Emergence

Volume XIV
number 04

創発

Session

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策Ⅱ

東京基督教大学 | 共立基督教研究所
Tokyo Christian University | Kyoritsu Christian Institute

Emergence

創発

Volume XIV

number 04

本号は、John Templeton Foundationの助成を受けて
行なわれた研究プロジェクト「Science for Ministry in Japan:
The Theory and Practice of Christian Ministry in the Face of
Natural Disasters｜震災後の日本における宗教的ミニストリーの
理論と実践」(2014年4月−2016年12月) の研究会記録を
編集したものです。

プロジェクトでは下記の4つの研究会を2−5回開催し、
本誌ではA-1、A-2、B-1、3つの研究会記録を
順次収録しています (B-2研究会は東京基督教大学国際宣教センター編
『原発避難者と福島に生きる』[木田惠嗣・増井恵・西原千賀子著、
いのちのことば社、2016年] として刊行)。
なお、本文中に記載されている主張・見解はJohn Templeton
Foundationの主張・見解を表すものではありません。

A-1 研究会
「脳神経科学とポジティブ心理学」
−
A-2 研究会
「医療・看護とスピリチュアリティ、そして日本的“思いやり”倫理」
−
B-1 研究会
「市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策」
−
B-2 研究会
「フクシマ再生と福祉的まちづくり」

This project was made possible through the support
of a grant from the John Templeton Foundation.
The opinions expressed in this project are those of the
members and do not necessarily reflect the views of
the John Templeton Foundation.

本号のPDFデータは
http://www.tci.ac.jp/smj/?p=126より
ご覧いただくことができます。

John Templeton Foundation
→ http://www.templeton.org/
−
Science for Ministry in Japan: The Theory and Practice of
Christian Ministry in the Face of Natural Disasters
震災後の日本における宗教的ミニストリーの理論と実践
→ http://www.tci.ac.jp/smj/

Recoverd Logos

恢復された言葉(ロゴス)

今号には、B-1研究会「市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策」の第3回、4回の記録を掲載した。まず若手研究者の福島慎太郎氏と松葉ひろ美氏からの発題である。

福島氏は「共同福祉と公共福祉の狭間」と題して、社会調査からの実証的アプローチとそこからの考察を行なった。京都府中丹地域での実証的な調査などを基にし、たとえば「幸福」を、「私は幸せである」という私的福祉と「町内の人々は幸せである」という共同福祉の2つに分けて、近畿・中国・四国地方の計412地域のコミュニティを調査した。「信頼」「互酬性の規範」「ネットワーク」の3つの要素を持つソーシャル・キャピタル(D・パットナムの用語)について、個人単位と集団単位に分けて検証を行なった。結論としては、いわゆる共同社会(ムラ社会)から公共性をつくることの難しさが明らかになった。

松葉氏は人間の最も根底にある生命の主体性や内発性を根本原理として位置づけ、それを基盤としながらどう福祉制度に転換することができるかを語った。さらに具体的に臨床の次元で考えることにより、これまでの生活モデルを超えて、「生命モデル」とでも呼べるような新たな枠組みを構築していくことを展望し、過去の日本の社会事業家たちの福祉思想を位置づけた。

広井良典氏は本誌前号(XIV巻03号)掲載の論考を一歩進めた。近代の工業化のなかで経済の空間的なユニットがナショナルになりやすい。農業は本来ローカルなものだが、工業化社会は、鉄道を敷くにしても、道路を整備するにしても、ローカルを超えてナショナルになる。経済の空間的なユニットがナショナルになるということで、ナショナルに収斂されるということが強く起こった。ところが次に、80年代90年代以降、金融化・情報化が進むなかで経済も国境を越えて展開するようになり、「世界市場への収斂とその支配」が進行した。そこでは、リーマン・ショックなどさまざまな綻びも見えてきている。

篠田徹氏は戦前の社会事業家・賀川豊彦の今日的意義を語った。「およそ運動と名のつくものの大部分は、賀川豊彦に源を発していると言っても、決して 言い過ぎではない」(大宅壮一)というほど、社会運動に横断的に関わった人物と位置づけ、労働組合、生活協同組合、農協がバラバラに活動をしていていいのかと以下のように問うた。「戦後、1946年の段階で、当時の通産省は中小企業庁をつくりたくなかった。それをGHQは財閥解体という観点から、中小企業にそうした民主主義の堡塁をつくることが絶対に必要だと強力に進めました。中小企業等協同組合基本法をご覧になっていただくと、経営者も労働者も含めてひとつの陣営となっていたわけです。本来、賀川が関与したものは、そうした一体感をある程度持っていたわけです。ところが現在はばらばらです。その理由のひとつは55年体制です。中小企業と農協が自民党のほうに行って、労働組合は社会党や他の野党のほうに行ってしまった。そういう意味ではお互いに仲間であるという意識はこのあいだまでありませんでした」

2009年に賀川豊彦献身100年記念事業が取り組まれ、その辺りから再び一体感についての関心が出てきた。さらにそれが増したのが2012年の国連の国際協同組合年であった。現在は、ほとんどの団体が勢揃いして連絡協議会をもち、年に何回かイベントを開催するなど、再び自分たちが一体であるという意識は高まっている。これらの協同組合的なグループが横につながることにより、今後の日本に「友愛と連帯」の市民社会ができていくことが期待されている。

[稲垣久和 | 共立基督教研究所所長]

Emergence

Contents

Volume XIV

number 04

03 Recovered Logos
恢復された言葉(ロゴス)

Session 08
市民 ボランティア、地域 ガバナンス、公共政策 | 3

10 発題 | 1
共同福祉と公共福祉の狭間
社会調査からの実証的アプローチ
福島慎太郎

27 発題 | 2
これからの日本の福祉思想を考える
松葉ひろ美

Session 09
市民 ボランティア、地域 ガバナンス、公共政策 | 4

48 発題 | 1
なぜいま「福祉の哲学」か
広井良典

65 発題 | 2
賀川の居場所 | いま賀川豊彦をどう語るか
賀川系諸運動の本籍・現住所論によせて
篠田徹

Session 08

B-1研究会

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 3

2015年7月4日 | アイビーホール オオゾラ

出席者

稲垣久和
岡村清子
岸川洋治
長谷川(間瀬)恵美
広井良典
福島慎太郎
松葉ひろ美
森田哲也

Session 08

B-1 | 研究会

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 3

イントロダクション

稲垣久和

昨年(2014年)は2回の研究会を開催しました。1回目は、広井良典、岡村清子両先生の発題がありました。広井先生は、資本主義の「拡大・成長」路線と、それと対立する考え方としての「定常化」という二つの方向性があったという、文明論的な課題を提供されて、そして今後の日本がとっていく方向性についてお話をされました。

私なりにまとめると、社会福祉法人になると行政の監督が強くなりすぎ、NPO法人だとミッションの継続性が保ちにくい。「篤志家のミッションが後の世代に続かない場合に持続可能でなくなる」という岡村清子先生の指摘する弱点を克服する道を、賀川豊彦は「友愛と連帯」による協同組合運動に求めました。これは広井先生の言うところの「拡大・成長」時代の終わった、いわゆるローカルなコミュニティ・レベルの福祉です。これは私が「コープとコーポのダイナミズム」という言葉で表現していることとも重なってきます。それはある意味では制度をいじくるというレベルではなくて、もう少し人間の内側から人間の価値観を変えていくという、広い意味での精神革命です。これは広井先生が言われた「地球倫理」というものとも関係します。

2回目は、長谷川(間瀬)恵美、岡村直樹両先生から発表がありました。長谷川先生は「魂への配慮」、これを「スピリチュアルケア」と英語で表現され、東日本大震災後の教育支援の事例をお話しされました。地域密着のフィールドワークをさすが、3年半以上たった時点での論点は、「公立学校での宗教教育の困難さ」だと。それでも多元的なかたちでの宗教の公共的役割は「隣人の痛み・苦しみに共感して手を差し伸べること」として見直されるべきではないか、と結ばれました。

この多元性の問題は私自身も大変興味があります。一元性ではなくて、多元性。これはどういうことかというと、広井先生の最近の著書[01]の言葉を使うと「定常化」です。定常化状態は「ポスト資本主義」と今回は表現されていますが、いずれにしても、資本主義の時代というのは非常に一元的な価値観です。利潤追求と効率で、多くの人たちがそこに巻き込まれ、そしてそうでないと生きられない、そういう時代がこの資本主義という時代です。これからは低成長の時代であり、これをポスト資本主義と呼ぶのならば、従来の拡大・成長の資本主義に変わる価値観を追求する時代に入る。これはおのずと主観的な価値観の大切さということになりますから、一元的にはならない。それぞれ人間は違う考え方をしている。そういう意味で、多元主義をきちっと認める寛容さというか、tolerance な社会にならないと、ポスト資本主義の時代は、十分に人間が幸福に生きられる社会にならないのではないかという気がします。

次の岡村直樹先生からも、震災関係でボランティア活動をした若者たちの宗教心の発達という内容の話がありました。日本的宗教心はよく言われるように結構曖昧なスピリチュアリティがあります。物凄い災害などに接したときに、今回の震災もそうだったわけですが、そういう助け合いの精神というものがみられ、仏教、キリスト教、あるいは天理教などといった、日本的だと言われている曖昧なスピリチュアリティよりもかなり制度化された宗教があらためて脚光を浴びている。その制度化された宗教も従来型でいいということではないと思いますが、現代に則して自らを改革していくことが必要なのだろう。そういう意味で宗教心というものが人間の中に具わっているのだと思います。それをどういうふうに成長・成熟させていくかということが課題です。インタビュー等に則した質的研究というものをやっておられました。

01 | 広井良典『定常型社会—新しい「豊かさ」の構想』(岩波新書、2001)

以上のようなところが前回までの内容です。持ち越されている課題は、広い意味での日本のよき福祉社会をつくるために、市民の自発性、ボランタリズムの必要性や、地域密着型のいわゆる地域福祉というふうに今は呼んでいますが、そういうものの必要性、しかしそのボトムアップの市民の自発的・自治的な活動と、従来ある行政、大きくは国家ということになりますが、もう少しわれわれに身近な地域政府というものとの連携、これをどうやってつくっていくのかということです。このへんは難しくて、いろいろ試行錯誤があります。そういうことを今年度の課題にしていきたいと思っています。

今日最初の発題は、福島慎太郎先生です。福島先生は前に京都におられて、3月にICUであった国際会議の際にいろいろお話を聞きましたが、非常に興味深いことをやっておられます。「共同福祉と公共福祉の狭間――社会調査からの実証的アプローチ」というテーマでお話をいただきます。たいへん楽しみにしております。

Session 08

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 3

発題 | 1

共同福祉と公共福祉の狭間
社会調査からの実証的アプローチ

福島慎太郎

Emergence
創発
–
Volume XIV
number 04

青山学院大学総合文化政策学部で助教をしている福島慎太郎と申します。まず自己紹介からさせていただきます。私は、もともとは理系出身で大学の学部生時代は異常気象の発生頻度などをテーマにしていました。その中でだんだんと自分の関心がより文系寄りのもの、すなわち地域固有の風土・自然との関わりの中でどういった社会関係がそれぞれの地域にできてきているのかということに集中していき、修士課程・博士課程ではそのような研究を中心的にやっていました。本日の発表もこの時期に行なった研究に基づいています。そこからさらに、社会的な特性と心の特性との相互構成——どういう社会の中でどういう社会の心の特性(価値観など)が育まれ、再び社会を構成するのか、といったことにだんだんと関心が移っていきました。

これら一連の研究過程で共通して着目してきたのは、社会関係です。その一部として、社会関係と福祉との関わりに関する研究をこれまで行なってきました。とくに、従来の共同体の内部に閉じられた共同的な社会関係と開かれた(もしくは開かれるべき)公共的な社会関係との関わりについて関心があり、現在もどのように共同的な社会関係から公共的な社会関係への転換を図っていくかに関する研究を行なっています。

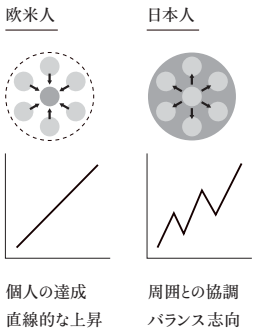
本日は、初めに日本の福祉政策における社会関係の重要性について簡単に触れたあと、自分がこれまで行なってきました実証研究についてご紹介します。

日本の福祉と社会関係

人々の幸福の捉え方やその実現の過程は世界共通であるという認識の下で、これまで研究や政策が遂行されてきました。特に、欧米が主導する個人単位の自己実現や自尊心の向上に基づいた福祉の達成が強調され、それ以外の福祉の文化差に対する関心は持たれませんでした。たとえば欧米や北欧などで行なわれる政策は、そのまま日本に当てはめられることが前提とされていました。しかし、その前提が適切かといえば必ずしもそうではない。それぞれの社会にはそれぞれの価値観なり心理的な特徴があり、その特徴に応じた福祉というものを提唱しなければならないということが、近年、実証的にも理論的にも少しずつ検証されてきています。とくに日本社会の福祉においては、他者との「関係性」が主要な役割を果たすという知見が、近年報告されています。

その一例をあげます。欧米(とくに北米)人においては、直線的にハッピーになる(ハッピーが次なるハッピーを生み出す)という福祉のあり方が共有されていることが提示されています。関連して、北米人に「理想的な幸福度は何点ですか?」と尋ねますと、「100%がいいに決まっているじゃないか」というような回答が多く得られます。それに対して日本では、だいたい「70%くらい」という答えが多く、あまり幸福すぎると将来的に不幸になりそうで不安、あるいは他者に申し訳ない感じがする、といった回答が得られることが示されています。すなわち、北米社会では直線的に増大する幸福観、日本社会では山あり谷ありの人生に沿った幸福観が共有されているということです fig.01。このように、たと

fig.01
日本における福祉観



Uchida & Ogihara (2012),
Hitokoto & Uchida (2014)

え平均点が同じでも、異なる文化における幸福を同等に並べることはできないということがわかります。そして日本においては、他者との調和の中で自分もある程度の幸福を保ちながら社会全体で一定の福祉を達成していくという福祉観が育まれてきたということが提示されてきています。

共同的な関係と公共的な関係の相違

このような日本の福祉観が形成される基盤として着目しているのが、人々の社会関係です。日本の社会関係にはいったいどのような特徴があるのか。とくに従来の共同的な農村地域に特徴的なコミュニティベースの社会関係と、都市化やグローバリゼーションに伴って開かれている市民社会をベースとした社会関係でどういった違いがあって、どういった福祉との関わりを持っているのか。そこに着目した研究を進めてきました。

1 | 社会関係の性質

まず、社会関係の性質そのものに関する研究を紹介します。

これまでの研究で着目してきたのが（いわゆる）「公共的な関係」と「共同的な関係」です。ここで「公共的な関係」とは、特定の共同体を超えた市民一般との関係を指します。具体的なAさんだからこういう付き合いをするとか、Bさんだからこういう付き合いをするというわけではなくて、市民一般、誰とでも自分を主体として一貫して築く社会関係のことです。

それに対して「共同的な関係」は、共同体内部の具体的な相手との関係になります。AさんとBさんだったらまったく違う関係性があり、たとえば上司と部下とでは、家族とはまったく別の関係性の持ち方をしたりします。このような人に応じて自分のあり方を変える関係性なので、自分が主体というよりも、場所とか集団が主体になって自分がそこに合わせていくような関係が、共同的な関係であると想定しています。

これら「公共的な関係」ならびに「共同的な関係」に関する実証研究として、心のつながりである信頼関係に着目した研究を紹介します。

公共的な他者一般に対する信頼を見るために、具体的な質問項目として、「国内の旅先や見知らぬ土地で出会う人のうち、信頼できると言えるのは?」という項目を設定しました。一方、共同的信頼に関しては、「この町内・集落で信頼できると言えるのは?」という項目を設けました。非常に単純ですが、このような質問を設けて、その回答項目として、「ほとんどすべての人」「半分程度の人」「少数の人」「誰もいない」の4項目を設けました。

対象とする地域は、京都府北部の中丹地域における全農村地域です。この農村地域は441の地域共同体（農業集落）からなります。それぞれの地域共同体は、平均75世帯で構成されています。この対象地域の全世帯（32,685世帯）に対して質問紙調査を行ない、個人要因ならびに集団・地域要因を調べました。

fig.02
公共的／共同的な信頼の度数分布

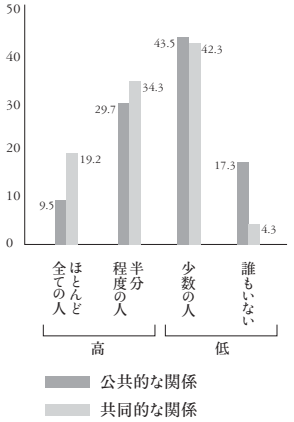


fig.02は個人ベースの公共的／共同的な信頼の度数分布表です。公共的な関係（左側の柱）も、共同的な関係（右側の柱）も、「ほとんど全ての人」から「誰もいない」まで、ばらつきがあります。共同的な関係のほうを信頼している人がやや多いことが読み取れます。。たとえば、共同的な関係は、19.2％の人が「ほとんど全ての人を信頼できる」と言っているのに対して、公共的な関係では、9.5％になっています。「誰もいない」に関しても、公共的な関係では17.3％であるのに対して、共同的な関係と回答した人は4.3％と少なくなっています。

このようなばらつきがある中で、それぞれの信頼がどのように個人に形成されているのかを実証的に調べました。

公共的な信頼に関しましては、教育などを通じて基本的に個人の内面に形成されている（教育水準

が高いほど公共的な信頼が高まっている)傾向があることがわかりました。このことは、教育によって人々の社会的な知性として公共的な信頼が具わっていると言い換えることができると思います。そのため、年齢が若い人のほうが教育水準が高く、公共的な信頼(他者一般に対する信頼)が高いという結果になっています。

一方で、共同的な信頼に関してはまったく異なる特徴があります。そこの地域内で生まれたといったこと、あるいは年齢が高くなればなるほど、世帯人数が多いほど、結果として地域住民との交流が高まって、共同的な信頼が高まるということが実証的に示されました。

ということで、公共的信頼に関しては、教育を通じて個人の内面に形成される個人財、もしくは公的な教育によって内性化される公共財と見做されるのに対して、共同的な信頼は、経験的に住民との交流の積み重ねに応じて共同体の人々の間に形成される性質のあることがわかりました。

それでは信頼は、はたして集団単位の固有性を持つのかを調べました。個人のものだけではなくて、集団固有の財だと言えるのかどうかということです。そこで、ICCという指標を用いて、集団単位の固有性が個人単位の固有性に対して十分に大きいかどうかを統計的に検証しました。

結果として、公共的な信頼に関しては、集団的な固有性はなく、個人的な特性として形成されていることがわかりました。一方で共同的な信頼に関しては、個人的な固有性に比べて、集落・共同体単位の固有性を有する共有財といえることがわかりました。公共的な信頼と共同的な信頼について、まずは単位として異なる特性があるようだということを認識しました。

続いて、公共的な信頼が集団単位で形成されるとしたら、どのような集団や地域に形成されるのか、ということを調べました。具体的には、農家戸数、農業地域類型——都市的地域から平地農業地域、山間農業地域——そして寄合いへの参加世帯層の比率によって信頼の程度が異なるかどうかを調べました。寄合いに関しては、地域にはさまざまな種類の寄合いがあります。それら寄合いに対して、非農業者も含めた地域の全世帯が参加する寄合いが多いか、あるいは農家のみが参加する寄合いが多いかによって、信頼が醸成される程度が異なるか否かを検討しました。

結果 fig.03 は、公共的な信頼に関しては、どの地域類型においても地域差がありませんでした。一貫して個人の財として公共的な信頼が形成されているということです。一方で、共同的な信頼については、有意な地域差が確認され、地域の文化として形成されていることが示唆されました。

fig.03
信頼はどのような地域に醸成されるか?

類型項目	類型区分	肯定的な回答(%) 公共的信頼	共同的信頼	
農家戸数比率(%)	– 22	39.4	42.3	↓
	23 – 49	39.1	51.3	↓
	50 – 66	40.4	60.2	↓
	67 –	38.0	59.9	大
農業地域類型	都市的	40.5	43.7	↓
	平地農業	40.8	54.0	↓
	中間農業	39.0	55.0	↓
	山間農業	37.9	60.3	大

具体的には、まず農家戸数比率が高いほど共同的な信頼が高いことがわかりました。農業地域類型では、都市的地域よりも平地農業地域が、さらに中間農業地域、山間農業地域のほうが共同的な信頼は密に醸成されていることがわかりました。最後に寄合いへの参加世帯層については、農家のみではなく全世帯が参加する寄合いが多ければ多いほうが、共同的な信頼が高まっていることが検証されました。

つまり、地域の農業的な特性、さらには多様な地域住民が関わっている地域ほど、共同的な結びつきが強まっているということです。

関連して、先ほど地域内で生まれると地域住民との交流が重ねられ、結果的に共同的な信頼が醸成されるといいましたが、本人が地域内で生まれたり交流を重ねるという個人要因に加えて、集団単位の要因も調べました。すなわち、本人が地域内で生まれたかにかかわらず地域内で生ま

れた人が多い地域に住むほど地域住民との交流が高まりやすく、結果として共同的な信頼が醸成される、という仮説を検討しました。すると、その地域で生まれた人が多い地域に移住すると、自分が地域に長く住んでいない場合でも地域の人との信頼関係が醸成されやすいことが検証されました。この結果は、自分が地域に長く住むこと以外に、場所としてすでに形成されている交流財、すなわち社会関係資本を基盤として、自分も共同的な信頼が得られる、ということを示唆しています。要するに、共同的な信頼は必ずしも個人で形成されるのではなく、共同体に集合的に形成されている、ということがここでのポイントです。

以上をまとめますと、公共的な信頼は基本的に個人の内面に形成されるのに対して、共同的な信頼は地域住民の間に形成される地域財である、ということが一点目です。二点目もほとんど同じようなことですが、公共的な信頼は個人単位の特性として人々に形成されるのに対して、共同的な信頼は集団単位の特性として形成される、いわば地域住民関係に埋め込まれ地域単位の文化として形成されている、ということです。三点目は、共同的な信頼の集団単位の特性は、地域住民が年月をかけて交流を深め合うことで集合的に高まっている、ということになります。

ただしここで疑問として残ったのは、個人であっても、集団のメンバーであっても、年月をかけた交流をしなければ共同的信頼は醸成されないのか、ということです。そこで次に協力行動とともに信頼が醸成される可能性を検討した内容に移ろうと思います。

2 | 信頼と住民の協力行動

あらためてここで「信頼」とはどのようなものかということを確認すると、「相手が協調的に振る舞うかどうかに対する期待」と定義されています。相手が利己的な行動をとれば信頼できないと見なし、利他的あるいは協調的な行動をとれば信頼できると見なす、というのが信頼の定義になっています。このように、信頼と協力行動の間には密接な関係があることがうかがわれます。

これら協力行動と信頼の間の関係として、大きく二つの形成プロセスが考えられます。一つ目は個人単位のプロセスです。すなわち、個人単位で相手を信頼している場合、言い換えると相手が協力するだろうという予測が立っている場合、自分も協力すればお互いの利益に資することとなるため、さらなる協力行動を促進させることになります。たとえば他者一般に開かれた商業の場合、相手を信頼しなければ取引のチャンスがなくなってしまうので、まずは相手を信頼して協力行動をする、という戦略がとられます。社会の流動性が大きく他者一般と新たに知り合う機会が多いアメリカでは、こうした戦略をとることがデフォルトになっており、実際に他者一般に対する信頼は日本よりもアメリカのほうが高いことが示されています。

協力行動と信頼の間の関係に対する二つ目のプロセスは、より共同的な信頼を想定した集団単位プロセスです。すなわち、集団メンバーが互いに信頼し合っていることで、自分もその信頼に応えるように協力行動をとる、という集団規範として形成された信頼を想定したプロセスです。

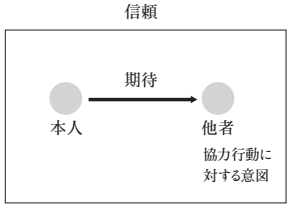
実証研究における協力行動の指標として、地域共有資源管理への参加を測定しました。具体的には、農地保全、水路・水利施設の管理、伝統芸能の継承、神社・仏閣の管理です。

質問項目として、「次の活動にどの程度参加されていますか?」をあげ、回答項目は、「1. 積極的に参加する」「2. 可能な範囲で参加」「3. あまり参加しない」「4. まったく参加しない」という四件法で測定しています。

この項目は順序尺度ですので、カテゴリ主成分分析を行ないました fig.04。その結果、次元1として全般的な地域共有資源への参加の程度を表す軸、次元2として地域共有資源の種類を表す軸（得点が高ければ高いほど文化資源、低いほど自然資源が位置づけられる軸）が抽出されました。本日はこのうち次元1横軸の全般的な共有資源管理に参加する程度に対する分析を紹介します。

分析方法にはマルチレベル分析を用いました。自分個人が相手を信頼しているから協力行動を

fig.04
信頼と協力行動



山岸, 1998

とるのか、もしくは集団メンバーに信頼されているから協力行動をとるのか、この二つを分離して分析にかけることのできる方法です。

分析の結果fig.05、公共的な信頼は、地域共有資源の参加を促進する効果がなかった一方で、共同的な信頼は、個人レベル(「相手を信頼しているから自分も協力するか」)と集団レベル(「周りの人が信頼し合っているから、自分も協力しなければ」)の双方が利いて、人々の地域共有資源の管理行動を促進していることがわかりました。

また従属変数を逆にして、共同的な信頼を説明する要因を分析した結果fig.06、協力行動をとっている個人のほうが共同体の人を信頼しているとともに協力行動が盛んな地域に住んでいる住民のほうが互いに信頼し合っている、という逆のパスがあることもわかりました。

これらの結果から、共同的な信頼により促進された協同活動は、再びメンバーの共同的な信頼を高め、さらなる協力行動を生み出すということが示唆されます。個人と集団の間の相互構成的なサイクルが集合的に生じることで信頼と協同活動が維持・再生産されていることを表していると思います。

fig.05
分析の結果 | 1
住民の協力行動を説明する要因

変数	レベル	b
公共的信頼	個人レベル	0.04
	集団レベル	0.07
共同的信頼	個人レベル	0.28
	集団レベル	0.61

内集団信頼は、個人の期待と同時に
集団の規範として住民の協力行動を
促進させる

fig.06
分析の結果 | 2
共同体信頼を説明する要因

変数	レベル	b
公共的信頼	個人レベル	1.47
	集落レベル	-0.36
協力行動	個人レベル	0.29
	集落レベル	0.89

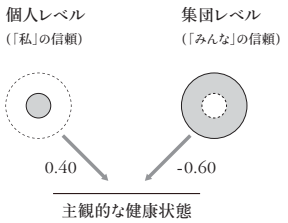
協力行動も逆に、個人ならびに
集団の双方の単位で
共同的信頼を上昇させる

fig.07
分析の結果(個人単位)

変数	回答項目	オッズ比
公共的信頼	ほとんどすべての人	1.21
	半分程度の人	1.24
	少数の人	0.99
	誰もいない	1.00
共同的信頼	ほとんどすべての人	3.71
	半分程度の人	2.85
	少数の人	2.08
	誰もいない	1.00

共同的信頼が個人単位で
福祉水準を高めている

fig.08
マルチレベル分析(共同的信頼)



「私」の信頼は
主観的な健康状態を増進する
「みんな」の信頼は
主観的な健康状態を低減する

3 | 信頼と住民の福祉

このように協力行動を伴って集合的に形成されてきた信頼は、はたして人々の福祉に寄与するものなのかどうか。次はそのことを見ていきたいと思います。

福祉の指標として、今回ご紹介する分析では「主観的な健康状態」を測定しています。質問項目としては、「現在のあなたの健康状態はいかがですか?」という項目を設け、回答項目は「とてもよい」「まあよい」「あまりよくない」「まったくよくない」の四件法で測定しています。非常に単純な項目ですが、身体的な健康状態ならびに心理的・精神的な健康状態を総合的に反映する福祉指標であることが確かめられています。

この主観的な健康状態を従属変数として、はじめに個人レベルで分析をしましたfig.07。結果として、他者一般に対する公共的な信頼よりも地域住民に対する共同的な信頼のほうが強く農村地域においては主観的な健康状態と密接な関連を示していました。具体的には、「(地域に信頼する人が)誰もいない」と回答した人と比べて、「ほとんどすべての人」と回答した人の健康状態は約3.7倍という結果になっています。自分の身の回りの人を信頼している人の福祉状態はよい、というメッセージと思います。

続いてマルチレベルで分析を行ないましたfig.08。先ほどの協力行動の内容でも示したように、「私」が相手を信頼しているという効果と、「みんな」に信頼されていることによる効果をそれぞれ調べました。結果は、「私」が相手を信頼していると自分の健康状態はよくなるが、「みんな」に信頼されていると、逆に健康状態は低減してしまっているということがわかりました。すなわち、共同的な信頼は両刃の剣として人々の福祉水準に作用しているということです。

今年(2011年)の漢字に選出された「絆(きずな)」は、個人間の物理的・心理的なつながりを表す言葉です。この「絆」にはもうひとつ「ほだし」という読み方があって、集団・社会から寄せられる期待、個人の自由を制限する足かせ、という意味も内包しています。メディアなどでは「絆(きずな)」としての正の側面が強調されますが、福祉に対する二面性(両刃の剣)があることをここでは強調したいと思います。共同的な信頼は個人の福祉水準を支える「きずな」となると同時に、集団からの「ほだし」として人々の福祉水準を損なうような機能も果たし得る、ということです。

4 | 私的福祉と共同福祉

このような集団と個人との相克が浮かび上がった中で、私的福祉と共同福祉という話に移っていきたいと思います。私的福祉とは、ここでは単純に「私は幸せである」という状態として捉えます。もうひとつの共同福祉とは何か。ここでは、周りの人が幸せであると感じる際には自分も幸せを感じる

状態を共同福祉と定義します。すなわち、個人の福祉と集団の福祉が不可分であり、集合現象として成立している状態を共同福祉と見なします。この共同福祉には、心理的プロセスとしての共同福祉と社会的プロセスとしての共同福祉の2つのプロセスが考えられます。前者は、先述したような、相手が幸福だと自分も幸せになるという心理状態を指します。たとえば、お母さんが幸せになれば自分も幸せという心理状態のことです。相手が幸せでも自分の幸せには関係ないといった相互独立的な社会では、共同的福祉は生じない。後者は、個人の心理プロセスに留まらず、社会的な条件に基づいて共同的な福祉が成立するプロセスです。

自分だけの福祉に収まらない共同的な福祉が、どういった個人、どういった地域・集団で生じているか。仮説としては、やはり社会関係が何らかの介在をしているだろうということです。社会関係の強いところでは、自他の福祉の相互関連が強まって共同福祉が成立する。逆に社会関係が疎な地域では、自分は自分、相手は相手で、共同福祉が形成されていないだろうという仮説をまず立てて検証しました。

—

調査の対象をfig.09に示しました。2年間調査してデータを集め、地域データと結合して、ようやく最近分析に移ってきた段階ですが、近畿・中国・四国地方の412の地域共同体を対象にしています。農業的なコミュニティだけではなくて、漁業的なコミュニティ、都市的なコミュニティ、その他のコミュニティで、どういった違いがあるのかということを多層的に調べることができるデータセットになっています。まだ細かな地域類型に応じた分析まではしていないのですが、本日は最も単純な結果のみご紹介します。

fig.09
調査の対象

近畿・中国・四国地方の計412地域コミュニティ	
有効回答	7,295人(有効回答率:17.0%)
農村地域	3,083人(24.0%)
漁村地域	1,917人(15.3%)
都市地域	1,324人(11.9%)
その他地域	1,239人(16.5%)

個人単位の心理的プロセスとしての共同福祉の成立に関する分析結果がfig.10です。周りの地域住民の主観的幸福度が高いと思っている人のほうが自分の幸福度も高くなっています。逆に周りの人が不幸だと感じると逆に自分も不幸に感じるといった、心理単位(心理プロセス)としての共同福祉が成立していることが全体的な傾向として浮かび上がりました。

では、いったい何を要因としてこういった心理的プロセスが生じているのかというのが次の疑問点です。まずは個人や地域の基本属性がこういった心理プロセスを生じさせているのではないかという仮説のもとで、1…性別、年齢、居住年数、学歴、所得、婚姻状態といった個人の基本属性、さらには2…人口密度、農業者比率、漁業者比率といった地域の基本属性が心理プロセスとして

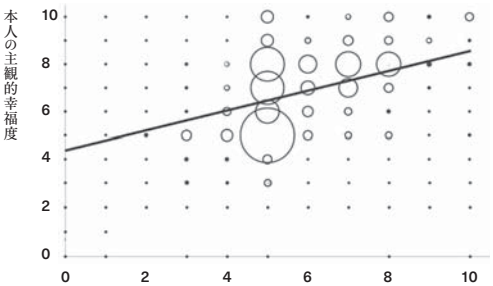


fig.10
個人単位の心理的プロセスとしての共同福祉の成立

同じ町内(集落)に住む人の幸福度が高いと認知している人は、本人の幸福度も高い

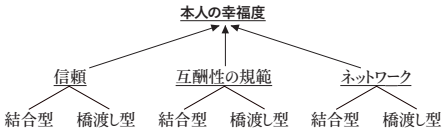
↓

個人単位の心理プロセスとしての集合的幸福が成立

の共同福祉を生じさせる可能性を検証しましたが、結果としてはいずれの基本属性もこの共同的な福祉を促進させてはいませんでした。では社会関係はどうか。「ソーシャル・キャピタル」という概念に基づいて分析をしています。ソーシャル・キャピタルとは、個人単位の社会関係だけでなく、集団・地域を単位とした社会関係を捉える概念です。この概念の3つの要素として、信頼、互酬性の規範、ネットワークがおおむねあげられ、2つの類型として、結合型(共同的な関係)、橋渡し型(公共的な関係)が提唱されています。このソーシャル・キャピタルによって心理プロセスとしての共同福祉が生じているのではないかということです。まずは個人単位のソーシャル・キャピタルと私的福祉ならびに共同福祉の関連を見たところ、すべての要素(信頼、互酬性の規範、ネットワーク)ならびに類型(結合型、橋渡し型)で、ソーシャル・キャピタルは個人の幸福度を上昇させていました fig.11。個人単位の社会関係は個人財としての私的な福祉を上昇させる機能をもっているということです。ただし、集団単位のソーシャル・キャピタルは個人の幸福度を上昇させていませんでした。こちらは先ほどの主観的健康感の、個人単位の社会関係は自分の幸福度を高めるけれど、集団単位の社会関係は主観的健康感を必ずしも高めないという結果と一致しています。

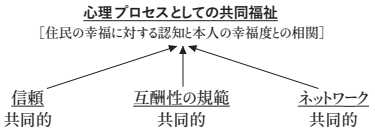
続いて、共同福祉(周りの人が幸せだと自分も幸せだと感じるか)に対するソーシャル・キャピタルの効果を検証しました。結果として、個人単位のソーシャル・キャピタルは共同的な福祉と何の関連も持っていないのに対して、集団単位の結合型のソーシャル・キャピタルは信頼、互酬性の規範、ネットワークの3要素すべてが、心理プロセスとしての共同福祉を促進させていました。一方で、集団単位の橋渡し型のソーシャル・キャピタルに関しては共同福祉を生じさせてはいませんでした fig.12。

fig.11
個人単位のソーシャル・キャピタル



個人単位のソーシャル・キャピタルは、全ての要素・類型において
本人の幸福度を正に予測した
→ 幸福に対する個人の資源として機能していた
集団単位のソーシャル・キャピタルは効果をもたなかった

fig.12
集団単位のソーシャル・キャピタル



集団単位に形成された共同的なソーシャル・キャピタルが豊かな地域において、
社会プロセスによる共同福祉の成立が促進されていた
集団を超えた公共的なソーシャル・キャピタルは、共同福祉を促進させてはいなかった

補足として、もう少し詳細な分析結果を紹介します。回答者を大きく「自分の幸福度と比べて地域住民の幸福度が相対的に高いと思っている人」と、「本人の幸福度が地域住民の幸福度と比べて相対的に高いと思っている人」に二分類して、心理プロセスとしての共同福祉の成立にどのような違いがあるかを見ました。その結果 fig.13、周りの地域住民の幸福度が自分の幸福度よりも相対的に高いと感じている人のほうが、心理プロセスとしての共同福祉がより成立しやすいことがわかりました。一方で、自分の福祉のほうが相対的に高いと感じていた人は、集合的な共同福祉は成立しづらいけれども、個人単位の私的福祉はより高かったということです。そのような中でどのような福祉をめざしていけばよいのかというところで、公共福祉というものが個人的にもひとつヒントになるのではないかと感じています。

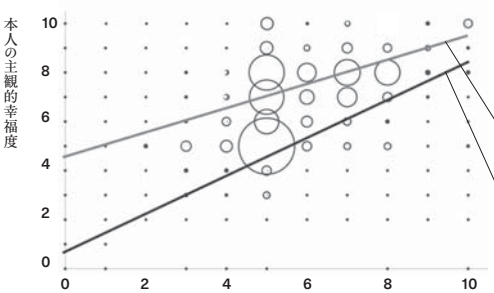


fig.13
私的福祉と共同福祉のせめぎ合い

私的福祉と共同福祉はトレードオフ関係にある

本人の主観的幸福度が
相対的に高い個人

住民の主観的幸福度に対する認知が
相対的に高い個人

共同関係から公共関係へ――おわりに

最後に、共同的な関係が公共的な関係へと開かれる可能性に触れたいと思います。共同的な関係は近年、グローバリセーションに伴って、ひとつの共同体には収まらず隣接地域に開かれているというのが、こちらの fig.14です。これは修士・博士課程のときに対象とした中丹地域の441農業集落ですが、濃く示した地域ほど信頼の高い地域、薄く示した地域ほど信頼が低い地域です。信頼の高い地域の周りにはやはり信頼の高い地域が集まっているというクラスター化の現象が生じていることがわかります。昔はおそらく村をはじめとした地域単位に社会関係の特徴が収まっていたことが多いと思うのですが、近年ではその特徴がかなり隣接地域にも派生した形態になっているということで、共同的な関係の特徴が形成される地域境界が曖昧になりつつあるのでは思います。

さらに、都市化や社会の流動化に応じてこの共同的な信頼の曖昧化が進行しているということが示されました。このように地域を単位として共同的な社会から公共社会へと開かれていく、このことが今後の社会で生じ得るのではないかと思っています。

fig.14
共同的信頼の空間的広がり

共同的信頼の性質は隣接する地域に派生している

1つ1つのユニットは町内・集落を指す
空間的自己相関 = 0.075 ($p < 0.001$)

まとめ

以上の内容を簡単にまとめますと、まず公共的な関係は、個人単位の特性として市民の内面に形成されていました。一方で共同的な関係は、個人だけではなくて、集団単位の特性として住民の間に形成されていました。そしてこの共同的な関係と協力行動は、互いに自己維持的に再生産する現象が見られることを確認しました。

ただし、今回扱った協力行動は必ずしも他者一般との協力ではなくて、自地域における協力行動なので、この点に関してはさらに深めなければならないと感じます。

続いて福祉との関連につきましては、まず他者一般との公共的な関係につきましては本人の私的な福祉に少しだけ関連があったものの、周りの人が幸せだと自分も幸せだという共同福祉との間の関連は確認されませんでした。一方で共同的な関係につきましては、私的福祉に寄与していると同時に、共同福祉にも寄与していました。

ただ、今回は共同福祉というふうに申しましたが、他者一般が幸せだと自分がどうなのかといった効果に関しては、今回は検証していません。具体的な相手が幸せだと自分も幸せといった効果は共同的な関係によって支えられているが、地球市民が幸せだと自分も幸せになるかどうか、そしてそれはどういった社会で実現されているか、ということに関しては今後に実証されるべき点です。

また発表の中で共同的な関係の限界点も見えてきました。具体的には、共同的な信頼関係は個人の絆として生じていると同時に、集団からの足かせにもなっているということ。また私的福祉と共同福祉がトレードオフ関係になっていること。このような中で社会関係の変容に伴う新たな社会財をどうしていくかという課題があります。

本日発表したことからどういった結論が導き出せるのかは、私の関心でもあります。皆さんと一緒にディスカッション をして深めていければと思います。ご清聴、どうもありがとうございました。

Session 08

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 3

Discussion 1

稲垣　発題では「幸福」という主観的な概念がイコール「福祉」に置き換えられていましたね。

福島　そうですね。本来は「福祉」の一概念として「主観的幸福」があると思うのですが、これで代表させていただきました。

稲垣　最近、いろんな分野で、主観的な幸福を何とかして数値化して共同体に還元して考えるという風潮が強いですが、今のお話もそれに近いものがあります。

最初に、「公共的な関係」と「共同的な関係」が導入されました。公共福祉という言葉は、この公共的な関係を使った幸福概念ということで焼き直されていくと思うのですが、「公共的な関係」と「共同的な関係」についてもう少し知りたい。共同的な関係というのは何となくわかる。日本的にいう昔ながらのムラ社会のような関係だろうと。ただ、とくに戦後、高度経済成長のあとに、そういうムラ社会的なものが本当に残っているのか。今の調査ではわりと残っているということですが。

福島　今回の調査は相対的に都市部と比べて農村地域で共同的な関係がまだ高いという結果です。ですので、それよりも前と比べて今はどうかということは今回は分析していません。

稲垣　それは難しいでしょうね。相対的には確かにそういうことは言えるということですね。それに対して「公共的な関係」は、特定の共同体を超えた市民一般との関係で、これは数値化は難しいと思います。「国内の旅先や見知らぬ土地で出会う人のうち、信頼できると言えるのは?」という質問を投げかけられたときに、あまり考えないで答えられるのでしょうか。

福島　たとえば従来の研究で、公共的な信頼のほうでは「一般的に人は信頼できますか?」といった項目があります。そちらに関しては「他者一般というのは何なんだ?」という問題を孕んでいて、8割は自分の集団外の人を想定していて、2割が集団内の人を想定しているというデータも出ています。今回の質問ではあえて集団外ということを明示しています。農水省とかOECDとかで使われている項目が「一般的に人は信頼できますか?」というものなのですが、それを少し改変したバージョンです。一項目では危ういと心理学では言われますが、社会学では一貫した結果が出ていればその項目を使い続けることがあります。

稲垣　私はそのへんがまだよく飲み込めていない。「この町内、集落で信頼できると言えるのは?」ということは理解できる。町内とか集落というのはある長期的なスパンで生活しているわけだから。1万円を貸して1カ月後には返してくれなかったけれども2カ月後には返してくれたとか、信頼できるというのはわかるのですが、「国内の旅先や見知らぬ土地で出会う人」だと、1−2カ月後に、あの人は返してくれるか? と言われても疑問があるし、こういうのは難しいと思うんです。

たとえばイデオロギー集団などはこの公共性の議論で必要になっていて、ハンナ・アーレントも議論で出していますが、イスラーム教、キリスト教、ユダヤ教などのイデオロギー集団がヨーロッパではっきりした塊をつくっています。それは同じ町内とか同じ集落ではなく、遠いところであっても、結びつきはものすごく強い。アメリカも今は多元的社会ですが、そういうイデオロギー的な塊がかなり強く存在しているので、この質問はわりと有意義な質問だと思うのです。たとえばユダヤ人はずっとヨーロッパの中でマイノリティとして迫害され続けてきたけれども、彼らの中ではかなり強い結束を地理的に離れていても持った。親密圏の意味するところが、日本だとせいぜい家族とか村社会ですが、そうではない。ですから私はまだこの質問が適切かどうか納得できない。社会学関係の方々にとっては常識なのかどうか、ご説明いただければありがたいなと思います。

長谷川(間瀬)恵美　現在私は、大正大学の星川啓慈先生が代表の科学研究費基盤(A)の共同

稲垣久和

福島慎太郎

研究員(「生命主義と普遍宗教性による多元主義の展開――国際データによる理論と実証の接合」)として青山学院大学の真鍋一史先生他と一緒に研究をしています。私がいつも疑問に思うのは、最初の定義のところです。きちっとした定義をもってその同じような含意を持った人たちに、同じ調査が本当にできているのか、がすごく心配です。

京都には私も10年住んでいましたが、まだ氏子制がしっかりしています。町内会費の中に地蔵盆のためのお金も入っていますし、地域の繋がりが強いです。そこはキリスト教がベースにある社会と同じように、神道的というのでしょうか、ある地域はみな同じ氏子だといった宗教的な信頼度がまだ存在している。だからこの調査が成り立ったのかなと思いました。これは感想です。

先ほどのデータの話に戻りますと、3万以上の世帯からちゃんとした答えがはたして返ってきているのでしょうか。これは稲垣先生の質問にも関わってくると思うのですが、相手を信頼している/されているというのは、ひとつの社会ではできるけれども、他の場所でも本当にできるのかどうか。

また、共同から公共へというところで、はたして何をもって幸せと捉えるのか。たとえばブータンでは幸福度調査を昔からやっていて、5年前は99%の人が幸福と言っていたわけですが、今回、質問の仕方を変えたら60%だか70%だかに下がってしまったという。このように「質問の仕方」というのは怖いと思います。

福島　貴重なコメントをありがとうございました。公共的な関係に関しては、自分が深めたいところだというのが正直なところです。公共的な関係とは何かといういろんな要素を挙げていって、当然今回の指標だけでは捉えられないので、どういう側面だったら別の結果が出るのかというところに繋げていければ非常に有意義になると考えています。

公共的な関係を調査でどう捉えられるのかも非常に関心のあるところです。具体的にこの要素とこの要素は確実に入れたほうがよいといったことなどが詰められればありがたい。もともと「一般的信頼」という形で入れていたところを、この研究会用に「公共的信頼」とさせていただいたのですが、かなり不十分な点はあるということは承知しているところです。そこを一緒に発展させていただければ幸いです。

今回の結果では、一般的信頼は地域の特性としては検出されなかったのですが、日米では地域差がある。この矛盾をどう解くかがひとつ関心のあるところです。アメリカには文化として公共的な信頼が形成されているはずです。しかし一方で日本国内の地域間ではまったく地域差がない。その矛盾をどの側面から解きほぐせばよいのか。先ほど言われたように、「公共とは何か?」というところから切り込めればすごくおもしろいのではないかと感じています。

地域の特性については、いろんな地域で同じ結果が出るかを実証的に示していくことが実証研究のプロセスと思っています。まずはいろんな地域で同様な結果が出るかを試していく。今回の中丹地域は、農村的な特色が強いと思います。では都市的な地域ではどうか? ということを一つずつ検証していくことが大切と思います。

調査方法、年齢差、男女差

長谷川(間瀬)恵美

長谷川(間瀬)　お話で、3万2,685世帯に対する質問調査を行なったとありますが、これはどこかの機関に依頼しているのか、ご自分で調査しているのか、どのように調査をされているのか教えてください。それから、年齢が高い低いと言われていましたが、何歳ぐらいを高い、また低いとしているのか。また性別もわかりません。そのへんをもう少し細かく教えてほしかったと思います。

福島　調査方法は、質問紙を研究グループでつくってから、郵便局のタウンプラスというものを使っています。このタウンプラスというのは特定の7桁の郵便番号の地域の全世帯に配ってくれる郵便局のサービスで、クロネコヤマトとか民間だとマンションにはなかなか対応してくれないのですが、漁村のある島の世帯まですべて配ってくれます。そのように調査しました。今回の京都府の調査に関しては、

町内会でビラをまいてもらうなどして協力を呼びかけました。あとはタウン紙、市民の広報紙に載せてもらって、その後に調査したという流れになっています。

年齢構成に関しては、今回の高い／低いは65歳を基準にしています。実はもっと細かくダミー変数として20歳代と比べて30歳代はどうか、40歳代はどうか、50歳代、60歳から64歳、65歳から69歳という形で分析したものもあります。かなり単純な結果しか今回はお示ししていません。

長谷川(間瀬)　では65歳以上の人たちのほうが信頼度は高いということですね。また、教育水準が高いというのはどれくらいのことを言っているのでしょうか。

福島　13年以上ということで、基本的には大学・短大以上です。高校までが12年と考えていますので、13年以上になっています。

長谷川(間瀬) 高卒以下は公共的信頼が低いと?

福島　そうですね。

長谷川(間瀬) もしかしたら女性のほうが公共的信頼が高いのではないかと思うのですが、データには男女差はあらわれているのでしょうか。

福島　実際には男性のほうが高い。おそらく女性は、自分と自分の赤ちゃんを守るために、まずは疑うのではないでしょうか。語弊のある言い方で申し訳ありませんが、男だったらすぐに信頼してしまうところを、よく見極める能力とか安全を保つセンサーによって、公共的信頼が低いのかもしれません。

岡村清子　各世帯の誰に調査したのでしょうか。

福島　調査票の表紙には「20歳以上の方がお答えください。20歳以上の方が複数いらっしゃる場合は、地域(町内・集落)を最もご存知の方がお答えください」と書きました。本当は世帯内の個人分散をとるために調査票を複数配るのがいいのですが、今回は世帯単位の調査です。

岸川洋治　前半の調査はいつ行なわれたものですか。

福島　2006年です。

岸川　なぜお聞きしたかといいますと、公共的な関係については社会的な背景がかなり影響していると思うのです。たとえば新幹線の焼身自殺事件が起きたあとでは「信頼できない」という答えが多くなるように思います。その時々の社会的な背景によって変わってくるでしょうから、質問の仕方も難しいと思うのですが、そこはどうお考えでしょうか。

福島　なるべく具体的な出来事に左右されにくいように、自分の仮説以外のノイズが入らないような項目にすることが原則だとは思います。2006年時点で社会的にどんな事件があったかはわからない。また、ある事件によってどう変わるかに関しては、少なくても2年間、別の地点で調査をして同じ結果が出るかどうかを確かめるというのが方法論的な答えですね。項目的にどうするかに関しては、いろんなノイズが入ってしまうのは避けにくいですから、できるだけ多面的に捉えて、一貫しているか、もしくは一貫した特徴の違いがあるかどうかを、もう少し細かく見られるように項目を増やしたらいいかなと思います。具体的には即座に思いつかないですが。

岸川洋治

「公共的な関係」がない日本と、ある欧米

稲垣　「公共的な関係」と「共同的な関係」の定義ですが、共同体的なほうはまだわかります。町内、部落という地理的なコミュニティ、伝統的な村社会は非常によくわかる。「公共的な関係」というのは特定の村社会・共同体を超えた市民一般との関係です。

私は欧米社会と日本社会はすごく違うと思っていて、日本社会においては、私の言葉でいう「公共的な関係」は、高度経済成長以後、ばらばらに個人が解体していく中で形成されていない、逆にこれをつくらなければいけないということが私の理解です。それで、公共哲学云々ということを言ってきています。はっきり言って「公共的な関係」はないと思うんです。だけれども、欧米の場合は、はっきりとした形で

岡村清子

森田哲也

の市民社会におけるパブリックという概念があります。それらも確かに新自由主義的流れの中で壊れつつありますが、またそれを再興しようという動きも見られます。古い公共に対して新しい公共なるものの確立という概念は成り立つのですが、日本ではこれからむしろつくらなければいけないという、そういう思いがあります。

森田先生にお聞きしたいのですが、「一般的な信頼をあなたたちは持てますか?」というような質問に対して、アメリカでは、すぐに「イエス」「ノー」と答えられる背景はあると思うのです。こういう質問に対するはっきりとしたクリアな特徴が見られるアメリカと、まだ見られるか見られないかわからない日本との違いについてどのようにお考えでしょうか。

森田哲也　一般的にアメリカ人も公共の場で声を掛けあうようなことはあると思いますが、なぜそういった協力行動を公共的信頼のもとでするのかというと、最終的には自分の利益のためです。自分を利するために相手を信頼するというところがあると思うのです。この私の解釈が、正しいかどうかはわかりませんが、一般的に多文化では、それこそ隣にいる人は、アメリカの場合は言葉が違うことはあまりないでしょうが、肌の色が違うとか、基本的には自分を守るために相手に声を掛ける。たとえば狭いエレベータの中に二人きりになったら必ず声を掛けます。それはなぜかといったら、相手が何者かわからないから、自分を守る意味で声を掛けて、私は安全な人間だよとアピールする、いわば当たり障りのない声の掛け合いをします。それが信頼できると言っているのかどうかわからない。信頼の前に自己防衛の行為としてそれが出ているので信頼しているとは言えないかもしれません。

たとえばラテン系になると、あまりそういう打算的なものなしに声をかけてくる。外国人と関係を持つことで自分に何らかの金銭的利益があるかなと思って声を掛けてくる人もいるかもしれませんが、自己防衛的なアメリカ的なものはそこにはないと思います。共同的な関係がまだすごく色濃い人たちが公共の場に来たときに、そういった共同関係的な部分を公共的なところに持ってきているような気はします。この二つをきれいに分けられないファジーな部分があるのかなというのが私が見ているところです。

福島　先行研究では、安心の側面と信頼の側面はけっこうきれいに地区が分かれているので、その中の信頼というふうに扱います。概念的には、安心というのは少し共同的信頼とかぶるところがあるのですが、用心は別概念として概念化されています。自分も今回の協力行動の説明をするために利益にかなり特化した説明の仕方をしてしまったのですが、デフォルトとして、まず会ったら信頼する、オープンになるという、オープンさともかなり絡んでいる概念だと思いますし、日本人だとぱっと会ったらまずは用心ということにいくかもしれませんが、アメリカでは基本的にはまずは自分もオープンにして相手も信頼するところから始まるというような感覚でいます。それが利益かどうかは、最終的には利益になる社会なのでしょうが、それを意識的に彼らが思っているかといえばそうではないような、無意識的に文化として埋め込まれてそういうオープンさがおそらく出ているのだろうと理解しています。

稲垣先生の、公共概念がまだできていない、というお話には、では今はどういう概念ができているのか、どういうところで、どういう公共概念ができつつあるのかなど、まだ調査のしがいがあると思いました。やはり欧米とはまた違うような気もしますが、ではどういう構造になっているのかは、まだ実証的にも調べていく必要があると思います。理論的な裏付けも含めて建設的な議論ができればいいと思いました。

稲垣　アメリカ人がオープンに声を掛ける云々というのは、先ほど言われたように、相手が危険か安全かわからないから声を掛けて、レスポンスを確かめるプロセスだと思うんです。信頼というのとは逆で、むしろ信頼がないからではないかと。日本人の場合は、それこそ言葉があまりなくても何となく雰囲気で、以心伝心で理解する。それはまさにムラ社会の伝統的な人間関係じゃないですか。

福島　そうですね。ですから、用心に関しては別軸として取りだすのが基本的な構成になっています。用心以外の信頼を取りだすというのが基本的な概念と理解していますが、実際にはこの項目でどっちなんだ? というところはあるかと思います。

稲垣　ええ。だから日本の場合はそういう指数をつくる場合も、もうちょっと十分に日本の特性を考えた

上でつくってあげるほうがいいし、おもしろい。欧米からそのまま持ってきても違う概念で出来上がっているというのを私はつくづく感じているんです。

共同から公共へ

森田　先ほどの公共的信頼の形成のされ方ということで教育と年齢について挙げられました。もちろん教育以外のファクターもあるでしょうが、内面に形成されるには教育を通じて頭に入ったものを経験を通して落とし込むというプロセスを経ないと、本当の意味での信頼というものが行動という形に出てこないのかなと思うのですが、その辺りはどのようにお考えでしょうか。教育ということであれば、そのインプリケーションとして、では公共的な関係を築けるような人材を育てるには、教育レベルを全体的にボトムアップすればいいと結論するにはちょっと早いのかなと思います。そうするためにはどんなプラスアルファが必要なのかをお聞きしたい。

福島　閉じた社会から開いた社会へという話ですね。その中では、どうしてそういうことを言うかというと、安心から信頼は生まれないから、逆にいうと、身内の人を信頼していることと、身内の人を信頼するとそのまま連続的に一般的な人を信頼するかというと、そうではないということが前提となっていたかと思います。

稲垣　そこが一番、公共性では大事です。身内は信頼できるというのはそれはそうです。そうではない人にどう信頼関係を築くかというのが公共性の大問題なんです。

福島　はい。僕個人としてはそうなのですが、今までの議論としては連続的ではないというのが前提となっているかと思います。で、連続的なのか連続的ではないのかということもまだ実証的に示されているわけではないというのが従来の議論でした。しかし、自分の調査では、町内や集落の人を信頼している人は他者一般を信頼しやすいという正の効果があった。内外(うちそと)の関係は背反的に捉えられることが多いのですけれども、自分の実証研究の結果では必ずしも背反ではないという結果が出ています。個人的にもどうそこを接合させるのかが関心事項であります。

稲垣　そこは大問題で、だから研究をやっているわけです。

福島　はい、なので自分も実証的な手法を併用しながら連続的な地域はどういう地域かとか、連続的な個人はどういう地域で形成されているということを探っています。

稲垣　連続/不連続、内/外という今の話は、要するに内側の論理がそのまま連続的に外側の論理になっているという想定のもとで、戦前はともかく日本はわりと戦後もそういうふうにきたけれども、実際はそうなっていないということなんです。それをどういう指標を見つけるかでいろいろ悩んでおられると思うのですが、そこはまさに公共性ということの議論の一番重要なところで、私は、じゃあ公共性というのは何ですか？ という問いに対して、「異質な他者との共存」ということを言ってきた。「外」というのは全然「内」とは違う。その異質な他者との共存というのはすごく難しい。難しいからなかなかまだ日本ではできにくい。欧米ではそのへんの試行錯誤の中である程度日本よりはそれについてのコンセンサスづくりは続いている。でも難しい。たとえばイスラームの問題、テロリズムの問題が噴出してきて、そんな簡単じゃない。ひとつは日本全体が親密圏みたいな、内側みたいな、そういうイメージをまずはぶち壊さないと公共性というのは絶対にできないと思う。そうなるとこれは、指標といった場合には、欧米のものをすぐ持ってきてやれるのか？ という議論をしないといけないと思うのです。

福島　そうですね。そのような中で、従来、背反として見なされてきた内/外の関係は、少なくとも自分の結果からは連続的な方向性もあるということがわかってきたところです。そして、ではどういう地域、どういう個人が、それぞれの相の下で連続的になっているかという要因を探っていく段階に今はきています。なので、もう少し稲垣先生におっしゃっていただいたような項目の多様性も含めて、どういう公共性だったら連続的に形成されて、どういう公共性だったら共同性とは背反しているのかを、もう少し実証研究

から理論化していければと思っています。

稲垣　実証性というのは、軸を指定して調査をするとか、数値化するということですが、もう一度、森田先生に聞きたいのですが、そういうことというのはもちろん社会科学である以上は可能であると信じてやるわけですが、何も結果が得られないという可能性もあるわけですね。

森田　実証研究と同時に質的調査というか、たとえばこれは農村という特殊な空間であるからこそ、そこから何が理論形成のために汲み出せるのかという、そういうアプローチも可能なのではないか。実証的で参考になると同時に、それのバックアップとして、具体的なインタビューなどによって、共同的な関係に至るまでのその人の生活史、脈々とその地域とその人の人生の中に流れているものをつかみ取ることによってそれとの関連で、何らかの連続性のヒントが与えられるかもしれない。相互補完となる質的調査をされてもいいのかなと思いました。

稲垣　そうですね。ただ福島さんとしては質的研究というよりも量的研究なのでしょうか。

福島　とくにこだわりがあるわけではありません。フィールド調査をしてもう少し内面的なストーリーとか、ナラティブを紡ぎだすようなもの、そしてその理論化も総合的にやっています。そのひとつの方法論、ツールとして実証研究をやっているという形です。理論的なことは、やはりフィールドに行かないとわからないことが多いので。

稲垣　岡村先生はたぶん両方とも関心があると思いますので、一言コメントをお願いします。

岡村　先ほども議論があったように、最初のところをきちっと納得できるような形でお示ししていただければすごく理解しやすいと思いました。

福島　ありがとうございます。とくに公共的な関係を多面的に、少し概念的に意味あるものにするというところですね。共同的な関係が、地理的な共同体と、職場という共同体、家族という共同体とどう違うかも大事かと思うのですが、それよりももう少し公共的な関係の要素のほうがやや重要度が高いと思っています。

岡村　もう一点は、共同的な関係というのは、結局、ほとんど年齢ということで影響を受けてしまっているわけです。年齢を分けても65歳以上はそういうところに住んでいるし、若い人は都市部に多いので、そういった年齢の影響がすごくあると思うんです。

福島　そうですね。分析としては、そういった年齢の効果を統制した上での結果になっており、分けても同じ結果が出る。ちょっと複雑な内容になってしまいますが、ある効果と年齢の交互作用が有意になればまた別の理論になりますが、基本的には交互作用は確かめられていない。

他者をつなぐもの

稲垣　公共性のひとつの定義として、親密圏から公共圏という言い方をしたときに、公共圏というのは、非常に異質な他者、自分と全然違う考え方をする人たちがたくさんいる場所です。だからまずコミュニケーションしないと、それこそ先ほどのエレベータの中で知らない人に声を掛けるという、まずそこからやらないと話にならないというところがある。

もうひとつすごく大事な要素はインタレスト（関心）だと思います。インタレストによって人は繋がります。例えば、賀川豊彦は、貧困を改善するために「救貧から防貧だ」と言って、防貧のために失業者が出ないように労働組合を結成する。そのあとに賀川は農村に入っていって、農業協同組合みたいなものもつくっていく。生産者たちはひとつのインタレストによって結ばれている。労働者は労働者、農村は農村で皆が結集してかなり団結力を発揮する。その生産者に対して、すでに市場経済があって消費者というのがいるわけです。今度はその消費者たちが消費というインタレストの上にまた組合をつくる。それは彼のいう消費者協同組合、いわゆる生活協同組合をつくっていく。そういうことで様々な形で柱ができていくわけですが、そういう意味で彼は協同組合運動の父と呼ばれたりもする。

今はNPOもそうですが、あるインタレストによってNPOができて様々な取り組みをやる。たとえば保育所をつくろうとか、極めて生活に密着したところで活動する。賀川の協同組合運動の別のタイプのものが今もNGOやNPOとして柱はできます。

今、私がすごく関心を持っているのは、それらの柱同士の横の繋がりがほとんどないことです。この絆ができない。もしこういう横の繋がりができると、市民社会としてものすごく強いものになると思う。それは私の描く公共性のひとつのゴールです。そのためには友愛と連帯という倫理的価値がどうしても必要です。それが今後の日本の課題だと思っています。これは、役所などとか税金でいろんな仕事をしているところ――それを公的と私たちは呼んでいますが、その公的なものに対して、これは民間から立ち上がっていますから――公共的という。公的と公共的は意味が違うわけです。それで公的なものと、民間の様々なグループのあいだの交流、協働は、まさに今後の新しい公共という意味で使っています。

まずは基本的に異質な他者というものを想定して、しかしその中でもインタレストなどによってつながるグループは確実にできる。そのあいだでさらに横の繋がりはどうやってできるのかという、その問題は、今、日本で市民的公共をつくるときの最大の問題だと私は思っているのですが、それを調査するのにどういう指標を持ってきたらいいかは、まだよくわからない。それはまさに今後の課題だと思うのです。

福島　稲垣先生がおっしゃっているインタレストというのは、個人ベースで湧きあがる特性というふうにも考えられるのでしょうか。

稲垣　個人なのですが、同時に他者と単純な意味で協力しようという思いがあるからひとつの柱ができる。NPOでも一人でやる人はいない。

福島　そうですね。今回の結果から、一般的信頼、公共的信頼は基本的には個人ベースであるということが示されたのですが、そこからこのまま個人ベースの流れの中で、インタレストが同じグループがまずできて、そこのインタレストを同じくするグループはまたインタレストを介して接着されるのか、それとも別の軸で接着されるのか、そしてそれは趣味をベースとした個人ベースなのか、あるいは集団ベースの繋がりもできるのか。

稲垣　趣味でもいいと思うのですが、もっと生活に密着した必要度が高いもののほうがいい。ただ問題は、さっきも出てきた幸福追求は個人個人である。だから個人の幸福追求があってもいいが、社会全体(この全体ということの解釈はともかくとして)が幸福になる――それがひとつの横を繋げるインタレストになっていく可能性はあると思うんです。

福島　それは共感性ということでしょうか。

稲垣　そういう意味では、共感性とか、内面的な問題だと思います。共感性とか、利他性とか、そういうものは公共性を確立する場合に大事な指標だと思います。

福島　今回の結果からは、少なくとも「ソーシャル・キャピタル」を介してこの共感性が生まれるけれども、それを公共性に繋げていく際の接着剤はまだわかっていません。個人ベースの接着、もしくは集団ベースで接着の双方があり得ると思います。

稲垣　そうですね。その両方がありえるでしょうね。

長谷川(間瀬)　もしそれを公共ベースで、というほうに導きたければ、質問項目の考え方が大切だと思います。協力行動のところで私がどうしても聞きたいと思っているのは、伝統芸能の継承とか、神社仏閣の管理とか、そういうものに参加するか/しないかという質問をされていますが、この質問だと、結局、自分たちのコミュニティの中だけに限られてしまう。でもそれを公共に繋げたいのであれば、「他者を受け入れますか?」などの質問をするのはいかがでしょうか。たとえばお祭りというのは非常にリミテッドなもので、かつては祇園祭も一切他者は入れなかった。約10年前のことになりますが、私は息子が祇園祭りの山車に乗れなかったことに対して質問したことがあります。息子はスウェーデン生まれですが、京都に10年住んでいます。「なぜ乗せてくれないのか?」と尋ねましたら、「氏子でないし、京都で生まれていないでしょう」と。そういうところはすごく厳しい。「外人を入れるか?」とか、そういう

質問を持ってくると、もしかしたら広がるのかなと思います。

福島　そうですね。今回は、共同体の資源管理、地域共同管理になっているので、ボランティアとかは考慮していない。ではどういう軸が出てくるのかに関してはまだ実証研究ができていないです。たとえば「おもてなし」という言葉が盛んに使われていますが、これは内に対する関係と、外に対する関係とで、いったいどういった振る舞いの違いがあって、外の人をもてなすというのはいったい何なのか。日本の場合は、周りの目があるときは協力するけれども、他所(よそ)様のところに行ったら協力行動はしない。でもアメリカだと一貫して協力行動をとるといったことがある。その中で、じゃあ日本の公共性はどのように形成されているのか、また同じ話に戻りますが、そこは同じ関心をもってやっています。

人間関係の進化

広井良典　今のやり取りをお聞きしていて、私もこの公共性と共同性のテーマが、今の日本社会で一番大きいと思っていました。日本社会は基本的に共同性に傾きがちで、公共性をいかに育むかは本当に日本社会の課題だと思います。これは都市と農村というテーマとかなり繋がっていて、私も「稲作の遺伝子」と言っているのですが、小集団で顔の知れた関係でやって、それが生産構造として機能していたものが、それに適応したものとして共同性のほうが強くなっていったわけですが、それが戦後、急速に都市化していく中で、相変わらず都市の中にも会社のような村的な共同体ができていて、それをいかに乗り越えていくかが本当に日本社会の課題だと思います。

それを克服するのに二つ重要ではないかと思っていることがあります。ひとつは、少し仰々しく言うと、規範原理というか、価値原理、キリスト教や儒教(日本ではやや誤解されていますが)など、集団を超えた普遍的な原理が重要なのではないか。そういったかなり原理的なレベルの話と、もうひとつはごく日常的な話になりますが、海外などに行くとわりと見知らぬもの同士が挨拶をしたり、声を掛けあったりしますが、日本だと都市で知らない者同士が声を掛け合うというようなことはほとんどない。そうした日常的な挨拶とか、道を譲るとか、その辺で変わっていくものなのかとも思ったりするのです。

福島　そうですね。実際にこの調査でも、農村に限らず、都市においてもいまだ共同的な関係に依存した協力行動なり福祉なりが成り立っていることがわかっています。ですので、社会環境、物理的な環境が変わっても日本人に共有された文化はなかなか変容しない。そこのタイムラグが生じて、ひきこもりとか、そういった齟齬が生じてしまっているのが現状だと思います。

状況に応じて自分の振る舞いを変える、場を読む、そういったことが日本人の特徴ともされてきました。そのような中でたとえ文脈から離れてすべてを一般化したとしても、欧米人のようにはならないということがひとつありますし、どういった形で自分が集団と連動した中で自分の個性を主体的に発現していくか。必ずしも個人だけの一般性、個人と神とか、個人と普遍的なものとの契約ではなくて、今までは集団主体・個人従属だったけれども、個人が主体性を持ちつつも、でも集団に対する何らかのコミットメントは持ち続ける形ですね。こういった形がひとつの方向性かなと思っています。

稲垣　広井先生のお話のように、日本の大都会で見知らぬ日本人同士が会っても挨拶なんか絶対にしないけれども、海外に行って日本人がいると、全然知らなくても「どこからですか」とか話を自然とする。海外はある意味ではリスクの高い社会です。言葉は通じない、習慣も宗教も違う。だから日本人がいたらほっとして挨拶をする。いわば、リスク管理、安全・安心を確認したいと。リスク管理ということからいえば、これから日本人は、首都直下型地震がいつ起こるかわからないなどすごくリスクの高い社会に突入していますから、そういうところではとにかく安全のために協力行動をするといった人間関係ができないといけないんじゃないですか。

広井　私も「関係性の進化」というふうに言っているのですが、人と人との関係性は最初からアプリオリにあるというよりは、その社会や経済状況に適応したように進化していく。今言われたリスク管理というも

のも含めて、今、公共的なそれが要請されているけれども、先ほどタイムラグと言われたように、まだ追いついていないわけですね。

福島　そうですね。アメリカ型だとおそらく共同体的な安心ではないからこそ生みだされたオープンネスのアピールとか、あとは趣味が合致した人との結合が個人ベースで生じているということがあると思うんです。

傍聴参加者A　修士課程1年に在籍しています。お話をうかがっていて、共同体的な関係性と公共的な関係性では、内実が違っている部分があるのではないか、と思いました。共同的な関係では、「誰々が困っている」といった具体的な人称を持った話になります。公共的な関係では、困っているという話になる場合は、問題になるのは「誰か」というよりも「状況」ということになる。つまり、「誰々が困っている」というところから、「困っている状況は何であるか」という普遍化をして、それに対処することが求められることになるのではないか。共同的な関係では人ベースで問題になっていたものが、公共的な関係では状況ベースになってくる。

アメリカがどうしてパブリックになっているかというと、黒人であるとか、女性であるとか、宗教が違うとかいうことが問題となっていて、いちいち「誰々が困っている」ということを問題にしていたらきりがない。問題の状況を、たとえば、白人が中心となって、非白人たちが迫害されているというある種の普遍化・抽象化した状況をセッティングすることによって、それへの対応が行なわれる。それが最終的には、黒人、女性、宗教が違う者という、白人男性以外のものにもコミットメントすることになるという流れがあると思われます。日本の場合は各種個別の問題を取り扱うだけで、それこそ利益団体が横の繋がりを持っていないと指摘されていたように、結局は普遍的・抽象的な利害関係に昇華できないがために、公共的な議論もできない。それこそ一般的な市民という、誰もが関わりうる状況をセッティングできないためではないか。個別具体に終始しているだけで、お互いそこからその人たちが究極的には何を志向しているかを議論できていない。そこが日本の公共性の貧困をもたらしているのではないかと考えています。

福島　ここでひとつ質問をしたいのですが、たとえば日本の場合、「場を読む」ということは、状況にフィットするように自分を変えるという作業ですよね。アメリカ人が状況に応じて自分を変えてまでやっているかということがひとつ疑問点としてありまして、一貫した自分の信念に基づいた神との契約といったものに基づいて自分の信念として行動しているとした場合、状況によって変わってしまうものが公共性だとお考えでしょうか。

稲垣　それも大きな問題ですが、時間ですのでいったんここまでとさせていただきます。

Session 08

市民 ボランティア、地域 ガバナンス、公共政策 | 3

発題 | 2

これからの日本の福祉思想を考える

松葉ひろ美

私は「福祉思想」をテーマに研究してきました。今日は、最初に制度と思想の関係について、続いて、日本の福祉思想について、そして三番目にこれからのより望ましい福祉思想についてお話しさせていただきます。

いま「福祉思想」というテーマを考えることの意味

Emergence
創発
–
Volume XIV
number 04

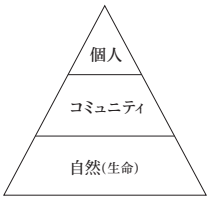
はじめに、なぜ「福祉思想」をテーマとしているかについて簡単に述べさせていただきます。
福祉というと、貧困ということがすぐに思い浮かぶと思うのですが、貧困は、これまでは経済成長によって解決されてきました。経済成長によって福祉制度ができ、その制度による解決ということが今まではほぼすべてでした。しかし、そういう解決方法では「効率」という原理がすべてを占めるようになって、人間の内面の貧困であったり、新しく複雑化するニーズなどが解決できないという時代状況になってきました。そうした現代は、福祉も、「分配の公正」や「平等」といった原理原則や何らかの思想を検討していく時期ではないか。そういう問題意識からやってきました。
そのためにどのような方法が考えられるかというと、これまでは個人を中心に考えられてきた福祉ですが、その下の段階にコミュニティを考えて(これは今では地域福祉などのように一般化してきていますが)、さらにその周りにというか、包摂的なものとして自然や生命というものを考える。そうすることによって新たな道が開けるのではないかと思っています fig.01。

社会保障の発展と社会の危機

1 | 社会保障の歴史と福祉観

まず福祉思想を社会保障制度との関連から述べさせていただきます。福祉思想を考えるときに、どのような社会状況にあったかを考えると、イギリスやドイツやアメリカで福祉制度の源流といいますか、福祉が充実してきたきっかけは、それぞれ社会的な危機に見舞われたときです。商業革命や産業革命のあとの混乱の時期であったり、第二次世界大戦であったり、そういうときに何らかの方法を講じなければ人間として生存できなくなってしまうという問題が生じて、どのようにしてか助け合う方向を社会的に考案してきた。そういうものが福祉の源流であると思います。そのときのそれぞれの福祉思想が、イギリスでは労働を与えること、ドイツでは相互扶助によること、アメリカでは経済対策によるもので、消極的ではありますが、そのときそのときに何らかの危機の時代に福祉思想がみられるという整理ができるのではないかと思っています table.01。

fig.01
個人–コミュニティ–自然(生命)をめぐる構図



(存在そのもの)

2 | 近年の福祉思想と福祉思想研究

そうした時代状況と同じような現在、どのような福祉思想が考えられるのか。先行研究をいくつか見てみます。

| 阿部志郎による福祉の哲学 | キリスト教福祉の立場

まず、はじめにキリスト教福祉の立場から、阿部志郎先生の福祉の哲学があります。阿部先生は、「施策と実践の統合を模索する努力の過程」と表現されて、キリスト教福祉の立場から、精神的なもの、祈りといったものを育てていかなければいけない。そして、相手のニーズにどのように関わっていくかが重要なことで、そうした実践の中から生まれてくるのが福祉の哲学だと言っています。

| 大橋謙策による福祉の哲学 | 『社会福祉入門』[01]

二人目として、大橋謙策先生を紹介したいと思います。大橋先生の福祉の哲学は、まず「博愛の思想」です。これはフランス革命のときにあったもので、社会的に救済しようというものです。二番目は、ノーマライゼーションやソーシャル・インクルージョン(社会的包摂)、これは同じ仲間として包み込んでいかなければならないという考え方です。三番目は、自分たちで相互扶助組織をつくることで対応する(協同組合方式)。これは行政に頼るのではなく、自分たちで福祉を解決していこうということが重要であるとの主張です。

| 吉田久一 | 『社会福祉思想史入門』[02]

もう一人は吉田久一先生で、歴史的な福祉思想を研究した方です。吉田先生によると、「社会福祉はこの終末期の諸現象の中で、『政策提言』や『福祉サービス』のみ盛んであり、社会福祉の『社会性』や理論は放棄された感がある。そして、日本人の無関心さもあり、社会福祉の『倫理』や『宗教』によるその内側の支えもほとんど見られない」ということです。

01 | 大橋謙策『社会福祉入門』(放送大学教育振興会、2012)
02 | 吉田久一・岡田英己子『社会福祉思想史入門』(勁草書房、2000)
03 | 社会事業:「貧困者、病人、青少年犯罪者等を救済、指導、教化して、健全な社会を形成しようとする事業のこと。慈善事業という言葉に代わり、1920年代以降から使われはじめた。慈善事業との概念上の違いは、社会事業が国家や公私の団体など、組織化された社会的基盤のもとに行われる点である。第二次大戦以降、社会福祉という言葉が普及・一般化している」(『社会福祉用語辞典』)

近代日本の福祉思想史

以上を踏まえ、実践によって何らかの思想を見いだしていくということや、歴史的に現代的意義が引き出せるものなどを再解釈したり、再び重要なものとして扱うことが必要になってくるのではないかと思い、社会事業に関わる三人を選んで検討しました。

「社会事業」という言葉は、それ以前の慈善事業という言葉に変わって1920年代頃から使われはじめました。この社会事業は慈善事業とは違って組織的に行なわれるということが最大の特徴で、もうひとつ、ある一部のコミュニティや集団を超えて社会的に支えていく必要があるのだという思想の始まりの点に位置しているものです。[03]

三人とは、渋沢栄一、田子一民(たこいちみん)、留岡幸助です。なぜこの三人かというと、渋沢栄一は、最近ソーシャル・ビジネスの関係から、資本主義の父として重要ではないかと、もう一度、見直されています。田子一民は、官僚で、政府の立場から幸福追求としての社会事業を推進した人物として、積極的な社会事業が必要なのだと行政の立場から唱える数少ない特徴のある人物です。留岡幸助は、立場としては民間非営利で、自然の価値を重視した社会事業を行ないましたので、それがどういった効果があるのかということを見ていきたいと思います table.02。

table.01
福祉思想の展開とその社会的背景

	福祉制度・社会保障制度	福祉思想	危機の背景
イギリス	エリザベス救貧法 (1601)	労働による福祉	商業革命(都市への農民流入)
イギリス	新救貧法 (1834)	劣等処遇の福祉	産業革命後の混乱と失業
ドイツ	疾病保険 (1883)	相互扶助による福祉	産業革命後の混乱と失業
アメリカ	社会保障法 (1935)	経済対策による福祉	世界大恐慌
イギリス	社会保険と関連サービス (1942)	一生を通じ保障する福祉	第二次世界大戦

table.02
現代的な公助(公)・共助(共)・自助(私)に対応する三人の思想

	立場	特徴的な主張	軸となる理念
渋沢栄一	民間営利[私]	道徳と経済の一致	慈善・忠恕
田子一民	政府[公]	幸福追求としての社会事業	[社会]連帯
留岡幸助	民間非営利[共]	自然の価値の重視	自然

1｜渋沢栄一から考える福祉思想：道徳と経済

渋沢栄一(1840–1931)はもともと銀行家であり、官僚であり、いろんな立場で活動をしてきましたが、晩年になって慈善事業にも力を入れるようになりました。東京養育院の創立に関わり、院長もしていました。彼の著書『論語と算盤』には「我が日本は、商売が最も振るわぬ。これが振るわねば日本の国富を増進することが出来ぬ」「国を治め民を救うためには道徳が必要であるから、経済と道徳を調和せねばならぬこととなるのである」とあります。日本の社会事業家の中で経済が重要と言ったのは渋沢栄一くらいではないでしょうか。道徳として論語からその原理を持ってきますが、道徳や仁と同等に富を考える。これは今、最も必要な思想ではないでしょうか。

また彼の福祉思想には、「慈善・忠恕・親切」というものがあって、「忠恕(ちゅうじょ)」とは論語から持ってきた言葉です。「『忠』とは『真直の心』を云ひ、『恕』とは『思ひやり』の事である。此心をもつて君に対すれば忠義となり、親に対すれば孝行となる、即ち人たるの道はこの忠恕によつて達するを得るのである、而して此の心は極めて平易に之を云へば『親切心』と云ふ語と同一となる。故にこの親切と云ふ語は最も大切な慈善事業に欠く可らざる心で、殊に収容者換言すれば被救助者に直接するものにとつて片時も欠く可らざる肝要な精神である」と言っています。

忠(「真直の心」)と恕(「思ひやり」)は、言い換えれば「親切心」と同じで、これは慈善事業に不可欠な心で、「被救助者に直接するものにとつて片時も欠く可らざる肝要な精神である」というように、一方では経済も重要でありながら、それ以上に精神的なものが重要だというのが彼の主張です。

そういう精神的なものは、喜捨や施与などによって行なわれる慈善の方法で、これは「決して此組織的・経済的に働かれて居らぬといふことを、残念ながら申し上げる」と言っていて、これを同時にやっていかなければならないという、とても現代的な思想が見いだせると思います。

社会事業には物質だけでなく「忠恕」という精神的なものを重視する。倫理的原理や社会的関係性への配慮を、経済システムあるいは資本主義そのものの中に組み込んでいく必要性——そういったものを渋沢栄一には見いだせると思います。

2｜田子一民から考える福祉思想：社会連帯という福祉思想

二番目に田子一民(1881–1963)という人物を取り上げたいと思います。田子一民は『社会事業』という本を1922年に書いていて[04]、慈善という言葉に代わって社会事業が重要だと提唱しました。「慈善と云ふ言葉は、支那の慈恵の観念であつて、他人をあはれみ恵む意味である」と言い、そういった慈善の観念では、地位の高い人が、地位の低い人をかわいそうだと助けるものになる。社会事業とは、「社会生活における自由を与へ不自由を除く社会的、継続的の努力を総称する」もので、こうしたものが重要だと官僚の立場から提唱しました。ここでいう自由とは、「幸福と考へてもよい。社会事業は社会生活に於ける幸福を与へ、不幸を除かうとする社会的な継続的努力であると定義してもよい」と言っています。このように積極的な社会事業を推進することはとても重要で、現代的な意義があり、それを制度によって進めていかなければいけないと思い、田子に着目しました。

田子は、社会事業を、1…出生自由(幸福)事業、2…成育自由(幸福)事業、3…職業自由(幸福)事業、4…生活自由(幸福)事業、5…精神自由(幸福)事業と五つに分けて、それぞれ社会の人の生活、自由を拡大する、幸福を増進していく事業ができるのだと提唱しました。

簡単にこの五つの社会事業を説明します。

1…出生幸福事業は、都市と農村で性格が異なっていて、都市では産院や母親相談所が必要なのだが、農村では無料で子供が生める環境(無料産婆)が必要だとしています。公的に無料ですることが重要であると。これは現代にも通じる重要な問題提起で、原則無料でやることが福祉ではないかと、そういうことを投げかけているように思います。

2…成育幸福事業は、子供の環境ですが、「子供の教育の為めには積極的には、その人の体力、

04｜田子一民『社会事業』(白水社、1922)

精神力に相当した教育を受け」させなければならないと言います。当時の児童労働が背景にあります。子供が健全に教育を受けて育たなければならないと、そのときの社会の状況の変革を推し進めていました。

3…職業幸福事業は、「職業は生活する為めに、生活の手段として、之に従事するのではない。職業に従事して 活動することは人生であり、幸福なのである」と言っています

4…生活幸福事業とは、社会事業が最も重要視するのは生活なので、その生活を充実させることが必要である。当時の恤救規則ではまったく社会事業が進んでいない。極めて消極的なものであるから、「積極的に共存、共栄する思想」が必要なのだと、制度の推進の一方で思想の重要性を唱えています。

最後に、これも現代的なものですが、5…精神幸福事業ということを言いました。「精神幸福事業と云ふのは余りに用ゐられない言葉である」が、「各個人も社会も、宗教、芸術、美術、音楽の如き積極的施設」をつくっていかなければならないと主張しています。こうした思想の現代的意義は、幸福を福祉制度に取り込んでいくことと、積極的福祉の推進とも言えると思います。人の一生――生まれ、成長、生活、雇用、そして精神と総合的福祉を呼びかけること、これを社会的な努力によって達成していかなければならないという、連帯の思想を現代に投げかけている点で、重要な思想だと思います。

3 | 留岡幸助から考える福祉思想 : 自然という福祉思想

三人目に取り上げるのは留岡幸助(1864–1934)という人物です。渋沢栄一は道徳と経済の関係、田子一民は制度とその理念、社会的な関係ですが、留岡幸助には、「自然という福祉思想」が見いだせます。もともと農業に関わっていた人で、「天の力、地の恵」、「自然の力八分、人間の力二分位のもの」と、自然の力が重要だという思想を持っています。

留岡は、明治32年11月に家庭学校というものを東京・巣鴨に設立します。当時の巣鴨は「人の子を教育するには又特別に適地であつた。加ふるに庭内広くして老樹欝茂したるが為に、市内と比較しては閑静で誘惑に遠ざかり、私の所謂自然の要素は豊富であつた」ということです。彼にはこの自然の要素は非常に重要で、後に北海道にも家庭学校をつくったりします。

留岡は、「私の所謂自然 Nature とは輝く太陽や、数へ切れぬ星や、月や、山や、水や、花や、木や、鳥、獣、さては雨、雪、霧、霜等の四季の変化や、潺々たる瑣かなる小川の流れに至るまで、一切の森羅万象を指して謂ふのである」といっています。なぜそうした自然が重要かというと、「人為的に物質的に発達して来た処の都会が市民の肉体を傷めて病者たらしめ、精神を害ふて道徳的不能者らたしめ、其間に不良青少年を作り、又は不良壮老年を造り出すのは怪しむに足らないのである」と、自然がないことによってさまざまな問題が起きているという洞察があります。

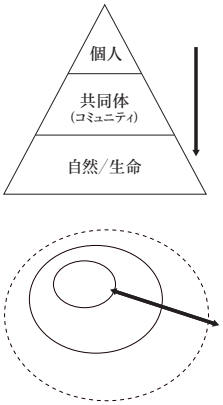
自然環境を福祉に応用することの効果について以下のように言います。

「人間社会で悪くなつた者を、人間の多い社会で善くすると云ふ事は、極て六ヶ敷いので、見ること聞くことが罪悪の種である。それで飽くまで蕪を作らせたり、葱を作らせたりするが宜い。蕪や葱は不良少年に作られたからと云ふて汝が作るのだから成長してやらないと申しますまい。不良少年と雖も正直に労働さへすれば必ず能く出来るに違ひない。其処で不良少年は考へるであらう。人間は我を不良少年として取扱ふけれども、馬鈴薯や葱は我を不良少年と見て居らぬと見ゐる、如何となれば骨折て労作さへすれば馬鈴薯も葱も能く出来ると。而して平素懶惰でありし不良少年も大に面白味を感じて仕事に精出すやうに なります。是が則ち自然の感化であります」

人間社会で悪くなった者を人間の多い社会で善くすることはできない、という発想による社会事業を行なっていました。

留岡のそうした思想の背景にはキリスト教があります。「形骸ありて精神なき人間は、人にして人に非ず。学校に於けるも亦之に同じく、形式完備するも主義精神なき学校は学校にして学校にあらざ

fig.02
自然・生命によって包摂される個人



るなり。我が校の精神若くは生命と称するべきものは基督なり。語を換へて之を言へば基督は愛なり、故に家庭学校は愛を以て生命となす」と言っています。キリスト教という宗教的背景をもって社会事業を行なっていました。また、当時の慈善事業には、情念といったものが欠けている(「須(すべか)らく惻隠の情念より、若(もし)くは宗教的情念の熾(さか)んなる余りに於て為すべきものなり」)といった問題意識をもっていました。

現代では、自然というと環境問題で、環境をよくしなければいけないということが中心となりますが、自然と人間の相互作用によって、人間同士の環境がよくなる、社会事業という実勢によりよい方向に働く、そういうものとして自然が有意義だととらえる。自然を福祉実践に取り込み、包摂的な支援をすることができる、そういった現代的意義が留岡の思想に見いだせると思います。

これからの福祉思想

1 | 福祉思想と生命

社会・個人・共同体での福祉思想から包摂的かつ根本的に福祉思想をこれからは考えていかなければいけないと考えています。いま紹介したように、誰々の福祉思想、誰々の福祉思想と、個別ばらばらに言っただけでは、それぞれにこういう意義があるということで終わってしまいます。それらを包摂的に支える原理というものを見いだしていきたいと思いました。私たちが人間として、生物として生存しているということは、「生命」が宿っている。これが共通の原理としてあるのではないか。それを fig.02に表わします。個人・共同体・自然/生命で、それを外に開いていかなければいけないということがひとつポイントになると思います。

2 | 生命思想と福祉思想

「生命」を考えるにあたって、生命思想を科学思想から考察し、それと福祉思想がどのような関係にあるかをお話しします table.03 。

従来、「生命」というと、倫理学などでは「魂」という言葉によって表わされたり、実体のないものだったのですが、近代以降は、まず機械論的生命観によって出発しました。主な人物はデカルトですが、要素に分けたり、情念もない、機械によって動いている、そういう生命観です。そうしたものが生みだされた背景には宗教的な対立が存在していました。

この生命観は長らく続いていましたが、人間は機械と同じで何の情念もないのか、という疑問が生じてきます。そうするとドリーシュによって生気論的生命が提唱されました。エンテレヒーという、機械ではない何かが生成してくるという、そういった生命観です[05]。

創造的生命も機械論に対立する、機械だけでは説明しきれない人間は何らかを創造していくものではないかという生命観です。

熱力学的生命、有機体論的生命では、主に生命には、目的や、機械論的には説明できない全体があると考えます。

一番新しいものとして、プリゴジン[06]による自己組織的生命があります。これは自ら生命をつくっていく、秩序をつくっていくものとして生命を考えます。こうした自己組織性には、社会や科学の危機によって新たな生命観が生じてきたという背景があります。

table.03
生命観の変遷・発展

生命観	主な人物	自然観、主要な概念	背景・危機
機械論的生命	デカルト	機械	宗教的対立
生気論的生命	ドリーシュ	エンテレヒー	機械論への対抗
創造的生命	ベルグソン	創造	機械と生気の対立
熱力学的生命	シュレーディンガー	負 エントロピー	無秩序への不可逆性
有機体論的生命	ベルタランフィ	システム	生命の法則追求
自己組織的生命	プリゴジン	自己組織性	社会、科学の危機

05 | ハンス・A・E・ドリーシュ(Hans Adolf Eduard Driesch、1867–1941)。機械論的立場でウニの初期発生の実験中に、ウニ卵がひとつの全体として著しい調節能力を持っていることを認め、これを説明するのに dynamic teleology(動的目的論)が不可避であるとした。著書『有機体の哲学』(1909)で、全体の形態を維持する「調和等能系」の概念を提示し、その作用因は「エンテレヒー」であるとした。

06 | イリヤ・プリゴジン(Ilya Prigogine、1917–2003)。ベルギー(ロシア出身)の化学者・物理学者。非平衡熱力学の研究で知られ、散逸構造の理論で1977年のノーベル化学賞を受賞。統計物理学の「エントロピー生成極小原理」は有名。

07 | エルヴィーン・R・J・A・シュレーディンガー(Erwin Rudolf Josef Alexander Schrödinger、1887–1961)。オーストリア出身の理論物理学者。「波動力学」を提唱し、シュレーディンガー方程式など量子力学の発展を築き上げた。『生命とは何か──物理学者のみた生細胞』岡小天・鎮目恭夫 共訳、岩波新書(1951)、岩波文庫(2008)。

こうした生命思想と福祉思想の展開について table.04 にそって説明していきます。

先ほどデカルトによる機械論的生命といいましたが、ハーヴィ、デカルトの頃は、生命という生きている感じのものではなくて、機械であって、部分だけを見ている生命観です。それが福祉思想制度ではどういうものに対応するかというと、エリザベス救貧法です。これは消極的限定的なもので、個人の問題としてだけ考えて、ただ道徳の欠如として福祉を仕方なく与えるものです。生命思想も福祉も、社会性が欠如していて部分だけしか見ていない。そういう特徴があります。次のラ・メトリーの人間機械論も同様です。

ヘッケル、ベルグソン、ドリーシュのあたりが生気論的生命です。生命というのは機械ではなくて、何らかの生気を持ったもので、目的や創造性があるのだ、という生命観が登場した時期です。福祉のほうでも、イギリスやドイツで制度化が行なわれ、日本も先ほど取り上げた3人がその時期ですが、暗中模索のなかで福祉を改善していこうとする。それぞれが、生命といいますか、社会の中で生命が生成してくるという、少しわかりにくいかと思いますが、社会事業家がたくさん出現することで、同じような社会状況、福祉観、生命観を指摘できるのではないかと私は思っています。

その次のオパーリンの『地球上における生命の起源』ですが、この頃になって、生命とは何であるのかという、生命そのものを突き詰めて考える時期がきました。シュレーディンガーの『生命とは何か』07 も出版されます。また従来、機械という西洋的個人主義的に考えていたものに、東洋的な思想を組み込んでいったのがニーダム08 で、この頃から西洋と東洋の統合というような生命観も出てきました。そのあとウィーナー 09 の『サイバネティックス』、ベルタランフィ 10 の『生命』『一般システム理論』、こうしたものは今までの生命観では摑みきれない生命、生命の目的であったり、部分では解決できない全体性があるのだという、そういうものをもって生命を考える状況が生じます。

福祉のほうでも同様に、ベヴァリッジ 11 の「社会保険及び関連サービス」に特徴的な、「揺りかごか

table.04
生命思想と福祉思想の展開と比較

科学・生命思想の展開	福祉思想・制度の展開
	1601　エリザベス救貧法(英)
1628　ハーヴィ『動物の心臓ならびに血液の運動に関する解剖学的研究』	
1637　デカルト『方法序説』	
1748　ラ・メトリー『人間機械論』	1834　新救貧法(英)
1866　ヘッケル『一般形態学』	1874　恤救規則(日本)
	1883　疾病保険(独)
1907　ベルグソン『創造的進化』	1898　留岡幸助『慈善問題』
	1912　井上友一『救済制度要義』
1914　ドリーシュ『生気論の歴史と理論』	1917　リッチモンド『社会診断』
	1918　フロイト『精神分析入門』
	1922　田子一民『社会事業』
	1927　渋沢栄一『論語と算盤』
	1929　救護法(日本)
1936　オパーリン『地球上における生命の起源』	1935　社会保障法(米)
	1940　ハミルトン『ケースワークの理論と実際』
1944　シュレーディンガー『生命とは何か』	1942　ベヴァリッジ「社会保険と関連サービス」
1945　ニーダム『中国の科学』	
1948　ウィーナー『サイバネティックス』	1948　世界人権宣言
1954　ベルタランフィ『生命』	1955　ロス『コミュニティ・オーガニゼーション』
	1960　ホリス『心理社会療法』
1968　ベルタランフィ『一般システム理論』	1968　糸賀一雄『福祉の思想』
197　モノー『偶然と必然』	1978　バートレット『社会福祉実践の共通基盤』
	1980　ジャーメイン『エコロジカルソーシャルワーク』
	スペクト『社会福祉実践方法の統合化』
1984　プリゴジン『混沌からの秩序』	1998　ギデンズ『第三の道』

ら墓場まで」[12] の人間の一生を考える。さらに世界人権宣言では、「人権」という概念で個人と社会を視野に入れて、さらにロスの『コミュニティ・オーガニゼーション』[13] ではコミュニティまで視野に入れる。そうした、エリザベス救貧法では考えられなかった福祉の発展があり、それは生命思想で発展してきた生命観を暗黙のうちに取り込んだからではないかと指摘できると思っています。

日本でも糸賀一雄[14] による『福祉の思想』は、社会が福祉的であればそれでいいのではなく、その中の個人の一人ひとりの福祉が保障されなければならないという、個人と社会、部分と全体という総合的な福祉観を提起しています。欧米の社会事業も発展して、ジャーメイン[15] の『エコロジカル・ソーシャルワーク』など統合化の流れができ、またギデンズ[16] の『第三の道』[17] などでそういった福祉の発展が見られます。このように福祉と生命観は不可分に発展してきたのではないでしょうか。

3｜日本の生命思想：二宮尊徳の生命観と社会事業家の福祉思想との関連性

先ほど日本では日本的な福祉思想が見られなかったという話をしました。日本で福祉が発展してこなかった要因として、農村的な福祉――農村で相互扶助をしていれば福祉制度は必要ない――という問題がありますが、なぜそうなったか、その源流として、二宮尊徳の報徳思想があげられています。では、本当にそういうものとして二宮尊徳を見ていていいのか。二宮尊徳には、もっとポジティブに評価できる部分があるのではないか。

これまで二宮尊徳はどのように言われてきたのか。社会事業大学で学長をされていた大橋謙策先生は、内務省官僚の井上友一などによって行なわれた「風化行政」は、二宮尊徳の報徳思想を利用して福祉制度の代替的役割をしてきたからだ、と指摘しています。救済行政は「風気善導の事、之が真髄」「物質的救済＝経恤（けいじゅつ）的行政は二の次となる」として、地域で倫理的に縛るものとして二宮尊徳の思想を使って、福祉制度の発展を遅らせようというのが風化行政です。

大橋先生は、「井上らの提唱により組織された報徳会の『教』の1つに『推譲』論がある。その『貯蓄といふことと、公益、慈善といふことをば二宮翁の教では合せて推譲といふ一つの言葉で現はして居ります』（『斯民』第二編 第4号、明治40年7月、10頁）とする考えと同じである。風化的救済制度は、社会事業分野だけではなく、報徳会などと結びつきながら、社会教化の役割を担っており、戦前社会教育の理論的支柱でもあった」[18] と述べられています。

こうした社会事業に当てられたネガティブな側面だけをもって報徳思想だと言われていたのです。二宮尊徳の思想の背景には、幼少期に苦労して、その中でも勤勉に励み、読書をしながら薪を拾う像があちらこちらの小学校に建てられて、それが模範的少年像として戦前の社会教育によって日本の思想を形づくってきました。では、本来の報徳思想とはどのようなものか、見てみたいと思います。二宮尊徳の思想の中に「徳」の概念がありますが、それを最後に「報徳」という言葉で表わしたものです。

「報徳訓」

父母根元在天地令命（父母の根元は、天地の命令にあり）
身体根元在父母生育（身体の根元は、父母の養育にあり）
子孫相続在夫婦丹精（子孫の相続は、夫婦の丹精にあり）

父母富貴在祖先勤功（父母の富貴は、祖先の勤勉にあり）
吾身富貴在父母積善（吾身の富貴は、父母の善行にあり）
子孫富貴在自己勤労（子孫の富貴は、自己の勤労にあり）

身命長養在衣食住三（身体の長命は、衣食住の三にあり）
衣食住三在田畠山林（衣食住の三は、田畠山林にあり）
田畠山林在人民勤耕（田畠山林の耕作は、勤耕にあり）

08｜ジョゼフ・ニーダム（Noel Joseph Terence Montgomery Needham、1900–95）。イギリスの生化学者・科学史家。著書『中国の科学と文明』は非ヨーロッパ文明に対する知識人の見方を一変させる衝撃を西洋世界にもたらした。
09｜ノーバート・ウィーナー（Norbert Wiener、1894–1964）。アメリカの数学者。サイバネティックス（cybernetics）の創設者。サイバネティックスは、通信工学と制御工学を融合し、生理学、機械工学、システム工学を統一的に扱うことを意図して作られた学問。
10｜ルートヴィヒ・フォン・ベルタランフィ（Ludwig von Bertalanffy、1901–72）。ウィーン生まれの生物学者。生命現象に対する機械論を排して「一般システム理論」を提唱した。
11｜ウィリアム・ヘンリー・ベヴァリッジ（William Henry Beveridge、1879–1963）。イギリスの経済学者、政治家。1942年に発表された「社会保険と関連サービス」（ベヴァリッジ報告）は、第二次世界大戦後の先進諸国の社会保障制度の構築に多大な影響を与えた。
12｜「ゆりかごから墓場まで」…社会保障制度の充実を形容する言葉で、第二次世界大戦後にイギリス労働党が掲げたスローガン。
13｜マレー・G・ロス『コミュニティ・オーガニゼーション――理論と原則』岡村重夫訳（全国社会福祉協議会、1963）
14｜糸賀一雄（いとが・かずお、1914–68）。日本の社会福祉の実践家。知的障害児の福祉と教育に一生を捧げた。日本の障害者福祉を切り開いた第一人者で、「社会福祉の父」とも呼ばれる。『福祉の思想』（NHK出版、1968）
15｜カレル・ジャーメイン（Carel B. Germain、1917–95）。サンフランシスコ生まれのソーシャルワーカー・リーダー。エコロジカル・ソーシャルワークとは、人間を「場に存在する人間」あるいは「環境の中の人間」として捉えて、いわば人間と環境との接点、あるいは両者の相互作用に着目して支援を組み立てるというもの。
16｜アンソニー・ギデンズ（Anthony Giddens、1938–）。イギリスの社会学者。ロンドン・スクール・オブ・エコノミクス名誉教授。ブレア政権のブレーンとして「第三の道」「ラディカルな中道」を提唱した。
17｜「第三の道」…旧来の労働党の社会民主主義路線に、新自由主義的な経済路線を採った保守党のサッチャー流市場原理主義路線を部分的に取り入れた政治路線。
18｜大橋謙策『地域福祉の展開と福祉教育』1991年、221頁

今年衣食在昨年産業（今年の衣食は、昨年の生産にあり）
来年衣食在今年艱難（来年の衣食は、今年の苦労にある）
年々歳々不可忘報徳（年々歳々、報徳を忘れるべからず）

最初の3行は、自分のもとを辿れば父母に行きつく。それのみならず、天と地のあいだに人間は存在している、とまず言う。その次に、経済的な問題が生じるならば、祖先の行ないが悪い、子供の富貴は自分の勤労にあると、経済的問題を世代を超えて考える思想になっています。

そのあとはより具体的になって、自分の身体の長命は衣食住の三つにあって、それは田畠山林にあり、そのためには耕作、自然に働きかけていかなければならないという思想です。こうした思想は年々歳々忘れてはならない。他のものに働き掛ける――このときは農業が中心ですから自然に働きかける――ことが重要で、それを世代を超えて報いていかなければいけない。人間だけで完結しないで、天と地のあいだ、広い自然観まで考える、そういった思想が報徳訓にあります。

「人間と自然」「道徳と経済」との哲学的関係が表されているとの新しい解釈も出されています。

このように、本来の報徳思想の基本とは、「推譲」という譲り合いの精神は、本来、人間と自然との関わり、道徳と経済という関わりの中で考えるべきものということです。

家族を基本に地域共同体の勤労が奨励されていくといった「風化行政」は、本当に狭い意味に限定されてしまったものだとわかります。

こうしたことを考えると、先に取り上げた、渋沢栄一の道徳と経済の調和という考え方と呼応し、田子一民の連帯を根底から支えるものであり、さらに留岡幸助の重視した自然の意義をさらに包摂的に捉えるという特徴が見いだされると思います。報徳思想は「自然を含めた連帯」ともいえるわけです。

補足として、シカゴ大学にいらしたテツオ・ナジタは、著書『相互扶助の経済――無尽講・報徳の民衆思想史』[18] のなかで、「報徳」の「報」の字は、徳に対する「報い」と解釈されることが多いが、仕事をとおして徳を実現すると解釈するほうがよりよく理解できるのではないだろうか、と指摘しています。ある人を他人と違う存在にするものはその人の徳ではなく、その人が実際に行なったことの質である。つまり、その人が自分自身とほかの人びととの生命を育むために、どのように「実践したか」ということ、が二宮の報徳ではないか、と。

二宮尊徳の報徳思想は、ありとあらゆる自然界のものに徳がある、つまり個々人にも徳は具わっているという前提があります。そこで、相手の内にその徳を見いだして、それを育むのにどのように相手に実践として関わっていったかが重要なのだ、そういう福祉観としても読めるのではないか。そして、その徳は「生命」とも言い換えられると思います。

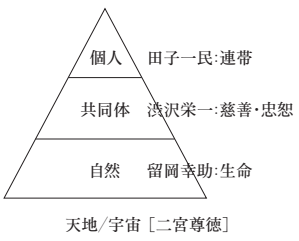
報徳思想は福祉を抑制したネガティブな側面だけではなくて、現代的意義を持っている重要な思想とも言えるのではないか、というのが私の主張です。

渋沢・田子・留岡の3人と二宮の思想との接点をまとめたのが table.05 です。table.05をそのまま fig.03に表わしています。

table.05
渋沢・田子・留岡と二宮をめぐる全体的な構造

	立場	特徴的な主張	軸となる理念	関連する主な次元	二宮との接点
渋沢栄一	民間営利［私］	道徳と経済の一致 親切心	慈善・忠恕	共同体	富国安民思想 道徳門経済門
田子一民	政府［公］	幸福追求としての社会事業	［社会］連帯	個人	推譲・支え合い
留岡幸助	民間非営利［共］	自然の価値の重視	自然	自然	法則とすべきは天地の道

fig.03
福祉思想をめぐる次元と4人の関係性



これからの福祉思想として、一番上の個人の連帯だけではなくて、共同体として渋沢栄一が唱えた慈善・忠恕、これが福祉と同等に経済も重要で、そうした共同体によって包摂される個人を、この自然によって包む。さらにその根底には天地や宇宙の生命観とその原理を唱えた二宮尊徳の思想が見いだせるということです。

まとめ

いま福祉制度に求められていることは、人間の最も根底にある生命の主体性や内発性を根本原理として位置づけ、それを基盤とする制度に転換することではないでしょうか。この場合、制度がただ存在していればよいのではなく、臨床の次元にソーシャルワークや社会福祉などがあるように、個々の主体の具体的な状況に応じた保障や支援が行われる必要があります。これからの福祉思想の基本原理として、最も根底の次元から生命の価値を考えることは、それが具体的なサービスという形で提供される臨床の次元につながり、かつそれを社会全体で保障するという制度の次元に結びつけることを通じて、臨床レベルから制度のレベルに至る統一的な理念へとつながる。さらに具体的に臨床の次元で考えると、これまでの生活モデルを超えて、「生命モデル」とでも呼べるような新たな枠組みを構築していくことが展望されるでしょう。しかもそれは、社会事業家たちのように、日本におけるいくつかの福祉思想やそこでの生命観が有する現代的な可能性と共鳴する性格を持っていると思います。危機的な状況にある現在、「生命」という価値は、福祉思想の新たな基本原理となるのではないでしょうか。

fig.03の三角の図にあるように、生命とか、連帯とか、私たちが普段生活している世界はその共同体の世界であって、その上の個人のレベルで制度と理念を考えるときに、その理念というものもあまり考えていないし、自然といったときにも、その生命や徳について普段は意識することがないのでわかりにくく、その繋がりも難しいなど、いろいろ難点もあると思うのですが、より福祉を積極的に推進していかなければいけない現在は、普段、関係のないところも含めて、総合的に、根底的に考えていくことで、道を開いていくための規範原理を見いだしていく、そういうことが重要だと思い研究してきました。今日それを発表させていただきました。ありがとうございました。

Session 08

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 2

Discussion 2

稲垣　ありがとうございます。大変に興味深く、内容も豊富でしたので、十分に議論できるかわかりませんが、まず皮切りに質問させていただきます。

田子一民、渋沢栄一、留岡幸助と出てきましたが、彼らはみな、福祉の第一世代、明治の初期・中期と理解していいのでしょうか。

松葉　田子一民の『社会事業』は1922年です。

稲垣　1922年というと関東大震災の前年です。震災後に内務大臣兼帝都復興院総裁として東京を復興させた後藤新平と同時代ということになります。

留岡幸助も最初はキリスト教の牧師として慈善活動をスタートして、感化事業など大きなことを福祉でやっていきます。しかし、中期・後期になると、報徳会の中心人物として活躍していますから、「国に取り込まれた」という批評も留岡幸助にはあります。まさに、井上友一など内務官僚によって「勤勉の象徴」として二宮尊徳が甦らされた時代です。

そういう意味で留岡が「自然」と言うときに、それは二宮尊徳の影響を受けているからで、「自然」の代表者として留岡幸助を挙げるのは疑問に思います。生命とか自然というのは、広井先生も言われているように、すごく重要だと思うのですが、留岡幸助はそういうタイプの人だったのか、という疑問があります。

それから、テツオ・ナジタさんの本で興味深かったのは、「報徳」というとすごく儒教的に響きますが、二宮尊徳は、儒教や神道にはむしろ批判的で、仏教とくに浄土真宗の影響を受けた「徳」の概念があったとも言っている。これには私もはっとさせられました。明治期に統治の側が復活させ利用した儒教というと、慈恵主義といった感じですが、浄土真宗的な仏教の仏の恩徳に対して慈善をするということであれば、統治というよりも自発的(私の言葉でいえば自治的)な側面がある。そういう意味で二宮尊徳は現代的ですごくおもしろい人だと思っています。

松葉　留岡幸助は、今まで福祉の発展の歴史上(古くは聖徳太子まで含め)、それまでは慈善事業であったものが社会事業に変わる、その変わり目に重要視される人物ではないかと吉田久一先生も言われています。そういう立場を考慮すると、自然を取り込んだ特徴的な社会事業家として、自然を取り込んだ第一人者ではないけれども、福祉の分野では特徴のある現代的意義がある人物と言えると思います。

稲垣　慈善事業から社会事業へ転換する時期の重要な人物であるということは間違いないですね。

松葉　そうですね。三人とも危機の時代の思想家として、ちょうどいいというわけではないのですが、ここで取り上げたわけです。

「自然」と「生命」——留岡幸助と二宮尊徳

岸川洋治　ある人が、「留岡幸助は洗礼を受けた二宮尊徳だ。瓜二つだ」と書いています。そういうところから稲垣先生がおっしゃったことにつながるのだと思います。

私は留岡幸助については、少し違う見方をしています。ここでは軸となる理念が「自然」で、それを「生命」と結びつけています。これは彼の理念というよりも、非行少年(虞犯少年)をどう教育するかと考えるなかで、キリスト教の精神に基づく教育の実践のために大自然を求めて北海道へ行ったのです。おっしゃるように、留岡幸助にとっては「自然」というのは大きな位置を占めているとは思いますが、彼の思想の評価は二つに分かれています。社会福祉の歴史家の吉田久一先生は留岡幸助をあまり評価していない。たとえば、慈善について留岡幸助は先駆的な役割を果たしたという評価もあるが、あまり過信すると間違った理解になるのではないかというようなことを書いています。留岡幸助の評価が分かれ

岸川洋治

松葉ひろ美

ているということは、先ほどからお話が出ているように、慈善事業から社会事業へと移る変わり目の中にあったことで、当然、慈善事業、社会事業の評価をめぐって議論があり、その中で留岡幸助の評価が分かれていると思っているわけです。

稲垣　社会事業は、ボトムアップではなくて、トップダウンの方向に取り込まれたという意味でのネガティブな評価ですか。

岸川　二宮尊徳と同じような思想を持っていて、それが報徳思想へという体制側に移っていったところがあると思います。最初は当事者としての働きが当然あったわけですが、それが国・体制側にくっついていくプロセスについて批判があると思います。

岡村清子　渋沢栄一の場合はみんな評価していますよね。養育院をつくったのも渋沢栄一で、もともとロシア大使が来るから人々をどこかに隠せといってできたのが養育院です。私はその東京の養育院にいましたが、銅像もありました。私もいろいろ話を聞く機会がありましたが、渋沢栄一と商業と福祉というのは基本だなとよく思いました。

福島慎太郎　留岡幸助や二宮尊徳は、いろいろ議論はあるにせよ、「生命」が重要だとして、野菜をつくるなど自然との関わりを大事にさせて、その中で人間関係が個人の中で育まれてくるという話をしていただきましたが、たとえば自然というとアニミズムなどもあります。実際の物理的な自然が大事なのか、もしくは思想的な部分こそが大事なのか、もちろんこれらは相互に関わり合っているかと思いますが、どういった関わりが想定されていたのでしょうか。直接自然と関わればそういう思想が生まれて、どんな文化、どんな社会でも同じような徳を得ることができるというのか、あるいは思想的な基盤が重要なのか。もうひとつ関連して、ここでいう「生命」というのは、自然的・物理的な生命に限定されるのか、あるいは文化はどうなのか。文化も歴史的にある意味で理念的な生命として引き継がれている部分もあるとは思うのですが、そこは物理的な自然に限定されるものなのか、もう少し理念的なものに拡張しうる概念なのか。

それから、一見、社会と個人との関わりが見えにくいということを言われましたが、そうすると、自然との関わり、あるいは文化がある重要な側面なのだとしたら、それを醸成する基盤になるのは、共同体なのか、市民社会なのか、このそれぞれが自然観や生命観にどういった役割を果たすのか、これから共同体が解体されても同じように継承されるものなのか。そこはどうでしょうか。

松葉　まず自然観ですが、留岡幸助は、ソーシャルワーク、社会事業に自然を使う、利用するという側面が少し強いと思います。自然に宿っている魂みたいなものを重要視するというところまではいっていない。自然だけでなくキリスト教もあったので、とくに対人関係の中で、自然を使うと、自然から自分が働きかけたぶんだけの報酬が得られるという、少しおかしな言い方ですが、自然と人間の信頼関係みたいなものができる、というところで、それを家庭や学校の中でもやっています。キリスト教の精神もありますから、よりよい対人関係の基盤になる、そういう部分では自然よりも人間のほうが大事と思っているのではないか。

生命と文化的なものとの関連ですが、結論的にいえば、想定するのは、文化のそれぞれの根底にはひとつの生命が見いだされるのではないか、ということです。福祉の文脈では、地域での助け合いが一番重要で、地域以外からの社会や公的な部門からの助けは要らない、という文化ができたときに、その文化が悪い方向に働く場合がある。そういう文化的な負荷を取り除いていくためにも、それぞれの個人や共同体文化の根底にも生命を見いだす必要性と、その規範的なものとして、超越的といいますか、次元でいえば上にも下にも生命が見いだせるみたいな、文化の中では多元性がありながらも、一元的というか、その本質はひとつのものとして、生命を考えられないかなとは思っています。

福島慎太郎

三点目のご質問ですが、社会レベルや個人レベルでは、もし言えるとすれば、その生命だったり、徳だったりが、具体的な形であらわれる。ただ具体的な状況の中に生命や徳が見いだせるというだけで、日常では意識しない。でも見いだしていく人間のほうの認知が重要ではないかと思います。そうい

う思想をつくっていく、人間の中に価値や生命があってそれを引きだしていかなければいけないという、そういう内的な原理として見いだしていく基本的なものとして考えるということです。うまく言えませんが。

福島　自然との関わりが、複雑な関わりの基盤として純粋な形で普遍的に見られるということ、文化が入るといろんな副作用もあるけれども、その基盤に普遍的な自然との関わりがあること、個人 ベースでの自然との関わりだけでも純粋な関係性は見いだせるが、それを伝えられ伝播していくという集団的な関わりが大事であるいうことですね。

個人→共同体→自然

長谷川(間瀬)恵美　fig.02の個人のレベルからコミュニティのレベルに深まり、そして最終的には生命という概念から福祉を考えたい、というのが発表の結論でしょうか。

もしそうだとしたら、歴史的には留岡の思想から田子の思想、そして渋沢の思想という順序で論を展開されなければいけないのかなと思います。この順序でいくと、自然、共同体、個人と思想史的には逆になってしまいます。そうなると、松葉先生の言いたいことが伝わらないと思いますが、その辺について教えてください。

松葉　fig.02の上の三角形は、下にいくほど包摂されるという意味で、下の図は行き来できる、外に広がるということを表しています。

長谷川(間瀬)　要するに発表の順序がまずいのではないかという単純な指摘なのですが、そこがしっくりこなかったのです。

松葉　日本に限定せずに福祉思想史や福祉の歴史というときに、もともと個人を中心に最初は考えて、エリザベス救貧法でも個人の一人ひとりにどう対応するか、処置するかということが問題になって、ソーシャルワークの原点では個人しか見ていない。それを発展させて、共同体や地域で個人を包み込んでいくような支援をしないといけないという、そういう歴史を踏まえた上で、個人と共同体のさらに発展系として自然というのが考えられないか、ということです。

長谷川(間瀬)　日本の歴史では、福祉思想は、西洋のように個人、共同体、自然ではなく、自然、共同体、個人と来ていたものを、先生はそれをもう一回覆して、そして最終的には、「生命」という価値観を包括的に見たいということでしょうか。今までのように、自然、共同体、個人というふうに個人のほうに戻ってくるのではなくて、もっと広げた、日本の新しい福祉の形を考えたいと捉えていいのでしょうか。

松葉　はい、そうですね。

岡村　私は、72年に大学を卒業して特別養護老人ホームに行きました。1カ月間の研修がありました。私たちが入っていくと、「ありがとうございました」「ありがとうございました」と、もうひたすらお辞儀をする。なぜそんなに卑屈になってしまうのかと考えたときに、思い至ったのは、当時の入所者の経済階層でした。そうした入所者の経済的な階層は、だんだんと変わってきて、介護保険でまたがらりと変わってしまったのですが、それでもまだ「お世話になっています」という、救貧的なものがすごく強い。この三氏は、きちっとしたことをやろうと思っていたはずですが、なぜそういう対応になってしまったのか。それは指導員たちが、「私たちがみてあげる人だ」という意識だからです。だからいくらいい思想があっても、現場ではそういうことが行なわれていたんだということをすごく実感しています。両者の対等な関係をどう結んでいくのかということがこれからの課題だと思いました。

稲垣　いわゆる措置制度(慈恵主義とは言わないけれども)で、お国の恵みでやっていたわけです。今はそれが契約になって、本当は対等にしなければいけないのが、ならないというのが大問題です。

この「個人－共同体－自然」というのは、「自然－共同体－個人」という逆の方向も広井先生などは考えているでしょう。ただ、今の日本もそうですが、先進諸国の資本主義が行き着いてしまったところでは、個人単位にばらばらに解体されてしまっている。日本の福祉は、戦後ようやく憲法25条などで、個人の

稲垣久和

広井良典

人権尊重という方向に進んだきたのだけれども、それが、市場原理主義に晒されて、個人そのものの命も危うくなるところまで行き着いた。だからもう一度、逆の方向のベクトルが必要だというのはすごくよくわかる。そうだと私も思う。ですから、その両方向があるのでしょう。

広井良典　先ほどから出ている問題というのは、いわゆる近代と後期近代ないしポストモダンの話と繋がっています。近代の思想史には、いかに個人を復権させるか（思想的にはリベラリズムです）があった。ややこしいのは、日本は近代的な原理すらまだ定着していない。

松葉さんの報告はある意味で、後期近代的、脱近代的で、つまりリベラリズムの限界が自覚されていて、fig.02で言えば、一番上の個人を重視するのがリベラリズムだとすれば、真ん中の共同体を重視するのはコミュニタリアニズムで、さらにそのベースにあるのは自然性。先ほどの福島先生のお話との関係でいえば、一番上は公共性の次元で、真ん中が共同性というふうに重なりますが、公共性と共同性のさらに下にある自然性みたいなものをどう位置づけるかという話でもあります。

共同性というのは非常に閉鎖的になりがちで、それを突破する方向として個人とか公共性があるわけですが、もうひとつの通路として、さまざまな共同体のベースにある自然というレベルに注目することで、ある種、より普遍的な、個々の共同体や文化を超えた繋がりの原理を見いだせるかもしれない。その辺はおもしろいテーマとなる可能性があります。

福島　自然との関わりでは、コモンズとして囲い込みがあったり、イデア知としてあったり、他では、公共財、共同財、クラブ財と、いろいろと分かれます。この分かれ目は、そこに関わる何が要因になっているのか。自然を媒介させると、コモンズ論にもつながり、非常におもしろい。

田子の個人と渋沢の共同体

傍聴参加者A　fig.03では、個人（田子一民：連帯）、共同体（渋沢：慈善・忠恕）とあります。これは逆ではないか。table.05で、田子一民は「公」、つまり政府的立場であり、渋沢は民間営利で慈善・忠恕だと考えると、対応関係は、私的な活動・営利を経済活動だとすれば個人の領域になり、田子は共同体的というか公的な立場ではないか。

また留岡については、自然を基準にはしつつも、応答性の話であると私は解釈しています。「葱や蕪に手を加えると不良少年云々にはかかわりなく反応してくれる」――人間社会では不良少年はまともに取り扱ってもらえなかったと考えれば、応答性の話、相互性の話であると考えられます。自然といった場合に考えがちな環境中心的なものよりは、人間中心的なところがあるように思われ、どちらかといえば共同体的な志向が中心で、自然はあくまでフィールドとして設けられているのではないかと感じました。

それから、生命を主体として福祉を考えていくということには、私も基本的に賛同です。ただ一方で、生命学を提唱している森岡正博が、最初に生命学を提唱したときには「人間非中心主義」であったものが、あとになって撤回した。なぜかというと、生命を中心に据えると、生命が他の存在を犠牲として成り立っているという、ある種の暴力性を直視しないといけない。森岡は臓器移植や中絶の問題にも取り組んでいますが、そういったある種の生命のグロテスクさもこれからは考慮していかなければいけないのではないか。それこそ福祉と生命倫理の接合というところも考えなければいけないのではないかと感じました。

長谷川（間瀬）恵美

松葉　まず一点目です。福祉の伝統的な分け方では「公」「共」「私」で、「私」は個人を単位にするのですが、渋沢栄一は営利ではなくて経済と道徳で公益を追求しなければならないという思想で、ある種、コミュニティ経済――現在のような効率を原理とした経済ではなく、人の思いやりや倫理的な配慮を加えた経済ということで、個人単位というよりは共同体ベース、さらに共同体だけではなくて、社会全体の公益をめざすということで、共同体とし、田子は、普通では連帯は共助なので共同体なのですが、農村社会学をやっていた福武直先生なども言っているように、連帯を基本とした自助、個人を単位

として連帯する、連帯の基礎は個々人、社会の単位は共同体ではなくて個人である、そういうことでこの区分にしました。

また、留岡幸助は、結局、人間同士の応答ではないかとのご指摘ですが、人間同士ではできない関係性、自然を入れたからこそできる関係性ということが留岡の主張です。人間社会で不良少年になったから、人間社会ではもう元には戻れない、だから自然の中で、自然の働きによって直すというのではなく、今でいえば「支援」でしょうか、内在性を引きだしていって、もともとの社会に適応できるような形にもっていく。人間同士の相互作用をさらに包摂する人間と自然の交互作用のような、そういう意味合いを自然に見いだしているのではないか。

三点目の、生命倫理も考えていかなければいけないというのはまさにそのとおりだと思います。今回は、生命の理念的だったり規範的な部分だけを取り込んだ発表というところがあり、実際に人間の生命、命の部分が福祉にどう対応するかというところまではいっていませんが、規範的な部分だったり根底的な部分ではみんな同等といえる部分があるのではないかと思っています。

福祉と生命倫理

広井 生命倫理との関係の指摘は、非常に重要な点だと思います。Lifeという言葉は「生活」とも「生命」とも訳される。「生命」と「生活」が同じ語であるというのもおもしろいですが、福祉は「生活」を対象にしていて、医療は「生命」と関わっています。生活の問題は生命と結びつく。そうなると福祉と生命の結びつき、さらに生命倫理と環境倫理の対立があります。生命倫理というのは近代的なモデルで、個人の生命を出発点に考える。他方で環境倫理は生態系というかよりマクロの生命について考える。この辺は最終的につながってくる問題だと思いますので、今ご指摘のあった福祉思想と生命倫理、環境倫理というテーマは、避けて通れないテーマだと思います。

福島 今、暴力性という話がありましたが、ニワトリの生け捕りとか、あれも育てるのと同じような効果があるというふうな想定にすれば、これは暴力的に見ようとすれば暴力的になりますし、ひとつのライフサイクルなのだという考え方に立てばそうなりますし、なかなか価値観によって変わってしまう難しい部分もありますね。

稲垣 生命と環境倫理の問題は、今の話のように他の生命を殺さないと人間は生きられないというジレンマが絶えず出てきます。福祉思想はやはり人間が中心です。まずは人間らしく生きていない人が人間らしく生きる。環境倫理になると人間中心主義はダメで、生命全体を考える、生命全体主義みたいな考え方になる。ですから、そう簡単にはこの二つは収斂しないと思う。今回、福祉思想に限定していいと考えています。生命倫理学まで入れてしまうと大問題になっていってしまいますから。

社会福祉の「倫理」「哲学」の不在

岸川 松葉さんが紹介している吉田久一先生の言葉にもあるように、日本の社会福祉に決定的に欠けているのは、「社会福祉の『倫理』や『宗教』によるその内側の支え」です。ほとんど発言もないし、研究もされていないというのは今の話につながるところだと思います。福祉の施設ではさまざまな出来事が起こっているが、きちんと倫理や、また生命や環境なども含めた思考によって体系化していかないといけない時代ではないか。最終的には、学問的な研究もそうですが、国民がどういう生活ができるかです。それを担う人間のことも考えると、吉田先生が指摘していることはすごく大切なことだと思いますし、今日はそのことのヒントが先生方から得られたと思います。

広井 社会福祉士の試験から福祉原論がなくなった。福祉の哲学とか原理みたいなものが軽視される傾向にあるようで、それはよくないですよね。

稲垣　すごくよくないですね。私は、人権が戦後日本においてもまだ十分に確立されていないと思うのですが、それは福祉の現場を見れば明らかです。それは制度の問題とももちろん関係します。だから先ほどの生命倫理――重要な問題だと私は思っていますが――をいきなり持ち込むと、人間の生命すら権利としてちゃんと保障されていない状況で、アニマルライトと言われるとすごく混乱する現実もある。だからそれはきちっと階層を分けて議論していかなければいけない。

岡村　1950年代の施設は、脱走できないようにみな山奥につくられた。私も山梨県北巨摩郡に実家があったのですが、いつも父から「こういうところに入れられているんだぞ」と言われて育ってきた。その後にやっとノーマライゼーションが提唱されて下に降りてきた。だから福祉思想などがあったとしても、差別して隠しておこうといったそういうものだったんだなと改めて思いました。

生命論の持つ「境界」と「連続」の問題

福島　今の話とも少し関わるのですが、たとえば共同体の人が幸せだと自分も幸せだと感じる人が共同体の社会関係に支えられているという発表をしましたが、それをたとえば民族とか、人種の問題で区分するのか。連続的なのか、連続的と捉えないで進めるのか、連続的とは認識しながらも範疇が広すぎるので今回は人間の範囲の福祉にするという形にするのか。

稲垣　人種というのは、ホモサピエンスという種の中の亜種というか、その中の違いです。今の話はホモサピエンスの外に出た生命論をどうするかという議論です。ホモサピエンスの中の違いを入れると優生思想になってしまう。

福島　つまり、ホモサピエンスの中の区分と、ホモサピエンスからの境界はかなりはっきりしたものがあるから区切るという形で議論をするのか、連続的だけれども区切るのかということです。

稲垣　なるほど。それは大きな哲学の問題ですね。生命論を入れた途端にこういう問題が絶対に出てくるわけです。

松葉　二宮尊徳の報徳訓では、自然とか生命というのは、働き掛ければ働き掛けるほど自分自身が豊かになる、いい部分が引きだせるということしか書いていない。ただ、人間とそれ以外を区切ったときに、人間以外の生命を犠牲にせざるを得ないところがありますが、報徳思想の中には「推譲」という譲り合いの精神があるので、それを考慮する余地が含まれていると思います。

広井　先々週、ゼミの学生とある神社で、鎮守の森セラピーというのをやりました。宮司さんの話をまず聞くのですが、宮司さんは、自然というものがとにかく大事だと強調された。学生から、確かに自然が大事なのはわかるけれども、人間はまさに自然を殺して食べて生きている、しかも必要最小限というよりはもっとそれ以上のわけで、それはどう考えたらいいのか？ という質問が出て、宮司さんはちょっと答えに窮していた。生態系が循環しているような話だけではとても解決はつかない。これも難しい問題だと思います。

私は、少なくとも原理としては、人間と人間以外、それから生命と非生命のあいだに絶対的な境界線は引けないと理解していますし、今の自然科学も段々そういう方向になっていると思います。やはり連続性を基本に考えるべきだと原理としては思うのですが、とはいえ、実際には人間を中心とした同心円状の優先順位を考えざるをえないというところがある。そこは文明論のような話にもなると思いますが、難しいところです。

稲垣　私も賛成です。キリスト教は二元論を保持してきたところがある、人間は特別な被造物であるとして。私は今の科学思想をきちっと踏まえた上で、カント的な二元論ではもうダメだと思います。賀川豊彦もそういうことを言っています。もっと一元的なことを考える。その場合に賀川の晩年の著作のように「宇宙の目的」というたいそう大きな議論になるわけですが、実際にそうならざるをえないところがある。そういう大きな神学というか、哲学というか、コスモロジーの問題に入り込まざるをえないと私は思ってま

す。できるだけ科学思想、科学哲学と対話しながら、福祉思想もちゃんとやるべきだと思っています。

理念と現場の遊離をつなぐ政治

森田　日本では今は、少子高齢化で福祉分野での人材がすごく足りない。それこそロボットが福祉に入ってくる。そういう中で、ポストヒューマンというか、人間ではない世界にこれから入っていく。先ほどの発題では、「生命」「いのち」ということを最終的にあげていて、私もそのとおりだと思うのですが、今の日本でそれを悠長に語っている段階ではないのではとも思いました。こうした現実の中に、先生は今発表されたことをどのように反映されようとしているのか、その辺のアイデアをぜひお聞きしたいと思います。

松葉　理念的なものとか、規範的なものを考えると、現実問題に対応できないということはあるのですが、生命を今までの社会事業の実践家と結びつけたりすることで、日常の福祉の倫理として誰かを助けたりとか、そういう身近な簡単なところで使うことはできるのではないかと思います。まだその段階なのですが、そういうところから始める、そういう原理でもあるのではないかと思います。

稲垣　どういう民主主義をこれから選択するかという問題とも深く関係してくると思うんです。学生たちに聞くと、単純に、アメリカモデルか北欧モデルか、自由主義か社民主義か、税金を高くするか、税金なんか少なくして小さな政府でいい、という議論になる。ここにいる皆さんはたぶん中間的な何かを模索していると思います。私もそうです。そのときに具体的にもう否応なく政治的なものと関わらざるを得ない。だから私は、福祉をやる人はもう少し民主主義の問題にもちゃんと入っていったほうがいいと思います。どういうタイプの民主主義であれば松葉さんのおっしゃる主張が実現されるのか、それを選択しなければいけない。

今の安倍さんのような政策を支援していくことでこういう方向の福祉が実現されるのか、そうじゃないとしたら別の方向でつくらなければならない。でも一強多弱の中でどの政党を支持したら実現できるかわからない。それは日本人の政治的なレベルの低さだと思います。もう少し政治的なレベルを高いものにしなければいけない。そういう議論と私たちの議論は無関係ではないと思っています。

松葉　私は、社会民主主義的なある程度以上の社会福祉制度や社会保障制度があるほうが望ましいとは思っています。何でも市場で解決して自由が大事だというところにもいいところはあって、共同体からの解放を促す意味でリバタリアニズムは重要だと思います。個人の権利をちゃんと保障しなければいけない。福祉を考えるときにいろんな日常の矛盾を考えずに原初的な状態で考えなければいけないリベラリズムにも重要な側面はあるし、そういうものだけではない文化的な付加を含めた上で美徳を復権させたりしながら、倫理的な実践を日常に取り入れながら福祉を進めていかなければいけないというようなコミュニタリアニズムもすごく重要な面があります。どれにもいいところがあって、私は正直に言うと選びきれない。リベラルコミュニタリアン 的な道がいちばんいいとも思っています。

そういう中でも、少子高齢化で過疎地域があり、たとえば村におばあちゃんが二人しかいないときに、そこで二人だけで保険料を納めて福祉を維持するようなことは成り立たなくなってくると、やはり共同体を超えて、地域だけで完結しないで、社会民主主義的にやっていくのがいいとの思いはあります。

広井　現実の制度が危機的な状況にある中で、こういった研究にどういうインプリケーションがあるか、二点ほど思うことがあります。

今、地域再生とか人口減少が問題になっている中で、ソーシャル・ビジネスとか社会起業家がわっと出てきていますが、かつての日本における渋沢栄一なども含めた社会事業家たちが書いているものをみると、現代の20代30代の若い社会起業家たちが書いているものと時代を超えて共鳴する部分がある。二宮尊徳は、現代ふうにいえば地域再生コンサルタントです。現代の文脈でも求められている要素があると思います。ある種のバイオリージョナリズムといいますか、自然をベースにコミュニティの再

生を図るものだと。

もうひとつは、もっと制度的なレベルです。私が日本の今で一番危機的だと感じているのは、1千兆円を超える借金をしていて、それを全部将来世代に回して、増税に対する合意がとれない、連帯の基盤となるそうした理念がないことです。それをどうやって築いていくか。

別の話になりますが、私が関わっているもので、環境省の「つなげよう、支えよう森里川海」プロジェクトというものがあります。そこで、自然に対する御賽銭を払って自然環境をあとの世代まで守っていこうという話が出ていて、日本人は税に対しては抵抗感がありますが、御賽銭には抵抗感がない。自然を守るための御賽銭という言葉が適切かどうかは別として、テツオ・ナジタさんの『相互扶助の経済』ともつながるかもしれません。日本においてそういったものをいかに築いていくか、その原理みたいなところで何か考えていけるのではないかと思っています。

稲垣　連帯感はどうしたら日本の中に育まれるか。環境問題ひとつとっても、たとえばオランダは海面下の部分がかなり多いので温暖化で海面が上昇すると大変になる。バングラデシュも同様です。そういう意味ではそうした国は環境(地球温暖化)問題についての連帯感は強いです。日本列島が沈むことはないでしょうが、別の意味で日本列島がなくなってしまう可能性はないとはいえない。火山はあちこちで噴火して地震も起こって、原発事故が幾つも起きる可能性がないとはいえない。もっと連帯感が育ってもいいと思うのです。環境省ももっと別の方向に舵を切れないか。ムラ社会は連帯が強かったですが、ナショナルな連帯感が今は必要なんです。ナショナルというと何かすごく嫌なイメージがありますが、もう少しいろんな議論をフランクにしたほうがいいでしょう。議論が少なすぎます。

福祉とキリスト教

傍聴参加者B　私は福祉は専門ではなく、神学に基づいていろいろ考えているのですが、今までも、福祉をキリスト教の思想に基づいて考えるといった発言をいろいろ聞いてきましたが、ちゃんと聖書を考察したり研究して、それに基づいての理論構築だったかというと、少し違う感じがしていました。地球環境に関してもそうですが、聖書の言葉とは少し違う感じがします。

人間は大事な存在だということについて、聖書では、人間は、ただの土でつくられて、土に還る存在としていて、魂があるという面では特別な存在ですが、それはあくまでも神様からの視点であって、人間側からそれを主張するというのは、へりくだる思いをなくしてしまったのではないか。神学もそういう姿勢をもう少し考えて、キリスト教側からの福祉といえる形を新しく提案していく必要があると思いました。

傍聴参加者A　私も福祉の研究をやっていて、どちらかというと制度とか理念の研究で、現実からの距離が遠いというところで、自分のやっていることが本当に意味があるかどうかと悩みます。私が考えている理想状態は、現場にいるいろんな福祉の従事者たちと、福祉をフィールドに公共性を開いて一緒に哲学をするということで、彼らはものすごく制度の問題に直面して悩んでいるけれども、現実的な時間制約からそれを考えぬくことができない。その中で、制度、理念、哲学を研究している人間がそういう場を用意することで、ともに考える。そういうことを将来的に実践できたらいいと考えています。どうしたらそのような場をともに持てるのか、どのように自分がコミットできるのかということを考えて、公共福祉、ひいては福祉世界というような構想を実現していきたいと思いながら、今日の発表を聞いていました。

福島　感想ですが、公共といった場合、何を指すかというそこの理論づけの必要性を、自分の発表の限界点も踏まえて感じました。どういう公共性を想定して、それは他の国と同じような公共性なのか、もしくは日本という場所で公共性を提唱するのか、そこら辺をまず整理したほうが自分の研究としても発展性がありますし、研究会としても関心がかなり深まると思いました。

広井　今日の話には今の日本社会の核心的なテーマがあったと思います。前半は公共性と共同性、後半は生命ということで、一見すると現実に直結するということからは迂回する面があるにしても、こういう

議論をしていくことが今は非常に求められていると思います。そういう意味では今日は本当に意味のある議論だったと思います。

稲垣　今日は深い議論をいただきどうもありがとうございました。

Session 09

B-1研究会

市民 ボランティア、地域 ガバナンス、公共政策 | 4

2015年10月24日 | TKP ガーデンシティ御茶ノ水 カンファレンスルーム

出席者

石戸光
石野徳子
稲垣久和
岡村清子
河幹夫
小松優香
佐川英美
篠田徹
杉浦秀典
広井良典
福島慎太郎
森田哲也

Session 09

B-1 | 研究会

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 4

イントロダクション

稲垣久和

第1回研究会(本誌14巻03号Session 06)でも広井良典先生にお話ししていただいています。そのときの「ポスト成長時代の地域・公共政策・価値」というタイトルの発題では、長いスパンで人類史を見ると「拡大・成長」期と「定常化」期という二つ時期の繰り返しがあったことを示されました。定常化の時期というのは、第一次は人類誕生から農業開始(1万年前くらい)まで、第二次は農業開始から300年前の近代化以前までです。この時期の定常化の入口にいわゆる枢軸時代の精神革命があった。第三次は産業化・市場化・情報化・金融化、今の時代です。成長・拡大した後、現在はどうも定常化、定常状態に入っているという観測があります。そこには、第二次の入り口で起こった精神革命と同じように人間の精神のある種の革命が必要になる。それを「地球倫理」という言葉で広井先生は呼ばれて、それがどういうものかはこれから探究すべきことだとおっしゃった。

成長によるパイの拡大は私利追求を肯定したが、定常化への過度期には(枢軸時代の精神革命のように)、利他性・協調性への関心が強くなる。日本社会固有の文脈では、黒船ショックによる中央集権システムを通じた拡大・成長があり、それはある部分はうまくいくが、今日それを、集団を超えたつながりの原理として探すべきではないかということです。たとえば、人生前半の社会保障や、そしてコミュニティ中心のケア重視への転換などです。

同じ日に岡村清子先生も「地域三世代共生」という地域福祉の課題を話されました。その最後におもしろいディスカッションがありました。社会福祉法人になると行政の監督が強くなりすぎ、NPO法人だとミッションの継続性が保ちにくい。「篤志家のミッションが後の世代に続かない場合には持続可能でなくなる」という弱点を克服する道を、賀川豊彦は「友愛と連帯」による協同組合運動に求めました。「救貧から防貧へ」ということです。これは広井先生の言うところの「拡大・成長」が終わった時代の、ローカルなコミュニティ・レベルの福祉に重なる。私は、賀川の理念を「コープとコーポのダイナミズム」と呼んだのですが、新たな精神革命にもとづく地球倫理の必要な時代になっているのではないかという議論でした。

また、前回の第3回研究会(Session 08)で若手研究者の福島慎太郎先生から、「共同福祉と公共福祉の狭間」と題して、社会調査からの実証的アプローチの報告をいただきました。京都府中丹地域での実証的な調査などを基にし、たとえば「幸福」を、「私は幸せである」という私的福祉と「町内の人々は幸せである」という共同福祉の二つに分けて、近畿・中国・四国地方の計412地域のコミュニティを調査した。そこでは、「信頼」「互酬性の規範」「ネットワーク」の3つの要素を持つソーシャル・キャピタル(これはパットナムの用語)について個人単位と集団単位に分けて検証が行なわれた。

結論としては、個人単位のソーシャル・キャピタルは、全要素・類型において本人の幸福度を正に予測(つまり、幸福に対する個人の資源として機能)していたのに対して、集団単位のソーシャル・キャピタルは効果をもたないことが明らかになりました。他方、集団単位に形成された共同的なソーシャル・キャピタルが豊かな地域では社会プロセスによる共同福祉の成立が促進されており、私的福祉と共同福祉はトレードオフの関係にあることが明らかになった。こういう報告でした。

この私的福祉と共同福祉という考え方ですが、町内の人々などの福祉を共同福祉と呼んでいるけれども、現在問題になっているのは、地球レベルでも日本でもそうですが、町内・顔見知りのいわゆる親密圏というだけではなくて、自分とは違う考えの人たち(私は「異質な他者」と呼んでいます)の中でで

も、対話によって幸福度を増す、そういうことがこれから必要になっていく。私は「公共福祉」と呼んだのですが、そういう概念もたぶん成り立つだろうと思います。

今日はその内容を受けて、広井先生はさらに1年間ご研究の中で、最近は『ポスト資本主義』[01]も書かれましたが、そのことも踏まえて、その後に先生のご研究の一端をお話しいただき、ディスカッションしたいと思います。どうぞよろしくお願いいたします。

01 | 広井良典『ポスト資本主義──科学・人間・社会の未来』(岩波新書、2015)

Session 09

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 4

発題 | 1

なぜいま「福祉の哲学」か

広井良典

はじめに

1 | 『福祉の哲学』の趣旨

今『福祉の哲学とは何か』[02] という本の出版の準備を進めています。その本の趣旨が、この研究会のテーマと非常に重なっていますので、ここを出発点にお話をさせていただきます。

この本の趣旨は以下のようなものです。

- 経済成長、あるいは、パイの拡大の時代が終焉しつつある現在、「分配」の原理を律する福祉の哲学が求められている(平等、公正の意味など)。
- 同時に物質的な豊かさが飽和する中で、人々の関心は「幸福」をめぐる問いや内的・精神的な充足に向かっており、根源的な意味での「福祉」(Well-being)の意味やそのありようが問われている。
- こうしたテーマの中には、これまで日本において十分に論じられてこなかった「福祉と宗教」の深い関わりという主題も含まれる。
- 一方、このような関心は、ソーシャル・ビジネスや社会起業家など、福祉の担い手やその価値原理をめぐる議論ともつながる。(たとえば渋沢栄一の『論語と算盤』=倫理・福祉と経済の関係など)
- さらに福祉の原理を問うていくと、そもそも「個人」とは何か、個と個の「関係性」をどうとらえるかといった話題はもちろん、個人の土台にある「コミュニティ」のさらに根底にある、「自然」や「生命」の次元にまで遡行していくことになり、それは科学思想や生命論などを含めた文理融合的なアプローチを要請することになる(加えて、歴史的な視点や比較文明・比較思想的な視点の重要性)。

一つ目は、改めて言うまでもないですが、結局、高度成長期というのはパイが拡大する中で、みんなが得をする時代だったので、あまり分配の公正とか公平とかを考える必要がなかった。そうした時代を日本人はかなり経験してきたわけですが、それが90年代以降から大きく変わっているにもかかわらず、相変わらず従来の放っておけば成長がすべての問題を解決してくれるだろうという意識がまだ根強く残っていて、それをどうやって克服していくかが、日本社会の今の大きなテーマになっていると思います。

二つ目は、ここしばらく「幸福」をめぐるテーマが内外において、あるいは研究レベルでも政策レベルでも関心が高まっているし、そもそも福祉(well-being)とは何かが問われているということ。

その中には、宗教と福祉の関係というものをどう見ていくかという、これも極めて本質的なテーマであるにもかかわらず日本では十分に論じられてこなかったテーマのひとつと言えると思います。

他方で、より具体的なレベルでは、ソーシャル・ビジネスや社会起業家など、その他いろいろな動きを含めて、福祉の担い手をめぐる、あるいはそこでの価値をめぐる議論もあり、渋沢栄一的な話も含めて経済と倫理の関係をどう捉えるかという話もあると思います。

さらには、これは今日のあとの話とも一部関連してきますけども、「個人」や、個人と個人の「関係性」を

02 | 広井良典編著『福祉の哲学とは何か ── ポスト成長時代の幸福・価値・社会構想』(ミネルヴァ書房、2017)

どう捉えるかとか、「コミュニティ」や、さらにそこの根底にある「自然」や「生命」というものをどう捉えるかというような、かなりある意味で哲学的なテーマに及んでいかざるを得ない面があるわけです。そういったことで「福祉の哲学」を正面から考えていく。ある意味で古くて新しいテーマですが、そういう時代状況にあるのではないかということです。

2｜なぜいま「福祉の哲学」か

この『福祉の哲学とは何か』の第1章「なぜいま福祉の哲学か」を執筆するに当たってメモを作成しました。上で述べた趣旨で考えていくにあたっての基本的な論点、枠組みを示したものになっています。

｜福祉の意味｜

「福祉の哲学」というときの「福祉」の意味です。

1…最広義｜幸福、安寧。「人類の福祉の向上」というときの福祉。

2…広義｜ほぼ社会保障と同義。「福祉国家」というようなときの福祉。

3…狭義｜社会保障の一分野としての社会福祉。対人社会サービスと言ってもいいと思います。高齢者福祉、児童福祉と言った意味での福祉。

ここでは福祉をできるだけ幅広く多元的な意味で考えていきたいと思っています。2の「分配の公正」をめぐるテーマとも深く関わり、3は「ケア」というテーマとも深く関わります。

ここはまず言葉の確認です。

｜基本的な概念枠組み｜

私自身が重視したいと思っているのが基本的な概念枠組みです。

まず、1の「公助(政府)－共助(コミュニティ)－自助(市場)」そのどれに軸足を置くかで、いわゆる比較福祉国家論的な「社会民主主義－保守主義－自由主義」、あるいはアメリカの公共哲学的な用語法を使えば「リベラリズム－コミュニタリアニズム－リバタリアニズム」と対応してくると思います。それと、もうひとつ、2の「ローカル－ナショナル－グローバル」という空間軸があります。

この2つをクロスさせて考えていくことが手掛かりになるのではないかと思います。

それをマトリックス的に示しているのがtable. 01です。

上から下に「共－公－私」とし、左から右に「ローカル－ナショナル－グローバル」としています。基本的な出発点になるのが、線で囲んでいる左上から右下の部分です。地域コミュニティ、中央政府、世界市場です。これが「第1ステップ：(近代的モデルにおける)本来の主要要素」です。

コミュニティというのは、ある程度顔の見える相互扶助的な関係性なので、それはローカルなところがまず起点になる。そこから生まれるさまざまな問題を調整するのが、空間的にひとまわり大きいレベルのナショナルで中央政府の部分です。マーケットは基本的に国境を持たない、国境を越えてい

table. 01
「公－共－私」と
ローカル－ナショナル－グローバルを
めぐる構造

	ローカル(地域)	ナショナル(国家)	グローバル(地球)
「共」の原理｜コミュニティ	地域コミュニティ	国家というコミュニティ	グローバル・ビレッジ 地球共同体
「公」の原理｜政府	地方政府	中央政府	世界政府 (グローバル福祉国家)
「私」の原理｜市場	地域経済	国内市場	世界市場

第1ステップ　近代的モデルにおける本来の主要要素
第2ステップ　現実の主要要素＝国家(ナショナリズム)←産業化
第3ステップ　世界市場への収斂とその支配←金融化・情報化
今後　各レベルでの公・共・私の総合化＆ローカルからの出発←定常化(ないしポスト金融化・情報化)

くらでも広がっていくので、おのずと世界市場に行き着く。ポランニー的な意味でいうと、「共」が互酬性、「公」が再分配、「私」が交換ということになります。これが、地域コミュニティ、中央政府、世界市場の組み合わせというのが本来的なモデルだったと思います。

ところが実際にはどうだったかというと、「第2ステップ:現実の主要要素=国家(=ナショナリズム)」としていますが、表の中央を囲っている部分、ここに収斂するのが近代社会の特徴であると。つまり、コミュニティも国家というコミュニティ(大きな共同体としての国家)――ベネディクト・アンダーソンは『想像の共同体(*Imagined Communities*)』という有名な本[03]で、近代において想像の共同体としての国家が浸透していったと述べていますがまさにそのようなもの――であり、中段の「公」の原理のところが中央政府というのは、自然の成り行きで、経済を見ても、世界市場というよりは、ケインズ政策もそのひとつですが、ナショナルエコノミー(国民経済)、国家単位で考えられるようになったのが近代の特徴です。

なぜそうなったのか。私の理解では、「第2ステップ」のところの最後に「←産業化」と入れていますが、これは工業化といってもいいですが、経済の空間的なユニットがナショナルが一番になりやすい。農業というのは本来ローカルなものですが、工業化社会というのは、鉄道を敷くにしても、道路を整備するにしても、ローカルを超えてナショナルになる。経済の空間的なユニットがナショナルになるということで、ナショナルに収斂されるということが強く起こったのではないかと思います。

「第3ステップ:世界市場への収斂とその支配」は、80年代90年代以降の話で、金融化・情報化が進む中で、経済も国境を越えて展開するようになり、世界市場が圧倒的に強くなる。世界市場への収斂とその支配という状況が今も続いていると思います。それがリーマンショックとかもあって、いろんな綻びが見えています。「今後」としては、「各レベルにおける『公−共−私』の総合化&ローカルからの出発」としていまして、ここは少し議論の必要なところですが、ローカルなレベルから出発すると同時に、この「公−共−私」の領域をクロスさせていく、総合化をしていくことが、これからの時代構造からしても求められるのではないかという話になります。

| 「国家」をめぐって |

次はいま話した中での「国家」に関する話です。あとの話とも繋がるところです。

国家の意味は大きく二つあると思います。

ひとつは、[1]…大きな共同体としての国家(→パターナリズム的な国家)。自分を出発点に家族とか、自分中心の同心円を広げていって、それがかなり大きくなったものとしての国家で、家族の延長ですから、パターナリスティックな国家像です。福祉でも、親が子供の面倒をみるけれども、子供が親にその見返りのお金を払うわけでもないのと同じように、国家は福祉を給付するけれども、税金を払うことにはあまり関心を向けない、あるいは払うことに抵抗があるというような国家像。これはよくも悪くも、日本では非常に強いと思います。

もうひとつの国家が、[2]…公共性の担い手(の一つ)としての国家。これは[1]とはかなり性格が違うもので、独立した個人から出発しながら、自発的につくっていくある種の装置としての国家、公共性の担い手としての国家です。この意識がやはり日本の場合は非常に希薄です。こちらの国家の確立が課題である思います。1千兆円を超える借金がありつつ、あまりその危機感を感じないというのも、今言ったようなところと関連していることではないかと思います。

「福祉」をめぐる“二極化”

現代の日本社会においては、一方で「幸福」とか「存在の欲求」とか、福祉をめぐるかなり高次の欲求が広まりつつあり、他方では、一番ベースになるところで、格差や貧困の拡大の中で生存そのものが脅かされる。こうした状況が同時並行的に浸透している、ある種の“二極化”的な状況にあるのではないか。しかし、この“二極化”は、実は現在の日本社会における同一の構造から派生して

03 | ベネディクト・アンダーソン『定本 想像の共同体――ナショナリズムの起源と流行』白石隆・白石さや訳(書籍工房早山、2007)

いる二つの局面でもあるのではないか。この同一の構造についてはこのあとで考えていきたいと思います。そして、どうやってそれを乗り越えていくかも。

対応のあり方

こうした状況に対する対応のあり方は、大きく三つのレベルがあると思います。1…理念的・哲学的なレベル、2…社会システムのレベル、3…実践的レベルです。
1…理念的・哲学的なレベルというのは、お話ししていますような、福祉の哲学、福祉思想をどう日本社会で構築していけるかということです。2…社会システムのレベルは、より現実的にどのような制度をつくっていくかということで、「緑の福祉国家/持続可能な福祉社会」の構想――ローカルなコミュニティにおける経済循環(=コミュニティ経済)から出発しつつ(含む社会的包摂)、ナショナル・グローバルなレベルへと、重層的な再分配を積み上げていくということで、これもあとで説明します。それから、3…実践的レベルは、ソーシャルビジネスはじめさまざまありますが、私自身は、コミュニティ経済というテーマに取り組んでいます。
以上、紹介しました主な論点に関してさらに詳しくお話をさせていただきます。

目指すべき社会モデル――「緑の福祉国家/持続可能な福祉社会」の展望

理念的に言えば、「持続可能な福祉社会」(sustainable welfare society)というのは、サスティナブルは大きくいうと「環境」に関わるもので、ウェルフェアは「福祉」ですから、「個人の生活保障や分配の公正が実現されつつ、それが環境・資源制約とも調和しながら長期にわたって存続できるような社会」と言えます。限りない成長とともにある福祉というのではない、環境・資源制約とも調和しながら存続していける福祉のあり方を考えていく。環境と福祉を総合的に見ていくということが重要であるかと思いますし、「定常型社会」というような言い方をしてきた、そういう社会像とも重なると思います。
今、言及させていただきました福祉と環境を総合的に見ていくということで、その基本的なところの国際比較を見てみます fig.01。縦軸は福祉(分配の公正)をジニ係数で見ます。値が大きいほうが格差が大きい国です。横軸は環境で、環境パフォーマンス指数(Environmental Performance Index - EPI)を使用します。これはたとえば CO_2 の排出量、汚染、あるいは自然保護などいろんな指標を総合化して算出したものです[04]。

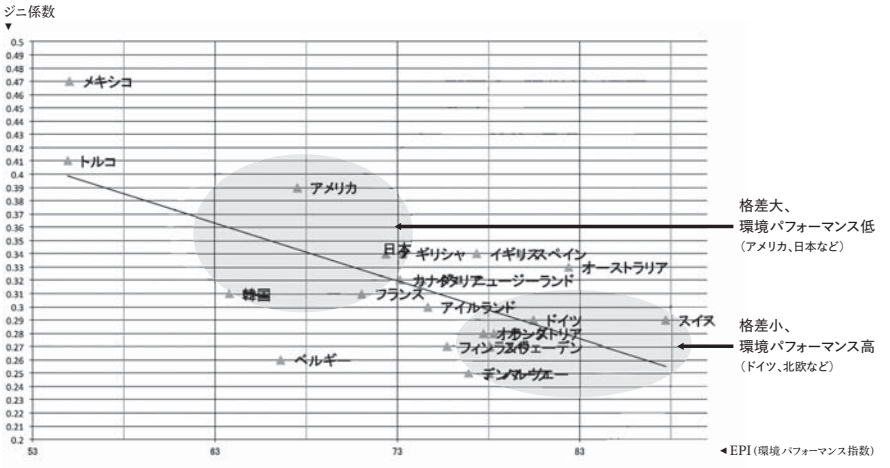


fig.01
「持続可能な福祉社会(緑の福祉国家)」指標
–
出典:
広井研究室作成
–
ジニ係数は主に2011年(OECDデータ)。
EPIはイェール大学環境法・政策センター
策定の環境総合指数

04 | 環境パフォーマンス指数(Environmental Performance Index – EPI)はイエール大学とコロンビア大学が各国の環境パフォーマンスを測定して指標化したもの。環境衛生と生態系持続力の観点から以下9つのカテゴリを評価して0–100ptsで指数化している。健康への影響:乳幼児死亡率/大気環境:家庭燃料、環境大気汚染/水衛生:飲料水、公衆衛生/水資源:排水浄化/農業:農業支援、農薬規制/森林:森林面積変化/漁業:トロール・底引き網漁の漁獲、水産資源の乱獲量/生物多様性と生息環境:陸上・海洋の保護地域面積、危機的生息環境の保護/気候とエネルギー:CO_2排出量の変化

fig.01を見てみると、思ったよりも明瞭な傾向が出ていておもしろい。つまり左上のグループは、アメリカ、それから残念ながら日本、そして韓国ですが、ここは格差が比較的大きくて環境のパフォーマン

スは低い。一方、右下のグループは、ドイツ、北欧諸国、スイスですが、格差が相対的に小さくて、環境のパフォーマンスは高い。言うまでもなく、持続可能な福祉社会像はこの右下のグループに近い。予想したよりも環境と福祉が相関しているということがおもしろい。

私の解釈では、格差の大きい国・社会は、単純に言えば、勝ち組/負け組があって、負け組になると困難が大きいために競争圧力が非常に高くて、それから「再分配」ということへの合意が弱い。そうなるともっぱらパイを拡大しなければ豊かになれないとなって、環境配慮や持続可能性よりも、「パイの拡大」でソリューションを得ようとする。しかし残念ながら消費性向が実は高い中所得以下の層にお金が十分まわらないので需要があまり伸びないという矛盾に直面したりする。

逆に格差の小さい国・社会は、そういった問題がないために、何でもかんでも成長で解決するということにはならなくて、環境や持続可能性にも十分な配慮がなされるし、一定以上の再分配で、経済にも一定以上のプラスがあるということで、こういったある種の分岐が起こっているのではないか。

ここで大事なのは、個別の集団を超えた分かち合いとか、再分配への合意ができるかどうか、そうした人と人の関係性が、この分岐になってくるということです。

日本の福祉思想をめぐって

関係性とか、支え合いの意識という話をいたしましたが、そこで日本の福祉思想ということが重要になってきます。

震災前に「伊達直人(タイガーマスク)」を名のる人物が、児童養護施設等にランドセルなどを届けるということがありました。最近、段々と「福祉思想」や「幸福」「正義」みたいなことへの関心が高まっているという背景があるかと思います。

1 | テツオ・ナジタの『相互扶助の経済』について

テツオ・ナジタの『相互扶助の経済』を取り上げたいと思います。この本は、冒頭にお話しした本の出版を検討している中で、稲垣先生から紹介され、早速読んで感銘を受けた本です。テツオ・ナジタさんは日系アメリカ人で、シカゴ大学に長くいらした思想史の研究者です。いろいろとおもしろい本を書かれています。この『相互扶助の経済』で中心になるのは次のような議論です。

近世までの日本には、いわゆる「講」(無尽講や頼母子講)と呼ばれる「相互扶助の経済」の伝統が各地に脈々と存在していた。しかもそれは、ここがポイントになるのですが、二宮尊徳の報徳運動に象徴されるように、村あるいは個別の共同体の境界を越えて講を結びつける広がりを持っていた。ここは議論の余地があると思いますが。もうひとつ重要なのは、明治以降の国家主導の近代化の中でそうした伝統は失われ、あるいは変質していったが、その“DNA”は日本社会の中に脈々と存在しており、震災などでの自発的な市民活動等にそれは示されている、そういう主張です。

もうひとつ、私は非常に関心があるところですが、上記のような相互扶助の経済を支えた江戸期の思想においては、「自然はあらゆる知の第一原理であらねばならない」という認識が確固として存在していた、と。ここで「自然」ということが出てきて、これは前回(Session 08)の松葉ひろ美さんの発題にある「自然」「生命」ともつながるテーマだと思いますが、本書では、「これら徳川時代の思想家すべてにとって、自然という前提は第一の原理であった(「自然第一義」)。この見解は、自然は無限であり、個々の事物や人(安藤昌益の言葉でいえば「ひとり」)は無限であり、すべてが普遍的な天つまり自然から、分け隔てもなく、他者とのあいだに優劣をつけられることもなく、恵みを受けるというものであった」と書かれています。こういう思想があったからこそ、個別の共同体を超えた原理になっていったと。

私もずっとテーマにしていたことで、大変興味深い議論ですが、若干疑問もあります。この本を読んでいて、日本社会に相互扶助的伝統がしっかりあるということで勇気づけられる思いがある半面、少

05 | 末木文美士『草木成仏の思想』
(サンガ、2015)

し距離を置いて見ると、やや過大評価している感じもします。あとで補足しますが、どちらかというと、日本社会における相互扶助というのは基本的には個別の共同体に完結する傾向が強く、それを越えたつながりの形成は概して弱いのではないか。それとも、江戸時代にはそうした個々の共同体を越えた「つながりの原理」が今よりも存在していたのだろうか。さらに、そうした個別の共同体を超えた普遍的な原理としての「自然」「生命」というふうなものをどう捉えていったらいいのか。この辺がかなりおもしろいところだと思っています。

仏教学者の末木文美士さんが今年出した『草木成仏の思想』[05] という本で、有名な「草木国土悉皆成仏」(人間に限らず、すべての生命、それから非生命も全部成仏する)という、平安時代くらいからある日本の思想がどういうふうに形成されたかに関して、安然という人の思想をもとに論じていますが、そういった話ともつながってくると思います。

2 | 日本社会の“稲作の遺伝子”を超える回路

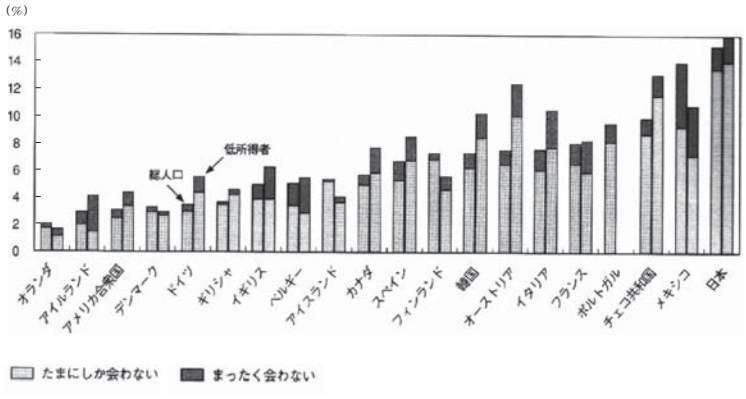
農村型コミュニティと都市型コミュニティについてtable.02にまとめました。農村型コミュニティというのは、同心円を広げてつながる、まさに共同体的な一体意識。情緒的であり、公共性に対する共同性ですね。ソーシャル・キャピタル的にいうと結合型。それに対して都市型コミュニティというのは、独立した個人としてつながる。公共性です。日本社会はやはり農村型コミュニティに傾斜していく傾向が非常に強い社会だと思います。その中で都市型コミュニティ的なものの中から、どうやって集団を超えた支え合いをつくっていくかが課題となります。

fig.02は私がよく引用する世界価値観調査の資料です。先進諸国における社会的孤立の状況で、残念ながらこの中では日本は一番右にあって、社会的孤立の状況が先進諸国で一番高い。これは国の並びを見るといわゆる個人主義的なと言われる傾向の強い国のほうが社会的孤立度が低くて、家族主義的な国のほうが社会的孤立度が高い。これは考えてみれば当然で、家族主義的傾向の強い国(南欧とか日本)は、どうしても家族とか集団の中で完結してしまって、それを超えた社会的なつながりが持ちにくい。逆に個人主義のほうが個人が個人としてよく結びつく。この辺をどのように克服していくか、展開していくかという課題があります。

table.02
農村型コミュニティと都市型コミュニティ

	農村型コミュニティ	都市型コミュニティ
特質	同心円を広げてつながる	独立した個人としてつながる
内容	「共同体的な一体意識」	「個人をベースとする公共意識」
性格	情緒的(&非言語的)	規範的(&言語的)
関連事項	文化 共同性	文明 公共性
ソーシャル・キャピタル	結合型(bonding)	橋渡し型(bridging)

fig.02
先進諸国における社会的孤立の状況
出典 | World Values Survey, 2001.



私はそれを比喩的に“稲作の遺伝子”と言ったりしています。共同体の中で完結しがちな関係性が培われてきたものが、戦後数十年で急速に都市化していく中で、ズレが生じているわけです。今は進化の途上というか、別の言い方をすれば今の状況ではいけないということを人々が強く感じるようになっている。そこでいろいろな新たなつながりに向けた動きが各地で百花繚乱のように起こっている時代というふうにも言えると思います。

個別のコミュニティを超える規範原理というのは何かということを考えた場合に、「つながり」の二つの回路を考えています。私がよく使うピラミッドの図fig.03で、個人があり、その下にコミュニティがあって、それから一番下に自然がある。コミュニティの枠を超えたつながりという意味では二つの方向がありえるかと思います。ひとつは、個人として独立して開くという方向、公共性と、もうひとつは、逆に自然のほうに開いていって、そこで個々の共同体を超えた何か普遍的なものを見つけるというものです。日本における福祉思想の流れを簡単に見てみます。

江戸時代までは神・仏・儒を組み合わせて一定のバランスを保つというのが基本で、これは二宮尊徳なども含めてそうです。神道は自然と神々の領域、仏教は精神ないしこころの領域、儒教は社会規範や倫理の領域で、これがおもしろいと思うのは、フランスの哲学者フェリックス・ガタリ[06]は、人間にとって大事なのは「三つのエコロジー」と言っていて、それは、自然のエコロジー、精神のエコロジー、社会のエコロジーです。これと、神道＝自然のエコロジー、仏教＝精神のエコロジー、儒教＝社会のエコロジーのバランスというものは、ある程度対応していると思います。神道は一番根底にある自然信仰のレベル、仏教や儒教は、枢軸時代(紀元前5世紀くらい)にできた普遍宗教、普遍思想のレベルで、これが融合している。

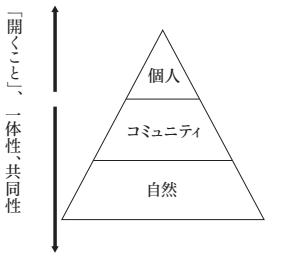
今の話が江戸時代だとすれば、明治期から戦前の時期は国家神道への一元的な統合で、欧米に対抗する価値原理として、突貫工事のように強引につくりあげていった。これが結果として福祉思想の形骸化あるいは政治化に帰結した。第二次大戦で敗戦してそれは一気に崩れて、戦後は、もうそういう思想みたいなことはあまり考えないようにしよう、とにかく経済成長だ、となる。今日の最初の話になりますが、パイを拡大させることがいいことだと、福祉思想は空洞化していった。それが現在のある種の閉塞的な状況の中で、またいろいろと動揺している状況だと思います。

今後の展望としては、そういう意味では福祉思想の再構築ということになると思います。そのひとつの手掛かりとして、私は、「神仏儒(その地域における伝統的な価値原理)プラス個人(近代的な価値原理)プラス・アルファ」というものを考えています。地域における伝統的な価値原理(神仏儒)に、近代的な価値原理(個人)を加えて、さらに近代後期というか、地球の有限性ということも出てくる中で、「地球倫理」というようなことを加えて、考えていくことが大事ではないかと思っています。

「地球倫理」というのはどういうイメージかというと、稲垣先生のお話にもありましたが、狩猟採集段階の最初の定常期に、自然信仰、アニミズム的なものが形成されて、農耕段階の定常期、枢軸時代、紀元前5世紀にインドでの仏教、中国での儒教や老荘思想、それからギリシャ哲学、中東においてはキリスト教やイスラム教の原型となった旧約思想が現われる。普遍思想です。それらがさらに近代的な個人を中心とした時代を経て、それぞれの個別の普遍宗教や普遍思想を、それぞれが生まれた風土的な背景も含めて、メタレベルから俯瞰する。それと同時に「自然」にもつながっているというイメージで考えています。

いずれにしてもこのような福祉思想を考えていくことが非常に重要と思います。

fig.03
「つながり」の二つの回路
コミュニティを超える規範原理とは



福祉の“二極化”と幸福／政策

1 | 日本社会における福祉の“二極化”

現代の日本社会においては、一方で(「幸福」「存在欲求」など)福祉をめぐる高次の欲求が広まりつつあ

06 | ピエール＝フェリックス・ガタリ(Pierre-Félix Guattari、1930–92)は、フランスの哲学者、精神分析学者。『三つのエコロジー』杉村昌昭訳(大村書店、1991;[平凡社ライブラリー]2008)

07｜GNH（Gross National Happiness／国民総幸福量）は、「国民全体の幸福度」を示す尺度。1972年にブータン王国の国王ジグミ・シンゲ・ワンチュクの提唱で、同国で初めて調査され、以後、国の政策に活用されている。

りますが、他方では、（格差や貧困の拡大の中で）基本的な生存そのものが脅かされるという状況が浸透していて、ある種の“二極化”が生じています。

この両者は、先ほども少しふれましたが、実は現在の日本社会における同一の構造から派生している二つの局面でもあるのではないかと思います。

私自身もまだはっきりと捉えられているわけではないですが、この「同一の構造」というのは、先ほどから話している、つながりの原理の不在やあるいは非常に希薄化する「福祉思想の空洞化」ともつながっていくと思います

理想的な可能性としては、この「幸福」とか「存在欲求」など福祉をめぐる高次の欲求と、生存が脅かされる状況の改善とは、結びつきうると思います。社会貢献の意識や他者へのケアなどに対する欲求が、若い世代に広がっているような印象をずっと持っています。この両者が結びついてソリューションが図られるという方向は、可能性としてはありうるのではないか。現実としてはなかなかそう容易ではないと思いますが。

いま言ったことをちょっと別の角度から言いますと、マズローの欲求の段階説というのがあります。私は正直これを軽視していたんですが、最近は「幸福」をテーマにいろいろ考えているうちに、これはいろいろと重要な示唆を含んでいる面があると思いました。有名なものですが、人間の欲求段階は、生理的欲求からはじまり、安全欲求、愛情と帰属の欲求、尊厳欲求（最近よく話題になる承認欲求などは、ここに入ってくると思います）、と段階を上がっていき、自己実現欲求が一番上にある、というものです。

ただ、この自己実現を超えて、「世界実現」というようなものに欲求が展開していく方向がありえるのであれば、それがまた新たな意味を持っていくということがありえるとも思います。

2｜幸福度指標をめぐる議論

別の機会に話したものを紹介したいのですが、皆さんご存知のように、ブータンのGNH[07]の話があり、私自身もこの5、6年関わっていますが、東京都の荒川区ではGAH（Gross Arakawa Happiness）、熊本県ではAKH（Aggregate Kumamoto Happiness）と、いろいろと幸福度指標がつくられ、幸福に関する政策を展開する話が進んでいます。

それについてまた疑問もあります。「幸福」というのはきわだって個人的（私的、プライベート）、主観的かつ多様なもので、それに行政が関与するのは問題ではないか。「幸福を増やす」のは、民間企業（たとえばディズニーランド）など「私」の領域に委ねればよいのではないか。行政が積極的・優先的に対応すべきは、むしろ「不幸を減らす」こと（再分配など）であって、それはある程度定型的ないし客観的な基準も可能ではないか、などといったものです。

こうした疑問に対する応答を紹介します。

幸福度指標を定め政策展開を行なうことには、「幸福を増やす」ことのみならず、「不幸を減らす」ことも当然含まれるわけで、そういった政策を実施している自治体もあり、その上で「不幸を減らす」政策のみならず、人々の主要な関心事となっている、より積極的な福祉（幸福）の実現に関する政策展開があってよい。これは、リベラリズムのみならずコミュニタリアニズム的な発想ともそれは親和的なものであるだろうと思います。

それからもうひとつは、どこが主体となるかということです。「公－共－私」という話を前半でしましたが、現代社会においては、従来のような「公－私」の明確な区分が連続化し、「共」（コミュニティ）の領域を含めて、「公－共－私」のクロスオーバーが生じています。よくある議論ですが、近代的な「公」と「私」の二元論的なものからは、かなり異なる展開が今は見られます。そういう意味では、コミュニティに着目した政策が非常に重要になってくるということです。要するにもともとの伝統的な共同体があって「公」と「私」に分かれていったのが、もう一度新しい形でクロスオーバーしていくという状況は今いろんな形で見られて、これが幸福の話ともつながってくると思います fig.04 。

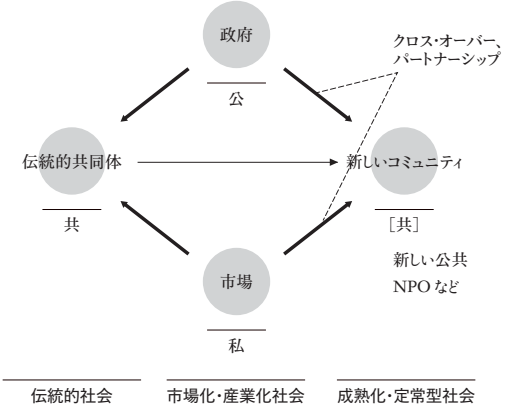
コミュニティとか幸福の話で、忘れてはいけない重要な論点として、コミュニティ的なつながりの前提条件としての「平等」の問題です。たとえばパットナム[08]は『孤独なボウリング』の中で、「1世紀にわたる農園奴隷に、さらに1世紀の黒人差別政策が続いたような地域で、コミュニティを基盤とした社会関係資本が最低レベルを示しているのは、偶然の出来事ではない。不平等と社会的連帯は、根本的に両立不可能である」と言っています。格差や不平等の問題と、コミュニティ的な水平的な関係が非常に関連していることを指摘していると思います。

08 | ロバートパットナム(Robert David Putnam、1940–)は、アメリカの政治学者。ハーバード大学ケネディスクール教授。『孤独なボウリング――米国コミュニティの崩壊と再生』柴内康文訳(柏書房、2006)

ですから、形式的に言えば、「コミュニティと平等」あるいは「水平軸と垂直軸」あるいは先ほど「承認」の話もしましたが、「承認と再分配」、これは相互に補完的な関係にあるわけで、実際にはコミュニティが階層化されて、分断された形で存在するということはしばしば起こります。ですから、コミュニティという水平的関係性と、格差・貧困という垂直軸は、統合的に考えていく必要があります。言い換えると、community と society、あるいが先ほどお話ししました「共同性 common」と「公共性 public」の両方を並行して考えていく必要がある。こういったことのひとつの通路になるのが、先ほどの福祉思想の再構築とか、あるいは支え合い、つながりの原理といったこととつながってくるのではないかと思います。

私自身がまだ模索しているテーマで十分整理がされていなくて恐縮なのですが、一応、私のほうからの報告とさせていただきます。

fig.04
「公－共－私」の役割分担のダイナミクス



Session 09

市民 ボランティア、地域 ガバナンス、公共政策 | 4

Discussion 1

稲垣久和

稲垣　前回に引き続いて、より具体的に政策論まで踏み込んだ大変に興味深い話をありがとうございました。

最初にひとつだけ確認をさせていただきます。fig.04では、四つの円形が出ています。それに対して、table.01で示された基本的な概念枠組みは「公－共－私」で三つです。たぶん一番上の「共の原理(互酬性)」の部分がより現代的には二つに分かれているということなのでしょう。「新しい公共」とあえて書いておられます。table. 01のほうの「共」は古い公共も新しい公共も含んだようになっていますが、それを分けないと現代の成熟化・定常型社会に対応しきれないという面があるのでしょうか。

広井　そのとおりです。農村型コミュニティと都市型コミュニティの話はこれとつながっていて、大きくいうと伝統的共同体が農村型コミュニティ的な、閉鎖的な、伝統的なほうで、新しいコミュニティは都市型コミュニティに近い性格を持っています。この両者はある程度区別する必要があるとは思いますが、同時に排他的なものではない。基本的に互酬性とか相互扶助という点においては共通している面も持っているので、たとえばよく伝統的な共同体で、自治会・町内会と、新しいコミュニティのNPOがぶつかったりすることもありますが、私が関わりのある荒川区を見ると、町会みたいなものが、孤独死を減らす活動をやっていたりとか、わりと地域コミュニティにおいて重要な役割をしている。だからこの古い共同体は、すべて否定的に考えるようなものではない。うまく連携していくことが可能なのではないかと思います。

日本社会とアメリカ社会

福島慎太郎　今のお話とも関連して、日本社会とアメリカ社会とではどのような違いがあるとお考えでしょうか。同様に格差社会であるにしても、日本は主に共同性を持った社会が基盤とされていて、アメリカはユニークネスとか個人主義的な社会を基盤としていると思うんです。日本では都市の人たちも日本的な「空気を読む」といった共同性がかなり残っているのではないか。それはアメリカのような独立的な個人を基盤とした社会とは違うという感覚もあります。この両者に同じ公共を求めるのか、別の公共を求めるのか、広井先生はどうお考えですか。

広井 これは非常に本質的な点です。国際比較で見ると、日本とアメリカは皮肉なことに格差はいずれもかなり大きい方です。日本は以前はそれほど大きくなかったですが、90年代、2000年代とどんどん大きくなっていて、OECD諸国の中でも格差が大きいグループに今では入っている。これはまだ必ずしも十分に共有されていない事実だと思います。

日本とアメリカについては、私は、ある意味で両極端であり、ある意味ではよく似ている面があると思っています。両極端というのは、共同体と個人という二つで考えた場合に、共同体が圧倒的に強くて個人がそこに飲み込まれているのが日本で、逆に個人がものすごく前面に出ていて、そのぶん共同体が希薄化しているのがアメリカで、逆の極端にある。共通しているのは、政府に対する不信がヨーロッパなどに比べて非常に大きいということです。したがって再分配ということへの合意が非常に低い。アメリカでも、増税といったら絶対に大統領選では勝てない。日本とアメリカはそういった意味での公共性とか公共性の担い手としての政府を構築していく必要性という意味では、ある意味では逆の側からそのルートにいく共通性がある。逆の側からというのは、日本の場合は、共同体、コミュニティに個人が飲み込まれている状況が強いので、いかに個人がいい意味で独立していくか、個々人と共同体のバランスをそれによってとっていく。アメリカは逆に、個人社会に対して、共同体的、コ

広井良典

ミュニティ的な要素をいかに入れていくか、というところを目指すといった、そういうところにあるのではないかと思います。

また、今の日本の状況は、私も非常に関心のあるところです。これは期待を込めて思う面と、そうでもない面と両方あります。昔、山崎正和さんの「やわらかい個人主義」という表現がありましたが、今、日本社会で都市的なゆるいつながりが徐々に生まれつつあるのではないかという期待を、若い世代を見ると感じたりします。ただ実はそれは、先ほど言われたように「空気を読む」的なものの変形であって、あまりプラスには考えられないのかなと思ったりもしますが、日本の中でも、都市型コミュニティが芽生えつつあるのではないかなと期待はしているところです。

福島慎太郎

ジニ係数と税の徴収方法

河幹夫　久しぶりの広井さんの話を聞いて少し元気になりました。fig.01で使われているジニ係数について、私は20年前からおかしいと思っています。どういうことかと言うと、所得税を消費税に切り換えるとジニ係数は上がってしまいます。そして消費税が大きくなってくると今度はジニ係数が下がってきます。ジニ係数は税制の影響をものすごく受けているのではないか。それで、消費税中心の国と所得税中心の国でグループができてしまうのではないかと思っています。というのも、私は厚生省に所属していた当時、ジニ係数を計算する係にいたことがありまして、消費税が導入されたときに算出したジニ係数が、「計算が合わない」となって、財務省と話をして、もう一回検証することになりました。その後4年くらい厚生省はジニ係数の公表はしていない。つまり計算の突合ができていない。そういう現象が所得税から消費税に切り換えたときに起こる。

この問題は学会ではほとんど議論されていないので、専門の方もいらっしゃいますから、ぜひジニ係数論が本当に分配論として適切なのかどうか検証いただければと思います。

fig.01を見ておわかりのようにやはり消費税が高い国が右下になっていて、所得税の高い国が左上になっている。分配という点からは、普通は逆です。所得税のほうが分配がきちんとしていて、消費税のほうが分配があやしい。それが逆になっているということの意味を、専門の方もいらしていますので、検証いただければいいのではないでしょうか。

広井　ここでのジニ係数は、税引き後のつまり再分配後の人々の所得分布の格差です。

河　消費税を払ったあとの所得がわかるわけです。

広井　そこがまさにポイントなんです。消費税は逆進的ではないかという話はおっしゃるとおりです。所得から税を引かれた段階で比べているので、買う段階の税はここでは考慮されていません。それは考慮する必要がある。

ただ、少し込み入ってややこしいのですが、再分配を税をとる段階で行なうか、国の予算を使う段階で行なうかという違いがあって、昔は税をとる段階で再分配をもっぱら行なっていた。所得税の累進によって。ところが80年代くらいから、どの国もそれでは限界にきた。なぜ限界にきたかというと、政府の予算の大半を社会保障が占めるようになり、社会保障は基本的に中所得以下の人に優先的に給付されるので、税をとる段階ではなくて、集めた税を使う段階で再分配がなされるようになった。だから、とる段階では累進課税の所得税ではなくて、消費税で広く薄く集めておいて、使う段階で再分配を行なうという方向にヨーロッパはじめだいたいどの国も転換していった。それが河さんの指摘された点とどういうふうに絡んでくるかはわかりませんが、ヨーロッパ諸国はそういうことで結果的にジニ係数を下げていったことになっている。ただここはさらに精査する必要があるというのはご指摘のとおりで、額面どおりにとってはいけないというのはあると思います。

ただ、あえて言うと、この国の並びの感じは、直感的な感じ――その社会にどれくらい貧困層がいるか、浮浪者がいるか、まちが荒廃しているかといった感じ――とわりと対応しているので、このジニ係数

河幹夫

石戸光

の分布はある程度実態を反映しているのではないかなという感じはします。

河　いま広井先生がおっしゃった後者の話から言うと、アメリカや韓国の政府の福祉支出は少ない。つまり民間の中で回っている。だからグラフの右側にはいかない。北欧などは政府が介在して回していますから右にいくということだろうと思います。つまり分配や今おっしゃった世の中が荒れているかどうかという議論と、このデータは直接的に連関していないのではないかと思います。

広井　そこは私もご指摘をいただいて考える必要があると思いましたが、直感的なレベルで、私はfig.01のこの国の並びが何かその国の社会のソーシャル・キャピタル的なものも含めて結構対応しているようにも思えます。

河　ジニ係数という言葉を外してみると何かいい雰囲気の絵だなというのはよくわかります。ただそこにジニ係数が出てくると気になるのです。

稲垣　今のお話は、いわゆる高度福祉国家と再分配がうまくいっていない国家と二つのグループに分かれるが、広井先生のポイントは、それが環境のパフォーマンスということとジニ係数の中に表れるということでしょう。ただ縦軸をジニ係数にとらずに、たとえば所得税とか税のとり方に変えると何か都合の悪いことはありますか。

広井　それはありうると思います。もともとの出発点が、持続可能な福祉社会を数字的に表わせるとしたらどれが一番シンプルな形になるかということです。環境と福祉という要素が出てきて、縦軸を福祉として、福祉をとりあえずジニ係数で代表させ、横軸を環境として、「環境パフォーマンス指数」で代表させているだけなので、他にもっといろんなやり方はあると思います。

稲垣　石戸先生、数理経済的にジニ係数はどういう定義をするわけですか。

石戸光　どれくらいの所得があるかを、税引き前であっても税引き後であっても、小さいほうから順番に積み上げていったときに、所得分配が均一であれば一直線に伸びていくところが、所得分配が歪むと、低所得の方ではじわじわとしか伸びずに、高所得の方へ行くほどギュッと伸びる、曲線になる。均一な場合の直線と歪んだ曲線（三日月的なところ）で囲まれた面積が、下半分の三角形のうち占める割合がジニ係数となります。均一な所得分布であれば0、配分が歪む（少数者は所得の大部分を占める）ほど1に近づきます。

再分配後なのか前なのかということでは、私は両方やることが一番いいと思います。両方をやったうえでどれくらい差が出るのか。つまり再分配前であればそれこそPar Capita GDPというようなことで代表させればいいでしょうし、もうちょっときめ細かい再分配をしたあとというのは国内統計を見ていって、そのあいだにきっと収まっているものであろうということで、ただし消費税の逆進性というのは割引くというふうに、両方見た上で逆進性を見るというのは大事な研究だろうと認識します。

河　だから逆なんです。消費税率の高い国の方が分配が適切（ジニ係数が小さい）というデータ結果になってくる。だけど一般的にいえば消費税は逆進的だという議論になる。所得税を消費税に切り換えたときに明らかに逆進的になるのだろうけれども、あるところを越えると消費税のほうがなだらかになっていく。それが何なのかが実は定義の中に混ざってしまっているものだから、たぶん間違いがあると私は思っているんです。どこかで消費税の逆進性とジニ係数というのは変わっているのですが、そこを議論している人は誰もいない。たとえば5%までは逆進的で、10%になると実はああいうふうになだらかになっていく。右下の国々というのは20%くらいですよね。だから消費税のお陰でこうなっているという見方もできるわけですよ。でもそれがなぜなのかがよくわからない。それはたぶん定義から発生してしまったものなんです。だからそもそも定義がおかしいのではないかと私は思っています。その定義を疑う人は誰もいなくて、ジニ係数を金科玉条のように思う経済学者がいっぱいいる。ジニ係数というのは、あまり意味がないんじゃないかと思っているんです。

"自発的"なものとしての「税」と「公－共－私」のクロス

広井　北欧の25％をはじめとして、消費税率が高いヨーロッパ諸国のほうが実際に平等度も高いということは事実としてあります。それは先ほどもいいましたが、再分配が税を集める段階ではなく使う段階で行なわれるからです。十分な税を得たうえでその多くを社会保障に使う。そこで再分配が積極的に行なわれる結果として平等度も高まるということです。日本では、消費税は格差を広げるという通念が強いので、結果的に借金も増えるし、福祉の充実も図られないまま今日に至っているところがある。

さらに言うと、税に対する考え方が基本にあると思います。

日本(やアメリカ等)においては、「税」は(お上やbureaucracyが取っていく)もっぱらネガティブなものとして意識されています。しかし、税そのものは強制徴収のシステム(ないし強制的な再分配)である一方、そうした税の制度を作ることそれ自体は民主的なプロセスを通じて社会的に合意されたものなのだから、成立の根源までたどるとそれは「自発的voluntary」なものと言えるはずです。まさに再配分の社会的な合意と言えます。

北欧などヨーロッパにおける「税」のイメージないし税意識はこれに比較的近いものと思われます。特に北欧などプロテスタント諸国の場合は、教会が税を集めていたものが国家の税に変わっていったという歴史的経緯もあります。スウェーデンでは、もともと教会の教区が今の自治体の単位になっているので、もともと納税にある積極的な意味合いが残っていると思います。

突飛な考え方かもしれませんけれども、私は、今後はさらに、「自発的な税」のような、従来の「公－共－私」がクロスしたような税の形態も考えられるのではないかと思っています。税と寄付の融合形態、政府への寄付とか、要するにみんなでお金を払って支えあいましょうという本来の税です。

稲垣　北欧の場合は、19世紀まではルター派の国民教会を中心としたホモジニアスな国民があった。西欧みたいに、プロテスタントとカトリックが乱立していなかった。福祉も教会を通して実施されていた。20世紀になって国家がそれにとってかわった。教会を信頼していたみたいに国民全体が国家を信頼するという、そういうシフトが自然に行なえたので、われわれとは違ってかなり強く政府を信頼しているし、政府のほうも情報公開をかなりきっちりとやっています。

税をいくらとられても返ってくるという政府への信頼がある国と、とられたらもう返ってこないという政府への信頼のない国との違い。しかしこれは歴史に根ざした信頼という心の問題で、制度がどうというレベルではないので難しいですね。

広井　難しいです。こういう歴史的な背景まで考えると、これは息の長い課題だと思います。

福島　私は環境にも関心がありますのでfig. 01は興味深く拝見しました。福祉と環境的な側面をつなぐものとして関心があるのですが、ここにローカル、ナショナル、グローバルというレベルを入れて考えるとおもしろいのではないかと思いました。ジニ係数も、共同体のレベルでは、日本は低いかもしれないですし、逆にいうとグローバルレベルは別の質になってくると思います。その辺りはどうお考えになっていますか。

広井　それは、私は考えていなかった点です。確かにジニ係数を考えるユニットをどの単位で考えるかは重要です。確か2006年の *World Development Report* (世界銀行の報告書)で、世界全体のジニ係数について、各国でまずいったんジニ係数を出してそれを集計して世界にいくのか、いきなり地球は個人の集まりだと考えてジニ係数を出すのか、そういう議論もありました。ジニ係数をどのユニットで見ていくかというのは確かにおもしろい話です。

おっしゃるように日本も地域レベルでみればそんなに格差はないかもしれない。ただ日本の課題は、比較的小さいユニットではある程度連帯意識があるけれども、それを超えたところ、コミュニティとソサエティといったときのソサエティのレベルでの連帯なり再分配が弱い。そこをどう乗り越えていくかというところだと思います。

杉浦秀典

下からの相互扶助というDNAを活かす道

広井　私のほうからお聞きしたいのですが、テツオ・ナジタさんの『相互扶助の経済』について、たとえば稲垣先生はどう読まれたか。日本には相互扶助の伝統が脈々と存在していて、それは今後も発展しうると、私はそう思いたいのですが、本当にうまくいくかな、とも思ったりします。その辺はどうお考えでしょうか。

稲垣　『相互扶助の経済』を私はかなり肯定的、ポジティブに読みました。無尽講などの「講」組織が村単位のレベルでは日本全国で行なわれていた。だから地域、ローカルだと思うんですよ。いきなり全国ではなくローカルです。相互扶助が下から上への自発的なものだったというのが、私の理解では、テツオ・ナジタさんの言いたかったことではないでしょうか。儒教では、基本は、徳治主義、仁政ということで、支配者の徳の高さによって民衆を治める。上から下へです。しかし儒教でも、三浦梅園などは、村人の下から上への助け合いというものを活かして、講組織をつくったと私は評価しています。ところが明治維新以降はそういった下から上への相互扶助がある意味で意識的に壊されて、中央集権的な、意図的に天皇がぽんと上に持ってこられて、一人ひとりがそこで直接につながるそういう形ができてしまった。家族国家観です。でもDNA的には明治以前の伝統があって、それを活かすにはどうしたらいいか。明治の終わりから昭和初期にかけて活躍した賀川豊彦は、それを直感的に見てとって、大衆には相互扶助の精神があり、これは昔は講と呼ばれていたとか、書いています。賀川はそれを意識的に引き出しながら、一方ではヨーロッパの協同組合運動（イギリスのロッジデールや、ドイツのライハイゼンの例など）も知っていたから、それを組み合わせて協同組合運動を下から上につくる。一方で、協同組合をドイツに留学して勉強した内務官僚がいる。品川弥二郎という人です。彼は、徳治主義的な形で産業組合法を日本の中につくっていく。そういう二つの流れがあった。私はこれをよい方向――相互扶助を賀川的に活かす方向――ですすめるべきだと思います。日本のローカルには、NPOやさまざまな協同組合があって、かなりの数の人が入っています。さまざまな信用組合、労働組合、生活協同組合、農業組合など、全部協同組合と考えてこれらを足し合わせると、総人口の三分の一くらいがそれに関わっている。だからかなりその可能性があります。

杉浦秀典　生協だけで加入数が2700万人います。それはだいたい主婦の方ですので、平均世帯の人数でかけると3倍ですから、7500万人以上に人たちが生協を利用しているという推定になります。

稲垣　生協は消費者組合が主ですが、生産者や労働者の組合もあります。賀川は鈴木文治と一緒に労働組合をつくります。そういうDNAがある。それを何とか民衆の中に活かせないかと。

広井　そういうふうに結びつけるものとして、先ほど徳治主義といわれましたが、何かそこに広い意味での思想的な原理が働いているのでしょうか。それとも、共同体の空気みたいな感じでただ集まるというものだったのでしょうか。

稲垣　お話で神仏儒ということが出ていました。神道はわかりにくいんですが、仏教と儒教は、明確に子供たちに教育をしていたと思います。論語とかを小さい頃から暗記させ、「子貢問うて曰く」とか、恕（思いやり）が一番大切なことだとか、小さい頃から叩き込んだ。ですから私は、雰囲気的というよりも、教育だと思います。日本人はそうしたレベルが高かったのではないかと思います。

広井　そこは重要だと思います。さき程、これからの方向として、神仏儒・プラス個人・プラスアルファと言いました。もちろんキリスト教も重要な位置を持っていると思いますが、そういうある種の広い意味での思想的基盤、普遍的な原理、規範を、どうつくっていくかが大事です。

佐川英美

自立・友愛・連帯

佐川英美　広井先生は、持続可能な社会、定常化社会を、環境を入れて考えておられるところがユ

ニークなところで、学問的にも貢献のあるところだと思います。先ほどジニ係数の議論がありましたが、そこでは福祉を公平・平等の視点で捉えて、だからジニ係数を使って格差の問題を出してきたのだと思います。

それは大事なことだと思うのですが、福祉といった場合には、従来型の公平とか平等という概念をベースに置きながらも、加えて人々の自立――北欧社会で強調されてきた自立した個人――と、そしてその上に友愛とか社会連帯とかをどうつくり上げていっているのかを重視する必要があるのではないかと思います。これからの公共福祉重視の福祉国家をつくっていくためには、それがどういうふうに形成されていっているのかをしっかりと見ていく必要がある。また、そこでコミュニティの問題が大変大事になってくると思うのですが、どういう手立てを講じたら、人々の自立だとか、友愛だとか、社会連帯が形成されていくのか。これは政策的にも大変大事なことだろうと思います。ところがなかなかそこのうまい指標がない。NPO の数とかそういう部分的な問題ではなく、トータルに示す指標が見つからない。その辺のところの先生のご意見をお聞きしたい。

広井　私の話の後半で強調した、コミュニティとか幸福というのはどちらかというとそういうつもりです。格差とか公平というのは福祉の入り口というかひとつの意味に過ぎなくて、最終的には存在欲求とか、幸福とか、自立という話もそこにつながってくると思います。それをコミュニタリアニズムというかどうかは別として、そういったものが非常に重要になってきた。

ただ、しかし最後のところで申しましたように、コミュニティと平等というのはかなり補完的といいますか、一定以上の平等があって、コミュニティ的な、友愛的な関係性も成り立つし、逆もまた然りというようなことなので、そこはある意味ではコミュニタリアニズムとリベラリズム的なものの両方からアプローチしていく必要がある。だからご指摘いただいたように、友愛とか、自立なり、そういう価値はむしろ福祉の一番重要な意味だと思っていますが、同時に分配の公正も並行して考えていかなければいけない。

石野徳子　マズローの欲求の段階説のところで、自己実現の欲求の先に自己超越と世界実現があるのではと言われました。これは自己実現で行なうものを共同体でやるとか、あるいはさらにそれを広げて実現するというのか、その辺りについてもう少しお教えいただけますか。

広井　趣旨としては、自己実現というのは、ある意味では自己愛的な面ももっている。エゴイズムとは言わないにしても、自己完結したところがある。人間というものには、それを超えた社会貢献意識もあるでしょう。もっと言うと、宇宙とか自然につながっていく志向もあるかとも思います。ですから、自己実現が欲求の最高段階というのではなく、自己という枠を超えたところに人間の欲求は広がっていくのではないかというのが基本的な趣旨です。

石野　考え方ですか。具体的にこうというよりも。

広井　宮沢賢治の例がよく引かれて、「世界全体が幸せにならないあいだは自分の幸せはない」といった、社会への貢献があって自分自身もより豊かになるといった、狭い意味の自己実現を超えた志向で、考え方であると同時に、実践や行動にもあらわれるものではないかと思います。なかなかそういう境地までは、言葉でいうのは簡単ですが、難しいとは思いますが、そういう志向みたいなものは人間の中にあるのではないかと思っています。

環境－福祉－経済の再定義

森田哲也　「環境－福祉－経済」についても整理されています。今回、環境と福祉という大きな概念に触れられましたが、経済(富を生み出していくプロセス)は、日本はある程度のところまで成長したので定常という概念が出てきていると思いますが、世界を見ると、まだそこに至っていないところがある。ですから富の生産も同時進行でやっていかなければいけないと思います。その上で、先ほどの「自主的な税」もそうですし、生産とか効率性という概念も徐々に変わってきている気がします。

森田哲也

たとえば途上国に投資するとものすごいリスクがあるので、投資してもリターンをすぐには求めないペイシェント・キャピタルのように、お金は出すけれどもリターンは忍耐をもって待つ、そういう「寛容の資本」みたいなことを言っている人もいます。富の生産の中にも、効率性やすぐリターンを求めない概念が出てきている。これからこういう定常型の社会を見ていくときに、経済の役割はどうなっていくか、その辺りについて教えていただければと思います。

広井　環境と福祉の話をしたわけですが、当然、経済も重要です。大きく言うと、環境は富の総量の資源の有限性との関係も含めた持続可能性で、福祉は分配の公正、経済は富の生産、効率性です。私の理想的なモデルは、トレードオフの関係が指摘されてきたこの三者を、それぞれ再定義していくことで、かなり重なり合うものにしていくものです。そうすることができるのではないかというのが基本的な趣旨です。

たとえば、環境と経済は対立するものとして考えられてきました。開発優先でダムをつくるか、自然保護でダムはつくらないといった、非常に単純な二者択一的に論じられてきたものが、長い時間軸でみると、資源の有限性を考えても、廃棄物の処理のキャパシティを考えても、環境と経済はむしろ両輪のような相乗的な関係にあると議論されている。それと同じことが福祉と経済の関係にもいえて、ある程度以上の平等なり福祉が実現されていくことが経済にとっていいことだという議論がされています。だからこの三者の相乗効果を考えてうまく実現していった国や社会は、全体のパフォーマンスを高めることができるのではないか。それを本当に証明したらノーベル賞ものだと思いますが。

経済に関してはやはり効率性の再定義が重要だと思います。ペイシェント・キャピタルというのは初めて聞いて新鮮ですが、よくある議論としては、効率性を労働生産性から環境効率性、あるいは資源生産性というものに変えていく。つまり今までの効率性というのは、大きくいうと、少ない労働でできるだけたくさんの生産を上げるということだった。今は人手はむしろ余っていて、資源が足りないので、環境効率性あるいは資源生産性――少ない資源消費でたくさん生産を上げること――がいちばん重要な尺度となる。あるいはGDPに代わる指標の話もいま活発に行なわれています。経済というのがけっしてイコールGDPとか一人当たりGDPではない。「環境－福祉－経済」の概念を再定義するということがあると。

その場合にひとつポイントになるのが「時間」です。まさにペイシェント・キャピタルという考え方とつながると思いますが。時間軸をかなり長くとって考えると、この環境と福祉と経済は重なりあうものになってくるのではないかと思います。

地域と会社をつないでいくコミュニティ経済

岡村清子　今まで地域社会を守っていたのは、女性たちであったと思います。男性は朝早く出て行き、夜帰ってきて寝るだけ。だから結局は、その働き方がすべての問題になっているのではないでしょうか。雇用社会におけるネットワーキングはどうあるべきか、そういう視点から捉え直さなければいけないと思います。私の子供のころは、会社勤めでない自営業などの人たちのネットワークが地域にありました。その人たちに連れられてプールや海に行ったり。このような近隣関係や親族関係も含めてこれらがなくなったときに、新たな関係性が求められると思います。

岡村清子

広井　今日はコミュニティ経済そのものの話はそんなにしなかったのですが、先日、横浜市でコミュニティ経済の研究会をやりました。そこで出たのは、コミュニティと経済がジェンダーで分裂して、コミュニティは女性、経済は男性と、地域と会社が分断されている状態を、いかにもう一度つないでいくかという問題です。それをつないでいくという意味合いもコミュニティ経済というのは含んでいます。そういう中で経済とコミュニティの再定義もまたおもしろいテーマになると思います。横浜は、生活クラブ生協とかワーカーズコレクティブが盛んです。これもある意味では相互扶助の経済のひとつの代表

的なものです。

稲垣　労働市場でいえば、残業は男だからできるけど、女はそんなことができない。そういうことはどうやれば改まるのか。

岡村　やはり男性を家に帰さないとダメですね。労働時間を海外のようにきちっと制限しないと地域にいられないから、ネットワークもつくれない。女の人たちがつくるといえば、関心縁や趣味縁で、だから地域を越えてしまいます。趣味縁はそれはそれで素晴らしい地域のネットワークになりますが、すこし拡大しすぎています。もっと小規模であれば地域のネットワークになると思うのですが、その辺をどうやって整備していくかというのは難しいと思いますけども。

稲垣　fig.01の右下のグループは、ジェンダーの面からいっても女性管理職が多いとか、そういうこともありますよね。

河　男性の給料が相対的に低い、女性のほうに給料が回っているから。そういうことをどう議論するかということだと思うんですよ。それを日本の社会は今どこか不満に思っているんでしょう。

岡村　共働きカップルは、高学歴の高所得で、非正規同士の結婚は……。

河　高学歴の男性の給料も下がっている。下がっているのは女性が働きだしたからで、こういう問題についての価値判断をしないとダメなんです。今の議論は、地域社会をどう守るかではなくて、賃金をどう分配するかという議論だと思うんですよね。

稲垣　ただそれは子育てとも関係し、地域で保育園をどうするかという福祉の問題になって返ってくる。

広井　おっしゃるとおりで、fig.01の右下のグループの国々というのは、脱生産主義的で、労働時間はある程度短くして、男女の役割分担もできるだけフレキシブルにしてということです。それは社会のあらゆるところに全部関係してくるテーマです。そこも含めて私はやはり日本の場合に、性別とか年齢でということではなく、よき意味での個人主義で、個人がある程度ドライに、よき意味で自立してあまり付き合い残業みたいなことはしなくて、あくまで個人として社会や地域との関係性を持つといった方向が重要かなというふうに思います。

Session 09

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 4

発題 | 2

賀川の居場所 | いま賀川豊彦をどう語るか
賀川系諸運動の本籍・現住所論によせて

篠田徹

篠田と申します。今日はよろしくお願いします。私はずいぶんいろんなところでお話をさせてもらう機会を与えられたせいか、たとえば今の広井先生やこれまで話された先生方とは、相当ボキャブラリーと話法が違います。エンタテインメントとは言いませんが、リラックスして聞いてください。

—

賀川豊彦[01]は、大宅壮一[02]が言うには「日本の社会運動で賀川が関係していないものはない」というほど、社会運動に横断的に関わってきた人です。

賀川自身は知らないけれども、賀川に憧れて運動を始めたという人がたくさんいます。ひとつの例が、大平正芳首相が急に亡くなったあとに出てきた鈴木善幸首相で、彼は漁協のドンです。日本の漁業界は基本的には漁業協同組合(漁協)がほとんどコントロールしています。彼が若いうちに、八戸で漁業協同組合運動に身を投じたときに、賀川の影響を受けた。彼が自伝で言っています。賀川が漁協に直接取り組んだという記録は今のところありません。話をしにいったかもしれませんけども、鈴木善幸は、賀川の教え、賀川の思想に大きく影響されて漁協をやり、漁業界をコントロールするまで大きくした。

賀川が関係したのは、まず農協全体です。全中という中央団体のみならず、JA、共済、購買、全部に賀川が絡んでいます。それから生協です。生協はいろいろありますが、どの団体も賀川がファウンダーの一人であるということを否定するところはないと思います。それから労働組合です。これも必ずしも賀川がファウンダーではないのですが、大きく労働運動が、とくに第一次世界大戦以降、発展するきっかけに賀川が大きく貢献したことは事実です。

これだけでも非常に大きなセクターがカバーされていますが、戦前、日本には産業組合というものがありました。これは基本的には中小企業や地方の農業を助けるために、福利厚生や共済を含めてやっていた組織です。これには国家も相当関与していました。戦前のそうしたセクターの状況があまりにも悲惨なので、国家としては治安という観点もあってコミットしたわけです。これが今日、ひとつは農業協同組合になり、もうひとつは中小企業の協同組合になります。現在、企業数にして9割以上が、従業員数にして7割以上が中小企業です。その中小企業の7割以上が協同組合に組織されています。あまり皆さん気づかないと思いますが、床屋さんもラーメン屋さんも、ありとあらゆる業種が協同組合に組織されています。

戦後、1946年の段階で、当時の通産省は中小企業庁をつくりたくなかった。それをGHQは財閥解体という観点から、中小企業にそうした民主主義の堡塁をつくることが絶対に必要だと強力に進めました。中小企業等協同組合基本法をご覧になっていただくと、序文のところに「中小企業の経営者とその従業員」と書いてあります。つまり労働者も含めてひとつの陣営となっていたわけです。本来、賀川が関与したものは、そうした一体感をある程度持っていたわけです。ところが現在はばらばらです。その理由のひとつは55年体制です。中小企業と農協が自民党のほうに行って、労働組合は社会党や他の野党のほうに行ってしまった。そういう意味ではお互いに仲間であるという意識はこのあいだまでありませんでした。

01 | 賀川豊彦(かがわ・とよひこ、1888–1960)は、大正・昭和期のキリスト教社会運動家、社会改良家。戦前日本の労働運動、農民運動、無産政党運動、生活協同組合運動において、重要な役割を担った。日本農民組合や「イエス団」の創始者。キリスト教における博愛の精神を実践した「貧民街の聖者」として日本以上に世界的な知名度が高い。

02 | 大宅壮一(おおや・そういち、1900–70)は、日本のジャーナリスト、ノンフィクション作家、評論家。

ところが，2009年に賀川豊彦献身100年記念事業が取り組まれ、その辺りから再び一体感についての関心が出てきました。さらにそれが増したのが2012年の国際協同組合年です。現在は、ほとんどの団体が勢揃いして、連絡会議を持ち、年に何回かイベントをしています。再び自分たちが一体であるという意識は高まっています。しかし、なぜそうなのかというところに対して、もうひとつ主体的な、積極的な意欲はまだまだ感じられません。協同組合の危機である、あるいは新自由主義に対するこうした社会的な組織の必要性という点は理解できるわけですが、もともと私は賀川という人の思想なり行動なりがDNAとして入っているという一体感でもう少し何かできないだろうかと思っていました。そういう意味で私は「本籍・現住所」という言い方をして、もともとこれらの人たちの組織の本籍は一緒であった、ただ現住所が違うだけだ、という考え方で、研究もさることながら、実践的にも何とかこの人たちが一緒になれるようなことがないんだろうかと模索しています。

「賀川の居場所」――賀川をどういうふうに捉えるか。賀川豊彦という人は本当に難しい人です。いろんな評価があります。いろんな側面があります。従って、逆にいえば、賀川は絶対にこう解釈しなければいけないなどと考える必要はまったくないわけです。「歴史というのは現在を確認するためにこちらが主体的に選択して考えるものだ」とE・H・カー[03]が言いましたが、賀川をどう捉えるかは、自分たちの姿勢、立場こそが大事だと思います。

今、賀川豊彦をどう語るかという、私たち自身の語り口のほうに問題が出てくるだろうというのが、このメインテーマの意味です。

Mid-age Crisis：振り返りとマイ・ヒーロー探し

私も56歳になって人生を振り返る時期になってきました。人間ドックでいろいろ問題が出てくるとますますそういう気分になるわけです。「自分は何をしてきたんだろう」と思ったときに、人間というのは自分を誰かに擬せるものだと思います。自分の人生を誰かに擬せながら、自分はこういうことをしていたんだなと。

私は、妻からは「本当に神様はストライクゾーンが広すぎる」と非難されるクリスチャンですが、聖書はそういう自分のヒーローを探す最もいい本です。私のクリスチャンネームはパウロです。受洗のときに洗礼名を「どうする?」と問われたときに、パウロしか知らなかったからですが、パウロという人は私にとっては非常に親近感がありました。彼はオルガナイザーです。しかも普通そこは組織しないよねというところに行って、苦労しながらも組織するわけです。労働運動とかに関心を持った人間からすると非常に親近感があります。コリント人への手紙は、苦労の連続のなかで、寄り添いながら全然悔い改めない人たちに対して、切々と訴える、オルグの悩みが露骨に出ている文章で、大好きです。その中に「一つの部分が苦しめば、すべての部分が共に苦しみ、一つの部分が尊ばれれば、すべての部分が共に喜ぶのです」（コリント信徒への手紙一 12章26節）という言葉があります。これは労働運動のみならず、社会運動の原点中の原点の言葉です。これはワン・フォー・オール、オール・フォー・ワンにつながるわけで、今やプロ野球や高校野球まで使う言葉ですが、そういう意味でいうと、私はパウロというものにある種のヒーローというか、自分を重ねるところもあります。

記憶の戦略性

「記憶の戦略性」という見出しで、ここで何が言いたいかというと、自分たちが一緒であるということを確認するときには、自分たちは何を共有しているのか、何をシェアしているのか。もっと言うと誰の子供であるのか。誰のファミリーであるのか、そういうところから入っていくのはひとつのやり方だと思います。

数年前にローラ・ハインというノースウェスタン大学の日本史の先生が書いた『理性ある人びと 力ある

03 | エドワード・ハレット・カー（Edward Hallett Carr、1892–1982）は、イギリスの歴史家、政治学者、外交官。『歴史とは何か』（1961）で述べた「歴史とは現在と過去との絶え間ない対話である（“An unending dialogue between the present and the past.”）」というフレーズは有名。

04 | ローラ・E・ハイン『理性ある人びと 力ある言葉――大内兵衛グループの思想と行動』大島かおり訳(岩波書店、2007)。ローラ・E・ハイン(Laura E. Hein)は、1986年ウィスコンシン大学マディソン校にて博士号取得、ノースウェスタン大学歴史学部教授、専門は日本現代史。

言葉――大内兵衛グループの思想と行動』[04]という本が出版されました。大内兵衛は当時は社会主義者と言われたんですが、今のレベルからいうとリベラル左派で、彼を中心とした東大の経済学者のグループの研究です。この人たちが戦後の日本の再建にどれほど影響を及ぼしたかを描いたいい本です。このローラ・ハインが、「大事なのは、何を憶え、何を忘れるか、これは自分たちの選択の問題だ」と言っています。最近の歴史和解の問題等も含めまして、こうしたことが非常に重要になってくる。そうやって歴史を操作することはいかがなものかという議論もあるかと思いますが、歴史がひとつではないという立場に立つのであれば、何を憶え、何を忘れるか、あるいはどう繋げていくのか、何と何をどう繋げていくのかは、自分たちが何者であるかということを確認する上で非常に大事な作業であろうと思います。そういう意味で、「人物と事柄を繋ぐ可塑性」です。可塑性というのは英語では「plastic」です。プラスチックは溶かせばいくらでもつくり直せます。記憶も、もう一回繋ぎあわせることによって、自分たちがどこから来たのかを考え直す。そのきっかけにすることが大事だと思っています。

私の専門は比較労働政治です。労働政治というのは、簡単にいうと、働く人の利益に関わる政治です。そういう意味ではほとんどのことは労働政治です。日本ではあまり労働政治と言わないですが、ヨーロッパなどでは労働党あるいは労働組合が押している政党が今も政権についていますので、labor politicsということはよく言われます。そういう分野から来ている人間ですから、当然、労働運動に対して興味を持っているわけで、それ故に賀川豊彦への関心にも繋がるわけです。しかし、私の場合はちょっと他の人と違います。労働運動や労使関係論のベースには階級闘争論があります。激烈な闘争的な階級闘争をするか、それを労使協議という民主的な制度のもとでやるかは別として、階級論に立っているという点では、依然としてほとんどの労使関係論、あるいは労働関係の研究の根っこはそれです。ただ、私の場合はそれよりもむしろソーシャル・キャピタル・インフラです。

ソーシャル・キャピタル・インフラ

ソーシャル・キャピタルは、人々を繋ぐいろんな規範とかルールとか組織とか制度とかそういうものを全部含める概念です。そのソーシャル・キャピタルのインフラの重要な要素が労働運動だと思ってきました。従って、正直言うと、いくら賃上げをするかとか、ストライキをするとか、そういうことは私にとっては結果論でしかない。そうではなくて、労働組合や労働運動をすること自体がそうやって人々を繋げる。つまりソーシャル・キャピタルを増やすという作業であるからこそ、これは重要なんだということです。そうした関心を持ってずっとやってきました。

ソーシャル・キャピタル・インフラは、他にも、生協もありますし、農協もあります。最初にふれたような団体はある意味ですべてそうしたソーシャル・キャピタル・インフラとしての要素を持っていると思っております。私にとってはこうした団体が一緒になることについてほとんど違和感がないのはそういう理由からであります。

Trans-Pacific Movement History

少し前後しますが、私の場合、日本の労働運動や労働政治のほうから関心を持ち始めて、ソーシャル・キャピタル・インフラとしてのそれらに関心が移りました。普通だと労使関係や労働運動論の研究をしていくとヨーロッパに行きます。かつてであれば、ソ連とか東欧に行くことが多かった。そしてそういう人たちが絶対に行かない国がアメリカでした。ところが私はアメリカに強く惹かれました。ソーシャル・インフラとして見たときに一番おもしろいのはアメリカの労働運動の歴史だと思います。アメリカの労働運動は、これはヨーロッパでもそうですが、宗教が強く絡んでいます。教会が非常に絡んでいます。そういうことも含めて、アメリカの労働運動に対して非常に関心を持ち、かつ日本との繋がりを強く

感じる経験をずっとしてきました。

ちなみに賀川が若い頃にプリンストンに留学し、彼がそろそろ帰ろうといったときに、ニューヨークで当時の服飾繊維関係の大きな労働組合のデモにぶつかります。労働者のほとんどが女性です。今はソーホーと言われるおしゃれなところは、かつては「女工哀史」の世界でした。ビルの中に織機がずらりと並んで、そこに大量の女工が働いていた。新しい労働組合が彼女らを全部組織して大デモンストレーションをニューヨークでかけます。数時間にわたったそうです。それを賀川はずっと見ていて、「これだ！」と。賀川はそれまで新川でソーシャルワーカーとして貧しい労働者に付き添ってきたわけですが、そのときに、「これでは無理だ」と限界を感じた。もっと制度から、社会から変えないとダメだと思っていった。そのときにニューヨークのデモを見て、「労働運動だ!」と思った。彼は、そこからまた西へ西へと動いていくわけですが、彼が帰ってきて最初に取り組んだのが、日本で最初の大規模な争議といわれる神戸の川崎造船の大争議です。これに彼は指導者として入ります。従って賀川が日本でなぜ社会運動をやるようになったかという経緯を考えると、アメリカを抜くことができない。アメリカの影響をストレートに受けていますから。

その後も賀川は何回もアメリカに行きます。そして30年代半ばには、今度はアメリカのキリスト教団から、協同組合での彼の経験をアメリカに活かしてほしいと呼ばれます。1年間にわたってアメリカをぐるっと回り、講演会をします。そこからアメリカの協同組合運動が非常に大きく高揚します。賀川だけで見ても、日米の間で、ソーシャル・キャピタルのインフラとしての社会労働運動はつながっているわけです。

そういうことをいろいろ調べていって「裏声で歌え‘共和国賛歌’── トランス・パシフィック・サンディカリストという運動系譜」[05] という文章を書きました。私が今ずっと取り組んでいるのは、「Trans-Pacific Movement History」というもので、ムーブメント・ヒストリーというのは、社会正義を実現するための様々な歴史や政治の記録と考えていただければいいです。トランスナショナルというと、歴史でも政治でも経済でも一般にあるわけですが、ほとんどが、トランスアトランティックです。アトランティックの場合であれば、誰がどこへ行って何をして、こういう影響があってと軌跡を追いかけられます。ところがトランスパシフィックとなると、間接的なケースが多い。情報が非対称で、日本は知っているけれども向こうは知らないというケースがよくあります。先進国と発展途上国との関係ではよくある話かもしれませんが、それにしてもそういうことが多い分野がトランスパシフィックです。ですからこの分野ではなかなか今までの分析手法ではできないことが多いのです。

近代世界における集合的主体性における限定的系列と非限定的系列

ベネディクト・アンダーソン[06]が『比較の亡霊』の中でこういうことを言っています。近代世界における集合的主体性──たとえば労働者であるとか、官僚であるとか、あるいはエスニックな集団であったり、宗教的な集団であったり、そういうものが集合的な主体性として出てくるわけですが──、それは二つの種類があると。それが限定的なものと非限定的なものであると。

限定的な場合というのは、実際にフェイス・トゥ・フェイス、あるいは記録として私と彼は一緒であるということが証明できるケースです。私の影響を受けて彼がこういうことをしましたというような形で追えるケースが多いのが限定性です。非限定性というのは、メディアが入ります。新聞を読んだり、本を読んだり、あるいは一般的に、官僚というものはこういうものだとか、あるいは私がやっているのはこういうジャンルで考えればいいんだとか、いろんなものを読んだり聞いたりする中で間接的に自覚をするというパターンです。先ほど言いましたトランスアトランティックのほうは限定性が多いわけです。この言説はあれから派生したとか、AはBを模倣したという、そういうことが確認できることが多い。資料も残っていたりする。

最初に話した鈴木善幸のように、賀川のことを見て、賀川がやっていることを知って、これが私のやろ

05 | 「裏声で歌え‘共和国賛歌’」は、『歴史の中のアジア地域統合』(梅森直之・平川幸子・三牧聖子編著、勁草書房、2012)所収。

06 | ベネディクト・アンダーソン(Benedict Richard O'Gorman Anderson、1936–2015)は、アメリカ合衆国の政治学者、コーネル大学政治学部名誉教授。専門は、比較政治、東南アジア、とくにインドネシアの政治。著書『想像の共同体(*Imagined Communities*, 1983)』白石隆・白石さや訳(『定本 想像の共同体―ナショナリズムの起源と流行』書籍工房早山、2007)では、出版資本主義、巡礼、公定ナショナリズム、モジュール化といった概念を駆使し、いかにしてナショナリズムあるいはネーションが構築されるかを明らかにした。『比較の亡霊──ナショナリズム・東南アジア・世界(*The Spectre of Comparisons*, 1998)』糟谷啓介・高地薫 他訳(作品社、2005)。

07 | ベルトルト・ブレヒト(Bertolt Brecht, 1898–1956)は、ドイツの劇作家、詩人、演出家。代表作に『三文オペラ』『肝っ玉お母とその子供たち』『ガリレイの生涯』など。

うとしていることだというケース、これが非限定性です。トランスパシフィックの場合は圧倒的にこちらが多い。では、非限定性はどういうふうに理解したらいいか。ベルトルト・ブレヒト 07 の詩に、「水飲む虎が水面に映る自分の姿をふと見ると、たいてい凶暴になるものだ」という言葉があります。つまり虎はそれまで自分が虎であることを知らない。だけど水に映っている自分の姿を見て、「ああ、俺は虎だった」といって急に凶暴になる、これが非限定性の典型的なパターンです。つまりそういう形でトランスパシフィックの場合は繋がっている。そのことをどういうふうに私たちが、自分たちの本籍は賀川であったということを自覚するときに使うかというのが、私が今、大きな関心として持っていることです。

賀川はなぜ忘れられ、どう思い出せるのか ── 賀川が生きた時代、活きる時代

では、賀川豊彦をどうやって思い出すのか。それを具体的に考えるときに、なぜ賀川は忘れられ、そしてどう思い出されるのか、ということになります。数年前、私は大学で非常に悪評をかこっている教員でした。「あいつの授業をとったら死ぬ」と言われるくらい過酷な課題を出すことで有名で、したがって受講者は異常に少なかった。たまたま来た受講生に対しては、マンツーマンでしっかりと教育をさせていただきました。その一人に、賀川全集の全ページをめくってこさせたんです。彼はたぶん全部はめくっていないと思いますが、二週間後に来たときに、「どう?」と聞いたら、彼は、「どうして僕はこの人のことを知らなかったんでしょう」と言った。「こんなにすごい人が日本にはいたんですね。どうして僕は知らないんでしょう」と。もう最高のクエスチョンです。それは「僕」だけじゃなくて日本の今の人が知らないということです。なぜ日本の今の人が知らないのか。彼に、さらに二週間猶予を与えて、「なぜ日本の今の人が知らないのか、どうして僕たちは賀川を忘れてしまったのだろうか、それを考えてきてくれ」と言いました。彼が二週間後に出してきた答えは、「たぶん大きすぎたんじゃないですか。あまりに大きいので、自分のところしか見えないから、賀川という全体像が見えないのだろう」というものでした。「これ以上、来なくていい。もうAをあげるから」と言って帰そうかと思うくらい素晴らしい答えです。

では、賀川が見える時代というのはどういう時代なのか? 賀川的なるもの、賀川の個人的なことよりも、むしろ賀川が全体として見えるような時代、賀川のことを聞きたい、賀川が言っていることを聞きたいというような時代とはいったいどういう時代なのだろうと、考えました。そして「賀川」がもう要らなくなるというのは逆にいうとどういう時代なのか。今、私たちが再び賀川を思い出すことができるとしたら、それはむしろそういう時代がまた来たのではないかと。つまり、賀川をわざわざ思い出すというよりは、賀川を思い出さざるを得ないような時代がまた来たのではないかと考えるわけです。

Global Social Politics

社会政治、ソーシャル・ポリティクスという問題をここでは議論したいと思います。ソーシャル・ポリティクスという言葉は、英語圏の本を読むとかなり軽く出てきます。軽くというのは、そんなに難しくなく、定義しない場合さえあります。日本では社会政治とはほとんど言いません。しかし、このソーシャル・ポリティリクスという言葉は、とくに19世紀の後半から20世紀の初頭にかけては、トランスアトランティックで相当頻繁に言われていました。

産業革命が非常に進んできたために、この時代は社会的には大混乱の時代です。貧富の格差は広がり、労働安全衛生もへったくれもない厳しい状況がある一方で、巨額の富が一部の人に集中しています。お城のような家に住んでいるアメリカの資本家がざらにいた時代です。したがってこの時代は、見た目はアメリカ経済は盛り上がっているように見えるけれども、実態はひどい状況だというのを表わすために、アメリカではこの時代のことをGilded Ageといいます。日本語では「金ぴか時代」と訳されます。つまりメッキが剝がれれば大変貧相なものという意味です。

そういう時代のひとつの処方箋として、それに賛成するかどうかは別として、20世紀においては、是認されていたのが革命です。資本主義社会を倒して社会主義にするんだという処方箋が大きな声だったとわれわれは認識しています。世界史を見るとそうです。ところが実際にはこの時代にいろんな社会改革のアイデアが溢れています。協同組合であれ、労働組合であれ、これはそうした問題を解決するための処方箋あるいはアイデアです。もちろん、その背景には、そうしたものを出してきた中産階級やインテリたちが革命に対して否定的であったという理由は確かにあります。従ってこういう人たちは革命を是認する人たちからは修正主義あるいは改良派というレッテルを貼られました。非常にネガティブな言葉です。

しかし実際には、とにかく目の前の大きな問題をどうやって解決したらいいのかと、いろんな社会活動家が出てきました。アメリカのシカゴで大きなセツルメントをつくり、ソーシャルワーカーの元祖と言われるジェーン・アダムズ[08]もこの時代に出てきます。とにかくありとあらゆる人たちがそういう作業をし始めます。

それらを総称してソーシャル・ポリティクスといいますが、実際にはこれは一種の運動というよりは、コンペに近いような状況でした。みんなが一斉に、これはどうだ、あれはどうだ、こうしてみたらどうだ、こんなことをやったらこうなった、といった情報が溢れかえっていました。1901年にパリで万国博覧会が開かれますが、その中にソーシャル・エコノミーの展示館がありました。現在、ソーシャル・エコノミーは連帯経済と言われますが、これはこの頃に処方箋のひとつとして出てきたアイデアです。みんなが大量にアイデアを出し合って、それは万国博覧会でひとつの未来を示す館になっていた。

そのはしりの一人にロバート・オウエン[09]がいます。なぜ今ロバート・オウエンなのかというと、ロバート・オウエンはありとあらゆることをしました。オウエンは小学校しか出ていません。もともと人事労務屋です。それが児童労働を何とかしたいというところから幼稚園をつくり始めます。彼は幼稚園の始祖と言われます。それに始まって、もうありとあらゆる社会運動やコミュニティやそういうものの実験をした。アメリカにも渡りました。彼一人ではなく、オウエナイトと言われる彼の信奉者がそのあともいろんなことをイギリスでしています。ロバート・オウエンは、科学的社会主義を信奉する人たちからは、空想的社会主義という言い方で隅に追いやられた。実現性のない空想だということですが、社会政治において、実はロバート・オウエン的なやり方こそが王道であったわけです。

賀川が出てきたとき、とくに第一次世界大戦から第二次世界大戦のあいだは、日本では革命的なものに走る傾向がありましたが、それ以上に社会政治が非常に大きく展開をした。「社会の発見」とこの時代はよく言われます。さまざまなセツルメントから何から宗教も含めて一生懸命やりました。そういう意味では賀川が出てくる時代、あるいは賀川が出てきた時代というのは、明らかに社会政治が台頭した時代です。賀川はある意味でそこに乗っかったと言っていいと思います。

では今は、どうなのか？ ベルリンの壁が崩壊して以降、革命という選択肢はない。その一方でギルデッド・エイジも真っ青な貧富の格差状況がある。そしてこの間、いろいろなNPOやいろんな社会運動が出てきました。新しいタイプの人も出てきました。そしてそれは必ずしも運動だけではなくて、ソーシャル・ビジネスという形で非常にポジティブなビジネスモデルであったり、これからのコミュニティのモデルであったりします。新しい社会を自分たちの身の回りでつくっていこうという動きです。私はある意味、21世紀の社会政治の時代が来たんだと思います。だとするならば、賀川が今求められて、それは然るべきだろうと思います。

賀川は、社会の発明・発見ということに非常にこだわっていました。われわれは今その社会政治において、新しい社会の仕組み、新しい社会のやり方、あるいは組織や制度、アクション、そういうものを発明・発見する必要がある。体系だってなくていいと思います。個別にいろいろやれるところからみんなで一緒にやっていけばいい。そういうふうに思っています。

08 | ジェーン・アダムズ(Jane Addams、1860–1935)は、アメリカ合衆国のソーシャルワークの先駆者。社会事業家、平和運動家、女性運動家。1911年アメリカセツルメント・隣保事業センター連盟の創設に貢献し、その会長に就任。1931年にノーベル平和賞を受賞。

09 | ロバート・オウエン(Robert Owen, 1771–1858)は、イギリスの社会改革家、実業家。人間の活動が環境によって決定される、とする環境決定論を主張した。今の協同組合の基礎を作った。初めて国際的な労働者保護を唱えたとされる。

Session 09

市民ボランティア、地域ガバナンス、公共政策 | 4

Discussion 2

稲垣久和　どうもありがとうございます。大変興味深いお話でした。賀川の居場所、今、賀川をどう語るかということで、先生ご自身の体験と織り交ぜて、今の時代が賀川的なものを要求しているというお話でした。質疑応答に入る前に、資料として用意されていたものについて一言ずつコメントをいただけますか。

配付資料について

篠田　最初のものは先ほど申し上げましたベネディクト・アンダーソンの『比較の亡霊』からの抜萃（第一章の冒頭）です。ベネディクト・アンダーソンは『想像の共同体』で非常に有名です。この人は歴史学者ですが、歴史学者の主流派からは「あの人は人類学者だ」と言われことがあります。主流の人からすると、二度と起きないことを記録することが歴史であって、理論化は彼らにとっては邪道なんです。ベネディクト・アンダーソンはいろんなところで理論化をした。そういう意味では私は非常に好きな研究者です。

最近出た『三つの旗のもとに――アナーキズムと反植民地主義的想像力』[10]は本当におもしろい。この人は東南アジアの研究が専門で、したがって日本にもよく来ます。日本の研究者とも一緒にいろんなことをするのですが、たとえば東南アジアでは、ナショナリストと、アナーキストといった、本来はひとつにならないはずのものが一人の中に同化するという話があるわけですね。そういう非常におもしろいケースを取り上げては、それは単なる偶然ではないというようなことを記録することで大変有名な人であります。

ここに挙げたのは『比較の亡霊』という本で、このタイトルは直訳で、よくわけのわからない題名なのですが、かなり肉厚の本でありまして、もしベネディクト・アンダーソンに親しまれたいという方は『想像の共同体』から入るほうがいいと思います。これはもう本当に公立図書館にも入っているくらい大変に有名な本です。

二番目は、国際経済労働研究所の月刊誌 *Int'lecowk*（2012年10月、13年2月）に書きました「小さな物語が繋がり支え合う大きな世界の労働運動」という文章です。先ほど申し上げましたように、労働運動は、それを否定するかどうか、支持するかどうかは別として、ひとつの大きな柱として、革命、あるいは階級闘争、階級論に立った議論がありました。これは巨大な柱として出来上がっていて、階級という大きな集団の中で議論を組み立てていくわけですが、私だけでなく多くの人が、「いやいやそれはちょっと、もうそういう時代ではないだろう」と言い始めました。むしろそれぞれの地域でいろんな人たちがいろんなことをやっている。それをつないでひとつの大きな労働運動として考えることのほうがいいんじゃないかと。よく労働組合とか社会運動が「地域、地域」というのはそのひとつです。地域こそが大事だということは、逆にいうと、地域によってそれぞれ違うのだから、労働運動や社会運動はこうでなければいけないという時代は終わったということです。小さい物語がどうやってそれぞれのところで繋ぎながら、今日の非限定性の話ではないですが、どうやって自分たちが一緒であることを確認するかということが大事である。そうした時代の労働運動のことについて書いたものです。

アメリカの労働運動は、ヨーロッパと比べて相当違います。そのひとつの理由は、ヨーロッパはほとんどの国では、第二次産業に従事する人口が、労働人口の中で一番多くなった時期があります。アメリカは（そして日本も）その時期はありません。第一次産業（農業）の人口が1位であった時代から、第三次産業が1位に直接移行していきます。第二次産業が1位になったことはありません。つまり

10 | ベネディクト・アンダーソン『三つの旗のもとに――アナーキズムと反植民地主義的想像力』山本信人 訳（NTT出版、2012）

工業化が急速に進んだために、ヨーロッパで労働組合とか労働運動が盛んであった段階がなかったのです。日本では、1960年でさえ住民の4割以上が農村部に住んでいました。あの段階でそうですから、いかに工業化というものが急速だったかわかります。そういう時代、あるいはそういう社会における労働運動というのは、アメリカの場合では、労働運動は常に最初から人種差別の問題、女性差別の問題、民族差別の問題などいろんな差別の問題と階級の問題が交差しないとスパークしませんでした。階級だけでは常にそうしたマイノリティを排除する方向に動いてきたのがアメリカの労働運動です。このアメリカの労働運動がスパークするのは、いろんな人たちと一緒になったときです。ちょうど今もそうですけども、日本もそういう傾向にあります。そうしたことをここではいろいろ書いています。

三つ目は「裏声で歌え、'共和国賛歌'」です。話でもふれましたようにトランスパシフィックの系譜を自分なりに辿ったものです。これもケーススタディです。とくに日本では労働運動や社会運動を考える場合に文化の問題が非常に重要です。この場合の文化は本当のポピュラーカルチャーです。

1960年代まで、労働運動が人々を引きつけたのは、賃上げと並んで、組合活動に参加すると楽しいことがあるという意識です。歌声喫茶がその典型です。当時は、そこでしか男女が大手を振って一緒に何かをする場所はありませんでした。それはたまたまではなくて、もともと働く人たちが自分たちで楽しいことをする場所をつくるということが本来の労働運動の出発点だったのです。イギリスでは労働運動の研究は、パブの研究から始まります。飲み屋の研究から始まります。それは当たり前の話で、そこからじゃあ今度は何をしようかということが語られてきたからです。

そういう意味で、ポピュラーカルチャーという問題についてここではいろいろその繋がりを書いてみました。これはあくまでトランスパシフィック・ムーブメント・ヒストリーというものをつくるときに、こういうことも大事です、という意味で書かせていただきました。

次のは、「なぜいまロバート・オウエンなのか」（連合総研レポート『DIO』2014年1月号、No.289、所収）です。ロバート・オウエンも日本では、忘れられた存在です。ロバート・オウエンは先ほど言いましたようにいろんなことをしているわけですが、特に興味深いのは、ロバート・オウエンの後継者のオウエナイトという人たちが、労働者がどうやってみんなで集まったら楽しいことができるかと、いろんな活動をしている記録があるんです。それを紹介したくて書きました。似たようなことは戦後の1950年代の日本の社会運動、あるいは労働運動なんかでも起こったのではないでしょうか。ロバート・オウエンの話はイギリスだけの話ではないということを示唆したくて書いた次第です。

最後のは、国際経済労働研究所の月刊誌 *Int'lecowk*（2015年10月）に書きました「なぜ今関西社会政治なのか」です。これはたまたま関西なのではありません。大阪は1945年8月15日までは日本で最も経済的にも社会的にも文化的にも進んだまちでした。それまでの経済関係はアジアとの関係が主流ですから関西のほうが進んでいた。それが切れてしまったために大阪の経済衰退が戦後続きます。大阪は町人のまちであり、権力から遠いわけです。東京は権力のまっただ中にありますから、民間の人たちが自由にやれません。

ロシア史の専門家が数年前に書いた『セカンド・メトロポリス』というおもしろい本があります。この本で戦前の大阪と、同じ時期のモスクワとシカゴを比較しています。これらはいずれもその国で二番目の人口ですが、経済的にも社会的にも文化的にも当時はその国で一番進んでいたまちです。こうしたまちではどの集団も他を凌駕するだけの力がない。つまり多元的なんです。それ故に、こうしたところでは社会政治が非常に活性化する。つまりいろんな人たちがいろんな立場でいろんな提案をする、いろんな実験をする。

大阪の場合は党派もいろいろあるし、分野もいろいろあるのですが、一朝事があると簡単にみんなで一緒に何かをします。こうしたことは東京ではない。東京は組織割りがしっかりしている中で、その組織割りを越えられません、本部があるからです。大阪は簡単に組織を越えて地域で手をつなぎま

稲垣久和

す。しかも非常にユニークなものも生まれます。たとえば借家人組合というのがあった。その記録をみると実にクリエイティブな運動をしています。東京ではそういう運動は起きませんでした。
そういうことから大阪(関西)が社会政治の中心地であり、賀川豊彦も最初に神戸から出発しています。そこで彼が労働運動をはじめ、農民運動、生協運動をしたというのは偶然ではないと私は思います。東京でもやりましたが、彼の独壇場はむしろ関西だったと思っています。

賀川豊彦と二宮尊徳をつなぐもの

稲垣 「なぜいまロバート・オウエンなのか」に、オウエンとパラレルに賀川豊彦を出していますよね。先ほどの広井先生の話とつなげたいのですが、テツオ・ナジタさんは『相互扶助の経済』で、大坂の商人などの議論から始まって、相互扶助の歴史を解き明かしていって、無尽講とか、頼母子講とか、二宮尊徳などの非常に詳しい議論があって、最終章で賀川豊彦についてかなり力を入れて書いています。賀川が昔の相互扶助の歴史を掘り起こしたというような位置づけで、1945年の戦後すぐの賀川の協同組合を中心にした日本協同党にまで及んでいます。それは冒頭言われたように55年体制で消えてしまったという状況があります。45年から55年までは、中小企業等協同組合法の中で経営者側と労働者側が一体として考えられていたというのですが、そういう法律ができるときも賀川豊彦の戦前からの活動というのはかなりインパクトを与えたのでしょうか。
篠田 非常に重要なご指摘だと思います。賀川を日本の伝統的な助け合いにつなげるという議論は、実は日本人のあいだではそれほどないです。クリスチャンであるということもあるし、二宮尊徳などと比べると賀川を必ずしも保守の人とは見ないということもあると思います。外国人の目から見れば、どうしてつながらないんだ? と感じるのは当然だと思います。
テツオ・ナジタさんは広島からのハワイ移民の息子です。移民によくある話ですが、自分の家の話が書きたかったんです。ところがハーバードに行った60年代に許されたのは政治史だけだった。そこで、せめて民衆に近い原敬を研究して彼は非常に有名な研究者になった。でも彼は本来はそういう労働史をやりたかったんです。功成り名を遂げて、不動の地位がある今、やっと彼は一番書きたかったものを書いた。これが今度の『相互扶助の経済』です。彼のもとで勉強した同僚から話を聞いてなるほどなと思ったのです。彼の労働史からすれば、賀川も二宮尊徳もつながるのだと思います。
今のご質問の少し詳しい話をしますと、賀川は1946年初めにまず社会党の結成の一人に加わります。これは社会党でなければダメだというよりは、野党としてまず出てきたのが社会党だったからです。労働組合や生協に関わっていたのでそれは不思議ではない。そのときできた社会党の発起人には右から左まで、普通だったら一緒にならない人たちがずっと名前を連ねていますし。そのあとが協同党です。この協同党には、戦前の産業組合とか農協関係、とくに農林省にはそうした産業組合主義者がいたのですが、そういう人たちも相当入っています。つまり保守が相当入っていた。それと賀川の生協とか他の協同組合と一緒になっていたので、両方に跨がった政党であり組織でした。非常にユニークで意味があったと思いますが、であるが故に55年体制の中で分裂してしまったということになると思います。

篠田徹

今までの歴史の中では、そうした戦前に国家がコミットした協同組合運動に対しては相当ネガティブな評価があります。ただ、これは東京のレベルではそうかもしれないけれども、それぞれの地域でどうだったかは、もっと仔細に見てみるべきだろうと思います。これは全然違う様相があると思うので、賀川と二宮尊徳をつなぐのは地域においては極めて当たり前の話であることが多かったのではないかと思っています。

正しさの積み上げから利益の主張へ

河幹夫　先生のお話で、ひとつポイントだと思うのは、小さな物語を大きな物語にしていく過程の中で、ベースから積み上げていったものの中に、利害得失ではなくて、正しさの主張みたいなものがあった。賀川は明らかにそうですが、労働組合もそういうものを持っていた。もちろん何が正しいかによって議論は分かれてくるのでしょうが、それが小さなものを積み上げていったベースになった。

ところがこの30年くらいは、経済界も自分の会社の利害で経団連の会長がしゃべる、ジャーナリズムさえも、これこそまさに公共性の代表であるはずなのに、自分の新聞社の利害で軽減税率を語るわけです。つまり、品のない言葉でいえば、私利私欲の塊の人が公共性を論じた結果、公共性の中の正しさみたいなものが失われたんではないかと私は思っています。ひょっとしたら、労働組合運動も、利害で語ってしまうことで、正しさを語ることによって積み上げていったものがなくなってしまったんじゃないかと感じます。

政府にいた人間の経験から言っても、20年くらい前から仕事がしにくくなったなと感じ始めました。何が正しいかについての議論がないんです。自己主張する人はいっぱいいて、これをやると自分の会社は儲かるんだと主張する経団連の会長、あるいは新聞社の社長はいるけれども、こういうことが日本社会にとって善きことではないかという主張がなくなった。政府の役人からいうと、そこがものすごく苦しかった。

いみじくも公共性をみんなで語ろうよと、つくろうよといったときに、積み上げていく公共性が失われてしまったのではないか。私は皮肉まじりにそう思っています。これは経済界にしろ、労働組合にしろ、ジャーナリズムにしろ、ひょっとしたら学会もそうかもしれない。

そういった中で、賀川みたいに、公共性というか、広い意味での正しさ――その中身は人によって違っていてもいいのですが――を議論していこうという文化がすごく乏しくなったと思っています。被害妄想なのかもしれませんが。先生のお話の「小さなものから大きなものへ」というとき、そこはどのようにつながるのだろうか教えていただきたいのです。

篠田　そのとおりだと思うと同時に、難しい課題だと思います。亡くなった小田実という社会運動家がいます。彼がこういう話を書いています。60年代から70年代にかけて、三里塚の空港建設反対闘争の現場へアメリカのブラックパンサーという黒人運動、市民権運動の中でも最もラディカルな人たちを連れていった。他にもいろいろな学生運動などとも話をした後で、ブラックパンサーに、「一番おもしろかったのはどこか」と聞いたら、「三里塚だ」と答えたそうです。「なぜならば彼らとわれわれは同じことをやっている」と。つまり自分たちの地域を自分たちの力でつくっていくという点で、同じだと言う。そういう点では、まさに地域の正義だと思います。地域を誰がつくるんだ、この地域の主人公は誰なんだ、そういうところから二つの運動は出発していると思います。もちろんそこへ後からいろんな思想や人々が入ったことによって、結果としてはそうではないことになったとしても、初発はそういう正義ですね。

ですから、何のために私たちはこれをしているのかという理由をそれぞれがはっきり自覚し、それを語れば、あるいはそれを交換すれば、たとえやっていることや分野が違っても――労働問題であったり、障害者問題であったりしても、この地域を自分たちでつくるんだとか、自分たちがやらなければいけないんだ、という正義なり大義がお互いに理解できればつながると思っています。

それをどうするかはなかなか難しいですが。最近の反安保とか、SEALDsとか、そういう動きの中で言えるのは、当事者意識――自分たちのことは自分たちでやらなきゃいけない、自分たちで考えなきゃいけないという当事者意識――がいろんな意味で広がっていることは確かだろうと感じています。それは何も安保だけの問題ではなくて、あの安保の流れは3.11から来ていると言われるように、ボランティアの活動などで人々がお互いに交流する中で、やっぱり問題は自分たちでやらなければダメなんだという、そういう自覚がいろんなところで生まれた結果ではないかなとも思っています。正義という

ものをもしもそういう意味のものも含められるのであれば、私はありうると思っています。

河　少なくとも政治家が「SEALDsに教えられた」という発言だけはやめて欲しいですよね。それじゃ公共性なんかつくれるわけがない。

稲垣　正しさではなく、自分たちの利益だけを語る時代になったという、河先生のいう「正しさ」ですが、賀川はそれを貫いたんです。ヨーロッパの倫理思想史でいうと、正義(justice)はアリストテレス以来ずっと積み重ねられてきています。日本でもそれに相当するものは儒教なり何なりあったわけでしょう。

河　それが最近なくなった。稲垣先生が公共性を言い出した頃からなくなった。

稲垣　いや、なくなったから言い出したんです。それはどっちでもいいんですが、問題は、なぜなくなったのかです。それは、60年以降の池田内閣の所得倍増計画などによる急激な高度経済成長に飲み込まれて、正しさを言うよりも、自己利益を言ったほうがいろんな意味で社会がよくなるという「善」、そういう議論になったからではないですか。

河　結局、そこが壁にぶつかっている最大の理由だと思うんです。積み上げができない。

稲垣　広井先生は、右肩上がり(経済成長)が緩やか(定常状態)になって、そういうときにはもう一度目覚めて、正しさを考えるようになる、と。そういうことは言えるだろうと思います。

河　希望的観測として?

稲垣　どうですかね。希望なのか、それとも蜃気楼みたいに終わってしまうのか。

これからの若い人たちの仕事と生き方

篠田　今の若い人たちはあまりにも自己責任が強すぎる、と言われます。つまり、仕事がうまくいかない、うまく生きていけないのは自分が悪いからだと、社会の問題にはしないで、自分独りで抱え込んで結局つらくなってしまうと。

なぜそういうふうに思うのか。若いからどうしてもそういうことはあるかもしれませんが、今の若い人たちはとくに、「こうでなければならない」というものを持っていると思うんです。仕事はこうしなければいけない。生きていくというのはこうしなければいけない。こういうふうでなければいけないという、ある種のプリンシプルがあって、それと実際とのギャップをかかえていると思うんです。

最近読んだ、25歳くらいの世代の若者の仕事についてインタビューしたものをまとめた本では、彼らは、ブラック企業の話をする一方で、生きがいとか働きがいの話も同時にする。ブラック企業で労働条件が悪いということだけであれば、もっと条件のいいところ、高い賃金のところへと、功利主義というか、経済主義的にだけ考えてもいいわけです。何もそこで生きがいや働きがいなんて言わなくてもいい。だけどやっぱり常に働きがいとか生きがい、つまりあるべき姿と、現実の距離感で若い人たちが立ちすくむ状況がある。そういうところは、私は、希望があると思います。

その思いをみんなと一緒に共有をし、今日の話でいえば、それを社会政治として、そういう働きがいのある仕事のできる仕組みは何なのかを考える。仕事の仕方、生き方、ワーク・ライフ・バランスの問題の中に、あるべき姿みたいなものがやはり入ってこざるを得ない。なぜこういう時間割になるべきなのかと考えたときに、もう少し主体的な価値観なり倫理観なりが入ってくるとそこにドライブがかかってくると思います。

いろんな社会運動が今そういうところへどうやってにじり寄っていくのか、というのが大きな課題でしょう。それは政府や自治体もそうですが、一番求められているのは企業でしょう。企業がそうしたことに応えられるかどうか。

アメリカでは今、ミレニアル世代と呼ばれている世代があります。年齢でいうと今の20代から30代です。人口でいうと3割以上います。非常に大きな数です。ここの人たちにインタビューをした本が

あって、この人たちの特徴をあげています。まず非常に倫理的である。環境の問題など今の世の中はおかしい、これは何とかしなければいけないと思っている。ただし何とかしようとするときに、昔のような社会運動や政治運動にはいかない。その何とかしなければいけないという課題に、仕事を通してどうやって関われるか、と考える。だから会社に入ろうとするときに、そういう観点から、この会社は何をするのだろうということをとても求める。でもそんなことは誰も説明してくれないし、新入社員はそんなことは考えなくてもいいんだみたいなことで答えてくれないと、そういう会社に対しては後ろ向きになる。あるいは入ってからも、前だったら、新人は黙っていろと、まずは下積みだと言われておとなしくしていたかもしれないが、彼らはすぐにでも何かをしたがる。なぜならば、IT時代でこのITを一番テクニカルに使えるのはこの人たちです。上のほうにいる人たちは彼らほどできない。

このミレニアル世代は、常に新しいアイデア、新しいやり方に対応することに慣れていて、それをずっとやってきた人たちであり、しかもそうしたものを抵抗なく相互にシェアしあえる。今のLINEとかを見ているとわれわれの世代では考えられない、そこまでシェアしていいのかと思ってしまう。一方で隔離とか孤立とかいいますが、これほどシェアをする世代はいない。そういうシェアの渇望みたいなものもあって、そういう人たちは、今、会社の中で自分の力を発揮したいし、他の人にもわかってもらいたい。そういうことに今の企業が応えられているのかというと、かなり大きな疑問がある。それで、若い人たちが就職に対して立ち止まるようにもなった。最近ようやく、企業への就職ではない生き方をしてみようかという人たちが出てきた背景もその辺にあるのかなと思ったりしています。

河　今のことで聞きたいのは、先生がおっしゃったように、仕事と給料あるいは生活を労働運動は一緒にやってきた。いい意味でも、悪い意味でも、賀川豊彦なんかも含めて。その意味でいうと、今の若い人たちの思索していることをやるためには、仕事と給料が一体で、いい仕事をすれば給料は高くなるんだという予定調和みたいな社会の職業論ではなくて、仕事と給料を分けたもうひとつ別の職業論がこれからの労働運動の世界にも必要になるのではないですか。

篠田　まったくおっしゃるとおりだと思います。だからこそこの研究会の題名が、ボランティアと、ガバナンスと、公共政策が一体になっているわけですよね。つまり今おっしゃったような仕組みをどうやってつくるか。所得と仕事を切り離すといったときに、ひとつまず挙がるのはボランティアの問題です。給料をもらいながらボランティアをすることで今言ったようなものをある程度実現するということが、今実際にも行なわれています。と同時に、今とくにアメリカでは現実問題として、いわゆる立身出世型の人生観が非現実的になっている。もう上には上がれないという状況の中で、じゃあどうするんだと。そうしたら別の人生観をつくって、それをひとつの規範にするしかないだろう。

一方でアメリカではもう教育バブルがはじけた。大学に行けばいい給料がもらえるというのはもうフィクションだ。トップスクールに行くしかないし、トップスクールに行くためにはもともと資金が必要で、一部の人だけが可能であるという、ある種の貴族化が起こっている。多くの人にとっては、所得と仕事、あるいは生活と就労というものを別の組み合わせにしないといけない。そうすると、組み合わせを考えるコーディネータが必要になってくる。向こうの言葉でいうとコミュニティ・オーガナイザです。コミュニティをつくっていくときに、新しい仕組みをみんなと一緒につくっていく。ある種のファシリテータですが、その人たちが請負でやるのではなくて、それをみんなでやらせるためのコーディネータやオーガナイザが必要になってくる。アメリカでは、これはもうやらざるを得ないところまできている。私は早晩日本もそうならざるを得ないだろうと思います。

稲垣　コミュニティ・ファシリテータとかそういう議論は日本でもけっこう進んできています。

社会への参加欲

稲垣　篠田先生から、労働の現場、そして労働と生活、ワークとライフのバランスといった問題がださ

れました。若い人から篠田先生に質問をしていただけたらと思いますが。

傍聴参加者A　大学院の1年に在籍しています。研究テーマは福祉国家および福祉社会で、福祉国家から福祉社会への移行というのはいかにして可能であるのかということにとくに関心を寄せています。デンマークに行かせていただく機会もありまして、先進的な福祉社会であるデンマークを実際に見て、なぜデンマークであれができているのかというところに絞って修士論文を書こうという漠然としたアイデアを今は持っているところですが、今回、篠田先生のお話を聞きまして、とくに若い人たちの中で、今、自分で抱いているあるべき姿と現にある姿との乖離を感じてしまって立ちすくんでしまっている。これが就職であるとか仕事の中で如実に現われているというお話がありまして、自分自身もすでに友達が働き始めたりしている中で見聞きしていますので非常に共感を覚える内容でした。

私は実は学部生のときから政策情報学生交流会という三泊四日の議論型合宿イベントに参加していまして、その活動はもう20年くらい続いているのですが、全国の政策系の学部から学生が100人ほど集まって社会問題について論じるというイベントです。それに参加して思ったのは、なぜこれだけ毎年100人もの人が集まるのかということです。単純に楽しいということはあります。ただ、何回か行って感じたことは、今の若い人、という言い方が妥当するかどうかはわかりませんが、そういう言い方をするとしたら、三点のことがその場では達成できる。それは影響を及ぼしたいということ、それから必要とされたいということ、そして成し遂げるということ、この三点をおそらくその政策情報学生交流会という場では実現できるし、かなりそれに近づけるので、100人も毎回全国から集まるということがあると思うんです。

そして、おそらくはこういったことをもっと別の場でも、それこそ仕事を通してやりたいと思っている人が多い。たとえば大学では環境とか、国際関係とか、福祉関係の自主的な活動に参加する人がとても多い。これらは社会から必要とされていることであって、それに自分が身を投じることで、必要とされている分野で自分が影響を及ぼしたり、何かを成し遂げるということに、非常に強い肯定的な感情を抱いていると見ています。

ただ、一方で弱いなとも感じているのは、理由を述べることが難しい。これは所属大学の教員も述べていたことですが、「君たちは理由を述べられない」と。なぜそれをするのかに答えられない。それはおそらく自分の原理にまだ気づいていない。何かしらの原理があるのでしょうけれども、それが何かがわからないので答えられない。原理を成し遂げられなくなったときに立ち止まるということがあると思われます。

また、当事者意識の広がりがあるというお話もされていましたが、SEALDsの件は3.11以降の中でのことと、おそらくそれに加えて自己決定ということがあると思う。自分たちのことは自分で決めるという、これは三里塚のお話もそうでしたが、篠田先生としては、これまで教鞭をとられてきた中で、それらが如実に現われるようになったと感じられた時期がもしあるとすれば教えていただきたい。学生の意識というものが目に見えるような形で現われてきたのは、あるいは学生に限らず自分が見てきた早稲田大学以外の人たちの中でも、ちょっと変わってきたというメルクマールがあれば教えていただきたい。

篠田　ありがとうございました。非常に重要なご指摘です。正直言って、私はあまり学生とこういう話をしていないので、自分の学生の中ではということはできませんが、自己決定欲というものは世界的に広がっていると思います。それは逆に言うと、自己決定できない状況が世界に溢れ返っているということです。これは確かだと思います。

それが故にかなり無謀な状況でそれを突破する。たとえば最近のシリアの難民、あれはある意味で無謀といえば無謀です。子供を抱えて家族や親戚、知人もいない知らない国に行く。あるいは社会運動の中でも、一線を越える、別に暴力的という意味ではないですが、これまでよりも一線を越えるような自己主張が見えたりすると、相当これは切羽詰まっているところへ来ているなと感じます。それ以外にはないんだというところ、つまり意識が変わったというよりは、そうせざるを得ない状況

がある。それを新自由主義と一言で言ってしまうと乱暴だとは思いますが、事実としてどこへ行ってもそういった状況はあるんだろうと思います。

日本の場合には、ではどういうふうな形で発露できるのか。今この国ではそれを現実のものにするのが難しいんだろうと思います。自分の学校の周りを見ていてもあまり大きな変化が見られない。それは、その気がないからではなくて、なかなかその発露の先が見えないからでしょう。

確かに政策志向の学生には、影響を及ぼしたいとか、必要とされたいとか、といった思いは多い。これはさっき言ったミレニアム世代とまったく同じです。アメリカ人と同じです。

傍聴参加者A　参加欲という点でいうと、社会人という言われ方に対して違和感を抱いている人は多い。「大学を卒業して社会人になる」と言われると、反射的に、「今は社会にいないということなのか」と。親から、「あんたはまだ働いていない」からと言われると、「アルバイトしています」と。アルバイトをしているということは対価は得ているわけで、そのアルバイトの目的はさておき、親の見えないところで、それこそしごかれたり、罵声を浴びたり、感謝されたりとかしているのです。本人からしてみれば社会人という言い方自体がひとつわからない。だからといって社会人然としているかというほどでもないとなったときに、何か私は関わっているんだということを、対外的にも示すし、自分自身にも示すためにも、何かしらのそういった活動に関わりたいというのは自分でも思うところです。他の人も、何かに参加したい、活動したいという意欲はどれくらいあるか、と聞けば、結構高いカウントで返ってくるかもしれません。

篠田　われわれがいう未成年とか子供というのは、これは近代の創造物なんです。ロバート・オウエンの時代は5歳から働いています。当たり前です。学校なんか行きません。殴る蹴るは当たり前です。そこから教育というものが子供というものをつくって、それは当然資本主義の発展とつながっているわけです。資本主義は、子どもを保護する対象であると同時に無責任な人たちにしたわけです。やはりそういうものが大きくいうと綻びているということでもあります。

多様化する選択肢

福島慎太郎　先ほど小さな物語から大きな物語へというお話が出てきましたが、自分よりもう少し前の世代だと、一流、二流、三流という形でみんなが同じところを見ていたような気がするのですが、今は一人ひとりがまったく別のものを見ている。その意味で不安定性も生じて、自己承認欲求とかも生じているのかなという感覚があります。もう決まった路線であればある程度進路が見えやすい。けれども、現在は、選択肢は増えたけれども、自分はこの路線で行くぞという、確固たる個が形成されるところまでにはいっていないので、ニートとか、ひきこもりとか、そういう社会問題も増えているという気がしています。

篠田　もうみんなと同じコースを選ばなくてもいいんだ、とあなた方の世代は思いはじめていますか。

福島　そうではないかと思いますね。個人的にもそうです。自分がどのように生きていくかということを、やはり重視しているところは多いと思います。

篠田　なぜそういうことを聞くかというと、本人には別の思いがあっても、親は依然としてこの道しかないと思っているから親のために進むというケースがある。確かにうちの学生を見ていてもそういう子はいる。ということは、少なくとも本人たちの意識のレベルでは、いろんな選択肢があると思っているわけですね。

福島　そうですね。

篠田　その中にある種のヒエラルキーはないんですか。かつてなら大企業とか……。

福島　かつてよりもだいぶ緩やかになっているんじゃないですかね。ベンチャーとか、大手企業でもないしベンチャーでもない中小企業に行く人もいます。昔は大手企業がよいというふうに決まっていた

福島慎太郎

河幹夫

部分が大きかったと思うのですが、必ずしもそうではなくて、人によって価値観が違ってると思います。

篠田　今は、大手企業でも悲惨なところが多いですからね。

地域社会の繋ぎ手

福島　専攻としてもともと地域社会をやっていましたので、今、地域の役割というのは何なんだ、というところに関心があります。昔の場合はその地域ごとの小さな物語をつないでいくことができていた。今の場合、それを大きな物語にしていくのかどうかはわからないですが、もし大きな物語を実現するならば、誰が繋ぎ手になるのかというところが関心のあるところです。昔の地域、たとえば大阪では、地域の中で多様性があったというお話がありましたが、今は自分の趣味などでつながる、その趣味の中の同質的なコミュニティがあるように感じます。なので、全体的には異質性があるけども、（趣味を同じくした）コミュニティ単位では同質性がある。それらコミュニティ間の繋ぎ手という役割をいったいどのように構築していくのか。そもそもそれ（コミュニティ）は開いていけるものなのか。もしくは同質性は同質性で閉じながらも、その同質性の間をつないでいく社会デザインをするのかというところで、どのようなデザインを先生なりに考えておられるか、教えていただけますか。

篠田　非常に大きな問題というか、鋭いご指摘ですね。コミュニティの多様性の進化と同質性の同時進行というのはおもしろい。確かにそうですよね。要はつながらないということですよね。

福島　つながらないのか、どうなんでしょうね。その辺はあまり個人的にはLINEとかもやっていないので実践的な研究ができていないんですけれども。

篠田　これは直接の回答にはならないと思うのですが、時々言われる話ですが、IT化すればするほどフェイス・トゥ・フェイスの場の重要性が増すと。端的な例で言うと、お祭りとか、一斉にいろんな人たちの集まる場所の重要性はよく言われます。

福島　何がフェイス・トゥ・フェイスとネット空間では違うと考えるのか。やはり質的に違うのでしょうか。

篠田　それこそLINEをやっていない人間にはそういうことを言う資格はないと思います。

福島　大学院生の方はどうですか。

傍聴参加者A　LINEはすごく嫌いで、しばらくやっていませんでした。なぜ嫌いだったかと言えば、「既読無視」という言われ方に象徴されるように、自分にどうして合わせてくれないの？ なぜ無視しているの？ という意識がかなり強いんです。相手にだって都合があるのかもしれないのに、既読とついて返事が来ないというだけで無視されたという決めつけを促すような、それを可能にしてしまう媒体という点でかなり抵抗感があった。相手の反応がなかった場合、自分だけで処理をするのがネット空間なので、たとえばフェイス・トゥ・フェイスであれば話しかけたことに相手からしばらく返ってこなかったとしても無視しているとは思わないわけです。何かを考えているんだろうなとか、落とし込んでいるんだろうなという意識はするんでしょうけど、自分の問い掛けには返ってくるものだと、それもすぐにという、それをLINEは助長してしまうところがあるのではないかというふうに、既読無視という言われ方がとくに引っ掛かっていたので、そのように思いました。

篠田　なるほどね。フェイス・トゥ・フェイスのイベントではそういうことがない。ある意味ではLINEとは違うということで新鮮であるという可能性はありますよね。

「新しい公共」とコミュニティ

河　2004年の国民生活白書は、私が書いたんです。そのときに、地域福祉を担うには、簡単に言えば、町内会ベースでつくっていくのか、NPO法人ベースでつくっていくのか、これから問われますねということで、それを稲垣先生に教えていただいた「新しい公共」という見出しをつけて国民生活白書

を書いたんです。つまり、「新しい公共」というのは、NPO法人型の地域福祉なのか、それとも町内会型のものなのか。誰もが一般的にはその頃は、今もそうですけど、NPO型を選ぶ。簡単にいうと、面倒くさいことはやらない。お祭りのときだけ参加する。これが本当に地域社会を生み出すかどうかというのは私はかなり疑問に思っています。町内会型がいいとは思いませんけど、町内会型、NPO型と比較しながら考えていかないといけないのではないか。連絡のツール、ネットワークのツールの問題というよりも、簡単に言うと、嫌なことでも一緒にやるコミュニティづくりなのか、楽しいことだけを一緒にやるコミュニティなのかというのは、私はコミュニティ論としてはかなり決定的に違うと思います。

もっと言えば、ネットで遠くの地域とつなぐようなコミュニティ論なんていうのは、私は正直言って、少なくても社会福祉をやっている人間からするとあまり関心がない。別に効用効果を言うわけではないです。やはり横須賀の中でどういう地域福祉をつくるかといったときには、横須賀市民のあいだでつくるしかないわけで、北海道の夕張の人に出てきてもらってもほとんど役に立たない。

私は「新しい公共」というのを鳩山総理にパクられたんですけど、鳩山総理は楽しいことだけを主張していたと思っていて、それではやはり新しい公共というのは生み出されないのではないかと私は思っていましたが、稲垣先生はどうでしょうか。

稲垣　だから自治会など、地域には「古い公共」が残っていることが結構多い。私は品川区に住んでいますが、大都会の真ん中だけれども、私も町内会の幹事をやっていて、区長に個人的に意見を言いたいときでも、町内会長名で出せと言われる。身分制度じゃないけど、そういう古い公共が都会のど真ん中に残っている。

今のLINEとかは、そんなの関係ない。もうバッとつながっちゃって年上も年下もない。LINEはそういうことが魅力だと私は思っています。広井先生も先ほど言っていましたが、両方をやはりミックスさせる、それがひとつの今の道としてはあり得ると思います。荒川区のGAH（Gross Arakawa Happiness）というのは、その辺はどうなんでしょうか。

オーガナイザの育成

小松優香　荒川区の場合、旧住民と新しく入ってくる住民との間に立って、私はそのコーディネータ的なことをやっていたことがあります。さきほど出ましたコミュニティのオーガナイザやファシリテータをこれからは育てなければいけないと思います。接着剤的な繋ぎ役をする人は必要だと実践的に荒川区の中でも感じました。また大学でも、たとえば先ほども出ましたボランティア、ガバナンス、政策を考えていくときに、コーディネータ的な部分を担う、いろんな分野を統合してまとめていく人材もこれから育てていかなければいけないと思います。

その点でお聞きしたいのは、私は筑波大学ですが、筑波大学はヨーロッパの8大学と提携しているので、留学生がしょっちゅう来ます。そうしたときに、コーディネータ的な人材を日本でいかに育てていくかということで、国際交渉力やコミュニケーション論を人文科学だけではなくて社会科学の側面から取り上げて、どう考えていくかに取り組んでいます。早稲田大学でもそういうグローバル人材の育成は盛んにやられていると思うのですが、コーディネータとか、オーガナイザの育成を実際にどのようにされているのかお聞きしたいです。

篠田　そこは一番の問題です。今までの大学の教育方法ではそれは無理なんです。結局は、現場へ連れていけと言われる。でもインターンシップといって現場に投げ込んで経験を積ませるといったって、投げ込むだけではつらい経験だけで終わって、何のフィードバックもなかったりする。一般論としては、アクティブラーニング――現場の経験とアカデミックな体系を統合できるような学習――が世界中で取り組まれているので、そういうものがカリキュラム化されてくると思います。

欧米でよく言われているのが、今まではファカルティ・メンバーという教員とアドミニストレータという職

小松優香

森田哲也

員の二分法だったのが、最近はこのあいだが必要だと。たとえば現地に連れていって、その現地の人とインターンシップを組みながら、それを教師と一緒になってどう評価するかというところの調整役です。両方できないとダメなんです。だからアカデミック・アドミニストレータという言い方でその中間の人たちが今出てきていている。それはそれでちゃんとそういう教育を受けているわけです。ただ、これをつくるのは相当大変だと思います。人の問題ですから。でもファカルティ・メンバーがそういうふうにやるのはもう無理だと思います。いろんな意味で、仕事もいっぱいだし、そういう教育も受けていないですから。だからそういう育て方をするのに必要な人材をつくる。それこそ文科省がお金をくれるといいですね。必要な人材を雇わなければいけないですから。

稲垣　若手の育成とかファシリテータの育成について、国際NGOで長い長い経験を持って今そういうことに関心を持ち、またソーシャル・ビジネスを立ち上げた経験もある森田さんに一言お願いしたいのですが。今までの議論は森田さんが経験してきた内容と非常に深く関係しているように思います。ニカラグア、エチオピアで長らく働いていた立場から一言。

森田哲也　先ほどのコミュニティ・オーガナイザのような調整役、つなぎ役というのは、実は私も中米の農村でのコミュニティ・オーガナイザというのが最初の仕事だったんです。電気も水もなく、受入れ先の団体もなく、私は家をつくるのが最初の仕事でした。まったく何もないところからのスタートです。地域の人とローカルのNGOをつないでいき、そこに支援が必要であればいろんな援助団体からの調整をやるという仕事です。そこで求められる人材像というのは、先進国で求められる技術者などとは違い、本質的にこの社会をどういうふうに変えていくかという視線は必要だと思います。そういうものがテーマになっていると、どうしてもテクニカルな人だけではなくて、その中間に立つというのでしょうか、でもすごく摑みどころがない。ではどういうふうにそういう人材を育てるのか。結局、これは育てられない、育っていくものだと思っています。教えられることではない。

篠田　今のお話はファシリテータにはある種のソーシャル・ビジョンが必要だということですか。あるべき社会像みたいなものを持っていないと行き詰まるということですか。

森田　そうですね。あとは先ほど先生もおっしゃったように、当事者意識。どこに行っても地域というのは目の前に直面する問題です。国際NGOと名乗ったとしても、行くところはものすごくローカルです。村長さんなどいろんなリーダーシップの形があり、官僚制度がありという、その裏に様々な政治体制があって、そこと政府との戦いがある。そういう構図はまったく変わらない。そこを打ち破るにはどうしたらいいのかというのは、やはり先生がおっしゃったように、それをブレークスルーしていくアイデアとか、そういうところだと思います。

篠田　地についていないと絵に描いた餅になりますよね。その現地というものをよく理解した上で、それがどうやって入るかというところを考えないといけないということですよね。そういう意味では、国内だろうが、国外だろうが同じですね。

森田　そうですね。私は国際という分野で今も教えていますが、何かその国際という言葉がすごくクサイなと思っています。大学の福祉学科の中に、国際キリスト教学専攻と福祉学専攻というのがあるのですが、その垣根というのは何だろうなとすごく今は思っています。できればそれをなくしたい。ではなくしたときにどうするかということはありますが、福祉、ウェルビーイングというのは途上国でも同じですし、いろんなNGOが関わっていることはすべて人の幸せに関わることですから、私は福祉というのはグローバルなことだと思っています。

需要される「異質な空間」

稲垣　ソーシャル・ビジネスも日本でやっていますよね。

森田　今はNPOなので、ソーシャル・ビジネスではないのですが、現場はアフリカなので、しょっちゅう

行くことはできない。日本で自閉症の子供たちの福祉施設とビジネスの人をつなげるというNPOを3年くらいやっていまして、福祉の業界の方々が固まってそこから出られないとか、人材も少ないということで行き詰まる中で、できればいろんなスキルを持ったビジネス界の人を持ってくる。その中にお金も持ってくるというのが私たちのミッションです。そのツールとして、自閉症の方々を利用するというわけではないのですが、自閉症の方々はコミュニケーションの難しさがすごくある。でもすごく相手の言っていることは理解しているんですね。だからビジネスのほうでは逆に対人サービスの中でコミュニケーションはすごく大事なので、そういうコミュニケーションに障害のある方々に関わることでビジネスマンのコミュニケーションスキルを上げようという狙いで、それをひとつのトレーニングのパッケージとして売りだして、ビジネス界の人がそれにお金を払うというビジネスモデルをやっているんです。

篠田　最近、企業が大学と一緒に共同のプロジェクトを立ち上げたがるらしい。それはなぜかというと、社員の研修に使うのだと。社員をそういう現場に入れることでスキルアップさせる。だから向こうからすると大学も現場なんです。だからまったくおっしゃるとおりですよね。

森田　キーワードとしては「異質な空間」です。

篠田　そうですね。ダイバーシティ・マネジメントということなんでしょう。ですから学生が企業のお世話になる時代ではなくて、企業がむしろそういう現場を求めているということです。

主体としての外国人労働者

森田　そうでしょうね。また様々な異なる人、考え方、世代を超えたところに、今までになかったものを見出していきたいと。また今、日本はいろんなところに外国人も増えてきています。私は松戸市に住んでいるのですが、駅から家にいく途中で、外国人と会わない日は一日たりともない。フィリピンの人とか、今はベトナムの人が多い。たぶん語学を勉強している人たちだと思うのですが、必ず彼らは労働者です。彼らが日本の中で外国人としての労働者の意識をものすごく高めていったときにどういうムーブメントが起きるのか。先生はそこはどう思われます。

篠田　昔から入れないと言われていますけど、実は戦前に大量に入っている。朝鮮半島が日本に入ったことによって、朝鮮半島から100万単位で来ている。その子孫の方が今でも100万近くいます。もう四世、五世、六世になっているけれども、そういう意味で日本はすでに経験をしているといえば経験をしています。しかしそれはいろんな評価がある経験であるし、そこからどう学ぶかというのもこれからだとは思います。今、本当にはっとさせられたのは、これまで研究者も含めて外国人労働者を主体的に見ていない。今おっしゃいましたよね、彼らが運動を起こすかもしれないと。今まではほとんどそういう議論はない。でも彼らは主体なんです。その社会に生きている働く者として自分の環境をよくしたいって、そう思うに決まっています。それで何かするに決まっています。

仲間として思うということは、主体として思うということだと思うのです。当事者意識というか、彼らも一人の当事者として扱うということなんでしょう。非常に平たい日本語でいえば仲間です。仲間だったら主体なわけで、一緒になにかするということは、そういうふうに見ることからなのかなと思います。

森田　海外の援助でも参加型開発ということで、村人の文字の読み書きもできない人に、コミュニティのニーズを認識してもらうために、いろんな絵を描いてもらったりする、そういうアプローチはもう80年代から使われています。日本でも同じことですよね。

篠田　そうですよ。今でもよく発展途上国の人を呼んで日本のやり方を教えてやるみたいな研修があるんですが、違うよなと思います。むしろ向こうに教わったほうがいい状況がある。とくにインフォーマルセクターの話などは、これから日本は間違いなく必要になります。向こうに学んだほうがいいんじゃないかと思います。

石野徳子

親とのコミュニケーション不足と自己決定

石野徳子　私は看護大学で教えています。先ほど出ました学生における親絡みの職業選択の問題に関してですが、私の学生の事例の中では、座学のときは問題がないけれども、いよいよ演習とか実習が間近だということになると、本人の意思で看護師などを選択していない学生の場合に、全員ではないのですが、必ずぐらぐらしたり、うつ症状等を起こす事例があるんです。それは振り返ってみると親とのコミュニケーションがとれてきていないんです。自分の思いが親にも伝えられないまま、親がこの仕事がいいよと言うから来た。自己決定も自分の考えもなく来るために、途中で挫折感を味わうケースがあります。

本来、この職業についた目的は何ですかと問いただしたときには、やはり心の部分が成熟していないと、結局それは患者さんと関わるときになって自分の中で葛藤が新たに起きると思うんです。じゃあなぜあなたは看護学校に来たんですかというと、やはり親がその資格を取っていれば生活していくにも安心だろうと言ったとか、そういうことなので、やはり親の意識としても、その職業には何が求められているのかということを、当事者とともに、そういうことを家庭教育の中から築き上げていかなければいけないのではないかと思います。

篠田　私は近年すごいと思っているのは、今どきの子供の親思いです。私たちのときは親と同じことをしないことがよしとされて、親の道を歩まない。嫌いだろうが、好きだろうが、親と同じことをしていることは後ろ指をさされるみたいな価値観がありました。でも今は、尊敬する人は親であり、親のためにということです。今のお話を聞いていると、それは必ずしも親孝行というよりは、コミュニケーション不足の結果ということですね。

石野　すべての事例がコミュニケーション不足とは言えないと思いますが、自分は医学部系に行きたかったが、突然父親が亡くなったとかというようなこともあるかと思うのですが、やはりその職業を選ぶときの「何のために」というところがあまりにあいまいというか……。

河　篠田先生がおっしゃっているのは、父親とご自身の関係でしょう。彼女が言っているのは母親と女の子の関係ですよね。

篠田　それは違うんですか。

河　全然違います。

篠田　失礼しました。

稲垣　ダイバーシティの大事なところですね。

社会正義の根拠

佐川　私は30数年間、労働運動の世界にいましたが、労働界における賀川豊彦の評価をめぐってはかつて大変な対立がありました。それはただ単に総同盟系vs総評系ということだけではなく、私が育った総同盟系の中にも大変複雑な評価の違いがあって、大変に頭を悩ませてきました。こんなにすごい人がいたというテーマで篠田先生に賀川豊彦について連合の機関紙で書いていただいたこともありましたが、キリスト教の世界の中だけではなく、労働界の中でも賀川豊彦を見て見ぬふりをしてきたという歴然たる事実があります。賀川を受け入れられるだけの土俵が労働界にもキリスト教会の中にもなかったのかもしれません。これについて篠田先生のお考えをお聞かせいただけるでしょうか。

また賀川は、戦前は社会大衆党の中央執行委員を務めましたが、戦後は協同党の顧問です。日本社会党の結党でも顧問です。これは片山哲とか鈴木文治との関係でそうだったわけですが、名だたる社会運動家というのは政界進出など必ず政治的な直接の接点を持っています。ところが賀

佐川英美

川豊彦は戦後はすごく政治に冷めています。これはなぜなのか。賀川と政治との関わりというのも非常に大事なことであるわけですが、残念ながら日本では本当の社会民主主義も本物のキリスト教民主主義も育ってこなかったと思っています。

三点目に、社会正義とは何かということです。これは言うは易しで非常に難しい問題です。今度の安保法案は戦争法案だという人もいるし、平和貢献法案だという人もいる。その社会的正義というのは為政者がいうのが正義なのか。それとも国民の多数意見が正義なのか。たとえばクリスチャンの場合であれば、聖書では何と言っているかという、ひとつの明確な物差しがあるからある意味では非常にわかりやすいと言えます。今日、世間一般に社会正義という場合、どういう物差しを立てるのか、そこをはっきりさせていかければいけないのではないでしょうか。たとえば難民の問題も受け入れるのが正義なのか、受け入れないということのほうが正義なのか。そこについても先生のお考えをお伺いできればと思います。

篠田　最初の見て見ぬふりの話ですが、いろいろあると思うのです。ひとつだけすぐに言えることは、階級論に基づいた労働運動の体制があったことが、賀川がなかなか大きく受け入れられる素地が運動状況の中になかったことと関係しているということです。

なぜ戦後に賀川が政治から距離を置いたのかというのは非常に興味深いところです。彼が携わった世界連邦運動はもう少しいろいろ調べてもいいのではないかと思います。ひょっとしたら彼は、これが政治だと思っていたのかもしれない。賀川は、とくに戦後はこれについてものすごく書いています。

最後に言われた社会正義ですが、これはもう、私がむしろ教えていただきたい。アプリオリに先につくるべきものなのか、アポステリオリに後でみんなでつくっていくものなのかというところが私としてはひとつ今申し上げられるところです。おっしゃるようにキリスト教であれば聖書というアプリオリなものがあるわけですが、ある意味、いろんな人とつながるときに、どこかであとから共通項をつくっていく部分もないと、運動論としてはなかなか難しいものがあると思います。あるいは最初から大きくみんなをつなげられるような、ある程度、抽象的なものとして設定することしかないのかなと思うんです。従って、難民問題とか具体的な話に基準となるものということについては、これは大変だと思います。むしろ、だとすると内容ではなく手続きかなと思います。政治はお互いが納得できる手続き、というところもあると思います。

稲垣　皆さんといろいろと意見を戦わせることができ、楽しい有意義な時間でした。

| 研究会出席者 |
専攻/所属（研究会開催時）

石戸光
開発経済学、数理経済学
千葉大学法政経学部教授
–
石野徳子
精神看護学、看護管理
昭和大学健医療学部看護学科教授
–
稲垣久和
公共哲学
東京基督教大学大学院教授
–
岡村清子
老年社会学、福祉社会学、女性労働論
東京女子大学現代教養学部国際社会学科社会学専攻教授
–
河幹夫
社会福祉制度、ヒューマンサービス論
神奈川県立保健福祉大学教授
–
岸川洋治
地域福祉
横須賀基督教社会館館長
–
小松優香
国際関係論、公共哲学
筑波大学人文社会系准教授
–
佐川英美
福祉制度論
東京基督教大学公共福祉研究センター 副センター長
–
篠田徹
政治学、労働政治
早稲田大学社会科学総合学術院教授
–
杉浦秀典
公益財団法人賀川事業団雲柱社
賀川豊彦記念松沢資料館副館長・学芸員
–
長谷川（間瀬）恵美
神学、宗教学（キリスト教）
桜美林大学人文学系リベラルアーツ学群准教授
–
広井良典
公共政策、科学哲学
千葉大学法政経学部教授
–
福島慎太郎
地域社会学、社会心理学、社会調査論
青山学院大学総合文化政策学部助教
–
松葉ひろ美
福祉思想
千葉大学特別研究員
–
森田哲也
公共政策、参加型開発、NPO論
東京基督教大学神学部国際キリスト教学専攻 助教

| 発題者 |

篠田徹［しのだ・とおる］
早稲田大学社会科学総合学術院教授。早稲田大学政治学研究科博士課程中退。北九州大学法学部専任講師、早稲田大学社会科学部助教授、ハーバード大学ライシャワー日本研究所客員研究員などを経て現職。主著に『世紀末の労働運動』（岩波書店）、共編著に『労働と福祉国家の可能性――労働運動再生の国際比較』（ミネルヴァ書房）ほかがある。
–
広井良典［ひろい・よしのり］
公共政策、科学哲学。東京大学教養学部卒業（科学史、科学哲学専攻）。同大学院総合文化研究科修士課程修了。厚生省（当時）勤務、マサチューセッツ工科大学客員研究員、千葉大学法政経学部教授等を経て、現在、京都大学こころの未来研究センター教授。著書に『日本の社会保障』［エコノミスト賞］『定常型社会』『生命の政治学』『ポスト資本主義』（いずれも岩波書店）、『ケアを問いなおす』『死生観を問いなおす』『コミュニティを問いなおす』［大仏次郎論壇賞］（いずれも筑摩書房）、『ケア学』（医学書院）、『人口減少社会という希望』（朝日選書）ほかがある。
–
福島慎太郎［ふくしま・しんたろう］
地域社会学、社会心理学、社会調査論。早稲田大学人間科学部卒業。京都大学大学院地球環境学舎博士後期課程修了。現在、青山学院大学総合文化政策学部助教、京都大学こころの未来研究センター連携研究員、農林水産政策研究所客員研究員。論文に「地域における重層的な境界に抱かれた幸福」（『季刊環境研究』169、2013年）、「一般的信頼と地域内住民に対する信頼の相互関係の検証――京都府北部に位置する3自治体の全農業集落を対象としたマルチレベル分析」（『環境情報科学論文集』25、p.137–142、2011年）他がある。
–
松葉ひろ美［まつば・ひろみ］
福祉思想・生命思想。千葉大学大学院博士後期課程修了。学術博士。社会福祉士。現在、千葉大学大学院特別研究員、京都大学こころの未来研究センター連携研究員（上廣倫理財団寄付研究部門）。著書に『福祉の哲学とは何か――ポスト成長時代の幸福・価値・社会構想』（共著、ミネルヴァ書房）が、論文に「日本の福祉思想と生命観」（博士論文）、「社会保障の基本原理を求めて――生命を軸とする社会保障理念の可能性」「ポジティブな社会保障の可能性――ポジティブ・ウェルフェアとポジティブ心理学の統合」（『週刊社会保障』第2712号、第2868号）他がある。

| コーディネーター |

稲垣久和［いながき・ひさかず］
公共哲学、キリスト教哲学専攻。東京基督教大学大学院教授、同大学附属共立基督教研究所所長。東京都立大学大学院博士課程後期修了（理学博士）。ユネスコ・国際理論物理学研究所（Trieste）研究員、欧州共同原子核研究所（CERN）研究員、アムステルダム自由大学哲学部客員研究員、同客員教授等を経て現職。著書に『宗教と公共哲学 生活世界のスピリチュアリティ』（東京大学出版会）『国家・個人・宗教――近現代日本の精神』（講談社現代新書）『「公共福祉」という試み』（中央法規出版）『実践の公共哲学――福祉・科学・宗教』（春秋社）ほかがある。

Emergence | 創発

Volume XIV
number 04

2017年9月15日

発行人
稲垣久和

編集
赤羽高樹、梶野宏 [フォンテ]、中田有紀

デザイン
森大志郎

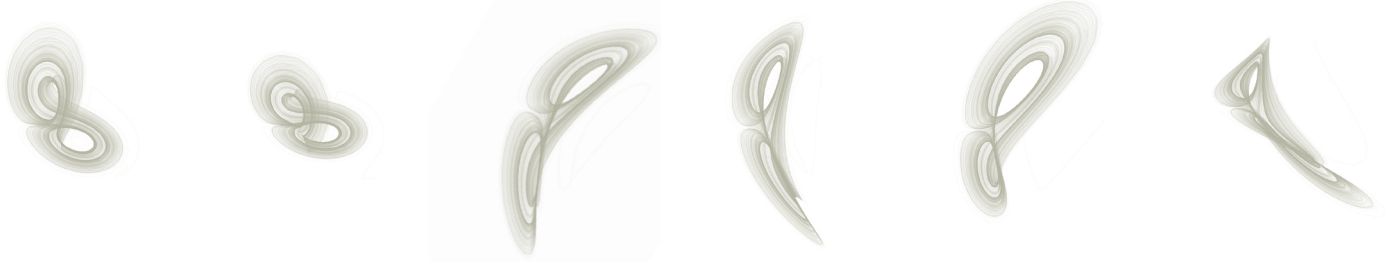
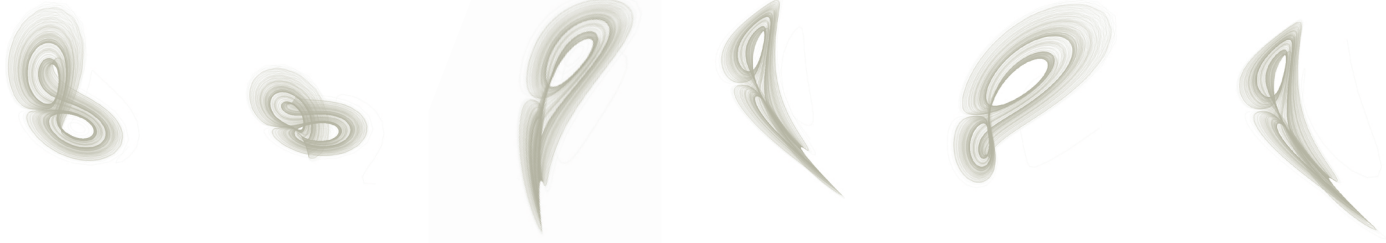
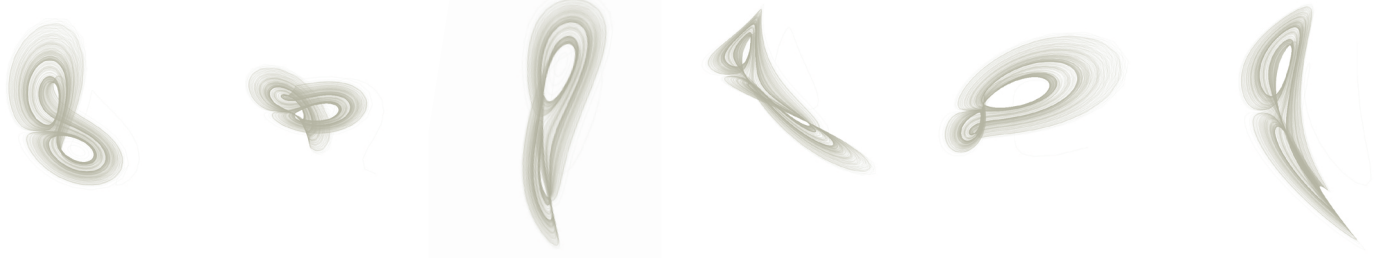
印刷・製本
LIVE ART BOOKS

—

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3−301−5−12
telephone | 0476.46.1137
facsimile | 0476.46.1292
E-mail | ntaka@tci.ac.jp

http://www.tci.ac.jp/info/institution/kci

Emergence | 創発 の
バックナンバーの
ご注文は当研究所まで
(I−IX巻までは『共立研究』の旧称で発行)。

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]