

**2017年度**

**ファカルティ・ディベロップメント活動報告**

**東京基督教大学**



## はじめに

「神のみわざに目を留めよ。神が曲げたものを だれがまっすぐにできるだろうか。  
順境の日には幸いを味わい、逆境の日にはよく考えよ。  
これもあれも、神のなさること。後のことを人に分からせないためである。」

伝道者の書7章13～14節

2017年度の第1回ファカルティー・フォーラムは、伊藤明生教授の本文研究に対して、小林高德前学長が新約学者として存分に応答され、闊達な議論をフロアーに巻き起こされたことを懐かしく思い起こす。2017年10月24日に小林先生がロサンゼルスで客死され、TCUのファカルティーはかけがえのないメンバーを喪ったこと悼むことをもって活動報告を始めなければならない。

夏の教職員研修会は、大学改革と教職協働をテーマとして行った。この分野で著名な篠田道夫桜美林大学教授を迎えることができ、「マネジメント改革、3P(ポリシー)・教育の質向上、SD(スタッフディベロップメント)の義務化を考える」というテーマで語っていただいた。これまでの教員研修会を教職員研修会として、まさに教職協働で大いに啓発された。

第2回ファカルティー・フォーラムは、神学者として現実政治に積極的にコミットしておられる福嶋揚先生を迎え、「希望の神学と憲法九条」として講演いただいた。神学から倫理への展開をアカデミックに・実践的に行なっておられる神学者によき刺激を与えられた。

第21回精神ケア学び会では、本学でも最近目立つようになった発達障害等の課題を抱えた学生へのサポートについて、「ハイメンテナンスな学生達」とチャレンジングなテーマで学び会が行われ、反響が大きかった。

第3回ファカルティー・フォーラムでは、2017年度をもって退任された片岡政子准教授に、桜美林大学大学院に提出された修士論文を発表していただいた。「高齢クリスチャンの信仰プロセスと教会活動」という興味深い発表をもって、本学教員として有終の美を飾ってくださった片岡先生に改めて感謝を表したい。

研究者としても教育者としても良き範を示してくださった小林高德先生の遺志を継いで、ファカルティーとしての研鑽を今後も一年一年共々に重ねてゆきたい。

学部長 (FD委員長) 大和 昌平

# 目 次

2017年度FD活動一覧 .....	1
教員研修会(8月24日) .....	3
テーマ：「マネジメント改革、3P(ポリシー)・教育の質向上、 SD(スタッフディベロップメント)の義務化を考える」	
講 師：篠田道夫(桜美林大学教授、日本福祉大学学園参与)	
第2回 ファカルティ・フォーラム(12月19日) .....	17
講 演：「希望の神学と憲法九条」	
講 師：福嶋揚(青山学院大学・東京神学大学・日本聖書神学校講師)	
第21回 精神ケア学び会(3月2日) .....	53
テーマ：「ハイメンテナンスな学生達」	
第3回 ファカルティ・フォーラム(3月13日) .....	57
研究発表：「高齢クリスチャンの信仰プロセスと教会活動」 片岡政子	
学生による授業評価アンケート(2017年度)実施要領 .....	69
付録	
(案内ちらし)	
第1回 ファカルティ・フォーラム(6月14日)	
紀要合評会	
科研費研修会(7月5日、9月15日)	

## 2017年度 F D活動一覧

開催日	F D活動	講師・発題者	場 所	対 象	参加者数
2017年 6月13日	第1回 Faculty Forum 紀要合評会		大会議室	全教員	25名
2017年 7月5日	科研費説明会		大会議室	全教員	8名
2017年 8月24日	教職員研修会 「マネジメント改革、3ポリシー・教育の質向上、 SDの義務化を考える」	篠田 道夫	FCCチャペル	全教職員	44名
2017年 9月15日	科研費 申請書作成勉強会	富澤 康子	FCCセミナー室	全教員	7名
2017年 12月19日	第2回 Faculty Forum 「希望の神学と憲法九条」	福島 揚	FCCチャペル	全教員	23名
2018年 3月2日	第21回 精神ケア学び会 「ハイメンテナンスな学生達」	杉谷乃百合 篠原 基章 辻中 保美	FCCチャペル	全教職員	26名
2018年 3月13日	第3回 Faculty Forum 研究発表 学長裁量経費報告	片岡 政子 プロジェクト代表者	大会議室	全教員	15名



2017年度 東京基督教大学 教職員研修会

マネジ<sup>ポリシー</sup>メント改革、3 P ・ 教育の質向上、  
スタッフディベ<sup>スタッフディベロップメント</sup>ロップメント  
S D の義務化を考える

2017年8月24日(木) 9:00-12:00

国際宣教センター館 (F C C)

◆◆プログラム◆◆

<礼拝・教員表彰> 9:00-9:30

<研修> 9:30-12:00

講師: 篠田道夫先生(桜美林大学教授、日本福祉大学学園参与)

### 1、ガバナンス、マネジメントの一体改革と実効性のある中長期計画

学校教育法改訂で教授会の役割、学長の権限は変わったが、それで迅速な意思決定や教職員一丸となった改革が進むわけではない。統治制度や組織・権限(ガバナンス)は重要だが、そこに魂を入れ、方針を浸透させ改革に取り組む運営改革(マネジメント)が必要だ。その要は実効性のある中長期計画であり、その中身は方針を徹底して浸透させ、PDCA を実際に実行すること以外になく、これを担う中核は教員そして職員以外にはない。

【資料】『大学戦略経営の核心』12p～28p

### 2、3つのポリシー義務化、教育の質向上と教学マネジメントの確立

3つのポリシーは義務化されたが、これを作るだけで教育の質が高まる訳ではない。学生が真に成長する教育には、3P を実行する教学マネジメント、内部質保証システムの構築が不可欠だ。これには大学全体から個々の教員に至る総合的な教学PDCA が不可欠である。また教室の中だけで学生は育つ訳でなく、入学から就職まで、職員も含む全学的な取り組みが不可欠である。これこそが大学評価を決め、大学の未来を保証する。

【資料】『大学戦略経営の核心』193p～213p

### 3、定員割れを乗り越える力は何かー地方大学の奮闘から学ぶべきもの

では実際に、現実を変えていく改革とはいかなるものか。とりわけ厳しい実態に直面する地方大学は、いかにして定員割れを打破し、成果を作り出したのか。その共通する原理とは何か。紹介する大学は、たまたま同時期に調査をしたというだけで、改革のモデルでも理想像でもない。しかし、この苦闘の中に教職員を動かし改革を実践、教育充実を実現する取り組みがある。

【資料】『大学戦略経営の核心』157p～176p、または『戦略経営111大学事例集』178p～197p

### 4、SD義務化をどう読むかー中教審からのメッセージを読み解く

中教審では、3つのテーマ(1)SDの義務化(2)専門的職員の配置(3)職員の役割の向上で議論を行い審議のまとめを発表、SDは設置基準を改訂し義務化した。この改定をどう読むか。どんな力が求められ教員を含むとはどういうことか。3つのポリシー義務化、認証評価基準改定、ガバナンス改革との関連は?法改訂に如何に対応するかという視点でメッセージを読み解く。

【資料】『大学戦略経営の核心』242p～277p

終わりにー2018年問題に立ち向かう

## 篠田 道夫先生 桜美林大学教授、日本福祉大学学園参与



1950年2月生まれ

現住所 長野県伊那市

愛知大学法経学部法学科卒業

1972年4月学校法人日本福祉大学職員に採用される。

図書館課、学生課、庶務課等を経て、1984年4月広報

課長、1985年4月庶務課長、1989年6月総務部長、

1994年4月学園事務局次長兼大学事務局長、1997年

4月学園事務局長（2001年3月まで）

1997年4月 学校法人日本福祉大学理事就任（2013年3月末まで）

2012年4月 桜美林大学大学院教授（現在に至る）

2013年4月 学校法人日本福祉大学学園参与就任（現在に至る）

### [主な役職]

2002年4月 日本私立大学協会附置私学高等教育研究所 研究員就任

「私大ガバナンス・マネジメント改革」チーム研究代表（現在に至る）

2002年5月 愛知県私立大学事務局長会 会長就任（2006年5月まで）

2006年7月 (財)日本高等教育評価機構 評価システム改善検討委員会委員、2015年4月より副委員長（現在に至る）

2008年5月 中央教育審議会認証評価特別委員会専門委員就任(2009年2月まで)

2011年4月 中央教育審議会大学教育部会委員（2013年1月まで）

2012年4月 文部科学省学校法人運営調査委員（現在に至る）

2013年4月 大正大学特命教授(非常勤)就任(現在に至る)

2015年4月 中央教育審議会大学教育部会委員（2017年3月末まで）

### [著書]

『大学戦略経営の核心』東信堂、2016年12月刊行

『戦略経営111大学事例集』東信堂、2016年12月刊行

『大学マネジメント改革—改革の現場・ミドルのリーダーシップ』ぎょうせい、2014年

『大学戦略経営論—中期計画の実質化によるマネジメント改革』東信堂、2010年

『大学アドミニストレーター論—戦略遂行を担う職員』学法新書、2007年

『大学職員論—経営革新と戦略遂行を担うSD』地域科学研究会、2004年

### [主な論文]

「中教審が議論する職員の新たな役割と運営参画の必要性」『ビットウイン』2015年

「学長の統括力を強化するガバナンスとマネジメントの一体改革」『ビットウイン』2013年

「教育改革にはマネジメント改革を」『教育学術新聞』2012年

「教員統治から職員の運営参画へ」『大学マネジメント』2012年

「管理者の役割と職員育成を基礎から考える」『学校法人』2012年

「戦略の立案・遂行を担う新たな職員の役割」『カレッジマネジメント』2010年

「私立大学の職員像」『IDE・現代の高等教育』2008年

2017年8月24日

教職員研修会「マネジメント改革、3ポリシー・教育の質向上、SD義務化を考える」

講師：篠田道夫先生（桜美林大学教授 日本福祉大学学園参与）

参考資料：『大学戦略経営の核心』（東信堂 2016）

## はじめに一戦略経営とは何か

ご紹介のように、職員を41年間やってまいりました。職員の後半は経営、財務、人事などに直接かかわり、その仕事と並行して、日本私立大学協会の私学高等教育研究所に所属をさせていただいて、特に大学の経営の実態について調査をしていました。昨年12月に、お配りしていますチラシにあります本、『戦略経営の核心』と『戦略経営111大学事例集』を出版いたしました。戦略経営とは、この厳しい大学の状況の中で、目標と計画をちゃんと打ち立てて、それを教職員が共有して改革を進めて行く。目標を実現するために一生懸命取り組むということが、経営を、教学を、あるいは学生さんの満足度を高めていく、それが基本ではないかということで、そのようなことを中心に訴えてまいりました。そういう仕事の中で 中央教育審議会大学教育部会委員に招かれまして、今度4期目になります。多分、職員が中央教育審議会に入ったのは初めてではないかと思えます。今年の4月から新しい委員会が始まりましたが、3つのポリシーの義務化の議論、それから、それを担うガバナンスの改革、職員の力をつけて役割を高めるということを、法律を改正して実施するというようなことで、今日のお話の最後のところで、その辺りのところに触れていきたいと思えます。そういう議論を背景に、これまでの調査をご紹介しながら、多少ともお役に立つようなお話しができればありがたいと思っております。

## ガバナンス、マネジメントの一体改革と実効性のある中長期計画 学長の権限強化だけではうまくいかない

【資料】『大学戦略経営の核心』pp. 12-18、p27

まず、資料の第2章「ガバナンスとマネジメントの一体改革」というところから入っていきたいと思えます。これは何かということですが、これが大学がこれから改革しようとしているテーマと関連するものになるのではないかと思っております。国全体が、大学全体がどのように進んでいるのかという状況を少しお話しさせていただきます。ガバナンス改革と言われ始めたのは数年前からですが、2014年に文科省から通達がありまして、学校教育法が改訂されました。この時、一斉に学内規則を変えるということで、こちらの大学でも学内の規程を改訂されたのではないかと思えます。学長の権限をはっきりと位置付ける。教授会の役割を明確にする、など大きな改革が行われました。非常にもめた議論になったところもありますし、昔からそういう形でやっていたというところもあり、その辺りは違いがあると思えます。日本の大学の歴史の中で、学長の権限だとか、教授会の役割が大きく変わったのは初めてでしたので、それはそれで大きな改革だったと思えます。しかし、こういう制度や組織の改革で、急に大学が変わるかという、それは、なかなか難しいところがあります。学長が「権限をこうしろ」と言った途端に、急に意思決定が敏速になったり、大学が一致団結して取り組めるようになるかという、これだけではなかなか難しいわけです。もちろん、組織、制度、権限の問題というのは、大学にとっては今まで弱点でもありました。組織としてきちっとすべきところはし

なければならないというのは、当然整備をしていかなければいけません。

## 大学運営上の諸問題

戦後の日本は、そのところがなかなかうまくいかなかったというのが実態です。資料 14 ページの真中のところに「私大ガバナンスの類型と特性」というのが出ていますが、ここに、私が所属しています私学高等教育研究所のことが記されています。たとえば、2011 年の調査で、「理事会と教授会で方針や意見の違いがたまにある」が 26.7%、「理事会と教授会の関係が不全で課題でもある」が 37.4%と、結構あるわけですね。アンケートでこれだけ出てくるといことは、実際はもっとあるのかもしれませんが。こういうふうに意見の違いがあるところを他の分析とクロスして分析してみると、「意見の違いはない」と答えたところは、たとえば、学長を選挙で選んだところとは 30%くらいなのですが、「意見の違いがある」というところは、選挙で選んだところが 61%もあるんですね。やはりそうすると選挙で選ぶような方針を取っているところは理事会と、あるいは理事長先生や学長先生と意見の違いが出やすい、ということが一応言えるのかなということですね。大手の大学などは、この問題は非常に大きく深刻になって、裁判にもなっているところも結構あるんですね。「学長方針は学部不徹底、しばしば調整がいる」29.2%ですね。「学部教授会には直接関与できず、1 学部でも反対すると事が運ばない」が 17%。ここらへんになってくると、問題は結構深刻だと思います。

## ガバナンスの型のちがいで、成果は変わらない

こういったガバナンス上の組織や体制や権限、あるいはそれを選出する機構などが、どういうふうな成果に影響を及ぼすのかということ、ここが肝心なところですね。15 ページを見ると 3 つの型が挙げられています。この型というのは、大学のガバナンスマネジメントを分析するのに、この 10 年くらい使われている区分です。A 型は、理事長先生が学長先生を兼ねている、という形です。これは日本では 2 割くらいですね。それから、B 型というのは、学長先生を選ぶのに、理事長先生が任命する、とか、理事会が直接指名をするというような形で、これが 4 割です。最近、この形が増えてきましたので、5 割に近づいてきていると思います。最後に、C 型「学長選挙型」がありますが、これは減ってきていると言えます。ただ、注目したいのは、3 類型を比べてみても成果に差がないんですね。そこに書いてありますように、定員充足率、就職率、中退率、消費収支差額比率（現在は、事業活動収支差額比率）に差がないんです。

## 何が成果につながるか—実効性ある中長期計画

では、何が成果に影響してきているのか。それが、その下にあります。「成果に直結するマネジメントとは何か」ということです。端的に言えば中長期計画ですね。目標とか、計画とか、方針とかですね。これが実効性を持って推進されているのか、立案されているのか、評価されているのか、ちゃんと教職員に浸透しているのか、ここが成果と直結しているんですね。これは、A 型、B 型、C 型、いずれも関係ないですね。たとえば、リーダーが権限を持っているところでも、ちゃんと政策を噛み砕いて教職員に浸透させている努力をしているところは、成果がついてくるし、それが出来ていないところは、成果がついていかない、ということになります。それはどのような調査をするかというと、「どういうふうな方針を作っていますか」、「何を参考にして、どんな形でやっていますか」、「作った計画、方針をきちんと具体化していますか」、「財政計画に落としていますか」、「職員のひと

りひとりの仕事の方針に具体化していますか」、「ただ方針を出しているだけではないですか」、「きちんと1年経ったら達成状況を評価していますか」、「問題点があったら改善につなげていますか」、というようなことをお聞きして調べていくわけです。そういうことを真面目に努力しているところは、成果に結びついていくし、中途半端にやっているところは、成果がついていきません。これは、先ほどのガバナンスの形とは関係ないのですね。実効性ある中長期計画の中身の要約が15ページの図表1-2-2になります。たとえば、プランの場合には、計画の策定に当たっては、色々なデータを使っていくわけですね。構成員と対話をしたり提案制度があったり。つまり、現場からの意見をちゃんと聞いて計画をしていくということが、現実的な方針をする上では非常に重要なことです。トップの思いだけで計画をしてしまうと、なかなか実態と合わないということになりますので、そういうことですね。それから、専門的な企画部門やIR組織を重視する。これも、組織があるのか、担当者を置いているのかわかりませんが、たまたま会議で集まって、その時の思い付きで政策を作ることではなくて、データを分析したり、他大学のデータを調査したり、そういうことを組織的にはやっている。そして、計画の内容を解説したり、情報を公開したりして、計画が現実を踏まえたものとなっている。それから、D（実行）のところで、先ほど申しましたように、色々な計画に具体化をしているか。特に重要なのは、財政計画ですね。お金がなければできませんので、方針や計画を作っても、財政や予算編成は全く別の原理でやっている、ということでは困るわけで、重点に掲げたことを予算の中で具体化している、ということが大切です。更には、先生方の教育方針にちゃんと具体化されているのか、職員の仕事のやり方の中にそのことが反映しているのかどうか、ということですね。数値目標を掲げ、部局の計画だとか、個人の目標に連結をさせて、期限やスケジュールや責任者を明確にする。こういうところは、大学ではあまり厳しく問われて来なかったのですけれども、これは企業もやっていることで、実際にはその仕事を前進させる上で重要なところですね。それから、最後のチェックのところでは、ちゃんと点検をする。確認をする。やったかやらなかったか反省する。それを役職についている人たちはもちろんだけれども、教員や職員のひとりひとりのところにまでそのことがちゃんとできて、できなかったところは問題点を明らかにしていくという、要するに、簡単にいえば、PDCAということなんですね。実際にそういう行動としてできているかどうかというのは非常に重要であります。そのことが、先ほども申しました、権限、組織、制度の問題と併せて、どのようになっているのかが非常に重要な要素であるということですね。

## ガバナンスとマネジメント、法人・大学の一体改革

27ページの図表1-2-6「ガバナンスとマネジメント、法人・大学一体改革による学長のリーダーシップ強化」をご覧ください。左にガバナンスのことがありますがね。理事長・学長の権限だとか、色々な形で統治の形を作っていく。私は、ハードと呼んでいます。この改革は絶対に重要なのですが、右のマネジメントの枠にあるように、理念や目標や計画をちゃんと作って、浸透させて、共有させて、計画を具体化して、評価していく、というようなPDCAサイクル、あるいはそれを担う教職員の力を育成するというような取り組み。これらを一緒にやらないとこれはなかなか難しいわけですね。ですから、両方の改革が同時に必要になってきます。それと同時に大切なのは、やはり大学の改革を考える時に、学長先生がリーダーシップを発揮しなければ、大学の教育の改革、充実というのはできないのですけれども、それをやっていくためには、大学を設置している学校法人、つまり理事会と一体となって協力をして、連携をして改革を進めて行くことが重要で、そのために「学校法人と大学の一体的な運営のための計画・政策の一致」が非常に大切です。これを私は「戦略経営」と

呼んでいます。理事長先生と学長先生が仲良くやるということが重要なのですが、仲良くやる中身というのは、やはり明確な方針で一致をする。2年後、3年後には、この大学をどこまで持って行くのか、学生さんをどういうふうに養成をして、どういう問題を解決していくのか、ということなどを方針で一致することが非常に重要です。法律で作らなければならない、とはっきり言われているのは、事業計画ですね。それから、1年間やった事業計画の達成報告として事業報告にまとめて、これは公表しなさいと私立学校法で決められています。更には、事業計画は単年度の計画ですので、2、3年の計画をはっきりと立案するというようなことが重要になってくると思います。この目標を達成させていくことということ自身が、大学を前進させる一番の根幹でありますし、この実現のためには、理事長先生、学長先生が先頭に立って指揮をしていかなければいけないわけですが、教員の力、そして、何よりも職員が現場にいるわけです。この力は不可欠ですね。ですから、全学がこの目標や方針を共有して、いかにその実現のために、少しでも自分の仕事を改善し、近づけていくのか。結局、PDCAをちゃんと機能させていく、つまり、政策をちゃんと解説したり、理解をしたり、個々人の目標にまで結び付けて評価をしていく仕事を、何のためにやるのかと言うと、政策を浸透させて、自分自身のものとしてつかむということですね。これが、仕事の自覚的な推進、主体的な行動につながっていくわけです。このアンケート調査で、政策の浸透具合、課題の共有度合いを聞いているんですね。そうすると明らかに、政策が浸透し、課題が共有している大学は、そうでない大学と比べて成果が明確に違います。特に中退率や就職率は、はっきり差がでてきます。つまり、政策の浸透が2割くらいしかない大学と5割ほど浸透している大学（あくまでも自己申告）では、明らかに違いがあるわけですね。考えてみたら当たり前ですよ。1割くらいしか目標を知らずに努力をしない大学と、5割、6割の人が目標に向かって動いている大学。どちらの成果が上がるかは、常識で考えればわかることです。とは言っても、言うは易し、実際に実行に移すのは難しい問題です。その一番の大本には中長期計画があるわけです。大学が何を目指し、何をしたいこうとしているのか。これが第1番目のお話しです。

## 教学マネジメントを構築する

### 「学士力」答申は何を提起したのか

【資料】『大学戦略経営の核心』pp. 193-213

2番目は、193ページの「教学マネジメントを構築する」に移っていきます。なぜ、教育もマネジメントなのかということをおられるかもしれません。私も教育を専門にしているわけではなく、事務職員をしていたわけですが、マネジメントには関わっていました。教育を良くするには、教員の先生方と一緒にいかに動いていくかということが勝負を決めますし、そのための組織的なしなやかさを作らなければ、いくら良い教育改革の手法を提案してアメリカから導入しても、それだけでは決してうまくいかないということを痛感していました。最初に「『学士力』答申の意義」というのがありますが、これについては非常に有名ですし、今日の教育改革につながる重要な答申ですので、ご存知かと思いますが、今から10年ほど前に出されました。「学士力」ということを初めて提起したものです。進学率が5割を超えるような中で、色々な学生が入ってくる。そういう中で専門教育だけに特化した大学では難しいということで、共通して「学士力」という基礎的な力をつける。この当時、経済産業省からは「社会人基礎力」というような言葉も使われていました。そのためには、何をやるのかと言うことで、3つのポリシーということが初めて、この答申の前後から言われるようになりました。また、この言葉も多少耳にしたことがあると思いますが、「アウトカム評価」、「学習成果」ですね。つ

まり、どんなカリキュラムや、どんな授業をやったのか、その結果、学生さんが本当に成長したのかどうか、ここが大切なんです。ここをちゃんと見て、成長しないようなカリキュラムならば、ひょっとしたら自己満足の教育になっているかもしれないということを反省しながら、教育改革をしていきなさい、ということです。学生本位の教育というのが言われ始めたのもこの辺りのことです。しかも重要なのは、そういう教育システムを担う人というのも重視をしまして、この前後からFDが義務化されました。併せて職員の力の重要性ということも提起をしたわけですね。その辺りのことが、193ページから194ページに書いてあるわけです。ただ、それを実現していくためには、色々な仕分けがあるわけですね。それが194ページの最初のところ、「『教学経営』への着目」というところです。私が不満だったのは、この答申では、「教学経営」が重要だということを3回くらい言っているのですが、その中身が書いていないんですね。ただ、考えてみますと学士力を養成しようと考えた途端に、その教育は学部にお任せ、ということでは実現できません。以前は専門教育でしたので、それで良かったのかもしれない。また、いくつかの学部を持っている大学の場合には、共通する教育を推進する学長のもとに「教育推進センター」のような仕組みがあるんですね。そういうことをなしに、学部丸投げで、「学士力頼みますよ」と言っても、それで実現できるものではないんですね。同じように、先ほど「アウトカム評価」とか「学習成果の評価」などを挙げましたが、この辺りからIR組織というのも非常に重要になってきました。つまり、学生さんの授業評価だとか、到達評価とかをきちんと大学で分析をして、問題点を明らかにするような仕事をしなさい、ということです。そのためにはそういう組織を、あるいは担当者を置いて、ちゃんと仕事をしなければいけません。その仕事というのが、実際に学部の教育を改善するとき、どういう役割を持つのかというのは、学長先生なりトップのところとちゃんと権限を持たせなければ、単なる分析や提案にすぎなくなって、実行されずに終わってしまうわけです。「職員が教育に果たす重要な役割」ということがかなりの字数を使って書かれたのは初めてだと思います。私はその時職員でしたので、強く思ったのは、「職員が教育に関与できるのか」ということでした。この時に痛切に思ったのは、職員の位置づけや役割、法律をちゃんと変えなければだめだ、ということでした。去年まではどういう法律だったかと言いますと、大学設置基準の41条で決められている「職員の職務」というのは、「事務を処理する」ということですよね。学校教育法で職員が規程されているのは、「事務を処理する」。同じ言葉ですね。「処理する」ということはどういうことかという、「命令されたことをちゃんとやる」ということです。それ以上でもそれ以下でもない。つまり、教育について教員と一緒に改革や問題点について提案をできるような位置づけにはなっていないわけですので、こういう運営の中での職員の位置づけというのは、高めなければいけない。そういう意味では、組織や制度を改めなければいけないということを強く感じて、書いたわけです。

## 教学マネジメントの重要性

それ以降中教審に参加させていただいて、それ以降、その問題を言い続けてきたわけです。それがその次のところ続いてあります「教育改革にはマネジメント改革を」(196ページ)です。次の質的転換答申というところでは、中教審に入れていただいて、議論に加わらせていただきました。それに続いて、中教審の大学教育部会の3つのポリシーのガイドライン(202-212ページ)。これには直接参画させていただきまして、議論に加わらせていただきました。この中で何が一番重要かと思ったかと言いますと、今年の4月から、全大学で、この3つのポリシーを制定するということが義務化されましたので、こちらの大学でも改めて見直したり、改訂をされたのではないかと思います。3つのポ

リシーを作るだけで、いい大学ができるかという、そんなことはないわけですね。では、これをどのように実行していくのか、その当たりのところが、学士力答申のところでは、教学経営ということが言われましたけれども、最近の中教審では、教学マネジメントとか、教学PDCAとか言っています。これを動かしていくということが非常に重要です。「内部質保障システム」、これを作らなければならないということは、繰り返し強調されてきました。今度は、来年から始まる大学の認証評価の仕組みについて、いずれの機関も、内部質保障が確立しているかどうかということが大項目となっています。これは、学校教育を施行規則を改正して認証評価の中心にしない、ということですので、そういうふうには動いておりません。自らの教育を自らの力で良くしていくという取り組みが、大学改革の要だということは誰も否定できないことです。新しい認証評価基準の最大の課題になったということは、向こう7年間、大学の中心テーマはこれだ、これに挑戦していく、という。これは考えてみれば当たり前で、教育の質向上が大学を選択する場合の究極的な本質的な価値だと思います。それに対して努力をしない大学は淘汰されていく、先細りになっていくわけです。

### 内部質保証システムの確立とはどういうことか

3つのポリシーはここにつながる重要なことです。ガイドラインの前半は3つのポリシーの作り方が説明されていますが、209ページからは、3つのポリシーの動かし方について書いてあります。209ページの真中から下、「3つのポリシーの運用に当たり留意すべき事項」について。先ほど申しましたPDCAがまた出てきていますね。教育にもPDCA。つまり、3つのポリシーで「こういう学生を育成する」「こういう教育をやる」ということを明確に掲げたならば、それをちゃんと実行しなさい。実行できたかどうか評価をして、問題点があったら改善するというサイクルを回しなさいと。しかもその回し方というのは、3つの段階で、3つのレベルで回しなさい、ということです。最初の○は何が書いてあるかという、これは、学部とか学科とかコースとか、教育のひとつひとつのまとまりごとに、できれば3つのポリシーを作って、それをちゃんと実行する。学科長やコース長の先生がそれがちゃんと回っているかどうかを確認する。ふたつ目の○は、教員個々人の、あるいは授業単位ごとに、その3つのポリシーで目指すべき学生像がシラバスにきちんと反映され、教育の計画に具体化され、その通りの授業を努力してやって、それを授業評価でちゃんと学生さんが受け止めて、満足して授業を受けて成長しているかどうかを確認して改善をするサイクルです。最後、次のページの○は、更に大学全体で大きく動かしてく。これが冒頭に申しました中長期計画の単位のサイクルですね。なぜかという、授業を改善するだけでは学生さんは成長しないわけですね。施設を整備するとか、勉強をする環境を整えるとか、奨学金制度を作るとか、色々な就職支援をするとか、色々な取り組みの中で、学生さんは成長するわけです。そういうことは3つのポリシーには書ききれませんので、当然、中長期計画や事業計画の中に書き込んでいくことになります。これは教員だけではなく、職員の力が圧倒的に必要なわけです。相談に乗ったり、色々な形で学生の成長を支援したりする。この3つのサイクルがちゃんと回る状態をいかに造り出すのか。それが内部質保障システムなんですね。これで大学を良くするというのは、単純に授業だけではなく、大学全体、教員、職員総体の努力でこの動きを作り出すことです。この当たりのところが非常に重要なところです。ただこれに完成形はないですね。日本では、「この大学はこういうことをしているので、モデルになる」という大学は、私はまだないと思っています。具体的には、何をしなければならぬのか、ということについては、今見ていただいた210ページの(2)の大きな四角の中に入っていることです。

## 学習成果の評価はどうすれば良いか

様々な教育の手法は非常に重要だと思いますが、こういうのが効果があるのかということとちゃんと見ていかないとはいけません。その辺りのことが、211 ページの上の四角の中にあります。「学修成果の具体的な把握」、ルーブリックとか、アセスメント・テストなどですね。でも、こういう学修成果をつかむという話はまだまだ開発途上なんですね。学修ポートフォリオや学生のカルテというようなことが言われ始めていますけれども、やはり3つのポリシーで書いた、特にディプロマポリシーで「こういう学生を作る」というようなポリシーというのは、多分学力だけではないと思いますね。例えば主体的に考える力とか、自主的に行動する力とか、そういうような達成度を評価しにくい目標を掲げているところもあります。でも、そういう目標を掲げたということは、学生が成長したかどうかを自分で評価して、証明していかなければいけない。これは非常に難しいですね。学力だけだったらテストで評価できますが、それだけではないわけですから、それを考えて何で証明していくのか。逆に、そこに到達していない学生には、補習教育なり、追加教育なり、力を強めることのところを改善していかなければいけないわけで、これをいかに作り出していくのが非常に重要ですね。非常に進んでいる金沢工業大学の学習成果評価を見に行きましたが、徹底してポートフォリオや、学力テスト以外の形で作品を作らせたり、面談記録を積み重ねていたり、色々な形で学生さんの評価をしていました。これは非常に手間と努力が必要ですね。そういう意味では、教員の皆さんが、「やろう」という意志一致で行動していかなないと、コミュニケーション力が向上したか、というようなことに関してはなかなか評価が難しいと思います。でもそこまでやれば学生さんたちはちゃんと育っていく、成長していくんですね。そのことについて教職員は関与する仕組みになっていくということを感じました。内部質保障システムを確立するかどうかの要というのは、学修成果の評価をまずどのようにやるのか、というのが決め手になるのかなという印象を強く持ちました。その上でその下の四角が、FD、SD についてですね。教員の教育活動に関する評価や教学マネジメントに関わる専門的職員の職務の確立・育成・配置など。職員も教育に専門的に関わる、そういう力をつけていくということが、最後のSDのところにつながってきます。

## 大学教育は職員参画で成り立つ

もうひとつ、職員の関わりで重要だと思いますのは、少し飛んで252 ページをご覧ください。「大学教育は職員参画によって成り立つ」というところですが、「大学教育の主な領域は4つある」と書いてあります。もちろん第1は、「正課教育」、授業ですね。これを内部質保障システムを機能させて、ちゃんといいものにしていかなければいけない。授業を良くするというところでは、当然職員は、特に教務課や学生課は関与していくわけですが、教室の中だけで学生が育つわけではないわけですね。そうすると、第2にありますように「正課外教育」ですね。今、アクティブラーニングとかサービスマーケティングとあって、教室外で体験型学習というのが拡大をしていますね。これは、地域貢献やボランティア、海外研修など、そういうことになってくると、そのためのお膳立てをしたり、学習支援する職員の働きが非常に重要になってきます。資格も就職には重要になりますので、そういう領域に職員が直接関わっているということですね。第3に、「進路教育」ということです。就職をどうするか支援をする。これも、ほとんど職員ですね。それから第4に「幅広い学生支援システムの構築」があります。健康相談、メンタルな面、課外活動、アルバイトの面などもあります。色々な対応、要求がありますので、それらにいかに対応していくのかということで、これもまた職員が力を発揮

する領域だと思います。教員の働きと職員の働きが一体にならなければ、実際には学生の成長にはつながってこないわけです。253 ページの上のところに、職員がそれぞれのテーマにどこまで影響があるのか、という図表がありますが、影響が、かなりある、少しある、ほとんどない、ということで聞いてみました。そうしますと先程申しましたように、中期計画とか事業計画、財政計画を立案する上で職員の影響はかなりあるわけですね。6割、7割くらいが職員の影響です。つまり、職員が原案を書いているということです。当然ながら「教育計画」というのは非常に少ないわけですが、学生支援、就職支援、学生募集ということになってくると7割、8割が職員の働きになっています。というよりも、ほとんどが職員の力で支えられているといっても過言ではないと言えますね。そうすると、教員と職員が正課内と正課外で一致協力して学生さんを育てるひとつの目標に一体となって取り組まなければ、学生さんたちは絶対に成長しないし、そのことが学生さんの満足度に、あるいは中退率の問題にも、全てに跳ね返ってくるのだと思います。これをいかにまとめていくのか、ということが、教学マネジメントであり、内部質保障システムの確立につながっていくわけです。3つのポリシーのPDCAが3つのサイクルで回るというご説明をしましたが、答申の最後に図がついているんですね(213ページ)。上の大きなPDCAというのが大学全体、あるいは学部学科全体のPDCAを示している。真ん中に小さく回っている輪がありますが、授業単位、個人の科目単位でPDCAを回している、ということですね。これはイメージ図として示したものです。

## 定員割れを乗り越える力は何か―地方大学の奮闘から学ぶべきもの

【資料】『大学戦略経営の核心』p. 172

2、3年前に111大学を巡った中の7つの大学を取り上げて雑誌に投稿したものが172ページにあります。長崎国際大学と長崎外国語大学を訪れました。これはモデルとか理想だということではありません。むしろ、困難な大学ということが言えると思います。そこからいかにして這い上がってきたのかということをご紹介します。冒頭で紹介をした中長期計画に基づくマネジメントとか、教学マネジメントに通じる働きをやっぱりやって成功しているわけですね。要約版で1枚の表で見ていただきますが、詳細をお知りになりたい方は、本をご覧になってください。私が訪問した時の現状はどうだったかということで、7番「学募の現状」というところを見てください。長崎国際大学は、創立よりずっと定員確保が困難で、ボトムは2010年で65%まで落ち込みました。長崎外国語大学は2005年から定員割れが始まって、2008年には68.9%まで落ち込んだ、とあります。非常に厳しく後がないといった感じですね。次に2番を見ていただきたいのですが、長崎国際大学では、認証評価で再評価の判定を受ける。長崎外国語大学では認証評価で保留になる。それから文部科学省が経営改善で入ってきますね。そうすると、経営改善計画を策定するように言われるわけですね。ところが、この二つの大学のそれからが違うんですね。対応する法人によって2種類あるのですが、文部省向けの作文として出すところと、本気でそれを実行するところがあります。これを実現する以外には自分たちが生き残れる道はない、と理事長さんが決意されたのでしょうし、教職員も当然ながら実態を知っていますので、後がないということで、真剣に実施しています。理事長さんも学長さんも教職員のところに出て行って膝詰めで計画を浸透させて、全学一体でこれを実現しようと真剣な努力をしたわけです。努力の中身は何かと言ったら、その下にあります。学部や学科を色々な形で改組して、ニーズに合うように変えるということもありますけれど、その下の4と5のところにありますように、教育に徹底的に努力をするわけです。長崎大学の場合は、カリキュラムマップやナンバリングなど新しいことを手法も色々取り入れました。期せずして定員割れして半分くらいの学生になっていた

ので、少人数教育で、徹底的に濃密な指導で学生さんの成長を支援しました。長崎国際大学では、ポートフォリオやリフレクションカードを活用して、理解度や学習状況を確認しつつ、成長したかどうかをちゃんと点検しながら育成のための措置を取ってわけです。FD も徹底的にやって、年 13 回とかね。全入とか定員割れというのは、来た学生を全員入れなければ成り立たないので、学力では選べないわけですね。選べないから成長しないのは当たり前と思ったらその大学は終わりですね。そういう学生さんも何とか力をつけて、4 年後にちゃんと社会人として就職をさせて送り出せるかどうか。これが勝負になってきます。その上で、徹底的に就職に努力をするわけです。就職実績は両方とも期せずして 94% ですが、実践的な社会人としての力をつける、ということで体験型ですね。インターンシップとかボランティアとか、社会活動を非常に重視した教育をしました。長崎国際は、ハウステンボスがすぐ目の前に見える好立地にありますので、そこに長期インターンシップをすとか、長崎外国語大学の場合は、空港への就職者が非常に多いので、空港研修をやったり、社長かばん持ち 3 日間体験とか、色々な力をつける取り組みをして、それを広報でうったわけです。広報をうつといても、学生募集の範囲は限られていますので、徹底的に成果を広げていきました。地元ですので、水増しした数字を出してもすぐにばれてしまうんですね。だから、本当に改革をしなければいけないし、学生さんが本当の意味で満足度を持って成長させるということが、大学の評価にもつながってくるわけですね。今、長崎外国語大学は、ほぼ定員割れがないところまで回復したことを聞いています。長崎国際大学は完全に定員が満ちて、定員以上の学生が来ているそうです。基本のところは最初に申し上げましたように、最初にちゃんとした計画を立案して、地道に努力をしてやる。しかも、中心は教育のところ、全教職員がどれだけ取り組むかが決め手になってきます。

## SD 義務化をどう読むか—中教審からのメッセージを読み解く 厳しい情勢の中での職員の登場

【資料】『大学戦略経営の核心』 pp. 242-245, pp.248-264

最後のお話しに移りたいと思いますが、職員の役割や SD ですね。特に SD は今回から、教員も含むということになりましたので、その辺りのところの意味合いや狙いということ。それから、併せてついこの間、2017 年 3 月の文科省からの通知文書にも入れさせていただきましたが、教職協働が義務付けられました。大学設置基準で、法律で決められたわけです。242 ページの「求められる新たな職員の役割と力量向上」というところをご覧ください。最初の文章は私が IDE という雑誌に書かせていただいたもので、テーマが戦略経営スタッフというものをテーマにしたもので、戦略スタッフとか大学アドミニストレーターとか、職員としてのプロフェッショナルというようなことが求められるようになってきたわけですが、なぜ、そういうようになってきたのか。それはご承知のように大学の環境というのが、非常に厳しくなってきたからです。特に 2000 年前後から定員割れが発生し、大学間の競争が激しくなってきたわけです。その背景には大学の政策を巡る大きな転換があったわけです。設置の自由化ですね。それまでは非常に厳しい規制がありました。純粋に定員を増やすということには厳しい制限がかかっていました。それまであった大学を守るということもあったのですが、それが大きく転換して、基準さえ満たされていれば、基本的に認めていく方針に大きく転換していきました。自由競争に変わって行ったわけです。これは有名な小泉改革ですよ。郵政民営化を頂点にした規制緩和の流れというのが大学まで及んだということですね。自由競争でお互い切磋琢磨して、悪いものを淘汰すればいいものが残って、より良くなっていくというような考え方が、大学にまで及んできたわけです。良し悪しについては色々な批判や意見がありますが、そういうふうな時代転換の

中で、大学が急速に増えていったわけです。今、定員割れをしている原因というのは18歳人口の減少という問題もありますが、最も大きいのはこの政策転換ですよ。これがなく、少ない数の大学でおさえたら、定員割れというのは、そんなに起きていなかっただろうと思います。そういう時代の中で大学に何が求められるのか。これは、学生募集に成功しなければ大学は生き残れません、という話になりますね。そうすると何をしなければいけないのか。広報をしている職員が頑張ればいいのかと言えばそういうことではないですね。結局、大学の評価というのは何で決まるのかと言うと、教育の中身、教育の質ということもありますし、研究ということもありますし、大学の社会貢献活動がちゃんと地域に受け入れられているかということもあります。学校教育法で決められている大学の3つの任務を誠実に果たしているかどうかということなんですね。あらゆる大学の活動の成果、教員や職員のあらゆる活動の力というのが最終的に評価に結びついて志願者に結びついているので、一部の職員と一部の教員が頑張っているというものではないですね。そこで大学総体をどのように改革をしていくのか、1年後2年後をどういういい大学にしていくのかという方針と実行が求められます。そこで、それを担うのは誰なのかということなのですが、これは教員はもちろんなんですが、職員が登場してこないとだめなんですね。

## 求められる職員の力は何か

なぜ職員なのかということなのですが、その辺りのことが次の244ページのところをご覧ください。「求められる力とは何か」ということですね。では、なぜ、職員が戦略経営人材になり得るのか。それは職員が大学行政のあらゆる現場にいて、改革の最前線で仕事をしているからです。そうすると直面する学生確保でも、希望する就職先の実現にしても、学生の満足度を高める学生支援・教育支援・特色ある地域貢献活動でも、掲げた目標を推進して、実現をする、ということになりますと、結局現場のデータとか実態とか最新の情報とか、他大学調査とか、その分野で文科省や経産省の政策がどのようになっているのか、こういうのをいち早くつかまえるのは、現場にいる担当である職員なんですね。それがあって初めて学部長先生とか学長先生とか理事長先生が方針を考える上の基礎になるデータや情報というのがまとまってくる形になりますので、現実方針のベースとなるわけです。外部のステークホルダーのニーズや要望・批判は現場でしか把握できないわけですね。もちろん、たまには学長先生のところに直接文句を言っている人もいるかもしれませんが、組織的に大学の評価というのを集めているのは現場の職員ですよ。たとえば就職担当の人がいたとして、この大学の学生をぜひ採ってください、と言って、就職担当の職員が企業の人事採用担当者のところを回ってお願いに行くわけですね。そうすると、あなたのところの学生は、ここが足りないとか、ここが優れているとか言うわけですね。これを集めることができるのは、学長先生や理事長先生ではないですね。現場の一職員が回って集めてくるわけです。これを、どういう問題意識で聞いて、言われたことで、「この点は当たっていないな」というところもいっぱいあると思いますけれども、共通して言われたところは、自分達では気がつかない客観的な評価ですので、それをちゃんと大学内に発信をして、それに大学が正面から向き合って、大学を変えていくことができるかどうか。担当者の感度もありますし、それは変えるべき教員や職員や大学の中心を動かしている幹部の感度というのがあるわけですね。外でどういふふうに大学が言われているのか。あるいは受験する学生さんが大学をどのように評価しているのか。オープンキャンパスに来る学生さんが、なぜ、うちの大学に来たのか、なぜ、志願しなかったのか、なんで選んだのか、それが第一級の情報ですよ。何で選んだのか、それが強みですね。強みに着目して伸ばしていく、弱みに着目して変えていく、ということをしていかないと、ミッション

の実現はできません。ひとつひとつは大した情報でないことでも、頻繁に出てくればその内容を感じ取ってそこから問題点をいかに改革に結びつけていくことができるかどうか、この最前線に立っているのは職員なんですね。ここの感度とか問題意識が非常に重要です。大きなことばかりでなく身近な改善でいいのですけれども、どうやって解決していくかをちゃんと提案していくことができるかどうか、これが非常に重要です。私が企画提案力とか創造力とかいうことを常に申し上げているのは、そういうところにあります。もちろん職員の仕事は8割9割、事務仕事ですね。これをなおざりにしていいということは絶対ないですね。これをきちっとしていかなければ大学というのは存続できないので重要なのですけれども、一方でその業務の中から問題をつかんでいかに改善できるのか、ここが求められています。ここがなければ、大学は維持はできるけれども前進はしないですね。前進しなければ大学は存立できない時代ですので、ここのところが非常に重要なところです。中長期計画が勝負だとか大学の特色が非常に重要だとか、大学同士が競争をしているといった場合には、何か自分とは関係のないところで競争が行われているとか大学の特色とか強みとかができていると感じてしまうんですけども、実際はそうではないですね。先ほど申し上げた就職のところ而言えば、結局競争している大学の就職担当者と自分の大学の就職担当者と仕事の出来栄で競っていて、この仕事の出来栄で少しでも、半歩でもより良い就職ができるように、努力をして成果を上げられるかどうかということが、特色なり成果となっていく訳です。全ての部署で他大学よりも劣っているのに、最終的な総和でみたらうちの大学の方が優れているということは絶対にありえないわけです。つまり、ひとりひとりの目標をいかに達成していくのかというのが非常に重要です。特に職員はあらゆる現場にいますので、そのことが非常に重要ということになりますね。そういう流れの中でSDの話というのは登場してきたことです。

## SD 義務化で身に付けるべき力とは何か

SDの話は248ページ、249ページを見ていただきたいと思いますが、特に249ページの下段の四角に囲ってあるところが、中教審で議論した3つのテーマです。一つ目は専門的職員の配置、二つ目は大学職員の資質向上、三つ目は「事務組織」見直しです。一つ目は、環境整備に努めるということで、法律改正が見送られました。結論的には私は賛成です。まだいろいろな大学が専門職としてきちっと準備ができていない段階で、設置基準で「専門職を置け」と言われても、小さい大学は困ってしまうわけですね。二つ目、大学職員の資質向上ですね。これはSDの義務化として法律改正され、この4月からスタートしました。それから三つ目、「事務組織」の見直し。これは私が一番主張したことで、昨年末にまとめたものの中には、更に検討を加えて、法律改正まで持って行くという議論でした。結論の方向ではいいのですが、すぐに法律改正をしないということには不満を述べましたが、結局去年の年度末(2016年度末)に法律を変えるというところまで行きました、通知に盛り込まれました。ということで、2と3は実現をしました。SDの義務化を通知した文書の気になるところを拾ってみます。2ページ目の第2のところに「留意事項」というのがあります。その2番目に「対象となる職員について」というのがあります。そこには、「『職員』には事務職員のほか、教授等の教員や学長等の大学執行部、技術職員等も含まれること」とあります。今日は先生方も参加されていますので、このようなところも着目していただければと思います。このあたりがどうして出てくるのかと言いますと、SDの規定そのものから発しているわけですね。「大学設置基準等の一部を改正する省令」(平成28年3月31日)にSDの規定が載っています。42条の三項「大学は、当該大学の教育研究活動等の適切かつ効果的な運営を図るため、その職員に必要な知識及び技能

を習得させ、並びにその能力及び資質を向上させるための研修の機会を設けることその他必要な取組を行うものとする。」何が書いてあるかということ、「大学は、当該大学の教育研究活動などの適切かつ効果的な運営を図るため」に力をつける。では、これは一体何かということですが、二つの意味があります。一つは、適切な教育研究活動を実現する。それを支援する。授業を改善するというのはFDに入りますのでここには入りません。もう一つは、それを効果的に実現するために、大学を運営する力をつける、ということです。この二つですね。大学を運営する力ということなぜ言えるかということ、SD義務化を通知した文書の前書きの上から6行目、「全ての大学等に、その職員が大学等の運営に必要な知識・技能を身に付け、能力・資質を向上させるための研修の機会を設ける」ということが趣旨として書かれています。ここでは教育研究は飛んでしまって、大学の運営に必要な知識・技能を身に付け、能力・資質を向上させるのがSDであると規定してありますね。ここに議論の本旨があらわれています。教育研究の適切な形での実現を図るための力とそれを実現するための大学運営の力を図る、この二つが言われていますね。SDの目的は、事務職能力の向上ではないんですね。それを超えて、教育研究を高度化させ、そのために大学を動かしていく。そういう形で教育の質向上を実現させていくということを教員と職員が一体になって取り組む、そういう形をいかに作っていくのか、そのためのSDなんですね。そのためには中長期計画全体を回していくということが当然背景の中にあると思います。そのような趣旨でSDが義務付けされたと理解をするのが妥当ではないかと思いません。

## 職員の位置づけと役割を高める

さらにいくつか重要な大学設置基準の一部改正が行われました。まず(1)教員と事務職員等の連携及び協働です。「大学は、当該大学の教育研究活動等の組織的かつ効果的な運営を図るため、当該大学の教員と事務職員等との適切な役割分担の下で、これらの者の間の連携体制を確保し、これらの者の協働によりその職務が行われるよう留意するものとする」ということですね。これは、絶対にやらなければいけない、とか、やらなければ罰則があるよ、ということを行っているわけではありません。法律で決められたということは非常に重たいですね。それからもうひとつ、事務を処理するというところからの改定ですが、(2)事務組織。「大学はその事務を遂行するため、専任の職員を置く適当な事務組織を設けるものとする」。「事務を遂行する」というところは、これまで「事務を処理する」となっていたんですね。学校教育法は「事務を司る」に変わったんですね。たいして変わらないと思われる方もいらっしゃるかもしれませんが。私はずっと事務職員として仕事に従事して、大学運営に職員が参画するという事について、教授会や色々なところに「参画させるべきだ」と提案をして、ようやく通ったという経験をしました。教員が反対する背景には何かあるかと言うと、この規定があったわけですね。「事務を処理する」という文言が、職員の職務を制限していたわけ。「司る」とはどういうことかと言うと、「校長先生が公務を司る」とか、学校教育法で、トップが業務を管理するときに使う言葉と同じ言葉です。「司る」とは、その職務の中では意思決定をして、自ら管理するという趣旨が当然含まれていますので、そういう位置づけに変わったということです。その趣旨を更に通知文書は詳しく解説しているんですね。このことは、この中身を理解するうえで非常に重要だと思っています。この法律の改定によって留意をしなければならないこととして、二つのことが書いてあります。「これらの改正が相まって、大学の事務職員及び事務組織が、国際的な連絡調整や高大接続改革、大規模な産学官連携の推進、学問分野を超えた教育研究の展開、戦略的な大学運営など、一定の裁量と困難性を伴う業務を担い、大学における様々な取組の意思決定等に積極的に参画す

ることが期待される」ということなんですね。今まで、職員が事務の処理的仕事をしていたのですが、こういう大きな仕事に、つまり、一定の裁量と困難性を伴う、判断の必要を伴う仕事を担うことを更に前進していくことが期待されているわけです。このことが、わざわざ明記されています。もう一つ重要なのは、それに続く、「大学における様々な取組の意思決定等に積極的に参画することが期待される」ということ。今まで職員というのは、決められたことをやる、事務処理とはそういうことですからね、これがこういうふうに変ったことによって、意思決定そのものに職員が参画する、ということが明確に盛り込まれたわけです。その意味は非常に大きいです。教職協働をさらに推進しなさい。一緒に議論をして一緒に決定し一緒に実行しなさい。そのことが大学の教育をよくしていく、マネジメントを良くしていく、非常に重要な足掛かりになっていくことだと思います。

## 2018年問題に立ち向かう

2018年は非常に厳しい時代が来ると言われていましたが、ついに来年から始まります。18歳人口は二度と逆戻りしない、急激な低下の時代に入ります。昨年の出生数は99万とか98万ですね。今120万います。でも、18年後には100万人を切る訳です。そういう時代の中で大学がいかに存立して発展していくのか。もちろん誰も答えは出せません。しかし、その根幹にはやはり教員と職員が協力して知恵を出して、運営をしていく、解決策を考えチャレンジしていく、このことしかない、と強く思っています。貴学のますますのご健闘を期待して、終わらせていただきます。

東京基督教大学

2017年度 第2回 Faculty Forum

# 「希望の神学と憲法九条」

2017年 **12** 月 **19** 日(火) **15:40-18:10**

**FCC Chapel**

**講師：福嶋 揚 氏**

1968年生。東京大学大学院人文社会系研究科倫理学専攻博士課程修了。

テュービンゲン大学福音主義神学部を経て、ハイデルベルク大学神学部にて神学博士号取得。

青山学院大学・東京神学大学・日本聖書神学校講師。

著書：*Aus dem Tode das Leben. Eine Untersuchung zu Karl Barths Todes - und Lebensverständnis*

(Theologischer Verlag Zürich, 2009). 『カール・バルト 破局のなかの希望』(ぶねうま舎、2015年)

翻訳：モルトマン『希望の倫理』(新教出版社、2016年)

主催：ファカルティー・ディベロップメント委員会 | [fd@tci.ac.jp](mailto:fd@tci.ac.jp)

# 希望の神学と憲法九条

福嶋 揚



独ヴェッカーースドルフの十字架像 <http://chrismon.evangelisch.de/artikel/2011/das-kreuz-von-wackersdorf-11771>

はじめに—絶望・諦念・希望	2
1 希望の再発見—ユルゲン・モルトマンに基づいて	3
1.1. 希望の喪失から再発見へ	3
1.2. 聖書における希望の源泉	7
1.2.1. 旧約における約束と歴史	7
1.2.2. 新約における十字架と復活	9
1.3. 希望の実践	11
1.3.1. キリスト教的な剣	12
1.3.2. 剣から鋤への退却	13
1.3.3. 剣を鋤に打ち直す	14
1.4. 希望の曙光	17
2 世界史の構造の中のキリスト教—柄谷行人に基づいて	20
2.1. 柄谷行人とカール・バルト	20
2.2. 柄谷思想とキリスト教	21
2.3. 『世界史の構造』の中のキリスト教	22
2.3.1. 交換様式論	22
2.3.2. 交換様式論と普遍宗教	25
2.4. 交換様式論とキリスト教の接点	30
2.5. 九条の謎と信仰の奥義—『憲法の無意識』に基づいて	31
結びに代えて	35

## はじめに—絶望・諦念・希望

私は一年前に出版したモルトマン『希望の倫理』（新教出版社）の巻末解説をこう締めくくりました。「本書は…現代の日本にこそ力強く語りかけるものである。『剣を鋤に打ち直す』という希望の倫理は、日本国憲法において結実した、人類の理想である平和創造の理念と一致するからである。」（454頁）

また同じく一年前、哲学者の柄谷行人氏が『憲法の無意識』（岩波新書）を出版した時、私は神学の視点から同書への書評を執筆しました。その時、キリスト教的な希望と、柄谷氏の唯物論的な希望とが、深く結びつくことを発見しました。今日はそのことをお話ししたいと思います。

今日の世界状況は、絶望・諦念・希望が混在する状況であるように思われます。絶望というのは、世界が貧富差の極大化・生態系の破壊・第三次世界大戦という三重の破滅へと向かうことへの絶望です。諦念というのは「今とは異なる世界」はありえないという現状追認です。これに対して希望とは「今とは異なる世界は可能だ」という期待です。

私はこのことを特に2011年の大震災と原発事故によって意識するようになりました。前述の三重の破滅はすべて、日本にも現れています。貧富差の拡大は言うまでもなく、生態系の破壊（とりわけ日本列島が放射性廃棄物の最終処分場となること）、戦争（アメリカの極東戦略によって核戦争の「楯」とされること）という最悪の事態が近づいています。またこのような日本の絶望的状况に相対して、諦念と希望がせめぎ合っているように思われます。

この危機がいったい何に由来するのかを突き詰めていくと、近代以降の—日本では明治維新以来150年間存続してきた—国民国家と資本主義経済というシステムそのものが限界に達しつつあること、それにもかかわらずこの限界を直視しないことこそが、三重の破滅をもたらす根本要因ではないかということが見えてきます。またこのシステムを超克しようとした百年前のロシア革命（1917年）—社会主義革命によって「第二世界」を創出する試み—が挫折に終わったことが、東西冷戦の終結後に「今とは異なる世界」への想像力が失われた大きな要因の一つではないかと考えます<sup>1</sup>。

そのような中で、「今とは異なる世界」への希望を回復し維持することは容易ではありません。絶望と諦念が勝っているように思われます。それにもかかわらず、「今とは異なる世界」への道筋が見えないわけではありません。本発表では日本国憲法の第九条が「今とは異なる世界が可能だ」という希望にとって不可欠の道標であることを、ユルゲン・モルトマンと柄谷行人という東西の大思想家に学びつつ、神学的・哲学的に論じてみたいと思います。

---

<sup>1</sup> 福嶋揚「ロシア革命の百年後に—神学の視点から」（『福音と世界』2017年10月、45-50頁）を参照。

## 1 希望の再発見—ユルゲン・モルトマンに基づいて

人間を含む生命世界の破局が進みつつあります。平和的生存が確保された未来を思い描くことが、困難になりつつあります。未曾有の危機に対峙して、絶望や諦念によって眠り込むことなく目覚めており、しかも堅固に耐え抜くことができるような「希望」はあるのでしょうか。

そのような「希望」は、今日の破局的危機の中で初めて探し求められるようになった思想では、勿論ありません。例えば、西洋思想の伝統的な「七つの徳」の中には「希望」が含まれています。これは、新約聖書が言及する「信仰・希望・愛」に由来します（一コリント十三13）。

宗教的な伝統の中に「希望」の根拠を求めることは、一見懐古的です。とはいえ、過去の源泉を回想することが、同時に現代を改革する営みとなるということは、キリスト教の思想的本質に属します。ドイツの組織神学者ユルゲン・モルトマン（Jürgen Moltmann, 1926～）は、まさにそのような原点回帰を通して「希望」を再発見した、代表的思想家の一人であるといえます<sup>2</sup>。

モルトマンが代表作『希望の神学』（1964年）を著してから、約半世紀が経ちました<sup>3</sup>。また2010年にモルトマンが著した『希望の倫理』<sup>4</sup>は、約半世紀前の『希望の神学』の続編に相当します。彼はその間に多くの著作を出しましたが、その半世紀は「希望」から出発し「希望」へと回帰する軌跡であったとも言えます。本章では『希望の神学』と『希望の倫理』の両著作を貫く「希望」の特徴を明らかにしてみたいと思います。

### 1.1. 希望の喪失から再発見へ

現代において、キリスト教という伝統宗教の視点から「希望」を語ることに、どのような意義があるのでしょうか。そもそも「キリスト教倫理」と呼ばれるものは、他の倫理、とりわけ哲学的倫理とどのような関係を持つのでしょうか。

現代において特殊キリスト教的な倫理など不可能だという立場もあります。そのような立場によれば、キリスト教は現代の倫理的諸問題に対して、特に勝った洞察を持っているわけではありません。例えば核エネルギーや遺伝子のよう

---

<sup>2</sup> エルンスト・ブロッホの哲学的希望論はモルトマンの希望の神学に先立ち、大きな影響を与えた。モルトマンのブロッホ受容については、モルトマン自身の以下の論文を参照。Jürgen Moltmann, „Das Prinzip Hoffnung“ und die „Theologie der Hoffnung“. Ein Gespräch mit Ernst Bloch, in: Evangelische Theologie 23, 1963 München, 537-557.

<sup>3</sup> Jürgen Moltmann, Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, München 1964. この『希望の神学』からの引用頁数は（T 40）等と記す。

<sup>4</sup> Jürgen Moltmann, Ethik der Hoffnung, Gütersloh 2010. この『希望の倫理』からの引用頁数は（E 40）等と記す。

な高度で複雑な問題に関しては、特殊キリスト教的な解決は何も存在せず、キリスト教は社会において「他の人々と共に合目的に責任を持って行動」しなければなりません (E 44)。従ってキリスト者は、公の倫理的行動においては匿名であるほかないということになります。

モルトマンは、このような見解に対してある程度同意しつつも、次のように述べています。

キリスト教倫理は、一般的な社会的あるいは政治的諸問題の善い、或いはより善い解決を問われているのではなく、まず第一に、イエスの道と教えを真剣に受けとることが問われている。キリスト教倫理はまず第一に、イエスの生涯の道と教えにふさわしい生の形態を形成する。このことにキリスト教倫理のアイデンティティがある。一般的な重要問題はそこから続くが、まず第一にあるものではない。(E 44f)

つまりモルトマンによれば、キリスト教倫理の固有性は、「イエスの生涯の道と教え」という特殊な出発点から、一般的な問題へ向かうことにあるのです。

モルトマンがここで「イエスの生涯の道と教え」という表現を用いる時、十六世紀宗教改革において、ルター派や改革派から異端と見なされ続けた洗礼派（あるいは再洗礼派）の思想を意識しています。後でも言及しますが、モルトマンは洗礼派の思想に全面的に賛同しているわけではありません。しかし「ルター派の信仰の中心にはキリストの十字架の救済の意義があり、改革派の信仰の中心にはキリストの復活があるというのに、なぜそのどちらの中心にも、キリストの生涯の道と教えがないのだろうか？」(E 45)と問いかけ、そこから洗礼派の独自性に光をあてています (E 46-49)。

さてモルトマンの希望論は、その成立当初から、旧新約聖書に基づくユダヤ・キリスト教的な神学の起源と固有性を、ギリシャ・ヘレニズム的な哲学に対して明らかにする思想史的な意図を持っています。これは神学と哲学の連関や対話を拒否することではなく、混淆的な西洋思想史の中での神学の固有性と独自性を、原点に立ち返って明らかにすることです<sup>5</sup>。

<sup>5</sup> 『希望の神学』の成立経過については、モルトマン自身が様々な機会に自伝的に回想している。モルトマンは一九四八～五二年にゲッティンゲンにおいて、ハンス・ヨアヒム・イーヴァントやエルンスト・ヴォルフやオットー・ウェーバーのもとで神学を学んだ。その当時「カール・バルト崇拜」の後には何の付け加えるべきものもないと感じるほど、バルトの影響が圧倒的であった。だが一九五六年以降、モルトマンはオランダの神学者アルノルト・ファン・リューラーの「使徒職の神学」と「前進の終末論」を知り、バルトにおいてはこれが失われていたと感じる。さらに一九六〇年にエルンスト・ブロッホと知り合い、『希望の原理』を読んだ際、なぜキリスト教神学にこのテーマがないのかと自問するようになった。その後六十年代前半のウォルフハート・パネンベルクの「歴史としての啓示」論や、キン

モルトマンにおいてそのような原点の再発見は、「終末論 (Eschatologie)」の再発見に他なりません。人間にとっての究極的な希望を論じる終末論は、ユダヤ・キリスト教の成立当初から見られる、根源的な思想です<sup>6</sup>。

しかしモルトマンによれば、この希望の対象は「最後の審判の日」へと局限化され延期されることによって、歴史に対する建設的あるいは批判的な意義を失ってゆきました。とりわけ近代において、終末論はキリスト教の思想体系の末端に押しやられ、「役立たずの付録」となってゆきました (T 11)。こうした終末論の付録化あるいは忘却は、モルトマンによれば、実はすでに原始キリスト教そのものに端を発し、その後キリスト教の帝国宗教化によって定着し、さらに現代に至るまでキリスト教史に根強く残り続ける傾向です。

原始キリスト教においてはコリントの教団に、終末がすでに実現したと見なす「現在終末論」あるいは「成就終末論 (Erfüllungseschatologie)」が存在しました<sup>7</sup>。このような終末理解は、イエス・キリストの出来事を永遠なる神の無時間的な顕現と見なして祭祀化するものでした (T 141)。さらにキリスト教がヘレニズム世界との融合を経てローマの国教となった時、「永遠にして絶対的なもの」が地上の社会に垂直に現臨すると見なす現在終末論は、一層定着しました (T 283)。コルプス・クリスチアーヌムの成立と共に、西欧史は「キリストの未来を待ち望んで苦悩する場ではなく、キリストの天の栄光を教会的 sacramental 的に開示する場」へと変わりました。言い換えれば、「過ぎ去りゆくアイオンを来たるアイオンから区別する黙示録的な二元論」から、「来たるべきものを永遠なものとして理解し、過ぎ去りゆくものを一過性のものとして理解する、形而上学的な二元論」への変化が起きたのです (T 144)。新旧二つのアイオンが相争う闘争的な歴史理解は、永遠なる超越者があらゆる時点に現臨すると考える静止的な二元論へと変質してゆきました。

こうした終末論の変質は、原始キリスト教徒たちが待ち望んでいたキリストの再臨が実現しなかったという失望、すなわちいわゆる「来臨の遅延 (Parusieverzögerung)」に原因があるかもしれません。とはいえモルトマンの見るとこ

---

グ牧師のワシントンにおける演説が語った「前進の希望」の影響を経て、一九六四年に『希望の神学』は世に出されるに至った。この書は「カイロス」に巡り合ったとモルトマン自身が語るほど、世界的な反響を巻き起こした。こうした経緯に関しては、例えば以下の文献を参照。Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung – vor 40 Jahren*, in: *Hoffnung auf Gott – Zukunft des Lebens. 40 Jahre Theologie der Hoffnung*, hg. von Jürgen Moltmann, Carmen Rivuzumwami und Thomas Schlag, Gütersloh 2005, 17-28.

<sup>6</sup> ただし「終末論 (eschatologia)」という教義学な概念それ自体が使用されるようになったのは、宗教改革以降のことである。ルター派正統主義に遡るこの概念については以下の文献を参照。Markus Mühlhling, *Grundinformation Eschatologie*, Göttingen 2007, 17f.

<sup>7</sup> コリントにおけるそのような熱狂主義の存在を示唆する箇所として、例えば一コリント四 8、六 12、十などがある。

る、終末論の無効化はそれ以上に「あらゆる期待の成就という誤解」によってもたらされたといえます (T 143)。モルトマンによれば、希望に対する「最も厳しい異論」とは、希望を断念する「絶望 (Verzweiflung)」ではなく、また希望を不要とする「不遜 (Vermessenheit)」でもありません<sup>8</sup>。「現在へ謙遜に同意する宗教」(T 21)こそが、希望を根底から無効化するものだというのです。

モルトマンはこれと本質的に同じ問題を、自らに先立つ十九世紀末から二十世紀前半の思想家達にも見出します。この時期はキリスト教的思想において、終末論の再発見と同時に、その再発見そのものを無効化するような時代でした。例えば、イエスと原始キリスト教にとっての終末論の中心的意義を発見したのは、とりわけヨハネス・ヴァイスとアルヴァート・シュヴァイツァーです。しかし彼らは、十九世紀の自由主義的イエス像に対して、歴史的イエスの終末論的の異質性を浮かび上がらせると同時に、それを現代人にとっては幻影であると見なして、結果的には滅ぼすことになったというのです (T 31-33)。

近代啓蒙主義とプロテスタンティズムを徹底的に批判して終末論を再発見したカール・バルトに対してもまた、モルトマンは同じ問題を見出します。バルトの『ローマ書』第二版においては、終末は「永遠」あるいは「原歴史」とされ、あらゆる時間の超越的な意味とされます。永遠は歴史のあらゆる時点に対して、近くて遠いものとされます。モルトマンによれば、シュヴァイツァーもバルトも、「敬虔なる救済史や世俗的進歩信仰の歴史終末論をまさに克服せんと努める中で、超越論的終末論の手中に陥り、それによって原始キリスト教的な終末論の発見が、展開されるよりもむしろ、再び覆い隠された」というのです (T 33)。

ここで付け加えておくと、私はむしろ、モルトマンと一致共鳴する希望の思想が、バルトの『ローマ書』の第二版ではなく第一版に、また彼の主著である『教会教義学』の様々な箇所に見られると考えています。モルトマン自身もそうした共通点のある程度認めています<sup>9</sup>。とはいえ、『ローマ書』第二版に対するモルトマンの批評に一理あることは確かです。

こうした終末論の「永遠対時間」論化に対して、モルトマンは旧新約聖書の神の特徴を改めて精査します。そして「出エジプトと復活の神」は現臨する永遠者ではなく、未来への約束と脱出をもたらす神であることを見出すのです。

モルトマンによれば、ギリシャ語の「ロゴス」は常に現臨する現実へと関わります(T 12)。そこでは未来についての「ロゴス」は、その未来が「現在の継

<sup>8</sup> モルトマンによれば、希望はプロメテウスの「不遜」からも、シジフォスの「絶望」からも区別される。「生を刷新する力は、不遜の中にも絶望の中にも存在せず、ただ耐え忍ぶ確かな希望の中だけ存在する。」(T 20)

<sup>9</sup> 例えばモルトマンの自叙伝を参照。Jürgen Moltmann, *Weiter Raum. Eine Lebensgeschichte*, Gütersloh 2006, 114f.

続あるいは規則的な回帰」でない限り、不可能となります (T 13)。また「教説 (Lehre)」という言葉が「常に回帰し、誰でもなし得る経験」に関する諸命題 (Lehrsätze) を意味する限り、「最後の事物についての教説 (die Lehre von den letzten Dingen)」としての終末論も不可能となります (T 13)。

しかしモルトマンによれば、キリスト教的終末論に固有な言語とは、そのような意味での「ロゴス」でも「教説」でもなく、古代イスラエルの言語と希望と経験を形成してきた「約束」であるといえます。キリスト教神学は、ギリシヤ的ロゴスの仕方ではなく、また経験に基づく教説の仕方でもなく、希望の命題と未来の約束という仕方イエス・キリストについて語るのだとモルトマンは主張します (T 13)。

## 1.2. 聖書における希望の源泉

### 1.2.1. 旧約における約束と歴史

モルトマンは「顕現の諸宗教 (Epiphaniereligionen)」から「約束の宗教 (Verheißungsreligion)」を区別します。例えばモルトマンは次のように言います。

顕現宗教における神話的で魔術的な祭祀は、神聖なる原事象 (das heilige Urgeschehen) へと結びつきを取り戻すことによって、歴史の脅威を滅ぼすという意義を持っており、傾向として「反歴史的」(M・エリアーデ) である。これに対して、約束する神は約束の出来事において何よりもまず、未来のカテゴリーにおける歴史にとっての意義を持ち、その結果として「歴史化する」作用を持つ。(中略) ヤーヴェはこの意味で「顕現神」ではない。その「顕現」の意義と目的は、この顕現それ自体の中にはなく、約束とその未来の中に存するのである。(T 90)

このようにして、古代イスラエルの「約束」信仰は、周辺世界の顕現宗教と絶えず対決してきました<sup>10</sup>。それは、ノマド宗教の持つ動的な傾向と、カナンの土着宗教の静的な傾向の対決です。モルトマンによれば、砂漠からカナンへと定住したイスラエル諸部族の特徴は何よりも、「砂漠に由来する約束の神を、その神にふさわしい存在理解と世界理解と共に、全く新たな土地経験と共

---

<sup>10</sup>旧約において「約束」とは、信頼に値する救済の約束が神から与えられることを意味する。例えば創世記においては土地 (十二 1)、子孫 (十五 5 他)、神が共にいて祝福をもたらすこと (二六 3 他) が約束される。レビ記二六章や申命記二八章においては、この約束は律法の忠実な実行と結びつけられる。預言者達は未来における神の救済 (ホセア二 16 以下)、新たな契約 (エレミヤ三一 31 以下)、新しい天と新しい地 (イザヤ六五 17)、イスラエル以外の民族をも包括する普遍的な救済 (ミカ四 1 以下) を約束する。

に保ち続け、土地における新たな経験を約束の神の方からなして乗り越えようとする努力を行った」ことでした (T 87)。

約束とは、まだない現実の告知です。約束は、それが成就する未来へと向かう脱出の歴史を創り出します。約束によって開かれる歴史は「同じものの回帰」ではなく、「不可逆的な方向」を持つ運動です (T 92)。また約束の言葉は常に、約束が語られることと果たされることの間、緊張に満ちた「中間の空間 (Zwischenraum)」を創りだします。そこでは人間に、その約束に対する服従か不服従かを選ぶ自由、希望か諦念かを選ぶ自由が与えられます。これが約束を「カサンドラの預言」から区別し、また約束によって開かれる歴史待望を運命信仰から区別します (T 93) <sup>11</sup>

さらにモルトマンによれば、旧約において「諸々の約束は、イスラエルの歴史によって—失望によっても充足によっても—清算されたのではなく、イスラエルが経験した歴史によって、むしろ絶えず新しい広がる諸解釈を経験した」といいます (T 94)。つまり約束と充足の間に張りつめた「中間の空間」は、イスラエル史の進行によって追い越されることなく、いっそう強くイスラエルの歴史的進行をもたらしたということです。

このような約束の本質は「事物と知性の一致 (*adaequatio rei et intellectus*)」によっては説明が付きません。約束はむしろ、その受け取り手が引き入れられる特殊な「事物と知性の不一致 (*inadequatio rei et intellectus*)」 (T 107) において、言い換えれば歴史に対して約束が持つ「剰余価値 (Mehrwert)」 (T 95) においてこそ真価を発揮します。約束はそこで、現状への順応を許さない不安定、アウグスティヌスの「不安な心 (*cor inquietum*)」 (T 78) をひき起こします。約束の導きの星の下で、現実は「神的に安定化させられたコスモス」ではなく、「前進と立ち去りと、まだ見ぬ新たな地平への出発における歴史」となります (T 91)。経験は約束の下ではあくまで暫定的なものとなります。そのような暫定的 (*provisorisch*) 経験には「先 - 見 (*Pro-visio*)」という契機が含まれます (T 97)。つまり歴史的諸経験は、それら自体の中にまだ完全には存在しない何かを先取りして指し示すのです。

このようにして約束は歴史の地平を開きます。モルトマンはガダマーをふまえて、「地平」は固定された限界ではなく、「私たちがその中へと移動してゆき、私たちとともに移動するようなもの」であるといえます (T 95) <sup>12</sup>。地平

---

<sup>11</sup> モルトマンはまた、カール・レーヴィットの次のような言葉を肯定的に引用している。「ギリシャとローマの神話や系譜においては、過去は永続的な根源として現在化されるのだが、ユダヤ教とキリスト教の歴史把握によれば、過去は未来の約束である。従って過去の解釈は、後ろへと向かう預言 (*rückwärtsgewandte Prophetie*) である。」 (T 98) Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart <sup>2</sup>1953, 15.

<sup>12</sup> Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, 231ff., und 286 ff.

はそれを目指す者と共に移動し、さらなる前進へと導きます。約束がもたらす時間は、円環的に回帰する時間ではありません。それは前方を指し示す未完性と暫定性を特徴とします。

### 1.2.2. 新約における十字架と復活

古代においては、キリスト教的教義の形成以来、ギリシャ的形而上学の一般的神観念——例えば「不変性」、「受苦不可能性」、「統一性」——からイエスの神秘を論ずる傾向が見られます。また近代においては、「歴史における人間存在についての一般的理解」からイエスの神秘を論じる傾向が見られます(T 126)。しかし、イエスにおいて自己を啓示する新約の神は、旧約の神から連続する「出エジプトと約束の神」です。それゆえに、形而上学的な神理解——永遠の今や、アイデアや、不動の動者——と、属性においてただちに同一視することはできません<sup>13</sup>。モルトマンによれば、聖書の神の属性は「地上的、人間的、死にゆく過ぎ去りゆくものの領域の否定によってではなく、ただその約束の歴史の記憶と語りによってのみ言い表される」からです(T 127)。モルトマンによれば、「出エジプトと復活の神」を理解するためには、「神を世界もしくは歴史から証明する(beweisen)」ことではなく、その逆に「世界を神と未来へと開かれた歴史として示す(erweisen)」ことこそが鍵を握ります(T 82)。

ユダヤ人イエスもまた、一般的人間存在の特殊事例である以前に、旧約の歴史との連関と葛藤において理解されます。新約におけるイエスの十字架と復活の伝承は、旧約に由来する律法と約束の葛藤から初めて理解されます<sup>14</sup>。

それではイエスの十字架は何を意味するのでしょうか。イエスの死は、神から派遣された者の処刑であり、それ自体の中に「神の死」を含んでいます。イエスの死は「神から見捨てられること、審判、呪い、約束され賛美される生命からの排斥、遺棄と呪詛」です(T 192)。

---

<sup>13</sup> モルトマンはとりわけ、パルメニデスの「断片八」(Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch, Erster Band*, hg. von Walther Kranz, <sup>10</sup>1961, 235-240)に見られる存在理解が、キリスト教の神理解に影響を与えてきたことに注目している。

<sup>14</sup> 新約聖書において、パウロはアブラハムへの神の約束を、律法の行いによらない信仰のみによる救いとして、つまり義認論的に解釈する(ロマ書四章、ガラテア書三章)。このような神の約束に対応するのはただ、神に榮譽を帰し(ロマ四 20)、ただ神から全てを期待する信仰のみとなる。このようにパウロにとっては約束と律法は対立をなし、約束は福音の同義語となる。モルトマンもまた、約束と福音を究極的に同一のものとみている。

「福音は、旧約聖書の約束の歴史の中に、放棄できない前提を持っている。旧約の約束の歴史は、福音の中に、単にそれを廃棄する成就を見出すのではなく、福音の中に、その未来を見出す。」(T 133) 福音はイスラエルに与えられた約束の終わりや追い越しではない。福音は「終末論的な意味において、約束と同一」である(T 133)。

これに対して、イエスの復活は何を意味するのでしょうか。復活とは「このような死の死性の克服、神から見捨てられることの克服、審判と呪いの克服、約束され賛美される生命の成就の始まり」です(T 192)。しかもこの復活は、パウロの理解によれば、律法に忠実な者においてではなく、十字架につけられた犯罪者にもたらされました。パウロはそれを「初穂」(一コリント十五 20) と見なし、律法への服従に基づいてではなく、罪人の義認とキリストへの信仰に基づいて、未来において死者の復活がもたらされるであろうと期待します。こうして原始キリスト教においては、後期ユダヤ教の律法の中心的地位に、十字架につけられた者の復活がとってかわるようになりました。

なお、神の存在証明が困難であるように、復活の史実性もとりわけ近代以降に問題視されてきました。ここでもモルトマンの姿勢は、普遍から特殊へ向かうのではなく、逆に特殊から普遍を問い直すものです。それは歴史一般から復活を問題にするのではなく、むしろ逆に、十字架によって処刑された者の復活という特異な伝承によって歴史一般を問いにさらす姿勢です。

十字架と復活は「徹底的な非連続性における連続性」、「完全な矛盾における同一性」(T 181) をなしています。十字架に対して矛盾する復活の剰余価値は、「罪に抗う義、死に抗う生、苦難に抗う栄光、分裂に抗う平和」、すなわち経験される現実に対する矛盾と抵抗です (T 15)。パウロがコリントの現在終末論者に対して主張したことも、まさにこのような十字架と復活の差異、すなわち「永遠なるものの祭祀的現臨には還元することができない終末論的差異」(T 146) でした。

モルトマンはまた、イエスの復活とは「彼自身の未来の約束」、あるいは「彼自身の未来の出現 (Vorschein)」であるとします。それはイエスがキリストとして「自己自身との同一性と差異において、自己を啓示し、同一化する」ということです (T 77)。復活したキリストが弟子達の前に出現したことは、それ自体で完結していない出来事、すなわち開かれた、前方へと指し示し導く出来事です。

さらに復活伝承においては、こうした差異と自己同一化と共に、「派遣(*missio*)と約束(*promissio*)」という二重のモチーフが見られることが重要です。復活伝承は、超越と一体化する神秘主義的な合一も祝福も伝えていません。それはむしろ召命、派遣、約束を伝えていきます。その約束とはまだ見ぬ義の約束、「死者たちの復活」という究極の表象に表された生命の回復の約束、「存在の新たな全体性における」(T 185) 公正と命の充溢する未来の約束です<sup>15</sup>。

---

<sup>15</sup> モルトマンは「十字架」と「復活」を非連続性と連続性という二重の観点から、繰り返し論じる。『希望の神学』においては「十字架」よりも「復活」に叙述の力点が置かれている。モルトマンの考察は『希望の神学』の後に、改めて「十字架」へと重点を移動する。そのきっかけは、一九六八年四月に「希望の神学の会議」がデューク大学で開催されていたさなかに、キング牧師が射殺されたことであった。その時モルトマンは、次は「十字架の神学」について書かねばならないと閃いたという (Moltmann, *Theologie der Hoffnung*

派遣はただこのような約束との連関においてのみ理解されます。究極の終末についてのロゴスは、まだ存在しないものの約束として、歴史を創るものとなります。この歴史意識は「派遣意識」です (T 177)。派遣 (Mission) は狭義においては伝道や宣教を意味します。だが広義においては、約束と希望に動機づけられた実践、すなわち罪悪に対する正義の回復、死の暴力に対する生の回復を目指す実践です。

### 1.3. 希望の実践

旧新約に源泉を持つ未来への希望は、現実におけるどのような実践を促すのでしょうか。モルトマンは『希望の神学』から約半世紀後の『希望の倫理』において、それを端的に「剣を鋤に打ち直す」(イザヤ二 4) という言葉によって表現します (E 14)。それはすなわち、「剣」が象徴する暴力と死を「鋤」が象徴する平和と生命へと変革する、平和創造の倫理です。「剣を鋤に打ち直す」ことは、「死から生命へ」という十字架から復活への方向を反映する実践です。

人間はもちろん死者を蘇らせることはできません。しかし死と罪悪と災禍をできる限り阻止し、生と公正と平和をできる限り目指すことは可能です。それは「死からの復活」という人為の到達不可能な地平を追う、究極以前の人為です。希望は、遠い究極の目標と近い究極以前の目標とを媒介するものです<sup>16</sup>。

「剣を鋤に打ち直す」ことは、モルトマンによれば次のような三段階を成しています。

- 剣からいかなるキリスト教的な剣も作らないこと
- 剣から鋤に退行しないこと
- 剣から鋤を作り出すこと (E 14)

---

- vor 40 Jahren, 23)。それが一九七二年の著作『十字架につけられた神』(Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Gütersloh 1972) へと結実する。「キリストの受難の想起 (*memoria passionis Christi*) なしに、キリスト教的な未来の生命への瞑想 (*meditatio vitae futurae*) はない」とモルトマンは述べている (Moltmann, *Theologie der Hoffnung* - vor 40 Jahren, 24)。

<sup>16</sup> そのような意味で、モルトマンは次のように述べている。「希望において私たちは、遠い目標と到達可能な近い目標とを結びつける。究極のものごとは究極以前のものごとに意味を与える。それゆえに希望の表象においては常に、期待されるものごとが高揚する。私たちが今は不可能なものごとを望む時だけ、自らの可能性の限界に達するだろう。希望の持つこのような剰余価値 (*Mehrwert*) を強調するのは良いことである。なぜなら私たちは、大抵自分の可能性の後ろにとどまってしまふからである。怠惰はひとつひとつの希望の真の敵である。」(E 20f)

すなわち、「剣」をキリスト教的に正当化あるいは再生産してはならない。既存の「剣」を容認して、そこから逃避してはならない。「剣」を「鋤」へと積極的に変革せよ。これが「希望の倫理」の根本命題です。

ドイツ語圏で「剣を鋤に打ち直す (Aus Schwertern Pflugscharen machen)」という言葉は、東西冷戦時代の平和運動を思い出させる、古風な響きがあります。とはいえこの思想それ自体は、今いっそう重要であると私は考えます。

以下においては、「キリスト教的な剣」、「剣から鋤への退却」、「剣から鋤を作り出すこと」という三段階のエートスを見てゆきます。

### 1.3.1. キリスト教的な剣

キリスト教的な剣は、4世紀の「コンスタンティヌス皇帝における転換」において成立しました。この転換は「無防備に苦しむ教会」から「キリスト教的な帝国宗教」への転換でした。それはまた、「ローマの平和」に授けられる「キリストの平和」の洗礼、「異教徒の剣」の「キリスト教的な剣」への転換、「ゴルゴタにおけるキリストの真の十字架」の「コンスタンティヌス帝の夢の十字架」への転換でもあります (E 213)<sup>17</sup>。十字架はこれ以降、世界各地でキリスト教帝国の軍事的拡大の徴となりました。

このキリスト教の剣は十六世紀の宗教改革にも見られます。例えばルター派の『アウグスブルク信仰告白』は、「剣」すなわち 国家権力と「福音」との両方を神の秩序とみなす二重統治論です<sup>18</sup>。福音は、現世の政治的秩序を覆すことなく「神の秩序として」守ること、またこの秩序の中であって「愛を行う」ことを要求するものだと見なされます。キリスト者の義務は、既存の社会秩序への責任ある参加でこそあれ、その秩序を変革する委託は受けていないとされます<sup>19</sup>。ここでは「キリスト教に固有な正義は存在せず、キリスト教に固有な知恵も存在しない。それゆえに所与の社会から外れるような、目に見えるキリスト教倫理も存在しない」こととなります。そこではキリスト者は「匿名」となります (E 20)。

<sup>17</sup> もっともモルトマンは「コンスタンティヌス皇帝における転換」の二面性を指摘している。「一方では、政治的権力を行使する責任を引き受けた世界キリスト教—他方では、キリストへの徹底的服従において暴力を用いず生きようとする修道会のキリスト教」がもたらされたからである (AaO, 215)。

<sup>18</sup> Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe für die Gemeinde. Im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), hg. vom Lutherischen Kirchenamt, bearbeitet von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh<sup>3</sup> 1991, 49-124, 71f. アウグスブルク信仰告白の第 16 条によれば、国家や経済や結婚といった「創造の秩序」は善きものであり、神によって欲せられたものである。第 16 条の「剣」は、国家権力一般をあらわす。アウグスブルク信仰告白は二つの王国を区別することによって、創造の秩序を擁護している。また第 16 条は再洗礼派に対する批判でもある。

<sup>19</sup> ただし『アウグスブルク信仰告白』は、当局に対する市民の抵抗権も認めている。当局に対して罪なしに従えない時、人間ではなく神に従わねばならないとされる (AaO, 71)。

### 1.3.2. 剣から鋤への退却

このような「キリスト教的な剣」に対抗するものとして、モルトマンは宗教改革においてルター派と改革派に並ぶ、異端の第三勢力であった洗礼派に注目します。洗礼派（あるいは再洗礼派）は、信仰に基づく洗礼のみを主張し、義務的な幼児洗礼を拒否しました。これはコルプス・クリスチアーヌムの存在基盤を決定的に動揺させたため、徹底的な迫害を招きました（E 45）。

また洗礼派は、コンスタンティヌス帝以前の原始キリスト教会の規準、とりわけ「山上の垂訓」に代表されるキリストの道と教えに生きようとしました（E 49）。洗礼派は、キリストの十字架の救済に重点をおくルター派と異なり、またキリストの復活に重点を置く改革派とも異なり、イエスの生涯の道と教えに重点を置き、キリストへの「服従」を根本思想としました（E 45）。宗教改革者たちの合言葉が「キリストのみ（*Solus Christus*）」であったのに対して、洗礼派の合言葉は「キリスト全体（*Totus Christus*）」でした<sup>20</sup>。

洗礼派の思想は、その広汎な影響と共に多様ですが、モルトマンは一つの共通点を見出しています。それは、古きアイオーンと新しきアイオーンの葛藤を描く「黙示録的な終末論」（E 27ff.）を、天と地との「存在論的な二元論」あるいは「分離主義的な終末論」（E 44ff.）に取り替えたことです。そこでは、天の人間たるキリストに嫁ぐ教会は、同じく天的な性質を持ち、地上の世とはもはや関わりがないと見なされます<sup>21</sup>。

洗礼派は、服従を通してキリストに似ることに関心を持ちましたが、公正と平和に基づいて地上の権力を規制することには関心を持ちませんでした。中にはミュンスターにおける洗礼派の王国建設のように、「剣」を用いた暴力的事

---

<sup>20</sup> モルトマンは次のように述べている。「十字架の死に至るイエスの献身と、主への高举に至る彼の復活においては、垂直なものの永遠の次元が重要である。しかしイエスの人生の道と教えにおいては、時間の中における水平な記憶と、イエスの国の未来への希望が重要である。多くの人々のためのイエスの献身には信仰が対応し、復活と主への高举には希望が対応する。だがイエスの人生の道と教えには、イエスへの服従が対応する。服従という倫理的思想は『宗教改革の継子』だった。とはいえ、服従は洗礼派の根本思想だったのである。」（AaO, 45）

<sup>21</sup> モルトマンは次のように述べている。「キリストと共に、古いアダムである地上の人間とはもはや結びつかないような新たなアダム、つまり天的な人間が出現した。洗礼派は、滅びゆくアイオーン（*Weltzeit*）と到来するアイオーンの黙示録的二元論を、天と地との存在論的な二元論に取り替えた。天的な人間であるキリストの花嫁として、教会自身は天的な性質を持ち、地上の肉である『世』の諸制度とは最早かかわることはできない。世の責任に代わって、世の否定と世の実からの分離があらわれる。」（AaO, 47f） 「メノー・シモンズも従ったメルキオール・ホフマンの神学は、キリスト論と救済論と教会論において天と地の絶対的対立によって形成された。彼のテーマは、人間の神との和解ではなく、人間の神格化であり、神なき者の義認ではなく、救われた者の聖化であり、キリストの体への合併による信仰者の聖化ではなく、教会を聖者の集まりによってキリストの聖なる花嫁として描くことであった。」（AaO, 48）

態もありました。しかし洗礼派の多くは、非暴力と非武装の生活を貫きました<sup>22</sup>。彼らにとって剣は「キリストの完全性の外にある神の秩序」でした。彼らはまた「霊による」キリストの統治と「肉による」当局の統治とを区別して、後者への参加を拒否しました (E 47)。

こうした「剣から鋤への退却」が秘めた静かなる抗議に、モルトマンは大いに意義を認めています。洗礼派は、原始キリスト教的なイエスへの服従の倫理を再発見し、既存のコルプス・クリスチアーヌムを動揺させました。さらにそれによって国家と教会の分離、ひいては近代的個人の先駆者となりました<sup>23</sup>。

しかしモルトマンはその一方で「大いなる代替案は完全な拒否となり、『田舎の静けさ』は権力者たちをもう不安にさせない」とも指摘しています (E 288)。鋤への退却は、剣を剣のまま黙認するからです (E 49)。

モルトマンは、非暴力は「正義による平和創造のための前提に過ぎない」と言います。非暴力それ自体は、「否定的なものの否定であって、そこからまだ何の積極的なものも生じない」段階です。確かに、イエスは「山上の垂訓」において「平和な者たちが幸いである」とは語っておらず、「平和を実現する者たちは幸いである」(マタイ五 9) と語っています (E 52)。

### 1.3.3. 剣を鋤に打ち直す

モルトマンは「力 (Macht)」と「暴力 (Gewalt)」を区別します。力は「生を強めて高める」ものであるのに対して、暴力は「生を弱め滅ぼす」ものです<sup>24</sup>。ではどのようにして「死の暴力を生のに転換する」ことができるのか、どのようにして「死から生命への改心」としての平和創造は可能かと、モルトマンは問います<sup>25</sup>。

---

<sup>22</sup> これは特に、シュライトハイム信仰告白とメノー・シモンズの教えに影響を受けたためである。「ミヒャエル・ザットラーは、かつてシュヴァルツヴァルトのザンクト・ペーター修道院の院長であったが、シュヴァーベンに洗礼者の共同体を結集し、1527年に最初の洗礼派の告白であるシュライトハイム連合を作った。数か月も経たぬうちに、彼はロツテンブルクで支持者たちと共に捕らえられ、尋問を受け、拷問され、処刑された。彼の妻はネッカー川で溺死した。」(AaO, 46)

<sup>23</sup> 「もっとも彼らはそのような拒絶によって、コルプス・クリスチアーヌムの基本的祝祭を揺さぶり、自由意志の原則によって、来たるべき主体性と自律的個人の時代を先取りしたのだったが」とモルトマンは述べている (AaO, 49)。すなわち宗教改革時代の洗礼派は、来たる近代啓蒙主義的な自律的個人の思想を先取りしている。

<sup>24</sup> 「力 (Macht) それ自体は良い。愛の力、理解する力、説得する力、非暴力のコミュニケーションの力が存在する。私たちは神を『全能の父 (der allmächtige Vater)』と名づけ、彼の近みにおいて、彼の創造の生命力を経験する。」(AaO, 210f) 「暴力 (Gewalt) は、それ自体は善き様々な力 (Kräfte) を、非人間的に卑しめ破壊するような仕方で用いることである。」(AaO, 212)

<sup>25</sup> AaO, 212.

現代において平和創造は、宗教を問わない普遍的な課題です。モルトマンは平和維持のための正当な力として、国家による権力独占と国民の抵抗権を挙げています<sup>26</sup>。国際的テロ組織に対抗するため、また、新自由主義的な治安維持の商業化・私有化に陥らないため、国家による権力独占には一定の必要性があります<sup>27</sup>。しかし国家が法に服さず権力を濫用する時<sup>28</sup>、市民の抵抗や不服従が必要となります<sup>29</sup>。それは「隣人愛が当局への服従よりも重要」となる状況です<sup>30</sup>。国家による平和維持は「外面的な平和確保」にとどまります。国家制度は「人間の心を変えることができず、敵を善き隣人に変えることもできない」という限界を持っています。したがって国家は、人間の手による内面的な平和創造と、非国家組織による外面的な平和創造とに依存しています<sup>31</sup>。

不正や苦難をもたらす敵に対して、モルトマンは三種類の態度を挙げます。第一の態度は、相互性（Reziprozität）の原理に基づいて、敵に報復することです。そもそも「敵に報復したいという欲求を感じたことがない者は、愛敵の能力がない」とモルトマンはいいます。しかし報復行為は螺旋的に高揚し、自由を奪います<sup>32</sup>。第二の態度は「苦しんで耐えて、加えられた悪を飲み込むこと」です。しかしこれは「加えられた悪を肯定し、自己破壊においてその悪を自発的に継続すること」でしかありません<sup>33</sup>。

---

<sup>26</sup> AaO, 216.

<sup>27</sup> 「国家が権力を統御する時だけ、権力は法によって統御され得る。国家の権力独占なしに、正当な権力行使の可能性はない。」（AaO, 217）

<sup>28</sup> モルトマンによれば、そのような抵抗権は、以下のような三つの場合に認められる。

「a ある国の警察と軍隊が—例えばラテンアメリカにおいてしばしば起きるように—国家の法律を犯す時、それらは裁判で責任を問われなければならない。選ばれた政府にはその義務がある。政府がそうしない、あるいはそうできないのであれば、国民とその代表者は、法と正義を再びもたらすために、抵抗の権利があるだけでなく、抵抗の義務がある。b ある政府が、自らの憲法に矛盾する法を公布する時、その政府は国の憲法裁判所で訴えられなければならない。これが可能ではなければ、国民とその合法的な代表者は、憲法に相応しい秩序を再びもたらすために、抵抗の義務がある。c ある政府が、反乱によって内側から、あるいは占領によって外側から、権力の座につく時、あらゆる次元において抵抗権が与えられている。専制や独裁にあたるのは、不法な権力掌握と継続的な権力濫用である。」（AaO, 217）

<sup>29</sup> ただしモルトマンは、正当な不服従と不当な不服従を区別している。「市民的不服従は、不正を上げようとする時、外国人狩りや人種主義を行う時、あるいはファシズム的独裁によって民主主義的基本法の転覆を目標とする時、正当ではない。」（AaO, 218）

<sup>30</sup> Ebenda.

<sup>31</sup> 「良い例は、サラエヴォの現在の状況である。欧州連合部隊は外面的な平和を確保し、宿敵同士が互いに襲いかかることを阻止している。『国境なき医師団』や女性たちの『アミーカ』や子供支援団体、またキリスト教的な平和団体や、宗教間で活動する平和団体が、外面的な平和を内面的な平和によって満たそうと試みている。」（AaO, 223）

<sup>32</sup> AaO, 225f.

<sup>33</sup> その結果は「抑鬱と自己軽蔑、あるいは自らの犠牲者の役割を自己憐憫によって固定化して、他者の同情を探し求めること」である（AaO, 225）

これら二つの態度とは異なる、第三の態度をモルトマンは次のように述べています。

それは自分自身の中に生じる復讐感情を、正義への渴望によって克服することである。私は自らが経験する敵意を報復によっても自己破壊によっても継続しようとは欲しない。そうではなく、その敵意をまず私自身の中で、次に敵においても克服することを欲する。私は憎しみも諦めも欲せず、復讐も抑鬱も欲せず、この呼び覚まされたエネルギーを平和と生を創造する正義のエネルギーに変化させることを欲する。これが敵意を愛敵へと転換することである (E 225)。

では人間はどこで、敵意を愛敵へと変革する自由を見出すのでしょうか？それは相互性の原理ではなく、「先行性 (Zuvorkommenheit) と創造性」<sup>34</sup>の倫理です。モルトマンは創造的な愛敵を、実践的な三段階によって説明します。

愛敵の第一歩は、敵意の圧迫から自らを解放することです。そのための方向づけが「山上の垂訓」に示されています。私たちは「敵の敵」ではなく、「天の父の子」であるがゆえに、憎悪の応酬から身を離して、「太陽や雨のように生を愛する神に対応」するように、自らを方向づけることができます。「太陽」と「雨」は、地上のあらゆる生命の真の力であって、善と悪、友と敵の区別に関心を持たず、「私たちが共に生きることに関心を持つ」からです (E 226)。

愛敵の第二歩は、他者を認識することです。あらゆる敵意は「敵の非人間化」や「他者の悪魔化」と共に始まります<sup>35</sup>。そうではなく、自己自身を敵の中に認識し、敵を自己自身の中に認識することが必要です。それは敵もまた、私が自分のために要求するのと同じ、人間の尊厳と権利を持っているという認識です<sup>36</sup>。

愛敵の第三歩は、敵意の理由を認識することです。「敵対する人間あるいは国民の苦難の物語を聞くこと」が重要です。これは「上から見下す態度」ではなく、「共感と共苦の態度」でなければなりません。そのような出会いの一例として、モルトマンは「他方の側の集団墓地」でもたれる「共同の追悼の時」を挙げています<sup>37</sup>。

---

<sup>34</sup> Ebenda.

<sup>35</sup> 「つまり彼らは下等な人間、害虫、雑草であって、『根絶され』なければならない。そのような非人間化と共に、通常の殺人への躊躇は取り除かれる。戦争が始まり得る。アメリカ合衆国が『大きなサタン』でイスラエルが『小さなサタン』であれば、アメリカ人とイスラエル人は神の敵であり、彼らに出会うところで殺してよいことになる。」 (Ebenda)

<sup>36</sup> Ebenda.

<sup>37</sup> Ebenda.

愛敵とは、人質が犯人に対して肯定的な感情を抱く場合のような、不安から生ずる態度ではありません。暴力へのマゾヒズム的な屈服でもありません。ここでは愛敵の主体が失われています。愛敵は情緒的ではなく「合理的な」ものでなければならないとモルトマンは言います。合理的な愛敵とは、自己自身と敵との双方が敵意に陥っていくことを阻止することです。それは「一方の手で攻撃を防ぎ、他方の手で平和と共同の生をもたらす」姿勢に喩えられます<sup>38</sup>。

「山上の垂訓」は、かつて洗礼派が見出したように、暴力的な世界に対する「大いなる代替案」であり「世界変革の倫理」です。大いなる代替案は、小さな歩みを導く終末論的な地平です。

剣を鋤に打ち直す生をモルトマンは次のように捉えています。「自覚的に生きられた生は、それによって、自己の内に諸矛盾を保ち、これらの矛盾に耐え、それらを克服する生である。」<sup>39</sup> またモルトマンは次のようにも述べています。「永遠の生命は、愛され愛する生において、いかなる瞬間にも感覚的に経験され得る。なぜならば、愛は——ヘーゲルはそれを『精神』と名づける——死のように強く、死を克服する生の真の始まりであるからだ。」(E 229)

内なる矛盾を克服する生、愛によって死を克服する生とは、まさに鋤に退行することなく、剣を鋤に打ち直す生を指しています (E 81)。

#### 1.4. 希望の曙光

モルトマンに基づいて、旧新約に希望の源泉をたずね、その希望に基づく「剣を鋤に打ち直す」倫理を見てきました。

希望は、現実から逃避する幻想とは異なります。むしろモルトマンによれば、「あらゆる現実的なものを貫いている諸可能性と真剣に関わる」希望こそが現実主義的であるといえます。アンセルムスの根本原則「知を求める信——我知らんがために信ず (*fides quaerens intellectum — credo, ut intelligam*)」をふまえて、モルトマンは「知を求める望——我知らんがために望む (*spes quaerens intellectum — spero, ut intelligam*)」という表現を用います (T 28)。ここで言われる知とは、事物をあるがままに知るにとどまらず、未来においてあり得るように事物を知ることです。

またモルトマンが「私たちは、世界を変えるために神を必要とするのではない。そうではなく、私たちは神を味わうために、世界を変えるのである」(E 256) と

<sup>38</sup> Ebenda.

<sup>39</sup> モルトマンは「死をはばかり荒廃から純粹に守られる生ではなく、死を耐え、その中で維持される生が、精神の生である」というヘーゲルの言葉も引用している(AaO, 81)。引用箇所は以下の通り。G.W. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, ed. J. Hoffmeister, *Sämtliche Werke BandII*, Leipzig 1949 (1807), 29.

述べていることも重要です。ここでは世界を変革する道徳が終末への希望を根拠づけるのではなく、むしろ逆に、終末への希望が世界を変革する道徳を根拠づけます。この逆転にモルトマンの希望論の、そしてモルトマンが再発見しようとするキリスト教的な希望の固有性があります。それは福音が道徳に先行することを主張する、福音主義的な倫理の固有性です。

こうした希望の特徴をよく表現するのは「光」の比喻です。それは闇夜の終わりを告げ知らせる地平線の曙光です。この光は真昼の垂直な光ではなく、前方から到来し、前方へと招く光です。希望を抱く者は「生の真昼に置かれるのではなく、夜と昼、過ぎ去るものと来たるものとが相争う、新たなる日の朝焼けの中に置かれる」とモルトマンは言います (T 26) <sup>40</sup>。

だが光が差し始めて、それまでの闇の深さが知られます。希望は現実を隠蔽するのではなく、むしろそれを露わにします。光を待ち望むことは、闇への恐れ慄きをもたらします。希望の高揚と共に、恐れや不安も高揚します。モルトマンは「恐れは倫理は危機を見るが、希望の倫理は危機の中に好機を認識する」と述べ、希望が恐れや不安と共にあることを強調しています (E 21f) <sup>41</sup>。

モルトマンはまた、希望は現実の「十字架」を背負うことに備えさせると言います。なぜならば終末論的な地平において、「存在するものと等しいものに対するフィリアより以上の愛」すなわちアガペーが待望されるからです。それは「存在しないものへの愛、等しくないものや尊厳のないもの、価値のないもの、失われたもの、過ぎ去りゆくもの、死者たちへの愛」であるとモルトマンは言います。このアガペーは「時間の痛みから遠ざける」のではなく、「時間的なものの痛みを自らに引き受ける」愛です (T 26f) <sup>42</sup>。希望はむしろ現実における悲嘆や苦難による傷つきやすさを高めるものです。

希望は光と闇の落差、未来と現実の差異に耐えつつ、変革的な倫理をもたらします。そこでは悪しき世界からの個人の魂の救済や、良心の慰めといったことではなく、抵抗と創造的な期待の中で、世界の姿を変革することが重要となります。そのことを言い表すモルトマンの言葉を引用して、『希望の神学』と『希望の倫理』についての考察を締めくくりにします。

---

<sup>40</sup> モルトマンはとりわけ、変革的終末論と変革的倫理を現す言葉として、「夜は更け、日は近づいた。だから、闇の業を脱ぎ捨てて、光の武具を身に着けよう」(ロマ十三 12) というパウロの言葉を重視している (T 44; E 23f)。

<sup>41</sup> モルトマンはそのような恐れは倫理学として、ハンス・ヨナス『責任の倫理』を念頭に置いている。Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt 1979.

<sup>42</sup> 「十字架につけられた者の復活」という表象は、生によって死を単に排斥することではなく、むしろ死者と生者の共同体に通じる理念である。これについては以下を参照。Jürgen Moltmann, *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995.

自由が近い時、鎖は痛みを与え始める。神の国が「近づいて」はじめて、私たちは回心する。夜明けにおいて私たちは夜の闇を感じ、起き上がる。私たちがあらゆる感覚をもって神の近さを感じる時、私たちは生き生きとして、死の力に抵抗する。政治的社会的に抑圧された人々は、彼らを抑圧する人々に降伏せず、彼らを「笑い」、みずぼらしく仰々しい支配者たちの仮面を剥ぎとる冗談を創る。そして「抑圧された者たち」の笑いは、神の笑いへの共鳴である。「天に住まう方は彼らを笑い、主は彼らを嘲る」(詩編二編四節)。権力保持者の仮面を笑いつつ暴くことと共に、卑しめられた者たちの蜂起が始まる。「彼らの鎖を引きちぎり、彼らの縄を投げすてよう。」<sup>43</sup> (E 256)

モルトマンの神学的な希望論については以上で締めくくります。次章においては、日本の哲学者である柄谷行人による独自の終末論へと、視野を転ずることにします。

---

<sup>43</sup>詩編二 3。

## 2 世界史の構造の中のキリスト教—柄谷行人に基づいて

### 2.1. 柄谷行人とカール・バルト

柄谷行人氏（1941年～）<sup>44</sup>とカール・バルト（1886～1968年）という、時代も傾向も隔たった、東西の大思想家に接点が生じたことは、驚くべきことです。バルト研究者にとって括目に値する出来事は、2015年1月の『現代思想』誌の「柄谷行人の思想」特集号において、柄谷氏がバルトの名を初めて挙げて、その思想に対して、本質的な共鳴を表明したということです<sup>45</sup>。

柄谷氏が言及しているのは、最初期のバルトが抱いていた社会主義的イエス像、その背景にあるスイスの社会主義<sup>46</sup>、バルトがその後、あたかも「社会主義から内面的宗教」へと転向したかのように見ることはできないこと、そしてバルトがブルームハルトから受け継いだ「待つことと急ぐこと」の終末論、といった事柄です<sup>47</sup>。

それらの言及はまだ断片的なものです。しかしそれが単に偶然ではないことは、柄谷氏の近年の思考の展開から理解することができます。柄谷氏は東西冷戦終結後の90年代から、歴史の理念や意味について積極的に語るようになりました。そしてそのような姿勢は、キリスト教が元来持つ未来志向、終末論的な方向性と、接点を持つようになりました。

以下においては、まず柄谷思想とキリスト教の関係づけを試み（2.2.）、次に柄谷氏が展開する「交換様式論」と、それに基づくキリスト教理解を概観し（2.3.）、最後にその思想とキリスト教信仰との関係を論ずる（2.4.）ことにします。特に重要な手掛かりとするのは、画期的な大著『世界史の構造』（2010年初版、岩波書店）<sup>48</sup>と、その骨格をなす「交換様式論」です。

<sup>44</sup> 「柄谷行人公式ウェブサイト」[kojinkaratani.com](http://kojinkaratani.com) を参照。2017年12月18日最終確認。

<sup>45</sup> 『現代思想』2015年1月臨時増刊号「総特集＝柄谷行人の思想」（青土社）の巻頭対談、柄谷行人＋佐藤優「柄谷国家論を検討する—帝国と世界共和国の可能性」（8～29頁）。

<sup>46</sup> 例えば、柄谷氏はこう述べている。「国家の永世中立化はさまざまな条件の上に成り立っている。バルトの宗教社会主義の源泉もそこにあったと思う。（中略）さらにスイスの社会主義には別の伝統があります。第一インターナショナルでは、マルクス派に対立するバクーニン派の中心がスイスにあった。時計職人が主ですね。」（前掲書27頁）

<sup>47</sup> 前掲書「バルト神学と社会主義」の項（22～29頁）を参照。

<sup>48</sup> 2015年版の『世界史の構造』（岩波全書）は、英語版の出版後の改定版である。この2015年版においては、「ギリシャとユダヤ教をめぐる章」において大幅な加筆がされている（同書543頁）。だが以下においては、2010年の初版を使用する。この2010年版の『世界史の構造』からの引用の際は、頁数のみを表記する。

## 2.2. 柄谷思想とキリスト教

柄谷行人とキリスト教を関連づけて捉えようとする時、二重の困難に遭遇します。一つは、柄谷「思想」それ自体の捉え難さです。さらにもう一つは、柄谷氏の過去の著作群の中の、「キリスト教」像の捉え難さです。

柄谷氏の著作群を紐解けば、その視野は文学、経済学、歴史学、哲学、宗教、言語学、建築、数学等々といった諸分野を縦横無尽に移動し、特定の研究対象や学問領域や思想学派に収束することがありません。柄谷氏はかつてある箇所でもマルクスを評して、その思考が絶えざる「移動」を特徴とし、「その生き方において極めて実存的であり、あらゆる共同体に背立する単独者であり、コスモポリタン（世界市民）」であると述べました<sup>49</sup>。それは、柄谷氏自身の実存と思考をそのまま端的に言い表しています。

また、柄谷氏のそのような思考を貫く特徴は—それを敢えて一言で捉えることを試みるならば—自己を相対化し限界づける、つまり意識や意味を超えた、関係構造や力を認識しようとする意志ではないかと思われます<sup>50</sup>。そのような認識への意志が、90年代後半からの「交換様式」論という視点へと結実していきます。

そのような柄谷氏の多彩な著作群の中へと分け入ると、すでに最初期の作品群から、キリスト教への言及が見られます。キリスト教をある程度主題的に取り上げた、刺激的な論考も複数存在します<sup>51</sup>。とはいえ、それは著作群の全体から見ればごく一部分であり、しかもそこから何らかの一貫した「キリスト教」像を抽出することは、容易ではありません。

かつて、90年代よりも以前、東西冷戦がもたらしていた、二元的な世界状況と思想状況にあい対して、柄谷氏はその二項対立のいずれの極にも陥らないような言説を展開していました。それは、理念や未来を拒絶し、「現状の認識・批判・闘争をエンドレスに行う」ことであったといえます<sup>52</sup>。

<sup>49</sup> 柄谷行人『倫理 21』、平凡社、2000年、60頁。

<sup>50</sup> 1966年に発表された「思想はいかに可能か」の冒頭の一文は、そのような柄谷思想を先取りしている。「すべての思想の名に値する思想は自己の相対化されるぎりぎりの地点の検証から始まっている。あるいは、思想家は自己を相対化してしまう現実の秩序と生活の地平に耐えねばならぬという恐ろしさを見極めようとする所からのみ生れる、といってもよい。」（『思想はいかにして可能か』、インスクリプト、2005年）

<sup>51</sup> 例えば柄谷行人「ドストエフスキーの幾何学」（『言葉と悲劇』、第三文明社1989年、63-87頁）、同「テキストとしての聖書」（『ヒューモアとしての唯物論』所収、筑摩書房1993年、248-257頁）、同「日本精神分析」（『日本精神分析』所収、文藝春秋2002年、55-105頁）、同「世界宗教について」（同176-197頁）、同「告白という制度」（定本柄谷行人集第一巻『日本近代文学の起源』所収、岩波書店2004年、97-130頁）等。

<sup>52</sup> 「1989年に至るまで、私は未来の理念を軽蔑していた。資本と国家への闘争は、未来の理念なしにも可能であり、現実が生じる矛盾に即してそれをエンドレスに続けるほかない、と考えていた。」（柄谷行人『トランスクリティーク カントとマルクス』（批評空間、2001

しかし、冷戦終結後の90年以降、柄谷氏は自覚的な転換を遂行します。それは、グローバル化する新自由主義への対抗であり、また次節で言及するような、資本・国家・ネーションという現代世界の支配構造を超越する、理念の探求および実践です<sup>53</sup>。それは新たな「ユートピア主義」であるとも言います<sup>54</sup>。

その中で、90年代後半から、「交換様式論」が構想され始めます。そして、それを十年かけて綿密にしたのが、2010年の大著『世界史の構造』です<sup>55</sup>。『世界史の構造』は体系的構成を持つ著作であるがゆえに、その中でキリスト教の位置づけは以前よりも明確です。また交換様式論が、キリスト教の本来持つ終末論的未来志向と接近してくることは、以下に見てゆく通りです。

## 2.3. 『世界史の構造』の中のキリスト教

### 2.3.1. 交換様式論

『世界史の構造』が論じるのは、「歴史学者が扱うような世界史」ではなく、「構造論的」で「超越論的」な洞察です。その洞察は、世界史の移行を複数の「交換様式」に基づいて解明し、さらにそのことによって、未来の「世界共和国への移行に関する手掛かり」を探求します(44)。

『世界史の構造』はまず冒頭において、「現在の先進資本主義国」のシステムを次のように捉えます。

先ず資本主義的市場経済が存在する。だが、それは放置すれば、必ず経済的格差と階級対立に帰結してしまう。それに対して、ネーションは共同性と平等性を志向する観点から、資本制経済がもたらす諸矛盾の解決を要求する。そして、国家は課税と再分配や諸規制によって、その課題を果たす。資本もネーションも国家も異なるものであり、それぞれ異なる原理に根ざしているのだが、ここではそれらが互いに補いあうように接合されている。それらは、どの一つを欠いても成立しないポロメオの環である。(3)<sup>56</sup>

---

年、11頁)

<sup>53</sup> 柄谷行人「NAMを語る」、特にその「第一回 積極的なものへの態度変更」を参照(『社会運動』、2014年9月号、インスクリプト、108-125頁)。

<sup>54</sup> 柄谷行人「都市プランニングとユートピア主義を再考する」(『現代思想』2015年1月臨時増刊号、70-79頁)を参照。

<sup>55</sup> 柄谷行人『帝国の構造—中心・周辺・亜周辺』、青土社、2014年、18頁。

<sup>56</sup> 「資本制社会では、商品交換が支配的な交換様式である。だが、それによって、他の交換様式およびそこから派生するものが消滅してしまうわけではない。他の要素は変形されて存続するのだ。国家は近代国家として、共同体はネーションとして。つまり資本制以前の社会構成体は、商品交換様式がドミナントになるにつれて、資本 = ネーション = ステートという結合体として変形されるのである。」(16)

この資本・ネーション・国家という相互補完的なシステムは、これ以上根本的な変革がありえないかのように、いわば「歴史の終焉」であるかのように、人々を支配しています<sup>57</sup>。それでは何故に、それを「歴史の終焉」と承認してはならないのか？何故に、それを敢えて超出しなければならないのか？差し迫った理由は、このシステムが、破局的な危機を阻止することができないということです。その危機とは、貧富差の極大化、生態系の破壊、戦争という三重の複合的な危機です<sup>58</sup>。さらに、このシステムが人間の尊厳と自由を保証し得ないということです。

『世界史の構造』は、人類の黎明期から現代に至る歴史を視野に収めつつ、その超克の方向を探求します。それはとりわけ十八～十九世紀の状況と思想の再検討を糸口としています。柄谷氏によれば、資本・ネーション・国家を相互連関的な体系として把握したのはヘーゲルの法哲学体系であり、それはまた「フランス革命が唱えた自由・平等・博愛を統合するもの」でした (xi)。

ヘーゲルを批判したマルクスは、資本制経済を下部構造、ネーションや国家を観念的な上部構造と見なしました<sup>59</sup>。それは、下部構造が廃棄されれば上部構造も自然に消滅するという見方です。しかしこの見方は、資本に対するネーションと国家の相対的自立性を見落としており、その結果として、マルクス主義は「国家とネーションという問題で大きな躓きを経験してきた」と柄谷氏は指摘します (xi)。それは具体的には、マルクス主義のファシズムに対する敗北や、社会主義体制の独裁国家化と崩壊という、二十世紀の歴史を指しています。

そのようなことをふまえて、柄谷氏はマルクスの生産様式論を交換様式論へと発展させます。それは世界史を複数の交換様式の複合体として捉えることです。これを図式化すると、**補足資料**のようになります。

## ⇒「補足資料——柄谷行人『世界史の構造』の骨格」

---

<sup>57</sup> 柄谷氏は、冷戦終結後の「歴史の終焉」論を次のように批判している。「一九九〇年以後、先進国の左翼は、旧来のような革命を完全に放棄した。市場経済を認め、それがもたらす諸矛盾を、民主的手続きによる公共的合意、さらに、再分配によって解決していこうという考えに達した。つまり、福祉国家主義あるいは社会民主主義に落ち着いたのだ。しかし、これは、資本 = ネーション = ステートの枠組を肯定することであり、その外に出るという考えを放棄することである。序文で述べたように、それはこの時期、フランシス・フクヤマが『歴史の終焉』と呼んだ事態なのである。実際のところ、これは百年前のベルンシュタインと変わらない。それはベルンシュタインの先駆性を意味するものではなく、たんに彼に対する本質的な批判が以来少しもなされてこなかったということの意味するにすぎない。」(397)

<sup>58</sup> 柄谷行人『世界共和国へ——資本 = ネーション = 国家を超えて』(岩波新書、2004年、224頁)の指摘に基づく。

<sup>59</sup> マルクス『経済学批判』序文の所謂「唯物史観の公式」を指す。Karl Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859), Karl Marx/Friedrich Engels-Werke, Berlin 1971, 7-11.

**交換様式 A** とは、「贈与と返礼」です。贈与と返礼の互酬制は、未開社会から現代社会に至るまで広く存在しています<sup>60</sup>。そこでは贈与行為によって、贈与者が権力を誇示します。贈与は、それを受けた者に負債を課す、そして返礼できない者を共同体から排斥するということがあります。従ってこのような互酬制は、成員の共同性や平等性を目指しつつ、真の意味で自由ではありません。

**交換様式 B** とは、「支配と服従」あるいは「略奪（略取）と再分配」です。これは共同体のあいだで、ある共同体が他の共同体を略奪するところから始まります。「略奪」それ自体は交換ではありません。「では、略取はいかにして交換様式となるのか？ 継続的に略取しようとするれば、支配共同体はたんに略取するだけではなく、相手にも与えなければならない。つまり、支配共同体は、服従する被支配共同体を他の侵略者から保護し、灌漑などの公共事業によって育成するのである。」(10) それが「国家の原型」です<sup>61</sup>。

**交換様式 C** とは、**商品および貨幣の交換**です。それは相互の合意に基づく市場経済の交換です。それは、前述の交換様式 A のように贈与によって他者を拘束したりできない時に、また交換様式 B のように暴力によって他者から強奪できない時に、成立します。つまり商品交換は、互いに他を自由な存在として承認する時にのみ成立すると言えます。ただし注意すべきことは、それが「相互の自由を前提とするにもかかわらず、相互の平等を意味するものではない」ということです。商品は交換されるかどうかわからないので、貨幣を持つ者が圧倒的に優位に立ちます。そこに、貨幣を蓄積しようとする欲動、つまり資本が発生する理由があります。貨幣による力は、贈与や暴力にもとづく力とは異なります。それは他者を物理的に強制することなく、合意にもとづく交換によって使役することができるがゆえに、新しい「階級」支配をもたらすものです<sup>62</sup>。

---

<sup>60</sup> 「互酬は、世帯やバンドがその外の世帯やバンドとの間に恒常的に友好的関係を形成するときにおこなわれるものである。すなわち、互酬を通して、世帯を越えた上位の集団が形成されるのである。したがって、互酬は、共同体の原理というよりもむしろ、より大きな共同体を成層的に形成する原理である。」(10)

<sup>61</sup> 「国家の本質は暴力の独占にある、とマックス・ウェーバーは述べている。しかし、それが意味するのは、たんに国家が暴力にもとづくということではない。国家は国家以外の暴力を禁じることで、服従する者たちを暴力から保護する。つまり、国家が成立するのは、被支配者にとって、服従することによって安全や安寧を与えられるような一種の交換を意味するときである。それが交換様式 B である。」(10)

<sup>62</sup> 貨幣は「何とでも交換できる質権」を持つ。「貨幣を持つ者は、暴力的強制に訴えることなく、他人の生産物を取得し、他人を働かせることができる。それゆえ、貨幣をもつ者と商品を持つ者、あるいは、債権者と債務者は平等ではない。貨幣をもつ者は商品交換を通して貨幣を蓄積しようとする。それは、貨幣の自己増殖の運動としての、資本の活動である。資本の蓄積は、他者を物理的に強制することによってではなく、合意にもとづく交換を通してなされる。それは、異なる価値体系の間での交換から得られる差額（剰余価値）によって可能となる。むしろ、それは貧富の差をもたらさずにはいない。」(12)

交換様式 D は、以上の三種類の交換様式とは異なる、第四の交換様式です。それは最も重要であると同時に、最も難解なものです。交換様式 D とは、B がもたらす「国家を否定するだけでなく」、C がもたらす「階級分裂を越え」、「A を高次元で回復するもの」です<sup>63</sup>。それは、「自由で同時に相互的であるような交換様式」(12) です。ただし交換様式 D は、他の三つの交換様式とは異なって、「理念」であって「現実には存しない」ものとも言われます (189)。

### 2.3.2. 交換様式論と普遍宗教

柄谷氏によれば、そのような交換様式 D を最初に開示したものが、様々な「普遍宗教」です。

普遍宗教は、古代文明が発生した各地域で、ほぼ同時期に、互いに関係なく生じた。それは普遍宗教が一定の転換期に生じたことを意味する。それは、都市国家が互いに抗争し、広域国家を形成するまでの時期であり、別の観点から言えば、貨幣経済の浸透と共同体的なものの衰退が顕著になる時期である。(200)

そのような広域国家を柄谷氏は「帝国」もしくは「世界帝国」と呼びます(195)。帝国は、交換様式 B および C が空間的に拡大した状態です。その際、帝国は国家の中央集権化と共に、神の超越化、すなわち超越神による被支配者の神々の否定や包摂を必要とします。そのような宗教は、一神教であろうとなかろうと、「世界宗教」と名づけられます<sup>64</sup>。

---

<sup>63</sup> D は、国家の原理である B とは対極に位置する。D はまた、「個々人が共同体的な拘束から解放されている」という点で、市場社会の C と似ている。だがそれは同時に「市場経済の競争や階級分解に対して、互酬的（相互扶助的）な交換—資本の蓄積が発生しないような市場経済—を目指す」という点で、A に似ている。D は、「第三象限の市場経済 (C) の上で、第一象限の互酬的な共同体 (A) を回復しようとする」ものである。その際 A は「回復」されるが、「もはや個々人を共同体に縛りつける力をもたない」。C が先行していない限り、D はありえない。(188-189)

<sup>64</sup> 「ローマ帝国が巨大になったとき、皇帝はそれまで迫害していたキリスト教を基盤にせねばならなくなった。」(158) ただし「世界帝国」と「世界宗教」は、ローマ帝国とキリスト教には限られない。「同様に、中国の帝国がユーラシアの規模まで拡大したとき、法家思想（秦の始皇帝）や儒教（漢の武帝）による統一では不十分となった。版図が飛躍的に拡大した唐王朝において、仏教が導入されたのはそのためである。モンゴルの世界帝国も仏教またはイスラム教を取り入れた。そうした世界宗教はまた、帝国内および周辺の部族・国家にも浸透する。たとえば、日本の大和朝廷も自らの基盤を固めるために仏教を必要とした。小国家といえども、多部族を包摂する規模になったとき、旧来の部族的な神々を超えた普遍宗教を必要とするからである。さらにいうと、世界帝国において、神学は、アラビアにおけるアヴィセンナ（イブン・スィーナ）、西欧におけるトマス・アクィナス、中国における朱子のように、合理主義的で総合的なものとなる。」(158)

これに対して「普遍宗教」は交換様式 D として現れます。それは共同体・国家・商人資本主義に対抗し、相互的な「アソシエーション」を目指します (218)。普遍宗教は、国家 (交換様式 B) の支配下で、商人資本主義 (交換様式 C) によって共同体 (交換様式 A) が解体されていった時、それらに対抗する交換様式 D として現れます (199)。

普遍宗教はまた「一定の人格によってもたらされた」ということを歴史的な特徴とします。普遍宗教をもたらす人格とは、例えば「預言者」です。そこに共通するのは、預言者による祭祀階級や王権に対する否定です<sup>65</sup> (200)。

柄谷氏はその典型をイエスの教えに見出します。預言者としてのイエスは、それ以前の預言者と同様に、祭祀階級を批判します。しかし柄谷氏はイエスの批判の徹底性を、「ユダヤ人がローマ帝国と貨幣経済の下に、ますます伝統的な共同体から遊離した個人として生きるようになった時期に活動した」ことに基づくと考えます。それは伝統的共同体、国家、貨幣経済の「いずれをも否定して生きること」(215) でした。すなわち交換様式 A・B・C に対抗し、交換様式 D としての互酬的な共同体を実現することです (218)。

イエスの教えはパウロを経て、ローマ帝国という「世界帝国」に浸透し始めます。しかし、それとともにキリスト教も変質してゆきます。「遊動的であり、平等主義的な集団」は「ハイアラーキカルな集団」へと変じます。地上に実現することを待望された「神の国」は天上化され、非政治化されます (219) <sup>66</sup>。それは、普遍宗教が「国家や共同体に浸透すると同時に、それらに回収されてしまった」ことを意味します。「だが、そうであるかぎり、キリスト教は世界宗教 (世界帝国の宗教) ではあろうが、普遍宗教ではない」と柄谷氏は言います (220)。この

---

<sup>65</sup> そのような「預言者」は、ユダヤ・キリスト・イスラム教に限定されない (200)。また普遍宗教の本質は、伝統的な宗教の批判にある。とすれば、それが宗教の批判としてあらわれた哲学とも無縁ではない。例えば、イオニアの自然哲学は「普遍宗教とつながっている」(202)。アテネのソクラテスも模範的預言者である (202f)。このように、普遍宗教は旧来の宗教に対する批判として現れ、「したがって、宗教を批判した哲学者と普遍宗教の開祖とを截然と区別することができない、ということを示している」。「イスラム教・仏教・道教」の節 (226 以下) を参照。また普遍宗教のエッセンスである「祭司 = 王権への批判」は、イスラム教や仏教や道教にも見られる (226-233)。

<sup>66</sup> キリスト教とローマ帝国の関係は以下のように捉えられている。「もちろん、キリスト教は何度も弾圧された。都市国家以来のローマの宗教と衝突したからである。だが、それ以外の社会的・政治的なレベルで、教会はローマ帝国の支配秩序に対立しなかった。奴隷制についても反対しなかった。ローマ帝国末期に奴隷制が消滅していったのは、奴隷が高価になり経済的になりたたなくなつたからにすぎない。ゆえに、ローマ帝国がキリスト教を受け入れて国教としても (皇帝テオドシウス一世)、何の問題もなかった。それは他の貴族や部族国家に対する皇帝の権力を高めることに貢献した。また、キリスト教はそれまでの氏族神や農耕神が果たしていた役割を代替するようになった。」(220) 果たして「奴隷制について反対しなかった」と断定できるかどうか、議論の余地がある。

ようにして「世界宗教」と「普遍宗教」は、厳密に区別されます<sup>67</sup>。

その後のキリスト教史において、交換様式 D は、「しばしば異端的な宗派の運動というかたちをとって」あらわれます。『世界史の構造』が例として挙げるのは、原始キリスト教への回帰を志向する修道院<sup>68</sup>、カタリ派<sup>69</sup>、ワルドー派<sup>70</sup>、アッシジのフランチェスコ、ドミニコ修道会、トーマス・ミュンツァー<sup>71</sup>等といった事例です。

---

<sup>67</sup> 柄谷氏は、東方教会と西方教会の相違を次のように論じている。「つまり、キリスト教会は、それまでアジア的な専制国家にあった祭司 = 王という構造に組み込まれてしまったのである。実際、東ローマ帝国（ビザンツ）では、教皇即皇帝であった。このことは、キリスト教会が強いことを意味するのではない。その逆に、王権の強さを証するものである。対照的に、西ローマ帝国では、皇帝権力は弱く、教会が強かった。その理由の一つは、キリスト教を受け入れたケルト系の部族社会では、もともと祭司階級が優越していたことにある。また、そのような部族社会は、皇帝のような専制権力を許さなかった。その結果、ローマ教会は、封建諸侯の分立状態となった西ヨーロッパにおいて、世界帝国としての同一性を維持する役割を果たしたのである。」(220)

<sup>68</sup> 「初期のキリスト教が保存されたのは修道院においてである。修道院はローマ帝国の時期から始まっているが、ローマ帝国滅亡後の『暗黒時代』に、キリスト教だけではなく、古典古代の文化・学問を伝えた唯一の場所であった。それは原始キリスト教団の共同所有・労働という原則を回復するものであったから、教会組織とは本質的に対立する要素をもっていた。もちろん、修道院もそこでの生産が発展するとともに墮落していったが、たえずその改革も企てられた。その場合、イエスや使徒たちの時期の教団のあり方に戻れという形態をとったのである。この意味で、キリスト教は『原始キリスト教へ帰れ』という運動をつねに内包していた。」(221)

<sup>69</sup> 「カタリ派は、『神の国』がこの世に歴史的に実現される、と考えた。また、それは善と悪の闘争を通して実現される、という見方を導入している。(中略)さらに、カタリ派には神秘主義、つまり、神(超越)は個々人に内在するという見方があった。ここから、聖職者のハイアラーキーの否定だけでなく、万人の平等、男女の平等という考えに導かれる。当然、教会はこれを異端とみなしたが、運動はいよいよ広がった。それは封建領主にとっても脅威であった。したがって、カタリ派は教会と封建領主の結託(アルビジョア十字軍)によって無残に殲滅されたのである。」(222f)

<sup>70</sup> 「一方、ワルドー派は、創始者ワルドーがイエスのような清貧の生活を目指して始めた信徒の運動である。彼らは自分たちで福音の精神を学んで説教をおこなった。だが、ここから広がった社会運動は、教会によって異端とされ徹底的に弾圧された。しかし、教皇庁は同じようなことを始めたアッシジのフランチェスコ、さらにドミニコの修道会については承認したのである。教会もまた、それ自身を脅かさない範囲で、キリスト教本来のあり方を回復する必要があったからである。」(223)

<sup>71</sup> 柄谷氏は、エンゲルスのミュンツァー評価を参照している。ミュンツァーは神の国を「いかなる階級差別も、私的所有も、社会の構成員にたいして自立的な、外的な国家権力も、もはや存在しない社会状態」と解していた(224)。このような社会状態とは、「交換様式 D が支配的であるような社会構成体にほかならない」と柄谷氏は言う。これはミュンツァー独自の「天才的な予見」(エンゲルス)というべきではなく、「根本的に普遍宗教に内包される交換様式 D」、つまり「交換様式 A・B・Cのいずれをも越えようとするもの」とであると柄谷氏は言う(224)。

しかし交換様式 D は、所謂「異端」だけには限られず、それとは「別のかたちで、歴史的な社会構成体に影響を与えてきた」とも言われます。というのは「普遍宗教を自らの根拠づけのために導入した国家は、その結果、普遍宗教が開示する『法』を受け入れることで自己規制されるようになったから」です。たとえば、教会法の世俗法に対する影響、法や国家の倫理的基礎づけや国際法への影響など、「現実の社会構成体」にもたらした種々の影響があります<sup>72</sup> (225)。

交換様式 D はまた、宗教的社会運動の形態をとって回帰します。近代の事例としては、ピューリタン革命の中の宗教的、社会主義的な要素<sup>73</sup>、十九世紀のサン=シモン等の初期社会主義<sup>74</sup>、エンゲルスやカウツキー等に見られる原始キリスト教への再評価などです。社会主義にとって、普遍宗教は「欠くべからざる基盤」(345) でした<sup>75</sup>。

---

<sup>72</sup> 「たとえば、ヨーロッパの場合、教会が国家の中で定着するにつれて、教会法がそれまでのゲルマン法やローマ法に由来する世俗法の影響を受けて形成された。教会法は、弱者（貧者、病人、孤児、寡婦、旅人）の保護、刑罰の人道化、裁判の合理化、私闘（フェーデ）の抑圧と平和の確保（神の平和、神の休戦）などの点で、世俗法に大きな影響を及ぼした。また、それは、近代の西洋諸国法の形成において、法や国家の倫理的基礎に関する理論や、国際団体の観念と国際紛争の平和的処理方法等の理論の面で貢献した。その意味で、普遍宗教は、現実の社会構成体に大きな影響を及ぼしてきたのである。」(225)

<sup>73</sup> 「例えば、最初のブルジョア革命というべきものは、イギリスにおいて、ピューリタン革命（一六四八年）として起こった。つまり、それはブルジョアではない階層による社会運動として、しかも、宗教的な運動として開始されたのである。なかでも重要なのは、水平派（Levellers）と呼ばれる党派である。彼らは資本主義経済の拡大の中で、没落しつつあった独立小商品生産者の階級を代表していた。その点で、一九世紀のアナーキストと似たところがある。さらに、開拓派（Diggers）となると、農村のプロレタリアを代表して、明瞭に共産主義的であった。しかし、彼らの主張は『至福千年』という宗教理念として語られたのである。このような急進的な党派は絶対王政を倒す過程までは大きな役割を果たしたが、まもなくクロムウェルの政権によって排除されてしまった。だが、後者も一六六〇年の王政復古によって崩壊し、さらに、いわゆる名誉革命（一六八八年）において、立憲君主制が確立された。この時点で、イギリスのブルジョア革命は完結したといつてよい。だが、ピューリタン革命にあった社会主義的な要素はその後にもあらわれた。たとえば、名誉革命のあと、ジョン・ベラーズは貧困問題を解決するために、労働紙幣や交換銀行、職能組合運動を提唱した。彼はオーウェンやプルドンの先駆者であったといえる。だが、ベラーズはクェーカー教徒であり、彼の社会主義は宗教と切り離せなかった。」(343)

<sup>74</sup> 「フランス革命（一七八九年）においては、ピューリタン革命のような宗教的な色調はない。しかし、十九世紀以後も、社会主義的運動はいつも宗教的な文脈と結びつけられていたのである。たとえば、サン=シモンの社会主義は濃厚にキリスト教的な色彩を帯びていた。のみならず、一般に、社会主義者のあいだでは、イエスは社会主義者であり、原始キリスト教団はコミュニズムであると考えられていた。」(343)

<sup>75</sup> 「一八四八年の革命においても、宗教的な社会主義はまだ有力であった。しかし、それ以後、社会主義とキリスト教の結びつきが無くなった。一つの原因は、一八四八年以後、国家に主導された産業資本主義の発展が労働力の商品化とともに、社会を根底から変えていったことにある。それは、それ以前の社会で機能していた宗教的社会主義を無効化したのである。もう一つの原因は、プルドンやマルクスが登場したことである。プルドンは、交換

しかし『世界史の構造』が、交換様式 D の現代性を論ずる上で最も重要な手掛かりとするのはカントです。柄谷氏によれば、カントこそが「宗教を批判しつつ、なお且つ宗教の倫理的核心理念すなわち交換様式 D を救出」したからです。

カントは「他者を手段としてのみならず同時に目的として扱え」という格率を普遍的な道徳法則であると考えました<sup>76</sup>。それが実現された状態は「目的の国」と名づけられます。他者を「目的」として扱うということは、他者を「自由」な存在として扱うということであり、「他者の尊厳、すなわち、代替しえない単独性を認めること」です。「自分が自由な存在であることが、他者を手段にしてしまうこと」であってはなりません。カントが普遍的な道徳法則として見出したのは、まさに「自由の相互性(互酬性)」であり「交換様式 D」に他なりません(345f)<sup>77</sup>。

またカントは、彼以後に出現する「社会主義(アソシエーションイズム)の核心理念をつかんでいた」といいます。ここで言われる「社会主義」とは、「互酬的交換を高次元で回復すること」です。それは「分配的正義、つまり、再分配によって富の格差を解消することではなく、そもそも富の格差が生じないような交換的正義を実現すること」です(347)。カントがそれを内なる「義務」とみなしたとき、「互酬的交換の回復が、人々の恣意的な願望ではなく、『抑圧されたものの回帰』として、一種の強迫的な理念として到来することを把握していた」と柄谷氏は考えます(347f)。

「他者」には、同時代の人間だけではなく、過去の死者や未来の世代が含まれます。従って「他者を手段としてのみならず同時に目的として扱え」という道徳法則は、世代間の関係にも及びます。現代人が経済的繁栄を得るために環境を破壊する時、それは未来の他者を犠牲にすること、つまり、彼らを単に「手段」として扱うことです。自由の相互性を実現しようとするのが「資本主義経済に対する批判にいたるのは当然である」と柄谷氏は主張します(348)。

柄谷氏によれば、カントは世界史の全体が、世界市民の形成する共同体、つまり永久平和を実現する「世界共和国」へと進んでいると考えました。それは「国家の揚棄」、国家間の戦争放棄を必然的に含みます。

---

様式 D を産業資本主義の中に実現する可能性を、もはや宗教にではなく、文字通り交換様式の実現、すなわち『経済学』に見出したのである。プルドン以後、社会主義者は宗教を否定するようになった。そのため、十九世紀末には、社会主義と宗教のつながりは消滅してしまった。『科学的社會主義』を唱えたエンゲルスとその弟子カウツキーが、あらためて、社会主義と宗教的運動のつながりを回復しようとしたほどに。」(343f)

<sup>76</sup> 何種類かあるカントの定言命法のうち、『道徳形而上学原論』のもの。Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), Akademie-Ausgabe Bd. IV, 429.

<sup>77</sup> 「一方で、カントは、教会あるいは国家・共同体の支配装置と化した宗教を否定した。(中略)他方で、カントは、宗教を、それが普遍的な道徳法則を開示するかぎりにおいて肯定した。」(346)

世界史が「目的の国」ないし「世界共和国」へと向かうということは、一種の「仮象」です。しかしそれは「それなくしてはやっていけない」仮象、理性が必要とする「超越論的な仮象」です。それはまた「統整的理念 (regulative Idee)」であるとも言われます<sup>78</sup>。つまり、社会を暴力的に作り変えるような「構成的理念 (konstitutive Idee)」ではなく、「無限に遠いものであろうと、人が指標に近づこうと努めるような」ものが、「統整的」な理念です<sup>79</sup> (350f)。

#### 2.4. 交換様式論とキリスト教の接点

すべての歴史事象と同様、「キリスト教」と呼ばれる事象もまた、四種類の交換様式の混合体です。柄谷氏は、交換様式 B や C に従属する「世界宗教」ではなく、D—すなわち高次元における A の回復—を開示する「普遍宗教」である限りにおいて、キリスト教に意義を見出します。その意味で交換様式論は、キリスト教に対して、他宗教に優越する普遍性を何ら認めません。

交換様式 D は、キリスト教的に言えば隣人愛であり、カント的に言えば定言命法です。それは、真の隣人愛を実践し得ない交換様式 A・B・C を超えなければいけないことを指し示しています。A (贈与と返礼) は、たとえどれほど相互扶助的であっても、拘束的で閉鎖的な共同性にとどまります。B (支配と服従) は、たとえどれほど平和に見えても、国家の本質である「暴力の独占 (Gewaltmonopol)」を前提とします。C (貨幣および商品の交換) は、資本主義の原理として、たとえどれほど自由で平等であるかのように見えても、他者や自然を、利潤の獲得—剰余価値の実現—のための手段へと貶めます<sup>80</sup>。

---

<sup>78</sup> 「カントの言語体系では、理念は次のことを意味する。第一に、理念は仮象である。ただ、仮象にも二つの種類があり、一つは感性によるもので、ゆえに理性によって訂正できる。もう一つは、理性が生み出すような仮象であり、これは理性によって正せない。理性こそこのような仮象を必要とするからだ。彼はそれを超越論的仮象と呼んだ。たとえば、同一の自己があるというのは仮象である。しかし、それがないと、人は統合失調症になるだろう。同様に、歴史に目的があるというのは仮象である。が、これがないと、やはり統合失調症になる。結局、人は何らかの目的を見つけずにはいないのである。」 (349f)

<sup>79</sup> 重要なのは、「構成的」理念と「統整的」理念の区別、あるいは理性の「構成的」使用と「統整的」使用の区別である。「カントはこの区別を説明するために、数学における比例と哲学における類比の違いを例にあげている。数学では、三つの項が与えられれば、第四項は確定される。これが構成的である。一方、類推においては、第四項をアприオリに導き出すことができない。しかし、類推によって、その第四項に当たるものを経験中に探索するための指標 (index) が与えられる。たとえば、これまで歴史的にこうであったからといって、今後もそうだとはいえない。しかし、そうであろうと仮定して対処することが、統整的 (regulative) 理性の使用である。これはあくまで仮定であるが、このような指標をもって進むのと、ただやみくもに進むのとは異なる。」 (350)

<sup>80</sup> 「カントがいう道德法則は、通常、たんに主観的な道德の問題として見られている。しかし、これが社会的関係にかかわることは明白である。たとえば、資本主義経済における資本-賃労働の関係は、資本家が労働者をたんなる手段 (労働力商品) として扱うことによって

またこのような交換様式論は、物質的下部構造と観念的上部構造の対立、言い換えれば経済と倫理の分離を不必要とするものです。道徳性の契機は、交換様式の中に含まれます。

とりわけ注目すべきことは、国際政治における、交換様式 D のいわば最大規模の実践が、非暴力、武装放棄という、逆説的な「贈与」であるということです<sup>81</sup>。それは、国家と資本という双頭の権力構造——言い換えれば軍・産複合体——を脱構築する、平和創造の力です。このような非暴力の贈与が持つ、平和創造の力は、十字架刑という国家の暴力装置を、平和と和解の象徴と源泉へと変革した、キリストの十字架と通底するものです<sup>82</sup>。

それと共に興味深いことは、交換様式論とキリスト教的終末論の接近です。「統整的理念の声は小さい。しかし、その声は、現実実現されるまで、けっしてやまない」(351)と柄谷氏は言います。交換様式 A・B・C を超える D の「声」は、どれほど「抑圧」されても「回帰」することを止めません。そしてそれこそが、普遍宗教が「神の力」として表象してきたものだと言います(212-216)。かつて史的唯物論が、観念的上部構造と唯物的下部構造の「上下」を逆転させたのに対して、交換様式論はこれをいわば「前後」に転倒します(xii)。それは垂直軸を水平軸へと転倒し、「神の国の到来」や「到来する未来」といった神学的表象を交換様式 D の成就として捉え直すことです。交換様式 D とキリスト教的「神の国」は、「待つことと急ぐこと」の弁証法において、言い換えれば、人間が受動的でありつつ、能動的に目指す対象という意味で、共通性を持ちます。

## 2.5. 九条の謎と信仰の奥義——『憲法の無意識』に基づいて

『世界史の構造』後、それを土台として柄谷氏が刊行した著作群の中から、『憲法の無意識』(岩波新書、2016年)に注目してみます<sup>83</sup>。

神ヤーヴェは奴隷であったイスラエルのもとへと到来し、その民族を神の器としました。あたかもその類比をなすかのように、戦争放棄という崇高な理念が敗戦国日本へと到来し、根をおろしました。柄谷行人氏の最新著『憲法の無意識』

---

成り立っている。そうであるかぎり、人間の『尊厳』は失われざるをえない。ゆえに、カントがいう道徳法則は、賃労働そのもの、資本制的生産関係そのものの揚棄を含意するのである。」(347)

<sup>81</sup> 柄谷行人「憲法九条を執行する」(岩波書店編集部『これからどうする』、2013年、2-4頁)を参照。

<sup>82</sup> 「諸国家連邦を新たな世界システムとして形成する原理は、贈与の互酬制である。これはこれまでの『海外援助』と似て非なるものだ。たとえば、このとき贈与されるのは、生産物よりもむしろ、生産のための技術知識(知的所有)である。さらに、相手を威嚇してきた兵器の自発的放棄も、贈与に数えられる。このような贈与は、先進国における資本と国家の基盤を放棄するものである。」(461)

<sup>83</sup> 以下、同書からの引用ページ数は本文中に表記する。

は、その「謎」を解決しようとした画期的な書です。以下においては、精緻で凝縮された内容を持つ同書の、大まかなあらすじをまず辿ることにします。そしてそこに含まれたキリスト教をめぐる重要な洞察を明らかにしたいと思います。

憲法九条は70年も廃棄されず残り続けてきました。人間の意志や意識は「気まぐれで脆弱なもの」であり、教育や宣伝でたやすく変えられます。九条は護憲派によって守られているわけではありません。その逆に、護憲派こそ憲法九条によって守られてきました。九条はむしろ、宣伝や説得によって操作できない「無意識」の問題であると柄谷氏は言います(5頁)。

これを論じるために、後期フロイトの認識が不可欠となります。憲法九条が第二次世界大戦後に生まれたように、後期フロイトの認識は第一次世界大戦後に生まれました。フロイトは、戦争神経症患者の夢において「死の欲動」が「反復脅迫」することを発見しました。死の欲動とは、生物が無機質に戻ろうとする欲動です。この欲動は外に向けられれば攻撃欲動となります。だが内に向けられれば「超自我=文化」を形成して自らを迎えます(9-16頁)。日本の戦後憲法もまた、一種の集団的な「超自我」です。九条が示すのは日本人の「無意識の罪悪感」です。

フロイトはこう言います。「最初の欲動の断念は、外部の力によって強制されたものであり、欲動の断念が初めて倫理性を生み出し、これが良心というかたちで表現され、欲動の断念をさらに求めるのである。」この言葉は「憲法九条が外部の力、すなわち占領軍の指令によって生まれたにもかかわらず、日本人の無意識に深く定着した過程を見事に説明するもの」です(16-20頁)。

戦後の日本を占領統治するため、連合軍総司令官マッカーサーは天皇制を維持しました。そしてそれに反対する諸国を説得するため、日本を非武装化しました。つまりマッカーサーにとっては、一条(象徴天皇制)こそが重要で、九条(戦争放棄)は副次的でした。じっさい彼は朝鮮戦争の勃発とともに、九条の改定をせまりました。ところがその時点で、九条は日本人の「無意識の罪悪感」とつながり、深い意味を持つようになっていたのです(28頁)。

憲法九条が根ざすのは、明治維新以後に日本人がおこなった膨張政策(日清日露戦争や15年戦争)に対する悔恨です。それは、250年以上続いた「徳川の平和」を破ってたどってきた道程への悔恨です。徳川の体制は、秀吉の朝鮮侵略を頂点とする、400年もの戦乱のあとの「戦後」の体制でした。徳川体制は、象徴天皇制という点でも、非軍事化という点でも、第二次大戦後の日本の体制と似ています。つまり徳川の国制こそ、戦後憲法の「先行形態」なのです(71-2頁)。

憲法九条は、戦争を違法化したパリ不戦条約(1928年)に淵源します。またこの条約は、第一次大戦後に結成された国際連盟(1920年)の上に出てきました(82頁)。それらはさらに、十八世紀末のカントの永久平和論に由来します。

カントによれば永遠平和は、「国家間の敵対性を無化するような連合（アソシエーション）によってのみ可能」となります（93頁）。

忘却されたもの、抑圧されたものは必ず何らかのかたちで回帰するということは、フロイトの精神分析の核心にある原理です。無意識の反復強迫は、自らの攻撃性への糾弾であり、「そうと意識することなしにされる戦争への批判」です。その批判を行うものが、文化としての超自我です。文化や知性は、人間の欲動生活に比べて無力です。しかしその知性のか細い声は、聞き取られるまで決して止みません。（115-7頁）

平和をもたらす力は、暴力や金の力とは異なります。それらの力の違いは「交換様式」の違いから説明できます。人類は四種類の交換様式を持ちます。まず交換様式Aは、贈与-返礼という互酬交換です。次に交換様式Bは、支配-服従です。その次に交換様式Cは、商品と金の交換です。近代国家はAとBとCの接合であり、ネーション=国家=資本というかたちをとります。

Aが解体され、BとCが大規模になった世界帝国に対する批判として出現したのが、交換様式Dです。Dは実在しないが、普遍宗教や社会思想という「理念」のかたちをとって、社会構成体に影響を与えます。それらはAを高次元で回復し、BとCを超克するものでした。例えば「右の頬を打たれたら左の頬を出しなさい」というイエスの教えは、「目には目を」という互酬的な報復を否定します。イエスがここで開示したのは、交換様式A・B・Cを超えるD、すなわち「純粹贈与」です（125-8頁）。

戦争放棄もまた、国際社会への贈与です。日本が憲法九条を実行することを国連で宣言すれば、それに同意する国々が出てきます。そのような諸国の連合は、旧連合軍が常任理事国として支配してきた体制を変えて、カント的な理念にもとづく国連をつくることになります。「憲法九条を文字通り実行に移すこと」は、自衛権のたんなる放棄ではなく贈与です。その贈与の力はどんな軍事力や金の力よりも強いものです。カントが人類史の目標とした「世界共和国」は、AやBやCに由来する力ではなく、D、すなわち純粹贈与の力によって形成されます（128-133頁）。

マルクスの『資本論』によれば、資本（交換様式C）の蓄積には、商人資本・金貸し資本・産業資本という三種類があります。古くから存在する商人資本や金貸し資本とは異なって、近代に生まれた産業資本は、「労働力商品」を買い、労働者が生産した商品を買って、剰余価値を得ることで成り立ちます。

だがこれに加えて、資本と国家を「双頭の主体」として考えることが必要です。「資本=国家」が覇権をめぐる争う段階が「帝国主義」です。

産業資本の成長は、無尽蔵の自然、無尽蔵の「人間という自然」、さらに無限の技術革新という三つの条件を前提とします。だがこれらの条件は今や急速に

失われつつあります。金融や商業を支える産業資本の蓄積が失われれば、資本主義は終わります。こうした危機に直面して、国家は何としてでも「資本的蓄積の存続」をはかり、資本の競争は「死にものぐるい」となります。資源や市場を囲い込む先進諸国の対立、さらに先進国に対する低開発国の対立が、入り組んで生じます。この混沌とした争いは「思いもよらぬ世界戦争に発展する可能性」があります。とりわけ集団的自衛権のような「軍事同盟」によって、「突発した局地的な戦争が世界戦争に発展する蓋然性」が高いのです（180-3頁）。

この「最悪のシナリオ」を避けるために、「日本がなすべきでありかつなしうる唯一のこと」は、「憲法九条を文字通り実行すること」です。「空想的リアリスト」は、憲法九条があるから自国を護ることができないと言います。だが日本は九条によって戦争から護られます（184頁）。九条の実行こそ「おそらく日本人ができる唯一の普遍的かつ『強力』な行為」です（198頁）。——以上が『憲法の無意識』の大まかなあらすじです。

本書の興味深さは、信仰の奥義と憲法九条の謎のあいだに類似性を見出していることです。神がイスラエル民族を選んだことも、九条が敗戦国日本に定着したことも、たんなる自発的意志からは説明が付きません。人がキリスト者となることも同様です。外部から到来するものこそ、内発的なものとなって根をおろすことを本書は明らかにしています。

著者の唯物論的な歴史理解は、ユダヤ・キリスト教的な信仰と一種独特の共鳴をおこしています。それは、著者がスピノザ、マルクス、フロイト等のユダヤ的な思考に長く共鳴してきたことをふまえれば、唐突なことではありません。もっともここで言うユダヤ的思考とは、近代以降のシオニズムのことではありません。むしろ絶えざる「移動」を特徴とし、「その生き方において極めて実存的であり、あらゆる共同体に背立する単独者であり、コスモポリタン（世界市民）」たらんとする思考です（柄谷行人『倫理 21』、平凡社、2000年、61頁）。

さらに興味深いのは、憲法九条とキリスト教に共通する「贈与の力」です。交換様式論を援用するならば、死に至るまでのイエスの自己贈与は、十字架刑という国家（交換様式B）の暴力装置を、平和や和解（交換様式D）の源泉へと変革する出来事だったと言えます。キリストが開示したこの「贈与の力」は、その「力」が満ちあふれる「神の国」への待望を生み出しました。そしてこの終末論的待望は、後世カントの永久平和論によって哲学的に解釈されました。さらにその理想は、国際連盟、パリ不戦条約、国際連合、そして日本の平和憲法へと継承されていきました。キリスト教に淵源する平和の理念は、数奇な運命を経て日本へと到来し、今やそれを「実行」することへと日本人を「召命」しています。

ただし『憲法の無意識』は、現代日本を「神国」扱いするものではなくありません。またキリスト教という歴史的一宗教を手放しに称賛するものでもなくあ

りません。キリスト教は、交換様式A・B・C（ネーション・国家・資本）の支配を超えて、交換様式D（純粹贈与、自由の相互性）を開示する限りにおいて、意義を認められるにすぎません。それはキリスト教への批判であると同時に、励ましであると受けとめることもできます。

また九条を世界史の構造の中に位置づける本書は、九条をいかに実践するかという具体策を詳述するものではありません。しかしその実践の方向性は明らかです。九条の「実行」は、著者が提起する国連の変革を頂点として、あらゆる草の根的な次元にまでおよぶでしょう。それは交換様式A・B・C（ネーション=国家=資本）が作り出す「ボロメオの環」に対抗して、交換様式D（自由の相互性）をあらゆる次元で発動することです。

九条を実行せよという「知性の声」は、交換様式A・B・Cを超える交換様式D（贈与の力）の反復的到來であり、どれほど抑圧されても回帰することを止めません。そして、未来から到來する「神の力」（ロマ書一16）へと応答する者は、その「知性の呼び声」に応答するでしょう。

### 結びに代えて

以上の論考から、モルトマンの説く変革的終末論が、柄谷の交換様式論が含む終末論と通底することが見えてきます。モルトマンの言う「剣を鋤に打ち直す」希望の倫理は、柄谷の側から考えれば、交換様式Dによって交換様式A・B・Cを揚棄することです。それを体現する憲法九条は人類史の地平であり、到來する「知性の声」に他なりません。神が「それ以上大いなるものが考えられないもの（*aliquid quo nihil maius cogitari possit*）」、到來する至高の未来であるとすれば、それはあらゆる力の支配を揚棄する終末論的地平だと言えるのではないのでしょうか。

（ふくしま よう Dr. theol. Yo Fukushima）

本発表は、以下の発表や論文や書評を加筆修正したものです。

「剣を鋤に打ち直す—ユルゲン・モルトマンの『希望の倫理学』」（2013年9月8日、日本宗教学会、於国学院大学）。

「希望という倫理—ユルゲン・モルトマンの根本思想」（東京大学倫理学紀要第21輯、2014年、23-44頁）。

「柄谷行人の交換様式論—『世界史の構造』の中のキリスト教」（2015年3月20日、日本基督教学会関東支部会、於上智大学）。

「九条の謎と信仰の奥義—書評：柄谷行人『憲法の無意識』」（『福音と世界』2016年8月、新教出版社、46-49頁）。



# 第21回精神ケア学び会

## 「ハイメンテナンスな学生達」

再掲示【お知らせ】第21回 精神ケア学び会 (全体)

固定リンク

★トップに出す

発出人 : 川元久美(学生部学生課) 2018/2/19(月) 11:17

最終更新者 : 川元久美(学生部学生課) 2018/2/27(火) 10:21

掲示期間 : 2018/2/19(月) ~

教職員各位

私が掲示板の使い方を間違えて、このお知らせが見られない方がおられるようなので、再度アップします。

学生のサポートについて心理的・精神的側面から学ぶ「精神ケア学び会」を下記のとおり開催いたします。  
学期末試験の最終日でお忙しいと思いますが、皆さまのご参加をお待ちしております。

資料の準備等ありますので、このスレッドに出欠の書き込みをお願いします。

記

テーマ：「入学させてしまった学生たち」（仮）

今年の退学者の問題についてケーススタディを中心に学ぶ予定。

（学び会の内容は、今年の退学者だけでなく、3rd culture kids、入学の備えができてなかった学生たち、発達障害を抱えている学生たち、女子学生達のバーンアウトのケースを扱えればと準備中）

日時：2018年3月2日(金) 午前10:30 ~ 11:30 (最長12時まで)

場所：FCCチャペル【参加者多数のため会場をバルナバからFCCに変更します】

その他：超軽食（先着20名様）

以上

元のスレッドこちら

<https://lci.cybozu.com/o/ag.cgi?page=BulletinView&bid=31449&gid=240&cid=&cp=bw&wt=>

確認しました ▼

2018年3月2日

国際宣教センター館チャペル

## 第21回 精神ケア学び会【報告】

日 時：2018年3月2日（金）10時30分～11時50分

場 所：FCC チャペル

テーマ：ハイメンテナンスな学生達

参加者：26名（教員11名、職員14名、カウンセラー1名）

### 1. あいさつ・本日の精神ケア学び会のテーマに関して【杉谷】

過去に何度か「退学する学生」について精神ケア学び会で取り扱っている。退学や休学、留年する学生の抱える問題を5つの分類に分けられた。

- ・不本意入学：動機付けの問題
- ・学ぶための基礎学力：学力の問題（学生の学力の双極化現象がTCUに歯ある）
- ・発達障害：特性
- ・3rd Culture Kid：文化・習慣の問題
- ・“信仰”の壁：キリスト教教会の組織の性質としてある強い男性性、女子学生で今年度これまでにない退学があった一新入生が春学期に退学、大学側に相談という相談もなく退学等。いくつかのケースの検討をしながら、受け入れた学生を卒業までサポートすることの手間、教職員に課せられている職務を共に学びたい。

### 2. 退学/退学を迷っているケースとその考察【辻中】

	目的があって入学した学生	なんとなく入学した学生
入学直後	不安、期待と違う、課題が大変、人間関係づくりが大変	雰囲気が合わない、寮生活が嫌（入学前から顔見知りの学生たちを見て、疎外感を感じる）、勉強が大変
その後	寮生活を賢く立ち回る	朝起きない、食堂に行かない、当番をしなくなる、集会に出ない、人に会うのを嫌う
さらにその後		授業を休みついて行かれなくなる、課題を出さない、連絡しても返信がない、面談の約束をしても来ない

- ・勉強が楽しければ続けるが、楽しいクラスがなければ退学するケースがほとんど。

### 【退学する理由】

- ・勉強が大変、不本意入学、プライベートの変化
- ・信仰、しつけの問題、社会性の未熟さ、人と関係性を築くのが苦手など。
- ・大学で学ぶ準備の不足
- ・寮生活への適応不足（不適應ではない）

### 【学生の変化】

- ・数年前までは「退学したい」ことを大学関係者（教職員、クラスメートなど）に相談していた。
- ・つながりがある、学ぶ意欲がある、勉強以外に興味がある→復帰可能
- ・最近の学生は相談せずに「退学」という結論を持つてくる。  
決断が速い、進路変更を理由にしている、アドバイスしても自分の気持ちを変えない
- ・新入生証し会の内容が大きく変化。離婚・虐待・DVなどの情報を開示する。複雑な成育歴を持つ学生が増えた。なぜTCUに入学したかわからない証しをする学生も多い。
- ・証しを聞いていて何を言いたいのかよくわからない。
- ・信仰面の問題。クリスチャンとして献身して学ぶことが不明瞭。
- ・周囲のサポートを得るまでの関係性が築き上げる前に退学を表明する。
- ・社会性が未熟なのではないか（退学してからの人生設計に計画性がないのではないか）
- ・誘惑も多い。

ケース1 相談をせずに退学決めた学生

ケース2 電話で退学意思表示した学生（3rd Culture Kid）

## 3. ハイメンテナンスなケースとその考察 【篠原・杉谷】

- ・発達障害を持つ学生への合理的配慮義務  
本人からの申し出があった場合、学校は合理的配慮を行わなければならない。
- ・本人からの申し出がない場合でも、教務・学生・教員のおせっかいで対応しているTCU。

ケース1 精神的な弱さを抱える学生

入学当初から主事が定期的にサポートし、教務が指導し、学びを続けている。

ケース2 3rd Culture Kid

日本のシステムを未習熟、学力不足。文化のギャップとTCUのカリキュラム不適應。

ケース3 教職課程プログラムの女子学生

男性的な教会教職カリキュラムに疑問、アカデミックな忙しさに疲弊、教職養成としての手間をかけられてない取り残され感、学部と合同でする委員会の多さと忙しさ

## 4. 総括 【杉谷】

- ・大学生の学校適應（松井 1992）
- ・学校適應 負の側面としてもスクールカースト（水野 2016）

仲間同士の集団の中に様々な階層がある。うつ友グループ、寮生活に適応 or 不適応グループ、説教演習の批判に耐えられない女性グループ、教会に行ける or 行けないグループ、委員会やサークルを頑張る or 関わらないグループなど。その階層が学校適応の負の要因となることが考えられる。学生との関わりの中で様々な階層を知る必要がある。負の克服とプラスの獲得が学校適応につながる。ハイメンテナンスである学生の成長は、教職員のミッションであり、教職員の成長にもつながる。

## 5. Q & A

Q 1 教会教職に女性性を取り入れるとしたら？

A 1 教職課程に女性教員を配置する。キリ神時代のように事務室で教員や職員と雑談する場が必要。

Q 2 TCU の雰囲気馴染めないとは、TCU をどう理解していたか？

A 2 なぜ TCU の中で完結するのか、きまりが多い、バカなことをしたら白い目で見られる、自由に祈れない、プライバシーがない、生活圏のチャイムやアナウンスに耐えられない、食事時間が決まっていることが厳しい、管理されている印象。

Q 3 女性的なものを取り入れてカリキュラムをどう変えるか？

A 3 大学院であることと教会教職を目指すことのギャップがある。アカデミックすぎる。牧師や教会スタッフを目指す人に聖書言語などを課するのは男性的ではないか。

Q 3' オプションのコースがあるのはどうか。

A 3' 大学院の最低限のスタンダードがあるので、環境に女性性のあるものを取り入れてはどうか。コミットメントを持って入学する学生が苦しんでいる。

A 4 学生が不満を持ったことは SNS で拡散していると思った方が良く。

ハイメンテナンスであると言うことは、そこに手間をかければ将来の成長に繋がる。そこに教職員の使命としてエネルギーを注ぐことが求められているのでは？

以上



東京基督教大学

2017年度 第3回

# Faculty Forum

2018年 **3** 月 **13** 日(火) **9:30-12:00**

**大会議室 Large Conference Room**

<研究発表> 片岡政子先生

「高齢クリスチャンの信仰プロセスと教会活動」

<学長裁量経費プロジェクト報告> 代表：森恵子先生

「学生の実践英語使用と国際交流促進」

---

主催 ファカルティーディベロップメント委員会 [fd@tci.ac.jp](mailto:fd@tci.ac.jp)

# 高齢クリスチアンの信仰プロセス と教会活動 —老年学視点における質的研究—

桜美林大学大学院  
老年学研究科  
片岡政子

## 1、研究の背景・動機

- キリスト教会の高齢化が進んでいる
- 戦中戦後の時代を生き抜いてきたクリスチアンたちが老年期に入り教会の主たる活動から身を引きつつある
- 高齢のために教会活動から離脱してしまうクリスチアンがいる一方で教会活動に積極的に関わり続けるクリスチアンがいる

## 2、研究の目的と意義

### 目的

教会活動が高齢クリスチアンの生きがいや生きかたに与える影響について、信仰プロセスも視野におさめ検証する

### 意義

教会活動の経緯や内容を明らかにすることで、教会における高齢者への理解と教会活動の充実・可能性への再考、教会として可能な高齢者への対応や支援等の一助となる

## 3、先行研究、参考資料

### 1) 日本基督教団信徒71000人の調査(2014年)

#### クリスチアンの年齢構成

平均年齢	62.9歳
70歳以上	29,551人(41%)
性比	女>男

※キリスト教会全体の年齢データはない

## 2) ハヴィガースト 老年期の発達課題

- ① 肉体的な力と健康の衰退に適応すること
- ② 隠退と収入の減少に適応すること
- ③ 配偶者の死に適応すること
- ④ 同年代の人々と明るい親密な関係を結ぶこと
- ⑤ 社会的・市民的義務を引き受けること
- ⑥ 身体的に満足いく生活が送れるように準備すること

### 3) ルーテル教会編 「人生六合目からの歩み」<sup>5)</sup>

教会の高齢者を対象とした質的研究がほとんどなされていない。教会はこのような課題の対策に優先的に取り組まなければならない。

### 4) アルフォンス・デーケン

老年期、人は「持つ」ことから「ある、存在する」へ価値観が移行する。「自分なりの生を何かの存在のもとに生かされている」

### 5) 松下、宮下 ホーリネス系教会に関わる

#### 高齢クリスチアンの「キリスト教における宗教性」<sup>13)</sup>

日本において高齢者の宗教性に関する実証的研究がほとんど行われていない現状。今後は一つ一つの研究成果を積み上げていくことが必要

#### 6) 仲野 日独高齢者の生きがいと信仰に関する研究

	日本	ドイツ
生きがい	趣味(42%)、旅行、友人との交流 子どもたちの幸せ、孫の成長	趣味(5.3%)、健康、ボランティア活動 家族との交流、自己成長のための努力
	外在的活動 (外への発散)	内在的活動 (自己を見つめる)
信仰がある	36.2%	97.7%

#### 7) 神谷美恵子 『生きがいについて』

- ・「生きていくのに“生きがい”ほど必要なものはない」
- ・「生きがいには、  
“生きがいの源泉”となるものと  
生きがいを感じている“感情のような精神状態”がある」

## 4、研究方法

### 1) 調査対象者

- ・ **70歳以上**の教会活動をしているクリスチャン10名  
⇒心身の衰えを感じる年齢であり、  
高齢期の様々な課題を持つ年齢である
- ・ 対象者の抽出方法  
筆者の知人牧師がいる5教会(1都3県)から抽出  
  
牧師からの説明で調査協力の内諾→さらに筆者からの説明に同意

### 2) 調査方法と分析方法

#### (1) 調査方法

- 半構造化面接法にてインタビュー  
調査協力の同意が得られた対象者に対して筆者が対象者の教会の部屋で一人ずつ  
1時間程度のインタビューを行う (インタビューガイド表1参照)

#### (2) 分析方法

- 修正版グラウンデッドセオリーアプローチ(M-GTA)による分析

表1 インタビューガイド

- ① 年齢、洗礼受けた年齢
- ② 教会に来る頻度、手段、所要時間
- ③ 同じ信仰の家族、親しい同信の友の存在
- ④ 過去現在の教会活動について自由に話していただく
- ⑤ 教会に行く意味、目的、満足感
- ⑥ 良かったこと、大変だったこと
- ⑦ 教会に行くために普段の生活・健康で気を付けていること
- ⑧ 仕事や地域での活動
- ⑨ 今後のこと

### 3) 分析テーマと分析対象者

#### (1) 分析テーマ:

- ・高齢クリスチャンの信仰プロセスと教会活動
- ・教会活動が高齢者の生きがいや生き方に与える影響

#### (2) 分析対象者一表2に提示

- ・教会活動を継続している高齢クリスチャン

表2 分析焦点者の基本的属性

ID	性別	年齢	受洗年代
A	男	73歳	60代
B	女	72歳	60代
C	男	79歳	20代
D	女	89歳	30代
E	男	79歳	60代
F	女	73歳	20代
G	男	83歳	40代
H	女	74歳	30代
I	女	74歳	20代
J	女	78歳	30代

#### 4) 倫理的配慮

- 本研究は桜美林大学研究倫理委員会に申請し承認された。  
(承認番号: 17009)

#### 5、結果

録音したデータを逐語録に起こし概念を生成しさらにカテゴリー化した

- 1) 関連図は図1 ⇒ 別紙参照
- 2) ストーリーライン
- 3) 概念とカテゴリーの詳細 ⇒ 別紙参照

#### 2) ストーリーライン

分析対象者は「教会に行くきっかけとなる生き方探し」<宗教を知ることで生き方の方向転換>というように、クリスチャンになることによって「生き方や価値観に変化をもたらす宗教との出会い」を経験していた。礼拝に行くことによって、「礼拝による精神的励まし」<聖書の学びによる知的満足><信徒同士の交流による人間関係の形成・維持><教会での役割と責任によるやりがい感><礼拝合わせの生活リズム>というように「信仰の定着・成長と生活の規則化」をしていった経緯があった。このような教会とのかわり、大きく2つの点で高齢者の生活満足度の向上に貢献していた。

一つは、人生の見つめなおしへの貢献であり、他の一つは高齢期における様々な喪失感への調整であった。

人生の見つめなおしへの貢献については以下のようなプロセスをたどるものであった。老年期に至るまでに、分析対象者は「激動の社会を生き抜いてきた」という経験をしていた。

すなわち、ライフコースのなかで「価値観の転換を迫る戦争体験の青年期」<仕事に没頭した中年期><仕事以外の社会貢献を意識>という経験をしていた。一方、「仕事や家庭の事情」<教会になじめない>等の事情でいわゆる「教会活動の低迷期」を経験した者もいた。しかし高齢期に至り、「時間・心の余裕と死を意識する」すなわち「仕事や子育ての義務からの開放」<過去を振りかえる心のゆとり><エンドオブライフを意識>という時期を迎えていた。このような時期に、教会活動に深くかかわる、あるいは再開することで、「改めて教会活動に生きがいと精神的安寧を見出す」ことにつながっていた。

高齢期における様々な喪失感への調整については、分析対象者の中には、高齢期に、「老年期に出会う様々な喪失感」、すなわち「自分や家族の健康の喪失を味わう」、家族を亡くすなどの「人間関係の喪失を味わう」、<老いの自覚>という経験をもつものが少なくなかった。このような経験はともすれば教会活動への関与を狭めることになるが、「同じ信仰の家族」の支えや、信徒同士の交流・祈りがあり、「礼拝による精神的励まし」で信仰が支えられ、「教会での役割と責任」を果たすことで得られる満足感や「神様に守られている感謝」の気持ちが維持され、「改めて教会活動に精神的安寧と生きがいを見出す」ことにつながっていた。

## 6、考察

インタビュー結果から教会活動が高齢者の生きがいと与える影響について以下の2点に絞って考察を試みた。

(1) 人生の見つめなおしへの貢献について

- ・「激動の社会を生き抜いてきた」、<仕事や子育ての義務から解放>され<過去を振り返る心のゆとり>ができた今、ゆとりを持って教会活動にかかわることができている。
  - ・<エンドオブライフを意識>したとき、残された時間の希少さゆえに「改めて教会活動に精神的安寧と生きがいを見出」している。
  - ・中年時期、思うような教会活動ができなかったことや、長い期間離れていた信仰を取り戻すがごとく教会活動をやり直している。
  - ・ゆとりのできた今、教会活動の低迷期を意味あることとして捉えている。
- 以上のことから教会活動は人生を見つめなおすのに貢献していると言える。

(2) 高齢期における様々な喪失感への調整

- ・対象者たちは家族との死別や病気を経験しており、自身の病気に ついて多くを語り、関心や知識の大きさをうかがわせた。
- ・長年読み続けてきた聖書の言葉や、毎週聴き続けてきた礼拝の説教を生きる指針としてきたことによって、生きる意味づけや価値観が形成され、病気という負の経験も益に変える思考過程が構築されたと考えらる。
- ・困難や試練を経験したり乗り越えたりする過程で、教会活動の中で養われた信仰心や対処方法を身に付けていったと考えられる。
- ・またそこに支え手である同じ信仰の家族の存在や、信徒同士の支え合いがあり力づけられた。

以上のことから教会活動はその過程も含めて、高齢期における様々な喪失感を調整することができると思える。

## 7、限界と課題

- ・対象者が10名と少数であり、限られた時期であるので普遍化には限界がある。
- ・M-GTAの性質上、研究者の主観による解釈により進められている傾向がある。他の研究者による同様の研究がなされることでさらに信頼性が確かめられる。
- ・今回の研究は教会活動を行っている高齢者が対象であり、教会に来ることができなくなった高齢者には触れていない。今後は彼らも視野に入れた調査も必要と考える。

## 8、まとめ 謝辞

- ・本研究で高齢クリスチヤンの生き様に触れ、信仰することによって心のよりどころとなる確かなものを得ている安定感のようなものを全対象者から得ることができた。しかし、それぞれの人生の過程は平坦ではなく浮沈しながらも教会活動を継続し、信仰を守りとおしている姿が浮かび上がった。そこには家族の存在、時間的精神的ゆとり、信徒同士の繋がり、健康などの要因が関係していた。そして人生の最終章に差し掛かった現在、神を礼拝するという基本的な行為を大切に守り、そこに意味と生きがいを見出していることが確かめられた。
- ・本研究にご協力くださった10名の対象者の方々、及びインタビューに際し数々のご配慮をくださった牧師の方々には心からの感謝を申し上げます。

### 参考文献

- 1) 『新改訳聖書』いのちのことば社
- 2) 『キリスト教年鑑2017』キリスト新聞社
- 3) 第6回日本伝道会議日本宣教170⇒200プロジェクト編『データブック日本宣教のこれからが見えてくる—キリスト教の30年後を讀む—』52頁
- 4) 山下謙弘『超高齢社会とキリスト教—特に障害者・高齢者と共存する教会形成を考える』1997 キリスト新聞社
- 5) LAOS講座 別冊 人生六会目からの歩み—ルーテル教会の広場ノート—
- 6) 木下康人『グラウンデッド・セオリー—アプローチの実践』弘文堂 2003
- 7) 木下康人『ライブ講義M—GTA実践的質的研究修正版グラウンデッド・セオリー—アプローチのすべて』弘文堂 2007
- 8) Masami Takahashi 高齢化と宗教の老年学的および心理学的な考察—生きがいと自分らしさのダークサイド— 現代宗教2014
- 9) 鍋谷典爾、森優『改訂新版老いること、死ぬこと』いのちのことば社
- 10) 森清『自分らしい最期を生きる—セルフスピリチュアル入門』2015 教文館
- 11) 坂本正道 教会とキリスト教施設に関する調査『キリスト教社会福祉学研究』43号 2010
- 12) 川俣俊則 老年期に信仰を守り通す場所の提供 『節庵短期大学紀要』34 2014
- 13) 松島公望、宮下一博 ホーリス系教会に関わる高齢クリスチヤンの「キリスト教における宗教性」千葉大学教育学部紀要2014 第62巻
- 14) 斎藤静『高齢者の社会参加に関する文献レビュー』2008
- 15) 藤田幸司、藤原佳典、渡辺修一郎、吉田祐子、本橋聖、新開春二『地域在宅高齢者の外出頻度別に見た身体・心理・社会的特徴』2004
- 16) 稲垣久和『—キリスト教哲学入門—生きる意味を求めて』いのちのことば社2006
- 17) 川又俊則 老年期の後継者—昭和—ケタ世代から団塊世代へ移りゆく宗教指導者と信者たち—『現代宗教2014』
- 18) 大塚 社会調査質的研究② <http://www.yc.tcu.ac.jp/~otsuka/sr/sr8.html> (2017.6.23検索)
- 19) Scott Schieman, Alex Bierman, and Christopher G. Ellison. Religion and Health Article 2013
- 20) 浦池雅夫『続—老人讃歌』小牧者出版

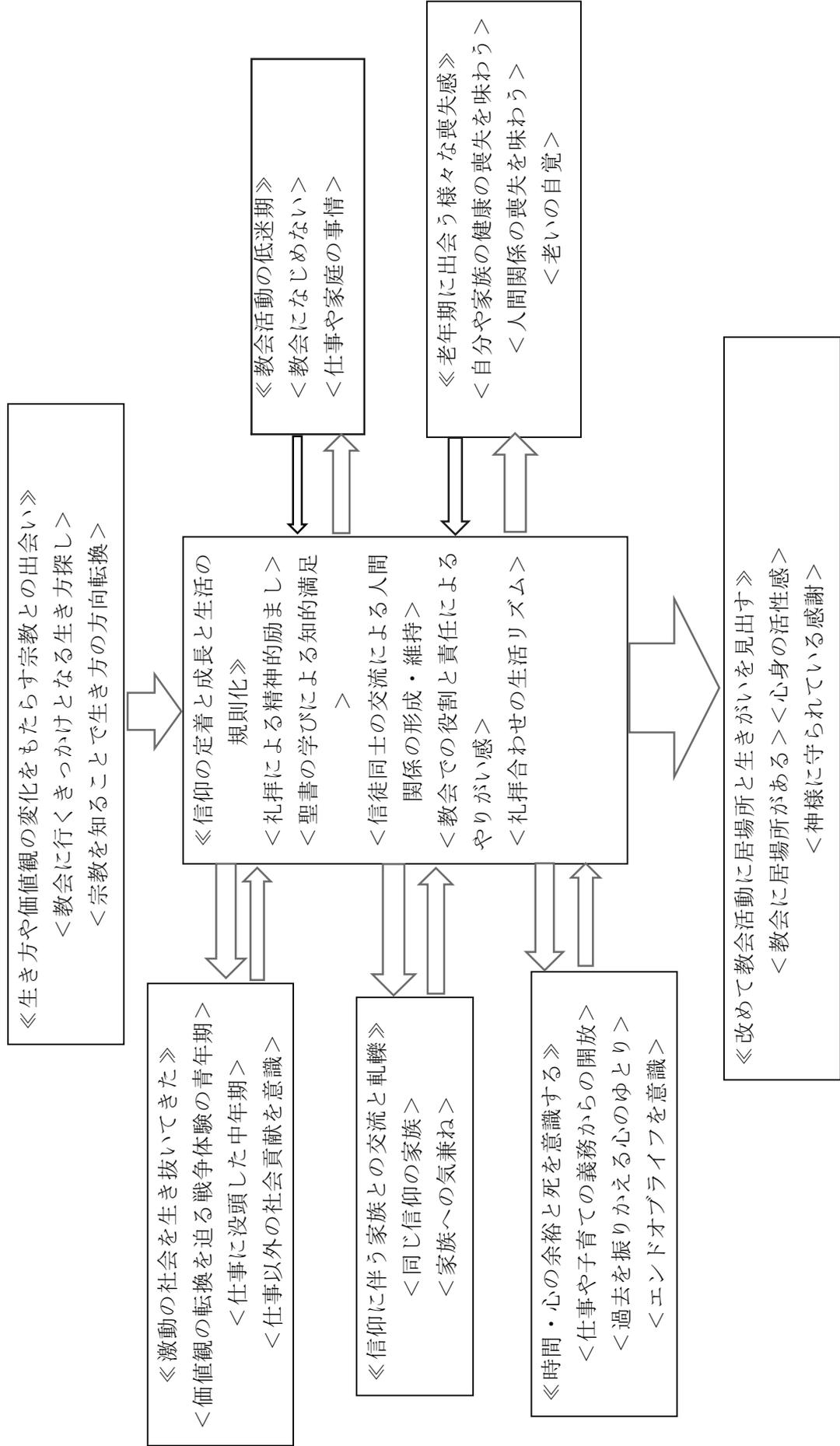


図1 関連図 高齢クリスチャンの教会活動の過程 《》カテゴリー、<>概念を表す

## 5, 3) 概念とカテゴリーの詳細

### (1) 《生き方や価値観の変化をもたらす宗教との出会い》

このカテゴリーは、＜教会に行くきっかけとなる生き方探し＞と＜宗教を知ることによって生き方の方向転換＞から生成された。

#### ① ＜教会に行くきっかけとなる生き方探し＞

この概念は、自分自身の生き方としてより良く生きたいという願望があり、そのことが動機づけとなって、信仰を持ちクリスチャンになるということを意味する。この概念は以下のような発言に基づいている。

「私は子どもがいい子になってほしくて、たまたま家のそばにあった教会にお友だちに誘われて子どもが行くようになって」「それで子どもにいいんだったら親もいいんじゃないかって、それで行くようになったんです」

「子どもたちがキリスト教系の幼稚園出たんですけど、妹が勧めてくれたんです。私もその方がいいなと思って」

「学校がミッションで、聖書の時間があって、心に残った言葉を讃美歌の裏に書いて」

「就職の時に聖書と讃美歌持ってきてたんです。その讃美歌の裏に服従に従わない自由はないってことを走り書きしてたんです。それでいろいろあって教会に行って」

「両親がクリスチャンだったということがあって、就職した同期の友達が自殺未遂したことが相当ショックで、自分もいろいろ壁にぶち当たっていて……で親に手紙書いて、聖書の学び会に出るようになった」

#### ② ＜宗教を知ることによって生き方の方向転換＞

宗教との出会いが新しい価値観との出会いということであったことを意味する。以下の発言に基づき、この概念が生成された。

「教会の先生のお話聞いている時に、あの～本当に背中押されたって感じがして、神様がこう触れてくれたっていう感じを受けて、スーッとね、荷が下りたっていう感じがしたんですね」

「下の子と私一緒に洗礼受けることができて良かったと思います」

「キリストが私のために十字架にかかってくれたとか、いろんな不思議なことも神様だからできるんだと思うとすんなり受け入れることができました」

「母の病床洗礼があって、一か月足らずで亡くなって、記念会などがすごくしみりしていい会だった。その前にもいろいろと布石があって、先生が受洗のために勉強会して下さって洗礼を受けた」

「悪いこといっぱいしてきて、でも最大の罪は真の神を認めないことだって聞いて、だったらこれから先自分がどう生きたらいいかっていうことが大事なことで、…..家内が先に洗礼受けた、それがすごいインパクト強かったから自分も」

### (2) 《信仰の定着・成長と生活の規則化》

このカテゴリーは、＜礼拝による精神的励まし＞＜聖書の学びによる知的満足＞＜信徒同士の交流による人間関係の形成・維持＞＜教会での役割と責任によるやりがい感＞＜礼拝合わせの生活リズム＞という概念から生成された。

### ① <礼拝による精神的励まし>

この概念は、礼拝で聞く説教により精神的に励ましを受けるということを意味している。この概念は以下のような発言から生成された。

「礼拝で毎週毎週メッセージをいただいて、自分でも感じることはあります」

「やっぱり教会来ることによって、力づけられるということはありません」

「毎週礼拝出て疲れるということはないですけど、40年間ずっとそれだけは続けているのでね、だからそんなもんだと思って」

「今はもう礼拝だけです。礼拝だけは出てます」

### ② <聖書の学びによる知的満足>

分析対象者は、聖書を理解するために牧師から聖書を学んだり、自分で勉強することで知的好奇心が満たされ満足している。これは、以下のような発言に表れている。

「洗礼を受けるにあたって聖書の学びをして、いっしょにやった人とは話しやすくなったし教会に来やすくなった」

「礼拝の説教で、どこが自分にとって良かったかなぜそう感じたのか書くのがあって、それをちゃんとやれば、聖書を全部学べる」

### ③ <信徒同士の交流による人間関係の形成・維持>

婦人会、青年会、壮年会など活動を一緒にすることで横のつながりを作っている。祈祷会、諸集会のあと皆で一緒に食事の準備をしたり、会食をしながら会話をすることで親睦を深めている。この概念は以下のような発言から生成された。

「痛い時も皆さん私のために祈ってくださったし」

「一番いいのは、困ってる時とか嬉しい時とか何でも話せる友だちがいるから」

「どっか出かける時とか誘ったり誘っていただいたりできるようになって」

「自分の教会になってきたみたいなの感じですよ」

「本当にね、神の家族って初めて味わいましたね、ここで」

「うちの教会はみんなお昼ご飯食べて帰りますから。兄弟姉妹と会うの楽しいですね」

「こうして自分の作ってきたものを皆さんに食べていただいたり、ご馳走になったり、いろいろたわいない話もできていいですよ」

### ④ <教会での役割と責任によるやりがい感>

この概念は、教会活動の中で、自分にできる役割を担い、任されることでやりがいがあり成長するという意味を意味している。この概念は以下のような発言から生成された。

「教会での奉仕はこの健康クラブの一応スタッフ、参加させていただいているだけなんですけど」

「教会の会計の仕事はちょっと大変でしたけど、やらせていただきました」

「だいぶ長い事教会学校手伝ってました」

「洗礼の準備クラス任されてやるようになったんです。テキスト使って。楽しかったです」⑤<礼拝合わせの生活リズム>

この概念は、教会活動は日曜日に行われる礼拝が中心となるため、教会に関わり始めたころから日曜日という日を意識して、礼拝に行くために生活時間や体調などを調整するようになるという意味を持っている。以下のような発言から生成された。

「教会行くのが楽しくなって、いろんな経験とかしてきたけど心が改まるというか。だからありとあらゆる集会に参加して、もちろん礼拝も」

「仕事で日曜日休めない時もあるって、ああ休みたいと強く願って上司に言ったら、配置転換があって日曜日休めるようになったんです」

「日曜日教会出てくるのに、前の日に準備しておいて、お昼を準備して、夕食の材料もそろえておくとか予定を立てといて」

「地域の自治会のお掃除とかたいてい日曜日にあるので、パッと出てパッと帰らせていただいたり、先にやらせていただいたりしています」

「定年になってからは日曜日だいたい礼拝に行けるようになったんです。」

### (3) 《激動の社会を生き抜いてきた》

このカテゴリーは、＜価値観の転換を迫る戦争体験の青年期＞＜仕事に没頭した中年期＞＜仕事以外の社会貢献を意識＞という概念から生成された。

#### ① ＜価値観の転換を迫る戦争体験の青年期＞

青年期に経験した戦争がこれまでの価値観をすべて否定するような大きな影響を与えたことを意味している。この概念は以下のような発言から生成された。

「戦争前は家は豊かだったから何でもさせてくれる、できる状態で、…戦争に入って集団疎開とか、空襲にあって、家族がバラバラになって…、戦後の生活ったら天と地がひっくり返ったみたいな状態で」

「子ども心に国に裏切られたような経験をしながら青春時代に入っていった」

「世の中信じられるものはないみたいな、…神様なんかいるもんか…自暴自棄」

「戦時中や戦後の荒れた時の日本の中で育ってきたので、そういう感覚で物事を解釈する」

「日本は神の国だと言われて、負けるなんて考えもしなかった」

「毎日のように空襲で逃げるばかり、終わった時には、ああこれでもう逃げなくていいんだなって」

「戦争やろうなんて人間は、これから先、絶対起こらないだろうという思いが強かった」

「若い時に軍隊に入っていた父親は、戦後マッカーサーの軍の排除があって、公職につけなかった、いろんな試練を経て…そんな話を聞いてた。だから揺るぎない神の存在をって思ったんです」

「ですから、戦争が一番インパクトが大きかったですね。人生の中で」

#### ② ＜仕事に没頭した中年期＞

中年期においては、家庭にしろ、仕事にしろ、生活に忙しく、教会活動がおろそかになった時期でもあった。この概念は、以下のような発言に基づいている。

「結婚した後も仕事が忙しいから礼拝なんかほとんど出られないんですよ」

「転勤があったり、単身赴任があったり」

「場所が変わるとまた一からだから、教会探すのもたいへん」

「働き盛り、会社もけっこう残業したり夜遅くまで会社の付き合いとかあるし」

「日曜日も仕事があったから長いこと教会に行けなかった」

#### ③ ＜仕事以外の社会貢献を意識＞

分析対象者は、多忙な日々の生活に追われつつも、地域での貢献活動を意識して続けてきていた。以下のような発言から、この概念が生成された。

「土日は全部ボーイスカウトの活動で役員もやった」

「勤めてた時は地域とのかかわりがなかった。辞めてから公民館行っただけですよ。そこでいろいろ

ろ活動始めた」

「そういうことすごく健康にいいんです。認知症の予防とか。人とのかかわり、声も出すし、指も動かすし」

「世話好きだから民生委員などを長年やっていました」

「ボランティアとして食生活推進運動や団地の委員などをやらせていただきました」

#### (4) 《信仰に伴う家族の交流と軋轢》

このカテゴリーは、＜同じ信仰で平穏＞と＜家族への気兼ね＞の2つの概念から生成された。

##### ① ＜同じ信仰の家族＞

信仰というものは人の根幹をなすものであり、その人の言動や生活、人生すべてを網羅するものであるため、家族が同じ信仰ということは同じベースにあるという、それだけでも安心して教会活動ができるということでもある。この概念は、以下の発言に基づいて生成された。

「いつもいっしょに主人の車に近所の方も乗ってきてもらうので」

「私のところは朝食の前に家庭礼拝するんです、家族二人で」

「うつになって教会行きたくなかったときでも、主人が連れて行くわけね、娘も息子たちも全部クリスチャンですので」

「(病気になった時) 私より子どもの方が真剣に神様に頼っていたんだなと思ってありがたかった」

「今までは、孫が行ってたからというあれで教会行ってたんですけど、今のこの教会は2人で探したんですよ」

「自分達(夫婦)病気を持ってるんで、やっぱり祈ることが必要かなって」

「私たちは神様を大事に一緒にともに歩くことを願っていますので」

「教会続けられているのはやっぱりいつも家内と一緒にいくっていうそれが一番大きいですね」

##### ② ＜家族への気兼ね＞

家族で1人クリスチャンの場合、家族に合わせる気遣いや時には異なる価値観などによる葛藤があり、家族への気兼ねが見られる。以下のような発言から、この概念が生成された。

「洗礼に関してはやはり明治生まれの両親に反対されまして、自分の責任で受けました」

「洗礼受けるのダメだって、待ちなさいって主人に言われたんです。で待って、結局受けたんですけど」

「主人を日曜日うちに置いて(役員を)お引き受けしてよいのかと思うことがすごくありました」

「今まで(家族に)遠慮がちに(教会活動)してきたことはありました」

「私にとっては戦いみたいなものはちょっとありましたけど、それよりも嬉しい事のほうがあったのかなって今は受け止められるようになりました」

「(教会に)出てくる時にはやっぱりたくさん抵抗ありましたね」

#### (5) 《教会活動の低迷期》

このカテゴリーはクリスチャンになって教会に行っても＜教会になじめない＞や、＜仕事や家庭の事情＞で思うように教会に行けない時期があったことを表している。

##### ① ＜教会になじめない＞

「それが、ずーっといろんなことがあるんですよ。…全然合わないんですね。やっぱり、なん

となく、居心地が合わないっていうか…。」

「ちょっと階段っていうかね、ここ馴染めないよって言うもんですから、…この教会探したんです」

## ② <仕事や家庭の事情>

「教会が遠くて教会にだんだん行かなくなって、近くの教会に行き始めても行ったり行かなかったりで、やっぱり人間てそういう方へ気持ちがなってくるとだんだんぼけてしまいますね。」

「夫婦で一緒に受洗して結婚したのに、仕事が忙しいから礼拝なんかほとんど出られないんですよ。日曜日にも仕事があったから。」

## (6) 《時間・心の余裕と死を意識する》

このカテゴリーは、<仕事や子育ての義務からの開放><過去を振りかえる心のゆとり><エンドオブライフを意識>という概念から生成された。

### ① <仕事、子育ての義務からの開放>

この概念は、定年退職や仕事から引退する、子どもが家を離れることで、仕事や子育ての義務から開放され、自分のことを見つめる時間的な余裕ができたことを意味する。具体的な発言は以下のようのものであった。

「仕事もやめて、それで時間がいっぱいあって、自分の心に余裕ができたっていうか」

「60歳になってから初めて常時教会に行けるようになった」

「子どもは家を出て、今はふたりだけですから」

「今はもう教会だけだから」

「年いって受洗したので、比較的暇になって受洗したので、教会に集中して来れるといういい点があった」

### ② <過去を振り返る心のゆとり>

この概念は、高齢期に至り、これまで経験してきたことを冷静に振り返る気持ちのゆとりができたことを意味する。以下がその具体的な発言例である。

「また教会に行き始めたのは、二人とも健康が取り戻せて、そしてあの～自由人になれた」

「今までいろんな苦勞をしてきたけれども、その苦勞は何だったのだろうと思ってね、今の恵みを与えられるためだったんだなって思える」

「ほんとにいろいろありましたよ。子どものこと、家のこと、教会のこと、仕事のこと」

### ③ <エンドオブライフを意識>

この概念は、今後の暮らし方、終末期のこと、葬儀、埋葬のことなどを考え、準備するようになったことを意味する。以下のような発言から生成された。

「私のお葬式は神礼拝で思っていて、神様に礼拝をささげるそれだけでいいと思っています」

「もしこのまま倒れたらキングスガーデンに入りたいなって、申し込んでるんです」

「就活ノート始めています」

「教会に歩いて通えるところに引っ越す予定です。だから車も免許返上します」

「お墓は用意してあります」

「お骨になった時には教会の墓地に入れてもらえる、お葬式も先生にお願いしてる」

「役員世話人代表はやめました、先月。全部若いのにバトンタッチしてお金も全部預けて、続けるからお手伝いはするということにしています」

## (7) 《老年期に出会う様々な喪失感》

このカテゴリーは、＜自分や家族の健康の喪失を味わう＞＜人間関係の喪失を味わう＞＜老いの自覚＞という概念から生成された。

### ① ＜自分や家族の健康の喪失を味わう＞

老年期に多い病、すなわち、うつ病、癌、糖尿病、大動脈解離、脳梗塞、高血圧症、リウマチ、難病に罹患し、不自由さを味わうことを意味している。配偶者も高齢であることから、体調を崩し、介護状態になるという経験をする。以下のような発言がこの概念に関連するものである。

「病気をしまして、難病なんです」

「自覚症状もそんなにないからほったらかしにしてたら前立腺癌が見つかって」

「大動脈解離患って、意識不明の重体が続いて、奇跡的に助かったんです」

「7年前くらいからリウマチなんです」

「何しろ薬は高い。それとその薬の副作用。肺炎にもなって。本当にどんどん悪くなって」

「家内はね、脳腫瘍で手術が難しい所で、定期的に検査してる」

### ② ＜人間関係の喪失を味わう＞

配偶者との死別、あるいは中には、子どもとの死別を経験する。以下のような発言がこの具体例である。

「主人を亡くして、それからすっかり体調くずして」

「息子が病気で亡くなった時は本当に愕然としましたね。神様ってどうしてこんなことなされるのかなと思いました」

「伴侶が認知症や脳梗塞があって10年くらい介護して、6年前に亡くなりました。」

### ③ ＜老いの自覚＞

この概念は、日常生活の中で、視力、聴力、体力、認知力、気力の衰えを自覚する機会に出会うことを意味している。以下の発言がこの概念に関連するものである。

「このところ本当にできないことがちょっと出てきまして、役員もお断りしなくちゃだめな状態になってしまって」

「讚美歌うたうとき立ったりするのがしんどくなったんです」「年だから仕方がない。でもやることはやらねば。ずっと続けてきたことだからやれる」

「耳が遠いんですよ」「白内障はありますが、本読むのはできます、好きなので」

「だんだん体が弱っていく、だから皆さんにほとんどお世話していただいて」

「体力衰えるし、滑舌悪くなるし、発言もちゃんとできなくなるし、賛美も力弱くなるでしょ、年取ると」

## (8) 《改めて教会活動に精神的安寧と生きがいを見出す》

このカテゴリーは、＜教会に居場所がある＞＜神様に守られている＞の2つの概念から生成された。

### ① ＜教会に居場所がある＞

この概念は、長年の教会通いで教会が生活の一部の場所となっていることを意味している。この概念は以下のような発言から生成された。

「古く居りますのでいろんな教会の歴史とかわかってますし、昔来た方々がたまに顔を出してく

ださると覚えていますし、神様は私にそういう賜物をくださってるんだなと思います」

「奉仕はできなくなったけど、お友だち 4 人だけで聖書を読む会を 1 か月に 1 回持っていて、それは続けてます」

「教会では年取ってから奏楽者やってます」

「今教会堂の管理人みたいなことやらせていただいているんです。お掃除とかお花の手入れとか。結構楽しい」

## ② <神様に守られている>

この概念は、神様に守られているという意識から、精神的な安寧が図られていることを意味している。この概念は以下のような発言から生成された。

「今毎日聖書読んで、自分勝手な読み方もしてますけど、聖書がなかったら本当にこんな人生になってないように思いますね」

「自分の体が弱いので毎日聖書読んでお祈りして寝る。本当に神様に守ってもらっていると思います」

「神様のなさることは時にかなって美しいと今になって思います。いろいろあったけど、信仰から離れないで神様に支えられてきたと思います」

「先生のお話が聞きたい、信仰の空気というものを十分吸いたいと思う、自分の思いはそこにあるなと思ってます」

以上

学生による授業評価アンケート  
2017 年度実施記録

# 東京基督教大学

## 2017年度 学生による授業評価アンケート 実施記録

- a. 対象科目：専任教員担当科目は教員ごとに各学期に教務部が指定する 1 科目  
非常勤教員担当科目は全科目
- b. 回答期間：各学期、授業の最終週から期末試験終了の 1 週間後まで
- c. 回答方法：TCU オンライン
- d. 記名式：無記名（性別 学年 専攻のみ記入）
- e. 質問項目：  
回答の選択肢(「履修した動機」以外の質問)  
  そう思う  
  どちらかと言えばそう思う  
  どちらとも言えない  
  あまりそう思わない  
  そう思わない
  1. 授業のわかりやすさ
    - a. この授業では到達目標が明確に示されていた
    - b. 授業内容のレベル（難易度）は適切だった
  2. 授業の進め方
    - a. 時間配分など、先生の授業の進め方は適切だった
    - b. 先生は、学生の理解度を確認しながら授業を進めていた
    - c. 授業で課される課題の量は適切だった
    - d. 先生は、学生が質問や意見を述べられるように配慮していた
  3. 先生の態度・対応
    - a. 学生からの質問・提出した課題等に対して、先生から適切なフィードバックがあった
    - b. この授業に対する先生の熱意を感じた
  4. 学生の動機
    - a. この授業を履修した動機は何ですか？  
(回答の選択肢) 単位を取りたいから、時間があったから、将来に役立つから、先輩に勧められたから、必修だから、シラバスを読んで興味をもったから、〇〇先生が担当しているから、その他
  5. 学生の理解
    - a. この授業の内容を理解できた
    - b. シラバスに書かれているこの授業の到達目標を達成できた
  6. 学生の興味
    - a. この授業の分野について、興味・関心が湧いた
    - b. この授業を後輩にも勧めたいと思う
  7. 学生（自分自身）の態度・対応
    - a. 授業中に積極的に質問や意見を発言した
    - b. 授業時間があつという間に過ぎるように感じた
    - c. この授業の予習や復習に十分な時間をかけた
    - d. この授業を受けて満足した
  - 8.自由記述
    - a. この授業を履修して良かったと感じる点をお書きください
    - b. この授業をより魅力的にするために、具体的な改善策（環境、教材、課題、進め方の工夫等）を提案してください

(英語版)

Answers (Except for question #9, 18, and 19)

- I agree
- I moderately agree
- No opinion
- I moderately disagree
- I disagree

#### Questions

1. The goal of the course was clearly stated.
2. The level of difficulty of this course was appropriate.
3. The pace and time allocation of class was appropriate.
4. The instructor checked students' understanding as he/she taught.
5. The amount of assignments was appropriate.
6. The instructor made it comfortable for students to ask questions and share comments.
7. The instructor gave appropriate feedback for students' questions and assignments.
8. The instructor was passionate about the lesson content.
9. What were your motivations to take the course?
  - a. To earn credits
  - b. I had time.
  - c. It will benefit my future.
  - d. My senior(s) recommended the course.
  - e. It was a compulsory course.
  - f. I was interested in the course when I read the syllabus.
  - g. The instructor is \_\_\_\_\_ sensei.
10. I understood the lectures.
11. I achieved the goals of the course stated in the syllabus.
12. My interest in the academic discipline of the course increased.
13. I would recommend this course to others.
14. I actively asked questions and shared my comments in the class.
15. I felt that time flew by during the class.
16. I spent enough time preparing and reviewing the course (outside the classroom).
17. I was satisfied with this course.
18. What were the best aspects of this course?
19. How could this class be improved? Please provide concrete examples (Class environment, Lecture Materials, Assignments, etc.)

# 付 録

# 紀要合評会

*Christ and the World* Faculty Colloquium

<日時> 6月13日(火)14:30-17:00

<会場> 大会議室 Large Conference Room

「現代宗教教育学における  
ナラティブ・メソッドの方法論とその理論的背景」

“Theoretical Background of Narrative Method  
in Contemporary Religious Education”

発表者 Paper Presenter

Seo Yujin

徐 有珍氏

×

応答者 Commentator

Mori Keiko

森 恵子氏

紀要「キリストと世界」最新号の発行が遅れておりますが、合評会で扱う論文は事前に配布いたします。議論を深めるため、論文をお読みいただきご参加くださると幸いです。

The latest issue of “Christ and the World” hasn’t been published yet, however, the paper to be discussed at the faculty colloquium will be distributed soon. To deepen discussion, it is appreciated if you could read it in advance.

## 科研費関連

〈案内文〉

TCU 専任教員、研究員、博士課程在籍の皆さま

科学研究費助成事業（科研費）の説明会を下記のとおり開催します。

科研費は、数年前から進められてきた科研費改革により、今秋申請分から種目・審査方法・申請書の様式などが大きく変更になります。説明会では、特に新任の先生方向けに、科研費の概要説明と、今年からの変更点を中心にお話します。

また秋には、具体的な申請書作成のための勉強会も予定しています。科研費の申請を希望される方だけでなく、将来申請を考えている方、興味をお持ちの方、皆さんの参加を歓迎いたします。

準備の都合上、①に参加ご希望の方は 7 月 3 日（月）までに参加希望のメールを [ntaka@tci.ac.jp](mailto:ntaka@tci.ac.jp) にお送りください。

①科研費概要説明会 7月5日（水）13:00-14:30 英語通訳付き

大会議室

科研費の概要、今年からの変更点、使用ルール、など

\*今年からの変更内容については文科省のサイトに説明動画と資料があります。

②申請書作成勉強会 9月15日（金）14:00-15:30（予定）

講師：富澤康子先生（東京女子医科大学医学部助教）

== == ==

②の資料は、教職員ポータルにて公開しています。

「研究費関係」→「科研費」→「科研費応募研修会」→「科研費勉強会\_富澤康子氏\_170915」

The screenshot shows the TCU Faculty Portal interface. The main content area displays a list of documents under the path: 研究費関連 > 科研費 > 科研費応募研... > 科研費勉強会\_富澤康子氏\_170915. The list includes:

名前	更新日時	更新者	+ 列の追加
★研究資金取得パンフ.pdf	2017年9月15日	高橋伸幸	
富澤康子氏 科研費勉強会レジ...	2017年9月15日	高橋伸幸	
富澤康子氏_採択されやすい計...	2017年9月19日	高橋伸幸	

2017年度ファカルティ・ディベロップメント活動報告

---

2018年7月27日 発行

編集・発行 東京基督教大学  
〒270-1347 千葉県印西市内野3-301-5  
電 話 (0476)46-1131  
FAX (0476)46-1405  
<http://www.tci.ac.jp/>

---

印刷・キクラ印刷(株)  
©東京基督教大学2018年

