

児童虐待に対する教師の意識に関する調査研究 (1)

— 東洋的価値観を基本とした予備的考察 —

横山 裕 田中陽子 * 藤田由美子 ** 長友真美

A Research on the Teachers Attitude toward Child Abuse(1)

-A Preliminary Study from an Old Oriental Perspective-

Yutaka YOKOYAMA Yoko TANAKA *Yumiko FUJITA **Mami NAGATOMO

Abstract

This paper constitutes a selected portion of research dealing with a teachers-and-parents' attitude survey on child abuse, focusing specifically on three central issues: (i) whether or not teachers and parents have an Oriental sense of values, (ii) whether or not they can sympathize with those values, (iii) whether or not they are aware of those values. It has been thought that in old China, child abuse tended to occur between a child and his/her real father, or between a former wife's child and his/her stepmother; and it is generally not thought that abuse occurred between a real mother and her own child. These assumptions in China can be characterized by the family system based on the worship of ancestors. A questionnaire survey shows that although they do indeed honor their ancestors and pay a visit to their graves on a regular basis, teachers and parents consider themselves to be unconnected to any religion. Moreover, the survey also reveals that most teachers and parents favor the Oriental sense of values which can be found in Chinese classics, and yet these values do not appear to regulate their behaviors in any manner.

Key words : Old Oriental Perspective, Piety, Worship of Ancestor

キーワード : 東洋思想、孝、先祖崇拜

2006. 1.18 受理

はじめに

筆者は、これまで東洋思想に関する諸問題について関心を持ち、最近はそれが今日の福祉とどのような関係にあるのか或いは無いのかを多少ながら考えてきた。というのも、我が国の福祉学研究の目線が、次のような表現が適切かどうか定かではないが、所謂欧米的価値観やそこから生じた概念及び手法にのみ向けられていることに少なからず疑問を持ったからである。無論、今日の福祉

が、主として明治以降のキリスト教的価値観に支えられた福祉実践によって発達したことは歴然とした事実であり、さらに太平洋戦争後に制定された日本国憲法に謳われ今日の福祉の存立基盤となる基本的人権や生存権なども、残念ながら我が国固有の文化から生じたものではないことから、研究の軸足が欧米的なものに置かれることは十分に理解できる。

しかしながら、やはり福祉は生活と不可分であり、明治以前の日本にも生活があったからには、そこに何らか

九州保健福祉大学社会福祉学部 臨床福祉学科 宮崎県延岡市吉野町 1714-1 〒882-8508

*九州保健福祉大学社会福祉学部 福祉環境マネジメント学科 宮崎県延岡市吉野町 1714-1 〒882-8508

**九州保健福祉大学 健康管理センター 宮崎県延岡市吉野町 1714-1 〒882-8508

Department of Clinical Welfare Service, School of Social Welfare, Kyushu University of Health and Welfare 1714-1 Yoshinocho, Nobeoka, Miyazaki, 882-8508 Japan

* Department of Social Welfare and Environmental Management, School of Social Welfare, Kyushu University of Health and Welfare 1714-1 Yoshinocho, Nobeoka, Miyazaki, 882-8508 Japan

**The Health Management Center, Kyushu University of Health and Welfare 1714-1 Yoshinocho, Nobeoka, Miyazaki, 882-8508 Japan

の福祉があったと考えてもいいように思える。それは日本国憲法に則った福祉ではないから、そういう前提では福祉とは呼べないにしても、何らかの普遍性を備える福祉的な存在は否定できないはずである。とすれば、その福祉的な存在に関連するその時代時代の思想を考察すること、及びその思想と福祉的なものとの関連性そのものを考察すること等も十分に福祉学研究として意味を持つものと筆者は考える。

今回筆者は、田中陽子氏が研究代表を務める平成17年度学内共同研究「児童虐待に対する教師の意識に関する調査研究」に共同研究者として参加する機会を得た。

そこで筆者の分担部分は、児童虐待と価値観に関する考察であるが、具体的には、今日の教師および保護者が我が国の伝統的価値観のひとつとみなされる所謂儒教的価値観をどの程度有しているのか或いはないのかを明らかにした上で、その有無・程度が昨今問題となっている児童虐待への対応に何らかの影響や作用を及ぼしているものであるか否かを明らかにすることを目的とする。そこで、質問紙調査の一部に儒教的価値観に関連する質問項目を加えておいて、その結果から考察を試みたものが、本稿である¹。

ただ、今回の共同研究はまだ進行中であり、最終的な考察を行う段階に至っていない。そこで今回は副題にあるとおり予備的考察となり、本稿では教師及び保護者の儒教的価値観の有無・程度をあきらかにするに止まる。

1. 文献に現れる児童虐待

本稿は先述したとおり、学内共同研究「児童虐待に対する教師の意識に関する調査研究」の一環であるので、数字を示す前に、中国古典に現れる児童虐待について瞥見しておきたい²。

中国史において、児童虐待として人に知られているのは「纏足」であろう。明の凌濛初編の『拍案驚奇』の一節に、「且つ又た双彎織細、鞋弓襪小、一步一跌し、万千の苦楚を吃す(同時にまた曲げられた両足は織細で、靴や靴下も弓なりで小さく、一步あるけばその度に躓き、すさまじい苦しみを味わった)」³とあり、幼少より布で緊縛されて弓なりに曲がった足は歩くのさえ苦痛を伴うものであったことがわかる。しかしながら、明の陶宗儀の『輟耕録』によれば「熙寧元豊の如きは人猶お為す者少なし。近年なれば則ち人人相效い以て為さざる者は耻と為す(熙寧・元豊(1068～1077, 1078～1085)の時代は、それでも人々の間で纏足をすることは少なかった。このごろになって人々は互いに学んで纏足をしない

のを恥ずかしいとみなした)」⁴とあって宋代には風習として中国に定着し労働階級に属さない人々が率先して幼女に「纏足」を行っていたことがわかる。当時の人にとって、それが男性の視線から幼い女子に強制させた美であったとしても、「纏足」はその時代のファッションでありお洒落であったことは間違いない。それは、18、19世紀に欧米で流行したコルセットと半ば通じることである。つまり、この「纏足」を現代の視点から児童虐待とみなし当時の中国は酷い時代であったと指摘することにはあまり意味はない。それは現代われわれが子供によかれと思っしている事柄を数世紀後の人間が児童虐待であると看做すことと等しいからである。したがって、本稿では児童虐待として纏足を取り上げることはしない⁵。

そもそも、根本的なことを言えば、おそらく世界中どこを探しても人類は意識的に悪意を持って児童虐待を奨励する文化は持っていないだろう。児童虐待はやはり大人の悪意より生じる非文化的行為といえる。ただ、今日の我が国の児童虐待の定義は平成12年に成立施行された「児童虐待の防止等に関する法律」(以下、防止法)の第2条に明文化されているが、この規定を杓子定規に適用すれば(日本の法律は日本国内でしか効力を持たないので仮の話であるが)「纏足」のような児童虐待に該当する行為は多かれ少なかれあらゆる文化に存在することは確かである。啓典宗教信者間で行われる男子割礼やアフリカ大陸で行われる女子割礼、南アメリカ先住民のスウォドリング、バヌアツのナゴール、タイ、ミャンマー国境の首長族の首輪などは十分にその要件を満たすであろうし、見方によれば、我が国の東北地方日本海沿岸でみられるナマハゲや奈良県大峰山に伝わる大峰山参りなども、防止法第2条第4項「児童に著しい心理的外傷を与える言動を行うこと」に抵触しそうである。ただ、先述した「纏足」のごとく、これらを児童虐待だとして非難するのは異文化に対する過干渉であろう⁶。

それでは、そういったこと以外で中国古典中にどのような児童虐待の事例を探ることができるかといえ、古いほうでは『孔子家語』⁷にある曾参が父の曾皙に気絶させられるほど撃たれた話がまずは思い出される。

『孔子家語』は、書名のごとく孔子の言行やその門人との問答がまとめられた書である。漢代の図書目録である『漢書』芸文志に書名が記載されていることから漢の時代には存在していたことは間違いない。ただ、今に伝わる『孔子家語』はそれとは違い三国時代末の魏の王肅が当時の書物に残っていた孔子にまつわる記事を引用して偽作したものとされ、孔子研究ではあまり重要視されないが、古い時代の資料としては十分に価値があるもの

として引用する。

「曾子、瓜を耘り、誤りてその根を斬る。曾皙怒り、大杖を建げて以ってその背を撃つ。曾子、地に仆れて人を知らざることこれを久す。(曾参が瓜畑の雑草を取っていたところ、間違って瓜本体の根を斬ってしまった。すると父の曾皙は怒って大杖をかかげて子の曾参の背中を思い切り叩いた。曾参は地面に倒れてしばらく気絶していた)」

いくら子供が失敗したからといって気絶するほど、しかも大杖のようなもので叩けば懲戒の意味の体罰を過ぎて虐待とみなしてもよからう。ただ、無論『孔子家語』のこの記事はこの虐待を伝えるためだけに残されたものではない。そもそも曾参は中国の伝統的価値観の大きな柱である「孝」で有名な人物である⁸。つまり『孔子家語』のこの虐待の記述の先には、その後、子供としてどういう態度をとれば「孝」なのかを示すねらいがある。

「頃ありて乃ち蘇り、欣然として起ち、曾皙に進みて曰く、嚮に参、罪を大人に得たり。大人、力を用いて参に教う。疾む無きを得んやと。退きて房に就き、琴を援きて歌い、曾皙をしてこれを聞きてその體の康かなるを知らしめんと欲す(曾参はしばらくして蘇生すると、うれしそうに起き上がって、曾皙のところへ行き言った、先ほどは私は父上に対して申し訳ないことをしました。父上は實力を行使して私に教えてくださいました。ご心配されたのではないのですかと。そういうとそのまま部屋に戻って琴を弾きながら歌い、父の曾皙にそれを聞かせることによって打たれた体に異常のないことを知らせようとした)」

たとえ気絶するほどの体罰であったとしても、それなりの理由(ここでは畑仕事での失敗であり、それが当時の食料調達事情からしてどのくらいの重大な失敗であったかは今では量りかねるが)があれば、過失は子供にあり、したがって体罰後は、親にまず自分の過失について詫び、さらに体罰を行わせたことについても詫び、しかも親に心配かけないために体罰後も体に異常がないことを知らせるパフォーマンス(ここでは琴の弾き語り)まで行うことが期待されるのである。ただ曾参が「孝」思想の象徴であることを考えると、あくまでこういう態度は当時の親子関係の理想であって、こういった書物を読むことができ、これを手本とすることが可能だった比較的上層階級の者でも実際にこういう曾参のような態度をとれる者は少なかったであろう。それでも、こういう曾参の決して親に逆らおうとはしない態度が当時としては理想として考えられていたことは想像されるのである。しかし『孔子家語』のこの記述は、それを理想として是

認せず、実は反対にそういう理想に対して異議をとなえるために書かれている。そこで続いて孔子による曾参への叱責という物語を展開させる。

「孔子これを聞きて怒り、門弟子に告げて曰く、参来らば、内るる勿れと。曾参自ら以て罪なしと為し、人をして孔子に請はしむ。子曰く、汝聞かざるか。昔、瞽瞍に子あり、舜を曰へり。舜の瞽瞍に事ふるや、これを使はんと欲するときは未だ嘗て側に在らざるなく、索めてこれを殺さんとするときは未だ嘗て得べからず、小錘には則ち過ぐるを待ち、大杖には則ち逃走せり。故に瞽瞍は父たらざるの罪を犯さず、而して舜は蒸蒸の孝を失はざりきと。今、参の父に事ふるや、身を委して以て暴怒を待ち、殢れて避けず。既に身死して、而して父を不義に陥る。その不孝孰れかこれより大ならん。汝は天子の民にあらずや。天子の民を殺さば、その罪奚若と。曾参これを聞きて曰く、参の罪大なりと。遂に孔子に造りて過ちを謝す(孔子は曾参の話を書き聞いて激怒し、門人たちに告げた、曾参が来ても内に入れるなど。この孔子の怒りを聞き聞いた曾参は自分に落ち度はなかったと思って、人を遣わして孔子にその理由を教えてもらえるようお願いした。孔子が言うには、お前は聞いていないのか。昔、瞽瞍に舜という名前の子供がいた。舜は父親の瞽瞍にお使いするのに、父親が舜に用事をいつつけようと思ったときには、(事前にそれを察知して)一度たりとも側にいなかったことはないし、逆に居所を探し出して殺そうとした場合には、一度も捕まる事はなかった。小さな鞭でたたかれてすむような場合には甘んじて罰を受け、一方大きな杖で殴られるような場合には、父親から逃げた。だからこそ、父親の瞽瞍は父親たらざるの罪を犯さずにすみ、また舜も確かな孝を失うことがなかった。ところがいま、曾参が父親につかえる様は、身をゆだねて父親の激怒と体罰を受けて倒れて逃げることがしなかった。もしそれで死んでしまったなら、それは結果として父を不義に陥れることになる。その不孝さは他のどんな不孝よりも大きい。お前は天子の民でないのか。父が天子の民を殺したことになるならその罪はどうであろうかと。曾参はこの孔子の言葉を伝えきいて言った、私の罪は重いですと。遂に孔子のところに行って自分の過失を謝罪した)」

この記述では、父親曾皙の体罰を避けることなく甘んじて受け気絶するに至った曾参を孔子は非難する。その理由は、もしそれで曾参が死に至れば父親の曾皙が子殺しの罪を犯してしまうことになり、それは当時でも父親としてもひとりの民としても許されない行為であって、父親をそういう立場に置きかねない行為こそ不孝である

と孔子が考えたからである。当時の感覚として親の体罰を甘んじて受けさらにその後も親に氣遣いを示した曾参の行為は理想であり、それを裏付けるように曾参に「自ら以て罪無し」と孔子の怒りをまずは不可解と感じさせた。そのうえで、結果として父親を罪人にしかねない子供による盲目的服従は決して理想とされることではないということを明らかにしたのである。孔子は曾参への説教の中で舜の例を引いて、そこで、舜が父親瞽瞍から体罰を受ける場合、小さな鞭による叱責は受けたが、曾参が受けたような大杖による体罰は逃げて受けなかったことこそが、逆に父親を罪人とすることなく舜も「孝」の実践者たり得たとしている。たしかに、「孝」は子供の親への一種の絶対的服従に立脚する思想であるが、その面だけが過ぎるとやはり児童虐待へと結びつきやすくなる。そこでこの『孔子家語』の記述ではそれを抑制する意味で「孝」の主旨を壊すことなく、虐待に関しては親から逃避することが実は本当の「孝」であるという仕組みを明確に示すことで「孝」を背景とした児童虐待への暴走を抑制しようとしたと見ることができよう。

そもそも、「孝」についていえば、『孝経』の冒頭に「身体髪膚は之を父母に受く。敢えて毀傷せざるは、孝の始めなり（身や体は髪の毛や皮膚でもすべて両親から受け継いだものである。不可抗力な場合は別としてそれ以外は傷つけないようにするのが孝の始めである）」とあるように、「孝」において体に傷を負わないようにするのが子供の第一の勤めであり、その意味でも子供は親の体罰であっても自分の体を害う場合には原則的には避けなければならないものである。また親に於いても、「孝」の教えに従うならば、結果として子供が不孝になるので子供の体を負傷させるようなことは、理屈の上では禁止されるのである。

子供が逃げることによって児童虐待を回避する方法以外に、親に対して規制することも中国思想の中にはある。それは『孔子家語』の孔子の言葉にあった「父たらざるの罪」である。つまり子供に対してすべきことをせず、すべきでないことをする親は親としての資格を失うという考えである。「父たらざる」という語は『論語』顔淵篇の齊の景公と孔子の問答に由来する。

「齊の景公、政を孔子に問う。孔子対えて曰く、君、君たり、臣、臣たり、父、父たり、子、子たりと。公曰く、善いかな。信に如し君、君たらず、臣、臣たらず、父、父たらず、子、子たらずんば、粟有りとも、吾れ得て諸を食わんや（齊の景公が政治について孔子に質問した。孔子が答えて言った、君は君として、臣下は臣下として、父親は父親として、子は子としてあることです。する

と景公が、善いなあ。本当にもし君が君でなく、臣下が臣下でなく、父親が父親でなく、子が子でなければ、米があったところでわたしはそれを食べることができないであろう)」

孔子の教えに代表される儒教はそれぞれの立場のものがその立場としての責任である「分」を果たすことを期待する。そしてその総合体として国の政治があると考えられる。したがって、親子間のようなごく末端の関係に対しても君臣関係と同じように扱い非常な関心を寄せるのである。それでは、「父たる」「父たらざる」とは具体的にどのようなことを言うのかといえ、『春秋左氏伝』の昭公二十六年に、同じく齊の景公が「礼」について語ったことに対する晏子の答えにそれを見ることが出来る。「礼の以て国を為むべきや、久し。天地と並ぶ。君は令し、臣は共し、父は慈に子は孝に、兄は愛し弟は敬し、夫は和し、妻は柔に、姑は慈に婦は聴くは、礼なり。君は令して違わず、臣は共して貳せず、父は慈にして教え、子は孝にして箴め、兄は愛して友に、弟は敬して順い、夫は和して義に、妻は柔にして正しく、姑は慈にして従い、婦は聴きて婉なるは、礼の善物なり（礼を用いて国家を治めることは、昔から行われています。その歴史は天地の悠久さに匹敵します。礼は具体的には、君は命令し、臣下は敬って守り、父親は慈しみ、子は孝に、兄は愛情深く、弟は目上を尊敬し、夫は優しく、妻は柔順に、姑は慈しみ、婦人は従うということが礼である。君が命令して誤らず、臣下がそれを守って背かず、父親が子供を慈しみ教え、子供は孝でありかつ諫め、兄は愛情深く下と仲良く、弟は上を尊敬し従順であり、夫は優しくて不義を行わず、妻は柔順で正しく、姑は嫁を慈しんで独りよがりでなく、婦人は姑に従順で人当たりがやさしいのが、礼の良い状態である)」

この記述でははっきりと君臣関係よりも家族関係に関する記述の多さが見て取れ、その立場に応じた果たすべき責任ある姿が「礼」として言われている。父親の「礼」は「子供を慈しむ」ことであり、そのために父親は「子供を慈しんで教育しなければならない」とされる。「慈しむ」として虐待はおおよそ相容れないことであり、たとえ教えることが父親の責任であったとしても同時に「慈しむ」ことも課せられる以上、体罰であっても虐待は決して許される行為ではないのである。

以上から考えると、古代中国では、親に子供を慈しむことを礼とすることによって虐待を禁じ、子供にはその虐待から逃れることが「孝」本来の教えに合うことであり、ただ単に親の言いなりになることが「孝」にはならない場合があることを示すことによって、親子双方にむ

けて虐待を防止する教えがあったといえよう。

ところで、これまで引いた事例は、父親による虐待であったが、母親による虐待はどうであろうか。古代中国の婦女子向けに編纂された教育書である『内訓』の類をみれば、父親に「子供を慈しめ」と説いているのとは逆に母親にはむしろ慈しむすぎることの戒める記述が多いことに気がつく。

『内訓』慈幼章では、「慈とは上の下を撫する所以なり。上慈にして懈らざれば、則ち下順にして益々親しむ（慈しむいうのは上のものが下のものをいたわることである。上のものが下のものを慈しむことをいい加減にしなければ、下のものは従順になりますます親しみをますでしょう）」と「慈しむ」の定義とその効果を述べた後、「若し夫れ之を待するに慈しまざるを以てして之を責めるに孝を以てするを欲すれば、則ち下必ず安らかならず。下、安らかならざれば則ち心離れ、心離るれば則ち伎ふ（もし下のものに接するのに慈しまずにいてただ孝であることを求めたならば、下のものは安心できない。下のものが安心できなければ上のものから心が離れて行き、心が離れると親子関係が害われてしまう）」といて先述した「孝」のみを子供に求めることの弊害を説いている。父親に対してはこれで終わりであるが、『内訓』はさらに続けて、「然れども姑息を以て慈と為し、溺愛を以て徳と為すこと有らば、是れ自ら其の下を敝るなり（しかしながら、いい加減な甘やかしを慈しみとしたり、溺愛することを徳だと思ふことがあれば、それは自分から下のものを駄目にするのである）」といて、節度のない慈しみによって子供を甘やかす駄目にすることを注意している。

同様の記述は同じく婦女子向けの教科書である『新婦譜補』の子育てについて述べた部分で、「凡そ子女を生み養うには、固より愛惜せざるべからざるも、亦た愛惜に過ぐべからず。愛惜の太だ過ぐれば、則ち之を愛すること適に之を害する所以なり（そもそも子女を生育するには、基本的には慈しまなければならないが、しかしやはり慈しむすぎてもいけない。慈しむことが度を過ぎれば、その愛することがかえって子供を駄目にしてしまう）」とあって、やはり母親は子供を慈しむ愛するものであるという基本認識があり、その抑制について説かれている。

母親が子供を慈しむのはもちろん生物学的な母性に関連することであろうが、一方で古代中国の家族制度上からも説明される。古代中国の家族は女性が嫁として夫たる男性の家に入る形式であり、嫁としての女性は夫の家族の中での地位は始めから夫の家で生育したものに

比して全然低く、ただ婚姻によってのみ保証されるものであった。その婚姻の意味は、『礼記』昏義に「昏礼は、將に二姓の好を合わせて、上は以て宗廟に事へ、下は以て後世に継がんとするなり（昏礼とは、二姓の間のよしみを結んで、祖先に対しては夫婦で宗廟に仕え、子孫に対しては子を産んで後世につなげていこうとするものである）」とあって、夫婦で先祖の霊を祭ることと子供を生んで子孫を残すことである。この二つの責任を果たすことが結婚であり、嫁した女性の地位はこの二つの責任を全うしてこそ初めて確立されるのである。離縁の条件として所謂「七去、三不去（七つの離縁してよい条件、三つの離縁してはいけない条件）⁹⁾」の原則が有名であるが、『大戴礼』¹⁰⁾本命では、父母に従順でない嫁は離縁してよいという項目に次いで、「子無きは去る（子供がいない場合は離縁する）」とあり、その理由として「子無きは其れ世を絶つが為なり（子供がいないのは子孫が絶えてしまうからである）」とある。もちろん「三不去」もあり無条件に離縁されるわけではないが、嫁たる女性にとって子の有無は自身の地位に極めて直接的に影響を及ぼすことであり、実子（特に男子）の存在こそが自身の地位を保証するものであった¹¹⁾。したがって、自身の存在を保証するものへ向けての過度の保護は有り得ても、その逆の虐待などはありえないのである。

昨今の児童虐待の動向をみると、数的には圧倒的に実母による虐待が多い。東京都福祉保健局が平成12年度にまとめた「児童福祉の実態—東京の児童相談所の事例に見る—」¹²⁾によれば1940件中、実母による虐待は609件で実に59%およそ6割を占めている。実父の252件25%の倍以上である。もし中国古典に記載されている世界が実際にその通りで、母になる女性の立場を意図的に危うく脆いものにしておき、それを女性自身の手で確固たるものにするための担保が実子しかないという状況を作り出すことで実母がわが子を慈しむように仕向けるための仕組みが出来上がり、その結果として実母による児童虐待が未然に防げていたと推論すれば、今日の実母による6割の児童虐待の被害者は、今日女性が権利として獲得した確固たる地位の代償であると言えなくもなかなうが、この児童虐待の問題は女性の不自由によって子供を救うか、女性の自由を優先して子供を犠牲にするかという二項対立の問題にすりかえるべきものではないのでひとまずここでは、古代中国では嫁たる女性の地位を不安定にし安定させるための唯一の担保が実子であったこと、そしてその結果実母にとって実子は自分の地位の担保であるが故に過保護に慈しまれることはあっても虐待されることが少なかったと思われることを指摘するに止

める。

それでは、義母と先妻の子供の間ではどうであろうか。このケースについては先の実母と実子の裏返しで虐待が起りやすいとの認識があったことが窺える。

子孫に向けて代々教を残したものを家訓と言うが、中国において家訓の祖と目される『顔氏家訓』には再婚に関する「後娶篇」があり、そこには再婚後に起こる後妻と先妻の子供とのトラブルに注意すべきことが記されており、基本認識として後妻による前妻の子へのいじめ・虐待を指摘する。後娶篇の冒頭では、再婚したために後妻によって前妻の親孝行な子供が憂き目にあった話と、その故事をうけて後の二人の賢者が再婚しなかったという話を引き、再婚について簡単に考えないように教えながら実は暗に再婚を思いとどまらせようという意図がみえる。

「吉甫は賢父なり。伯奇は孝子なり。賢父を以て孝子に御す、合して天性を終うるを得るに、而れども後妻之を問し、伯奇遂に放たる。曾参の婦死して、其の子に謂いて曰く、吾は吉甫に及ばず、汝は伯奇に及ばずと。王駿妻を喪して亦た人に謂いて曰く、吾は曾参に及ばず、子は華、元に如かずと。並びて終身娶らず、此等は以て誠めと為すに足る。其の後、假継の孤遺を惨虐し、骨肉を離間し、傷心断腸の者、何ぞ数を勝すべけんや。之を慎め、之を慎め（吉甫は賢父であり、伯奇は孝子であった。賢父が孝子の親であるから、お互いに人生をまっとうできそうなものなのに、後妻が二人の間を引き裂いてしまった。曾参は婦人が亡くなると、子供達に、自分は吉甫ほど賢父でもないし、お前たちは伯奇ほど孝子でもないといい、また王駿は妻を亡くしたあと、私はさらに曾参ほど賢父ではないし、子供は曾参の子供の華、元ほど孝子でもないといって、二人とも死ぬまで再婚しなかった。これらの故事は誠めとするのに十分である。それなのにその後、世の中には継母によって前妻の子が惨虐され、肉親の仲が引き裂かれ、それによって悲しみ苦しんだものは挙げて数えることができないほどいる。再婚は慎重に考えなさい。慎重に考えなさい）」

この記述で引用される吉甫は周代の賢臣と言われる尹吉甫のことであり、いま少しこの故事について、『顔氏家訓集解』にある趙曦明の『琴操』を引いた注から補足すれば、「尹吉甫、子は伯奇、母は早く亡くなり、更に後妻を娶る。乃ち、之を吉甫に譜りて曰く、伯奇の妾の美を見るや邪念有りと。吉甫曰く、伯奇は慈心なり。豈に此れあらんやと。妻曰く、妾を空房中に置きて、君楼に登りて之を察せよと。乃ち、蜂を取り衣領に置きて、伯奇に令して之を撥らしむ。是に於いて吉甫大いに怒り、

伯奇を野に放つ（尹吉甫は子供は伯奇である。伯奇の母は早く亡くなったので後妻を娶った。すると、後妻は吉甫に伯奇を陥れようとして、伯奇が自分によからぬ気があると告げた。吉甫は伯奇は孝子であるからどうしてそんなことがあるかと後妻にいうと、後妻は一計を案じて、自分は誰もいない部屋に居て、吉甫には高樓からその様子を見るようにさせた。そして蜂を自分の着物の襟のところにつけて、伯奇に命じてそれを取らせた。それをみた吉甫は伯奇が後妻にみだらな行為をしようとしたと誤解し激怒して伯奇を勘当した）」とあって、実は子の伯奇が無実の罪を着せられて追放された話であり、直接的な虐待の話ではないことがわかる。『顔氏家訓』のこの部分は吉甫の故事とそれを教訓として再婚しなかった二人の賢人の話を引き再婚について否定的な教訓を言うことに主眼があるのであるが、結論部分では、「其の後、假継の孤遺を惨虐し、骨肉を離間し、傷心断腸の者、何ぞ数を勝すべけんや（その後、世の中には継母によって前妻の子が惨虐され、肉親の仲が引き裂かれ、それによって悲しみ苦しんだものは挙げて数えることができないほどいる）」として、引用した故事とは直接的に関係しない後妻が「孤遺を惨虐」するという直接的な虐待も挙げて理由に加えている。故事を引かずに理由に加えられるというのは当時それが再婚の普遍的問題として周知されていたことを意味しよう。それは同じく『顔氏家訓』後娶に「凡庸の性は、後夫は多く前夫の孤を寵し、後妻は必ず前妻の子を虐す（一般的には、義理の父である男は多くは後妻の連れ子を可愛がり、後妻は必ず後妻の子を虐待する）」とあることからわかる。その理由は、「唯だ婦人嫉妒の情を懐き、丈夫に沈惑の僻有るに非ざるなり、亦た事勢之をして然らしむるなり（ただ単に、婦人が妬み深いとか、夫が情にもろいかいいうわけでなく、やはりそうなるべき事情があってそうさせているのである）」とあって、男性、女性の性差には求めず、再婚に伴う家族事情を指摘する。

「前夫の孤は敢えて吾が子と家を争わず、提攜鞠養し積習愛を生ず。故に之を寵す。前妻の子は毎に己の生むの上に居り、宦学、婚嫁、焉れを防たぐるを為さざるは莫し。故に之を虐す。異姓寵すれば則ち父母怨まれ、継親虐すれば則ち兄弟讐と為る。家に此れ有る者は皆門戸の禍なり（男性からすれば自分の子供は妻の連れ子と家督を争うことなどないし、日常後妻の連れ子を養育し慣れてくるうちに情がわき愛情が生まれる。後妻にとっては前妻の子は常に自分が生んだ子よりも兄として上の立場に有り、仕官や学業、結婚について自分の子供の邪魔者である。したがって後妻は前妻の子を虐待するのであ

る。父親が後妻の子を可愛がると前妻の子は父も後妻も怨むようになるし、後妻が前妻の子を虐待すると新しい兄弟どうしで敵対関係になる。家にこういう問題があれば、その家族は不孝である）」

古代中国の家族制度は長子優先であり、前妻の子と後妻の子では常に後妻の子が立場的に不利になることが決まっている。この制度に安心して夫は後妻の子を気兼ねなく可愛がることができるが、後妻の立場からすれば前妻の子は我が子にとって邪魔な存在であるし、ひいては家を継ぐ者の母として家での地位が保証される点においても前妻の子は自分に不利益をもたらす存在でしかない。そのため虐待の対象となるのである。そこで、家族内に虐待の対象や争いごとの原因があることは決して幸せなことではないとして、『顔氏家訓』はこれを教えとして遺したのであろう。

以上、『孔子家語』『顔氏家訓』などから古代中国の児童虐待に関する記述を概観してきたが、虐待は父子間、及び義母と前妻の子の間で想定されるものであった。そこでそれを防止する仕組みとして、父子間においては、「孝」の思想により子供には虐待から逃げることに、父には「父たらざるの罪」を犯さないことを求めることが考えられていた。義母と前妻の子の間における虐待は、これが想定されるのは再婚による場合であるとして再婚そのものを慎重に考えることを主張するものであった。

また、実母による虐待を想定していないことが現代と大きく異なっており、それは当時の中国の家族制度上、女性の立場は実子の存在に保証されるものであり、したがって女性からすれば母の立場を守ることと子を慈しむことは同義であり、それによって実子への虐待を防止する仕組みが機能していたといえる。

2. 調査に関して

以下、平成17年度学内共同研究の一環で行った質問紙法の調査をもとに、筆者の担当である東洋的価値観に関する質問項目について、その背景と回答数について記してみたい。調査の概要は本号の藤田由美子氏の稿に詳細に説明されているのでそちらを参照されたい。

筆者は基本的に価値観のようなものが数値化されることについては懐疑的な立場をとる。おそらく中国古典研究のような旧態依然とした人文科学を学ぶ者は総体的にそういう傾向が有るように思われる。しかしながら、同時に己の研究の興味と現実の社会問題との接点を求めようとするならば現時点ではやはりその道である社会科学的手法に依存し数値を以て示すことが最善であることも

認識している。幸いにも今回筆者は学内研究に参画する機会を得た。以下は共同研究の最終プロセスにおいて児童虐待について総合的に検証される材料としての東洋的価値観に関する予備的検証である。

前章で述べたように、古代中国における児童虐待を防止する仕組みの一つの思想的背景にあるのが「孝」である。そこで、まず「孝」に関して聞くつもり質問を5つ用意し、「孝」を思想の根本においた儒教に関する質問を3つ、次いで儒教の代表的なテキストである『論語』に関する質問を3つ、それと東洋的価値観とは直接的には関係はしないが、古典的教養に関する質問が2つ、で計13項目用意した。全体の質問項目は年齢などの基本項目を合わせて176項目であるのでそう多くはない。

まず始めに「古典的教養」についてであるが、これは具体的には古典的教養に意義を感じているか否かを質問するものである。中国古典研究のような思想と歴史と渾然一体となった分野を学ぶ者として是非質問してみたい項目であった。以下の二つである。

「古典や先人の教えが自分の人生に影響を与えていると思う」（質問3-34）

「より良く生きる為には古典や先人の教えは大切だと思う」（質問3-35）

回答は、「まったく賛成」「すこし賛成」「すこし反対」「まったく反対」の四件法でいただいた。

	全く賛成	少し賛成	少し反対	全く反対
3-34	109人	355人	143人	29人
3-35	179人	429人	31人	4人

「まったく賛成」「すこし賛成」を合計した人数とパーセントは、質問3-34が464人、72%、質問3-35が94%であり、「すこし賛成」が多いのでそれほど積極的ではないにせよ、大多数が人生において古典や先人の教えが（その定義を回答者に任せているところに曖昧さがあるが）意義をもつと考えていることがわかる。

次に、「孝」に関する質問項目を見ていく。が、その前提としてこの質問項目において重視した「孝」の性質について簡単に明らかにしておきたい。

「孝」とは基本的には子供が父母を敬い仕えることであるが、古代中国においては人類普遍の問題である「死」について、招魂復魄¹³にもとづいた先祖崇拜・祭祀を行うことで解決を図ってきたため、父母と子供の関係は同時に連続する血縁の流れの中で過去及び未来の両方向に拡大されるものであり、「孝」もその生命の連続のための仕組みを内在して死への対応としての宗教性を帯びるものとして捉えられる¹⁴。そこで今回、「孝」についての質問項目を設定するにあたっては、宗教性と生命の連

続の感覚を問うものにした¹⁵⁾。

まず、直接的な「宗教や信仰の世界は自分には無縁だと思う」(質問3-31)という宗教性の自覚そのものを問う質問について。

	全く賛成	少し賛成	少し反対	全く反対
3-31	77人	219人	244人	93人

逆転項目であるから、自身の宗教性をみとめる回答は337人で53%、認めないが296人で47%、ほぼ拮抗した値がえられた。多くの日本人が自らを無宗教だと考えているという実しやかな説からすれば、半数をどう考えればよいのか判断に迷うが、ただ、これも「少し賛成」「少し反対」が多くいずれにせよ積極的な態度ではないことがわかる。

次に、「自分が生まれる前も死んだ後も続いていく、永遠のときの流れを感じ取ることがある」(質問3-32)では、「孝」の宗教性のベースとなっている生命の連続と平行してある自分の人生以外の時間の連続についての感覚の有無を測った。

	全く賛成	少し賛成	少し反対	全く反対
3-23	159人	235人	163人	71人

感じ取るが394人、64%、感じ取らないが234人、37%で、「宗教」や「信仰」といった直接的な言葉と合わせてきていないためか、感じ取るとした割合がそうでないものより多く表れた。繰り返すが、「孝」は現存する親子関係をそれぞれの起点として過去と未来へと向け生命の連続を目論む宗教性を帯びた思想である。その時間感覚は、所謂仏教のような輪廻転生における始点終点のない回転する感覚ではなく、またキリスト教のような自分の魂に信じる永遠性のような感覚でもない。あくまで親子関係を一つのまとまりとして親は上の世代の子であり、子は下の世代の親であることを繰り返すことによって永続する一本の流れであり、一本の流れにそって上下に貫通する時間を感じてこそ先祖や子孫へと想いを馳せることができるのである。この時間感覚と「孝」とは不可分である。

「孝」に関して、以下三つは直接「先祖」という言葉を用いて質問したものである。

「先祖の霊を祭る行事(お墓参り等)によく参加した」(質問2-4)

「家には先祖を祭る場所があるべきである」(質問3-28)

「先祖を思うことはとても大切である」(質問3-29)

質問2-4は中学時代の経験について「とてもあてはまる」「すこしあてはまる」「あまりあてはまらない」「まったくあてはまらない」できいたもので、宗教性の涵養が

過去の経験と関連するか否かをみるためのものである。

	とても	すこし	あまり	まったく
2-4	249人	244人	114人	35人

調査地が宮崎県という比較的保守的な土地柄であるためか、先祖祭祀の経験者は493人、76%にのぼり、そのうち「とてもあてはまる」「すこしあてはまる」がほぼ同数であり、先祖祭祀についての積極性が窺える。

質問3-28は先祖祭祀の形式に対する意識、29は先祖崇拝の感覚の有無をきくものである。

	全く賛成	少し賛成	少し反対	全く反対
3-28	164人	307人	126人	37人
3-29	380人	231人	19人	3人

質問3-31で「宗教」や「信仰」という言葉を用いて宗教性の自覚をきいた質問では半分強のものが自己の宗教性をみとめない傾向にあったが、先祖崇拝・祭祀について問うたこの二つの質問では、3-29では、先祖を思うが、611人、実に96%にのぼり、それを形として表現する祭祀の場を認めるものも、471人、74%であった。数的には中学時代そういう経験をした者とほぼ同数である。

以上の「孝」に関する質問では、先祖崇拝については肯定的でありかつお墓参り等の先祖祭祀の経験を有しながら、それを宗教や信仰とは認識していないようすを見取れる。

古代中国は「孝」を思想的背景にして、現実社会では親子関係を軸とした家族を社会の最小構成単位として、まずその最小単位内部の人間関係を秩序立て機能させる仕組みが経験的に考えられ、家族外の社会に対してはその仕組みを拡大敷衍し互いに共有することによって所謂儒教的道徳が作られていった。そこでは当然のごとく個人という概念はなく基本は家族であり、人が儒教的規範を遵守し行動しようとする境界線は、第一義的には家族と他の家族との間に引かれ、次いで家族外(社会)では自分が擬似家族として存在する集団か否かの間に引かれる。換言すれば、まず対象が自分の家族か否かで行動を変え、次いで自分に関係があるか否かでまた行動を変えということである。以下の3つの質問はこの点に関してきいたものである。

「家族より友人が大切である」(質問3-37)

「困っている人を見たら、知人かそうでないかに関わらず援助することができる」(質問3-38)

「家族を大切に想う気持ちと他人を大切に想う気持ちとは関係ないと思う」(質問3-39)

質問3-37は逆転項目であるので、友人より家族が大切が556人、90%を占めていて血縁関係が個人として後

天的に選択獲得構築した人間関係より圧倒的に優先することを示している。

	全く賛成	少し賛成	少し反対	全く反対
3-37	4人	58人	429人	137人
3-38	121人	379人	128人	8人
3-39	53人	133人	286人	164人

質問3-38では、援助できるが500人、80%、援助できないが136人、20%となっており、困窮者に対する援助の条件として自分との関係性の有無は重要な要因ではないことを示している。

質問3-39も逆転項目で、関係有りが450人、71%、関係なしが185人、29%で、多くが家族愛と他者への思いやりに関連性を認めていることが窺える。

この三つの項目からは、儒教道徳を成立させるための条件である家族を第一義に考える要件は十分に満たし、そこでの関係を家族外に拡大敷衍する可能性も窺えるが、困窮者を援助するといったような実際の行動基準とはそれが結びついていないことがわかる。感情レベルでは家族が大きな要素となり得る一方、行動の基準としては儒教では家族だから或いは家族としてどう行動すべきかということが重視されるが、回答者においては個人的判断が優先されていると推測される。ただ、質問3-38で聞いた困窮者をイメージする際に、例えば意識せずに日本人を想定し「同じ日本人」というような現に有している日本人としての擬似家族観に既に影響されて回答してしまった可能性も否定できない。

次の三つの質問は、質問3-34、35の古典的教養に意義を感じているか否かをきく項目と関連させるために中国古典から筆者が恣意的に択んだ教えについて聞いたものである。ともに『論語』を踏まえている。

「ある一定の年齢に達すれば自分の社会的役割を自覚すべきである」（質問3-30）

「社会的活動は他人に評価されなければ意味が無いと思う」（質問3-33）

「正しいことをしていれば必ず理解者があらわれる」（質問3-36）

質問3-30は、『論語』の最終篇にあたる堯曰篇のその最末尾にある孔子の言葉、「命を知らざれば、以て君子為ること無し（天命を自覚しなければ立派な人物ではありえない）」を意識したものである。「天命」は両義を含み、一つは自己の力の及ばない所謂運命であり、一つはこの世に生まれるということは即ち天によって何らかの社会的責任を与えられることであり、生まれた以上はそれを果たさなければならないと考える、所謂使命である。日本語では「命」を「いのち」と訓して「命」を有する

こと＝生きていることを意味するが、その本義に立ち返れば、人は「運命」と「使命」を生来的に併せ持つ存在であり、生きている以上は全ての者に己の力では如何ともし難いことと、それでも務めなければならぬ責任とがあるのである。そしてそれを自覚すべき年齢の目安は為政篇の孔子の言葉で「五十而知天命（五十にして天命を知る）」と示される。

	全く賛成	少し賛成	少し反対	全く反対
3-30	413人	212人	13人	2人

自覚すべきが625人、98%にのぼり、この考えはほぼ全員に支持されていることがわかる。

質問3-33は、『論語』の第一篇である学而篇の最初の孔子の言葉「人知らずして愠みず、亦た君子ならずや（他人に評価されなくてもくさったりしない、それこそ立派な人物である）」を踏まえたものである。この孔子の言葉は、昨今の欧米流の能力主義による評価至上主義に真っ向から対立するものであり、東洋的価値観が極めて鮮明に表現されたものと言っても過言ではあるまい。

	全く賛成	少し賛成	少し反対	全く反対
3-33	19人	168人	325人	126人

これも逆転項目なので、それでも意味が有るが451人、71%、それでは意味が無いが189人、29%という回答であった。

質問3-36は『論語』里仁篇にある孔子の言葉「徳は孤ならず（正しい行いをしている者は孤独に終わることは無い。かならず理解者があらわれる）」を踏まえたものである。おそらくこの言葉を発した孔子自身がそうあって欲しいと希望したことであろう。

	全く賛成	少し賛成	少し反対	全く反対
3-36	312人	287人	32人	5人

そう思うが599人、96%にのぼり、「天命を知る」と同じく圧倒的に共感を得る考えであることがわかる。

この三つの質問は、先述したように我が国で東洋的価値観を説く古典的教養がどの程度共感を得られるかを代表的な古典で有る『論語』に語られる言葉をもとに質問したものである。本来これらはこれらの価値観の有無が児童虐待への対応においてどういう影響を持ちうるかを比較検討するための質問項目なので、この質問項目の数字だけでは、特に他の2つの項目と比べて質問3-33の「他人からの評価」が7割の共感にとどまったことなどについて現段階では評しようがない。それでも結果は上記のごとく数字に表れ、『論語』は当然ながら現代でも十分に支持される内容を語っていることが明らかになった。それが古典たる所以であろう。

いちおうのまとめ

中国古典における児童虐待は風俗としての「纏足」以外では「孝」を説く過程において実父から実子によってなされるものとして表れていた。そこでは、子については虐待から逃れることが「孝」と教えることによって、父については過ぎたる体罰が「父たらざる罪」に当たることを示し父子間の児童虐待を防止する仕組みが作られていた。また母子間については、実母と実子の間の虐待は当時の家族の仕組み上想定されておらず、これが現代の児童虐待が実母実子間に多いことと大きく異なる点として注目される。母子間の虐待で想定されるのは継母と前妻の子の間であるが、この関係での継母や前妻の子に働きかける虐待防止策については語られず、虐待防止については継母、前妻の子という関係を生じさせる再婚そのものを熟慮すべしという消極的な姿勢に止まるものであった。

アンケート調査からは、先祖崇拜・祭祀について多く肯定的な傾向をみる事ができたが、それを宗教とは自覚していない様子が窺えた。このことはおそらく多くの人が、お墓参り等の経験を持ちながら、日常生活或いは学校などで宗教とは何かを問う或いは学ぶ経験をしていないことに由来するのかもしれない。また、先祖崇拜を支える時間的感覚やそこから派生した儒教道徳についても多くの人が共感しながら、実際の行動となるとそれが必ずしも指針とはなっていない可能性がみてとれた。

今後は、はじめに述べたようにこれらの東洋的価値観の有無が、児童虐待への対応についてどのような影響を持つのか或いは持たないのかについて分析を行う必要がある。つまりそれは『論語』に代表される中国古典の説く儒教的価値観が現代において有効な影響を持つのか或いは既に教養として知識として読まれるだけの意味しか持ち得ないのかを検証することである。筆者の立場は当然有効であるとするものであるが、これについては稿を改めて検証し論じたい。

注

- 1 調査の背景や実施経緯などについては本号に掲載されている藤田由美子氏の論文にその詳細が記されている。
- 2 筆者の専門は中国思想であり、中国文学については浅薄な知識しかなく残念ながら今回それを論考の範疇とすることができなかったが、おそらく児童虐待は小説でも多く扱われていると思われる。
- 3 且又双彎織細、鞋弓襪小、一步一跌、吃万千苦楚。

- 4 如熙寧元豊以前人猶為者少近年則人人相效以不為者耻也。
- 5 念のために一言断っておくが、現在の日本で「纏足」を行えば当然児童虐待である。
- 6 むろん場合によっては人道上の理由によりたとえ異文化であっても干渉せざるを得ない場合はあろう
- 7 漢文大系本を参考にした。以下引用テキストは漢文大系に所収のものはそれを使用した。
- 8 「孝」の集大成とされる『孝経』はこの曾参に孔子が「孝」を教える形でできており、その作者は曾参あるいはその学派と目されている。
- 9 『孔子家語』にも同様の記述がある。
- 10 四部叢刊本を参照した。
- 11 実母がどうしても男子だけ可愛がり、娘は可愛がらなかったわけではなく、陸圻の『新婦譜』の姉姪姑嫂には、姑は実の娘が可愛いのは当然なので嫁はいわゆる小姑と仲良くしなければならぬという記述をみる事ができる。「凡そ、姑嫂の間、尤も宜しく愛厚すべし。母の女を憐れむは、人の同に然る所以なり（そもそも小姑と嫁の間は、とりわけ親しく愛しあうべきである。母親が実の娘を可愛がることは人ならみな同じである）」
- 12 http://www.fukushihoken.metro.tokyo.jp/syoushi/hakusho/3/3_20.htm
- 13 人間が生きていることを精神を掌る魂と骨肉をつかさどる魄が合体した状態だと考えると死とはそれが分離した状態であると納得できる。したがって死後も再生するには第三者の手によって魂と魄が再び合体させられると理屈上いつでも再生可能ということになる。この第三者を家族血縁にもとめたのが「孝」である。
- 14 加地伸行氏『沈黙の宗教—儒教—』ちくま書房 1994 に詳しい。
- 15 ここでの二つの質問項目内容「宗教や信仰の世界は自分には無縁だと思う」「自分が生まれる前も死んだ後も続いていく、永遠の時の流れを感じることもある」は、酒井恵子、山口陽弘、久野雅樹「価値思考性尺度における一元的階層性の検討」教育心理学第 46 巻第 2 号 1998, 6 から引用した。

引用・参考文献

1. 大谷信介ほか、1999、『社会調査へのアプローチ』ミネルヴァ書房
2. 山崎純一、1986、『教育からみた中国女性史資料の研究』明治書院