

社会福祉の情^{こころ}

— 「他者」に向けられた「あはれをしる」こころ —

A Study of sympathy in social welfare

— “Moving spirit with understanding everything” spirit toward “others” —

島田 肇*

Hajime SHIMADA

キーワード：こころ、情、あはれをしる、倫理、他者

Key Words : Spirit, Sympathy, Moving spirit with understanding everything,
Straightforward spirit (Sense of values), Others,

要約

社会福祉の論理と倫理を考える場合、社会福祉の性格から歴史考証は避けては通れない。社会福祉の倫理は、儒教思想や宗教思想からの影響が大きく、通底には「やむにやまれぬ」一筋の心情がある。筆者は社会福祉の倫理をこの純心性として理解し、この倫理によって人が動くと考えた。しかし、社会福祉に日本的なかたちを考えた場合、社会福祉の倫理を根底から動かしているより深い何かの存在を感じざるおえない。本稿ではそれを「こころ」と考えた。本居宣長は国学の大成者のひとりであるが、「情」を「人間の自然の性情」と考えた。筆者はこの「情」を「こころ」と同じ性格を持つものとして本稿では位置づけた。そしてこの「情」は、「物に感じて動くこころのはたらき」であり、宣長は「あはれをしる」こころと呼んだ。日本人が物に接し、人と交わり、その際に動く「やむにやまれぬ」一筋の倫理によって「他者」に差し出すそのおこないは、この「あはれをしる」こころに拠るところが大きいのではないだろうか。社会福祉の倫理に近似するものにはボランティア精神や共生（きょうせい）思想がある。しかしその基を流れる「こころ」は、こんにち、その所在を見出すことが難しい時代になってきている。

Abstract

When considering logic (reason) and ethic in social welfare, historical evidence must be taken into account given the character of social welfare. The ethic in social welfare is heavily affected by confusion and religious thought, both of which are predicated on a straightforward sense of “having no choice in the matter”. An authors understand the

* 東海学園大学スポーツ健康科学部スポーツ健康科学科

ethic in social welfare as this purity of spirit; this ethic drives people. When considering social welfare in Japanese form, however, there is a feeling that something lies at the very heart of the ethic in social welfare. This work considers “spirit” to be that foundation. Motoori Norinaga was a master of Kokugaku who viewed “sympathy” as “spirit”. This work views these “sympathy” as having the same character as “spirit”. These “sympathy” are an “spirit drive borne from feelings for something or someone”. Norinaga labeled this spirit “moving spirit with understanding everything”. When Japanese people come into contact with objects or converse with others, the straightforward ethic in “having no choice in the matter” that drives them is largely due to this “moving spirit with understanding everything” that is expressed towards “others”. Volunteerism and cooperative thought are today’s equivalents of the ethic in social welfare, and the “spirit” that lies at their heart is seldom seen today.

1 はじめに

前回の論考（島田 2012：33-53）では、幕末期における個人的倫理とほんらい公的性格を持つ救済の未分化な状況を、他者救済性を持った大塩中齋（以下、「大塩」と言う）の乱や大塩の思想の中に、実践倫理というかたちで捉え考察した。大塩の行動には、大塩自身の社会の不正や問題にたいする真摯な社会改良精神が現れていると同時に、未だ構築されていない「仕組みとしての社会福祉」の理念が混在するかたちで含まれていた。しかし、ここでの考察でより重要であった知得は、大塩の儒教による学問的素養や公僕としての職責遂行を内から支えていた何者かの存在、そしてその力によって「他者」を「自己」よりも優先させたその精神の所在への感触である。本稿ではそれを「こころ」というかたちで捉え考えてみたい。それは、倫理よりも深い日本人の魂の層に触れる問題であるかもしれない。日本的な社会福祉（あるいは日本型社会福祉）について考える場合、「日本人のこころ」というものが存在するのであれば、その「こころ」によってこんにちの社会福祉理論は何らかの影響をうけているはずであると考えられる。そして、その「こころ」は、ひとつの形態として社会福祉というかたちで現れているのであり、他のあらゆる場面にも少なからず影を落としていたと予想できる。こうした日本人のこころの本流にあって、外部からの何らかの侵入がある場合、それを日本型(的)に修正する底力のようなものを丸山真男（以下、「丸山」と言う）は「執拗低音 (basso ostinato) を奏でる古層」(丸山 1996a：181-184)として表現している。本稿では、社会福祉の論理と倫理の課題をあくまでも視野に入れながら、倫理を底から支えている社会福祉の日本(人)的「こころ」(丸山の言う「古層」)について考える。そのためにまず、①日本の最も古い古典である古事記（以下、「記」と言う）の中で、

そこに描かれている「他者」にたいする「こころ」について見てみたい。そして②この「こころ」とは、どのような心持ちを意味しているのかについて、本居宣長（以下、「宣長」と言う）の「阿波礼（あはれ）」から考え、さらには③宣長の著した『紫文要領』『石上私淑言』から「あはれ」と「こころ」を考察し、最後に④宣長の「ものあはれ」感を基にして日本的な社会福祉について考える。

2 古事記に見る「他者」に向けられた「こころ」

大塩の行動に現れている「他者」に向けられたこころの動きとはどのような内容のものなのだろうか。大塩の中に発露した心情を支える倫理を揺り動かしている日本人のこころの層には、どのような魂が隠されているのであろうか。712（和銅6）年に選録されたわが国最古の典籍である『古事記』（フルコトフミ）に現れるゆらぐこころの流れの中から考えてみたい。記には、純粹に「他者」にたいするこころのゆらぎを読みとれる箇所が三カ所登場する。「純粹に」と言ったのは、本書の特に天皇記（記の構成は神代記としての上巻と天皇記としての中・下巻から成っている）に多く現れる「人間的な愛の精神」（倉澤 1963：314）である私的な「恋愛」の対象としての「他者」ではなく、「社会性を持ったこころの動き」の対象としての「他者」（あるいは「エロス」でなく「アガペー」の対象としての）という意味である¹。独占を主目的として対象を拘束する意味合いを含み向けられる私的な感情の投影ではなく、むしろ対象の置かれた状況にたいし、自己の欲を越えた（忘我）ところに現れる公共的な感情の流露のことを「純粹に」とここでは言う。

最初は、スサノヲノミコトが出雲の国に降り大蛇を退治する神話の箇所である（本居 1968a：39）（神代七之巻 - 八俣遠呂智の段）。スサノヲノミコトが、鳥髪ので、河上から箸が流れてくるので、のぼり尋ねてみると、老父と老婆が、これからヤマタノヲロチに食べられようとしている童女をはさんで泣いている。そこでその理由を「汝ノ哭ク由者何ソ」と問う場面である²。次は、オホアナムヂノカミ（オオクニヌシノカミ）が、兄たち（八十神）と稲羽之八上比売と結婚したいために稲羽に向かっている箇所である（本居 1968a：425）（神代八之巻 - 稲羽素戔の段）。オホアナムヂノカミが、八十神にだまされて痛み苦しんでいる兔にたいし「何ノ用ニ汝ハ泣キ伏セル」と尋ねる場面である³。三箇所目は、ホヲリノミコトが兄のホデリノミコトの鉤を失い海辺で憂い泣いているところへ、シホツチノカミが「何ソ、ソラツヒコ之泣キ患ヘタマフ所由ハ」⁴とその理由を尋ねる箇所である（本居 1968b：240）（神代十五之巻 - 綿津見宮の段）⁵。いずれの箇所にも共通して出てくる場面設定は「流涙」である。涙の感情表現が多くの場合悲しみや憂であり、ここに登場するスサノヲノミコト、オホアナムヂノカミ、そしてシホツチノカミは、その憂いや悲しみの中に置かれた対象にたいして「こころ」を寄せているのである。津田左右吉

(以下、「津田」と言う)は、「公共的生活の無かった我が上代人の間にも、幼稚で素朴な私人的感情を歌った民謡は太古からあった」(津田 1977:57)とするが、スサノヲノミコト、オホアナムジノカミ、シホツチノカミ等のこうした「こころ」の流れが、個人の「幼稚で素朴な私人的感情」ではあると同時に、しかしその流涙に向けられた「こころ」は、生きる上での苦しみや悲哀に向けられた、素朴ではあるが高尚で、勇敢かつ公共的な目線に立った、弱さに寄り添う真に強い「こころ」であると考えられる。

言うまでもないが、神代記が「神々の世界に秩序があることを物語る」(武田 1977:393)ために記されたものであり、記に登場する多くの物語も後の世に加筆された部分が多くあることは研究者によって指摘されている(例えば津田 1948:340)。スサノヲノミコトの悪にたいする武勇伝もオホアナムジノミコトの情け深き振る舞いも、またシホツチノカミのホヤリノミコトへの智の教授も、いずれも秩序ある神の世界を示す上では重要な意味を持っていたと考えられる。そしてまた、続く中・下巻に展開する生きた人々の世界を現した天皇記にあっても、こうした人間味ある出来事は、社会の秩序の重要性を示す上で大きな役割を持っていたのではないだろうか。

大蛇を退治してクシナダヒメを娶るスサノヲノミコトにしても、兎を助けヤカミヒメを娶るオホアナムジノカミにしても、またホオリノミコトが失った鉤を返し兄ホデリノミコトを懲らしめる場面にしても、これらは「少弱者が最後には勝利を得る」(津田 1948:466)ことを意味していた。このことは記の撰者が描いた生きた人間世界に理想とした社会の姿であり、幼稚かもしれないが、倫理に基づいた他者への一途なこころの存在を証明する上で重要であった、と考えられる。

日本人の精神が、その立地的環境が原因として、異国からの大きな影響を受けることなく「在った」ことが、長く公共的精神や連帯感情の発達を阻み、政治的にも経済的にも「国民精神」を惹起するような状況に至らしめなかったことは、津田の研究からも学べるところである。その証拠に、「他者」しかも公共と言えるほどの広がりを持たない「個」としての「他者」に向けられた私的な感情の発露は、わが国の場合あらゆる領域(特に文学の世界)に多く散在する。前記で触れた神代記に登場するいずれの者も、個としての心情の発露で見た場合は、こんにちも同じ体験が「哀感」という点では無限の広がりを持ってわれわれにも伝わってくる。しかし、その哀感も、公共という観点で見ると、21世紀のこんにち、悲しみを多く体験した人々を前にして改めて感じることは、いまなお公的体験には十分に至ることなく個々に漂い日常的で、われわれは連帯の体験がいまなおできないでいると思わざる負えない^{6・7}、ということである。

3 「物に感ずる」 = 「^{こころ}情の深く感ずる」 = 「あはれをしる」

日本型社会福祉の原型は、なにも記紀の世界にまで遡らないまでも、明治期から大正期にかけて

その原型は探ることは出来よう。しかし、その原型は、日本人のなかにある何ものかによってかたち作られ、それを本稿では「こころ」として捉え、その「こころ」について考えることがここでの目的である。宗教⁸でもなければ文化でもなく、もちろん法的大系をも持たなかった日本国にあって、一体何をその精神的機軸に据えて社会福祉の支柱を考えたらよいか、がここでは課題となる。

国学⁹と儒教の場合を持ち出すまでもなく、歴史的に日本は、外からの侵入にたいしては絶えず何らかの心的な反応を現してきた。そして、その時時の一時点をして、絶えず日本的なものを創造してきた¹⁰。例えば丸山は、国学の思想的特質を論ずる中で、その倫理観について、外来思想である儒教との相違として三つの本質的な国学の要素を指摘している（丸山 1998a : 209-211）。それは、（イ）先天的自然的事実の尊重、人間の自然の性情の動きのナイーブな肯定＝やまとごころ、（ロ）人間の具体的＝現実的把握、（ハ）自己の心情にあくまで忠実な態度、等である。ここで対比された儒教の持つ説教万能主義・人間の類型化・外面的虚飾といった側面が、いかにも形式的で杓子定規な堅物として卑下されればされるほどに、国学が日本的なものとして浮上して見える仕掛けになっている。もちろんこれらをして、国学が日本的なものである、とは言えないことは言うまでもない。しかし、日本人の「こころ」を考える際の拠り所にはなる、とも丸山は述べている¹¹。本稿においても、「こころ」について考える場合、国学の持つ「人間の自然の性情」や「人間の具体的＝現実的把握」「自己の心情にあくまで忠実」といった丸山の指摘した側面は、とても重要な意味を持つと考えられる。なかでも「人間の自然の性情」は、国学の大成者宣長も特に重要視し、「情ハ自然也」（本居 2003 : 58）、「情ハ自然ナレバモトムルコトナシ」（本居 2003 : 59）として、自然に湧き出る情に着目し、「欲ハタダネガヒモトムル心ノミニテ、感慨ナシ。情ハモノニ感ジテ慨歎スルモノ也」（本居 2003 : 49）として、情¹²の存在を重んじている。そしてこの情は、「はかなくしどけなくをろかなるもの也」（本居 2003 : 65）と考えられ、源了圓は「情は心の中核であり、この情あるゆえに、われわれは物事にふれるごとに感じ動かざるをえない」（源 1973 : 191）とした。さらに源は、この物に感ずるという作用を「道徳的価値評価以前の、より根源的なもの」（1973 : 192）と考えた。筆者は、この「道徳的価値評価以前の何ものか」を本稿で言う「こころ」として捉え、「情」と同義と考えたい。

ここまで来て思いだされることは、前回の論文（鳥田 2012）で見た大塩中斎の乱とその際書かれた檄文の一部である。大塩が「致し方なし」と判断し、乱を起こした理由を檄文で記したそのおもいとは、社会の不正や貧に喘ぐ市民の姿への「やむにやまれぬ」おもいであった。そして同時に、その際の無欲で湧きいずるおもいに基づくおこないは、真摯で一途な「こころ（情）」によって動かされたものである、とは言えないであろうか。こうした内なる「ひとすじの心情」を筆者は倫理と考えたが、「こころ（情）」とは、この倫理を成り立たせている源にほかならない。さらに、この「物に感ずる作用」は、そのままにしておく「心のうちにこめておけないような、やみがたく忍びがたい状態」（源 1973 : 193）になり、文芸作品は、それが「客観的な作用とし

て外化」(源 1973:193)されたものであると、源は宣長の考えを紹介している。

本居宣長は、国学の四大人¹³として国学史上最も著名な江戸後期の学者であり、本稿でもすでに触れてきたが、「物に感ずる作用」つまり「物に感ずるが、則ち物のあはれをしる也」(本居 2003:179)とし、「見る物、聞く事、なすわざにふれて、情の深く感ずる事」(本居 2003:187)を「阿波礼(あはれ)」と読んだ¹⁴。そしてこの「あはれ」は、何も悲しみを表現する「哀」とは限らず、「うれしかるべき事はうれしく、おかしかるべき事はおかしく、かなしかるべき事はかなしく、こひしかるべき事はこひしく、それぞれに情の感くが物のあはれをしる也」(本居 2003:189)なのである。ただ、「悲哀についてとくにいわれるのは、心にまかせない悲哀の場合の方が感情がヨリ深められるからである」(丸山 1998b:292)と丸山は指摘する。記に現れたスサノヲノミコト、オホアナムジノカミ、シホツチノカミ等の他者の流涙に向けられた「こころ(情)」は、「あはれ」を知るこころに満ち、そこから行われる営みがわれわれに共感をもたらす。それは、多くの人間が皆持っている、そして特に、同じ歴史的・文化的経験知を多く共有しているわれわれ日本人には強くその「あはれ」感に訴える力やその効果が現れるからにほかならない。そしてこの「あはれ」感にこそ、日本的な社会福祉の「こころ」を探る手がかりがあると考えられる。

4 「あはれをしる」 = 「こころ」の動き

宣長によって表現された「あはれ」は、当初、歌のこころ¹⁵を現すものとして紹介されている。『排虚小船』^{あしわけおふね}は、宣長の初期歌論(子安 2003:348)であり、ここでは「歌は物のあはれをしるよりいでくるもの也」(本居 2003:176)と述べられている¹⁶。そしてその歌は、すべてのこころ(情)ある者には詠むことができる、とも宣長は述べている(「すべて世の中にいきとしいける物はみな情あり。情あれば物にふれて必ず思ふ事あり。このゆゑにいきとしいけるもの、みな歌ある也」(本居 2003:177)。物・事に触れ、こころ(情)が動き、つまり「もののあはれ」を知り、そして歌が詠まれる。宣長は、「見る物聞く物につきて、哀れ也ともかなしとも思ふが、心のうごくなり、その心のうごくが、すなはち物の哀れをしるといふ物なり」(本居 2010:46)。また「歌は物のあはれをしるより出で、又物の哀れは歌を見るよりしる事有り」(本居 2010:164)の述べている。こうしたこころの動きである「あはれをしる」について宣長は、自著『紫文要領』^{しふんようりょう}^{いそのかみさきごと}¹⁷『石上私淑言』^{いそのかみさきごと}¹⁸の中で詳細に述べている。

宣長が、源氏物語の多くの記述が「もののあはれ」を示しているとして(「物語は物のあはれをかき集めて、見る人に物のあはれをしらすもの」(本居 2010:109)、「あはれをしる」は文芸作品によくそのおもいが現れると考えていた。しかし、源氏物語論としての『紫文要領』の中で宣長は、「和歌を、政治道徳をふくむ人間世界のもろもろの営みの中に位置づけることが彼の課題であった」(相良 2011:40)と指摘するように、人間の営みを文芸の世界のみによって成り

立つものとは考えていなかった。例えば、こんにちのわれわれをも感動させる歌を多く残している数多の歌人も、その多くは戦場では勇ましく戦い、群雄割拠して乱れた時代を生きた武人も数知れず、権力を目指し政に生きた人々であった。宣長は、「歌論が、基本的には広義の生き方の問題」（相良 2011：41）としていたのであり、「あはれをしる」もその同じ脈絡の上に位置づけていた。荒廃した時代にこそ、「こころ」への回帰の情はより一層強くなることをわれわれは知っている。宣長が、「民をおさめ国をまつりごつ人は、なべての世の人の情のやうをくはしくあきらめ、物のあはれをしらではかなはぬ事」（本居 2003：289）と述べているのも、文学と政治との共通点に「あはれをしる」のおもいがあることを指摘したものであろう。丸山によるとこれは「もののあはれを以て政治の要諦とした」（丸山 1998a：216）ことであり、「文学的精神を政治的価値基準から一旦解放しながら、進んで、今度は逆に政治的なものの本質を文学的精神のなかに求めていった」（丸山 1998a：216）ことを意味するのである。

政治や人と人との関係の中に「こころ（情）」を動かす場面・状況が多くあり、その事々に「あはれをしる」こころを感じ、それに基づいた営みをなすことは、いかなる立場にある人間といえども人の常とは言えないであろうか。その常を常でなくしてきたものは、国民精神の中から湧き出てきた特定の宗教や精神的な支柱を持たなかった日本の場合、外からの知識や習慣、仕組みといった文明の影響に依るところが大きかった。明治期はその典型であると言える。宣長は、「日本人の生存を現に大過なく支えてきた秩序」（相良 2011：4）を神道に求めた。神の道を深く考えることを通して（宣長は歌論から神道論へと向かった）「神道の安心」¹⁹（宣長 1934：87）という境地に至ったのである。この「安心」な心持ちが、日本人が古くから慣れ親しんだ自然（なすがまま）を尊ぶ神の道である。悲しむべきを悲しみ、喜ぶべきを喜ぶ、そうしたなすがままの安心した「神のしわざ」（相良 2011：299）こそが「あはれをしる」ことであり、神の道でもあった。日本人が古来より身につけ、外からの侵入にも犯されることなく持ち続けてきたこころのひとつ。そして人が「自己」を忘れ「他者」にその気持ちを向かわしめる何ものか、それが宣長によって表現されたこの「あはれをしる」とは言えないであろうか²⁰。「自己と他者との同一視」（共感）から「他者」を客体として捉えだしたのは近代社会事業期に入ってからである。宣長は「人の重きうれへにあひて、いたく悲しむを見聞きて、さこそ悲しからめと推しはかるは、悲しかるべき事を知るゆゑ也。是れ事の心を知る也。その悲しかるべき事の心を知りて、さこそ悲しからむと、わが心にも推しはかりて感ずるが物の哀れ²¹也」（本居 2010：96）と述べ、その感ずる心は「わが心ながらわが心にもまかせぬ物」（本居 2010：97）とそのおもいのやるせなさを述べている。宣長はただ「善悪にかゝらず、人情（人の情）にしたがふをよし」（本居 2010：63）とした（括弧内は筆者による）。それは、例えば、スサノヲノミコト、オホアナムジノカミ、シホツチノカミ等に現れた流涙にたいする「あはれをしる」に基づく行いや、そして大塩自身を他者に向かわせた理屈にならないおもいにほかならない。そしてその「あはれをしる」は、他者

にたいする関わりや支援を動機付けしている個人や社会的仕組みの根本的な土台を成す日本（人）的な古層の部分、つまり「こころ」やその動きを何よりも的確に言い現している感情なのではないだろうか。

5 「あはれをやる」こころと日本的な社会福祉

ここまでの行程に沿って日本的な社会福祉（あるいは日本型社会福祉²²）を考えてみる。スサノヲノミコト、オホアナムジノカミ、シホツチノカミや大塩のとった行動が、「他者」にたいする「あはれをやる」こころに基づいた行いであり、その倫理は「やむにやまれぬ」ひとすじの心情であると考えるのがこれまでの内容である。こうした「あはれをやる」こころが、こんにちの日本の社会福祉の中でどのように位置づけられ表現されているのかを考えてみたい。

阿部志郎は、社会福祉の哲学は、「苦しみ共有」と「分かち合い」によって、それへの応答としての深い思索が行われる努力である（阿部 1997：9）と指摘した。そのためには呻吟に耳を傾け、その意味を学び考えることが大切であるとも言っている。スサノヲノミコト等は、予期しない他者の悲哀にたいしあえて関わりを持ち、分かち合った。この「分かち合い」は連帯をはらみ、また連帯には「分かち合い」がなくてはならない。そして連帯は「互酬」や「愛他主義」（利他主義）を原理として成り立っている。「互酬」は「共同体を維持する機能」（阿部 1997：92）であり、「アジアの共同体は互酬で成り立っている」（阿部 1997：92）と考えられている。血縁や地縁による相互扶助とは異なり、未知なる「他者」あるいは隣人の抱く苦しみや憂そして弱さにたいし、目を逸らさず真摯に向き合い寄り添う姿勢が互酬や愛他主義を構成し、その礎の上に「分かち合い」や「連帯」が広がる。阿部は、人間の強さとは「弱さを担う」ことだと言った（阿部 1997：74）。「憂」に「人」が関わる有り様を「優しさ」と表現するが、「他者」の存在を視野に入れ、その「他者」の苦しみや弱さを互いに「分かち合い」、その苦しみや弱さを共に担うことが「優しさ」を内包した「連帯」には避けられない。こうしたとても困難な「連帯」や「分かち合い」には、未知なる「他者」に視線を向けることが重要であるが、これには大きな勇気も求められる。いやもとめられるというよりもむしろ、自覚無く「やむにやまれず」動かされる「あはれをやる」こころに依った倫理の力に導かれると考えた方が良いのかもしれない。

また、「愛他主義」（利他主義）や「互酬」を根本原理とする「分かち合い」や「連帯」の当事者関係は水平になる。「他者」しかも苦悩の中にある未知なる「他者」に目を閉ざすことなく向き合い手を差し出す、例えば、その流涙に触れた際に揺らぐ「あはれをやる」こころに動かされた行いこそが社会福祉の行為であり、「分かち合い」や「連帯」の実践となる。そうした苦悩や憂を分かち弱さを担う共共は、自ずと水平な位置関係に立たされるのである。その関係が水平でなければ苦悩を共に担うことは不可能であろう。従ってその行為や実践は、「他者」のために行

為するという縦の関係ではなく「他者」とともに進められる横の関係であり、それが「分かち合い」や「連帯」の姿である、と考えられる。

「あはれをやる」ところは他者に目を向けさせ、そのことによって「他者」と繋がり「分かち合い」や「連帯」を生む。またその「あはれをやる」ところは「やむにやまれぬ」倫理に基づいており、その倫理の力が「他者」の抱く苦悩や憂そして弱さを共に担う勇気や活力となる。社会福祉の行為や実践は、苦悩や弱さを抱える人間が、互いに「分かち合い」、「連帯」しあう具体的な行為・実践のかたちである。このかたちが最もこんにち的に現れているものにはボランティア活動があり、「やむにやまれぬ」倫理がボランティア精神あるいは「共生」^{きょうせい}²³の精神である。そして、ボランティア精神を成り立たせているものが「あはれをやる」ところである。われわれは、このところの存在と、このところの存在を（例えばボランティア活動の様な）具体的なかたちで認識できる場所である地域（社会）に住み、そしてその地域（社会）を繋ぎ成り立たせている連帯感（もっと広い意味での社会的な連帯感も含めて）をより強固なものに育てていかなければならない。その理由は、こうした一連の繋がり（ところ - 連帯 - 地域）の中にこそ、日本の社会福祉の精神的な体系を見出すことができると考えるからである²⁴。そして、こうした精神的な体系に関する考察こそが、こんにちの社会福祉が将来に向け急がれる課題のひとつとして残されているのではないだろうか、と考えている²⁵。

6 おわりに

前回、前々回の論考では社会福祉の倫理を、そして今回、倫理の土台をなす「ところ」について若干の考察を行ってきた。こうした課題は、なお一層の議論考察が進められなければならないし、こんにちほどに社会福祉の体系が精緻に展開している時ほど、改めて足下を見つめる意味も込めて、重要な問題と事柄になってきていると思われる。かつて丸山真男が指摘したように、日本人の『『いま』中心史観』（丸山 1996a：201）は、少なくとも社会科学の世界では適当ではない。

ここでは、最初に指摘した四つの問題について改めてまとめることで筆を置きたい。

- ① 古事記に見られる「他者」にたいするところについては、スサノヲノミコト、オホアナムジノカミ、シホツチノカミが偶然の流涙にたいする態度の場面の中に、日本の古典に現れた悲哀に接した際の弱さに寄り添う日本人の中にある「何ものか」＝「ところ」の存在を知ることが出来た。
- ② ①で確認された「何ものか」の存在である「ところ」については、国学者としての宣長が重用視した「情」を見出し、その「情」が「ひとすじの心情」である倫理（やむにやまれぬおもい）を底から支える源であると考えた。宣長はこの「情」の動く様を「あはれ（阿波礼）」

と読んだ。

- ③「あはれをしる」と「ころ」について考えた。宣長の著書に描かれた「あはれをしる」という自然なころの動きこそが、神の道であり日本人が古来より身につけてきた「ころ」のひとつであることを知った。こうした「あはれをしる」は、文学や政治そして人と人とのあらゆる関係の中に見られ、「他者」にたいする関わりや支援を動機づけする土台を成しているのではないだろうか、と考えた。
- ④「もののあはれ」を基にして日本的な社会福祉について考えた。日本には古の時代から「あはれをしる」ころの動きによって他者との関わり方があり、それは悲哀という場面では特に顕著に現れた。しかし、その関わり方は決して広い人間関係に渡るものではなく、地理的には近隣者というごく近い関係者間が主ではあった。同じ地域、同じ土地、同じ国土に住む日本人は、「分かち合い」や「連帯」という水平な関係によって「他者」の弱さを担い合う。ボランティア行動は、その行いがこんにち的に良く現れた実践である。そして「やむにやまれぬ」倫理は、ボランティア精神や共生精神^{きょうせい}に見ることが出来る。

本稿では、社会福祉の論理と倫理という大きな課題を越え「ころ」の領域にまで踏み込んだ。課題が大きいかつ難解であるが故に、おそらく管見との批判もやむを得ない。

注

- 津田左右吉は、われわれの民族には「商業が進歩しないために市府も起こらず、戦争が少ないために城郭も発達しないので、民衆の間に公共生活の習慣が養われず、従って公共精神が発達しなかった」（津田 1977 : 33）が、「記紀の歌謡の中には、……公共的生活の無かった我が上代人の間にも、幼稚で素朴な私人的感情を歌った民謡は太古から有ったに違はなく……」（津田 1977 : 57）と指摘し、社会性・公共性をもった「精神」や「ころ」と私的な「感情」や「ころ」との存在区分を明確にしている（下線は筆者による）。
- 日本書紀（以下では、「紀」とする）では、神代上第八段で登場する（井上 1994 : 90）。
- 紀ではこの場面は登場しない。
- ソラツヒコ（虚空津日高）とはホヲリノミコト（火遠理命）のことを指す。
- 紀では、神代下第十段で登場する（井上 1994 : 160）。この時シホツチノカミは「我、汝命ノ為ニ、善キ議作サム」と弟のホヲリノミコトにたいして使命感のような感情を示している。
- 2011年3月11日の発生した東北関東大震災には当初、全国から多くの個人レベルのボランティアが参加していたが、それも長くは続かなかった。また集合体としての自治体レベルの支援は遅々として進む状況にはない。個が公共に発展することがほとんどなく、また、広域な自治体規模からの支援もあまり行われなかった。
- 丸山（1998b : 61）の言う「人格倫理」と「共同体的倫理」の乖離した状態。
- 伊藤博文は、1888（明治21）年6月18日、枢密院にて行った明治憲法草案審議開会の演説のなかで、次のような指摘を行っている。それは、「我国に在ては、宗教なる者其力微力にして一も国家の機軸たるべ

きものなし。仏教は一たび隆盛の勢を張り上下の人心を繋ぎたるも、今日に至っては已に衰退に傾きたり。神道は祖宗の遺訓に基き之を祖述すとは雖、宗教として人心を帰向せしむるの力に乏い」（瀧井 2011：18）。この演説によって伊藤は、皇室を以て日本の機軸に据え、明治憲法の必要性を説いた。わが国では、こうした、かつて宗教といった精神的な拠り所を否定した一時期があった。

- 9 ともと鎌倉時代から続く日本学（倭学）の精神的伝統を継ぎ、徳川時代の中期に起こった国学は、特に賀茂真淵（1697-1769）の時、儒教排斥の傾向が強まった（石田 1970：22）とされる。
- 10 「日本には復古史観もなければ、目標史観というのかユートピア思想もなく、絶えず瞬間瞬間のいまを享受し、その瞬間瞬間の流れにのって行く。したがって適応性はすごくある」（丸山 1996a：201）。
- 11 丸山は、「国学などは自分では『古層』の思想的自覚を以て自ら任じていたけれど、実際はたとえば、宣長学が徂徠学の刺激なしには考えられないように、純粹の『古層』とはいえないのです。ただ国学は『古層』を考察する素材としてはきわめて貴重な貢献をしました」（丸山 1996b：150-151）と述べている。
- 12 宣長は、「意」や「情」を「こころ」と訓読みし、「意」と「詞」、^{こころ}「情」と^{こころ}「欲」という対比の中から「こころ」の持つ本質性を強調している。例えば、「意」と^{こころ}「詞」については、「まず情をもとめ、さて詞をととのふる也。このときにあたって、情をもとむること先にあれども、じたい情はもとむるものにあらず。情は自然也」（本居 2003：58）とし、また^{こころ}「情」と^{こころ}「欲」については、「歌は情の方より出で来る物也。これ情の方の思ひは、物にも感じやすくあはれなる事、こよなう深き故也。欲の方の思ひは、一すちに願ひもとむる心のみにて、さのみ身にしむばかりこまやかにはあらねばにや」（本居 2003：58）としている。
- 13 荷田春満、賀茂真淵、本居宣長、平田篤胤という系譜は、「維新当時、古道（復古神道）的側面のみを重視する平田篤胤の弟子大國隆正らによってつくられた」（源 1973：178）。
- 14 宣長の「阿波礼（あはれ）」については、1758年、宣長自身によって記された『安波禮辨』がある。それによると宣長は、ある人に「物のアハレ」について問われ「フト答フベキ言ナシ」と回顧している。宣長自身も「物のアハレ」については明確な考えを持ち合わせていなかった。そして、「ナヲフカク按ズレバ、大方歌道ハアハレノ一言ヨリ外ニ餘義ナシ」「スベテ和歌ハ、物のアハレを知ルヨリ出ル事也」（本居 1969：585）とした。
- 15 子安宣邦によると、阿部秋生は「『物の哀れ』とは歌人であると自任する宣長において構成された『歌の本意』をなす概念だ」と述べている、ということである（子安 2010：220）。
- 16 『排蘆小船』には、「物のあはれ」という言葉は本文に一度出てくる（相良 2011：49）。
- 17 『紫文要領』は源氏物語論として1763年に著されている。
- 18 『石上私淑言』は、歌論『排蘆小船』（1757）の改訂版として1763年頃に著されている（相良 2011：37）。
- 19 宣長は「神道の安心」について「儒佛等の習気有ては、真実の道は見えがたく候故、是を洗ひすて候こと」（本居 1934：88）を第一義としている。
- 20 相良は、「『物の哀をしる』を人倫の場に持ち込めば、それが他者の情への同情共感として説かれることは、もっとも自然のことである」（相良 2011：109）と述べている。
- 21 子安宣邦校注『紫文要領』凡例（宣長 2010：6）によると、「宣長は『物の哀れ』『物のあはれ』あるいは『もののおはれ』と自由に表記している」ということである。
- 22 「日本型社会福祉」という言葉は、1973年の第一次石油危機以降の低成長期に閣議決定され、1979年に

発表された「新経済社会七カ年計画」(答申)の中で使用された。ここでは、「緊縮財政・行財政改革・日本型社会福祉論」が以降の日本社会には重要な視点として取り上げられ、社会福祉のこれからのかたちが家庭や社会連帯の基で行われることの必要性が示唆された。

- 23 「共生」^{きょうせい}について高田真治は、社会福祉の「愛知的基盤」という観点から考察している(高田 1999: 48-64)。高田によると、共生思想は、①「人とモノ」、②「人とイキモノ」という範疇に大きく分類ができる。さらに①は「人と機械」(テクノロジー)、「人と自然」(エコロジー)、②は「人と動植物」(ドメスティケーション)、「人と人」(ノーマライゼーション)に分けられる。社会福祉では、人と人の共生(ノーマライゼーション)が「共に生きる」という愛知的基盤を持つと説明している。
- 24 吉田久一は、日本型社会福祉を探る場合の方法として、①日本特有の文化的パターンから「日本型」社会福祉を検討する方法、②「日本型」機能主義に基づく地域福祉や各種の処遇方法を現在に適応するように再編しながら「道具立て」として使用する方法、があると考えた(吉田 1981: 437)。本稿における結論からすると①の方法に近い。
- 25 高沢武司は、社会福祉の論理と倫理の問題について、20世紀後半からの変化を見ると「コミュニティの中に形成される倫理の『分母』となるべき共感によって合成された基礎的論理(知恵と倫理の複合体)が、……生まれる可能性は高い」(高沢 2005: 34)と指摘した。高沢がここで言う「基礎的論理」は、20世紀の最終盤から始まりこんにちに続く「再発見日本」という国民的風潮がその背景にはある。

参考文献

- 阿部志郎(1997)『福祉の哲学』誠信書房
- 石田一良編(1970)『神道思想集』(日本の思想14) 筑摩書房
- 坂本太郎・家永三郎、他校注(1994)『日本書紀』1、岩波文庫
- 倉澤憲司校注(1963)『古事記』岩波文庫
- 子安宣邦(2003)「(解説) 宣長における『物のあはれ』歌論の成立」『排蘆小船・石上私淑言』岩波文庫
- 子安宣邦(2010)「(解説) 物の哀れをしるより外なし - 物語享受者の文学論 - 」『紫文要領』岩波文庫
- 相良 亨(2011)『本居宣長』講談社学術文庫
- 島田 肇(2012)「社会福祉の論理と倫理の考察 - 大塩中斎の実践倫理 - 」『東海学園大学研究紀要(社会科学研究編)』17、東海学園大学、33-53
- 高沢武司(2005)『福祉パラダイムの危機と転換』中央法規出版
- 高田真治(1999)「社会福祉における『共生』の思想」嶋田啓一郎監修『社会福祉の思想と人間観』ミネルヴァ書房
- 瀧井一博編(2011)『伊藤博文演説集』講談社学術文庫
- 武田祐吉訳注(1977)『新訂古事記』(中村啓信補訂・解説) 角川日本古典文庫
- 津田左右吉(1948)『日本古典の研究(上)』岩波書店
- 津田左右吉(1977)『文学に現はれたる我が国民思想の研究』1、岩波文庫
- 丸山真男(1996a)「日本思想史における『古層』の問題」『丸山真男集』11、岩波書店
- 丸山真男(1996b)「原型・古層・執拗低音 - 日本思想史方法論についての私の歩み - 」『丸山真男集』12、東京大学出版会

- 丸山真男（1998a）『丸山真男講義録（第一冊）』東京大学出版会
丸山真男（1998b）『丸山真男講義録（第七冊）』東京大学出版会
源 了圓（1973）『徳川思想小史』中公新書
本居宣長（1934）『うひ山ふみ・鈴屋答問録』岩波文庫
本居宣長（1968a）「古事記伝」『本居宣長全集』9、岩波書店
本居宣長（1968b）「古事記伝」『本居宣長全集』10、岩波書店
本居宣長（1969）「安波禮辨」『本居宣長全集』4、岩波書店
本居宣長（2003）『排蘆小船・石上私淑言』（子安宣邦校注）岩波文庫
本居宣長（2010）『紫文要領』（子安宣邦校注）岩波文庫
吉田久一（1981）「社会福祉『形成』のための覚書 - 思想史的視点から - 」吉田久一編『社会福祉の形成と課題』川島書店