

講演

公共哲学とは何か

—活私開公の思想—

山脇 直司

ご紹介にあずかりました山脇と申します。今日はこのような会でお話をさせていただくことを大変光榮に思っております。今日お話すテーマは「公共哲学とは何か」ということです。お手元にあるレジュメに沿いまして、黒板を使いながら、現在進行中の新しい学問、しかし全く新しいかというところではなく、西洋であればアリストテレス以来、アジアであれば儒教の伝統、そういった知の伝統とマッチし合うような、二十一世紀版の学問としての公共哲学とは何かというテーマでお話させていただきます。たださたく思っております。

それで副題に見慣れない「活私開公」（かっしかいこう）という漢字が四字で書いてあります。これは私の友人で金泰昌という韓国人の方が最初に使われ、私もこれを多用している概念です。私たち一人一人をエンパワーし、勇気づけながら、活かしながら公共性というものを開いていく、そういう意味で皆様に受け取っていただきたい漢字です。

これは明らかに二つの言葉との対比で用いております。一つはみなさんご存知の通り「滅私奉公」という言葉が日本にはあります。これはいちいちご説明するまでもないですが、私を犠牲にしながら、公のため、あるいは国家のために尽くすということです。その場合の「公」というのは必ずしも

国家だけでなく、例えば会社であるとか、そういった組織も含めて、組織のために自分を殺して犠牲になるという考え方やライフスタイルを意味します。それは自爆テロの論理まで含んでいると思います。そういった滅私奉公と対比的な意味で、活私開公をまず捉えていただければと思います。

それともう一つは、「滅私奉公（めつこうほうし）」という言葉との対比です。これはあまり聞き慣れない言葉ですけど、最初に日高六郎という東大の新聞研究所におられた先生が、一九八〇年に、岩波新書『戦後思想を考える』の中で使ったのが最初じゃないかなと思います。この言葉は、公共的なことは考えず、自分さえ幸せであればいい、という私生活中心のライフスタイルを意味します。自分の身内以外の他人は、自分にとつてどうでもいいし、公共のことを考えることもほとんど意味がない、そういうライフスタイルを指します。昔、流行った佐良直美さんの歌に、「世界は一人のために」と歌がありました。当時の福田幹事長が、「二人は世界のためと考えなければだめだ」と批判したそうですが、前者は滅私奉公、後者が滅私奉公の典型で、どちらも極端な考え方だと思います。この二つとは反対に、「活私開公」とは、逆に一人一人を活かしながら、人格として活かしながら、活性化させながら、人々の公共性というものを開花させて、そして政府というものも、できるだけ開いたものにしていくということ、そういう考えです。これについてはまた後ほど詳しくお話することになると思います。まず、「活私開公」というのはだいたいそういう意味だということをお話の中においていただければと思います。

一、公共哲学の現状

公共哲学の現状についてですが、詳しくは東京大学出版会から出ている『UP』の二〇〇六年八月号に書いた「公共哲学の現状と将来」という短い論文を参照していただければと思います。

さて「公共哲学」について、『イミダス』とか『現代用語の基礎知識』などには全く書かれておりません。ただ、インターネットの 구글 などにて検索するとかなりの項目が出てきます。中国語のサイトでもかなり出てきます。それで色々な考え方があり、私としてはミニマムな定義を、「政治とか経済とか、その他の社会現象を公共性という観点から色々考え、議論する学問」としています。

東京大学出版会から『公共哲学』というシリーズが今のところ全二十巻まで刊行されています。この二十巻のうち十巻までは北京大学出版会から翻訳で刊行される予定で、その翻訳作業が進んでおります。私がちくま新書で『公共哲学とは何か』という本を、この十巻が出た後の、二〇〇四年五月に出版しました。このシリーズで論じられたトピックを自分なりの観点から発展させた本です。この公共哲学シリーズは、さまざまな立場の人が議論しています。公共哲学は一つのイデオロギーとか思想運動ではなくて、色々な観点から公共性というものをどういうふうに考えるかについて、論争や討議を通して考えることを重視しておりますから、いわゆる講座というものとは違います。そしてそのテーマも、政治、経済、思想史、環境、科学技術、自治、法律、都市、リーダーシップ、芸能、医療、宗教、組織、知識人、世代間継承など様々な分野に及んでおります。

公共哲学のシリーズが全二十巻まで出たということとか、入門書もあるということに加えて、現状として、千葉大学の法経学部とか、早稲田の政経とか、学習院の法学部とか、法政の法学部とか、中央の公共政策大学院とかにおいては、それぞれ先生によって教える内容が多少変わってきますが、公共哲学の科目が設けられています。少なくともタコツボ化された、大学の学問状況をなんとか突破して、特に政治と経済と哲学を必修とするような、そういったカリキュラムのあり方を公共哲学はめざします。そのようなカリキュラムがあれば、もともと日本社会は良くなる、と思うのです。日本社会はいろいろな意味で行き詰まっておりますから。公共哲学というのはそういった、かつては一緒に論じられ

たような、社会研究と哲学、政策と理念、それらを統合するような新しい学問運動である、ということを理解していただければと思っています。

公共哲学が注目されるようになった社会背景としては、特に一九九〇年代の中頃あたりから、日本でもNPOとかNGOといった非政府組織や民間非営利組織、そういったものがどんどんつくられて発展してきたことが指摘できるでしょう。そういう社会的背景をバックグラウンドとして、「政府や官の公」(英語で言うところのofficialとかgovernmentalとかに相当しますが)とは違う意味の「人々ないし民の公共」(public common of people)といったものをどう考えるか。つまり「官か民か」だけではなく、そういった「人々(民)の公共」というもの、あるいは「公共的な組織」というのをどう考えるかということ、それについて学問的にいろんな分野を横断する仕方であらうかという知の関心が、公共哲学を後押ししているように思います。

「公共性」という言葉の定義も同じ『広辞苑』で微妙に変化しております。今、電子辞書には『広辞苑』の第五版が入っています。そこでは公共とは「広く社会に利害や正義を有する性質」と記されています。しかしその第四版には「正義」という言葉が入っていませんでした。ですから、「公共性」の言葉の定義も時とともに変化してきているのです。曖昧なまま使われがちな言葉ですけれども、少なくとも「公開性」とか「公平性」とか「公正性」というような意味を兼ね備えた言葉であることは確かです。

さらに、英語でもパブリックという言葉は多義的です。皆さんご存知の、パブリックスクールというアメリカでは公立の学校を指す言葉ですけれども、イギリスでは名門私立学校を意味します。

英英辞典で調べますと、パブリック (public) には三つくらいの意味があると思います。一番目には not hidden 「公開の」、「オープン」という意味です。二番目に governmental 「政府の」という意味があります。特に経済学で public というかかなりこの意味で使われます。public sector (公

共部門)とか public policy (公共政策) とかいう場合は、政府が担当する部門や政策を意味することが多いですし、public economics (公共経済学) という学問は、政府が市場の不備を補うような経済学という意味に使われることが多いです。三番目は ordinary people とか、for anyone、「普通の人々の」、あるいは「人々に関わる」といった意味です。public philosophy という public はまさにこの意味で「誰にとっても開かれた」哲学という意味で受け取ることが出来るでしょう。ですから英語でも、パブリックはどういう意味なのかということをつきつめて考えたり、あるいはコンテキストに応じて解釈したりしていかなくてはならない。そう言えるかと思えます。

ですから日本語で公共という言葉は、英語で public common と言った方がよいかもしれません。由来から言えば、public philosophy という言葉は、アメリカでは広く使われております。ウォルター・リップマンとかロバート・ベラーとかマイケル・サンデルとか、最近ではマーサ・ヌスバウムとか、そういった人達が public philosophy という言葉を使っています。いずれにしても、それは人々が主体となって考えなければならぬ学問、そういう意味で使われています。

二、公共哲学の社会観——公(政府や官)・公共・私

「公共哲学の社会観」といった場合、日本の「公」というのはパブリックという意味で使われる場合もありますけれども、「公」(おおよけ)は、公家社会とか天皇家とかの関連で使われてきた経緯があります。日本政治思想史が、専門の渡辺浩という東京大学の先生が、公共哲学シリーズの第一巻の『公と私の思想史』の中に収められた論文で色々分析され、「公は元来お上を指す日本語だ」という考え方を示されています。そういうこともあり、「公」ではなく、「公共」という日本語を英語の public に当てる方がよいのではないかと私は思っています。ただ「公」という言葉で public を指す人も

おり、人によって様々な使い方があることも確かです。そういった多様な意味で理解しなければなら
ないのですが、少なくともthe governmentalとかthe official、そういった意味の「公」とは違うと
いう意味で、「人々ないし民の公共」the public common of peopleという言葉を私としては使いた
いと思います。「民の公共」は霞ヶ関の官僚が担う公共とは違います。それは、政治の担い手が民や
人々であるということを示すとともに、プライベートやパーソナルな私領域、あるいは営利企業的パ
ーソナルな領域とも違う、それらの中間としての公共領域として捉えられなければなりません。そう
考えた方が、いろいろな意味で社会のこともよく理解できるし、社会倫理のこともよりよく理解でき
るのではないかと思いつつ、私は色々実験的に思考している次第です。

ところで、「民主主義」という言葉は、エイブラハム・リンカーンのgovernment of the people, by
the people, for the people、「人々による人々のための人々の政治」、そういう意味で使われることも
多いのですが、公共哲学にとってそれは、「人々によって政府や官僚の活動を正当化したり批判した
りすること」を意味します。ですから結局日本国憲法にもありますように、人々が政治の担い手だと
公共哲学は考えます。例えば世論、選挙、税金をどう使っているかの監視などが「民による公共」の
実践例です。つまりお上としての政府や官の命令に従う羊ではなくて、常に政府や官がどのように行
動しているかをチェックする主体になることが、「民の公共」の実践です。

これは正当性 (legitimacy) という事柄に関わります。政府や官の行動の正当性が、民の公共活
動、つまり市民であるとか国民であるとか住民の公共活動によって正当化されていることの大切さを
公共哲学は強調します。例えば、人々が税金がどう使われているかをチェックしますと、官僚は逆
に、税金を預かって、人々のために活動するんだ、そのプロであるというような自覚が生まれます。

従来の公私二元論に代わり、「政府や官の公」、「民の公共」、「私的領域」の三元論の視座によって社
会のあり方を考察・論考することの強みがここで十分発揮されるでしょう。経済に関していえば、消

費者主権ということがどこまで言えるかわかりませんが、私企業も、欠陥ある商品を作ればそれが売れなくなるという形で、人々がチェックすることの重要さを公共哲学は訴えます。ですから、「政府や官の公」、「人々ないし民の公共」、「私的領域」の三つのうちの「民の公共」というのが、少なくとも政府やお上、官のあり方、そして企業のあり方、それらを最終的にチェックしたり、あるいは正当化したりするような社会観を公共哲学は打ち出すのです。

次に、「政府のアカウントビリティ」ということが最近よく言われますが、「アカウントビリティ」とは説明責任を意味します。政府はどういうふうに関税を使っているかなどを説明しなければなりません。また、公務員は public servant と訳される場合もありますけれども、public official という訳が一般的でしょう。public official の媒介者として、自分達は人々のために行動しているんだという新しい公務員のモラルも三元論によつてはつきり打ち出せます。実際霞ヶ関の官僚がそこまで自覚するかどうかわかりませんが、地方の公務員の方々は仕事のやりがいのためにも、特にそういうモラルが必要かと思えます。

そこで私が言いたいのは「官から民へ」というスローガンや「政府か市場か」という二者択一だけではとらえきれないような、NGO、NPO や市民社会の公共的次元、そして私企業ですら持っている種々の公共的な次元があるということです。今、CSR（企業の社会的責任）ということが広まり始めていますが、これは私企業の公共的次元の典型と考えられます。

さらにNHKは国営放送ではなくて公共放送です。ちょうど公共放送の「公共」とは何かということが、今こそ問われなければなりません。NHKは国営放送ではなく、政府機関ではありません。破壊放送みたいな機関では全くないのです。しかしまたNHKは民間放送でもないので、民間放送もやはり広い意味での公共性を持っています。しかし民放はスポンサーで成り立っていますから、番組の目的はやっぱ視聴率を上げること、それが至上命題です。スポンサーは視聴率が低いとつ

かないからです。そこで民間放送はやはり興味本位の娯楽番組に走りがちなのは否めません。それに対して公共放送というのはBBC放送もそうですが、国家とは距離を保ちながら本物の質の高い公共性を保つこと、例えば、人々の意見を取り入れるだけでなく、人々が参加しながら番組を作るといような使命を持っていると思います。これは「政府や官の公としての国営放送」、「民の公共としてのNHK」、「私的領域としての民間放送」という三元論の重要な視点だと思っています。

それから非常に哲学的な問題になりますが、「記憶」、「パブリック・メモリー」は、今、本当に深刻な問題です。「記憶」には、三つの次元があると思います。「プライベート・メモリー（私的記憶）」というのは、個人的な体験の記憶です。これは heterogeneous（異種混交）というか、雑多なものです。

次に、「オフィシャル・メモリー」。これは政府の公式見解に基づいた公式記憶です。過去の問題と戦争の問題についての政府の公式見解はその典型です。それらに対して「民の公共的記憶」、「パブリック・メモリー」が対置されるでしょう。パブリックというのは人々が共有（シェア）しあえるが、全く homogeneous（均質）ではない「開かれた記憶」を意味します。同じ戦争でも色々な経験をした方がおられるが、それを人々がどう考えていくかがここでは重要なテーマになります。このテーマを歴史的にさかのほれば大変な大きな問題（イシュー）になります。直接経験した世代と経験していない世代間の違いも当然、そこで問題になるでしょう。

さらに難しいのは、「トランスナショナル・パブリック・メモリー（国家や国民を超えた公共の記憶）」です。これは今の日中関係のぎくしゃくを見てもわかります。私は昨年に九段高校で二度講演する機会があり、帰る際に靖国神社へ立ち寄ったのですが、そこにパール判事の碑ができていてことに驚きました。できてまだ一週間ぐらい、去年の六月の終わり頃でした。パール判事は、東京裁判を認めなかったという点で称えられていたのです。

それから一ヶ月も経たない七月に中国へ行く機会がありました。盧溝橋に行ってみたら、垂れ幕に「抗日勝利六十周年」と書かれてありました。そこに小学生がいっぱい来ていて、人形の日本兵をパンパン撃つような仕草が印象的でした。そうしたら日本語がわかるおばあちゃんに、「日本政府はだめ、日本人民はいい」と話しかけられました。どこかでこれは聞いたセリフです。しかし公共哲学的に見ると、何も左翼史観を採らなくても、それはそうだなと、ちょっとやるせない気持ちになった次第です。A級戦犯の人達の写真が展示しており、最後の部屋では周恩来と田中角栄が挨拶している写真が展示されていました。救われたと思ったのは胡錦濤と小泉さんが握手している写真も展示されていたこと、日中共同の未来を開こうという形で展示が終わっていたことです。それで多少気持ちが軽くなりました。

パブリック・メモリーとして、八月に日本で行う行事が三つあります。八月六日と八月九日と、それから八月十五日。それをどう記憶するかについては、色々と人々に自由があつていいと思うんです。だから顕彰ではなく、追悼とは何かという問題について、どういふふうを考えるかは、「人々ないし民の公共」の課題です。

さらに、世界史に視点を移すと、アウシュヴィッツの経験から、十字軍の経験まで、様々な記憶の問題が起こってきます。十字軍はイスラム諸国では、ひとつのトラウマとして記憶されている出来事です。そういう風に考えていくと、人類のパブリック・メモリーとは何かという壮大なテーマに突き当たらざるを得ないでしょう。

ところで「公教育」という言葉も私には曖昧な言葉に思えます。いわゆるトップダウン式に教育委員会の通達でなされるような公教育を私は、「パブリック・エデュケーション」と呼びたくありません。戦後の一九五〇年代後半に、教育委員会も任命制になったわけで、その委員会の方針が知事が変わるたびにころころ変わっていたのでは、たまったものではありません。「通達」という言葉は、ま

さにお上言語ですね。それに対し、本当の「パブリック・エデュケーション」というのは、教育現場の中で生徒や先生が創り出していくような教育や、喧嘩の仕方から教えるようなシテイズンシップ（市民性）の教育を意味します。そしてそれを教育行政はバックアップして、公共教育が成り立つのです。

ところで、私がちくま新書を出した時に、最初に講演を頼まれたのは税制調査会でした。お上というかエリート官僚が、「市民社会」という言葉が日本では左翼用語のニュアンスをもつためアレルギになる人が多いので、それとは違うニュアンスで市民社会について語ってほしいという依頼でした。その次に経済産業省から、「官から民へ」について公共哲学的観点からスピーチさせられました。そして現在は経済産業省の基本政策部会の審議会委員にもさせられております。ですから官僚は行政の存在理由を再考するような公共哲学を望んでいるかもしれません。

それから、宗教との関連でも三元論的視点は重要と思います。政教分離という言葉は、英語では *separation between religion and state* です。つまり、宗教と政府の分離であって、宗教と政治の分離では必ずしもありません。

そこで「宗教の公共的次元」を考える時に、宗教間対話というのは現在の世界情勢では、極めて重要になってきます。公共性という形で、文明の衝突と違うような未来の方向を、どう考えるか。自分達が絶対正しくて相手を折伏するというような原理主義的態度では対話にはなりません。それはかつてのキリスト教にみられた間違いでそれを繰り返してはいけません。ですから「宗教の公共的次元」をグローバルなレベルで考える際、「異質な宗教の相互承認」と同時に「グローバルな公共善への協働」ということがポイントになります。それを二〇〇五年三月に品川プリンスホテルで開かれた「国際宗教学宗教学史会議第十九回世界大会」で発表しましたが、それが一冊の本になって出ております。『現代世界と宗教の課題』（蒼天社出版）というタイトルの本です。もし時間があつたらぜひお読

みてください。

このように、様々な意味で「オフィシャルなもの」と「パブリックなもの」と「プライベートなもの」を分けて考えた方が良いと思います。この三つの相互作用を考えて、宗教とか教育とか社会のあり方とか経済のあり方方を考えていくというのが公共哲学です。

三、公共哲学の人間観——活私開公の理念

いよいよ今日の講演の大きなテーマ、「活私開公」というテーマを掘り下げてみたいと思います。英語で *publicness*（パブリックネス）という言葉はふつうの辞書には出てきませんが、ハンナ・アーレントという哲学者は『人間の条件』（ちくま学芸文庫）の中で、この言葉を独自に定義しています。アーレントは、体系的な思想家というよりは、現代社会の色々な危機に直面して考えていくというタイプの思想家でした。ハイデッガーとヤスパースの影響が強いので、実存主義に近い立場です。ただハイデッガーは『存在と時間』の中で公共性を非常に平板で、むしろ人間の墮落したあり方とネガティブに考えたのに対して、アーレントはむしろ逆に、積極的な意味でとらえました。彼女によると、公共性は、「全てのの人々によって見られ、開かれ、可能な限り最も広く公示されているような現象」という意味です。

それともうひとつは、「独自性を持つ多様な私たちすべてに共通する世界」という定義です。ですから私達がシェアしている世界、そういう意味での公共世界そのものをパブリックネスは意味するというのです。みんな一人一人違う個性を持っているけれども、人間は共通性も持っている。そのような公共世界がどのようにして可能になるかということ、絶えず活動的なコミュニケーションやアクション

ンによって、普通の必要に迫られてやる労働（レイバー）とか、趣味でやる仕事（ワーク）とも違うアクション、それによって初めて成立すると彼女は主張しました。残念ながら近代の大衆社会はそうようにして成り立つ公共世界を不可能にしてしまっているし、ナチズムとかスターリニズムといった全体主義、左右の全体主義というものもそれを不可能にしてしまった。だから今こそ、人々の活動的コミュニケーションを活性化させて、「公共世界」を開いていこうというのが、アーレントの実存主義的な「公共哲学」の定義であります。これは公共性を考えるきっかけとしては、非常に重要だと思えます。ただ残念なことにアーレントは経済問題や社会問題にはあまり興味を示しませんでした。労働をベースとする経済を公共性から排除してしまうのですが、私はその考えに賛成しないです。ですから私はアーレントには半ばは賛成で、半ば賛成しないんです。私のアーレントへの批判については、『経済の倫理学』（丸善）とか『公共哲学とは何か』（ちくま新書）で書きました。

もう一人、まだ現役の思想家であるドイツのユルゲン・ハーバーマスには『公共性の構造転換』という著書があります。ハーバーマスの場合は、コミュニケーションによって合意を形成していく方法的公共圏を重視する立場ですが、彼については今日は立ち入りません。

ここで特に日本の「滅私」の問題にも一回入らせていただきます。これは、初めに言いましたように、個人を犠牲にして全体に尽くすようなライフスタイルを意味します。戦前の『教育勅語』にもよいところがあったでしょうけれども、その基本は滅私奉公思想です。それが全体主義的に猛威を奮った時代も一九三〇年代後半から一九四五年八月十五日まで続きました。神風特攻隊が美德とされるような、そういったライフスタイルまで生み出したのです。けれども滅私奉公のメンタリティは、戦後もずっと続いてきたように思えます。猛烈社員もそうですね。過労死、過労自殺もそうですね。そうしていわゆる左翼の全体主義、毛沢東主義とか、現在の金正日体制などお上のトップダウン的な命令で政治を動かすのも、人々の滅私奉公的なメンタリティに立脚しています。だから右も左も関係な

く減私奉公は存在します。個人の尊厳を無視した自己犠牲が美徳とされる点で左右の全体主義に違いはありません。

とはいえ、場合によつては「減私奉公」をせざるを得ない場合もあるかと思えます。たとえば、管理職の方々は、「減私奉公」をするなど言つても無理な場合があります。あるいはリーダーは「減私奉公」しなければならない状況があるでしょう。しかし普通の人々にまでそれを強いるというのは、非常に問題があると思います。だから、「減私奉公」は、そういったほんの限られた人が行うもので、ふつうの人々に強制はできないと私は思つております。

もう一つの「減私奉公」は、身内以外の他者感覚を喪失したライフスタイルです。そこには身内以外の他者とコミュニケーションして公共世界を創るという発想が全くみられません。経済学のホモ・エコノミクス・モデルがこれに近いんじゃないかと思つています。経済学部出身の人に、個人をどうとらえるのと聞くと、たいていホモ・エコノミクスですね。これは、まさに自分のエゴイズムの対象としか他者を見ないわけです。その他に、お仲間だけが大切で、後は敵だというお仲間主義も減私奉公に入ってくるかと思えます。ゴミのポイ捨てとか、車内で携帯電話で話をするとか、そういった行動も入ってくるでしょう。

「減私奉公」と「減公奉私」、この二つは意外と近い関係にあるかもしれません。オタク的生活を送つて非常にエゴイステイックだった人がある時、公意識に目覚めて「減私奉公」に走ったり、右翼団体に入って活動するというような場合もあるかも知れないですね。その逆に、「減私奉公」的に会社で働いていたが、定年になって、後はもうする事もないから、酒におぼれるというふうなのは、「減私奉公」から「減公奉私」になった典型でしょう。ですから意外とこの二つはどこかでくっ付きやすいかもしれません。

この二つに較べて「活私開公」というのは、公共哲学が奨励する望ましい「個人と社会」の関係を

表わすビジョンです。個人一人一人を活かしながら、人々の公共性というのを開花 (Flourish) させて、政府の公というのをできるだけ公開 (オープン) にして透明度を強めていく、というライフスタイルや文化です。私は、これこそまさに個人と社会をめぐる公共哲学の一つのビジョンとして推奨したいのです。

しかし「活私開公」というライフスタイルは、天から降ってくるわけではありません。自然発生的にできれば一番いいでしょうけれども、やはり「シティズンシップ (市民性)」の教育というものが必要不可欠です。これは国民性の教育というのと少し違います。市民と国民というのをどう区別するかと言うことですが、国民は市民であるけれども、市民は必ずしも国民ではない。現在の日本には、外国籍を持っているような人たちも、どんどんどんどん増えてきております。ですから国籍のないような市民も沢山たくさんいます。そういった人も含めての市民性がシティズンシップであり、それを育む教育が必要です。幼い頃から自分以外の人々とどういうふうにつき合うか。場合によっては、喧嘩はしてもいいけれども、暴力は禁止で、喧嘩にもマナーがあるというところから教えるような、そういった教育。また、協働や協調をどう考えるかなど、後でお話しますけれども、「和して同ぜず」の精神やメンタリティをどうやってつくっていくか。個性を互いに尊重しどのように発展させていくか。そういう教育が、世界各地で行われ始めています。「シティズンシップの教育」というのをインターネットで検索しますと、本場はイギリス、アメリカですが、ユネスコでも大会が開かれております。ただ国によってその内容がだいぶ違うことも確かです。「シティズンシップ」というのは三つか四つの意味があって、市民権とも訳されますし、場合によつたら国籍、そういう意味もあります。ここでは「市民性」、「市民として身につけなければならないライフスタイル」という意味を強調したいと思います。

次は非常に議論を呼んでいる (controversial な) テーマもあえてちょっと申し上げます。現在の

教育基本法などに書いてある「個人の尊厳」とは一体何を意味するのかということです。これは徹底的に議論してほしいテーマです。「個人の尊重」の「個人」という概念は、哲学的にも自明でない概念です。もし個人を、経済学が言ったような「ホモ・エコノミクス」としてとらえたら、「公共の精神」という理念は導出できません。ただ個人を自分だけでなく他者も尊重しなければならぬというふうに読み取れば、個人の尊厳には「公共の精神」も含まれてきます。

ただ「個人」という概念について、ヨーロッパの哲学では、カトリック系の人とプロテスタント系の人では、考え方が微妙に違います。「人格（ベルソナ）」という概念と「個人（インディヴィデュアル）」は違くと、カトリックの学者は主張します。「人格」というのは関係的な概念であり、他者を含めているのに対し、「個人」はアトミスティック（原子論的）な概念とカトリックの学者はみなしがちです。プロテスタント系の人は、「個人」と「人格」を同じ意味で捉えがちです。例えば、カント哲学の伝統で「実践理性の主体である個人」と「人格」には大差がありません。「個人の尊厳」という場合の「個人」というのは、少なくとも経済学の教科書で言われるような「利己的な経済人」ではありません。戦後の教育基本法をつくった南原繁とか田中耕太郎とかは、キリスト教系の思想家でした。ですから「教育基本法」をつくった人たちは、「個人の尊厳」という言葉で、言葉こそ用いていないものの「公共の精神」というのを考えていたと私は思います。ただそれが戦後日本の教育現場でほとんど教えられてこなかった。この点を私は問題にしたい。もっとも、これに対しては色々な意見がありますし、今日のメインテーマではありませんので、「個人の尊厳」には、自分だけでなく「他者の尊厳」も含まれており、従って「公共の精神」という理念も入っているという私なりの問題提起だけをさせていただきます。

日本国憲法の十二条、十三条で、「公共の福祉」という言葉が四箇所出てきます。この概念をどう考えたらいいか。自民党の方々はこの言葉は曖昧だから、「公益」とか「公の秩序」に置き換えよと

いう案を出しましたが、私はこれには賛成できません。「福祉」をどう考えるかは、世界的に大きなイシューです。「公共の」という形容詞の概念も大きなイシューです。ですからその流れを押さえながら議論して、変えるのであれば変えるという結論に導けばいいんだけど、いきなり、これは曖昧だから変えるとかいうのは、性急すぎて私は賛成できません。教育基本法も憲法も、もって議論を重ねた上で、「人々の公共的判断」に基づいて決着をつけるべきだと私は考えます。

普通「公共の福祉」というのは個人の権利の調整原理というふうに言われています。私が思うに、明治時代に漢字で訳した時の大きな誤りの一つは、英語の right、これを「権利」と訳してしまったことです。これは大きなミスで、絶対「権理」と訳すべきだったと思います。英語の right は、理に適っていて正しいという意味を持ち、利益や権益とかいうニュアンスはあまり強くありません。然るに、例えば『広辞苑』で「権利」を引くと、ぎょつとするような定義が出てきます。電子辞書を引くと「荀子」が援用され、「権勢と利益」と定義されています。次に、「一定の利益を主張し、また、これを享受する手段として、法律が一定の者に賦与する力」とあります。「あることをする、またはしないことができる能力」とも記されています。他人を非難する権利がないという場合などですね。けれども果たして憲法はそういうことについて言っているのでしょうか。私は違うと思います。人として当然持ち互いに尊重し合うべき権利について、憲法は語っていると私は思います。それで少なくとも憲法十二条でいう「公共の福祉」とは、普通「調整原理」であると、憲法学者は言います。ですから個人の権利がぶつかった時に調整し合う。「個人」という概念には、自分だけじゃなくて他者も含まれると考えれば、それはそれでよいと思います。「自分の権利」とは書いてないのですから、他の人の権利を尊重し合って、ぶつかった時は調停するという意味で公共の福祉を捉えればいいのです。この場合すでに人々の福祉という意味合いも入ってくるでしょう。これはさらに二十九条で、公共の福祉の名の下に、公共の福祉による私有財産の正当な制限の問題とも関連します。さらにこれを二十

五条に記された「健康で文化的な最低限の生活を営む個人の権利」という理念と結び付けて考えれば、公共の福祉は「人々の連帯」の理念にもなります。

麗澤大学出版会からも著書の翻訳が出ているアマルティア・センという人が、麗澤大学に十年前に来られたということですが、彼は「福祉」を、*welfare* じゃなくて *well-being* と書いているわけです。これは「良く在る」という意味ですね。彼は経済学者ですから、あまり哲学的に深い意味で考えてはいないでしょうけれども、彼は「福祉」を、「人々の自由の実現」と関連させながら考えており、こういう観点から「公共の福祉」を再理解していくことも必要でしょう。

「福祉」という概念には、貧困からの解放であるとか、貧困者や失業者を救い出すというネガティブな意味合いがありましたけれども、最近では生きた甲斐をつくり出す *positive welfare* が、イギリスのブレア政権のブレンであるギデンズなどによって主張されました。センやギデンズなどの新しい福祉思想が出てきたことについては、私も『社会福祉思想の革新』という本を、川崎市民アカデミー出版部から出しました。興味のある方は、どうぞご覧下さい。

現在、憲法九条について色々議論されていますけれども、憲法十一条以降は余り議論されていないので、十一条から三十条の積極的な意義についてほとんど議論していくべきだと私は思います。税金を払うとか、社会保障費をどうするかというのは、人々の連帯という観点で考えていかなければなりません。他の人たちと分かち合うために、豊かな人は税金を多く支払うというような倫理思想が必要です。今、フリーターとか、そういった人たちが非常に多いですが、新しい思想で福祉や貧困についてもう一度考え直していく必要があります。経済倫理と憲法をリンクさせて考えることが必要なのです。憲法二十五条には「健康で文化的な生活を営むことを保障するのは政府の義務だ」と書いてありますね。福祉を保障することは「政府の義務」だと書いてあります。「活私開公」というのはまさにそういう形で人々と連帯し、政府の公を開いていくことに他なりません。「一人一人を活かしなが

ら他者のことも考えて、「政府に働きかける」ことを意味する活私開公には、英語で表わすと *empowering each individual*、*flourish the public mindness*、*open the government* という三つの次元が含まれるということをも、このごまかすまめとして強調したいと思います。

四、倫理観の豊饒化——義務論・徳論・財善論という二つの次元

次に、いよいよモラロジーで皆さん方が専門とされている倫理の問題に入ります。一口に倫理と言っても、哲学的に本当に考えるところと色々な次元がありますね。だから倫理学という学問が存在するのだと思います。私の専門はヨーロッパ思想史、ヨーロッパ哲学ですから、あえて西洋の伝統はどう考えてきたかを述べてみましょう。西洋の伝統では、倫理は三つの次元から成り立つと考えられてきたと言っただけでしょう。

まずその一つは、何と言っても「義務」です。何かをしなくてはならないとか、してはならないとかいう義務です。科研究の使い方にしろ、交通ルールにしろ、義務なくして社会は成り立ちません。次に徳 (*virtue*)、そして善。ヨーロッパの伝統では、義務・徳・善、この三つで倫理が考えられてきたと言っただけでしょう。義務倫理学を重んじた代表者はカントです。徳倫理学を重んじたのはアリストテレス、善倫理を重んじたのはトマス・アクィナス及び功利主義者です。ただし、トマスの考えと功利主義の考えは、相当に違います。

さて、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』は徳倫理の古典で、倫理学を学ぶ上での必読文献です。市民としての政治の在り方が『ニコマコス倫理学』で論じられていて、そこで徳について詳細に記されていますけれども、人間の究極の目的は何かと言うと、わかりやすく言うと、自己実現としての至福 (エウダイモニア) です。自分の本当の幸福は何かということを考えるのがアリストテレス的

な徳倫理学です。ではどうすれば徳が育成できるかということ、それは人々の習慣と学習によってとアリストテレスは考えました。徳は一種の能力ですから、すぐ消えるものじゃなくて、生活に根ざしたエネルギーとして、人々の身につけているものです。

それに対して、カントは、幸福を動機や目的とした行為は、倫理として成り立たない。むしろ幸福とは関係なく、義務として行うところに倫理が成り立つと考えました。巷で苦しんでいる人がいたら、自分の幸福など考えないでそのひとを助けるのが義務であるという倫理思想ですね。

トマス・アクィナスは、言うまでもなくカトリックの伝統を担った神学者ですが、彼の場合は、「共通善」という考え方が倫理の中核を成します。「共通善」(bonum commune) は物質も含んだ概念で、そこには福祉という概念も当然含まれます。

さて、徳の現代的意義について私なりの考えを述べてみましょう。

徳の中で重要なのは「自発性」と「信頼関係」だと私は思います。徳と義務の違いは、徳の場合、自発性が前提とされるわけです。ですから、ボランティアの義務化というのは言葉矛盾です。できません。義務で行うのは奉仕であって、ボランティアではありません。ボランティアとはまさに自発的な行為で、士気(モラル)とかやる気とかにかかわってくる概念です。

次に、信頼は、経済倫理でもますます重要になってきました。「ソーシャル・キャピタル」(social capital) という言葉が注目され始めましたが、これはアメリカのロバート・帕特ナムという政治学者が使った言葉で、「社会関係資本」、「信頼のネットワーク」、そういう意味で使われる言葉です。その前には教育学者のコールマンという人も使っていて、「学校教育」における信頼関係の研究に用いています。帕特ナムによれば「社会関係の信頼のネットワーク」が確固としたところでは、民主主義もうまく機能するけれども、今のアメリカでは、「ボーリング・アローン(たった一人でボーリングをする)」という言葉に象徴されるように、ソーシャル・キャピタルが失われ、人間関係が

たがたになったということを嘆いています。

政治学者のロバート・パットナムは、そういう形で信頼を論じましたが、ソーシャル・キャピタルは「徳 (virtue)」であると同時に、それがネットワークになって人々が共有できる「善」でもあります。

さて次に、ケアは非常に重要な倫理的行為です。教育学者のコールバーグに対してキリガンはケアの倫理を提唱しました。ケアは本当に自発的な行為なのか、あるいは義務なのかについて、人によって意見が分かれています。ケアが自発的な徳だと素晴らしいけれども、しかしそれほど人間を性善的にとらえていいかという問題は残ります。「惻隱の心」を孟子は述べました。「惻隱」とは、井戸に落ちようとしている人をおかひいそうと思う心で、それは誰にでもある。孟子のようにそういうレベルでケアを考えようという人がいる一方で、そういう徳は生まれつきのものではないから、ある程度の強制力を持った教育で育まれるべきだという荀子のような考えをする人もいます。ですから徳と義務との両方でケアを考えなければなりません。

さて、「責任」という言葉を「response する」、「応答」というふうに考えると、責任は、徳に近いものとなります。ただし「何々しなければならぬ」という意味での「義務としての責任」は当然ありますから、両方の次元があると私は思っております。ケアや責任は、義務と徳の双方の次元を持つていて考えるのが妥当でしょう。

まとめると、義務論というのは、人々が行う倫理とか、ルールの遵守に関係します。徳は人々の「自発的」あるいは「応答的活動」に根ざす倫理です。やる気とか士気とかモラルとか市民的な徳性、信頼、社会関係資本 (ソーシャル・キャピタル)、そういったものが含まれます。ケアとか責任というのは義務と徳の双方の次元を持つてあろうということです。

次に、財善 (goods) 論についてですが、残念ながら英語の goods は、もうほとんど「財」とし

てしか意味がなくなってきました。「善きもの」という意味を読み込めるはずなのに、辞書のどこにも書いていないです。これに対して、そのような意味を *good* に付与しようとしたのが、いわゆるコミュニティアン（共同体主義者）と言われる人たちです。ドイツ語圏ではギュターレール（Güterlehre）としてシュラエルマッハーという宗教哲学者が公共善論を展開しました。この Güterlehre は英語に訳すと、「善き財や制度」の総体に関する倫理という意味になっています。福祉制度とか教育制度とか医療制度とか、地域コミュニティ、そういったものを善財と考える。これは、社会倫理的に重要な視点です。そうした制度論の次元があつて倫理も豊かになっていくでしょう。

確かに義務論は必要ですけれども、それだけでは窮屈で面白くない社会ができあがつてしまっています。例えば交通ルールとかを守らないと大変なことになりますから、義務倫理は絶対必要です。しかし、規則で縛るだけが倫理ではないということです。義務がなかったら社会がたがたになりますから、義務をきちんと教えなければならぬのですが、倫理は義務だけではありません。むしろ「活私開公」を考える場合、徳や善を中心にした倫理をベースにした方がよいと思います。一人一人を活かすわけですから、開放系の倫理学です。閉鎖的ではありません。先ほど述べたように、アリストテレス的伝統では、人間の「自己実現としての幸福」という問題なくして倫理は語れません。ただ、自己実現だけじゃなくて、信頼、他者へのケア、責任などの他者に対する徳も必要だということも強調しておきます。

五、WA（和）の再解釈とグローカルという視点

さて最後のテーマに移ります。ユネスコで今「WA」という言葉が流行り始めています。WAR（戦争）のRがないWAということですから、これをWAはWARと対極にある言葉としてアピール

し易い概念です。日本語で書くと和です。連帯の「輪」という漢字も入ってきます。さらに、エロロジーで用いられる「環」もWAに入ってくるでしょう。

UNESCO (ユネスコ) というのは、United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization の略称ですが、ここで皆さんにクイズを出しましょう。ユネスコの本部はどこにあるでしょうか。次の三つの中から選んでください。1 ニューヨーク、2 ジュネーブ、3 パリ。ご存じの方も多いですね。3 のパリが正解です。ただジュネーブと答えた方も多いですね。国連機関がパリにあるというのは珍しいです。現在の事務局長は日本人の松浦晃一郎氏です。

ユネスコは戦後できましたが、そのユネスコ憲章の前文にすごく良い事が書いてあります。「戦争は人の心の中から生まれるものであるから、人々は心の中に平和の砦を築かなければいけない」と書かれてあります。これと日本国憲法前文は非常に似ているんです。どっちかが真似たのではないかと思う位です。ですから私は、日本国憲法の前文を国際的に活かすべきだという立場を採ります。そのユネスコで地域間哲学対話というプロジェクトが二年前に発足しました。今までのヨーロッパ中心主義の哲学を壊すという意図のプロジェクトです。ヨーロッパが世界の中心になったのは十八世紀くらいで、それまでのアラブ世界やアジアの国々の知的遺産が全部忘れ去られてしまい、非常に不公平な状況にあるから、そういう伝統思想を見直すというプロジェクトでもあります。またそれと同時に、今まで周辺部にあると思われる女性とか子供とかに関わる哲学もどんどん盛んにしようという意図の下、地域間哲学対話がスタートしました。

そのプロジェクトに私も、一昨年の秋以来、参加しています。哲学をこれだけ国連機関が重んじている事実を、日本も真剣に受け止めなければいけないです。文明間対話の哲学であるとか、さらに公共政策と哲学の結び付きを重視しなければなりません。残念ながら日本では、哲学は「哲学学」しかやらない人が多いし、政治学者や経済学者は哲学に興味がないという風潮がみられますが、そのよう

な状況は打破されなければならないと私は思います。

そこで今日お話ししたのは、昨年十一月に服部英二氏をはじめ、モラロジー研究所道徳科学研究センターの方々が協力してパリのユネスコ本部で開かれた会議で私が発表したWAについてです。事務局長の松浦氏が、以前にWAという言葉で講演したらすごく評判が良かったことを承けての発表でした。アフリカなどでは、まさに紛争の中にあつて、小さい頃からどのように人を殺すかというようなことを教えられ、子どもの兵士 (child soldiers) がいるような世界です。ユネスコにはそういった国々からも代表が来ています。そうした方々を前に松浦氏が語ったらすごくインパクトがあつたという話でした。漢字の和にAは日本的 (Japanese) という意味もありますけれど、私はもっと広い意味で使いたいと思います。皆さんご存知のように、「君子は和して同せず、小人は同じて和せず」という言葉が『論語』にあります。また、和英辞典を引くと、「和」には色々な英訳があつて、多くの場合最初に出てくる英語は peace です。次に harmony、harmony & peace、さらに reconciliation (和解) という英語さえ出てきます。日本語を学んでいる人たちは、和英辞典で和を引いたら、なんと素晴らしい言葉かと感心するでしょう。

いずれにせよ、まず「和」と「同」は違うということが、理解されなければなりません。「和して同せず」という言葉は、英語で発表する時に少し困りましたが、harmonize without assimilation、あるいは harmony without assimilation、harmony in diversity というような英語で表現しました。

皆様のお手元にある別紙の「平和な文化のための「和」概念の更新」という原稿は、去年、その国際会議で私が読み上げた原稿です。そのうち麗澤大出版会からその国際会議の記念論文集が出る時に収録されるでしょう。英語版ももうじき出ます。今日はまだ話す時間に余裕がありますので、少しこれを紹介しておきましょう。

最初に、古代中国の伝統から話を始めました。岩波文庫から出ている『春秋左氏伝』という本の

に重要なことが述べられています。邦訳は岩波文庫から全三巻で出ていますが、そのうちの、下巻にある昭公二十年の箇所、スープを作る料理のたとえで「和」を語っています。「和」というのは色々な食材をうまく調和させてスープを作ることであると書いてあります。ですから異なるものを混ぜて調和するのが、「和」だということです。それに対して「同」というのは一つの味だけを集める料理です。やっぱり色々な味がある方がおいしいですよ。同じ食材だったら嫌です。

それから、君（為政者）と臣下の関係も同じであると書かれています。為政者がそうだとすれば臣下もそうだと付和雷同するというような態度が「同」だと、書かれています。君が可と言え臣下も同じ可と言い、君が不可と言えは同じ不可と言いうイエスマン、それが「同」の立場であるということです。それに対し「和」というのは、たとえ為政者が可と言っても、それがどう見てもおかしいと思えば、弟子とか臣下は為政者に進言してそれを変えさせるといいます。「ちよつとそれは先生違うんじゃないですか。私はこう思いますけれども、お考え下さい」という形で、再考を促し為政者の考えを変えていくということです。イエスマンではないわけですね。このような「和」の態度によって初めて、政治は平穏で礼儀に背かず、民に、人々に争奪の心がなくなるということです。

また、『論語』の子路の二十三には、「君子は和して同せず、小人は同じて和せず」とあります。我々が高校生の頃は漢文でそれを習ったんだけど、今はどうなんでしょうか。これは君子は違った立場の人とも交わりながら、正義の基準に従いながら調和するけれども、小人は同類だけで満足にふけったり付和雷同したりするという意味で理解されています。

だから中国思想においては、和は「異質なものが同質化されることなく、互いに交わり合って調和し発展する」という意味が込められていました。まさにこの「和して同せず」という態度こそ、文明間の対話に必要な態度であります。ハンチントンが『文明の衝突』に描いたような、文明間の衝突がまさに起ころうとしている状況の中で、それを回避するために諸文明と対話し、理解し合いながら、

しかし変に媚びることなく、柔軟性を持ちつつ自分の考えは確固たるものとして対話していく。そして、考えが違ったら違いを認め合う。こういうような公共精神が必要です。現代的に言うと、和は「個人の主体性や多様性を前提」として成り立つ概念です。これに対し、同は個人の主体性や多様性を消してしまふ、ということだろうと思います。

然るに、日本思想の場合には、非常に微妙な面があります。聖徳太子の憲法の第一条には「和をもちて尊しとなす、逆うることを無きを旨とせよ」と記されているわけですね。これは平和と和解の思想として素晴らしいと思います。ただ「逆うることを無きを旨とせよ」という文言は、悪用されると同になってしまふ危険もあります。例えば先生が「和を大切にしなさい」と生徒に言う場合に、「皆同じくしなさい」という意味でとらえられると同になってしまふんですね。そうじゃなくて、「和を大切にしなさい」というのは「個性を認め合いながらも喧嘩することなく協調しなさい」という意味であるということなら、問題ないと思います。江戸時代の思想家であった荻生徂徠は、さすがに『論語』とか『春秋左氏伝』を読んでいて、和と同の違いを述べています。そして、和という概念は残念ながら、戦前の『国体の本義』という文部省発令のイデオロギーによって歪められたことは、忘れるべきではないでしょう。

さて、「和(やわ)らぎ」、「和(やわ)らぐ」という日本語は、中国語にはありません。「和(やわ)らぎ」とか「和(やわ)らぐ」とか、あるいは「和(やわ)らげる」とか、あるいは「和(なご)やか」とか、日本語独自の和という概念には、他の国にないような素晴らしいニュアンスがあるということも指摘しておく必要があるでしょう。これは和の形容詞形や動詞形を訓読みするとき明らかになります。「和(なご)やか」「和(なご)む」「和(やわ)らぐ」「和(やわ)らげる」ですね。

「心の平和」、「社会の平和」「柔和な精神」、柔和というのは仏教からきた用語と辞書には書かれています。儒教はどうしても少し男性原理的な傾向を帯びがちですけれども、仏教の精神は女性原理を受

け容れるようなソフトなイメージがあります。男性中心主義の闘争的な平和運動じゃなくて、柔和で和やかな平和の和という考え方で、これこそまさに二十一世紀にふさわしい社会思想と言えるかもしれません。

そして、ユネスコ会議には西洋の哲学者が多く参加していたので、最後に西洋思想について述べておきました。エラスムスであるとか、ピコ・テッラ・ミランドーラであるとか、そういった人たちの平和思想やヘルダーの多文化的発展思想について述べた次第です。

時間がなくなってきましたので、もう一回レジメの方に戻ります。グローバルでもローカルでも不十分で、代わりに「グローバル (global)」という考え方が必要だと三ページに記しておきました。この言葉は色々な所で使われています。早稲田大学は「グローバルな大学」という理念を掲げていましたし、『グローバル』というニューレフト系の機関紙もあります。経済界や日経新聞も使っていて、イデオロギーに関係なく使われている言葉です。

その「グローバル」ですが、ローカルとグローバルが合体した形容詞です。英語の「ローカル (local)」には、「地域の」という意味と「現場」という意味の二つの意味があります。「田舎だ」という意味は、プロヴィンシャル (provincial) で表され、ローカルの哲学にはありません。ローカルはラテン語の *locus* から来ており、西田幾多郎の「場」とか、そういったテーマと絡んでいます。各自が置かれた現場や地域に根ざすことが大切です。我々は皆、どこかに必ず根ざさなければ、公共性を発揮できません。例えば柏であるとか我孫子とかですね。そしてある意味で日本もロクスと考えるとれるでしょう。いずれにしろローカルな現場の地域に根ざしながらグローバルな問題も考えていくというのが「グローバルな公共哲学」です。グローバルな地球環境問題であるとか、平和の問題であるとか、貧困の除去とかに関して、日本は世界に何を貢献し得るかとか、地域は世界の人々にどういった貢献をなし得るかというテーマにかかわっていくのが、グローバルな公共哲学です。

公共的な活動をしていくからには、天から見下ろすといった視座ではなくて、絶えず地域とか、現場に根ざす視座を採る必要があります。現場といっても色々な現場がありますね。お医者さんの現場もあります。公務員の現場もあります。先生の現場もあります。さらに企業人の現場もあって、多種多様です。ですから、均質ではなくて、非常にバラエティに富んだ現場観や地域観が採られなければならないでしょう。しかし同時にそこに埋没することなく、平和であるとか、人権であるとか、福祉だとか、科学技術とか、文化財保護、そういったグローバルな問題にコミットしていく思想を「グローバル公共哲学」と私は呼んでいます。

私がグローバルズムという言葉が嫌いなのは、それが文化的な均質主義を伴いがちだからです。「アメリカが世界のリーダーだからお前は英語をしゃべれ」というような傲慢な帝国主義的な立場、あるいは均質主義、同化政策は、和の論理や理念に反します。同化 (assimilation) 主義というのは非常に危うい考えです。それに対し、グローバルな公共哲学は、一つの文化をある文化に従属させるのではなくて、平等な多様性を担保する哲学です。グローバルな視座によって、ローカルな現場とか地域に根ざした、多様な視座でグローバルな問題を考えていく姿勢が要求されます。そういう視座によって、いわゆる文化的な帝国主義とか、均質主義も、ローカルズムがはらみ持つような文化的な相対主義、地方だけで埋没する相対主義も共に拒否して、グローバルな問題を考えることができるようになるのです。

去年、ユネスコでの国際会議で、特に服部英二先生（道德科学研究センター教授・研究主幹）が強調されたことですが、ユニヴァーサル (universal) という言葉を持つニュアンスについて触れておきます。日本語で普遍というとき、ユニ (一つの) という意味はあまり出てこないかも知れませんが、uni は危ない概念です。これは何か上に一つのものがあって、それに皆が従うという、そういうイメージが伴います。他方、マルチヴァーサル (multiversal) は、色々な世界や価値があるけ

れどもそれぞれバラバラなレベルに留まっているようなコンセプトです。それらをつなぐものとして、服部先生は、トランスヴァーサル (transversal) という概念を提唱されましたが、私もそれに共鳴いたします。これは「各文化に通底的ないし横断的な価値」を形容する言葉です。

例えば平和とか、地球環境問題であるとか、それはもうグローバル・シティズン (地球市民) のレベルで考えざるをえません。ですから、グローバル市民という考えを採れば、国民であるということと、地球市民というのは全然矛盾した概念ではなくて両立できます。そのどっちかを取れという発想が間違いなのです。地球市民というのは何も根無し草の宇宙人ではなくて、地球環境問題や地球的平和と一緒に考えるときか、そういうレベルで必要な考え方です。それは国民的狭いレベルじゃなくて、そのレベルを超えています。しかしながら地球市民だけでも困るわけです。人は何らかの形でそれぞれの地域や現場に根ざしていなければなりません。そこで私は「多次的なアイデンティティ」という表現を用います。国民であり地球市民であり、あるいは千葉県民であり、あるいは麗澤大学の一人であるとか、色々な次元が交じり合ったアイデンティティです。ただその比重をどう考えるかで意見がかなり分かれてくるでしょう。

多次元性で地域性を捉えるなら、それは職場や市町村といった比較的小きな単位から、国家や国家を超えた地域、東アジアとかアセアンとかEUとか、そういった大きな地域単位まで含みうるフレキシブルなコンセプトです。当然その場合、文化や歴史や伝統の「多様性」が尊重されなければなりません。しかし単に多様性があるだけではなくて、環境、平和、貧困などのグローバルな問題も共に考えなければならず、それを追求することが、グローバル公共哲学の課題です。

そろそろ時間がなくなってきたので、今まで話したことをまとめさせていただきます。公共哲学というのは、現在分断されがちな政治、経済、社会に関する諸学問と哲学とが協働し合いながら、現代世界で起こっている諸問題を考えていく学問です。ですから私は公共哲学を「ポスト専門化の学問」

と位置づけられています。公共哲学はまた、オフィシャルやガバメンタルと呼びうる官僚とか統治機構とは違う「民（人々）の公共性」の意義を強調します。「民の公共」はエゴイスティックな企業とか（企業はエゴイスティックとは言い切れませんが）、利益追求するような民間団体とも違うその中間領域（例えばNPO、NGOなど）を意味することもありますし、市民や国民や住民の総称を意味することもあります。ただその場合、民といってもその究極単位はやっぱり個人であることが忘れられてはなりません。その場合の個人は、他者と世界、両方と切り離せない関係的な個人です。ですから重要なのは、単に「人々の公共」という場合も、基本的には一人一人を大切にしながら公共性を活かす、そういった「活私開公」に立脚しなければならぬということです。これは言うは易しく行は難い大きな問題で、教育のあり方にも反映されなければならないでしょう。シテイズンシップの教育は、個人の尊厳ということは「他者の尊厳」も含む理念だのように教えるべきだと私は思います。公共の福祉という言葉も、人々の幸福ということを考えていけば、また「活私開公」の原理で考えていけば、首尾一貫した解釈が可能になるはずで、さらに倫理も、義務中心ではなく徳と善を中心と考えていけば、魅力ある学問になっていくでしょう。倫理教育というのもそういうふうにして考えれば、高度に社会性を帯びた学問になります。同とは違う和という価値も、世界に発信し得る、優れた東洋思想の遺産であるということやグローバルという視点がますます重要になることもお話ししました。

最後に、伝統ということについて少し付け加えさせていただきます。伝統というものは常に墨守されるものではなく、創造されていくものです。儒教とか仏教とか、キリスト教、イスラム教、そういった古典的な伝統は、現代という地平で再解釈されていかなければなりません。そういう点でヨーロッパ中心主義というものが段々是正されてくるでしょう。その意味で、日本での哲学や倫理の教育も変革されなければなりません。

まだまだお話ししたい事がいっぱいありますが、時間がきましたので、これで終わりにさせていただきます。ご清聴どうもありがとうございました。

(編者注…本稿は、平成十八年十月七日に開催された、モラロジー研究所道德科学研究センター主催の「公開講演会」の内容を収録したものである。)