちに身を捧げたのは、単なる慈愛からではなかった。また幸運を願ったためでもなければ、彼らの役に立とうとして必死になったためでもなかった。それは、同胞たちの悩みや苦しみ、あるいは喜びに、共感して生じた一体感から出たものであった。同胞たちの目指した目標〈cause〉や悲劇が神自身のものとなったのである。イエスは神であったということは、要するに神ご自身がわれわれの苦しみをわれわれと共に担っているということなのである。神の愛とは、本来、外から施しを与えるような慈善行為ではなく、われわれの悲しみを神自らがそのうちに取り込む共感なのである」。

ホワイトヘッドは、この点について、更に簡便に次のように述べている。

「キリストの生は、絶対的な力を示すものではない。キリストの栄光は、それを認知できる人々のためにあって、世界のためにあるのではない。キリストの力の本質は、強制力〈force〉の伴わないところにある。その力は、ある至高な理念を決定するような力である。そのような力であればこそ、世界の歴史は、それが決定された瞬間に前後が分断されるのである」。

ホワイトヘッドはまた、プロセス思想家としては、これ以上ない美しい表現で、イエスの神の国について述べている。

「しかしながら、ガリラヤ時代のキリスト教には、根幹となっている三つの思想とは必ずしもうまく一致しない異なった考え方も見られる。そこでは、支配力を誇示するシーザーも、無慈悲な道徳主義者も、また不動の動者も、高く評価されることがない。それは、この世界にある繊細な〈tender〉要素を強調する。それは、ゆっくりと静かに、愛によって導かれる要素である。それは、世俗の世界の現前ではなく、王国が現前することに目的を見出している。愛は、決して支配ではないし、無感覚なものでもない。もっと言えば、愛は、倫理的な事柄についてはいくらか忘れっぽいところすらある。愛は、将来に眼をやることはない。愛の報償は、まさにこの現前する現在に求むべきものだからである」。

クレイトンは、以上のことから、このプロセス神学の考え方が、単に旧約聖書や新約聖書の本来の意図に矛盾しないだけでなく、ヒンドゥ教、仏教、中国の宗教などにも見出される考え方でもある点を強調する。そして彼は、この点を踏まえて、プロセス神学を支持する三つの理由を挙げて、論文の結論とした。一つには、プロセス神学では、我々が神をどのように考えるかということが人間の経験や倫理的な価値観だけでなく、政治的な関わりにも大きな影響を与えると考えられること。つまりこれは、柔軟に変化を取り込む建設的な神学〈constructive theology〉であって、われわれの日常の考え方や生き方に影響を与える聖書や伝統の役割も排除しないこと。そして、自分たち自身の経験だけでなく、その経験を理解する理性にも、正当な評価を与えていること。二つには、この思想に見られる反省や実行、および改革推進の過程に終わりがなく、とりわけ実行を非常に強く強調する点で、この思想の根幹を支えるプロセス哲学そのものでも、疑問に付され、改変される行動力があること。この思想には、一切のドグマがない。徹底してプロセスであることに終始していること。三つには、プロセス神学が理論的であって、かつ形而上学的すらである立場に立っていると見られることである。

そしてクレイトンは、プロセス神学の示唆する方向は、例えば共同体同士の関係や人間と他の生きものとの関係、プロセス経済学、プロセス環境論、教会のプロセス的理解、宗教間関係のプロセス的理解、あるいはプロセス心理学やプロセス政治理論など、縦横に広がる可能性があることと結論づけた。

### 3) プロセス神学の神：両面の超越性〈dual-transcendence〉

上述のプロセス思想およびプロセス神学の概要を踏まえながら、ハーツホーン自身のプロセス神学の特徴を更に詳しくみて行かねばならない。先の伝統的な神に対する六つの批判のうち、最初の4項目、つまり神の完全性、全能、全知、無感覚は、二つの相反する対立概念の一面だけを神に認めて、それらを神に固有の属性として捉えたものであった。例えば、有限的 無限的、時間的 永遠的、関係的 絶対的、偶然的 必然的、物的 心的などの対立概念のうち、後者を神に相応しい属性として認めるものであった。有限であるよりは無限である方が、時間的であるよりは永遠的である方が、関係的であるよりは、絶対的独立的である方が、偶然的であるよりは、必然的である方が、物的であるよりは、心的である方が、完全な神には相応しいと考えられた。こうして伝統的な神学は、躊躇することなく、神は、無限的、永遠的、絶対的、必然的、心的であると主張してきた。

それはなぜか、一つは、対比される両面について、それぞれがどのように肯定されるかを論じるより、一方を選択して他方を切り捨てる方がはるかに単純明快だからである。もう一つは、神の属性を規定する場合でも、一面主義の方が両面肯定主義よりはるかに簡便かつ明快だからである。例えば、「神は、永遠的存在、必然的存在、独立した存在である」とか、「神は、偶然的でも変化するものでもない」とする方が、神をその至高な事例として、一切の事物に両面を認める立場を取るよりも単純だからである。三つ目は、人間には、感情的に、一面を取り出して強調しようとする傾向が見られること。政治的に言えば、誰もが権力への意志を持ちたがると言ってもよい。事前にすべてを操って、一切を手中に収めようとする。だから結果よりも生み出す原因の方が好まれたし、受動性より能動性が好まれた。いずれも力への意志の現れである。

しかしそのような神理解は、対立概念の一方だけを崇拜する一種の偶像崇拜であって、まったく内容空疎な抽象概念でしかないハーツホーンは批判する。伝統的には、原因の方が結果よりも優れていると考えられてきた。作用を及ぼすものは、作用を受けるものより優れていると考えられるからである。しかし日常生活で考えると、例えば、話をすることは作用を及ぼすこと、聞くことは作用を受けることになるのだろうが、聞かずに話すだけでその優秀さを示そうとするような人の言葉を、一体誰が信頼するというのだろうか。そういう意味では、一面だけを主張する、無限性、永遠性、絶対性、必然性、心性にも、まったく中身はない。その対象が明確かつ具体的な愛情〈love〉も、抽象的な愛〈lovingness〉になってしまうと、その中身がなくなるのと同じだと、ハーツホーンは言う。具体的な愛情があればこそ、愛という抽象概念が生み出されたのであって、愛という抽象概念から、具体的な愛情が生み出されることはない。

真に崇拜できるものとは、いかなる意味においても無限であるような愛であって、その在り様が卓越していること、またいかなる意味においても有限であるような愛であって、その在り様が卓越していること。神と被造物は対比されるが、それは、無限なものとして対比されるわけではない。そうではなくて、無限かつ有限なもの、つまり対抗者や批判がまったく不可能な、両面において他に例を見ないほど卓越した在り方をする神と、単なる断片でしかない被造物との対比である。また神と被造物との対比は、単なる絶対的なものと関係的なものとの対比でもない。他に例がないほど卓越した在り方をする絶対的かつ関係的な神と、関係的でも絶対的でもない被造物との対比、つまりただ他のもの〈others〉によって超えられるという意味でだけ関係的、相対的にすぎない被造物との対比なのである。

もっとも永遠な個体として存在できるのは、神だけである。神には、誕生も死もありえないからで

ある。神だけが一切の過去を享受できるし、神だけが一切の未来を享受する。神は、物的かつ心的であって、神の身体は、被造物の身体的一切を超え出ており、一切を包括している。被造物は、神というスーパー有機体の細胞だというのが、ハーツホーンの解釈である。神は、すべてを自らの身体内に隈なく取り込み、包み込む。これこそが、惜しみなく注がれる神の愛情に相応しい在り方なのではないだろうか。

このような観点に立つと、全能という概念は、この両面の超越性に矛盾していることが分かる。神は、全能だとすれば、被造物との関係で言えば、神だけが、作用を及ぼす能動性を持っており、被造物には、何の作用も及ぼす力がなく、ただ受動的だとされるからである。神がすべてか、でなれば、無の、いずれかになる。神がすべてだとすれば、被造物は何もすることがなく、無に等しいものとなる。神の卓越性とは、先の論に準じると、他のものとの相互作用が比較を絶して能動的かつ受動的な点にある。つまりそのような神だからこそ、我々が、事を決定するたびに、神に何ごとかを行うことになるのである。自身が生み出した子供から何の影響も受けない親は、冷淡な親というのではなく、親として意味のない存在、親として矛盾した存在なのである。だからハーツホーンは、神に全能を認めないのである。

神に両面を認めるのは、或るものをPであると同時にPでないとするのであって、初歩的な論理を侵しているのではないかという批判がある。ハーツホーンは、それに対して、次のように答えている。それが矛盾になるのは、述語PとPでないが、その或るものに、同じ観点で適用される場合に限られると。つまりハーツホーンの両面の超越性は、同じ観点から見られているわけではない。神の絶対性、無限性は、神の抽象的な側面であって、可能性や持ちうる価値の幅の広さに関わっており、関係性、有限性は、神の具体的な側面であって、神が現実存在する仕方〈actuality〉に関わっている。だから、私が現在とは異なった決定をしていれば、神も当然、その異なった決定を享受するはずである。神は、現実となりうるすべてを持つことができるが、神が実際に何を持つかは、部分的には被造物の決定を待つしかないということである。これが、ハーツホーンの主張する神と人間との、神と被造物との、真の意味での共存性〈social structure〉なのである。この見地に立てば、いかなる愛情も、それ自身だけの決定で満たされるものでもなければ、単独で想いを遂げられるものでもないことは、明らかである。

ハーツホーンは、アリストテレスと同じように、抽象概念ないし普遍概念は具体的かつ個別的にし存在しない点を認めるが、神を無限に思考し続ける「不動の動者」とは捉えなかった。無限に思考し続ける神は、思考を思考し続けるだけであって、それは、中身のない思考でしかないと言う。アリストテレスは、抽象概念の意味を理解しながら、それを神にどのように適用していいのかが理解できなかった。抽象概念に対する偏愛は、ギリシャ人の特質でもあったが、アリストテレスもその例外ではなかった。

しかし福音書には、「空の鳥をよく見なさい。種も蒔かず、刈り入れもせず、倉に納めもしない。だが、あなた方の天の父は、鳥を養ってくださる」〈マタイ、6・26〉と書かれている。この事実を無視して、神を語ることはできない。そしてもし神に具体的な個体に対する認識が可能なら、すべての存在が神の認識のうちに包含されねばならないだろう。神のうちに具体的な個体の認識が含まれるとすれば、当然、その中身は、非時間的、永遠的であることはできない。たえず新たな要素が、神の内に取り込まれるからである。とすれば、神はただ、永遠的かつ必然的であるだけでなく、偶然的、時間的でもあることになる。定項Xに変項Aが加われば、その結果であるAXは当然変項にならざるをえ

ない。

ハーツホーンは、おおよそ以上のような考え方から、もしこの主張が正しいものなら、神に両面の超越性を認めてもいいのではないかと主張する。ある人物は、常に親切であるという点ではまったく不変的だと評せるが、だからと言って、その人物が、具体的な環境の変化に応じて臨機応変に対処できないというわけではない。とすれば、神に、それができないはずはない。ただし神は、その両面において、他に比肩できないほどに至高なあり方で超越的なのである。神の認識には、絶対に超えることのできない卓越性があること、あるいは被造物に対する神の決定には、絶対的な正しさがあること、それが、神の抽象的側面である。しかし神には一方で、実際に被造物の経験から享受するこの世界の具体的な美しさがある。これを享受する神は、具体的な側面を持った神でなければならない。しかしその感性は、他に例を見ないほどに至高な感性でなければならない。一切を取りこぼさない感性である。

このように神に両面の超越性を認めると、伝統的な神学からは、神は単一〈simple〉でなければならないと批判される。しかしこの批判は、両面の超越性の論議を無視した批判にすぎない。なぜなら神は、抽象的な局面では単一〈simple〉であるが、具体的な局面では複合的〈complex〉、つまり神は、単一かつ複合的だというのが、プロセス神学の主張だからである。例えば、神の認識の無謬性は、実際には、神の倫理的な無謬性と何ら異なるところはない。そういう意味では、神はまさしく単一である。しかし神の中で実現される感性的な価値は、決して無謬なものとは言えない。感性的な価値は、認識や倫理の価値と異なり、どうしても感じ取られる対象に依存しなければならない。感性的な価値は、いつでも具体的だからである。だからこそ、神は複合的にならざるを得ないのである。神の絶対に超えられることのない認識の完全性、つまり神の被造物に対する意志決定の絶対的な正しさと、現に存在する宇宙が各自の意志によって自由に織り成す詩の数々を神が実際に享受するその美しさとの間には、大きな相違がある。しかしこのような神の両面は、往々にして無視されてきた。神は端的に無限なもの、つまり抽象的な空虚な概念と見られるか、端的に有限なもの、つまり可変的で関係的なものと見られてきた。神は存在であると主張するティリッヒも、神の具体的な局面が見えなかった。

5と6の誤りは、神の至高な働きに関する誤りではなく、人間に関わる誤りであった。人間は、神のような両面の超越性を持ってはいない。従って人間は、動物がすべてそうであるように、誕生から死までの有限な生を生きることしかできない。にもかかわらず、伝統的な不死性の観点では、人間にも死後に無限の生が約束された。これは極論としか言いようがない。しかし一方では、我々の生は有限以下のものであって、無、つまりゼロになるとする極論もある。我々は単なる屍になるだけで、無限であれ有限であれ、生きて命を継続することはない。もはや死んでしまって意識はない。何かであったものが、無となっている状態。それが死だというわけである。しかしハーツホーンは、このような両極端を廃して、中庸の立場を選択する。それが、生きてきた過去はそのままの状態が存在し続けるとする、謙虚でありながらも希望に満ちた不死性の考え方なのである。

現在のジュリアス・シーザーとはどのような存在なのだろうか。シーザーは現在もはや生きていないとはどういう意味なのだろうか。それは、シーザーの経験したことや行動は、現在の我々の世界や我々自身にお影響力を持っていると考えられるが、現代の我々と世界がシーザーに影響を与えることはできないということ。つまり我々と相互の関係が持てるのは同時代の人々だけであって、先祖は我々に影響は与えられても、我々が先祖に影響を与えることはできないのである。過去の人間が存在しないという意味は、まさにこのことなのだ、と、ハーツホーンは言う。故人は確かに現在でも実在したも

のとして存在するが、その故人と我々との現実の因果関係は、同時代に生きる我々が二方向に関係的でありうるのに対して、一方的でしかありえないということなのである。死によっても時間の経過によっても、具体的ななされた事実〈realities〉は決して失われることはない。具体的なものとは出来事、つまり単に抽象的な人物や事物ではなく、その時々具体的に生きた人物や事物を意味するからである。紀元前一世紀という特定の時代に生きたシーザーは、つねにそのまま存在し続ける。この価値は、神を信じる者だけが完全に評価できる。なぜなら神だけが数秒前の出来事のように生き生きと、その全体を鮮明に享受し味わえるからである。

啓示に関しても、一面的な二つの極論があるが、それにも中庸の見方が可能である。無謬な神が、誤りやすい人間と意志疎通をはかれる。神のメッセージに誤りはないが、受け手には誤りの可能性がある。とすれば、その結果は、つまりその受け取られたメッセージは、神に関する絶対的な真理でもなければ、そのような真理をまったく含まなかったものでもないことになる。それは、誤りやすく、思わせぶりで、曖昧ではあるが、それでもある程度には明確な真理も含んでいる。神の本質を、弱くて、不確実な部分的にしか感じ取れない人間には、多少とも役立つものである。

人間と他の動物との相違は、人間には無限の生があるにもかかわらず、他の動物には有限な生しかないという点にあるのではない。また人間には、完全に神を認識できるが、他の動物には神を感じ取ることすらできないという点にあるわけでもない。人間だけが、自分たちの有限性を自覚でき、それを楽しめる点にある。人間だけが、一年前の自分と現在の自分とを明確に区別できるだけでなく、その両者の人格には部分的な同一性もあることが理解できる点にある。人間だけが、自分自身の人生に計画を立て、その計画を、他の人々の人生や神に関連づけることができること。人間だけが、この命を意識でき、死後、自分たちの命が、個々それぞれの彩を持って神の内に生き生きとした事実として永遠に残されること。人間だけが、神に関する明確な思想が持て、これらの思想が少なくともある程度は神の真理を言い当てていること。

人間は確かに他の動物に比べて、優れた点を持っている。絶対的とは言えないが、相対的にはかなり優れた資質を持っている。人間が生み出した数々の詩や芸術には、到底他の動物には真似のできない卓越さが示されているし、人間の生み出した音楽は、動物たちの囀りとは、比べものにならない。確かに、掛け値なしに言って、人間の優秀さは必要にして十分なものである。あえて妙な神話を引き合いに出してまでその優秀さを誇示する必要もない。チンパンジーの知識と、宇宙の果てにまで迫ろうとする人間の知識との間には、雲泥の差がある。それだけで十分ではないか。これ以上に自然を超えた事柄まで認識できると考えるのは、あまりにも傲慢ではないだろうか。

ハーツホーンは、この世界には、人間を超える超自然的なものは確かに存在すると言う。それが、両面の超越性を持った神である。空間や時間に制約されず、生まれもしなければ死にもしない存在。しかし無制限に、かつ永遠に、我々をその懐の中に取り込んでくれるもの。我々は、その大いなる命の中に生き続ける一個の細胞、一個の量子なのだと言う。しかし生まれもしなければ死にもしない、超自然的な存在は、神だけで十分である。人間は、この世の生を可能な限り認識できれば、それで満足しなければならぬ。神のように無限の命を享受しようとすることは、人間が神になることであって、傲慢の誇りを免れない。

ハーツホーンは、分析哲学が流行した時代に、一人高らかにこの真理を訴え続けた。そうして、九十歳を過ぎてようやく、現代の思想家叢書に加えられて、アインシュタインや、ホワイトヘッドなどと同列に扱われることになった。



#### 4) 種々の有神論の概要

ハーツホーンは、決して神に酔える哲学者ではない。神を畏敬し、神に心酔していたことは間違いないが、もちろん理性を失って酔っていたわけではない。どこまでも理性を堅持しながら、素面で神について語り尽くした二十世紀最大の哲学者の一人であった。神を、ただひたすら論理的かつ理性的に分析し、考え抜いた。神の愛を合理的に説明するには、神はどうあるべきか。そういう意味では、決して彼は、単に神に酔える哲学者ではなかった。その彼の立場が万有在神論〈panentheism〉とよばれる考え方である。彼自身は、むしろ自分の立場が、アンセルムスやトマス的主張した古典的主張を無視したものではなく、それらの古典的主張を包括したものだという意味も込めて、「新古典的有神論」〈neoclassical theism〉と呼ぶのを好んだ。

有神論一般の在り様については、神と世界との関わりをどのように捉えるかによって、おおよそ4つの立場が区分されてきた。汎神論、万有在神論、古典的有神論、理神論である。

汎神論とは、神が完全に内在するという立場であって、神がすなわち宇宙だと見る。単純に言えば、存在するものはすべて神である。それが汎神論の立場である。汎神論者の神にはまったく人格がなく、自然の隠喩、つまりは存在の根拠などと呼ばれることも多い。有名な汎神論者には、アインシュタイン、スピノザ、ジョセフ・キャンベル、仏教徒や道教のような東洋に見られる多くの宗教を奉じる者たちがいる。

万有在神論は、汎神論者に同調して、宇宙が神に内在することを認める。しかし同時に、神にも人格があること、そして宇宙を越えて超越していることを認める点で、汎神論者と一線を画する。汎神論のように、存在するものの一切が神であるというのではなく、存在するものの一切が神の内に存在するというのが、万有在神論者の立場である。神は、存在や自然の隠喩以上のものでありながら、他方では人格を持った超越神でもある。

古典的有神論とは、伝統的な神の見方であって、大方のキリスト教徒、イスラム教徒、ユダヤ教徒が自分たちの神をイメージするときに思い浮かべる観点である。古典的有神論者の神は、場合によっては部分的に内在的と考えられる場合もあるが、ほとんどの場合完全に超越的と見なされるのが普通である。神は世界から排除されるが、古典的有神論者は、それでも神が宇宙を超えたどこかに生きて居ますと信じている。

万有在神論と古典的有神論とは、万有在神論者の方が古典的有神論者よりも内在性を強調する点で明らかに異なっている。古典的有神論者は、神が遙か彼方に居られて我々を見下ろされていると信じている。万有在神論者は、神はまさしくここに、まじかに存在していると信じている。万有在神論者は、一般的に「超自然的な力の干渉」を否定する。つまり神は、宇宙の仕組みに超自然的な力で干渉することができないとする。

理神論とは、神が完全に超越的であるとする見方であって、啓蒙時代の一つの産物だが、同時に哲学者たちの間では最も人気のある考え方である。理神論は、ちょうど汎神論と対極にある考え方である。17世紀や18世紀は、科学が隆盛を極めた時代であって、自然の種々の法則は自然科学の諸法則によって説明されると信じられた。神にはますますすることが少なくなり、もはや神が天候等を左右する原因だとは考えられなくなった。この考え方から結果する明白な結論は、神は世界から完全に排除され追放されるという信念である。神は、世界を時計のねじを巻き上げるように巻き上げて、そうしてそれを放置した。理神論者の神は一般に、神自身の創造物にほとんど何の関心も示さないま

ま、創造物をそのままに放置する神である。それは、子供が玩具に飽きて放置するのに酷似している。17世紀の有名な思想家や作家たち、トマス・ペイン、ジョージ・ワシントン、トマス・ジェファソンなどが、理神論者であった。

理神論と無神論は紙一重であって、遊離して関心をなくした神と神の不在との間には、それほどの開きはない。万有在神論は、理神論とは違って、愛情に満ちた人格神と、世界に対する深い慈愛を肯定する。また神の内在性を強調するという点でも理神論とは異なっている。

ハーツホーン自身の万有在神論に関する主張の大きな特質は、神と世界とのかわりを、部分と全体として捉え直そうとする点にある。神は世界を包含する。しかし神と世界とは同一ではない。つまり神は、一個の全体であって、その全体の特性は、それを構成する諸要素の特性とは明確に区別される。例えば、神が人間を包括するからといって、神と人間が同じになるわけではない。人間も、同じように一個の全体である。しかしだからと言って、その全体を構成する細胞が人間と同じであるわけではない。

神も、人間と同じように一個の全体ではあるが、それは、比類のない全体である。つまり部分は、全体の中にありながら、全体とは区別できること。諸部分のそれぞれの力は全体によって影響されるが、全体に支配されるわけではないこと。また全体には全体なりの特性があって、諸部分に支配されないこと。そして同時に全体と諸部分がそれぞれに特性を維持しながら、絶えず創造し続けること、これが、ハーツホーンの言う万有在神論の大きな特徴である。

とすれば、神の内に存在する我々は、我々自身の内容だけでなく神の内容をも、絶え間なく創造し続けることができる。被造物は、こうして神を創造する一因となる。この世での我々の存在に意義を与えているのは、まさしく神に対するこのような寄与なのだと言う。

ジョン・カルブは、スタンフォード大学インターネット辞典上の「万有在神論」の項目で、その立場を適切に以下のように要約している。

「万有在神論」〈panentheism〉は、ギリシャ語由来の言葉であって、英語では、pan はすべて、en は中を、theism は神を意味する。万有在神論は、神と世界との関係を、世界が神の中に存在し、神が世界の中に存在するような、相互関係的に見る考え方である。万有在神論は、伝統的な有神論がしばしば採ってきたように、神が世界から孤立するものとは考えないし、また汎神論がそうであったように、神を世界と同一視する考え方と避けようとする。伝統的な有神論の体系では、神と世界との相違が強調されるが、万有在神論では、神が世界に積極的に働きかけることを強調する。汎神論では世界内に働く神の存在が強調されるが、万有在神論では、神以外の存在の独自性と固有性も強調される」。

## 5) 万有在神論と神の5つの属性

ハーツホーンは、『哲学者たちの神』の序論に、この資料集の導入として、自分が唯一論理的に十全な考え方だと考える「万有在神論の立場」を披瀝している。過去の思想家たちの宗教観を網羅したこの著作は、プロセス神学の基礎資料として現在でもなお利用価値を失っていない。その序論で彼は、この資料集の目的は、「神に関するこれまでの理性的な思索の数々に一つの枠組みを与えることにあった」〈PSG,p.1〉と認めた。そしてこの枠組みは、決して編者が強要して与えたものではなく、彼らの

思索を整理する中で見出された枠組み、もう少し謙虚に言えば、見出されたと思える枠組みであり、人類の思想史と宗教史を学ぶ中で教えられた教訓でもあったと言う。彼がこの教訓から学んだものは、過去の思想家たちは、余りにもことを単純に考えすぎてきたという認識であった。

そして、この過度の単純化を矯正するには、伝統的な考え方に見られる整いすぎた理論に、痛みを伴う覚醒を促すしかないというのが、ハーツホーンの主張であった。どのような問題であれ、「単純化を求めよ。しかし単純化には不信を抱け」。それが、ハーツホーンがホワイトヘッドから学んだ一つの教訓であった。エマーソンの『エッセー』を読み、十七歳にして、理性以外に頼るものはないと感じ取った合理主義者の姿が如実に示されている。「形而上学や宗教の問題に関する思想を合理的なものにするためには、説得したり改心させたり、情に訴えたりするよりも、妥当な思考基準をもとに進める道」〈*The Logic of Perfection and Other Essays in Neoclassical Metaphysics* (LaSalle, Ill.: Open Court Pub. Co., 1962), pp. viii-ix〉しか方法はない。それが彼の変わらぬ信念である。

ハーツホーンは、ひとまず神を、「至高に優れた、まったく崇拜するに足る存在〈supremely excellent or all-worshipful〉」と定義づけた上で論を進める。そしてそのような神の観念はまず、古代人の日常生活において感情的に生き生きと感じられた想いから生じたと言う。彼らは、自然に対する脅威や理解を超越した事柄に対峙して、人間を超える存在を神と称し、その想いを、多感な詩的表現で綴った。それは、決して論理的でも分析的でもなかった。旧約聖書やイクナートンの賛歌、ウパニシャッドなどがそれらだと言う。

そしてこれらの多感な神のイメージを洗練し、分析し、純化させたのが、アリストテレスやフィロン、シャンカラであった。彼らが神に与えた概念は、単純粗雑なものであって、一面的なものであった。曰く、神は、弱いものではなく強いものである。あらゆる関係において、神は、原因であって、結果ではないもの、作用を及ぼしはするが、作用を受けることはないもの。このような神から、一切の変化を遮断する考え方が出現した。神は、永遠であって時間的ではない、必然的であって偶然的ではない、現実的であって可能的ではない、心的であって物的ではない、単一であって複合的ではない、絶対孤立的であって相対依存的ではない、と。そうしてこれらの対立概念のそれぞれを、例えば、一と多、恒久性と変化、存在と生成、必然性と偶然性、自己充足性と依存性、現実性と可能性などの対立項に分類し、それぞれについて、いずれの項が神に相応しいかを決定した。

結局、古典的有神論たちは、これらの対立概念の一方を採って、他方を捨ててしまった。有神論は、多様性、可能性、生成変化を、神の外に、つまり決して神を構成する要素としてではなく、二次的なものとして認めたし、汎神論は、神自身のうちにすべてが包括されることを認めた。それでも神は、決して多様性を留めることもなく、複合的であることもないとされた。古典的有神論は、結局、神の外に或るものの存在を認める限り、その全体は、単に神ではなく、神とその何かであって、神はその全体の一部とならざるをえない。また汎神論では、多様性や個性がすべて幻想でしかないことになる。いずれもディレンマが避けられないように見える。これらは、もっぱら至高な存在は、他方の局面からは分離されるか、純化されるべきだという誤った前提から生じたものだと、ハーツホーンは言う。

通常では、一には多が混在しているし、存在には生成が混在している。しかし神には、そのような一切の混在が否定された。神は、純粋な現実態、単一不可分な存在だと考えられたためである。対立概念の両方を生かす方向に思索が進むことはなかった。これには、存在偏重、不変性偏重、永遠性偏重のギリシャ以来の存在観や実体観が大きく影響している。一方だけを神に相応しい側面として分離

し、純化したために、有神論にも、汎神論にも、矛盾が避けられなくなってしまった。このディレンマは、いずれか一方を採ることではなく、両面を肯定することによって回避できる。それが、ハーツホーンの解決策であった。

ハーツホーンが、このような解決策に思い至った一つの契機は、論理学者のモリス・コーヘンの「両面肯定の原理〈Law of Polarity〉」に関する考え方であった。この原理によれば、根本的な対立概念は相互補完的、相互依存的であって、この対立概念の一方だけを取り出してみても、まったく何も真実は捉えられないとされた。しかし有神論の伝統的な考え方では、神の属性である単一性、存在〈being〉、実在性〈actuality〉などは、それぞれが純粋な形相〈form〉であって、複合性、生成、可能性を持っておらず、それらにはまったく何のかかわりもないとされた。神の至高な統一性や実在性には、多様性や潜在性がまったく認められないというわけである。確かに、通常の事物の統一性には、多様性が混在しているし、存在と生成が混在してもいる。しかし神には、それがまったくない。だからこそ、神は、両面肯定の原理の例外だと見なされてきた。トマスの言う神の「純粹現実態」も、存在が本質であること、また可能性のすべてが実現されているという意味では、相対的な側面がまったくなく不変的な絶対者である。伝統的な有神論は、この意味では、ただ一面だけを神に認める「一面肯定主義」〈monopolarity〉だったと言ってよい。

もっとも哲学者や神学者の中には、神に関しては、単純に単一性と複合性、現実性と潜在性の一方だけを肯定して、他方を否定する立場で処理できない神学者も多い。有限な人間が考え付くような概念で、無限の神を肯定的に表現することはできないというのが、彼らの主張である。しかしその彼らも、「神は、一よりもっと単一であり、通常の統一よりもっと統一的である」とは言うだろうが、決して通常の多よりもっと多いとか、通常の複合性よりもっと複雑だとは言わない。その点を考えると、否定神学的な立場に立つ者も、やはりどちらかと言えば、多より一を、複合性よりも単一性を良しとしていると言って差し支えない。その意味では、やはり彼らも一面肯定主義に近い。

多様の中に統一が、統一の中に多様が程よく含まれていること、それこそが目指すべき理想であろう。多様も度がすぎると、混沌に終わるし、統一も度がすぎると単調になる。ハーツホーンは、これらの多様と統一とのバランスを、もう少し積極的に捉え直おそうとする。従来、比較的消極的に捉えられてきた受容性〈passivity〉や多様性〈plurality〉の概念から、単なる受動性や多数性の意味が剥奪されて、より積極的な意味内容が付与された。それが、受容性を、感受性〈sensitivity〉、応答性〈responsiveness〉、適用性〈adaptability〉と捉える彼の見方であり、多数性を、豊かさ〈richness〉、機能や構成要素の多彩さ〈variety〉と捉え直す考え方である。この際、神の単一不可分な属性として尊ばれてきた、単一性〈simplicity〉ないし単純性は、神の属性からは完全に排除される。最高の美とは、諸部分に最大限の個性が認められながら、一つの統一体となっているものである。色や形が装飾されただけでは一個の芸術とは言えない。至高な存在とは、端的に言えば、もっとも単純、単一でない存在なのだというのが、ハーツホーンの本質である。

このような前提から、古典的有神論でもなければ、古典的汎神論でもない新たな神学が、神の斬新な在り様を提示することになる。それは、絶対的な一面主義的な神学や形而上学からの離反となって結実する。これまでの古典的有神論や汎神論、否定神学に欠落していたのは、この両面肯定の原理であった。彼らは、確かに一般の存在、統一体には両面の原理を認めた。しかし神にはそれを認めなかった。神は飽くまでも、不変的な存在としてどこまでも単一でなければならなかった。そしてこの原理

を無視して、神にのみ単一性や統一性を残した。こうして神には、変化も多様性も可能性も否定されてしまった。しかしハーツホーンは、この考え方から、大胆に発想を転換して、両面を同時に肯定できる原理を形而上学の原理としつつ、同時にその典型を最高度に形而上学的な神にも適用しようとした。もっと正確に表現すれば、神にそれが認められるから、他の一切もそれに準じるというのが、ハーツホーンの真意である。

ハーツホーンは、このような視点に立って、歴史上に現れた神に関する考え方を渉猟した。そしてそれらのすべてが、5つの要素ないし概念で集約的に表現できると結論づけた。そしてそれらの概念をもとに5つの問いとして示した。

その5つの問いとは、1) 神は永遠的か、2) 神は時間的か、3) 神は自覚的か、4) 神は世界を認識するか、5) 神は世界を包含するか、の5つである。それぞれ、1) はE <eternal>、2) はT <temporal>、3) はC <conscious>、4) はK <knowing>、5) W <world-inclusive>として記号化された。これらの問いに補足説明を加えて、一括、表に纏めれば以下ようになる。

E	永遠的、つまり一面では（Tを除外すれば、すべての点でと言えるが）まったく変化せず、誕生もなければ死もないし、増加もなければ減少もない。
T	時間的、つまり一面では（Eを除外すれば、すべての点でと言えるが）変化することができる。少なくとも増加を伴うある種の変化が可能である。
C	自覚的、つまり自己意識的。
K	世界ないし宇宙を認識する、つまり全知。
W	世界包含的、すべてを自身のうちに取り込む。

これらの5つのすべてを満たすものだけが、つまり記号で言えば、E T C K Wだけが、過不足のない神の捉え方だと結論づけられる。それが、ハーツホーンの主張する万有在神論 <panentheism>、つまりは徹底した関係性を主張する <surrelativism> 神学理論なのである。そしてこの5つの要素のうち、とりわけ、TとEが同時に肯定される点が大きな特徴となっている。永遠性と時間性という相反する両面が、神の二つの属性として同時に肯定される。この5つのいずれかの要素を落として行くことによって、過去の思想史が一望の下に整理できる。

ただし、無意味な組み合わせと考えられるものは、排除された。例えば、世界のすべてを認識できるにもかかわらず、自己認識ができないとか、認識はあっても自己認識がないE K WやE Kは、除外されている。また自己認識できる存在なら自分のうちに含まれているものは認識できるはずだという観点から、E T C Wも排除されている。自己が含む世界を認識できない世界包括者とは、まったくの矛盾でしかない。前提として、あらゆる存在は、次の三つの在り方で、時間的か永遠的、あるいはその両面を持ったものとして分類される。1) すべての点で永遠的、2) まったく時間的、3) ある点では時間的、ある点では永遠的、のいずれかである。これが事実なら、以下に取り上げるすべての組み合わせは、EかTないしはE Tが必然的に含まれることになる。とすれば、C W Kのような時間を含まない組み合わせは放棄される。

以上の点を踏まえて、5つの要素を組み合わせる過去の思想史を一括整理すると、以下ようになる。

E T C K W	永遠的、時間的な意識を持った、世界を認識し、包含する至高者。
E C	永遠的な意識を持った、世界を認識しないし、包含もしない至高者。 アリストテレス的な有神論
E C K	永遠的な意識を持った、世界を認識するが、世界を包含することのない至高者。 古典的有神論、フィロン、アウグスティヌス、アンセルムス、アル・ガツァーリ、 アキナス、ライブニッツ。
E	意識や認識を超越した永遠な至高者。発出主義、プロティヌス。
E C K W	永遠の意識を持った、世界を「実在するもの」として認識し、包含する至高者。 古典的汎神論、シャンカラ、スピノザ、ロイス。
E T C K	永遠的 時間的な意識を持った、世界を認識するが包含しない至高者。時間的有 神論。ソツツイーニ、ルキエ。
E T C K (W)	永遠的-時間的意識を持った、世界をある程度認識する至高者。制限付きの万有 在神論。ジェイムズ、エーレンフェルズ、ブライトマン。
T (C) (K)	まったく時間的な、あるいは意識を生み出す至高者。アレキサンダー、エイムズ、 カテル。
T	時間的で意識のない至高者。ヴィーマン。

上記の一覧表記の読み方は、例えば、永遠性と偶然性だけを残して他の一切を捨てれば、アリストテレスの自己の中に閉じ込められた自家中毒の神〈self-inclosed deity〉となる。その存在の本質は、まったく「考えることを考える」だけで、関心はもばら自分自身にしかない神である。時間性と世界包含性を取り除くと、中世および近世の、ユダヤ教、イスラム教、キリスト教の標準的な神学となる。ここではそれらを標準的、典型的な理論ということで、「古典的有神論」と呼んでいる。永遠性だけを残して他のすべてを抜き取ると、プロティヌスの一者になる。時間性だけを取って他を残すと、スピノザが主張するような、自己意識的で認知能力をもった包括的な神になるし、ロイスなども立場も、ほぼこれに近い。世界包含的であることを除外、ないし緩めると、古典的有神論の時間性を強調するブライトマンの立場になる。永遠性だけを排除すれば、アレキサンダーなどのような創発的な有神論になる。時間性だけを残して他の一切を排除すると、ヴィーマンの神の考え方、つまり生には、人間にも世界にも自覚はないものの、理解不能な創造性がある、それが絶えず新たな価値を生み出しているとされる。

## 6) 万有在神論 (panentheism) への道

ハーツホーンは、上記の表から何を学ぶべきかというのだろうか。一つは、先に示された5つのいずれの要素を除外しても、充実な理論にはならないこと。彼の言葉では、いずれを排除しても理論は不十分なものになるということである。その点に気づくと、万有在神論には不可欠な考え方が、つまりすでにその概略を把握していたプラトンの考え方に否応なく戻って行くと言う。例えば、永遠性という概念は、それから時間や生成変化を除外すれば(つまり EC,ECK,ECKW の考え方)、まったくの抽象概念でしかない上に、欠陥品でもあると言う。自己意識もなく、他者認識もなく、この世界に何の関わりもなく独立的に存在する永遠性(プロティヌスの一者)は、明らかに現実の実在性を欠いて

いる (E)。それは言ってみれば、内容のない形式にすぎない。形式だけを残すために、その統合体を、無を統合する統合体だと言ってみても何の意味もない。アンコの入っていないアンパンはアンパンではないし、クリームの入っていないシュウクリームは、シュウクリームとは言わない。しかしアリストテレスの神学 (E C) について言えば、その自己意識は、意識を意識するというような意識以外には、何ら他の対象を持っておらず、内容空疎な概念でしかない。しかしどのような個体〈subject〉も、他の影響を受けるというのが個体本来の意味である限り〈筆者注 subject: a person or thing under the control or influence of another〉、特に至高な個体には、当の個体以外の対象が必要不可欠である。また古典的有神論 (E C K) に関して言えば、この点についてはほとんど理解されていないことなのだが、認識は、その対象を文字通り完璧に含んでいない限り、その認識には欠陥があるということである。E C K には、認識される対象は変化するが、その対象の認識〈knowledge〉は変化しないという矛盾がある。つまりこれは、その複合体自身は不変的だが、それを構成する部分は可変的だという摩訶不思議な複合体なのである。このような見方では、認識される対象を過不足なく包含することはできない。つまり我々は、X の認識という複合的事柄〈a complex〉を持っているが、その複合体自体は不変的で、その複合体の構成要素は可変的、そして複合体自体にはまったく何らの偶然性もないが、構成要素は偶然的というような、一つの摩訶不思議な複合体を持っていることになる。

伝統的な神学では、世界が神に関係するのであって、神が世界に関係するのではないと言われてきた。これはしかし結局は、世界は神によって認識されるが、神は世界を認識しないという無意味な主張にしかならない。これは、余りにも意味不明は陳述である。すべての原因である神は、ただ神自身の本質を直接認識するだけで、当然、世界の認識も含まれるのだと言っても、無益である。もし神が、神の本質を認識することによって、世界を認識するのだとすれば、神は確かに世界を認識しているのである。とすれば、まさに先の摩訶不思議な複合体と同じ状態に至ってしまう。更に言えば、神は、しようと思えば、世界を存在させないようにも決定できたと言われる。しかし、本質は、世界の存在、非存在については、中立的でなければならない。もし世界の存在が神の本質に含まれていないとすれば、神が自身の本質を認識したところで世界の認識が含まれることはない。E C K は、明らかに E C 以上に矛盾を孕んだ理論だと言える。

にもかかわらず、この矛盾は容易には受容されなかった。その理由は、二つある。一つは、認識される対象〈the thing known〉と認識〈the knowing〉とは別物でなければならないというごく当然の真理が、認識される対象は認識の外に存在しなければならないというまったく別の要件と混同されてしまったことによる。全体を構成する要素は確かに全体とは異なっているが、しかしその要素は、明らかに全体の外に存在しているわけではない。

神の認識は、自身の内部に世界を文字通り包含できるとする考え方が否定されるもう一つの源泉は、無意識のうちに行っている擬人観的な見方に基づいている。神の認識は人間の認識と根本的に異なっていると主張する人々は、認識するという言葉を、一義的ではなく、類比的に使用しており、結果として、以下のような捉え方に立つことになる。つまり人間の認識は、対象を文字通り包含することはない。したがって神の認識も同じだと。しかしこの考え方は、具体的な存在に対する人間の認識がおおむね無知に基づいていること、あるいはせいぜい推測の域を出ないか、よくても蓋然性を超えられない点が忘れられている。人間には、もっとも高度な認識、つまりじかに、無謬に、正確に、明確な意識を持って理解するという認識が望めないだけである。

もし神の認識が実際に自己完結的〈self-inclosed〉であって、その外に認識された対象があるとす

れば、その全体は、神 と 世界〈God-and - World〉となって、神も、世界も、共にその全体の一つの構成要素となる。神に構成要素があるというのが不敬なら、神は単に構成要素にすぎないと言えば、もっと不敬なことになるだろう。この問題は、時間的要素を含むか含まないか(EかT)によって、大きく意味が変化する。純粋に永遠な神には、構成要素は存在し得ない。確かに。また純粋に時間的な存在が持てるような構成要素を持っても、つまり絶えず壊れ続けるような構成要素を持っても、神には何の価値もない。しかし永遠的な側面だけでなく、時間的な側面をも持てるような存在に相応しい在り方で構成要素を持てるとすれば、そのような存在は、古典的有神論でもなく、古典的汎神論でもなく、その他どのような伝統的な立場でもない考え方で捉える必要が出てくるだろう。

もし至高な存在が世界を認識できない〈lacks awareness of the world〉のだとすれば(EC,E)、その存在の認識は、至高とは言えないだろう。また至高な存在が世界を認識するのだとすれば、既に指摘したように、そのような存在の認識には、偶然性や変化はどうしても免れなくなる。至高な存在を、認識〈awareness〉と世界とに一貫して関連づける唯一の方法は、神に時間的な側面を持たせること以外にはない。そうすれば、これまでの難題が一挙に解消される。なぜなら神に時間的の局面があれば、当然のことながら時間的な世界を包含することができる。変化する全体には間違いなく変化する要素が含まれるからである。新たな要素は、同じような新たな認識によって確実に認識されるし、偶然事も同じように偶然的な認識によって認識される。このような解すれば、至高なものにはいかなる矛盾も存在しなくなる。

この立場の利点〈beauty〉は、次の点にある。つまり、もし変化する実在が変化する世界を包含できるなら、同様に、不変的な要素をも包含できる点にある。なぜならあるひとつの全体が変化するためには、そのすべての構成要素を変える必要はないからである。実際を言えば、まったくどの要素も変える必要すらない。その全体に新たな要素を加えるだけで充分なのである。abc からabcdになる過程には、明らかに変化が存在するが、すでにある要素に変更を加えたわけではない。

同じことは、偶然性と必然性に対しても妥当する。もしあるひとつの全体が必然的であるなら、そのすべての部分や要素は必然的でなければならない。しかしかりにひとつの全体が偶然的であっても、その諸部分や要素も偶然的である必要はない。例えば、Abcdにおいて、Aが必然的な存在であり、bcdが偶然的な存在だとしよう。その場合、そのAbcdは、明らかに偶然的に存在するものと言えるだろう。例えば、Aが存在するものすべてを過不足なく十全に認識する普遍的な在り方をするものだとしよう。つまり、現に存在するものは、現に存在するものとして、存在する可能性のあるものは、存在する可能性のあるものとして、認識するものとしよう。そしてbが、現に存在するものであって、ある偶然的な性質を持っていることが明らかに認識されるとしよう。またcも、同様に偶然的な性質を持ったものと認識されるものとしよう。その場合、Aは、神の認識の必然的な法則を示しており、その法則が、それらの個別な事例に、偶然的に適用されるということになる。偶然的でないのは、適用されるという事実だけである。

ECKの論理上の難点は、一般に考えられていることとは裏腹に、宗教に相応しい価値によって不足分を補うことはできない。いかなる意味でも変化しないし、いかなる意味においても偶然的な要素を持たないような神というのは、偶然的な世界に生じる事柄の一切にまったく何の関心も抱かない存在なのである。このような存在は、文字通り、無反応、無感覚、無関心であって、すべての事物に心を動かされることがない。これはまさに、神が愛であることを真っ向から否定するものである。言い換えれば、それが事実なら、我々が行ったり、楽しんだり、苦しんだりすることの一切が、神の生命



に何の満足感も価値も与えられないということになる。このような無関心な神を、何世紀にも亘って、愛情に満ちた、知恵のある神と評してきたことに啞然とする他ない。現実には我々が手にしているのは、無常な力、無常な因果律であって、それは、まったく結果に中立的なものではない。これほど悲惨な神はない。

「E—プロティノスの理論—」には、他のすべてのものより優れているにもかかわらず、全体として見た場合に、その内部にはまったく差異も多様性もないという矛盾がある。このような差異や多様性は、そのような優れたものの自己意識の中には、当然含まれていなければならないはずのものである。とは言え、プロティノスは自分で思っている以上に賢明であって、彼は、我々に二つの局面を持った理論、ETCKWを、一つの局面の理論として大胆に提示する寸前までできていた。プロティノス以降、TとWの要素は、一千年忘れ去られてしまった。しかし間接的には、この二つの要素は圧倒的な概念として君臨し続けてきた。例えば、イエスは時間的な存在だが、イエスは神だと言われてきた。同一性を厳密に取れば、神も結局は、時間的な存在だということになる。もし神がその二つの性質の一つにすぎないのなら、神はイエスという人間の一部分になる。もしイエスが人間でなく神人であるなら、神も人間も、そのいずれよりも優れたある全体者、つまり神人の構成要素となってしまう。

同様のことは、インドや中国のブラフマンやタオにも言える。それらは、無時間的で絶対的だと言われたが、かりに至高なものがそうように内容空疎な抽象概念であることに不満を感じるなら、化身するヴィシュヌやアヴァターラにより以上の満足感を抱けばいいわけである。具体的であるということ〈concreteness〉は、永遠的であって時間的、能動的であって受動的、支配的であって感受的であること、この両面を至高なるものの概念に持ち込むことなのである。

以上の点から、Tの要素がどうしても必要になってくる。このTの要素は、Eと結びついているか、結びついていないかの、いずれかである。もしTと結びついているなら、神という言葉を使用するのは相応しくないだろう。造られた神、つまり神としての意味がない取るに足りない存在としての神については、哲学や組織神学などではなく、神話として語れば済むことである。要するに、哲学的に重要な点は、神の存在ないし本質的な個性〈existence or essential individuality〉のみが永遠的だという点にある。なぜなら神だけが、時間と永遠とを、偶然性と必然性とを、現実性と可能性とを、共にその個性の内に統合できるからである。したがって、この両面を統合する神の概念を無視して、抽象的な側面だけを取り出して説明するのは、現実面を無視した抽象概念としか言えなくなるのである。これがまさに、Eだけでも、Tだけでもなく、ETが必要な理由である。

結果としては、故意であろうとなかろうと、ETCKW以外のすべての観点は、存在の根本的な在り様〈categoriality〉を犠牲にしてしまっている。EC、ECK、EおよびECKWでは、時間性、偶然性、相対性、多様性のカテゴリーが、神には不要なものとされている。それらの主張する神の本質性では、時間性等のカテゴリーが表現できないからである。ECも、偶然的な対象を持っているので、同じようにその認識を表現することができない。この制限を逃れようとするれば、ECKや古典的有神論がそうしたように、矛盾した表現でしか言えなくなる。Eでは、自己意識ですら、神の視点からは表せなくなる。

以上の点を踏まえれば、ETCKWが、至高者の在り様をもっとも厳密に表わした概念だということが理解できる。それによって、すべてのカテゴリーが相応しい形で神の属性を表現するものとして表わされるからである。つまりこの立場に至れば、神が世界を認識すると言っても、世界は神によって認識されると言うても、どうでもいいことになる。なぜなら主体にはその対象が含まれている以上、

対象の在り様はまさに主体の在り様だと言って差し支えないからである。すべての認識を記述することは、認識された対象のすべてを記述することと同じことだからである。今現に存在しているということは、神によって今享受されているということ、神にはこの今現在が多数あることを意味している。今可能にあるということは、神が将来享受するものがありうるということである。つまり神は、既にすべての可能性を実現した純粹現実態ではなく、確定される必要のある原理としての現実態〈standard or definitive actuality〉だということである。純粹現実態の考え方では、すべてが確定されている以上、神には、実現すべきものもなければ、可能性として実現されるものもないわけである。神の本質が何であるかを言ってみたとところで、現実に存在するものと可能的に存在するものとの区別を示すことができない。そもそもこのような神の現実態にはまったく選べる選択肢がないし、選択の可能性についてはまったく何の関心も示さないからである。とすれば、すべての事物の規範となるべき全知なる存在がこともあろうに、論理的に考えると、現実的なものは現実的なものとして、可能的なものは可能的なものとして、機能することができなくなってしまう。なぜならその全知なる神には、世界内にある実現されたものとまだ実現されていないものが、区別できないからである。この救いがたいほどの無関心さ〈neutrality〉が、形而上学を台無しにしたが、それこそが、一面主義者の払った大きな代償であった。彼らは、合理的に考えられる差異をすべて放棄して、神を特異なもの〈differential〉にしてしまった。

この難題を一手に引き受けるのがここで提示される時間性の要素Tである。このTは、汎神論者の主張するWを、無害なものにすると同時に、実在の全体を、理論的に含み得なくなっている至高者のパラドクスを解消する道をも提示する。要素Tによって無害にされた要素Wは、ECKWにおいて主張されるWとはまったく様相を異にしており、これを無視して、ECKWもETCKWも同じように汎神論と一括するのは、途方もなく論旨を曖昧にしてしまう。このETCKWは、これまでにも何人かの思想家たちによって、必ずしも明確にこの立場が意識されていたとは言い切れないが、万有在神論〈panentheism〉と呼ばれてきた。これは神に相応しい名称だと思われる。神は、確かに事物の全体ではない。しかし他の一切の事物は神のうちに存在する。神は、単に通常の個体である被造物のすべてを集めただけのものではない。神には、経験の統合がある上に、神以外の個体は神が知覚する対象でもある。神のこの経験は、したがって、単に他の個体である被造物が統合されたものとは異なっている。更に言えば、神の個性として特定できる性質は、被造物の個性を単に寄せ集めたものとはまったく異なったものでもある。神が、神自身であるために、特にこの世界という限定された世界を必要とするわけではない。神には、ただ世界があれば、それでいいのである。神はただ偶然的にこの現実の世界を認識しているにすぎないからである。神の本質には、いかなる世界を含まれてはいない。我々被造物は、神の内部にしながら、まったく神の本質の外にある。それが万有在神論の主張である。

先の5つの概念の中には、伝統的に取り上げられてきた意志、自由、人格、力、創造、善などの神に関わる重要な概念がまったく見当たらない。これは、深刻な欠陥だという批判に、ハーツホーンは、この点については、列記した5つの概念を相互に関連付けることによって、それらの概念の意味が更に明瞭になると主張する。例えば、古典的有神論者は、頻繁に神の人格や神のペルソナについて言及し、その度に、汎神論者の人格を持たない神を嘲笑するのが常であった。しかしまったく時間のプロセスや潜在性、受容性を持たないものが、一体どのような人格を持てるのだろうか。汎神論者を笑った彼らが言っていることも、汎神論者とはほとんどかわらない戯言でしかない。神に変化を認めてこそ、人格が生きたものになるのである。意志や自由についても同様である。まったく永遠に存在

するものにあつては、永遠に在るものが在るだけである。神の意志がまったく永遠な存在の意志だとすれば、この世界を創造する以外に別の意志があったのだろうかと問うことには、何の意味もない。永遠なものに、他に取ることのできる意志の自由があったかと問うのも、論外だろう。

しかし神が、永遠的一時的であるとすれば、つまりその本質においては永遠的で、一連の行為や経験においては時間的な存在なのだとなれば、またもし神が、環境を敏感に感じ取り〈conscious〉、そのすべてを認識するのだとなれば、そのような存在に自発的な意志や人格が存在しないことなどありうるだろうか。知覚する〈awareness〉とは、そもそも反応すること、自分以外のものに適応することである。人格とは、このような一連の流れにあつて、持続的な性質をとどめるものという以外に、どう言えばいいのだろうか。神から人格を奪うということは、このようなことの一切を奪うことなのである。

神と人間という二つの人格が存在すると言うと、それぞれが他方の外にあると考えられることがよくある。しかしこれは、余りにも偏狭な人間的視野に立った考え方である。人間の場合には、確かに、それぞれが空間を異にしたところに存在している。それらは全体の一部だからである。しかし実在の全体は、それを一個の人格が経験する内容と見る限り、全体は確かにある程度諸部分の外に存在するが、諸部分は決して全体の外に存在することはありえない。この場合、それぞれが、相互に作用を及ぼしあう必要はあるが、相互に外在的である必要はまったくない。全体の人格と、部分の人格とが、相互に作用を及ぼし合っているのである。もしそうでなかったなら、存在とは常に作用を及ぼすこと〈power〉である以上、全体との関係で、部分に何の力もなく、受動的でしかないなら、とうてい存在とは言えないだろう。つまりそのような全体の部分としても相応しい存在とは言えなくなる。自己決定する部分を持つこととは、その部分の自己決定を享受し、苦しむことなのである。ある精神のうちにあるすべての意志決定は必ずしも、その一個の精神に従っているわけではない。神の内に悪が存在するという意味は、このような自己決定できる諸存在が存在するという意味なのである。しかし神は、結果として、われわれの悪に苦しむ場合もあるが、神の意志はいつでも善であることに変わりはない。これは、神の力（作用）の完全性を制限するものでは決してない。むしろ神の力の完全性を理想にまで高めるものである。なぜなら力は本来すべて、力を持ったものに対して行使されてこそ、力の意味があるからである。他者が決定したそれぞれの自己決定に、自分も参画し、創造行為の一翼を担うこと、それこそが、力を持ったものが力を行使することの意味なのである。一方的に力を行使するのは、単なる暴力でしかない。

無からの創造についてはどうだろうか。一般にものを生み出すには、事前に材料となるものが必要である。にもかかわらず、神には、その材料は不要だと言えるだろうか。神は、大人を、無から、あるいは子どもから創造するのだろうか。神の創造行為とは、例えば、ベートーベンが音楽を作曲する際に、彼自身が作曲に関わって事前に自ら行った自由な自己決定を、決して無駄にするようなものではないだろう。

5つの属性では、意志や力ではなく、自己意識と認識を強調してきた。完全な認識を持った自己意識的な存在だけが、あるいはすべての心がそれに開いているもの〈one〉だけが、信頼されながらそれぞれの被造物の心の状態に適切な仕方でも力が行使できると思えるからである。神の善性とは、このようなものでなければならない。

理論をどのように区分するにしても、最終的には恣意的な要素は免れない。場合によってはもっと優れた区分が可能であったかもしれない。しかし神学において、神の絶対的な力や厳格な因果律、永

遠性だけを重要視して、神の意識や感知、受容性を放置してきたことは、余りにも視野を狭隘にする貧相な捉え方であった。受容性や愛、感知や意志ですらも、非時間的な存在に負わせるのは、いつの時代でも、敬虔な信仰心から生み出された作り事としか思えないものであった。認識や人格、意欲という言葉は、余りにも内容空疎なものになっている。何より必要なことは、神に関する我々の考え方を論理的に整合なものにすること、そうして神の愛や受容性、認識や意識が、矛盾なく、神に相応しいものとなるようにすることなのである。

伝統的な一面主義の神学では、神と他の被造物との対比が、存在と生成、原因と結果、単一性と複合性などとの対比に還元されてしまったために、存在や原因、単一性が崇拜の対象とされ、他方の生成や結果、複合性は価値の低いものと見なされてしまった。ハーツホーンは、このような伝統的な神学の偏見を、存在妄信〈ontolatory〉、原因妄信〈etiulatory〉と評した。この二つの妄信を是正するには、発想を逆転させて、生成や結果、複合性の価値を高めながら、同時に、存在や結果、単一性の価値を低める以外に方法はない。こうして、どちらも捨てずに、それぞれのカテゴリーを、神には神に相応しいように、被造物には被造物に相応しいように、認めることなのである。神は、生成とは異質な存在でもなければ、存在とは異質な生成でもない。神の場合、この生成と存在との関係は、至高に優れた生成があつて、その生成の中に、至高に優れた存在の要素があるということなのである。この両面を認めることが、神学に革新をもたらす原動力となるのである。

## V：ハーツホーンの神：必然性と偶然性のマトリックス

### (1) プロセス神学が否定する5つの神の概念

グリフィン、カブとの共著『プロセス神学入門』において、プロセス神学者たちが主張する神という概念が、形而上学や神学で伝統的に使用されてきた神の概念とも、また通俗的に使用されてきた神の概念とも異なるだけでなく、哲学的にも宗教的に大きな相違があることを明確にするために、伝統的な神のどこに問題があったかを以下の5つの概念によってその大枠を特徴づけた (*Process Theology: An Introductory Exposition*. pp8-10)。

- (1) 宇宙のモラリストとしての神。
- (2) 不変的で無感動な絶対者としての神
- (3) 完全な支配力を持った神
- (4) 現状維持だけを望む神
- (5) 男の性を持つ神

#### (1) 「宇宙のモラリストとしての神」

これは、最悪の場合には、神が法を作る立法者となるだけでなく、同時に振舞いをも裁断する裁判官ともなる可能性がある。道学者然として世界の善悪を裁断する神である。この神は、恣意的に倫理観を一方向的に押し付けて、それに反するものがあれば記録に留め、最後に罰則を与える神である。もう少し洗練した解釈をするにしても、やはりそのような神の最大の関心事が、倫理的振舞いの促進に絞られていることに変わりはない。これでは、人間にとっては二義的でしかない問題を、神がもっとも重要な課題と見なしていることになるが、それは、本質的な問題を制限して、倫理的な生き方をする人間だけに視野を限った問題の捉え方でしかない。プロセス神学は、このような神の存在を否定する。神は、人間を含む一切を自らのうちに包含する必要があるからである。

#### (2) 「不変的で無感動な絶対者としての神」

これは、完全性には不変性が含まれるとするプラトンやアリストテレスなどに見られる不変性に対する偏愛に基づく概念である。完全であるためには、不変でなければならない。完全なものが変化するということはあってはならない。変化は、完全性の欠如に他ならない。心を動かすことのない無感動な状態という考え方に立つ限り、神は、自分以外のものからはまったく何の影響を受けず、一切の感受性と感覚的反応を欠いていなければならないことになる。神が絶対者〈Absolute〉であるとは、まったく世界に何の関わりも持たないこと〈not really related to〉を意味している。神に関わりを持たねばならないのは、世界の方であって、神へのこのような関わりこそが世界の本質を形作っている。つまり世界を過不足なく完全に捉えるには、世界が神に一方向的に関わっているということにどうしても触れねばならない。たとえ神にとっては、世界が存在することでさえまったく不要なことであるにしても、である。というのも、神は完全に世界から独立していおり、世界とは無関係に存在できるからである。世界には神が必要だが、神には世界などまったく不要。神と世界との関係が、神にはまったく外在的であるとは、そのような意味である。もしそうなら、結局は、世界には、神に対して貢献できることがまったくないことになる。従って、世界に対する神の影響力は、被造物が織り成す予見不可能な自己決定などにまったく制約されずに、一方向的に行使される。

プロセス神学は、このような神の存在を否定する。神は、共に苦しむ同伴者でなければならないからである。

### (3) 「完全な支配力を持った神」

これは、世界の一切を細部にいたるまで決定できる神である。愛する人が若くしてなくなれば、どうしても本能的になぜと言いたくなる。なぜ神は今を盛りの人生を奪ったのかと。またハリケーンのような破壊的な自然災害が起これば、きまって例の不可抗力〈acts of God〉という法律用語が持ち出される。しかし逆に炭鉱崩落事故に巻き込まれても幸いにして主人が助かったような妻などは、他に多くの人々がなくなっている場合にも、自分の主人が助かったことを神に感謝する。一人を救い、他の多くの人々を犠牲にする神とは、いったいどのような神なのだろうか。プロセス神学は、このような神の存在を否定する。神を信じるとは、どうしようもない悲劇は悲劇としてただ甘んじて受け入れることだからである。

### (4) 現状維持だけを望む神

これは、どの宗教にも強く認められる非常に一般的な傾向である。先に挙げた三つのどの概念にもそれが現われている。宇宙のモラリストとしての神は、もっぱら安定した秩序に関心を持った神であった。また不変的な絶対者としての神は、世界に不変を求める神であった。完全な支配力を持った神は、現在の秩序が存在するのは、自分の意志によつた神であった。いずれも、神に従順であることが、現状維持に結びついている。プロセス神学は、このような神の存在を否定する。生きることとは創造することだからである。

### (5) 男の性を持つ神

女性解放運動によって、我々の神のイメージがいかに一面の性に深く結びついたものであったかを痛切に思い知らされた。三位一体の三つの「位格」すべてが男性と見なされてきただけでなく、上述の伝統的な神学理論がそれを支持してもきた。神はまったく能動的、支配的、自存的であつて、受容性、感応性をまったく欠いている。もっと言えば、神は、力強くて、融通が利かず、感情に欠け、いかなる支配も拒むような、強引な男性の姿として立ち現れる。プロセス神学は、このような神の存在を否定する。むしろ必要な神のイメージは、女性的であるような、感受性と感応性を持った神であるべきだからである。

5つの項目の最後の一行は、グリフィンの言葉ではない。筆者が追加した言葉である。その一文によって、プロセス神学が目指す神を簡潔に明記してみた。プロセス神学の創始者の一人であるハーツホーン自身は、このような神学を支える形而上学上の原理として、5つの基準を設け、それをもとに考えられるすべての神学の形式を分類、評価することになる。

## (2) ハーツホーンの神学を支える5つの原理

ハーツホーンは、*Creative Synthesis and Philosophic Method*(pp.264-265)第8章「神の観念：可能性を尽くしきる」において、神の存在、非存在がア・プリオリに認識できるなら、神を規定する本質的な性質も、同様に経験をまたずに、ア・プリオリに認識できなければならないとした。つまり神のこの本質的な性質は、被造物一般に関係するという意味であつて、偶然的に存在するいかなる特定の被造物にも関係しないこと。ただしこれらの被造物が、神のその本質と当の被造物が存在するという

経験的な事実とから演繹される点については言うまでもない。言い換えれば、神が現に存在する人類を愛するというのは神の本質的な性質ではなく、存在する可能性のあるどのような被造物をもすべて愛する、それが、神の本質的な性質でなければならない。とすれば神は、たまたま人類が存在したから、神は人類を愛するということになる。神の唯一無比な崇高性、卓越性、超越性とは、考えられるすべての他者を超えているところにある。もし愛することのできる存在が愛することのできない存在よりも優れているなら、神は卓越した在り方で愛するものであるべきだろう。このことは、ハーツホーンには、直感的に明らかな真理だと感じられた。

神がすべてを超越しているということは、その存在が崇拜するに相応しい対象であること、言い換えれば、そのような対象が他には存在しないことでなければならない。またすべてを超える存在という観念は、宗教とは無関係に、論理的な問題として生じるというのが、ハーツホーンの主張である。つまりそれは、卓越性とはどのような関係にあるものなのかを論理的に自由に考えるだけで処理できると言う。成長を続けて徐々に優れた存在になって行くものには、上限があるか、ないかのいずれかだろう。この卓越性〈superiority〉の基準を倫理的な事柄に置くとすれば、そのような存在が利害に左右されて振舞うことはあってはならない。そういう意味では、上限となる基準がどうしても必要になる。しかしこの基準を感性的なところに置けばどうか。美しさや幸福感、満足感を基準にすれば、それに上限を置くことは困難になるだろう。絶対的な幸福とか絶対的な美を言葉で云々することはできるにしても、その上限や最大値が実際にどこにあるかを確定しようとするときたちまち困惑する。醜悪さや苦しみを免れているというだけでは不十分である。和音の美しさが空腹感を満たすわけではない。美的な基準は、もっと肯定的、積極的なものでなければならない。例えば、どの程度感じ取れたかの質の強さや対比の多様性、統一性の完成度がどうかというものではない。しかし言うまでもなく、現実には最大の数がありえないように、現実に存在する多様性にも最大ということはある。とすれば、超えられないとか、絶対的な感性の強さとは、どういう意味であるべきだろうか。そう問い直して、ハーツホーンは、美的な価値や感性には上限がないと結論づけた。つまり美的なものを享受するという点では、たとえ神であっても超えらるべきものでなければならないと言う。いずれにせよ、全宇宙の美は、神以外のものには断片的にしか享受できないが、神には過不足なく完全に評価できるとすれば、たとえ宇宙が成長し続けても、それに応じて神も成長し続けながら、どこまでもその宇宙の美を享受し続けるだろう。考えられる限りで最大であるという基準では、神は最大限にありうるものであるし、他に対抗者がいないという基準では、現実に最大でもある。つまり神だけが、ありうる最大の存在者であり、対抗するものが現実にいないという意味では、最大の実在者でもある。神は、この両面において、対抗するもののない最大の美の享受者なのである。だからこそ、我々は、その神を畏敬の念を持って崇拜できるのである。

神でもおそらく、一切の被造物をすべての点で超えることはできないだろう。神は、ナイフのように鋭くあることはできないし、鳥のようにすばやく飛ぶこともできない。また高貴な人間のように気高く死に面することもできない。確かにそうだが、しかしとハーツホーンは論議を続ける。現実に存在するものすべてが持っている本来の価値が、満足感を得ることや調和の取れた経験ができることにあるのだとすれば、そしてまた神が、その全知によって、そのような経験であればどのようなものにも参入する〈participate〉ことができるとすれば、現実に存在するものが持っている本来の価値という点では、神は、他のすべてのものを超えているとは言える。また神は、外に与える外在的な価値

という点でも、自然法則を支えることによって、誰にでも役立つ原理を与えている点からして、他のすべてのものを超えてもいる。また先の「参入」〈participation〉という言葉は、愛に不可欠な本質的な要素を示す言葉であって、相応しい参入があればこそ、相応しい慈愛が生まれるのである。参入がなければ、慈愛は必ず不相応なものとなり、不適切なものとなる。深く対象に関わって感じを共にすることがなければ、本当の意味での愛情は生まれない。ハーツホーン自身は、理想的な認識ないし感知と理想的な愛とに区別を置かない。知ることは参入すること、参入することは愛することだからである。認識するとは、包含することであってみれば、認識と愛とが不可分であることは当然のことである。

神は確かに、気高くであろうとなかろうと、自ら自身は死に直面することはできない。ハーツホーンは、ベルジャーエフやホワイトヘッドと同じように、伝統的な神は、結果として被造物の苦しみや恐怖をただ傍観することだけで満足して、それらに参入することがないと強く批判した。被造物に対する神のこのような在り方は、被造物の苦しみや恐怖を単に抽象的にしか理解しておらず、認識としては不十分だからだと言う。しかし被造物と苦しみと共にしない神というのは、神を暗に冒すことに他ならない。神は、我々がどのような不安を抱いているかを、自らはその不安を感じることなく、十全に認識し、十全に感じ取ることができる。たとえ神学者たちが理論的には神の苦悩を否定しようと、キリスト教の象徴ともなっている十字架上のイエス像には、その化身の理論と共に、まさに神自身の苦悩が示されている。単なる傍観者は、決して神とは言えない。それが、ハーツホーンの結論である。単なる傍観者から参入者へと変貌させることによって、神は、理論的にも、実際的にも、本当の意味での苦悩の同伴者になることができるのである。

世界中に存在する偉大な伝統にはすべて、至高な愛や卓越性を、ある一定の形而上学的に対比される概念で捉えようとする傾向があった。例えば、絶対的 - 相対的、必然的 - 偶然的、無限的 - 有限的というような対比である。伝統的な神学では、この一方だけが採られて他は捨てられた。しかしハーツホーンは、この両概念をともどもに採りながら、至高者を、捉えようとする。

以下に示されたものが、ハーツホーンの試案である。大文字は、卓越した〈eminent〉、超越的〈transcendent〉なカテゴリーの形式を示している。小文字は、通常の一般的な存在の形式を示している。N〈necessity〉とnは、必然的に存在すること、C〈contingency〉とcは偶然的に存在すること、偶然性Cとは、存在の偶然性ではなく、偶然的な何らかの質を持っているということ、一般の存在の偶然性cとは、存在しない場合もありうる存在の偶然性である。超越的な存在の必然性Nとは、一つの統一された存在ないし個体の必然性だが、超越的でない通常の実在の必然性nとは、一つの集合体〈class〉としての必然性である。つまり被造物は個々それぞれには偶然的に存在すると言えるが、集合体としては必然的だということである。

従って、Cとcの違いは、Cが本質的な偶然性ではなく、質としての偶然性を示していること、つまりこの神の偶然的な性質は、被造物が持っている偶然的な価値を自らの内に包括した結果の偶然性である。しかし被造物の偶然性を示すcは、それらの諸存在が相互に排他的にしか存在しえない偶然性、全体としての実在との関係で言えば、単に断片的にしか存在しえないという意味の偶然性である。以上のことを踏まえて、ハーツホーンは9つの図式を提示する。そしてその図式を区分する形而上学の原理として、まず最初に5つの概念を示した。



- (1) 対比の原理
- (2) 偶然的な具体性の原理
- (3) 神の自由の原理
- (4) 神の包括性の原理
- (5) 古典的有神論の原理

(1) 対比の原理

必然的に存在するということ〈existing necessarily〉が意味を持つのは、対比される概念が存在することによってである。必然的に存在するものがあるとするれば、偶然的に存在するもの〈something existing contingently〉もなければならぬ。逆に言えば、「偶然的に存在する」が言えるなら、当然のこととして、「必然的に存在する」も言えるという意味である。これは、他のすべての概念にも妥当する。

(2) 偶然的な具体性の原理

具体的なものは、互いに排他的な種々の可能性から一つが選び出されたものという点で、抽象的なものとは異なっている。具体的であるとは、単に色があるということではなく、赤であって緑ではないこと、でなければならない。従って、まったく必然的なものというのは、極めて抽象的な概念なのである。もし神か世界のいずれかがまったく必然的でしかないとするれば、それは、中身の無い抽象概念だということになる。

(3) 神の自由の原理

神は、まだ確定していない可能性、つまり抽象的な可能性が、創造する自由を持った具体的な現実存在へと移ることに影響を及ぼすものと考えられる。これが可能になるためには、神と世界との両方に偶然性がなければならない。神の創造行為が現在とは異なった可能性があるとすれば、その創造行為によって生み出される世界も、現在とは違った可能性がある。神学者たちはごく当然のように、もし神があればこのものを自由に創造できるとするなら、まったくの無を創造する自由も、つまり何も創造しない自由も、なければならないと考えた。しかしこれは、ハーツホーンには、まったく直感に反するように思えた。なぜなら創造できる存在がまったく何も創造しないというのは、創造者としては存在しないも同然だからだと言う。せいぜいそのような存在は、潜在的な能力として創造的であるにすぎないだろう。しかし創造性が現実認められるということが可能性や潜在性そのものの前提条件でなければならない。どのような世界でも何もないよりはましだとすれば—なぜなら非存在には何の価値もないから—、神が創造しないということは間違っているか、愚かなことになる。しかし神はもちろん、誤ることもありえないし、愚かであることもありえない。このことから、ハーツホーンは、神が自由であるとは、神と世界との両方に偶然性が含まれるだけでなく、神に必然性があるなら、世界にも必然性がなければならないだろうと結論づけた。この神の自由の項目については、プラスマイナスの表記が3つ使われている。最初のプラスマイナスが、Cが生じるか生じないか、二つ目が、cが生じるか生じないか、三つ目が、Nとした時に、nも伴うか伴わないか、の3つである。NあるいはNCには、必ずnが伴わねばならない。だからNを含む6つの組み合わせ(1, 2, 3, 7, 8, 9)には、三つのプラスマイナスが必要なのである。4, 5, 6にはNが含まれていないので、そこには二つの表記しかない。

#### (4) 神の包括性の原理

神であれ、神以外の存在であれ、実在の全体を構成する一つの要素であるか、それともそれ自身がすべてを包括する実在か、でなければならない。すべてを包括する実在は、それが含んでいるものより大きくはなっても、小さくはなりえないので、神は、全包括的な存在か、それとも神にも神を凌ぐライバルがあるかの、いずれかになる。この二者択一に、ハーツホーンは、神は全包括的な存在でなければならないとする立場を選択する。しかし純粋に必然的なものは、様相論理学の見地からすれば、偶然的なものを含むことはできないとされる。なぜなら、必然的な真理と偶然的な真理とが合わされば、どのようなものも偶然的な真理にならざるをえないからである。とすれば、世界のいかなる存在も偶然的であるなら、神にも偶然性がなければならないことになる。従って、cには必ずCが伴う。

#### (5) 古典的有神論の原理

この問題については、ハーツホーンは以下のような提言をする。それによって、少なくとも西洋の有神論に、おおよそ一致した見解を持たせようと考えた。つまり神が世界と対比されて考えられることに意味があるのは、必然的なものが偶然的なものに対比されて考えられることに意味があるからである。伝統的な考え方では、両者は対比されずに、神はもっぱら必然的なだけであり、世界はもっぱら偶然的なだけだと見なされることが多かった。しかしそう考えると、他の諸原理と矛盾するところが多々生じる上に、一般的な合意も得られにくいと判断し、ハーツホーンは、この古典的原理を、必然性は神に適用され、偶然性は世界に適用される—もつともこの逆の様相が両者やいずれか一方に適用される場合もあるのだが—という意味に限定して利用すべきだとした。

この5つの原理に則って、ハーツホーンは考えられる可能性のある9つの組み合わせに、それぞれその要素が認められる場合はプラス (+)、そうでない場合はマイナス (-) を付して、何がどのように不足しているのかを一目瞭然にしようとした。ここで今一度、表記の意味を確認しておこう。まず大文字は、卓越した存在、すなわち神、小文字は一般の存在、すなわち被造物を示している。またNやnは、necessityのnであって、必然的に存在すること、Cやcは、〈contingency〉のcであって、偶然的に存在することを示している。大文字と小文字に使い分けられたNとnの必然性の相違は、Nが統一体であることの、つまり一個の個体であることの必然性であり、それは、神にだけありうる在り方だとされる。nの必然性は、偶然的に存在する諸個体を一つの集合体として見た場合に当てはまる必然性であって、神以外のすべてのものに当てはまる。Cとcの相違は、Cが本質的な偶然性ではなく質的な偶然性であること、つまり存在の偶然性ではなく、必然的な存在が偶然的な諸存在を受け入れる結果として生じた偶然性であること。従って、神の偶然的な性質とは、偶然的な価値の一切を宇宙的規模で包括する偶然性だと言ってよい。一方の被造物の偶然性は、他を排除して存在する偶然性、つまり偶然的な存在の全体の価値の一部となる断片的な存在としての偶然性である。そして彼は、以下のような一覧表を作成した。

		対 比	偶然的な具体性	神 の 自由	神の包括性	古典的原理
1	N,c	+	-, +	-, +, -	-	+, +
2	N,n	-	-, -	-, -, +	+	+, -
3	N,cn	+	-, +	-, +, +	-	+, +
4	C,c	-	+, +	+, +	+	-, +
5	C,n	+	+, -	+, -	+	-, -
6	C,cn	+	+, +	+, +	+	-, +
7	CN,c	+	+, +	+, +, -	+	+, +
8	CN,n	+	+, -	+, -, +	+	+, -
9	CN,cn	+	+, +	+, +, +	+	+, +

例えば、スピノザの立場である2のN,nは、+として肯定される要素が最小の3つしかない。にもかかわらず、スピノザ自身はもちろん、他のどの神学者も、これを不審に思うことはなかった。その理由は、その理論が極めて単純明快な理論であったためである。この形式では、つまり神も世界も共に必然的だとすれば、何ら様相の矛盾を犯さずに、極めて単純に、神は世界を包括できるからである。必然的なものが必然的なものを含むとすれば、様相上には何らの矛盾も生じない。神は、間違いなくすべての事物を包括できるし、当然、認識することもできる。必然的なものが偶然的なものを含むという矛盾は、これにはない。また創造者らしくない創造者のパラドクスも回避できている。神については、古典的有神論の原理の一部、つまり神に関しては、神が必然的であることを受け入れているからである。またそれは、近代科学や形而上学を持っている決定論や合理性への偏愛、つまり事物が現にこのようにあって、それ以外の在り方をしていないのには、明確の理由と原因があるという主張にも、一致している。このような決定論的な因果律への狂信的なまでの信頼を克服するのに、何世紀もかかった。プロセス思想は、まさにこのような挑戦を現在、果たそうとしつつある。

極端な古典的有神論の形式である1の立場が、これほどまでに広く受け入れられてき理由を理解するのはそれほど簡単なことではない。この理論は、確かに2や5よりは必要な条件を満たしている。また偶然的な具体性に関する理論は、最近まで明確に理論化されてはいなかった。包括性の原理は、必然主義ないしスピノザ主義と簡単に間違われてきたし、この原理はまた、神の完全性や崇拜するに足る至高性を解釈するもっとも単純な方法とも衝突していた。しかも神の自由という要件も暢気に見逃されてもいる。最近まで広く受け入れられてきた1, 2の立場は、もっとも単純な二つの形式C,nとC,cを除くと、もっとも単純な形式である。C,nは、被造物は存在しなかった可能性があることや神の存在の必然性を主張する古典的有神論の原理を完全に破っているし、C,cは、神の古典的有神論の原理を犯している。思想は単純であればあるほど、便利ではあるが、一方でその分だけ真理から遠ざかっている場合も多い。量子力学も、相対性理論も、発生理論も、決して単純な理論とは言えない。真理は、ホワイトヘッドの言うように、単純さを求めながら、同時に単純さに不信を抱きつつ、求める必要がある。それが、ハーツホーンの信念でもあった。

偶然性と必然性との関係は、また偶然性Cを相対性R <Relativity> (依存性) に代えても、必然性Nを絶対性A <Absoluteness> (完全な独立性) に代えても、同様な視点に立って、A、R、a、rの4つの区分を利用して、同じ結論にいたることは可能である。無制限な独立性 <unqualified

independence)〈自己の存在に他の存在をまったく必要としないもの〉と無条件な必然性〈unconditioned necessity〉(その存在が端的に必然的なもの)とは、どう考えても区別することはできないし、また制限づけられた被造物の独立性(その存在に多少とも何らかの制約を受けること)と条件づけられた必然性(必然的であることの意味が限定されること)とは、同じことである。結局それは、根本的には、偶然性と何ら変わるところのないものだと言ってよい。必然的なものが偶然的なものを含むことはできないが、偶然的なものは必然的なものを含むことができる。同様に、独立的なものが依存的なもの(相互関係的なもの)を自身の要素として含むことはできないが、依存的なものは独立的なものを一つの要素として含まことはできる。肯定的なものは否定的なものを含むことはできる。つまり絶対的とは相対的でないことだし、必然性とは、他に可能な選択肢がないことだから。しかし否定は肯定を含むことはできない。小さなものが、大きなものを含めないのと同じである。これが、様相論理で言われる必然的な命題と偶然的な命題とが連合した結果の偶然性なのである。必然的なものであっても、それに偶然的な要素が加われば、その全体は偶然的なものにならざるをえない。

6のC,cnと7のCN,cについてはどうだろうか。7は、とにかく何らかの世界はあるという必然性を認めていない。6は、神が存在するという必然性だけを認めていない。それぞれの項目のプラスマイナスを見れば分かるように、6にも7にも、マイナスが一つしかない。ハーツホーンが唯一真理だと認める9の万有在神論の立場(CN,cn)とほとんど変わりがないにもかかわらず、なぜこれらの理論は、それほど一般的な考え方にならなかったのだろうか。その理由は、万有在神論がそれほど一般的な考え方にならなかったのと同じである。つまり歴史が示しているように、紛れもなく真実だと言える思想は、むしろ精妙すぎて簡単には理解できないことが常だからである。アインシュタインの相対性理論や量子力学がそうであったように、真理は決して単純ではない。ハーツホーンの思想も、ある意味では、最新の科学理論と同じような状況にあるとも言えるかもしれぬ。彼が、宗教界のアインシュタインと評される所以でもある。

トミストの中には、神における偶然的な要素は世界に依存したものではなく、まったく神の一方的な命令によって存在したものと解釈する者がいる。もしそれが事実なら、先に示した解釈、つまり必然性と独立性、偶然性と依存性とを等値と見る解釈は放棄しなければならなくなる。しかしハーツホーンは、それはトマスが見抜いた真理の一つを放棄する解釈だと手厳しく非難した。

もっともこれら5つの原理だけが、9つの形式に適用される試金石であるわけではない。6について言えば、それには、至高な原因、つまり創造する力である神は存在しないとされながら、被造物の集合は空ではありえないという解釈を含んでいる。もしそうなら、世界の必然性は、神の必然性を根拠にしなければならないと考えるべきではないだろうか。これはまさしく、宇宙論的証明の一つである。

6はまた、神の自由とも衝突しているように見える。もし神が存在しておらず、自らの具体的状態を選択するとする場合、神は、存在しないことを選ぶことがあるだろうか。この選択はあまりにもばかげている。神の存在が偶然的だという意味は、存在しなことも選べるとか、存在しなかったことも選べるといふ意味だろうか。これもあまりにも疑わしい。卓越した自由とは、世界のどのような状態にも適応できる卓越した能力でなければならない。ということは、どのようなものも神を排除できないということである。しかしこれでは、世界には様相の対比を認めながら、神にはそのような様相の対比を認めていないことになる。世界には存在しない可能性を認めて神には存在しない可能性を認めないからである。当然、先の対比の原理が厳格に適用されていないという非難が生じる。そこで

ハーツホーンは、神の卓越さや超越性は、単にカテゴリーに吸収されるものではないという意味を込めて、5つの原理以外にもう一つの原理を追加する。それが、形而上学的諸対比の不偏性 (<non-invidiousness of metaphysical contraries>) という原理である。神は、何らかの抽象概念と同一視することはできない。必然性でもないし、絶対性でもないし、また偶然性でもなければ相対性でもない。超越的なもの (卓越したもの) と超越的でないものとの対比は、1の古典的有神論のように、必然性と偶然性の対比の中に、3のように、純粋な偶然性と二つが混ざった様相の中に、6の純粋な偶然性と二つの混ざり合った様相の中に、あるいは7や8のように、混ざり合った二つの様相と純粋な偶然性ないし必然性の中に、吸収されて消えてしまうわけではない。卓越さ <eminence> とは、任意の存在がどのような偶然的な在り方をしているか、またどのように独立的、必然的な在り方をしているか、そのいかに在るかの卓越さに他ならない。この超越的なものを、それがどれほどどのように優れた在り方なのかを考慮せずに、単にカテゴリーへの適不適だけで区別しようとするのは、余りにも安易な手法であると言う。

卓越したもの、あるいは崇拜できるものが、必然性、偶然性、あるいはその両方と同一視されるのは、どう見ても不明瞭である。もしこの不偏性のカテゴリーの原理を一覧表の図に適用して考えるなら、可能な組み合わせのうち、9のCN,cnの秀逸さ是一目瞭然となるだろう。二つの項を、形而上学上の対立概念のそれぞれの側に考慮するように勧める形式は、9つの事例のうちただ一つ、9のみだからである。こうであればこそ、卓越したもの <eminence> は、種々のカテゴリーを超えた威厳を得るのである。もっとも、N,nとC,cの形式について言えば、不当に他のカテゴリーの利用を放棄しているのではないかと言うことは可能である。しかしそれらが、他のカテゴリーを利用しないで済んでいるのは、現実に利用しないで済むと考えられたためでしかない。例えば、必然性と偶然性は、必要不可欠な根本的な対比だが、N,nもC,cも、この対比の一方を捨てている。それは、捨てられた対比の一方が、現実には存在しえないもの、つまり現象にすぎないと見なされたためである。過激に言えば、対比などすべきではないという根拠に立っている。対比の原理と不偏性の原理とは、緊密に関係し合っており、おおよそ一つの直観が二つの形式で示されたものと考えてもいいくらいだが、西洋の伝統も、ヒンドゥの伝統も、いずれか一方の原理を曖昧に採用したにすぎなかった。ハーツホーンは、西洋もインドも、この真理を見逃したとしながらも、仏教 (彼は、仏教をヒンドゥ教のプロテスタントと評している) だけは、彼が目指すバランスの取れた見方に立っていると評価した。仏教は、実在に関してはともかく、少なくとも理論的には、相対的なものと絶対的なものとの両方を肯定したからであると言う。

2のN,n (スピノザの立場) は、万有在神論とも呼ばれる9の立場に比べても、また他の七つの立場に比べても、はるかにプラスの数が少ない。わずか3つである。これをもって、神が包括的だとする汎神論のすべてを一括処理しようとするのは、余りにも杜撰である。しかし1を主張する古典的有神論の支持者たちは、他に取りうる立場を選ばず、2のストア派やスピノザの立場しかないと言って、自分たちの立場を擁護するのが常であった。しかし汎神論と万有在神論との相違 (マイナスが6つと0) は、単に言葉の彩り上の相違というようなものではない。それは、古典的有神論と万有在神論との相違 (マイナスが4つと0) 以上に、はるかに大きな論理的な相違だと、ハーツホーンは言う。

またもしcが神の自由に余地を残すためにあるのだとすれば、それは同時に、被造物の自由にも余地を残すためにあるとしなければならない。どのような図式であれ、世界の偶然性は、偶然的な神の決定や創造を強いる命令によって完全に決定されるようなことはあってはならない。すべては、自由

な神の意志決定に基づいている。それが、卓越したものの持つべき在りようだからである。とすれば、対比の原理を寛大に解釈すれば、卓越した存在とは言えない被造物であっても、それなりに自由な意志決定や創造行為が行えるということになる。世界は、この両者の創造行為が共同することで存在しているのである。いずれか一方だけで、完全に決定されることは決してない。両者の共同が必要だとするこの両面性〈duality〉そのものは、神が自由に選択できることではなく、理論上の必然性から、あるいはいかなる神の選択にも前提とされるような神の永遠の本質から、論理的に導かれることなのである。

悪の問題を解く鍵は、まさにこの点にある。唯一の力だけでは、たとえ神であっても、決して世界の具体的な状態は決定できない。具体的な状態は誰にも決定できない。つまりいかなる意味でも必然的ではありえない。どこまでも偶然的なのである。これは、神の力と矛盾するのではないかと言う非難に対して、ハーツホーンは、それこそが神の力に相応しいと主張する。なぜなら力は本来、力のあるものに対して行使することに意味があること、つまり最終的には、被造物自身が決定できなければ意味がないこと。一方的に力を持ったものがすべてを決定できるとすれば、その力に一体どのような意味があるというのだろうか。XがYの具体的な行動のすべてを決定できるというのは、単に言葉上で言えるだけで、それに一貫した意味はない。一方的に喋りまくる神の言葉を誰が聞こうとするのだろうか。存在するとは、創造することではなければならない。創造とは力を持ったものが力を持ったものを創造することなのである。手足を切断して歩かせるような存在は、決して神とは言えない。

具体的なものだけが必然的なものを包含できるという点からすれば、NCは決して二つの神ではありえない。一つの神が、具体的な属性においては偶然的で、抽象的な本質においては必然的という意味である。本質は、ともかく具体化されるという意味で必然的でなければならないが、具体的にどうあるかはどこまでも偶然的なのである。必然的なもの、普遍的なものは、ただ偶然的、具体的なもののうちにしか実在しない。たとえどれほど「2」という数を睨んでいても、決して2個のリングや2個のミカンを出てこない。しかし2個のミカンやリングからは、「2」という抽象概念を生み出すことは可能である。具体的なものこそが実在なのである。

ハーツホーンは、形而上学的な真理が非対称性にあると考えている。ただし彼の場合は、伝統に反して、抽象性よりも具体性が、原因よりも結果が重んじられる。そういう意味での真理の非対称性を形而上学の原理としているが、その非対称性を重んじる立場からすれば、万有在神論が主張する9のNC,ncは、極めて対称的な形式に見える。つまりハーツホーン自身のその原理からすると、真理から程遠い主張に見える。そういう非難に対して、ハーツホーンは、NとC、nとcとは原理が根本的に異なっている言う。確かに表面上は対称的に見えるが、この両者は、NとCがnとcを一方向的に包含する関係にある。また偶然的なものが必然的なものを包含できるという主張に立てば、この様相の対比自体の本質は、あくまでも非対称的だと言えると反論する。CがNを包含しcがnを包含するのであって、相互に対等に包含し合うわけではない。神に関して言えば、ただ偶然的な具体性において存在する神（つまりCの要素を持った神）だけが、すべてを包括できる。確かに被造物も神を意識という意味では、神を包含するとは言えるが、その意識自体は欠陥だらけだし、もちろんその包含も、同様に不完全な杜撰なものにちがいない。しかし神は、我々のすべてを取りこぼすことなく隈なく包含する。神は、我々の価値の一切を保持する。これは、我々被造物が神をどのように包含するかという問題ではない。もしこれが矛盾したことだとすれば、どのような有神論も矛盾は避けられないだろうと言う。すべてを記憶する神の生を豊かにすることによって、その生に貢献すること、それが有神

論を主張するものの最小限の努めなのである。

なおハーツホーンは、先の9つの形式に加えて、無神論を含む無意味な形式として以下の7つ形式を挙げている。

10.0,c (これは、0はゼロのこと。つまりいかなるカテゴリーも適用できないという意味でゼロと表記される。以下同様) 11.0,n

12.0,cn

13.N,0

14.C,0

15.CN,0

16.0,0

この7つのうち、対比の原理を無視しているのは、10, 11, 13, 14, 16の5つである。16は、例えば独立性と依存性のような関係するカテゴリーを一般化して、神にも、神以外のすべてのものにも、何ら合理的に記述される内容がないことを示している。11と13は、具体的な偶然性の原理が欠けている。12は、神がゼロ、つまり存在せずに、世界だけに偶然性と必然性が認められている。これは、無神論の一般的な形式である。それは、結局、世界の個々の個体は偶然的に存在するが、それら個体の集合体は空ではありえない。つまり必然的だと解される。しかし存在の必然性を主張できるのは、神在りとする有神論しかない。有神論こそ、必然性を、単に集合体の必然性ではなく存在の必然性に変えるのだとハーツホーンは主張する。とすれば、9と3はどうしても無視できなくなる。13, 14, 15の有神論のうち、15だけが対比の原理を踏まえているが、いずれも至高な創造力を持った存在に、何の創造行為もさせていない。世界がゼロ、つまり存在しないとなっている以上、その神は、ただ自分だけを知る創造者でしかないことになる。

ハーツホーンは、仏教やヒンドゥ教にも大きな関心を持っているが、対比の原理という点では、卓越した実在であるブラフマンと非存在であるマーヤーとの関係に関心が集中している。これらにはすべての対比が無効となるような対比の崩壊現象が見られるからである。ハーツホーンは識者の助言によると、マーヤーの理論では二つのことを考える必要があると言われたと言う。一つは、マーヤーは、グルの弟子であるもの以外には理解できないこと、もう一つは、夢とのアナロジーで考えねばならないこと、である。これに対して、ハーツホーンは、次のような批判を展開する。一つは、自分にはグルはいないこと。もう一つは、夢のアナロジーは、ヴェーダ信者だけでなく、デカルトやカント、フッサールを含む西洋近代の多くの哲学者たちによってひどく誤用されてきたこと、である。第一に、夢は幻でもなんでもなく、現に実際に起こっていると言う。夢も立派な出来事の一つであって、確実に実在している。従って、実際に見られた夢は、決して存在しなかったものとなることはない。つまり無にすることはできない。第二に、ベルクソンも述べているように、夢の中で、我々は、たとえ体内においてであれ、物的世界に実際に生じている様々なプロセスを経験する。運動感覚が伴う夢では、実際にその動作が行われていると感じる。また逆に、危険な目にあいながら身動きが取れない夢も見る。夢で色を見る場合には、網膜も働いていると言う専門家もある。夢は決して、幻や非存在ではないというのが、ハーツホーンの結論である。

ヒンドゥの立場では、以下のように推論される。すなわち実在するものは、少なくとも永続的に存在する〈permanent〉。幻想は、それが永続的でないということによって幻想だと分かる。しかしいかなるものも、永遠の一者を除いて、永続的だと言えるものはない。ハーツホーンは、これには二つ

の仮定があると言う。一つは、出来事〈events〉よりも変化するもの〈changing things〉が経験できる実在の最終的な単位だという仮定。もう一つは、出来事は、宇宙にとっては、儚く移り行くものでしかないという仮定である。それは、宇宙がわれわれの記憶にとって、儚く移り行くものでしかないのと同様である。しかしこの二つは、共にプロセス神学では否定された。ものではなく、出来事が究極の実在であること、それらは永遠ではないが（永遠とは、始まりもなく終わりもなく存在するという意味である。その意味では、神だけが永遠と言える）極めて永続的であること。簡単に言えば、生成変化とは、過去が絶え間なく累積され続けることに他ならない。

さてマーヤーと同様に、一切を否定すると見られる仏教のスニヤータ、つまり「空」〈nothingness〉についてはどうか。これは、仏教では普遍的な原理だとされるが、ものであれ、出来事であれ、単に永続性〈permanence〉が欠如しているというだけでなく、自己充足性〈self-sufficiency〉も欠如していると、ハーツホーンは解釈する。どのようなものも、自足して存在できず、常に他のものに依存しながら存在する。ただ想像を絶する全体者〈the unimaginable whole〉だけが、実在する。従って、多様であることは、根本的なこととは見なされない。ハーツホーンには、多様であることが同様に認められてこそ、論理は首尾一貫するものと見られたが、仏教ではそう解釈していないと批判的である。

10から15までの6つの形式は、いずれか一方にゼロが配置されていることから分かるように、卓越した存在と卓越していない存在との対比の一方だけが採り入れられて、もう一方では対比の原理は無視されている。彼は、結局、少なくとも超越者の在り様が考えられるとすれば、1から16までの形式のうち、もっとも合理的なものは、すべてがプラスとして評価されている9のNC,ncであると結論づける。



## VI：ハーツホーンの最終的な立場

有神論には多くのものがあるが、そのうちキリスト教、イスラム教、ユダヤ教の神学者たちによって主張されてきた考え方が、思慮深い人々の心に驚くほどの確信を植えつけてきた。この勢いは、18世紀の啓蒙時代にはいくらか衰えを見せたが、宗教改革がその勢いを殺いだ上に、更に状況を悪化させてしまった。つまり、神の全能に代わって人間の全能を歌い上げる愚かしいほどの力への賛歌となった。それは、被造物に、自由にできる決定権をすべて与えてしまった。ルターは、結局、反逆した農民に無残なまでの残忍さを示したし、カルヴァンも、ミカエル・サルベトゥス（ミシェル・シェールベイ）を火刑に処してしまった。ルターやカルヴァンの声は、神の声ではなかったし、聖書の声でもなかった。いかなる人間も、無謬の知識を持ると豪語することはできない。ハーツホーンは、神の全能から人間の全能に180度逆転してしまった宗教改革に厳しい批判を浴びせた。

このような状況にありながら、なぜ古典的有神者は現在でもなお存在するのだろうか。これには、合理的な理由があると言う。つまり、もっとも真実な観点は、もっとも間違った観点とは正反対のものでなければならぬという論議である。徳は、悪徳の反対だとしたアリストテレスのように。しかしハーツホーンは、それを認めながら、真理は中間になければならないことを強調する。それは、彼が、ドイツの作家（デゾール）などに示唆を受けて展開した美学論にも適用された。そこで彼は、美は極端なものの中にあると主張した。醜悪さは、美の反対の概念ではない。醜悪さは、まったくの無秩序ではないし、美も、まったく救いようのないほど整った秩序でもない。美は、これらの極端の中間にある。彼は、それを、円を描いて図式化した。円の周辺には、対角線上に正反対の概念を置きながら、美を、その円の中心に据えた。こうして彼は、美が中間にあることを端的に表記した。几帳面にまとまったものと乱雑なもの、悲劇的なことと平凡なこと、崇高なことと綺麗なこと、美は、それらの中間にあるというわけである。

確かに、最も真実な観点は、最も間違った観点とはまったく反対のものでなければならぬというのは、正しい。しかしこの基準を古典的有神論に当てはめると、古典的有神論はこの基準を満たしていないことになる。つまりこの古典的な有神論では、神はまったく必然的で、世界はまったく偶然的だとされた。これを、Nc（筆者註：大文字は神の属性、小文字は世界ないし神でないものの属性、例えば大文字のCは、神は偶然的であり、偶然的でしかありえないこと。小文字のnは、世界は必然的であり、必然的でしかありえないこと。そしてNC,cnは、神は必然的かつ偶然的、世界は偶然的かつ必然的であることを示している）と表記する。この反対の立場は、世界が必然的で、神が偶然的だということから、C,nと表記できる。しかしまったく必然的に創造された世界にとって、偶然的にしか存在しないとされる創造者に、どれほどの意味があるのだろうか。既に世界が必然的だとすれば、神に何ができるというのか。とすれば、古典的有神論とはまったく逆のこの立場は、神に関しては明らかに誤っていると考えられる。しかし問題は次の点にあると、ハーツホーンは言う。つまり、それが果たして、完全に古典的有神論とは逆の極論だと言えるかどうかである。それは、もっとも誤った考え方だろうか。二千年来見逃されてきた点は、このような論理的な問いなのである。もっとも誤った考え方は、もっとも真理に近い考え方の反対、あるいはそれを否定するものでなければならぬ。とすれば、もっとも誤った考え方が何であるかがわかれば、もっとも真理に近い考え方に思い至るのは、余りにも簡単な推論で済む。なぜなら、その誤った考え方が否定するものを逆に否定するだけいいからである。しかしこれは、神と世界とに見られる様相の対立を逆にして済む問題ではない。つまりNcを、様相を入れ替えて逆にしてCnとして、済まされる問題ではない。Cnがもっとも完全なNcの否定であると仮定するのは、Ncだけでなく、C,nをも肯定的に取り込んで

いるNC.ncの論点を無視して、結論を出していることなのだとする。以下の16通りの組み合わせのうち、まったく反対のもの、完全に否定されるものを持っているのは、ただ一つ、NC.ncだけである。この形式は、対極にあるO.o(Oとは偶然的でもなければ必然的でもないこと、つまり様相がゼロであること。Z.zとも言える)つまりOo.oo.によって完全に否定される。これによって、4つの様相のすべてが完全に否定されるからである。真の敵は、否定神学だと言われるのも、まさにそれ(Oo.oo)がNC.ncの完全な否定になっているためである。

古典的有神論者や汎神論者のなかで、NC.ncについて、これほど明確に言及した者はあつたらうか。ハーツホーンはそう問い質す。そしてこの立場が無視されてきたのは、必然性と偶然性の両面を認めるNCが矛盾を孕んだ概念だからではない。形式論理学では、両立しない述語はそれぞれ別の観点、別の要素、別の部分に適用すればよいとするからである。ある側面では必然的、ある側面では偶然的とすればいいだけのことである。むしろ古典的有神論が否定したのは、実在する神なら、現実に諸局面や諸観点、諸部分が持てるはずだというその可能性である。しかしこれが否定されたのは、単に偏見に基づくドグマでしかなく、論議を尽くして得られた末の結論ではなかった。

NC.ncの立場から言えば、神は、すべての存在の中で、もっとも単一でかつもっとも複合的な存在である。つまり本質においては単一だが、偶有性においては計り知れないほどに複合的なものである。本質(essence)と偶有性(accidents)との両面を持った神が、神の現実態(actuality)と言われるものなのである。現に存在すると言われるものはすべて、偶然的な何らかの要素を持っている。これは、神の場合でも同じである。このような現実態が、ただ在るということだけを示す存在(existence)と根本的に異なっているのは言うまでもない。存在(existence)は、現実態(actuality)と本質(essence)によって定義できる。現実態(actuality)とは、事物がいかにかに在るか(how)、つまり具体的な存在のうちにいかにかに在るかを示している。本質は、それが現実となったものである。端的な存在とは、その本質がともかくも在ること、つまり具体的に実現されたものの中に在ることを示すだけである。現実態が目指さねばならない方向は、一般の被造物においてすら、それが完全に実現される場合には、あまりにも具体的でありすぎて、とうてい普遍概念などと同一視できるものではないということまで、具体的であることなのである。すべての被造物を過不足なく認識する神は、単に認識能力だけでなく、感知する能力でも、我々を凌ぐものでなければならない。質や価値は、知覚され、直感され、感じ取られる必要がある。質や価値のそのような感知は、決して、単なる観念などに還元されることはできない。ただ個体とその結合体だけが、具体的なものである。

どのような類の依存性もないし、まったく何の偶然性もない。いかなる種類の変化もないし、有限でもなく、分割できることもなく、見えることもない。神に、このような否定表現を与える神学者たちは、それが、謙虚で、敬虔で、満ち足りたこと(secure)の現れだと思っている感がある。しかしこのような否定神学者たちには、実際は、満ち足りたところもなければ、謙虚さもないし、些かの崇拜心もない。否定表現は、肯定表現に寄生してこそ意味が出るからである。我々は、まず何かを肯定する信念を持つてはじめて、その信念を支持するようなものを観察するのである。観察を行った結果、信念が生まれるわけではない。まさにこれはポパーの卓見であった。信念や真理、肯定する事柄があつて、すべてが始まる。蓋然的にせよ、何かがあるという事実を認めた上で、その何かについて考え始める以外に、学ぶ方法はない。何もなければ何も始まらない。

必然性と偶然性という両極は、数ある対極的な諸々の抽象概念の一つだが、このような対極的な概念が、伝統的に神と神でないものとを区別するために使われてきた。他に例を挙げれば、絶対性—相

対性、無限性 有限性、依存性 独立性、単一性 複合性などである。これらの両極的な諸概念の組み合わせは、神と世界とに関して、それぞれに肯定と否定とがあるので、数学的には、16通り考えられることになる。ハーツホーンは、パースの信念に基づいて、明確に理解できる認識は数学的なものでなければならないと考えた。なぜなら選択の可能性が整理されれば、それによってはるかに効率よく真理がどうあるべきかが明瞭になるからである。

しかし伝統はどうであったか。むしろ本質的な問題をより複雑化してきたのではないか。古典的有神論も、アリストテレス的の神学も、ストア派やスピノザのような古典的汎神論も、問題の本質を余りにも単純化しすぎる一方で、どうでもいい表層の問題は、矛盾や不合理さを屁理屈で何とか隠そうとしたために巧妙に複雑になるばかりであった。ハーツホーンは、数学的な手法を利用して選択の可能性を整理して、論旨に一貫性を求めると同時に、そのような人間の無力さをも率直に認めた。人間に誤謬は避けられないからである。

あるものを包含しても、それによってそのものと同一になるわけではない。人間の人格には、それぞれ各自の身体が含まれてはいるが、だからと言って、人格を身体と同じものだと解釈するのは、悪しき還元唯物論(reductive materialism)以外の何ものでもない。誤った還元の仕事だと思えない。ホプスは、有神論者でありながらこれを実行したが、有神論者であろうとするなら、当然この同一視は認めるべきではないだろう。さらに言えば、神の現実態が宇宙を包含することを否定する一方で、神には我々のような認識や愛に似たものがあると言い、神のその認識や愛は理想的で充満であって、一切を包み込むものだというのは、たとえ類推ではあっても、言葉を合理的に有意義に使用しているようには思えない。ハーツホーンには、このような表現が、まったく合理性を欠いた無意味な言葉の羅列のように思えた。

Xを知ること、あるいはXを愛することとは、Xを含むことなのである。ほとんどの人がこれを理解してこなかったのは、人間の認識や愛にはあまりにも欠点や制限が混在しており、知ることや愛することの言葉の本当の意味をほとんど理解できないまま、単に推測で語ってきたことが原因であろうと、ハーツホーンは言う。有神論者であるためには、とにかく多くの言葉を人間に相応しいレベルにまで下げて使わねばならない。神だけが言葉の含みうる価値を過不足なく実現できるからである。下げると言っても、まったく否定することではない。人間には人間が考えられるようにしか考えられない。それがすべての擬人観の限界であり、定めでもある。これを承知でいくらか緩めるという意味である。確かに我々も愛することはできる。しかしそのすばらしい言葉の重みは、果たして実際にはどれほど実現できているのだろうか。その事実を謙虚に踏まえる必要がある。我々にはまったく自由がなく、神だけが未決定の可能性の中から自由に選択できるのだろうか。人間の愛は、私利私欲の愛でしかないのか。決してそのようなことはない。完全な否定には、つねに猜疑の目を持たねばならない。だからこそハーツホーンは、美をも円の中心に据えたのである。

彼は、『創造的综合と哲学の方法』において、おおよそ自身が至りついた立場を数学的な組み合わせを利用して、巧みなマトリックスとして図表化した。その著作が公刊されたのが、1970年。これは主著と目された書物であったが、それから27年。1997年には、先の図式化が完成された姿として改めて公表された。ハーツホーンは既に100歳になろうとしていた。基本的には先に示した形而上学原理はすべてそのまま踏襲されているが、図表としての完成度には、明らかに雲泥の差がある。ピクルの援助を受けたとは言え、ハーツホーン自身は、自分のすべての形而上学の発見の中で、これが最も独創的で重要なものだと考えた。まさに終生を賭した必死の思索の集大成である。この一覧

表となったマトリクスの見事さを語らずに、彼の思想の流麗さは語れない。批判は色々に可能かもしれないが、まずは、その彼の意気込みが集約されたマトリクスの全貌をいくらか紹介する必要があるだろう。

### 神と世界とに対して適用される必然性と偶然性：神に関する16通りの考え方

(ハーツホーンのモデルにジョセフ・ピックルがいくらか修正を加えた)

	I	II	III	IV
1.	N.n	C.n	NC.n	O.n
2.	N.c	C.c	NC.c	O.c
3.	N.nc	C.nc	NC.nc	O.nc
4.	N.o	C.o	NC.o	O.o

I = 神はすべての点で必然的

II = 神はすべての点で偶然的

III = 神は（異なった観点において）必然的かつ偶然的

IV = 神はありえない（まったくいかなる様相も持っていない）

1 = 世界（神でないもののすべて）は、すべての点で必然的

2 = 世界はすべての点で偶然的

3 = 世界は（異なった観点において）必然的かつ偶然的

4 = 世界はありえない（いかなる様相も持っていない）

この図表の読み方で特に注意すべき点は、おおよそ以下の通りである。まず図表の縦列Iが、縦列IIよりも優れていること。なぜIの方が優れているか。それは、IIの列にあるものはすべてCで始まっていることから知られるように、神が存在しなかった可能性のあるものとされているためである。もしそのような可能性があるなら、それではそのような神がいつ、存在し始めたのかと問わざるをえなくなる。したがって、一切を創造する者には、超創造者〈supercreator〉であることが、言い換えれば、まったく根拠もなく偶然に存在する幸運者であることが、求められる。偶然事や出来事は、すべて時間の中であって、永遠のうちにはない。まったく偶然に存在するということは、存在するようになること、アリストテレスではないが、永遠の存在には、ありうることと現にあることとは、同じなのである。高等宗教の神は、決して存在するようになることはない。その神は、存在しない時があったという可能性もなく、常に存在してきたし、またこれからも常に存在し続ける。神の永遠性とは、変わらないという意味ではなく、生まれもしないし、死にもしないという意味なのである。

16の組み合わせのうち、どの二つの組み合わせを取っても、両方が真となりうることはないし、すべての形式が必ずしも真でないこともありえない。ただIVの4にあるZz (O.o) だけは例外で、完全にすべてが否定されたものになっている。16の組み合わせのうち、もっとも肯定的、積極的な組み合わせは、左上から右下の対角線上にある4つの組み合わせ N.n,C.c,NC.nc,O.o である。横3の列と縦IIIの列、およびI・1からIV・4の対角線上にあるもの、この3つの線上にある組み合わせには、

3つの理論が示されている。一つは、多くの哲学者たちが主張してきた理論、二つ目は、受け入れ可能な理論、三つ目が、ハーツホーンの主張する神学に反対する理論や反対する可能性のある理論である。

とりわけ注目すべきは、Ⅲの列である。このⅢの列には、神の性質が、ⅠとⅡにおいて肯定された主張(NとC)を共に肯定する形で含まれていること。次に3にも眼をやる必要がある。この列では、世界の性質が、1のN.n.と2のN.c.とがともに肯定された内容(nc)になっている。三つ目に眼をやる必要があるのは、左上のN.n.から右下のO.o.の対角線上にある組み合わせである。ここには4つの組み合わせが見られるが、そのすべてが、神と世界とのそれぞれについて対称的な概念になっている点である。つまり神と世界をどのように考えるかという点では、神の性質を特徴づける考え方と、我々が世界をどのように経験するかという根本的な考え方とが、密接に関連し合っている点が明瞭になっていることである。こういう立場であれば、有神論に意味を与えるために神秘的な経験に訴える必要がまったくなくなる。4つ目は、アリストテレスやカルネアデスらの古典的有神論に対する暗黙の反論を批判できることである。つまり彼らは、古典的有神論には、カテゴリー上の根本的な神の性質と類推される神の性質—生きており、善であって、美しく、充実しており、精神的で、合理的で自己意識的でもあって、愛に満ちているというような類推上の性質—との間に矛盾が認められる点を、暗黙のうちに批判したが、その考え方に異論を唱えることができるということである。ヒュームが『自然宗教に関する対話』のクレアンテスに言わせたように、もし神が、必然的、自己充足的、独立的、不動、無限、原因であって決して結果にはならないものだとなれば、たとえどれほど類推を働かせても、その神には、積極的な価値のある性質もなければ、感性<awareness>も知性もないことになるだろう。これは、宗教的な観点から見れば、実際は一種の無神論にも等しい見方だと、ハーツホーンは批判する。ハーツホーンには、アリストテレスの神に関する見方を踏襲することも、無意識のうちに致命的過失を犯す以外の何ものでもなかった。

神と世界との両方に対称的に同じ原理を等しく適用することには、多くの批判がある。一つは、神と神の創造行為との区別を無意味なものとする、あるいはその区別を複雑なものにするという批判である。その批判には、或ものが偶然的だとか必然的だとか、相対的だとか絶対的だとか、有限だとか無限だとかと言えるのは、あるいは両方を一つにできるのは、ただ一つの仕方があるだけであって、それ以外の方法では、考えられる限りの存在を超えた至上の価値を持っていることが示せないという前提がある。つまりこの種の批判は、決して中立的なものではなく、論点を先取した前提でしかないと応えている。例えば、「私は有限だ」と「神は有限だ」と言っても、これは何も、私と神とは等しいと言っている訳ではない。私が有限だという意味は、有限なもののごくちっぽけな断片でしかなく、神の有限性は、途方もなく広大な有限性であって、時間的には現実には無限といっても差し支えないような有限性である。現在の宇宙がかりに有限だとすれば、神はそのような広大な宇宙であって、この広大な有限性の中に私がいることになる。この広大な宇宙は、無数の銀河系からなっている世界である。こう考えれば、神は有限<nonfinite>ではないというよりは、断片<nonfragmentary>ではないと言う方が相応しいのではないか、これが、ハーツホーンの主張である。伝統的な有神論者たちは、これまでこの区別を明確に意識してこなかったと断罪する。

彼らには、とにかく有限性を忌避し、嫌悪する傾向がある。そのためにそれがトラウマとなって逆に、無限性への偏愛を強め、崇拜心すら抱くようになったと、ハーツホーンは言う。これはまさに、ブラフマンのみが肯定されるアドヴァイタ・ヴェーダーンタの立場、「純粹現実態」<actus purus>を神の定義とするトミスト的解釈に他ならない。アドヴァイタでは、われわれ人間は、ブラフマンにとっ

ては存在しないものと見なされる。至高な実在だけが、唯一の存在であって、それは、可能性や変化を免れているだけでなく、多様性を含む認識や時間的世界からも免れている。時間的世界は幻影であり、無知のみがその存在を信じることができるにすぎない。

神の変化や可能性を認めることに対する反論には、以下のように答えることができるという。もしかりに根本的な次元の価値に、絶対的な上限があるとすれば、すべてを超えるだけでなく、考えられるどのような他者によっても超えられないもの〈All-surpassing, and by-conceivable-others-Unsurpassable〉の価値も、それ以上に増えることができなくなる。肯定された価値には、両立しない可能性があること、また考えられる最大限の多様性や最大の数などが疑わしい概念であることを思うと、先の考え方も疑わしいものと見なすべきだろう。美も感性的な価値も、可変的であることに、つまり多様であることに、究極の価値がある。悲劇もまさに、その多様性や変化から生じる。ホワイトヘッドもベルジャーエフも、善でなく悪が存在することが悲劇なのではなく、相互に両立不可能な善が存在し、そのすべての善が必ずしも実現するとは限らない点にこそ悲劇があるという。神は、決して倫理的な意味での悪意はないし、またより程度の優れた善よりも、程度の低い普通の善を選ぶわけでも決してないのだが、にもかかわらず、神には、どうしてもこれが最大に素晴らしい世界だと喜んで思えるような世界は手にできなかっただろう。だからこそすでに実現されているこの宇宙に、絶えず新たな価値が付け加えられ続けるのである。このような変化を受け容れる神の側面が、まさに現実態としての神なのである。神にも十分にわからない偶然性を持った諸存在を内に含むことを意味している。だからこそ、絶えず新たな経験が神にも可能となるのである。

N と n を区別すること、C と c を区別することの利点はどこにあるのだろうか。もしこの世界に絶対性を示すものがまったく存在しないとすれば、人間にとって、絶対的な神の観念にどのような意味があるのだろうか。古典的有神論者たちは、否定することに意味があると考えた。つまり彼らの弁では、神は、決して相対的、関係的な在り方をしない存在、依存しない存在、結果でない存在、可変的でない存在であることによって、他の一切のものを超えていると見なされた。しかしこの世界には、原因のすべてには結果があるし、あらゆる依存性には均衡を保つべく何らかの独立性がある。我々は、その存在を先祖に負っているが、先祖は、我々にその存在を負っただろうか。もし負うのだとすれば、世界の因果律が対称的に絶対的な事柄となる。つまり現に生じていることが、以前に生じたことの唯一の結果だということになる。とすれば、結局、被造物には決定する自由がまったく存在しないことになるのか。あるいは神の決定だけが唯一自由な決定だということになるのか。それとも神ですら、その因果律の必然性によってしか行動できないのか。この考え方は、余りにも常識から逸脱しているし、このような決定論は確率論に依拠している量子力学とも矛盾している。いずれにせよ、古典的有神論者たちは、一貫して否定を押し通してはいなかった。原因であることは、否定だろうか。独立性は否定だろうか。愛や認識は否定だろうか。ハーツホーンは、そう批判する。

そして上記の図式のうち、もっとも否定的でもっとも間違った観点は、ZZ.zz(O.o)だと結論づける。真理が、その完全な反対にあるとすれば、また3本のラインが示している3つの原理を仮定すれば、また神を、存在を肯定する整合的な解釈もない単なる視覚上のしるしとしてではなく、宗教に関わる意味のある用語として論じているのだと仮定すれば、Nc.cn がもっとも真実に近い観点だということになるからである。

万有在神論以外の立場で、歴史的に見て意味のある10の立場を、仮にこの図式に当てはめれば、おおよそ以下のように纏めることができる。N.c は、古典的有神論、N.n は、スピノザ、ストア派の

立場、N.oは、アドヴァイタ・ヴェーダントの立場、C.cはウィリアム・ジェームズの立場、C.nは、ジョン・スチュアート・ミルの立場、O.nは、ドルバックの無神論、機械論的世界観の立場、O.cnは、サルトルの無神論の立場、N.cnは、アリストテレスの立場、である。

さて、なぜNcの古典的有神論がこれほどまでに長く強固な影響を与え続けてこられたのかについて、ハーツホーンはどのように答えたのだろうか。なぜ古典的有神論は、戦火や拷問を武器にして大手を振ってその教義を押し進めることになったのか。これは、不運によるものだった。それがハーツホーンの答えである。つまりプラトンの成熟した思想の核心が、その弟子たちやその後の信奉者たちによって、修正不可能なほどに歪められ、隠匿されたためであった。その弟子たちとは、アリストテレス、カルネアデス、フィロン、プロティヌス、新プラトン主義者たちであって、そのすべては彼らの責任によるものであった。かれらこそ、古典的有神論に致命的な影響を与えた元凶であった。プラトニズムという言葉が含み持つ内容ほど、プラトンの真意と懸け離れたものはない。リチャード・マッケオンは、口頭試問を受けたときに、プラトンが初めてイデアの理論を述べたのはどの書物であったかと聞かれて、アリストテレスの『形而上学第5巻』においてだと答えた。笑えない冗談だが、ハーツホーンは、それを冗談だとは解さない。アリストテレスを通じてプラトンを理解するのは、困難であるだけでなく、効果も少ない。フィロンにも一長一短がある。プロティヌスとて同様だと手厳しい。

ハーツホーン自身は、フィロンからスピノザまでの古近代の知識は、主にハリー・ウォルフソンに負っている。ハーツホーンは、彼から、古典的有神論者たちがどのようにしてアリストテレスの過激な一面的理解やほとんど饒舌とも言える甘言によって、誤り導かれたのかを理解した。まったく何の世界も持たない、ただ思考を思考するだけのアリストテレスの神の観念が、つまり思考すべき中身の欠如した否定的な神の概念が、まったく論理的な一貫性のないままに、いわゆる被造物への愛や認識、世界の無からの創造という理論と結びつけられ、中世の教父たちの古典的有神論に受け継がれた。その経緯を、彼は、ウォルフソンから学んだのである。そしてハーツホーンは、プラトン思想の核心は、次の4つの点にあると指摘した。

- (1) 根本的な究極の問題については、言葉を誤用することなく、その真理を完全に遺漏なく正確には捉えることができないこと。
- (2) ソフィストに同調して、単なる懐疑論に屈することなく、曖昧性にも脱せず、人間を価値の尺度にするような人間中心主義にも陥らないこと。
- (3) 哲学とは対話であって、長い共同作業を伴う努力と成熟が必要なこと。つまり未熟な若い人間から洗練された知恵は期待できないこと。このような哲学が期待するような正確さや厳密さは、おおよそ数学、特に幾何学から得られること。そしてまた人間の置かれている状況についても意識する必要があること。つまり人間が、それによって合理的な思考が可能となるような言葉や理性〈Logos〉を持たない動物と、言語を超えた神性との間に位置していることを意識する必要があること。
- (4) 我々が期待できることは、真理に近いもの〈something like the truth〉でしかないこと。そして合理的な思想と神秘的な直感との均衡をうまく保つこと。経験は、本来、単なる知性のうちに収まるようなものではない。経験には、感じること、愛すること、友情、希望すること、恐怖すること、欲望すること、目標を定めることが含まれている。そしてプラトンは、ドンブrowsスキの説くところでは、文明化された人類は、文明化されないそれ以前の状態から生じたことも知っていたと言われる。

ハーツホーンは、バーネットの解釈に依拠しながら、プラトンが生と実在の核心に据えた問題は、例の有名はアイデアや形相の観念ではなく、感覚し、感じ取り、記憶し、望み、計画を立てるプロセスを伴う魂ないし精神の考え方にあるとした。運動が行われる場所が考えられるとすれば、魂や精神以外にはありえないと考えた。もちろん、プラトンは、単に心的、精神的な自己運動を行う存在だけでなく、まったく自身は何の運動もなさない存在も認めてはいた。もっともこの本質的に不活発な質料〈matter〉が動くとしても、これを動かすには別の質料がいるだろうし、最終的にはやはり、魂や精神と言った心的な存在がそれを動かすことになる。このような解釈に立って、ハーツホーンは、プラトニズムを語る場合には、すべての運度の源泉となっているこの自己運動する魂の観念を無視すべきではないとした。これを無視したいかなるプラトニズムも、プラトンの真意を完全に取逃がした妄言でしかないと思断罪する。ハーツホーン流に表現すれば、まさにプラトンは、最初にして最大の熱狂的な神学者だったことになる。

多様な自己運動と動かない物質とから、どうすれば秩序ある宇宙に、あまねく行き渡る意図と目的とが与えられるのだろうか。プラトンには、多様な意志決定は、絶望的な衝突を生み出すだけでなく、理解しあって共同で目標を定めよとする考えをも奪ってしまうと思われた。これを解決するために、プラトンは、至高な魂〈supreme psyche〉を設定した。これは、絶えず自己運動を繰り返して変化するものであって、決して不動の動者などではなかった。プラトンは、魂が自分自身によってだけでなく、他者によっても動かされることを理解していた。魂の本質は、他者を思うことにあるからだと言う。彼はこうして二つの神を、あるいは神の二つの局面を、認めることになった。それが、まったく無時間的な神を象徴するデミウルゴス〈demiurge〉であり、世界靈魂〈World Soul〉であった。この世界靈魂の身体は、我々被造物や動物、諸々の物質のすべてを含む宇宙だと考えられた。このようなプラトンの神は、どこまでも被造物を気遣う神であって、無関心な神などではなかった。神のうちに、存在と生成があると考えられた。

この至高な魂は、宇宙を秩序づけるものであり、同時にすべてを包括する実在でもある。なぜなら、身体が魂を完全に包含するというのも、身体は魂以上のものだとするものも、間違っているからである。むしろ本質的には、魂こそが身体を包含すると考えるべきだからである。魂の全包括性というプラトンの解釈を、ハーツホーンは正しいものと考えた。まったく動きのないものには運動は包含できないし、まったく自由のない物質には、その内部に自由を持った要素を持つことはできない。さらに言えば、主体と対象との関係は、主体が対象を包含するという関係にある。主体が対象を認識するというのは、対象 $x$ が、 $x$ を感知するものの一つの要素となることなのである。

確かにプラトンも人間であって、見落としている点もあれば、偏見に基づく誤りもある。その野心的な神学的宇宙論には、多くの曖昧さもあり、同時代の思想家たちや後続の思想家たちからも十分に理解されたとは言いがたい。また彼の宇宙論に含まれる、一方だけが他方を創造するという二つの神にも難点がある。その神秘的な宇宙の容器〈receptacle〉、絶えず変化する無数の対象を包括する単一の主体という概念は、極端に一元論的な体系ではあった。このプラトンの一元論的な見方に対して、アリストテレスは、実体を擬似依存的に捉えて多様性を認める多元論を展開した。つまり自己運動する魂に運動しない物質を含ませてごっちゃにし、絶対的な美を構成する価値の原理を、善の本質〈form〉とした。具体的な善や美のすべては、この善の本質の影にすぎない。この善は、神を超える神、諸存在を超える超存在者、に近いものと解された。「永遠で、不動で、かつ感覚されるものから離れて、それ自身として存在する実体、いかなる大きさもなく不可分な存在」(『形而上学』世界の名著486



頁)。それが最高善であり、神であった。そしてアリストテレスは、結局、不滅の魂が次々に具体化される途方もなく多様な世界観を形成した。

プラトン主義は、このようなアリストテレスの世界観と同時に、またストアの考え方も対決を迫られた。ストア派では、まったく必然的な宇宙という観念と、至高な一個の魂〈a supreme Psych〉によるまったく合理的な因果律とが結合されたために、そこでは、自己運動する魂が姿を消してしまった。完全に決定された宇宙だけが実在するものと考えられた。このような状況から、カルネアデスは、必然的な世界観に強い懐疑を抱き、蓋然的な経験論の立場を取るに至った。

プラトン以降の歴史は、プラトンの真意を曲解する歴史であった。ハーツホーンは、アリストテレスによって抽象化してしまった先の神概念を、プラトンの二つの神の理論にまで辿り直して再評価し、それを、プロセス神学の歴史の一つの証言として高く掲げた。そして、ヨーロッパの思想史は、プラトンの注釈でしかないとするホワイトヘッドの意志を、新たな形で受け継いだ。そこに誕生したのが、プロセス神学であった。

## Ⅶ：百年間、神を思索し続けた哲学者

ハーツホーンは、1997年にThe Zero Fallacyを公刊した。百歳の誕生日を迎える直前のことであった。この書物には、新たな論文が6つ、既発表の論文が7つ、ハーツホーンと編者との対話が1つ、収められている。この対話は、1986年から1988年にかけて編者モハンマド・ヴァラディーとの間で交わされたものに基づいている。この書物の圧巻は、この対話にあるが、公刊された翌1998年（2月23日付け）のU.S.News and World Reportには、「神を百年間思索し続けた哲学者」という見出しで、クレッグ・イースタブルックが、ハーツホーンの再評価を促す記事を載せた。タイミングといい、表題といい、まさに適切な時期に打ってつけの内容で発表された記事であった。しかしその当時ですら、彼が、社会的には未だに無名の英雄であり、縁の下の力持ちでしかないと記さざるをえなかった。そのアメリカ思想界の現状が、改めてハーツホーン再発見の必要性を痛感させる記事となっている。日本では、もちろん再評価は言うまでもなく、評価すらもされる気配がない。この記事と共に、ハーツホーンが評価される日を切望したい。

### （1）百年間、神を思索し続けた哲学者：再発見される日もそう遠くないだろう

クレッグ・イースタブルック

「生の報償は、生きること自体にある」とハーツホーンは言う。この言葉は、百年間その生の報償に預かってきた彼自身が、何よりよく知っているはずである。百歳を越えた哲学者ハーツホーンは、価値観の相違に基づく喧しい文化戦争とも言える状況にあって、縁の下を支える無名の英雄である。ボストン大学総長のジョン・シルバーによれば、ハーツホーンは、二十世紀のアメリカでも「十本の指に入る」哲学者だと言われる。また彼こそは、今世紀最大の宗教哲学者だと言う者もいる。しかしにもかかわらず、ハーツホーンはほとんど知られていない。おそらくそれは、彼の諸著作が第二次大戦後に主流となっている思想界のタブーを犯しているためであろう。ハーツホーンは、神が現に存在していると信じているからである。

戦後一貫して主要な大学で圧倒的に優勢を誇ってきた「ポスト近代主義」の最中であっては、神の存在を支持するような深刻すぎる考え方は、ほとんど省みられることがなかった。「どのような思想も、この二十世紀にはますますはやらなくなってきている」とは、アメリカの教養教育学会の代表であるジョージ・ルカース R. ジュニアの言である。しかしこれにも、変化の兆しが見えつつあるようだ。ポスト近代主義が根本に据えている主張一生は無意味な偶然事にすぎないが、現在、集中砲火を浴びせられ、ハーツホーンが得意とする「形而上学」が、つまりより高度な真理の探求が、再び注目される可能性がでてきているからである。ハーツホーン自身の著作はまさにその可能性を秘めて待機している。このような再評価は、死後十数年経った偉大な思想家によく見られることだが、幸いにもまだハーツホーンは健在である。

ハーツホーンの哲学では、多少、正統教義から逸脱した主張、つまり創造には目的があり、かつ真正の真理は存在するというような神に関する仮説ですらも、支持される。「神が存在しないなら、我々は一体どのようにして何が真理かを知りうるのだろうか」とハーツホーンは問いかける。「人間は、いかにも自分たちのことが分かっている。こうして既に何百年も過ぎてしまった。おそらく我々以上に巧みに真理を理解する、はるかに偉大な存在がいるにちがいない」。

## 理性と信仰

一八九七年ペンシルヴァニアの小さな町に生まれたハーツホーンは、クエイカー教徒を先祖に持つ監督教会派の牧師の息子であった。ハーツホーンによれば、「私の家族には宗教を信じない者はいなかったが、進化論を信じなかった者もいなかった」と言う。この一見相反する観点がハーツホーンの著作の特徴となった。彼の著作の大半は、もっぱら神学上の問題にどこまでも合理的であろうとして生み出されたものであった。

ハーツホーンは、クエイカーの子孫であることをうまく利用すれば、召集令状を受けなくて済んだ可能性があったにもかかわらず、自ら進んで、あの途方もない世界戦争である第一次大戦にボランティアとして参加した。彼はまさしく第一次世界大戦の生き残りであった。除隊の後、彼は、ハーヴァードに入り、今世紀最大の思想家の一人であるアルフレッド・ノース・ホワイトヘッドの元で研究に励んだ。世界大恐慌の前年、彼は、シカゴ大学の哲学教師として採用された。そのシカゴ大学で、彼は、ホワイトヘッドが晩年「プロセス神学 (process theology)」と呼んでいた考え方—神には将来を見通すことができない。だから人間の振舞いに応えて変化せざるをえないという考え方—を入念に仕上げ直した。

もし未来が超自然的な力によって知られるのだとすれば、将来何が生み出されても、神にはすでにそうするように定められていることになる、ハーツホーンは主張する。これでは、世界の創造者ですら、自由な選択ができないことになる。しかし未来がまだ現に存在しないものなら、それは、神にとってさえも知ることでできないものだということになる。この第二の仮定から、ハーツホーンは、変化し続ける神が絶えず進行する過程の内において、人類に答え続けねばならないと結論づけた。これこそが、神学の主要な謎—旧約聖書の怒りに満ちた神が、どうして新約聖書に見られるような共感できる創造者になったか—を解き明かしうるものだと、ハーツホーンは感じた。

このプロセス神学の論理を駆使して、ハーツホーンは、不信仰を、人間ほど偉大なものはないとする利己的な観点の現われだとして断罪した。「我々に現在必要なことは、新たな試みに挑戦して、神が目指された目標を崇拜しようとするのであって、先祖たちが神について述べた種々の理論を崇めたることではない」というのが、彼の論点であった。このような考え方は、同時に、高尚な学会批判にも繋がった。そこではしばしば、不信仰こそが理性の象徴だと見なされたからである。また創造者にも欠陥はあると示唆することで、キリスト教界への批判ともなった。「非常に面白いことに、いわゆるエリート学者たちの大半は、プロセス神学を軽蔑して、あまりに宗教的すぎる評したが、正統教義にとっては、ハーツホーンはあまりに過激すぎると見なされた」と言っているのは、テキサス大学の哲学教授ロバート・ケインである。

## ハーツホーンの業績

ハーツホーンはこれまで、およそ二十冊の書物を著し、同時に十九世紀の論理哲学者チャールズ・サンダーズ・パースの著作集の編集を行った。ハーツホーン之最善とも言える著作は、『全能、およびその他の神学上の誤り』を含めて、ようやく八十歳になってからのものである。ニューヨークで弁護士をしている彼の娘エミリー・グッドマンによれば、ハーツホーンは大学を退官する際に、箱や引き出しに大切にしまい込んである未完の種々の原稿を娘に差し出して、「もし私が死んだら、誰かが私の仕事を完成してくれるはずだ」と言っていたようだが、グッドマンは、「ほかでもなく結局は、ハーツホーン自身が自分で完成させてしまった」と述べている。

ハーツホーンには、鳥類学者としての一面もあり、チャールズ・ダーウィンが好んで取り上げた鳥類の自然選択の研究にも取り組んだ。彼は、鳥類学者としても十分な名声を得たが、ボストン大学のシルバー教授によれば、彼がその気になれば、動物学の教授としても終身雇用契約を結べただろうと言われている。彼が一九七三年に公刊した『生まれながらの歌姫たち "Born to Sing"』では、鳥の中にはメロディーを正しく聞き分ける能力を進化させてきたものもいるが、今ではそのような鳥たちも、ただ多少とも楽しむために囀っているのだと言う。「鳥たちの囀りを聴いたことのある音楽家たちは、鳥類学者たちが擬人化という非難を怖れるあまり口に出せないような、楽しむための囀りという観点を、彼ら以上に信じている」とハーツホーンは言う。「世界中の鳥の囀りを何千時間も聴いた結果、私は、鳥の中には、我々の感性と比べると見劣りはするものの、確かに音を楽しむ美的感性を持っているものがあるという確信に至った。われわれ人間だけが、そのような精神作用を持っているとするのは、人間のエゴイズムの一端を示すものだ」と言う。

彼は、現在、テキサス州オースティンの小さな家に、住み込みの家政婦さんと住んでいる。六十七年間連れ添った妻のドロシー・クーパーは、一九九五年に死去された。彼女は、ソプラノの音楽家としての古典教育を受けた。ハーツホーンは、自分が居間の椅子に腰を掛け、ドロシーが自分のためだけにモーツァルトをよく歌ってくれていた日々を思い出しながら、「私ほど幸せな者はありません」と述懐していた。

彼の体力は現在かなり弱っており、老化に伴う鬱症状なのか、外出するようなこともほとんどなく、日々を送っている。毎日、自分の著作を読み返しては（「こうして読み返すのが、たとえ誤りが見つかったとしても、何よりの楽しみだ」と言う。）、編集者に、自分好みのテーマについて、例えばフェミニズムには賛成、死刑制度には反対、自転車には賛成（ハーツホーンは車を持ったことがない。運転しようとして何度か試したようだが、自らのあまりの不器用さに落胆したようだ）、牛肉や羊肉のような赤身の肉には反対（自分が長寿なのは、菜食主義も一因している）、平和主義には昔は賛成、現在は反対（「ヒトラーによって平和主義が信じられなくなった。ヒトラーの所業は人類が世界に対して行った残虐行為の中でも最大のものの一つである」）というような手紙を書き続けている。百歳の生涯を振り返って特に考えることは、「我々はすべてが語り尽くされた時代に生きている。現在しなければならないことは、どの主張を否定すればよいかを突きとめることである」と言う。

ハーツホーンは、自分が死すべき存在であることもためらわずに直視している。彼の死に対する見方は、「謙虚だが確信に満ちたものである」。曰く、「意識は確かに存在しなくなるが、それぞれの思想や感情や経験」は、「神によって永遠かつ鮮明に記憶される」と。これまでに起こったすべてのことを記憶し、讃えることこそが、ハーツホーンによれば、神の最終的な役割であり、そのような無限の神の記憶が、誰もが寄与できる形而上学的真理をも蓄積しているのである。

「私は、昔ながらの古風な環境の中で、幸せかつ長閑に、少年時代を過ごした」。ハーツホーンは多少疲れた様子で喋ってはいたが、疲れ切ってはいなかった。「私が子供時代を過ごしたその町に行かれても、私が幸せであったそのひと時を見ることはできないでしょう。しかしそれらのひと時は、間違いなく神の存在の一部になっています。その神の存在については、真だと言える主張が今でも可能です。私の幸せな少年時代は、両親と世界が神に捧げた一つの贈り物なのです」。いつの日か、ハーツホーンの思想も、これらの贈り物の一つに数えられ、理解される日が来るだろう。

### 現代の思想状況

二十世紀のアメリカ哲学は、思想を二分する風潮に染まってきた。

実証主義は、経験的に検証される概念だけを認めている。それは、十九世紀を呻吟させたわけの分からぬ種々の思想を破棄するのに大きく貢献したが、同時に精神をも存在界から追放してしまった。

論理実証主義の分析理論は、観念を言葉の構造と解釈して、より大きな実在から観念を遊離させてしまった。分析理論自体は中立的であるにもかかわらず、しばしば「ポストモダン」の哲学的主張—「真理は単に〈偶然的な主張〉にすぎず、まったく正誤を云々できるような代物ではない」—を支持するものと見なされている。

流行しているわけではないが、第三の動きとして、形而上学を標榜する学派も形成されている。ここでは、より高い真理が文化や時代とは独立に存在すると主張されている。形而上学は、超越性に思いを馳せるために、戦後の学会からは蔑視のまなざしで見られ続けてきた。ハーツホーンは、この形而上学の松明を携え続けてきた数少ない哲学者の一人である。

最後に、ハイアット・カーターは、自身の論文（‘An Introduction to Process Thought In Five Easy Pieces’）の末尾に、プロセス神学を集約する一編の詩‘Presence’を認めた。実に巧みに語られるその詩は、まさにこの拙著をも総括するほどに秀逸な詩になっている。これを末尾において、この拙論の締めくくりとしたい。

## プロセスと神の息吹

ハイアット・カーター

はじめにうつろがあり  
波動が、何よりも先に量子の振動として、感じ取り、享受した  
散乱した多が  
以前には存在しなかった波動と量子の両面のリズムのなかで一を創出し  
こうして次々に繰り返される自由な振動の中で  
自己創造性を持った一つの共存体のプロセスが形成される  
何かを感じ取ること〈consciousness〉こそが何より大切なことだとすれば  
感覚〈experience〉は、少なくとも、取るに足りない微細なものにまで見出される  
確かに人間にも、またフォトンにも  
自然内のすべての統合体の中にも、精神の光は存在する  
そしてここに神の息吹が  
静かに優しく空気のように  
内に流れ、外に流れ、至る所に存在する  
この神との結びつきから新たにされて  
生命は休むことなく再生を繰り返す  
新たな瞬間ごとに、まばたきの間に  
無数の心が消滅し、またすばやく誕生する  
この紡ぎ出される流れに加わる新たな要素  
相互内在が宇宙の主旋律  
律動的な冒険、常に新たなプロセス  
量子の世界では、時間も量子的  
それぞれの量子には閾値があり  
美や善や創造的進展のためにチャンスを待っている  
はじめに、神と被造物とが出会い  
神がはじめたものを、被造物は完成させる  
神の創造は、命令ではなく、誘いによってのみ行われる

## あとがき

我々が感じ、考え、行なってきたことのすべてが、あるいは一切の生きとし生けるものの生きた事実が、神自身の記憶の内に永遠に残され続ける。ただこれだけを信じるだけで、世界観は一変する。死後の復活も、魂の不滅も、取り立てて信じる必要はない。また生死は気の離散集合にすぎないと大悟を気取る必要もなくなる。むしろ死後の復活よりも、また魂の不滅よりも、矛盾を言いくるめる意味ありげな悟りよりも、神が、あるいは人格を持った母なる大地や大いなる命が、永遠に記憶してくれると信じる方がはるかに合理的な考え方であるように思える。ただそれだけで、人間は、永遠の命を得ることができる。この永遠の命は、求めて得たものではなく、神が、生きた印にすべての被造物に与えてくれる愛の証なのである。であればこそ、この神の愛に答えるには、被造物は可能な限りその記憶内容をより良いものにする必要がある。それが被造物の生きる意味であり、努めなのである。

神は、全知と引き換えに偶然性を手に入れた。人間は、自由と引き換えに悲劇までも手にしてしまった。この神と自由な人間とが創造を共有しながら世界を作り上げること、それが創造の本当の意味である。生きるとは、創造すること。プロセス神学の原理は、この点に集約される。神の偶然性は、存在の偶然性ではない。必然的な存在が、内に偶然的な被造物を蔵した結果生まれる属性としての偶然性である。まさにそれは、被造物を包み込む愛の証でもある。この単純な真理を理解するのに、歴史は、余りにも多くの時間を費やしてしまった。

五十年を神の思索に費やしたハーツホーンのこのような神学は、混迷した時代であればこそ、ますます必要性が高いものだと信じて疑わない。神は二つの異なった性質を二つの側面において持っているというだけのことである。まさしくこれこそ、世の終わりまで目覚めてあろうとする者の信仰の一つの姿ではないだろうか。矛盾に神秘的な意味を持たせる思想家が日本には余りにも多い。矛盾にこそ深みがあるとさえ言う始末である。これは、意味不明なお経を有難がる心理と同類である。しかし思想は本来、矛盾を弄ぶものではない。この神学には、矛盾を言いくるめるような老荘や禅を装った論理では味わえない簡潔にして要を得た真理が提示されている。

すべてのものは変化する。変化の中で生じるものに、絶対不変なものなど存在しない。万物流転が真相であってみれば、神も、その例外であってはならない。すべてが諸行無常の中で、流転し変化する。実に徹底した論理である。全能の神を信じて、悪に苦しむことはないし、不幸を嗅いで神を呪う必要もない。この世は、感じの海である。見る目を持ってみれば、聞く耳を持って聴けば、そして知ろうとする意志さえあれば、至るところに創造の息吹は感じ取れる。我々は、ただひたすらその感じの海を漂い、自由に生きれば良いのである。しかしその自由の代償は大きい。その代償を覚悟して自由に生きること。それが創造的に生きるということである。

私は、このような永遠に記憶に留めてくれる神を、「服膺する弥陀」と呼ぶことにしている。服膺するとは、記憶すること。つまり服膺する弥陀とは、記憶する阿弥陀仏ということになる。そして四弘誓願に、「衆生無辺誓願膺」（数限りない一切の衆生を服膺、記憶する願）を加えて五弘誓願とし、同時に、法蔵菩薩の誓願にも、次の一節を加えて第四十九願とすればいいのではないかと、勝手なことを思っている。「世尊よ、もしも、わたくしがこの上ない正しい覺りを現に覺った後に、このわたくしの仏国土において、一人でも弥陀に服膺されないものがあるようであったら、その間はわたしは、この上ない正しい覺りを現に覺ることがありませんように」。そうして、最後にはこの服膺する弥陀に、自分が自由に生きてきた人生のすべてを預けたい。これが、私流儀のプロセス神学である。

恩師である野田又夫先生は、私宛の書簡に、「近頃ますますハーツホーンさんの考え方に近くなっ

てきました」と書かれておられた。以来、およそ十年の歳月が流れた。その間に、恩師も亡くなり、ハーツホーンも亡くなってしまった。又夫先生の言葉を嘔みしめながら、ようやくどうにかその答えが出せたような気がする。

「キリスト教は、理性のみに依る理神論を斥けるが同時に理性をまったく離れた迷信をも斥けるのである。理性を服従させてもちいるということが、キリスト教の立場である」とは、野田先生が『パスカル』に書かれた言葉であった。さもありませんと思う昨今である。

なお、いちいち引用を示していないが、この論文の内容は、主に以下の3冊 (*Omnipotence and other Theological Mistakes, Creative synthesis and Philosophic Method, Philosophers Speak of God*)、に依拠している。

平成22年7月14日





# 元禄2年に高鍋藩屏田村沖で難破した唐船について（下）

黒木 國泰

On the Chinese Ship Wrecked Off the Coast of  
Hedamura Village of Takanabe Feudal Clan in 1689 II

Kuniyasu KUROKI

## はじめに

折からの暴風雨のなか、元禄2年(1689)7月16日に高鍋藩屏田村(宮崎県児湯郡川南町)沖で広東高洲唐船が座礁、破船した。この時の高鍋藩史料の手抄本にもとづき、前稿「元禄2年に高鍋藩屏田村沖で難破した唐船について(上)」(『宮崎学園短期大学紀要』第2号)において、この難破唐船の乗組員78人の内で生存した63人と唐濡荷を回漕し、長崎入港直前の8月15日に高ほこ嶋に到着するまでを取り上げた。これを第1次長崎回漕船団と呼んでおく。

小稿では、この第1次船団が翌日8月16日に長崎で唐人達や濡れ荷物などを長崎奉行に引き渡す顛末について記述する。さらには、この第1次船団が下関に到着している頃8月10日に、第2次回漕船団が、帆柱などの唐船船槽などを長崎に回漕するために、屏田を出発した。翌11日に美々津を出航して長崎に無事に届け、9月17日に高鍋藩に帰着するまでの第2次回漕船団について取り上げることとする。

元禄2年(1689年)という時代背景を考えると、台湾に拠って清朝と戦った鄭氏が、1683年に清朝に降伏し、環シナ海地域システムが清朝を中心に再編成された時期のことである。これより先、1644年に明朝が滅亡した。さらに40年後の1683年に清朝が鄭氏を降伏させ、環シナ海の制海権を確保した。清朝は翌84年に海禁を解き、朝貢ルートを使つての海難難民送還を册封国に対して命じた。<sup>(1)</sup>

したがって、乗組員はみな弁髪であった。

なお、句読点は黒木國泰の読みである。便宜上、見出しと段落頭に3桁のナンバーを付した。また、原稿本を紹介するに当たり、不明としてある箇所はそのままに□□で示した。

< 承前 >

### 3 長崎到着、唐人・唐濡荷の引渡

301

○十六日 朝未明ニ永田源藏、長崎糸屋五郎  
右衛門方へ指遣□□□迄出向給候様ニ申遣  
候、源藏参候而五郎右衛門ニ面談御用有之  
候間、子太郎兵衛手代高室作兵衛兩人舟ニ  
参候間、とくと及面談候、此朝則太郎兵衛  
両政所へ参唐人送参候由、又何方へかけ  
可申哉と御尋申上候、常ノことく大波渡ニ  
かけ可申之由被仰付候由、早速押入大波渡  
へ之前<sup>ママ</sup>ニかけ申候、太郎兵衛ハ早速両政所  
へ案内申上候

8月16日未明、高ほこ嶋から長崎の糸屋五郎右衛門に使者永田源藏を派遣。糸屋の子・太郎兵衛と手代の高室作兵衛の2人が高ほこ嶋の高鍋船を訪ねて来て、相談した。太郎兵衛が両長崎奉行に対し、唐人回送船団の到着を報告し、大波渡に着船するよう命令を受けた。

長崎港大波渡に着船した後、直ちに太郎兵衛は両長崎奉行所に高鍋藩役人を案内した。

302

○五郎右衛門・太郎兵衛舟ニ参申候ハ、宮城主  
殿様へ御使者御状持参之様こと被仰候間、  
早々御出可有之由申來、則仕廻主殿様へ、  
五郎左衛門・儀太夫罷出、御状御口上申上并船  
中津々浦々へ御馳走船出申候覚書仕候、此  
儀も可被達御耳哉と申入候、入御念候儀御  
渡可被成候、可申聞由被申候間、取次三木権  
右衛門へ相渡申候、御前へ被召出候、長門  
守殿へ御状披見、御口上承届候、唐人六拾  
三人無異儀被送届候由、一段之□□□後段之  
御注進之旨得其意候、もはや今晚へ荷□  
□□改成申間敷候、乍去源左衛門殿へ申談、  
是へ可申入之由□□

糸屋父子（五郎右衛門・太郎兵衛）が高鍋船に来て、立山奉行宮城主殿から秋月長門守からの書状を持参するよにとの命令があったので、すみやかに立山奉行所に出向くべきであるという。隈江五



第1 長崎港周辺図 酒井喜熙書国立公文書館所蔵『皇国総海岸図』第4舗（昭和礼文社、1994年）長崎港口に高鉾島が見える。

郎左衛門と黒水儀太夫が奉行に会い、書状を渡しご挨拶し、途上の津々浦々での御馳走についての覚書を提出したいと申し入れた。取次役の三木権右衛門に覚書を手渡し奉行に面談。秋月の殿様からの書簡をお渡しし、口上申し上げ、唐人63人を無事に回送してきたことを述べた。今晚は遅いので荷改め受取りはできないが、西奉行所の川口源左衛門宗恒へ報告に行くべきことを伝えられた。高鍋藩は、立山奉行所宛の書状だけを持参してきていたのであろうか。

303

○川口源左衛門様へ兩人参、御口上申上候、  
御前へ被召出、去比へ不通に唐船漂着破船  
付段々御注進委細承届候、今日六拾三人之唐人無恙被送遣一段々候、何茂大儀候間、  
長門守殿へ万事御心遣察入候、存之外早  
参着一段候、色々御懇意之御挨拶候、  
今晚へおそく成候間、明朝唐人荷物等改させ可申候、唐人に番船被付置無油断様可致と被申候

隈江と黒水の兩人は、同前の報告を西奉行所で行った。奉行から労いの言葉があり、明朝の唐人と荷物などの改めを行うこと、唐人に番船を付けて油断無きように命令あり。抜け荷、脱走の両面からの注意であろう。

304

○宮城主殿様家老八十嶋武兵衛へ糸屋太郎  
兵衛被召寄候而御申候へ、今晚へ唐人請取荷物改も難成候間、其分御使者へ可申候、  
明日五時検使可指遣候、不及申候へ共、唐人に番船警護稠敷被仰付可致由、太郎兵衛舟に参候而右之趣申候

西奉行所での明朝8時頃の唐人・荷改めのこと、番船警護のことと同じことを、立山奉行の家老が糸屋太郎兵衛を通して高鍋藩に伝えてきた。

305

○湊口にて太郎兵衛書付取之事  
御使者 隈江五郎左衛門 黒水儀太夫  
唐人乗舟警護 千手次郎兵衛  
惣押 手塚刑部左衛門

惣人数何程候哉、水手<sup>ハ</sup>除き書付給候様<sup>ニ</sup>

と町年寄申候由

惣人数 百拾三人

唐人荷物数

一 荷物数 三百廿九俵 櫃共

一 蘇木 貳百七拾本

一 白鉛 貳百九拾三

右之通、書付通詞<sup>ニ</sup>見せ申候、御奉行所<sup>ハ</sup>

申上<sup>ル</sup>

糸屋に対し、長崎町年寄が伝えた事として、高鍋藩役人名と総人数（水手を除く）の書付を湊口で唐通事に提出すべきことが伝えられた。その書付の内容が記される。総人数は、113人とあり、水手を除いて100人を超える役人が動員されたということである。

前稿（上）202、203で、第一次回送船団の構成をみると、荷方17端帆の船に唐人63人を乗せ、船頭は日高乗大夫、上乘千手二郎兵衛、萱嶋儀兵衛、恒原市兵衛、内田九郎兵衛。台所組5人、足軽8人が乗船。つまり唐人63人と船頭、上乘の日本人18人の計81人が乗船した。

次に警固船12端帆2艘。弓16挺、空穂と共に矢箱2荷、鉄砲32挺、玉箱2荷、長柄20本。棒40本、此外鍵飾<sup>□□</sup>。小早の7端帆2艘、6端帆1艘。飛船1艘、天間1艘。以上、第一次回送船団は合計8艘である。

警護船2艘に鉄砲32挺と弓16挺も乗せているので、相応の人数であり、総べて8艘の船団だから、ここでいう113人は、唐人を含まぬとみるべきであろう。これに唐人63人と水手が加わると大人数であった。

306

○唐人荷物引渡段、諸事糸屋五郎右衛門肝

煎申候、五郎右衛門申候<sup>ハ</sup>荷物之儀、目

録之通可被御念入候間、相違<sup>ハ</sup>有間敷候、

少度も相違有之候<sup>ハ</sup>殊外六借事<sup>ニ</sup>候、

各様御切腹被成事之大事成儀候、船<sup>ニ</sup>て

相改候事不入事<sup>ニ</sup>て陸<sup>ニ</sup>て相改可申候

左<sup>□□□</sup>之内、二三色ツ船<sup>ニ</sup>残置、若目

録前<sup>ニ</sup>不足仕候<sup>ハ</sup>、一<sup>□□</sup>（二ツカ：黒木）も三ツも分

ケ可申候、<sup>□□□</sup>候<sup>ハ</sup>二ツも三ツも結合

せ<sup>マ</sup>答合可申候、左様<sup>ニ</sup>仕候而も御僉儀<sup>ハ</sup>無

之候由、依之何も安堵仕候、右之通仕候得

共、一ツも相違無之候、大通詞肝煎<sup>□□</sup>糸

屋五郎右衛門殊外精出申候、御礼と<sup>マ</sup>銀子

被下之

糸屋五郎右衛門が言うには、目録の通り、念入りに現物と照らし合わせ、少しの違いも許されない。もしもの時には、切腹だという。隈江五郎左衛門たちは青ざめたであろう。

話は続く。ただし、船中での改めは不要である。陸で行う。船から降ろす際に、もし不足があれば、荷物を分けることも許される。逆に多すぎたら結わえて減らせばよいのだ、と。脅しておいて、捌けたことをぬかしよる。幸い目録通りで、何の問題もなかった。

高鍋藩側は安堵し、大通事肝煎と糸屋五郎右衛門に御礼をしたわけである。

考えてみると、長崎問屋は奉行所と各藩との間に入り、怪しい動きをして、上前をはねていたといえるか。

307

○十七日 宮城主殿様<sup>カ</sup>与力兩人池田四郎兵衛

同心

川口源左衛門様<sup>カ</sup>与力兩人鈴木弥二(次)右衛門

同心

大通詞道永、小通詞七兵衛<sup>(2)</sup>、右筆其外役人罷出候、五郎左衛門・儀太夫小舟<sup>ニ</sup>陸<sup>ニ</sup>上<sup>リ</sup>与力衆<sup>ニ</sup>懸御目、段々申上候、与力衆其外役人船<sup>ニ</sup>本船迄御出、五郎左衛門与力衆ノ舟<sup>ニ</sup>付居候、儀太夫<sup>ハ</sup>本船<sup>ニ</sup>居、諸事支配仕候、唐人本船<sup>カ</sup>老<sup>人</sup>ツ<sup>マ</sup>下<sup>シ</sup>申候、老<sup>人</sup>二人三人と呼申候<sup>ハ</sup>、請取船<sup>カ</sup>一<sup>タ</sup>ニ答取致<sup>シ</sup>、老<sup>人</sup>と呼候<sup>ハ</sup>老<sup>人</sup>と繩<sup>ヲ</sup>結<sup>ヒ</sup>答申候、六拾三人請取相済、荷物<sup>ハ</sup>跡<sup>カ</sup>御下<sup>シ</sup>可被成候、太郎兵衛支配可仕由<sup>ニ</sup>与力衆陸<sup>ニ</sup>被上候、五郎左衛門も付参候、唐人六拾三人之内、彩士老<sup>人</sup>留置、残<sup>ハ</sup>十善寺唐人屋敷<sup>ハ</sup>被遣候、池田四郎兵衛、鈴木弥次右衛門兩人<sup>ハ</sup>唐人召列被歸候、跡<sup>ハ</sup>残<sup>ハ</sup>兩人之与力衆荷物請取被申候、扱<sup>ハ</sup>荷物<sup>ハ</sup>小舟<sup>ニ</sup>積、太郎兵衛書付相添段々下<sup>シ</sup>申候、役人請取、町人ノ蔵<sup>ニ</sup>入申候、荷物目録前(全加)無相違下<sup>シ</sup>申候、彩士見届申候、与力衆相違<sup>ハ</sup>無<sup>ニ</sup>之と彩士<sup>ニ</sup>御尋被成候、相違無<sup>ニ</sup>之由申上候、其時無相違請取申候由被申候、与力衆被歸候、早速刑部左衛門、五郎左衛門、儀太夫

御礼と御奉行へ罷出申候、御前へ被召出、  
長門守様へ被入御念候由、首尾能御挨拶ニ而  
候

隈江と黒水は、上陸して与力衆にお目にかかり、与力衆たち長崎奉行所の役人たちは高鍋船に出向き、隈江は与力衆の舟に乗り、黒水は本船にいて諸事支配した。唐人は高鍋船から1人ずつ降ろした。高鍋側が1人2人3人と呼ぶと受取船から1人2人3人と返答し、縄めを結って確認していった。唐人63人全員の受取が済んだ後に、荷物をおろしていった。糸屋太郎兵衛が荷下ろしの支配をした。与力衆は上陸し、隈江も付き添った。唐人63人のうち彩士1人だけを留めて、62人は十善寺にできたばかりの「唐人屋敷」に遣わされた。

両奉行の与力・池田四郎兵衛、鈴木弥次右衛門の二人は唐人を召し連れて帰った。その他の者は残り、与力衆が荷物を受け取った。その荷物は小舟に積んで糸屋太郎兵衛の書付を添えて降ろしていった。役人が受け取り、町人の蔵（新地蔵）に入れた。荷物は目録と照合し、すべて相違なく降ろした。彩士が見届けた。与力衆は、相違ないことを彩士に尋ね、彩士は相違なく受け取ったと返答した。与力衆が帰ると早速、手塚刑部左衛門、隈江、黒水は御奉行にお礼に出向き、奉行の前に召し出されて、奉行からくれぐれも秋月長門守に宜しくとのこと。奉行への挨拶も首尾良くすんだ。

大通事「道永」とは唐大通事の林道榮<sup>○</sup>の誤りである。林道榮は黄檗宗の独立性易の書を学び、高一覧の次子高玄岱と並び称される能書家として天下に聞こえた人物であるが、高鍋藩ではそのことを全く知らなかったようである。林道榮は、寛永17年（1640）3月3日長崎古川町に出生。父は唐人林公琰、母は大村藩士森氏の娘。<sup>(3)</sup>元禄2年には、道榮は数え年で50歳、西村七兵衛は59歳であった。

308

○主殿様家老八十嶋武兵衛申候、漂着唐船被  
送届候へ、入目雑用銀御勘定被成候、唐人  
方へ御取被成候、此節も御勘定可被成候、  
御了簡次第候、併此度へ破船仕、荷物塩  
ニ入口口爰元にて商売不仕候、然へ唐人方  
へ銀子取立申事成（間敷候か）、左候へ通詞  
共弁申候、是非御取被成候得へ、通詞共殊外  
迷惑候、とかく太郎兵衛方へ御相談可被成



候由被申候、三人之者共唐船破損之上ハ雜用銀勘定仕間敷候、とかく太郎兵衛、相談仕候而定而可申上候由、取合罷歸候、太郎兵衛ニ相談仕候処ニ、太郎兵衛申候ハ、是非御取被成候得ハ、通詞共方ハ指立申答ニ候ハ共、指引やかましき事ニ而候由申ニ付、勘定不仕候、依之通詞共殊外悦申候、結構成被成様と長崎中取沙汰仕候、唐人方ハ被入御念候御馳走忝存候、一生忘不申候由、御奉行中ハ長門守様ハ御礼被仰上可被下之由、御奉行ハ申上候、扱御馳走之段々書簡ヲ以御奉行中ハ申上候、其趣江戸ハ被仰上候、下書他見不成事ニ候得共、通詞七兵衛此方ハ見せ申、是ハ雜用銀御取不被成候間、忝存念比ニ見せ申候、唐人御支配無残所書付申候公儀ニも宜相聞候由

漂着唐船を長崎に送り届けたら「入り目雑用銀」の勘定がなされ、唐人から支払われることになっている。この度も、取立をすることは高鍋藩の考え次第である。しかし、今回は破船しており、立山奉行宮城主殿の家老八十嶋武兵衛から、唐船回送諸経費の受領を辞退しろと強要され、糸屋の子息太郎兵衛と相談するよう命じられた。太郎兵衛によると、高鍋藩がどうしても取るとなると、唐通事共から報告書（風説書）が出されることになるが、何かと因縁を付けられて、差し引き大いなる損失を招きかねないという。そこで、高鍋藩は、やむを得ず雑用銀の請求を放棄せざるを得なかった。

唐船回送経費について、脅されて「御馳走」饗応にせざるを得ない状況を活写している。

通常の漂着唐船であれば、積み荷を売却することができ、回送に要する経費を弁済することができ。しかし、今回は破船し、積荷はほとんど商品価値を喪失している。どうしても弁済となれば、華僑ネットワークの核となる唐寺や同郷唐船主、唐通事などの立て替え払いが必要となる。ちょうど元禄2年に唐人屋敷（唐館）ができて、長崎市中の宿町からの援助も閉ざされようとする状況の中での強圧的な施策であった。かくして長崎貿易の管理者である長崎奉行が、唐商唐通事側の立場に立ち、高鍋藩の自腹での回送を強要したわけである。

高鍋藩が、通過途次の浦々でお世話になった各藩に対して、御礼をしたかどうかを確認できない。が、まことに迷惑な話である。

高鍋藩が債権放棄「御馳走」を決定したことについて、唐通事が長崎奉行を通じて江戸老中への報告「唐人共申口」、唐船風説書を提出している。その下書きを小通事西村七兵衛が特別に高鍋藩方に見せてくれた。今回の高鍋藩の取り計らいについて、幕府が喜ぶことであろうという。逆に御馳走でなかった時の仕打ちが想定でき、大きな圧力になったことであろう。曳舟賃金を辞退せざるを得なかつ

た高鍋藩について、『華夷変態』巻16「秋月長門守領分漂着唐人共申口高州出し船日向に而破船仕候唐人共申口」に、高鍋藩が鎖国政策下の諸制約を遵守しながら、手厚く海難唐人を介助したことを深く感謝すると重ねて述べているくだりがある。この老中宛、唐通事からの報告書に悪し様に書かれる事があれば、高鍋藩の一大事との思いがあって当然の事であろう。したがって、ここでの高鍋藩への脅し文句は功を奏したわけである。<sup>(4)</sup>

309

○唐船漂着候節、送届雑用銀勘定仕候事ハ破船無之時ハ其通ニ仕候由、薩摩五嶋などへハ毎年漂着仕候間、雑用銀日記ニ付、唐人にも見届させ、判形致させ候由、船賃水手賃銀迄勘定仕候由

310

○唐船漂着之節ハ、船頭兩人人質ニ取、日本船ニ乗せ番人付置申候、唐船ハ日本人乗り不申候、かまひ不申候、尤日本人不通ニ而候、唐人何そくれ候共、少之物ヲ取不申ものニ而候、長崎ニて云分立不申、切腹ニ罷成候

扱又長崎へ送申候節ハ、人質唐人日本船ニ乗、本船ニハ引船付申候、尤船中ニて唐人と日本人不通ニて候、順風ニて唐船帆ヲ揚申候ハ、引船ハ引綱をとき放シ申候、是ハ唐船早く引船追付不申候時之事也、人質さへ無異議  得ハ長崎ニて云分立候由也

309、310は、今回の破船唐人回送とは無関係の付け足しの文言である。唐人と奉行所がつるんでの御馳走強要を呑んだ高鍋藩に対する謂わばご褒美、罪滅ぼしとしてのアドバイスであった。

唐人から些細なものでも断じて受け取ってはならない。長崎で言い訳ができず切腹を命じられることになること。人質唐人を日本船に乗せ、唐船は引船で曳航するのが定めであった。もとより今回は、唐船が破船しているので、唐人全員が日本船に乗船しているので関係はない。ちなみに引舟の際に、唐船に自力で走行させることも質唐人に異議がなければ可能である、とのこと。つまり曳き船を用意する必要はないという。そのまま唐船が逃走してしまうと、質唐人の立場が危なくなるので、その際、質唐人の意見を聞くべきだということであろう。

さすがに唐通事西村七兵衛が雑用銀放棄の謝礼として罪滅ぼしに、いわば裏技を伝授したわけである。

311

○十八日、主殿様、五郎左衛門、儀太夫、刑部左衛門同道にて罷出候処に、源左衛門様御一所にて御返状御渡候、御口上被仰聞、五郎左衛門請取長崎罷立候

312

○五郎左衛門唐人無違儀相渡、御返書請取次郎兵衛同道にて長崎打立、陸ヲ歸ル、十九日朝茂木出航、晩さしきニ着、廿四日高鍋へ歸ル、依之御案内又船路浦々にて領主へ御馳走引舟被指出候趣被仰上、御使者梶仁之平被指立、九月廿一日江戸着、土屋相模守様へ被仰上、同廿三日相模守様へ罷出候、昨日被指出候御連署各御見届被成候由、御奉書御渡被成候、早速罷下ル

313

○廿九日、唐人長崎へ送候船美々津へ帰帆

8月18日に、立山奉行の宮城主殿に呼び出され、西奉行川口源左衛門立ち会いのもとで、隈江五郎左衛門、黒水儀太夫、手塚刑部左衛門に秋月氏への御返状が渡された。隈江らは千手次郎兵衛と共に、陸路、長崎を出立した。

唐人を送った船は、同29日に美々津に無事帰帆した。それより速く隈江たちは8月24日に帰藩した。(『拾遺本藩実録』)

一方、高鍋藩は唐人を長崎に無事に送り届けたことを幕府老中にご報告の使者として、8月27日(拾遺本藩実録) 梶仁之平を出立させた。9月21日に江戸着、留守居から老中・土屋相模守にご報告。23日に相模守様にお目通り。昨日出されたお届けを連署奉書にて各老中がお見届けなされたとのこと。長崎回送についての老中奉書を受け取り、梶は早速高鍋に出立した。

唐人や濡れ荷物の長崎回送については、以上の通りであった。一方、屏田における帆柱などの船槽

や沈荷物を回収して長崎に送る作業が残されていた。

#### 4 唐船帆柱・船槽を長崎に送る — 第2次回漕船団について

唐船帆柱船槽長崎へ送候次第

401

八月一日 泥谷次太夫、小坂六郎左衛門、丸尾二郎右衛門其外、かち足軽屏田へ罷越、船槽乱道具相改船積申候、沈み荷物可有之候と、福嶋を海士呼寄せ海底見候得共、何ぞ無之、白鉛少々取上り申候、是も目錄にて相送り、扱又沈荷物打上り申事可有之哉と、濱に番人付置人寄不寄、所之者も濱へ不出相守候事、三年過候而、濱へ出候事御免也、是何方にも御左法之由也

福嶋に「海士」とよばれる海中に潜るプロがいた。海人については、田辺悟『近世日本蟹人伝説』(1998年、慶友社)など「蟹人」とも呼称され差別される存在であった。先住民的な人々、海民であった。海人は古事記・日本書紀の山幸の嫁さん、神武天皇の母さんの里であった。

唐荷物の打上を警戒するため、3年間は浜に番人をおき、地元の間人も浜に出ることが許されなかった。海藻ひろいなど浜にたよる海民がいるはずなので、これは実行されたとはとても考えられない。が、この3年間は浜辺に出ることを禁じるのが定めであると幕府が言っていることに注目すべきである。鄭成功との戦いの際に清朝中国が出した遷界令ほど大規模ではないが、浜辺を封鎖する強制移住政策のような発想があることを記しておきたい。

402

○十日 船槽乱道具仕廻り付、屏田村打立、都合人丸尾二郎左衛門、中小姓式人、かち五人足軽拾人

403

○十一日 美々津出船、江戸へ御注進、土屋相模守様へ被仰上  
帆柱へ拾端帆に大芋綱二筋付、引船四五枚

帆六艘にて引申候、帆柱ハウケヲ付ル、ウケノ仕ヤウハ四寸角ヲ二ツ切、柱ノ上ニ横ニ結付板ヲ打也、此ウケハ浪ニツヨクシト>  間板老長ニノ横木も切候ハ輕ク成候由、筑前芦屋灘にて芋綱老筋切レ残、老筋モ半分切レ申候ヲ筑前地ノ嶋<sup>カ</sup>引舟出、地ノ嶋ニ引入レ、兩日船こしらへ致候事此船上乗森善九郎足輕式人、船頭新名嶋之助也

404

○弥帆柱<sup>カ</sup>老拾五端帆、引舟式艘上乗丸尾二郎右衛門、黒水合右衛門、中元寺平六、足輕四人、船頭善賀八郎左衛門也

404

○船道具拾三端帆二艘ニ積、引舟式艘ツ>

405

○サンパン老艘

406

○白鉛老固口ク大綱長百弍尋、廻り老尺寸、其外綱切之拾端帆ニ積申候、引舟式艘、  
一 四五枚帆ノ引舟拾四艘、一 飛船 一 使船  
一 水船共 都合廿五艘也

407

○船具老艘切ニ目錄相認参候事、切々ハ束ニシ、或ハ俵ニ入、惣物数目録前（全カ）千三百拾老也

8月10日に第二次長崎回送船団が屏田を出発。11日に美々津を出航。出航のことを江戸の老中・土屋政直相模守にお届けした。

中元寺平六は37石5斗とり。黒水合右衛門は30石とりの、ともに中小姓格（隈江家記三）である。402に中小姓2人とあるのは、中元寺と黒水のことである。

長崎までの濡れ荷物輸送なので、水や食糧の心配がなかった。そのため途中の寄港地での記録が省略されている。

船団の構成は、帆柱を10反帆船で。引舟は4・5枚帆の船6艘。帆柱は浮子をつける。この船は、上乗せが森善九郎。船頭が新名嶋之助である。

弥帆柱は15反帆船に載せた。上乗せ丸尾二郎右衛門、黒水羽（合）右衛門、中元寺平六と足輕4人。船頭は善賀八郎左衛門である。

船道具は13反帆2艘に積み、引舟2艘宛をつけた。

それにサンパン1艘。

408

○九月九日、長崎着津、九日ハ例年所之神  
事ニ付、御奉行中御憚入ニ付、梅ヶ崎ニ船  
掛置候

409

○十日 丸尾二郎右衛門、糸屋五郎右衛門案  
内者トヨ御状持参、宮城主殿様川口源左衛門  
様ハ罷出候、十一日大波渡ニテ諸道具御請  
取可被成由被仰付候、依之大波渡ニ船ヲ廻  
シ申候事

410

○十一日 主殿様ハ与力笹森半蔵、源左衛門様  
ハ多賀屋元右衛門被出候、其外右筆式人通  
詞諸役人拾人斗罷出候、パン三脚ウスベリ  
敷上ニもうせん敷也、与力式人二郎右衛門  
着席也

411

○諸道具渡様ハ老艘ノ目錄ヲ糸屋五郎右衛  
門請取、与力衆ニ此分物数何程請取候由申  
上、通詞ニモ目錄之通見せ申候  
扱道具船ハ下シ申候、此方ノ水主共下シ申候、  
役人員数相改申候、波渡ニ下シ候トトビノ者  
請取直シ申候、〔下〕仕廻候口糸屋五郎右衛  
門与力衆ハ目錄之通、無相違請取申候   
 申達候、早速右筆ハ請取證文出申候  
五郎右衛門請取船ニ相渡申候  
其外之船モ右之通ニ請取被申候、十一日  
相済不申、十二日右之与力兩人被出候而請  
取被申候、両日ニ引渡相済申候、与力衆被  
申候ハ、無相違御渡候由、證文可被下之由望  
被申候ニ付、中元寺平六、篠原淺右衛門、  
丸尾二郎右衛門、三人之連判ニテ證文出之候、  
与力衆被帰候とて、中途ニテ支度致替御礼ト  
ノ両御奉行様ハ二郎右衛門罷出候、則御前  
ニ被召出、御返書御渡被成候ニ付、早速長崎

罷立陸ヲ歸候事

412

○先達而高鍋へ注進トヨ飛脚指立候、是ハ

船槽無相違相渡し注進也、飛脚所々ノ通切

手、〔丸尾〕二郎右衛門切手ニて遣候、又跡ハ則松又

九郎指遣候

上乘之分ハ本船ハ罷歸候、二郎右衛門其外

之面々陸ハ罷歸、九月十七日高鍋へ歸着也、

早速飛脚ヲ以江戸へ御注進也

9月9日に長崎に到着したけれど、重陽の節句のため、奉行所は休みなので、梅ヶ崎の港に船繋りした。10日に丸尾が糸屋の案内で、秋月の殿様の書簡を持参して両長崎奉行を訪れた。翌日11日に大波渡で諸道具を受け取ると命じられたので、大波渡に船団を移動させた。

11日に両奉行所の与力2人笹森半蔵、多賀屋元右衛門、その外、右筆2人、唐通事など諸役人10人程が出張。薄縁を敷き、その上に毛氈を敷いてあるバンコ（腰掛）三脚に与力2人と高鍋藩の丸尾二郎右衛門の3名が着席した。

諸道具の引渡様は、積荷目録を糸屋が高鍋藩から受け取り、与力衆に受け取り荷物をどれだけ受け取ったかを申し上げ、通事にも目録の通り見せる。

道具を船から高鍋の水手が降ろし、長崎奉行所の役人が改める。大波渡に降ろすとトビの者が受け取った。降ろすと糸屋が与力衆に目録の通り、相違なく受け取ったという確認をする。さっそく祐筆から受取証文を出した。糸屋は証文を受け取り、高鍋船に渡した。

その他の船の荷物も同様に受け渡しが行われ、この日だけでは終わらず、翌12日まで2日間で引き渡しが完了した。与力達が相違なく引渡がなされたという証文を下されるように望んだので、高鍋藩は、中元寺、篠原、丸屋の3人の連判での証文を出した。

以上のように、唐通事立合のもとで長崎奉行に唐人、唐荷物を引き渡し終わり、丸尾二郎右衛門が両長崎奉行に召し出され、秋月氏への返書を受け取った。早速、高鍋にその旨飛脚便でお知らせした。

丸尾二郎右衛門らは陸路帰藩。9月17日に高鍋帰着。御届け飛脚を早速、江戸に出した。この則松又九郎は、中小姓よりも下の家格、15石とりの徒士衆である。

むすび

元禄2年(1689)日向国高鍋藩領に漂着、破船した広東仕出し船の乗組員と船糟濡れ積荷を高鍋藩が長崎回漕したときの記録を読んだ。

この元禄2年の長崎回送船団は、2回に分けて出されている。1回目は唐人63人と打上荷物、一部海士による引き上げ荷物を回送する隈江五郎左衛門らの船団。第2回は、帆柱、唐荷物を回送する丸尾二郎右衛門らの25艘の回送船団である。小藩にとって、一大事業であったわけである。しかも、長崎に着いてみると経費は高鍋藩持ちとされた。長崎貿易を重視して、唐人の言うなりになっていた幕府は、漂着地藩に諸費用を「御馳走」負担させる方針をとることにしたのである。

この時期の環シナ海地域の状況を振り返ると、1683年に、台湾を拠点として清朝に抵抗していた鄭氏がついに清朝に降伏し、鄭氏にかわって清朝が環シナ海の制海権を掌握した。翌年の海禁解除により、唐船が利益を求めて「国交無き」長崎貿易に殺到した。その後の、日本による貿易制限政策の結果、唐船による抜け荷の増大対策として、この年、元禄2年に長崎に唐人屋敷(唐館)が創設された。ちょうどその年に漂着唐人としての唐人屋敷へのいわば入居第1号が、彼らであったといえる。さて、若干の読み取れた知見を整理しておきたい。

第1に、元禄2年漂着唐船の船主について、中村 質氏は「船頭股侯彩士は『華夷変態』によれば許彩士で(股侯と称した)」(中村 101ページ)とする。つまり一人の人物とした。が、本史料「元禄二年高鍋藩屏田漂着唐船日記」に「船主兄弟(黒木(上) 105ページ)とあるとおり、これは船主の許彩士と兄弟の許股侯の2人と理解すべきである。許股侯は、おそらくは荷主か副船主であろう。

第2に、漂着唐船への手当次第についての情報を、幕府、長崎奉行は鹿児島、延岡などの隣領、及び通過各藩からも「聞き合わせ」つまり収集して、つき合わせていたこと。言い換えると、漂着地の隣藩もまた、唐船情報を長崎奉行・幕府老中に知らせなければならなかった。したがってまた漂着地藩は、隣藩にも知らせる義務があった。もとより佐土原藩は、本宗家鹿児島藩にも連絡している。さらには、幕府・長崎奉行は、長崎回漕途次についての情報を通過各藩から収集して突き合わせている。

この点、中村氏が高鍋「藩ではさらに鹿児島・延岡藩にも「御送りノ様子」を聞き合わせているので、高鍋藩としては近くはこれが初例なのであろう。」(中村 102ページ)と、高鍋藩が鹿児島・延岡藩に手当の方法を聞いたとし、推測を加えているのは、大きな誤解である。ここは漂着唐船・唐人を高鍋藩が長崎に回送するについての情報を長崎奉行、幕府が入手している、つまり監視していることを高鍋藩に対し再確認し、留意せよと「脅し」ているわけである。

中村氏は、唐船情報の幕府管理について理解しておられなかった。<sup>(5)</sup>

以上、中村先生の重要な誤解について記して、先生の学恩に深く感謝申し上げます。

第3に、「百姓」庄屋が登場する史料であること。高鍋藩は、屏田村の源助の屋敷に60間の長屋を建てさせ、唐人63人の居所としたこと。また船主兄弟は庄右工門の屋敷に、高鍋藩の役人の賄い宿として、太郎兵衛、市兵衛、儀兵衛、十兵衛の4名が兼ね行うことを命じている。

今後、地方史料との照合が可能ならば、一層の研究上の深みが増すものと期待できる。



第4に、他の漂着唐船記録と比較して、きわめて特徴的なことは、キリシタン関係情報が皆無であること。このことに関連して、唐人の一人ひとりの名前や宗教事項等の個人情報を書いたものが欠如していることを特筆すべきである。

この時期は、前記のとおり清朝が鄭氏台湾を滅して環シナ海の制海権をにぎり、長崎貿易を解禁した。一方、激増する来航唐船に対し、幕府は貿易制限を行い、唐船の積み戻りを命じたがために抜け荷が横行する事態となった。ここでとりあげた元禄2年は、その対策として長崎に唐人屋敷が造られて、唐人を隔離し抜け荷を防止しようとした年であった。そのために、元禄2年漂着唐船に対する対処も唐物の取扱、すなわち経済的な側面に重点が置かれており、唐人をおさえること、とりわけ宗教事項が消えたと理解されている。中村氏が主張する『隈江家記』に引かれる長崎からの手当覚とも符合しているとする論理には説得力がある。

この時期にヒトからモノに関心が移ったと、ひと言でいえる。が、しかし宗教事項について、またヒトについて無関心になったと言い切る事はできない。キリスト教禁教は、明治初年まで続いている。また、長崎奉行配下の役人の業務マニュアル「唐方諸向仕役留」の49「漂着唐船請取并信牌卸二付出役之事」<sup>(6)</sup>に、唐人に踏絵をさせる事が記されている。同じく「唐方」式「漂着唐船御請取」<sup>(7)</sup>にも、絵踏を踏ませる事が記される。後者は安永3年(1774)2月25日の日付がある。後年の漂着唐船記録には、キリシタン関連の記載が見えるため、キリシタンへの関心が薄いとすれば、この時期の一時的な現象であると理解できる。

第5に、各藩での海難難民唐人に対する接遇について、庄屋等がこれを実質的に行っているように見えること。

第1次回漕船団の8月4日美々津出航に当たり、庄屋七郎左衛門の働きがみえる。

庄屋の漂着唐船に関する役割については、すでに延岡内藤藩が作成した幕府領細島漂着唐船への手当覚のなかに伊福形村庄屋左平治、門川村庄屋の細島津兵衛、尾末浦の黒木庄十郎などの名前が出ていることを紹介した。<sup>(8)</sup>高鍋藩においても、庄屋等の在地の有力者が負担したわけである。

長崎回漕の途次においても、8月11日の毛利権三郎領の伊崎へ船の修繕のため繫留し、代官岡助太夫に案内を申し入れた際に、助太夫の使者として伊崎庄屋が来て、御用を承りたいと言っている。

どの藩においても、庄屋等が藩に替わって海難難民の面倒をみることになっていた。のみならず、回漕についての支援もまた担当していたわけである。

(後記)

小稿で使用した『華夷変態』(東洋文庫叢刊、1958・9年)は、不肖にとって感慨深いものがある。この上中下3冊本は、明代史研究上の恩師山根幸夫先生と、のちに不肖が九州華僑・華人研究会でお世話になった中村 質氏の両先生が若き日に協力してなったものである。また、長崎の宮田安先生とその愛すべき友人たちの教えに感謝したい。三先生とも今は幽明界を異にした。

## 註

- (1) 黒木國泰「17世紀環シナ海地域システムの変容と鄭氏台湾の降伏」(『華僑ネットワークと九州』中国書店、2006年)により、時代背景を補足する。

康熙23(1684)年8月22日付け中山王宛て礼部咨文「礼部より国王尚貞あて、漂着の中国人を救助して送還すれば賞賜するむねの咨」(『歴代宝案』訳注本1)に、海禁已に開けば、各省の民人の海上に貿易して行走する者甚だ多し。応に浜海の外国の王等に移文して、各々該官の地方に飭して、凡そ船隻の漂至する者あらば収養して解送せしむべし。

とあり、清朝は册封国に対し、朝貢ルートでの漂海中国人の解送を命じた。しかし琉球国がこれに応じるためには、幕府の許可が必要だった。

中国とのトラブルを避けるために、元禄元(1688)年11月4日に、島津氏は、琉球国に対し、清国船との交易を禁じ、漂着清国船はそのまま帰帆させるように命じた。(薩藩旧記雑録追録)さらに8年後、『鹿児島県史料』旧記雑録追録1、2624の元禄9年(1696)6月28日付の老中連署奉書に、

琉球國江漂着之唐船、前々破船不仕時者、從琉球歸帆申付、其段長崎江從其方被相達候、若破船候得者唐人共長崎江送遣之候、然處今度琉球國中山王其方迄相願候者、如跡々大清國江進貢船遣候付而、以來漂着之唐人并出所不知候異國船致破船候共、福州迄送遣度候、且又南蠻船者不及申、切支丹宗門疑敷異國船漂着、若破船候者唐人并荷物等共長崎江送越度候之旨、中山王願之通被差免之、勿論如前々商賣之儀者弥堅停止可被申付候、右之趣長崎奉行江茂相達候間、可被得其意候、恐々謹言、

とある。概略次の通りである。

これまでは、琉球国への漂着唐船を破船でなければ帰帆させ、(元禄元年1688年11月4日薩藩旧記雑録追録)そのことを薩摩藩が長崎奉行に届け出ている。破船の際には、唐人達を長崎に送っていた。

—以上は琉球国が日本としての扱いであった—

今後は、琉球国中山王の「願い出」のとおり、漂着唐人、出所不明の異国船について、破船した場合にも、琉球から清朝への進貢船に乗せて福州に送ることを許す。ただし南蛮船、キリシタン宗門の疑いがある異国船が漂着、もしくは破船のときは、唐人・荷物を長崎に送り届けることとした。

つまり、幕府は琉球国に対し中国の册封国としての論理(朝貢論理)に従わせると共に、後段のとおり日本の鎖国論理(キリシタン禁教政策圏域の論理)にも従わせている。

- (2) この時の大通事、小通事は、宮田安先生によると、大通事林道榮(1640-1708)、小通事西村七兵衛(1631-1693)である。(宮田安『唐通事家系論攷』長崎文献社、1979)「大通詞」「小通詞」

は、大通事、小通事の誤り。七兵衛について、『唐通事会所日録』第3巻元禄2年の条にも小通事西村七兵衛とみえる。

- (3) 林陸朗<sup>はやしろくろう</sup>『長崎唐通事一大通事林道栄とその周辺一』(吉川弘文館、2000年)。
- (4) 『華夷変態』巻16元禄二年己巳(康熙28年1689年)中巻1158—1161頁「秋月長門守領分漂着唐人共申口高州出し船日向に而破船仕候唐人共申口」に、次のようにある。  
「私共江之御憐憫深く、様々被為添御心、食物等猶以乏き無之様に御介抱被下段、可申上様無御座候、然所に船中之唐人共衣類無之者多有之に付、其段御改被成候而、衣類可被下候」「ケ様之御心づかひに罷成申候上に、衣類迄申受候儀、如何敷奉存候故、先不申受承在候」「白木綿三拾端御出し、是非是非受用仕候様にと被仰聞候」「ケ様迄之御馳走罷蒙り段々可申上様無之、御恩に預り申候、夫々海路之間、船中に而も色々被為添御心、御憐憫被下、御當地迄御送り被下候事、言語には難申盡候」  
と高鍋藩の対応をべた誉めしている。苦笑せざるを得ない。  
これより先、寛文9年(1667)7月大村藩が曳舟賃金を辞退した。『唐通事会所日録』1、133ページ。なお、唐船風説書についての解説は、浦廉一「唐船風説書の研究」(『華夷変態』上巻所載)参照。
- (5) 情報伝達については、黒木國泰「近世日向漂着唐船情報の伝達・管理システム」『宮崎女子短期大学紀要』26、2000年3月。
- (6) 純心女子短期大学長崎文化史研究所『唐方諸向仕役留・唐方』(純心女子短期大学、1990年)。
- (7) 同上
- (8) 黒木國泰「延岡内藤藩の幕府領細島漂着唐船対処マニュアルについて(上)(下)」『宮崎女子短期大学紀要』第27号第28号、2000年2001年。

# ハンセン病者のパッシングに関する一考察 —— 沖縄の療養所退所者を事例として ——

桑 畑 洋一郎

## A consideration on the “passing” of the former patients of Hansen's disease —the case of people who left the Hansen's disease sanatorium in Okinawa— Yoichiro KUWAHATA

### 1. はじめに

#### (1) 問題の所在と先行研究の検討

本論文は、沖縄のハンセン病療養所退所者を事例とし、退所者が現在もパッシング<sup>(1)</sup>を実践していることを記述するものである。そのことで、現在もパッシング実践が必要とされる背景を考察するための基礎を築くことを目的とする。

ハンセン病は、本来微弱な感染力しか持たない病であるにもかかわらず、感染力が誇張されて理解され、ハンセン病患者<sup>(2)</sup>は過酷な差別・排除の対象とされてきた。

日本においては1907年に隔離政策を規定する法が制定され、ハンセン病患者は絶対隔離政策の対象となった。1931年、1953年と隔離法改正が2度行われたにもかかわらず、日本では隔離政策が維持され、それは、1996年に隔離法（「らい予防法」）が廃止されるまで続けられた。また、このようなハンセン病患者への差別・排除が元となり、ハンセン病に罹患すること自体も恐怖の対象とされてきた。そのためハンセン病患者やその家族たちは自らの罹患を隠し続け、罹患が周囲に知られた時には療養所に入らざるを得ない状況であった（藤野 1993）（藤野 2001）。

隔離法が廃止された後の1998年、ハンセン病患者は自らが被ってきた人権侵害について司法に訴え出て国家賠償請求訴訟を起こす。2001年に原告勝訴の判決が下され、国が控訴を断念したため、特に1960年以降の隔離政策の過ちが広く知られることとなった。

こうした経緯については、マスメディアの報道等により、広く知られていることである。

一方で、ハンセン病患者——特にその中でも療養所退所者——が自らのスティグマ<sup>(3)</sup>を現在も認識し、現在も罹患経験に関するパッシングを行いながら生活していることはあまり知られていない。たとえば指田百恵らが行った計量調査によると、退所者は現在も罹患経験に基づいて自らのスティグマを認識し、パッシングを実践しながら暮らしている（指田ほか 2005）。また、蘭由岐子の著書においても同様に、スティグマを自己認識しパッシングを行う病者の姿が記述された（蘭 2004）。さらに、本多康生の論考においても、パッシングを行っている退所者の姿が提示されている（本多 2009）。

筆者がインタビューをしたAさんも、現在も自らのスティグマを認識しており、ゆえにパッシングをせざるを得ない状況があると語る。

僕はね、言って堂々と生きたいんですよ。自分は、過去にそういうことあったと〔罹患経験を〕堂々と言えればいいんですけど、でもこれが言えないんですよ(2007年4月30日に行ったインタビューより)

しかし当然、ここでひとつの疑問が生じる。そもそも退所者は、既にハンセン病を完治させている——Aさんの場合は、病を軽快させ退所して50年近く経つ——し、上述の通りハンセン病患者への差別を形成した要因のひとつとされる「らい予防法」は廃止され、国賠訴訟によって国の過ちも認められている。にもかかわらず、現在もパッシングが実践されているのはなぜなのだろうか。

この問いに対する答えを導出していくための基礎構築を目的として、本論文では、退所者が行うパッシング実践を記述し分類を行っていく。つまりは、パッシング実践のあり方をまず確認し、退所者がスティグマを自己認識するメカニズムの考察を今後行うための基礎を築くことが、本論文の目的である。

このことには、以下のような社会学的意義があると思われる。

E. ゴッフマンは、スティグマが認識されるプロセスについて、「彼が直接に接している〔対人関係／集団／社会〕より広い社会（中略）から得た基準によって、彼は他人が何を自分の欠点とみているかをひしひしと感じている」（Goffman 1963 = 2001: 22）と指摘した。この指摘に倣うならば、退所者が自らの罹患経験をスティグマと認識する背景には、退所者を取り巻く社会の「基準」が強く影響していると言えよう。また、A. クラインマンは、病んだ者がスティグマを負う「スティグマ化」の過程には、身体に対する社会の反応等外部からスティグマが与えられる側面と、病んだ者自身が「スティグマをもったアイデンティティ」を受け入れる側面とがあることを指摘した（Kleinman 1988 = 1996 :209-10）。つまりは、スティグマを負った者がパッシングを実践するのは、スティグマは単に外から押し付けられるだけではなく、スティグマを負った者自身が自らのスティグマを受容する面もあるからである。平易に言えば「周りがスティグマを見出だしている」ことに加えて「『周りがスティグマを見出だしている』ことを自分も分かっている」からこそ、スティグマを負った者はパッシングを実践する。G. H. ミードは、人が形成・獲得するアイデンティティには自分が思う自分「I」と、人が見る自分「me」との両面があることを指摘したが（Mead 1934=1995）、スティグマの形成にも同様の側面があるのである。

したがって、スティグマを負った者自身が、どのようにスティグマを自己認識するのか考察することは、スティグマを負った者の心理的側面のみならず、スティグマを付与した社会の「基準」についての考察を行うことにもなる。

また、同様の文脈において、パッシングを記述し考察していくことも、社会学的に重要な意義を持つ。パッシングとは、スティグマを負った者が、スティグマを負わせた社会の「基準」の下で、自らのスティグマに関する情報を統制・管理しながら、自身のアイデンティティと社会との折衝を行う行為である。したがってパッシングを記述し考察していくことは、スティグマを負った者が、スティグマを負わせた社会の「基準」において生をつないでいくためにいかなる実践を行っているのかを明らかにすることである。これは、社会と個人との関係における、個人の側からの社会に対する働きかけのあり方を明らかにしていくという、社会学が伝統的に分析の対象としてきた点と重なるものであり、社会学的には重要なものであると言えるだろう。

本論文は次のような構成をとる。第2章では、沖縄におけるハンセン病政策の概観を行う。第3章では、沖縄の退所者が行うパッシングの実践を記述する。第4章では、本論文の内容をまとめた上で退所者のパッシングについて考察を行い、次なる考察へ架橋するためのいくつかの論点抽出を行いたい。

## (2) ハンセン病とはいかなる病か

「ハンセン病」とは、ハンセン病菌であるミコバクテリウム・レブラ (*Mycobacterium leprae*) に感染することによって起こる、感染性の病気である。ハンセン病菌は抗酸菌の一種であり、結核菌に似た桿状の菌である。この菌は、1873年にノルウェーの医師アルマウエル・ハンセンによって発見された。

ハンセン病菌の主たる特徴としては、(1) 感染力・増殖力が非常に弱いこと、また関連して (2) 世代時間 (分裂や増殖に要する時間) が長く、世代交代の速度が遅いこと、その他には (3) 比較的低温 (27℃ - 30℃) で増殖する、後でも少し触れるように (4) 抹消の神経組織 (皮膚の知覚神経、あるいは顔・手足の筋肉を動かす神経) において増殖しやすい、(5) 毒性が非常に弱い、といったことが挙げられる (松岡・斎藤 1997:5)。

ハンセン病菌は非常に感染力が弱いため、菌に接触したとしても感染することは稀である。また、感染したからと言って必ず発症するわけでもない。ハンセン病菌の世代時間が長いこと、毒性が弱いことという菌の特徴があいまって、感染 (すなわち保菌) 後即発症するわけではなく、菌が発症に足るまでに増殖しない限り発症することはない。

ハンセン病菌に感染すると、末梢神経が冒され顔面神経等の麻痺が起こり、体に変形をきたすことがある (顔の変形・手足の湾曲等)。あるいは、四肢に運動麻痺が起こることもある。また、知覚神経が麻痺することによって、二次的な障害が起きる可能性が出てくる。つまり、感覚がないため、切り傷などを作ってもそれに気付かず、そのまま化膿し、組織の壊死に至るなどするわけである。そこから手足の切断を余儀なくされることも多い。こうした、手足の湾曲や壊死による切断で、現在も後遺症を抱えるハンセン病患者は非常に多い。

なお、現在ハンセン病は、仮に罹っても治る病気となっている。1949年ごろから日本にはプロミンという特効薬が輸入され、ハンセン病は治る病気となった。その後、DDSなどの更なる特効薬が登場し、近年ではMDT (多剤併用療法) という治療方法が取られている (儀同 2007)。

## (3) 本論文で用いる調査データの概要

本論文では、沖縄のハンセン病療養所退所者を事例とし、退所者に対して筆者が行ってきたインタビューデータを元にして論述を進める。

インタビューは、2002年4月以降、沖縄の退所者9名 (男性7名、女性2名) に対して行ってきた。本論文では、この内7名 (男性5名、女性2名) のインタビューを引用する。インタビュー対象者は以下の表の通りである。対象者の選定は、既知の対象者に新規対象者を紹介してもらい調査対象を拡大していく、いわゆる「スノーボール式」の方法を用いている。

表 1: インタビュー対象者一覧 (年齢は 2010 年 11 月現在)

対象者	性別	年 齢	入園／退所時期
A さん	男性	60 代後半	1940 年代後半に入園し、1960 年代前半に退所。
B さん	男性	故人	1950 年代前半に入園し、1960 年代前半に退所。その後再入園。
C さん	男性	60 代前半	1940 年代後半に入園し、1960 年代後半に退所。その後再入園。
D さん	男性	60 代後半	1950 年代前半に入園し、1960 年代前半に退所。
E さん	女性	60 代後半	1950 年代前半に入園し、1960 年代後半に退所。
F さん	男性	70 代前半	1950 年代後半に入園し、1960 年代前半に退所。
G さん	女性	80 代後半	1930 年代後半に入園し、1960 年代後半に退所。その後再入園。

インタビューでは、対象者の了解を得た上で録音を行った。本論文では、録音データを筆者が文字化したものを引用しながら論述を進める。引用に際して補足が必要な部分は、亀甲括弧 (〇) で補足を行う。対象者の名前はアルファベットを用いて匿名化した。

## 2. 日本と沖縄におけるハンセン病

ここでは、日本と沖縄においてどのようにハンセン病が扱われてきたのかを概観しておきたい。前章の 2 節で述べたように、1873 年にハンセン病菌は発見された。もっともそれ以前から、ハンセン病という病の存在自体は——感染性が明らかになってはいなかったとは言え——知られていた。

感染性が認識される以前の日本では、ハンセン病 (癩病) は「業病」や「天刑病」と位置づけられ、宗教的道徳に反した者が感染する病として認識されていた。たとえばそのことは、『今昔物語』などの説話からもうかがい知ることができる。『今昔物語』の「比叡山の僧心懐、依嫉妬感現報語 (しつとによりてげんぼうをかんずること)」では、心懐という僧が他の僧を妬み陥れようとしたことの顛末として、

一供奉寄り付く方無なくて、極て便(たより)無く成ぬ(暮らしに困るようになった:引用者ちゆ)。而る不(あいだ)、白癩(しらはだけ)(ハンセン病:引用者注)と云て病付(やまひつき)て、祖(おや)と契りし乳母(めのと)も、穢なむとて不令寄(よらしめ)ず。然れば、可行(ゆくべ)き方無くて、清水・坂本の庵(いほ)に行てぞ住る。其にても然る片輪者(かたわら)の中にも被憎(にくまれ)て、三月許(みつさ)ばかり)有て死けり。(小峯校注 1994:293) 引用に際して片仮名表記を平仮名にした)

といったことが描かれている。すなわち、人を妬み陥れようとしたことに対する「天道」(小峯校注 1994:294) からの罰として「白癩」に感染したと位置づけられているわけである。

こうした認識が元で、ハンセン病患者たちは周囲から忌避・排除されていた。またこれは、沖縄でも同様である。(国立療養所沖縄愛楽園入園者自治会 1989:22)

その後菌が発見され、医学界を皮切りにして、日本でもハンセン病の感染性が周知される。ハンセン病の感染性が認識された当時の日本は、「富国強兵」といったスローガンに代表されるように、国力増強と国民の健康増進を志向していた。こうした社会状況を背景に、ハンセン病は国家的な排除の対象とされていく。たとえばそれは、当時東京日日新聞に掲載された「我邦は癩病患者の数に於て印

度に次ぎての多数を有し、人口の割合を以てすれば世界第一の癩病国なり。此の事実に国家の恥辱なり」(1905年11月7日付)という記事に示唆される。近代化を目指す日本において、ハンセン病は国力を損なうもの・「国家の恥辱」と位置づけられていった(藤野 2001)。

こうした中で、1907年に日本最初の隔離法である「癩予防に関する法律」が制定され、2年後より施行される。またそれに伴って、日本各地にハンセン病療養所が建設され、ハンセン病患者の排除が国家的に推進されていった。

本稿で対象とする沖縄では、1931年に宮古島に宮古保養院(現在は宮古南静園)が、1938年には沖縄本島北部に国頭愛楽園(現在は沖縄愛楽園)が建設される。

沖縄はこの後激しい地上戦にさらされる。太平洋戦争終戦後沖縄は1972年まで米国統治下に置かれたが、沖縄も戦後しばらくの間は日本本土と同様のハンセン病隔離政策がそのまま施行され続けた。

沖縄におけるハンセン病政策が大きく転換した契機と言えるのが、1961年に制定された「琉球ハンセン氏病予防法」である。同法により、病が軽快・治癒した病者への退所制度等が整備され、隔離政策は大きく転換した。

また、退所制度と並行して、退所を推進するための関連制度も整備されていく。たとえば沖縄愛楽園では、退所後の生活を支える職業補導として、1男性には運転免許養成が、女性には洋裁指導が行われてきた(森川 2005:269-70)。1964年には職業補導施設である「後保護指導所」が那覇市に設置され、1967年には回復者厚生資金の支給も開始された。沖縄で療養所から退所をしたハンセン病患者の数は、正確なところは判然としないが、1961年から1971年までの間だけでも579人を数えたとされる(森川 2005:270)。

一方日本本土では、1953年に「らい予防法」が改定されるものの絶対隔離政策が基本であり、退所制度等も整備されることはなかった。こうした点において、沖縄は日本本土に先駆けてハンセン病療養所からの退所が可能になった地域であり、ゆえにハンセン病患者の退所生活に関する経験も他県よりは分厚い蓄積がなされている地域であると考えられる。

1972年の日本本土復帰時に、日本本土の「らい予防法」の下に沖縄も組み込まれることになり、退所制度等沖縄独自の制度が解消される可能性もあった。しかし、ハンセン病患者等関係者からの請願もなされたこともあり、「沖縄振興開発特別措置法」により両制度は継続された(犀川 1998:143)。

1996年に「らい予防法」は廃止され、その後、ハンセン病患者たちは「らい予防法」が憲法に違反しているとして国賠訴訟を起こす。2001年に原告勝訴の判決が下り、特に1960年代以降の日本における隔離政策の過ちが広く知られることとなった。しかし、2003年には熊本県でハンセン病患者への宿泊拒否事件と差別文書事件が起き、今もハンセン病患者への社会的排除は続いている。

### 3. 退所者が実践するパッシング

前章で見てきたように、沖縄では、日本本土に先駆けて、療養所からの退所が制度的に可能とされていた。

しかしながら、退所が可能な状況が長く続いてきた沖縄でも、退所者は、現在もハンセン病罹患経験をパッシングしながら暮らしている。

こうした実態を確認するため、本章では、沖縄の退所者がパッシングの必要性を感じる場面と、そうした際になされるパッシング実践を順に記述していく。



## (1) パッシングが必要となる場面

まずここでは、退所者へのインタビューを引用しながら、沖縄の退所者がパッシングの必要性を感じる場面を記述していく<sup>(4)</sup>。

### ① 経歴を伝えなければ信頼が得られない場面——就職活動や人間関係の構築

第1の場面は、経歴を伝えなければ信頼が得られない場面である。具体的には、就職活動や人間関係の構築に代表される。順に記述していく。

ハンセン病療養所退所者は、退所後の生活を維持するために、何らかの職業に就こうとすることが多い<sup>(5)</sup>。しかし、退所者の就職活動においては、ハンセン病罹患経験に基づく問題が生じることがある。

Aさんは、就職活動の際に問題になったことを、以下のように語る。

退所した時分〔Aさんが退所した1960年代前半〕に、就職しようと車の運転免許証をみせると、採用されないんですよ。「現住所」の欄に沖縄愛楽園の住所があるものですから。(2007年3月9日に行ったインタビューより)

同様のことをBさんも語っている。

当時〔1960年代後半〕は、愛楽園のある屋我地島は、「ハンセン病の患者の住んでいるところだ」って、沖縄県内では思われていましてね。屋我地出身だったらハンセン病としか思わないからさ。自分の履歴書くのものにも、「屋我地村」と出てくるのが嫌だね。(2007年4月27日に行なったインタビューより)

就職活動では、履歴書の作成や運転免許証の提示<sup>(6)</sup>などによって、自らの経歴を明らかにしなければならない。しかし経歴を明らかにすると、ハンセン病に罹患していたことが周囲に知られてしまう。だからと言って、何らかの経歴を提示しないと周囲からの信頼が得られない。

また、同様のことが、恋愛関係や友人関係等の人間関係構築の場面でも生じる。Cさんは、以下のように語る。

筆者「療養所の外で、女性とお付き合いされてたとき〔1970年代から80年代〕、『いつかはハンセン病のこと言わないと』という気持ちはありました？」

Cさん「うん。そういう思いはずっとずっと心の中にありました。でも、こういったところ〔療養所〕に連れてくる〔知人に紹介するために〕わけにもいかないからね」(2007年4月29日に行なったインタビューより)

これもやはり、関係をより深く築くためには自らの経歴を明らかにしなければならないのだが、経歴を明らかにすると罹患経験まで知られてしまうと認識される場面である。ゆえにこうした場面においては、パッシングの必要性が感じられる<sup>(7)</sup>。

## ②自分の身体を相手にみせなければならない場面——医療の利用

第2の場面は、自分の身体を相手にみせなければならない場面である。具体的には、医療の利用に代表される。

退所者が医療を利用する場合には、ハンセン病の後遺症等が医療従事者の目に留まり、後遺症の理由を問われる危険性が付きまとう。Aさんは、医療の利用に際して現在も抱える億劫さを以下のように語る。

後遺症を持っていると、たとえば内科的にも病気を患ったとき〔2000年代前半にAさんが体調を崩したとき〕に一般病院に行くの、ものすごく億劫なんですよ。〔治療行ってハンセン病だったってことがばれたらどうしよう〕だとかね。これが恐ろしいわけですよ。〔2007年4月30日に行ったインタビューより〕

また、Bさんも、Aさんと同様の経験を語る。

社会復帰した人は病院に行くのが怖いんですよ。病院行って「あんた手〔後遺症〕どうしたの」なんて言われるのが辛いからさ。今もそういう気持ちはありますね。〔2007年4月27日に行なったインタビューより〕

こうして退所者は、医療を利用する場面において、後遺症等が元となり罹患経験を周囲に知られる危険性を感じ、それを避けるためにパッシングの必要性を感じる。

ハンセン病の新規感染者がほぼゼロである現在であれば、ハンセン病の後遺症を目にしてすぐにハンセン病罹患経験を連想する人間は相対的に少なくなってきたことは事実であろう。とはいえ、ハンセン病特有の後遺症を目にすることでハンセン病罹患に気付く人間は現在も一定程度存在し、また、そうした人間がハンセン病罹患経験を嫌忌する可能性もある。そうした可能性について、Fさんは以下のように語る。

〔Fさんは1950年代後半に入園したが〕私よりも前に入園してる方は、私でも怖かったもん。後遺症がある方とかね。鼻が引っ込んだりしてる方の顔貌の変形を見るとね。怖かったよ。「いずれは自分もこうなるんだな」ということだね。〔中略〕戦前の方々は非常に重度の後遺症がある方ばかりですね。だから、特に70歳以上の方が、この病気に対する差別偏見というのを持ってて、怖がるのはよく分かりますよ。〔2008年2月18日に行ったインタビューより〕

後遺症を怖がった経験がある（たとえば「70歳以上の」）人間が、今もハンセン病に対する「差別偏見」を持っていることは十分に考えられることであり、それゆえに自分の身体をみせる場合に退所者は、パッシングの必要性を感じるのである。

以上のように、退所者がパッシングの必要性を特に感じる場面としては、経歴を伝えなければ信頼が得られない場面と、自分の身体を相手にみせねばならない場面が挙げられる。自らのスティグマ

を示す手がかりとなりうるものを開示する必要性が生じた場合にパッシングは実践されるわけだが、ハンセン病者の場合スティグマを示す手がかりとなるのは、罹患に結びつく経歴と、自分自身の身体の2点に集約されると考えられる。

## (2) 実践されるパッシング

それでは、ハンセン病罹患経験が知られることを避けるために、沖縄の退所者はどのようなパッシングを実践するのか。退所者が行うパッシング実践を見てみたい。

### ① 都市で暮らす

第1の方法は、療養所退所時に、故郷に戻るのではなく那覇市で暮らすというものである。つまりは、人が多く自分自身を埋没させられるように、都市で生活する方法である。Dさんは以下のように語る。

〔1960年代前半にDさんが退所した際には〕僕はもう、ふるさとに帰ろうという意識はなかったですね。ふるさとに帰って人の目を気にするよりはね。大都会の方で、人にまぎれて生活した方がいいということで。地元に戻ると、みんな知っているわけですよ。「療養所に行ってる」と。だけでも、都会に出てくれば、誰も知らないわけですから。(2007年3月9日に行ったインタビューより)

また、Fさんもやはり同様のことを語る。

筆者「退所後〔1960年代前半〕、故郷ではなくて那覇に出られたんですね。那覇に行かれたのは、何でなんですか？」

Fさん「周りの者も決していい目では見ていなかったしね。友達も、道で会ったら『元気か?』と言うくらいで、誘いもあまりなかったわけです。そこで『つまらんな』と思ひまして」(2008年2月18日に行なったインタビューより)

それでは、那覇市等都市で退所生活を送るのはなぜか。それは、Fさんの語りの最後にもあり、また、以下のAさんの語りも示唆するように、郷里で過去に経験した差別を回避するということが大きな理由であると考えられる。

僕の場合は自分の家からではなかったからね、部落ではそんなに知られてないと思うんですよ。でもまあ、自分のシマ〔故郷〕にあまりいい思い出がないもんですから、シマに帰らず、療養所を退所しても、やはり那覇の方がいいということでずっと那覇にいるんだけど。(2007年4月30日に行ったインタビューより)

しかし、知人との再会とそれに付随しうる差別を回避することのみを目的とするのであれば、郷里以外の地域であれば良く、那覇市等都市部である必要性はない。それでも那覇市等の都市部が、退所生活を送る場として選択されるのには理由がある。それは先に引用したDさんの「大都会の方で、

人にまぎれて生活した方がいい」という語りが示唆する。つまりは、単に知人がいないということのみならず、相対的に人口が多く、ゆえに罹患経験等自分の特性が目立たない地域での生活を、退所者は選択しているわけである。

もちろん那覇市には、退所者への職業補導や退所者同士の情報交換がなされる「後保護指導所」があり、このことも、退所者が那覇市で暮らすことの大きな理由としてあっただろう。しかし同時に、退所者にとっての那覇市は、相対的に罹患が知られにくい「大都会」でもあった。那覇市で暮らすこと自体が、自らのことを知る者によって罹患経験を不本意に周知される危険性を減らし、人間関係を新たに構築し、ときには自らの経験を埋没させるためのパッシング実践であったことがうかがえる。

## ② 経歴の改変

第2の方法は、ハンセン病罹患経験を連想させるような経歴そのものを改変してしまう方法である。

筆者「Eさんは済井小中学校〔療養所内にある患者用の学校〕を出てますけど、就職するとき〔1960年代後半〕学歴とかは？」

Eさん「本当のことは書かなかった。履歴書出すときは『自分は〇〇小学校と中学校〔Eさんの出身地にある小中学校〕を卒業した』と」（2008年2月18日に行なったインタビューより）

また、Aさんも同様の経験を語る。

就職のとき〔1970年代前半〕には履歴書ってのを出さんといかんですよ。でも、履歴書が書けないんですよ。「愛楽園の学校出た」って書けないわけでしょ。そこで、「〇〇〔Aさんの出身地〕の学校出て卒業した」と、誰も分かるわけないですから、嘘ついてそうやって書くんですけど。（2007年9月1日に行なったインタビューより）

ちなみに、療養所内にあった学校名には、「愛楽園」等、ハンセン病罹患そのものを明記する語が含まれているわけではなく、療養所が建っていた地域の名が付いているだけである。しかしそれでも、退所者たちは学校名を履歴書等で記すことはないと言う。なぜならば、たとえば沖縄本島においては、沖縄愛楽園がある地域の名そのものがハンセン病を連想させるものとして認識されているからである。そのことについては、Bさんも以下のように語っている。

「屋我地〔沖縄愛楽園のある屋我地島〕というところはハンセン病の患者の住んでいるところだ」って、沖縄県内は隅々まで全部分かるから。屋我地出身だったらハンセン病としか思わないから。（2007年4月27日に行なったインタビューより）

こうしたこともあって、Bさんは、出身校名を変えるだけでなく転籍等も行ったとのことである。以下のとおりである。

戸籍の証明書とかが必要になるときに、「屋我地」とか「済井出」と出てきたらばれてしまう

から。それを消すために3回ぐらい籍を移してね。(2007年4月27日に行なったインタビューより)

以上のように、地名によってもハンセン病罹患経験が知られてしまう危険性は高まるのである。そのため、退所者の生活においては、罹患経験を知られるきっかけになりかねない経歴を改変し、スティグマの「痕跡をなくしてしまう」(Goffman 1963=2001: 157) パッシングの実践もされていた。

### ③ 他の傷病による説明

第3の方法は、特に自らの身体的特徴が周囲に気付かれた際に、他の傷病によって説明を行う方法である。Eさんは以下のように語る。

職場に入るための身分証明書には手の指紋があるんですが、自分は手が不自由で、後遺症があるから指紋が写らないんですよ。そこで、「自分は戦争で火傷をして指紋が取れないんですよ」と言っていました[この経験は1970年代後半のこと]。(2008年2月18日に行なったインタビューより)

このように、ハンセン病による後遺症を、「スティグマとしてあまり重大ではない」(Goffman 1963=2001: 161)と思われる理由を用いて説明し、そのことでハンセン病というスティグマを抱えることを周囲に知られないようにするパッシングも実践されていた。

またこのパッシング実践は、本論文で記述する他の3種の実践とは、使われる状況において差異がある。このパッシング実践は、自らの身体的特徴が気づかれた場合、すなわち、罹患経験を示す兆候となりうるものが周囲に発見された後に、対処的に行われる実践である。一方、他の3種の実践は、罹患経験を示す兆候が発見される危険性を低減するために、予防的に行われる実践である。パッシングにはこのように、対処的な実践と予防的な実践とがあり、ハンセン病療養所退所者も両方を用いながら退所生活を送っている。

### ④ 療養所関係者をたよること

第4の方法は、主に医療を利用する際に、療養所に勤務経験があるなど、ハンセン病への理解が高いと思われる関係者を頼るパッシング実践である。

医療者は、ハンセン病に関する医学的・歴史的な知識を一般よりも相対的に多く持っていると思われるがちであろう。しかし実際には、医療者の中でもハンセン病に関する知識量には差があり、知識を持たない医療者と接することになれば、退所者は心理的に大きな負担を抱えるし、さらには不適切な医療を受けるリスクを抱えることにもなってしまう。つまりは、「この医療者はハンセン病のことを忌避するかもしれない」「ハンセン病の後遺症を治療してほしいがこの医療者はその知識がない」といった場面に直面させられることがある。そこで退所者は、療養所勤務経験者など、ハンセン病に関する知識を持っていることが確実な医療者を頼る。

医療者によって忌避された(と感じさせられた)経験について、Eさんは以下のように語る。

〔糖尿病治療のための注射を習得する必要が生じたが、Eさんは手に後遺症があるため、かかりつけの医者は沖縄の療養所である愛楽園で注射を習得することを勧めた。その上で〕先生〔医者〕が愛楽園への紹介状書いてくださったんです。そうしたら、そこ〔かかりつけの病院〕の看護婦さんなんかは何かを見るような目で。嫌な思いしましたね。今までずっと付き合ってる看護婦さんたちなんですけど、自分が「愛楽園の紹介状書いてくれ」と言ったら、封筒の宛先に「沖縄愛楽園」と書いてあるものですから。それを見て、〔Eさんを〕変な目で見てるんですよ。（2008年2月18日に行ったインタビューより）

つまりは、療養所宛の紹介状を目にした医療者によって忌避された（と感じさせられた）経験をEさんは持つ。こうした経験をさせられる可能性を下げるために、退所者たちは、療養所関係者等忌避されまい医療者を頼るのである。

また、後遺症（インタビュー中では「裏傷」と表現されている）の治療に関しては、Aさんが以下のように語っている。

私は「裏傷」持ってるんですよ。これ、特殊な治療方法が必要なんです。〔中略〕〔他の傷病で入院した際に「裏傷」も悪化してきて〕「Aさんこの足どうしたの？」って言われて、思い切って「ハンセン病の後遺症です」と言ったんだけど、治療方法が分からないんですよ。（2007年4月30日に行ったインタビューより）

このように、医療を利用する際にも、退所者は自らの罹患経験に基づいた特有の行為を実践する。たとえばBさんは、医療の利用に際してこの方法を実践した経験を、以下のように語る。

ある病院に愛楽園の出身のお医者さんがいらっちゃったんで、「先生、回復者が病院に行くのにとっても困ってるんで、先生のところを紹介するから、職員さんたちにも、先生がお話して受け入れてくれ」ということで、お願いしたんですよ〔この経験は1960年代後半のこと〕。（2007年4月27日に行なったインタビューより）

すなわち、ハンセン病のことをよく知る関係者相手ならば、パッシングを行わねばならなくなる危険性が相対的に低くなり、心理的な負担も軽減される。加えて、後遺症治療に関する知識も当然多く持っているため、Aさんが直面したような「治療方法が分からない」といった事態も避けられるということである。

このように、パッシングを行わねばならなくなる危険性を下げるために、療養所関係者等を頼る行為——言い換えるならば、ハンセン病に関する知識が低い医療者との接触をパスする行為——を退所者は行っている。パッシングが必要となる危険性を下げる／回避するための、前段階のパッシング——パッシングを避けるための予防的パッシング——を実践しているのである。

適切な医療を求め、より良い医療者を探すという医療利用行為は、ハンセン病者に限らず誰しもが行うことであろう。しかし、自らの罹患経験を念頭に置きながら、それをパッシングするコストの観点から医療者を探すという点で、退所者のこの実践は固有の意味を持つ。

また、既に述べたように、このような予防的パッシングの実践は、本論文で取り上げた第1・第2

の実践のように、医療利用行為以外の場面でも用いられている。

#### 4. おわりに

本論文で見てきたことを再度まとめると次のようになる。沖縄の療養所退所者は、退所制度が整備された後現在まで、罹患経験をパッシングしながら生活してきている。パッシングの必要性が特に感じられるのは、第1に自らの経歴を明らかにしなければならない場面であり、第2に自らの身体を明らかにしなければならない場合である。実際にこうした時にパッシングはしばしば実践される。

実践されるパッシングとしては、第1に都市で暮らすというものであり、第2に経歴を改編するというものであり、第3にハンセン病以外の他の傷病で自らの身体を説明するというものであり、第4に療養所関係者を頼るというものであり。第3のパッシングは自らの身体的特徴——罹患経験を示す兆候——が相手に気付かれた場合に対処的に実践されるものであるが、第1・第2・第4のパッシングは罹患経験を示す兆候を発見される危険性を低減するために予防的に実践されるものであると言える。

以上が本論文で記述してきたことである。

なお、沖縄の退所者が実践するこうしたパッシングは、日本本土の退所者のそれと共通する部分が多い。蘭由岐子の論考における記述にも、都市で生活し、医療利用の際に療養所を頼るなどして（蘭 2004: 205）、あるいはハンセン病以外の傷病を用いたパッシングを行いながら（蘭 2004: 226）、また、経歴を改変しながら（蘭 2004: 241）退所生活を継続する退所者の姿が描かれている。本論文で見てきた沖縄の退所者と、パッシングの必要性を感じる場面に関してもそこで実践されるパッシングについても共通している部分が多い。退所制度が整備されたという違いはあっても、パッシングにおいては沖縄の退所者も日本本土の退所者も大きな差異はないと推察される。

それでは、退所者がパッシングを実践しなければならないのはなぜなのか。言い換えると、ハンセン病罹患経験が今もスティグマとして認識されているのはなぜなのか。既に「らい予防法」は廃止され、隔離政策の過ちも明らかになっている。ハンセン病患者差別の問題性や不当性に関する啓発活動も繰り返されてきている。またそもそも、沖縄では退所制度が成立して50年近く経過している。ハンセン病が持つスティグマとしての意味合いを薄れさせそうな出来事がこれだけ蓄積されてきてもなお、罹患経験がスティグマとして認識されるのはなぜなのか。

このことに関する詳細な考察は稿を改めて行うこととしたいが、以下からは、それに結びつけるための予備的考察を行ってみたい。退所者がスティグマを認識するのは、何に基づいていると考えられるのか。

感染性の病の場合、感染危険性が周囲の者に恐怖を喚起し、それが元で当事者がスティグマを認識することはありうる。実際にハンセン病に関しても、感染危険性のなさが啓発活動で説かれることは多い（たとえば（ハンセン病と人権を考える会編 2000）など）。しかし退所者が自己のスティグマを認識する理由としては、これは考えにくい。すでに見たように、沖縄の退所制度では病の治癒が退所の条件として規定されていた。ましてや現在は、場合によっては療養所退所から50年ほど経過している退所者もあり、感染危険性がないことは十分に示されている。退所者が現在もスティグマを認識する理由として、ハンセン病の感染危険性があるとは考えにくい。

また、政策史の分野から指摘されてきたように、日本の隔離制度がハンセン病患者と非病者の断絶や

病者排除の正当化を導き、病者への差別を助長した側面も強い（藤野 2001）。当然、退所者を含めたハンセン病者たちもそのことを知っており、これが自己の持つスティグマを認識させることもあるだろう。しかしそもそも、沖縄においては退所制度が整備されていたわけであり、完全ではないにせよ病者と非病者の断絶は埋められていたはずである。にもかかわらず沖縄では、日本本土と変わらずパッシングが行われている。この点から、隔離制度が存在したことのみが、退所者に自己のスティグマを認識させているとは考えにくい。

あるいは、障害に対する社会的まなざしを考察した八巻らの論考（八巻・山崎 2008）などをふまえると、障害者差別と同様に、後遺症で手足に障害を抱えることがスティグマの認識を導く可能性もある。しかし、前章で記述したように、退所者たちは、手足の障害の理由を別の傷病によって説明するパッシング実践を行っている。つまりは、退所者は、障害があることそのものではなく、障害の理由がハンセン病罹患によることに基づいて、自己のスティグマを現在も認識していると考えられるのである。

蘭由岐子は、「ハンセン病者にとって『信頼を失』うのは、ハンセン病者であることが明らかになったときなのである」（蘭 2004: 216）と指摘したが、退所者が自己のスティグマを認識するのは、ハンセン病が感染性の病であるからでも、隔離政策があったからでも、障害があるからでもない。それでは、「ハンセン病者であること」の、何がどのようにして、退所者におけるスティグマの認識を導いているのか。

退所者が現在も自己のスティグマを認識しパッシングを行っていることは本稿で明らかにできたが、この点——すなわち退所者がスティグマを認識するメカニズム——については本稿では明らかにできていない。稿を改めて考察することとしたい。

---

#### [注]

① パッシングとは、自己のスティグマを認識した人間が、スティグマに関連する自己の情報を管理／操作することで、自らのアイデンティティを統制しようとする行為を指す（Goffman 1963=2001: 78-176）。

② 本論文では、蘭由岐子（蘭 2004: 46）の指摘に倣い、ハンセン病を病んだ経験を持つ者を指して、「ハンセン病者」「病者」とする。ただし、ハンセン病者の中でも特に療養所を退所した経験がある者については、「退所者」とする。

③ E. ゴッフマンによると、スティグマとは以下のように定義される。

未知の人が、われわれの面前にいる前に、彼に適合的と思われるカテゴリー所属の他の人びとと異なっていることを示す属性、それも望ましくない種類の属性（中略）をもっていることが立証されることもあり得る。このような場合彼はわれわれの心のなかで健全で正常な人から汚れた卑小な人に貶められる。この種の属性がスティグマなのである。（Goffman 1963: 15）

つまりは、ある人間が社会的に負わされた「望ましくない種類の属性」こそがスティグマであり、スティグマを負うことで「貶められ」た扱いをその人間は受ける。また、「自分はスティグマを負っ



ている」という自己認識をセルフ・スティグマと言う (Kleinman 1988: 209-10)。

④ 本論文では、インタビュー調査に基づいて記述を進めるため、パッシングの必要性が認識される全ての場面を網羅的に取り上げることはできない。そこで、インタビューにおいて複数の対象者が共通して語ったものを取り上げ記述していく。このことは、これ以降の記述でも同様である。

⑤ 1978年に財団法人沖縄らい予防協会が行った、退所者ならびに在宅治療者に関する調査報告書では、回答者総数 197 人の内 80.7% (159 人) が、調査当時就業していたことが明らかにされている (沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編 2006:699)。この調査では、在宅治療者と退所者が一括して対象とされているため退所者の生活状況をそのまま推定することができないものの、退所者の多くが療養所外で就業していたことが推測できる。

⑥ 運転免許証の取得は、療養所における退所予定病者への職業補導制度として整備されていたものであった (国立療養所沖縄愛楽園入園者自治会編 1989:259)。実際に、退所前に運転免許を取得できなかったことが、退所後の就職につながっていった退所者も多い。しかし皮肉にも、運転免許が、罹患経験を周囲に知られてしまう危険をもたらすものともなっていたことは、本文で見た通りである。

⑦ また、自分自身が結婚する場合に限らず、家族が結婚する場合にも同様の葛藤が生じると語る病者もいる (沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編 2007: 499)。

#### [ 文献 ]

蘭由岐子, 2004, 『「病いの経験」を聞き取る——ハンセン病者のライフヒストリー』 皓星社。

藤野豊, 1993, 『日本ファシズムと医療——ハンセン病をめぐる実証的研究』 岩波書店。

——, 2001, 『「いのち」の近代史——「民族浄化」の名のもとに迫害されたハンセン病患者』  
かもがわ出版。

儀同政一, 2007, 「ハンセン病の治療薬」大谷藤郎監修・牧野正直・長尾榮治・尾崎元昭・畑野研太郎編『総説現代ハンセン病医学』東海大学出版会, 297-319。

Goffman, Erving, 1963, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Prentice-Hall, Inc.  
(= 2001, 石黒毅訳『スティグマの社会学——烙印を押されたアイデンティティ (改訂版)』  
せりか書房。)

ハンセン病と人権を考える会編, 2000, 『知っていますか? ハンセン病と人権 一問一答 (第2版)』  
解放出版社。

本多康生, 2009, 「ハンセン病療養所退所者の現在の生——家族・地域へのインクルージョンの視点から」『年報社会学論集』22:234-45。

Kleinman, Arthur, 1988, *The Illness Narratives: Suffering, Healing and the Human Condition*, Basic Books, Inc. (= 1996, 江口重幸・五木田紳・上野豪志訳『病いの語り——慢性の病いをめぐる臨床人類学』  
誠信書房。)

国立療養所沖縄愛楽園入園者自治会編, 1989, 『命ひたすら——療養 50 年史』 国立療養所沖縄愛楽園入園者自治会。

小峯和明校注, 1994, 「比叡の山の僧心懐, 嫉妬に依りて現報を感ずる語」『新日本古典文学大系  
今昔物語集四』 岩波書店。

松岡正典・斎藤肇, 1997, 「細菌学」大谷藤郎監修・斎藤肇・長尾榮治・牧野正直・村上國男編『ハ

- ンセン病医学——基礎と臨床』東海大学出版会, 3-17.
- Mead, George, Herbert, 1934, *Mind, Self, and Society: from the standpoint of social behaviorist* (Edited and with an introduction by Charles W. Morris), University of Chicago. (= 1995, 河村望訳『「デュレイ＝ミード著作集」——精神・自我・社会』人間の科学社.)
- 森川恭剛, 2005, 『ハンセン病差別被害の法的研究』法律文化社.
- 沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編, 2006, 『沖縄県ハンセン病証言集——資料編』沖縄愛楽園自治会・宮古南静園入園者自治会.
- 沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編, 2007, 『沖縄県ハンセン病証言集——沖縄愛楽園編』沖縄愛楽園自治会.
- 指田百恵・永田智子・村島幸代・春名めぐみ, 2005, 「ハンセン病回復者の社会復帰時の生活に関する研究——再入所者への面接調査から」『日本公衆衛生雑誌』52(2):146-57.
- 犀川一夫, 1998, 「沖縄のハンセン病対策」琉球大学医学部付属地域医療研究センター編『沖縄の歴史と医療史』九州大学出版会, 127-48.
- 八巻智香子・山崎喜比古, 2008, 「『障害者への社会のまなざし』——その内容と特徴」『保健医療社会学論集』19(1):13-25.



# 実践から作成する表現遊び指導案（Ⅰ）

## 保育者の配慮を理解する

### A Teaching Plan for Young Children's 'Expression Play' based upon Current Practice（Ⅰ） — Understanding the Concerns of Pre-school Teachers —

佐々木昌代      梅木光子      池田敦子

Masayo SASAKI      Mitsuko UMEKI      Atsuko IKEDA

#### Ⅰ. はじめに

保育指導案を作成するということは、保育者をめざす学生達にとって必須のことである。具体的には、保育・教育実習で研究保育を行う際に求められる。実習記録簿の記載とともに、書く能力が問われるだけでなく、子どもの発達段階や状況を見極め、ねらいを設定し、内容を考えて教材を選び、子ども達の活動を導く環境を構成し、一人一人の子どもに応じた配慮や言葉かけを想定する等々、保育者としての十分な資質が養われているか否かも問われる。

これまで、指導案作成の実際的な指導は、学内では保育園や幼稚園での保育経験を有する教員の授業や附属幼稚園での幼稚園教育実習前指導が主であったが、指導不足ということは少なかった。学生一人一人が実習先の指導を受けて、研究保育を計画・実施する過程で指導案を作成する能力を身に付けていった。卒業生の言葉を借りれば、「誰かに書き方を教えて貰おうという気持ちはなかった」「とにかく自分で賢明に考えたり資料を探したりして指導案を書いた」ということであった。ところが、近頃は、研究保育の指導案作成を前にした学生が「習っていない」「書いたことがない」ので書き方を教えてほしいと申し出るようで、大学でしっかり指導案の書き方を指導してから実習に送り出して貰いたいとの指摘を実習先から受けるようになった。

このような実習先からの指摘に対応していくには、表現の授業においても、学生自身の表現力を高める内容や学生を子どもに見立てて指導例を示す内容だけで進めていたのでは不十分であろう。特に、自分なりに指導案を書こうとせずに「習っていない」「書いたことがない」と主張する学生に対しては、指導例に指導案モデルも添えるということを考慮する必要があるかもしれない。

まずは、「習っていない」「書いたことがない」といった主張に繋がっている学生の躰きである「子どもの活動は組み立てられるが環境構成や指導の配慮・留意点を書くことが難しい」ということについて、指導案モデルを作成しながら理解していきたい。

---

\* 宮崎至慶幼稚園教諭

## II. 研究の目的

本研究の目的は、実習で研究保育に臨む学生や保育経験が浅い保育者に対して、容易に実践できる表現遊びの保育指導案を提案していくことにある。

これまででも、授業で取り組んできた表現遊びの指導例を保育指導案に書き起こし、保育園や幼稚園で実際に子ども達を指導するとともに、保育経験が豊富な保育者と協議して保育指導案を修正するという作業を行ってきた。修正した保育指導案は、授業を通して学生に提案もしてきた。しかしながら、子ども達との実践や保育者との協議を通して得られた保育の理解、保育指導案の書き方についての知見は、きちんと整理して、授業や保育現場に十分に還元して来なかった。

よって、本稿では、保育者養成課程の教員と幼稚園教諭が協議しながら、保育指導案を作成して実際の指導に沿って修正する過程を記述することで、保育者が子どもの活動（遊び）を指導・援助する際の環境構成を含めた配慮について理解を深めるとともに、表現遊びの実践しやすい保育指導案モデルを提案することを企図している。

## III. 指導案

### (1) 保育指導案「手つなぎ鬼」

「手つなぎ鬼」は表現遊びの指導案ではないが、保育指導案について研究する切っ掛けとなった指導案であるので、最初に掲げておきたい。この指導案は、保育園見学の際に参観した「手つなぎ鬼」をもとに、授業の中で学生と実践しながら作成し、保育者の目線から修正を行ったものである。参観した保育では、男性保育士が高い運動能力を生かして子ども達が手つなぎ鬼に没頭して楽しめるように関わりつつ、ルール遵守、危険防止、子ども同士のトラブルへの配慮（保育者のねらい）が明確であった。しかし、それらを指導案に表現することはなかなか難しく、ここに掲げた指導案以前にも書き直しを繰り返した。書き直しの原因は、「ねらい」を絞り込めなかったためである。本時のねらいを、走り回って遊び込むこと、危険を察知して臨機応変に回避すること、新しいルールをつくること、互いに協力して作戦を立てること等々から、何れに絞るかによって内容、環境構成、配慮・留意点が異なってくるからである。

ここでは、指導案を協議・修正するに当たって、保育指導案全体の枠組みについて共通理解を持った。以下の通りである。

- ・子どもの姿は、子どもの姿と設定理由に分ける。
- ・子どもの姿は、基本的には前日のことを記述し、現在形で書いていく。
- ・子どもの姿は、設定理由、ねらい、内容へと繋がっていないなければならない。
- ・ねらいは、基本的に子ども達に身に付けてほしいことで、抽象的な表現になる。
- ・内容は、ねらいを具体的に表したもので、保育者が活動の中で子ども達にもっとも関わってきたいことである。また、時間配当に見合った内容でなければならない。
- ・ねらいと指導の配慮及び留意点（以下、配慮と略す。）は、整合性が必要である。ねらいを達成するためにもっとも中心となる子どもの活動についての配慮が、もっとも手厚く書かれていなければならない。時間配当もそれに沿っていないなければならない。
- ・環境構成は、図ではなく、できるだけ文章で書く。
- ・環境構成は、子どもも保育者もスムーズに活動ができるために、事前に整えておくべきことで

# 保 育 指 導 案 「手つなぎ鬼」

11月13日(金)	はな組 5～6歳児 (男児 10名 女児 10名 計 20名)	担任 実習生 佐々木 昌代 印	
<p>子ども姿</p>	<p>月末に行われる発表会に向けた表現活動(合奏や劇)のために、十分な外遊びの時間が確保できていない。そのために、発表会への意欲的な様子も見られない一方で、「運動会でやっただりレー」をしたという「手つなぎ鬼が面白かったからまたやりたい」といった声も聞かれ、園庭で体を思う存分使って遊びたい、走り回りたいたいという欲求も上がっている。</p> <p>そこで、発表会の練習も順調に進んで短時間で済むようになってきたので、練習を要領よく行い、給食準備のために園庭から小さい組の子ども達が保育室に入った時間帯を利用して、はな組の子ども達も手つなぎ鬼を思いっきり楽しんで貰うことにした。</p>	<p>ねら</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>手つなぎ鬼を楽しみ、思いっきり走り回る。</li> <li>掛け合いことに高じて、ルールを守り、危険を避けることができる。</li> </ul> <p>内</p> <p>発表会に向けた練習のストレスを園庭で思いっきり鬼ごっこをすることで発散し、発表会への意欲も保つようにする。</p> <p>容</p>	
<p>11:30</p>	<p>環境構成</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>砂浜が上からならないように、水をまいて園庭を濡らしておく。ただし、靴が濡るほどまき過ぎない。</li> <li>周囲の遊具にぶつからないように、園庭の中央に手つなぎ鬼の範囲をライン引きで描く。</li> </ul>	<p>指導の配慮及び留意点</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>園庭周囲の固定遊具や樹木の陰に隠れるよう指示する。</li> <li>子ども達が隠れている時間を使って、水をまき、手つなぎ鬼の範囲を描くが、鬼役らしい「もういいかい」などの言葉かけをする。</li> <li>前回遊んだときのルールがどうであったか確認する。</li> </ul>	<p>準備</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>水まきホース</li> <li>ライン引き</li> <li>ホイッスル</li> </ul>
<p>11:40</p>	<p>予想される活動</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>〇かくれんぼをする。</li> <li>〇隠れる場所を確認する。</li> <li>〇全員が隠れる。(鬼役は保育者)</li> <li>〇鬼に見つかったら、中央の円の中心で待つ。</li> <li>〇手つなぎ鬼をする。</li> <li>〇逃げられる範囲や鬼役等のルールを話し合う。</li> <li>〇鬼役をジャンケンで決める。</li> <li>〇鬼ごっこをする。</li> </ul>	<p>指導の配慮及び留意点</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>全力疾走のはな組の子どもとぶつかって、小さい組の子どもが転んだり、怪我をしたりしないように、はな組以外の子ども達が保育室に入り切るのを確認する。</li> <li>互いぶつかって怪我をしないように、鬼だけを見て逃げていたり、逃げている者同士がぶつかってしまふことがあることに気付けさせる。それでも、危険な状態が見られたら、ホイッスルで静止して、具体的に注意する。</li> <li>子ども達が全力で走る快感を味わって鬼ごっこが楽しめるように、鬼役になって大きな動きで追いかけてたりする。</li> <li>いつも鬼ごっこを離れて傍観しているT男は、タッチの有無を判定する審判役に誘って興味を持たせ、参加するよう促す。</li> <li>タッチしたくない、ラインから出た出ないでぶつかり合うことがあるE子とM子は、言い分が食い違ふ場合は一旦遊びから離れて二人で話し合うようにする。</li> <li>鬼役が増えれば複数の細に分かれたら、抜みうちにする等、互いに協力すると早く逃げている子捕まえられることに気付けさせる。</li> </ul>	<p>準備</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>水まきホース</li> <li>ライン引き</li> <li>ホイッスル</li> </ul>
<p>11:55</p>	<p>〇話し合う。</p> <p>〇感想を話し合う。</p> <p>〇運動して汗をかけた後の約束事を確認する。</p>	<p>指導の配慮及び留意点</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>保育室に入る前の手洗いとうがいだけでなく、汗を拭く(着替える)ことも約束事として確認し、実際に一人一人の行動を確認する。</li> </ul>	<p>準備</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>水まきホース</li> <li>ライン引き</li> <li>ホイッスル</li> </ul>

# 保 育 指 導 案 「手つなぎ鬼」 (修正後)

11月13日(金)	はな組 5～6歳児 (男児 10名 女児 10名 計 20名)	担任 実習生 佐々木 昌代 印		
<p>子どももの案</p>	<p>発表会に向けた表現活動(合奏や劇)を楽しんでいる子どもが多いが、消極的な子どもも見られる。月末に行われる発表会表現活動のために、十分な外遊びの時間が確保できていない。そのため、発表会への意欲的な様子も見られる一方で、「運動会でやったりレーをしたい」「手つなぎ鬼が面白かったからまたやりたい」といった声を思う存分使って遊びたい、走り回りたいたいという欲求もうかがえる。</p>	<p>ねら</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>・身近な人と親しみ、関わりを深め、愛情や信頼関係を持つ。</li> <li>・ルールを知り、十分に体を動かして遊ぶ。</li> </ul>		
<p>設定理由</p>	<p>そこで、発表会の練習も順調に運んで短時間で済むようになっってきたので、練習を要領よく行い、給食準備のために園庭から小さい組の子ども達が保育室に入った時間帯を利用して、はな組の子ども達に手つなぎ鬼を思いっきり楽しんで貰うことにした。</p>	<p>内</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>・友だちとついしょに思いっきり走り回って手つなぎ鬼を楽しむ。</li> <li>・手つなぎ鬼のルールを知り、守って遊ぶ。</li> </ul>		
時間	環境構成	指導の配慮及び留意点	準備	
11:30	<ul style="list-style-type: none"> <li>・砂浜が上がないように、水をまいて園庭を濡らせておく。ただし、靴が滑るほどまき過ぎない。</li> <li>・周囲の遊具にぶつかからないように、園庭の中央に手つなぎ鬼の範囲をライン引きで描いておく。</li> <li>・子ども達が手つなぎ鬼をスムーズに楽しめるように、職員間で話し合い、時間と場所の確認をしておく。</li> </ul>	<p>予想される活動</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>○かくれんぼをする。</li> <li>・隠れる場所を確認する。</li> <li>・全員が隠れる。(鬼役は保育者)</li> <li>・鬼に見つかったら、中央の円(手つなぎ鬼の範囲)の中で待つ。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・園庭周囲の固定遊具や樹木の陰に隠れるよう指示する。</li> <li>・子ども達が隠れている時間を使って、水をまき、手つなぎ鬼の範囲を描くが、鬼役らしい「もういいかい」などの言葉かけをする。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・水まきホース</li> <li>・ライン引き</li> <li>・ホイッスル</li> <li>・救急箱</li> </ul>
11:40	<ul style="list-style-type: none"> <li>・前回遊んだときのルールを伝えて、スムーズに手つなぎ鬼に参加できるようにしておく。</li> <li>・互いにつかかって怪我をしないように、鬼だけを見て逃げていると、逃げていない者同士がぶつかってしまふことがあることを知らせておく。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>○手つなぎ鬼をする。</li> <li>・逃げられる範囲や鬼役等のルールを確認する。</li> <li>・鬼役をジャンケンで決める。</li> <li>・鬼ごっこをする。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ルール確認、鬼役決め時間に時間を取られて、手つなぎ鬼(体を動かすこと)に集中できる時間が少なくならないように援助していく。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・全力疾走のはな組の子どもとぶつかって、小さい組の子どもが転んだり、怪我をしたりしないように、はな組以外の子どもの達が保育室に入り切るのを確認する。</li> <li>・子ども達が全力で走る快感を味わって鬼ごっこが楽しめるように、鬼役になって大きな動きで追いかけてたり、走るスピードに緩急をつけて鬼役に追われたりする。</li> <li>・いつも鬼ごっこを離れて傍観しているT男は、タッチの有無を判定する審判役に誘って興味を持たせ、参加するよう促す。</li> <li>・タッチしない、ラインから出た出ないでぶつかかり合うことがあるE子とM子は、言い分が食い違う場合は一旦遊びから離れて二人で話し合うようにする。</li> <li>・鬼役が増えて複数の組に分かれたら、挟みうちにする等、互いに協力すると早く逃げている子を捕まえられぬことに気付けさせる。</li> </ul>
11:55	<ul style="list-style-type: none"> <li>○話し合う。</li> <li>・感想を話し合う。</li> <li>・運動して汗をかけた後の約束事を確認する。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・保育室に入る前の手洗いとうがいだけでなく、汗を拭く(着替える)ことも約束事として確認し、実際に一人一人の行動を確認する。</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・水まきホース</li> <li>・ライン引き</li> <li>・ホイッスル</li> <li>・救急箱</li> </ul>	

保育指導案 (略案) 「表現遊び：動物になってみよう!! (3歳児)」 ねらい：動物になりきって、体で表現することの楽しさを味わう。

環境構成	予想される子どもの活動	指導の配慮及び留意点
<p>・自由に空間を使うことにならないうい、3歳児であるので、動物の表現が一つ終わるごとに椅子に戻って話を聞いてから次の動物の表現に進むようにする。</p> <p>・椅子の前立って表現をしても、椅子や他の子どもとぶつかからない間隔が保たれているか確認し、狭い場合は間隔を開けるように指示する。</p> <p>・保育者自身が動物になることを楽しむ。</p> <p>・声かけは、子ども達が自然に動物になりきれるように、動きの説明ではなく、表現している動物としての呼びかけや鳴き声などを中心にする。</p> <p>・最初に子ども達が精一杯表現することを体で囲めるように、伸縮のところでは、十分に伸縮するまで声をかけ、できたら思いっきり褒める。</p> <p>・大きなおにがに敗でがっかりしたりゴリラの察田気や表情を十分に表して、子ども達がゴリラになりきれられるようにする。</p> <p>・腕を使って各部位を表現するが、手だけの表現にならないように体の中心(胴体)を大きく動かして、子ども達が全身でゾウになりきるようにする。</p> <p>・跳びでは声かけを工夫して、子ども達が小：赤ちゃん、中：お母さん、大：お父さんの違いをしっかりと表現できるようにする。</p> <p>・‘こんにちは’ ‘いただきます’ などの擬人化した言葉を発しながら表現し、子ども達がアシカシヨシーを想像してアシカになりきるようにする。</p> <p>・ゆっくりから段々速くするなどの緩急やびたっと止まる静止を入れて表現しメリハリをつけ、子ども達が楽しんでアシカになりきるようにする。</p> <p>・なりきっている動物や上手にできていた表現を褒めて、子ども達が満足感を持っているようにする。</p>	<p>○保育者の話を聞く。</p> <p>・先生といっしょに、動物園や水族館の動物になることを知る。</p> <p>・先生の表現は何の動物かを当てて、みんなその動物になることを理解する。</p> <p>○動物になる。</p> <p>①フARAMINGO (ウオームアップ) ： (翼と体を伸縮する一飛ぶ) ×くりかえし一喜ぶ。</p> <p>②ゴリラ ：腕を動かす一顔のストレッチャー胸を叩いて叫ぶ。</p> <p>③ゾウ ：大きな耳一大きな尻一可愛い尻尾一長一鼻。</p> <p>④ウサギ ：赤ちゃんが跳ぶ一お母さんが跳ぶ一お父さんが飛び跳ねる。</p> <p>⑤アシカ ：正面に挨拶一拍手一左右に挨拶一拍手一餌をもらう一喜ぶ。</p> <p>⑥ペンギン ：前に歩く一後ろに歩く一岩を跳ぶ一泳ぐ一餌をわだつて鳴く。</p> <p>○話し合う。</p> <p>・動物になった感想などを話し合う。</p> <p>・次になってみたい動物について話し合う。</p>	<p>○子ども達に説明する。</p> <p>・子ども達が動物園や水族館の動物を具体的にイメージして活動に興味を持てるように、体の表現も交えて説明する。</p> <p>・ゆっくりと順序立てて説明し、繰り返したり、問いかけて確認したりして、子ども達が活動の進め方をしっかりと理解できるようにする。</p> <p>○子ども達といっしょに動物になる。</p> <p>・上手に動物になりきって表現している子どもを褒めたり、他の子ども達にもいいところを紹介したりして、なりきろうとする意欲を引き出す。</p> <p>・表現を提案してくる子どももかいた場合は、それが主にならない範囲で表現を取り入れ、次時の子ども達も自分で考えて表現する活動に繋げていく。</p> <p>・子ども達も活動の進め方が理解できたと確認しながら行い、理解できていない子どもには再度説明する。</p> <p>・子ども達が表現をしっかりと見てくれるように、サルかゴリラが考えて、叫ぶところとゴリラと分かるようにする。</p> <p>・擬態語や擬声語を工夫しながらゾウの各部位を強調して表現し、直ぐにゾウと分かる鼻は最後にして、子ども達の興味を引くようにする。</p> <p>・直ぐにウサギや当たられたら、子ども達と赤ちゃん、お母さん、お父さんウサギに相応しい声かけをするように促し、そのかけ声に合わせて表現する。</p> <p>・左右に賑がって挨拶するところでは、周囲を確認する表現を入れて、お互いぶつからないようにする。</p> <p>・後ろに下がるところや床を滑って泳ぐところでは、周囲を確認する表現を入れて、他の子どもや椅子にぶつかからないようにする。</p> <p>○子ども達と話し合う。</p> <p>・自信を持って自分の思いを言えない子ども達からも、言葉をつまったり聞いたりしたりしながら、感じたことや次時への希望を聞いていく。</p>



保育指導案（略案）「表現遊び：動物になってみよう!!（3歳児）」ねらい：動物になりきって、体で表現することの楽しさを味わう。（修正後）

環境構成	予想される子活動	指導の配慮及び留意点
<p>・自由空間を確保することになり、3歳児であるので、動物の表現が一つ終わるごとに椅子に戻って話を聞いてから次の動物の表現に進むようにしておく。</p> <p>・椅子の前立って表現しても、椅子や他の子どもとぶつかからない間隔が保たれているか確認し、狭い場合は間隔を開けるように指示しておく。</p> <p>・子ども達が保育者の表現をしっかり見て、興味を湧かせるように、保育者自身が動物になりきって楽しめるように表現を工夫し、練習しておく。</p> <p>・言葉かけは、子ども達が自然に動物になりきれるように、動きの説明ではなく、表現している動物としての呼びかけや鳴き声などを中心しておく。</p> <p>・子ども達が精一杯表現できるように、伸縮のところでは、十分に伸縮できるように言葉かけを用意しておく。</p> <p>・子ども達がゴリラになりきれるように、大きながに股でがっちりしたゴリラの雰囲気や表情を十分に表しておく。</p> <p>・腕を体の伸縮に連動させながら各部位を表現するようにしておく。体の中心(胴体)を大きく動かして、子ども達が全身でゾウになりきれるように、子ども達が小：赤ちゃん、中：お母さん、大：お父さんの違いをしっかりと表現できるように、跳ぶでは言葉かけを工夫しておく。</p> <p>・子ども達がアシカシカシカを想像してアシカになりきれるように、「こんにはばいいただきます」などの擬人化した言葉が発しながら表現するようにしておく。</p> <p>・子ども達が楽しんでベンギンになりきれるように、ゆっくりから段々速くするなどの緩急やびたっと止まる静止を入れて表現にメリハリをつけるようにしておく。</p> <p>・子ども達が満足感を持てるように、なりきっていた動物や上手にできていた表現を褒める時間を確保しておく。</p>	<p>○保育者の話を聞く。</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>先生と一緒によい上、動物園や水族館の動物になることを知る。</li> <li>先生の表現は何の動物かを当て、みんなでその動物になることを理解する。</li> </ul> <p>○動物になる。</p> <p>①アライグマ (ウォームアップ) ：翼と体を伸縮する一飛ぶ) ×くりかえし一喜ぶ。</p> <p>②ゴリラ ：腕を動かす一顔のストレッチー胸を叩いて叫ぶ。</p> <p>③ゾウ ：大きな耳一大きな尻一可愛い尻尾一長〜い鼻。</p> <p>④ウサギ ：赤ちゃんか跳ぶーお母さんが跳ぶーお父さんが飛び跳ねる。</p> <p>⑤アザラシ ：正面に挨拶一拍手一左右に挨拶一拍手一餌をもらう一喜ぶ。</p> <p>⑥ペンギン ：前に歩く一後ろに歩く一岩を跳ぶ一泳ぐ一餌をねだって鳴く。</p> <p>○話し合う。</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>動物になった感想などを話し合う。</li> <li>次になってみたい動物について話し合う。</li> </ul>	<p>○子ども達に説明する。</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>子ども達も動物園や水族館の動物を具体的にイメージして活動に興味を持つように、体の表現も交えて説明する。</li> <li>ゆっくりと順番立てて説明し、繰り返したり、問いかけて確認したりして、子ども達が活動の進め方をしっかり理解できるようにする。</li> </ul> <p>○子ども達といっしょに動物になる。</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>上手に動物になりきって表現している子どもを褒めたり、他の子ども達もよいところを紹介したりして、なりきろうとする意欲を引き出していく。</li> <li>表現を提案してくる子どもがいた場合は、それが主にならない範囲で表現に取り入れ、次第の子ども達も自分で考えて表現する活動に繋げていく。</li> </ul> <p>・子ども達が活動の進め方が理解できたか確認しながら行い、理解できていない子どもには再度説明する。</p> <p>・伸縮が十分でたまたま思いっきり萎み、子ども達が全体で表現できるようにしていく。</p> <p>・子ども達が表現をしっかりと見てくれるように、サルかゴリラが考えて、叫ぶるところでゴリラと分かるようにしていく。</p> <p>・擬態語や擬声語を工夫しながらゾウの各部位を強調して表現し、直ぐにゾウと分かる鼻は最後にして、子ども達の興味を引くようにしていく。</p> <p>・直ぐにウサギと当てられながら、子ども達も赤ちゃん、お母さん、お父さんウサギに相応しい声かけをするように促し、そのかけ声に合わせて保育者が表現する。</p> <p>・左右に転がって挨拶するところでは、周囲を確認する表現を入れて、お互いぶつからないようにする。</p> <p>・後ろに下がるころや泳ぎを滑って泳ぐところでは、周囲を確認する表現を入れて、他の子どもも泳ぎぶつかないようにする。</p> <p>○子ども達と話し合う。</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>自信を持って自分の思いを言えない子ども達からも、言葉を補ったり問いかけたりしながら、感じたことや次時への希望を聞いていく。</li> </ul>

# 保育指導案

「音を聴き分けて身体で表現してみよう！！」

12月16日(木)	宮崎至慶幼稚園 たい組(5～6歳児)	担任 梅木光子(教諭)	男児11名 女児7名	計18名	指導 佐々木昌代 印	池田敦子 印
子ども の姿	子どもが理解しやすいうちに、表に音符、裏に呼び方を準備しておく。 子どもが真似しやすいように、大きな動きで、元気よく手拍子をやってみせる。	ね ら い	身近な曲や旋律に親しみ、リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	池田敦子 印	
設定 の理由		内 容	・指導者が弾くピアノの曲や旋律を聴き、リズムや音階の違いを聴き分けられるようにする。 ・リズム感や音感を養い、リズム感を身につけ、自分らしい身体表現をする。	曲や旋律を聴き、リズムや音階の違いを聴き分けられるようにする。 ・リズム感や音感を養い、リズム感を身につけ、自分らしい身体表現をする。		
目標	子どもが活動に期待が持てるように、ピアノを聴いて4種類のリズムと曲名を当てて貰ってから、動きの説明をする。  子どもが楽しんで意欲的に取り組み、4種類のリズムを聴き分けられるように、リズム感を養い、自分らしい身体表現ができるように、リズム感を身につけ、自分らしい身体表現をする。  ①座ってピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムを思い出し、立ち上がって表現する。 ③自分達のグループのリズムが終ったら、その場所を離れる。 ④子どもがグループとして取り組めるように、4種類のリズムを弾く順番や長さを工夫する。	予想される活動	・保育者の話を聞く。 ・4種類のリズムを聴き、4種類の曲名を知る。 ・カードを見て、4種類のa.～d.のリズムを手拍子で表現する。 a. 「くろまる」 b. 「くろはた」 c. 「スキップ」 d. 「しろまる」  ○身体で表現する。 a. 「トロロのさんぽ」歩く b. 「はなはなはな」走る c. 「おんまはみんな」スキップ d. 「きんきら星」花びながら歩く e. 「みんないっしょ」ジャンプ f. 「グループに分かれてする」 a. 「くろまる」帽子なし b. 「くろはた」赤キヤップ帽 c. 「スキップ」青ベレー帽 d. 「しろまる」白キヤップ帽	指導の配慮及び留意点	準備	
10:20	子どもが理解しやすいうちに、表に音符、裏に呼び方を準備しておく。 子どもが真似しやすいように、大きな動きで、元気よく手拍子をやってみせる。	ね ら い	身近な曲や旋律に親しみ、リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	池田敦子 印	
10:25	子どもが活動に期待が持てるように、ピアノを聴いて4種類のリズムと曲名を当てて貰ってから、動きの説明をする。  子どもが楽しんで意欲的に取り組み、4種類のリズムを聴き分けられるように、リズム感を養い、自分らしい身体表現ができるように、リズム感を身につけ、自分らしい身体表現をする。  ①座ってピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムを思い出し、立ち上がって表現する。 ③自分達のグループのリズムが終ったら、その場所を離れる。 ④子どもがグループとして取り組めるように、4種類のリズムを弾く順番や長さを工夫する。	予想される活動	・保育者の話を聞く。 ・4種類のリズムを聴き、4種類の曲名を知る。 ・カードを見て、4種類のa.～d.のリズムを手拍子で表現する。 a. 「くろまる」 b. 「くろはた」 c. 「スキップ」 d. 「しろまる」  ○身体で表現する。 a. 「トロロのさんぽ」歩く b. 「はなはなはな」走る c. 「おんまはみんな」スキップ d. 「きんきら星」花びながら歩く e. 「みんないっしょ」ジャンプ f. 「グループに分かれてする」 a. 「くろまる」帽子なし b. 「くろはた」赤キヤップ帽 c. 「スキップ」青ベレー帽 d. 「しろまる」白キヤップ帽	指導の配慮及び留意点	準備	
10:40	子どもが理解しやすいうちに、表に音符、裏に呼び方を準備しておく。 子どもが真似しやすいように、大きな動きで、元気よく手拍子をやってみせる。	ね ら い	身近な曲や旋律に親しみ、リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	池田敦子 印	
10:45	子どもが活動に期待が持てるように、ピアノを聴いて4種類のリズムと曲名を当てて貰ってから、動きの説明をする。  子どもが楽しんで意欲的に取り組み、4種類のリズムを聴き分けられるように、リズム感を養い、自分らしい身体表現ができるように、リズム感を身につけ、自分らしい身体表現をする。  ①座ってピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムを思い出し、立ち上がって表現する。 ③自分達のグループのリズムが終ったら、その場所を離れる。 ④子どもがグループとして取り組めるように、4種類のリズムを弾く順番や長さを工夫する。	予想される活動	・保育者の話を聞く。 ・4種類のリズムを聴き、4種類の曲名を知る。 ・カードを見て、4種類のa.～d.のリズムを手拍子で表現する。 a. 「くろまる」 b. 「くろはた」 c. 「スキップ」 d. 「しろまる」  ○身体で表現する。 a. 「トロロのさんぽ」歩く b. 「はなはなはな」走る c. 「おんまはみんな」スキップ d. 「きんきら星」花びながら歩く e. 「みんないっしょ」ジャンプ f. 「グループに分かれてする」 a. 「くろまる」帽子なし b. 「くろはた」赤キヤップ帽 c. 「スキップ」青ベレー帽 d. 「しろまる」白キヤップ帽	指導の配慮及び留意点	準備	
11:00	子どもが理解しやすいうちに、表に音符、裏に呼び方を準備しておく。 子どもが真似しやすいように、大きな動きで、元気よく手拍子をやってみせる。	ね ら い	身近な曲や旋律に親しみ、リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	池田敦子 印	
11:15	子どもが活動に期待が持てるように、ピアノを聴いて4種類のリズムと曲名を当てて貰ってから、動きの説明をする。  子どもが楽しんで意欲的に取り組み、4種類のリズムを聴き分けられるように、リズム感を養い、自分らしい身体表現ができるように、リズム感を身につけ、自分らしい身体表現をする。  ①座ってピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムを思い出し、立ち上がって表現する。 ③自分達のグループのリズムが終ったら、その場所を離れる。 ④子どもがグループとして取り組めるように、4種類のリズムを弾く順番や長さを工夫する。	予想される活動	・保育者の話を聞く。 ・4種類のリズムを聴き、4種類の曲名を知る。 ・カードを見て、4種類のa.～d.のリズムを手拍子で表現する。 a. 「くろまる」 b. 「くろはた」 c. 「スキップ」 d. 「しろまる」  ○身体で表現する。 a. 「トロロのさんぽ」歩く b. 「はなはなはな」走る c. 「おんまはみんな」スキップ d. 「きんきら星」花びながら歩く e. 「みんないっしょ」ジャンプ f. 「グループに分かれてする」 a. 「くろまる」帽子なし b. 「くろはた」赤キヤップ帽 c. 「スキップ」青ベレー帽 d. 「しろまる」白キヤップ帽	指導の配慮及び留意点	準備	
11:20	子どもが理解しやすいうちに、表に音符、裏に呼び方を準備しておく。 子どもが真似しやすいように、大きな動きで、元気よく手拍子をやってみせる。	ね ら い	身近な曲や旋律に親しみ、リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。	池田敦子 印	

保 育 指 導 案 「音を聴き分けて身体で表現してみよう！」（修正後）

12月16日(木)	宮崎至慶幼稚園	たけ組(5～6歳児)	担任 梅木光子(教諭)	男児11名	女児7名	計18名	指導 佐々木昌代 印	池田敦子 印
子ども の姿	寒さに負けず、戸外でドッジボールやフリスビーを楽しんでいる子どもが多い。 ・気の合う友達としゃべりながら、絵画や粘土遊びをしながら、会話を楽しんでいる子どももみられる。 ・園庭で遊ぶ楽しさを、比べ合っている子どももみられる。	ね ら い	・身近な曲や旋律に親しみ、リズム感や音感を養う。 ・友だちと一緒に身体を動かす楽しさを味わう。 ・感じたことや考えたことを自分なりに表現する。					
設定理 由	・リズム発表会を終えた子ども達は、歌を口ずさみながら身体を動かして再現し合っている。 ・歌やダンスに関心を寄せているこの時期に、リズムや音や音に親しむを待たず、身体表現を通して、音楽に乗って身体を動かす楽しさを味わってほしいと思いを設定した。	内 容	・保育者が楽しくピアノの曲や旋律を聴き、リズムや音の違いを聴き分けられるようにする。 ・友だちの動きにも気づきながら、自分らしい身体表現をする。					
課題	・子どもが理解しやすいように、表に音符、裏に呼び方を書いておく。 ・子どもが真似しやすいように、保育者が大きな動きで、元気よく手拍子をやりながら説明しておく。	環 境	・保育者が楽しくピアノの曲や旋律を聴き、リズムや音の違いを聴き分けられるようにする。 ・友だちの動きにも気づきながら、自分らしい身体表現をする。					
10:20	・子どもが活動に期待が持てるようにピアノを聴いて4種類のリズムと曲名を当てて貰ってから、動きの説明をしておく。 ・ゲーム感覚ですすめ、子どもが楽しんで意欲的に取り組んでおく。 ・4種類のリズムをしっかりと聴き分けられるようにしておく。 ・子どもがリズムの聴き分けに集中できるように、ルールを理解するまで説明しておく。 ①聴いてピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムと分かったら、立ち上がり表現する。 ③自分のグループのリズムが終わったら、その動作で表現する。 ④子どもも自分もリズムを聴き分けられるように、4種類のリズムを弾く順番や長さも考えておく。	予 想 さ れ た 活 動	・保育者の話を聞き、4種類のリズムを聴き分けて、手拍子や身体で表現する。 ・カードを見て、4種類のリズムを手拍子で表現する。 a. 「くらまる」(4分音符) b. 「くらまる」(8分音符) c. 「スキップ」(拍点音符) d. 「しらまる」(全音符) ・ピアノを聴いて、身体で表現する。 a. 「トロロのさんぽ」歩く b. 「おんまは」走る c. 「おんまは」座り d. 「きらきら座り」足みながら歩く ②「みんななで」しよにすする。 ③「グループ」に分かたず。 a. 「くらまる」手拍子なし b. 「くらまる」スキップ c. 「スキップ」音べり d. 「しらまる」ジャンプ	指 導 の 配 慮 及 び 留 意 点	・カード ・帽子 ・ピアノ			
10:25	・子どもが真似しやすいため、子どもが楽しく意欲的に取り組んでおく。 ・子どもがリズムの聴き分けに集中できるように、ルールを理解するまで説明しておく。 ①聴いてピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムと分かったら、立ち上がり表現する。 ③自分のグループのリズムが終わったら、その動作で表現する。 ④子どもも自分もリズムを聴き分けられるように、4種類のリズムを弾く順番や長さも考えておく。	予 想 さ れ た 活 動	・保育者の話を聞き、4種類のリズムを手拍子で表現する。 ・カードを見て、4種類のリズムを手拍子で表現する。 a. 「くらまる」(4分音符) b. 「くらまる」(8分音符) c. 「スキップ」(拍点音符) d. 「しらまる」(全音符) ・ピアノを聴いて、身体で表現する。 a. 「トロロのさんぽ」歩く b. 「おんまは」走る c. 「おんまは」座り d. 「きらきら座り」足みながら歩く ②「みんななで」しよにすする。 ③「グループ」に分かたず。 a. 「くらまる」手拍子なし b. 「くらまる」スキップ c. 「スキップ」音べり d. 「しらまる」ジャンプ	指 導 の 配 慮 及 び 留 意 点	・カード ・帽子 ・ピアノ			
10:40	・子どもが真似しやすいため、子どもが楽しく意欲的に取り組んでおく。 ・子どもがリズムの聴き分けに集中できるように、ルールを理解するまで説明しておく。 ①聴いてピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムと分かったら、立ち上がり表現する。 ③自分のグループのリズムが終わったら、その動作で表現する。 ④子どもも自分もリズムを聴き分けられるように、4種類のリズムを弾く順番や長さも考えておく。	予 想 さ れ た 活 動	・保育者の話を聞き、音を聴き分けて、手拍子や身体で表現する。 ・ピアノを聴いて、手拍子で表現する。 ・ピアノの手を動かして、手拍子をやる。(b. のリズムで)	指 導 の 配 慮 及 び 留 意 点	・カード ・帽子 ・ピアノ			
10:45	・子どもが真似しやすいため、子どもが楽しく意欲的に取り組んでおく。 ・子どもがリズムの聴き分けに集中できるように、ルールを理解するまで説明しておく。 ①聴いてピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムと分かったら、立ち上がり表現する。 ③自分のグループのリズムが終わったら、その動作で表現する。 ④子どもも自分もリズムを聴き分けられるように、4種類のリズムを弾く順番や長さも考えておく。	予 想 さ れ た 活 動	・保育者の話を聞き、音を聴き分けて、手拍子や身体で表現する。 ・ピアノを聴いて、手拍子で表現する。 ・ピアノの手を動かして、手拍子をやる。(b. のリズムで)	指 導 の 配 慮 及 び 留 意 点	・カード ・帽子 ・ピアノ			
11:00	・子どもが真似しやすいため、子どもが楽しく意欲的に取り組んでおく。 ・子どもがリズムの聴き分けに集中できるように、ルールを理解するまで説明しておく。 ①聴いてピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムと分かったら、立ち上がり表現する。 ③自分のグループのリズムが終わったら、その動作で表現する。 ④子どもも自分もリズムを聴き分けられるように、4種類のリズムを弾く順番や長さも考えておく。	予 想 さ れ た 活 動	・ピアノを聴いて、身体で表現する。 「ド」を中心にした旋律 止まる(強い動き) 「ド」を中心にした旋律 走る(強い動き) ①走る(強い動き) 止まる(強い動き) ②自動車(速く走る) 止まる(速く走る) ③飛行機(速く飛ぶ) 止まる(速く飛ぶ) ④ハイロー(速く走る) 止まる(速く走る)	指 導 の 配 慮 及 び 留 意 点	・カード ・帽子 ・ピアノ			
11:15	・子どもが真似しやすいため、子どもが楽しく意欲的に取り組んでおく。 ・子どもがリズムの聴き分けに集中できるように、ルールを理解するまで説明しておく。 ①聴いてピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムと分かったら、立ち上がり表現する。 ③自分のグループのリズムが終わったら、その動作で表現する。 ④子どもも自分もリズムを聴き分けられるように、4種類のリズムを弾く順番や長さも考えておく。	予 想 さ れ た 活 動	・ピアノを聴きながら表現したことや乗り物になった感想などを話し合う。 ・挨拶をして、次の活動に移る。	指 導 の 配 慮 及 び 留 意 点	・カード ・帽子 ・ピアノ			
11:20	・子どもが真似しやすいため、子どもが楽しく意欲的に取り組んでおく。 ・子どもがリズムの聴き分けに集中できるように、ルールを理解するまで説明しておく。 ①聴いてピアノを聴く。 ②自分のグループのリズムと分かったら、立ち上がり表現する。 ③自分のグループのリズムが終わったら、その動作で表現する。 ④子どもも自分もリズムを聴き分けられるように、4種類のリズムを弾く順番や長さも考えておく。	予 想 さ れ た 活 動	・挨拶をして、次の活動に移る。	指 導 の 配 慮 及 び 留 意 点	・カード ・帽子 ・ピアノ			

ある。子どもや保育者の配置、教材や教具の準備状況などを書くだけでは不十分である。

- ・危険防止については、危険回避能力を身に付けることがねらいであったとしても、環境構成として、活動の最初にしっかり押さえておく。その上で、ねらいや実際の活動場面に応じた配慮を行っていく。

## (2) 保育指導案（略案）「表現遊び：動物になってみよう!!（3歳児）」

動物になりきって、姿形や動きを模倣していく教材である。動物は、動物園の動物、水族館の動物、鳥、魚、昆虫など、人間以外の生物なら何でもよい。自分のイメージによって個性を発揮しながら動物を表現することを楽しむ場合と、保育者の動きを真似ながらいっしょに表現して動物になり切ることを楽しむ場合がある。これは、後者の指導案である。授業でも、保育園や幼稚園でも、うまく指導できなかったということはなく、学生も、子ども達も、保育者も喜々として表現を楽しんでくれる。

運動会の親子表現として、十数年間、子ども達の希望に添って題材（動物）を変えながら工夫を凝らしてきたので、ここで取り上げている動物の表現の他にも豊富なパターンがある。学生が実習で「試みたい」「試みました」と言ってくれる教材である。

対象とする子どもの発達段階によって、当然のことながら、指導案の内容は異なる。例えば、5歳児（年長児）は、上手に表現したいという意欲があるので、表現にメリハリをつけて興味を引く。4歳児（年中児）は、繰り返して表現することを楽しむが、単調な反復では集中力を削いでしまうので、テンポや大きさに変化をつけて表現を繰り返す。3歳児（年少児）は、次々表現を連続させると興味や集中力が持続しにくいので、一つ一つの表現を区切って表現の違いを強調する。

ここで、動物を一つ表現するごとに椅子に戻って座るというのは、表現を区切って、表現ごとに興味を湧き立たせるとともに、子ども達の居場所を決めるという意図がある。子ども達は表現遊びに興じて楽しくなるほど、保育者の周囲に密集して団子状態になることが多い。活動の始めに保育者に近付き過ぎないように約束したり、言葉かけによって表現していく中で分散するように促したりしても、低年齢ほど団子状態になりやすい。ところが、保育園の年少児クラスで「動物になってみよう!!」を実践しようとして教室に入ったとき、担任保育士の配慮で、均等に間隔を取って置かれた椅子に行儀よく座って待っていた子ども達が立ち上がって元気に挨拶をして出迎えてくれた。子ども達が互いに表現をしていくのに邪魔にならない間隔で椅子が並べられていたこと、予定していた表現が歩いたり走ったりして移動するよりその場で身体を十分使い切ることが主体であったこと、椅子を片付ける時間が惜しかったことから、指導案のように表現ごとに椅子に戻るようにして進めたところ、団子状態が発生せず、動物になりきって表現することに集中できた。子ども達も担任保育士も活動に満足して、子ども達の希望で年度末に行われた生活発表会の舞台上で動物になる表現遊びを披露した。

ここでは、指導案を協議・修正するに当たって、ねらい達成に関わる環境構成と配慮の違いについて共通理解を得た。以下の通りである。

- ・環境構成は、ねらい達成のための活動（内容）に子どもも保育者も集中できるように、事前に場所、教具、教材、言葉かけなどを準備しておくことである。事前にということは、活動を始める前に限らない。活動中であっても、子どもの次の活動に向けて準備していくこと、すなわち事前の配慮は環境構成である。よって、順次展開される活動の1秒前の配慮も環境構成とし

て、過去形で書く。

- ・環境構成が事前の配慮なら、配慮は事後の配慮である。環境構成に導かれて展開する子どもの活動（環境構成に対する子どもの反応）をみて、必要に応じて子どもに関わっていくことが配慮である。環境構成によって十分な活動ができていない子どもに対しては認めたり、褒めたり、共感したりしていき、十分な活動ができていない子ども、分からない子ども、困っている子どもに対しては言葉かけなどを工夫して一人一人に関わっていく。
- ・十分な活動をしている子どもとは、ここではなりきれている子どもである。認め、褒めていくが、あくまでも保育者は子どもの目線で、その子どもなりに動物になって楽しんでいたら共感していく。
- ・環境構成によってスムーズに活動が展開されない場合の配慮は、環境の再構成でもある。
- ・ねらいを達成するためにもっとも中心となる子どもの活動、言い換えれば、子ども達にもっとも楽しんで貰いたい活動については、子ども達が遊びに没頭して満足できるように、環境構成と配慮の両方から、事前・事後の配慮が徹底した指導案を作成する。大事な活動については、環境構成も配慮も諄くなる。
- ・簡単なルール（ここでは先生の表現をみることやきちんと真似をすること）、表現のポイントとして押さえたところ（ここでは身体を精一杯使うことなど）は、活動が始まって動き出してしまうと子ども達は保育者の話を耳に入れなくなるので、動き出す前にしっかり約束しておく必要がある。環境構成に書き込んでおく。

### (3) 保育指導案「音を聴き分けて身体で表現してみよう!!」

参観や実践の繰り返しから作成していった(1)(2)の指導案に対して、この指導案は、活動内容は何度も保育園などで実践したことであるが、幼稚園での研究保育を念頭に作成・修正していったものである。(1)(2)での共通理解をもとに、以下の点に留意して指導案を作成し、修正を行った。

- ・予想される活動は、実際の保育を参観していなくても指導案をみるだけで活動の流れが理解でき、実践することができるように具体的な展開を書く。
- ・事前の配慮である環境構成と環境構成によって導かれる子どもの活動に対応していく配慮の違いを十分に意識して書く。
- ・ねらいを達成するために子ども達が主体的に活動していく指導案の中心となる場面（ここでは「身体で表現する」ところ）については、子ども達が十分に楽しめるように、環境構成と配慮を手厚く書いていく。
- ・子どもの姿から発想された指導案ではないが、これまでの実践を活かしながら、子どもの姿に則した指導案としていく。子どもの姿、設定理由は修正の段階で書き込んでいるが、作成の段階から、指導案立案・実践者と子ども達の担任教諭の間で協議を重ね、子ども達の経験や興味関心を踏まえて書き直しを繰り返した。

保育指導案「音を聴き分けて身体で表現してみよう!!」を研究保育として実践したところ、以下の点が課題であった。

- ・子ども達はたいへん楽しんで活動していたが、一人一人の活動を受け止めて対応することができていなかった。子ども達全体を褒めたり、認めたり、不十分な活動を引き上げるために言葉かけをしたりすることはできたが、その子どもなりに楽しんでいることに共感したり、

保育者の説明を十分に理解できていないために中途半端な表現になっている子どもへ関わったりする余裕がなかった。個々の子どもへの対応を担任教諭のサポートに頼った場面があった。指導案に配慮として掲げていても、それに従って実践することがもっとも難しいところである。

- ・遊びはできるだけ総合的な活動であるべきと考えるので「音」と「身体」を重ねた表現活動に拘ったが、それぞれに絞った指導案も作成、実践して、比較検討してみるべきである。
- ・音からイメージを湧かせて身体で表現するところは、ピアノの音を聴きながら自ら動き出そうとする子どもの主体性を尊重して、言葉かけやいっしょに表現することは控えて子ども達をじっくり観るべきであった。そうすれば、子ども達一人一人の表現の自由度も増し、個々の活動を受け止めて関わる、配慮することにも繋がった。

#### IV. まとめ（今後の課題）

保育者養成課程の教員と幼稚園教諭が協議しながら共通理解を持ち、保育指導案を作成して実際の指導に沿って修正する過程を記述してきた。そこから、保育者が子どもの活動（遊び）を指導・援助する際の環境構成を含めた配慮について理解を深めることができた。さらに、表現遊びの実践しやすい保育指導案モデル「音を聴き分けて身体で表現してみよう!!」「表現遊び:動物になってみよう!! (3歳児)」を作り上げることもできた。

今後は、以下を課題として、研究を継続していきたい。

- ・保育園や幼稚園の保育者の協力を得て、指導案モデルを実践、改善していく。例えば、学生が保育者となって子どもの前に立ったときに試みる意欲が湧き、やがて自分らしい工夫も加えられるような指導案とする。
- ・ここまで理解を深めた環境構成を含めた配慮について、表現遊びを保育園や幼稚園で具体的に指導することと併せて、授業の中で学生に指導していく。そのためには教材づくりが必要であるが、指導案の書き方は多様なスタイルがあるので、配慮を理解して書けるようになることに的を絞って進める。

#### 主要参考文献

- 1) ミネルヴァ書房編集部『保育所保育指針 幼稚園教育要領 [解説とポイント]』ミネルヴァ書房、2008年。
- 2) 無藤隆、民秋言『ここが変わった！ NEW幼稚園教育要領・保育所保育指針 ガイドブック』、フレーベル館、2008年。
- 3) 開仁志編著『これで安心！ 保育指導案の書き方実習生・初任者からベテランまで』、北大路書房、2008年。
- 4) 相馬和子、中田カヨコ編著『幼稚園・保育所実習 実習日誌の書き方』萌文書林、2004年。
- 5) 鯨岡峻『保育・主体として育てる営み』ミネルヴァ書房、2010年。



# 宮崎学園短期大学の学生たちが敬語に出逢うとき

——2010年度のアンケート調査から——

**On the case that our students come across ‘the honorific’**

**——From the survey for 2010——**

塚 本 泰 造

## 1 学生でいる間は敬語がマスターできない？——短期大学生の両義性

学生たちが敬語を習得すること、私たち教師の立場からすれば、19歳20歳の若者たちに授業等を通して敬語を学ばせ、社会人レベルにまで何とか引き上げようとする、こうした教育的な行為には、学生であるがゆえの限界があると多くの研究者が指摘しています。

たとえば、荻野（1998）では、若者たちが学校を卒業して大人の社会（コミュニケーションパターン）に入っていくことについて、

しかし、大人のコミュニケーションパターンといっても、だれか先生がいるわけではなく、自分で切り開き、学習し、身に付けていくものなのである。

と述べています。柴田（2004）においても、「現代社会では人間関係が複雑で、流動的なので、ある場面でどう言ったらいいかという判断は、教科書で文型を覚えてただけではできない」ので、敬語を習得するためには「人間関係に対する知識や経験が不可欠」としています（14頁）。教室内の活動だけでは習得は難しいということになります。井上（1999）では、「敬語については、一〇代はまだ完全な日本語の話し手とはいえないという事実」を指摘しています（148頁）。したがって、若者たちを、「若者ことば」に代表されるような、珍奇なそして崩れた日本語の使い手として捉えて、日本語の将来を「憂える」ことには問題があると付け加えてもいます（注1）。

なぜこうした限界があるかは、加藤（2007）が指摘するように、「尊敬語や謙讓語を含む敬語をうまく使わなければならないのは主に学校を終えた社会人」なのであって、「実用的な敬語の知識は学校ではほとんど教えられないし、社会に出る以前の子どもにしてみれば教えられても使う機会が無い」（109頁）ことに原因があると言えるでしょう。

一言で言えば、敬語を教えるには、学校という環境は旗色が悪いということになりそうです。なぜなら、学校は若者たちを生徒・学生として扱う社会でもあるからです（注2）。

では、敬語教育とは、極端に言えば、せいぜい、すぐには役に立たない、敬語という文法と語彙の知識と、いわゆる心がけを大切にせよという結論とで、作られることになるのでしょうか。にわかに学校無効論に与するのともためらわれず。

というのも、(短期) 大学では限られた年数で学生たちを社会人として成長させること、「世に出る」準備を整えさせることがゴールなのであって、卒業はその結果もしくは証しに過ぎないと考えるからです。学生たちは2年間で「学生言葉から卒業する」(梅島・牧野(1988)45頁)ことが求められます。「子どもから大人へと移っていく時期、だからこの時期には「知らない人とちゃんと話す」ということをマスターしないとイケない」(橋本(2005)111-112頁)のは、ゆるがせにできないことでしょう(注3)。



問題はおそらく、「学生」の捉え方にあるのではないのでしょうか。学生イコール社会に出ていない者とみなすのは、普通は正しいですが、しかし、それは実社会を日常的に経験していないということではありません。

よくみると、(短期) 大学生の大半はアルバイトや卒業前の研修を経験しており、また宮崎学園短期大学であれば、バイト経験がなくても、かなりの期間、さまざまな実習(保育園・幼稚園・小学校・中学校・企業・病院など)を経験します。最近、不景気であることを除いても、世の中が、学生ではあるけれど(あるがゆえに)、若者たちを職場ですぐ使える人材にするために、実社会の場に早めに慣れさせておこうとする傾向にあるのは事実でしょう。特に、短期大学生の場合は、世に出るための実社会体験が深く早めに求められることになるかと思います。

そこで本稿は、短期大学生を、いわば一方の足を社会におろした、両義的な存在にとらえた上で、彼らがどのような「敬語」をイメージし、現実は何を体験しているかを、アンケート調査を通して考えてみようとするものです。

## 2 調査の概要

敬語に関する調査について、熊谷(2007)は重要な指摘をしています。

敬語や敬語意識に関する調査においては、まず、「敬語」というだけで万人が同じイメージを抱くという発想に疑いを抱くことから始める必要がある。

なぜそう主張するかと言えば、それは、現在の大学生の面接調査から、どうも「敬語」の主たるイメージが、大学生の場合には「です・ます調」のようであり、それは現代の中高年代の感覚とはずれるものであるからです。単純にこちら(旧世代)が予想する「敬語」の語形が現われないからといって、学生たちが「敬語」を使っていない、意識していないことにはならないのです。

今回の考察は、現在どのようなことばや用法が、若い世代には「敬語」として認められているかを網羅することに主な目的をおくものではありません。また、一人の学生に「敬語」と思うことばを思いつくだけ書かせるのも非効率的でしょう。

「敬語」のイメージや意識に私たちとの違いがあるとすれば、まずありのままの姿を少しでも浮き上がらせるために、大まかに「敬語やことばづかい」についての体験を記述させることが考えられます。敬語の項目の確定した、来る大掛かりな調査のための予備調査の積み重ねが求められるといったところです。一方で、伝統的な三分類、尊敬・謙譲・丁寧に表わされる(古風な?)心の働かせ方はどう意識されているのかも押さえておく必要があります。

こうした、学生たちの「敬語」と言っているものはそもそも何かを意識した調査の中で、短期大学生を対象としているものには、管見では、菅井(2009)があげられます。

菅井(2009)の調査は自由が丘産能短期大学の1年生で「ビジネスマナー」を受講している488名を対象にしたものです。学生たちの実体験に基づいた内容記述から「具体的にはどのような意識で敬語をとらえているか」「短期大学生にとって敬語とはいったいどのようなものとして感じているか」を考察しています。以下の章では、菅井(2009)の調査結果や分析と比べながら、宮崎学園短期大学の学生のケースを述べることになります。

ただし、今回の本学生対象の調査では、自分の担当する授業内で、そして授業の一環として調査す

ることはできませんでした。そのため、菅井（2009）の調査に見られるような記述量は求められませんでした。積極的な違いを述べるとすれば、菅井（2009）の調査がアルバイト経験を重要なファクターとしているのに対し、今回の調査では、アルバイトのみならず実習経験もファクターの一つとして取り上げたことになるでしょうか。

いずれにせよ、記述の量が足りない点もあって、ここでの報告と考察は、敬語の使い方そのものの意識、たとえば「あがめ」「あらたまり」「品位」「親愛」（大石（1985）・国立国語研究所（1990））また「自己アピール」（菅井（2009））などを導く前の段階のものです。本学の学生たちは、どのような場面で敬語に気づき、時にはイメージや用法を修正しているのか、その具体相を浮き彫りにする調査となります。

調査対象は以下の表に示す宮崎学園短期大学の学生 251 名です（注 4）。表 1 にはそれぞれの対象に対応する体験記述数をあげています。調査期間は 11 月 15 日～22 日でした。

表1 調査対象と調査数・記述数

	体験記述					計	体験記述					計		
	設問7(バイト先)	設問8(短大)	設問9(実習先)	設問10(その他)			設問7(バイト先)	設問8(短大)	設問9(実習先)	設問10(その他)				
保育科	1年	51	12	2	0	0	14	2年	51	4	0	3	1	8
初等教育科	1年	14	3	1	4	0	8	2年						
音楽科	1年	6	3	2	2	1	8	2年	8	2	0	0	1	3
人間文化学科	1年	29	13	7	8	6	34	2年	39	11	7	7	3	28
専攻科福祉専攻		52	7	3	6	1	17							
科目履修		1	0	0	1	0	1							
計		153							102					
総計		251												
				総記述数	121									

### 3 「敬語」と言えば——「でございます」を現場は求める？

表2

です	83	丁寧
ます	83	丁寧
いらっしゃる	79	尊敬
おっしゃる	75	尊敬
お(ご)～になる	67	尊敬
(ら)れる	46	尊敬
うかがう	39	謙讓
拝見する	31	謙讓
でございます	30	丁寧
なさる	27	尊敬
くださる	26	尊敬
お(ご)～する	20	謙讓
めしあがる	19	尊敬
お(ご)～いただく	18	謙讓
ご覧になる	18	尊敬
申し上げる	18	謙讓
お(ご)～くださる	6	尊敬
いたす	4	謙讓
存ずる	4	謙讓

その他として「でしょうか」をあげたもの1名  
無効回答 10名

アンケートの設問6において、学生たちに「敬語」と言ったらどんな言葉を思い浮かべるかを尋ねてみました。

尋ね方としては、井上（2007）を参考に、現代の敬語として使いこなさなければならない19語をリストアップし、ランダムに並べたその中から3語選ばせる方法をとりました。「です・ます」以外に何があるのかを必要最小限で求めたわけです。一種の敬語人気調査ですが、結果は左の表2のようになりました。

第一に、予想どおり「です・ます」が多かったことがあげられます。

第二に、一方では、いわゆる謙讓語系のことばがあまり振るっていないことがあげられます。「存ずる」「いたす」「申し上げる」などは死語度が増しているようです。

上記の2点は、井上（1999）が大きな敬語変化として指摘する「敬語の丁寧語化」すなわち「話題の人物の身分や地位の上下よりは、目の前の聞き手との心理的關係に配慮する」（198頁）傾向を反映するものでしょう。井上（1999）

では「謙讓語」の衰退について以下のように指摘しています（143頁）。

こうして謙讓語は衰退への道を歩むことになる。これも、要するに話題の人物への配慮が少なくなるという流れの一環とみることができる。聞き手だけに心配りをして、目の前にいない第三者には配慮が行き届かないのだ。これは古代以来の敬語変化傾向、丁寧語化と見てよい。

敬語を学ばせる立場からすれば、目の前の相手に、悪いことばづかいで不快感を与える気はないのだけれど、自分をへりくだらせるといった考え、ないし感性は年々減っていくだろうと予想しながら、学ぶに手強い謙讓語を取り扱うことになるでしょう。学生たちが「仮想的有能感」(速見 2006)に飢え、自尊感情が強くなっているとすれば、謙讓の美德を前提として学ばせることは難しく、したがって、マスターしにくい謙讓語は、順序として最後に学ばせる方がよいと思われます。

また、今年度の調査結果からは、「うかがう」「拝見する」を使わざるを得ないような場面を設けておくと、衰えゆく謙讓語へ近づきやすいと考えられます。

尊敬語については、全体としては、語彙的な（「行く」ならばまるごと「いらっしゃる」に変えなければならない）ことばの方が、文法的な（「行く」なら「行かれる」「お行きになる」と付け加えて変化させる）ことばよりもやや弱いかと指摘できるくらいです。語彙的なことばは、結局まるごと覚えなければならないのですから、表2の結果からして、「いらっしゃる」「おっしゃる」を使わないと、目の前の相手が嫌な思いをするような場面を設けておくと、学生たちはその意義が実感しやすいと考えられます。

それでは、アルバイトや実習を経験しているか・していないかによって、このランキングは変わるのでしょうか。その結果は以下の表3に示す通りです。

この結果からおよそ二つのことがうかがえます。

まず、アルバイトや実習などの実社会経験がない学生たちは、意外に「です」「ます」を重くみていないことです。たとえば、単純にアルバイト経験なしと実習経験なしの数を足してみると、「おっしゃる」は31ポイント、「お（ご）～になる」24ポイント、「いらっしゃる」24ポイントなのに対し、「です」19ポイント、「ます」16ポイントです。より多くのデータを経年的に集めないと確かなことは言えませんが、知識としての、言い換えれば教室で習った敬語「おっしゃる」「いらっしゃる」がまだ強く残っているのかもしれない。学生たちが経験する実社会で必要なことばづかいと、教室で同じ比重をかけて教えられることばづかいの項目との違いは何か、その実態を示唆する可能性があります。

表3

バイト経験あり(220名)		バイト経験なし(31名)		実習経験あり(209名)		実習経験なし(36名)	
ます	75	おっしゃる	13	ます	74	おっしゃる	18
です	74	お(ご)へになる	10	です	72	いらっしゃる	16
いらっしゃる	71	です	9	いらっしゃる	61	お(ご)へになる	14
おっしゃる	62	ます	8	おっしゃる	55	です	10
お(ご)へになる	57	いらっしゃる	8	お(ご)へになる	53	ます	8
(ら)れる	43	拝見する	7	(ら)れる	43	うかがう	7
うかがう	33	うかがう	6	うかがう	31	拝見する	6
でございます	29	お(ご)へする	3	でございます	27	ご覧になる	4
なさる	25	(ら)れる	3	拝見する	25	めしあがる	4
拝見する	24	申し上げる	3	くださる	23	申し上げる	4
くださる	24	お(ご)へいただく	3	なさる	23	なさる	4
めしあがる	18	くださる	2	お(ご)へする	18	(ら)れる	3
お(ご)へする	17	ご覧になる	2	お(ご)へいただく	17	くださる	3
ご覧になる	16	なさる	2	めしあがる	15	お(ご)へする	2
申し上げる	15	めしあがる	1	ご覧になる	14	でございます	2
お(ご)へいただく	15	存ずる	1	申し上げる	13	存ずる	1
お(ご)へくださる	6	でございます	1	お(ご)へくださる	5	いたす	1
存ずる	3	いたす	1	存ずる	3	お(ご)へいただく	1
いたす	3	お(ご)へくださる	0	いたす	3	お(ご)へくださる	1

経験未記入 6名

さらに、この実社会経験の有無による違いを、はっきり示しているのは「でございます」の位置でしょう。丁寧語「でございます」は、経験のあるものにはランキングの中位ですが、経験のないものにはほとんど認知されていません。データが多くなればよりはっきりした傾向を示すかと思います。そもそも、(宮崎学園)短期大学のキャンパスライフで「でございます」を使った会話が普段からなされているでしょうか。

それでは、実社会は、学生たちに復古的なことばづかいを求めているのか、あるいは私たちが思っている以上により丁寧なことばづかいを求めているのでしょうか。学生たちの「敬語」体験記述をくわしくみてみましょう。

#### 4 マニュアル敬語はもう古い？——バイト先での敬語体験

今回の調査は、限られた短い時間で、今自分たちが受けている授業とは内容の離れたアンケートを行ったので、記述している量はそう多くありませんが、一定の傾向はうかがえました。

菅井(2009)では、短期大学生たちが、ことばづかいや敬語を意識させられる機会は、アルバイト先等の職場や外出先の社会人とのやり取りであり、そこでは自発的な気づきよりも、周囲の情報によって、いわばマニュアル押しつけ型でそのことばづかいは問題があると指摘されると述べています。

敬語やことばづかいについて、菅井(2009)に倣ってアルバイト先でどのような戸惑いや疑問があったか尋ねてみると、その記述からは確かに気づきの現場としてアルバイト先が機能しているといえます。ただ、そのバイト先での体験は、逆に、俗に言うバイト敬語・マニュアル敬語(「～になります／～でよろしかったですか／～円からお預かりします」など)(注5)を否定する力として働いているようです。バイト敬語・マニュアル敬語を使いなさい、ではなく、学生たちの使うそんなことばを普通の(より)丁寧な物言いに変えさせているのです。

バイト先での経験記述（計 51）から抜き出してみます。

一番多かったのが、マニュアル敬語を修正されたことです。たとえば「～になります」を修正された例は以下の通りです。

こちらになりますはおかしいといわれた

「大変お待たせいたしました。〇〇（料理名）になります」と言ったら、「～になります」は間違いだと注意された

会計の時に合計金額を言うときに「〇〇円になります」と言ったら店長から「〇〇円ちょうだいいたします」と言いなさいと言われた

結婚式で、料理を出す時は「こちら〇〇になります」ではなく「こちら〇〇〇でございます」と言うように言われた

バイト先の飲食店で、料理を持っていき「～になります」と言ったら、「～でございます」というように注意をうけた

バイトの時、食べ物運ぶ際に、「～になります」ではなく「～でございます」にしないと文章的におかしいといわれた

お客様におつりを渡すとき「〇円になります」と言うと「〇円でございます」にいなさいと言われた

バイト研修で研修指導の方に、「こちらが商品になります」ではなく、「こちらが商品でございます」と言うように指導

会計の時に「〇〇円になります」と言ったら「〇〇円です」にするように注意された

修正に「～でございます」が多いことは前説の結果と符合します。次に多いのは「～から」を修正されたものです。

レジ打ちをしていて「1000からお預かりいたします」といったら他の人に「1000円おあずかりします」というようにいわれたこと

アルバイト初めた当初「1000円からでよろしいですか」と聞いたところ店長に「から」を着けると日本語がおかしいので「から」をつけないように言われて、自分が支払う側でも言わないようになった

お金をもらうときに、〇〇からおあずかりいたしますという後輩がいたので「から」を使わないようにと注意した

以前バイトをしていたコンビニの出来事で私の事ではないのですが、お金をもらうときに「〇〇円おあずかりいたします」ではなく「〇〇円からおあずかりします」とっていた子がいました。もちろんオーナーに注意されていたのですが、その子は不満だった様子でした

さらに「よろしかったでしょうか」を「よろしいでしょうか」に直された例が2つありました。

「～になります」を「～でございます」と直させるケースが多かったように、「です・ます」より丁寧な、普段意識する丁寧さよりさらに丁寧さを求める、あるいはその結果謙譲する言い方を求められることも多かったようです。

一年の春から冬までサンリオでアルバイトをしていたとき、店長から、語尾は「～でございます、～でございますか？」などのようにするように言われた

商品を紹介するときに、私がお客様に「こちらが～です」と言ったら、バイト先の先輩に、「で

ございます」にするよう注意されました

バイトをし始めたころ、お客様に失礼なことをしてしまったとき、私は「すみませんでした」と言ったのですが後でチーフに、「〴〵申し訳ありませんでした。にして下さい」と言われました  
バイト先でお客さまにぶつかった時、「すみません」というクセがあって「申し訳ございません」と言うように注意された

謝るときに「申し訳ございません」を使った方が丁寧だと理解しているのに、とっさに出てくるのはいつもすみません」で、なかなか変えられない…

結婚式のウェイトレスの仕事でお客様に「失礼します」と言ったら、「失礼いたします」だと後から訂正された。

二重敬語やお店独自のマニュアル敬語などがあり、日本語として違和感を感じるがあった（「御覧になられますか？」）

高校のとき、私より後に入った子が、「お疲れです」とみんなに声をかけていたら「お疲れ様です」と声かけて」と言われていた

最後の例の接尾語「様」は、

バイト先でお客さんの名前を呼ぶ時に、「～さん」という人と、「～さま」という人といるのでどっちで呼べばいいのか悩んだ

お客さん→お客さま

と言ひ換えを求められるだけでなく、

ジョイフルで、コミュニケーションノートに「客が…」って書いたら「お客様です」と書き改めるように言われた

とあるように、書き換えの次元でも指導されています。そのせいか記述文そのものに以下のように「お客様」を使ったものが10例ありました。既に引用した例以外に、

本屋でバイトをはじめたばかりの時に、文庫本にカバーをかけるかどうかお客様に伺う際、「カバーはどうされますか？」と聞いたら、「カバーはかけられますでしょうか？」にするように言われた

半年程前、バイト先でお客さまが少数の買い物をした時「印（シール）でよろしいですか？」と言ったら、後で店長から「袋に入れましょうか？」と言うように注意された

ドコモのサンプリングのバイトで年配のお客さまに話しかける時に「おじいちゃん」といつてしまった

店が満席になった時に、来たお客様に言うことば（ガ難シイ 塚本補）

などがあげられます。

以上、今年度の調査から、学生たちのバイト先での経験記述には、おおよそ2つの傾向が指摘できます。

1. 問題な日本語として取りざたされる「マニュアル敬語・バイト敬語」は修正されつつあること
2. その修正の方向は、客相手に対してより丁寧なことばづかい・用語を使おうとする方向と合わさっていること

したがって、この2つの傾向を端的に示すのが、バイト社会での「～でございます」の使われ方にな

ると思われます。「でございます」「申しわけございません」「お客様」など、業界の、広い意味での丁寧な言い方大系、と言って大袈裟であれば、教室で習うより丁寧な用語集をマスターしなさい、というのが大人社会で「敬語」と出逢ったことになるのでしょう。

むしろ、俗に言う、問題な日本語として「マニュアル敬語・バイト敬語」をとりあげるなら、以下のような過去形と現在形の対立がふさわしいものかと思えます。

最近電話対応の練習をしていたら、店長に、「ありがとうございました」ではなく「ありがとうございます」というように言われた

日曜日、食堂（バイト先で）お客様に話し掛ける時、注文をとりおえた時の「失礼します」「失礼しました」がいいのか、また「失礼します」ではじまって「失礼します」でおわるのは、言い過ぎるという疑問。

それでは、もう一つの実社会である実習先では、どのような記述が見られるでしょうか。

## 5 実習現場の手強さはどこに？——実習先での敬語体験

実習先での経験記述（計32）からは、バイト先とは違った戸惑いが生まれています。

まず、相手との、複雑な人間関係にどうということばを使う・選ぶのが適切か悩むことが多いようです。ことばそのものの知識はあるけれど、現実の場がそれ以上に微妙な使い方を求めるので、戸惑うようです。いわゆる職場内での敬語に関わるものとして、

実習先で、実習生には「○○さん」と苗字で呼ぶようにと指導しているが、職員たちは利用者の方に「△△ちゃん」とニックネームや名前前で呼んでいる。納得いかない

同じ実習先に配置された人のことを職員さんには何と呼べばいいのか分からなかった（普段は呼び捨てで呼んでる友達を何と呼べばいいのか）

保育園で先生方が保護者に、園長先生が～とか○○先生が～と身内のことを言っていたのを聞き、園長がとか○○がと言うように指導する園もあった為とまどった

保育実習中、後輩保育士が先輩保育士にため口だったりしたのですが、職場の同僚だったらある程度敬語を使わなくてもいいのかなあと疑問に思いました

介護等体験学習を支援学校で行った時に、学生にも敬語をつかうべきなのか迷った

実習先の小学校に行った時、校長先生の話の聞いている時の相づちの仕方が分かりませんでした。

「そうなんですかー」と相づちをうって見たが、これでよかったのか？

たとえば、身内のことは第三者に対しては敬語を使わないというのが原則です。実習で2週間経った実習生が、保護者に対して、園長等の目上の人のことを、そばに職員もしくは主任がいた場合、「園長は…」と語れるでしょうか。しかも同じ職場で別の場面では、お互い子どもへの教育に携わるものとして、丁寧な物言いの中にも、よそよそしくない、同僚としてのことばづかいも求められることもあるでしょう。実習生という両義性が、ことばづかいを戸惑わせる要因ではないでしょうか。

実習生には「身内」の感覚がまだ馴染んでいない、と同時に、実習先でもバイト先のような決まった言い方・呼びかけ方の指導があると助かるのかもしれない。

さらに、教育実習に行った学生たちは、生徒とのことばのスタイルシフトでも苦労しています。

生徒に話す時に、「○○なんですよ！」か「○○やっちゃわあ」かどっちで話せばいいか分から

なかった

母校の中学に教育実習に行った時、生徒たちについついフレンドリーに話しかけすぎていたようです

生徒に対することばづかい

幼稚園の実習の時に子どもに方言で話していたら標準語で話すよう担任の先生に注意された

小学校で授業している時のことばは、標準語ですれば良いのか、地元の言葉をつかっていいのかよく分かりません

最近の（若い）先生というものは、ことばによる親愛の表現方法も身に付けなければならないから、話しことばの文体選択で迷うのだというところでしょうか、どちらか一方で通ずるのには実際には難しいところでしょう。いきなり親しげでもいけないし、慣れたところで、徐々に教師ではあるけれど一人の大人として自分を表現できるに越したことはありません。ただし、相手が見えてくるような余裕が実習生に生まれた場合に、です。

次には、普段接しない相手のために、適切な敬語が使えなかったということです。最初に述べたように、学生であるがゆえに経験値を積み重ねなくては解決できない問題です。

地域共生でおばさんやおじいさんと会話する時に、どうやって敬語を使えばいいのか、ちょっとしたパニックを脳内で起こした事がある

六～七月頃老人ホームに行ったとき高齢者の方と会話するときどんな風に敬語を使えばいいか分からなくなった

10月に中学校で校長先生とお話する時、普段のことば使いにならないように気をつけて話していたけど、語尾をどうすればいいかわからず、口ごもった

急に話しかけられた時、変な敬語になってしまった緊張していると、自分が正しい敬語を使っているのか分からなかったです

実習先に訪問して打ち合わせをした際に「よろしくお願いします」という気持ちを込めて言いたいこともたくさんあったのですが、丁寧な言い回しがわからなくて、だまってしまいました  
夏休みのインターンシップにて、同じインターンシップを受けていた国際大の先輩から最後まで発音（言葉）が足りないと言われました

以下のように、特に電話応対というケースの場合に未熟さを意識するようです。

企業と電話でインターンシップの話をしていたとき、企業側が「～でよろしいですか？」と言われて、とても緊張してたので思わず「よろしいです」と言ってしまった

スクールトライアルの前日の電話で、私が担当の方に謙譲語が使えていなかったこと

実習中に電話をするときに、とっさにどういう敬語を使えばいいか思いつかなかった

実習先に電話で実習のお願いをした時、緊張して戸惑った

では、電話口でメモを持って話せばいいかという、

1年の夏休みに行った、実習先への電話で言った言葉を「マニュアル通りですね」と言われてしまった

と指摘されたことがあったようです。

これらは職場よりも、授業の中でも課題として扱えるでしょう。学校内だけでなく、学校外の活動を取り入れたカリキュラムの中で、その事前事後学習の場を設けなくてはならないかと思います。



菅井（2009）そして前節のバイト先の経験記述と比べると、「になります」「から」などの具体的なことばにまつわるもしくは集約される体験は、実習先の経験記述には余り見られません。

特定のことばに対する記述は、余り多くありませんが、バイト先での経験記述とは逆に、そのことばづかいはむしろ修正したい、おかしいと学生たちが考えている姿が浮かび上がります。

おトイレ、おコーヒーなどカタカナに「お」をつけること

カタカナに「お」をつけること。（おビール、おトイレ）

スクールトライアル（中学校）に行った時、男子生徒（中1）が私に丁寧に話そうと思ったのか、「お～、お～、お～…」全部「お～」と話しかけられて内容が聞き取りにくかった

校長先生が、受賞者におめでとうございましたと言われてたので（原文ノママ）とまどいました  
次のような修正もなぜそうなのか、実習先それぞれで説明があると学生たちは助かるだろうと思います。

実習先で患者さんに場所の説明をする時「あちら」という単語を使ったら担当の方にその言葉は使わないようにと注意された

敬語とは違うかもしれないが、実習先で、所長に「お疲れ様です」といったら、「疲れていないのにそんなこと言わないで」と言われた

実習日誌の裏の反省の所に「なので」という言葉を使って書いていた所、実習先の先生に「なので」は使わない方がよいと言われた

記述の量が少ないので断定的なことは言いにくいのですが、わりと固定的な人間関係で動くバイト先よりも、複雑な人間関係、あるいは、ある時は学生、ある時は職場のスタッフ、ある時は若い同僚というような、自己の多面性を使い分けなければならない環境である実習先の方が、やはり手強いと言えるようです。

## 6 最後に

さて、今まで述べてきたことをまとめてみます。

学生たちが、学生であるままで実社会を経験したときには、

1. バイト先では、授業やキャンパスライフよりも、より丁寧度の増した「敬語」のかたちを使わなくてはならない。例：「です」よりは「でございます」
2. 実習先では、「敬語」のかたちよりも、その場面への当てはめ方が難しく、授業やキャンパスライフよりも微妙に自己を使い分けなくてはならない。

今年度の調査からうかがえる、おおよその傾向はこの二つです。

アンケートを行うにあたって、貴重な授業時間を割いていただきました、本学の江村、川野、倉永、野崎先生（五十音順）に感謝申し上げます。

注1 「この意味で、アンケート調査の答えをみるときには用心する必要がある。特に学生は社会的・言語的にモラトリアムの段階で、その答えは将来の日本語を反映するとは限らない。」（148頁）

注2 荻野（1998）で次のように指摘しています。

子供のときの対人関係は、あまり複雑ではない。周りには知っている人がたくさんいて、少なくとも日常的にはそのような知っている人同士の間でのコミュニケーションが多く、知らない人はほとんど影響ない。学校などは、その典型的な集団である。

注3 もっとも橋本(2005)は「十代の初めは子どもから大人へと移っていく時期」と述べていますが、私には「の初め」をとった方が現実的だと考えます。

注4 初等教育科2年生は未調査。

注5 バイト敬語・マニュアル敬語については、NHK アナウンス室(1997)、小林(2004)、秋月(2005)第五章、井上(2007)第9章、を参照のこと。

#### 参考文献

- 秋月高太郎(2005)『ありえない日本語』筑摩書房  
井上 史雄(1999)『敬語はこわくない』講談社  
井上 史雄(2007)『その敬語では恥をかく!』PHP 研究所  
梅島みよ・牧野真知子(1988)『ビジネスマナー入門』日本経済新聞社  
NHK アナウンス室編(1997)『失敗しない話しことば』河出書房新社  
大石初太郎(1985)『敬語』筑摩書房  
荻野 綱男(1998)「大都市居住者の対人関係と敬語行動」『日本語学』17巻11号  
加藤 重広(2007)『ことばの科学』ひつじ書房  
熊谷 智子(2007)「敬語」をどうとらえるか」社会言語科学会第20回研究大会企画ワークショップ  
国立国語研究所(1990)『敬語教育の基本問題(上)』大蔵省印刷局  
小林作都子(2004)『そのバイト語はやめなさい』日本経済新聞社  
柴田 武(2004)『ホンモノの敬語』角川書店  
菅井 郁(2009)「自由が丘産能短期大学生の敬語意識 —アンケート調査結果からの考察—」『自由が丘産能短期大学紀要』42号  
橋本 治(2005)『ちゃんと話すための敬語の本』筑摩書房  
速見 敏彦(2006)『他人を見下す若者たち』講談社



# 道徳性の発達における均衡化の過程に関する一考察

椋木 香子

## A Study about the Process of Equilibration in Moral Development

Kyoko MUKUGI

### 1. はじめに

我が国の学校教育における道徳教育では道徳性を養うことが目標とされている。ここでいう道徳性とは「道徳的な心情、判断力、実践意欲と態度など」<sup>1</sup>と定義されており、『小学校指導要領解説道徳編』では、これらは「道徳性を構成する諸様相」と捉えられている。

これに対し、「道徳性の発達」に関し、近年我が国で注目されるものとして、コールバーグ (Kohlberg, L.) の認知的発達理論に基づくモラル・ジレンマ授業がある。これは、モラル・ジレンマ (道徳的価値葛藤) が起きるような葛藤場面に対し、「この場合、どうすべきか」を二者択一で選択するとともに、その理由について考え、意見交換しあう中で、より高い道徳性発達段階へ至るよう促す授業方法である。つまり、より高い道徳性発達段階へ至ることが道徳性の発達とされている。

しかし、より厳密には、コールバーグの道徳性発達過程についての立場は「道徳的認知構造内の矛盾一再組織化」であり、「均衡化 (equilibration) の過程」と呼ばれている。つまり、「発達の過程とは、自分のもつ道徳的な考えの枠組みでは矛盾を生じさせることが認識され、その矛盾を解消するような新しい枠組みを構成すること」<sup>2</sup>であり、このアイデアはピアジェ (Piaget, J.) に拠るとされている。

道徳性の発達を「道徳的認知構造内の矛盾一再組織化」、すなわち、「均衡化の過程」と捉えるならば、モラル・ジレンマ授業によらなくても、そのような過程が起こるような授業を行えばよいことになる。しかしながら、具体的に子どもがどのような道徳的認知構造を持つのか、どのように「均衡化」が起こるのかは明らかにされていなかった。そこで筆者は「道徳の時間」内での子どもの道徳的価値獲得に関する研究を行い、均衡化の過程のモデルを提示した<sup>3</sup>。しかし、質的研究の手法によるため、事例からの分析・考察が中心となっており、「均衡化の過程」についての理論的な考察は割愛されている。

そこで本論では、「均衡化の過程」に関するコールバーグとピアジェの見解を検討し、そこから道徳性の発達における「均衡化の過程」について考察する。

### 2. コールバーグの認知的発達理論における「認知構造の再組織化」

コールバーグは自身が中心に行ってきた調査結果から、道徳性の発達が同一化や賞罰による規範や価値の内面化の結果ではないと考えるに至り、それに代わるものとして、道徳教化の「認知発達の理論」<sup>4</sup>を提示した。デューイ、G・H・ミード、ピアジェらにも共通する一連の仮説をコールバーグは「認知発達の」と呼んでいるが、それらは「自己と社会に関する概念の認知的・構造的な変化を表わす道徳性の発達段階の存在を仮定」<sup>5</sup>している。したがって、道徳教育を「普遍的な道徳上の真理を伝達する過程ではなく、子どもが自分の経験を再構造化するのを促すものとして」<sup>6</sup>捉えることとなる。

ここでコールバーグは、「認知的」というときの問題を2点指摘している。第一に、「道徳判断や道

徳規範は、他者の外的状態や内的情緒を受動的に反映するものとしてでなく、究極的には行為主体の普遍的な構成体として理解されるべきで、それがその人の社会的相互作用を規制すると理解されるべき<sup>7</sup>であるということである。道徳性の原理的段階より低い段階では、「正邪」が判断する人の外部にあり、絶対的なものであると単純に仮定されており、慣習的段階でも客観的な「正邪」のもとに道徳的判断<sup>8</sup>を行うと信じこんでいるが<sup>9</sup>、道徳的判断は判断を行う人の認識の問題であり、認知的発達の一般的な原理・理論で分析することが心理学的に正しいとコールバーグは指摘している<sup>10</sup>。つまり、「何が道徳であるか」「何が道徳的であるか」といったことは判断を行う者の外部に予め存在しているのではなく、判断を行う主体がどのように認知していくかという問題であるという立場に立っており、道徳的判断や道徳規範は行為主体が構成したものであるということである。

第二に、「認知発達の見解では、『認知』と『感情』とは同じ心的事象の別々の側面、あるいは同じ心的事象に対する異なった視点であり、あらゆる心的事象は認知的側面と感情的側面の両方を持っており、また心的性質の発達は認知的な視点と感情的な視点の両方に認められる構造的変化を反映するものとする<sup>11</sup>」ということである。認識と感情に関する論議においては、両者を別の精神状態と仮定し、道徳的判断で認知と感情のどちらが影響が大きいかを問題とすることがあるが、コールバーグらの立場はそうではないことを明言している<sup>12</sup>。道徳的判断は判断する人の感情や情操に大きくかわり、道徳的判断における感情の質は、道徳的秩序に関する子どもの認知構造の発達によって決まるのである<sup>13</sup>。

以上の前提に立ち、コールバーグは道徳的判断における3水準6段階の道徳性発達段階を設定した(表1)。レストやテュリエルらの研究から、子どもたちは自分より低い段階の思考例を否定し、自分より一段高い段階の思考例を取り入れることが明らかにされているが、一段階上の思考の単なる受動的接触は発達段階の向上の条件ではないことも指摘されている<sup>14</sup>。そこでコールバーグは「次の段階への移行は、外部から難しい内容が単に付け加わるのではなく、内面的な認知構造の再組織化を意味していると考えられ<sup>15</sup>」と述べている。

さらに、コールバーグは「一般的な認知的発達論に従って、認知的葛藤や認知的不安定こそが、このような再組織化や上位段階への以降の中心的な『原動力』もしくは条件である<sup>16</sup>」というテュリエルの仮説を提示し、内的再組織化につながるような葛藤が役割取得によって誘発されることを示唆している<sup>17</sup>。

以上から、コールバーグのいう「認知構造の再組織化」は、道徳的判断の基準である道徳性発達段階における次の段階への移行を意味しており、その意味で道徳性を発達させることであると言える。その要因は認知的葛藤や認知的不安定であると考えられるが、ここでいう「認知的」とは行為主体の認識作用を指し、道徳規範そのものの認知を意味するものではない。また、認知と感情は相対する概念ではなく、同じ心的事象の異なる側面であり、同様の構造的変化を伴うものと考えられる。

<表1 コールバーグの道徳性発達段階<sup>18</sup>>

前慣習的水準	第1段階：他律的道徳性 (罰と服従志向)
	第2段階：個人主義的、道具主義的な道徳性 (道具主義的相対主義者志向)
慣習的水準	第3段階：対人間の規範による道徳性 (対人関係の調和あるいは「良い子」志向)
	第4段階：社会組織の道徳性 (「法と秩序」志向)
脱慣習的水準	第5段階：人間としての権利と公益の道徳性 (社会契約的遵法主義志向)
	第6段階：普遍可能であり、可逆的であり、指令的な一般的倫理的原理 (普遍的な倫理的原理志向)

### 3. ピアジェの「均衡化」概念

ピアジェの認知的発達理論における道徳的判断の研究としては、『子どもの道徳判断』(1932)に収められている子どもの遊びであるマープル・ゲームの規則の認識の発達に関する研究<sup>19</sup>がよく知られている。しかし、日下によれば、ピアジェの思想のベースに「均衡化 (equilibration)」概念があり、それが生涯を通じたテーマであったと考えられる<sup>20</sup>。ピアジェの子どもの道徳的判断に関する研究はピアジェの初期の研究にあたり、「均衡化」概念もその後、発展していく。したがって、ピアジェの「均衡化」概念は道徳性の発達に限られたことではなく、彼の認識論全体に関わる重要な概念であったと考えられる。ここでは、日下の研究にしたがって、ピアジェの「均衡化」概念を概観する。

日下はピアジェの均衡または均衡化論を6つの時期に分けて詳細に検討し、特徴づけて説明している(表2)。ピアジェの均衡概念・均衡化概念の生成・発展の検討から、日下は次の4つの特徴を挙げている<sup>21</sup>。

第1に、表2からも分かるように、均衡概念から均衡化概念への発展が見られることである<sup>22</sup>。つまり、状態としての「均衡」からプロセスやメカニズムを示す「均衡化」に関心が移ったということである。日下はそれに対し、「環境とシステムとしての有機体と相互作用におけるシステムの単なる動的平衡または均衡の自己維持という段階を超えて、さらにシステムそのものの自己組織化を意味する均衡化を構想したのではないか」<sup>23</sup>と考えている。

第2に、均衡概念・均衡化概念ともに、ピアジェにおいては、あらゆる分野に適用しうる一般的な概念として構想され、適用されていることである。青年期には有機体や社会、認識などに、初期には個人間の社会的関係に、中期には知能の領域に適用されている。

<表2 ピアジェの均衡または均衡化論の特徴<sup>24</sup>>

時 期	年 代	特 徴
青年期	1910 年代	有機体論に基づく質的レベルでの全体と部分の均衡論
初期	1920 年代	社会的関係に適用された全体と部分の均衡論
中期	1930~1940 年代	知能の同化と調節との均衡論および知能構造の均衡論
後期前半	1950 年代	第4の発達要因およびシステムの補償的調整作用としての均衡化
後期後半	1960 年代	システム一般の自己調整としての均衡化論
晩年期	1970 年代以降	認知システム論に基づく補償的自己調整としての均衡化論

第3に、均衡・均衡化の形態は、基本的には質的なレベルでの有機体論的な全体と部分との均衡であるということである。ただし、1930年代の研究に見られる「同化と調節との均衡」のように、機能的なレベルで説明する場合もある。

第4に、思想的基盤として有機体論とシステム論があり、当時流行した構造主義などの新しい思想の影響があることである。日下は、「ピアジェは心理学者である前に認識論者」<sup>25</sup>であると述べ、均衡化概念を心理学の枠内でとらえることの限界を指摘している。

晩年期の研究では、ピアジェは均衡化概念を3つの形式に整理した<sup>26</sup>。第1に「主体と対象との間の均衡化、または同化と調節の均衡化」、第2に「下位システム間の均衡化」、第3に「全体と部分との均衡化、または分化と統合の均衡化」である。ここで注意しなければならないのは、これらすべては認識システムとその発達の領域に関するということである。つまり、第3の「全体と部分」が指し示しているのは主体の認識の全体と諸部分を指すのであり<sup>27</sup>、社会的関係における集団や社会といった全体と個人を指すのではない。この点を踏まえた上で、次に道徳的判断との関連を考察する。

#### 4. 道徳的判断における均衡概念

『子どもの道徳判断』は1932年のピアジェの著作であるが、日下は初期の1920年代の研究に位置付けている。このときの主要概念は「均衡」であり、「協働（協同）」<sup>28</sup>という個人間の社会的関係における全体と部分との均衡を意味している<sup>29</sup>。ピアジェは子どもの規則の認識が、大人への一方的尊敬に基づいて規則を義務的なものと捉える他律的なものから、子ども同士の相互的尊敬に基づき、調整可能なものとして規則を捉えることができるようになる自律的なものへと発達することを明らかにした<sup>30</sup>。その際、ピアジェが重視しているのが「協働（協同）」である。

「協同は自己中心性を特徴づける自発的確信と、大人の権威への盲目的信仰との両者を抑制する」<sup>31</sup>と同様に「自己中心性と道徳的実在性の両者を抑圧し、かくて規則の内面化を達成する」<sup>32</sup>。つまり、自己中心性を特徴とする子どもの個人的判断と、規則などが客観的存在していると考え、大人への一方的尊敬に基づいてそれを盲目的に受け入れることの両方がいわば止揚され、子どもの中に内面化されると考えたのである。この「協働（協同）」が成り立つためには、個人と、個人の集まりである全体との均衡が理想の状態だと考えており、その意味では、この時点でのピアジェの「均衡」は個人間の対等な関係を意味する概念であったと考えられる<sup>33</sup>。

これに対し、コールバーグは『子どもの道徳判断』に関して次のように述べている。「ピアジェの

主張によれば、論理が思考作用の理想的な均衡を表しているのと同じように、正義は社会的相互作用の理想的な均衡を表しており、相互性もしくは可逆性が、論理的均衡と道徳的均衡の両方にとって中心的条件となっているのです。…（中略）…正義の発達に関するピアジェの解釈の細部については異論がありますが、正義の発達を相互作用の中から生ずるものとするピアジェの基本的考え方には賛成です<sup>34</sup>。ここでは、思考作用の論理的均衡という、主体の思考の内部での均衡と、正義が社会的関係の均衡に基づいているという意味での、外在する均衡が看取できる。

ピアジェ自身の記述の中にも、子どもの初期の知能における活動について、「理想的平衡の存在を認めなければならない。そのようなものがアプリオリである。…（中略）…それは不均衡の現状とそしてやがて実現されるはずの理想的均衡との間の区別を包含している機能的関係の総和なのである」<sup>35</sup>と述べている部分もあり、主体内での均衡が想定されていると考えられる。

この後、ピアジェ中期の研究では、知能の領域における均衡にテーマが移っていく。そこでの「均衡」は「適応 (adaptation)」、すなわち「同化と調整の均衡」を意味するようになる。日下によれば、この時期、「適応」とともにピアジェの均衡論の特徴となるのが「組織化 (organization)」である<sup>36</sup>。ピアジェにおいては、知能のシステムには「適応」と「組織化」があり、前者がシステムと外的環境との均衡を意味するのに対し、後者がシステム内の均衡を意味する。つまり、「適応」は主体と外界との均衡であり、「組織化」は主体内部の均衡である。両者は相補的で相互依存的な関係と考えられ、同じ現象をシステムの外的側面と内的側面から論じたものであると日下は考察している<sup>37</sup>。

コールバーグの見解と日下の研究を総合して考察すれば、道徳性の発達における均衡には、主体の認知構造と社会的関係や外的環境といった外界との均衡と、主体の認知構造内部における均衡があると考えられる。それは相補的・相互依存的な関係と考えられ、同じ現象の別な側面であると考えられる。

しかしながら、ピアジェの研究全体からみれば、この時期の均衡論は発展途中であり、晩年に形式化した3つの認知システムおよびその発達と道徳的判断および道徳性の発達との関連は検討の余地があると思われる。

## 5. 道徳性の発達における均衡化の過程

以上から、道徳性の発達における均衡化の過程について、以下の点が考察される。

第1に、道徳性の発達における均衡の2側面である。それは主体の認知構造と外界との均衡と、主体の認知構造内部における均衡である。両者は相互の関係にあると考えられる。コールバーグが示した6段階は、各段階での均衡状態における判断基準を示していると考えられる。

第2に、「認知構造の再組織化」はより高い段階への移行を意味するということである。その意味では、「均衡」している状態よりも、「均衡化」というプロセスを検討することが、道徳性をどのようにして発達させるかという教育方法の問題に関係すると考えられる。

均衡化の過程は、主体の認知構造内の問題と考えられるが、均衡の2側面の相互関係を考慮すれば、外界との均衡化が主体内の均衡化に影響を与えることは十分推測できる。コールバーグの道徳性発達段階で説明するならば、各段階の一段上の段階の思考例が外界であり、それに触れることで主体の認知構造との均衡化が起こるということである。それは同時に主体の認知構造内部の均衡化をも意味する。コールバーグの認知的発達理論に基づくモラル・ジレンマ授業とは、このような主体の認知構造と外界との均衡化を目指したものであろう。



しかし、コールバーグも指摘しているように、より高い思考例の単なる受動的な接触では、必ずしも均衡化が起こるわけではない。認知的葛藤や認知的不安定といった別の要因について考察する必要がある。つまり、主体の認知過程を検討する必要があると考えられるのである。

この点についても、ピアジェの均衡化概念が示唆するところが大きいと考えられる。ピアジェが晩年に定式化した3つの均衡化概念を含めた均衡化の過程と道徳性の発達との関連についての検討は今後の課題としたい。

## 注

---

1 文部科学省『小学校学習指導要領』東京書籍、2008年、102頁。

2 日本道徳性心理学研究会『道徳性心理学—道徳教育のための心理学』北大路書房、1997年、53頁、参照。

3 椋木香子「道徳的価値獲得における主体の思考過程に関する実践的研究」(学位論文)2008年、未刊行。

4 ローレンス・コールバーグ他著／岩佐信道訳『道徳性の発達と道徳教育』広池学園出版部、1994年、85頁。「認知発達の理論」と「認知的発達理論」は同じものであるが、ここでは訳に従い、前者のままとする。

5 同前書、85頁。

6 同前書、86頁。

7 同前書、86頁。

8 引用の場合は訳に従い「道徳判断」と表記するが、その他は「道徳的判断」と表記する。

9 道徳性の段階については表1を参照。

10 ローレンス・コールバーグ他著／岩佐信道訳、前掲書、87頁、参照。

11 同前書、87頁。

12 同前書、87頁、参照。

13 同前書、88頁、参照。ただし、感情の役割の大小は道徳判断の構造と発達を理解する上でさほど重要ではないとコールバーグは述べている。一方、ライマーらの研究によると、ピアジェは道徳的判断における感情をより積極的に位置づけていると考えられる(J・ライマー、D・P・パオリット、R・H・ハーシュ／荒木紀幸監訳『道徳性を発達させる授業のコツ—ピアジェとコールバーグの到達点』北大路書房、2004年、35-40頁、参照)。

14 同前書、94頁、参照。

15 同前書、94頁。

16 同前書、94頁。

17 同前書、95頁、参照。

18 日本道徳性心理学研究会、前掲書、56-57頁、および、ローレンス・コールバーグ他著／岩佐信道訳、前掲書、171-173頁より作成。

19 ピアジェ／大伴茂『臨床児童心理学 Ⅲ 児童道徳判断の発達』同文書院、1964年、道徳性心理学研究会、前掲書、29-36頁、小笠原道雄編『道徳教育原論』福村出版、1995年、33-34頁、参照。

- <sup>20</sup> 日下正一『ピアジェの均衡化概念の形成と発展』風間書房、1996年、参照。
- <sup>21</sup> 同前書、198-202頁、参照。
- <sup>22</sup> 同前書、198頁、参照。
- <sup>23</sup> 同前書、198-199頁。
- <sup>24</sup> 同前書、194-195頁より作成。
- <sup>25</sup> 同前書、200頁。
- <sup>26</sup> 同前書、160、166頁、参照。
- <sup>27</sup> 同前書、160頁、参照。
- <sup>28</sup> 大伴訳（1964年）では「協同」となっているが、日下は「協働」と訳している。訳語の検討は本論では十分なされていないため、今回は「協働（協同）」と併記する。
- <sup>29</sup> 日下、前掲書、196頁、参照。
- <sup>30</sup> ピアジェ、前掲書、101-129頁、参照。
- <sup>31</sup> 同前書、570頁。
- <sup>32</sup> 同前書、570頁。
- <sup>33</sup> 日下、前掲書、42頁、参照。
- <sup>34</sup> ローレンス・ローレンス・コールバーグ他著／岩佐信道訳、前掲書、99頁。
- <sup>35</sup> ピアジェ、前掲書、565頁。
- <sup>36</sup> 日下、前掲書、66頁、参照。
- <sup>37</sup> 同前書、69-71頁、参照。



編 集 委 員 会

委員 長 米 良 栄 州  
委員 井 手 茂 郎  
伊 東 信 一  
江 村 理 奈  
後 藤 祐 子  
戸 敷 早 苗

宮崎学園短期大学紀要 第3号

---

平成23年3月発行

発行所 宮崎学園短期大学  
〒889-1605 宮崎県宮崎市清武町加納丙1415番地  
電話 0985 (85) 0146 (代)

印刷所 有限会社 八紘タイプ印刷  
〒880-0867 宮崎県宮崎市瀬頭1丁目4番23号  
電話 0985 (22) 4847

---

# Bulletin of Miyazaki Gakuen Junior College Vol. 3 2010

---

## 【Table of Contents】

### 【Articles】

- A Pilot Study of the Eloquence of President Obama from an Acoustic Point of View : “World without Nuclear Weapons” Speech in Prague, Czech Republic  
… Kazuaki ICHIZAKI … 1
- Process Theology:An Introductory Exposition …………… Minoru OTSUKA … 11
- On the Chinese Ship Wrecked Off the Coast of Hedamura Village of Takanabe Feudal Clan in 1689 II …………… Kuniyasu KUROKI …105
- A consideration on the “passing” of the former patients of Hansen’s disease — the case of people who left the Hansen’s disease sanatorium in Okinawa —  
… Yoichiro KUWAHATA …123
- A Teaching Plan for Young Children’s ‘Expression Play’ based upon Current Practice (I) — Understanding the Concerns of Pre-school Teachers —  
… Masayo SASAKI …139  
Mitsuko UMEKI  
Atsuko IKEDA
- On the case that our students come across ‘the honorific’  
—— From the survey for 2010 —— …………… Taizo TSUKAMOTO …151
- A Study about the Process of Equilibration in Moral Development  
… Kyoko MUKUGI …163
-