

キャリア教育の「文化内開花」としてのグッド・ワーク

東方敬信

この論考ではメソジスト教会の創始者ジョン・ウェスレーの神学主張を取り上げ歴史的に正確に彼の経済倫理に焦点を合わせるが、意図は、ただ学問としての神学を純粋に叙述することではなく、彼のキリスト教信仰の理解とその社会的意味について改めて論じ、とくにグローバル化時代の日本社会における「キャリア教育」の課題を果たすものとして彼の神学的倫理を取り上げたい。18世紀に彼がキリスト教の指導者としてメソジストの人々に対して「大いに獲得し、大いに節約し、大いに捧げよ」という経済三原則を掲げたが、その意味を今日の職業観、人生観のヒントとして「21世紀のキャリア教育」に役立てたい。近代社会の特色とキリスト教信仰の関わり、さらに産業革命期におけるジョン・ウェスレーの経済原則を参考にし、いわゆる「近代社会の人間観」と「資本主義の精神」の克服を試みることになる。このことによって、「21世紀におけるキャリア教育」の方向を考えることが出来る。以上を念頭に置き、まずキャリア教育の課題を確かめ、キリスト教倫理の視座から「グッド・ワーク」の枠組みを検討し、21世紀における生き方働き方に現れた「文化内開花」を考察したい。

近年日本の教育界で「キャリア教育」が盛んに語られるようになった。2014年の文部科学省の「キャリア教育とは何か」という手引きでは、「キャリア教育の重要性が叫ばれるようになった背景には、20世紀後半におきた地球規模の情報技術革新に起因する社会経済・産業的環境の国際化、グローバリゼー

ションがある。その影響は日本の産業・職業界に構造的変革をもたらしたことにとどまらず、我々の日常生活にも大きな影響を及ぼした。「キャリア教育導入の背景を考える上では、このような社会環境の変化が、子どもたちの成育環境を変化させたと同時に子どもたちの将来にも多大に影響を与えたことを認識することが重要である。」とその背景を叙述する。グローバリゼーションとは「産業的環境の国際化」である。その意味では、キャリア教育で人間の尊厳を示す「人間性を越えた洞察」も必要になる。そして、それは子どもたちの生育環境を配慮することにもなる。文科省の手引きにおいても「子どもたちをめぐる課題」について、全人的発達バランス良く促進されにくくなった現状を指摘して、「子どもたちが希望をもって、自立的に自分の未来を切り拓いて生きていくためには、変化を恐れず、変化に対応していく力と態度を育てることが不可欠である。」と語る。そこには希望や自発的人間形成が語られている。そして、「未知の知識や体験に関心を持ち、仲間と協力して学ぶことの楽しさを通して、未経験の体験に挑戦する勇気とその価値を体得することで、生涯にわたって学び続ける意欲を維持する基盤をつくることができる。」ことになると言い、さらに「他者の存在の意義を認識し、社会への関心を高めたり社会との関係を学んだりする機会となり、将来の社会人としての基盤づくりともなる。」とその学び続けるための基盤を求め、「今、子どもたちが『生きる力』を身に付け、社会の激しい変化に流されることなく、それぞれが直面するであろう様々な課題に柔軟かつたくましく対応し、社会人として自立していくことができるようにする教育が強く求められている。」と現代の教育的課題を示している。

ところで、2011年（平成23年）中央教育審議会はキャリア教育を「今後の学校におけるキャリア教育・自立に向け、必要な基盤となる能力や態度を育てることを通してキャリア発達を促す教育」と定義している。それに加えて、「キャリア形成にとって重要なのは、自らの力で生き方を選択していくことができるよう必要な能力や態度を身に付けることである。」とする。「身に付ける」とは、基盤づくりに美德の倫理学やキリスト教教育と関連してくる。しかも、現状では「一人一人の教員の受け止め方や実践の内容・水準には、ばらつきもあることも課題としてうかがえる。」とキャリア教育担当者のあり

方も指摘している。手引きでは改めて「キャリア」の定義を紹介する。それは「人は、他者や社会との関わりの中で、職業人、家庭人、地域社会の一員等、様々な役割を担いながら生きている。これらの役割は、生涯という時間的な流れの中で変化しつつ積み重なり、つながっていくものである。またこのような役割の中には、所属する集団や組織から与えられたものや日常生活の中で特に意識せず習慣的に行っているものもあるが、人はこれらを含めた様々な役割の関係や価値を自ら判断し、取捨選択や創造を重ねながら取り組んでいる。人は、このような自分の役割を果たして活動すること、つまり「働くこと」を通して人や社会に関わることになり、そのかかわり方の違いが『自分らしい生き方』となっていくものである。」とする。宗教改革者カルヴァンによると、この場合の役割は神による「配置」という「尊厳ある招き」と重なってくる。このように、「人が、生涯の中で様々な役割を果たす過程で、自らの役割の価値や自分と役割の関係を見出していく連なりや積み重ねが、『キャリア』の意味するところである。」(中央教育審議会、2011年1月31日)と定義している。ところでその「キャリア」(career)の語源は、中世のラテン語では「車道」あるいは「わだち」を意味しており、人がたどる行路やその足跡、経歴、遍歴なども意味するようになった。そのことから今では広く「働くこととのかかわりを通しての個人の体験のつながりとしての生き様」を指すようになった。文部科学省での「手引き」では、キャリアを「人が、生涯様々な役割を果たす過程で、自らの役割の価値や自分と役割との関係を見出していく連なりや積み重ね」としている。従って、そこには乳幼児から始まって青少年時代、職業人や家庭人となる成人、老年にいたる生涯全体を見渡して総合的、全体的に考察するのが「キャリア教育」となるのである。

グッド・ワークという職業観

最初にここで、いわゆる「産業精神という経済活動を推進する心理的エネルギー」と「本来のプロテスタントの倫理」を比べたい。たしかに、中世は修道師や司祭が精神的指導層であり、世俗的労働を精神的に上から目線でみ

ていたが、ルターは、世俗的労働にも信仰的な意味をゆたかに与えた。スイスのジュネーブで宗教改革を引き継いだジャン・カルヴァンも、この召命（コーリング）としての労働という宗教改革的理解を継続した。彼にとって、それぞれの人々が神の愛の委託によって喜んで働くのは、隣人の必要をみすため「配置（station）」を「割り当てられた」からであって、富の獲得それ自体が目的ではなかった。神に割り当てられた配置というカルヴァンの考えは、ルターの万人祭司説を社会の聖なる役割で考えるものであり、人間性を越えた創り主なる神による「配置」を共通のレベルに置き、人は互いに支えあって生きる「相互依存関係」の友情を基盤としていた。そこで、すべての仕事が尊厳をもち、卑しく思われていたものも尊厳あるものとなった。彼は、次のように言っている。「ひとりひとりの暮らしは、いわば、主によって配置された持ち場のようなもの」であるが、「おのおのはその暮らしにおいて、不便や、気づかひや、疲れや、心配に耐えて、これらを克服する。それは、おのおのの負わされている荷が神によって課せられたものであることを確信するときである。ここから、たぐいのない慰めが来る。すなわち、どんなにいやがるような・卑しい仕事であっても（あなたがそこであなたの「召命」に従いさえすれば）神の前で輝き、最も尊いものとならぬものはないのである。」（綱要3・10・6）。ここには、神の委託による輝きや尊厳が「全ての配置」に見られるのである。これには自然的人間性を越えた新しい人間性の理解がある。市場社会の枠組みにはめ込まれるだけでなく、神の招きによって使命を果たす価値観があるのである。

では、M・ウェーバーが資本主義の精神としたプロテスタントの倫理に発見した「世俗内的禁欲」という「勤勉の精神」と比較すると、神の委託による配置はどうなるだろうか。社会学者ヴェーバーによれば、カルヴィニズムの「二重予定説」の圧力のもとに個人が救われる側にいるのか滅びの側にいるのかという「救いの確証を得るために」働くのは「不安な精神」における勤勉さの発見であったが、それは、「不安による心理的機動力」であった。そこには神の愛や贈与や恵みに対して感謝する「喜びの機動力」ではなく、むしろ個人の不安な救いの探求であった。この勤勉を生み出す倫理に対して、二つの評価を指摘しておきたい。第一は肯定的で、内発的、自発的に自分の

職業を意味深く考える思考習慣である。第二は否定的評価で、産業精神は、自己の行為を評価することが中心にあるが、それ以外に自分を越えた「ウェルビーイング」への貢献つまり「社会の福祉あるいは他者の幸福に役にたつ」喜びへの価値があるはずである。社会思想家ホイジンガーは『ホモ・ルーデンス』(1963年)で、18世紀から始まった産業社会は、勤勉さを評価するあまり「遊び」の機能を捨ててしまったと言う。「遊び(ルーデンス)」とは、存在それ自身を喜ぶ行為である。ホイジンガーによれば、「すでに18世紀のうちから、冷徹な散文的功利主義が、社会の上に広がっていた。その世紀末には、産業革命と絶えず高まっていく技術的成果によってこれらの傾向をますます強めていた。労働と生産が時代の理想となり、やがてその偶像となった」とする。そして「社会と精神の中で経済的因子を過大に評価し」「人間を愚かさと同視眼のけちくささ」に縛りつけてしまったと言う¹。それは「神に委託された配置」(スチュワードシップ)という温かな賜物とは異質なものである。

そこで、20世紀の経済学者シューマッハーは、産業社会では「働くことが働く者にどんな影響を与えるかは、殆ど問題にされていない」という。しかし、近視眼的ケチ臭さだけでいいのかといった問いがなければ、働くことはただ物を生産するだけ(機械的機能)の意味しかなくなり、働く人の幸福はなくなる。しかし、働くことは、シューマッハーは「スチュワードシップ」を前提にして「われわれ全ての者に能力という賜物を管理者として用い、完成することを可能にする」と言う。これは、働く者の「尊厳」と「創造性」と「自己完成」という喜び(達成感)になる。人間は、システムのために奉仕する道具ではない。中世の神学者トマス・アクィナスは、働く生活に「喜び」がなくては生きる意味はないという。中世哲学で、この喜びの反対は無感動(acedia)である。無感動はエネルギー不足を意味する。しかし、コーディングという職業観は、勤勉だけでなく本来神の恵みによる招きが根底にあったはずである。シューマッハーは、さらに「仕事が機械的人為的になり、

¹ ホイジンガー『ホモ・ルーデンス』(高橋英夫訳、中央公論社、1963年)390頁。

自然から引き裂かれ、人間の能力の最小部分しか用いられなくなると、それは、チャレンジの意味もなく、自己完成への刺激もなく、発達の機会もなく、真善美の要素をもたない生活を大多数の労働者に強いる²ことになるという。また、女性神学者ゼレは、労働には「ヴィジョンをもった預言的ユートピア的要素を持たなければならない」と考えた。つまり、彼女は、創造性を伸ばすように誘う明確な喜びがなければならないという。希望に満ちた喜びの生を目指すのである。従って、ヨハネ・パウロ二世の回勅“Laborem exercens”も、労働者の人格的イメージを「人間の主体は、神の臨在の軌跡である」と表現する。ここには新しい尊厳ある人間性の表現がある。福音の力が働く生活に「文化内開花」をもたらすのである。

カトリック的二重倫理の克服—コーリングのイメージ

ここで、プロテスタントの「召命としての仕事」を歴史的に素描したい。キリスト教会がローマ社会で体制化していくなかで、ローマ帝国の影響を受け、教会と世界の関係を表現するために仕事の二階層という考えを生じた。信仰の建物の二階は、修道士や司祭たちが住み、清貧、貞潔、服従という「禁欲的实践」によって「完全への勧告」をまもる「高度な召命」に生きていた。他方、一階のキリスト者たちは世俗人で家事、農業、大工などいわばこの世の仕事に従事していた（自由人と奴隷）。しかし、宗教改革者ルターは、この二階層の考え方に挑戦した彼の万人祭司説ではどのような仕事でもひとしく隣人に奉仕し、喜んで神の恵みの応答に召されていると主張する。羊飼でも貿易商でも、司祭と同じ社会で聖なる業についている。ルターの『クリスマス・ブック』には、このことがドラマティックに描かれている。「理性を与えられない動物の番をするという仕事にたずさわっている人たちがこのようにほめたたえられ、法王や監督さえ、かれらに一杯の水を与える資格すらもたないということを、いったい、どこのだれが考えたことでしょうか?・・・

² シューマッハー『宴のあとの経済学』（伊藤拓一訳、ダイヤモンド社、1980年）34頁。

あなたにとって一番よい仕事は、今あなたがたずさわっている仕事です。あなたが結婚しているならば、それがあなたにとってなによりもよい境遇なのです。あなたがもし召使であるなら、あなたにとってそれが最上の地位です。仕事にはげみなさい。そして人に仕えることにまさる神聖な仕事は世に一つとしてないことをさとりなさい(ペイントン訳)。羊飼たちは天使と出会い、飼葉桶の救い主に出会って「神をあがめ、賛美しながらかえっていった」(ルカ2:20)が、ルターは、そのことについて仕事場に戻ったと強調して、次のように記している。「なぜ、かれらはすべてのものをなげうってキリストにしたがわなかったのですか?救われるためには父母をすて、妻子を捨てなければならないのではないのでしょうか?しかし、聖書ははっきりと言っています。羊かいたちは帰って前と同じ仕事にしたがったと。かれらは自分たちのつとめを軽蔑することなく、ふたたび忠実にそのわざにしたがいました。地の上のいかなる聖職者といえども、この羊かいたちの杖にまさる杓杖はもたなかったと、申し上げておきましょう。」³と。ここには身分制度を超えて人格としての尊厳を目指すものがある。その根拠に「召命(コーリング)という神の招き」が羊飼いにも確保されていたのである。

ところで都市ジュネーブのキリスト教指導者ジャン・カルヴァンもこの召命の宗教改革の理解を継続した。神の愛の招き(コーリング)に応答して隣人の必要をみたま隣人愛の「配置(station)」で働くことを考えた。ここで、カルヴァンについて、マックス・ヴェーバーが「禁欲的プロテスタント」と名づけて、「勤勉な禁欲のイメージ」を印象づけたが、本来のカルヴァンの現世における生き方は「福音の開花」であったことを指摘したい。彼は、働く生活をただ単に「必要」をみたまだけでなく、「喜びを味わう」ものと考えた。この地上の所有物を委ねられたのは、神によって目的を定められたからだと言う。そこには二重予定説による不安の欠片さえない。「神のもろもろの賜物は、創始者御自身がそれを造り、定めたもうた目的に向けて用いるとき」には、私たちに「幸い」が与えられる。これらものは、私たちの「幸いのため

³ マルティン・ルター『クリスマス・ブック』(中村妙子訳、新教出版社、1983年)49、61頁。

に造りたもうた」とカルヴァンは言い切る。たとえば、食料品はただ必要のためではなく、「われわれが喜び楽しむために神が備えたもうた」のであり、衣服も肌を隠すためだけでなく「品位をととのえる目的をもつ」とする。さらに草花をめでることも、良い香りを喜ぶことも勧められる。つまり、必要な生活だけではなく、美しい生活も喜ぶように求める。(綱要 3・10・2)。ここには、感謝しながら神を賛美する「文化内開花」がある。ただ「勤勉の倫理」だけの陰鬱な生活ではないことを見落としてはならない。

この宗教改革の召命(コーリング)から、歴史的にはいわゆる「プロテスタント職業倫理」が展開されるが、あらゆる仕事が神賛美と隣人愛の形態だとすれば、自分の生き方に喜びと達成感をもって品位を保つのが当然である。

さて、マックス・ウエーバーが注目したプロテスタントの倫理は、貪欲や浪費を罪とする「世俗内的禁欲」であり、節約をすすめながら、さらに信仰による「自由な冒険」を促すことであった。初期資本主義社会での勤勉なプロテスタント的労働は、利子をみとめ、歯止めをかけながら経済活動を合法的なものと考えた。このようにして、勤勉なプロテスタント倫理は、結果として繁栄をもたらした。しかし、このことによって労働倫理が世俗化した。つまり一般の傾向として、収入の増加は恵みのしるしと受けとられるが、これは神の恵みの狭い受け取り方といわざるを得ない。むしろ功利主義的であろう。敢えて言えば、スマイルズの「神はみずから助けるものを助ける (God helps those who help themselves)」という格言にさえなる。そうすると、「勤勉」を強調するあまり、逆に貧困は怠惰のためだということになり、もはや清貧が美德とされなくなる。新しい「文化内開花」の発想などはなくなり、勤勉な生活を補完するだけになる。

さらに産業社会以前の時代では、このプロテスタントの職業倫理は、町や小都市での互いに顔見知りの間柄で機能し、お互いに農産物をつくっているのが誰か、また誰に家の建築を頼んだらよいかも知っている「共同体の倫理」として有効であった。このような中規模の共同体では、神への責任や隣人に対する説明責任も増加させ、感謝や賞賛による達成感も存在した。したがって、お互いの配慮や職人氣質の創造性も維持され、また共同体における施しのルールも明瞭に現れていた。福音らしい喜びの開花が可能であった。

ユーリングの世俗化と回復

しかし、近代社会では、17世紀にいわゆる産業革命が起こり、職業観に影響を与え、内面的な動機付けも変化した。それが個人主義的功利主義的傾向である。マックス・ヴェーバーやトニーなどの経済史家の物語るところによれば、神を賛美し隣人を愛するというルターやカルヴァンの共同体形成的な職業観は、啓蒙主義の個人主義的功利主義的職業観に変わってしまったのである。それが「産業精神」である。ベンジャミン・フランクリンは、その転換点に立つと思われる。なぜなら、フランクリンは、勤勉と自己訓練を勧めたが、それは、マックス・ウェーバーが指摘するように、功利主義的だからである。これが競争社会となり個人主義を活性化し、もはやルターやカルヴァンの信仰に基づく尊厳ある「配置」を覚える「グッド・ワーク」ではなく、ホイジンガーがいう「愚かさ」と近視眼的けちくささに変質したのである。あの神の恵みによる尊厳ある「配置」の職業ではないからである。さらに変化をもたらしたのは、産業革命によって機械が人間の手にかかわって生産するようになったことである。これはまさに、職業の外的変化をもたらした。機械化は、私たち人間を単純作業から解放し、洗濯を楽にし、道路工事や舗装工事において重労働の重荷から解放した。また機械化は、生産性をあげ、大量生産を可能にし、能率を上げ、私たち人間の生活を改善した。産業社会は、私たちの目を、働く生活による外的成果に向けた。生産品と労働者の分離である。産業革命以前の職人は、自分の生産物の出来栄を眺めることができ、自分の技能を喜び、そこにあらわれる公共の福祉への貢献など創造性を文化内開花にできた（達成感）。しかし今や人々は、人格の成長より、生産物にだけ目を向ける「近視眼的けちくささ」になった。このような人間性を疎外する力が働いている競争社会に対して、あらためて「グッド・ワーク」を回復するためにはどうしたら良いのか。産業革命と組織革命の後で、キリスト教倫理は、「人格の世界」や「美德を身に付ける幸福」に文化内開花を果たさなければならない。また、「自然的人間性を越えた尊厳と可能性」をみつめ、私たちは産業技術社会の中で職業の世界を「人間化」し、さらにキリスト教の伝統にある「グッド・ワーク」によってできる限り文化内開花を

果たさなければならない。

本来の基督教の良い仕事観は、生産の場における意味と目的の共有の感覚をもっていた。その意味は、労働の現場で文化内開花という人間性の目的を指示していた。このような意味の感覚が仕事に満たされると、責任感や説明能力 (accountability) も与えていた。ここで、ドイツ生まれで、ボン大学、オックスフォード大学、コロンビア大学で研究し、アジア・アフリカでも幅広い活躍をした経済学者シューマッハーの『宴のあとの経済学』(2011年訳)に触れたい。晩年カトリック信仰にうちこんだシューマッハーは、聖書的コンセプトである「スチュワードシップ」をその労働観とした。この点でウェスレーも、勤勉であると同時に人々の間で正直であることを含んだ「大いに獲得しなさい」を勧めたのである。さらにシューマッハーは、『スモール・イズ・ビューティフル』(1973年)⁴において、大量生産・大量消費に反対し、人間を機械の下僕とするのではなく、機械中心から人間に仕える技術を考えるように規模を適正にして中規模の産業技術を追求した。さらに、仕事場における召命(コーリング)の再発見の道は、「労働者の人権」を大切にすることになる。また経営と労働組合の信頼関係に基づいた賃金交渉や退職金をめぐる対話などがなされるなら、仕事場における「共同体の感覚」が新しい意味を帯びる。また欧州開発銀行のように、国際社会において改めて人権を審査することも重要な課題となってくる。

まとめる意味で、社会学者ロバート・ベラーにならって、グッド・ワークを三つに分けて考えておきたい。第一は、ジョブ(職)であり、自分の生活を立てる手段として考え、第二は、キャリア(経歴)として、自分の地位や威信の獲得という社会的成功を考えるもので、第三は、「各人のコーリングがみな利益に対する貢献となるようなひとつの大きな共同体へと結びつける」コーリング(神よりの召命)である。第一は、功利主的個人主義、第二は表現主義的個人主義であり、第三は聖書的伝統とベラーは言うが「文化内

⁴ シューマッハー『スモール イズ ビューティフル再論』(酒井懋訳、講談社、2000年)。同書は、『スモール イズ ビューティフル』(1973年)を敷衍した最新の思索で、現在の状況にふさわしいものである。拙著『神の国と経済倫理』(教文館、2001年)参照。

開花」であろう。私たちは上記の第三の道として「グッド・ワーク（良い仕事）」を包括的価値と考える。「グッド・ワーク」は、社会的広がり与伦理的意味にかかわる尊厳ある仕事の捉え方である。それは、自己実現のキャリア志向をこえた社会的貢献の開花というべきであろう。歴史上、仕事について考えた思想にしばしば取り上げられた「コーリング」を回復したい。たとえば、古代ギリシャでプラトンがソクラテスに語らせた『クリトン』の一節には、「一番大切なことは単に生きることそのことではなく、善く生きることである」とある。さらに聖書のパウロの言葉には「主イエス・キリストに結ばれた者として命じ、勧めます。自分で得たパンを食べるように、落ち着いて仕事をしなさい。そして兄弟たち、あなたがたは、たゆまず善いことをしなさい」（Ⅱテサロニケ 3：12、13）とある。それは、「自然的人間をこえた新しい人間性」を開花させることである。ウェスレーで言えば、「ギブ・オール・ユー・キャン」である。社会貢献を視野に置く働く生活の開花である。

さて、私たちは、ここで、「善く生きる」というコンセプトから、「グッド・ワーク」を探究するが、それは、あらためてキリスト教の職業観(vocation)である「天職」という考え方に通じる。それは、「商品の生産」や「サービスや情報の提供」だけでなく、希望に満ちた平和に至る神の目的の「文化内開花」を目指すことだからである。

グッド・ワークを求めて

グッド・ワークの考察は、聖書の職業あるいは仕事の規範から考えるのがよいと思われる。先ず、創世記の物語から考えると、仕事には「受託精神（スチュワードシップ）」があった。アダムとエヴァは、エデンの園を「耕し守る」使命が委託された。旧約聖書の続編にあるシラの書の 38 章は、医者から職人などの仕事の種類を数多く記すが、「彼らは造られたこの世界の調和を固く保つ。彼らの願いは、仕事を全うすることにある」とある。しかも、これらは、人間の墮落以前の状態における「本来的生の叙述」の中にあるので、「達成感と喜び（エデン）」の生活の内側にあった。もちろん、聖書の時代は、仕事が単純で社会も素朴な農耕社会で、簡単な道具だけを使用していた。そ

れに加えて、人々は、農耕のできる土地や水に近いところで生活していたので、自然の中の土地と水流は、すべての生命の創造者であり保持者である神に属するものと考えられた。それゆえ神に委託された思いでそれらを隣人への奉仕として用いていた。「土地は主のもの」という言葉があるように、人間は土地の所有者ではなく、「管理人（スチュワード）としての責任」を果たすものであった。別の言い方をすれば、この素朴な経済での仕事は、神を賛美することであり、祈りの一形態でもあった。

わたしたちの神、主の喜びが わたしたちの上にありますように。
わたしたちの手の働きを わたしたちのために確かなものとし
わたしたちの手の働きを どうか確かなものにしてください。
(詩90：17)

(第一コリント 15 章 50～58 で復活の使信が「堅く立って動がされな
い」となっている。)

ところで、出エジプトをした神の民であるヘブル人たちがカナンの地に入ってきたときにしばしばその記念の「ヨベルの年の祝福」（レビ記 25 章）によって奴隷解放がなされ、財産をもとの所有者やその後継者に戻したりした。なぜなら、土地は神のものであり、その土地の産物は共有すべき物であったからである。旧約聖書の預言者によると、神を喜ぶ「まことの礼拝」は、祭儀だけでなく、貧しい者、孤児、寡婦また抑圧された者を配慮する経済活動という「文化内開花」にもなった。それが預言者的想像力でもある（ブルツゲマン）。

さらに古代教会で、イエス・キリストの隣人愛によって働き、イエス・キリストにおいて一つとされた共同体のための「愛の労働」を勧めた。働く生活は、信仰生活の外ではなく、その開花として積極的な意味があった。つまり、労働は新しい人間性の表現であった。祈りにしろ、読書にしろ、労働にしろ、すべては、神に喜ばれる生活を目指していた。ウェスレーの経済三原則においても「出来るだけ捧げなさい」がその結論であった。

また怠惰を防ぐことは、ただ単に既存の制度内で勤勉になることではない、

謙遜と質素、従順と服従、自己規律、とりわけキリストに倣うことは、人間が内側から成長する「内的善」であり「文化内開花」であった。道徳哲学でいえば、外側に業績を表現するだけでなく、内側に「心の習慣」が溜まってくる「内的善」を身に付けることであった。さらに、古代哲学者アウグスティヌスの勧めは、ただ労働を行え、だけでなく、労働が時間を奪いすぎることに警戒していた。なぜなら、過剰な労働は、身体的疲労を重くし、精神の働きつまり信仰の成長を鈍らせるからであった。それゆえ、祈りや瞑想や読書のための時間が必要だと考えた。ここで現代の道徳哲学者マッキンタイアの「実践」の定義をあげておくこと柄を把握し易いであろう。マッキンタイアによれば、『実践』は、「首尾一貫した複雑な形態の、社会的に確立された協力的な人間活動である」という。この協力する社会的行動に続けて、「それをとおしてその活動形態に内的な諸善が実現されるが、それは、その活動形態にふさわしい、またその活動を部分的に規定している、卓越性の基準を達成しようと努めるからである。その結果、卓越性を達成する人間の諸力と関連する諸目的と諸善についての考えは、体系的に拡張される。「(テイク・タク・トゥ)はこの意味での実践の例ではないし、フットボールを上手に投げることもその例ではない。けれどもフットボールの試合は一つの実践であり、チェスもそうである。煉瓦積みは実践ではないが、建築は実践である。かぶらを植えることは実践ではないが、農業経営は実践である。物理、化学、生物学の探求も実践であり、また歴史家の仕事も画業も音楽も実践である。古代と中世の世界では、人間の共同体―世帯、都市、国家―の創造と維持は、私が規定した意味での実践であると一般的に受け入れられていた」⁵とある。まさに文化内開花の実践である。

この少し長い定義で言えば、実践とは、社会的な共同作業であるだけでなく、その活動の中で「内的善」つまり人間の質的成長があることである。そして、その成長のためには単独の行為だけでなく、全体をまとめる目的があり、さらに人としての共同体形成もなければならない。彼の説明の仕方によ

⁵ アラスデア・マッキンタイア『美徳なき時代』(篠崎栄訳、みすず書房、1993年) 230頁。

ると、「外的善」とは、チェスを教えられる子供がもらうご褒美のキャンディである。最初に子供はそれが動機となってチェスに勝ちたいと思う。しかし、チェス自体の面白さにひかれて、うまくなるために技術を磨き「精神力や構想力」を高めていく。こうして達成されるものが「内的善」であり、「文化内開花」と結びつくのである。さらに、マッキンタイアは、「その（内的）諸善に特徴的なことは、それらの達成がその実践に参加する共同体の全体にとって善であるという点である」と言う。たとえば、大原孫三郎という実業家が社会事業家石井十次に愛を学び、また社会主義者山川均、実直なキリスト者林源十郎、公害を教えた森三郎という彼の言う「益者三友」とキリスト教会を中心にした交友を深め、信仰、希望、愛というキリスト教の徳を身に付けたときに、倉敷紡績の中に労働者村を作る構想が生まれ、倉敷労働研究所、大原社会問題研究所、大原農業研究所、大原美術館を設立し地方文化圏に貢献したことが文化内開花の例になろう。⁶

本来のキリスト教の「グッド・ワーク」は、交友（コイノニア）だけでなく生産の場における意味と目的の共有の感覚ももっていた。その意味は、実際の労働の場において人間の超越的な目的をさしていた。このような「文化内開花」が、仕事に満足することや「責任感や説明能力（accountability）」も与えていた。ここで、前に触れたシューマッハーは『宴のあとの経済学』において、近代産業社会を批判的に乗り越えるためには、デカルト以来の近代社会ではなくて、それ以前の「伝統の英知」を理解しなければならないということに納得できる。つまり、キリスト教の伝統に探したものは、彼によれば三つの使命と三つの行動基準である。第一に、人間の生きる使命は、自分の外側にある、自己満足ではなく教えを喜んで学ぶこと。第二に、自分が身につけた知識を内面化して自分吟味すること。これを彼は、自己指向的と言う。第三に、自分の好悪の情をこえて、自己中心の妄想も越えて、神を指向すること。つまり「隣人の力になれるためには、わたしに求められているのは、神を愛することである。つまりは至高のもの、自分より高次のものを

⁶ 東方敬信「キリスト教信仰の証しとしての社会貢献」（総合文化政策、第4号、2012年）参照。

目指して精神に緊張を与えながら、ひたすら真摯にしかも忍耐強く歩むのである。そこにこそ、善を見い出す」といって、シューマッハーは「超越性」の尊重について語る。このような人生の目的のもとに、さらに「健全な人間がおこなうべき」三つの行動基準を提示する。第一は、精神的な存在として行動すること。宗教的な価値観をもって人間行動をすること。第二は、個人ではなく、隣人として行動すること、つまり社会的実存として行動することである。第三に、主体的な個人として、与えられた能力を発揮することである。そして、「グッド・ワーク」とは、人間がそれなりの生活をするのに必要な財とサービスを得るためでもあるが、単なる「自己表現」を超えて他者と協力しながら「受託精神（スチュワードシップ）」によって神から与えられた賜物を用いて奉仕すること（ディアコニア）である。晩年カトリック信仰にうちこんだシューマッハーは、聖書的概念である「スチュワードシップ」（管理責任）をその労働観とした。彼は、さらに『スモール・イズ・ビューティフル』において、大量生産・大量消費に反対し、人間を機械の下僕とするのではなく、機械中心から人間に仕える「文化内開花」のために「規模を適正にして中規模の産業技術を追求した」のである。

さらに、仕事の場における召命の再発見の道は、労働組合運動の尊重にもかかわってくる。アメリカの神学思想でいえば、「社会的福音運動」⁷にその基礎を求める。さらにカトリックの道徳神学の主張も見逃すわけにはいかない。それらは、労働者の人権を大切にする主張であった。経営と組合の信頼関係に基づいた賃金交渉と退職金をめぐる対話などがなされるならば、仕事の場における共同体の感覚が新しい意味を生じるであろう。

まとめる意味で、社会学者ロバート・ベラーにならって、仕事の意味を三つに分けて考えておきたい。第一は、ジョブ（職）であり、自分の生活を立てるための手段として考えるものであり、第二は、キャリア（経歴）で、自分の地位や威信の獲得という社会的成功と考えるもので、第三は、「各人のコーリングがみな利益に対する貢献となるようなひとつの大きな共同体へと、

⁷ 東方敬信「キリスト教経済倫理序説」—社会的福音をめぐる—（青山学院大学「論集」第28号、1987年）

結びつけるコーリング（神よりの召命）である。第一は、功利主的個人主義、第二は平和を証する表現主義的個人主義であり、第三は聖書の伝統と言うことになる。

このようなグッド・ワークの「文化内開花」から「キャリア教育」がどのように展開できるのか。それを産業革命期のキリスト教指導者ジョン・ウェスレー（1703～91）の財産論や職業論からまた金銭の使用法から探してみたい。まず社会は、本質的に人格と人格が結び合わされて責任的に成立するものであるかどうか。そうではなく、ただ利己的個人から便宜的に造られたものであるかどうかを考察していきたい。

アルダスゲートとキングスウッド

社会において職業に招かれるキャリア教育をウェスレーの経験に従って考えたい。彼は、有名なアルダスゲートにおける「福音的回心」をしたあと、自分が眼の当りにした「キングスウッドの伝道」を次のように報告している。それは、都会の上層階級ではなく炭鉱の町キングスウッドにおける野外礼拝での伝道に友人ホイットフィールドに誘われて説教したあとのその町の革命的变化の経験であった。それは人々の「新生」の目撃であり、新しい社会的態度の誕生、新しい「心の習慣」の開花であった。ここにメソジスト教会だけでなく、社会福祉や学校教育に広がる福音の明るさが始まるのである。⁸

「情勢はすでに一変し、いまやキングスウッドは、一年前のような神を呪ったり、汚したりすることもなくなっていました。大酒も、不浄ごとも、良からぬ娯楽も、はびこらなくなり、喧嘩も、殴り合いも、騒ぎも、

⁸ 青山学院大学キリスト教文化研究センター編『ジョン・ウェスレーと教育』（ヨルダン社、1999年）にはウェスレーとメソジストの教育における社会的貢献の内実が記されている。

残忍なことも復讐も、ねたみも流行しなくなりました。そこには平和と愛とがあって、大多数のものは柔和でおとなしいので、取り扱いやすくなっています。彼らは叫ばず、争わず、またその声はちまたにも、彼らの森にも聞かれないけれども、毎夕の娯楽のときには、彼らの救い主なる神をたたえる歌声が聞かれるばかりであります。」⁹

これは、この炭坑の村が平和と愛に満たされ、救い主をたたえる声にあふれたという霊的革新の経験を報告している。この「自己溶解」と「文化内開花」を眼の当りにしたウェスレーは、彼の伝道者としての意欲を決定した。その証拠に、彼は、さらにその後、そのキングスウッドの霊的革新の持つ社会的影響について、次のように記しているからである。

「大酒のみが禁酒をし、慎み深くなった。好色な人間が姦淫と密通からはなれた。不正な人間が圧迫と悪を止めた。長い間、呪い、誓うのを常としていた人間が、いまや誓わなくなった。怠惰な者が自分の手で働き始め、自分のパンを食べるようになった。守銭 奴が自分のパンを飢えている者に分け与え、裸のものに服を着せることを学んだ。実のところ、彼らの生活全体が変化したのである。彼らは『悪を差し控え、善をなすことを学んだのである』¹⁰

⁹ 『標準ウェスレイ日記』Ⅱ、(山口徳夫訳、インマヌエル総合伝道団、1984年、137頁)

¹⁰ “A Farther Appeal” (1745), The Works of John Wesley, Vol.viii, 1831,p.203.

このウェスレーの記憶に残っている文章では、「生活全体が変化したのである」と記されている。この生活全体が変わったという外面的変化が「悪を差し控え、善をなすことを学ぶ」という倫理的革新に現れた「文化内開花」である。この背後に、内面的革新という「心の習慣」を変革する霊的变化があった。その内面的変革は、十字架の愛という純粹贈与に支えられた「義認、新生、聖化、完全」という救いのプロセスであるが、イエス・キリストとの出会いの語りかけによるプロセスである。イエス・キリストによる霊的革新が倫理的革新と完成を起こしたのである。このことを眼の当りにみて、ウェスレーは、積極的に野外伝道に向かっていった。これを彼の第三の回心という場合もある。メソジストの宣教師たちが社会福祉施設やキリスト教学校を設立した「文化内開花」がここにある。

この生活全体を変化させる内面的革新は、じつはジョン・ウェスレー自身にも起こったものである。したがって、この伝道への意欲は、彼自身が経験したことを他の人々や社会にも経験できるという確信から起こったといえる。しかも、それは、宗教改革者ルターが修道士の訓練から福音を再発見したものに似ている。ウェスレーにおいては、若い頃のウイリアム・ローあるいはジェレミー・テイラーの行動指針の文章を学ぶところから、時間をかけてアルダスゲートの「福音的回心」に土台を与えられ完成に向かったものである。つまり「心からの隣人愛に向かっていく新生」という「心の習慣 (habits of heart)」¹¹の確立であった。

¹¹ 「心の習慣」という言語は、宗教社会学者ロバート・ベラーの重要な概念である。

自律的道德と聖書の伝統（神学的倫理学）¹²

メソジスト派の創始者ジョン・ウェスレー(1703～1791)は、アダム・スミスの同時代人であるが、そのスミスの属している道徳感覚学派の先輩であるフランシス・ハチソンを何回も検討し批判している。そのことを通して、コーリングに至る「生成変容」を提供するキリスト教神学から、自然的発達を前提にする道徳感覚学派の主張を批判的に考察することになる。ウェスレーは、道徳感覚派の道徳哲学を完成したフランシス・ハチソン(1694～1746)に対して、「グラスゴウの軽口男(smooth-tongued orator)」と批判した。それは、ハチソンがキリスト教に最も近い道徳哲学者だと思われる点から考えるとときわめて興味深い。祖父・父二代にわたる長老派牧師の子どもとして生まれたフランシス・ハチソンは、神の支配を当時の「デザイン論」として展開し、けっして無神論者ではなかった。しかし、ウェスレーは生涯、ハチソンを徹頭徹尾批判し続けた。そこに近代社会の自律的道德と神学的倫理学の微妙なしかし決定的なちがひがあるといえよう。

フランシス・ハチソンは、利己心を土台にした「経済人」の定義に必ず出てくる『蜂の巣』の作者マンデヴィル(義務教育反対論者)を批判し、その主著『美と徳の観念の起源についての研究』の扉にわざわざ「『蜂の寓話』の著者に反対して」と記している。マンデヴィルは、周知の通り『蜂の寓話』で個人的には悪徳満ちていても社会の働き全体としては幸福にすると主張した。たとえば、「虚栄心」や「名声への渴望」や「栄光への愛」などが、社会で名誉とされている内容を求めさせ、結果として社会の経済成長だけでなく「福祉向上に役立つ」という社会分析を行った。このように人々の自尊心をくすぐるようにしてモラルに向かわせる不思議な力をマンデヴィルは、「政治的な申し子」と名づけた¹³(FB51)。それに対して、ハチソンは、たしかに人間は「名誉心」や「野心」によって称賛されることを実行するのを認めるが、それを認めつつ名誉あるものの「内容そのもの」は、それ以前に

¹² 「啓蒙主義はパロディーか」(総合文化政策学、第2号、2010年)、参照。

¹³ マンデヴィル、『蜂の寓話』(原書52頁)

道徳的感覚によって知覚されていると主張する。つまり、各人は利己心によって名誉ある行動を実行するが、その名誉ある行動は、利己心という動機に還元されるわけではない。それ以前に知覚されていると言う。この論理は、利己的経済人の是認にすぎない。そして、ハチソンにとって、名誉あることは、「仁愛 (benevolence)」であり、まさにキリスト教的愛に近い。そして、ハチソンの道徳は、美的感覚に近いが、その道徳的美の感覚は神の善に由来すると考えるので、まさに神学とつながる。神の善に由来する人間の自然的、普遍的傾向を道徳的美だとして、名誉心によって追求されるとしても、それ自身の内容は自立的に存在していると言う。しかし、ジョン・ウェスレーは、このような論理的展開に対してハチソンを「人間の心を欺く者」だと厳しく批判する。どうしてであろうか。それは、道徳感覚学派が、神との出会いによる「溶解体験」(矢野知司)ではなく、ただ単に「人間の良心」を中心においてモラルを展開するからである。ウェスレーは、良心が人々の間にあることは認めるが、それは自然的であるだけでなく「超自然」でなければならないと考えるからである。なぜなら、炭鉱の町キングスウッドで起こったような溶解体験を経たものが「恵みによる良心」(自己変革)となるからである。そうではなければ何を行うにしても不純な動機を乗り越えられないのである。「良心とは、ただ神の言葉によるものだ」という確信がウェスレーにはある。つまり世俗外的イエスとの出会いにおいて「自己溶解と自己再生」という恵みをへた「喜ばしい良心」でなければ「真の社会性」が生まれないのである。これが「リアルな社会性」である。ただ利己心に基づいた「調整」という「ノミナルな上辺だけの社会性」ではないのである。しかし、ハチソンにとって人間の本質に属する美德は仁愛であるが、その仁愛を真の意味で神学的確信に結びつけることがない。「しかし、彼は、その仁愛について神への感謝や神への愛に基礎付けていない」(『説教])とウェスレーは、的確にまた厳しく批判する。さらに、ウェスレーは、ハチソンの仁愛が「中立的仁愛 (disinterested benevolence)」であると批判する。なぜなら、そのモラルの性質は、中立的無関を保証するだけで、「神の栄光を讃える」喜びではないからである。つまり、そのモラルは、キリスト教神学の立場から言えば、目的論的欠陥をもつからである。ウェスレーは神学の立場からこのように論じ

て、ハチソンが必要としている神は、(アダム・スミスも必要とする神であるが)、三位一体の神ではなく、「ストア的神」であるとす。たしかに、ウェスレーも、人々の間に良心があることを認め、道徳感覚があることも承認し、ときどきシャフツベリーに言及しながら普通の人々の間にある普通の生活に育まれたモラルを大切にすが、それは深い「心の習慣」になっていない。道徳感覚学派が普通の人々の交流の場を「国家と市場的交換」に見るのに対して、ウェスレーは人々の交流の場を「キリスト教共同体」とみて、教会の「教区」や「牧会的責任」という「文化内開花」を考える。その点で共同体的判断が異なる。ウェスレーは「キリスト教は、本質的に社会的宗教である」¹⁴と発言するのに対して、道徳感覚学派の考察する社会は名目主義(ノミナリズム)ではないかと問う。これは、「山上の説教」についての彼の説教に出てくる「シャフツベリー批判」でもある。

神学的倫理か自律的道徳か

ジョン・ウェスレーのハチソン批判の代表的なものを引用しておきたい。

「すべての人は、道徳的感覚をもっている。仁愛について称賛し、残酷さについては非難するであろう。…それでも、“公共性”や“道徳感覚”は、人間の自然性に帰することはできない。…両者とも、いまや先行する恵み(preventing grace)と呼ばれる神の超自然的な賜物の一部である。しかし、かの教授はこれにまったく賛成しないであろう。…彼の美德の枠組みには徹頭徹尾、神はいないのである。」¹⁵

このように批判して、ウェスレーは、国家という世俗的共同体ではなく、聖なるものと幸福とを直結する「神の国(City of God)」を映し出す「文化内開花」としての教会の社会性を確信していた。したがって、「神の国を映し出す」共同体の責務としてあのキングスウッドに学校を設立したのである。このように考察してくると、私たちの教育的課題は、世俗的な表面的損

¹⁴ 東方敬信「社会的宗教としてのメソディズム」(紀要『キリスト教と文化』25号、2009年)

得勘定ではなく、イエスの「よきサマリア人の譬え」に教えられる「異質な存在との共存」を意欲する「隣人愛の物語」を受容し、さらにその愛によって「スコットランド啓蒙」といわれる道徳感覚学派の社会分析さえも包み込み、神の恵みに感謝しつつ、それに応答して階級社会を克服する「神に栄光を帰す」愛に生きる「自己変容」の幸福を含むことになる。これは、マンデヴィルの「民衆教育不要論」の正反対である。そして、中立的観察者の生み出す「無関心」ではなく、聖なる十字架の愛に応答してこの地上を「喜んで責任的に」隣人愛に生きていくのである。イエス・キリストは「私があなたがたを愛したように互いに愛し合いなさい」と語った。このことによって、教育哲学者矢野智司が指摘したように自己が「溶解経験」を与えられて「新しい自己」になることを通して、ノミナルではなく「真の社会的態度」を形成して現実社会に挑戦していくことになる。またその中心において、礼拝共同体の生み出す「文化内開花」が「世俗的メンタリティ」を変革するというウェスレーの「社会的宗教の実力」が教育に生かされなければならない。改めて言うと、「大いに獲得しなさい」「大いに節約しなさい」「大いに捧げなさい」というウェスレーの「経済三原則」を支える土台は、イエス・キリストの十字架と復活に現れた「文化内開花」であり、人は先行する恵みにより「悔い改め」、「義認、新生、聖化、完全」というプロセスによる内的成長と共同体による美德の訓練によって幸福を味わうのである。

まとめ「キャリア教育へのジョン・ウェスレーの貢献」

ジョン・ウェスレーが、キャリア教育に対してどのような貢献するかを理解するために、彼の倫理的判断や個人また共同体の経済に対する勧めを考察したい。彼の説教と論文を分析することによって、ウェスレーの倫理的判断と勧めが、メソジストと言われる人々の財産の取り扱いだけでなく全人的な「キャリア教育」もなり、イギリス社会にも影響を与えたことを考察したい。

個人の経済的責任（経済三原則）

ジョン・ウェスレーがこの世の財産の取り扱いについて主張する最も有名

¹⁵ ジョン・ウェスレー『説教』（105番）

なものは「3つの簡単なルール」で、「できる限り儲けよ。できる限り節約せよ。できる限り与えよ。(Gain all you can, Save all you can, Give all you can!）」である。実際これらのルールは、金銭と他の経済財に関して、ウェスレー自身が実践したことと彼の教会員への教えを適切な仕方でも要約している。ウェスレーの3つのルールは、さらに彼のキャリア（職業）教育によって拡大され、生活全体に枠組みを提供することになる。

金銭獲得の努力

ところで、メソジスト共同体が主に多くの私的所属のない人々から成立していたので、ウェスレーが、たとえ適切でも金銭を使うルールを考えたことは奇妙に感じられるかもしれない。またウェスレーが、適当な事例に欠けていたことも解せないであろう。これに対して、ウェスレーは、2つの理由を語っている。第一に、たいていのキリスト者は、正しく金銭を扱う方法を知らなかったし、誰も彼らに指示を与えなかったからである。第二に、金銭の適切なあるいは不適切な使用は、神によって人間に託された貴重なものを扱うので、スチュワード、スチュワードレスとしてキリスト者は、自己と隣人たちの両方に広く影響を与えることを自覚して責任を持たなくてはならない。ウェスレーはすべてのキリスト者が信仰によってこの貴重な財産を使う方法を知ることは重要であった。だから、ウェスレーは、教えはじめたのである。正確にまた厳格に、彼のルールを守れば、キリスト者は、聖書で「不正な富」といわれているものを忠実に扱う「管理者」（スチュワード）となれることを証明したのである。

最初のルールは、「できるかぎり多く金銭を獲得する」という挑戦であった。しかし、そのように利益を得るときにも、彼は、本質的に「正直」を強調していた。ウェスレーは、新約聖書の倫理的教えを無視して、すでに所有している金銭をうまく運用するだけでは満足しなかった。しかも、ウェスレーの書物は、彼に従う者に、自発的にこの世の財産を放棄するようには要求しなかった。むしろ、できるだけ金銭を獲得するように促した。私は大学で企業の社会的責任（CSR）を扱っていたので、卒業生に「社会貢献している？」

とメールで聞いた。すると土地の売買に責任を負う会社に勤めていた S.S 君は、「不動産会社でいま都市の駐車場を整備する仕事をしているので都市のインフラの責任だと思って社会貢献している」とメールで返事をしてきたが、確かに私の住宅の周りも駐車場がなく不便だったので、なるほどそうだと思って「確かに」と返事を返した。社会貢献だと思って仕事に励むのもウェスレーのキャリア教育の精神にそうことであろう。そこには「社会を委託されている」という職業観がある。

またウェスレーが正しく識別したように、当時の多くの民衆は、アルコール中毒と無気力の結びついた危機的状況にあった。彼は、貧困層の人々の生活水準を向上させるために、「勤勉」と「節約」が不可欠だという忠告を出した。従って、彼は二番目のルール「できるかぎり節約しなさい」を加えた。ウェスレーは、彼らに私的財産をもつこと、あるいはイングランド銀行に預金することで、不必要な出費を抑えて獲得した金銭を蓄えるように説得した。ウェスレーの目に映った、浪費と贅沢は、権力欲あるいは相続欲と同じくらい不正であり、それより蓄積の方が正しいと忠告した。産業革命を開始したばかりの時は、勤勉な仕事の仕方でも社会貢献であったであろう。しかし、ウェスレーの意図はさらに実質的な愛の業であった。金銭それ自体は善でも悪でもないという前提から、ウェスレーは説教で金銭の議論を始めて、それがキリスト者の手に渡ると「空腹な人たちへの給食であり、裸の人たちへの衣類であり、のどが渇いた人たちへの飲みもの」になると言う。金銭それ自体の価値ではなく、使用法によって効率的な社会貢献が可能になるとウェスレーは宣言した。彼によれば、金銭によって達成できることは、良くて悪くても、その使い方によるのである。私たちは祈りの習慣によって主体を変革されるのである。

ここで、聖書の示す祈りという「溶解体験」を少し長くなるが記してみよう。

「祈りにおいて、人は神と衝突し、神の意図と行動に影響を与える「危険」を冒す。祈りが、神との対話である、とは人口に膾炙された表現である。だが「祈らないほうが、良いかもしれない」とさえ聖書学者ブルッゲマンはいう。祈りにおいて人は、天地宇宙万物を創造した神と向き

合う。この神から、どのような答えをもらうか、われわれは知らずに祈る。予測できない未知のゾーンを神と共に歩み出す覚悟がなければ、祈らないほうがよいであろう。聖書に登場する祈り手は、神との交渉成立の妥協点を探りながら祈る。なにより相手は「神」であるから、謙遜なことばも使う。レトリックを駆使して、神に自分の願いを聞いてもらう。まさしく神に説得しなければならない切羽詰まった状況がこちら側にはある。聖書における多くの祈りは、そのようなストーリー性のなかに生じている。

何故、このような一見、打算的にも見える交渉が可能なのだろうか。それは神が約束したからである。神はあわれみと慈しみの神として人々の前に自らを掲示すると約束した。その約束を盾にしてイスラエルの民は、神に嘆願する。あわれみと慈しみを、公平と正義を今、われわれが生きている世界におこなってください、と神に求める。神の約束にともとづいて人は祈ることができる。だが同じ約束において、天地宇宙を創造し、すべてを統治する神は、公平と正義が地上に行われることを要求する。聖書において祈り手が主張する。神との「共通利益」は、本来的には公平と正義が地上で行われることであろう。はたして祈る者は、公平と正義と心から求めているだろうか。どのような状況に陥っても、その祈りと願いは、真実に神との約束にもとづいているか。

ここに祈る側の資質が問われる。祈る者の「自己」が神の前に透かし模様のように浮き彫りにされている」¹⁶。

このような祈りの内的描写が「自己変容」「自己溶解」という「文化内的開花」を見事に浮き彫りにしている。このような仕方でも、擬似的な社会性を突破して「リアルな社会性」が誕生させられるのである。ここにコーリングの秘儀が隠されている。そのようにして神との人格的な出会いによる「配置」への

¹⁶ W.ブルッゲマン『叫び声は神に届いた』（福島裕子訳、日本キリスト教団出版局、2014年）256～258頁。訳者が著者の信仰とともに表現した「訳者あとがき」の文章。

コーリング（召命、職業）が成立するのである。神に招かれつつ自己の責任をはたす謙遜で勇気ある実践に導かれるのである。