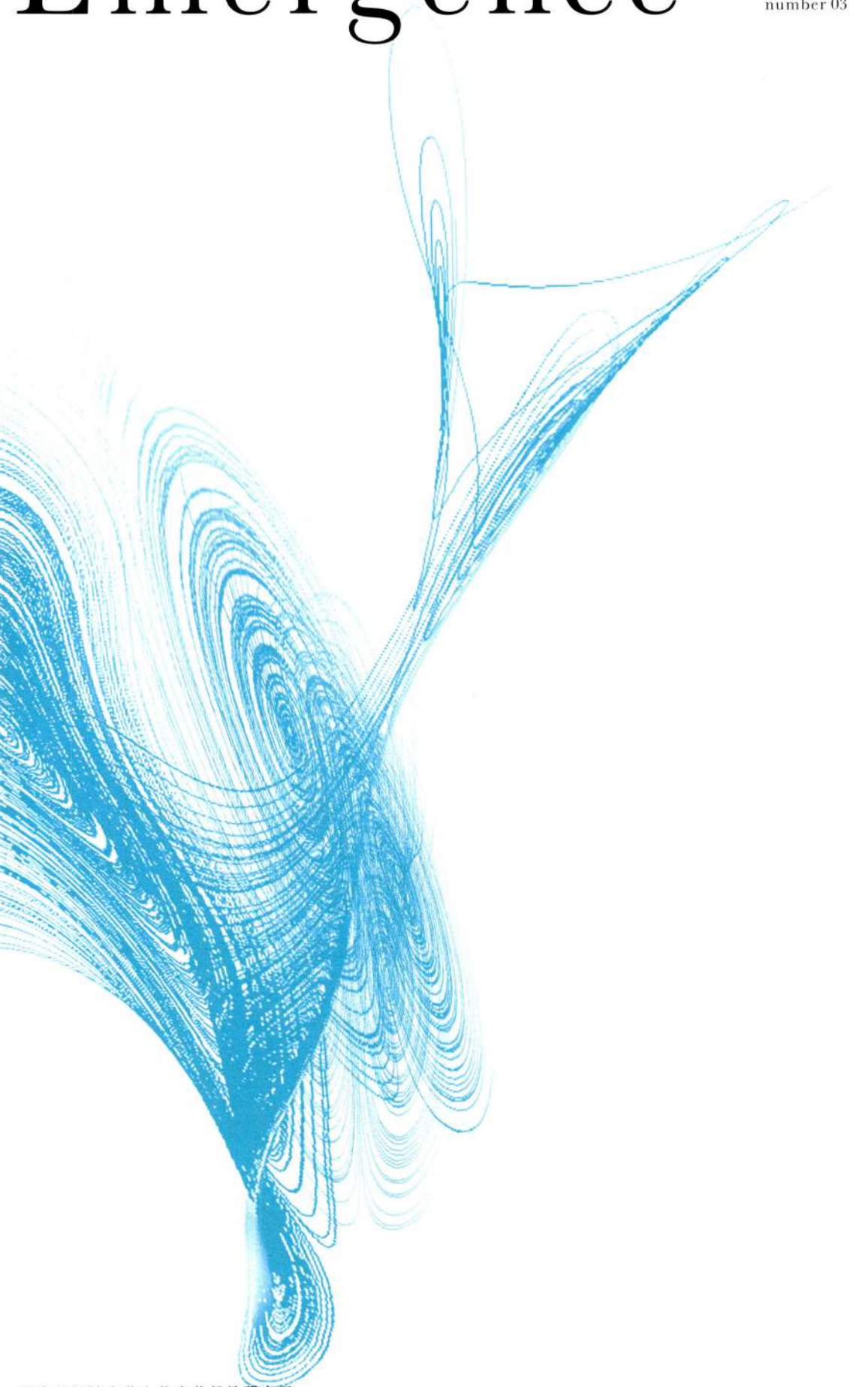


Emergence

An abstract graphic composed of numerous thin, overlapping blue lines. These lines form a complex, organic shape that resembles a stylized bird in flight or a winged figure. The lines are most dense in the lower-left quadrant, creating a sense of depth and movement, and then trail off towards the upper-right corner.

Volume X
number 03

創
発

special topic

キ
リ
ス
ト
教
公
共
福
祉
の
可
能
性

Emergence

Volume X | number 03 | Contents

エマージェン스는「全く予期しないことが新たに起こる」ことを意味する。

もともとは複雑系の科学の専門用語で脱決定論のキーワードとして使われていたが、そのイメージを人文・社会系の分野にも応用した。

本誌を通して対話的・共感的でかつ包括的な学問と基督教のありかたを探りたい。

Recovered Logos

01 回復された言葉^{ロゴス}

| 特集 | special topic

キリスト教公共福祉の可能性

02 社会福祉構造の変革と公共空間の創出 木原活信

09 キリスト教福祉と公共哲学 稲垣久和

17 社会福祉の公共性と信仰 河 幹夫

29 超高齢社会に求められる市民的エートスと実践 井上貴詞

Book Review

35 『対人援助の福祉エートス』

回復された言葉

福祉とは人間のよい生き方(幸福)をつくっていくことである。だから価値の問題が深く関わる。そこで、福祉は「誰が」担うのか、という問いを發してみよう。もし、従来のように「国家が」と答えるのならばおのずと福祉のあり方には限界が生じてしまう。生き方の価値の問題は国家が強制すべきものではないからである。

福祉は、当然、近代国民国家成立以前から存在していた。ヨーロッパの場合、多くは、教会がこれを担っていた。しかし戦後は福祉国家論が盛んになり国家がこれを担うようになった。日本でも同じである(憲法25条)。日本では国家が行う福祉は行政措置というかたちで行われてきたが、こういった措置制度に価値の入る余地はなかった。しかし福祉の基礎構造改革(1998年)以降、状況は大きく変わってきた。今日、「誰が」福祉を担うのかという問いが再び浮上しているのである。

一方、近代市民社会には特有の価値観が存在していた。それはミクロの自己利益の追求がマクロには最大多数の最大幸福につながるというものであった。功利主義と呼ばれたこの価値観は近代経済学の基本になった。しかし今日、当の経済学者からこの前提に対して疑問が出されている(アマルティア・センなど)。ゲームに参加するプレイヤーが最初から平等の位置に立っていないからである。現実には、さまざまなハンディキャップを負ったまま人はゲームに参加しなければならない。だから自己利益を抑制しなければならない場合がどうしても出てくる。

福祉の問題には自己利益を追求するつまり「利己的」という要素と反対に、「利他的」という要素が入ってくる。つまり「自己」に対して「他者」を視野に入れなければならない。そしてもちろん社会は個人ではなく集団によって成り立っているから、個人主義と集団主義との間の緊張関係もまたここに存在している。よくある誤解は個人主義=利己的、集団主義=利他的、というもののだが、個人主義が利他的になる場合(キリスト教の隣人愛の教え)もあれば集団主義が利己的になる場合(戦前の日本の国体が隣国に向けた態度)もある。だから個人—集団、自己—他者という対概念が別々の軸をつくっていることに注意すべきである(16頁のfig.01参照)。個人の集団化の最小単位は家族であるが、この家族という血縁共同体に対して、同じ信仰によって結ばれた教会(寺院、神社)という共同体もまた存在するであろう。そしてこれら親密圏の外に公共圏が存在している。

公共の問題としての福祉は、こうして生活の現場の事柄として親密圏の価値や宗教的価値(スピリチュアリティ)が関わってくるのであるが、同時に「制度」(国家、地方自治体、税金、保険など)の問題も深く関わることになる。スピリチュアリティと制度世界とは極めて相性の悪い組み合わせではあるが、福祉はいやおうなくわれわれをこういった課題に投げ込むのである。「生活世界」と「制度世界」との調停という難問である。制度をつくっていく場合に、生活のレベルからボトム・アップ(下から上へ)の方向なのか、それとも法的制度に基づいた行政措置のようなトップ・ダウン(上から下へ)の方向なのか。

これは制度化のレベルの度合いによって状況が異なろう。スピリチュアリティは主として親密圏にかかわるから、そのスピリチュアリティが人格的な友愛や連帯を通して働けば、要求される制度化はゆるいかたちの有機体となるが、非人格的な要素が強くなればなるほど制度は機械との類比が増し強固になり、運営は手続き論に終始する。問題は私(=家族)と公(=国家)との〈間〉の市民的公共性がここにいかに関わるかである。

かつて、阿部志郎氏が『福祉の哲学』(誠信書房、1997年、87頁)の中でボランティア論との関係で述べていた次の言葉は傾聴に値する。「社会関係を、人間—家族—コミュニティ—国家と分類すれば、人間と地域社会を強調したヨーロッパに対して、日本は家族と国家を重視した。コミュニティとは、国家と家族の中間にあり、そこにおいて「公」と「私」が参加し、結びつき、新しい共同社会を形成する場を指す」。ここで「国家と家族の中間にある」領域をコミュニティと表現しているが、これが、今日、公共哲学がいうところの市民的「公共性」の領域と同等であるということに気がつかねばならないであろう。

[稲垣久和 | 共立基督教研究所所長]

キリスト教公共福祉の可能性

戦後長く、福祉国家の体制が世界各国の社会福祉を支えてきたが¹

近年、国家のみが社会福祉を担う限界も見え、民間の起業家的働きの重要性も指摘されている。

市民的公共性の醸成が求められている日本社会でキリスト教社会福祉を問い直すとき、

そこにはどのような課題があるのだろうか。

私たちはこうした時代の新たなキリスト教福祉の理念を「キリスト教公共福祉」と呼んでみることにした。

社会福祉の課題を考えると、そこにはスピリチュアルな側面を排除した現在の社会・制度の問題点も見えてくる。

それはキリスト教のみならず諸宗教および現代社会一般に共通する課題であろうと考えている。

社会福祉構造の変革と公共空間の創出

木原活信

私は福祉思想史、福祉哲学、ソーシャルワーク論をキリスト教との関連で研究してきました。社会福祉は、大きく分けて実践の体系と、制度や政策の体系の2つを指していますが、私はこの2つの間にある原理・哲学といったものを研究しています。原理・哲学を射程にしていますので、研究論文などではあまり実践のことには触れていませんが、もちろん実践の現場も見つつ、特に今まで私の前に現れた当事者たちの思いを研究のなかに織り込んでいきたいと願っています。

近年、『公共哲学』シリーズ(東京大学出版会)の刊行などに見られるように、公共哲学ムーブメントが盛んになってきています。公共哲学には、宗教・政治・経済・福祉など、さまざまな角度・領域が含まれていますが、そのテーマは私の関心とかなり重なりますし、学問の中に何かが起ころうとしている予感めいたものを感じています。それは従来のキリスト教社会福祉学の問いと重なる部分もあるのですが、一方でそこにはなかった新しいものが生まれようとしているように思います。

ここでは「キリスト教公共福祉」研究のイントロダクションとして、私の疑問点をいくつかあげて、論点の整理ができたかと考えています。

ポスト福祉国家論の時代に

論点の一つ目は、少し挑発的な言い方をすれば、キリスト教社会福祉実践は、キリスト教の歴史的意義を示しても、福祉国家の成立以後の社会福祉においては、公的責任が中心となり、かつての重要な役割を国家にゆだね、その存在意義を失いつつあるのではないか、ということ。とくに戦後の政教分離解釈の下において宗教の参画は極めて限定的となり、キリスト教や教会が積極的役割を果たすことはなくなってきていると感じます。

キリスト教社会福祉は過去の歴史でひじょうに大きな役割を担いました。私が教えている公立大学の講義でも、福祉思想に触れる際には、留岡幸助が明治時代に家庭学校(現在の児童自立支援施設)をつくったことや、最近映画にもなった熱烈なキリスト者であった石井十次が岡山

本号の2-34頁は、2005年4月から9月まで行われた「キリスト教公共福祉」研究会の記録から要約・再構成したものである。また「障害」の表記についてはさまざまな議論があり結論が出ていないが、本特集では原則として「障害」の表記に統一した。

孤児院(児童養護施設)を築いたこと、さらには山室軍平、賀川豊彦、そして宣教師たちの事業など、キリスト教が大きな役割を果たしたことを語ることができます。そしてキリスト者はそうした遺産を誇りとし、彼らの生き方に自らの信仰を鼓舞されることも確かです。しかしこれは過去の栄光です。私自身はキリスト教社会福祉を論じ、キリスト教社会福祉学会や北米キリスト教社会福祉学会(North American Christian Social Worker's Association)の会員でもあるわけですが、自己を相対化して現在のキリスト教社会福祉界を見ると、山室軍平などがなしたような当時の政府が文句を言えなくなるほどの大きなうねりを生み出した事業に比較するとキリスト教の役割は明らかに矮小化したと言わざるをえません。もちろん誰も知らないところで小さな花を咲かせていくのがキリスト教の実践だという評価も可能でしょう。

しかし私は最近、キリスト教が社会に積極的に働きかけたのは過去の話で、今はそうではないと言い切るのはいかがなものかと思っています。神が過去・現在・未来にわたって支配しておられることを告白するキリスト教は、歴史に焦点を当てるだけでなく、現在ここに生かされていることに焦点を当てるのが重要なのではないかと思います。

公共哲学でもキーワードの一つになっているユルゲン・ハーバーマスの「生活世界の植民地化」という有名な言葉がありますが、毎日の新聞を見ても分かるように、現在の福祉領域にはさまざまな課題があります。今朝も、70歳と75歳の高齢者の姉妹がリフォームで有り金をだまし取られてしまった記事や、55歳の男性が75歳の父親を殺害し、その男性が「介護に疲れた」と話していたという記事、あるいは、百数歳で存命していると思われていた人がすでに7年前に亡くなってミイラ化していたといった記事などが、毎日のように飛び込んできます。豊かな日本でこのような状況にもかかわらず、私たちが何も発言していないのはどうしたことだろうと考えさせられます。

歴史的にみたとき、社会が大きく変化しても、慈善(チャリティー)と社会福祉は、底辺にいる生活に困窮する他者を支援しようという、一貫した価値観のもとに形成されてきました。それは西欧ではすぐれてキリスト教をベースにしてきたと私は考えています。日本において、仏教の慈悲の心などもあるなかで、なぜに現在のような意味での社会福祉やソーシャルワークが発展しなかったかは不思議なことです。今日の社会福祉がアジアではなく欧米、特にプロテスタント諸国で発展した理由は興味深いのですが、ここではその問題には触れません。

明治時代、日本では宗教的な福祉事業が「慈善」と呼ばれました。それが大正期に入ると、「社会事業」という呼称に変わります。それは、貧困や飲酒におぼれるといったことの原因が個人の道徳的な要因ではなく失業などの社会構造にあるとみるように、人々がより社会的なコンテキストに注目するようになったためです(一方で宗教性と非宗教性をより厳密に区別し、宗教的な要素が含まれているものを「慈善」と呼び、宗教的なものでない人類愛のようなものを「博愛」と呼ぶこともあります。この区別はあまり使われていないようです)。さらに戦後になると、憲法25条に表されているように、国家が福祉を保障する福祉国家の時代が到来し、これをもって日本の社会福祉の成立と言われています。戦後の福祉政策の基礎となったイギリスのベヴァリッジによる「ゆりかごから墓場まで」というベヴァリッジ・プランが出されたのが1942年ですので、福祉国家への流れはヨーロッパとはほぼ同時期に起こっています。ただ、欧米の場合はそこに至る成熟した流れがあったわけですが、日本の場合は、内発的に生まれてきたというよりはGHQや国連の指導の下に「押し付けられた」という側面はあります。また、戦時中、社会主義的な用語が統制されたことによって、社会事業と福祉国家の間に「厚生事業」と呼ばれた時期が入っています。こうした点で、日本の社会福祉の成立はややいびつなかたちをとっており、日本の社会事業史のテーマともなっています。福祉国家にも、北欧型・イギリス型の強度な福祉国家から、アメリカ型の自由な選択——アメリカを福祉国家と呼ぶかどうかについては議論がありますが——

によるものまで大きな幅があり、日本はその中間と呼べるタイプをとっています。

では何をもって社会福祉と言うかについては社会福祉学会などでも激しい議論があるのですが、その重要な要素の一つは公的責任であると考えられています。この場合の「公」は日本国家およびそれに付随する自治体で、それが福祉利用者に福祉サービスを提供するようになりました。このように国家や自治体が主体となると、キリスト教は、初めのうちはかつて社会福祉を担っていた歴史的遺産があっても、その後は主役の座を奪われるのは必然の流れでした。

私は公共哲学に興味を覚え、そこにキリスト教社会福祉の新しい可能性を見出していますが、それは現在、「公」の部分、公的責任という概念が大きく揺れ動いているからです。今見てきたような福祉の流れのなかで、現在もまだ福祉国家の時代が続いていると考える人は多いのですが、私はすでに福祉国家の次の時代に入っていると捉えています。

公私二元論を超えて

近年の「社会福祉基礎構造改革」¹によって2000年4月に介護保険制度がスタートし、日本の社会福祉は、「措置制度」²から契約(保険制度)を主体とする仕組みへと戦後最大の改革が行われました。それによって国家の役割は大きく変わり、縮小化・民営化の方向へ移行しています。この変革は、経済・政治などあらゆる事柄について起こっている世界的な動向で、福祉もその一環として変化しているとみることができます。この変化に対する評価はさまざまに分かれますが、事実としてそうした現象が起こっていることをまず確認したいと思います。

ところが、日本でこの変化に反応して真っ先に手を上げたのは企業でした。コムスン、ニチイ学館、そよ風といった企業が知られていますが、今まで福祉法人でなければ福祉事業に参入できなかったものが、いくつかの限定はあるものの民間企業が福祉法人と肩を並べるようになってきており、福祉の世界の構造が変わりつつあります。このように営利目的の企業が真っ先に手を上げ、続いてNPO・NGOなどのボランタリーな組織が加わりました。そうした組織は、多くは宗教的要素をもたず、小さな働きが多いのですが、九州大学の安立清史助教授らの調査によると、全国的にみてここ10年で本当に大きな役割を果たすように成長してきていることが確認されています。

今まで大きな国家が公的責任として担っていたものを民間に返されたかたちですが、そこで気になるのは、私の見る限りではキリスト教界がこの大きな変革に手をこまねいているのか、気づいていないように思われることです。福祉は国家が担うものであり、キリスト教はそうした事業に携わらないという意識をもっているキリスト者や教会も多いかもしれませんが、キリスト教社会福祉の動向を見てもひじょうに反応が鈍いし、新しい積極的なものをつくっていかうとする動きは、少なくとも大勢としては感じられません。むしろ介護保険制度や民営化による企業の参入などに反対をとなえているのですが、それは反体制の立場で反対をとなえている左翼勢力と同じような論調の発言をしているだけで、かつて石井十次や留岡幸助らが日本を変えるという大きな意気込みで取り組んだような活動が見られません。かえってコムスンの社長が「日本の福祉を変える」と言い、民間企業のほうが公共空間のなかでどんどん大きな場所を占めるようになってきています。これは私にとって疑問であり関心事です。このような状況は、市民が自らの手で公共空間を創出する機会を与えられていながらそのチャンスを失っていることになるのではないかと思います。

ここで以下に補足的な点をいくつかお話しておきます。

まず、社会福祉基礎構造改革の大きな柱はなにかという点です。今まで社会福祉は国の措置制度によって行われていました。措置とは、簡単に言えば国がお恵みによって助けてくれる

1 | 社会福祉基礎構造改革：戦後の貧困者への保護救済を中心とした社会福祉の「措置」の枠組みを、21世紀の新しい時代の全国的ニーズにあった「契約」という枠組みに変革させた抜本的構造改革である。その方針としては、サービス利用者と提供者の対等な関係、地域での総合的支援体制、多様なサービス提供主体、サービスの質と効率の向上、透明性の確保、公平かつ公正な負担、福祉文化の醸成と創造があげられている。これらの理念に基づき、法的には、「介護保険法」の成立、そして中央社会福祉審議会社会福祉構造改革分科会による「社会福祉基礎構造改革について(中間まとめ)」(1998)とそれにもとづく「社会福祉の増進のための社会福祉事業法等の一部を改正する法律」(2000)の成立などの一連の福祉制度の変更で、これにより「社会福祉事業法」(1951年成立)は「社会福祉法」に改められた。

2 | 措置制度：社会福祉サービスを提供する際、サービスの内容、利用する施設の場所などを行政が決定する「措置」と呼ばれる行政権限によって提供する仕組みである。戦後日本の社会福祉制度の中心をなしていた。現在では、社会福祉基礎構造改革によって当事者との契約による保険方式に改めつつあるが、児童養護施設と養護老人ホームは原則措置制度のもとに運営されている。

のだから文句は言わないで従いなさいというものでした。そこから自由な選択による契約へと大きくシフトしているのが大きなコンセプトです。そしてそのなかで、「介護保険法」制定(2000年)、「児童福祉法」の改正(2002年)、「障害者基本法」の改正(2004年)など、さまざまな法律の改正も行われていて、この社会福祉基礎構造改革をどのように理解していくかは、公共性の議論のなかで重要な位置を占めると思います。

しかしこうした流れは別段日本だけのものではなく、例えばイギリスでは以前から始まっている議論です。T・H・マーシャルは3つの発展段階を定義しています。それは18世紀の個人的自由や市民的権利の発見、19世紀の政治に参加する権利(参政権)の発見、そして20世紀の福祉国家段階における社会的権利の発見です³。そしてそれ以降の流れに、イギリスなどでも、新自由主義のような市場原理への傾斜がある一方、新保守主義のような共同体への帰属強化といった傾向が見られます。日本でも、市場原理にゆだねて行こうとする一方で、学校現場での君が代斉唱・国旗掲揚の強制といった愛国心の強調のような、私たちが使っているのとは違った意味での公共という言葉を使って実質は公=国家に帰属させようとする流れがあります。

そうしたなかでアンソニー・ギデنزが「第三の道」を提唱し、新しいシティズンシップを展開しています。そこでギデنزが公共空間の意義をうたっていることはひじょうに重要だと思います⁴。日本の状況も、学者や厚生労働省が考え出したのではなく、世界的に第三の道にシフトして行っていることを見なくては理解できないでしょう。

しかし日本ではさらに、「公的責任」という憲法25条の問題、社会福祉学における公・私論の問題などが根強く存在しています。公私論の問題とは何かというと、今までは公(=国家)と私(=民間)の二項対立で福祉を語ってきましたが、今の公共哲学ではボランティア・セクションを公と私の間に置いて三角形で捉えていて、今までそうした考え方がなかったために、議論がなかなか噛み合わない状況があるということです。そこに公共哲学の議論を導入してくると、ひじょうに興味深い側面が出てくると考えられます。

中間集団によるボランティアリズムの再評価

日本の福祉では伝統的に、自助・互助・公助の3つが必要とされ、大学でもそのように教えられてきました。自助はセル・フヘルプで、明治のベスト・セラーになったサミュエル・スマイルズ『西国立志編(自助論)』の「天は自らを助くる者を助く」に代表される考え方です。アメリカの人々のもつ独立や自立の精神は、この部分に大きなインパクトをもちます。互助は地縁共同体もしくは地域共同体を指しており、互助組合というものもあります。公助は基本的には国家が担うもので、公的扶助というのは国家の責任として貧困者を公的手段をもって支えるということです。

今日は、互助を担っていた地域共同体が衰退するなかで、自助か公助という二極化現象が起きている状況ですが、その中間にあたる部分が日本においてはひじょうに弱いのです。今その部分に企業が次々に参入し、一つの営利空間のようなものが出来ています。私は企業の参入自体に反対しているわけではありませんが、問題なのは、かつて国家によって起こった「生活世界の植民地化」が、今度は企業によって起こる可能性があることです。

自助といいながら、実際に介護を担うのは家族です。家族で介護をしと言われても、冒頭で紹介したように介護していた親を殺してしまうといった状況も起こりえます。国の役割が縮小しているなかで、この中間領域こそが今後の議論の中心でなければならないはずです。

かつての互助の部分をやみがえらせようという主張が、保守的な人たちを中心になされてい

3 | T.H.Marshall/T.B.Bottomore, *Citizenship and Social Class*, Pluto Press, 1992 (邦訳: T・H・マーシャル、T・B・ボットモア『シティズンシップと社会的階級——近現代を総括するマニフェスト』岩崎信彦はか訳、法律文化社、1993年)

4 | Anthony Giddens, *The third way: the renewal of social democracy*, Polity Press, 1998 (アンソニー・ギデنز『第三の道——効率と公正の新たな同盟』佐和隆光訳、日本経済新聞社、1999年)

ますが、そのこと自体はよいとしても、私はそれが大きなうねりになるとは決して思えません。そうしたなかで、中間のボランティアな公共セクションにおいて、教会や宗教などが大きな役割を担うべきだというのが私の考えです。

アメリカの福祉の歴史がどうであったかとみると、COS (Charity Organization Society) 運動やセツルメント運動などのような、国家でもなく企業でもないボランティアな組織が活動しましたが、両者ともキリスト教をベースにしたボランティアリズムです。こうした活動が大きなうねりとなって今日の社会福祉が生まれてきたのです⁵⁾。日本でのボランティア活動は小規模なものが多いのですが、アメリカの場合はそれが大きなうねりとなる力を持ち、結果的に今日の福祉の専門職運動に影響を与えるようになっていきました。そのことを考えると侮ってはいけないと思いますし、そうした働きから生まれてくる市民的公共性がきつとあるはずだと考えます。アメリカのソーシャルワークの形成においては、市民的公共性のエネルギーが大きな役割を果たして公が大きく開かれていき、中間領域における福祉が出来上がってきたのです。こうした観点からボランティアリズムというものを再検討するべきであり、特にキリスト教系のNPO・NGOあるいはキリスト教会そのものが、かつての先駆者たちのように福祉について発言していくことによって果たしうる役割がある。これが3つ目の論点です。

公共の神学・哲学の必要性

4つ目の論点は、社会的活動か福音かという二元論からの脱却と、教会における公共の神学(もしくは公共の哲学)の必要性です。私自身も属する福音派と呼ばれる教会では、個人の内面的な信仰を重んじる敬虔派の流れの影響で、社会の事柄に携わることにに対する警戒心をもってきました。同じような傾向は100年前にもあり、内村鑑三も慈善事業を批判的に捉えていました。当時、社会事業に携わった人々のなかには、留岡幸助や石井十次などのように、信仰の立場を堅持しながら事業を行ったタイプと、社会主義者になった安部磯雄^{いそお}などのように、完全に社会事業のほうにシフトしてキリスト教が消えていったタイプ、さらには社会の接点を考えずに聖書や教会の世界で生きていこうとするタイプがありました。そのようななかでキリスト教社会福祉学会でも、社会的活動か福音かという二元論的論争が長く続いてきましたが、学会の60年の歴史を振り返ってみると、そうした議論の中に教会自体を巻き込むことができず、気が付くと教会がついて来ていなかったという自己反省点が語られています。しかし、福音か社会かという論争ではこの問題は解けないでしょう。

それに対して公共哲学では、「私」と国家の中間項の空間を論理的に示して見せています。そこでは、この中間項を担う者として手を上げることが重要なわけですが、そうするためには教会に対して神学的な説明が必要になります。そうでないと、キリスト教社会福祉学会があってもそこからどのようなものが生み出されているのか、外部からはなかなか見えない、進むべき方向がなかなか見出せなかったのと同じ状況を繰り返す可能性があります。そこで神学的に明確な根拠が示されていれば、方向をコントロールでき、状況を説明できるのではないかと考えます。そうした公共哲学ないしは公共神学というものが改めて問われていて、今日のキリスト教界の大きな論点であろうと思います。

5) 木原活信『J・アダムズの社会福祉実践思想の研究——ソーシャルワークの源流』(川島書店、1998年)、『対人援助の福祉エートス——ソーシャルワークの原理とスピリチュアリティ』(ミネルヴァ書房、2003年)ほかを参照。

[Discussion]

● | 参加者の発言

●——木原氏が専攻している「福祉哲学」という言葉は日本で確立しているのか？

木原——日本はもとより英語でも呼称が確立しているとは言い難い。ただ社会福祉の根源やコアの部分を議論することはぜひ必要であり、実践的な問いや政策的な問いから見出されるものを言語化できるような体系をつくり、その分野を確立させたいと考えている。

●——日本国憲法の89条(「公の財産の支出又は利用の制限」)では「公金その他の公の財産は、宗教上の組織若しくは団体の使用、便益若しくは維持のため、又は公の支配に属しない慈善、教育若しくは博愛の事業に対し、これを支出し、又はその利用に供してはならない」のように「慈善」という言葉が使われている。国家が社会福祉で公金を支出してきたのに、慈善に公金の支出を禁じているのは矛盾しているようにもとれる。明治期には法的に規定された福祉制度がなく慈善として行われていたので、その呼称がそのまま使われているのか、あるいは慈善の多くがキリスト教(宗教)による活動だったので、宗教団体の活動に公金の支出を禁じる意図があるのだろうか。このことを問題にするのは、憲法に使われている「公共の福祉」という言葉(12条、13条、22条、29条第2項)をどのように解釈するかが、公共哲学や福祉を考える場合にひじょうに重要になるため。公共や慈善といった言葉を、宗教を排除して使えるかは問題である。日本では公共の場から宗教を一切排除すべきと解釈する傾向があったが、慈善と言った場合にはそれはむずかしいだろう。

木原——慈善は、今もボランティアな性格をもつ慈善事業やイベントなどにも使われているので死語ではないが、憲法のような言葉を明確に使用する文書でなぜこの言葉を使ったのかは疑問である。

●——福祉基礎構造改革に対する批判は、本来国家が担うべきものを肩代わりさせているということか。

木原——そこまで単純化はできないが、基本的には国家責任を担っていない点が問題視されている。ラディカル左派の場合は社会主義体制というヴィジョンを掲げているので、市民が社会主義体制に行かないようにするためのアメを与えて騙されていると主張する。

●——戦後日本のキリスト教は左翼的な政治勢力と近い主張をしてきた。このことは日本の教会のもっている思想的貧困に起因しているが、それを補うためにずっと左翼思想のよい部分を吸収してきたといえる。しかし今はそこにはまり込んでしまっていて、社会に大きな変化が進んでいて公共性の議論に直接かかわっていかねばいけない時に、教会は全く参加できないでいる。公共性の議論では「公(=国家)」と「公共」を区別しなければいけないが、その発想がないので、大きな変化を読みとることができなくて、ますます閉じた穴の中に落ち込んでいく恐れがある。その意味で、福祉をテーマとした公共性の議論は、キリスト教界に大きな変革をうながすように感じている。

木原——基礎構造改革に肯定的な発言をすると異端視されるのは確かである。自分自身はどういう立場からも自由に考えたいと思っているが。

●——社会福祉法人の小さな自閉症児のための施設で仕事をしているが、彼らを支援する制度は十分でなく、通所施設の中で親の会が中心となって自閉症支援センターのようなものを立ち上げて運営している現状がある。

木原——日本の場合、親の会が支えるなど自助集団のようなカタチが多いが、それをいかに公共の制度に乗せていくかが課題。今までのように自助のままで行われていれば誰も知らない

で終わっていたものが、公共空間が大きくなっていくこうした正当な市民の意見が反映され、本当に必要な経費であるならば公的な資金を使えるように変わっていくだろう。福祉の原理が欲求原則から必要原則に変わらなければならない。市場は欲望や欲求で動くが、本当に必要なもので、まだそこに光が当たっておらずお金が下りていないならば、それを市民的運動として国家に働きかける必要があるだろう。

20-30年前の議論では、悪代官がいて福祉を切り捨てているような国を悪者にする論理があり、大学でもそのように教えていたが、それでよいのかという問題がある。国の財政が悪くなっているなかで、必要なところに絞ってお金を配当していく必要があるだろう。そこには当然せめぎ合いがあるだろうが、かつてのようにすべてを国がしてくれるという前提で、ただ国を非難しているのでは逆戻りしてしまう。

●——「^{かつし かいこう}活私開公」という言葉は私を活かして公を開くという意味。公私二元論の時代には、公を開くという発想がなく、絶えず対立するか、滅私奉公で吸収されてしまっていた。公共性では、それをあるスタンスをもちながら、ネゴシエーションをし粘りづよく国家を開いていく作業が絶えず重要になってくる。事業体であると同時に運動体であり、絶えず対話が必要であり、孤立せずにネットワークでつながっていないとうまいかないだろう。

●——かつての対立の構図では、公共空間が小さく国家が非常に大きいイメージだったが、公共空間が大きな役割を果たし、国家もその一部であるという感覚になるとよい。今、キリスト教主義の社会福祉法人として自治体が公募した障害者施設の運営を任されることになり、開設準備をしているが、自治体の人たちとも交渉していくなかで、自分たちのもつスピリットを実現していきたいと考えている。公共的施設であるがゆえの制約がぶつかる部分も出てくるだろうが、そのなかで人間にとってのスピリチュアリティの部分の必要性を粘り強く主張していきたいと考えている。

●——そのように交渉して状況を変えていくノウハウを養うことが重要。最近の外交問題の対応などを見ていると、日本の政府は自分たちの考えを相手に伝えて理解してもらうことが下手で、訓練されていないことを感じる。市民も同様で、私たちは今それと必死に取り組まないとならないだろう。

木原——最近の障害者自立支援法でも、財政危機を背景にした聖域のない改革に国民からもあまり反発がないために、変化が次々と進行している面があるのではないか。だとすれば公を開くという意味からは問題だろう。こうした時、欧米的なコンセンサスならば当事者たちの活発な動きがあるが、日本の場合は中間の公共的空間がほとんど機能していないので公共空間に出る間もなく何も議論できないまま終わってしまう。厚生労働省がドラスティックな改革をしてもいきなり個人に影響が来てしまい、個人の声もいかにも陳情型ようになってしまう。行政としてはスムーズに進んだということになるだろうが、当事者になって初めて苦悩が分かるということが多いように思える。いくつかの法案のなかにはあまりにも理解に苦しむものがあるが、ボランタリーな中間集団があれば、今のような拙速な議論はできないだろう。

日本では当事者の声に対する市民的連帯の受け皿のようなものがあまりにもないことを痛感する。教会などはそうした役目を担っている場ではないかと思うのだが。

キリスト教福祉と公共哲学

稲垣 久和

I | 木原氏の発題に就いて

| リベラリズム(自由主義)の政教分離解釈と公・私二元論の隘路 |

学問を対話的に進めるために、前項の木原氏の発題で提出された4つの論点を私なりに読みとってレスポンスすることから始めたいと思います。

第一の論点は、「政教分離の下でのキリスト教(宗教)からの参画の限定」です。

この問題は福祉分野だけでなく、例えば1960年代終わりから続いてきた靖国神社国営化反対闘争での議論などにも見られます。戦前・戦中に弾圧を受けたキリスト教界や仏教界は、当事者としての視点からいち早く靖国神社国営化問題に取り組み、反対運動を展開してきました。しかし30年ほど経ってその運動を反省し、かつその背後にある神学的な課題をみると大きな限界も見えます。具体的には、それが反対のみの反体制イデオロギーに転化してしまっている点です。レジスタンスないし革命思想というものは、対象が明確な場合、一直線の論理で反対してその体制を転覆・破壊するところまでは行くのですが、壊した後に何を形成するかという点でひじょうに弱いのです。靖国神社問題では転覆するまではとてもいきませんが、そのなかでどのように形成的につくり変えていくかという提案もできず、ある意味ではイデオロギー的な政治運動になっているように思います。

私は靖国に代わる別の追悼施設をつくるべきだという主張をしていますが、従来から反対運動をしてきたキリスト者は、追悼施設をつくとそこに宗教性が付与され再び国家が宗教に介入することになって危険だ、政教分離の原則が守られなければならないと批判します。もちろん政教分離の原則はひじょうに大切であるわけですが、この場合、実は政教分離の解釈そのものにも問題があると考えます。

日本で「政教分離」は、政治的な事柄の中に宗教を持ち込まない、もしくは、公共的な場から宗教性は排除されるべきである、というニュアンスで解釈されています。その典型はフランス型の政教分離です。最近話題になったスカーフ事件は、公立学校の教室でイスラーム教徒の女子学生がスカーフを着用するのを当局が宗教的シンボルとみなして禁止したことから起こり、裁判の結果も禁止を合法としました。それはイスラームのスカーフだけでなく、大きな十字架のペンダントなども対象にしているそうです。政教分離を極端なカタチで、公共の場から宗教性を排除すべきだと解釈するとこのようなことが起こってしまいます。

公共の場で宗教が排除されるべきだとすると、宗教の位置付けはどのようになるのでしょうか。公共的(public)の反対の言葉は私的(private)ですから、宗教は私的なものにならざるをえません。このような、宗教は私的なものと考えることが近代市民社会の原則である、とする発想はいわゆる自由主義のイデオロギーそのものです。その意味で、靖国反対派の人たちは、キリスト者であっても、かなりリベラリズムの政教分離イデオロギーに毒されているように思えますし、そこにキリスト教独自の論理を見いだすことはできません。私が公共哲学のアイデアを発展させる必要があると考えるのは、宗教が私的なものであるという発想では、宗教者が自らのアイデンティティを主張していくことができないからです。

しかしそもそも政教分離の本来の意味はそのようなものではなく、『日本国憲法』20条、89条

もそのような表現はしていないと私は考えます。「国家と宗教の分離」は、英語では「教会と国家の分離(separation of church and state)」で、これは国家と教会(宗教)という制度(組織)の分離を意味しており、公共の場から宗教的なシンボル・行為・表現などが排除されるわけではありません。公共の場に、キリスト教、仏教、神道、イスラム教は、それぞれの方法で関わってよいのです。ただし、国家はそれらの宗教行為なり宗教団体に対して等距離であらねばなりません。中立ではなく等距離というニュアンスでしょう。

社会福祉でも、政教分離の枠の中で自分たちの積極的な立場を表明できないもどかしさがあると思います。しかしそれぞれの信仰に従って福祉施設の運営などをしてよいし、国家はどの宗教にも等距離で、補助金などもそれぞれに要求に応じて平等に支出すればよいわけです。「教育基本法」第9条には「① 宗教に関する寛容の態度及び宗教の社会生活における地位は、これを尊重しなければならない。② 国及び地方公共団体が設置する学校は、特定の宗教のための宗教教育その他宗教活動をしてはならない」とうたわれていますが、この条文や憲法20条、89条は、宗教やスピリチュアリティは人間にとってきわめて重要な要素であるため、国家が宗教を尊重する、という観点に立って解釈されるべきだと思います。人間が市民社会のなかで公共性をつくり上げるときにスピリチュアルなものが重要で、それが排除された場合に出来上がる公共性は、形式的なデモクラシーになり、やがて形骸化してたんなる制度論、手続き論になってしまうというプロセスをたどります。スピリチュアルなものを排除した制度では、手続さえきちんと踏んでいけば文句を言えないということになり、福祉のように人間の生き方の質が問われる領域では根本的なところで困ったことが起こることになります。こうしたところで行き詰まっているのが今の近代社会なので、根本的に考え方を変えていかなければなりません。特に人間と社会にとって宗教とはどのようなものであるのかを、フレームワークとしてつくり上げていく使命が、キリスト者にはあると思います。

論点の2番目は、「キリスト教界が公共空間を建設する機会を逸している。国家への依存や甘えの構造」があるとの指摘で、この点はひじょうに重要だと思います。これは先ほど私が触れた信仰の私事化ということに深く関係しています。

第3の論点は、自助・公助・互助の伝統的フレームワークをどう考えるかです。公共性の議論は、ある意味でこの互助の部分のかつての村落共同体とは別のかたちで復活させることなのです。そこに公私二元論に対して公・私・公共の三元論の見方を導入する必要があります。

以上の論点のうち、1番目は国家への反対のみ、2番目は国家への強い依存傾向を指摘していて、両者は一見矛盾しているようですが、これは日本のキリスト教が公私二元論の下にあることの証左であると思います。

憲法第25条の第2項「国は、すべての生活部門において社会福祉、社会保障及び公衆衛生の向上及び増進に努めなければならない」は、戦後のいわゆる福祉国家論の根拠になっている条文です。「努めなければならない」は強い表現で、福祉が国家の事業であることを示しています。加えて89条の「公金その他の公の財産は、……公の支配に属しない慈善、教育、若しくは博愛の事業に対し、これを支出し、またはその利用に供してはならない」という条文が、戦後の社会福祉がいわゆる措置制度によって行われたことの根拠であったとすれば、「福祉国家」とはいうのですが、その内実はパターナリズム(家父長制)そのものであったともいえます。つまり日本的に言うと、福祉はお上の恩恵によって与えられているという構造です。このパターナリズムは、戦前の大日本帝国憲法の「天皇は神聖にして冒すべからず」と同じ構造です。一見すると、旧憲法は私たちを国民ではなく臣民として位置づけ、天皇が父親、国民は子ども(赤子)という家父長制の典型であったの対して、戦後はガラッと変わったように思われていますが、社会福祉の構造をみるとどうもそうではなく、結局はパターナリズムが続いてきたと言

えるでしょう。

その結果、今までは措置制度の制約のなかで、宗教や価値という人間がよく生きる——それが福祉の本来の意味(well-being=よく生きること)——ために必要な問題を福祉の現場で扱うことがむずかしく、キリスト教や諸宗教は、実践的にも神学的にも十分に取り組みなかった現実がありました¹⁾。これを公共哲学からみると、「私」がサービスを受ける場合に、公(=国家、官)から行政措置を受けるという公私二元論の構造になっていたと言えます。キリスト教主義の社会福祉法人であっても、行政からの委託を受けており、その財源が税金であったことも手伝って、構造的には下請け機能的な位置付けと意識にならざるをえなかった現実があります。しかし社会福祉基礎構造改革でフレームワークが大きく変わり、一言で言えば「公・私」二元論から「公・私・公共」の三元論へと変化したと言えるでしょう。

市民的公共性の中核部分を構成するのは、中間領域として期待される「公共」としての市民の自発的団体、生活のニーズに応じて多様な活動を展開するグループですが、この部分は日本では十分に育っていません。こうした時に、キリスト教界は実践的にも思想的にも担うべき大きな責任がありますし、社会的に自らをアピールする機会が到来していると受け止めるべきでしょう。なぜなら「よく生きること(well-being)」は福音の根本的教えであると思われるからです。もしそう思わないのであれば、その信仰は十分に福音的ではなく、信仰が観念的で受肉していないのです。

今日のキリスト教のような信仰のあり方を私は、公共哲学の観点から「信仰の私事化」と呼んでいます。信仰が私事化されていると、神学が公私二元論に閉じた神学になってしまいます。それは「教会は伝道を一生懸命していればよいのだ」という言い方になるか、その裏返しに公(=国家)に反対のポーズを出すだけで、その代案を出すこともないという信仰になってしまいます。ちょうど、措置制度が過度の国家依存症に陥らせて何も考えないことの対極に振り子が振れていて、「国家になんでも反対」症に陥らせているのです。日本のキリスト教界はこういった両極端に分裂した統合失調症(分裂病)の状態にあります。その原因は、「公」と「私」の間の「公共性」という思考の第三軸を欠いているからでしょう。

論点の4は、「キリスト教における社会と福音の二元論的論争からの脱却」です。

実は神学内部からも、こうした二元論に対する厳しい批判が出て来ています。私はその点で「広義の神学」を提唱していますが、ヘンドリック・クレマーは1950年代にすでに似たような論点を出していて²⁾、神学の構造を変えていく必要があると思います。

また最近、アリストアー・マクグラス著の*Science of God*という本を翻訳しましたが、マクグラスも視点は異なりますがクレマーに通じる問題提起をしていて³⁾、神学の分野にもそういうことを主張する人たちが出て来ているのは嬉しいことです。このような点で、福祉の問題を扱うことは必然的に神学そのものが構造的に改革されていくことを含んでいるように思います。

公共性の基盤にあるもの

先ほど申し上げたように、日本のキリスト教界が公私二元論に陥った背景には“政教分離”の誤った憲法解釈がありました。憲法89条は国家と特定宗教団体(寺社、教会など)との間の制度的分離規定であって、宗教的信仰を公共の場から排除する規定ではありません。むしろ、宗教的エートスは、隣人愛(キリスト教)、慈悲の心(仏教)、仁の心(儒教)などを人々に教え、市民社会のモラルの醸成の基礎にこそなれ、排除すべきものにはなりません。領域主権論(制度の分権論)から憲法89条を解釈すると、「国家と宗教団体(教会、寺社)の分離」であってキリスト教主義の福祉施設や学校に公金が投入されることを禁止するものではありません。そうした施設が

1 | この点については特に、17-28頁の河幹夫氏の発題が詳しく問題提起している。

2 | ヘンドリック・クレマー『信徒の神学』小林信雄訳、新教出版社、1960年

3 | アリストアー・マクグラス『神の科学——科学的神学入門』稲垣久和・岩田三枝子・小野寺一清訳、教文館、2005年。またマクグラスの公共神学の意味するところについては、稲垣久和「マクグラスにおける公共神学」(『共立研究』Ⅲ巻3号、共立基督教研究所、2004年)を参照。

礼拝などを行うのは、それ自身が目的ではなく、よき奉仕、よき教育をするための基本を確認し、そのためのスピリチュアリティを養うためなのです。とくに社会福祉施設では、措置制度から契約制度に転換されたことで、このことは明らかになってきていると思います。

公共哲学の議論は、『公共哲学』シリーズの第三期の刊行が始まっていることに見られるようにすでにかなりの積み重ねがなされていますが、そのなかで、自己—他者間の対話・共働・友愛・連帯が必要であることが説かれています。また「活私開公」の理念では、私を生かし他者との協力の中で公を開いていこうと語ります。公(=政府)は、全面依存するものでも全面拒否するものでもなく、生活のニーズのあるところで、パートナーとして「よく生きること」のために私たちが活用していくものです。それが憲法25条の真の意味でしょう。アンソニー・ギデンズの言葉を借りれば次のようになるでしょう⁴⁾。

「『福祉国家』を『福祉社会』に置き換えるべきであるとの命題は、最近の福祉関連文献の中でお慣れみになっている。第三セクター組織が未成熟な国では、これらの組織に福祉サービスを委ねることが望ましい。現行のトップ・ダウン給付方式は、分権化された給付方式に改編すべきである。もっと一般化して言えば、福祉給付方式の再編を、市民社会の建て直し計画とかみ合わせる必要を認識すべきである」

ギデンズは、イギリス労働党のブレア政権が発足したときのブレーンで、ブレアの政策がこの「第三の道」を指向していたと言われますが、「第三の道」に対する第一の道は、いわゆるネオリベラリズム(新自由主義)の発想です。そこでの福祉はどちらかというと自己責任を強調し、国家はあまり関わらない。一方で、第二の道としてヨーロッパ北欧に典型的な旧来の福祉国家論のような社会民主主義的な発想があります。しかし社会民主主義が行き過ぎると、個人に甘えの構造が出来てしまい、ある意味では活気がなくなってくる。そこでネオリベラルでもない、社会民主主義でもない第三の道がギデンズの主張で、市民社会の建て直しを課題にしています。日本に当てはめて言うと、市民的公共性を醸成をするということになるでしょう。そしてそこにはエートスやスピリチュアリティが必要なのだということです。

日本国憲法では、各人権に「公共の福祉」による制約があることを述べています。しかし憲法に4カ所使われているこの言葉に具体的にどのような法的意味があるのかについては、私の知る限りあまり詰められていないように思います。芦部信嘉『憲法』(岩波書店)によると大別して二つの解釈があることが分かります。一つは国家による公益という意味で解して、その制限を受ける。しかしそれでは人権が十分に保障されません。公共を国家=お上(カミ)の公益と解釈すると、国家による制約を受けてしまい、自由権は制限付き自由権になってしまつて、明治憲法下の自由権と同じことになりかねません。もう一つの解釈は、「人権相互の矛盾。衝突を調整するための実質的公平の原理」(同書87頁)とし、必要最小限の制限だけを認めます。そこで私たちとしては、「実質的公平の原理」を「各人の違いを考慮しつつ幸福追求を可能にする原理」と理解することにしたいと思います。

私は「公平」という言葉の意味は「みんなが同じくする」ということではなく、各人の違いを考慮しつつ、という点が大切だと思います。違いを認めない公平というものは存在しない。例えば、最初からハンディキャップを負った人とそうでない人が公平になるといったときに、その違いを認めたうえで公平にしてくれないと公平にはなりません。そしてこの違いのなかには、ある人が神道である、仏教である、キリスト教であるといった宗教の違いを考慮することも含まれています。実質的公平の原理というものは、各人の違いを考慮しつつ幸福追求を可能にするもので、そこで必要なのは、他の人は私とは違うという「他者感覚」です。

4) アンソニー・ギデンズ『第三の道——効率と公正の新たな同盟』(佐和隆光訳、日本経済新聞社、1999年)197頁。

II 「当事者主権」との比較から

最近、社会学的概念から「当事者主権」という、公共哲学、特に領域主権論と深く通低する発想が提唱されています。後半は、中西正司・上野千鶴子著『当事者主権』（岩波新書、2003年）を取り上げ、公共哲学との比較を論じてみたいと思います。ここでは公共哲学の一例として、私自身が書いた『宗教と公共哲学』⁵の記述を、『当事者主権』の見出しと比較しながら考えていきたいと思います（以下『当事者主権』を『当事者』、『宗教と公共哲学』を『宗教』と記す）。

| 1 — 当事者主権とは何か — |

まず、「当事者主権」とは何か。『当事者』には、「当事者主権とは、私が私の主権者である、私以外のだれも——国家も、家族も、専門家も——私がだれであるか、私のニーズが何であるかを代わって決めることを許さない、という立場の表明である」とあります。

言いたいことはとてもよく分かります。ただ私にはこの表現はリベラリズムの発想に傾きすぎている気がします。『宗教』の中の「国家主権の相対化を目指して」という節で書いたのですが、彼らが「当事者主権」という「主権」という言葉は、もともと神学用語でした。英語では sovereignty ですが、この言葉はそれほど昔から使われていたわけではありません。例えば西洋13世紀のトマス・アクイナスの『神学大全』には、神の主権性という言葉はほとんど出てきません。それに対して宗教改革者カルヴァンの書物では「神の主権性」という言葉が重要な言葉としてかなり用いられています。その神の主権から二転三転し、やがて国家主権という発想が出てきます。このあたりの事情は『宗教』の167–189頁にかなり詳しく書きました。フランスのカルヴァン派であるユグノーは、カトリックのフランス国王に対して抵抗運動を起こしていきますが、それを抑えるために、カルヴァンの直後の時期のジャン・ボダンというフランスの政治哲学者が国家主権論を提起していきます。それが政治学の中に主権論が入ってくる最初です。それに対抗して、16–17世紀にネーデルランドのヨハネス・アルトウジウスという人が、後のアブラハム・カイパーの領域主権論に近い思想を提起しています。そして19世紀後半になると、カイパーが領域主権論を展開します。領域主権論では、主権は国家のみがもつものではなく、家庭や学校や企業やさまざまな自由結社も、教会ももつことができます。つまり、主権は生のニードのあるところに分け与えられている。そしてこれらの領域主権は互いに侵されてはならず、国家はこの各領域の固有な自由と権利を、法律を制定して保護しなければならない、という思想です。国家の役割は何かという問題にはいくつかの説がありますが、少なくとも領域主権論では、各個人の生のニードに応じて出てくるさまざまなグループの固有な自由と権利を保護することが国家の役割だと主張します。

| 2 — 当事者であること — |

次に、『当事者』ではこう言います。「当事者主権の要求、『私のことは私が決める』というもっとも基本的なことを、社会的な弱者と言われる人々は奪われてきた。それらの人々とは、女性、高齢者、障害者、子ども、性的少数者、患者、精神障害者、不登校者、などなどの人々である。この社会のしくみにうまく適応できないために『問題がある』と考えられ、その処遇を自分以外の人々によって決められてきた人々が、声をあげ始めた」。

人間の差異があることは大事だと思いますが、それが社会的な差別として固定されてしまうことは問題です。こうした問題を考えていく時、私はギリシャ以来西欧で続いてきた人格形成を中心とした「善－徳」の倫理学から「恩恵－責任」の倫理学へ転換する必要があると考えています。この問題は『宗教』の倫理学の構造を取り上げた第3章で展開していますが、今日の公

5 | 稲垣久和『宗教と公共哲学——生活世界のスピリチュアリティ』（公共哲学叢書⑥）東京大学出版会、2004年

共哲学が必要としている倫理学の構造は恩恵と責任の倫理学でなければなりません。

| 3 — 自立支援と自己決定 |

「人生の最初も、最期にも、人と人が支え合い、お互いに必要を満たしあって生きるのはあたりまえのことであり、だれかから助けを受けたからといって、そのことで自分の主権を侵される理由にはならない」とあります。似たような概念を公共哲学から提示するならば、「自己－他者」関係ということです。西田幾多郎は「私が絶対の他において真の自己を見る」と言っていますが、私たちにとって他者の存在はひじょうに重要です。『当事者』には、自己規律、自己決定などは強く出ていますが、他者感覚というものがほとんど扱われていません。公共哲学のなかでは、この異質な他者という他者感覚がひじょうに重要になります。

| 4 — 当事者になる、ということ |

「超高齢化社会のなかで、だれもがいつかは『障害者』となり、ハンディを抱えこむことが予想される時、人生のうちに依存する者もおらず、人に依存する必要もない一時期にだけ合わせてつくられた社会のしくみを、根本的に考え直す時機が来ている」

このように人生にはさまざまな段階があることを考えて、全体としての社会の仕組みを考えていくことは、ひじょうに大事なことだと思います。

エリクソンは、青年にアイデンティティ(identity)の確立が必要であることを指摘したことで有名ですが、同時に成人期におけるジェネラティヴィティ(generativity)という概念がとても重要だと言っています。generativityをどのように訳すかむずかしいのですが、私は「世代生成性」と訳しました。一言で言えば、青年期にはアイデンティティの確立にエネルギーを注ぎますが、成人期になると次の世代を育て考えることが大事な役割だということです。ですからアイデンティティ論に集中している時は、ある意味まだ子どもだということで、日本で“日本人のアイデンティティ”がいつまでたっても流行り続ける一方で、他国と共存・共栄していこう、次の時代の人たちのためにひと肌脱ごうといったことが少ないのは、まだ成人になっていないからでしょう。キリスト教会も同様で、大人であれば「世代生成性」をもつべきなのです。

一時期、ケアの倫理というテーマが盛んになりましたが、大人には子どもをケアし育てる役割があります。「福祉の心」はまさに「ケアの心」だと言えます。私は「恩恵と責任の倫理学」と言いましたが、自分が神様から恩恵を受けて生かされている恵みの中で、では自分は何をすべきか責任を問われるでしょう。神の前における責任、隣人に対する責任。そのことはケアの倫理と深く関係するのです。

| 5 — 当事者運動の合流 |

「お互いの経験を参照しながら、これまでばらばらに育ってきた当事者運動が、ひとつの大きなうねりをつくりだす時代に、私たちは立ち会っている」

これを公共哲学的に言い換えるならば、「友愛に基づいたネットワークの形成と市民的公共性の成熟」と言えます。市民的公共性のためには、バラバラに活動してはダメで、共に働くという共働と、ネットワークづくりが欠かせません。

| 6 — 専門主義への対抗 |

「当事者が『自分のことは自分で決める』というとき、まっさきにあがるのは『主観的』という批判である。その反対が、『客観的』であり、その判定をするのが専門家や第三者であるとされてきた。当事者主権の考え方は、何よりもこの専門主義への対抗として成立した」

これは学問的に言うと、公共哲学でしばしば問題にされる、生活者の世界としての生活世界と科学的合理性・社会的合理性の問題です。専門家は自分の専門領域に閉じこもりやすい。それを開いて、いろいろな専門分野の人と対話をし、批判を受ける、自分たちがそこに参加していく、そのようなオープンネス、公開性が、公共性にとってとても大事です。公共哲学には、学問そのもののセクショナリズムを打破していこう、学問の構造改革をしようという意図があります。

| 7 — 当事者学の発信 |

「専門家が『客観性』の名においてやってきたことに対する批判が、ここにはある。というのも『客観性』や『中立性』の名のもとで、専門家は、現在ある支配的な秩序を維持することに貢献してきたからである」。またこのことは、当事者が発信する学問のあり方にもつながってきます。ですから福祉の学問がベースになって「当事者学」が出来てもよいのではないかと思います。著者の一人の上野千鶴子さんは、御存知のようにフェミニズムの分野で活発な発言をしてきましたが、女性の当事者として発言し、当事者学をつくっていくという発想があります。そこには福祉における障碍の当事者と共通性があったわけです。それを公共哲学では、「滅私奉公に代わる活私開公」、専門領域を横断していく「trans-disciplinary な学問」「学問の構造改革としての公共哲学運動」と換言します。

| 8 — 「公共性」の組み替え |

「民主主義には、直接民主主義や参加民主主義、そして多数決によらない合意形成のシステムもある。民主主義が多数決原理に拠っている限りは、人口の約3%と言われる障害者は決して多数派になれず、『最大多数の最大幸福』のために排除され抑圧される運命にある。……そのためには『最大多数の最大幸福』を基準とするような『公共性』の理念を組み替えなければならない。公共性は、少数者の犠牲のもとに成り立ってはならない。ラディカルな民主主義の立場は、少数者であっても多様性を容認し、他人と違っていい権利、違うからといって差別されない権利を擁護してきた」

これはまったくその通りで、「最大多数の最大幸福」を言っている以上、少数派は抑圧されてしまいます。ですから多数決によってではなく民主主義を定義していく必要性があります。

今の民主主義は選挙で代表を選ぶ間接民主主義ですが、新しい公共性は、選挙だけが政治に参加するやり方なのかと問います。今必要とされている民主主義は、もっと直接に当事者が参加する民主主義で、行政と掛け合ってコンセンサスをつくり、システムを変えていくのも直接民主主義だと思います。お役所にすべてお任せという体質を改めなければならない。我々が苦勞して直接参加しないことには市民社会は形成できません。合意形成としての民主主義としての「多極共存民主主義」(『宗教』176頁)の形成を目指していく必要があるのです。

[Discussion]

●——国家は宗教に対して中立ではなく等距離でいるべきという説明に頷かされたが、国家は歴史的形成物であって真空状態ではない。日本ならば神道と国家の関係が歴史的に存在し、アメリカには市民宗教という、ピューリタンのキリスト教の影響が強いがしかしキリスト教ではない市民エートスのようなものがあって、実際に等距離を維持するのはむずかしいのではないか。

福垣——例えばイギリスではアングリカン以外の宗教を寛容に扱う一方で、アングリカンとの関係には制限をもつというように、等距離であるためには歴史的状況をよく理解したうえで、意志

的に等距離を保つ努力が必要になるだろう。確かに伝統は繰り返し浮上してくるものなので、大きなエネルギーを要する課題である。原理主義(ファンダメンタリズム)は、自分だけが絶対的に正しいという信仰なので、双方に問題が噴出してうまく調整ができない。市民社会を健全なカタチで形成するためには原理主義をセーブしていかなければならないだろう。

アメリカの原理主義が公共性を欠いていることは明瞭に説明でき、一言で言えば、公と私の間の「公共」の部分が抜けてしまっているのである。キリスト教の原理主義は、敬虔主義的でひじょうに私的だが、公共の部分がいないために私と公(=政府)が直接的に結び付いてしまい、結果的に極めて公的になってしまう。例をあげれば、先の大統領選挙で、イラク問題などよりも、中絶、ホモ・セクシュアルなどの問題を重視して「私」の信仰から福音的信仰に近いブッシュに投票した人たちが20%くらいいたとされている。これは言い換えると、「私」の価値観を、「大統領」という最も公的なものに託したということになる。中絶はキリスト者にとって大きな問題ではあるが、それを、いきなり政府なり大統領なりに権限を委ねてそこからトップ・ダウンに下ろして強制的に排除させることには問題があると感じる。オランダでは、中絶防止に関して、中間団体の運動のような市民的公共性がひじょうに強い。そこではモラルの問題を法律に訴えて取り締まるのではなく、むしろ中間団体であるボランタリー・アソシエーションが、市民的モラルを醸成する役割を担っている面がある。オランダには会員10万人ほどの大きなプロ・ライフ(胎児保護)のグループがいくつかあり、そうした問題に対して、「やめましょうね」と声をかけ合っていくことがモラルの醸成と考えられている。そのようにボトム・アップに中間集団を通して形成するほうが健全なのではないだろうか。法律によるトップ・ダウンな規制は、往々にして行き過ぎにもなる。オランダは何でも法的な規制がなくて自由と思われているが、むしろ中絶禁止やドラッグの法的規制を行っている隣国フランスのほうが実質的には闇中絶やドラッグが多い。そのように、モラルの醸成ということには、スピリチュアルな側面が大事で、そこに宗教が重要な役割を果たす。アメリカは、かつては中間集団が強かったが、今はそれが弱くなっているのではないか。

木原氏は著作のなかで、エートスの問題に関連して、ソーシャルワーカーの3つの役割として、アドボケイター(代弁者)とメディエーター(仲介者)、ヒーラー(治療者)を上げている。それは、公と私の媒介者としての公共性という捉え方でみると、そのまま市民社会論になっていくのではないか。そのような働き人を養成していく使命が教会にあるだろう。

●——そうした人材の養成は、教会だけでなく、社会一般、福祉教育全体のなかに広く求めていく必要があるだろう。

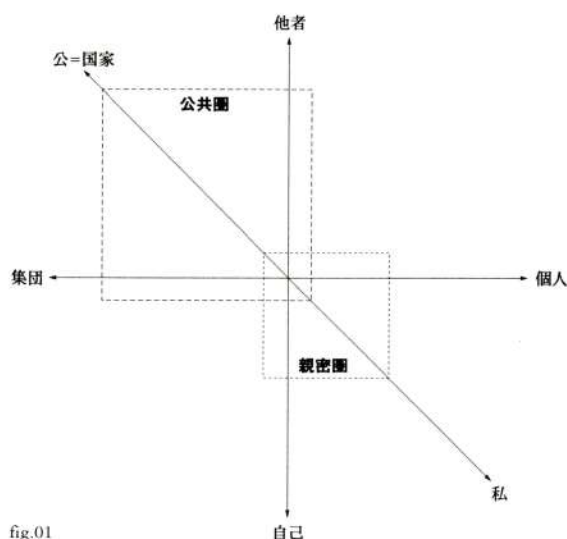


fig.01

fig.01 | 公共性における公・私・公共の三元論 見取図

横軸は個人—集団で、右にいくほど個人主義に、左にいくほど集団主義になる。それに対して縦軸は自己—他者関係を示している。公共性を保持するためには他者感覚が必要だが、図では下に行くほど自己の割合が強くなり、上に行くほど他者感覚が強くなる。斜めの軸は私—公の軸で、左上に行くに従って公共性が強くなり、最も強いのが国家になる。ここで公私二元論ではなく、間に「公共圏」があることが重要になるが、公共圏は他者性と強く密着していて、そこに私と違う他者が参入してくるのが公共圏であるといえる。それに対して家族や教会などのように、私の周辺の領域を「親密圏」と呼び、その意味で家族や教会は公共圏ではない。とくにキリスト教会は一つの信仰告白のもとに出来るコミュニティーであるため、血縁関係ではないが、しかし公共圏ではなく親密圏であると考えられる。

キリスト教、イスラム教、仏教の集団などは、それぞれの信仰にもとづいて宗教教団をつくっているが、キリスト教徒とイスラム教徒は違い、イスラム教徒はキリスト教徒にとって他者である。その時に、キリスト教徒、仏教徒、イスラム教徒が同時にテーブルについて対話する所があるのが公共圏で、市民社会(公共圏)は国家の手前に存在している。

社会福祉の公共性と信仰

河 幹 夫

私は、中学3年生の時から40年ほど、現在も所属しているプロテスタントのキリスト教会で信仰生活を送ってきました。同時に、大学時代に属していた社会福祉関係のサークルの延長のようにして厚生省に入省し、国の社会福祉制度に関わって30年になります。そのようななかで、制度の延長に社会福祉の実践を見ながら、それが自らの信仰とどのように繋がっているのかを考えてきました。それは別の言葉で言えば「制度と教会」の問題を考えてきたともいえます。そしてどちらかというと、教会を、社会福祉の世界からやや批判的に見てきた側面があります。30年関わってきて、教会(信仰)と制度がどのようなところでつながっているのか自分なりに見えているところもありますし、特にここ10年ほどは社会福祉制度の担当課長としてほとんどの法律の制定に携わってきましたので、ここでは、私自身がどのようなことを考えて制度づくりに携わってきたのかを——皆さんが賛成してくださるかは分かりませんが——お話させていただきます。

私は、日本のキリスト教会と社会福祉制度の折り合いがうまくついていない、もしくは日本の教会や信仰者の側からの福祉の見方にはかなりの欠落があると思っています。私自身としては今まで福祉の側からの制度づくりをとおして、どこかで教会と合流できないかとトンネルを掘ってきたつもりですが、教会からのトンネルが少ないという実感をもっています。私のような制度屋が福祉の側から掘るトンネルはそろそろ限度だと思いますので、むしろぜひ教会の側から福祉に向けてトンネルを建設していただきたいと思っています。

山室軍平の信仰と救世軍

話の序論として山室軍平のことに触れたいと思います。

世界的に見ても、特に日本のキリスト者と福祉を考えると、救世軍はひじょうに面白いキリスト者集団で、教会論の分野で議論されるべき点を多く含んでいると思います。それを日本で受け止めた山室軍平とその事業が、戦前の、特に一般社会からどう見られていたのか学ぶことはひじょうに勉強になりますし、彼らの働きは、教会の側から福祉を考えるとリトマス試験紙のような存在としてさまざまな知恵を与えてくれるように思います。

山室軍平は1872(明治5)年、岡山県で貧しい家庭に生まれました。岡山の山室軍平の周辺には、不思議なくらい明治期に日本の福祉を生み出した人材が揃っています。日本最初の孤児院を設立した石井十次は宮崎の出身ですが、岡山県甲種医学校(現・岡山大学医学部)で勉強をしているときに孤児たちと出会います。その頃起こった大地震などでたくさんの孤児が集まってしまったため岡山孤児院をつくり、一時期は1200人くらいの子どもの世話をしていました。また留岡幸助は岡山県の高梁市たかはしで生まれています。霊南坂教会の牧師を務めて後、北海道家庭学校という感化院(現在の児童自立支援施設)を創設しました。いずれも福祉事業を始めたのは、救世軍の「開戦」と同じ1890年代のことです。2人が洗礼を受けたのは岡山基督教会において、その初代牧師であり、同志社英学校の校長も務めた金森通倫つとむからで、彼の許に若き日の留岡幸助や山室軍平などが揃っていたのです。山室の周辺にはその他に、岡山教会第二代牧師で後に社会民主主義者になった安部磯雄や、『国民新聞』の主筆であった徳富蘇峰

など、教会以上に一般の社会で高名となった人々がいました。彼らはそれぞれ左右バラバラの主義・主張をもっていました。同志社の先輩として終始一貫、山室軍平、石井十次、留岡幸助を応援しました。戦前の社会福祉人として著名な人物には、このほかに山室よりも一周り若い賀川豊彦などがいますが、特に明治時代に日本の社会福祉の草創期を担った人たちに同志社グループ、岡山グループが多いことはひじょうに興味深いと思います。

同時代人の記した評価をとおして救世軍の特徴をあげてみます。

1…教会の二つの役割 ― 宣教と社会活動

当時社会民主主義者となって政党を率いていた安部磯雄は面白いことを言っています¹。

私は同志社以来一方には基督教によりて精神的希望を充たし、一方には慈善事業によりて物質的救済を行わねばならぬということを考えていた。……(けれども)基督教会は依然として隠遁的で……(それに対し)山室軍平(救世軍)の白熱的信仰と其親切なる社会事業に至りては、何人もこれに対して敬意を表せぬものがある。

2…「武士道のキリスト教」と「平民の福音」

戦後文部大臣などを務めた前田多門は、内村鑑三の弟子、新渡戸稲造の弟分ともいべき人物であり、また精神科医の神谷美恵子さんのお父様ですが、次の一節は、前田が内村と山室を追憶して語っている言葉です²。

内村と山室とは生き方が殆んど対蹠的であった。内村は高踏的と言っては語弊があるかも知れないが、インテリや学生を相手にし、無教会の立場から語った。山室は街頭に立ち、怪我までして廃娼の為に戦った。……少しでも俗な分子が混入のを排撃する内村と、資本家にも寄付を乞う民衆的の山室とが根本において尊敬心を持ち傾聴し合った。

前田多門はひじょうに幅の広い人物で、内村も山室も前田をたいへん頼りにしていましたので、この文は、どちらが好きということではなく、両信仰者の社会との関わり方を語ってひじょうに面白いと思います。

3…社会事業における救世軍の先駆性・総合性

田川大吉郎は、戦前の社会福祉事業を背後から担っていた政治家ですが、彼が昭和6年、満州事変の年に語った言葉は、当時の一般の政治的社会的な評価を表していると思います³。

救世軍の社会事業は、その質において、精神において、たしかに日本の社会事業中の社会事業である。試みにその一斑を掲ぐれば、人事相談部、刑務所警察署訪問部、旅客の友部、婦人救済部、労働者寄宿舎・努力館・自助館・民衆館、労働紹介所、労作館・釈放者保護所、感化院・飲酒感化院、育児院・保育所、婦人ホーム・婦人収容所・女子希望館、社会殖民館、結核療養所・病院、克己週間事業、歳末慰安会・同救護運動等である。すなわちあらゆる社会事業の種類は、ほとんど一切を残さず網羅しているのである。

救世軍が開戦したのが1895年で、この文章が1931年ですから、まさに三十数年の間にこれだけの事業を次々立ち上げているのです。それは裕福だったからではなくて、必要に迫られ、資本家、あるいは街頭で寄付を乞いながら、しかも廃娼運動に対する批判に晒されたりしな

1 | 安部磯雄『安部磯雄自叙傳 社会主義者となるまで』1932年、改造社。(注1-3の引用では歴史仮名・旧漢字を現代仮名・新字体にしたほか適宜読みやすく改めた)

2 | 山室武甫編『山室軍平選集 別巻 追憶集』山室軍平選集刊行會、1954年

3 | 田川大吉郎『社会改良史論』教文館、1931年

から進めていきました。そこに社会事業家としての山室軍平の凄さがあります。これらはすべて実践のなかから生み出されていて、法律や制度からでないことは明らかです。

また山室は福音が高踏的であってはいけないと言い、聖書を分かりやすく解き明かすことを自分の生涯の使命として、若いときに書いた『平民の福音』は当時のベストセラーとなりました。このように、伝道者としても一般の人であったと思います。

以上のように、福祉の側から見た教会人として山室軍平は高く評価されるべき人ですが、にもかかわらず戦後の教会がこの人を忘れ去ったのはなぜか。そこには山室自身の信仰的な問題以上に戦後の教会の問題があったように思います。

戦前はこうした社会事業に国からの支援がまったくありませんから、全てカンパで事業を立ち上げていました。その際、多くの教会はあまり肯定的ではなく、教会からの援助はほとんどありませんでした。金森、安部、徳富らはこれらの人たちを応援しましたが、それは教会人としてよりも社会人として応援しているのです。一方多くの援助者は戦前の日本社会の中枢にいた人ですので、政府あるいは軍隊と近い位置にいたのは事実です。そうしたなかで当時の軍部とまったく関係がない福祉事業はありえなかったわけです。しかし、お金の工面をするため資本家に寄付を乞うていたことのゆえに戦後の彼らの評価が低いとするならば、それはいかなるものかと私は思います。戦前の著名な福祉事業家はほとんどがキリスト者でしたが、その事業はさまざまな名士たちによって支えられていました。その名士たちも私は偉かったと思いますし、それに支えられながら事業を展開した人たちも立派だったと思います。

戦後福祉に携わってきたキリスト者の多くは、福祉事業が国家や制度からの自由論では営めないという経験を忘れています。国家による支援なり、国民による援助のシステムをもたないなら福祉事業ができないことは世界各国共通の認識で、それなしに事業を行うためには戦前の山室らのような崇高な事業家精神がなければなりません。

福祉制度論と福祉実践論

Ⅰ ― 制度と実践 ―

本論に移って、私が専門にしています社会福祉制度論と自分の信仰について話させていただきます。ここでの問題意識は、山室軍平についてお話したことに尽きるのですが、それを制度論と実践論との関わりからご説明したいと思います。

日本で社会福祉が論じられる場合、ほとんどが制度論に終始してしまっていて、大学の社会福祉コースでも最初に社会福祉制度論から始めます。私はこうした学問に疑問をもっていて、社会福祉は制度論からではなく実践論から始めるべきだと考えています。私自身は、福祉制度は福祉実践を支えるいわば舞台装置であり、その上で行われるのが実践で、私が携わってきた仕事は、舞台上の人を支えるための舞台装置を維持することだと考えています。

日本の社会福祉論がこのように制度論一辺倒になってしまったのは、おそらく戦後に日本の社会福祉が誕生した当時3つの源流があったためではないかと思われます。1つは明らかにアメリカのニューディール政策の影響です。GHQはニューディール政策の影響を受けた社会民主的な社会政策を持ち込みましたが、そこに福祉に対するシンパシーがあったことは事実です。2つめは社会主義の影響です。私が尊敬している、戦後のキリスト教社会福祉の分野で活躍した長谷川保氏(聖隷福祉事業団を創設)は、キリスト者でなおかつ社会主義者を標榜し、社会党の国会議員を6期務めました。そのように戦後の日本の社会福祉の源流の一つに社会主義が入っていることは間違いありません。3つめは、福祉事業のお金は国家が工面するという戦後の福祉国家論の考え方がありました。これら3つの考え方はいずれも制度を重んじて

いて、そのため制度論が主流であるかのようになっているのです。

では制度とは何によって出来ているかというと、突き詰めていえば「規制」と「お金」になります。戦後の社会福祉制度の中心となってきた措置制度は、規制とお金の面だけから見るとひじょうによく出来た制度で、戦後の社会福祉制度を大きく発展させました。しかし私は、以下に述べるように、本来は舞台装置(黒子)であるべき規制とお金が舞台の上の人間関係にまで影響を与えてきたという点で、措置制度は基本的に問題のある制度であったと考えています。規制とお金は人の心の問題に踏み込むことはできません。そのために措置制度では、心の問題を取り扱ってはいけないというのが基本的な在り方になっていました。具体的な例では、社会福祉施設の中で礼拝を行っている場合がありますが、これはおそらく法的には宗教活動への公金の支出を禁じた憲法89条に違反していて、本来ならばその資金は返還すべきであると思います。別の言い方をすると、措置制度のもとでは心の問題を取り扱うことがただちに制度違反になっていたということです。

それに対して、この10年ほどの法改正で転換してきた介護保険のような契約型の制度では、利用者が保険料として支払ったものからサービスを受ける仕組みですので対等な契約関係になり、福祉の現場でふつうに心の問題を扱うことができるようになったと考えています。多くの福祉関係者はこの転換を、市場原理主義への転換だと批判されるのですが、私自身はなぜこれを市場原理主義と言うのか理解できません。サービスの提供者と利用者が契約に基づいて福祉を行う、言い換えれば舞台の下の規制・お金に影響されずに舞台の上の人間関係が展開できるために、舞台の下と上を区分できる契約制度に転換しただけなのです。これを先ほどの言葉で言えば、福祉の現場で、生活のなかにある心や思想さらには信仰の問題を扱えるようになったということです。

| 2 — 実践から考える意味 |

社会福祉関係者のほとんどは、自分たちはよいことをしているのだから、国民がお金を出すのは当然であるという前提に立っていて、またそれは福祉国家論の考え方なのですが、そのために、福祉の負担(税金や保険料などの国民から徴収したお金)の使途を国民に対して説明する必要があるという議論がなされて来ませんでした。その説明の必要を考えると、国が施設にお金を払うのは当然だと思っておられる福祉関係者がひじょうに多いのです。

医療の場合を考えると、医療費は国から医者や看護婦に支払われるかたちになっていますが、実際には、患者(被保険者)が保険証という、いわば患者が納めた保険料が預けられている金庫の通帳にあたるものがある、それを持って病院にかかる、金庫からお金を払う前提で治療という対価を受けられます。これが保険制度の考え方です。そういう意味では人がパン屋さんでお金を払ってパンを買うのとまったく変わりありません。戦後の措置制度ではそれが、国が施設にそこで必要なお金を渡す仕組みになっていました。そうすると、国と福祉の実践者である施設には、「権利-管理」の関係が生まれることになります。

社会福祉基礎構造改革の意図するもの

表1は、措置制度論からここ10年で行われた基礎構造改革による変化を、経済的・法律的・社会的要因からみたものです。

措置制度の特徴が最も端的に表れていたのは、ハンセン病の療養所と考えていただければよいと思います。ハンセン病の療養所はすべての費用を無料にしていますから、経済的にはまさに平等で、法律的には隔離で入所させますので公法を使い、また社会的には治療を受

[表1]	経済的要因	法律的要因	社会的要因
	平等化	公法	恩恵
措置制度論	▼▼▼	▼▼▼	▼▼▼
	公平化	私法	対等
市民社会論			
社会連帯論	下支え(社会的費用)	下支え(権利擁護制度)	下支え(共感と技術)

けられるようにしてあげるといふことで恩恵になります。公権力に伴う行為とは、これを別の例で言えば、刑務所に入れたのは国家なので国家が食費を払うという論法で、この論法は世界各国の行政法に共通しています。

キリスト者であり、ハンセン病の隔離政策に関して厚生省にひじょうに厳しい批判をされている「ハンセン病問題検証会議」の座長・金平輝子氏(元東京都副知事)が言われていることは、厚生省批判を含めてまったく適切だと思っています。そのポイントは、公権力に伴う行為という名目で税金を工面してきた制度(措置制度としての隔離政策)は、根底ではお金のためにハンセン病の患者さんを売ったことになったのではないかと、ということです。まったくその通りでして、ハンセン病の療養所は、無料でご飯が食べられて治療ができるようにするためのお金(特別養護老人ホームに言い換えれば月に30万円の給付金)を工面するために、法的に隔離という行為をしたといふことで、そのことがハンセン病療養所の大きな問題であったと思います。これが「平等であり、公法を使って、恩恵的に行なわれる」という措置制度の本質なのですが、実は戦後日本の社会福祉制度では、老人ホームも保育所も、教護院も養護施設もすべてそうであったのです。

基礎構造改革を市民社会論からみると3つの変化が意図されています。まず第一は「平等化」から「公平化」への変化です。私たちの社会では、パン屋でパンを1個買うのにどんな人でも100円で買えるということは公平ということです。第二には、「公法」から「私法」への変化です。物を売って対価を得ることは正常なかたちで、「私法」(契約)の世界です。先ほど触れたように、介護保険制度の意図は、福祉もそれと同じかたちにしたかったということです。そして第三は「恩恵」から「対等」への変化です。パン屋の店先で売る人と買う人のどちらが偉いかなどと議論をしている人は見たことがありません。そのようなふつうでない世界をつくり出した措置制度からふつうの社会のシステムにしたいというのが基本的な意図です。

これを社会連帯論の視点からみると、自立支援という「下支え」の仕組みをつくったことになります。先ほどの例でいえば、舞台の上は自由ですが、自由だけでは営めない部分を支えるために支援の部分を舞台装置として組んだことになります。国家や制度からの自由論だけで舞台装置がないと困ることの一つが「社会的費用」、つまりお金の工面です。かつての日本には貧困という問題がありました。貧しいので医療や福祉が受けられない。そこで貧しい人も医療や福祉を受けられるようにするために税金をつぎ込もうと考えました。もちろんこれは間違いではありません。けれども今日の日本は世界で一番豊かな国になっていて、介護や医療が買えないのは貧困のためという論理では説明がつかないのです。そうした意味もあって新しい仕組みでは、保険制度がその中心になっているのです。

下支えの仕組みを法律的要因からみると、「権利擁護制度」になります。私は、権利を保護するという言い方は好きではありません。権利はそもそもあるものです。パン屋さんの店先で100円払ったら100円のパンを持って帰る権利があるのは当たり前で、保護するしない以前の問題です。ただパンを持って帰る手や足が動かない人がいるなら、手となり足となる助けをすればよいだけの話で、それは「権利擁護」であって保護ではありません。

福祉制度論における「公共性」――

社会サービス費用を社会的に支援する理由

福祉制度論における公共性を考えるとき、ここでも重要なのはお金です。パン屋でパンを買うなら100円を払えばよいのですが、悲しいかな福祉事業というものは、ひじょうにサービスの価格が高いのです。それは費用の中身が人件費であるためで、老人ホームで高齢者の介

護に月30万円の助成がなされてきたのは、月27万円の人件費がかかっていたからです。負担する側から言えば、月30万を負担できる高齢者はまずいませんし、親のために月30万円を、しかもそれが10年やそれ以上になっても続けられる人は日本社会にはまずいません。それをどうするかの問題を抜きにして、「善意の福祉」などと言っても始まらないのです。山室軍平は、その27万円を金持ちのところへ行って貰ってきましたが、戦後は幸いにも税金を使うことになりました。それはよかったのですが、誰も27万円がどうやって来るのか考えなくなってしまいました。戦後多くのキリスト教社会事業は、実際には税金の27万円を使いながら自分たちの事業を「信仰に基づく愛の業」と言い、30万円を自分たちの信仰でつくったかのようにしてサービス給付をしてきたことは、ややいかがわしいと思っているのです。それは、国が国民から付託を受けた税金を委託されて、食事、風呂、トイレの提供を義務として請け負っているのと同じですから、愛の業でもなんでもないのであって、もしそう言うのであれば、山室軍平のように27万円を自ら工面するべきであろうと思います。

福祉実践論における「公共性」

| 1 — 社会サービスの特性 |

ここまで社会福祉制度論とそれに伴う実践論、とくに実践論におけるお金の問題をお話してきましたが、この実践論をもう少し考えていくと、教会などで私たちが公共性を考える際にかなり共通する部分があります。4つの点に触れたいと思います。

福祉実践論における公共性について触れましたが、福祉サービスという人間が営む行為は1人ではできません。複数の人間が携わらなくてはいけないとなると、そこにはおのずから公共的な空間が必要になります。教会の方たちも含めて、社会サービスを物のように考える方は結構多いのですが、社会サービスの特徴は、人によって営まれるものであるため貯蔵ができないことです。つまり、昼に体を動かしたら夜に介護ロボットなどが勝手に動き出してくれるということができない。もう1つの特徴は移動が困難であること。昨年、北海道で暮らしていましたが、私が北海道で介護サービスの手を動かしても、東京にいる要介護の母をトイレに連れていくことはできません。物の世界では貯蔵することと、移動することによって価格を下げてきました。ところが社会サービスはそれができないため、介護サービスや老人ホームは月30万円かかるところから始める以外ないのです。

| 2 — 社会サービスにおける客観性と納得性 |

社会サービスは提供者と利用者の間に発生しますが、その関係は、提供者がどういうつもりでサービスの提供に携わっているか、利用者がどういうつもりでサービスを受け取っているのかという人間関係の問題になると思います。医療の世界ではインフォームドコンセントと言い、福祉サービスではそれを「提供者の客観性と利用者の納得性」「説明と同意」と言っています。しかし、客観性・納得性、説明・同意といった、物について使う言葉よりも、もう少しシンプルに両者の人間関係で理解して、“提供者がプロとしての誇りを持てるかどうか”“利用者がそのサービスを信頼しているかどうか”という言葉の方がいいのではないかと提案しています。

| 3 — 社会サービスの自給自足論 |

これが実は私の一番申し上げたいことなのですが、公共の概念は一つではなく多様だということです。社会サービスは1人ではできず移動も貯蔵もできないとなると、地域社会のなかの半径何キロという生活の場で、そこにいる人たちで自給自足して営むしかなくなります。そうな

ると、北海道ではじゃがいもを食べている時に、東京ではお米を食べているということは当然になります。これは公共という概念が1つであるという従来の発想からは絶対できないことで、「いくつもの公共」という概念が必要になります。そこにはそれぞれの文化が異なることを当然とする考え方がなければならないのです。

| 4 — 人々を繋げるものとしての社会福祉実践 |

もう1つはEUなどで政策に掲げられている「ソーシャル・インクルージョン」という概念にみられるように、社会福祉実践が新たな社会のつながりをつくり出すということです。

これまで社会福祉や社会保障は、今ある実態社会の上に制度をつくると、その制度が機械のように動いて、いわば実態社会を補完していくという概念があって営まれていました。しかし世界各国の実態はどれも逆なようで、もちろん社会基盤がないところに社会保障はできないわけですが、むしろ社会福祉実践が社会のつながりをつくっているようなのです。ヨーロッパでは元々教会が行っていた事業の補完として始まった福祉事業が、その後教会を離れてかつて教区であった地域社会を単位に営まれています。しかしそうしたミクロな地域社会からもマクロな国家などの制度からもこぼれた人たちがいます。そうした人々を放置せずに受け入れる社会の方が豊かな社会であるという理念に基づいて、EUがこの10年社会政策のトップに掲げてきたのがソーシャル・インクルージョンという概念です。EUでは、各国が独自に行っている社会政策を取り込むと地域が分断されるおそれがあるため、社会政策は一切取り込まない方針でした。しかし新しく社会をつくっていく部分については各国が協同できると考えて、ソーシャル・インクルージョンという概念を社会政策の筆頭に据えたのです。別の言い方をすれば、社会保障政策を通じて社会のつながりをつくり出すことが期待されているということです。

以上のような点を踏まえて、教会がこの地上で営むことと福祉事業がこの地上で営むことにはどのような関係があるのか、改めて考える必要があると思います。

社会福祉と私の信仰

以下の3つは、私が社会福祉に携わっておられるキリスト教関係者にお話をするときに用いている聖書の言葉です。

あなたがたがこれらのわたしの兄弟たち、しかも最も小さい者たちのひとりにしたのは、わたしにしたのです。
[マタイによる福音書 25 章 40 節]

これはキリスト教社会事業を営んでいる日本の社会福祉法人のほとんどが、事業の拠り所になっている言葉です。この聖書の言葉にはおそらく2つ意味があると思います。1つは小さな者に対して行うことは決して小さなことではないのだ、という意味でしょう。これは日本の仏教系の社会福祉施設の多くが法人理念に掲げている「一隅を照らす」と重なると思います。もう1つの意味は、その小さいことを行うことが実は日本社会に広く伝わるものである、ということです。戦後日本のキリスト教の社会事業家には、この言葉をまさに福祉国家論につなげて考え、国が(税金から)お金を払うべきであると考えた人が多かったように思います。

生まれつき足のきかない男が運ばれてきた。……するとベテロは、「金銀は私にはない。しかし、私にあるものを上げよう。ナザレのイエス・キリストの名によって歩きなさい。」と言っ

て、彼の右手を取って立たせた。

[使徒3章2-8節]

ここには、「金銀」ということと、「ナザレのイエス・キリストの名によって」ということと、「歩きなさい」ということが出てきます。「イエス・キリストの名によって」というのは信仰ということでしょう。また「歩く」というのは抽象的に「生きていけ」という意味ではなく、実際に立って歩いたということです。これら3つの側面を福祉事業でどのように理解すればよいのか。自分でもまだ答えが出ていないのですが、お金、信仰、実際の治癒・治療(福祉の言葉で言えば自立)を自分なりに考えていかなければいけないと思っています。

その町の預言者たちは、むなしい幻を見、まやかしの占いをし、しっくいの上塗りをして、主が語られないのに「神である主がこう仰せられる」と言っている。一般の人々も、しいたげを行い、物をかすめ、乏しい者や貧しい者を苦しめ、不法にも在留異国人をしいたげた。

[エゼキエル書22章28-29節]

詳細は省略いたしますが、この言葉は、在日韓国人の年金訴訟について国の被告代理人をしていたときに与えられたものです。現在では日本に住んでいらっしゃる韓国の方も国民年金の適用を受けていますが、かつては日本国籍をもつ人にしか適用されなかったことが裁判になり、国が敗訴したとき、「上告をしない」判断に導かれた際の聖書の言葉です。

社会福祉の公共性と信仰

| 1 — 「福祉国家論」をどう考えるか |

先に触れたテーマですが、少し加えるかたちで、社会福祉の公共性と信仰についてお話したいと思います。

福祉国家論に関連して、国家は自然のものか人工のものかという200年来の議論がありますが、戦後の日本のキリスト者は、国家を人工的なものと位置付ける人と、自然のものと位置付ける人がアンビヴァレントになっているような気がしてなりません。

イギリスの福祉国家論は戦時中の1942年にベヴァリッジが提案したベヴァリッジ・プランから始まっています。ベヴァリッジは牧師の息子で、信仰者であるベヴァリッジが戦争のなかでの贖罪意識というものを背景にして生み出したのがベヴァリッジ・プランです。ですから、これがたんに抽象的に所得の再分配を主張していると考えるのは大きな間違いで、福祉国家論の中にも、どこかに信仰的なもの、理念的なものが含まれているのです。福祉国家論は明らかに資本主義と共産主義との対立のなかで生まれた概念ですが、そこに含まれている理念がどのようなものなのか、福祉に関わるとはどういうことなのかを、今改めて議論する必要があると思います。

| 2 — 日本国憲法における「社会福祉と国家と宗教」 |

『日本国憲法』における「国家と宗教」については、かねてから教会のなかでいろいろな議論が交わされています。しかしそのほとんどは、社会福祉を抜きにして国家と宗教を語ってきました。繰り返しになりますが、社会福祉は、国家や社会を抜きにその当事者だけでは営めない公共性をもっているなかで、自由論だけを論じてきたことが、戦後のキリスト者が社会福祉をおろそかにしてきた理由であると思います。『日本国憲法』で社会福祉に関わる条文は25条と89条ですが、25条はどちらかというと社会としてこのようなことをしようと提案し

ている条文で、89条はどちらかという国家からの自由ということを提案している条文です。自由論からだけでは福祉が語れないということを前提に、キリスト者は、憲法との関わりで社会福祉をどのように扱うのか考える必要があると思います。

| 3 — 社会福祉と信仰 |

キリスト教の社会福祉施設が人のお金を使って営みながら、自分たちの働きを「愛の業」「信仰の業」と言うのはよくないだろうとお話しましたが、このような問題は、日本でキリスト者が少数であるためなのかと思うと、そうでもないようです。お隣の韓国はキリスト者が多く、日本と違ってキリスト者で社会事業を担っていらっしゃる方はたくさんおられますが、福祉事業に投入されている教会のお金はほとんどなく、企業の寄付や税金を使っています。ただ日本と違ってのは、韓国のキリスト者はそれを「愛の業」とか「信仰の証し」だとは言わないところです。いずれにせよ、良い悪いは別にして、社会福祉を教会の業として位置づけていない点では日本と似ています。こうした状況をみると、欧米のキリスト教と社会福祉事業という概念と、アジアのキリスト教と社会福祉事業という概念とは異なっており、たんに人数の多寡の問題だけではないように思えます。

また、すでに指摘していることですが、日本でみられるような厳格な「国家と宗教の分離」の解釈では、「無宗教福祉」「没価値福祉」になってしまうおそれがあります。よくキリスト教社会福祉事業に携わる人が、福祉を没価値にするとか、無宗教で営むということを平気で言われるのですが、生活の場を無宗教・没価値にできるのか私には疑問です。例えば、ソーシャルワーカーなどが患者さんや家族の話を聞くための時間は絶対に必要ですが、そのことの対価として税金や保険料を支払うと言ったら、たぶん人々は了解しないでしょう。福祉にしる医療にしる、人の話を聞いたりコミュニケーションをするためのコストをどうするかという視点は抜けているのです。ですから精神医療なら食事代と薬代、福祉なら食事代と風呂代だけで成り立っているような制度が出来ているのですが、それで精神医療や福祉ができるのか私は疑問です。そこに入らない、実はコアの部分の部分をどうするか。それはとても本質的な部分だと思っています。

| 4 — 社会福祉における「公共性」 |

このテーマはすでに触れましたので省略しますが、どこかに「寛容」「連帯」「繋がり」「公共性」といった言葉がないと、社会福祉事業は営めないだろうと思います。そのような観点から、教会やキリスト者は、福祉に関わるとはどのようなことなのか考える必要があると思います。また、とくに私たちの国ではキリスト者だけで福祉事業を営むことはできませんので、他宗教の人たちと一緒に仕事をするを前提にする必要があります。福祉事業を公共空間のつくり方としても考えていくべきではないかと思っています。

[Discussion]

●——レジメには「法学と経済学は『個人』『社会』学の再生を(グループホーム論など)」とあるが、それはどのような意味か。

河——従来の法学や経済学では、国家対個人、A対Bのように登場人物はいつも1人で、社会や集団という概念がほとんどなかった。しかし福祉事業は集団の中で営まれており、契約概念などのようにすべてのことを1対1で考えていくと、おそらく成り立たなくなるのではないか。例えば、グループホームという集団の人間関係が何らかのよい効果をもたらしていることは分かっているが、それがどのようなことであるか誰も分析しておらず分からない。それは今までの法律学や経済学や医学では把握できない事柄である。グループホームは公共空間をつくることで初めて営まれ、そこには法学・経済学のような個人学の発想では解決できないものが示されているのではないか。それは、教会が神と個人が直面する場であると同時に群れとして成り立っていることと通じているように思う。

●——お金というかなり明快な概念で議論されたが、今日的な公共性の概念[16頁fig.01参照]とどのように関係してくるだろうか。

河——年金を考えると興味深い。fig.02の点線の楕円は年金制度で、そのうち「公」に近いところにある制度が基礎年金(一律年金)、基礎年金と対になるのが税になる。そして保険料は「私」の方に属する。年金制度を税でつくっていたのはかつての社会主義国だけで、アメリカの場合は保険料。ヨーロッパは公共圏に属する公共年金と親密圏に属する親密年金(職種別=労働組合別の年金で、仲間意識年金とも言える)を合わせたかたちになっている。このようななかで日本は早くから国営年金の議論が中心になっているのが特色である。ヨーロッパの年金は公共年金と親密年金の間を行ったり来たりしており、社会保障の議論も公共圏と親密圏の間でなされているが、日本は国営年金だけの議論をしているように思う。換言すれば公私二元論になっており、その間の公共の広がりが必要。

●——例えばカナダでは、刑務所や精神科の病院などの更正施設では、ふつうにユダヤ教、カトリック、プロテスタント、イスラーム教などの礼拝が行われている。それは、個人の宗教や信仰の自由は極めて重要なもので、たとえ措置による強制的な入所であったとしても、国家がそれを奪うことはありえないと考えているためである。もちろん反対にそれを強要することもない。日本の社会福祉法人施設での礼拝も、原理的には問題がないように思われるが。

河——率直に言えば私は礼拝をしてもよいと思っている。もちろん、税金を使った施設で、税

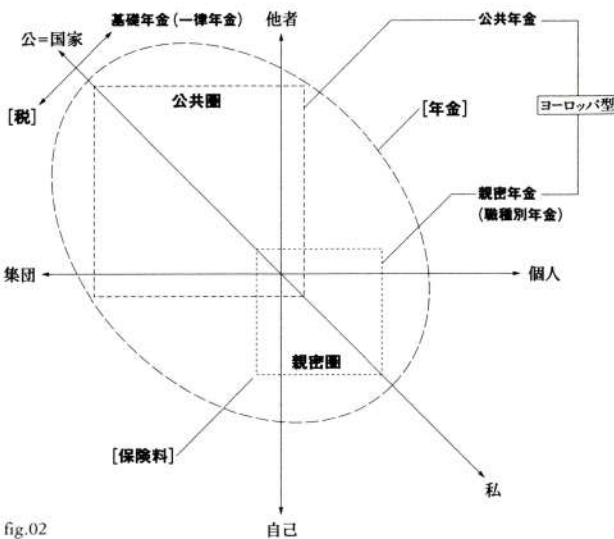


fig.02

金を財源に雇われている人たちが、そのお金を使って自分の宗教活動をするのはよくないだろうし、ましてやそれを強制することは問題である。入所者のベッドの脇で礼拝を行っていて訴えられ、裁判で負けたキリスト教系施設がある。

しかし、戦没者追悼施設の議論にも見られるように、日本社会で公立施設が無宗教でなければいけないという哲学と憲法解釈をつくってきたのは実は日本の教会なのである。このような極端な国家と宗教の分離論は特異な解釈で、世界でそのような憲法や憲法解釈をしている国はない。私はそのような解釈をおかしいと考え、政教分離の意味をきちんと解釈し直すことが必要だと思っているが、少なくともそう主張し裁判闘争もしてきたキリスト教界はその解釈に殉ずるべきだし、施設内の礼拝の問題についても反論できないと思っている。

●——宗教を布教することと礼拝は性質が異なり、礼拝は憲法89条が公金の支出を禁じている「宗教活動」には当たらないのではないかと。また「特定の宗教」に対しての禁止であるように、複数多元的に、どの宗教も平等に、自由意志で参加するのであれば問題はないであろう。ただ、政教分離の意味が公共の場から信仰や価値を一切排除することではないという点はひじょうに重要で、その点をクリアにしておかないと、これからキリスト者を含む日本の宗教者が社会に効果的にコミットしていけないのではないかと。

●——レジメでは「『自立した個人が創る寛容な社会』の哲学的な基礎は何か」と問いかけられているが、ロンドンで移民イスラム教徒の二世たちによる爆弾テロが起こったとき、イギリスでは以下のような議論がみられた。イギリスでは、移民の二代目、三代目が増えているが、公立学校の宗教のクラスをキリスト教だけではなくヒンドゥー教やイスラム教などのクラスに分けて行っている。彼らにすれば自分たちが多文化主義にして寛容な社会をつくろうとしてきたと思っていたのだが、そこからテロリストが生まれてしまったわけで、ひじょうに深刻に受け止められていた。その原因として指摘されるのは、多文化社会と言いながら互いの対話などの横のつながりがなく、移民が社会で注目され認められているようでいて結局ゲットー化されてしまい、そこからマイノリティ・コンプレックスも生まれてしまうということである。そのような反省から対話が必要だという論調がみられた。

日本でも同様に、福祉の問題などにキリスト者が携わる場合、非キリスト者とうどう対話してお互いが分かり合うのが問題になるだろう。

●——対話と寛容ということに関して、キリスト教やイスラム教で言われる寛容が最初からコンフリクトがありながらそれを乗り越えようとする寛容であることを考えないと、よく言われる、日本的な寛容は優れているというような短絡的な結論になってしまうだろう。私は、寛容さというよりもむしろ、“差異に対する敏感さ”のようなものから出発しないと、人々がかなりコンフリクトを抱えるのではないかとと思っている。

河——大阪では、人種の違いも含めていろいろな人たちが混住していて、まさにコンフリクトがありながら集落をつくってきた。それに対して東京以北は、それぞれゲットーをつくっているだけで、ゲットーの外では皆が民族起源を同じにする人たちのような生き方をしている。それからするとキリスト教会は関東型ではないかと感じる。別の言い方をすれば、混住を嫌っているのだが、混住した地域の方が経験的に強いように感じる。

●——他者感覚ということを考えると、競争するだけでなくとにかく話してみようということではないか。話すということはぶつかることで、それを恐れて縦型社会に籠っているとうまくいかないだろう。もっと対話を尊重する雰囲気がないと公共性は成長しない。

●——国家は制度を整備する以上のことはできないが、その点、介護保険制度は公共圏を開く仕組みで、哲学的にひじょうに意味があると評価している。ただそのことが気づかれていないことは残念である。もっと多くの人々がパン屋を開くことが必要で、そのなかで多様性も自

然と出てくるのではないか。いろいろなパン屋があるなかで、キリスト教のパン屋は美味しいと言ってもらえるなら、それは素晴らしいことだろう。

河——福祉を制度化するということは人類の歴史のなかではとてもイレギュラーなことである。日本の戦前も含めてかつてはそのような制度がなかったため、教会は、「この小さき者たちに」という理念だけで素直に福祉事業に関わることができた。ところが制度が国家と私たちの間に入った瞬間に、そのあたりのことが分からなくなってしまった。アメリカの福祉事業は教会や地域社会がそれぞれ担っているだけで、全国一律の制度はないし、地域として福祉事業を制度化している地域もない。また、イギリスでは教会の教区ごとに行っているの、隠遁しないで街へ出て行き、地域福祉が形成されている。ドイツの場合は、カトリック、プロテスタント、労働組合、事業主など6つの主要中間組織団体が福祉事業を行っていて、一律で行っているのは生活保護くらいである。このようなことをみると、日本がすべてを全国一律の制度で行っているのはひじょうに不思議な現象といえる。そうした構造のためか、福祉で何かあると「厚生労働省は何をしているのだ」と仰るのだが、政府がすべてを担えるわけではないし、そうなっては逆に問題だろう。それは批判されるのが嫌だから言うのではない。

●——日本では教会も含めて国民に、国家に対する独特な甘えの構造のようなものがあるように思う。市民社会が成熟した国では国家にそれほど絶対的なものを置いていない。そのようなメンタリティーに大きく風穴を開けるためにキリスト教が担う役割は、ひじょうに大きいのではないか。

河——私もそう考えている。キリスト教会でも、お上との関係について思想的、哲学的議論がなされていない。国家は所詮、お金を集めて配るだけの組織でしかないのだが、キリスト教社会福祉のひと議論していると国家とお金の話ばかりで、実践と信仰の話しが出て来ない。

●——キリスト者はキリスト者なりに「よく生きること(well-being)」のヴィジョンがあるが、自分がよく生きるための能力がない(disable)人がいて、ではどうするかという時に制度の問題が生まれる。しかしキリスト者は制度以前に、その人に対してどうすべきかをイエス・キリストの教えによって教えられているはずで、そこからスタートしないといけないだろう。

●——ソーシャル・インクルージョンはトップ・ダウンな政策ではなく、もっとソフトに皆が一緒に繋がって行こうというニュアンスか？ Inclusionは「同化」や「統合」と訳されかねないが。

河——外務省やEUの代表部も「社会的統合」と訳すが、厚生労働省ではこの訳を一貫してカタカナ表記にしており、統合や吸収ではなくむしろ「参加」という意味合いだろう。

●——社会福祉の専門家などが、ヨーロッパの状況を解説したりしながら日本語にしていかないと、「社会的統合」では全く逆の効果を生んでしまうだろう。

超高齢社会に求められる市民的エートスと実践

井上貴詞

井上氏は筑波キングス・ガーデンの主任相談員。また氏の所属する日本同盟基督教団土浦めぐみ教会では、宗教法人で介護保険事業の指定を受け、「喜楽希楽（キラキラ）サービス（デイサービス、訪問介護、ケアマネジメント）」を行っており、氏はその事業の運営委員長でもある。

木原氏、稲垣氏の議論をふまえながら、実践と理論をつなぐ部分に焦点を当てて、今高齢者福祉の現場の中で起こっていること、私が感じていることをレポートしたいと思います。

狙われる認知症高齢者

介護保険制度は、いろいろな思惑のあるなかで、とにかくスタートして実施しながら修正していこうという「走りながら考える」制度でしたが、5年が経過して制度の様々な綻びから課題が噴出している状況があります。その一つが高齢者の認知症への対応であろうかと思います。最近、あいついで認知症高齢者をめぐる痛ましい事件が起きています。

認知症対応型共同生活介護（グループホーム）は認知症ケアの切り札とされていましたが、2005年2月12日に、その認知症グループホームでの介護職員による殺人事件は、介護の現場においてもショッキングなニュースでした。営利企業とは違った使命感をもってと期待されていたNPO法人で起きた事件であり、現場での介護人材育成の難しさを改めて感じさせられました。また3月には埼玉県富士見市で、高額の住宅リフォームを繰り返して高齢者の全財産を失わせるという悪質な事件が発覚しています。2004年に国民生活センターに寄せられた住宅改修についての苦情は、訪問販売によるリフォーム工事が約7割で、そのうち60歳以上からの相談が半数ですが、それらは氷山の一角であろうといわれ、おそらく私たちが生活している地域でも、訪問販売など認知症高齢者をめぐるトラブルが起きていない所はないのではないかと思います。

厚生労働省もこの事態を受けて、成年後見制度の要件緩和を打ち出しました。従来は、市町村長が親族に代わって家裁に後見を申し立てるためには、4親等以内の親族の承認の有無の確認が必要でした。これを実際に遵守すると、甥・姪・従姉妹・ひ孫まで確認対象が100人を超えてしまう場合もあるため、今回の要件緩和では、承認を2親等までにすることで行政が悪徳商法のつけ入りやすい高齢者の権利擁護を行いやすいように改正しました。しかし、こうした最中にも、「架空屋根修理で認知症女性から1500万円」というニュースが流れています。

介護保険制度改正の動向

そもそも介護保険制度は、利用者の選択と契約を基本とするため、自ら適切な判断ができず契約弱者になる高齢者の権利を擁護するシステムが車の両輪として欠かせないものでした。しかしながら、まずは増大する介護ニーズに対応して制度を軌道に乗せることが優先してしまい、権利擁護システムの方はほとんど進展していなかったことが改めて浮き彫りになっています。

6月22日には介護保険制度改正案が参院を通過して成立し、権利擁護の強化も一応は盛り込まれました。具体的には、改正の目玉である新予防給付として介護度の軽度の人に筋力トレーニング・口腔ケア・栄養指導などの新しいメニューを取り入れるほか、他の既存の介護サービスを介護予防型に転換するといった内容が盛り込まれています。また、従来のケアマネジメ

ントの不備を補うために、総合相談(権利擁護含む)、介護予防マネジメント、包括的・継続的なケアマネジメントの推進の3つを柱にする市町村(準)直轄の地域包括支援センターを創設するといった新たな施策も出されました。その背景には、市町村によって状況が異なりますが、行政が民間のケアマネジャーや介護事業所に要介護高齢者の課題を丸投げしてしまい、現場への関わりから後退してしまっているという厚生労働省の認識があります。確かに、そうした指摘が該当する自治体は少なくはなく、市町村の介護福祉セクションが認定や給付管理などの事務屋と化してしまった現状があります。それを改善することには大賛成ですが、専門職制度を敷いている先進的な市町村は別として、多くの自治体では財政と人材不足で途方に暮れているというのが実情です。

新予防給付には、科学的な根拠や成果が分かりにくく、また本人の理解が困難な認知症高齢者は除外される方針なので、給付の抑制を目的とする新しいサービスの定着に重点がおかれ、また認知症高齢者の権利擁護への取り組みは後手にまわる恐れがあります。「高齢者虐待防止法」の成立などもひじょうに切迫した政治課題ですので、予防型システムとぜひ合わせて権利擁護のしくみを制度のルールに乗せたいところです。

改正では、これらの介護予防システムを実施していくために、よりいっそう市町村に責任と権限を下ろしてその裁量を広げました。そこでは市町村が責任と計画性をもって、地域密着型の、多機能で小回りの効く良質な介護サービスを育てることが期待されています。

認知症ケアの方法論への新しい地平線

厚生労働省の私的研究会である高齢者介護研究会は2003年6月に「2015年の高齢者介護——高齢者の尊厳を支えるケアの確立に向けて」という報告書を出し、そのなかで認知症高齢者の特性に応じた新たな方法論を確立して、尊厳ある暮らしの継続を支援する方策の必要性を指摘しました。高齢者介護サービスの提供は、どちらかというと身体介護的なものをモデルにつくられてきたところがあり、介護保険の認定も身体介護の人はかなり客観性が担保されますが、認知症の高齢者ケアの実態にはそぐわない点がありました。それに対して、これからは認知症の方々の特性に応じた支援を確立する必要性が強調されています。

また高齢者虐待の問題は、認知症ケアの課題と結びつきやすいものです。近年さまざまな虐待の実態調査が行われています。昔は虐待の加害者——加害者は被害者でもあるのですが——は、配偶者や嫁である場合が多いというデータがあったのですが、最近は息子の場合が多いことが分かっています。とくに未婚で独身の息子が母親と一緒に暮らしているなかで、母親が認知症になると虐待が起きるケースが多く報告されています。また、虐待の発生頻度や場面には、軽度とか重度とかには比例せず、むしろ軽度から中度くらいの場合に多く起きていることが示されています。それは実際に現場を飛び回っている私にとっても痛切に実感させられる現象です。高齢者の方のご家庭を訪問して息子さんが自分のお母さんに手を挙げることを止めにかからなくてはいけないとか、緊急避難的に虐待される危険のあるお年寄りを施設に一時保護しなければいけないといったことも経験しています。また、経済的な虐待、受診が必要なのに病院に連れて行かない、食事を与えないといった例も増えています。

福祉は制度論で終始するものではなく、具体的な実践の方法論がなければいけません。前述したような研究会や現場のニーズに触発されて、ここ1—2年で、認知症ケアの方法論が急速に進展しています。とくに認知症介護研究・研修センターが提案している「認知症の人のためのケアマネジメント センター方式」(以下「センター方式」)という方法論は、試行されてよい感触・結果を得ており、その内容は『認知症の人のためのケアマネジメント センター方式の使い

方・活かし方』という本にまとめられ、各地で研修も行われています。関心のある方は、ぜひホームページ¹をご覧くださいになることをお勧めいたします。

厚生労働省はケアマネジャーの研修などで3年前よりICF(国際生活機能分類 International Classification of Functioning, Disability and Health)²というWHOが2001年に提唱した新しい障害や生活の分類方法の活用を盛んに奨励してきました。ICFは、従来の狭い障害の見方に対して、社会参加とか環境との関わりを重視し、障害者自身の参画という当事者性も得ており、包括的であつ一般の人にも理解できる明快さをもつことが評価できます。

ICFは、その分類法においてももとは「人間の暮らしのスピリチュアルな側面」も取り上げていますが、現在日本に導入され、奨励されているICFの活用法は、残念ながら主観的な世界や数値にならない部分を除外したものです。それに対して「センター方式」のアプローチは、その人の主観的な世界、当事者の世界からケアを出発させることに重点を置いていて、エヴィデンスを重視する客観性の軸にやや傾きすぎた最近の看護や介護の世界に新しい地平を開くものだと思います。

介護保険が始まった当初は、自然科学的なものをベースにしたいいわゆる客観的・科学的アプローチが重視されていました。身体介護のアプローチにはそうしたものがあ程度有効だったのですが、認知症のケアでは限界と行き詰まりがありました。「センター方式」はこうした面を克服しようという努力が感じられます。具体的には、高齢者本人が感じる感覚や思いといった、認知症者の主観的な世界を有意義な情報として丁寧に扱っていくアプローチで、治療の方法よりも生活そのものをケアとして組み立てるところに大きな特徴があります。そこでは、従来の専門分化された近代科学的アプローチが捨象して来たような、人の価値観や歴史、物の色彩・光・温度・肌触り・音・香り・味といった五感刺激を左右する環境などを重視しています。また当事者の声なき声にも真摯に耳を傾けていこうとしており、「当事者主権」の発想で利用者本位のケアマネジメントを目指そうとしています。

31

この「認知症の人のためのケアマネジメント センター方式の使い方・活かし方」に、クリスティー・ボーデンさんの『私は誰になっていくの?』という本³が引用されています。この本には認知症になった著者によって認知症の当事者から見た主観的な世界が記されています。従来の近代科学的な、相手を客体化していく方法では捉え切れない、まさにその当事者にしかわからない「その人の世界」が描かれています。興味深いことは、著者のクリスティーさんはキリスト者であり、信仰の証しの書ともなっていることです。また、この本の当事者性というメッセージは、稲垣氏の発題で取り上げられた「当事者主権」のメッセージとも重なってきます。「センター方式」のアプローチや考えには、今まで自然科学をベースにしたアセスメント方式では捉え切れない多くの発見があります。

キリスト者はどうするか

介護保険は、多様な民間の事業者の参入と健全な競争によって、さまざまなニーズに応える介護サービスの創出を期待して始まった制度でした。そのなかには当然スピリチュアルなニーズもあります。私が所属する教会では、宗教法人がその特色を出して介護の働きをしていますし、この研究会の勝本正實牧師の教会では、牧師や教会が関わりつつも、教会の働きとは別に地域の人々と協力しながら介護やグループホームなどの働きを行っています。そのように、スピリチュアルなニーズに応えうる介護サービスを展開できる時代になっています。それは新しい公共空間をつくるチャンスなのですが、木原氏が指摘されたように、そこに積極果敢に参入してきたのは大手の民間営利企業や介護ベンチャー・ビジネスであったわけです。もち

1 | <http://www.itsu-doko.net/>

2 | 世界保健機関(WHO)「ICF 国際生活機能分類——国際障害分類改定版」障害者福祉研究会編、中央法規出版、2002年

3 | クリスティー・ボーデン「私は誰になっていくの——アルツハイマー病者からみた世界」檜垣陽子訳、クリエイツかもがわ、2003年

ろんそうした企業の活動には、私などのように措置制度に守られて福祉事業に携わってきた社会福祉法人の人間が学ぶべき点は大いにありました。しかしながら、そうした働きでは最終的には、ある程度ビジネスの論理(採算性)が幅を利かせますので、障害者を含めた契約弱者である高齢者の尊厳や人権をどのようにコミュニティの中で担保し、醸成していくかという市民的エートスを生むことにはつながってこなかったように思います。

ここまで、契約弱者を狙う事件、介護予防と市町村重視の改革、新しい認知症のケアの方法論と、一見まったく違う3つのことに触れてきましたが、これらは実はバラバラのことではなく、つながりをもった課題であると思っています。というのは、契約弱者を擁護するために例えば法律の網目を細かくする、罰則を強化する、あるいは保険の給付の高騰や財政破綻を招かないように介護予防策を徹底するといったことは、おそらくかなり強権的な行政の手法になるリスクを含んでいます。

確かに制度の綻びを繕うための仕掛けも必要なのですが、市町村直営の機関で権利擁護を担おうとした時に、「あなたのためにこれがいいでしょう」と行政や専門家といわれる人たちが判断を押し付けてくる、あるいは当事者性を軽視する風潮が復活するということがあるでしょう。このように規制緩和や分権化の方向と逆行して上からの力が強くなり、再びパターナリティックに行政の官僚化が強まったり、制度の硬直化を招くのではと危惧しています。

では私たちがどうすればよいのか。やはり完璧な制度を求めるのではなく、制度の網目はある程度あっても、穴や綻びを繕う方法や倫理やエートスといったものをさまざまな中間団体が醸成していくことが大事であろうかと思うのです。幸か不幸か自治体や国は財政難や力量不足で行き詰まってもいて、民間の創意や力を必要としています。上から権限を付与された行政システムではなく、モラルを醸成して綻びを繕うような市民的公共性、福祉コミュニティを構築することが有効であるし、そのチャンスが到来しているのではないのでしょうか。

モラルという点では、利用者側にも、例えば保険料を払っているからと権利性だけを主張して制度を乱用するような例もあります。そうしたモラル・ハザードも含めて、何らかのかたちでモラルを醸成していかなければなりません。行政の関与や役割は必要で、放置することもいけないのですが、同時に権限が強大になり過ぎてもいけない。このバランスを常に保持させることに市民的公共空間が担う課題があると言えます。「センター方式」のようなアプローチも、行政がトップ・ダウンに実施するのでは本末転倒になると思います。

地域に関わるための具体的提案

| 1 — 認知症高齢者の権利擁護への関わり |

最後に、地域のなかで具体的にどのような関わりを積み重ねていくべきなのか、3つの提案なしいし問題提起をします。

例えば成年後見制度のような後見人をキリスト者が積極的に担える可能性があります。ただそのためには、司法関係者や社会福祉士といった、かなりのエキスパートであることが要件になります。あるいは、「地域福祉権利擁護事業」に関わることも可能です。地域福祉権利擁護事業というのは、ある程度の契約締結能力はあって、いわゆる成年後見人の必要はないけれども、判断や物忘れなどがあって不安を抱えている高齢者・障害者・知的障害者などのために、金銭の管理や契約の支援をする役割です。その場合、中核となって働く「専門員」は、成年後見と同様かなりのエキスパートである必要がありますが、具体的直接的サービスを担う「支援員」であれば、ある程度の講習や研修を受けて、金銭管理や契約のお手伝いをパート・タイム的に手伝う人になることはできます。私はまだ、キリスト者でこの支援員をしている

方にお会いしたことはありませんので、ぜひこうした仕事に参画して下さるキリスト者が多く生まれることを期待しています。

あるいは、認知症高齢者などへの給食支援のようなボランティアとして関わることも可能です。ボランティア、すなわち同じ高さの目線で、より高齢者に寄り添うことのできることも価値ある働きです。認知症高齢者は、物事のつながりがうまくできなかつたり記憶が断片化して混乱するなど、いろいろなことができなくなっていますが、その部分をうまくつないで心理的にサポートしてあげるとかなりの能力が引き出されることも分かっています。認知症者に寄り添う友となり、必要があれば専門家につなぐという、今一般市民に求められる働きにぜひキリスト者が参加してほしいと思います。

| 2 — 認知症当事者の発信や主体の発揮を支援する |

先ほどクリスティーン・ボーデンさんのことに触れましたが、認知症をもつ方とそれを支える人々の勇気ある発信・発言が社会にインパクトを与えることができる時代になっています。認知症の当事者として何らかの発信をすることを、キリスト者が地域のなかでお手伝いできる可能性があるでしょう。あるいは認知症の方の家族会などに、ボランティア、プロ、それぞれの立場で関わるができると思います。

| 3 — 当事者主権を支援する |

3つ目は、提案というよりも私自身が悩み格闘していることです。

「障害者支援費支給制度」⁴は本来、必要なときに必要なケアを24時間受けられるようにするために上限を設けなくてつくられたのですが、実際には、必要なケアの密度と技術の高さに介護報酬がついていかない現状があります。例えば筋萎縮性側索硬化症(ALS)の方の場合、痰の吸引が不可欠です。以前は痰の吸引は医療職でなければ行えませんでした。それでは24時間ケアに必要なALS患者は生活することができませんので、日本ALS協会やさまざまな障害者団体の運動によって、例外的な経過処置としてヘルパーが吸引を行うことが認められました。しかし行政的考え方では、それはホームヘルパーの本来業務ではなくボランティアとなっています。実際に吸引を行うためには、ヘルパーとして介護福祉士の資格をもち、経験を積んだ人が、さらに医師や看護師から吸引の指導を受けなければなりません。そうしたヘルパーを派遣してくれる事業所はまだまだ少ないのが実情で、大手の介護会社であっても、リスクと不採算性があると引き受けません。支援費支給制度で吸引も行い、早朝や夜間もヘルパーを派遣する働きは、筆者の従事する地域では、かろうじてキングス・ガーデン訪問介護事業所のみです。キリスト教社会福祉の使命感や存在意義が問われるところでもあります。

また、難病の全身性障碍の患者さんが、病院ではなく在宅で暮らしたいと望む場合、介護保険と支援費制度を合わせて月90万から100万円、場合によってはそれ以上介護費用がかかります。その支出を誰がどう捻出するのか——換言すれば、その費用負担の意味を社会の中で、公共空間の中でどう位置づけるのか——、またその人の当事者主権、「在宅でふつうに暮らしたいという想い」をどう受けとめ、支えていくのか。さらに、「障害者自立支援法」が国会で可決し、今後費用が障害者の応益負担となった時に、その方々の暮らしが成り立つのか。このような実状のなかでとても悩むところです。私自身、ケアマネジャーという専門家としてだけではなく、一人の人間として、またキリスト者として、生存レベルを超えた実存レベルでの全人的痛み(まさにスピリチュアル・ペインともいうべきもの)にどう向き合っているのか、コミットしているのかどうか常に問われています。

4 | 障害者支援費支給制度：社会福祉基礎構造改革の一環として、障害者の従来の行政による画一的な措置制度から当事者自身による選択と契約による制度への転換を意図して2003年より実施された制度である。しかし、利用者の必要に対して提供できるサービスが不足していることや、地域格差、利用者自身の選択能力、支給決定の在り方などさまざまな課題があり、当事者の日常生活支援の主旨が実現されていない現状が指摘されている。

[Discussion]

●——制度の綻びが出てくるときに中間集団の果たす役割があると言われたが、その部分を具体的に説明してほしい。

井上——最後の提案で話したように、地域に存在している認知症の高齢者の隣人になってネットワークをつくっていくといったことがあるだろう。その場合に必要なのは、ボランティアを個人的な満足のためにするのではなくて、常に制度の綻びを補いながら、制度そのものも改善していこうとすることではないか。勝本氏のNPOが実践されているように、出て行って、地域の橋渡しをすることが必要であろう。

●——そうした場合に、指導的な人が方向性を示してくれるなど、学習の機会が必要であろう。そうしたことは誰が担っていくのか。

井上——そのような問題に関心をもつキリスト者が、自分の置かれている地域の教会などで発信したり、ネットワークをつくるのが一つの方法ではないか。シンポジウムや勉強会をするなど地域の一教会を越えた場で具体的に実践していくことが大事ではないか。私自身は、現在地域の介護支援専門員連絡協議会の会長をさせていただいているが、こうした一般の社会の場、教会というゲッターを越えた公共空間の場でキリスト者でない方々とも協働することは、価値やモラルを醸成することにつながると信じており、そんな働きにむしろ教会の働きをリンクしたり、参加してもらったりすることも啓発の機会と考えている。

また、私の所属する教会でも訪問介護を行って地域との掛け橋をつくるのができたらと願っている⁵⁾。教会からの福祉人材の派遣は、地域社会の認知症高齢者を巡る問題を知る機会となったり、従来の教会の宣教では届かない地域の人びとと接点をもつことになる。ヘルパーやボランティアなど、さまざまなかたちで地域の人とつながりをもっていくことで一つの福祉コミュニティをつくっていくことが必要ではないか。そうしたなかで、認知症の方を地域社会の中で支えて行くとか、障害をもった方が地域で普通に生活することによってもたらされるお金に代えられない宝を地域社会、公共空間の財産にしていけることができたらと夢見ている。制度自体に完璧を求めることは空想的なことで、制度を完璧にしようとすればするほど行政的な縛りも多くなってしまう。そこにはある程度の倫理、モラルが必要で、そこにキリスト者が根底にもつ価値観・倫理観が必要となるのではないか。

●——福祉の歴史を見ると、例えば石井十次が岡山孤児院をつくったことがモデルとなり、それが国家に制度づくりを働きかけていったのであって、国家の制度ではなく民間の「私」の働きから始まっている。そのような先駆的な役割を果たしていくのがキリスト教の役割の一つであろう。井上氏や勝本氏の地域での働きもいわば一つのモデルとなる可能性があり、その意味で市民的公共空間を開こうとしているのではないか。

井上——当たり前のことだが、すべてのクリスチャンが福祉のプロである必要はなく、地域のなかで隣人としてできることを積み上げていくことで、いつの間にか点から線に、線から面になって市民的公共性が形成されていくことを目指したいと思う。そのようななかで、自らは実践家として、新しい公共性を築いていくためにできることを模索してゆきたい。

5 | 現在すでにスタートしている。

その他の参考文献：高山直樹監修『社会福祉の権利擁護実践——利用者の声を聴く社会福祉士として』日本社会福祉士会編、中央法規出版、2002年

『対人援助の福祉エートス：
ソーシャルワークの原理とスピリチュアリティ』
木原活信



ミネルヴァ書房, 2003 年
[本体=2500円]

本書の主題は対人援助であるが、本書は決してそのスキルに関するハウツー本ではない。そうではなく、ソーシャルワークあるいは対人援助のエートスを、言い換えれば、対人援助の福祉思想や福祉哲学、そしてその根底にある原理を「スピリチュアリティ」という概念を中心にキリスト者の視座から探求している意欲的な著作である。

社会福祉学、福祉哲学を専門とする著者の木原活信氏(首都大学東京助教授)は、カウンセラーの経験を持ち、社会福祉士でもある。それゆえ、本書は机上の福祉理論ではなく、著者自身の実践の内側から書かれているという点で、またキリスト者としての視点から明確に書かれているという点で、福祉とキリスト教の関心のある読者、また実際にそのような働きに従事している読者は大いに示唆を与えられることだろう。

本書は序章を除くと全部で4章より構成される。序章で問題提起や研究方法、また用語法が説明された後、「スピリチュアリティ」という概念を中心として福祉のエートスの前提である人間観が詳述され(第1章)、続いて、その歴史的形成過程(第2章)、ソーシャルワーカーの役割(第3章)、そして福祉エートスの具体的な実践(第4章)が論じられていく。以下に、順を追って略述していこう。「福祉エートスとは何か」と題される序章で、筆者は、従来の福祉理論が援助のスキルやその分析に終始するいわば還元主義的傾向に陥っていること、また近代の社会福祉観が社会福祉の起源である慈善などの宗教的価値観との関係性を排除していく傾向が見られることなどを批判的に論じる。モダンそしてポスト・モダン哲学の全般的な潮流を踏まえつつ、ソーシャルワークないしは対人援助が主体として扱う人間のそのホーリスティックな多義多様な諸相をまず事実として認めることから著者は出発する。この点は第1章で詳述されるのであるが、そもそも「福祉エートス」「ソーシャルワーク」とは何であろうか。いくつかその定義を引用しよう。筆者によれば、福祉エートスとは「福祉実践における、援助行為にみられる援助する側とされる側における関係性を軸にした集合的心性のことであり、より日常的な用例

に従えば精神文化、雰囲気、慣習のことである」(9頁)。また、「ソーシャルワーク」とは「人々が社会生活上において『健康で文化的な』ウエルビーイング(Well-being)を達成することができるように、ソーシャルワーカーが、専門的な価値観と知識と技術をもって、その必要があると認められる者の社会生活上の諸問題を解決していく実践のプロセスであり、また予防的に、そのような福祉社会が恒常的に実現できるような『場』を創造する実践の総体を指す」(10頁)。

「人間存在の視座と福祉エートス」と題される第一章では、本書のキーワードとされる「スピリチュアリティ」の概念を中心にして福祉のエートスの前提とされる人間観が詳述される。近代哲学の祖と概して称されるデカルトによるその精神性と身体性の二元論的分離思考が哲学の領域のみならず、欧米のメンタリティの一つとして、ソーシャルワークの分野にも深く影響を与えていることが指摘される。筆者はそのようなデカルト主義的人間理解を批判的にとらえ、精神性、身体性に他者との関係性という意味での社会性が必要であるのみならず、人間の宗教性、あるいはスピリチュアリティという次元に注目した福祉論が必要であることを強調する。近代哲学の還元主義的人間観からホーリスティック(全体的)な人間観が福祉エートスの前提であるべきだとの主張がなされるのである。

第2章では対人援助のエートスが形成される過程に関して欧米と日本における歴史的考察が加えられる。筆者によれば、ソーシャルワークは100年ほどの歴史をもち、いわゆる「社会問題」に対する応答として発展してきた。欧米ではソーシャルワークのエートスはキリスト教的な愛、つまり「アガペー」に見いだされる。歴史的にはこの概念が具体的に、産業革命以後の社会問題への対応として現れ、「組織化」という点で意義をもつ COS(Charity Organization Society)運動やセツルメント運動へと結実していった。欧米的コンテキストにおける福祉エートスとしてのアガペーに対して、「欧米のエートスには見られなかった」日本のエートスの一つとして「共生」の思想が挙げられる、と筆者は言う(76頁)。た

だし、日本というコンテキストの中で「共生」ということで何が意味されているのか、批判的に吟味される必要があろう。括弧付きの「共生」思想のエートスとは別に、日本でも、筆者いわく、石井十次、留岡幸助、山室軍平といった明治期のプロテスタントの人々の影響や、キリスト教のアガペーに基づくエートスが日本における福祉の先駆として果たした役割はひじょうに大きい。

紙数上、詳細に論じることはいくつか、第3章ではソーシャルワーカーの役割として治療者、媒介者、代弁者という3つの型が、そして第4章では対人援助のエートスの5つの実践的原則が論じられる。第3章で論じられる3つの型が、神学また聖書釈義を踏まえつつ、それぞれキリスト教のエートスが世俗化したかたちであるという主張は興味深い。第4章で論じられる福祉実践の5つの原則ないしエートスとは、1…クライアントの存在それ自体に目を向け、その存在をありのままに受け入れる「存在と受容」、2…自律的人間としての個の尊重と、個々の差異の尊重、つまり多様性の承認という点での「個と多様性」、3…ソーシャルワーカーにとってのある種の倫理的行動基準としての「必要と欲求」の峻別、4…クライアントとその物語に聞くことの重要性、5…自己と他者の「関係性」への注目と、それが具象される「場(トポス)」の問題、以上である。最後の「場」の問題とは、アーレント的に言うならば「席」=「場所」が設けられているという空間の重要性の問題であり、誰かから必要あるいは承認されているということに伴う問題である。「承認」ということに関していえば、第4章の最後で筆者はごく簡単にロールズに触れているが、現代の政治哲学では、ロールズのような財や資源(基本財)の平等な「分配」への関心から、テイラーが主張するような「承認」へと関心が移っているといえる。ロールズを批判的に継承するアマルティア・センのケイパビリティ(capability)という概念からのアプローチも——筆者が何度かこの概念を本書で紹介しているのだが——国家というマクロな物語を語らずにはとらえきれないだろう。多くの点で評者は筆者に同意するものだが、最後にこの点に関して述べておきたい。

筆者はソーシャルワークとキリスト教との関係をその文脈から理解する必要性を述べた後で、「国家の問題は……宗教的神性の問題と関係することなくしては理解し得られない」という南原繁の有名なフレーズを引用するのだが(6頁)、本書では実際には福祉やソーシャルワークに関する国家の役割や責任、国家の関わりという観点ないし文脈からの説明はほとんどなされない。この点の説明不足には、評者が(キリスト教)政治理論を専攻しているゆえであるかもしれないが、いささか疑問を感じる者もあるだろう。この点是用語の不明瞭性にも関連して表れているように思われる。例えば、筆者は多くの個所で「公私分離」という語を用いているが、この語が「日本の憲法に定める公私分離」といった文脈や、いわゆる「政教分離」といわれるものと同義語とし

て用いられていることに疑問を呈したい。「公私分離」と「政教分離」を同義語として扱うならば、それはリベラリズムの考え方といえるであろうし、文字通りの意味で公私分離が憲法で定められていると解釈するのであれば、それは国家の「公」、民の「公共」、親密圏という意味での「私」という3項で捉える視座を強調する公共哲学にとって大問題となろう。この点は些細な問題ではなくソーシャルワークや福祉を考えるうえで、概念的に厳密にしておかなければならないと考える。それが「キリスト教」社会福祉論であればなおさらであろう。

筆者はカナダのトロントにある公のケア施設を例に挙げ、そこでは居住者の多様な信仰、宗教性に配慮して、施設内での多元的な諸宗教のステートメントを尊重するあり方を肯定的に紹介している。このような望ましい施設を日本でも考える際には、どうしても宗教と公(共)的機関、制度、そしてそれへの国家の役割、関わりなどを、キリスト教福祉論を考えていくうえで議論の俎上に載せていかなければならない。そもそも福祉というのは国家の「公」そして市民の「公共」という視点を欠いて、ソーシャルワーカーとクライアントという「対人」のレベルでのみ議論できるものではないだろう。本書はエートスやスピリチュアリティといわば「方向的(directional)」次元を主に論じ、北米や日本といった「文脈的(contextual)」次元をもしっかり視野に入れて論じている。しかし、それらに加えて「構造的(structural)」次元、つまりソーシャルワークという制度、また国家の役割、市民社会の多様な(宗教的)ボランティア・アソシエーションを社会福祉のなかでどのように位置づけるのかという問題も等しく視野に入れることが重要であると考えます。

本書は、筆者がこの分野におけるインターディシプリナリー(協同学際研究)の必要性を強調しているように、多様な隣接関連諸分野からこの公共福祉という分野に読者それぞれが学的に貢献することを促しているといえよう。福祉の公共哲学をこのような共同研究によってキリスト者の視点から展開しようとする際に、本書はそれが拠って立つべきところのエートスを教示しているのである。アガペーなる隣人愛のエートスが他者に仕えることの基礎であると。

〔豊川 慎〕

Emergence

Volume X | number 03

| 発題・執筆者 |

木原活信[きはら・かつのぶ]

ソーシャルワーク論、福祉思想史、福祉哲学専攻。同志社大学大学院文学研究科社会福祉学専攻博士課程修了。広島女子大学生活科学部助教授、トロント大学大学院客員研究員を経て、現在、首都大学東京（東京都立大学）助教授。社会福祉学博士。著書に『J・アダムズの社会福祉実践思想の研究——ソーシャルワークの源流』（川島書店、1998年）、『対人援助の福祉エートス——ソーシャルワークの原理とスピリチュアリティ』（ミネルヴァ書房、2003年）ほかがある。第1回新潟県論文賞、第5回福島直賞、第16回社会事業史文献賞を受賞。

河 幹夫[かわ・みきお]

内閣府大臣官房審議官、市場化テスト推進室長。東京大学法学部卒業後、厚生省（現厚生労働省）に入省。同省広報室長、同省参事官（社会保障担当）、内閣府大臣官房審議官（国民生活局担当）、北海道厚生局長などを経て現職。著書に『新しい社会福祉と理念——社会福祉の基礎構造改革とは何か』（阿部志郎・土肥隆一との共著 中央法規出版、2001年）、炭谷茂編著『社会福祉基礎構造改革の視座——改革者たちの記録』（ぎょうせい、2003年）がある。

井上貴詞[いのうえ・たかし]

社会福祉法人日本キングス・ガーデンにて1987年より介護および相談援助業務に従事。日本福祉大学卒業、共立基督教研究所共立研修センター修了。社会福祉士・介護福祉士・介護支援専門員。水海道地区介護支援専門員連絡協議会会長、茨城県介護支援専門員養成指導者。共著書に『福音を生きる——文化の形成をめざして』（いのちのことば社、2002年）がある。

豊川 慎[とよかわ・しん]

共立基督教研究所所員。キリスト教哲学、政治哲学。

共立基督教研究所 所員・研究員の

プロフィールは研究所ホームページを参照。

Emergence | 創 発

Volume X

number 03

2005年 11月10日

発行人 | 稲垣久和

編集 | 高橋伸幸

デザイン | 森大志郎

表紙イラストレーションプログラム | 中村泰之

印刷・製本 | 平河工業社

東京基督教大学 共立基督教研究所

〒270-1347

千葉県印西市内野 3-301-5-3

telephone 0476.46.1137

facsimile 0476.46.1292

E-mail kci@tci.ac.jp

<http://www.tci.ac.jp/research/kci.html>

Emergenceは年3回発行です。

定期購読・バックナンバー

(I-IX 巻までは「共立研究」の旧称で発行)の

ご注文は当研究所まで。

1部 = 200円・送料別

年間購読料 = 800円・送料込

For even the Son of Man did not come to be served, but to serve, and to give his life as a ransom for many. [Mark 10:45]

