

博士（人間科学）学位論文

見返りを期待しない利他行動における共感の意義
－ 奉仕活動の動機から考える－

Significance of compassion in human altruism
without expecting any return
－ A consideration on the motivation of ministrative behavior－

2007年1月

早稲田大学大学院 人間科学研究科

川上 祐美

Kawakami, Yumi

研究指導教員： 戸川 達男 教授

見返りを期待しない利他行動における共感の意義
——奉仕活動の動機から考える——

◇◇ 目次 ◇◇

第1章 本研究の背景と目的-人間の利他性の再考

- 1.1 問題の所在と本研究の目的・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 1
- 1.2 本研究に至る背景・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 2
- 1.3 本論文の概要・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 4

第2章 利他行動についてのこれまでの見解

- 2.1 利他行動をめぐる諸概念の定義・・・・・・・・・・・・・・ 6
 - 2.1.1 「利他行動」の定義・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 6
 - 2.1.2 「見返り」の定義・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 7
 - 2.1.3 「共感」の定義・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 8
- 2.2 倫理哲学的見解・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 10
 - 2.2.1 徳倫理学における共感・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 10
 - 2.2.2 義務論における規範・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 11
 - 2.2.3 功利主義における利益・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 12
- 2.3 進化的見解・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 14
 - 2.3.1 血縁選択による利他行動・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 14
 - 2.3.2 互惠的利他行動・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 15
 - 2.3.3 自己犠牲的行動・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 17
 - 2.3.4 弱者支援行動・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 19
 - 2.3.5 共感と利他行動の関係・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 22

第3章 宗教・文化にみられる利他行動

- 3.1 伝統宗教にみられる利他行動・・・・・・・・・・・・・・ 25
 - 3.1.1 キリスト教における他者への利益・・・・・・・・・・・・・・ 25
 - 3.1.2 イスラームにおける他者への利益・・・・・・・・・・・・・・ 27
 - 3.1.3 ヒンドゥ教における他者への利益・・・・・・・・・・・・・・ 27
 - 3.1.4 仏教における他者への利益・・・・・・・・・・・・・・ 28
- 3.2 近現代の社会活動における利他行動・・・・・・・・・・・・・・ 30
 - 3.2.1 欧米における福祉社会の発展と市民参加・・・・・・・・・・・・・・ 30
 - 3.2.2 アジアおよび日本における福祉社会の発展と市民参加・・・・・・・・・・・・・・ 31

第4章	人間の利他行動についての事例と調査	
4.1	奉仕活動の実際	33
4.1.1	奉仕活動の定義と理念	33
4.1.2	現代の奉仕活動の動向と課題	34
4.1.3	奉仕活動の動機	36
4.1.4	奉仕活動の発展における疑問点	38
4.2	インタビュー調査「奉仕活動の動機」	40
4.2.1	目的・方法	40
4.2.2	対象・質問内容	40
4.3	インタビュー調査の結果と分析	43
4.3.1	結果1：宗教的背景と奉仕活動との関わり	44
4.3.2	結果2：他者への共感について	45
4.3.3	まとめと考察	47
第5章	共感と利他行動についての新たな見解	
5.1	生物の共進化	49
5.2	遺伝子と文化の共進化	50
5.3	共感と生きる知恵との共進化	52
5.3.1	適応的性質としての共感	52
5.3.2	文化継承における共感の意義	53
5.3.3	共感の遺伝的性質と生きる知恵の文化との共進化	56
第6章	遺伝的性質に拘束されない利他行動の可能性	
6.1	共感が発露されない場合への配慮	57
6.2	倫理規範および宗教教育による利他行動の実践	58
第7章	考察	
7.1	利他行動に関する従来の見解と本研究との関係	61
7.2	利他行動の動機における共感の役割	63
7.3	共感形成のしくみと宗教倫理の意義	65
第8章	結論	68
	謝辞	69
	引用・参考文献	70
	付録 事例集：インタビュー調査	75

第1章 本研究の背景と目的 —人間の利他性の再考—

1.1 問題の所在と本研究の目的

「全財産を貧しい人のために使い尽くそうとも、誇ろうとして我が身を死に引き渡そうとも、愛がなければ、わたしに何の益もない」（I コリント 13 : 3）と新約聖書に記されているように、宗教の教理においては単に利他的な行為の実践をすすめるだけでなく、その動機に「愛」があるかどうかを厳格に問われることがある。しかし、現実の社会においては、国際援助から福祉事業、隣人へのプレゼントに至るまで、表面的には利他的な行為にみえても、その裏には行為の見返りを期待する様々な思惑があることがむしろ多くあり、それが愛によってなされたかどうかによって行為の善し悪しを判断されるようなことはまれである。

人間もまた生物種の一つであるという側面からみれば、人間の社会活動のしくみは他の生物の「社会的行動」にその起源があると考えることができ、その場合、すべての行動は自己保存と種の存続を目的とした適応的行動でなければならないことになる。見かけ上は見返りを期待していないようでも、その行為は自己保存あるいは種の存続に何らかの形で貢献しているという説明が可能はずである。とくに人間においては、行為の見返りが必ずしも物質的なものであるとは限らず、行為者自身の社会的評価や心理的な充足が期待されることも考えられるため、全く見返りのない利他行動を生物的性質から説明することは難しい。

ところが、上記のコリント書の引用のように、どんなに自己犠牲を払ったとしても、その動機として相手への愛がなければ虚しいという指摘には、人間の他者への行為において生物的な性質を超えた原則が適用されている。しかも、それは到底実現し難いような理想の姿を表しているのではなく、実際に人生のほとんどを費やして他者に奉仕した者や、他者のために命を落した者など、そのように生きた者がこれまで数多くいたことは確かである。

見返りを期待しない利他行動の可能性は、古くから哲学や倫理学において議論されてきた問題であり、進化生物学や動物行動学などの自然科学においても取り上げられてきたが、今日でも哲学的な理解において統一的な見解に至ってはならず、生物学的理解との整合性

のある理解も未だ示されていない。しかし現実には、貧困、難民、高齢者、障害者などの援助を必要とする状況が地球規模で拡大しており、国家間・文化間とりわけ宗教間の対立において相互理解・相互協力のための共通する基盤をもてないばかりか、弱者への援助が切り捨てられることも少なくない。

一方、先進国では物質的には豊かになったが、単なる合理主義的な自己利益の追求だけでは人間的・精神的な充足が果たされないことがいよいよはっきりとしてきた。都市化・システム化によって従来の地縁・血縁の共同体が崩壊し価値観が多様化したことによって、伝統的な「徳」や「信仰」に基づく価値観が薄れていき、他者存在の意義が変化してきたということが考えられる。他者との関係性が希薄化したことで自ずと自分自身の存在の拠り所を見失っていくことは、青少年のひきこもりや犯罪、中高年の自殺、高齢者の生きがいの喪失といった社会問題が深刻化していることによっても示唆されている。それゆえ、いま、行き過ぎた個人主義への反省とともに自己—他者関係を問い直し、より豊かな人間性への回帰が求められている。

しかし、問題の複雑性および多元性を考えると、これらを既存の学問領域の範囲内で解決していくには限界があり、より普遍的な見解が必要であるように思われる。そこで、人間科学においては個々の問題に対して、より基本的で検証可能な人間の性質について学際的な議論をすることが可能になると考えられる。本研究においては、現実の問題を発端としながらも、生物としての利他行動の性質の起源にまでさかのぼることによって、人間の利他行動の普遍的な理解に至る一連の考察を進めることを意図した。このような進化生物学的視点と、伝統的な哲学的考察さらには宗教的な見解とも併せた点においてはこれまでにみられなかったアプローチであり、それによって利他行動についての新たな総括的知見を得ることを目標とした。さらに、本研究はそこにとどまらず、宗教教理や倫理規範の意義についても検討しつつ宗教や文化の違いを超えて、人間の普遍的特質としての利他行動の可能性を探求するものである。

1.2 本研究に至る背景

筆者がこのようなテーマに関心をもったことの一つには、自身のボランティア活動の経験によるものがあつた。筆者は、2002年10月～2005年3月までの2年半、東京都台東

区のNPO法人 山谷・すみだリバーサイド支援機構「きぼうのいえ」にて、平均して週2回のボランティア活動を行った(川上, 2003)。活動内容は、看護補助、ボランティア・マネージメント、カウンセリング、夜間管理、行政対応、広報活動および調査研究などであった。その後、2005年10月～2006年9月までの1年間、東京都清瀬市の「信愛病院緩和ケア病棟」にて、平均週1回、患者の生活支援や病棟内の環境整備を中心としたボランティア活動を行った。その他に、「国境なき医師団日本」や「NPO法人山友会」によるホームレスへの医療・支援活動などにも参加した。

医療福祉機関でボランティア活動をした筆者自身の当初の動機は、老・病・死をみつめることによって生の意味または無意味を考えたいというものであったが、活動を通して援助の困難や福祉の課題を学ぶとともに、奉仕の意義、人間の性質、信仰などに関心が向くようになった。

とくに台東区の「きぼうのいえ」においては、当施設の趣旨がホームレスのための在宅型ホスピス・ケア施設であったため、戦後から現代にわたり根付いてきた「山谷」地域の日雇い労働者や路上生活者たちの厳しい生活の様子や独自の社会風俗を目の当たりにし、社会構造の問題や福祉行政の実際について学ぶことができた。また、施設の運営にあたっては、カトリックや日本聖公会をはじめとするキリスト教会からの支援を受けていたため、各教会の信者・司祭および関係者たちの気風や、教会組織の特質などを垣間見ることもあった。これらのことは、本論文のテーマに辿り着くに至った、奉仕活動の援助者－被援助者関係の複雑な側面に気づかされる、よい機会となった。

その一つとして、行われた援助が真に被援助者の利益や幸福に結びついているかどうかという懸念は、福祉全体の重要な問題でもあるが、筆者自身の個人的体験からも実感した。そしてもう一つは、援助・奉仕をする人々の動機についてであった。筆者の活動の折にともに働いた人々あるいは出会った人々は、仕事の性質上、少なくとも積極的に他者の困難や苦しみに関わろうとしている人が多いと思われたが、本当にそうであるのか、またそうであるならばなぜそのような動機をもったのか、といった問いが起こった。

そしてそのような中、一部の修道者や出家者である人々の献身的な活動と、自らの人生をなげうって他者のために奉仕する彼らの存在は、「利他」ということの本質を考えさせられることとなった。

1.3 本論文の概要

人間にはしばしば、修道士や出家者などのように、己の人生をなげうって他者に奉仕する者がいる。そのような行為は、社会形成において相互扶助が有効であるように、文化的な側面から見た場合は発展的であるが、一方、生物進化の過程で考えてみると、自己の保存と生殖の機会を放棄するような個体の性質は、遺伝的に継承されず淘汰されてしまうはずである。それにもかかわらず、人間社会において自己犠牲的な奉仕をする者はなくなり、むしろ人々の間で賞賛されることもある。本論文では、そのような「見返りを期待しない利他行動」にはどのような動機があるのか、そしてなぜそのような行動が起こり得るのか、ということについて考察してみようと思う。本章に続く本編の概要は次のようになる。

第2章では、利他行動をめぐる諸概念について、本論文における定義をしたのち、利他行動についてのこれまでの見解として、まず古典から現代に至る倫理哲学的な見解を参照した。次に、利他行動の起源を人間以外の生物の行動に求めて、動物や昆虫の相互扶助行動など生物の社会性の進化の観点から人間の利他行動のしくみについて分析し、徳の起源や自己犠牲、共感の意義などについての照合を試みた。

第3章では、宗教や文化の中における利他行動の理解と実践として、各伝統宗教における他者への奉仕や義務についての記述や議論、および近現代の福祉事業への市民参加の動向をまとめた。

第4章では、具体的な奉仕活動に焦点を当て、ボランティアの理念と日本における活動について紹介した。また、奉仕者の動機や背景についての先行研究を手がかりに、奉仕活動の動機として他者への共感や宗教的背景などがあるかどうかについて、奉仕活動に携わる人々を対象に独自にインタビュー調査を行った。

第5章ではこれまでの事例検討・調査分析から、人間の利他行動は他者への共感によって起因する可能性が大きいということをふまえて、なぜ人間がそのような強い共感の性質を持つに至ったかという問いに対して、「遺伝子と文化の共進化」のしくみによる説明を試みた。

第6章では、遺伝的欠陥や発達障害などによって共感が発現されなかった場合の問題を取り上げ、遺伝的性質の限界を補って倫理規範や宗教教理の習得が利他行動の実践に影響する可能性について検討した。

第7章の考察ではこれまでの検討を総括し、動物と人間の違いの一つとしての、共感に基づく人間の利他行動の独自性を明確化するとともに、個人と公共性、宗教や倫理の意義などについて再考した。

なお、本研究において、科学的な分析を交えて利他行動を捉えるということについての意図は、献身した人々のふるまいを「生物進化」というストーリーの中に全くはめ込んでしまおうということではない。むしろ彼らと同じ人間として共通する素質が、われわれ多くの人の中にも潜在する可能性を発見することにより、特定の宗教や文化の違いを超えて、人間の利他性の可能性についてより多角的に考察することを意図している。

第2章 利他行動についてのこれまでの見解

2.1 利他行動をめぐる諸概念の定義

他者への利益を目的としてなされる行為を一般に、奉仕、支援、援助、扶助、救助、救済などとよぶが、ここではそれらを総括して「利他行動」と表現することにする。行為における利他性について検討する場合に留意すべきことは、直接他者の要求に対して応じる行為だけでなく、あえて相手の要求に応じない、あるいは相手の要求に反する行為を行うことによって、相手への利益を図ろうとしている場合もあるという点である。そこには、「利益」とみなす対象が、目下目の利益から中長期的利益まで、異なる段階において想定されることによる。たとえば介護において、被介護者の不自由から来るニーズに対して介護者が即座に代わって行ってしまうよりも、時間がかかっても被介護者が少しでもできることを奪わないよう見守るほうがよいとされることなどは、その場の動作を敏速にすすめることよりも、被介護者の自律を尊重し自尊心を損なわないといった配慮の方が、より長期的で本質的な利益を視点にしていると考えられるためである。

現実の社会では、むしろそのような間接的な利他行動の方が、被行為者の利益をより深く想定している場合が少なくないのであるが、本論文のような人間行動の考察による研究においては、それらを客観化するどころか言語化して認識することすら困難である。そのため今回は、実際に相手に働きかける直接的な利他行動のみを対象とする。

2.1.1 「利他行動」の定義

「利他」という言葉が学問一般で使われはじめたのは、社会学者オーギュスト・コント（1844）によって *altruism* という概念が造られてから後のことで、明治期にそれは「愛他主義」と訳され、現在は「利他主義」の訳語が定着した。「利他」の意味は、広辞苑によれば、①自分を犠牲にして他人に利益を与えること、他人の幸福を願うこと、②（阿弥陀仏が）人々に功德・利益を施して救済すること、となっており、もともとは大乘仏教の語である「利他」と相まって、神仏による救済という意味も含まれたようである（廣松渉・川本隆史, 1998）。

一方、狭義には、その動機として他者の幸福を願って行う行為のみを利他行動とみなす

場合があり、これを特に、「純粹〔真の〕(pure) 利他行動」と呼ぶことがある。しかし、本論文では広義に、「自分を犠牲にして他人に利益を与える行動」すべてを利他行動と定義することにする。ただし、なにをもって「犠牲」とするかは一概にいえず、行為によって得られる利益に対する相対的な損失で犠牲をさす場合が多い。ここでいう語義は、身命を捧げて他のために尽くすこと、ある目的を達成するためにそれに伴う損失を顧みないこと（広辞苑）であり、英語では *sacrifice*, *expense* などがそれにあたる。たとえば、金銭的成本や労働力・労働時間などのほかに、精神的苦痛、生命の危険、社会的不利益、なども犠牲とみなすことができるが、それらを行為者本人が必ずしも「犠牲」と捉えているとも限らない場合があるため、「犠牲」は主観的なものであるともいえる。

したがって、「他者の幸福を願う」という性質は、利他行動の必要条件ではなく、それ以外の動機による行動も利他行動に含まれる。というのは、利他行動の動機の中には、相手の福利を図る以上に、自分自身への「見返りを期待する」というものがある。

2.1.2 「見返り」の定義

人間の利他性について注意を向けるとき、周りを見回してみると、国際援助から福祉事業、隣人へのプレゼントに至るまで多様な活動があるが、その行為の裏には人々の様々な思惑が渦巻いており、利他行動は利己的行動の裏返しであるという意見さえよくある。とくに現代のシステム社会の中では、他者の存在は互いに依存関係であると同時に競合相手でもあり、相互協力や相互扶助によって何らかの「見返り」を得ることは、人間に限らず生物に一般的にみられる生存のための自然界の巧妙なシステムなのである。

ここでいう「見返り」とは行為に対する報酬を意味し、のちにその相手から同質の行為を受けたり直接・間接に金品を得たりする「直接的見返り」があるが、とくに人間には、社会的評価や自己実現などの要素も含まれる。社会的活動を行うことは、相互の直接的な利益を産むだけでなく、公共の利益や社会の安定にも貢献するとともに、行為を通して知識・技能を獲得し、社会性を身につけ、個人の成長にもつながる側面があり、それらは「社会的見返り」と見ることができる。加えて、満足感や達成感、充実感などの「心理的見返り」といったものもあり、その中には、自己顕示や自己賛美、優越感や義務感のため、または自分自身の喪失感や空虚感・無用感の埋め合わせ、自己憐憫の投影、罪滅ぼし、悪意や怠惰の言い訳のため、あるいは功德を積んで「来世」の恵みを期待する、などというものも含まれる。

また、それら様々な見返りを「生物的利益」に当てはめて見るならば、見返りは、自身の生存のために有利な性質を獲得することにつながるものと理解できる。生物としての利益は、個体の生存だけでなく、種の存続を目的とするため、個体の様々な行動やそれによる報酬は、遺伝子を遺せるかどうかに帰結されてくるのである。すなわち、生物学的な意味では、個体が犠牲になって遺伝子の存続に貢献するという場合があり、これも一種の見返りには違いないが、本論文では「見返り」はあくまで行為者の利益となることのみ限定する。つまり、生物にもここでいう意味での「見返りを期待しない利他行動」はあり得ることになる。

しかし人間には、いかなる意味での見返りも期待しない利他行動がみられることがある。たとえば修道者や出家者のように、自己の人生をなげうって他者に奉仕する行動や、ときには自身が死に至るような自己犠牲的な行動もあり、これは遺伝子の存続のための行為として理解される生物学的な利他行動としては説明し難い。すなわち、ダーウィン（1859）の自然淘汰の原理によれば、利他的な性質をもつ個体は、利他行動を行うことによって利己的な性質をもつ個体より余分なリスクを負うため、そのリスクを十分に上まわる程の利益が集団にもたらされない限り淘汰されてしまうはずである。そのため、人間に「見返りを期待しない利他行動」が起こることについては、生物的利益以外に何か別の理由が必要である。

2.1.3 「共感」の定義

そこで本研究では、利他行動の動機として、他者への「共感」という性質に着目した。一般にいう「共感」とは、共に感じる、共に苦しむ、あるいは仲間意識をもつ、といった意味をもち、とくに生存において他者に依存せざるをえない人間社会において、親近感や交友を生み出すための基本的な情緒であると考えられている（廣松渉・熊野純彦, 1998）。生物学においては、共感とは、他者の体験を自分自身の体験に置き換えて認識することであり、そのためには他個体の行動に対する認知能力や自己意識など、高度な知覚を必要とする（長谷川真理子, 2002）。

「共感」を表す同義語に、日本語では、同情、憐憫、などがあり、英語では *sympathy*、*empathy*、*compassion* などがあるが、それらはいつも明確に区別されて使われているとは限らない。*sympathy* は、ギリシア語の *sympatheia*（共に感じる、共に苦しむ）が語源で、一般に仲間意識をもつという意味や他者の気持ちを感じ取るといったもつとも広い意

味で使われる。一方、**empathy** は他者への「感情移入」で認知的要素が強く、**compassion** は他者への思いやりや、苦しみなどの感情を共有するという意味で用いられ、ときに **love** と同義で使われることもある（Merriam-Webster, 1984）。本論文では、「共感」は **compassion** の語義に近い、感情の共有の意味で用いる。

このように、利他行動とそれらをめぐる諸概念の整理をしてみると、利他行動には、行為の「見返りを期待する利他行動」と「見返りを期待しない利他行動」に大別され、見返りを期待しないもののうち、「共感に基づく利他行動」と「共感に基づかない利他行動」に分類することができる（図1）。それぞれの項目については、以降の節で解説する。

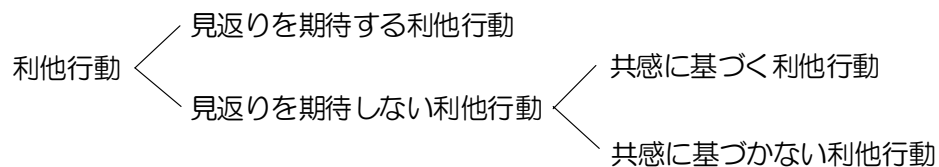


図1. 利他行動の分類

2.2 倫理哲学的見解

哲学者や心理学者たちは、利他主義という概念が生み出される以前から、道徳を基礎づけるための要素について模索していた。本節では、他者の利益への配慮をめぐる哲学的見解について、徳、義務、功利主義のそれぞれの立場から参照した。

2.2.1 徳倫理学における共感

徳倫理学では、規則や規準を立てず、習慣を通して身につけることのできる個々のふるまい方における節度や相応しさ、つまり「徳」によって行為が動機づけられるとする。中国思想における徳の概念の起源は、周王朝時代、国を維持するための力（徳）は天に由来するといわれ、王がその徳を維持するために日々の行いにおいて倫理的な側面が重視されるようになったことによるという（廣松渉・小南一郎, 1998）。ギリシア哲学においては、アリストテレスは、徳は本性的に与えられているものではなく、行為を習慣化することによって生じるものであると述べている。都市国家ポリスに属する「自由人」のように、共通の価値観をもち、社会の構成員が相互に関わり合う比較的狭い社会であることが、「徳」が成立するための条件であると考えられる。

徳倫理学における道徳性の起源をめぐる議論の中で、「共感」〔憐れみ〕については様々な見解がある。孟子の示した「今、人、乍かに孺子の井に入らんとするを見れば、みな怵惕き惻隠むの心あればなり」（公孫丑篇 第二上）のように、今にも井戸に落ちようとしている幼な子を見たら、誰でもみな憐憫の情をもつものだという例えによって、この共感〔仁〕の感情が自然に発露するという点で、道徳性の根源であると考えた（金谷治, 1978）。共感とは、人間の自然的情緒であり、人間社会の基礎である親近感情や交友を生み出すものである。人間はその生存において他者に依存せざるを得ないため、生活のごく初期から他者の動作や表情の意味を解釈することを学ぶ。これは次第により高度の他者の感情の意識的な評価へと発展し、やがて彼の属する社会集団の道徳的伝統の受容に至るのである（フランソワ・ジュリアン, 2002）。

フランシス・ハチスン（1738）は、公共的感覚を後の共感と同義に用い、他者の幸福を喜び、不幸を気遣う人間の心の本質的傾向として捉え、道徳的善悪を識別する道徳的感覚が存在することを主張した。彼は、この道徳的感覚は行為による利害の知覚とは無関係であり、私たちの意志とは独立の心の規定であると定義している。またそれは、買収される

ことなく、宗教および称賛、習慣・教育などによっても引き出されるものではないとする。

デイヴィッド・ヒューム（1751）は、人間の知性における「信念」と道徳における「共感」をともに重視している。人間は他者の行為を観察し、自己の経験と想像力によってその行為の動機である感情を感知する。この他者の感情の観念は自我のうちで次第に強まり、彼自身の印象へと転化していくのである。このような共感同情や憐憫を意味するものではなく、道徳的判断を行う重要な心の作用を意味し、さらに自己の利益と直接関係しない社会的利益を是認し、正義の規則を敬重する感情も共感によって生み出される。共感道徳的判断に際し、被害者および第三者の非難の感情を知覚し、次第に理性に類似した情念へと転化し、公正な判断基準となっていくとされる。

アダム・スミス（1759）は、一層精緻化された共感概念によって道徳感情を分析し、他者の情念に対する直接的な共感から生じる「適宜性」の感情が人間を道徳的行為へと指向させると考えた。彼はヒュームとともに、社会を存続させるために最も必要な道徳は正義であると主張し、相互に傷つけ権利を侵害しようとしている人々の間においては社会は解体するのであり、人間相互の共感によってのみ支えられると考えた（廣松渉・板橋重夫、1998）。

2.2.2 義務論における規範

スミスと同時代のカント（1785）も、人間の他者に対する共感的感情（感受性）は人間本性のうちに植え込まれているものと考えていたが、彼はこうした感受性を積極的な仁愛を促進する手段として用いることは、人間の義務に属するものと信じていた。義務論の立場は、拘束性（必然性）を強調して「規則」を義務の体系と捉える。カントの「定言命法」には、義務一般の「規準」が定式化されている。その趣旨は「普遍性」の観点から規則を吟味し、しかもそれを自ら不断に行うことである。これを遂行する自己立法の意志こそ最上の善であり、善なる意志をもつ人が「自律の人」であるとする。「合法的な人」であれば、自分の欲望を目的としながら外的行為に関する義務を表面的に遵守し、「形式主義者」であれば、規則を遵守する理由を「義務だから」と考え、義務を固定的に捉える。これに対して「自律の人」とは、規則に従う際にも自分の欲望を考慮することなく、規則が普遍的かどうかを自ら不断に検討しながら望むのである。ただし、「自律の人」は、動機付けの面ではたしかに「倫理的」ではあるが「道徳的」とはいえない。道徳的であるためには、自分の欲望を単に考慮しないだけでなく、もっと積極的に「自己の道徳的完成」と「他者の幸福」

を自分の目的にする必要がある。このような「同時に義務である目的」をもつ「自律的な有徳の人」が、カントが理想（人類の使命）とする「道徳的人格」である。カントによれば、権利の主張を軸とする旧来の道徳は利己主義に領導されており、かつ神学的・形而上学的な精神の段階にとどまっている。これに対して実証主義的精神が人類に行き渡るならば、人類の秩序と調和を求める社会的な感情＝利他主義が新たな道徳の基礎として機能するようになる。

カントの実証主義を発展させてエミール・デュルケム（1897）は、利他主義を「自我以外の集団に自我の機軸がおかれている状態」として没評価的に定義し、社会環境の道徳的構造の一要素に加えた。そして利他主義が優勢な社会環境（未開社会や伝統社会など）で発生する「殉死」などの現象を、利他的＝集団本位的自殺（*altruistic suicide*）と名づけている。

また、デュルケムの甥にあたる社会学者マルセル・モース（1925）は、「贈与」は、経済的意義のみならず、社会的にして宗教的、呪術的にして経済的、功利的にして情緒的、法的にして道徳的な意味をあわせもつ事実を示し、贈与という普遍的慣行の基礎に利他的道徳があると主張した。さらにヨーロッパ近代への移行期において、社会の中にあつてそこから利益を受ける個人には社会を構成する全員に対して責務があるといった、義務としての連帯あるいは「社会的連帯」が提唱された。だがこの社会的責務は計算が不可能であるので、社会の中での連帯責任は利益とリスクの予見をとおして決定され平等に分配される必要がある。このような観点からすれば社会的連帯とはある種の保険への加入をモデルとして実現されることとなり、社会保険から社会保障の制度化の過程を通して、今日の福祉国家に至る基礎となった（廣松渉・富永茂樹, 1998）。

2.2.3 功利主義における利益

ベンサムを創始者とする「功利主義」では、規則や行為が「効用」（*utility*）の観点から捉えられる。これには、ウェルフェア主義、帰結主義、加算主義ないしは最大化、などの要素が含まれる。「ウェルフェア主義」は、誰もが目標として追求する利益・幸福などを「善」とみなし、ベンサムは、善の要素を「快と苦痛の感覚」であると述べている。「帰結主義」は、有用か否かによって行為の正・不正を決定する。「正」とは、利益・幸福などの善をもたらす行為や手段であり、逆に「不正」とは結果として悪をもたらす行為や手段であるとされる。「加算主義ないしは最大化」とは、誰もが快の増加と苦の減少との総計が一定期間

に快に傾くことを願い、一生の間に最大限の快になることを願う、それと同様の最大化が社会全体でも成り立つような制度を定めることが、立法の使命であるとする。ここでは個人は「1人」として数えられ、これを加算すればそのまま全体になると考えられる。ベンサム の規準は、「快の最大・苦の減少」もしくは「快の量的最大化」であり、この根拠は快楽主義的人間観である。功利主義は、この「最大多数の最大幸福」を道徳と立法の原理とする点で、カントの利他主義と軌を一にしている。「功利主義の倫理は、他人の善のためならば自分の取大の善でも犠牲にする力が人間にあることを認めている」(J. S. Mill, 1863)。

現代においては、トーマス・ネーゲル(1970)が利他主義の根拠を「他者の実在性の承認」と「自己を多くの人びとの間に生きる一個人と見なしうる能力」とに求めようとした。利他主義を、「他者への献身・自己放棄」を一方向的に推奨する教説に終わらせることなく、ネーゲルのように道徳の客観的理由を与えるものとしてその意義を把みとるためにも、ピアジェのいう「自己中心性」の脱却過程＝「脱中心化」の運動のもとに利他主義を捉える必要があるだろう。

このような様々な見解のうちには、利他行動が生得的な共感の性質によってもたらされるものであるとする一方、従うべき規範として与えられるものとの見解があり、共通理解には至っていないものの、最近では利他行動における哲学的な議論は膠着したかにみえる。しかし、人間の利他性および社会性について、より普遍的に説明するための新しい見解は、その後、自然科学において展開されることとなる。

2.3 進化生物学的見解

人間もまた他の生物種と同様に、その行動が生物学的なシステム一般にみられる性質に由来しているところが多くある。協力や相互扶助、自己犠牲、弱者への支援なども、進化の過程で生じた利他行動として捉えることができる。

動物の「社会性」についての包括的見解を示したのはエドワード・O・ウィルソン(1975)であり、以来、とくに「社会生物学」とよばれる分野で研究がすすめられてきた。このような社会的行動を進化生物学的に理解する試みは、人間行動についての新しい視点として注目され、近年は経済学や社会学など他分野においても応用されてきている。

では、人間に見られる見返りを期待しないと思われる利他行動のいくつかの例について、どのようなしくみでそれが起こっているのか、進化生物学的視点から検討してみることにする。

2.3.1 血縁選択による利他行動

親が子を優先的に扶養・保護することは、たとえ身を挺して溺れる我が子の救助にあたって命を落としたとしても、それは子孫の存続に貢献する行為であり、生物学的に見て遺伝子存続の目的に適っている。では、兄弟・姉妹やそれ以下の近縁者間の利他行動はどうか。近縁者に対する扶助行動や犠牲行動は、「血縁選択」(kin selection)という理論で説明が可能である(J. Maynard Smith, 1964)。献身的かつ自己犠牲的な昆虫の例としてよく知られる、ミツバチの「働きバチ」が自分の子を産まずに女王バチの子(働きバチにとっては妹たち)を育てる行動は、自個体の子孫に貢献しないように見える。しかし、血縁の濃度(William D. Hamilton, 1964)を算出すると、両親の遺伝子型が対称でないとき(雄半数生物および二倍体生物の半性遺伝子の場合)、姉妹間の血縁の度合い(0.75)は、母娘間のそれ(0.5)よりも50%も濃いため、その行動が進化したことが説明できる(青木健一, 1983)。

また、外敵に対する攻撃では、同じくミツバチの「働きバチ」やシロアリの「兵アリ」は、自分の死と引き替えに、毒性のある刺針を外敵の体内に置いてきたり、攻撃用の粘性の分泌物を放出させたりする。しかしこのシステムによって、外敵への毒の効果を増し、敵の皮膚に置き去りにされた針の基部から出る匂いの物質が、巣の他の仲間たちを刺激して更なる攻撃を仕向ける効果があり、集団全体にもたらす利益からみれば、一匹の死のり

スクは小さい。

これらの行動は、個体レベルでは犠牲を払っているため、利他行動の一種に含まれるが、集団レベルでは集団の存続に貢献する行動であり、共通遺伝子を残すための適応方策であると考えることができる。すなわち、種の存続という生物の性質においては、血縁者への扶助・犠牲行動は、適応方策の一つなのである。

人間においては、古くから慣例として行われてきた「養子取り」が、血縁選択の事例の一つと考えられる。グローバル化した現代では、国家や文化をまたがった養子取りも行われるが、旧来は狭い地域内で行われていた。オセアニア諸島における調査では、養子の大半は養父母と 0.125 以上（甥や姪、いとこおよびその子など）の血縁関係があるとのことである（Joan B. Silk, 1980）。したがって、近縁者への扶助は集団の存続に貢献する行動ではあるが、当個体にとっては「見返りを期待しない利他行動」の一種である。

昨今の話題では生体間臓器移植において、日本移植学会の指針では提供者を 6 親等以内もしくは配偶者の 3 親等以内の者に限定し、それら親族以外からの臓器提供は原則として認めておらず、該当しない場合は各医療機関の倫理委員会において承認を要することとなっている。このことは近縁者への扶助は自然なものと捉えられる故「見返りを期待しない」授受とされるが、それ以外の関係における臓器授受は、金品やなんらかの社会的圧力が介入する恐れがあると厳重に警戒されることから、非血縁者間での利他行動は通常「見返り」が付随する可能性が強いという考えが反映されていることが伺える。

一方、アメーバのような社会性粘菌やアリやハチのような社会性昆虫には個体識別能力がなく、遺伝的にプログラムされた行動であるにすぎないが、人間においては、血縁者への愛着や同胞意識の感情が血縁選択としての利他行動の動機となることも考えられる。

2.3.2 互惠的利他行動

非血縁者に対する利他行動についての代表的な説明としては、ロバート・L・トリヴァース（1971）の「互惠的利他行動」（reciprocal altruism）という理論がある。これは、自分がしたのと同様かそれ以上の見返りをのちに得ることを想定して行う援助行動である。費やしたリスクを確実に回収するために、特定の個体間の社会関係が長期にわたって続く半ば閉鎖的な集団で生活していること、また互いに個体識別し過去にどんな行動のやりとりがあったかを記憶できるような何らかの認知能力を持っていること、そして、行為者が被る損失よりも行為の受け手が受ける利益の方が大きいこと、という一定の条件が必要に

なる（長谷川寿一・長谷川真理子, 2000）。

たとえば、チスイコウモリが飢えた他個体に血を分け与える行動（Gerald S. Wilkinson, 1984）や、チンパンジーの集団内の派閥争いの際のリーダーへの支援行動（Frans De Waal, 1982）などが観察され、これら哺乳類以外にも、ヒメジ、アジ、ハタなどの類のサンゴ礁にすむ多くの魚は、アカスジモエビやホンソメワケベラなどに自分の体についたゴミや寄生虫を掃除してもらい共生関係を保っている。

人間社会にみられる利他行動の多くも、この互惠的利他行動として説明できる。人間はより高次の認識能力や自己意識などをもち、社会構造や相互関係が複雑であるが、人間行動も他の生物にもれず、生存と生殖のための自然界のシステムの上に成り立っている。それは、奉仕的な要素の強いボランティア活動でさえ、互惠的である場合が少なからず考えられる。医療福祉のボランティアに関する調査（安立清史, 2001）によると、ボランティアの動機の主なものに、社会貢献、有用感の充足、喪失体験の整理、知識技能の習得などがあると報告されている。これも見方によれば、奉仕活動により被援助者との関わりを通じて、広義の自己実現を図ろうとしているという側面があり、被援助者の苦痛の軽減などといった目的が第一義とはなっていないことから、「相手の利益」以上になんらかの見返りを期待している結果であるといえる。殊に人間においては、物質的利益や社会的利益の他に、様々な心理的要素も一種の「見返り」として考えられる。

この「互酬性」の妥当性を数学的に証明したものに、「囚人のジレンマ」というゲーム理論がある。このような呼び名が付いたのは、自分の刑を軽くするために相手に不利な証言をするかどうかの選択を迫られた二人の囚人の寓話が、ゲームの意味をよく示唆しているからであり、つまり、どちらも相手を裏切らなければ、二人とも軽い罪で起訴されるに留まるが、もしどちらかが裏切れば、裏切った方はもっと得をするのである。すなわち、自己利益と公益とが衝突する場面に適用できる。

このゲームは、行動と結果を単純化するために、二人のプレイヤーが得点を競う形になっている。もし二人が協力をし合えば双方に3点ずつ入り、二人とも裏切れば1点ずつしか入らない。だが、一人が裏切り、一人が協力したなら、裏切り者には5点入り、協力者は得点をもらえない。この得点ルールでは、相手が協力しても裏切っても、自分は裏切ることが得することになるが、当然相手も同じ行動に出ると考えると、両者とも裏切り、ともに1点ずつしか獲得できない。

この協力ゲームのアイデアそのものは、ルソー（1755）の「鹿狩り」の物語など古くか

らあり、数学および経済学の一分野で「ナッシュの平衡」として有名であった。1950年にメリル・フラッドとメルヴィン・ドレッシャーが初めて正式にゲームの形にし、アルバート・タッカーが囚人の寓話を作った。その後ダグラス・ホッフスター（1985）が考え出した「オオカミのジレンマ」ゲームなどもある。

これら同質のゲームの結果としては、確実に損をしないための合理的な選択は、自分を含めた集団に最小の利益しかもたらさず、相互の協力関係を生み出すことができないことになる。そのため、自己利益を肯定するこの結論は、非道徳的であるばかりでなく、実際の人間の社会生活の中にみられる協力行動と矛盾するため、各分野の研究者たちに歓迎されなかった。しかし、生物学者のメイナード・スミスや政治学者であったロバート・アクセルロッド（1984）によって、このゲームを繰り返しプレイすることによって、「協力」の性質が有力になることが明らかにされた。

この協力行動の進化を「互惠主義」として生物学に応用したのが、ハミルトンの弟子のトリヴァースであった。同じ相手とやりとりを反復するという環境条件は、社会性生物や人間の社会における状況を的確に反映している。相互協力行動は、進化の上で獲得された性質なのである。しかし、だからといってこれだけで協力行動をとる個体が「利他的」であるということではできない。彼らは単に目先の利益ではなく、より長期的な自己利益を想定しているのである。また、互惠的利他行動を支えるのは、裏切りへの罪、不合理への怒り、信頼されたいという願望、などの「道徳感情」であり、他者からの信頼を獲得するような性質を維持しようとするのが、「徳」の起源ではないかという説もある（Matt Ridley, 1996）。

2.3.3 自己犠牲的行動

血縁選択でも互惠的利他行動でも説明できない行動に、自分の命が危険に晒されるにもかかわらず他者を救援しようとする「自己犠牲的行動」があるが、当然これはリスクが高く「見返り」は期待できない。人間の自己犠牲的行動は、ミツバチやシロアリのそれとは、相手が近縁者でないという点で異なる。たとえば、ユダヤ人迫害下のアウシュビッツ収容所で「身代わりの死」を遂げたコルベ神父（マリア・ヴィノフスカ, 1988）や、ハワイでハンセン病患者のケアに一生を捧げ自らもハンセン病に臥したダミアン神父（小田部胤明, 1954）などは有名であるが、一般の人々にも自己犠牲的行動を行った人が多くいることもよく伝えられている。

第二次世界大戦中のナチス＝ドイツ政権下で、ユダヤ人を匿った人々の報告 (Kristen R. Monroe, 1996) によると、インタビューに応じた 10 人のオランダ人の多くは、自然な気持ちで自発的に行動を起こしたと述べており、そのうちのある一人は、同胞が銃殺されたことで危機感を感じていたため、いち早く救助活動を始めたという。また別の一人は、妻子がありながら家族の生活が危険にさらされるにもかかわらず、ユダヤ人を匿ったと報告されている。

このような自己犠牲行動が起こる要因として、他者の苦しみへの強い共感をもつ可能性が考えられる。その他、線路に落ちた人を救おうとしたり、襲われている人を勝ち目がないことを承知しながら救援したりする人も、瞬時に湧き起こる共感による行動であると報告されている。

また、消防士や警察官などの職務上の果敢な行動や殉死は、自己犠牲行動には含まないという見方もある。彼らはリスクに対してそれなりの手当や優遇を受けており、その条件に納得の上で職務に就いているからである。

哲学者デュルケム (1897) は『自殺論』の中で、行為の機軸が自我ではなく所属している集団におかれた自殺を、「集団本位的自殺」と名づけた。それはつまり、個人本位的な理由による自殺とは対照的に、積極的あるいは消極的に社会が強要した犠牲であると見ることができる。この集団本位的自殺は、(1) 社会の強制による義務的な自殺から、(2) 社会の奨励を意識した随意的な自殺、そして (3) 宗教的な過激な自殺まで、連続的なものであるという。

(1) の義務的な集団本位的自殺の中で、とくに「老年の域に達した者、あるいは病に冒された者の自殺」は、利他的な要素を強くもつと考えられる。この種の自殺は、単に個人的に老いや病を苦にした自殺とは異なる。老衰による自然死や床の上で病死をすることは不名誉なことであるという社会通念や宗教的慣習によるもので、実際の制約としては、自らに死を課した者には手厚い弔いや賞賛・尊敬が与えられ、老衰や病で最後まで生ききった者の屍骸には陰惨な処遇と恥辱が与えられた。たとえばデンマークの戦士たち、ゴート族、トラキア人やケルト人、フィジーなどオセアニア諸島、エーゲ海のキオス島などにおいてそのような慣習があるという。このような自殺が起こる背景には、個々の人格存在はとるにたらないものであるという「没個人性」の文化に彼らが生来長年に渡って浸ってきた故であるが、その実は生産〔戦闘〕能力あるいは生殖能力の落ちた人間が、乏しい食料や資源を浪費するのを防ぐためではないかと考えられる。それは、日本においても江戸

時代頃まで山間部に実際に存在したといわれる「姥捨て」の例や、イヌイットやインドにおいても同様の例があった (Stephan J. Gould, 1976)。極度の食料難に対する口減らしのために潔く自死を志願する心得を持つことを、人々の賞賛や徳あるいは神仏や精霊との縁繋ぎといった価値に置き換えられていたのかもしれない。

(3) 宗教的な過激な自殺については、インドにおいて代表的なものだけでも、バラモン教、ジャイナ教徒の断食死、ヒンドゥー教徒のガンジス河への身投げなど、数多くの事例がある。個人主義の台頭したキリスト教文化においても、集団本位自殺はみることができる。この世で与えられた務めをどのように果たしたか、とりわけキリスト教の殉教者たちは、自らの手で命を断ったのではないにせよ、「全身全霊をかけて死を追求し、死を避けがたいものとするようにあえてふるまって」いった。

これら宗教的な自殺の根本的な理由の一つに、人生の悲哀や虚無を感じていることが少なからずあるという点で、自己本位的な自殺とどのように異なるのかという懐疑があるが、デュルケムは、自己本位的な苦悩を理由にした自殺は、自己に実在性がおかれるが人生の目標を認めることができない故に自己を存在理由のない無用のものとみなしているのに対し、宗教的な自殺は、ある目標を所有してはいるが、それが自身の個人的な生の外部におかれており、生はその目標にとってむしろ障壁であると感じられるため生を放棄する、といった違いを分析している。この個人的な生の外部にある「目標」というものが己の涅槃を超えて、それによる他者への救済であるというときに、利他的な自己犠牲行為といえよう。

そして時に、集団本位的な傾向の目的が他者への利益ではなく攻撃に向かった場合に、宗教戦争やテロリストあるいは特攻隊など何らかのイデオロギーによる自殺、または他の生物にはみられないような食用以上の殺生、虐殺、拷問などが起こるとも考えられる。

2.3.4 弱者支援行動

自己犠牲行動のように直接命の危険と結びつく訳ではないが、弱者支援行動も大きなリスクを払う利他行動である。むしろ、援助を継続するためには、突発的行動よりも堅固な動機が維持されなければならない。また間接的にその集団に広範で長期に渡ってリスクを負う可能性さえある。

人間の弱者支援行動としては、心身障害者やホームレスなど社会的・経済的に困窮した人、臨死の状態にある人などへの援助や奉仕など、多くの例がある。しかし、生物進化の

側面から見れば、遺伝的疾患や病弱な傾向をもつ者、社会適応能力の不十分な者、死に際してもはや生産性の期待できない者に、物的・人的な資源を投じて援助することは、集団にとって社会的・経済的に負担を負い、集団の適応力を下げることになってしまう。それゆえ、進化生物学的にはこの類の利他行動は起こりにくいはずであるが、人間社会では、福祉事業のように社会システムとして広く受け入れられているばかりか、理想的な国家像には福祉の充実は不可欠である。

弱者支援行動は、まれに動物においても観察される。イルカやクジラは、銚や網にかかった仲間を救おうと紐を食いちぎったり、漁船を囲んで体当たりしたりする救助行動がみられ、シャチは、方向感覚を失った仲間を見捨てられず、付き添ううちに群れ全体が浜に打ち上げられてしまうようなことも報告されている。チンパンジーやゴリラなど類人猿は、障害があったり傷ついたりした仲間に対して、群れの順位を飛び越えて早く餌を与えたり、攻撃を控えるといった「特別扱い」をする。ゾウは、群れから遅れた仲間へ寄り添ったり、瀕死で倒れそうな仲間を鼻や牙で支えたりする行動、さらに仲間が死んだときには土や枝をかけて「埋葬」する行動もある（De Waal, 1996）。非血縁者に対しては、動物園のゴリラが檻の柵から落ちた人間の子どもを救出するという出来事（C. Hirshberg, 1996）もあり、共感に基づくと思われるような利他行動の事例が皆無ではない。しかし、動物にみられる弱者支援行動のほとんどは、家族や群れといった比較的血縁の濃い「仲間」に対する行動であり、人間のように血縁に関係なく広く他者に奉仕しようとするような例は、他の生物ではまず見られない。

援助者の動機としては、他者の苦しみへの強い共感があることが考えられるが、互惠的利他行動の節でも述べたように、社会的あるいは心理的「見返り」が、自覚されずとも期待されている場合も少なくない。大戦後、日本の残留孤児を育てた中国人の養父母たちの動機（浅野慎一・トウガン, 2006）は、調査に協力した養父母 14 名のうち 9 名が、「このまま見捨てればこの子は死んでしまう、かわいそうでどうしようもなかった」といったものであった。敵国の日本人の子を引き取ることは貧しい家計を圧迫するだけでなく地域の体面的にも不利であり、近隣や親族・兄弟だけでなく子ども本人にも日本人である事実を隠し通さねばならなかったにもかかわらず、引き取ることを決断した。これらの中国人は日本人に迫害を受けながらも、敗戦で逃げ惑う日本人の子どもの境遇に同情していたようである。しかし、その他の動機として、自分に子どもができなかったからという理由や、子どもを引き取ったら（その功德で）男の子を生み授かることができると考える社会通説

もあったようだ。そのように、血縁関係にない他者を助けることは、結果として自分および自分の血縁の繁殖利益が大きいことを経験的に積み重ねてきたと考える説もある (J. Hill, 1984)。

それでも、弱者支援の典型的人物としてよく知られる、死にゆく人や孤児の世話をしたマザー・テレサ (ナヴィン・チャウラ, 2001) や、貧しい人々と共に生きたアジジのフランシスコ (川下勝, 1991) などのように、他者の苦しみへの強い共感による献身的な活動が伝えられている。また、身分や社会的地位にかかわらず、支援の対象とされるような人々の中でさえ、共感に基づく弱者支援行動の事例は、あらゆる層の人々の中に多くある (Kathleen A. Brehony, 1999)。

ところが、ウィルソン (1978) は利他主義についての考察の最後に、宗教的な利他行動ならびにマザー・テレサの活動について批判的に言及している。

文化は人間の行動を完全に利他的なものまでに近づけることができるのだろうか。～中略～ 答えは否である。冷静に問題を考えるために、マルコの福音書にあるイエスの言葉を想起してほしい。「世界のあらゆる場所におもむいて、すべての被造物に福音を宣べ伝えなさい。信じて洗礼を受けるものは救われる。しかし、信じないものは罰を受けるであろう」。

ここには、宗教的な利他行動の根源が述べられているのである。～中略～ 語気の純粹さも、(1) 集団内部だけに向けられる利他主義という主張もそっくり同じなのである。どの宗教も覇権を求めて争っているのだ。マザー・テレサは確かに途方もなく高潔な人である。しかし、キリストにつかえ、(2) 教会の不滅を信じていることで、(3) 彼女が心の安らぎを得ていることも忘れてはなるまい (番号および下線は筆者が挿入)。

このウィルソンの主張は、キリスト教宣教の歴史一般においては、たしかに妥当な指摘であるといえる面がある。しかし、ここで引用されているマザー・テレサに関しては、彼女の生きた事実関係を照合するだけで、誤りであることがわかる。(1) について、彼女が世話をした人々は人種や宗教を問わず、活動拠点はヒンドゥ教寺院など他教徒が提供したもので、決してローマ・カトリックの内部だけに向けられた奉仕ではなく、むしろヒンドゥ教や他宗教への宣教や宗教的な「侵略」でもなかったことは明らかである。(2) については、カルカッタでの活動以前に彼女が所属していたロレッタ会は観想修道会であり、教会の伝統や規律から脱して社会の中で活動していくことの困難や苦悩が大変なものであったことをのちに語っている。(3) についても、たしかに「イエスの声」に従うことは彼女

の使命感を燃やしたであろうし、活動が軌道に乗ってからは世界中の賞賛を受けるまでとなったが、その過程における彼女の心中は決して安らかなものでなかったことも伝えられている。マザー・テレサは、「わたしにはあたたかなベッドが与えられています。でも、路上でなにもかけずに寝ている人々もベッドを必要としているのです。彼らにベッドをあげられないのは、とてもつらいことです」と、被援助者に強く共感していたことが伺える（チャウラ, 2001）。

2.3.5 共感と利他行動の関係

人間の利他行動も他の生物同様に、互惠性によって成り立っている場合が多いが、それでも、多大な危険を負ったり、圧倒的な不利益を被ったりする可能性があるにもかかわらず、自己犠牲行動や弱者支援行動を行う者もいる。その理由として、これまでの事例においては、行為者が他者の苦しみに共感していたことから利他行動が起こった可能性が伺えた。したがって、共感が人間の利他行動の大きな要因の一つであると考えることができる。

では、共感をもつのは本当に人間だけなのだろうか。「共感」に基づいた動物行動に関する研究は、動物生態学においても注目されてきている。ドゥ・ヴァール（1998）は、共感と利他行動の関係について、「感情移入」（*empathy*）に「愛着」（*attachment*）および「他者の利益への配慮」が加わった「共感」（*sympathy*）の能力によって、血縁者や仲間に対する援助行動が起こるとの見解を示し、前節の弱者支援行動であげた海獣、ゾウ、霊長類の例も、共感によって起こるのではないかと主張している。しかし、それはすでに述べたように、群れやコロニーなどの血縁個体に対してのものであった。

人間においても、血縁の度合いが強いほど共感をもちやすい部分もあるが、上記の修道者たちの例をはじめとして、そうでない場合も多くみられる。したがって、共感、動物に全くないとはいえないが、それは人間と比較すれば極めてまれなことであり、やはり血縁者以外の者に対する共感に基づく利他行動が、人間に特有な性質であることは明らかだと考えられる。

発達心理学でも、他者からの見返りを期待せずに他者に利益をもたらそうとする「向社会的行動」（*prosocial behavior*）の根幹をなすものとして利他主義をあげている（マッセン & アイゼンバーグ, 1980）。共感、他者がどのような感情状態にあるかを推測し、集団の感情的結合を促進し、向社会的行動を推進する原動力となる強力な動機であるとされる（荘巖舜哉, 1997）。人間の発達過程において、子どもは当初母親とのコミュニケーション

の中で他者の感情を汲み取る術を身につけていくが、たとえば、新生児が他児の泣くのに誘発されて泣き出す行動は、共感のもっとも原初的な形態であるといわれている (Sagi & Hoffman, 1976)。マーティン・L・ホフマンは、この共感の発達を、

- ① 包括的な共感 (global empathy) : 他者の悲痛の表現が自己の経験と一体化する。
- ② 自己中心的な共感 (egocentric empathy) : 自己と他者の分離は理解しているが、他者の感情が自分と同じ状態であると推測する。
- ③ 他者の感じているそのものに対して共感行動が見出される段階 : より積極的に他者の感情に関わろうとするが、助けるかどうかの葛藤が生じることもある。
- ④ 他者の生き方や生活条件に対する共感 : 自己と他者の性質や環境は違うが、同じ人間・人生としての理解ができる。一過性ではなく慢性的な共感。

と4段階の指標として捉えている (Hoffman, 1975)。実際は認知発達や道徳発達が複雑に絡んでいるが、共感とは、人類進化の過程で系統発生してきた、ヒトを「人間」として特徴づける感情であると考えることができる。

また、このような能力が、他者のニーズに応答しようとする「ケア」(世話、配慮)の行動に発展したことも、共感に基づく利他行動という観点から理解できる。ジョイス・トラベルビー (1971) は、「人間対人間の関係」において「4つの相互関連的な位相」を挙げている。それは、①最初の出会 (original encounter)、②同一性の出現 (emerging identities)、③共感 (empathy)、④同感 (sympathy) であり、この位相間には相互性があり、ときに後退もしながら援助者・被援助者が「ラポール rapport」の位相を目指していく。彼によれば、「共感 empathy」とは、「共感の対象にあずかる (share) ということだが、そこから離れて立つこと」であるとし、共感によって「相手の行動を予測する能力」が獲得されるという。「共感」を発展させるための必要条件としては、「関与した二人の間の類似体験」と「他人を理解したいという願望」が示されている。

また、教育学者ネル・ノディングズ (1984) は、ケアリング論の中でケアする相手が感じることの重要性を説いているが、そこでは「共感 empathy」という言葉を使わずに、「feeling with」と表現している。というのは、empathyには「自分の人格を何ものかに投げ入れる」という意味合いがあるため、「投げ入れ」ではなく「受け入れ」つまり受容的な態度において自然なケアが生じやすいと考えている。また彼は、「目の前の他人のために行為したいという衝動が、それ自体生得的だ」と捉えており、ケアする関係の継続は誰の中にも潜在的に存在する生来的なものであると主張するが、それだけでは他者への道徳的

責任が不明瞭だという指摘もある。臨床において、病む人とともにケアの関係を積み上げていく中で「生得的」要素が次第に育まれて顕在化していく可能性も期待されている（三原利江子, 2002）。

一方、社会学者のアーリー・R・ホックシールド（1983）は、「感情移入」（empathy）は、社会的・文化的に構築されるものであり、道具あるいはシステムとしての感情という側面を指摘している。たとえば看護など職業的義務上の関係においては、「共感」は「感情労働」（emotional labor）というもので表現され、相手との感情面における相互的な交流は重視されず、むしろ研修などで、そこに「互酬性はふくまれない」ことや自分の感情は統制し管理しうる対象物とみなすことなどを教えられる。したがって、思いやりや気遣いなどの要素はなくとも「共感」し「ケア」を実践することが可能であるという。

これらの説の論点としては、「共感」が自然（生得的）なものであるか、倫理的（社会・文化的）なものであるかにあるが、あるいは、それらが相反するものではなく相互に流動的で融合可能なものであるとも考えられ、人間の「共感」の起源には、さらなる考察を要すると思われる。

第3章 宗教・文化にみられる利他行動

3.1 伝統宗教にみられる利他行動

利他行動については、古来より各々の宗教伝統とそれに基づく社会の倫理において、重要視されている事柄の一つでもあった。それらはしばしば「徳」として表される場合もある。伝統宗教においては、キリスト教、イスラーム、ヒンドゥ教、仏教などの歴史の中でも、普遍的な善の追求もしくはそれらすべての価値を超越するための試行の中で、しばしば利他性の問題が取り上げられてきた。また、利他行動の動機をめぐってはいずれも議論の核心となる重要な点であるが、それぞれの宗教さらには宗派・教派によっても多義的な見解がある。

宗教および信仰は人間にのみもちうるものであり、本節では人間の社会においてもっとも利他行為を推奨する表現の一つとして、伝統宗教の利他行動についての教理のごく基本的な見解について触れてみたい。

3.1.1 キリスト教における他者への利益

「心を尽くし精神を尽くし思いを尽くし力を尽くして、あなたの神である主を愛しなさい」「隣人を自分のように愛しなさい」(マタイ22:37-40)という節に象徴されるキリスト教的愛ないし人間的「アガペー」については、「神への愛」が「隣人愛」との関係で理解されるにあたって、現代に至るまで膨大な議論を要してきた。そうした愛の特徴について、キルケゴール(1844)は「汝が他者のためにあろうとする特性」と表現し、友情やエロスの愛などの選択的好みを含んだ人間関係と区別している。選択的な愛は、行為の見返りとして好意を受けたり私的利益を要求しようとする隠れた自己愛によって動かされた他者への配慮であるのに対し、アガペーは、キリストがその模範を示したように、もしそれが全く人目を引かず、あるいは救いがたい忘恩や敵意を向けられることがあったとしても、本質的なものは何も失われることのないものであるとしている。

しかしそこで、他者の利益を自己の利益と「同等に」配慮すべきか(同等配慮)、あるいは他者の利益を自己の利益よりも「強調して」配慮すべきか(自己犠牲)、という問題がある。前者の場合、他者のおかれている個々の性質や状況や行為の変化に関係なく独立的で

あり、そこにおいて配慮されるべき「隣人」は行為の作用を受けるすべての人、つまり人間実存としての他者を指す。ただしその際、隣人のために隣人のニーズに従うと同時に、隣人の利己的利用には抵抗しなければならないとする。すなわち、「誤って与えられる愛撫的寛大さ」ではなく、関係性を終わらせずに、個々の弱さや墮落に積極的に抗することによってのみ隣人の善を求めることができ、それが、隣人が適切に愛されることであるからである。これは現実的にもしばしば問題となる点であり、真の他者の利益に配慮せずに、「赦し」や「受容」と取り違えた保護がなされることがある。そして、更なる問題は「あなたが隣人をあなた自身のように愛するとき、あなたはあなた自身を、あなたの隣人を愛するのと同じように愛さなければならない」ということである。自己自身を正しく愛することは、自己の偽善性や皮相性と闘い、摂理的な導きに従うことを意味している。

他方、後者の「自己犠牲」においては、行為者は他者のニーズに仕えるだけでなく、他者の利己的な利用においても身を捧げなければならないことが問題となる。また、自己犠牲はそれ自体、競争的意思や利害関係との比較において位置づけられる性質にあるため、孤立性を欠くということが指摘される。しかし、強制によらない自発的な犠牲的愛の行為は、少なくとも終末論的な利益をもたらすであろうとともに、現実的には絶望的とも思われる障害を克服する可能性がある (Gene Outka, 1972)。

冒頭のコリント書の例は、そのような究極的な自己犠牲においても、その動機を厳しく追及する。その他、旧約聖書では申命記に、負債の免除、罪人の追放恩赦、その他弱者への配慮など、具体的な規定がある。新約聖書では、「何事も利己心や虚栄心からするのではなく、へりくだって、互いに相手を自分よりも優れた者と考え、めいめい自分のことだけでなく、他人のことにも注意を払いなさい」(フィリピ 2 : 3-4) との記述があり、「善きサマリア人」の例え(ルカ 10 : 29-37)においては、同朋の範囲を超えた隣人愛について示されている。「汝の欲するところのものを汝の隣人に与えよ」という黄金律は、同等配慮に基づいた行為を意図している。

一方、動機よりも行為が強調されている点については、「行いの伴わない信仰は死んだものである」(ヤコブ 2 : 26)「この最も小さい者の一人にしたのは、わたし(イエス)にしてくれたことなのである」(マタイ 25 : 40) とのように行為自体をよしとするような表現もあるが、基本的には愛の概念で表現されている動機に焦点がおかれていると考えられる。

3.1.2 イスラームにおける他者への利益

イスラームでは、クルアーン（コーラン）やシャリーア（イスラム法）において、ムスリムは信仰と社会生活のあらゆる面が規定されている。日常的な規範において守るべき基本的な事柄である五行（信仰告白、礼拝、喜捨、断食、巡礼）の中に「喜捨」（ザカート）がある。これはすべての成人ムスリムに義務づけられた年一回支払われる宗教税であるが、最近では政府が強制することはなく、信徒の良心に任せ自発的に行うものとされている。資産に対して 2.5%が課され、銀行預金、貴金属、商品、家畜、収穫された穀物などで支払うことができる。徴収された金は、貧困者、病者、精神病患者などのために使われる（Edward W. Said, 1978）。また、金額の決まっていない「サダカ」と呼ばれるものもあるが、これは義務ではなく慈善行為であり、たいてい聖日である金曜の正午の礼拝後に、モスクの外にいる浮浪者に小銭や食べ物を与える。これらは、豊かな者は貧しい者を物質的に救済しなければならないという考えに基づくものであり、施しをした者は善行を積み、来世での天国行きに近づくとされる（Matthew S. Gordon, 1991）。

このようなイスラームの善行の概念については、それによって生じる「利益」や「害悪を防ぐ」目的で行われる「功利的」なものであるとされるが、ムスタヴィラ派後期の思想家アブドゥル・ジャッバールは、倫理的な「利益」の意味するものは「その利益によって他人への善行となることを目的となす時のみ」と限定している。つまり、自己愛のような行為者自身の快や喜びを目的とするなどは含まれず、他者の利益であっても、他者の不正な欲望の充足であってはならないとされる。また、そのような現世的な利益は倫理的で無私の行為でなければならないが、来世において神から約束された終末論的な利益においてはじめて最高位の「真実の利益」となるという（塩尻和子, 2001）。

3.1.3 ヒンドゥ教における他者への利益

ヒンドゥでは、人間の生活における4つの形態（学生、家住、隠居、出家）があり、これは後世に家住者と出家者の二別に省略されたが、家住者においては、両親を尊敬して仕え、妻子には愛情深く扶養し、親類縁者や貧しい者には施しを与えるために絶え間なく働く義務があり、さらにその結果をすべて神に捧げることが求められている。つまり、家住者は社会全体の支え手として富を得て分配するために絶えず努力して他者の福利のために人生を捧げ、その義務を果たさなければ不道德であるとされる。一方出家者は、富、財、美、名声などあらゆる世俗の価値を放棄することが求められ、家住者、出家者そのどちら

においても、その義務を全うすることは等しく「偉大」であるとしている。また、すべての行為において、他者の利益のために義務を行うことが前提であるが、長い目でみれば、それは他者を救うのではなく自分自身を救っているにすぎないという。なぜなら、これは最終的な利己的動機を認めている訳ではなく、誰もが自分自身しか救うことができないという理由から、他者および社会は真に誰の助けも必要としていないためである。これによって、恩恵を受けているのは施しを受けた者ではなく、他者に施しを行う機会を与えられた者であるとされる。したがって、奉仕者は、報いや感謝を受けようと考えたり、行った行為を誇示したりすることは誤りとされるのである。

とくに、社会的な善悪を超えた義務については、『バガバット・ギーター』において、戦士であるアルジュナが敵陣の強大な軍勢に怖じ気づいた時、彼は自分の身内や友人でもある敵の兵に対する「愛」を理由に、無抵抗つまり戦わないことを主張したのに対し、神であるクリシュナは、彼を卑怯者で偽善者であると避難した話は有名である（上村勝彦，1992）。これは、「最高の愛」を言い訳に自分の弱さを隠すようなことは、自己欺瞞であるとされ、果たすべき義務の内容も人や状況によって異なることを意味する。すなわち、そこに利己的な動機がなかったならば、たとえ人を殺しても悪にはならず、利己的な動機であったならば、どんな施しをしても善にならない。自らのために行った行為は、善業も悪業もその結果を受けなければならないが、自らのためでない無執着な行為は、それがなんであれ、自分自身に影響を及ぼさない。たとえ、神を全く信じていなくとも、哲学の一端も理解しなくとも、もし他者のために完全に自己放棄をなし得る境地に至ったのであれば、それは信仰者が祈りによって、哲学者が智慧によってたどり着いたのと同じことになるとされる（ヴィヴェーカーナンダ，1989）。

このように、ヒンドゥ教では、ウパニシャッドやヴェーダーンタ哲学において、高次の知や愛による利他性を説いている一方、現実のカーストの戒律の中では、弱者への配慮というよりはむしろ、法度や禁忌を遵守し階級の別を分かちこと、すなわちアーチャーラ（achara）やヴィチャーラ（vichara）をもつことが強調され、それがヒンドゥとしての自尊心であるとも言われている（ニロッド・C・チョウドリー，1996）。

3.1.4 仏教における他者への利益

六道輪廻と合わせて十界として表現される「声聞、縁覚、菩薩、仏」という世界において、「菩薩」は悟りの境地も捨てて衆生を救うために活動するということから、日本では観

音信仰が盛んであるが、そのように仏教では、智慧とともに慈悲がその教えの両輪をなす。主には、ブッダの前世において飢えた虎の親子を救うためにわが身を投げ出した「捨身飼虎」などが記される「ジャータカ」物語によって菩薩の布施行が語られている（藤田宏達, 1984）。釈迦族の王位を棄てて出家したブッダの動機については「四門出遊」など諸説があり、息子ラーフラーを産んだ夫人ヤショーダラーも苦難を負うが、それぞれの行によってその犠牲も報いられていった。

主な教義においては、『修証義』第四章発願利生の冒頭および「三帰依文」の後半部分にて、「一切衆生と共に度さん」という願いをもって発願し帰依することが必須であると言われるように、出家の動機において他者への慈悲は不可欠であるとされる。具体的な行としては、六波羅蜜（布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧）の布施、また菩提薩埵四摂法より、布施（むさぼらず、ほどこす）、愛語（慈悲の心をおこし、顧愛の言語をほどこす）、利行（人に利益の善巧をめぐらす）、同事（不違、友となる）、などが示されている（木村利人・土田友章, 2003）。

布施を行ずる時の心がけとしては、まず、いかなる人でもものを乞い求めてくれば、自分の持っている財物を分に応じて差し出し、自らの惜しみ貪りの心を捨て相手を喜ばせることである（財施）。また災難に遭い恐怖を抱き、あるいは危険に駆られる人を見れば、自己のなし得る限りにおいて保護と安らぎを与えることである（無畏施）。また仏の教えを求めるものがあれば、己の理解し得た限りにおいて、種々に手立てを尽くして教えを説くことである（法施）。そして、それらのいずれの場合にも、自分の名声・利益や、相手に尊敬されることを貪り求めることがあってはならない。ただひたすら自利と利他を心にとどめて、自他の悟りに心がけることこそ心がけるべきである、とされる（柏木弘雄, 1999）。

また、仏性の性質としては、「行持によって諸仏が実現し、諸仏が行持されるのである」（道元, 1253）といわれるように、仏性は人が皆本来もっているものであるが、修行によってあらしめなければ発現してこない、逆に、本来その性質をもっているが故に修行を行うことができる、とされている。すなわち、行為の動機に慈悲があるのはもちろんのこと、それを発現させてはじめて意味をもってくるということである。

3.2 近現代の社会活動における利他行動

近代に入り、ヨーロッパでは市民革命を経て、産業構造の変化によって都市化が進み、それに伴いかつての共同体は崩壊し、伝統的な徳やエートスも衰退していった。社会は新たな規範を構築しつつ、民主政治による立法の下に福祉社会が発展し、市民の自発的な参加が高まっていった。本節ではその沿革をたどり、社会活動としての利他行動の発展を見ていきたい。

3.2.1 欧米における福祉社会の発展と市民参加

今日でいう福祉活動の原型は、1560年代後半～1570年代以降のイギリスにおいて、多数の自助グループが誕生した頃である。絶対王政期のエリザベス1世（1533-1603）は、農業凶作などによる社会不安の除去や、貴族と農民との身分階層の保持のため、1601年「エリザベス救貧法」を制定し、教区を単位に徴税して救貧事業を行った。それにより「救貧院」が設立され、孤児、浮浪者、犯罪者、アルコール中毒者、売春婦などが収容された。19世紀のロンドンでは、無差別な慈善的救済の乱立による弊害を防ぐため、慈善組織協会（COS ; Charity Organization Society）が1869年に結成され、各地の慈善団体が組織化された。また、1884年には「トインビーホール」が設立され、不良環境地域を対象にセツルメント運動が展開された。1993年には「チャリティー法」が成立し、1995年、ボランティアやNPOに税制上の特権を与えるなどの支援を開始した（雨宮孝子, 2002）。

COSは、19世紀初頭にヨーロッパから多数の移民が流入したアメリカにおいても、1874年フィラデルフィアで活動を開始した。1889年シカゴでは、ジェーン・アダムスにより「ハルハウス」が設立され、セツルメント運動が活性化した。以後、貧困や暴力、麻薬、銃、などの社会問題への対応としてのボランティア活動が展開された。アメリカにおける市民運動の最盛期は1960年代であった。ジョンソン政権下の貧困戦争を先導したコミュニティ活動事業について、対象地域や住民参加の確保が、連邦補助金交付の前提とされ、この理念が多く連邦法に反映された。また、企業を中心としたフィアンソロピー（人類愛、博愛）による社会貢献活動が盛んになり、20世紀には、カーネギーやロックフェラー、フォードなどの財団が設立された。1904年に設立された「カーネギー・ヒーロー基金」では、毎年100名ほどの救命救助に活躍した「ヒーロー」が受賞する。1990年には、「ボランティア振興法」が制定され、州政府への補助および育成基金の創設などを行った。

このように欧米では、社会政策の流れの上で、キリスト教文化が福祉政策や市民運動として、ボランティア事業の発展に反映されたことが考えられる（社会保障研究所, 1996）。

3.2.2 アジアおよび日本における福祉社会の発展と市民参加

アジアでは、経済発展途上により、社会保障や社会福祉サービスそのものの整備が大幅に遅れていたが、中国や韓国では儒教の精神から、血縁・地縁の相互扶助が行われていた。タイやマレーシア、フィリピン、インドネシア、マレーシアなどの東南アジア諸国では、灌漑設備や医療衛生、職業訓練、環境保全、難民救済、教育、人権の問題など、国連や NGO の支援に依存せざるを得ず、独自のボランティアにまで及ばないのが現状である。その中でもとくにインドは、ヒンドゥ教、イスラム教、キリスト教など多様な宗教組織の活動が活発で、孤児院や障害者施設、病院、教育機関を中心に、チベット自治区やベンガラディシュなど近隣諸国からの移民や難民も受け入れつつ、ボランティア活動が広く根付いている。

日本において伝えられる最古の福祉事業は、平安から鎌倉時代にかけて、聖徳太子が大阪・四天王寺に、わが国で最も古い社会福祉施設といわれる「悲田院」を建て、貧窮者を収容したと伝えられる。その他、僧侶が居住する「敬田院」、薬草を栽培して施与する「施薬院」、ハンセン病患者を保護する「療病院」とともに、「四箇院」とも呼ばれる。723年に光明皇后が建てた同院が記録上では最古のものになる（林睦朗, 1986）。

今日のような自治組織や篤志家によるボランティアが行われるようになったのは、明治後期から大正に入ってからのことである。1890年代、セツルメント運動の考え方が輸入され、政府や地方自治体による隣保事業から、民間の慈善事業、さらにそれを発展させた社会事業へと拡大され、孤児院や家庭学校、救済所、救世軍病院、セツルメントハウスなどが設立された。1908（明治 41）年には中央慈善協会が設立されたが、第二次世界大戦の勃発により弾圧され衰退した。また、1924（大正 13）年の関東大震災を機に、学生セツルメントが各地で活動を始めた。

戦後は、民主化とともに再び活動が活発になり、日本赤十字社、YMCA、YWCA などにより、戦災孤児や生活困窮者の収容・保護などが都市部において展開された。その後、高度経済成長を遂げ、都市化による家族関係の脆弱化、地域共同体の崩壊、人口の高齢化に伴う社会的・経済的弱者の増加などにより、福祉への市民参加を推進する必要が出てきた。1950～60年代には、各地にボランティア・スクールやボランティア・センターが設置さ

れ、戦後復興期の社会不安に対応するため、1975年には中央ボランティア・センターによって政府の補助を導入しながら、ボランティア事業の育成に本格的にとりかかった。これを期に「ボランティアリズム」などの基本理念が広く国民に普及し、1980年代には、行政主導から公私協働へと移行していった。1995年の阪神・淡路大震災では、延べ200万人以上がボランティアに従事したことから、これを「ボランティア元年」と呼んだ。1998年には「特定非営利活動推進法（NPO法）」が制定され、以来NPOはNGO（非政府組織）やODA（政府開発援助）と併せて、国内外のボランティア活動の主導を担っていった（雨宮，2002）。

第4章 人間の利他行動についての事例と調査

4.1 奉仕活動の実際

他者への利益を図る行為には、その状況に応じて、奉仕、支援、援助、扶助、救助、救済など様々な語があてはめられるが、本章では、実社会において行われる「奉仕活動」に代表される利他行動の概念と動向について触れていくことにする。

4.1.1 奉仕活動の定義と理念

「奉仕活動」を表す service、charity などには、社会奉仕や慈善事業といった意味があり、奉仕者を ministrant、servant という。近代以降、とくに無償で奉仕を行う人を「ボランティア」(volunteer) と呼ぶが、その歴史的な発祥は、18世紀のイギリスで植民地に派遣する兵の公募に応じた「義勇兵」や「志願兵」であるとされる。現在の意味は、「志願者、奉仕者、自ら進んで社会事業などに参加する人。」となっている。

ボランティアの理念としては、多くの要素について議論があるが、おもに、①自発性 [主体性]、②無償性 [無給性・利他性]、③公共性 [公益性・社会性・連帯性・継続性]、④先駆性 [開拓性・発展性]、⑤福祉性 [補完性]、などに整理される (川村匡由, 2006)。このうち「無償性」については見解が分かれることがあり、労力の対価として一切の金品および地位や名誉などの見返りを望まないという定義がある一方、行為の受け手から交通費や食事(代)など実費程度の自由意思による善意については、「受け手と担い手との対等な関係を保ちながら謝意や経費を認め合うことは、ボランティアの本来の目的から外れるものではない」として容認する考えもある。あるいは、そのような場合は「有償ボランティア」や「住民参加型有償福祉サービス」などと呼称を区別することがある。

しかし、奉仕やボランティアの語源および歴史的背景をみると、奉仕の自主性や無償性については必ずしも厳格に規定されていなかった。むしろ、王政社会や封建社会においては社会政策として福祉事業が行われたり、市民は奉仕を行うことが社会的立場の保証に結びついたりしていたようである。のちに近代化が進む中で個人主義が台頭し、個人の自発的な意思に基づく奉仕活動が行われるようになった。

4.1.2 現代の奉仕活動の動向と課題

現在日本で展開されているボランティア活動の領域と対象からみた種別は、主に、福祉ボランティア、医療ボランティア、災害・安全ボランティア、学校ボランティア、環境ボランティア、国際ボランティア、などである。それぞれの概要は以下の通りである。

福祉ボランティアは、障害者や高齢者、児童、生活困難者を対象に全国でもっとも広く行われているボランティアである。身体障害者施設、知的障害者施設、高齢者福祉施設、児童養護施設などでは、生活支援や遊び・話し相手、外出補助、デイサービスやティーサービスの提供などのほか、遠足やお花見、クリスマス会といった行事の参加や企画・運営を行う。施設の人員不足を補って、入所者の QOL<生命・生活の質>の向上に貢献するが、日々変化する個々の入所者の身体的状況や精神状態および社会的背景に十分に配慮し、報告・連絡・相談といった職員との基本的なコミュニケーションを徹底できるかどうかは課題である。この活動は、施設に隔離状態になりがちな障害者や高齢者と相互に世代間交流を図り、地域に根ざした福祉を展開する上で意義深いものとなっている。ホームレス支援ボランティアは、「ドヤ街(簡易宿泊所)」で生活する日雇い労働者や路上生活者を対象に、「炊き出し」や衣料品の配給、健康・衛生の支援などを行い、たいてい NPO や NGO の支援団体、キリスト教会などに所属する。その他「国境なき医師団日本」などによる医療援助も行われている。主な活動区域は、東京都台東区と荒川区にまたがる「山谷」地域や、神奈川県横浜市中区の「寿町」、大阪府大阪市西成区の一部に位置する旧「釜が崎」(現在は「あいりん<愛隣>地区」と改称)など、いずれも戦後の混乱の中、労働者の「寄せ場」がスラム化した地域(岩田正美, 1995)であるが、生活保護や炊き出しなど、福祉行政やボランティア団体による援助が安定して供給されるようになった一方で、かえってその生活様式が固定化しつつもある。

医療ボランティアには、病院ボランティア、在宅支援ボランティア、精神保健ボランティア、健康教育ボランティアなどがある。病院ボランティアは、1962年に、大阪淀川キリスト教病院が日本ではじめてボランティアの受け入れを開始した。1974年には、日本病院ボランティア協会(2000年に NPO 取得)が設立され、全国の病院ボランティアグループの連合体として、助言や支援などを行っている。とくに「キュア cure」よりも「ケア care」の重点が置かれる慢性期・高齢期医療のための長期療養型の病院やホスピス・緩和ケア病棟などでボランティアの導入が進み、発端の淀川キリスト教病院をはじめ、関東および近県では、聖隷三方原病院(静岡県)、聖路加国際病院(東京都)、聖ヨハネ会桜町病院(東

京都)、ピースハウス病院(神奈川県)、長岡西病院(長野県)など宗教系列の病院が目立つが、全国200以上の公立・私立の病院で、それぞれの特色を出しながら広く展開されてきている。活動の内容は、病室内の環境整備や生活介助、散歩や話し相手、音楽・芸術活動、行事への参加など、医療者の手がまわらない部分を補い、病院生活の中で日常性を回復する役割を担っている。健康な青年や家庭人・社会人が医療の現場に入ることによって、病院の中に閉塞されていた人間の老・病・死が地域社会の中で共有でき、住民の死生観の形成につながるほか、病院職員の意識向上などにも影響するといった利点が多いが、病や死に直面している患者の疎外感や孤独感が軽減されるまでには困難や課題が多い。

災害・安全ボランティアは、災害支援、犯罪防止、交通安全など、おもに地域自治を主導に維持されている。災害支援ボランティアは、国内の自然災害のうち近年多数の被害者を出した、1993年の北海道西南沖地震、1995年の兵庫県南部地震(阪神・淡路大震災)、2004年の新潟県中越地震などにおいて、全国から多くの個人ボランティアやNPOが駆けつけた。自衛隊や自治体組織と協力して、水・食料・衣料・医療品などの配給や、医療機関への患者の搬送などを行うが、個人や小さな組織が乱立し統制をとりにくく、もっとも必要などころに最優先して援助を行うといった効果的な活動がしにくいことが問題であった。海外で大きな被害のあった2004年のスマトラ沖地震、2005年のパキスタン地震、2006年のジャワ島中部地震などでは、医師や看護師の派遣、日本赤十字による献血募集、国際的なNPO・NGOによる支援などが大規模に行われた。実際に被災地に赴く以外にも義援金や物資を送るなどの方法もある。緊急時では、行政組織よりも機動性がよいボランティアの活躍が重要であり、とくに海外への支援では、国家間の援助では外交政策として利用されるという側面もあるため、NGOに依存する部分が多い。災害支援は、発生直後は注目度が高く物資や人材が集中しやすいが、被災者にとっては復興までの段階的なニーズの変化に対応した継続的な支援をいかに獲得するかということが課題である。また、そのような災害をきっかけとして、地域住民のボランティア・ネットワークが構築されつつもある。

学校ボランティアは、小学校から大学まで年齢と発達に応じて、図書整理、校内美化、学習支援、登下校時の防犯、募金など学校内の活動から、高齢者・障害者福祉施設訪問や、地域文化交流、サマーキャンプ、地域緑化、ゴミ拾い活動など地域の活動、そして遠隔地および海外での活動など様々で、時に保護者や地域住民も参加し、児童・学生の社会学習とともに「開かれた学校教育」の推進に一役買っている。ボランティア活動の紹介・サポ

ートをするために、主にミッション系スクールを先駆けとして、各学校・大学に設置されるボランティア・センターなどが学習、指導、相談など行っている。ボランティア・センターを開設する大学は、早稲田大学、立教大学、筑波大学、立命館大学、龍谷大学など、公立・私立、宗教系・非宗教系を問わず近年増加しており、日本学生支援機構による連絡協議会などにおいて連携を図っている。一部では、ボランティア活動を取得単位に導入したり必修化したりすることを試みる動きもあるが、学生たちの自発性の尊重を阻害する可能性があり、それはボランティアの本来の精神に反すると懸念されている。

環境ボランティアは、ゴミ問題や公害対策、緑化運動、環境教育、野生保護、自然観察などであり、活動層は子どもから高齢者まで幅広く、個人的活動、地域グループ、全国組織と活動形態も様々で、いつでも誰でも身近にはじめられることが利点である。近年は、専門的スキルをもつボランティアを発展途上国などに派遣して、現地のスタッフとともに環境教育や緑地開発などの指導をする国際的な活動も注目されている。

国際ボランティアは、難民救援、反戦・反核、地雷除去、技術援助、語学教育など、国際平和と貧困問題などを対象としている。日本の主な組織としては、国際協力機構（JICA）による青年海外協力隊（JOCV）などがあり、研修期間を経て、農林水産、加工、保守操作、土木建築、保険衛生、教育文化、スポーツなどの各分野において、渡航費、現地生活費、住居費など実費の支給のみで約2年間活動する。最近では、定年退職後の人々がその専門性や技術を生かして、「シニア海外ボランティア」として発展途上国の開発教育援助へ赴くといった企画が注目を集めている。いずれも相応のレベルの専門性や適応性が求められる。また、使用済みの切手やプリペイドカードを収集家に売った資金による海外援助を、日本ユニセフ協会や日本キリスト教海外医療協力会（JOCS）などが統括して行い、日常的なことから国際ボランティアに参加することも可能である。就労者のボランティア活動のために、1週間から2年以上の「ボランティア休暇」を設定している企業もあり、帰国後も元の職に復帰できることが保証されている。また、国連機関、ODA、NGO などにより、アフガニスタン、イラク、旧ユーゴ、アフリカ諸国、ベトナム、インドシナ、パキスタンなどの難民支援活動も世界的に行われている（川村, 2006）。

4.1.3 奉仕活動の動機

ボランティア活動を行う人々の目的は様々であるが、その動機としてどのようなものがあるだろうか。ボランティアの定義においては、無償性の概念の中に、金品だけでなく社

会的な見返りも期待しないことが原則となっていたが、実際はボランティア活動を通して中間社会へ参加することは、援助者と被援助者の相互の社会的恩恵をもたらすものであるとの認識が強いようである。

病院ボランティア活動の動機についての調査（安立, 1999）によると、「ボランティア活動のイメージ」についての第1位（複数回答）は、「見返りを期待しない」（約70%：関東地区病院ボランティアの会, 1998）（約75%：日本病院ボランティアの会, 1999）、第2位「人生に意味」、第3位「貢献する義務」であり、続いて「障害を助ける」「社会一般に働きかける」「将来のために」「社会問題に理解」「サービスを補う」「相互扶助活動」という答えがあがっている。

それに対し、実際の「ボランティア活動への参加動機」（複数回答）は、第1位「人生を豊かに」、第2位「勉強」、第3位「社会貢献」であり、続いて順に、「友人を得られる」「喜び」「楽しい」「必要とされている」「社会に対する理解」「病院への感謝」「健康のため」「時間がある」「知識技能の獲得」「役立てられる」「別の世界を見たい」「気分転換」「仕事だけでは満たされない」という理由であり、第3位の「社会貢献」以外は、行為者自身の社会的心理的見返りを求めている動機であると言える。

これらの調査をみると、ボランティア活動のイメージと実際の動機との間に解離があり、実際の病院ボランティアの動機としては、被援助者への利益や貢献を目的とするよりも、援助者自身の喜びや充実を第一義とする場合が多くみられる。

この互酬性によって市民の相互扶助が生まれ、社会の安定と発展に貢献するが、その一方で、とくに病者や貧困者、難民などの社会的弱者に対しては、真に被援助者の尊厳や自律を尊重した支援を行うことが望まれている。というのは、そのような被援助者の置かれる状況として懸念される点が考えられるからである。たとえば、

- ・ 援助を受けることによる劣等感・罪悪感
（：「援助者—被援助者」という二極対立による）
- ・ 自分とは状況の異なる人々と触れ合うことによる疎外感
（：「健常者—障害者 [病者]」という二極対立による）
- ・ 過度の援助による自立の阻害、状況の固定化
- ・ 社会的管理下に置かれること

などが、実際に問題になっている。しかし、援助者自身も社会生活を送りながら活動を続けるにあたって、被援助者の利益について理解するための十分な時間と労力・能力を提供

することは容易でない。

4.1.4 奉仕活動の発展における疑問点

本節でみてきたように、現実には様々な問題があるにせよ、人間社会において奉仕活動は今日まで大きく発展してきた。その背景には、社会政策や相互扶助としての歴史的背景があり、そのような流れは弱者保護の文化としても、定着・発展していった。とくに宗教的活動としての奉仕活動には、社会の最も困難な状況にある人々に対して先駆的に取り組むものが多く、その活動も献身的なものが多かった。第2章3節において紹介したような著名な修道者たちの活動はその後の多くの人々に波及し、奉仕活動の発展において宗教教育による影響は欠かせないものであったと思われる。

しかし、宗教的背景をもたない者でも、献身的かつ自己犠牲的な奉仕活動を行う者が少なからずある。さらには、クリスティン・R・モンロー（1996）によると、貧富の差、教育、家柄、共同体の親密さ、地域での家族の地位、のような社会経済的特徴にも利他行動を特徴づけられる要因はみられず、あるいは助けられた人々との面識も、親しい身体的環境にある安全性、見物人の行動、彼らが援助者を好きか嫌いかどうかさえも影響を受けないという研究もある。たとえば、ユダヤ人を助けた人々の背景では、父親に殴られたことのある極貧の女性から、93室の城を建てたシュレジェンの伯爵夫人にまで及び、彼らの教育レベルは小学校5～6年から博士号取得者まで多様であった。性別についても、女性はより先天的に養育的な傾向を持つかもしれないが、男性以上には利他的であるとまではいえないようであった。また、家族の大きさも関係なく、一人ぼっちの子どもがなることも、仲の良い大家族から出ることもある。ある特別な家庭の中に受け継がれる家柄も、その家族の社会的地位も、奉仕者の背景を特徴づけるものはなかったという。もちろん、社会的有用性や経済効果の目的では説明できないことも、同じくユダヤ人を助けた人々や残留孤児の養父母たちの例で示した通りである。

では、文化や経済的理由以外に、これほどまでに奉仕活動が人間社会に展開された理由として、共通に関係する要素とは何であろうか。

また別の研究において、カトリーヌ・A・ブレホニー（1999）は、利他行動を行う人に共通の特性にみられる次の7つの特徴をまとめている。

1. 深いレベルで、強く明確に他者との結びつきを感じる。
2. 他者への善に関して、永続的な信仰（信念）をもっている。

3. 他者を助けることは勤めというよりも、むしろ特権であり天の祝福であると考える。
4. 謙虚でつつましやかである。
5. ユーモアのセンスをもち、自分自身のことを幸福であると評し、精神的に健康な人びとであるとの印象を与える。
6. 彼らの善を行うときの衝動は、直感的で本能的である。
7. たとえ耐え難い苦しみでさえも、否定的な事柄を肯定的な活力および慈悲に転じることができる。

というものである。とくに上記1～3において、他者との関係性について言及されているが、もしそのような傾向があるとすればこの特質は何に由来するのであろうか。

第2章3節で、進化生物学的観点から他の動物の利他行動と比較したが、動物には反射的な感情移入による利他行動がまれに見られるだけで、共感に基づく利他行動はほとんどみられなかった。もし、人間だけが他者への強い共感を持つ可能性があるとしたら、それはなぜだろうか。また、強い共感を持つことが人間に特有であるならば、それは人間に共通した性質であるとも考えることができる。

もし人間が他者への強い共感をもつ性質があるとすれば、それはどのように獲得されたかという疑問が残る。遺伝的に進化した可能性も考えられるが、文化の影響を受けている可能性も十分あるだろう。それには、奉仕活動の動機として、本当に奉仕者が他者への強い共感をもっているのかどうか、また、その要因としてどのように文化的背景が関わっているかどうかについて、調査してみる必要があると考えられる。

4.2 インタビュー調査「奉仕活動の動機」

一般的な奉仕活動およびボランティア活動においては、行為者自身の社会的・心理的な見返りを期待した互酬性が強いと考えられる側面があったが、奉仕者の中には、たとえば修道者や出家者のように、社会的な自己実現を目的としない立場にある人もいる。そのように、人生をなげうって他者に貢献する人々の動機と、一般の奉仕者の動機との間に、相違や共通点があるのだろうか、またそれはどのようなものなのだろうか。

4.2.1 目的・方法

奉仕活動の動機として「他者への共感」が存在するのか、そして倫理規範や宗教教理などの文化的背景とどのように関係しているのかを、より客観的に裏付けるために、筆者は修道者および非修道者に対して独自にインタビューを行った。

対象者を選考する際のひとつの基準としては、継続的に奉仕活動に携わる者で、宗教をもつかどうかは問わないが、世襲の宗教家は除外した。また、ここでの「奉仕活動」の枠組みは、直接あるいは間接に家族・親族以外の他者を援助するものであり、基本的には無償での活動を対象とした。ただし、現在は有償の支援活動であっても、過去に無償のボランティア活動を行ったことがあり、その経験が現在の職に影響していると思われる場合は、対象者に含めた。

インタビューは半構造化され、主な質問事項は20項目を準備したが(表4-1)、対象者の状況や奉仕活動の種類によって、すべてについて触れられたとは限らない。おもに活動内容や生活史、宗教的背景に関する項目を<甲群>、おもに他者への共感や苦しみの見解に関する項目を<乙群>と、便宜上分けて表記してある。

また、質問全体から意図されることは、①活動の動機として他者への共感があるかどうかという点と、②倫理規範や宗教教理がどのように活動に影響しているかという二点であるが、活動の内容や育った環境など周辺的な事柄も同時に質問した。回答は筆者が筆記によって記録した。

4.2.2 対象・質問内容

インタビューは2005年5月～2006年10月の間に、12名に対して行われた(表4-2)。対象者A～Eは、出家者または修道者あるいはそれに準ずる人で、配偶者をもたずに、奉

仕を日常的活動の中心としている。対象者 P～V は、出家者・修道者でなく、学生、社会人、定年退職者であるが、なんらかの教団に所属している者もいる。

表 4－1. 主な質問事項

<甲群>

1. どのような奉仕活動（修道生活）に携わってきたか？
2. その活動（出家）の「きっかけ」と「目的」はどのようなものか？
3. いつ頃からそのような活動に関心があったのか？
4. 自分の幼少の家庭環境やこれまでの生活でとくに喪失や苦悩をした出来事があるか？
5. 信仰や宗教をもっているか？あればそれはどのようなものか？
6. 修道者としてあえて家庭をもたずに、奉仕に従事する人生を選んだのはなぜか？
7. 奉仕活動の動機や背景には、何らかの宗教的教理の影響があるか？
8. 家族の中に信仰の深い人がいたり、まわりに宗教と関わる機会があったか？
9. もしも宗教の教えと出会わなかったとしても、同じような考え・活動をしていたか？
10. 宗教や信仰が異なったり、否定したりする人であっても、共通の思いや考え、行為をもてる可能性があると思うか？

<乙群>

11. 被援助者や関係者に対して共感をもっているか？あればそれはどのようなところか？
12. なぜあえて他人の苦しみや悲しみに関わろうとするのか？「苦しみ」の意味は？
13. 奉仕活動により、自分自身にとってもなんらかの恩恵をもたらすことがあるか？
14. 奉仕活動の動機のあり方について、なにか考えることがあるか？
15. 自己満足や偽善だと感じたり、そのように人から言われたことはあるか？
16. 相手から余計なお世話だと嫌がられたり、高慢・優越な行為だと非難されたことはあるか？
17. 奉仕活動が真に（長い目でみて）相手の利益にならないかもしれない可能性は？
18. 相手の苦しみに巻き込まれて、奉仕者自身も苦悩するということもあるが、そんなときはどう考えるか？
19. 自分自身の幸せ、社会における自分の役割とは何か？
20. 「隣人」もしくは「共同体」をどのように捉えているか？

表 4-2. 調査対象者

職業（宗派／教派）	年代	性別	主な奉仕活動の種別・内容
・A カトリック修道女	50代	女	ホームレス支援、ホスピス、部落差別
・B カトリック修道士	40代	男	ホームレス支援
・C 高野山真言宗僧侶	40代	男	説法、悩み相談
・D タイ仏教僧侶	40代	男	農業推進、村民教育
・E ヒンドゥ教修道士	30代	男	掃除、出版作業
・P 元小学校教諭（カトリック信徒）	60代	女	ホスピス、高齢者支援
・Q 郵便局員	40代	男	清掃
・R 大学生	20代	男	ホスピス
・S NGO事務局員（プロテスタント信徒）	40代	女	海外支援
・T 大学院生	20代	女	ホスピス
・U 大学生（プロテスタント信徒）	20代	男	戦争被害者支援
・V 看護学生（カトリック信徒）	30代	女	外国人労働者援助、知的障害者ケア、 DV母子シェルター

4.3 インタビュー調査の結果と分析

20 項目の質問の回答から、次の（ア）～（コ）のについての結果が抽出された。

表 4-3. インタビューの結果

		宗教的背景について					共感と奉仕活動について				
		ア	イ	ウ	エ	オ	カ	キ	ク	ケ	コ
		どこかの宗教教団に所属している	何らかの信仰をもっている	家庭や身近に信仰のある人がいた	奉仕活動以前に、宗教教育を受けたことがある	信仰が奉仕活動と関係している	奉仕活動において、他者への共感がある	信仰をもつ以前に、他者への共感を明確にもっていた	信仰によって、他者への共感がより喚起された	自身の喪失体験や苦悩が、奉仕活動と関係している	苦しみは、自分もすべての人も共通であると思う
修道者	A	+	+	+	+	+	+	-	+	+	+
	B	+	+	+	+	+	+	-	+	-	+
	C	+	+	-	+	+	+	-	+	-	+
	D	+	+	-	-	+	+	+	+	-	+
	E	+	+	+	-	+	+	-	+	-	+
非修道者	P	+	+	-	-	+	+	+	+	+	+
	Q	-	+	-	+	+	+	-	+	+	+
	R	-	-	-	-	-	+	-	-	-	+
	S	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+
	T	-	-	+	-	-	+	-	-	+	+
	U	+	+	+	+	+	+	-	+	-	+
	V	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+

(+ : 「そうである」、 - : 「そうでない」または「どちらともいえない」)

4.3.1 結果1：宗教的背景と奉仕活動との関わり

対象者の状況については、対象者A～Eは、出家者・修道者あるいはそれに準ずる人で、対象者P～Vは、出家者・修道者でない人である。

(ア) なんらかの宗教教団に所属しているのは、A、B、C、D、E、P、S、U、Vの8人であり、どこの教団にも所属していないのは、Q、R、Tの3人であった。

(イ) 教団に所属しているかどうかにかかわらず、何らかの信仰をもっているのは、A、B、C、D、E、P、Q、S、U、Vの10人であった。しかしTは、「信仰はとくにないですが、信仰をもっている人がするような考え方をするかもしれない」と述べていた。

(ウ) 家庭や身近に信仰のある人がいた対象者は、A、B、E、T、Uの5人であった。

(エ) 奉仕活動を始める以前に、学校や教会などで宗教的教育を受けた経験のあるのは、A、B、C、Q、S、U、Vの7人であった。

(オ) 信仰が奉仕活動と関係していると考えられる人は、A、B、C、D、E、P、Q、S、U、Vの8人であった。そして、それぞれに自分自身の共感と結び付けて、宗教教理や、開祖や聖者の名およびその生き方について以下のように引用・言及していた。

・『神様に愛されている私』を感じ、その感謝を何かの形で返したい、神様のことを伝え、一人でも多くの人に仕えたいという気持ちでした、「小さな人々とともに小さくなる、異なる者に近づく、という言い方をすることもあります」(A)

・「私自身がキリスト教の信者である以上、「何とかしなければ」という使命感のようなものを感じていた」、「神の愛に自らの心に向けて、相手の立場で相手のためになることを実践できる存在であると考えます」(B)

・「仏教はまず、生老病死が苦しみである、というところからスタートします。そして密教は大乗仏教ですから、その私の苦しみは、他の人やすべての生き物にとって同じだという共感からはじまるのです」(C)

・「近代化を始めたタイの社会に対し、『ブッダの源流に還れ』という主張で開発僧は活動を広げてきました」、「不殺生の教えに準じて農薬や殺虫剤を使わず自然農法に戻し、エコロジカルな環境を作ります」、「『縁起』の概念からすれば、この世界はすべて関係し合っているもので、自己の救いは周囲の救いや社会全体の救いなしには実現できない、というものでした。つまり、個人だけでなく社会の救済の必要性も説いた、これが開発僧の基本思想になっています」(D)

・「ラーマクリシュナたちの残してくれたメッセージ、それはどんなあり方も方法も排

除しないで霊性の成長を目指していくことですが、これは僕にとっても社会にとっても宝です」(E)

・「自分と他人を同じくらいに大切にすることを、どこまで実践できるのかと考えました。そして『人のために死ぬるのか?』という一つの問いにたどり着いて、人のために死んでいった人物を調べていったのです。そのときに一番心を打ったのが、イエス・キリストでした」(P)

・「どこかの信徒ではありませんが、仏教とキリスト教を勉強しています。その気功の先生がよく話してくれました、「もしキリスト教の『許す』ということを読んでいなかったら、父を殴って絶縁していたでしょう。」(Q)

・「弟の死という悲しみがあったけれども、それを通して道が示されたように思い、神に感謝しています。弟の死と、中学高校でのキリスト教教育やブラジルでの経験が組み合わさって、新しい道に進めたのでしょ

う」(S)

・「自分は『遣わされていく』存在だと思っています。今、自分たちが生きる中でどう向き合うか。僕にとって信仰は平和のための器です。現実の平和とキリストの平和は、独立しているものではなく、キリスト教が背景にあり、その上に現実の問題があり、一つの信仰に向かっていくようなイメージです」(U)

・「どちらにせよ、神様の示された道を生きることができたら幸せですが、シスターになる道が自分に与えられたら素敵なことだと思います」、「まず、自分を好きでないと周りの人を愛せませんよね。自分自身が神様から愛されている存在であり、みんなもそうであるということです」(V)

4.3.2 結果2：他者への共感について

(カ) 奉仕活動のきっかけや継続の動機として、全員が被援助者および関係者に対して共感をもっていた。それぞれに該当するコメントは以下の通りである。

・「兄の自殺も、私にとって非常に重い課題を与えてくれました。どんなことがあっても、死を選ばずに生きてほしい、そんな苦しんでいる人に私が何かできたら、という強い思いがあります」、「とくに貧しさとは、たんに衣食住の物質的な貧困だけではなく、マザーテレサもおっしゃっていたように、現代社会では精神的な貧しさの方が深刻なのです」(A)

・「ホームレスと呼ばれる人たちと接するのはその時が初めてで、どうしてそのような

状態になってしまったのだろうかという疑問が頭にありました。そして関わり合う中で、私たちと同じ人間であることに共感し、その人なりの充実した人生を送って欲しいと言う願いを込めて接してきました」(B)

・「迷いは自分も一切衆生も同じであるということということでなければ、自己と他者が分離しない悟りの境地にはなり得ないのです。ですから、初めと終わり、動機と結果が同一、つまり菩提心でなければならないのです」、「私たちは皆、そのような苦しみの中にいる存在で、自分と同じように他の人も苦しいという共感が前提にあります」(C)

・「NGOの人たちには活動に携わりながらも、必死さや悩み、混乱に苛まれていたのに対し、おおらかに安らぎをもって村人に接するお坊さんの姿に心を動かされました」、「人々が自力で悩みを乗り越える姿を見るのがうれしいです」(D)

・「これは僕にとっても社会にとっても宝ですから、必要としている人に届けば嬉しいです。教えは単に知的に伝えることはできないものですから、僕自身が消化していくことで、誰かに伝えられるのではないかと思います」(E)

・「すべての人が幸せにならなければ、自分は幸せになれない、という信念をずっと持ち続けていました」「不幸な人たちを支えるより、まず、不幸な人たちを作らない、そのために教育があります。そして、自分たち(社会)の努力が足りず作ってしまった不幸な人たちには無償で奉仕する必要があります」(P)

・「親や環境のせいではなく、その人がどう捉えるかが肝心だと思います。お互いそういうもの同士、助け合って生きていくという聞こえがいいですが、他者とぶつかり合って反省しながら成長していく、そんな生き方をしていけたらいいなと思います」(Q)

・「もう少し住みやすい世の中になってほしいです。より多くの方が、やりたいことができるような社会に。我慢していたり、それにさえ気づいていない人が多過ぎるように思います。自分は生まれてきてよかったと思えるけれど、多くの人にそう思ってもらいたい」、「したいことができなくて困っている人に、なにか手助けをしたい」(R)

・「ブラジルでも貧富の差が激しく、路上で生活している人々なども目の当たりにして胸が痛んだのに、今自分はいったい何をやっているんだろう」(S)

・「ここで大切な方を亡くされた方が、そのときの医師や看護師に会って話している姿を見て、亡くなった方は、姿としては見えないけれど、本当にみんなの心の中に生きていて、誰かとその思い出を語ることで、その心の中の姿はよりくっきりするのだな

と想いました。そしてその姿が、遺族の方の心の支えになるのではないかと想いました」(T)

・「戦争の痛みは、心にも身体にも残り、僕自身にはわからないけれど、知る側が想像することで、伝える側の痛みを共有できる一步になるのではないかと思います」「今でも日本が憎い、許せないと、取り乱しながら訴えていたのが胸が痛みました。日本の加害性や、今も残る苦しみ、痛みを伝えていかなければ、と想いました」(U)

・「小さい頃から生まれ変わりたくないと思うことはありましたが、それは戦争や飢餓、障害など、どんな大変なことに会おうかわからない恐さからくるのかもしれません。幼い頃にテレビで見た、貧しいアフリカの子ども映像が忘れられません」(V)

(キ) 信仰をもつ以前に他者への共感を明確にもっていたと考えられるのは、D、P、S、Vの4人であった。が、「幼児洗礼」を受けたA、Bを含め、信仰をもった時期が明確でないため、はっきりとしたことはわからない。

(ク) 信仰によって、他者への共感がより喚起されたと思われるのは、A、B、C、D、E、P、Q、S、U、Vの10人であった。

(ケ) 自身の喪失体験や苦悩が、奉仕活動の動機に関係していると答えたのは、A、P、Q、S、T、Vの6人であった。これは、修道者5人中の1人であるのに対し、非修道者は6人中4人を占めている。

(コ) 苦しみは、自分も含めすべての人に共通であるとの見解を示したのは、全員であった。

4.3.3 まとめと考察

以上のインタビューの結果から、次のようなことが考えられる。

対象者全員に共通してみられたことは、(カ) 奉仕活動において他者への共感がある、ということと、(コ) 苦しみは自分もすべての人も共通であると思う、ということであった。これは、奉仕活動において、自分の苦しみを他者の苦しみに重ね合わせ、他者への強い共感をもっていると考えられることができる。

また、結果(イ)・(オ)・(ク)について、何らかの信仰をもっている者と、信仰が奉仕活動と関係している者と、信仰によって他者への共感がより喚起された者が、完全に一致している。これには、「信仰」と「奉仕活動」と「他者への共感」が、相互に強く関連づけられている可能性が考えられる。すなわち、宗教教理が奉仕への理解や心得の助けになる

とともに、自己の経験を他者への共感と結び付け、奉仕活動を発動・継続させる動機付けとして大きな役割を果たしていたようである。

(ケ)について、自身の喪失体験や苦悩が奉仕活動の動機に関係していると答えた人が修道者5人中の1人であるのに対し、非修道者は6人中4人を占めていたことは、とくに非修道者にとって、自身の喪失体験から反映される他者への共感が、奉仕活動を動機付ける一因となっている可能性が考えられた。

また、今回のインタビューにおいては、共感も宗教的背景もともにある人、共感があるが宗教的背景をもたない人、の二通りであったが、共感がなく宗教的背景だけある場合にも利他行動が起こり得ることは考えられる。それは、教理や規範に従うことそのものを目的としている場合や、民族主義やイデオロギーに促されて奉仕を行う場合などであろう。

結論として、①奉仕活動に携わる対象者すべてにおいて、修道者・非修道者にかかわらず、他者の苦しみへの共感がみられ、それは、自分を含むすべての人に共通する苦しみであると捉えていたことが認められた。また、②何らかの信仰をもつ者は、信仰が奉仕活動における共感・共苦を支え、奉仕活動によってさらに信仰を深めるという、信仰・奉仕・共感という、教え・実践・実感の相互影響によって、より堅固に奉仕活動の継続を維持しているということが考えられる。

第5章 共感と利他行動についての新たな見解

利他行動についての進化生物的分析と、奉仕活動の動機についてのインタビューの結果から、人間の「見返りを期待しない利他行動」が起こる理由として強い共感が起因しており、強い共感を持つ性質は人間に特有である可能性が考えられた。では、強い共感はどのように形成され、どのように利他行動を動機付けるものとなったのだろうか。ここで、人間が強い共感をもつ性質を獲得するに至った経緯についての考察を試みたい。

なお、人間の行動と文化のかかわる事柄について考える場合、まず、種のもつ共通性を進化生物学的に考え（メタ文化）、その後人間が作り出した文化環境（パラ文化）を考え、そしてそれを構成する家庭環境や社会経済環境（サブ文化）を考えていくことが必要であるとされ（荘厳, 1997）、本研究もその方法に則って進めてきたが、本章はその総括的な位置づけをなす。

5.1 生物の共進化

生物の進化の中には、複数の異なる種が互いに影響し合って適応力を高める方向に進化し、その結果それぞれの性質が特殊化していくような場合があり、そのことをとくに「共進化」という（Futuyma & Slatkin, 1983）。互いの種は、必ずしも共生関係にあるものばかりではなく、捕食関係や寄生関係にある場合もある。共進化には、自分や相手が進化することによって、自分たちの置かれた環境が変化し続けるという特徴があり、相手の行動および形質に対して、自分が有利になるような行動および形質をとる。そのため、単独の進化と比べて、より適応的な行動および形質を得ることができる。

共進化の結果、それらの種の間には、①競争：両者が害を与え合う、②〔相利〕共生：両者ともに利益を受ける、③寄生：一方だけが利益を受ける、といった関係が生じる。

①競争関係の共進化の例として、シマウマとライオンの関係では、足の遅いシマウマはライオンに捕まりやすく、足の速い個体が集団に残っていくが、それに対応するためにライオンは爪や牙を強化し、狩りのための智慧を働かせるようになる、というものがある。

②協力関係の共進化の例としては、昆虫と植物においてしばしばみられ、鳥や動物に種

を運んでもらうために、種子に甘い果肉をつけ目立つ色（赤い色は鳥には見えやすく捕食者の昆虫には見えにくいという性質がある）にするといったものや、昆虫に花粉をはこんでもらうために花の蜜をもつことなどが代表的である（上田恵介, 1995）。具体的な例としては、中央アメリカのアリ（*Pseudomyrmex ferruginea*）とアカシア（*Acacia cornigera*）の関係で、アカシアの棘のふくらみはアリが巣として利用し、葉の蜜腺からはアリの食料が供給される。一方、このアカシアはほかのアカシアが持っているはずの防御化学物質を持っていないために、放っておけば昆虫の食害やつる性植物の攻撃に枯れてしまうが、アリがアカシアを食べる生物を攻撃し、周りの植物を枯らすため生存できる。また、このアカシアの近縁の種は通常落葉するが、このアカシアは落葉せず、一方、アリは普通は夜行性だが、このアリは昼夜を問わず活動するといった、特殊な性質が進化した。

③寄生関係の共進化の例としては、イチジク属植物（genus *ficus*）とイチジクコバチ（family *agaonidae*）との関係があげられる。閉じている花囊（通常果実と思われている部分）の中に花（通常種と思われている部分）を咲かせているイチジクは、イチジクコバチを必須とする巧妙な受粉システムを持っている。花の中で育った成虫は、「空飛ぶ花粉」となる。イチジクコバチは、イチジクに送粉する「報酬」として花囊に産卵し、一部の子房を幼虫の餌としている。イチジクの種類ごとに花粉を運ぶコバチの種類も決まっており、両者間には「1種対1種」という極めて厳密な相利共生関係が結ばれているが、花囊には非送粉コバチも生活しており、複雑な関係になっている（横山潤・蘇智慧, 2002）。

このように、共進化は通常生物種間において起こるものであるが、共進化の解釈は拡大され、「言語と脳の共進化」など異なる概念や機構の間の相互作用について応用されたり、「エネルギーと地域社会の共進化」などと生物以外の事象において比喩的に表現されたりすることもある。

5.2 遺伝子と文化の共進化

広義の共進化として、進化生物学の分野で注目を集めてきているのが、「遺伝子と文化の共進化」（gene-culture coevolution）である（Wilson, 1998）。

「文化」という言葉には様々な意味が含まれるが、ここでは、社会的学習を通じて個体間で伝達される情報としての側面に注目する。それゆえ、遺伝的な伝達以外の子孫への伝

達はすべて「文化」とし、体系性や公共性がなくとも原初的な文化ととらえることとする。文化伝達のモデルには、①垂直伝達（親から子へ）、②斜行伝達（ある世代の個体から次世代の個体へ）、③水平伝達（同一世代の個体間）、などがあり、伝承の過程を定式化することにより、文化の進化を集団の文化的構成の変化として記述するものがある（Cavalli-Sforza & Feldman, 1981）。

遺伝子と文化の共進化の例としては、言語と声道の発達、道具や調理と歯の退化、衣服と体毛の消滅（Desmond Morris, 1967）、手の発達、感情の発達（Jonathan H. Turner, 2000）、脳の拡大などがあり、人間が他の霊長類から飛躍的な進化を遂げた要因の一つとして、共進化がはたらいた可能性が大きいと考えられている。

比較的近代的な例ではあるが、遺伝子と文化の共進化が数値化されて理解されたものとしては、酪農文化と乳糖分解機能についての例がある。通常、成熟個体では乳糖分解能が低下し、乳糖を摂取すると鼓腸・下痢・吐き気などの症状が現れることがあるが、ヒトは一部には大人になっても乳糖分解能が低下しない人もいる。世界の人類集団を比較すると、分解者の頻度が高い（60-100%）集団（スウェーデン、フランス、オランダなど）は、ほとんど全て動物の乳使用の伝統文化をもっているのに対して、乳使用の伝統文化をもたない集団（ルワンダ、ガーナ、コンゴなど）では分解者の頻度が低いことが知られている。このことから、乳糖分解に関わる遺伝子の進化と酪農文化の進化との間に相互作用があったのではないかと考えられている（William H. Durham, 1992）。その理由としては、乳糖分解能をもつ人が多い集団で酪農文化が発展しやすかった可能性もあるが、酪農文化をもつ社会で乳糖分解能が進化しやすかったという説の方が有力である（Holden & Mace, 1997）。

このように、人間に特有な性質の進化には、文化的な要因が関係している可能性の例が多く示されている。殊に、文化の垂直伝達においては、親子の遺伝的継承と相まって、より強く伝達される可能性があり、たとえば、多くの文化に世襲の専門職が強固に存在するのは、このような要因が考えられる。

5.3 共感と生きる知恵との共進化

利他行動についても同様に、第2章3節および第4章2・3節において、人間の利他行動には強い共感が起因しており、その性質は他の動物にはほとんどみられない可能性が考えられたが、もし動物と人間の違いを大きく分かつ性質に共進化が作用していることが多いならば、強い共感をもつ性質を獲得した理由についても同様に、「遺伝子と文化の共進化」によって説明できるのではないだろうか。しかし、これまで共感と利他行動についての共進化による説明はなされていない。

そこで、どのように人間が強い共感の性質を獲得し、共感に基づく利他行動を行うに至ったかについて、「遺伝子と文化の共進化」の考え方を基に、ここで一つの新たな説を提案したい。

5.3.1 適応的性質としての共感

生物が、生まれてから生存に必要な能力を獲得していくことにおいて、ほとんどの動物は、本能的に「食べる」「立ち上がる」「泳ぐ」などのそれぞれに最低限必要な能力を誕生直後から発揮できるようになっている。しかし人間の新生児は、他の動物に比べて「未熟な」状態で生まれるため、泣くこと以外は全くと言っていいほど何もできない。その代わりに、その後の「社会的生活」において知的能力が飛躍的に発達する。

ヒトが「人間」として発育する過程において、他者との「人間的」なコミュニケーションが不可欠であるのは、オオカミに育てられたアマラとカマラの例 (Arnold L. Gesell, 1967) によって周知の通りである。乳児は言語的コミュニケーション以前に、おもに母親の情動を読み取りながら要求を伝達して保護を得る必要があり、2ヶ月齢で母親のわずかな表情変化に同調して、自分の表情を変化させることができる (Stoller & Field, 1984)。そのような、初期段階から他者に依存せざるをえない状況において、世話をしてくれる人の感情を推察することは、子にとって非常に重要な能力となる。

動物においても、学習能力をもつ種は自分の経験によって「生きるための知恵」を獲得し、それを蓄積して成長する。しかし、個体が経験できることは限られているため、もし他個体の経験も自分の経験と同様に認識されれば、より多くの知恵が蓄積できるはずである。実際、やはり親や群れの他個体の行動を目撃したり鳴き声などを聞いたりすることから学習される情報があり、特殊な例だが、幸島の「イモ洗い文化」をもつニホンザルなど

もいる (De Waal, 2001)。もし、他個体の体験したことについても効果的に学習することができれば、事前に失敗や危険から回避できる可能性が高まり、生存に有利になる。見聞きしたことの印象が強ければそれだけ記憶に残りやすくなるだろう。したがって、そのような他者の体験を自分自身の体験に置き換えて認識する能力は、進化すると考えることが可能である。そのような認知能力が、「共感」といえる情動になるには、やはりドゥ・ヴァール (1996) の言うように、その他に「他者の利益への配慮」が必要であったり、さらには自己と他者を明確に区別できるための「自己意識」が必要であったりするかもしれないが、少なくとも人間においては、「共感」の感情をもつ能力が備わっている。

5.3.2 文化継承における共感の意義

ところで、確実に人間社会にあって動物社会にないものは、「文化」とりわけ体系としての言語である。鳥類はさえずりパターンを数百種もち、音声を信号として組み立てる能力が備わっているが (Hailman & Ficken, 1986)、ものの概念を表す抽象言語を所有しているという証拠は発見されておらず、チンパンジーにおいてさえ同様である。

ヒト以前には単なる「鳴き声」であった音声情報伝達が、人間においては、感情や情報を言語によって効果的に伝達できるようになった。言語の発達により膨大な情報の継承が可能になり、より多くの経験を伝えることができるようになったのである。

ちなみに、感情には、驚き、恐れ、怒り、嫌悪、悲しみ、喜びなどの基本感情があり (Ekman, 2003)、一部の高等動物においてもこれらは表出されるが、「笑い」など他の動物にはみられない感情もあり、全般的に人間は感情の種類が繊細で豊かである (Turner, 2000)。共感とは、そのような他者の感情を認知できる高次な能力であると考えられる。

もし、伝えられた他者の経験に強く共感することによって、自分が経験した場合と同等の効果が与えられるとすれば、継承される内容が生きる知恵として、より確実に学習されるはずである。ここで、他者の経験への共感による情報伝達について、ごく簡単な例えを用いてモデル化してみた (図5)。

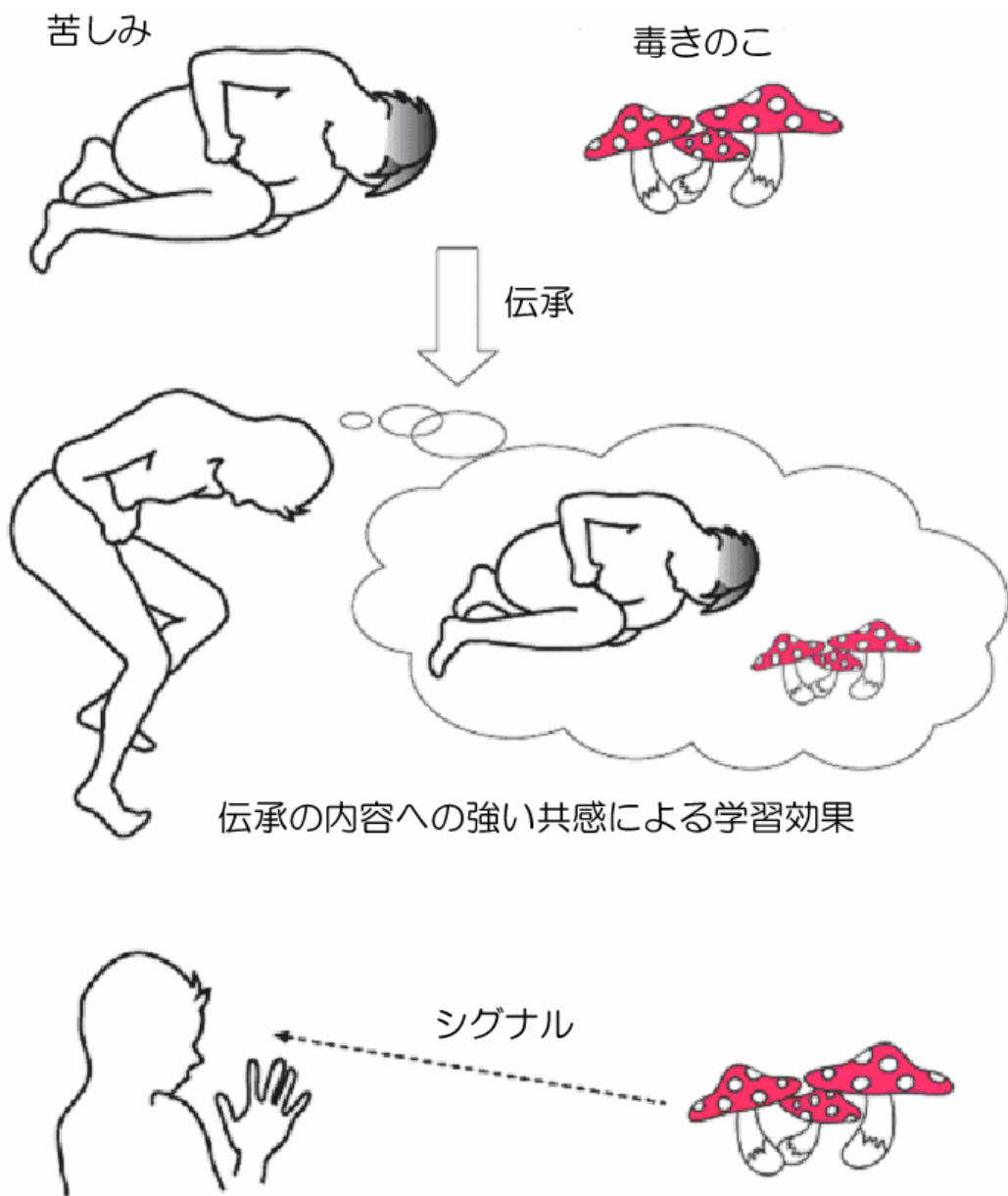
たとえば「毒キノコ」は、捕食されないためにコストをかけて毒をもっているが、毒をもっていることを捕食者に覚えてもらうために、赤などの目立つ色をつけている。捕食者の生物は、毒キノコを食べて一度苦しい経験をすれば、次回からは赤い色などのシグナルによって、同じ失敗を回避することができる。目立つ色の毒キノコの存在は、捕食者たちが自己の経験による学習ができることの裏付けでもある。ときには、捕食者たちの学習能

力に期待して、目立つ色だけをつけて、毒をもたずにコストを削減しているキノコが出てくることもある。

人間もこれと同じ仕組みによって学習するが、言語をもつことにより危険情報を他者へ伝達することができ、つまりこれが文化伝達になる。毒キノコを食べた人が苦しんだという情報を伝えられた人は、自分が実際に毒キノコを食べた経験がなくとも危険を回避することを学習できる。

その時に、伝えられた内容に対してより強く共感した場合の方が、同じ過ちを起こしにくいことが推察できるだろう。他者が毒キノコを食べて苦しんでいることを、まるで自分が経験したことのように強く共感すれば、より確実に学習の内容が定着し、自分の行動に反映させることができる。いってみれば、「痛い目をみなければわからない」よりも、「人の振りみて我が振り直す」方が賢いということである。共感の性質が強くなるほど、生きる知恵を継承しやすくなれば、共感の性質は生存に有利になる。よって、世代を経るうちに共感とともに毒キノコの危険についての情報は伝承されていき、共感をもつ性質は進化していくことが考えられる。

これらのことより、生物の中で唯一言語を持った人間だけが、強い共感の性質を持つに至ったということが理解できる。もしこの説が正しければ、人間が生得的に強い共感の性質をもつことが無理なく説明でき、利他行動の多くが共感に基づくものであることも納得できる。



はじめて遭遇したシグナルに応答して危険を避けることができる

(© 2006 Kawakami & Togawa)

図5. 強い共感の性質があれば、自分の体験の場合と同様に、伝承された事柄から学習することができる。

(Human Behavior & Evolution Society. 2006 Annual Conference より一部改変)

5.3.3 共感の遺伝的性質と生きる知恵の文化との共進化

では、共感があれば利他行動が起こるのか、という疑問が出てくる。共感は必ずしも社会的行動と関連しているわけではないという指摘もあり (Eisenberg & Miller, 1987)、これまでにはっきりとしたことはわかっていない。もし、共感をもつだけでは利他行動に直接結びつかないとしても、第3章であげたような「利他行動をすすめる文化」を習得することによる影響が出てくるのではないかと思われる。

生物の生存競争において、捕食者から身を守ることは生き残る上で重要な事柄であるが、集団が有る程度大きくなった状況では、同種の個体間での競争の方が淘汰の強い要因となる。人間社会においては、文明が発展した以降は他の生物によって侵食されるという危険はほとんどなくなったが、一方では、やはり文明によって人口が増加・安定し、人間同士の競争が激しくなった。それゆえ、人間同士の間で生じる問題にどのように対処していくかということが、最大の課題となったのである。

そのような問題を解決するために、人類が長年に渡って蓄積し洗練されてきた知恵の集積が倫理規範や宗教教理であるとすれば、そこに示される「利他行動のすすめ」を学ぶことによって他者とのよりよい関係を築いていくことができる。利他行動をすすめるような文化を学習する際に、人間特有の共感の性質によって学習の内容がより強く印象付けられるとすれば、逆に、共感が利他行動を引き起こす要因にもなり得る可能性がある。そして、共感に基づいて利他行動を行うような性質は、社会の安定に貢献するため、進化すると考えられる。

すなわち、「共感という遺伝的性質」と「生きる知恵の蓄積としての文化」の相乗効果が働いたことで、この二つの性質が「共進化」し、人間には他の動物にみられないような「強い共感に基づく利他行動」が起こることが考えられるのではないだろうか。そして時には、たとえ自己犠牲を払わなければならないような場合でも、見返りがあるかないかに関係なく、強い共感によって利他行動が引き起こされることがあるかもしれない。人間の自己犠牲を伴うような見返りを期待しない利他行動は、そのようにして生じる可能性が考えられる。

第6章 遺伝的性質に拘束されない利他行動の可能性

6.1 共感が発露されない場合への配慮

もし、共感の発現が遺伝的性質に由来するのであれば、共感が欠落するような遺伝的欠陥をもつ場合もしくは、遺伝的には正常であっても、発達障害などのため遺伝的性質が正常に発現しない場合も起こり得る可能性が考えられる。実際、他者に思いやりのない残忍なふるまいをする人だけでなく、人間としての他者に対して応答できない人もいる。知的障害者や自閉症などコミュニケーション上の不自由や、先天性無痛覚症など痛みそのものに対する知覚の薄弱もある。

あるいは、養育期における親の態度が、子の共感発達に影響を及ぼすという研究もいくつか報告されている。たとえば、感受性が高く、子に優しく接する母親に養育された子どもは、他者の苦しみや痛みに対して共感的に関わる行動を多く示す (Zahn-Waxler & Radke-Yarrow, 1990) のに対し、虐待を受けた子は、他児の悲嘆や苦痛に対して攻撃的な反応を示し、苦痛を引き起こした状況に巻き込まれまいとする行動傾向が強く、共感を示さない (Miller & Eisenberg, 1988)。また、児童虐待を行う親自身が、子が表出している感情的シグナルが読めないことが多く、その要因の一つとして共感性が低いことが指摘され (Kropp & Haynes, 1987)、その場合、その傾向が遺伝に依っている場合もあるかもしれない。

このような親子関係の問題は、現実の社会生活においてしばしば起こる深刻な問題である。たとえ同じ両親のもとであっても、子の性別や出生順位によっても親の対応は変わり得ることも十分にあり、あるいは親の精神的状態や社会・経済的状況によっても、直接・間接に子の養育に及ぶ影響は大きい。とくに現代の社会的背景を考え合わせると、核家族化や女性の社会進出によって、育児に時間的・精神的ゆとりを十分にもてる条件は悪くなり、母親に代わる家族や近隣の住民の存在も期待できない。また、少子化や離婚率の増加などによっても、子の共感形成における環境は悪くなっていると考えられる。

さらに、母親の感情表出スタイルの違いによる子の共感形成の影響についての実験も行われている (莊巖, 1995)。因子分析において、「怒り、嫌悪、恐れ」に高い負荷がある否定的感情次元 (N) と、「興味、悲しみ、幸せ」に高い負荷がある肯定感情次元 (P) を抽

出し、

- ・自分の感情を子どもの前で包み隠さず表してしまうと答えた母親 (N+P+ ; 表出群)
- ・子どもの前では自分の感情を抑制して隠すと答えた母親 (N-P- ; 抑制群)
- ・否定的感情を抑制し、肯定的感情を選択的に表出すると答えた母親 (N-P+ ; 肯定群)
- ・否定的感情を抑制しにくく、時には肯定感情以上に強く表出してしまうと答えた母親 (N+P- ; 否定群)

の4群に分けて、実験室から母親が退出した後に残された2人の2才半の子ども同士の共感行動について観察している。44ペア(88人の母子)中、13ペアに接近や声かけ、顔のぞき込むなどの共感的行動がみられ、そのうち、「お母ちゃんすぐ帰ってくるよ」などの声かけを示した子どもが6名、相手に接近・接触し慰め行動を示したのが6名であった。このような積極的な共感行動を示した子どもの半分は「表出群」の母親であり、高い共感性が認められた。逆に「否定群」の母親の子どもは共感行動の表出が少なかったという。

このように、共感の性質が形成されるには、遺伝的要素や生育環境が大きく影響する可能性があることは明らかにされているが、遺伝においても生育においても親子関係が媒体となるために、逆に、共感が未発達であることによる悪循環が世代を経る度に繰り返され、共感が表出されない性質が強化されてしまうこともあり得る。しかし、別の視点からみれば、環境によって共感の性質が変化するということは、共感の形成を助長しやすい対応、つまり先の実験の例では、子に対して感性豊かに優しく興味を向けるような養育を行えば、たとえ若干の遺伝的な障害があったとしても、子の共感形成を促すことができる可能性が考えられる。さらに、文化の出現によって多くの遺伝的性質が文化的要素によって置き換えられてきたことから、たとえ共感を発現する遺伝的性質が全く欠落していても、遺伝的性質を何らかの文化的要素によって代替する可能性も考えられる。

6.2 倫理規範および宗教教育による利他行動の実践

したがって、共感が発露されない状況にある場合でも、共感によるのと同様の社会的行動を喚起する方策として、倫理規範の習得や宗教教育が機能するのではないかと考えられる。実際、宗教教理の中には、利他行動を人間本来の性質に由来するのではなく、超越者による救済あるいは正しい行いや心の遣い方によって実現するものだと解釈できる部分が

あり、もしそうであれば、遺伝的性質の欠陥による限界を超えて利他行動を行うことが可能なことになる。

たとえば新約聖書においては、①「全財産を貧しい人のために使い尽くそうとも、誇ろうとして我が身を死に引き渡そうとも、愛がなければ、わたしに何の益もない」(Iコリント13:3)とあるが、もしここで愛と呼んでいる性質を人間本来の遺伝的性質であるとみなすとなれば、遺伝的欠陥や発達障害によって愛を欠く性質が起こったときに、救済から漏れる場合があり得ることになる。しかし一方では、②「神は、その独り子をお与えになったほどに、世を愛された。独り子を信じる者が独りも滅びないで永遠の命を得るためである。」(ヨハネ3:16)とあるように、救済には例外が起こり得ないことを明確に示している。したがって、この2つの箇所を矛盾なく解釈するには、①にある愛の概念は、遺伝的性質のように欠落する可能性があるものと見なすことはできない。それでは①にある愛はなぜ例外なく発現し得ると言い切れるかということ、愛は生得的性質によって発現する特性ではなく、与えられるものすなわち神与の恵みという理解があるからだと考えられる。そのことは、③「あなたがたの救われたのは恵みによるのです。」(エペソ2:5)において明確に示されている。すなわち、救済が生得的性質によるのではないことを示唆している。

ヒンドゥーの伝統および原始仏教において説かれる「輪廻」(サンサーラ)の考え方も、因果律を根拠とした智慧であり、「今生」備えてきた自分の性質は容易に変えることは困難であるが、今回の人生において行いや心の遣い方を正しくすれば、次の世ではその報いを受けることができることを意味している。これもやはり、生得的性質にかかわらず身に付けられる徳があるということである。

イスラームにおいては、「アラーが神であり、ムハンマドがその使者である」という超越者への信仰とともに、「貧しい者に施しをなさい」という実践的なすすめを、日々の義務として無条件に受け入れるべきことがらとして併記されるのが普通であり、救済の倫理としては、きわめて明快だといってもよい。もしこの教えに単純に従うことが身に付いているならば、共感が起こるかどうにかかわりなく、貧しい者への施しをすることに迷うこともなく、当然見返りを期待することもなく利他行動を実践できることになる。

信仰は、それぞれの自己の内面における「気づき」であるという面もあるが、「神」のような証明し得ない存在を無条件に信じるという面もある。その場合、無条件に受け入れるのは必ずしも人格化あるいは抽象化された「神」や「超越存在」でなくとも、「救済の論理」

であってもよいかもしれない。実際、ヒンドゥ教のヴェーダーンタ哲学においては、信仰の形態として、①バクティ（神への祈りによる方法）、②ジュニャーナ（智慧による方法）、③カルマ（働きによる方法）があるが、どれも同じ境地に至ることができるとされている。他の宗教もこれに当てはめるとすれば、キリスト教はバクティ、仏教はジュニャーナの方法をとっている。また、第3章1節でもあげたように、多くの宗教の教理には、社会全体の調和とりわけ弱者や貧困者への配慮を示唆するような言及があり、それが様々な生活訓や道徳規範となっている。逆に、様々な宗教や文化の中から利他行動の動機として人が持ちうる特性を抽出すれば、それらには共通した内容があり、それは倫理規範と整合する部分が多いことも、第4章のインタビュー調査の結果からもみられる。

これらのことを考えると、宗教教理や倫理規範には様々な形で共通の利他性が表現されており、倫理規範の習得や宗教教育を受けそれを実践することによって、遺伝的欠陥や発達障害などによって共感が発露しない場合にも、生得的な性質の有無にかかわらず利他行動を行うことができる可能性が考えられる。そうであるとすれば、人間は、人間以外の動物とは異なり、生物的性質のみに支配されない生き方を獲得したことになる。このことから、宗教や倫理は個々の遺伝的性質や生育条件の限界を超えて、より普遍的に人間の行動を律することができるものではないかと考えられる。

第7章 考察

7.1 利他行動に関する従来の見解と本研究との関係

人間には、生涯を他者のために奉仕したり危険を顧みず人を助けたりするような「見返りを期待しない利他行動」がみられる。そのような自己犠牲的な行動がなぜ起こるのかについてはこれまでに多くの説明がなされてきたが、いずれも十分な理解には至っていないということを冒頭に述べた。本研究は、見返りを期待しない利他行動の例として奉仕活動を取り上げてその動機を調べ、多くの例において強い共感が認められたことから、利他行動の動機として人間の生得的な性質があることに注目し、進化生物学的な視点からの考察を加えたものである。このような視点は、既存の哲学的な考察のみでも進化生物学的な検討のみでもなく、さらに宗教的な見解を交えた点においてはこれまでにみられなかったアプローチであり、その意味で本研究は利他行動についての総括的な新たな見解を示すものであると考える。以下にここまでの論旨を概観しつつ、本研究の成果を振り返ってみようと思う。

利他行動において、行為の見返りを期待しているかどうかを考えるにあたって、「見返り」の定義をした。自己を犠牲にして他者や集団に貢献するような個体は、生物的利益としての「集団の遺伝子の存続」を考えた場合、近縁の遺伝子を遺すという意味においてはその個体自身にとっても一種の「見返り」を得ることには違いないが、本論文では、行為者自身に返ってくるもののみを「見返り」とみなすこととした。見返りは、金品や同質の行為を返還されるだけでなく、とくに人間には社会的評価や心理的充足などが含まれ、それが人間における利他行動を考える上で複雑なところである。

次に、「見返りを期待しない」利他行動は、強い「共感」によって引き起こされるのではないかという点に着目した。とくに人間は、子や近親者を保護し社会において協力することが生存において不可欠であるため、共感は、親近感や交友を生み出すための基本的かつ重要な性質であると考えられている。

このことより、利他行動の性質を検討するにあたって「見返りを期待する利他行動」と「見返りを期待しない利他行動」に二分し、さらに、見返りを期待しない利他行動のうち、

「共感に基づく利他行動」と「共感に基づかない利他行動」に分類したことによって、様々な利他行動の区別が明確になったと考える（第2章1節）。

本研究の特徴は、人間の利他性の根拠を、「生物種の一つである人間」の性質としての自然科学的な視点を出発点に再考したことにあり、このような視点は、人間性そのものについて洞察する哲学的アプローチとはむしろ反対の方向性をとるが、やはり「人間性とはなにか」という根源的な問いに還元されていくものである。古来から人間には、善悪を識別する「道德感覚」のような他の生物にはみられない特別な性質が備わっていると考えるがあるが、それについては哲学者らによって「徳」を形成する重要な一要素として語られてきており、とくに利他行動の動機として、共感〔憐れみ〕をもつことが人間に特徴的な側面と考えられてきた。

カントらは、そのような共感的感情が人間に普遍的な特質であるとして、それを不断に現していく義務があるとした。共感が行為の善悪の是認・否認にあつて重要な役割を果たすという意味においては徳倫理学と共通する。他方、功利主義においては、有用性や効用あるいは快・不快の観点から善悪が捉えられている。「快の最大化」においては、自己も集団の1人として含まれ、道德を客観化したことが特徴である。しかし、これらの様々な見解のうちには、利他行動が人間に特有な共感の性質によるものであるとする一方、従うべき規範として与えられるものとの見解もあり、その間の整合性が明確ではない（第2章2節）。

また、なぜ人間が共感に基づく利他行動をおこなうに至ったかということについても、明快な説明が与えられていなかった。動物も人間も生物的な適応システムとしてすべての行動が起こるという進化生物学的理解においては、当初利他行動は「問題事項」として扱われたが、ウィルソンらによって研究が進められた社会生物学によって、そのしくみが明らかにされてきた部分がある。

動物の利他行動には、血縁選択による相互扶助、互惠的利他行動、自己犠牲行動、弱者支援行動などがあり、当個体には直接の見返りがなくても、その属する集団に行為の見返りがある場合については、血縁や集団の適応度が増すという「生物的利益」を得ることによって利他行動が進化したと理解される。人間の利他行動も同様に、集団〔社会〕として見返りによって説明できることもあるが、不特定の非血縁者とりわけ不特定の弱者への援助行動は動物にはみられないもので、人間特有の社会的行動とみなすことが可能である。

哲学者らが提示した概念と照合させてみると、トリヴァースらの「互惠性」の理論をもとにリドレーの主張した、ある程度閉鎖的で長期間に渡る関係が築かれる条件において利他行動が形成されたという点は、アリストテレスらのいう共同体における「徳」の起源として、有効な説明であるとも思われる。また、デュルケムの「集団本位的自殺」は、生物においてその個体の行動が遺伝的プログラムによって拘束されるということと構想が似ており、とくに厳しい食糧条件による淘汰が働く環境では、積極的な世代交代が「慣習」に取って代わられていると考えることができる。しかし宗教的な自己犠牲の要因については、また別の理解が必要である。ウィルソンは、この自己犠牲を伴う宗教的な弱者支援行動について、それが教団という集団内部のみに向けられた行為であり、あるいは善行によって悪業を相殺し「天国」もしくは「来世における快」を得ようとする自己本位的な動機によって行われていると批判し、これも互酬性によって説明可能な「見返りを期待した利他行動」であると主張していた。しかし、これらの見解は必ずしも説得力のあるものではなく、見返りを期待しない利他行動の説明として不十分な点が多かった（第2章3節）。

7.2 利他行動の動機における共感の役割

伝統的な宗教教理においては、「他者への利益」についてさまざまな見解がみられる。代表的な宗教体系であるキリスト教、イスラーム、ヒンドゥ教、仏教においては、他者への「利益」の性質についてそれぞれ厳格な議論があるが、本論では基本的な見解と代表的な教理の引用をした。聖典や哲学者の〔理想的〕見解と、実際の人々の生活史における実情とでは、ときとしてかなりの解離があるとは思われるものの、基本的には各宗教に共通して、「包括的な他者」の利益のために行われる行為のみを善とし、たとえ自己の生命を捧げる犠牲を払っても、それは現世利益を超えた「真の利益」として、より高次に価値付けられる。利他行動の現し方については、宗教および宗派・教派によって、神への祈りによる方法、智慧と自覚による方法、無執着に社会活動を行う方法、と多様な道が示されているが、信仰の内容や生活の形態にかかわらず、それらがいずれも他者の福利を願う完全な自己放棄という同一の目標に達することができるとの理解もある。ウィルソンの批判を再検討すれば、来世的な快を求めることよりさらに高次の価値として提示される、快を求めず苦も恐れないという「無執着」の境地、もしくは自己と他者という区別の認識が消滅する

ような「無我」の境地においては、互酬性の理論そのものが持ち込めなくなるであろう（第3章1節）。

近代以降における人間の社会的行動は、従来の「徳」や「信仰」によるエートスに変わって、多様化した価値の中で医療福祉事業などの政策において統括され、その基盤の上で市民参加が行われるようになった（第3章2節）。現代では「ボランティア活動」として、福祉、医療、災害、環境、教育、国際支援など多岐にわたり展開されてきたが、それらの活動においては、個人レベルでの自発性に基づく善意と、その影響の及ぶ他者および社会が受ける恩恵とが、必ずしも調和された形で実を結ぶわけではなかった。その理由の一つとして、ボランティア活動に携わる人々の実際の動機の多くが、他者の利益よりも、自身の自己実現や心理的充足を第一義としているということが考えられたからである。しかし、そのような中にも見返りを期待しない自己犠牲的な利他行動はみられ、それらの人々の背景としてどのような共通点があるのかということもすでに研究されていた。一つには、宗教的背景の如何にかかわらず、また貧富の差、教育、家柄、共同体の親密さ、地域での家族の地位、のような社会経済的特徴、あるいは被援助者との面識、好み、安全性、見物人の行動さえも影響を受けないという報告があった。別の報告では、彼らは、信仰、幸福感、謙虚、ユーモア、直感的、苦しみの昇華などの性質をもち合わせているとも分析されるが、なぜそのような「見返りを期待しない利他行動」が起こるのかについては、未だ示されていなかった（第4章1節）。

そこで筆者は、①活動の動機として他者への強い共感があるかどうか、②倫理規範や宗教教理がどのように活動に影響しているか、という観点に絞って、修道者・非修道者 12名に対して独自にインタビュー調査を行った。その結果、①修道者・非修道者にかかわらず、すべての人に他者への強い共感がみられ、②何らかの信仰をもつ人々は、信仰・奉仕・共感の相互の作用・還元によって、奉仕活動の継続が着実に維持されていることが示された。

これらの考察から、他者への利益のための行為すなわち見返りを期待しない利他行動の動機は、自己満足的あるいは終末論的な見返りとしてよりも、苦しむ他者への強い共感が動機となっていることが多いと考えられることが示された。それによってそれぞれの対象者の所属している宗教の教理や、その対象者自身の見解が必ずしも一致しなくとも、個人的な見解さらには文化や宗教の違いを超えて、人間の本来もつ性質として共通する「共感」があると捉えることが可能であり、利他行動が異なる宗教圏・文化圏において広く一般に

見られることも理解できる。とくに、宗教者でない人々にとって、奉仕活動を維持し、他者への共感を喚起していたものは、自分自身の苦難や喪失体験であった。これは、宗教教理がなくとも、人間的共苦によって他者への共感（思いやり）が生じたと考えることができる。

また、インタビューの回答の中で、自分自身の幸福と社会の幸福とを強く結びつけて捉えている対象者が多くあったが、このことは、幸福の主体とするものが、おのれ個人から社会共同体および将来世代に向かって拡大されているともいえ、自己存在と他者存在を切り離せないものあるいは自己の概念をより広いものと捉えている可能性が伺える（第4章2・3節）。

7.3 共感形成のしくみと宗教倫理の意義

インタビューの結果より、利他行動の動機として「他者への強い共感」が共通にある可能性が認められたが、なぜそのような性質を持つに至ったかについては、もう一度生物学的視点に基づいて考察する必要がある。人間だけに備わった性質の多くは、これまでも「遺伝子と文化の共進化」によって理解されてきており、それならば強い共感を持つ性質も、同様に文化との共進化によって獲得されたのではないかと考えた（第5章1・2節）。

まず、共感の性質が進化するためには、それが適応的つまり生存に有利な性質である必要がある。「未熟な」状態で生まれる人間にとっては、母親の情動を読み取りながら要求を伝達して保護を得る必要性が高く、発達の初期段階から共感が形成されるための能力が備わっている。しかし、そのような近縁者とのコミュニケーションのための基本的な共感〔感情移入〕は一部の霊長類にもみられることがある。人間のように自己犠牲や積極的な他者支援を動機付けるほどの強い共感の性質をもつことには、人間社会にのみ存在する情報伝達手段である言語と、情報や経験の集積である文化が影響する可能性がある。人間は言語によって自分が経験したことを他者に伝達することができるが、伝えられた者は、たとえその状況を体験したり目撃したりしたことがなくとも、その内容—とくにそれが危険の知らせや失敗による苦しみである場合—に強く共感すれば、自分自身の経験の範囲を超えた「生きる知恵」をより着実に継承することが可能になると考えられる。このことを「毒きのこ」の例えを用いてごく簡単にモデル化してみた。そして、共感の性質が強くなるほど

生きる知恵を継承しやすくなるのであれば、共感の性質は生存に有利となり進化していくことが考えられる。これらのことより、生物の中で唯一言語を持った人間だけが、強い共感の性質を持つに至ったということが理解できる。もしこの説が正しければ、人間が生得的に強い共感の性質をもつことが無理なく説明でき、利他行動の多くが共感に基づくものであることも納得できる。また、共感を好ましい事柄とみなす理解が、文化の中に定着することも理解できると思われる。

さらにこの共感の性質が、第3章1節および第4章3節であげられた宗教教理や社会規範—これは利他行動をすすめる文化の体系ともいえる—を学習・習得することによって強化され、「共感という遺伝的性質」と「生きる知恵の継承としての文化」の相乗効果が働いたことで、この二つの性質が「共進化」した可能性が考えられる。これによって、人間には他の動物にみられないような「強い共感に基づく利他行動」が起こることが考えられるのではないだろうか。したがって、それは強い共感の性質をもつ人間にとっては特別な行動ではなく、誰にも共通して起こり得るものであるということが出来る。

そしてこの強い共感によって、時にはたとえ自己犠牲を払わなければならないような場合でも、見返りがあるかないかに関係なく利他行動が引き起こされることがあるかもしれない。人間の自己犠牲を伴うような見返りを期待しない利他行動は、そのようにして生じる可能性があると考えられる。この説明は人間の利他行動が行われる理由として、これまでにない新しい見解である。(第5章3節)。

しかし、共感をもつ性質が人間に生得的に備わっているとすれば、共感の発現が遺伝的性質に依存することになり、共感が欠落するような遺伝的疾患をもつ場合もしくは、遺伝的には正常であっても、発達障害などのため遺伝的性質が正常に発現しない場合が起こり得ることになる。実際にそのような症例はあり、また乳幼児期の養育状況によっても、共感的行動の表出に差が出てくるという報告もあった。さらに、もし親が共感の発現されにくい遺伝的性質をもっていたとしたら、「共感が発現されにくい遺伝的性質」と「共感が発現されにくい養育環境」との悪循環の相乗効果で、先程と全く逆の共進化が起こってしまうという可能性まで考えられる(第6章1節)。

そのように共感が発露されない条件にある場合でも、共感によるのと同様の社会的行動を喚起する方策として、倫理規範の習得や宗教教育が機能するのではないかと考えられた。宗教教理や倫理規範には様々な形で共通の利他性が表現されており、倫理規範の習得や宗

教教育を受けることによって、生得的な性質の有無にかかわらず利他行動を行うことができる可能性が考えられる。

そうであるとすれば、人間は、人間以外の動物とは異なり、遺伝的性質のみに支配されない生き方を獲得したことになる。このことから、宗教や倫理は個々の遺伝的性質や生育条件の限界を超えて、より普遍的に人間の行動を律することができるものではないかと考えられる（第6章2節）。

以上のことより、「見返りを期待しない利他行動」は、「利己的」な生物的性質と両立し得ないものではなく、人間に共通する「強い共感をもつ性質」によってもたらされる可能性があり、これは動物と人間の性質の違いの一つであるとも言えるような重要な人間の特質であると考えられることができる。

冒頭のコリント書の例をはじめとする利他行動をすすめるような宗教教理や社会規範も、元来人間が獲得してきた性質が集積されたものとして、現実性に添った実践可能な内容であると考えられる。つまり、見返りを期待しない利他行動は、強い共感をもつ遺伝的性質と人間特有の文化によって、誰にでもなし得るものであると言ってもいいだろう。

したがって、各宗教教理の中に表現される「他者の利益への配慮」および共感は、特定の宗教内部のみにとどまらず、多くの宗教の共通項ともなり得る可能性がある。殊に、現代の多元化社会における他者との関係において、文化や宗教間の違いによらない共感の性質があるとするならば、その性質をよりどころにして、宗教や文化の対立を超えた調和を追求する道があるのではないだろうか。

第8章 結論

本研究は、人間の「見返りを期待しない利他行動」がなぜ起こりうるかという問題について、奉仕活動の事例検討および奉仕活動の動機の調査をもとに考察を進め、以下の見解を得た。

- ・ 利他行動の動機として、多くの例において他者への強い共感が認められること。
- ・ 強い共感をもつ性質は、他の生物にほとんど見られない人間に特有の性質であること。
- ・ 共感は、宗教や文化の違いにかかわらず、人間に共通してみられる性質であること。
- ・ 強い共感をもつという生得的性質は、生きる知恵の継承としての文化との共進化によって説明できること。
- ・ 強い共感が生得的性質であることから、見返りを期待しない利他行動は例外的な行為ではないと考えられること。
- ・ 遺伝的欠陥や発達障害により共感の性質が発現しない場合においても、宗教教理や倫理規範を習得することによって、利他行動を実践できる可能性があること。
- ・ 共感の性質は、多様な宗教・文化に共通する一致点となり得る可能性があること。

これらの見解は、従来の生物学、哲学、宗教学、文化論などの枠を越えた人間科学的研究の成果として意義あるものであると考える。

—— 謝 辞 ——

本論文の執筆にあたり、多くの方のご理解・ご支援を賜りましたことを、この場をお借りして御礼申し上げます。

インタビューに快く協力して下さった修道者の皆様ならびに奉仕者の皆様には、研究論文の性質上、皆様の尊いご活動を「調査・分析」というような形で表現させて頂くにあたっては大変に心苦しく、また私の力不足によって十分にそのご意思を反映できなかったことも多々あると思われませんが、皆様のご協力によって本研究が支えられましたことに深く感謝申し上げます。末筆ながら、今後のより一層のご清廉をお祈り申し上げます。

学生生活においては、学部・修士の頃よりご指導頂きました木村利人教授には、バイオエシックスという希望を伝えて下さり、その後の研究活動の出発点とさせて頂きましたことに深く感謝致しております。

また、日頃より生命倫理および信仰についての深い示唆を与えて下さり、本研究においても査読を賜りました土田友章教授に、深く御礼申し上げます。そのたいへんな学問的研鑽とともに、先生のお人柄によって多くの感銘を受けましたことを幸せに思います。

さらに、研究室や関係者の皆様には、大学生活の細部に至るまでご配慮・ご助力を頂き、本当にありがとうございました。とくに、修士課程で一緒しました清塚理江様、角田ますみ様、博士課程で一緒しました小澤典子様には、学友としてのみならず良きお姉さんとして細やかにお世話して下さいましたことを大変に有り難く感謝しております。

そしてなにより、博士課程の日々の研究において優しくきめ細かくご指導頂き、課外活動ばかりで机に腰を落ち着けていなかった私を、いつもあたたかく見守って下さった戸川達男教授に、心より御礼申し上げます。最後まで伺い知ることのできなかつたほどの先生のご見識の広さととらわれのない着想のおかげに本研究が在りましたことの感謝は言い尽くせません。

最後に、長い学生生活に渡り支援を続けながら見守ってくれた両親をはじめ家族と、いつも喜び悩みをともにしてくれた友人に、心から感謝致します。

◇引用・参考文献◇

(アルファベット順)

- 青木健一 1983 『利他行動の生物学』海鳴社, pp24-25, pp64-65
- 安立清史 1999 「病院ボランティアの調査」九州大学
- 安立清史 2001 『病院ボランティア やさしさのこころとかたち』中央法規, p150
- 雨宮孝子他 2002 『ボランティア・NPO』中央法規, pp14-110
- アリストテレス 1971 『ニコマコス倫理学』高田三郎訳, 岩波書店, pp50-168
- 浅野慎一・トウガン 2006 『異国の父母ー中国残留孤児を育てた養父母の群像』岩波書店, pp2-135
- Axelrod, R. 1984 *The evolution of cooperation*. Basic Books
: 『つきあい方の科学』松田裕之訳, HBJ 出版局, 1987, pp2-73
- Axelrod, R. & Hamilton, W.D. 1981 The evolution of cooperation. *Science*. Mar 27; 211(4489):1390-6.
- Brehony, K. A. 1999 *Ordinary Grace*. Riverhead Books, pp217-224
- ブロイアー, G. 1988 『社会生物学論争』垂水雄二, どうぶつ社, pp82-93
- 文化庁 2001 「国語に関する世論調査」
- Cavalli-Sforza & Feldman 1981 *Cultural Transmission and Evolution*. Princeton, pp77-218
- チャウラ, N. 2001 『マザー・テレサ 愛の軌跡』三代川律子訳, 日本教文社, pp43-45
- チョウドリー, N.C. 1996 『ヒンドゥ教』森本達雄訳, みすず書房, pp153-179
- コント, A. 1980 『実証精神論 (世界の名著 46)』霧生和夫訳, 中央公論社, pp205-207
- Darwin, C. 1859 *On the Origin of Species*. London
: 『種の起源』八杉龍一訳, 岩波書店, 1990, pp111-174
- Darwin, C. 1871 *The Descent of Man*. London : John Murray, pp17-193
: 『世界の名著 50 ダーウィン 人類の起源』池田次郎他訳, 中央公論社, pp63-227
- Dawkins, R. 1976 *The Selfish Gene*. Oxford
: 『利己的な遺伝子』日高敏隆他訳, 紀伊國屋書店, 1991, pp109-140
: 『生物=生物機械論』日高敏隆他訳, 紀伊國屋書店, 1980, pp109-140
- De Waal, F. 1996 *Good natured*. Harvard, pp40-61, pp78-82
: 『利己的なサル、他人を思いやるサル』西田利貞訳, 草思社, 1998, pp74-103, pp141-154
- De Waal, F. 1982 *Chimpanzee Politics*. Harvard
: 『政治をするサル』西田利貞訳, 平凡社, 1994, pp276-281
- De Waal, F. 2001 *The Ape and the Sushi Master*. Basic Books, pp195-212
: 『サルとすし職人』西田利貞他訳, 原書房, 2002, pp187-201
- 道元 1971 『全訳 正法眼蔵 卷一』中村宗一訳, 誠信書房, pp16-69

- デュモン, L. 1993 『個人主義論考』 渡辺公三訳, 言叢社, pp291-337
- Durham, W. H. 1992 *Coevolution: Genes, Culture, and Human Diversity*. Stanford, pp226-285
- Durkheim, E. 1897 *Le suicide*, pp217-240
: 『自殺論』 宮島喬訳, 中央公論新社, 1987, pp260-291
- Eisenberg, N. & Miller, P. A. 1987 The Relation of Empathy to Prosocial and related behaviors. *Psychological Bulletin*, 101, pp99-119
- Ekman, P. & Friesen, W. V. 2003 *Unmasking the Face: A guide to recognizing emotions from facial clues*. Malor Books, Cambridge, pp38-62
- Etkin, W. 1964 *Social Behavior from Fish to Man*. Chicago Univ.
: 『動物の社会行動—魚からヒトまで』 河合雅雄他訳, 思索社, 1980, pp111-276
- 藤田宏達訳 1984 『ジャータカ全集 1』 春秋社, pp108-129
- Futuyma, D.J. & Slatkin, E. 1983 *Coevolution*. Sinauer, pp33-98
- Futuyma, D.J. 1986 *Evolutionary Biology* (2nd ed.). Sinauer
: 『進化生物学』 岸由二訳, 蒼樹書房, 1991, pp494-514
- ゲゼル, A. 1967 『狼にそだてられた子』 生月雅子訳, 家政教育者, pp101-123
- Gordon, M. S. 1991 *Islam*.
: 『イスラム教』 奥西峻介訳, 青土社, 1994, pp25-51
- Gould, S. J. 1976 Biological Potential vs. Biological Determinism. *Natural History*, 85, pp12-22
- Hailman, J. P. & Ficken, M. S. 1986 Combinational Animal Communication with Computable Syntax. *Animal Behavior*, 34, pp1899-1901
- Hamilton, W. D. 1964 The genetical evolution of social behavior I. *J. Theor. Biol.* 7, pp1-6
- 針貝邦生 2000 『ヴェエダからウパニシャッドへ』 清水書院, pp192-228
- 長谷川寿一・長谷川真理子 2000 『進化と人間行動』 東京大学出版会, p164
- 長谷川真理子 2002 『ヒト、この不思議な生き物はどこから来たのか』 ウェッジ, pp52-56
- 林睦朗 1986 『光明皇后』 吉川弘文館, pp138-211
- Hill, J. 1984 Human altruism and sociocultural fitness. *J. Social Biol. Structures*, 7, pp17-35
- 廣松渉 他編 1998 『岩波 哲学・思想事典』 岩波書店, p338, p1680, p1734
- Hirshberg, C. 1996 Primal Compassion. *Life*, November, pp78-82
- Hochschild, A. R. 1983 *The Managed Heart*. California, p147
: 『管理される心』 石川准・室伏亜希訳, 世界思想社, 2000, p170
- Hoffman, M. L. 1975 Developmental Synthesis of Affect and Cognition and its Implication for Altruistic motivation. *Developmental Psychology*, 11, pp607-622
- Holden, C. & Mace, R. 1997 Phylogenetic analysis of the evolution of lactase digestion in adults. *Hum. Biol.* 69, pp605-628.
- Hume, D. 1951 *An Enquiry concerning the Principles of Moral*. New York

- :『道徳原理の研究』渡部俊明訳, 哲書房, 1993, pp1-9
- Hutcheson, F. 1738 *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*. London
:『美と徳の観念と起源』山田英彦訳, 玉川大学出版部, 1983
- 伊藤嘉昭 1982『社会生態学入門』東京大学出版会, pp108-149
- 巖佐庸 1981『生物の適応戦略』サイエンス社, pp154-175
- 岩田正美 1995『戦後社会福祉の展開と大都市最底辺』ミネルヴァ書房, pp79-110
- ジュリアン, F. 2002『道徳を基礎づける』中島隆博他訳, 講談社, pp19-78
- 金谷治 1978『孟子 上』朝日新聞社, pp131
- カント, I. 1979『人倫の形而上学の基礎付け (世界の名著 39)』野田又夫訳, 中央公論者, pp288-289
- 柏木弘雄 1999『大乘とは何か』春秋社, pp335-336
- 川上祐美 2003「山谷の在宅ホスピスにおける関係性の中の Spiritual growth」早稲田大学大学院人間科学研究科修士論文要旨集, p22
- 川上祐美 2004「山谷に訪れた3度目のあたたかい冬」*国際 BIOETHICS NETWORK*, 38, pp24-27
- Kawakami, Y & Togawa, T. 2006 Gene-Culture Coevolution of Human Sympathy : A Hypothesis. *Human Behavior & Evolution Society 18th Annual Conference*, pp113-114
- 川上祐美 2006「見返りを期待しない利他行動における共感の意義」*宗教と倫理*, pp62-80
- 川下勝 1991『太陽の歌 アシジのフランシスコ』聖母の騎士社, pp109-154
- 川村匡由 2006『ボランティア論』ミネルヴァ書房, pp78-156
- キルケゴール, S 1979『不安の概念』斎藤信治訳, 岩波書店, pp65-66
- 岸田秀・小滝透 2002『アメリカの正義病・イスラムの原理病』春秋社, pp23-120
- 厚生労働省 1998「WHO憲章における『健康』の定義の改正案について」
- Kropp, J. P. & Haynes, O. M. 1987 Abusive and Nonabusive Mothers' Ability to Identify General and Specific Emotion Signals of Infants. *Child Development*, 58, pp187-190
- ローレンツ, K. 1985『攻撃 悪の自然誌』日高敏隆他訳, みすず書房
- マッキンタイア, A.『美徳なき時代』、篠崎榮訳、みすず書房、1993、p277-321
- マッセン, P. & アイゼンバーグ, N. 1980『思いやりの発達心理』菊池彰夫訳, 金子書房, pp36-45
- 松沢哲郎・長谷川寿一編 2000『心の進化』岩波書店, pp33-66, pp96-111
- Mauss, M. 1954 *The Gift*. Routledge,
:『贈与論』有地亨訳, 勁草書房, 1962, pp226-262
- Maynard Smith, J. 1964 Group Selection and Kin Selection. *Nature* 201, pp1145-1147
- Merriam-Webster 1984 *Merriam-Webster's Dictionary of Synonyms*, pp809-810
- メスナー, J. 1995『自然法—社会・国家・経済の倫理』水波朗他訳, 創文社, pp157-239

- 三原利江子 2004 『ケアの倫理』と臨床看護』臨床倫理学, pp101-118
- Mill, J.S. 1863
: 『功利主義論 (世界の名著 49)』伊原吉之助訳, 中央公論者, 1979, pp461-528
- Miller, P. & Eisenberg, N. 1988 The Relation of Empathy to Aggressive and Externalizing/Antisocial behavior. *Psychological Bulletin*, 103, pp324-344
- Monroe, K. R. 1996 *The Heart of Altruism*. Princeton, p17, p92
- Morris, D. 1967 “The Naked Ape.”
: 『裸のサル』日高敏隆訳, 角川書店, 1999, pp167-279
- Nagel, T. “The Possibility of Altruism.” Princeton, 1970, pp90-98
- 日本倫理学会編 1994 『徳倫理学の現代的意義』慶応通信, pp3-38, pp129-146
- 西田利貞 『人間性はどこから来たか』京都大学学術出版会, 1999, pp87-106
- ニルヴェーダーナンダ 1986 『ヒンドウイズム』日本ヴェーダーンタ協会, pp60-128
- ノーマン, R. 『道徳の哲学者たち』塚崎智訳, ナカニシヤ出版, 2001, pp69-87
- 小田部胤明 1954 『ハンセン病の使徒 ダミアン神父』中央出版社, pp175-268
- 奥野満里子 1999 『シジウィックと現代功利主義』勁草書房, pp137-232
- 小澤典子 2006 Intrinsic and cultural components of emotional expression observed in movie remakes. 人間科学研究, 早稲田大学人間科学研究科, p66
- Outka, G. 1972 *AGAPE: An Ethical Analysis*. Yale Univ.
: 『アガペー 愛についての倫理学的研究』茂泉昭男他訳, 教文館, pp17-79
- Ramachandran, V.S. & Sandra Blakeslee 1998 *Phantoms in the Brain*. Oliver Sacks
: 『脳のなかの幽霊』山下篤子訳, 角川書店, 1999, pp158-254
- ルソー, J. 1978 『エミール (世界の名著 36)』戸部松実訳, 中央公論者, pp474-483
- Ridley, M. 1996 *The Origins of Virtue*. Oxford
: 『徳の起源』岸由二他訳, 翔泳社, 2000, pp177-208
- Sagi, A. & Hoffman, M. L. 1976 Emphatic distress in the Newborn. *Developmental Psychology*, 12, pp175-176
- Said, E.W. 1978 *Orientalism*. Georges Borchardt
: 『オリエンタリズム』今沢紀子訳, 平凡社, 1986, pp117-127
- Sennett, R. 1974 *The Fall of Public Man*. London
: 『公共性の喪失』北山克彦訳, 晶文社, 1991, pp28-44
- 社会保障研究所 1996 『社会福祉における市民参加』東京大学出版会, pp233-294
- Silk, J. B. 1980 Adoption and Kinship in Oceania. *Amer. Anthropol.* 82, pp799-820
- スミス, A. 1973 『道徳感情論』水田洋訳, 筑摩書房, pp5-34
- Sober, E. & Wilson, D.S. 1998 *Unto Others*. Harvard, pp15-194

- 荘厳舜哉 1995 「短時間母子分離と2歳児の社会的行動」 日本発達心理学会第6回大会発表論文集, p207
- 荘厳舜哉 1997 『文化と感情の心理生態学』 金子書房, pp76-134
- Stoller, S. A. & Field, T. 1984 Alteration of Mother and Infant Behavior and Heart Rate during a Still-face perturbation. *Emotion and Early Interaction*, Hillsdale, pp57-82
- 高林純示他 1995 『共進化の謎に迫る』 平凡社, pp103-198
- 田中美知太郎 1964 『宗教と倫理』 人文書院, pp137-330
- 箱岡康雄 2006 『利他性の経済学—支援が必然となる時代へ』 新曜社, pp111-134
- 戸川達男 2004 『動物の生き方 人間の生き方』 コロナ社, pp80-88
- 戸川達男 2005 『動物の古い 人間の古い』 コロナ社, pp38-45
- Travelbee, J. 1971 *Interpersonal Aspects of Nursing*. Philadelphia, p7
: 『人間対人間の看護』 長谷川浩・藤枝知子訳, 医学書院, 1974, p3
- Trivers, R. L. 1971 The evolution of reciprocal altruism. *Quart. Rev. Biol.* 46, pp35-57
- Trivers, R. L. 1985 *Social Evolution*. The Benjamin/Cummings Company
: 『生物の社会進化』 中島康裕他訳, 産業図書, 1991, pp132-239
- Turner, J. H. 2000 *On the Origins of Human Emotions*. Stanford, pp119-156
- 上村勝彦訳 1992 『バガヴァッド・ギーター』 岩波書店, pp34-39
- 上田恵介 1995 『花・鳥・虫のしがらみ進化論—「共進化」を考える』 築地書館, pp29-51
- 内海成治 2001 『ボランティア学のすすめ』 昭和堂, pp25-186
- ヴィノフスカ, M. 1988 『アウシュビッツの聖者コルベ神父』 岳野慶作訳, 聖母の騎士社, pp267-287
- ウィリアム, B. 1970 『コリント』 柳生直行訳, ヨルダン社, pp149-160
- Wilkinson, G. S. 1984 Reciprocal Food Sharing in the Vampire Bat. *Nature* 308, pp181-184
- Wilson, E.O. 1998 *Consilience : The Unity of Knowledge*. Vintage, pp136-177
: 『知の挑戦』 山下篤子訳, 角川書店, 2002, pp156-159
- Wilson, E.O. 1975 *Sociobiology*. Harvard
: 『社会生物学』 伊藤嘉昭訳, 思索社, 1983, pp212-263
- Wilson, E.O. 1978 *On Human Nature*. Harvard
: 『人間の本性について』 岸由二訳, 思索社, 1980, pp273-310
- 山内兄人 1999 『脳が子どもを産む』 平凡社, pp155-157
- 横山潤・蘇智慧 2002 「花のゆりかごと空飛ぶ花粉—イチジクとイチジクコバチの共進化」, 『生命誌』 32, pp6-7
- Zahn-Waxler, C. & Radke-Yarrow, M. 1990 *The Origins of Empathic Concern*. Motivation and Emotion, 14, pp107-130

<付録>

事例集：インタビュー「奉仕活動の動機」

- ・ A さん：カトリック修道女（ホームレス支援、ホスピス、部落差別）・・・74
- ・ B さん：カトリック修道士（ホームレス支援）・・・78
- ・ C さん：高野山真言宗僧侶（説法、悩み相談）・・・80
- ・ D さん：タイ仏教僧侶（農業推進、村民教育）・・・84
- ・ E さん：ヒンドゥ教修道士（掃除、出版作業）・・・87

- ・ P さん：元小学校教諭（ホスピス、高齢者支援）・・・89
- ・ Q さん：郵便局員（清掃）・・・92
- ・ R さん：大学生（ホスピス）・・・95
- ・ S さん：NGO 事務局員（海外支援）・・・97
- ・ T さん：大学院生（ホスピス）・・・99
- ・ U さん：大学生（戦争被害者支援）・・・102
- ・ V さん：看護学生（外国人労働者援助、知的障害者ケア、DV 母子シェルター）・・・104

注) 本文中の下線および番号は、第4章2節のインタビュー調査の質問項目①～⑳に対応する回答と思われる箇所を指し示すものである。

これまでどのようなご活動をされてきたのですか？

私は、短大で栄養士の資格をとって、8年間大阪の養護施設で働いていました。その頃、釜ヶ崎のホームレス支援のボランティアをしました。炊き出しや夜回りの他、病院や仕事探しの付き添いなどもしました①。また、それらの根底にある差別の問題、韓国、沖縄、アイヌ、部落などについての学習会にも参加していました。小さい頃、一番仲のよかった友達が部落に住んでいて、母親には「友達は他にもいるんだから、他の子とつき合いなさい」と言われましたが、一度言い出したらきかない私は、言いつけを守りませんでした③。そんな性格の私のことを、母は「あの子、変わっているから・・・」とこぼしていたようです。

シスターになることも、母をはじめ親戚みんなに反対されました。でも両親も祖父母もクリスチャンなのです⑧。といってもその動機は必ずしも純粋な信仰心からではないようでしたが、私は動機の善し悪しの価値判断は所詮人間の考えること、極論すれば何でもよいのだと思います。神様は色々な形でお導きくださるのですから。私自身、幼児洗礼を受けたので、自分で信仰を選べなかつたと悩んだ時期もありましたが、大きくなって自分の意思で選び直し、やっぱり幼い頃から信仰を頂いていたことは有り難かつたと思いました⑭。

ある時、シスターになるかどうかを決める黙想会に出席しました。同席したシスターの一人が「あなたには召命を感じます」と言われ、私もそこで確信がありました②。しかし、大反対の母は、神父様が説得に行っても泣くばかり、親戚にも「失恋でもしたの？早く足を洗って戻って来なさい」などと言われました。そんな困難のさなか、他のシスターたちは私の思いが叶うよう祈ってくれました。でも同時に、「もう一度白紙に戻してよく考えなさい」とも言われました。そのとき私は突き放されたようで、寂しい気持ちになりましたが、後になってそのことは本当に感謝しています。自分の決意を見つめ直し、そしてより強く確信できたからです。

それでも、もし母がどうしても許してくれなかつたら、シスターになるのを諦めようと考えていました。修道院に勝手に荷物を送ってしまった後で、最後に母に頼みに行きました。すると、母はなんともあっさりと「いいよ」と言ってくれたのです。「あなたが一番幸せな道を選んだらいい」と。まるで神様がそう言わせているかのように思えました。きっと、小さい時から言い出したらきかない私の性格をよくわかって、母も諦めたのでしょう。とはいっても、やはり修道生活に対して古いイメージしかもっていない母は、もう二度と帰って来られないのではないかと娘を取られたように思い心配していましたが、シスターの勧めで、初めの式の日にも母も一緒に修道院を訪れ、中を案内すると、ごく普通の家庭的な生活環境を見て、またいつでも実家に外泊できることなどを知って安心したようでした。

もちろん、修道生活の中でも時にはつらいこともありましたが、大反対を押し切ってなった手前、当然母には弱音は吐けませんよね。

母が反対した理由のひとつには、実家がお店を経営していて、その跡取りがほしいということもありました。他にも兄弟がいますが、上の兄は脳性麻痺でした。そして二番目の兄は、大学受験に失敗したことがきっかけで引きこもりの生活を続けていましたが、突然自殺してしまいました④。ショックでした。私はたいして気に留めていなかったのですが、一番身近で苦しんでいる人に気づいて何もしてあげられなかった、他人の所に行って奉仕活動をしていた自分なのに④。キリスト教で「隣人」を愛せよ、とありますが、実は遠くの人たちに思いを遣り心配するのは、より簡単なのです。まず私たちが関係を大切にすべき人々は、共同体つまり「肘と肘を突き合わせる距離の仲間」です。それぞれの思いや利害関係が直接ぶつかり合う仲をうまくやっていくことが、最も難しいのだと思います②⑩。さらに言えば、まず自分自身を愛せなければ、人は愛せません②⑩。いいところも悪いところも含めて、私は私の十字架を背負って生きていくのです。もしみんながそれができたら、連鎖的に世界は平和になっていくでしょう。

シスターになろうと思われたきっかけはどのようなものでしたか？

24 才くらいの頃、人間関係で苦しんでいました。様々な否定的な思いや考えに苛まれていた私は、「神に背を向けている」とわかっていながらもどうすることもできませんでした④。でもそんな私をも神様は待っていると思い、回心したいと強く願うようになりました。

そんなとき、偶然に友人から聖地巡礼の旅の誘いを受けました。たまたまキャンセルが出たらしいのです。私たちはイスラエルをはじめ、イエス・キリストの足跡を辿りました。言い伝えて、「まだ訪れたことのない教会へ行くと、3つの願いが叶えられる」というものがあります。普段はあまり信じやすい方ではない私ですが、そのときは不思議と素直に受け入れて、それを祈りながら廻りました。そのときの願い事は、一つは忘れてしまいましたが、あとの2つは、回心したいということと、自分の行く道を照らし導いて下さい、ということでした。「ルルドの泉」では水浴ができるのですが、冷たい水に浸かると心が温かくなり、凝り固まっていた気持ちが解けていくように感じました。

巡礼の旅から帰ってから、聖書の勉強をしたいと積極的に思うようになりました。神様は、いつも色々なことを私たちに呼びかけていますが、神は自由であるがゆえに、その呼びかけの現れも自由です。人間にとっていいものだけとは限りません。神はいいものも悪いものも与えて下さいます。どれを選び、またそこから何を学んでいくかは、自分次第なのです。

それから、私は告解をしました。神父様はまるで待っていたかのように「よくいらっしゃいました」と言ってくださいました。私はうれしくて涙があふれました。心が軽くなり、それからは周りの人たちからも「明るくなった」と言われるようになりました。「神様に愛されている私」を感じ、その感謝を何かの形で返したい、神様のことを伝え、一人でも多く

の人に仕えたいという気持ちでした。

結婚して家庭を持ちたいと思われたことはなかったのですか？

結婚に関しては、やはり親からお見合いを勧められていたりしていましたが、それからはかえってこだわらなくなりました。お見合いがあれば行く、黙想会があれば行く、といった具合です⑥。養護施設で働いていた時に、私のことを気に入ってくれていた男性がいたようでしたが、その時は私は彼の思いには全く気づかずに「シスターになる」と話していて、後になって友人に彼はショックを受けていたらしいということを知りました。知り合いのシスターは、結婚する、独身でいる、修道生活をする、と3通りの生き方があるけれど、結婚か修道生活を勧めますと言っていました。どのようであれ、毎日の出来事に身を委ねればいい、運転するのは神です。神様は「自分の十字架を背負いながら私に従いなさい」と呼びかけているように感じました。つまり、形にこだわらず、自分の課されている課題をしっかりと見つめ、自分の道で信仰を歩みなさい、ということでしょう⑥。

修道院での生活はどのようなものですか？

私の修道院では、日課や諸々のプランを全部自分で立てなければなりません。そして立てた計画を忠実に守る必要はない、むしろ柔軟に臨機応変に生活しなさい、という決まりでした。これはある意味、決まった鐘で動いて管理されていた方が楽な面もありますが、私はここの修道院の素朴で自由な気風が大好きでした。身なりについても同様で、いわゆるベールをかぶった「シスターらしい」出で立ちではなく、私たちは私服です。もともと西欧の貧しい農民に心を同じくするためにそれを真似たスタイルなので、当然時代や生活様式に応じて変化させていってよいものと考えます。私は外で働くときに、シスターであることも、ときにはカトリック信者であることすら明かさないことがあります。「シスターである私」よりも、「一人の人間としての私」でどう生きるかが大切だと思うからです⑩。

現在の仕事は、協会で運営している幼稚園の管理者、キリスト教系の病院の売店や小学校の栄養士、ホスピスでの介護など様々です。被援助者に対して、「手を差し伸べる」という言葉は嫌いで、あくまで「理解する」「寄り添う」という下に立つ立場で考えています。また、同情ではなく、その人の自立を願って活動しています⑪。実際、ホームレスの方々でも、「パンをもらうより仕事がほしい」とおっしゃいます。障害者や高齢者の介護においても、その人の持っているものや能力を最大限使えるように、それらに機会を奪うことがないようにと努めています。小さな人々とともに小さくなる、異なる者に近づく、という言い方をすることもあります⑦。でも自分を含め私たち仲間を見ていると、「自己を滅する」というより、皆強い個性をもっているように思います。普遍性への希求は、個の探究なしには成しえないのでしょうか。

また、幼稚園では「道徳と宗教は絶対に混同させないでください」ということをよく言

われました。宗教は、善悪の判断はつけないのです。悪いものもそのままに、掟よりも愛が優先、ということです。

ご自身の社会的な役割とは何であるとお考えですか？

私たち修道家の社会的役割とは、貧しさへのアプローチ、教育、そして宣教であると考えます。とくに貧しさとは、たんに衣食住の物質的な貧困だけではなく、マザーテレサもおっしゃっていたように、現代社会では精神的な貧しさの方が深刻なのです⑩。兄の自殺も、私にとって非常に重い課題を与えてくれました。どんなことがあっても、死を選ばずに生きてほしい、そんな苦しんでいる人に私が何かできたら、という強い思いがあります。みんながそれぞれ神様から頂いた大切な命です。苦しみが深いほど人にも共感することができる、人生で無駄なことはひとつもないのです⑪。

「平和」というのは、苦しみの除外ではなく、受容の中にあり平安だと考えます。また、あれがあったら、あそこへ行ったら、という物や場所でもありません。怒り、悲しみ、絶望のような否定的な感情さえも取り除こうとせず、そのまま受け入れ味わう、そこにとどまるという練習をします。すべてを受容することで、「とらわれている私」から自由になるのです。私たちは決して完全ではありません。完全なのは神様だけです。私は一生かけて成長し続ける一人の人間です。

私たちは出家とはいっても、ともに社会の中で、ときには自分たちも巻き込まれながら、それらの問題に取り組んでいかななくてはなりません⑫。共同体の中でともに祈ることは、同時に自分自身に気づくことでもあります⑬。祈りの心は誰もがもっているものです。私は、「生かされている私」を感じながら、頂いた命の感謝を他の人々を通して神様にお返ししたいと願うのです。

これまで、どのような奉仕活動をされましたか？

平成2年頃に、東京都台東区清川（山谷地域と呼ばれる場所）で、路上生活者のために給食活動やミサなどを行う神の愛宣教者会というカトリック教会の属している修道会の奉仕活動に参加しました。具体的には、給食の準備、ミサの奉仕、パトロールでの毛布配りなどを行いました①。

ホームレスと呼ばれる人たちと接するのはその時が初めてで、どうしてそのような状態になってしまったのだろうかという疑問が頭にありました。そして関わり合う中で、私たちと同じ人間であることに共感し、その人なりの充実した人生を送って欲しいと言う願いを込めて接してきました①。

そのような活動されることになった「きっかけ」というのは、なにかありましたか？

最初は職場の先輩に誘われて山谷へ行き、神の愛の宣教者会の活動を知りました。またそこでの活動に参加しようと思った動機は、自らが人との関わり合いを求めている点と、私自身がキリスト教の信者である以上、「何とかしなければ」という使命感のようなものを感じていたと思います②。

その後会社をやめて、12年間山谷で専門的に支援活動の仕事をしてきました。しかし、だんだんと年を経るにつれて、活動がルーティーン化してきたのと、自分自身が疲れてきてしまったので、山谷のおじさんたちとの関わりにおいて当初のような喜びが見出せなくなってきたしまいました。それには自分の生活も経済的な面で大変でしたし、歳を考えたも、この先ずっとこの生活を続けていてよいのだろうかという疑問もありました⑧。少なくとも自分の暮らしのために、このような活動を続けることは良くないと思いました⑬。

今年の春から半年間神学校に行かれて、今は休学されていると伺いましたが、そこでの修道生活は思っていたものと違っていたのですか？

そうですね、司祭になる道が厳しいものであることは覚悟していましたが、意味のある忍耐と、そうでない忍耐がありますよね。修道会での生活が、どうしても私は後者のように感じてしまい、いったい自分はここで何をしているのだろうかという気持ちになってしまいました。それでもう一度身の振り方を考え直そうと思ったのです。

いつごろから司祭になりたいと考えるようになったのですか？

両親ともカトリックの信者で、私も幼児洗礼を受けましたので、幼い頃から教会の活動は身近なものでした⑧。そのため、いつもなんとなく周囲から司祭になったら？といった期待を感じていましたし、私自身もずっと憧れのようなものはありました②。相談にのっ

てくれた神父様は、「修道会に入ってみて、やっぱり合わなくて結婚生活を選ぶことはできても、その逆はできないだよ」とアドバイスしてくださいました。私は幼い頃から身体が弱く、自分の思い描く理想と現実のギャップに思い悩むことも何度かありましたが、思い切ってやってみなければ一生ずっと心のどこかに引きずることになると私も考えて、神学校に入る決断をした訳です④。あえて家庭をもたずに奉仕に従事するのは、神の愛を全面的に受け入れ、その愛に対して全面的に応えるためであると考えています⑥。でも今回その機会を自分から中断してしまったことは、神に背いた行為ではなかったかと悩んでいます。

私の知り合いのカトリック信者で、シスターではないのですが、長年奉仕活動に携わっている人がいますが、その方を見ていて、自分が何であるかということよりも、相手が何を受け取ることができるかということをお大切にしていると感じました。その人はどんなシスターよりもシスターらしく見えました。ですからBさんもたとえ司祭にならなかったとしても、神の愛を実現していくことはできると思いますよ。

キリスト教では「隣人」ということが言われますが、どのような意味に捉えていらっしゃるでしょうか？

神の愛に自らの心に向けて、相手の立場で相手のためになることを実践できる存在であると考えます⑩。

「人の死」について、なにかお考えになることはありますか？

人の死はいつ来るのか誰にもわかりません。言い換えれば人の死はいつ終わるのかわからない、だから「今」という瞬間を大事に生きることが求められてくるのではないのでしょうか。その意味で人の死は、人が生きていくことに大きな意味を与えてくれるものだと思います。それは、人がなぜ生かされているかを教えてくれるもの、あるいは、生かされていたことを教えてくれるものかもしれません。

ご自身の幸せ、そして社会における役割とは、どのようなものであると思われますか？

私の幸せは、私自身も、そして他の人々も共によい方向に協力し合いながら生きてゆき、そのことがお互いに心から喜び合える瞬間がとても幸せです。どのような状況・境遇にあっても、とにかく生き抜くことが役割であると思います⑨。

普段はどのようなご活動をされていらっしゃるのですか？

家は高野山にありますが、あちらこちらに呼ばれて出張していることが多いです。護摩をたいたり、法事や法会などの行事に参加したり、説法をしたりしています①。

出家されたきっかけはどのようなものでしたか？

私は、初めはただ仏教を勉強したかっただけなのですが②、とくに密教というのはその名のように、入門した者でなければその真髓を学ぶことができなかったのです。ですから大学で専門のコースをとりました。

いわゆる世襲の僧侶さんたちは、どのくらいいらしたのですか？

だいたい3割程度です。そうかといって他の7割の人が、卒業後も僧侶であり続けるというわけではありませんから。

禁欲的な修道生活や、人間関係や閉鎖性などに不安はなかったのですか？

はい、私の場合は初めからそういうことは気にせずに、入ってからそのような問題を意識しました。修道生活もやはり社会ですから、いろいろな人がいて中には真面目にやらない人などもいましたよ。しかし、それらの困難など乗り越えるくらいの意志と力がなければ、修行は成就できないでしょう。むしろそれらのすべてを栄養にできるかどうかが重要です。人間の世界はすべて苦しみという泥です。その泥に気づかなければ、一生ただ泥遊びをして終わるでしょう。泥に気づいても逃れようともがいているうちに一緒に泥だらけになってしまうようでは、悟りは成就できません。しかしその泥を自分の栄養にできたときに、その泥の上に悟りの花が咲くかもしれないのです。周りの環境ではなく、すべては自分の責任なのです③。

すべては自分の責任ということならば、その苦しみを引き受けているのも自分の責任であると考えられますが、時に、「手を貸す」ことによってかえって、その人の自立を阻害する場合もあるように思われますが、その点はどのように考えたらよいのでしょうか？

もちろん「甘え」ということも含めて考えた上で、最終的にその人が救われるには、どうしたらよいかと考えます④。それよりもまず、人を救う前に自分がきちんとできなくてはいけませんから、少なくとも自分のことは自分でする、人に迷惑をかけない、というのが修行の第一歩です⑤。人は知らず知らずのうちに、周りの人に嫌な思いをさせていたりすることがよくありますから、それは気をつけなくてはなりません。

出家されることを、ご家族は反対されませんでしたか？

されませんでした。父親も親の反対を押し切って音楽家になったような人ですから、子どもたちに対して将来について口を挟むことはありませんでした。父親は偏屈な音楽家で、戦後の大変な時に、自由に自分のやりたいことをやってきたような人ですから、母親はそんな父に振り回されながらも献身的に支えていった主婦です。両親は戦時中、教科書が真っ黒に塗られた時代に育った人たちですから、社会や国家の言うことなど、まったくあてにできないという思いが基盤にあるのでしょう。

ご家庭の中で、宗教的な教育や話し合いなどはされていたのですか？

それはまったくありませんでしたが、父親の所有していた本の中に、一部そのような精神世界などのものがありましたので、それを読んだりはしていました⑧。兄弟は姉と弟がいますが普通の仕事に就いています。

それから、私が中学生の時にお寺の合宿のようなものに参加したりして、よくあちこちのお寺周りをしていました。そういった経験はもしかしたら影響があるかもしれませんね③。今でも母親には、「あなた変わった子だったから」と言われますよ。

出家の動機について、経過や経過がどうであろうと動機こそが最も大切であるという考え方と、動機の善し悪しは所詮人間が価値付けをしたもので「神様」がうまく取りはからせてくれるのにまかせたらよいという考え方があると思いますが、仏教の立場ではどのように言われているのですか？

仏教で動機というのは、目標地点に焦点を合わせるということのように考えられていますから、初めの動機が少しでもずれていたらどんなに進んでも正当なゴールには到達できないとされています。また別の言い方をすれば、輪廻からの解脱は、物事を原因と結果の法則から見ないということですから、修行の結果悟りを得るということではないのです。

「迷い」ということ自体、「正当な道から外れている」ということを意味しますから、「正当な道」の存在を想定していますよね。ですから、人が苦しみの中で迷っているというのは、本来仏であるのにそれが解らなくなっているからそれを「迷っている」というのであって、さらにその迷いは自分も一切衆生も同じであるというということであれば、自己と他者が分離しない悟りの境地にはなり得ないのです。ですから、初めと終わり、動機と結果が同一、つまり菩提心でなければならないのです。そういうわけで、仏教では動機がすべてといえるでしょう⑭。

仏教の出家では、あまり世間と関わりをもたないというイメージがありますが、他者や共同体つまり社会とのかかわりというものをどのように捉えているのですか？

仏教はまず、生老病死が苦しみである、というところからスタートします。そして密教は大乗仏教ですから、その私の苦しみは、他の人やすべての生き物にとって同じだという

共感からはじまるのです⑩。

お釈迦様は、それらの苦しみを超える、真理を悟る修行のために、その他のこと、例えば毎日ご飯を作ったり洗濯をしたりといったことで使われるエネルギーをすべて修行に向かわせるために、日常的・社会的な仕事を放棄することをお考えになりました。しかし、修行者たちも食べないわけにはいきませんから、社会の人々からお布施をいただかなくてははいけません。人から供物を頂けるような生き方をするために、様々な戒律をお作りになったのだそうです。その中に、食事の回数や量も制限され、肉類などを食べてはいけないという内容がありますが、それらも、食物を消化するエネルギーさえも最小限にし、できるだけ多くの時間と労力を修行に向けるためのものなのです。

仏教では六道輪廻ということが言われますね。例えば、今の人間の生活で、一生懸命社会生活を営み、他者に貢献もし、善い行いを積んで、次の世は天上界に生まれたとしましょう。そこでは、今度はとても楽しく穏やかに快適で痛みもない時間を過ごすことができるとされています。その時はきっと積極的に献身的な行いをしないでしょ。しかし長い寿命が近づくとつれて、それまで積んで貯めてきた功德を使い果たしてしまうのです。一番上でゼロになったその瞬間、落下は最も速度をつけて、前にいた人間界をも突き抜けて一番下の地獄界まで落ちてしまうかもしれません。そうだとしたら、その落差による苦しみは計り知れないものでしょう。六道輪廻とはそのような循環をずっと繰り返しているということなのです。ですから、私たちは皆、そのような苦しみの中にいる存在で、自分と同じように他の人も苦しいという共感が前提にあります⑩。

人間を生物として見た場合、子孫を残すということが本能でもあり、最大の目的であると考えられていますが、それについてはどのようにお考えですか？

性的活動により、子孫を残していくということは、決して悪いことではありません。しかしそれが最大の目的ならば、なにも人間である必要はなく、動物であれば十分で、むしろその方が適切であると思いませんか？⑥

今回この人間の体をもって生まれたことは、インドの例ですけれども、大海に亀が一匹いて、それが数億年に一度呼吸をするために海上に上がってきたとき、水面に浮いているたった一つの馬の轡に偶然すっぽりと頭が入ったと同じくらいの確率、つまりまず有り得ないことですが、そのくらい難しいことだと言われています。地球上の生態系を考えただけでも想像がつくと思いますが、いくら人口が多いとはいっても、そここの一本の木の皮をちよつと剥がしただけで、無数の小さな虫が息づいているのを見ることができでしょう。それが植物や微生物も含め地球全体さらには宇宙まで考えたら、人間の数というのは本当に僅かであることがわかりますね。だから、人間でなければできない生き方を今しなければ、次は人間である必要もないのですから、その他の莫大な種類の生物に生まれ変わり、また人間に生まれるには途方もない年月の先かもしれません。真理を求める人にとっては、全精力を修行に注ぎ込まなくてはなりませんから、子孫を残すためのエネルギーは余計な

浪費なのです⑥。

信仰をもち、真理を悟ることができるのは、人間だけだということを聞いたことがありますか、それはどうしてなのでしょう？

地球という特別な環境の中で生物が生存できるように、ある物事が成されるには、適切な条件が必要です。だから先程の天上界のように快適すぎても、また地獄界のように苦しすぎても、真理を求めるころは起こりにくいのです。適度な快楽と適度な苦しみ、そしてそれらの何たるかを考え因果関係を推測することができる知能と、そのようなことに関心をもてる生存条件の余裕が必要です。そのような意味で、人間は真理を悟ることができると言われていたのではないのでしょうか。つまりそれが人間ならではの、人間らしい生き方とも言えるかもしれません。他のことなら人間である必要はないのですから。

しかし本当にそのような輪廻の仕組みになっているかどうかは私たちにはわかりませんが、どのようにしたらよい生き方ができるか、という一つの精妙な考え方だというふうにも理解することもできますね。

では他者というのは、社会に生きる一切の人々のことを指すのですか？

そうです。社会的な弱者つまり 苦しみの中にいる人は、すべて共感しうる存在なのです⑩。

タイでのご活動に関心をもたれたのはいつ頃でしたか？

大学時代にアジアの開発問題に関心があって、大企業の進出、開発が農村社会にどのような影響を与えたのか調べていました②。視察で訪れたフィリピンやタイの現場で見たのは、貧困を解消する開発が自然を破壊し、逆に人々を苦しめるといった矛盾でした。電気も水道もないタイの村でホームステイした時は、本当の豊かさを感じました。夕焼けを眺め、魚を捕り、それを村人たちと分け合う自然と共生した社会、そして人々の内面の充実と開発との両立を試みる僧侶たちの活動をみて、次第に宗教と開発との関わり合いに関心が向いていきました②。

上智大学を卒業後、1987年にバンコクのチュラロンコン大学に留学しました。通訳として僧侶とNGOが共に取り組む農村開発の現場で働いたときに、NGOの人たちには活動に携わりながらも、必死さや悩み、混乱に苛まれていたのに対し、おおらかに安らぎをもって村人に接するお坊さんの姿に心を動かされました⑩。研究テーマは「タイ農村部の僧侶の役割」だったのですが、机上より地に足をつけて、肌で仏教に根ざした開発を学びたいと思い、最初は僧侶の立場から開発の現場を見てみたいという気持ちで、とりあえず3ヶ月だけの予定で出家をしたのですが、それが今年18年目に至ってしまいました②。

「開発」というと経済化のようで、仏教の伝統とは相矛盾するように聞こえますが・・・

僕も当時、開発とはなんだろう、貧しい農民がお金を得ることか。水道を引き、電気をともし、車を走らせることだろうか、と疑問に思いました。ところが開発僧が目指していたのは、経済的発展ではなく、ブッダの教えに根ざして村人の苦悩からの解放、仏法に沿った村づくりでした⑩。

開発僧というのは、つい十数年前くらいまで誰もいなかったのです。しかし、この数十年でタイの農村にまで消費文化や競争社会の流れが入ってきて、布施よりも経済的損得勘定が重視され、村の連帯感も薄れ、仏教は遅れたものと見なされはじめました。農業も生活の基本であった米や野菜からトウモロコシなどの換金作物にとって代わられていきました。売るための農業は一時的に村人に幻想を見せてくれましたが、プランテーションのための森林伐採、化学肥料や農薬、連作で土地はやせ衰え、自立、自給が成り立たなくなりました。と同時に、人々の心の中での精神的な安らぎもなくなっていったのです。そんな近代化を始めたタイの社会に対し、「ブッダの源流に還れ」という主張で開発僧は活動を広げてきました。

具体的にはどのようなことをされていらっしゃったのですか？

寺から出て行って村の中で、みんなにわかるような普通の言葉で仏法を説いて回りまし

た。布教だけでなく、基本的な生活ニーズを充たします。不殺生の教えに準じて農薬や殺虫剤を使わず自然農法に戻し、エコロジカルな環境を作ります①。緑が戻った境内は村人達の憩いの場となって、森を追われた動物たちの避難所にもなっています。そしてそれらを通じて、村人同士の連帯感を育てるよう努めました。寺は相談所でもあり、村人たちの拠り所となり、今では開発僧は村の中心的役割を担っています。

先達たちが行った開発僧の意義付けとは、社会的営みあるいは人間関係は、相互の関係によって存在し得るという「縁起」の概念からすれば、この世界はすべて関係し合っているもので、自己の救いは周囲の救いや社会全体の救いなしには実現できない、というものでした。つまり、個人だけでなく社会の救済の必要性も説いた②、これが開発僧の基本思想になっています。

これは、個人の解脱を優先する上座部仏教の伝統からすると、大乘仏教の利他行を色濃く反映しているようにみえますね。ですから、保守的な僧侶たちからは「僧は社会問題に関わるべきではない」と非難され、「共産主義者」だと言われたこともありました。

しかし、私たちは、自己を高めることが近隣、地域を高めることにつながると考えます③。問題の所在を経済構造のせいにしてばかりではいけない、自分自身の心の目覚めが最も重要です。根本原因は自身の欲望やそれにとらわれた行為であり、それに気づき主体的に生きることがブッダの教えに従った生き方であると考えます。その意味で己の心の開発が一番大切なのです。出家の真意とは、己や家族の利益だけに生きるというあり方を超え、ひたすら一切衆生の平安を願いつつ、他者の幸せのために身を使わせて頂くことであると思えます④。

タイでは日常的にはどのような生活をしていらっしゃるのですか？

僕が住んでいるのはバンコクにあるようなきらびやかなお寺とは違います。バンコク北東 350 キロのチャイヤプーン県の農村の森の中にある三畳ほどの掘っ立て小屋のようなところです。ガスも水道も電話もありません。やっと数年前に電気が引かれ、簡易トイレを村の人に作ってもらいました。その僧坊で瞑想したり、仏典を読んだり、手紙を書いたりします。そんな僧坊がこの森の中に 8 つほど点在します。僕はこの仏教寺院ワットパー・スカトーの住職です。もっている物は黄衣と托鉢の鉢、そしてラジオと書物だけです。何もなくても豊かです。毎日が充実感に満ちています。

一日の目課は、早朝 4 時から僧堂で読経と瞑想、6 時から隣村まで往復 5 キロほどの道のりを托鉢、寺へ戻って近所の村民と再び読経、それからようやく食事です。食事は朝 1 回か昼を含めて 2 回です⑤。上座部仏教では正午を回ってからの食事は禁止されていて、その他にも、うそをついてはならない、虫を殺してはならない、酒を飲んではいけない、女性に触れてはならない、など 277 の厳しい戒律があります。朝 9 時から 15 分間、日本のニュースを短波放送で聞くという楽しみもあります。

日本からも年間 100 人を超える人が瞑想や悩み相談のために訪れます。悩みの多くは、

過食症、職場や家庭の人間関係、神経症など多岐に渡ります。寺に宿泊してもらいながら、NGO との接触や村人宅でのホームステイなども勧めています①。 悲しみ、悩みは自分が作り出しているなど、自分に対する深い洞察を少しずつ自覚できるようになると心は楽になる。ここに一週間もいれば、内面の変化を実感できますよ。

僕がこのお寺に入ったのは 25 歳の時で、知人の紹介で有名な住職がいると聞いて、こちらで修行を重ねるうちに、精神的に自由になるのに気づいていきました。でも今振り返っても、こんなに長く僧職にいるとは思わなかったですね。人々が自力で悩みを乗り越える姿を見るのがうれしいです①。 日本でもスカトー寺のような環境を作りたいですね。

修道生活を始められたきっかけはどのようなものでしたか？

ヴィヴェーカーナンダ（ヒンドゥ教ヴェーダーンタ派の聖者）の書いた『アートマン』という本を読んだことがきっかけでした②。その本は大学生のときアトピー治療のために通っていた富山のヨガ教室の先生にもらったのですが、大学時代に何度か読もうとしたのにそのときは読めなかったのです。その後、引っ越しの度にもなんとか捨てないで持っていて、28歳のある時、ふと開いたら止まらなくなってそのまま最後まで読みきってしまいました。率直な感想は、すごい！といった感じでした。まず、自分はこれがずっと知りたかったんだ！ということが書いてあったからです。それまで自分で模索してたけれど見えていなかったこと、まだまだ自分が思い至らなかったことが書いてあって、自分が生まれてきた意味が見えたような気がしました。

それから、その本にヴェーダーンタ協会の住所が書いてあったので、その頃岐阜に住んでいたのですが、(神奈川まで) 毎月の月例会に来ていました。協会の近くに住みたいと思ったので、スーパーの魚屋でアルバイトをして2～3年お金を溜めようと考えていました。そしてこちらでアパートを探していたら、マハラージ（協会の僧侶）が、もしよかったら協会に住み込んで手伝ってくれませんか？と声をかけてくださったので、よかったです。そのとき30歳でした。

ご両親からは反対されなかったのですか？

はい、反対されませんでした。母親は宗教についての僕の話し相手でもあり、父は僕の決めたことに反対しませんでした。両親が出会ったのは、「無教会」という、戦争に追随したキリスト教会のあり方に反発して、聖書だけをよりどころにした集まりだったので、限定的な教義のないヴェーダーンタの話聞いて喜んだのは、むしろ母だったと思います。父は京都の浄土真宗の出で、そのような祖父母の代からのいろいろな背景が集約されているような気がします⑧。ヴェーダーンタに出会って、祖父母の信仰を中心とした生活を尊敬できるようにもなりました。僕にとっては、ラーマクリシュナ（ヒンドゥ教ヴェーダーンタ派の主）でもイエスでも関係がなかったけど、たまたま今回はこちらにご縁を頂いたと思います。

兄弟は妹が一人いますが、うちは親戚付き合いなどもあまりなく、家族4人のとても狭い環境で育ったように思います。

いわゆる普通の人生を送ることは選択肢になかったのですか？

ヴェーダーンタに出会う前は、普通の社会的成功の価値観しか周りになかったですから、僕自身はその頃、将来に対する漠然とした不安があって、大学卒業したけど就職もしてい

ないし、どうやって生きていくかということをいろいろ考えていたときでした④。もちろん、好きな女の子とかがいたときもありましたし、お金稼がなきゃ生きていけないとも思っていましたし。でもヴェーダーンタに出会ってからは、こういう生き方（修道生活）が僕にとっては自然だと思いました⑦。だから、もしヴェーダーンタに出会わなかったら、今の生活はないと思います⑨。

教会の活動を通じて、奉仕的なお仕事はありますか？

僕は普段、掃除や皿洗い、会誌の編集・発送、例会の時の世話役などを担当していて、とくに直接誰かに対して奉仕をしているわけではありませんが、考えようによっては毎日のすべてが奉仕だともいえます⑩。その日常の奉仕自体が僕にとっては修行です。そういう意味では、社会生活している人でも、意識的なレベルで目指していつものものは違うかもしれないけれど、すべての人はいつか悟るための修行をしているのだと思います。

僕自身は、人が喜ぶのを見ると嬉しいから、人に喜んでもらえるようなことをしたいというだけですが、本当に人のためになることは難しいことだと思います⑪。善意でやっても相手にとって良くないこともあり、またその逆もあります。外の結果で評価していたらわからないので、別のところに目的をおく必要があると思います。でも少なくとも、未熟な自分がする行為はダメなことが多くでしょう。未熟なまま突き進むと、かえって周りが迷惑しますから。だから、神を悟ることが一番ではないですか？ そういった意味で、個人の修行は世間の喜びや苦しみから離れるけれど、直接世間とかかわっていなくても、真理を悟ろうとしているそういう存在の人がいるということが、調和された形で広がってくのではないかと思います⑫。

あるいは、マザーテレサのように、人間への奉仕を神への奉仕として行うという方法もあるでしょう。それは結局自分の心の問題となっていくわけです。いろいろな人と、ぶつかったり、勇気づけられたり、憤りをもったり、すべて人生で起こることは神がしていると考えれば、自分も楽になれます。とかく問題のある他人の行為に目が行きがちになるけれど、なんとか自分の心を引っ張りあげて、それぞれのプロセスの中で、自分の心に深く入っていくことが大切だと思います⑬。

あえて、ご自身の社会における役割とはどのようだと思いますか？

ラーマクリシュナたちの残してくれたメッセージ、それはどんなあり方も方法も排除しないで霊性の成長を目指していくことですが、これは僕にとっても社会にとっても宝ですから、必要としている人に届けば嬉しいです。教えは単に知的に伝えることはできないものですから、僕自身が消化していくことで、誰かに伝えられるのではないかと思います⑭。一人の人間の影響は大きいからです。

今ホスピスでボランティアをされているそうですが、そのような活動をするをお考えになったのはいつ頃からだったのですか？

18才くらいの頃から、頼るところがない人や、尊厳が無視されているような人に寄り添うような仕事をしようと、3つのことを考えていました③。

まず一つには老人ホームで働くことです。老人は、何もできなかつたり、心細かつたり、無視されていたりと、惨めな立場に追いやられることが多くあります④。

それから、ホスピスですが、当時はまだそのようなものは日本にはほとんどなかったのです。

そして、そのような人をつくらない、というために教師の道を選びました。教師生活でずっと伝えてきたことは、人間にとって本当に大切なこと、必要なものは何か、ということです。それは他人の痛みに関心するという普遍性であると思います⑤。

どうしてそのようなことをお考えになるようになったのですか？

当時から、すべての人が幸せにならなければ自分が幸せにはなれない、という信念をずっと持ち続けていました⑥。それは、自分が作ったのではないにもかかわらず、厳しい逆境の中で幼年時代を過ごしてきたせいだと思います。自分も自分の家族もこの広い社会や世界で生きていくそのときに、世界全体が幸せでなければならぬと、そう思うほど自分の幸せを強く願っていました⑦。だからそのためには、自分で責任を持っていきなければならない、人の不幸も社会の一員として自分にも責任があると思っていました。もし、皆が自分に責任をもてたら、自分の利益ばかりを優先するために起こる争いや戦争はなくなるはずですが、でも自分を守っているうちは人に関われない、人に共感できない。人の痛みを自分の痛みにするにはできないのです。それには自己を脱却する必要があります⑧。

では、自分と他人を同じくらいに大切にすることを、どこまで実践できるのかと考えました。そして「人のために死ぬるのか？」という一つの問いにたどり着いて、人のために死んでいった人物を調べていったのです。

そのときに一番心を打ったのが、イエス・キリストでした。それは、狭い地域でありながら、全人類を抱えていたからです。自分も全人類のために死ぬるような人になりたい、イエス様はどうしてできたんだろう、と思いました⑨。

でも、イエス様に出会うまでは、宗教では人を救えないと考えていたのです。信じる／信じない、ということでは、信じない人は救えません。だから宗教者でなく教師になりました⑩。

ところが、大きな事件が起きました。教員の採用試験に通ったというとき、婚約者が交

通事故で突然亡くなったのです。この人間の力を超えた悪運には、どうしても人間の力ではどうしても太刀打ちできない、神様の力が必要だと思いました④。だから私の信仰はサターンから入ったのです（笑）。

教師になった後、統一原理を学び、人類の幸福のために土台になって死ぬという理念に賛同したのですが、実践としてはカトリックの方が活動的だったので、カトリックの信者になりました。

幼い頃に、信仰や宗教に触れる機会がありましたか？

私が小6のとき、中2の兄が重い心臓病で手術が必要になったのですが、成功の見込みも少なく、手術によって死んでしまう可能性もあり、そこに莫大な費用をかけて手術をするべきか、母親は悩んでいました④。兄は、死んでもいいから楽になりたい、死んだら献体してほしいと願っていました。

そして、そのことが全国紙に取り上げられることになって、全国各地から多くの励ましの手紙を頂いたのですが、同時に創価学会などいろんな宗教の人たちもうちにやってきました。

そんな中で、あるクリスチャンの家庭の女の子が、自分のおやつを3ヶ月我慢して、その浮いたお金を、本でも買ってくださいと下さったのです。親がお金を出してあげるのは簡単だったでしょうが、きっと親子で話し合ったのでしょうね。身を削って他者に奉仕することを教えたことはすばらしいと思います。その子のことはとても胸に残っていますね④。

昔は自然の中に生き、命を大切にできる心があった。今の人はなにが大切かがわからない、人への共感が足りないと感じます。今はむしろ若い人の方が、霊的には親を超えていることも多くあります。

私にとって、すべてのことは、人に貢献するためのものです。20代の時に美容師の免許を取ったことも、お茶やお花を習うことも、定年後に老人ホームで働くときに役立つためですし、健康を保つためにスポーツをすること、食べることさえも、すべてはこの身体をできるだけたくさん使って、人類が幸せになるために活動するということに集約されています③。

不幸な人たちを支えるより、まず、不幸な人たちを作らない、そのために教育があります。そして、自分たち（社会）の努力が足りず作ってしまった不幸な人たちには無償で奉仕する必要があります⑫。

教師としてのお仕事の中で、そのようなお考えを反映できましたか？

教師としての仕事の中では、時代的背景もあり、周りの教員にも全く理解されませんでした。日教組は精神的な道徳教育を否定していましたし、教師たち自身が、自分が楽しく生きたらそれでいいという人ばかりだったので、私と仕事をすると余計な仕事が増えるの

で嫌がられたりもしました⑩。それでも私はあきらめませんでした。子どもたちには話せばきちんと伝わるのです。人を思いやる心や命の大切さ、人間が生きる上でなにが大切なのか、そういうものを社会で協力し合って伝えていかなければならない、それなのに、学校側は事なかれ主義でした。ついに 40 歳になったとき激務で倒れ、顔半分が麻痺になりました。

最近になって、深刻な少年犯罪や不登校などが社会問題となり、やっと学校の取り組む姿勢も変わってきて、私が言い続けてきたことが現実になってきたと同僚が言っていました。

自分がよければ、人に迷惑をかけなければ、なんでもやっていいのではない。個人は完全な個人ではなく、公的な、社会的な存在なのです⑪。人間にとって本当に必要なことはなにか、これを少しでも多くの人に伝えていきたいと思います。今ボランティアをしているホスピスは 4 年目になりますが、これからは、死ぬ寸前まで本を書いたりしたいです。

今夜は、自分の初めての教え子たちの 30 年ぶりの同窓会に行ってきます。

どのようなボランティア活動をされていますか？

週1回ホスピスに行って、床磨きをしています。朝 10 時頃から始めて、昼食休憩をはさんで、だいたい午後4時くらいまで、ずっと床を磨いています①。

なぜそのようなことをされるのですか？

これは、奉仕などではなくて自分のためなのですが、私は普段から感情的になってしまふことが多いので、修行といいますかその訓練のために続けているのです。もっと他にすべきこともあるかとは思いますが、私はこれしかできないですし、本当に人のためになるということがどういうことかもよくわからないですから②。

そのホスピスに行かれるきっかけはどのようなものだったのですか？

以前、気功のようなものを習ってまして、その先生のすすめでホスピスに行くことになったのです②。先生は、「空気清浄機のような人になりなさい」と言っていました。何もしていないようで、誰も気づかないけれど、その人がいることでその場の空気が居心地よくなっていくような。

そこでケアを受けている方々に対しては、なにか思いはありますか？

家もなくお金もなく病気もあって大変だとは思いますが、問題がある人もいますと思えますが、かわいそうだとは全く思いません①。逆に大きな家に住んでお金がたくさんあっても幸せとは限らないです。たとえば、100g10 万円のステーキを腹いっぱい食べても、翌日には腹が減る、つまり人間の欲望には際限がないということです。逆に 100 億円持っている人が突然 50 億に減ったら、我々から見たら生活に何の支障もないでしょうが、当人は不安になるでしょう。日本人は今年金の問題で大騒ぎしていますが、タイには年金なんてありませんがそれが普通だと思っています。要は人の感覚なんですよ。

キリスト教の言葉で、「その日の労苦はその日だけ、明日のことまで思い悩むな」というのがありますが、明日をコントロールできると思い上がっているから苦しい。健康も仕事も。その日にやるべきことをやれば、結果はついてくるものだと思います。

先日テレビで、サイボーグ技術についてのドキュメントをやっていましたけど、科学技術によって人間の脳を操作するなんて人間の思い上がりです。人間は機械じゃない。とくに日本は表面的な技術だけ輸入してますが、欧米の本当の科学者というのは信仰を持っているんじゃないですか？

Qさんはなにか信仰はおもちですか？

とくにどこかの信徒ではありませんが、仏教とキリスト教を勉強しています。その気功の先生がよく話してくれました。だから僕の話は、ほとんど先生の受け売りですよ⑦。

その先生に出会う前から、いろいろとお考えになっていたこともあるのですか？

はい、現実行き詰まっていると悩んでいました。オウム真理教の本とかも手にとってみたことがありますが、中身を読んですぐに「こりゃあだめだ！」と思いました。だから、オウムの例の事件のニュースを見たときは、ああやっぱりな、と思いました。なぜ知見も学歴もあるまじめな若者たちが、あのような組織に入れ込んでしまったのかと考えました。それほどまでに、この社会は希望がなく行き詰まっていて、あの教祖は別として、入信してしまった彼らが無条件に批判する人も多いですが、そんな現実の問題に無関心で気楽に生きている人々よりは、よっぽど真剣に悩んでいたかもしれないのです⑩。

ご家族はいらっしゃいますか？

はい、妻はタイ人で、娘と一緒に今はタイで生活しています。タイの人々はほとんどが仏教徒ですから妻たちもそうです⑧。タイの仏教は小乗仏教ですから戒律が厳しく、女性に触れるだけで修行の成果が無になるというようなことも言われますが、一方で出家者が還俗した場合、日本では最も墮落したかのように言われますが、タイではその修行期間の功德は消えないなどという寛容な面もあります。私の定年後はタイの田舎に皆で住むのもいいかな、なんて考えています。

私の方は、日本で実の父親と二人で生活しています。母親はもう亡くなりました。風呂場で死んでいたんです。私は仕事に出ていましたが、家にいた父は酒を飲んでいて気づかなかった。父は普段から酒好きで酔っ払っていましたから。もしキリスト教の「許す」ということを学んでいなかったら、父を殴って絶縁していたでしょう。母は痴呆がひどく、徘徊して迷子になるようなこともありましたから、これからの症状の悪化や生活の苦勞を心配していた私は、正直母が死んだときホッとしました。でも母の死に自分がそのような気持ちになったことはショックでしたし、それだけに忘れられない死となりました④。

人の死、自分の死についてはどのようにお考えになりますか？

僕は、人生は試験を受けていると考えるんですが、そうすると、死とは最終回答のように思います。コンピュータが記憶できるように、行いはすべて刻まれていて、死ぬときに最後の回答を出すんです。早くこの試験を終わりたい、つまりあまり長生きしたいとは思いません。でもできるだけズルをしないように、ルール違反しないようにしたいと心がけています。

生きていることは苦しいです。社会の中で仕事をしていれば、欲も出る。ねたみ、うらやみもある。でも私の先生がいつも言うのは、明らめなさいということなんです。人を恨んでもどうしようもない、親や環境のせいではなく、その人がどう捉えるかが肝心だと思

います。お互いそういうもの同士、助け合って生きていくという聞こえがいいですが、他者とぶつかり合って反省しながら成長していく、そんな生き方をしていけたらいいなと思います⑩。

医師をめざしていらっしゃるようですが、どうして医師になりたいと思ったのですか？

「パッチアダムス」の映画を見たことが圧倒的なきっかけです。薬や医療技術よりも、笑いや愛に人を癒す力があることに強く共感しました③。去年の夏、パッチアダムスが来日した際に会いに行きましたが、本当に映画のように愛にあふれた人柄を感じました。家に帰って、母に「(産んでくれて) ありがとう！」と抱きつきました。もちろんそんなことをするのは初めてです。

僕もパッチアダムスのように、世界中を回って病院のない所や困っている人のいるところを訪れて、現行の医療の枠を超えた活動をしてみたいと思っています④。

ご家族に医療関係者の方がいらっしゃるのですか？

父は歯医者で、母は主婦ですが最近ヨガのインストラクターを始めました。父の前では言えませんが、歯医者は「医者」ではなくて技術者ですね。

姉が医者をしていまして、生命はタンパク質の塊だなんて言う人でしたが、医療に希望を見いだせなくなったようで、やめて今は結婚しました。

僕の性格は、極端にプラス志向な母の性格と、子どもの頃によく読んだ「小さいことにくよくよするな」といったような本の影響があり、また同時にそれが反面教師としても現れています。

インドのマザーハウスでのボランティアのことを聞かせてください。

インドは 45 日間の一人旅で、カルカッタのマザーハウスを訪れたのは、その中のほんの 3-4 日です。ボランティアをしようと思ったきっかけはとくになく、ただ行ってみようと思っただけです②。外国人のボランティアが非常に多く、ボランティアを仕切っている人も外国人でした。たくさんの旅行者がボランティアに来ても、教える仕事が増えるだけで、あまり助けにはならないと言っていました。

死を待つ人の家では、洗濯などをしました。病人を運んだり洗ったりといったことは慣れている人しかやらせてもらえないようでした。

孤児の家では、一緒に遊んだりお風呂に入ったりして、楽しかったです①。

日本では、どのようなボランティアをされましたか？

現在の大学では心理学を専攻しているので、その実習のようなものとして、サマースクールで不登校の子どもたちと一緒に遊ぶ活動をしました①。なにかしてあげるといふ感覚ではなく、人と触れ合いたい、いろいろな人の人生と関わりたいという思いです。ボランティアは、それをただでやらせてもらえるという貴重な機会です②。

それから、山谷にあるホームレスのためのホスピスに週一回、宿直を含めて通っています①。人生の最期の瞬間に立ち合い、その人の夢や希望を叶える手伝いをしたいと思っています。現実はなかなか難しいこともあるけれど、そこで少しでも自分にできることがあれば嬉しいです②。

自分の母親にどんな死に方をしたいか尋ねたことがあります。母の希望通りにすると約束したら、泣いて喜んでくれました。そのように、死ぬ間際ではなく、日常的に身の回りの人と、さらにはより早い段階の教育で、死についてのコミュニケーションを持てるようにしておくことが大切だと考えます。

誰もが与えられたいのちを全うできるように、人生の最後こそ大切にしなければならないと思います。いつ死んでも悔いのない生き方ができたらいいですが、それはなかなか難しいことですね。いい死に方、死に際を考えることは一つの楽しみでもあります。でも自分としては、今はまだやりたいことがあるので、生きることに精一杯こだわりたいと思います。

Rさんにとって、幸せ、苦しみとはなんですか？

まず、もう少し住みやすい世の中になってほしいです。より多くの人が、やりたいことができるような社会に。我慢していたり、それにさえ気づいていない人が多過ぎるように思います。自分は生まれてきてよかったと思えるけれど、多くの人にそう思ってもらいたい⑬。

自己実現を図るときに、時として違いの利害が対立するときがありますね。そのようなとき、どちらかの希望が満たされないことが起こりますが、それはどうしたらいいでしょうか？

やはり、誰かが我慢したり犠牲になったりするの嫌です。そんなときこそコミュニケーションを大切にして、互いがより高い次元で解決できるようにしたいです。

キリスト教にご縁があったのはいつ頃ですか？

中学・高校は、プロテスタント系のミッションスクールに通っていました。
両親はクリスチャンではありませんでしたが⑧、自分でその学校に行きたいと希望しました。その学校は、女性が社会のために働いていくための教育理念をもっていたので、そこに賛同しました。

というのは、実は小学校のとき、いじめにあったことがあるんです。女の子は普通は赤いランドセルをもっていますが、私は黒いランドセルが欲しくて、祖父母からはそんなの持っていったらいじめられるんじゃないかと心配されたのですが、やっぱり友達からは男の子みたいだからかわれたりしました④。そのことがあって、性差にとらわれず自分のしたいことをしたいと思って、その中学を選んだのではないかと思います。

在学中はとくに信仰を意識したことはなかったのですが、そのときの教育が後の土台になったことは確かだと思います⑦。

大学はどのようなところに行かれたのですか？

大学ではポルトガル語学科に入りました。移民の本などで読んで、ブラジルに興味があったからです。3年生の時、ブラジルに留学もしました。

就職は、JICA（独立行政法人国際協力機構）を考えたのですが、日本勤務と海外派遣勤務を数年ずつ定年までずっと繰り返すことになると言われ、それを続けるだけの自信がなかったので、結局銀行に就職を決めました③。

銀行で働いて2年半たった頃、弟を電車の事故で突然亡くしました④。それから色々なことを考えるようになったと思います。祖父が教会員だったので、お墓が十字架のキリスト教式のものだったため、弟のお葬式も教会に頼んだら特例としてやってくれたのです。それから教会に通うようになりました。

弟の死によって、人の命はある日突然なくなるものなんだ、ということを実感しました。そして、自分が明日死ぬかもしれないというときに、後悔のない生き方をしているだろうかと思ったのです。家がとりわけ豊かだったわけでもないのに、ミッション系の学校にも行かせてもらったし、ブラジルにも留学させてもらった。ブラジルでも貧富の差が激しく、路上で生活している人々なども目の当たりにして胸が痛んだのに、今自分はいったい何をやっているんだろう、そう思って銀行をやめました③。3年半の勤務でした。

そして JICA の中途採用試験を受けて、合格しました。大学を卒業するときには勇気がもてなかったけれど、明日死ぬというときにも後悔のない生き方をしたいと思いました。

洗礼を受けたのはその年でした。弟の死という悲しみがあっても、それを通して道が示されたように思い、神に感謝しています。弟の死と、中学高校でのキリスト教教育

やブラジルでの経験が組み合わさって、新しい道に進めたのでしょう⑦。また JICA の仕事をしていくことで、弟の死を乗り越えていくことができたともいえます⑬。

ですから、私は奉仕や援助も自分のためにやっていると思っています。社会貢献をした
いとか、人の役に立ちたいという思いそのものも突き詰めていくと自分のためであると思
うのです。

JICA ではどのようなお仕事をされていましたか？

JICA では7年間勤務しましたが、そのうち3年間はボリビアに赴任していました。現
地の事務局で、学校や病院や施設をつくるために政府などと交渉したり、プロジェクトを
立ち上げたりする仕事です①。でも日本に戻ってきて、現地の感覚と離れがちになってし
まい、また激務に身体がついていかず、日系人支援の関連会社に移ってさらに2年後にや
めてしまいました。

その間に、今の JOCS（日本キリスト教海外医療協力会）を知って入会していました。
そうしてしばらくしているうちに事務職員の欠員で募集が出たので、こちらに移ってき
たのです。ここでは海外派遣や国内ボランティアのコーディネートなどの仕事をしています。
キリスト教の団体であることと、海外協力ができるということで、いい職場だと思っ
ています①。

JICA は政府の ODA なので、資金は税金ですから、支援者である国民の顔はなかなか意
識しにくいですし、中には反対者もいるでしょう。一方 JOCS では支援者の顔や人の気持
ちが直接感じられるので、その分責任も強く感じますが、支援者のメッセージやボランテ
ィアの人たちの存在が励みになります。

でも、援助については考えるところが多くあります。国際的に援助しながらも、一方で
安い労働力として搾取していることを考えると、こちらで余ったものをまたあげるのか、
自分たち自身でそういう仕組みを作っていながら・・・と思います。あげることは気持ち
がいいのです。満足感があります。でも、誰でももらうより自分たちの力でやっていけた
方がいいはず⑬。そんなことを考えながら、去年通信の大学院で開発学を学びました。

今の仕事をずっと続けるかはわかりませんが、これからもこういうことを考えながら働
いていくと思います。

これまでどのような活動に携わったのですか？

都内の緩和ケア病棟併設の病院にて、週1回のボランティアに関わってきました。1年程度続けています。患者さんとお話をしたり、一緒にお散歩に出掛けたり、お花を生け変えたり、ちょっとした清掃をしたりしています。

そのほかには、認知症のグループホームなどで一緒に活動をしたりしています。そこでは、紙芝居を読んだり、一緒にお話をしたり、歌を歌ったりという活動をしています①。

ボランティアをされることになったきっかけはありましたか？

ボランティアをしようと思ったのは、研究の内容を具体的に決めていったことがきっかけでした。研究テーマは、死別予期悲嘆や死別ストレスについてです。

それで、ホスピスの現状をよく知りたいと思ったのです②。でも、ボランティア活動自体には関心は特になかったので、自分がすることになるとは思わなかったですね。

どうしてそのようなことに関心をもたれるようになったのですか？

ホスピスに関しては中学・高校生時代からその考え方には興味を持っていました。もっと小さいときから、「死」ということについて考えていたのですが、自分が本当にそのことに関心があると気付いたのは、高校の保健の教科書に抜粋で載っていた山崎章郎の『病院で死ぬということ』を読んだときです。あれから色んなものに興味を持ち、色々と買っては読み、考えていました③。

その後、曾祖母や祖父の死を経て、またいろいろと考えが変わりました。曾祖母や祖父の入院中、私が十分なことをしてあげられなかったことに悔いが残っています。素直になれなかったこともあり心残りでした。「死」は、自分自身の死について考えたりすることのほうが多いように思われますが、実際に経験する「死」は死に別れるほうの「死」なんですよね④。死は経験的なことだと思います。

人は、普段何気なく付き合っているけれど、お互いつ死ぬかもわからないし、もしかしたらこれが最後の出会いかもしれなくなることだってあるかもしれません。そして少なくともいつかは皆死にます。時間は限られていて、いつまでもその人がいるわけではありません。そう考えたら、その一時一時を大切に、人にもっと優しくなれるのではないかと思うのです⑤。

ご家族で「死」について話し合ったりされたことなどもあるのですか？

小さいから、家族ではいろんなことについて話し合っていました。もし、脳死になったらということや、臓器移植はどうするのか、さらに癌になったら告知してほしいかして欲

しくないかということについても話し合っていました。その他にも政治のことや経済のことなど、ありとあらゆることを議論していました。

紆余曲折があり、医師を目指して医学部受験をし、浪人もしていたのですが、途中で本当に学びたいことに気付き、進路を変更しました。そのとき、進路変更に際して親に提出したレポートに「人はなぜ死ぬのかについて考えたい、よりよく生きるためになにが今できるのかについて考えたい」と書きました。

育った家庭環境や小さい頃の生活はどのようなものでしたか？

小学校に入学するまでは、父・母・妹・祖母と暮していました。祖母とは別棟でしたが、同じ敷地内に住んでいました。小学校の入試を経て、入学したことをきっかけに他県に引越し、母・妹と3人で暮らしました。苦労はとくになかったですが、父親と小学校入学時からずっと別居しているので、家庭環境としては特殊ではあるかもしれないですね。私自身は全く違和感を感じていませんが、他の人から見ると考え方が特殊かもしれない。仲が悪くて別居とかではなく、単に私の小学校への進学のための別居なので、そういった意味でのストレスなどはなかったです。ちなみに、奈良・大阪間でした。その生活を大学入学まで続け、大学入学後は一人暮らしをしています。

ご家族の中に信仰の深い人がいたり、まわりに宗教と関わる機会がありましたか？

祖母は信仰が深いです。よく色んなところに一緒にお参りに行きました⑧。私は今でも、実家に帰ると神棚にお参りをするし、仏壇にはお線香を上げたりお経をあげたり、お墓参りを頻繁にしたりします。

私自身は信仰はとくにないですが、信仰をもっている人がするような考え方をすることもしれないと思います。キリスト教の洗礼を受けることも考えたことはありますが、親の「お墓が違ってしまうからダメ」という意見が幼い頃から頭にあり、洗礼を受けることは考えていません⑤。

奉仕活動を通して、なにか得られたものはありましたか？

はい、考え方が変わったり、色々な経験をする事が出来たと思います。自分の人生の中だけでは、とくに死については、普通はそれほど多くの経験をする事はできません。ホスピスでボランティアをすることで、それを擬似体験するようなことができます。その経験は、私にいろいろなことを考える機会を与えてくれました⑬。今までの活動でも得たものは非常に大きかったと思います。

今日は、ホスピスでお亡くなりになった方の家族会があったそうですが、どのようなことをお考えになりましたか？

こういう会を持って、自分自身も亡くなった患者さんのことを想うことができるし、な

によりも、ここで大切な方を亡くされた方が、そのときの医師や看護師に会って話している姿を見て、亡くなった方は、姿としては見えないけれど、本当にみんなの心の中に生きていて、誰かとその思い出を語ることで、その心の中の姿はよりくっきりするのだなと想いました。そしてその姿が、遺族の方の心の支えになるのではないかと想いました⑩。

とても有意義だったと思います。

ただ、やはり年に1回というのは少ない気がしますね。家族会以外にも、もっとできることがたくさんあるような気がします。

奉仕活動の動機のあり方について、なにかお考えになることはありますか？

動機の如何はとくに問題ではなく、人それぞれだと思います。実際に自分も、よく考えると、自分自身が死別を経験したときに遺した後悔を、ホスピスで取り返そうとしている気になることがよくあります。無意識ではありますが・・・あの時祖父に対してできなかったことを、今私はこの人にしてあげたいというふうに思います。そのようにして昇華していく作業をしているのかもしれませんが⑭。普段でも、あの時できなかったことを人にしてあげたい、と思ったりすることはよくありますね。

なぜあえて他人の苦しみや悲しみに関わろうとするのですか？

自分自身が経験できない苦しみや悲しみを知り、そのことから多くを考え、学びたいと思うからです⑫。それによって自分自身も悩んだりすることもあると思いますが、一緒になってその苦しみと向き合えればいいなと思います⑬。

そして、自分の経験した様々な「死」から多くを学び、考え、よりよい死と、それに対して自分のできることはなんなのか、みんなに考えてもらいたいことは何なのかということを考えるようになりました。より多くの人に「死」について考えるきっかけを与えることから、今ここにある「生」を考えてもらいたいと思っています⑰。

これまでにどのようなボランティア活動をされてきましたか？

今までに、大きいもので3つのボランティアをしました。

まず、去年の3月に10日間ほど、タイのワークキャンプに参加しました。それは、大学（ICU）の宗務部（キリスト教センター）主催で、タイ北部の村に教会を建てる活動でした①。今年24年目だそうで、今回は恵泉女子大の学生も含め20数人ほど参加しました。寮の先輩が紹介してくれたことがきっかけでした②。主な仕事は、ホームステイをしながら、教会建設の工事の手伝いなどをするのでした。村の人々はとても友好的でした。

去年の5月には、知り合いの牧師の紹介で、一人で沖縄の辺野古というところへ行って、米軍基地の阻止活動をしました。実はその半年前に、やはり大学主催のフィールド・スタディで平和学習として沖縄へ行き、60年前の沖縄戦のことを学んだのですが③、沖縄の負担が今も続いていることを知って、昔のことを学んだだけじゃなく、もっと今のことに目をむけなければと思いました④。学ぶ先に問題はあるのです。

沖縄から帰った後、大学の報告会で同席した先輩の知り合いで、安保や学生運動に参加していたという三鷹の料理屋のオーナーと知り合いになりました。そしてその方の紹介で今年の3月に、フィリピンのルソン島を自転車で回るピース・サイクルという運動に参加しました。元日本軍慰安婦の人たちと合流して話を聞いたりしました⑤。

どうしてそのようなことに関心が向くようになったのですか？ また、活動と信仰との関係はありますか？

昔から社会「問題」に興味はありました⑥。家庭や学校がキリスト教に馴染みがあったのは、たしかに大きかったと思います。自分は「遣わされていく」存在だと思っています。今、自分たちが生きる中でどう向き合うか。僕にとって信仰は平和のための器です。現実の平和とキリストの平和は、独立しているものではなく、キリスト教が背景にあり、その上に現実の問題があり、一つの信仰に向かっていくようなイメージです⑦。

もし、信仰と出会う機会がなかったらどうでしたか？

やっぱり今の自分があるのは、キリスト教があったからではあると思います。キリスト教の視点で現実問題をみると同時に、逆に現実問題によって、キリスト教に関わる自己認識というものができたように思います⑧。洗礼を受けたのは、去年の5月です。僕のうちは牧師一家で、父と父方の祖父、それから母の兄弟と母方の祖父母が牧師なんです。母もクリスチャンです。でも父は、僕に小さい頃から「自由にしたらいい」と言ってくれていました。洗礼を受ける決め手となったのは、色々な人と出会っていくうちに、みんな自分自身の立場や考え方を持っていることが素敵だと感じて、では自分は自分の言葉を持って

いるか?と思ったのです⑧。

僕にとっては人との繋がりが替え難い財産です。それを介するものが神であるとすれば、神への信頼は繋がっている人たちに通じる祈りです。日本ではクリスチャンは1%といわれ、とても少ないので、自分の境遇はある意味特別かもしれません。でも特別扱いを受けたことはありません。高校も新潟のプロテスタント系の学校で友達もクリスチャンが多かったですし、親の押し付けもありませんでしたから。思春期にはその頃特有の反発心もあって、高校の先生などのふるまいを見て、クリスチャンだからといって完全な訳ではないんだと思うような時期もありましたが、大きな憤りはありませんでした。

プロテスタントは平和運動や様々な活動について有名ですが、同時に宗教によって社会にもたらされた負の面についてはどう思われますか？

今僕の所属している日本キリスト教団は、軍国主義の中で反乱を恐れて国家によりまとめられた教団で、国家と結びついていった時期もありました。韓国や台湾を植民地にした際も、神=天皇として、国家戦争の名の下に、戦争に加担したと聞いています。だからこそ戦争責任を告白し、戦後の問題に取り組まなくてはならないと思います。戦争の痛みは、心にも身体にも残り、僕自身にはわからないけれど、知る側が想像することで、伝える側の痛みを共有できる一歩になるのではないかと思います⑩。

これまでに特に、戦争被害者などの話を聞いて、心に残ったことはありましたか？

高校2年の夏に、高校の先生の企画したスタディ・ツアーで韓国へ行ったとき、日本の戦争の加害状況を学びました。挺身隊問題に関わる日本軍慰安婦の支援団体がありました。現地の被害を受けた女性が、どのようにして慰安婦にされたか、子宮摘出手術を受けた時の話などをしてくれました。今でも日本が憎い、許せないと、取り乱しながら訴えていたのが胸が痛みました。日本の加害性や、今も残る苦しみ、痛みを伝えていかなければ、と思いました⑪。

一方、沖縄では、米英に殺されるくらいなら・・・と集団自決した人々や、公民化教育のもとに殺されていった人々がいました。つい先日も沖縄から行った海兵隊がフィリピンでレイプ事件を起こしたという報道がありました。

外国でも国内でも、今も傷が残っています。それをどうするのか・・・。国家レベルの問題だけではなく、一人の人、個人の苦しみは共通です⑫。

聖書の神は、何を望んでいるのかということを考えます。自分が平和のための器として遣わされていくことを望みます。繋がりを見出すと一つに繋がるのではないのでしょうか。

大学卒業後は、沖縄で活動をしたいと思っています。

これまでにどのようなボランティアをされましたか？

はじめてのボランティアは、「ミカエラ寮」というDVからの母子シェルターです。そこで子どもたちと遊んでいました①。去年まで5年間、週一回通って、ずっと続けたかったのですが、看護学校に入学するので時間がとれなくなってしまいました。

そこに行くきっかけはどのようなものだったのですか？

私は法学部出身で弁護士になりたかったのですが、自宅の場所が横浜ということもあってか、その頃は不法労働の問題に関心がありました。騙されて連れてこられた外国人女性たちに対して、自分が何とかしたい、力になれるものがほしいと思っていました②。

それで、「サーラーの家」という外国人労働者のための家でボランティアをしたいと、教会の神父様に相談したところ、何を間違ったか、紹介していただいたのが、さっきの「ミカエラ寮」の方だったのです。でも、そこでの子どもたちとの出会いは素晴らしく、何かしてあげるといふ感覚よりも、自分の方が与えられることが多かったと思います③。そこで働いていたシスターたちのことも大好きでした。

その頃、教会へはよく行かれていたのですか？

はい、そのボランティアを始める1年くらい前から教会には通い始めましたが、なんとなく友達に「教会へ行ってみよう」と言ったら、「じゃあ連れて行ってあげる」というふうに、簡単に決まりました④。洗礼を受けたのは、それから一年後、ちょうどボランティアを始める頃(2000年)でした。全く迷いはありませんでした。

小さい頃からキリスト教には馴染みがあったのですか？

いいえ、両親ともクリスチャンではなく、とくに家庭の中で宗教的な話をすることもありませんでしたが、私は小さい頃から外国の絵本が好きだったので、そういうところではキリスト教文化と触れ合っていたかもしれませんね⑤。

3年前の母をガンで亡くしましたが、その後いろいろな展開があったように思います④。それから教会活動を通して多くの人たちとの関わりがありました。

他にはどのようなボランティアをされましたか？

教会学校のリーダーで、小学生のまとめ役のようなことをしていました。

それから、静岡にある「ラルシュ かなの家」という知的障害者の家で、作業所への送り迎えなどをしました①。その入居者は比較的ハンディが軽く、今では40〜50代くらいの年齢になっていますが、その方たちが児童障害施設にいた頃に、佐藤さんという人が

彼らの施設での生活の苦しみに共感して、引き取って一緒に暮らし始めたのが最初だそうです。また「信仰と光」というところでは、ハンディキャップの子どもをもつ家庭を中心としたお祭りがあるのですが、その準備を手伝いました。「テゼの集い」というお祈りの会にも出席していました①。

それから「エスナック」という組織で里親制度があるのですが、毎月 2,500 円くらいを発展途上国の特定の子どもに送金して生活を支えるというものです。私は3年くらい前からインドの一人の5才の女の子の里親をしています①。2年前にインドを訪れたときに彼女に会ってきました。彼女は同じような親のいない境遇の子どもの施設で暮らしています。普段はクリスマス・カードを交換する程度のつき合いです。

バングラディッシュにも2回ほど訪れて、いろいろな所を見学しました①。障害児をもった女性の地位がとくに低く、社会に受け入れられない困っている人に助けが必要だと感じます⑩。もっと若いうちにそのようなことを知る経験をしたかったと思いました。

とくに子どもたちとの関わりが多いようですが、死にゆく人々に関わる活動などはされませんでしたか？

横浜の寿町で、ホームレスの人たちに食べ物や生活用品を配ったり話し相手になるボランティアをしました①が、そこではとくに私がやり続けなくても他にしている人がいるから大丈夫だと思いました。

自分の死に対しては、母の死に出会ってから現実的になりました。死ぬことが怖いとは思いません。キリスト教では「永遠の命」という考え方がありますが、母に会いたくて寂しい時もあるけれど、形はなくとも共にいる、つながっているという感覚があります。自分自身もいつ死が訪れるかわからないけれど、だからこそ毎日を大切にしたいと思います。

シスターになりたいと伺いましたが、いつ頃からそのように思われていたのですか？

今もまだ決めたわけではありませんが、これまでとくにこれといったきっかけはありません。もしかしたらこれから来るのかもしれないね。身近にいるシスターたちに憧れはありました。これは直感です②。結婚願望はあまりありませんが、結婚生活を否定しているわけでもありません。どちらにせよ、神様の示された道を生きることができたら幸せですが、シスターになる道が自分に与えられたら素敵なことだと思います⑥。

シスターになりたいと思っていることをお父様はご存知ですか？

いいえ、知りません。知ったら驚くでしょうね。妹はすでに結婚して2人子どもがいますから、私にも早く結婚してほしいと思っているでしょう。でも私が看護学校に入ってから、看護の道で生きていくのならばと、一方で安心しているようです。私は決めたら反対されてもやる性格で、父もそれをよく解っているはずですから、シスターになるとしても問題はないでしょう。今教会へ通っていることに関しては何も言われません。

Nさんにとって、幸せ、そして苦しみとは何ですか？

やはり、神様が示された道を生きられることが幸せです。そこから外れてしまわないように祈ります。自分にとっても周りにとっても、まずは自分が満たされていないといけないと思います⑩。

一方、苦しみは人を信用できなくなったときでしょうか。最近よく思うのは、皆「自分が、自分が、」と言い過ぎです。バングラやインドでは、貧しいけれど人々の心に余裕があります。もっとエゴを超えていかなければなりません。「自分が」というより「神様が」というほうが大切ではないでしょうか。

「輪廻」の考え方は、一般的にキリスト教では認められていませんが、私は生まれ変わりはあるかもしれないと思います。小さい頃から生まれ変わりがたくないと思いましたが、それは戦争や飢餓、障害など、どんな大変なことに出会うかわからない恐さからくるのかもしれません。幼い頃にテレビで見た、貧しいアフリカの子どもの映像が忘れられません。だから今このような活動に関心が向くのかもしれませんね⑦。

キリスト教では「隣人」という言葉がありますが、どのような意味でしょうか？

よく「隣人を自分のように愛しなさい」と言われますね。でもまず、自分を好きでないと周りの人を愛せませんよね。自分自身が神様から愛されている存在であり、みんなもそうであるということです⑫。

ボランティアをしているときも、何かをしてあげるという感覚ではなく、ともに歩んでいる、私も仲間に入れてもらっているというように感じます⑭。

また宗教の壁を超えて、人と触れ合えることが喜びです。キリスト教でも教派の違いによって、たくさんのもめ事がありました。違いを見るより同じものを見る方がいいと思います。教派を超えた共感が必要です⑬。