

教育の言説における「日本の伝統・文化の尊重」および 「公共心の育成」の問題 2

—近代日本社会における家族のありようをめぐって—

廣 田 佳 彦

1. はじめに

2003年3月20日、中央教育審議会が「新しい時代にふさわしい教育基本法と教育振興基本計画の在り方について」という答申を公表した。そのなかで、「21世紀の教育が目指すもの」という項目において、さらに「21世紀を切り拓く心豊かでたくましい日本人の育成」を期するために具体的に5つの目標が示されている。その目標のなかのひとつに、「新しい公共を創造し、21世紀の国家・社会の形成に主体的に参画する日本人の育成」がある。そしてこのことは、「教育基本法改正の必要性と改正の視点」として「公共に主体的に参画する意識や態度の涵養」としてとらえられている。言い換えれば、この教育の言説における「公共心の育成」という問題は、あいまいな問題設定でありながらもたびたび繰り返し議論を巻き起こしているものと考えられる¹。しかしながら、この公共の精神の育成と言えまた公共心の育成と言えども、そもそも「公共」とは何か、とりわけ近代日本社会における「公共」のありようを問うことは容易なことではないであろう²。すなわち、「公共」という概念は、J・ハーバーマスによれば「市民的公共性」ということばで表され、国家行政システムに抗して市民が公衆として形成する自発的なあり方を意味する領域を指すものであるという³。したがって、このハーバーマスの理解にしたがえばこの「公共」という概念は、あきらかにいわゆる西欧の啓蒙期市民社会において形成されたものであるということが出来る。一方日本においては、公共という概念は、国家あるいは官という意味とほぼ同義であるということが出来る。それゆえに、この「公共」という言説に関して、とりわけ近代日本社会のありようのなかで西欧に言うところの市民社会の成立をみていないという経緯をふまえて、まさにその「公共」の意味するところの本質をとらえていくということが如何に困難であるかは言を俟たないであろう。

教育の言説において「公共」なり「公共性」を問うことは、やや大仰に言えば近代日本の教育のありようそのものを問うことになるのではないだろうか。すなわち、今日の教育にかかわるとりわけ子どもをめぐる様々な問題の根底には、日本の教育が、その責任の所在を明確にすることなく、戦後高度経済成長期以降の日本の社会の変貌に対してあらたなる視点あるいは発想でもって対処すべくその努力がなされていないということも考えられるのである。この経緯は、戦後の教育にのみみられることではなく、近代日本の教育のはじまりよりすでに教育にかかわる様々な問題が包含されていることは明らかと言えよう。たとえば、近代日本の教育のはじまりにおける国家主義の問題は、これが日本独特の問題ではなく近代西洋世界においてもすでに問題とされていたにもかかわらずこのところの認識を欠き、結局のところ近代西洋中心の文化普遍主義あるいは進歩主義の立場より一面的な解釈がなされ、教育と国家のかかわりについての議論が未だそ

の本質的な進展をみないことが現状である。言い換えれば、このことは日本の近代化をあらためてどのようにとらえなおすのかという今もって継続中の課題であるということである。それゆえ、教育の本質として、自ら価値判断を下しかつ自らの信念に基づいて行動しうる人間の育成という課題は未だ達成されてはいないと考えられよう。

したがって、ここであらためて検討しなければならないことは、日本の近代化を教育の視座より今一度とらえなおすことである。しかしながら一方においては、日本が近代化をすすめるなか、教育の領域においてはすでに自明であるにとらえられてきた近代化そのもののありよう、あるいは近代西洋にみられる思想にかかわる問題性やその限界が指摘されているところである。このところは、しばしば近代化のもたらす問題として多くの論者の指摘するところであり、譬えて言えばエゴイズムとニヒリズムがもたらす問題であるということができよう。そして、これらエゴイズムやニヒリズムの問題に対処するものとして、西洋社会ではまずもってやはりキリスト教信仰があり、古代ギリシャ以来の人間観および公共性を重視する視座をもったヒューマニズムが挙げられる。一方、日本の近代化において先のエゴイズムやニヒリズムの問題に対処するものとして、日本社会における自然への思いあるいは村落共同体いわゆる農耕社会のありようとそのことと深くかかわる家族制度が挙げられる。

本稿においては、教育の言説における「公共心の育成」の意味するところについて、近代日本社会における家族のありようとの関連において考察をすすめたい。具体的には西洋倫理学を批判的に再構成し独自の倫理学の構築をめざした和辻哲郎をとりあげ、和辻の日本社会における共同体への思いとそれがさらに家そして国家へと展開していく契機となるというとらえ方、このことの検討を試みたい。また、家族制度のありようを、その本質から問いなおすことを唱えた民法学者川島武宜の法社会学的な考察を手がかりに、近代日本社会の家族のありようの再検討と「公共心の育成」の問題とのかかわりの検討を試みたい。

2. 和辻哲郎『風土』にみる近代日本社会の家族主義と「公共心の育成」の問題

和辻哲郎は、周知のとおりいわゆる「和辻倫理学」と称される独自の倫理学の構築を試みる。和辻は、「間柄的存在」としての人間の視点より『人間の学としての倫理学』を著し、さらに『倫理学』全3巻を昭和12年から敗戦を経て昭和24年までの約12年の年月をかけて完成させている。そしてこの『倫理学』の構想においては、『風土』のなかで示されている基礎理論が再現されているという解釈もなされている⁴。とりわけ、『倫理学』（下巻）第4章「人間存在の歴史的風土的構造」第5節「国民的当為の問題」において、和辻は国家の経緯としての歴史のありようと国家の風土のありようによって規定された日本人の特殊な価値意識を自覚したうえでの課題について述べている⁵。すなわち、和辻は日本人の国民的性格なるものの解明を試みたと言えよう。そしてこの和辻の試みのはじまりが、1929年（昭和4年）の『風土—人間学的考察』であると考えられる。和辻は、自然を科学の対象としてとらえるのではなく人間の自己理解の手がかりのひとつとして自然環境をとらえ、その視座として風土をとりあげるのである⁶。そして和辻は、世界の風土をヨーロッパ牧場型、西アジア砂漠型、東アジアモンスーン型に大別し、日本人の伝統的な生活と思考とくに家族生活のありようも含めての特徴を、東アジアのモンスーン的な風土における人間存在の特殊なあり方としてとらえようと試みたのである。

和辻によれば、モンスーンという言葉はアラビア語の *mausim* (季節) がその語源であるという。また、モンスーンは季節風でありとりわけ夏の季節風で、熱帯の大洋から陸に吹く風であるので、このモンスーン地域の風土は暑熱と湿気との結合をその特性とするということである。そして、とくにその湿潤が陸に住む人間にとっては自然の恵みを意味し、また一方においては自然の暴威をも意味するというのである。さらに和辻は、モンスーン地域の風土のなかで生きる人間のありようについて、次のように述べている。「暑熱と結合せる湿潤は、しばしば大雨・暴風・洪水・旱魃というごとき荒々しい力となって人間に襲いかかる。それは人間をして対抗を断念させるほどに巨大な力であり、従って人間をただ忍従的たらしめる。」⁷すなわち、モンスーン地域の人間の構造を「受容的忍従的」ととらえているのである。同様に和辻は、砂漠地域の人間の構造を「対抗的戦闘的」かつ「人間の全体性への個人の絶対的服従的」ともとらえているのである⁸。さらに、牧場地域の人間の構造を自然が人間の作為に従順であることをふまえ「攻撃的」ととらえているのである。

このように和辻は、『風土』においてまずもって「風土の基礎理論」について述べ、そして「三つの類型 (モンスーン・砂漠・牧場)」を中心に自説を展開するのである。そのなかで、「モンスーンの風土の特殊形態」として「シナ」と「日本」をとりあげ、さらにその「日本」のなかで「家」および「家族制度」を手がかりに、和辻は日本の国民性のありようのひとつに公共心の希薄さがみられることを指摘している。和辻は、先述したように、人間存在は歴史的・風土的な特殊な構造をもつものであると考え、この特殊性は風土そのものが有限であることによって先の「三つの類型」に示されるととらえている。そして、この風土は歴史的な意味を有するが故に、風土の類型はつまり歴史の類型でもあるという考え方である。そこで和辻は、日本はモンスーン地域に属し、その人間構造は受容的かつ忍従的であるととらえるのである。さらに和辻は、同じくモンスーン地域である東アジアのなかでも日本は特殊であり、それを「台風の性格」と呼びかつ複雑な重層の性格を有するものであると考えている。

すなわち和辻によれば、日本におけるモンスーンの受容性は、第1に「熱帯的かつ寒帯的」であり、「豊富に流れ出でつつ変化において静かに持久する感情」⁹であるというのである。そして、第2に「季節的かつ突発的」であり、「変化の各瞬間に突発性を含みつつ前の感情に規定せられた他の感情に転化するもの」¹⁰であるというのである。このような感情の昂揚を非常に尚美ながらも執拗を好まないという日本人の気質を、和辻は桜の花のありように喩えるのである。そして和辻は、日本の国民的性格について次のように述べるのである。「日本の人間の特殊な存在の仕方は、豊かに流露する感情が変化においてひそかに持久しつつその持久的変化の各瞬間に突発性を含むこと、及びこの活発なる感情が反抗においてあきらめに沈み、突発的な昂揚の裏に俄然たるあきらめの静かさを蔵すること、において規定せられる。それはしめやかな激情、戦闘的な恬淡である。」¹¹

和辻は、この日本の国民的性格をふまえて、「人間の第一の規定は個人にして社会であること、すなわち間柄における人であることである。従って、その特殊な存在の仕方はまずこの間柄、従って共同態の作り方に現われてくる。」というのである¹²。続けて和辻は、この人の間柄のありようの具体例として、まず「男と女の間」を挙げている。そして和辻に言わせれば、この「男と女の間」までもが特殊なものであり、和辻は日本的なる恋愛の類型における特徴について縷縷述べるのである。すなわち、「男と女の間」はただ恋愛関係のみではなく、それはまた「夫と妻の間」であり「親と子の間」でもあるというのである。「従って、男女の間はあくまでも夫婦親

子の間にもとづくと言わねばならぬ。これが家族としての人間の共同態である。だから人は家族の全体性において初めて夫婦親子男女として役目づけられるのであって、逆に男女夫婦親子の集合により家族が成立するのではない。]¹³このように和辻は、単に男と女の関係より家族が成立するという考えであるより、人間の共同態としての家族のありよう、言い換えるのならば家族の全体性を重視するのである。このことは、牧場地域におけるポリスや砂漠地域における部落とも異なり、モンスーン地域における特徴であるというのである。そして、その特徴のひとつに祖先崇拜という観念があると和辻は指摘している。「家は家族の全体性を意味する。それは家長において代表せられるが、しかし家長をも家長たらしめる全体性であって、逆に家長の恣意により存在せしめられるのではない。特に家の本質的特長をなすものは、この全体性が歴史的に把握せられているという点である。現在の家族はこの歴史的な家を担っているものであり、従って過去未来にわたる家の全体性に対し責任を負わねばならぬ。だから、家に属する人は親子夫婦であるのみならず、さらに祖先に対する後裔であり後裔に対する祖先である。家族の全体性が個々の成員よりも先であることは、この家において最も明白に示されている。]¹⁴このように和辻は、「家」が日本の人間存在のありようとしてとりわけ注目されるものであると指摘している。そしてこの「家」としての日本の人間存在のありようは、和辻が先にも述べている「しめやかな激情」や「戦闘的な恬淡」というような日本的な間柄を家族として表現するものであるというのである。さらには、この日本的な間柄の特殊性が、またかえって「家」なるものをいろいろな意味においては発展展開させることになっていると考えられている。すなわち、和辻によれば、「しめやかな激情」なるものは、「人工的・抽象的な視点の下に人間を見ることを許さない」ので、「個人の自覚にもとづくところの、より大きい人間の共同態の形成には不適當である」というのである¹⁵。ここのところが、いわゆる西欧市民社会の成立をみることのない近代日本社会における公共という概念の希薄さを示しているのである。したがって、「家」なるものが日本においては共同態のなかの共同態として、とりわけ人間存在のありようのなかでその特殊性が明らかになるというのである。その具体的なあらわれが「家」を「うち」とし、「家の外の世間」を「そと」ととらえることである。そして、「その家（うち）」においては、「個人の区別は消滅するのである。]¹⁶すなわち、「家（うち）」としては、まさに「距てなき間柄」としての家族の全体性がとらえられ、それが「そと」である「家の外の世間」とへだてられるというのである。

続けて和辻は、この「うち・そと」ということばの具体例を、まさに日本家屋の構造にみるのである。すなわち、「人間の間柄としての家の構造はそのまま家屋としての家の構造に反映している。]¹⁷というのである。具体的には、「家」はその内部において「距てなき結合」を表現している。どの部屋も距ての表現としてその部屋の出入口に鍵をすることがほとんどない。従前の典型的な日本家屋における襖や障子のもつ意味は、複雑でかつまた多様である。また、「家」は「そと」に対して明らかな区別がなされる。部屋の出入り口には鍵などは用いないが、「家」の「そと」に対しては嚴重な戸締りをし、そして「そと」から「家」に入るときには玄関にて靴を脱ぐことによって「うち」と「そと」の区別を明確にする。しかるに一方、ヨーロッパの「家」はその内部は個々独立の部屋に区切られ、その間は厚い壁と頑丈な戸によって距てられている。和辻はこのヨーロッパの「家」の構造に関心をもち、日本の「家」の構造との比較によってヨーロッパ社会における公共の生活意識という認識をもつに至っている。つまりヨーロッパでは、先に述べた「家」の構造からすると「家」のなかの部屋を一步出れば服装も振る舞いも「そと」にいるときと同様であるというのである。そして、和辻は次のような認識に至るのである。

「日本の家に当たるものが戸締りをする個人の部屋にまで縮小せられるとともに、他方では日本の家庭内の団欒に当たるものが町全体にひろがっていく。そこには距てなき間柄ではなくして距てある個人の間の社交が行われる。しかし、それは部屋に対してこそ外であっても、共同生活の意味においては内である。町の公園も往来も「内」である。そこで日本の家の堀や垣根に当たるものが、一方で部屋の錠前にまで縮小したとともに他方で町の城郭や濠にまで拡大する。人はきわめて個人主義的であり従って距てがあるととともに、またきわめて社交的であり従って距てにおける共同に慣れている。すなわちまさしく「家」に規定せられるということがないのである。」¹⁸つまり日本人は、表面上ヨーロッパの生活様式を学びかつとりいれつつも日本の「家」そのもののありようの枠組みからでることなく、個人を基本単位として社交的な公共生活を営むことが難しいということである。

この問題は、いわゆるナショナリズムの問題、とりわけ近代日本のナショナリズムの問題の難しさを示しているといえよう。ここにみる和辻の指摘については様々な議論や批判もみられようが、この新たな世紀21世紀をむかえる今日においても全面的に否定することは困難であろう。すなわち、日本人自らが「家」のありように国民としての特殊性を見出しているということである。言い換えれば、日本人は個人の存在より「家」のありようが優先するということである。「家」が家族の全体性を意味し、そしてこの家族の全体性は歴史的に祖先崇拜という形態をとり、このことが近代明治日本において神話にまつわる神国日本の精神復興となり、天皇制イデオロギーへと展開していく。そこでこのような観念が、「日本の国民は皇室を宗家とする一大家族である。国民の全体性は、同一祖先より出づるこの大きい家の全体性に他ならない。そこで国家は家の家となる。」というとらえかたをされる。そして、このことが教育をとおして、具体的には明治末期の井上哲次郎の提唱にはじまる「國民道徳」のなかで展開していくことになる¹⁹。

結局のところ、和辻によれば、日本人が家族のありように求める「へだてなき」ということの意味するところは、家族の「うち」における絶対的な相互の信頼関係であり、また同様に相互の愛情を実感させるものとして重要な意味をもつものであると考えられている。しかし一方において、この「家」の「うち」に対する想いが強いものであるとするならば、「そと」に対する想いはその裏腹とならざるを得ない。たとえば、自らの家や庭はきれいに掃除はするが、公共の施設などが汚れていてもあまり関心をもつことができない。すなわち、日本人が「家」のありようをまずもって第一とし「へだてなき」家族生活を優先するとき、自らの権利主張が控えられ公共生活における義務の意識が弱くならざるを得ないという指摘である。

また、この日本の「家」とりわけ家族制度のありようについて、日本の近代明治以降再度その家族制度の本質的な見直しが、第2次世界大戦の敗戦をふまえた日本の民主化の推進のながれのなかですすめられた。そこで、近代日本の家族制度が、いわゆる明治憲法のもと民法規定における武士階級的家族制度であることを指摘し、一般民衆の家族のありようはまた別の異なる形態であることを追及すべく家族制度の本質的解明を試みたのが、民法・法社会学者の川島武宜である。次に、川島武宜の論攷を手がかりに、近代日本の教育思想とのかかわりにおいて家族制度のありようの検討を試みたい²⁰。

3. 川島武宜『日本社会の家族的構成』 —イデオロギーとしての「家族制度」と「公共心の育成」の問題—

川島武宜は、『日本社会の家族的構成』におけるその冒頭において、次のような問題提起を行っている。「民法の規定のみが、われわれの問題の対象であってはならない。民法に規定されている家族制度は、武士階級的家族制度の一部であり、そうして武士階級的家族制度は、わが国の家族制度の一部にすぎないのである。また注意しなければならぬのは、わが国に支配的な家族制度の教説は封建的支配階級のそれ、すなわち儒教的家族制度論であり、わが国で家族制度の美風が説かれるときには、ほとんどいつもきまって儒教的家族倫理が説かれてきた、ということである。」²¹この川島の見解に対しては、のちに川島の明治民法の「家」に関する規定そのものが曖昧であるという批判などもあり、異論も認められるところである。しかしながら、川島の主張するところは、いわゆる一般民衆の家族制度のありようが民法の立法上ほとんど無視されていることが最大の問題であるということである。言い換えれば、戦後間もない時期において理解されている家族制度なるものは神代の昔から永遠かつ普遍的なものでもなく、封建制度のなかで武士階級において形成されたものであり、一般民衆の家族のありようは異なる原理によっているということである。

川島の理解によれば、家族制度はひとつの強い「秩序」であり、そこに生きている人々にとってはそのような強い秩序のない家族はいわゆるだらしのない無秩序な状態としてみえる。したがって、この強い必然的な秩序そのものが権威ということになるというのである。そして、川島が考える日本の家族生活の基本原則としてのひとつが、「封建武士的、儒教的家族の基本原則」である。そして、この場合の神聖な権威的秩序の実際の担い手は、まず第一に家長であり次に父であり夫であるということである。そしてこの担い手は、それぞれ家族や子や妻に対して権力をもつことになる。しかしながらこの権力は権利ではなく、服従する人々の精神に対する絶対的な高い威力としていわゆる権威としてあらわれ、その結果服従する者に抗し難いものとして意識させ、またそれどころかむしろ積極的にこのことに服従させることになる。言い換えれば、ここのところの服従は、心のなかで抗しながらも外からの力によっておされてその結果なされる服従ではなく、心のなかで自らを貶めつつ甘んじてなされる服従ということである。一方、川島によれば「民主的、近代的な社会関係の原則」は、このこととは根本的に異なるというのである。つまり、民主的な社会関係の特質というものは、人が自らの行動について自主的に判断し決定することと、また同様に人間相互の尊重と信頼によるものであるということである。したがって、権威というものは人間の行動の自主性とは反するものであるので、民主的な自主的な服従というものは抗し難い権威に対する卑屈な服従ではないということである。要するに、川島は日本の家族生活の基本原則のひとつである「封建武士的・儒教的家族の基本原則」の特徴として、そこに内在する人間関係における「個人的責任」という観念の欠如を指摘するのである²²。

次に、川島が考える日本の家族生活の基本原則としてのもうひとつが、「庶民家族の基本原則」である。そして、川島はこの場合の庶民家族を農民の家族として論じるのである。つまり、農民の家族の構成員は原則としてそのすべての者が生産的労働を分担しているので、家長の財産にすべて依存するわけではない。したがって、先の儒教的家族にみられるような家長の権力や権威は存在し難い。この農民の家族内にみられるのは、絶対的な権威と恭順ではなく協調的な「たがい

にむつまじく」関係が存在するということである。しかしながら、川島によれば、この庶民の家族制度も近代的かつ民主的ではないというのである。ここに川島の主要な論点のひとつがみられるのであるが、先述したように川島は家族の秩序はひとつの権威であるという解釈である。「それ（家族の秩序がひとつの権威であるということ）は、永い伝統によって、動かしがたい抗しがたい客観的制度に固定しており、そのなかに生きている人々に対し絶対的な権威として君臨する。人々は、その制度ないしその規範に対し、自主的に対立し自分自身の独立な判断によって自分の行動を決定し得るわけではない。家族秩序は、人の自主的精神によって媒介されるのではなく、直接に外から人を拘束するのである。のみならず、ここでも権力ないし権威の現実の担い手たる人間がいないわけではない。権威は家長・長老・父・主婦等に分属しているのであり、ただ絶対的な専制がないというだけのことである。これらの者は、伝統によって固定した職分をもっているものであり、それはやはり犯しがたい抗しがたい権威をそなえている。」²³しかしながら、川島はこの権威が「人情的情緒的性質」を有することによって、権力がそのまま権力としてあらわれにくいというのである。すなわち、「権威は人情的情緒的雰囲気の中にならあり、だから、同時に協同体的意識をともなっている。個々の人間の権威はしばしば希薄となり、家族の全体的秩序のみが全体に対し権威をもっているにすぎぬものとなる。ここでは、かの儒教的家族におけるような、形式主義的な恭しい畏敬は支配しないで、くつろいだ・なれなれしい・遠慮のない雰囲気が支配し、それを、且つそれに媒介されて、客観的な秩序が貫徹しているのである。」²⁴というのである。したがって、この雰囲気に対して自らの意識や行動を際立たせることは、日常の平穩を乱すことになる。そして、人は自らの意識や行動について自らに納得させる必要はなく、それ故自らの行動のための合理的理由を考えたりすることは認められない。すべてのことは、雰囲気の中かで何となくわかっており、あるいはわかっているように思い込まれるのである。言い換えれば、家長でさえ親でさえ個人的な意識や行動をもつことは難しいということである。このように個人の意識や行動の余地のない以上、ここにおいても個人的責任という意識が生まれることはない。すべての意識と行動との根底であり原因であるのは、雰囲気であるということである。川島は、次のように断じるのである。「何びとにも責任はなく、責任があるのはただ雰囲気である。またここでは近代的な人格の相互尊重も存在しない。そこには専制支配はないが、その関係は自主的個人によって媒介されているのではなく、むしろ自主的な個人を不可能にするところの全体的雰囲気の中かににおいてのみ個人は存在しているからである。」²⁵

続いて川島は、さらに詳細に「家族制度」という用語の概念規定を試みるべく、『イデオロギーと「家族制度」』という一文を記している²⁶。川島によれば、まずもって「家族制度」という用語は、明治民法（1898年、明治31年施行）の「戸主権に統率される家」という規定以降に成立した用語であるという。そして、この明治憲法の規定した家族制度は、旧武士層（主として明治期の貴族・官僚等にかかわる）の家族秩序を明治政府自ら認める理想の家族像として描きだされたものであるというのである。しかしながら、先述したようにこの旧武士層の家族秩序のありようのみが、明治民法の家族制度の規定の中かにあらわれているわけではない。それでもなお、近代日本の枠組みの中かで考える「家族制度」は、川島のことばを借りれば、家および家父長制のふたつの要素が結びついている家族の秩序であり、これを川島は「家的家父長制」と呼んでいる。さらに川島は、「家」そのものを次のように定義している。「世帯の共同とは関係のない血統集団であって、構成員の死亡・出生・結婚等による変動はあってもその同一性を保持して存続してゆくものだという信念を伴うところのもの」²⁷ということである。この川島の定義の中かにみ

られる信念なるものは、新たな世紀21世紀を迎えて今日の日本社会においても一時薄らいだという印象はあれども今尚われわれの考え方の根底に垣間みられることは否定し難い。すなわち、家に対する信念および価値意識とは、まずもって血統の連続に対する強固なまでの尊重にはじまり、祖先崇拜の意識、個人に対する家の優位、家の格付けなど、川島の指摘を受けるまでもなく今もって比較的容易に挙げることができる。さらに、川島は「家父長制」を「家長が家族構成員に対して支配命令し、後者が前者に服従する社会関係である。」²⁸と定義づけている。そしてこれらのことをふまえて、川島は日本の「家族制度」の特徴が、この「家」と「家父長制」とが結合していることにあるという。そして、このような家族の秩序のなかでの人間関係にその生活の大部分を過ごす場合、その家族構成員のほとんどはこの家族秩序に固有なものの考え方や行動様式に拘束されることになるという。それ故に川島は、「家族制度イデオロギーは、これを利用しての国家権力の道具にまで高めるための観念形態である。」²⁹と断じるのである。この川島の指摘するところは、近代日本のナショナリズムの原型なるものととらえることも妥当といえよう。

次に川島は、この家族制度のイデオロギーの成立に、近代日本の教育の本質的な問題、すなわち国家と教育あるいは近代日本における公教育の問題が深くかかわることを指摘している。周知のとおり、近代日本の教育は1872年（明治5年）「学制」にそのはじまりをみるが、その教育の目的を如何に確立するのかそしてその具体的な方策は如何様に設定するのかなどの基本的な課題が、現実の社会状況を勘案するとき当時の明治新政府の為政者たちの前に大きく立ちはだかることになる。そして「学制」制定よりほどなくして、明治10年代より教育政策が二転三転することになる。同時期明治新政府は、反政府的自由民権運動の高まりに苦慮し、その対策としていわゆる徳育の乱れをその理由のひとつとして儒教的教科政策が明治天皇の意思表示というまさに権威的形式をもってすすめられることになる³⁰。そのはじまりが、元田永孚の発意による1879年（明治12年）の『教學大旨』である。すなわち、「教學の要、仁義忠孝ヲ明カニシテ、智識才藝ヲ極メ、以テ人道ヲ尽スハ、我祖訓國典ノ大旨、上下一般ノ教トスル所ナリ。」³¹ということである。このように忠孝を重視する儒教道德の価値体系を、当時の教育の目的の第一とする方向性が強まり、続いて1881年（明治14年）儒臣元田永孚が明治天皇の命により『幼學綱要』が、宮内省より刊行された³²。この『幼學綱要』においては、まず「孝行第一」、「忠節第二」が主要なことからであり、次に「和順第三」以下「勉識第二十」までは「忠孝」とは一線を画し「人倫ノ大義」という枠組みでくくっている。川島に寄れば、この『幼學綱要』の「孝行第一」と「忠節第二」に、近代日本の家族制度イデオロギーの基盤なるものがみられるというのである。

近代日本の教育は、この『教學大旨』および『幼學綱要』を経て1890年（明治23年）「教育ニ関スル勅語」にて、教育の方針を天皇の権威によるという方向性を定めることになる。川島は、この『教育ニ関スル勅語』が、とりわけ近代日本の家族制度イデオロギーを補強する役割を果たしていると考えている。ただし、ここで川島が言うところの近代日本の家族制度イデオロギーは、先述してきたように武士家族のありようのみをとりあげているのであって、川島はこのとらえかたを批判している。しかしながら留意しなければならないのは、重ねてこの家族イデオロギーが学校教育をとおして日本全国民に浸透していく過程が問題であるということである。すなわち、まず第一は、親の存在が絶対であり、子は親に対して服従すべき義務を負うものであるという教説である。第二に、親と子の関係を天皇と臣民との関係に類推して、天皇の親心を強調するという教説である。第三に、天皇と臣民との関係をいわゆる本家分家の同族集団の関係というところの、川島の言葉を借りれば民法でいう「擬制」とおして、国民の宗家たる天皇への忠誠

義務を強調する教説である。川島は、この擬制の教説に国家神道による論理の展開がみられるという。つまり、祖先崇拜という原始信仰に近い神概念を利用し、この神が父母の先祖であるという理由でもって神道でいう神が説明され、天皇の神々を最高位にすえることを承認する国家神道が正当化されていくということである³³。このことを川島は、次のような一文で説明している。「要するに、これらの教義の目標或いは機能は、一方では親を超越的な尊貴の身分にひきあげつつ、他方では、天皇を父もしくは本家として類推もしくは擬制することによって、忠と孝との同一性ないし類似性を正当化し、家族関係における情緒的反応を天皇についても条件づける、ということにあり、このようにして、権威主義的な武士層の道徳を新たな権力支配の道具へと再編成したのである。」³⁴すなわち、ここには封建的道徳と同種族内における共同体的信念が結合されていると考えられよう。言い換えれば、規範意識にもとづく価値判断を中心にすえる武家の道徳と、主に情緒的反応が中心である庶民家族の秩序とが結合されていると考えられよう。

戦後の新憲法日本国憲法第24条³⁵は従来³⁶の家族制度を明確に否定し、明治民法の家族のありようはあらためられることになった。しかしながら、その直後より先の家族制度復活を望む声は少なくなかったという³⁶。また、この家族制度に関する問題は、家族制度ということばの多義性もふまえて、政治課題のひとつとしてとりあげられることにより複雑な様相を呈することになっていくという指摘は、現在においても妥当であろう。さらに、川島の指摘のひとつには、日本社会の家族の構成を考える際、単に家族内部のみの問題としてとらえたり、日本の家族制度は日本の淳風美俗でありかつまた日本の国情に添うものであるからなどという印象レヴェルにもとづく理解によって、論理なき仮説でもって事の次第が展開していくことに対する強い警戒がうかがえるのである。しかしながら、この川島の危惧は、現代において今一度国家・社会・家族を統合するものとして、家を中心とする共同体思想をうちたてようとする際にもおよぶものであるということができるのである。

4. おわりに — 「公共」とは何か —

教育の言説における「公共心の育成」について考えるとき、そもそも「公共」とは何を意味するのかを検討しなければならない。昨今「公共哲学」なる学問分野が注目されている³⁷。その理由のひとつには、近代日本の枠組みにおける「公共」あるいは「公共性」の意味するところが、いわゆる「お上」「親方日の丸」などという国家や政府であるという固定したとらえ方に疑問がなげかけられていることが挙げられる。そして、「公共」あるいは「公共性」のもつ意味を、その本質から検討しなおすことが求められていると考えられよう。

これまで述べてきたように「公共」にかかわる問題は、和辻の言葉を借りればひとつの視点として、日本人と西洋人の「家」に対する考え方の違いにみられると考えられよう。すなわち、西洋では日本の家に相当するのが個々人の部屋であり、日本の家庭のもつ雰囲気そのものがその人の住む町全体に広がっている。そして、西洋では距てなき間柄ではなく、距てある社交が重視される。要するに、和辻に言わせれば、西洋では家はないが個人と社会は明らかに存在するということであろう。言い換えれば、市民社会の成立をみた西洋においては、社会生活すなわち「公共」の生活が人間生活の基本的なありようと位置付けられていると考えられ、「公共」の生活を重視するという姿勢があるが故に、その社会に埋没することなく「自己の精神の確立」と「権利

意識の覚醒」をなさしめることになるのである。一方、日本では家庭生活においては、全幅の信頼をもとにした「分け隔てのない関係」が求められる。この全幅の信頼、互いに隠しごとをもたないという具体的なあらわれが、先に述べた日本家族の構造すなわち鍵のない襖と障子を中心にしたつくりである。和辻の主張のひとつは、このような日本の家庭生活が人間関係における倫理観のありように影響を及ぼすこと大であったということである。この全幅の信頼関係にもとづく家族のありようを中心とする家庭生活は、他に何ものにも換え難いやすらぎや愛情を実感させるものである。しかし一方、このような家族のありようまた家庭生活のその内実が十二分なものであればあるほど、その家族また家庭をとりまく環境つまり家庭外に対する応答が淡白にならざるを得ないことも否定し難い。すなわち、公共的なものに対する無関心と、そしてその無関心さの結果としての公私の混同は、現代社会において至るところで感じられることである。さらにはこのことが、現代日本の状況とりわけ教育の問題として、具体的には教育基本法改正論議における検討課題のひとつである「国を愛する心」の問題と深くかかわることがらであると考えられる。近代日本においては、「国を愛すること」と「ナショナリズム」それぞれの解釈およびそれぞれの関係の理解は、今もって曖昧であると言わざるを得ない。

第2次世界大戦後、日本では旧家族制度が廃止され新たに民法が制定されることになる。しかしながら、先の川島武宜も可能な限り試みてはいるが、戦後の新たな憲法または民法においても、まさに新たな家族のイメージは具体的に提示されることはなかった。依田精一氏の研究によれば、このことを具体的な提言として盛り込んだのが文部省（現文部科学省）による学習指導要領であるという³⁸。そして、ここでは従来の「家」制度からそれぞれ家族構成員が独立しなおかつ協力して家族生活を営んでいくというイメージが示されている。しかしながら、家族制度の民主化の問題は、個人主義にもとづく家族像と日本の従来の価値意識にもとづく親族の共同性を重視する家族像との相克の問題でもあった。この問題は、具体的には相続の問題でありまた扶養の問題でもあった³⁹。先の日本的な親族の共同性は民主化の障壁となると言われながらも、のちのいわゆる日本経済の高度経済成長以降とりわけ個人主義にもとづく家族像が先行し、従来の「家」制度のもつ負の側面が利己主義へと変貌してもほとんど問題視されるということがないという現状である。したがって、親族の共同性は崩壊しつつあると言わざるを得ない。しかし問題のひとつには、個人主義志向の行き過ぎをを是正するために、この親族の共同性という方向性を強調することが挙げられる。つまり、真の意味における民主化とは、自己の精神の確立した個人が、家族は言うまでもなく社会および地域共同体に対して共通の感情をもって連帯意識を形成することであると言えることができるからである。しかしながら、先述したこの個人主義にもとづく家族像と、日本の従来の「家」制度にもとづく親族の共同性との関係について検討し、新たな方向性を見出すという試みは未だ明らかではない。

最後に、この問題は、「個」と「全体」とのかかわりの問題であるが、端的に言えば「家」イデオロギーによる国家の統合の問題であるとも言えよう。つまり、西洋では長い歴史を経た個人主義を基礎にした国家統合ではあるが、日本では国家および社会を共同体とみなしこの共同体のなかで個人のありようをとらえようとする。この共同体の原理なるものが、日本の場合「家」イデオロギーであり、この「家」イデオロギーによる国家の統合が近代日本にはじまる「國體」思想にもとづくものであることは既に指摘されているところである。さらに、この「國體」の問題は、ナショナリズムの問題であるとも言えることができる。そして、近代日本においてこのナショナリズムがどのようにとらえられているのか、また教育の問題としてナショナリズムを如何にと

らえることが可能であるのか、これらについては未だ明確な道筋は示されていないのである。

注

1. これまでいわゆる「少年事件」と呼ばれるものがマスコミ等でとりあげられるたびに、学校教育のあり方が問われ、そして社会における規範のありようが問われる。さらには、その延長線上に「公共心の育成」の重要性が短絡的に唱えられるという図式は否定し難いことであり、現在もそして今後も続いていくと考えられよう。また、現状関係者の間からは、いわゆる「心の教育」のありようの見直しの必要性が唱えられている。すなわち、「心の教育」の必要性は、1990年代のはじめのいわゆる神戸須磨の少年事件以降声高に叫ばれ、年々文部科学省がその重要性を具体化しつつ学校カウンセラーの配置をすすめた。しかるに、このおよそ10年少年事件は減少するどころか、さらなる異常な事件が続発するに至っている。それ故、「心の教育」の重要性を唱えるだけでは何等表面上は、問題解決の糸口さえ見出されないようにも思える。したがって、今後「心の教育」のある意味での行き詰まりのなか、この「公共心の育成」の重要性が声高に叫ばれる可能性もまた否定し難いであろう。
2. 「公共」とは何かを問うことは、日本の伝統・文化に言うところの「伝統」とは何かを問うことと同様に困難なことであると言わざるを得ない。拙稿「教育の言説における「日本の伝統・文化の尊重」および「公共心の育成」の問題1－「伝統の創出」をめぐって」『九州ルーテル学院大学紀要 VISIO』Number31、2004年、21－32頁
3. J・ハーバーマス『公共性の構造変換』、細谷貞夫 訳、未来社、1973年
4. 谷川徹二「解説－風土」『和辻哲郎全集』（第八巻）、岩波書店、1991年、413－415頁
5. 和辻哲郎『倫理学』（下巻）「第五節 国民的当為の問題」『和辻哲郎全集』（第十一巻）、岩波書店、1991年、345－414頁
6. このことを和辻は、『風土』序言冒頭に、「この書のめざすところは人間存在の構造契機としての風土性を明らかにすることである。」と述べている。『和辻哲郎全集』（第八巻）、岩波書店、1991年、1頁
7. 和辻哲郎『風土』「第二章 三つの類型」『和辻哲郎全集』（第八巻）、岩波書店、1991年、25頁
8. 同上、60頁
9. 同上、136頁
10. 同上
11. 同上、138頁
12. 同上
13. 同上、140－141頁
14. 同上、141－142頁
15. 同上、143頁
16. 同上、144頁
17. 同上、145頁
18. 同上、146頁
19. 拙稿「道徳性における普遍と特殊－「国民道徳」と倫理学の関係を中心に－」『九州ルーテル学院大学紀要 VISIO』Number30、2003年、21－32頁
20. 川島武宜（1909年明治42年－1992年平成4年）、1932年東京大学法学部ドイツ法学科卒業後、民法解釈学の研究をふまえた法社会学的考察をすすめる。
21. 川島武宜「日本社会の家族的構成」『川島武宜著作集』（第十巻「家族および家族法1」）、岩波書店、1983年、3頁
22. 同上、5－7頁
23. 同上、9頁
24. 同上

25. 同上、10-11頁
26. 川島武直「イデオロギーとしての「家族制度」」『川島武直著作集』（第十巻「家族および家族法1」）、岩波書店、1983年、201頁
27. 同上、203頁
28. 同上、204頁
29. 同上、205頁
30. 土屋忠雄「第十三章 保守反動の政策(一)―発端―」「第十四章 保守反動の政策(二)―展開―」『明治教育政策史の研究』文教図書、1962年、239-273頁
31. 山住正己『教育の体系』（近代日本思想大系）、岩波書店、1990年、78-79頁
32. 元田永孚の「幼學綱要」（全七巻）は、その奥付に「宮内省蔵版、明治十四年八月二日出版版權届」と記されている。その内容は、先の「教學聖旨」にて天皇が教學の要は本末を明らかにするところにあると述べたことを受けて編纂された修身の教科書ということが出来る。しかし、一般の教科書と異なり、明治十五年十二月二日天皇がこの書を地方長官を通じて下付し、その時次のような勅諭を下している。「彝倫道德ハ教育ノ主本、我朝支那ノ専ラ崇高スル所、欧米各国モ亦修身ノ學アリト雖モ、之ヲ本朝ニ採用スル未ダ其要ヲ得ズ。方今學科多端、本末ヲ誤ル者亦鮮カラズ。年少就學最モ当ニ忠孝ヲ本トシ仁義ヲ先ズベシ。因テ儒臣ニ命ジテ此書ヲ編纂シ群下ニ頒賜シ、明倫修徳ノ要茲ニ在ル事ヲ知ラシム。右 聖諭ノ大旨読者謹テ奉体服膺アランコトヲ要ス。」
33. 山口輝臣『明治国家と宗教』、東京大学出版会、1999年、2-19頁
34. 川島武直、前掲書、213頁
35. 日本国憲法第24条（家族生活における個人の尊厳と両性の平等）婚姻は、両性の合意のみに基いて成立し、夫婦が同等の権利を有することを基本として、相互の協力により、維持されなければならない。②配偶者の選択、財産権、相続、住居の選定、離婚並びに婚姻及び家族に関するその他の事項に関しては、法律は、個人の尊厳と両性の本質的平等に立脚して、制定されなければならない。
36. 川島武直、前掲書、15-17頁
37. 佐々木毅・金泰昌 編『公共哲学』シリーズ第1期・全10巻、東京大学出版会、2001年
山脇直司『公共哲学とは何か』（ちくま新書）、筑摩書房、2004年
38. 依田精一『家族思想と家族法の歴史』、吉川弘文館、2004年、224-225頁
酒井はるみ『教科書が書いた家族と女性の戦後五〇年』、労働教育センター、1995年、16-39頁
1947年（昭和22年）中学高校学習指導要領家庭科編（試案）では、「家庭は社会の基礎単位」とする。同年指導要領社会科編（試案）では、「各家族の人格の独立の尊重と、その独立を独立をもととした相互扶助の精神と生活を科学的に改善してゆく努力によって家庭生活が建設されなくてはならない。」とする。さらに、1949年（昭和24年）の高等学校指導要領では、「家庭生活における民主主義的な生活の理解と価値の認識」が単元に採用されている。ここでは、「社会は、家庭生活に法的制限を持っているが、それは家族を社会を個人をまもるためである。」とした。このことは、民法を念頭において、個人と家族が法秩序の対象であり、法の保護の下に家庭生活が営まれることを示している。その後、1949年（昭和24年）これらの学習指導要領をふまえて、高等学校家庭科の教科書『家族』が刊行された。そこでは、家族とは「自由であり本質的に平等である独立した個人が結婚して家庭を営み、未成年又は未成熟の子が、家庭の構成員に含まれる。」とする。また、「夫婦の身分は、差別が少しもなく、協力して共同生活を営む」妻の就業については、「主婦であり、母であることを妨げない範囲で身にかなう多少の仕事を持つことは大切なこと」としている。ここには、自由平等な夫婦が大前提であるが、妻は専業主婦として「夫婦一体となって家庭の経営を営む」ものとして、性別役割分業が明示されている。言い換えれば、ここに近代家族観にもとづく家族像が示されていると考えられるのである。
39. 川島武直、前掲書、235-253頁