

日本におけるボランティアの不活発の 要因に関する一考察

A study of the Causes of Inertia in Volunteerism in Japan

——ボランティアの定義と日本社会の特色から——

The Concept of Volunteerism in Relation to Characteristics of the Japanese Society

矢島洋子 (Yajima, Yoko)

In the case of natural disasters, volunteerism in Japan has recently become quite remarkable, however it remains generally inert within communities. The lack of strong individuality of each member and group solidarity within communities could explain this situation.

1. はじめに

「ボランティア」という言葉が日本に移入されたのは戦後である。日本においても古来、慈善、相互扶助はなされているが、それらは上から下への施し、あるいは伝統的共同体内における半ば強制的な助け合いという側面が強く、今日でもボランティアの語源である「自発性」に基づいた活動は進展し得ない状況が続いている。このような現状の一方で、阪神・淡路大震災に代表される、災害時などにおける行政に先じた援助、高齢化社会における介護などボランティア活動の必要性は確実に増大している。また管理社会といわれる現代では、ボランティア活動は行為者の生きがいともなっている。

戦後50年を経て価値観などが揺らいでいる日本において、上述のようにボランティアは新しい社会を築くキーワードの一つとなりつつある。したがって現在の日本におけるボランティアの問題点を把握し日本型ボランティアを模索することは、望ましい共生社会の創造のために必要不可欠と考える。

ボランティアは英語で〈VOLUNTEER〉と書くが、語源はウオロ〈VOLO〉というラテン語、つまり英語の〈WILL〉と同じ「欲する、意図する」という言葉から派生したウォルタス〈VOLUNTAS〉¹⁾である。この言葉は「自発、意図、決意」を意味し、これに人名称の〈er〉をつけて出来上がった言葉が「ボランティア」である。

この「ボランティア」という外国語は、これに該当する適切な日本語が存在しないという事実が証明するように、従来日本にはなかった概念であり、吉澤英子は、「ボランティア」という言葉がそのまま使用されるにいたった経緯を次のように述べている。「昭和30年頃に、ボランティア東京ビューローの設立をめぐる、その名称の使用法について協議を重ねた結果、「奉仕」という自己犠牲を迫られるような言葉ではなく、『市民意識にもとづき社会参加を積極的に推進する』という、新しいイメージを期待して英語をそのまま使用することになった」²⁾。

「ボランティア」という言葉が移入されて40年を経た今日、1995年の阪神・淡路大震災時のボランティアが延べ100万人を超えた³⁾ように、災害時におけるボランティア活動は学生を中心としたネットワークも形成され、活性化の様相を呈し始めた。しかし、日本が直面している超高齢化社会における在宅介護の問題など、地域社会に目を向けると、その解決は嫁を中心とした家族、あるいは伝統的共同体内における半ば強制的な助け合いに負うところが大きく、ボランティアの語源である「自発性」に基づいたボランティア活動は進展し得ない状況が続いている。

本論文は、地域社会におけるボランティア活動が、超高齢化社会の日本で重要視されているにもかかわらず進展し得ない原因を、西洋文化にその基を置くボランティアの定義と日本社会の特色から探ろうとするものである。

従来のボランティアに関する研究は、①都市、地域の在宅福祉の現状と、それに関わるボランティア活動の紹介など事例研究に属するものと、②地域福祉論、コミュニティ論などに関連したものにと大別される。前者は、倉田和四生の「高齢者援助のボランティア活動」⁴⁾や、大阪ボランティア協会編の『ボランティア＝参加する福祉』に代表される⁵⁾ように、一地域におけるボランティア・グループの団体数、会員数、あるいは、活動分野別ボランティア・グループ数など、ボランティア活動の現状をとらえたものである。これらの事例研究はボランティア活動をする際の問題点を指摘し、その解決方法を示唆することもあり、これから活動を開始しようとするボランティア・グループ、さらには、活動に行き詰まっている既存のグループにとって良き指導書とはなりうる。しかし、事例研究は結果としてグループの存続に重点が置かれるものとなり、ボランティアの本質を考慮した上で、ボランティア活動の真の活性化を図るための根本的な解決に結びつきにくい。

後者は、地域福祉論、コミュニティ論に関連したボランティア論である。他にも生涯教育におけるボランティア論など、ボランティアそのものは中心としては扱われていないが、本論文に示唆を与えてくれる先行研究が多々存在する。これらはまず、「住民がすべて平等な権利主体であるという普遍的権利意識をもつと同時に、自分らの地域社会についての責任感や連帯感をもち、住民の協同によって地域問題を解決する」⁶⁾ことの重要性を述べ、このような地域社会がコミュニティであるとした上で、「コミュニティ形成が“地域福祉”の要件である」⁷⁾とするものである。つまり、「住民主体のコミュニティ形成がなされている地域にのみ、地域福祉が進展する可能性が存在する」⁸⁾というのである。

この「住民主体」がボランティアと深く関わってくる。「住民主体」とは、住民の内発的な意志を尊重し、保障することであり、住民「個人」の自主的行動を期待するものである⁹⁾。このように、内発的な意志を持つ「住民」が主体性を確立して地域福祉を目指して行動することは、まさに地域社会におけるボランティア活動そのものであるが、問題はこれらの文献も、日本における主体性の欠如の原因をほとんど追求していないことである。

ボランティアが文化、社会に根ざすものであるにもかかわらず、これまで見てきたように、従来のボランティア研究は文化論との連関では十分に考察されていない。本論文は、日本文化

論に関する視点から、1)西洋と日本のボランティアを比較し、2)日本における「個」と共同体の関係を検討することによって、ボランティアの本質と思われる主体性をめぐる問題などを考察する。

2. 西洋と日本のボランティアの比較

本来ボランティアは無償で行なわれるものであるが、日本では近年、有償ボランティアという形態が現出している。これは、ボランティア活動が低調な日本においてその活性化を図る手段として広く受け入れられるようになったものだが、ボランティア行為者のためというよりむしろ、援助を受ける側の抵抗感を弱めるために広まった、日本で特に顕著に見られる形態である。このように日本社会に適合したボランティアが現れるのはボランティアの活性化にとって有意義であるが、真の活性化のためにはボランティアの原点である西洋のボランティアの定義を再確認し、日本のボランティアの実状と、それが拠って立つ日本文化をその定義と照らし合わせる必要がある。ここでは、文化、社会の形成に重要な役割を占める、宗教、民主主義、「個」と共同体、の三点から西洋と日本のボランティアの比較を試みる。

2-1. 「ボランティア」の定義

前述のようにボランティアの語義は「自発」であるが、日本において、ボランティアの本質、役割については西洋のボランティアを基に様々に規定されてきた。例えば阿部志郎はボランティアの本質として「連帯性・主体性・社会性」¹⁰⁾を挙げ、吉田久一は「無償性・連帯性・社会性」¹¹⁾を、そして興梠寛は「自発性・無償性・公共性・先駆性」¹²⁾の四つを挙げている。また、『ボランティア活動の理論 II '74-'84活動文献資料集』(小笠原慶彰他、1986年、大阪ボランティア協会)などに掲載された文献の中で論じられているボランティア概念を分析した土志田祐子は、ボランティアの欠くべからざる本質として(1)自発性・主体性、(2)連帯性・社会性、を挙げ、さらに先駆性、補完性、架橋性、批判性、をその役割としている。なお土志田は、前述のように有償ボランティアという形態が現出していることから、「無償性」をボランティアの本質とはとらえていない¹³⁾。

以上のことから本論文では、ボランティアの本質の中心にボランティアの語義そのものである「自発性」、それゆえに労働の対価を要求することのない「無償性」、そして『「個性的個人間」の人間関係である〈自我-他者〉関係を共同的連帯関係として形成することによって、自己と他者との共同目標を目的合理的に追及するマクロ・ボランティアリズムにおける「連帯性」¹⁴⁾を置く。さらにボランティアの役割としては、社会変革性の視点から「批判性・先駆性¹⁵⁾」を特に重視したい。

したがって、ボランティアの定義としては、上述の「自発性・無償性・連帯性」というボランティアの本質を全て包含している、“The Points of Light Foundation”(アメリカのボランティア・センター)の副会長、Ken Allenの「ボランティア活動とは、直接の金銭的報酬

を望むことなく、自由意志によって他者に向けられる援助活動である」¹⁶⁾や、「個人が、自由な意思に基づき、金銭や名誉の対価を求めず、何らかの重荷を背負っている他人に対して、その相手の了解のもとに、理解と支援の手をさしのべることによって、共に人間らしく生きようとする連帯の活動である」¹⁷⁾という定義が適切と考える。

2-2. ボランティアと宗教

公的福祉が画一的なサービスに終わるといふ短所を有しているのに対し、ボランティアは基本的に、ある個人が被っている社会的不平等を他の個人が個別に調整しようとするものであり、同時に単なる作業ではなくその根底に人間の心情の接触を有するものである。つまり、個人のボランティアへの関与は人間性に深くかかわるものであり、したがってボランティアを考察する際には、思想、心情の拠り所としての宗教を検討しなければならない。

西洋のボランティアの原点はキリスト教であるといわれる。「神を愛すると同じように隣人を愛する」こと¹⁸⁾と、元来キリスト教会の、国家権力からの自由を表す「Voluntaryism」に由来する「個の論理」、「自立の論理」¹⁹⁾がボランティアの前提となっている。

現時点で最もボランティア活動が盛んに行なわれているアメリカ合衆国において、ボランティアの発祥地となったニュー・イングランド植民地の建設に大きな役割を果たしたピューリタンは、「隣人愛」を次のように解釈し、実践していった。

ピューリタニズムの根底には、カルヴァンの教説の影響のもとで育成された、「予定説」とよばれる、罪と救いにかんするきびしい認識がある²⁰⁾。そしてカルヴァン派における「隣人愛」は、本来、被造物のためではなく「神の栄光を増すため」のものであり、したがってそれは、神が欲する、人々のために役立つ職業労働のうちに現れるのである²¹⁾が、平信徒は、「救いの確信」を「造り出す」ために社会で善行を積むのである²²⁾。結果的にはこの「救いの体験」は、家族や近隣の交わりのなかで確かめられる場合が多く、この体験を共有する人々の連帯（フェローシップ）が、教会制度のなかではなく、信徒の生活の場としての都市や村々のコミュニティで形成された²³⁾。

また、後者の「個の論理」、「自立の論理」は、西欧社会において「真の哲学」²⁴⁾とされる「個人主義」²⁵⁾の、「人間の尊厳」と「自律性」につながるものである。「人間の尊厳」とは、個人に至高の価値を置く観念であり、キリスト教によってもたらされた究極的な道徳原理であり、「人間の平等の観念の基盤」²⁶⁾となるものである。また、「自律性」とは、「個人の思想や行為が、かれの統制の及ばない機関や原因によってではなく、自らの決定による」²⁷⁾ことであり、「個人が（社会的に）自律的であるとは、自分が直面する圧力や規範を意識的、批判的に評価し、また自立的、理性的に熟慮した結果として自己の意向を固め、具体的な決定に達すること」²⁸⁾である。

上述の「人間の尊厳」を基盤とする「平等主義」が、キリスト教における「救済についての非階層性」²⁹⁾をもたらす。また「自律性」を規定する「自らの決定」が、ボランティアの本質である「自発性」に通じ、さらに「意識的、批判的評価」が、ボランティアの性格である「批

判性・先駆性」に結びつくと考えられる。

キリスト教が西洋を代表する宗教であり、西洋型ボランティアの基本であるのに対し、日本の宗教は仏教と儒教の双方が考えられる。その中でも「日本のボランティアの原点は儒教にある」³⁰⁾といわれる。儒教の思想である“仁義”が、「日本のボランティアの系譜に深淵のような形で存在し、近代にいたっても大きな影響を残している」³¹⁾のである。

“仁”は「人に忍びざるの心」を意味する。自然に内側からわきあがる親愛感であり、自己と他人とを同じ人間として認識し、同じように遇しようとするものである。これが儒教的ボランティアの主体であり、己と他が共同労作してある目的を達成しようとするのであるが、同時に、法治主義に対する徳治主義との関連で、上から下への恵みという性格を有しているといわれている。

一方、“義”は「人の宜しとする所」である。「義士・義田等の言葉から推測できるように、中国社会事業思想の基礎となったのが“義”である。また、孤立人でなく二人以上の社会的人間を倫理のたて前とする儒教における連帯性の基本となるのが“義”である。そして“仁義”が『陰徳』という形で、“無償性”として現れてくる」³²⁾のである。

上述の「上から下への恵み」、「仁」を中心に、改めてキリスト教と儒教、さらにそれらを原点としている西洋と日本のボランティアについて考えてみたい。

『論語』の中で、孔子は「女子と小人は養いがたし」と言っている。「女子と小人」は被支配者を表しており、この言葉は人民に安楽な暮らしを保障するという、支配者の義務（ノブレス・オブリージュ-高貴なるものの義務-）を説いたものである³³⁾。このような考え方はイギリスにもみられる。しかし、キリスト教は「神の支配」は説いているが、人間同士の支配、被支配の関係を解き放つものであるため、本来は「ノブレス・オブリージュ」という考えはないとされる³⁴⁾。したがって、「上から下への恵み」は宗教と社会制度が複雑に絡み合って形成されたと考えられる。このように階層がはっきりしている社会におけるボランティアは「上から下への施し」の域にとどまる可能性が強く、階層制の社会から平等な社会に移行した場合に、横のつながりを重視したボランティアに移行するのに時間を要すると推測される。後発近代国家であり市民社会が未成熟であるといわれている日本は、このボランティアの移行に長時間を費やしているのである。

また、儒教の「仁」とは「恕」であり、「恕」は思いやりである。「儒教が説く思いやりとは、“己の欲せざるところは人に施すことなかれ”という否定形であり、キリスト教の“愛”は“己の欲するところを人に施せ”という肯定形である」³⁵⁾。山下龍二は「キリスト教の“愛”と儒教の“仁”とは、基本的には違わない」³⁶⁾と述べているが、筆者はボランティアの「自発性」の有無の点で両者に大きな差があり、ボランティアに関して現在の日本人に欠けているのは「キリスト教的“愛”」に見られる主体性であると考えられる。

次に日本のボランティアの問題点に深いところに関わっていると考えられる、儒教の変質をみる。

儒教の道德観は、「身を修め、家を斉（とと）のえ、国を治め、天下を平らかにす」（『礼記』

大学篇)に代表されるが、儒教の大前提として欧米近代思想の個人主義は否定される。人間はく個人)として立つのではなく、社会の中の〈個体〉として存在する。しかしこれは、単に個人が家族に従属することではなく、人間は一人では生きてゆけないことを意味する。常に家族社会を意識し、その幸福を求め、それが達成された時にさらに地域社会、そして国家社会へと幸福の拡大の可能性を追求するのである。このように本来の儒教は、社会の中にある個体としての己が、個体とともにその所属する社会の幸福を追求する“共生の幸福論”であり、欧米流の、個人があって、その個人同士が共に生きる共生とは大きく異なる³⁷⁾。

しかしこのような儒教がまず、中国において変化する。元来、「孝」には「天子の孝」、「諸侯の孝」、「士の孝」、「庶民の孝」という段階が設けられていた。ただ、これはあくまで共同体意識に基礎づけられた、同族の中においてしか意味を持たない、閉ざされたものであった³⁸⁾。この、共同体道徳の根本であった「孝」が、中央集権的国家の道徳をつくるために、家族と国家との組織の擬制に頼って「忠」に移行させられたのである³⁹⁾。そして朱子学、陽明学⁴⁰⁾を受け入れた日本において、君・臣の関係が強調されるようになった。

以上見てきたように、西洋のボランタリズムは、個々の人間が「神の前に真に対等」⁴¹⁾であることが基本となっているのに対し、日本では人間の間柄において、常に国家の介在によって強力な上下関係が生じる。つまり、「わが国では、君臣・父子といった『タテ』(上下)関係が、朋友の『ヨコ』(対等)の関係よりはるかに強力」⁴²⁾であり、その弱いヨコの関係は、「個々人が『粹』ともいふべき限られた集団へ所属することによって、『ウチの者』と『ヨソの者』に分断」⁴³⁾され、さらに弱くなるのである。日本において、このヨコ関係を醸成することができず、「ボランティアにおいてもサービスの提供者と受け入れ側の間に非対等な関係が存続している」⁴⁴⁾ことが、1970年代のボランティアの活動内容の転機に、地域社会におけるボランティアを活性化し得ず、自発的ではない、半ば強制的な相互扶助の粹に押しとどめた一因であると考えられる。

2-3. ボランティアと民主主義

ボランティアが個人々人による平等の追及であり、社会の変革を目指すものであることから、ここでは平等を中心にボランティアと民主主義について見る。

民主主義の定義は一つではありえないが、少なくとも近代以降の民主主義の価値原理として、自由と平等が挙げられる⁴⁵⁾。そして、民主主義を代表するアメリカ合衆国のニュー・イングランドには、諸植民地が生まれたときから、「自由と平等」という民主的特性が存在した。イギリス系アメリカ人は「自由」に対しても本能的な愛好心をもっていたが、自由はこれらの民族の主要な願望ではなく、これらの民族が永続的に愛したものは平等であったといわれている。

この「平等」に関して、1830年頃のアメリカを調査し、当時のアメリカの民主主義の本質を研究したトクヴィルは、次のように述べている。「民主主義におけるこの地位の平等は人々を孤立させ、同一の危険にさらされていると感じさせる。その結果彼等は、他人の援助を日常的には必要としないが、必要な場合には相互的な援助を与えあうという律法をつくる」⁴⁶⁾。そして、

「人々は初めは必要によって、次には選択によって一般的利益に専念し、打算であったものは本能となり、同市民たちに奉仕する習慣と好みとを身につけるのである。このようにして、平等がもたらしうる害悪は、最終的には福祉への好みに変化する」⁴⁷⁾。

ここでトクヴィルが述べている「地位の平等」は、『アメリカの民主政治』の文脈に限って言えば、それはかなりの部分において“階級の平等”を指している。しかし現在のアメリカの平等は、例えば身体障害者も健全者と同様の生活が営めるといふ、いわゆる基本的人権の平等な享受に発展しており、またそれを可能ならしめるために、活発なボランティア活動が展開されている。

このように、アメリカにおけるボランティア活動の起点が法のもとにおける平等の追及であるとするならば、地域社会におけるボランティア活動にとって重要である“継続性”の鍵をどこに求めるべきであろうか。筆者はこれを民主主義の本質に求める。

前述のように民主主義を定義することは困難ではあるが、「社会的、政治的組織における平等、自由を基盤とし、構成員の政策決定に対する参加を通して、社会的、経済的な差異を減らそうとする過程」が民主主義の一つの概念である⁴⁸⁾とするならば、自立した個人あるいはグループがボランティア活動を実践することによって社会を変革することは可能であり、また社会を変革するという意識をもつことこそが、地域社会においてボランティア活動を継続させる原動力となるのである。事実、アメリカにおいてボランティア活動は、個々人が社会変革を追及する水準に到達していることはよく知られている。

これに対し、民主主義を自らの力で獲得した経緯を持たない日本においては、「平等」も西洋とは異なるものとなった。西洋の「平等」は個々人の自立を前提とし半ば必然的に孤立を伴うものであり、それが結果的に「同市民たちに奉仕する習慣と好み」を身につけさせた。西洋民主主義における、人を孤立させる「平等」を「『個性尊重の人間平等主義』とするならば、日本の『平等』は、『出る杭は打たれる』式の、日本的集団構造に内在する類型化の力学に起因する『類型志向の人間平等主義』⁴⁹⁾となったのである。したがって個の自立が不十分であり、ごく最近まで「ボランティア活動は特別な人がする、特別な活動」とみなされていた日本においては、ボランティア活動が活性化する素地は極めて少ないと考えられる。

このような日本の「類型志向の人間平等主義」が、社会全体を一単位としたものならば、近い将来、日本においてもこの「平等」が法のもとの平等、ひいては公共的福祉への志向に変化し、そのためのボランティア活動が盛んになることも考えられる。しかし、日本の「平等」はあくまでプライマリー・グループ（第一義集団）⁵⁰⁾内に限定されたものであり、社会的弱者を含む他集団、あるいは同一集団内においてさえも類型からはみ出るものは排除される傾向を有する現状では、ボランティアの性格の一つである先駆性と結び付く、社会を自ら変革しようとする水準には到底達することはできないのではないかと思われる。

2-4. ボランティアと「個」および共同体

佐藤慶幸が述べているように、ボランティア活動は「自己と他者との共同目標を目的合理的

に追及する」⁵¹⁾ものであり、したがってその理念の中に「連帯性」を含むものである。この「連帯性」を「個」と共同体の関係から考察する。

まず、「個」について論じたい。ボランティアの最も重要な本質が「自発性」だとするならば、その原点には自立した個が存在しなければならない。西洋では、「15、16世紀のルネサンスや宗教改革の時期に、共同体に対して『我』の意識の成立や個人尊重などの『個人優越の思想』」⁵²⁾が打ち立てられたといわれている。

これに対して日本では、「個」が確立されていないといわれる。西洋に「個」の確立をもたらしたのがキリスト教という宗教であったように、日本で「個」を埋没させたのも儒教や仏教という宗教であった。さらに日本では明治以降の国策が大きな影響を与えた。

前述のように儒教本来の教えは、「個人より共同体を優先」⁵³⁾する。この場合「『修身齐家治国平天下』の中で、『齐家』すなわち家を共同体の基本とし、一方に個人（あくまでも“家”の中の個人）を、また他方に国をおく」⁵⁴⁾のである。しかし、この儒教は日本において明治以降「滅私奉公」に変質され、国家のために個人と家が吸収されてしまった⁵⁵⁾。

一方、仏教は本来「主体的自己を確立する道」であり、「随所に主となれ」と教えている⁵⁶⁾。つまり仏教では、「自我的自己（経験的自我）を否定し、真実の自己を確立しようとする」⁵⁷⁾のである。このように本来は「我」を否定し自己を確立するための仏教は、自我と自己が混同され、原初の教えが正しく伝えられないまま「自己」の否定につながっていったと考えられる。

次に共同体および「個」と共同体の関係について述べる。共同体は、連合した人々の存在する所にはどこにでもおのずから形成される、自然のうちにある唯一の団体といわれている。しかし、トクヴィルは言う。「すべての自由のうちで、共同体の自由は極めて確立されにくいものである」⁵⁸⁾。なぜならば、「共同体的な自由は人間の努力には無関係であり、その自由が創造されることもまれ」⁵⁹⁾だからである。「共同体的な自由はある程度ひとりで生まれ、半ば野蛮な社会のうちで殆どわからないうちに発展する。そして、法律と風習の持続的な活動、諸状況、特に時の流れがこれを堅固にする」⁶⁰⁾。

また、自由な人民が内在し得るのも共同体においてであるが、自由な精神を持つ人民が存在する共同体は極めて少ないとされる。トクヴィルは、この極めて稀な共同体としてアメリカ合衆国のニュー・イングランドを挙げた。ここでは「人民が主人」⁶¹⁾であった。その結果個人主義が生じ、「個人主義はアメリカ文化の核心に位置する」⁶²⁾ようになる。そして、「個人が社会に先行する」個人主義は功利的個人主義となるが、アメリカ合衆国では「宗教が民主主義に必要な風習（モーレス）を指導」⁶³⁾し、「特殊利益を一般利益に結びつけるために、市民たちに公共の福祉に関心を持たせる」⁶⁴⁾ことによって「功利的個人主義に限界」⁶⁵⁾が設けられた。

反対に、体制に組み込まれ、相互扶助などを強いられた日本の村落共同体は最も自由から遠い共同体であり、その中で伝統的な慣習に縛られた日本人は自由な精神を持ち得なかった。このような日本は集団主義と特徴づけられ、「個性が集団に従属し、集団の意志が個人の行動を決定してゆくという仕組みのなかで、典型的、他律的人格が形成」⁶⁶⁾されていった。「生活のためには便利であるが、個人のためには不自由である（すなわち、生活になくはならない相

互扶助と、厳しい相互牽制) という二重性を持った村落共同体」⁶⁷⁾で、「個人は、集団によって強く強制される存在であった」⁶⁸⁾日本では個の確立は困難を伴うものであり、自由な精神に基づいた「連帯性」を築くことも困難であった。

3. 日本における「個」と共同体

これまでの西洋と日本の比較によって、日本における「真の平等」への希求の脆弱さ、あるいは「個の未確立」による主体性の欠如が、「自発性」、「連帯性」を基とする地域社会のボランティアを不活性な状態に留めおく原因であることが明らかになった。ここでは、日本において宗教と同様に「個」を埋没しているとされる集団主義を検討し、日本の「個」と共同体を再考することによって、日本の地域社会におけるボランティアを進展させるための方策を探る。

3-1. 集団主義

西洋の個人主義に対し、日本の文化を特徴づけているのは集団主義とされてきた。この立場に立つ日本人論では、「日本人は行動上の主体性を欠き、したがってまた、それぞれが個人としてのユニークな意見をもたない、極めて同質的な民族(国民)であって、その所属する組織に完全に埋没している」⁶⁹⁾と見なされた。これは日本の社会学者が、欧米起源の個人中心的な分析パラダイムを無条件に受け入れたためであり、〈個体的自律〉対〈組織的統合〉という二元論的な分析枠組の中で、日本型システムは〈個体的自律〉の欠如態として把握され、アンチ個人主義を意味する“集団主義”がその全体的特性を示すキー・タームとして採択されたといわれている。ここでは、日本のボランティアと密接に関係する集団主義が何であるかを見直し、次いで日本の集団主義の成立について考察する。

最初に、「集団」について考える。一般には「集団は、複数の人々の集合」である。この場合の「人々」とは確立した「個人」であり、それらの個人の集合体が「集団」であるが、これが「集団主義」となると「集団」の概念が変化する。伝統的に個人主義の反対語として議論されてきた「集団主義」は、軍隊、政党に見られるもので原理、イデオロギー、教義などが必要とされた⁷⁰⁾。しかし、現在問題とされている日本の集団主義は、「個人と集団との関係で、集団の利害を個人のそれに優先させる考え方」⁷¹⁾であり、「個人がその個性を喪失し、集団の意志によってその行動が決定されてゆく他律的人間になりおおせてゆく仕組み」⁷²⁾であり、他方で「経済大国日本」を形成したものである。つまり、近代欧米社会の思想の正統が、行動、主張、そして存在そのものの根拠を個々の「自己」に求めるのに対し、日本を含む非欧米社会あるいは非近代社会の文化的伝統は、行動などの根拠を、何らかの帰属集団に求める考え方であり、これを一般的に「集団主義」と称してきたのである⁷³⁾。

このように「出る杭は打たれる」式の大勢順応主義的な日本の集団主義は、集団主義から個人主義への移行が必然とされる従来の単系的発展論のもとで、近代化を遅らせたり歪めたりした原因であるとされ批判されてきたのである。

次に集団主義の成立過程を、日本の集団主義の根本と考えられる「イエ社会」と「村落共同体」の二面から分析することができる。

最初に「イエ社会」から見る。前述のように、日本人にとっての個体認識としての社会的単位は個人ではなく集団であるが、無限定の集団ではなく、そのプロトタイプを伝統的な農村における「家」に求めることができる⁷⁴⁾。「家(イエ)」は古くは「イヘ」であって竈(かまど)を指し、生活全般にわたる共同経営行動を意味する⁷⁵⁾。この日本独特の集団としての「イエ」は、11世紀の東国という、辺境に生まれた開発領主のイエに始まり、室町・戦国時代の大名のイエという高度化した形態を發展させつつ、徳川時代を経て、ヨーロッパの個人主義的産業化との接触によって触発された「近代化」と共に進化の頂点に達し、現代に及んでいる⁷⁶⁾。

従来の研究では、「異質性を含む階統制」⁷⁷⁾がイエ集団の特性とされ、この中にタテ型組織⁷⁸⁾が見られるとされていた。このタテ型組織は「上位者の意向が下位に向かって専制的に貫徹するものであるよりは、むしろ組織成員全体の意向を末端から順次汲み上げて組織中央で集約していく性格のものである」⁷⁹⁾という。このことは「タテ型社会=上から下への指示・命令」であり、ボランティアの「自発性」とは対極にあるとする筆者の先入観を払拭するが、末端の意向が集約される過程が明確ではなく、ここに日本の集団主義が潜んでいる可能性がある。

次に日本の集団主義の成立を、もう一つの「伝統的な日本社会の構造的要素をなしてきた」⁸⁰⁾村落共同体に求めることにする。日本の村落共同体は、農業(とくに水田耕作)を営むために最低限必要な耕地、用水、集落などの土地空間を、協力して維持しなくてはならない必要から生じた。この共同体の基礎は、人と自然との共生の関係、人と人との複合的な関係、とりわけ生産関係にあった⁸¹⁾。成立時期は徳川時代であり、大名の領国支配の単位として確立された「村(郷村)制度」に始まるものである⁸²⁾。

この徳川時代に形成された村落共同体は、高度経済成長が始まる1955年頃までは、基本的に封鎖的共同体としての性質を維持していたと考えられるが、富永健一は、村落の内部的結合の強さが、「日本人が集団主義で、個の自覚にとほしいといわれてきた原型」⁸³⁾としている。確かに、上記の要因は日本の集団主義の概念の一つである「集団の利害を個人のそれに優先させる考え方」を説明してはいるが、他の水田耕作諸国でも多かれ少なかれ同様のことがなされていたと推測でき、したがって、日本のみの特徴とは言い難い。また、これらによって「他律的人間」が作り出されるとするには、根柢が弱いと思われる。

以上のように、「イエ社会」と「村落共同体」から日本の集団主義の形成の要因を探ってきたが、両者の中に日本の集団主義の成立を明確に探ることはできなかった。むしろ日本の集団主義は、「小集団所属主義」というべきものではないだろうか。これは、「日本人は、常に何らかの小集団に属しており、より大きい集団の成員となる場合でも、小集団単位の参加であって個人参加ではない」というものである⁸⁴⁾。

この説においても、行き着くところは日本における「個の確立」の欠如であるが、「小集団所属主義」から想起されるのは、責任意識が欠如した日本人、つまり、責任感がないというような受動的な意味ではなく、自己の責任による行動ができない日本人である。仲間内で他者と

同様の生活を送ることに腐心し、自己責任による行動を習得する努力を放棄することによって「他律的」となることが、日本人の集団主義を形成していると考えられる。

日本におけるボランティアの活性化を阻む、「個の未確立」とそれに起因する「他律的な日本人」の形成に「管理教育」といわれる教育制度が関連していることは言うまでもない。

3-2. 間人主義

日本を集団主義と特徴づけ、それを「個」を埋没させるものとしてネガティブにとらえるのに対し、日本社会を「間人主義の社会」としてポジティブにとらえる考え方がある。

欧米人が自己依拠的に振舞う唯我的主体としての「個人」とすると、日本人は、既知の人との有機的な相互期待の関係を保とうとして、関連性を常に念頭におく、「関与的主体性」としての「間人」と考えるのがそれである⁸⁵⁾。「個人」と「間人」は人間モデルの二類型であるが、前者では、対象化されるのは単独個体としての自己であり、その場合の「個人」存在は「単独的主体」である。それに対して後者では、対象化されるのは他主体（既知の人、身近な人、所属組織など）とのかかわりにおける自主体であり、主体システムは、対人的脈絡を自らの内に包含するような「関与的主体」である⁸⁶⁾。

「間人モデル」では、社会生活での自己依拠は否定され、成員間での相互依存こそが人間の本態と見なされる。この場合、既存の「間柄」は人間存在それ自体のなかに包摂される。このような対人関係観を「個人主義」との対比において「間人主義」とすることができる⁸⁷⁾。したがって、従来の「集団主義」は日本の実態を正確に表したのではなく、「間人主義」と置き換えるべきであり、このことにより、「集団主義→個人主義」という進化図式ではなく、「間人主義」にも普遍性を見出すことが可能となるという⁸⁸⁾。

以上のように、「間人」に関与的主体を見ることができ、また「間人主義」が「人と人との間柄」や「個と全体との関係」を重視する「間柄主義」、「人間主義」とも言うべきものであり、「組織とその成員とが共利共生を求める理念を有する」⁸⁹⁾ことから、理論上は、ボランティアの本質の「自発性」と「連帯性」を「間人主義」に求めることが可能となった。しかしながら、これらにはボランティアと間人主義との関連において、次のような問題が残る。

一つは、「小集団の凝集性」の問題である。この場合の小集団は、集団の最小単位である「家」である。日本人は様々な小集団に所属するが、家への凝集が極めて強く、例えば「トナリ組的近隣集団」の機能が高くても、各戸の孤立性を低くすることはできない⁹⁰⁾。いかに「相手をおもんぱかって行動することが「間人主義」の神髄であり、集団としての福祉を確保しようとする姿勢は「協同団体主義」と再規定できる」⁹¹⁾としても、上述のような状態が決して過去のものではなく、かなりの程度で残存しているとすれば、地域社会におけるボランティア活動の活性化にとって、大きな阻害要因となる。

もう一つは、「連帯的自律性」の問題である。日本では、現在でも意思決定が個人ではなく集団によってなされることが多い。このために日本人は「自律性に乏しく、他律的性格の民族である」とされてきたが、「間人主義」では「連帯的自律性」が保たれている⁹²⁾として問題視

していない。しかし、「間人主義」には個人の自律性はふくまれていないため、仮に個人がある行動をしようとした場合に、集団の合意と外在の「個別＝状況的基準」⁹³⁾が形成されていなければ、それを実行できないことを意味する。つまり、個人の自発性が集団によって弱められ、あるいは消去される傾向が内在するのである。

以上の考察から、「間人主義」の、他主体との関わりを重視する側面に、日本型ボランティアともいえるものを見い出せる一方で、集団の規制がない災害時のボランティア活動とは異なり、「行為者が外在の基準によって自己制御される」ことによって、地域社会におけるボランティア活動が活性化しないと考えられる。

4. 結びにかえて

本論文では、ボランティアの本質を「自発性・無償性・連帯性」と規定した。これらと宗教、民主主義、「個」と共同体との関連をまとめてみると、西洋、たとえばアメリカ合衆国では、自立した個に基づく「自発性」、キリスト教の隣人愛を基礎としていることからの「無償性」、そして公共的福祉の実現を目指すゆえの「連帯性」がみてとれる。これに対し、日本では共同体内で個人は集団に従属させられるため個の確立が困難であり、したがって「自発性」に欠け、タテ型社会のため対等な人間相互の「連帯性」に乏しく、儒教の「陰徳」などからの「無償性」のみが認識された。

このような現状にある日本で、地域社会におけるボランティアを活性化させる方策として二つのことが考えられる。

一つはボランティア活動の契機を学校教育に委ねることである。「ボランティア活動を教育によって盛んにさせようというのは愚劣な発想である」⁹⁴⁾という意見があるのは承知の上で、こう提言せざるを得ない。キリスト教における「隣人愛」のような、世代を超えて受け継がれているボランティアの精神を有しない日本においてこの精神を根づかせるには、意図的かつカリキュラムが明確である学習と経験の積み重ねが不可欠だからである。

もう一つはやはり、ボランティアの本質である「自発性」と「連帯性」を乗り越えることである。しかも従来のボランティアの概念、すなわち個人主義が人類にとって普遍的なものであり、ボランティアの原点も「個」の確立にあるとする概念とは異なる、「個」と共同体の新しい関係を条件としてである。本論文では「間人主義」にその可能性を探った。

間人主義は、理論上は共同体論の「われわれ意識」あるいは「愛他的」とのつながりが見え、日本型ボランティアを模索する際に大きな示唆を与えるが、実際の日本では家への凝集が強く、個々人が地域社会という広がりの中で「相手をおもんばかって行動する」ことは稀である。また、間人主義における「連帯的自律性」も、主体の設定があいまいであり、個人の意志が表に出てこない傾向がある。つまり、間人主義においても行為の基準は最終的には個人の意志ではなく集団の合意であるため、判断の基準そのものが不安定であると同時に、個人の自発性が表面に表れにくい社会となるのである。したがって、間人主義も「自発性」と「連帯性」を乗り越え

るには不十分であった。

日本では1955年から始まるとされる高度経済成長により個人主義が台頭し、これを根拠の一つとして現在では日本の伝統的共同体は崩壊したとされている。しかし、「民衆にとって共同体は不可欠」⁹⁵⁾であり、この共同体が、風習(モーレス)を指導し、公共的福祉の実現をめざすものであるならば、日本の地域社会においても強制ではない、自発性に基づいたボランティアの活性化が約束されるはずである。今後の課題は、日本の共同体において「連帯性」を形成する「共同の精神的紐帯」とは何かを「個」と関連づけながら明らかにすることである。そのためには思想研究と意識調査の両面からのアプローチが必要と考える。

-
- 1) 田中秀央(編) 1970 羅和辞典 研究社
 - 2) 吉澤英子 1987 ボランティア活動の意味を問う 社会教育,42, Pp.3.
 - 3) 出口正之・本間正明(編著) 1996 ボランティア革命 東洋経済新聞社 Pp.19.
 - 4) 倉田和四生 1994 高齢者援助のボランティア活動 浅野仁・倉田和四生(編) 長寿社会の展望と課題 ミネルヴァ書房 Pp.167, 168.
 - 5) 大阪ボランティア協会(編) 1994 ボランティア=参加する福祉 ミネルヴァ書房 Pp.114-118.
堀田力+さわやか福祉財団(編) 1995 堀田力のふれあいボランティア・ガイド 三省堂 Pp.14-18.
白石大介 1986 地域ボランティア活動の24時間 サービス・ネットワーク 小笠原慶彰・早瀬昇(編) ボランティア活動の理論 II '74-'84活動文献資料集、大阪ボランティア協会 他。
 - 6) 岡村重夫 1975 コミュニティ・ケアとボランティア活動 小笠原慶彰・早瀬昇(編) 前掲書 Pp.41.
 - 7) 金子勇 1993 都市高齢社会と地域福祉 ミネルヴァ書房 Pp.118.
 - 8) 井岡勉 1973 地域福祉の方法と展望 右田紀久恵・住谷馨(編) 現代の地域福祉 法律文化社 Pp.255, 256.
 - 9) 住谷馨 1973 住民主体と地域福祉 右田紀久恵・住谷馨(編) 前掲書 Pp.34, 35.
 - 10) 阿部志郎 1978 ボランティア活動の思想的基盤と今日の課題 小笠原慶彰・早瀬昇(編) 前掲書、Pp.99.
 - 11) 吉田久一 1977 仏教とボランティアリズム 同書 Pp.73.
 - 12) 興梠寛 1993 ボランティア活動の基本的特性と社会的環境づくり ボランティア研究,155, Pp.47.
 - 13) 土志田祐子 1991 ボランティア活動の本質的性格(要約) 東京ボランティアセンター Pp.3.
 - 14) 佐藤慶幸 1981 行為の社会学 新泉社 Pp.93.
 - 15) 右田紀久恵はボランティア活動における「先駆性」を、「ボランティアの主体的志向によって諸々の問題を認識し、行政や制度に先んじてそれらの問題にとりくむこと」(右田紀久恵 1986 ボランティアと行政 小笠原慶彰・早瀬昇(編) 前掲書 Pp.34.)と説明している。
 - 16) Ken Allen "An Introduction to Volunteering in America", Prepared for Aichi Shukutoku University, April 1996.
 - 17) 大森 彌 1980 「ボランティア活動」論断章 小笠原慶彰・早瀬昇(編) 前掲書 Pp.138.
 - 18) 嶋田啓一郎 1978 キリスト教とボランティアリズム 同書 Pp.119.
 - 19) 大阪ボランティア協会(編) 1994 ボランティア=参加する福祉 ミネルヴァ書房 Pp.26.
 - 20) 有賀貞・大下尚一 1994 イギリス領北アメリカの発展 有賀貞・大下尚一・志邨晃佑・平野孝(編) 1994 世界歴史大系 アメリカ史 1 -17世紀~1877年- 山川出版社 Pp.27.

- 21) ヴェーバー M. 大塚久男(訳) 1989 プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神 岩波書店 Pp.142.
- 22) 同書 Pp.173、185.
- 23) 有賀貞 他 前掲書 Pp.27. なおキリスト教において、パウロが述べた「隣人愛」では、その対象は同じ信仰を持つ共同体の中の人間であった(これに対しイエスは、隣人愛は人間の作った宗教的な共同体の中だけのものではなく、普遍的なものと考えた)。当時、イギリスからニューイングランドに渡ってきた人たちの中には、ピューリタンでない人(植民事業への投資に同意した貿易商人など)も含まれていたが、彼等は上陸に先立ち、秩序正しい共同生活をするための協約を結ぶことによって、共同体の一員となった(ひろさちや・荒井献 1992 ひろさちやが聞く新約聖書 鈴木出版 Pp.25.、1972 ブリタニカ国際大百科事典 1 ティビーエス・ブリタニカ)。
- 24) ルークス, S. M. 間 宏(監訳) 1981 個人主義 御茶の水書房 Pp.63.
- 25) オックスフォード英語辞典は、この言葉の最初の例は、1835年のH・リーヴによるトクヴィルの『アメリカにおける民主政』の英訳であるとしている(ピーアド C. A., ピーアド M. R. 高木八尺・松本重治(訳) 1992 アメリカ精神の歴史 岩波書店 Pp.141、142.)。なお、この個人主義を構成する主体である「個人(individual)」は「indivisible」で、これ以上分割できない究極の単位である(中根千枝 1978 タテ社会の力学 講談社 Pp.13.)。
- 26) ルークス, S. M. 前掲書 Pp.185.
- 27) 同書 Pp.79.
- 28) 同上。
- 29) 佐藤誠三郎・公文俊平・村上泰亮 1994 文明としてのイエ社会 中央公論社 Pp.105.
- 30) 吉田久一 前掲論文 Pp.68.
- 31) 同上。
- 32) 同論文 Pp.69.
- 33) ひろさちや他 1992 前掲書 Pp.117, 120, 138.
- 34) 同書 Pp.138.
- 35) 同書 Pp.165~167.
- 36) 同書 Pp.167.
- 37) 加地伸行 1994 沈黙の宗教—儒教 筑摩書房 Pp.190, 191.
- 38) 加地伸行 1992 儒教とは何か 中央公論社 Pp.132, 133.
- 39) 同書 Pp.136, 137.
- 40) 日本における儒教の祖は藤原惺窩であり、江戸時代には朱子学が武家政治の指導理念となった。儒教は、日本古来の神道の信仰や祖先崇拝と結びつき、日本的儒教となった。朱子学から出発した中江藤樹は、朱子学を批判して陽明学に転じ、致良知(宇宙の根源である良知を行動として実現すること)を信じるようになり、かつ宗教的性格をはっきりと打ち出した。山崎闇斎も宗教的性格を重視し、弟子たちは次第に国家主義的な傾向を持つようになった(ひろさちや・山下龍二 1993 ひろさちやが聞く論語 Pp.212, 246., 加地伸行 1992 前掲書 Pp.211.)。
- 41) 嶋田啓一郎 前掲論文 Pp.119.
- 42) 同論文 Pp.120.
- 43) 中根千枝 1967 タテ社会の人間関係 講談社 Pp.37, 46, 47.
- 44) 大森 彌 前掲論文 Pp.139.
- 45) 1975 ブリタニカ国際大百科事典 19 ティビーエス・ブリタニカ
- 46) トクヴィル A. 井伊玄太郎(訳) 1987 アメリカの民主政治(下) 講談社 Pp.53, 316, 317.
- 47) 同書 Pp.60, 199.
- 48) 1974 ブリタニカ国際大百科事典 小項目事典 6

- 49) 荒木博之 1973 日本人の行動様式 講談社 Pp.82.
- 50) 「常に(ほとんど毎日)顔を合わせ、仕事や生活を共にする人々からなる小集団」(中根千枝 1978 前掲書 Pp.21.)
- 51) 佐藤慶幸 1981 前掲書 Pp.93.
- 52) 1973 ブリタニカ国際大百科事典 小項目事典 2
- 53) ひろさちや他 ひろさちやが聞く論語 Pp.99.
- 54) 同書 Pp.99, 100.
- 55) 同書 Pp.99~102.
- 56) 奈良康明 1993 仏教と人間 東京書籍 Pp.126.
- 57) 同書 Pp.130.
- 58) トクヴィル A. 井伊玄太郎(訳) 1987 アメリカの民主政治(上) 講談社 Pp.124.
- 59) 同上。
- 60) 同上。
- 61) 同書 Pp.127.
- 62) ベラー R. N. 他 島菌 進・中村圭志(訳) 1991 心の習慣 みすず書房 Pp.174.
- 63) トクヴィル A. 井伊玄太郎(訳) アメリカの民主政治(中) 講談社 Pp.253.
- 64) トクヴィル A. アメリカの民主政治(下) Pp.196.
- 65) ベラー R. N. 他 前掲書 Pp.271.
- 66) 荒木博之 前掲書 Pp.31, 37.
- 67) 松本健一 1987 共同体の論理 第三文明社 Pp.18.
- 68) 荒木博之 前掲書 Pp.35.
- 69) 濱口恵俊 1995 日本型モデルの構造特性—「関係体」の原基性をめぐって 濱口恵俊(編著) 日本型モデルとは何か 新曜社 Pp.3.
- 70) 吉田和男 1995 磁性体モデルによる日本型システムの分析 濱口恵俊(編著) 前掲書 Pp.85.
- 71) 濱口恵俊 1994 日本らしさの再発見 講談社 Pp.272.
- 72) 荒木博之 1995 前掲書 Pp.92.
- 73) 佐藤誠三郎他 前掲書 Pp.12.
- 74) 同書 Pp.21.
- 75) 同書 Pp.223-240.
- 76) 同書 Pp.183.
- 77) 日本では16世紀まで、イエ型集団の成員間の同質性と異質性がバランスよく保持されたが、内戦の危険が遠のいた徳川期になると統合のための同質性の強調は不必要となり、階級制が身分化して固定され、異質性にに基づく支配=服従の関係が強くなった(同書 Pp.241, 245, 246.)。
- 78) このタテ型組織は、日本型組織を特徴づけるものであるが、徳川時代に顕著になったと考えられる。
- 79) 笠谷和比古 1995 主君「押込」の慣行と日本型組織の原型 濱口恵俊(編著) 日本型モデルとは何か 新曜社 Pp.277.
- 80) 富永健一 1995 日本の近代化と社会変動 講談社 Pp.283.
- 81) 色川大吉 1991 民衆史—その100年 講談社 Pp.104.
- 82) 富永健一 前掲書 Pp.283.
- 83) 同書 Pp.286.
- 84) 中根千枝 1978 前掲書 Pp.21, 28-30.
- 85) 濱口恵俊 1995 前掲論文 Pp.23. 濱口はまた“間人”を「確立された個人的自我の連結体ではなく、対人的な意味連関の中で、連関性そのものを自己自身だと意識するような“にんげん”であり、主体と人的

客体との癒合状態において成立する“にんげん”である」と説明している（濱口恵俊 1994 前掲書 Pp.71.）。

86) 同上。

87) 濱口恵俊 1988 間人主義の社会 日本 東洋経済新報社 Pp.7, 149.

88) 大村英昭 1995 日本型家族の問題性 濱口恵俊（編著） 前掲書 Pp.217.

89) 濱口恵俊 1988 前掲書 Pp.7.

90) 中根千枝 1978 前掲書 Pp.30-32.

91) 濱口恵俊 1988 前掲書 Pp.7, 127.

92) 濱口恵俊 1994 前掲書 Pp.274、275.

93) 同書 Pp.274.

94) 伊藤隆二 1984 ボランティア活動の「教育的意義」 小笠原慶彰・早瀬昇（編）前掲書 Pp.200.

95) 松本健一 前掲書 Pp.25.