

「関係自立論」序論(2)

Introduction:The theory of the independence based on the human beings relations(2)

植 田 智 也

関係自立論の方法

1. 問題状況の把握について

社会問題化しているか否かに関わらず、前稿（「関係自立論」序論《1》）に挙げた事柄のすべてが、諸個人間の相互充実とは逆の関係性を示しており、筆者はそこから、自他の充実を旨とするのではない—自己表現とはいえない—個人の意識の働きを予測せざるを得ない。個人の充実そして諸個人間の相互充実、その発展としての社会そして自然環境の充実が社会福祉の目的であるとすれば、ここに見られる個人の意識や諸個人間の関係性は、それらの充実を志向しないという意味で悪性あるいは負の意識そして関係性と言うことができる。したがって、関係自立論の立場では、これらを社会福祉の対象と仮定し、発生要因を探ってみることが重要となる。

それについては、手始めとして、筆者のこれまでの福祉施設や医療機関、それに教育現場における援助者あるいは教育者としての体験のなかで、現在も持続する関心事に焦点を当てる。つまり、個人の充実や諸個人間の相互充実とは隔たる様相として思い当たるのが、上にも挙げた現代の青少年と彼・彼女らの関係—なかでもいじめ—、老人施設の入所者の生活態度および職員の入所者に対する態度、またそこに見られる援助関係、そして老人施設の利用者とその子の関係—すなわち老親-子関係—である。

そこで最初に、ここに挙げた個人の生活態度や対人関係の性質についての考察をおこなう。まず、老人ホームは言わずもがな、学校もまた青少年にとっての生活の場であることを確認することで、彼・彼女らの日常生活が社会福祉の守備範囲であることを示す。その上で、自己表現とそれによる自他の充実を妨げる個人の態度と諸個人間の関係性を探る。その際のポイントは、自他の非尊重である。筆者は、自己の尊重が他者に投影されることが他者尊重の起こりであり、自己の尊重は他者尊重の基盤だと考えている（資料：①、前稿⑥）。そうすると、他者尊重の可能性は、自己尊重の成否にあるということがいえる。他者を尊重できない者は、自己をも尊重できていないのである。続いて、自他の非尊重の成り立ちに目を向ける。いじめの発生は、関係自立の根幹である父母子関係の歪みに気づかせてくれるだろう。子どもの自己意識にも他者に対する態度にも、それとかわる親をはじめとする近しい大人の影響力の大きさにわれわれは惹きつけられるはずだ。つまり、子育てや教育の誤りが、青少年問題の背景として浮かんでくると考えられる。さらに、それらの誤りの要因を辿ると、われわれの多くが被るある種の価値観の影響に行き当たるだろう。つまり、青少年問題は、文化の一面を表す事象として捉え直すこともできるに違いない。このように、社会現象や

それを引き起こす個人の態度とその基になる心理を、個人—家族—社会の関係のなかで把握することを心掛ける。

そして、青少年が引き起こすいじめの発生に影響する価値観と同様のそれが、高齢者やその親族、また高齢者を援助する者たちの言動にも関係していることを確認してみたい。そこまでの考察によって、おそらく、従来文化から引き継ぐ価値観、謂わば古い価値観と移り変わる時代の空気のなかから生じた謂わば新しい価値観との混じり合いを読み取ることになるだろう。時代の移り変わりと共に変化するものとそれに影響を受けないものとが混在する状況は、現代社会の習慣や習俗を見渡すだけで容易に知ることができる。この社会に暮らすわれわれの思考様式や行動様式に、そして自他の関係性にもっとも大きな影響力をもつ価値観として、筆者は、古いものでは「家」制度のそれを、また新しいものとしては経済（的）合理性を想定している。その理由を示せば次のようになる。前者は、個人よりも集団を尊重することを特徴としている。このため、集団を構成する者たちの意識としては、その存続と繁栄を重視することから、社会的地位や富の多寡を「他人」と比較することに関心が傾きやすいこと、集団成員個々の心情より集団としてのまとまりに注意が集中すること等が推し量られる（資料：②）。また後者は、生活の困苦からの解放、中庸を通り過ぎた安楽のための生活手段の獲得が、経済活動様式の主流となったことから生じた価値観だと把握してよいだろう。つまり、経済活動の意味が狭く認識されることで、人間生活の内容よりもシンボルや皮相に、その目的よりも手段に、人々の視野は偏ってしまう。（資料：前稿⑦）結局、どちらの価値観も個人やその生活の本質についての洞察を欠きやすく、それらの影響を受けた個人では、自他の充実には目を向けにくいと考えられる。

2. 問題状況の一般化について

筆者は、「家」制度や経済主義の影響は、社会現象や社会問題として照らし出された事柄だけに及ぶものではないと感じている。それらの要因としての個人の意識や諸個人間の関係性というものは、現れ方は異なるもののわれわれの日常の至る所に介在しているのではないだろうか。このことの検証は、避けて通れないと考える。この推測がはずれていないとすれば、自他の有意義な相互作用を阻害する価値観からの脱却は、われわれの社会における社会福祉の根本的な課題ということになるからである。

では、そのことの検証にはどのような方法を用いればよいか。たとえば、前稿に例示したような自己表現を目的としない就労が、普遍的な事象であるか否か、また、自己表現とは異なる就労働機が、共通する価値観の影響を被っているか否かを問うてみる。つまり、一般的には、社会的に問題視されることの少ない事象、あるいは社会問題の埒外として認識されている事象—これらを「一般的事象」としておく—でさえ、社会福祉の対象としての性格を帯びており、それらが同一の価値観に基づくことを証明する必要がある。その上で、青少年や高齢者に関する社会現象や社会問題と一般的事象とを見比べ、それらの当事者たちの意識や関係性に影響している価値観が同じであることを見定める必要がある。

そうすると、これらの作業をおこなうに当たり、題材としてふさわしい事象とは何か。つまり、自他の充実や尊重とは相反する個人の意識や諸個人の関係性を示し、しかも普遍的に認められる事柄である。筆者は、自らが日常生活を営む上で、たいへん不快であり、深刻に悩んでいる昨今の道路交通道德の乱れを取りあげようと思う。筆者の主観に頼った事柄と言われればそれまでなのだが、自他の安全に配慮しているとは思えない道路交通活動が目につく。道路交通行為者の殆どが道路交通法を遵守していないように感じるのだ。交通事故なかでも死亡事故であれば、すでに重大な社会問題という認識がある。そして、それらには、社会福祉とは別の方法で対応がなされている。しかし、筆者には、交通事故は無論、それに至らないドライバーや歩行者の道路交通活動にも、自他の非尊重が感じられるのである。道路交通道德の軽視には、「いのち」の価値の軽視、判断に対する自信の無さ、自他の尊重という意識のもちにくさ、加えて経済合理性への過剰適応などが見て取れる(資料：前稿⑧)。そのような理由から、道路交通道德の乱れあるいは軽視を、「家」制度や経済主義の影響を被る事象と疑いつつ、考察の対象としたい。

しかし、仮に、「家」制度や経済主義に含まれる特定の価値観の影響がわれわれ日本人の充実を阻害しているとしても、それが他国民にも当てはまるとは言い切れない。先進資本主義の国々、たとえば北欧諸国は、日本と同様の経済体制をとっている。しかも、中世以前には家父長制による支配がおこなわれていた。そのことは、そこに現在も残存する城砦あとの建造物が示している。そうであるにもかかわらず、北欧諸国は今日、福祉社会と呼ばれることがあるように、社会福祉の施策が、おそらく他のどの社会よりも充実しているとして間違いない。これは、諸個人間の相互充実を明示することではないが、少なくとも個人の充実や他者の尊重を示しているだろう。このような日本と北欧との違いは、どこから生じているのだろうか。自己表現、自他の充実の阻害には、「家」制度や経済主義に含まれる価値観とは別の要因を考えてみる必要があるのだろうか。あるいは、「家」制度の価値観や経済(的)合理性等筆者が想定しているものを乗り越える価値観が浸透しているのだろうか。はたまた日本と北欧諸国の価値体系に質的な違いがあるのだろうか。いずれにしても、個人の充実あるいは他者の尊重に関する考察を欠かすことができない。すると、個人の充実の把握は、現地へと赴き、そこの人々と共に生活してみるか、それを調査してみるのが確実なやり方である。しかし、他者の尊重一点に着眼しつつ文献を繙く、つまり両国の歴史や文化の比較・検討によってもそれは可能なことだと考える。なぜならば、一国の制度施策の内容および歴史上の出来事などは、見方次第で他者尊重の度合いの指標として利用することができる。そして、個人が他者を尊重できるときとは、同時に自己の尊重もできているときだからである。福祉政策の充実は、国民が社会保険料と税金を負担し合うことで実現するのである。言い換えるならば、他者が充実することに価値を感じる国民が多数存在するから、福祉政策もまた充実するのである。

3. 生活困難(「社会的条件」の不備)把握の方法

ここに挙げたような「自立度」の低さからおこる生活困難の最大公約数として、筆者は次のようなことを想定している。

(1) 子育て（厳密には父母子関係）の不適正

要するに、「家」制度の価値観の影響と思われる態度あるいは経済的合理性と呼ばれる価値観を具有する親をはじめとした周囲の大人たちによって、子どもに対する個人主義的な子育てが実現しない・しなかったということ（具体的には、子どもの私物化、単一価値によるしつけ、愛情の希薄などとなって現れる）ということだ。（資料：②、③、前稿⑦）

(2) 基本的な信頼感の未成熟（「私事化」が示すこと）

つまり、「家」制度や集団主義は、諸個人の思考や社会関係の持ち方を差別的な規範や道徳で縛ってきた。おそらく、苦痛や煩雑をとまなう家族関係や社会関係からの脱却は、かつて多くの日本人が望んでいたことだと考える。現在も個人は、ごく限定された親族や仲間との間に「親しみ」を求める傾向が見て取れるが、それは情緒的な依存関係（つまり一体感の醸成）にとどまっているようだ。また、親族や仲間以外の他者との間に積極的な信頼関係を求めているようにみえる。（資料②、③、前稿⑦）

しかし、他律的な思考と行動に馴染んだ日本人は、自らの判断とそれに基づく行動に自信がもてずに、他者と同じことをしていないと不利益を被るといふ思いや不安、それに経済主義の影響による限定された価値への志向から、相互作用の不安定（同一化、自他の非尊重）が生みだされるようにもなる、と解釈している。

(3) 生活困難の根底にあると考えられるもの

ではさらに、それら日本人の生活困難の根底にあるものとは何か。それは「人間性に関する思惟の不足あるいは欠如」ではないかと考える。少し具体的にいうと自己の存在価値とそれを基にした自他の関係性についての認識不全ということだ。またそれらを思惟・思考する機会の不足ということでもある。発表者は、かつての身分や役割に応じた生き方や振る舞い、それらに付随していたと考えられるあきらめは、自他に関する洞察を不問に付したという仮説を立てている（山根や阿部謹也は、ヨーロッパにもかつては家父長制があったことを示しているが、阿部は基督教の告解一許しの秘蹟《罪を認め、反省し、神に許しを請うこと》—が、ヨーロッパの人々の自己意識を目覚めさせたとし、宗教の影響について考究する必要性を示している）（資料：④、⑤）。そしてさらに、それに追い打ちをかけるように、経済的合理性は人々の思考と行動を画一化したと考える（資料：前稿⑦）。

そのことが現実生活の困難となって現れるみちすじは、①自らの個性（「自分らしさ」）に気付けないこと、あるいはそれを評価できないこと、よって②他者の個性・独自性を評価できないこと、また③自らの思考や行動に自信がもてないこと、そこから④自他の思考や行動に同一性を求めること、さらに、他者への認識とそれに基づく共感が困難と考えられるから、⑤信頼できる「他者」が限定され、その信頼も相互の役割取得を担保にしたものであること、このため⑥不特定の人々との相互作用から生まれる「充実」やよろこびを体験し難いと考えている、ということである。

4. 援助論について

関係自立論の関係自立とは、個人を中心に見た場合、①関係からの自立、②関係変容による自立、③関係のなかの自立、というだいたい3つの事柄を含んでいる。①は、たとえば、老親とその子の関係が、共依存と呼ばれる状態にあったり、老親がその子に過度に依存的である場合、老親あるいは老親と子の双方が、現在の老親—子関係から脱却することを意味している。また②は、従来の、近隣の人々、施設職員やその利用者との関係が変化し、それらの人々が、信頼できる他者の範囲を広げることである（資料：⑥）。たぶん、この①と②は地続きであるだろう。そして③は、子育ての主体や援助の主体が、自分の子どもやクライアントを自立へ向けてケアすること、および自らも相手からの影響によって自立を促されることである。援助者として関わる者から見ると、①～③のどの援助過程にも、援助を受ける側の自己と他者についての見方や感じ方、世界観などの育成や変化、その結果としての情緒的自立あるいは／および自己の充実が、援助の課題として含まれることになる。

このように、関係自立論では、ソーシャルワーク、ケアワークを中心とした対人援助を重視する。しかし、最善の育児には最善の養育環境を用意しなければならないだろう。また、個人の情緒的自立や充実を促進するには、従来の社会保障に加え、不足する社会資源の創設なども要件となる場合が考えられよう。さらに、個人の充実を阻害すると予測される機能障害や能力障害への配慮も欠かすことはできない。

そして、阿部が指摘するように、「西洋の個人は神という絶対的なものに対して自己を確認しようとする姿勢の中で生まれた」のだとすれば、個人の自己洞察や思惟の場の創造は最重要の課題といえる（資料：⑦）。

まとめ

今後の日本の社会福祉には、個人主義社会の存立・存続にとっての最低必要条件、つまり「情緒的自立につながる人間性の感得」を可能とするための社会資源、社会関係をつくりあげる必要がある、と考えられる。そのための理論の体系として「関係自立論」を構築したいということである。（資料：前稿①）。そして、「関係自立論」は、大きく、自立論、生活困難の原因論とそれに基づく援助論を柱とする、ということになる。

資料

①「自律性」および「相互性」について

山根は、個人主義社会の「社会人」としての能力を、「自律性」、「相互性」という二つの言葉で説明している。すなわち、前者は、「物事を自ら判断し、自ら意志決定して、自ら実行できること」（注1）であり、後者は、「他者を受容し、他者と協力できること」（注2）である。つまり、「自律性」とは、人間の基本的欲求といわれる成就完成の欲求、独立の欲求（注3）を充足するための基本的な能力であり、「相互性」は他者充実の欲求（注4）を満たすための能力だといえる。

そして、同者はそれらの関係について「個人の真の自律性は対人関係における相互性に基礎づけられ、またその逆も真であるということが出来る」(注5)と述べている。穿った解釈かもしれないが、個人主義社会が望む個人の生き方とは、“自分のために生きることが、同時に他者や社会への貢献となる”それであることになるだろう。つまり、自己の「充実」としての行為や行動が他者や社会の「充実」を導くことであり、この「充実」の影響として、自己はさらなる「充実」に至る、という自他の相互作用の端緒となる個人の生活態度—筆者は、これを人間生活の本質に根差した生活態度と考える—を、山根は「自律性」および「相互性」という二つの能力をもってとらえ直しているようだ。

思春期にある中学生が有するそれら二つの能力は、一般的に大人のそれらを超えるものではないと考えられる。彼・彼女らは、おそらく、対人関係のなかで、幼少の頃から親のしつけによって埋め込まれた価値観を処世の道具として利用しながら、齟齬を経験し、傷つき、それを否定したり、それに修正を加えるという仕方で、自らの価値意識の再構築をはかるといふ所謂“疾風怒濤の時期”を正面から通過することが望まれるはずだ。そのなかで、社会人として相応しい「自律性」も「相互性」も育って行くに違いない。しかし、不登校の子どもたちにはそれができない。これは、彼・彼女らは、理由はさておき、不特定の他者、少なくとも自分と同年代の他者との相互作用に価値を見いだせないか、それに困難を感じていることを示している。山根は、「親のもつ権威と愛情は、子どもの自律性と相互性を養ううえに大きな役割を演ずるものである。(中略)したがって、家族が育児の機関であるならば、それは自律性と相互性をもった人格を育てる機関であるということが出来る」(注6)と述べている。そうすると、他者との相互作用に価値を見いだせないでいたり、それに困難を感じている理由も、この「親のもつ権威と愛情」と深く関係しているとして間違いないだろう。

(注1) 山根常男『家族と結婚』家政教育社 1992年 P.P.375～376。

(注2) 前掲(注1)

(注3) 岡村重夫著『社会福祉原論』全国社会福祉協議会 1984年 P.73。岡村は、「人間の基本的欲求」(basic human needs)を「生理的欲求」(physiological needs)と「心理的欲求」(psychological or personality needs)とに分ける。そして、後者については、一般的に承認されているものとして、①家族、その他の人から愛されたいという愛情(affection)の欲求、②友人仲間、家族その他団体の一員としてこれに所属したり、自分より有力な存在の一部でありたいという所属(belonging)の欲求、③社会的に価値あることを成就、完成したいという成就完成(achievement)の欲求、④他人の干渉を受けずに自主的に行動し、物事を自発的に選択したいという独立(independence)の欲求、⑤自分の行動が他人から感謝されたり、ほめられたりして、自分の存在が他人から認められたい、という社会的承認(recognition)の欲求の5つを挙げている。

(注4) 筆者は、人間は岡村の挙げる5つの心理的欲求が充足されると、自己を他者へと投影し、この「他者充実の欲求」を生起させると考えている。

(注5) 前掲書(注1) P.382。

(注6) 山根常男『家族と社会—社会生態学の理論を日ざして—』家政教育社 1998年 P.165。

(以上、植田「現代親子関係の特徴と課題(1)—不登校ケースにおける「愛情」と「権威」—」静岡英和学院大学静岡英和学院大学短期大学部紀要第9号 2011年2月発行より)

②「家」制度(家父長制)

「家父長制は、読んで字の如く、家族における父親の支配を意味し、家族内の人間関係は基本的に、男性優位と年齢の序列に基礎づけられている。」

「家父長制の起源は古く、そのもとでは女性の性はとくに厳しく制限されたが、それは財産の父系相続と強く結びついていたといえる。したがって家父長制の成立は、フリードリッヒ・エンゲルスの強調する私有財産制度の確立、そしてマックス・ウェーバーの指摘する嫡出子の財産継承という二つの慣行と関係していることになる。」

「家父長制は、出自規制においては父系制で、父系出自は、女性の性を結婚内に閉じこめることによって、もっとも確実に保障される。このため、女性に対しては結婚前の処女性が強く要求され、また結婚後においては婚外の情事が厳しく禁じられることになる。」

「家父長制の特徴は、性、年齢の不平等と、それに基づく役割の上下関係に立脚した権威主義にあり、性に関する二重基準はその基本となるものである。日本において家父長制的価値観は、アジア大陸からの儒教および仏教の伝来とともに、イデオロギーとして古代に芽生えたが、それが強固なものとして根付くようになったのは、幕府が武士階級の幕藩制を維持するための基本的思想として、儒教を採用した徳川時代以来のことである。日本の家父長制は家制度と呼ばれ、本来、それは一家の生計をもっぱら家長の俸禄に依存する武士階級の制度で、その権威主義的な特徴は、親孝行、夫唱婦隨、男尊女卑、長幼の序といった言葉によって表現され、その価値観は寺子屋を通じて、武士階級のみならず一般庶民の間にも広く普及した。」

「維新後、明治政府はこの武士階級の家父長的な倫理を日本古来の美風と解釈して、それを一般庶民に浸透させようとした。この家父長的な倫理の普及に大きな役割をはたしたのが教育勅語であり、家族に関するその価値観は、明治民法として法制化された。」

(山根常男『家族と社会—社会生態学の理論を日ざして—』家政教育社 1998年 P.P.99～101)

③親による価値観のすり込みの要因

1)「社会的子ども観」の未成熟

子どもは、親のものであると同時に、社会のものである。自分の子どもは社会を支えているし、また他人の子どもによっても自分は支えられている、という大人の意識は、親による子どもの私物化を回避し、社会的養護を充実させる。

2)「心理的自立(子離れ)」の困難

価値観の偏った親、自己愛の充たされない親、自己実現からかけ離れた親等は、自身を受容できないことがあるだろう。たとえば、高学歴の母親は、職業人としての自己実現を子育てのために犠牲にしているという感じをもち、自己を子どもに投影するかもしれない。また、共通一次試験世代の親は、テストの成績により敏感であるかもしれない。そして、「親孝行」を期待する親は、子どもの将来に関心が偏りがちとなる。これらの親は、子どもを私物化し、社会に過剰に適応しようとする。親の自己肯定や自らの生き方に自信をもつことが、それらを回避することになる。

3)夫婦が良好な関係性をもつことの難しさ

とりあえず、夫婦が互いを信頼し、助け合うことで、子どもへの不適切な対応の一部は、避けられるだろうか。母子密着が物理的・時間的な夫不在を原因として起こるとすれば、夫婦間の情緒的コミュニケーションをうまく図る方法を探し出す必要があるだろう。しかし、根本的には、現代日本の職業生活が大人に課している長時間労働、職場の付き合いといった過酷な拘束、および「男は外、女は内」というような性別役割分担の意識などが夫婦間の交流を妨げていると考えられるから、これらから解放されることは何より重要であろう。また、子どもにとって、父親の精神的不在に対しては、母親をはじめとする周囲の大人が、よい父親イメージをもたせるよう努めることが大切と考えられる。

4)「経済至上主義」(現代社会固有の問題)

経済的に裕福であることが幸福であるという社会一般の価値観は、経済的な効率性や合理性の重視をもたらすようになる。このような社会を支える人材の育成も、学業成績重視の競争主義に陥ることになる。そこから、「教育ママ」が発生したり、「お受験」、「早期教育」等不適切な子育ての状況が引き起こされてきたのではないか。

しかし、なぜ、私たち大人は社会の価値観に過剰に適応してしまうのだろうか。親の自己受容に、何か問題があるとは考えられないか。

5)家父長制の影響(伝統的課題)

「家」制度の特徴は、個人(家族員)の人格よりも「家格」が尊重されることにある。この制度のもとでは、個々の家族員は、「家」の繁栄や存続に関連づけられ、固定された家族内の役割が期待されており、現代的な自己実現は困難と考えられる。伝統社会では、これが職業の世襲制や居住地移動の規制等とあいまり、個人の自由を束縛し、個性を抑圧していたと考えられる。ここから日本人の行動は、大勢に順応し自我をおし殺す習性がつよまることになるが、それは、「諦め」、「孤立への恐れ」、さらには「事態の変化そのものへの忌避」へと発展する、と考えられる。

また、この制度は、身分制や性関係・役割とも連動しており、階級間・階層間の関係、それらの内部の人間関係、そして男女間の関係・役割さえ鋳型にはめ込もうとするものであった。したがって、個人主義的な自己意識や他者への共感、不必要であったのかもしれない。つまり、日本人には自己の内面や人間関係について、洞察する習慣をもっていなかった(身につけることができなかった)とは考えられないか。

家父長制は日本の伝統社会に特有のものではない。市民革命以前のヨーロッパも、都市を除けば家父長制の社会であったといわれる。近代に入っても家父長制の影響がつよく残った日本とより以前にそこから脱却を始めたヨーロッパとの間には、民主主義の歴史に差があるが、この差はどこから生まれたのだろうか。

(以上、日本大学国際関係学部「社会福祉論」講義ノートより)

④自己の形成におけるキリスト教の影響

阿部は、ヨーロッパ人は、キリスト教の普及により自己意識を覚醒させた、とみている。すなわち、西暦1215年のテラノ公会議で、すべての成人男女は、自分の罪の告白が義務とされた。告白は、教会の会衆を前に行なわれる個人的な儀式であり、その場合の罪は絶対的な尺度として示されていた(「贖罪規定書」という罪のマニュアルがあった)。個人が自分の内面を告白せざるをえない状況に追い込まれたことによって、またそのために自分の内面を詳しく調べて語ることによって、ヨーロッパ人は自己を形成した、と自らの考えを示している。同者の『ヨーロッパを見る視角』岩波書店1996年第1講「個人の成立」を参照されたい。

(植田「青少年問題の背後にあるもの(2)―教室内の人間関係に関する考察を中心に―」『函館大谷女子短期大学研究紀要』第24号2001年注より)

⑤「信頼関係」の成り立ち

信頼とは、他者、社会と関係づけられる際の個人の態度、意志の持ち方であり、自己の状態と深く関わっていることに気づかされる。またそれゆえ、それは個人の成長・発達という視点からとらえ直すことも可能である。このように、信頼の発達とその阻害の要因は、個人―他者―社会の連続性あるいは重層性のなかでしか把握できないものだといえる。

そこで、上で述べた信頼の発生・拡がりを阻害する要因を、まずは個人の問題点として整理すると、①人間性に関する思惟の欠如（経済合理性に対する無防備性、惰民観および差別意識の残存）、②自己中心性あるいは利己性、③他者や社会に対する敵意、④集団志向性（依存性）、となるが、これらを“心理的未自立”をあらわすものとして一括りにできるのではないだろうか。なんとすれば、筆者は、心理的自立の指標は、「自律性」と「相互性」の高さと考えている。すなわち、前者は、「物事を自ら判断し、自ら意志決定して、自ら実行できる」能力であり、後者は、「他者を受容し、他者と協力できる」能力を指している（注1）。どちらもありのままの自己を受け容れ、しかもそれを信頼しているからこそ発揮できる能力だといえる。つまり、理想的な個人は、他者や社会と対するなかで、あるいはそれらに働きかけるなかで、自分らしさを表現しようとするが、それがそのまま他者や社会への貢献に結びつく、あるいは他者や社会への貢献を通して自分らしさを表現するのではないだろうか。このときの個人の意識活動は、自己と他者のよりよい生き方、そのための関係性あるいは自己と社会のよりよい関係のあり方についての模索（思惟）を媒介に、それまでの自己（のもっていた認識）を否定し、否定によって生まれた新しい（認識を得た）自己を肯定することの繰り返しによって、自他と社会の本質へと接近していくと想像できる。よって、心理的に自立をした個人とは、上記①～④とは無縁の自己を有することになる。そう考えると、信頼の拡がりは、自他の尊重を特徴とする個人主義—よって民主主義の根幹となる考え方—の発展と平行して進むということになるのだろうか。

そのような観点から、大雑把であるが、信頼の成り立ちを、自他の尊重に着眼しつつ歴史上で追ってみることにしよう。最初にヨーロッパを見ると、個人主義は長い歴史のなかで形成されたものであることが理解できる。まず、資本の本源的蓄積の進捗と歩調を合わせるかのように、ヨーロッパの人々の身分制に対する不満は膨張をしていたと考えられる。王を処刑してまで自らの自由を勝ち取ったというのはそのことを示しており、人々が自己意識を成長させていたことの顕現だと認識してよいだろうか。阿部は、自己意識の芽生えはキリスト教の浸透と関係があり、それは11世紀頃と推察している。西暦1215年のラテラノ公会議では、すべての成人男女は、自分の罪の告白—告解とも言う—が義務とされた。告白は、教会の会衆を前に行われる個人的な儀式であり、その場合の罪は「贖罪規定書」という罪のマニュアルに、絶対的な尺度として示されていたという。個人が自分の内面を告白せざるをえない状況に追い込まれ、そのために自分の内面を詳しく調べて語ることによって、ヨーロッパ人は自己を形成した、としている。（注2）阿部の言うとおりのなら、その後のヨーロッパの精神史には、自他の本質への接近という側面が含まれているとみてよいだろう。

しかし、そうであるからといって、社会の状況はいきおい現在のようなものへと変化したわけではなかった。先に述べたように、まずは身分的な差別に対する反抗、つまり自らを虐げているごく少数の特権階級の排除、具体的には王を頂点とする家父長制を払拭することにより、身分的自由というかたちで自己尊重や平等意識が表明されたといえるだろう。同時に、工業化の進展＝科学技術の発展は、個人が呪術的な思考様式から解放されはじめたことを意味するであろう。けれども、その後の資本主義社会としてのヨーロッパ、たとえばイギリスでは、有産者と無産者との間の社会経済的格差が露呈し、その原因はながらく個人の低劣な道徳性に着せられることになった。貧困は罪悪視され、浮浪者や失業者は劣等処遇の標的とされたのである。やがてチャールズ・ブース（Charles James Booth）やシーボーム・ラウントリー（Benjamin Seebohm Rountree）のおこなった大規模な貧困調査やC.O.S.（Charity Organization Society）の活動である友愛訪問の成果として、ようやく貧困問題は社会問題として認識されるようになる。このことは、今から約1世紀前のヨーロッパ社会では、そこに在る人々が科学的な思考様式を身につけ、他者尊重に足る相互性を伸長させていたことを示しているだろう。また、そのような見方をすれば、約半世紀前のスカンジナビアでは、ノーマライゼーションの思想が生まれ、それに基づく実践が始まっているが、このことは心身能力の高低が人間性に直接的な影響をもっていないことを、その人々が認めはじめたことを意味している。つまり、1世紀前のヨーロッパ社会に比し、相互性が格段に伸長していたことになる。

それと比べ、わが国の場合は、明治維新でさえ、ヨーロッパの市民革命と同質とは捉え難く、産業化・工業化も国家の主導によってはかられた。さらに、明治民法は、「家」制度的な規範を国民に強要していた、といえるだろう。つまり、日本の近代化は、一般国民の主体的な意志の現れとは考え難い。また、周知のように、戦後、世界に名だたる民主憲法を頂き、同時に「家」制度は廃止された。しかしこれも占領軍主導による民主化政策によったのであり、国民の強い要求からではなかったと筆者は認識している。しかしながら、鈴木大拙（注3）によれば、鎌倉時代には「浄土教、ことに真宗」で言うところの絶対他力が「庶民階級に拡がった」とされる。そして、この事態を、絶対他力が「一般の日本人の心に食い入る力をもって」いたためと説明し、「日本的霊性の覚醒」とさえ呼ぶのである。浅学のため稚拙な表現となってしまうが、絶対他力とは、宇宙にある万物が相互依存関係にあることを意味している。つまり、それは、この世には自己をも含めて不必要な人やものなど存在しないことの宗教的表現と把握できよう。では、鈴木が言う「日本的霊性の覚醒」が鎌倉時代に起こったとして、なぜその後の歴史において強固たる封建制を許すことになったのか。筆者の当て推量に過ぎないが、当時の庶民は、個人としての自覚が希薄なままであり、絶対他力と一対だと考えられる天上天下唯我独尊の意味を咀嚼し切れていなかったこと、生業に明け暮れ、意識の及ぶ範囲（意識界）が生活世界に限定されざるをえなかったことなどの理由で、それら崇高な教えでさえ、生活圏を越えた支え合いの原動力として働くことが難しかったのかもしれない。そしてこれらには、仏教が信仰の対象としての絶対有をもたないことが影響していたのではないだろうか。また、西暦1549年には、イエズス会の宣教師であるフランシスコ・ザビエルが来日し、わが国におけるキリスト教の布教活動が始まっている。1587年には、豊臣秀吉により天正禁止令が発せられはしたものの、その後も改宗者は増え続け、1603年のイエズス会が司牧する信

徒の数は、20万だったとも30万だったともいわれている（注4）。そして、告解は、キリシタン時代に日本に導入され、熱心な信徒によって実践されていたという（注5）。その方法や頻度など、内容を詳しく示した資料を探し出せなかったのが残念であるが、もしそれが信徒の十分な自己洞察を導くものであったとすれば、徳川家康による慶長禁止令―禁教鎖国政策の確立といわれる。これにより、キリスト教の信徒および布教活動は大弾圧・迫害を受けることになった（注6）―の発布（1612年、1614年）は、日本人にとって自己意識の萌芽をうながす重要な機会を奪ったことになるのだろうか（注7）。

さまざまな理由が考えられるが、とにかく、筆者には、日本史上の出来事からは、普遍的な信頼関係の広がりを未だ読み取ることができない。

（注1）山根常男『家族と結婚―脱家父長制の理論をめぐって―』家政教育社1992年P.376

（注2）阿部謹也『ヨーロッパを見る視角』岩波書店1996年第1講「個人の成立」を参照。

（注3）鈴木大拙『日本的霊性』岩波文庫1972年を参照。

（注4）高瀬弘一郎「イエズス会日本管区」『岩波講座 日本通史 第11巻 近世1』岩波書店1993年

（注5）日本キリスト教歴史大事典編集委員会編『日本キリスト教歴史大事典』教文館1988年「ゆるしの秘跡」の項

（注6）前掲書（注5）「伴天連追放令」の項

（注7）市民革命の先陣は、イギリスのピューリタン革命（1642―1660年）だったことを思えば、ピューリタンへと改宗した者とそうでない者とのあいだには、元来有していた価値意識や、洞察の深化といった点で差異があったとみるべきだろうか。それらの疑問を解き明かす必要がある。

（以上、植田「序説『信頼』を抛り所とした援助思想の発展」『静岡英和学院大学・静岡英和学院大学短期大学部』紀要第3号2005年より）

⑥情緒的未自立への対応

当面の必要な配慮の一つは、老親の「心の支え」に関することである。私物的な我が子観をもつ親であっても、信頼の範囲を我が子や親族からその外に存在する他者へと押し広げることができれば、子どもと同居できなくても、また子どもから関心を向けてもらえなくても、寂しさを感じることは少なくなるだろう。たとえば地域社会や老人施設の内部に、信頼関係を基幹とした役割関係を構築することがそれに有効であるかもしれない。

また、もう一つは、マイノリティに向けられる差別への対応である。これについては、たとえば、障がいをもつ子どもとそうでない子どもが幼い頃から行動を共にすることで、双方が「障がい」を特別視することは防げるかもしれない。

しかし、これらは関係し合う者たちの「馴染み」合いと、情緒的な安定にとっては有効であっても、情緒的に自立をするための方途としては、不十分である。それは、個人が人間の本質や自他の深いつながりを理解した結果としての、自己への信頼および信頼できる他者の拡大によって可能となる。このようなニーズには、多様なアプローチが考えられるため、社会制度との対応に正直迷ってしまう。しかし、対象の普遍性と可能性、実践主体の専門性という点で、まずは、義務教育に個人主義的価値観の浸透をはかる必要がある。

（以上、植田『福祉原論』久美出版「第5章 現代の福祉ニーズと社会資源」未発行 草稿より）

⑦思惟の場の創出

現代における個人の意識とは、その半生における家庭生活や社会活動のなかで形成されたものであろう。そこに生ずる価値観は、近しい他者や自己の所属する学校や職場集団という卑近なものから、現在の国際社会やその過去の歴史といった深遠なものまでの影響を被っている。たぶんそれは、少なくとも、新しいものと古いもの、日本的なものとそうでないものが入り交じった様相を呈しているはずである。上記の考察で目立ったのは、個人主義でなく利己主義、あるいは閉鎖的・排他的な集団主義、および人間性を二の次とした経済主義からの影響と呼べるものであった。繰り返しになるが、筆者は、個人としての日本人の問題点は心理的未自立＝個人主義的価値観の未熟あるいは欠落であり、それらの原因は「自律性」と「相互性」の未発達ととらえている。人間性に関する思惟の欠如は、自己の本質からさえ理解を遠ざける結果、その尊重をなおざりにしてしまう。このため、日本人の意識が社会に開かれるチャンスが到来しない。そのように考えれば、日本人にとっては、その「自律性」および「相互性」の獲得を促すことが信頼に基づく援助思想を形成するための礎石となるはずである。

そこで、それら二つの能力の発達について考えてみると、直接的には親あるいはその役割を代替している大人の、子どもに対するかかわり方、つまり子育ての仕方に影響を受ける。筆者は、まず親の子に対するかかわりの内容を愛情と権威とに分けるが、それらが子どもに与えられる際の性質、程度、時期が「自律性」と「相互性」の発達を左右するという立場である。福祉発展の基盤を家族に据えるというのは筆者の持論であるが、その根拠はここにある。しかしながら、これについては、すでに拙稿（注1）でやや詳しく論じているのでそちらを参照していただきたい。より緊要であるのは大人として子どもに関わる世代の人々の意識の変容を促すことである。つまり、自他の尊重を動機付ける方法―その端緒は自己洞察である。これは上で述べた告解のメインプログラムと同一と考えられる―、加えて、そのための機会の提供の仕方を考案することであろう。

この点について、西田幾多郎の「純粹経験」は示唆的である。これは、花岡（注2）の説明では、「自己は、一方では、天地と同根で万物と一体であるという万物平等の経験と、他方では、万物と平等でありながらも絶対の中

心であるという自己の独自性・中心性の経験が同時的に表現されたもの」となる。一方、小坂（注3）は、これには次のような3つの段階があるとしている。すなわち、(1)意識の原初的ないし直接的な統一状態、(2)意識の分化・発展の側面、(3)意識の理想的な、また究極的な統一状態、である。そうすると、先ほど筆者が述べた基本的認識に基づく基本的共感にあたる状態は、この中の(1)か、もしくは(2)途上の一点を指しているようであり、理想的自己の意識活動として述べたこと、つまり「それまでの自己（もっていた認識）を否定し、否定によって生まれた新しい（認識を得た）自己を肯定することの繰り返し」と表現したことは(2)に合致していると考えられる。そして、花岡が言うような経験は、筆者の示す理想的自己の意識活動における究極、つまり、小坂が示した上記の(3)にあたることとしてよいだろう。

そのような認識がもし間違っていなければ、われわれは、究極を旨しつつも、そこに向かう途中の通過点として、基本的認識および基本的共感を位置づけることができる。そして、ここに至るためには、ありのままの自己を知り、これを反省しつつ受容することからはじめる必要があるだろう。またそのためには、日常の自明性を一度は疑ってみなければならない。さらに、それらの実践には練り上げられた方法が必要である。プログラムをもつことが望まれる。しかもその入り口に立つための機会は、容易に遭遇できることが好ましい。そうすると、まず練り上げられた方法という点では、集団精神療法—たとえばTグループ(T-group=training group)や心理劇(psychodrama)など、課題を設定し、他者との関係のなかで自己洞察を促すことが可能—を思いつくが、日常とは異なる活動の次元に足を踏み入れることになるため、参加への動機付けは易しくないだろう。また、トレーナー(trainer)やディレクター(director)などと呼ばれる専門家の数にも限りがある。もちろん、西田の「純粹経験」に至る方法としては、これを宗教体験ととらえれば、禅やヨガの瞑想も忘れてはなるまい（注4）。しかしながら、これらも、非日常的という意味では実践への動機付けが難しいものだといえるだろう。また、宗教上の修行という点に、抵抗が感じられるかもしれない。

そうすると、庶民の日常的な関心を端緒として自己洞察への導入を考えてみるのが肝腎であろう。この場合、やはり社会福祉の現場に期待ができるかもしれない。自らの生活上に起こっている、あるいは起こるであろう問題との接触を糸口として、それは可能ではないだろうか。たとえば人口の高齢化はわれわれに介護問題を投げかけるが、これは国民の金銭的負担・心身の負担と同時に、すべての国民の老後の生き方、それに、高齢者と若い世代との共存のあり方を問うている。しかも、それは、被介護者とその家族の増加、高齢者が利用する施設やケア従事者の増加、介護保険料の支払いなどにより、介護問題をわれわれの身近なところに引き寄せたといえる。国民一人ひとりが、この問題を、自らのこととして真剣に引き受けようとするれば、自己洞察は深まるに違いない。そして、問題の共有化＝共通の意識界への到達が可能となるに違いない。要は、社会福祉従事者の専門性の高さであろう。すなわち、彼・彼女らは、少なくとも「家」制度や経済主義から脱却している程度に「究極」方向へ近づいた意識をもっている必要がある。別の言い方をすると、社会福祉従事者には、自己尊重から生じた自分らしさ、すなわち「自律性」の表現として、被援助者やその家族と関わることや、他の専門職種との協働が求められる。つまり「相互性」の発揮に期待がかかる。それは、彼・彼女の言動や判断が相手の意識の深遠な場所にある人間本来の要求をくみ取ることであるから、相手は自己否定の一步を踏み出す勇気をもつことができる、と考えられるからである。

（注1）植田智也「青少年問題の背後にあるもの(1)－福祉・心理的考察を中心に－」『函館大谷女子短期大学紀要第23号』2000年

（注2）花岡永子『絶対無の哲学－西田哲学研究入門－』世界思想社2002年P.P.44～45

（注3）小坂国継『西田幾多郎の思想』講談社学術文庫2002年P.P.98～102を参照。

（注4）花岡によれば、西田幾多郎は、25歳から禅の修行を始め、33歳で最初の公案を透過した後、生涯、哲学の道に専心している。西田は、万物と平等無差別である自己（天地と我と同根、万物と我と一体）と、何者によっても取り替えられることのできない自己（天上天下唯我独尊）とを同時に自覚し、この経験を「純粹経験」と名づけたのだった（前掲書（注2）P.143）。

（以上、植田「序説『信頼』を抛り所とした援助思想の発展」『静岡英和学院大学・静岡英和学院大学短期大学部』紀要第3号2005年より）