

【個人研究】

# ポストコロニアル研究よりソーシャルワークを検証する ～ユニバーサル化と土着化の対話

星野 晴彦\*

## Rethinking Social Work from the Viewpoint of Post-colonial Studies: The Dialogue Between Universalism and Indigenization

Haruhiko HOSHINO

The discourse in the field of social work has gradually converged towards a universally accepted definition, as evinced by the consolidation efforts of international organizations (International Federation of Social Workers). This universalization, however, contrasts markedly with Japan's adoption of Western social work theories in its educational framework, a practice that occasionally engenders a perceived inadequacy in addressing clinical complexities. This paper endeavors to scrutinize the prevailing dynamics surrounding social work through the lens of postcolonial studies.

Until recently, numerous countries have mimicked the pedagogical structure of American and European social work theory, often giving the impression of socio-academic colonization. Nonetheless, there has been an emerging trend towards indigenization, where local spiritual elements are being integrated.

In the context of this paper, critical reflection becomes indispensable in facilitating a meaningful dialogue between the universality of social work and the process of indigenization.

**Keywords** : social work, universalisation, indigenization, colonization

ソーシャルワーク、ユニバーサル化、土着化、植民地化

### I 問題と目的

ソーシャルワークにおいて、国際ソーシャルワーカー連盟がソーシャルワークの定義を示すなど、ユニバーサル化が進行している。日本ではどこかで間尺に合わないと感じながらも、ソーシャルワーク教育が展開していたのではないだろうか。例えば、筆者は「契約」という概念が分かるようでもどこか納得できないものを感じていた。郡山たち<sup>1</sup>は「ソーシャルワークの展開過程において根底にあるのは、利用者を主体とした支

援である。利用者とSWとは支援関係の契約に基づいて行われ、その上で、さまざまな『ツール』を用いて利用者のニーズに沿った支援が行われる」と書いている。それが我々教職にある者にとって常識のようになっている。しかし、その概念に現場のソーシャルワーカーたちはどれほど実態的に理解しているのだろうか。私たちはこのような支配的な言説にどこか違和感を抱きながらも、それを是認してしまっているのではないか。日本のソーシャルワークテキストを見ると、一種の植民地化を感じざるを得ない。

2000年にモンリオールで制定された定義は下

\* ほしの はるひこ 文教大学人間科学部人間科学科

記の通りである。従来の概念を覆したとされ、きわめて画期的なものではあったが、この定義は採択されてより早々に、欧米の発想に基づいているという理由で、多くの批判にさらされてきた。またこの定義に対しては日本の研究者からも実態に合わないという指摘がされていた<sup>2</sup>。

ソーシャルワーク専門職は、人間の福利（ウェルビーイング）の増進を目指して、社会の変革を進め人間関係における問題解決を図り、人びとのエンパワメントと解放を促していく。ソーシャルワークは、人間の行動と社会のシステムに関する理論を利用して、人びとがその環境と相互に影響し合う接点に介入する。人権と社会正義の原理は、ソーシャルワークの拠り所とする基盤である

それに対して2014年に制定された国際ソーシャルワーカー連盟の定義<sup>3</sup>では、次のように修正された（下線は筆者）。

#### ソーシャルワーク専門職のグローバル定義

ソーシャルワークは、社会変革と社会開発、社会的結束、および人々のエンパワメントと解放を促進する、実践に基づいた専門職であり学問である。社会正義、人権、集団的責任、および多様性尊重の諸原理は、ソーシャルワークの中核をなす。ソーシャルワークの理論、社会科学、人文学、および地域・民族固有の知を基盤として、ソーシャルワークは、生活課題に取り組みウェルビーイングを高めるよう、人々やさまざまな構造に働きかける。

この定義は、各国および世界の各地域で展開してもよい。

改めてその末尾に「ソーシャルワークの理論、社会科学、人文学、および地域・民族固有の知を基盤として、ソーシャルワークは、生活課題に取り組みウェルビーイングを高めるよう、人々やさまざまな構造に働きかける」という文言が付記されたことは注目に値する（下線は筆者）。但しこれは宗教やスピリチュアリティの多様性に言及しているわけではない<sup>4</sup>。

他方で、実践レベルではEliassi<sup>5</sup>がスウェーデンにおける外国ルーツの持つ人々を支援している自治体のソーシャルワーカーたちに調査を行い、彼らが文化を配慮する際に、不平等な社会構造についての理解が乏しく、結果的に「自分」と「他者」を分離的にとらえてしまうことを示している。本来、文化的な他者を主流文化のソーシャルワーカーが理解可能なものにするために、カルチュラル・コンピテンスという言葉が登場したものの、現実的には原理主義的理解（主流文化を前提とする立場）に基づくものであり、「文化的マイノリティを制度的に『有能に』支配するためのツール」となる危険性を指摘している。言ってみれば、文化が異なることに関して移民がしばしば言及されるが、主流文化を前提とする文脈で展開するというものである<sup>6</sup>。また、Jönsson<sup>7</sup>は同様にスウェーデンにおけるソーシャルワーカーに対する調査により類似の結果を示している。すなわち、ソーシャルワーカーが非西洋の人々の差異を強調し、それぞれの文化を尊重することがソーシャルワークの実践でできていないことを示している。彼らの議論の根拠はポストコロニアル研究である。福祉国家として多文化共生について評価の高いスウェーデン<sup>8</sup>において、このような実態が認められたということである。なお、ポストコロニアル研究については後述する。

以上のソーシャルワークの展開を振り返り、ポストコロニアルの視点を踏まえてソーシャルワークのユニバーサル化、土着化、植民地主義化の力が働いていることについて本稿は論じていきたい。ポストコロニアル研究は、形式的な植民地支配が終結した段階であるにも関わらず、植民地的状況が非形式的なものとして存続しており、支配／被支配的、搾取／被搾取的、抑圧／被抑圧的な諸関係が構造的に再生産され続けている様を明らかにする概念である<sup>9</sup>。

ポストコロニアル研究は主流文化により、見えなくされてしまう文化の存在を認め、またそれが主流文化に対抗し、新たな道を切り開くことに有効な示唆を投げかけてくれる。よって本稿においても有用となる。

## Ⅱ ポストコロニアル研究の概要

以下にポストコロニアル研究についてくわしく述べたい。ポストコロニアル研究は、1970年代後半に欧米においてははじめられ、1990年代以降日本にも導入されてきた。それは、理論的にはポスト構造主義の影響を受けたものであり、植民地主義の浸透と再生産の様態を広範な領域において明らかにし、残存する（そしてまた新たに生み出されている）植民地主義に根ざした不平等な現実を、いかにして変革することができるのかを模索してきた。言ってみれば、植民地主義の遺産や新植民地主義の状況を批判的に考察する思想や理論を探索するものといえる。複数の論者の言説よりポストコロニアル研究では、欧米の主流文化に対して異なる文化を「我々」ではない「他者」と分離して、その差別階層が再生産される過程を明らかにして、それを脱構築する必要を訴えている。他方で心理的規制は被差別者にも及んでいる。ここで、主体の回復が求められつつも、その楽観性は批判されるべきであり、社会的に抑圧された人々が語ることへの困難さを認識する必要性が示されている。他方で文化の混淆により、既存の権力関係が脅かされ、変化する契機となる可能性もあることが示されている。

ポストコロニアル研究は多種多様なアプローチを包含しており、理論家たちは必ずしも共通の定義に同意していないという批判もある<sup>10</sup>。しかしその中で、著名な理論家としてSaid、Spivak、Bhabha、Fanonがいる。例を挙げれば、Said<sup>11</sup>はオリエンタリズムの理論で最もよく知られている。彼は著書『オリエンタリズム』(1978年)において、西洋と非西洋の力関係を内包する「文化」の捉え方（非西洋を異なる、劣ったものとして）への反省と、本質主義（西洋の文化を第一ととらえる）に対する批判をしている。Spivak<sup>12</sup>は、サバルタン（社会の下層に生きる人びと）の概念を用いて論述する。「社会の下層にいるサバルタンを表象・代弁する権利は誰にあるのか？」という立場（ポジショナリティ）の問題を提起する。なぜならば、研究者は抑圧されている人びとの声を

回復し代弁すると軽々しく考えがちだったからであり、自分の立場（研究者は植民者側の場合が多い）を省みずに代弁することは、むしろサバルタンの声を搾取することになる。抑圧された人間は自分のため語ることもできない。このような議論を通して、Spivakは植民地主義における主体回復の楽観性を批判ながら、サバルタンを語ることへの困難さを強調した。そして、Bhabha<sup>13</sup>は植民者／被植民者の対立構造を過度に強調することで、そこから本質的かつ固定的で、均質なアイデンティティが導き出されてしまう2項対立的なものを見方を批判した。植民者の文化と被植民者の文化というのは、固定的で純粋なものではなく、被植民者が植民者の文化を、また植民者が被植民者の文化を翻訳し、模倣し、自らのものとしていく過程で、既存の権力関係が脅かされ、変化する契機となると述べている。また、Fanon<sup>14</sup>は、差別が単に差別する側の心理機制だけでなく、その差別の構造を内面化し自発的隷従に陥ってしまう黒人の側の心理機制をも明らかにしている。

日本における議論についても触れたい。小森<sup>15</sup>は日本が欧米により形成された植民地的無意識と植民地主義的意識の形成プロセスについて述べている。即ち、欧米列強に植民地化されるかもしれない危機的な状況に蓋をして、あたかも自由意志であるかのように、文明開化というスローガンを掲げて欧米列強を模倣することによって内在する自己植民地化を隠蔽し、忘却することで植民地的無意識が構造化されるというものである。しかし同時に自分たちが「文明」であることの証をえるために、野蛮を周辺に発見し、その土地を領有しようとするものである。アイヌ民族は最初の野蛮として発見された。そのように幕末の開国以来現在に至るまでの、日本のこの相反する意識の葛藤を示している。小森はその中では福沢諭吉、板垣退助、夏目漱石などに言及している。

改めてこのように考えてみるとグローバリズムという中で、日本人はその主流の基準に同化するためにどのようなあがきをしてきたのか、そして何を切り捨ててきたのか、そして、無意識的にどのようなことをしてきたのかを考えることが出来るのではないか。他方で、日本が開発途上国に対

して政治的・経済的・文化的にどのように影響を与え、その多様性の尊重を怠ってきたのか、ということも考えさせられるのである。ポストコロニアルは日本は関係ないと思われがちであるが、グローバルスタンダードに従う日本の姿は、筆者にとってはまさにポストコロニアル研究の対象となる。

### Ⅲ IFSWの定義における地域・民族固有の知に関する言及

国際ソーシャルワーカー連盟<sup>16</sup>はその定義で「地域・民族固有の知」について以下の通り述べている。

「地域・民族固有の知 (indigenous knowledge)」とは、世界各地に根ざし、人々が集団レベルで長期間受け継いできた知を指している。中でも、本文注釈の『知』の節を見ればわかるように、いわゆる『先住民』の知が特に重視されている。

この定義は、ソーシャルワークは特定の実践環境や西洋の諸理論だけでなく、先住民を含めた地域・民族固有の知にも拠っていることを認識している。植民地主義の結果、西洋の理論や知識のみが評価され、地域・民族固有の知は、西洋の理論や知識によって過小評価され、軽視され、支配された。この定義は、世界のどの地域・国・区域の先住民たちも、その独自の価値観および知を作り出し、それらを伝達する様式によって、科学に対して計り知れない貢献をしてきたことを認めるとともに、そうすることによって西洋の支配の過程を止め、反転させようとする。ソーシャルワークは、世界中の先住民たちの声に耳を傾け学ぶことによって、西洋の歴史的な科学的植民地主義と覇権を是正しようとする。こうして、ソーシャルワークの知は、先住民の人々と共同で作り出され、ローカルにも国際的にも、より適切に実践されることになるだろう。国連の資料に拠りつつ、IFSWは先住民を以下のように定義している。

- ・地理的に明確な先祖伝来の領域に居住している (あるいはその土地への愛着を維持している)。
- ・自らの領域において、明確な社会的・経済的・

政治的制度を維持する傾向がある。

- ・彼らは通常、その国の社会に完全に同化するよりも、文化的・地理的・制度的に独自であり続けることを望む。
- ・先住民あるいは部族というアイデンティティをもつ。

欧米諸国によって定義されてきた既存のソーシャルワークに対する違和感の増大という背景のもとで採択された上記定義に、最終的に「この定義は、各国および世界の各地域で展開してもよい」という一文が付記された。これによってソーシャルワークのグローバル定義は、各地域および各国において具体的な展開が詳述される重層構造へ発展したのである。

この一文をうけ、その後、アジア太平洋地域および日本では、それぞれのソーシャルワークの展開を詳述する取り組みが進められた。アジア太平洋地域では、2016年ソウルにおいて開催された国際ソーシャルワーカー連盟アジア太平洋地域 (IFSW-AP) 総会及びアジア太平洋ソーシャルワーク教育連盟 (APASWE) 総会<sup>17</sup>において「ソーシャルワーク専門職のグローバル定義のアジア太平洋地域における展開」が採択された。趣旨は下記の通りである。特にここで植民地化という表記がされていることに着目したい (下線は筆者)。

「アジア太平洋地域は多くの異なるコミュニティと人々を代表している。本地域は、地域内移住に加え、地域固有及び植民地化の歴史によって形成されてきた。世界で最も豊かな国々の一部に加え、経済的に最も困窮している国々の一部もこの地域に含まれている。異なる宗教的・哲学的・政治的な視点をもつ西洋と東洋、また南半球と北半球が交わる地域である。気候変動、限りある資源の濫用、自然災害及び人災による深刻な影響を受けてきた地域でありながらも、地域内の人々のストレングスとレジリエンスが繰り返し示されている。」

以上の発信に見られるようにアジアにはストレングスとレジリエンスがあることを高らかに訴え

ていることになる。

#### IV ユニバーサル化に対する対抗の動き

以下の2点より述べたい。第1に、スピリチュアルに関する側面である。筆者<sup>18</sup>は別稿においてスピリチュアリティとソーシャルワークの関係が、今後ますます重要になると指摘した。普遍的な権利を保証するとりくみに対して、個人や集団のスピリチュアリティを認める多様性の尊重という倫理原則の間にジレンマが生じる可能性があるためである。振り返れば、ソーシャルワークは、スピリチュアリティを起源としているが、合理的な科学性を追求するあまり、スピリチュアリティと距離を置く形になった。スピリチュアリティが科学に凌駕された後で、再びスピリチュアリティが呼び覚まされた。Sue<sup>19</sup>は先住民の宗教や祈りを尊重することが支援に役立つことを述べている。また、FurnessとGilligan<sup>20</sup>は、「宗教・信仰を含むスピリチュアリティは一部の人々にとって保護的で解放的かつ積極的に変容させる体験となるが、他の人々にとっては抑圧的または虐待的な体験であり得る。場合によっては両方かもしれない」と述べている。ソーシャルワークが、人間の「生」を全体論として理解し支援する専門職として確立するために、このスピリチュアリティを配慮するプロセスを経なければならないのであろう。上記の論述はその例と考えられる。そのような中で仏教やイスラム教を背景とするソーシャルワークが展開することも考慮すること当然のことと言えよう。

イスラム教に関して言えば、アジアの国々で、イスラム教の「ソーシャルワーク」の実践が展開されていることが報告されている。イスラム教宗教施設であるモスクは礼拝や祈りの場所としての機能にとどまらず、教育、職業訓練や生活訓練、社会活動、開発、訴訟、人々の交流や医療、緊急時の非難施設、生活再建や芸術を表現する場であり、瞑想や信仰の場として、また政治的議論や教育の場としての機能を持つ。イスラム教は信者の生活全般のフレームワークであり包括的な生活規

範であり、モスクは宗教にとどまらない、いわば包括的な社会文化的なコミュニティの中心としての機能を併せ持っているのである。すべてのソーシャルワーク実践は神（アッラー）の意志により社会への責任として実施されていることも報告されている<sup>21</sup>。

次に、仏教との関係性についてここで取り上げたい。ソーシャルワークにおいて国際的な統一の見解を示すことに根本的な疑問が生じることもある。例として、仏教ソーシャルワーク<sup>22</sup>の提唱が挙げられる。国際ソーシャルワーカー連盟がソーシャルワークの定義（以下、WPSWと記す）を示したことに対抗し、西洋生まれの専門職ソーシャルワークではなく、仏教ソーシャルワークの立場から仏教に基づくソーシャルワークの展開が提唱されている。私たちが前提としているソーシャルワークの定義に対する疑問を認識することは、逆にポストコロナルな視点から有効な示唆を得ることができるであろう。

日本では秋元<sup>23</sup>が「西洋生まれのソーシャルワークのグローバリゼーションは勘弁していただきたい。どうか皆様のものを私たちに押しつけないでください。西洋生まれのソーシャルワークへの異議申し立ての声が世界のいろいろなところから、いろいろな異なる角度から聞こえてきます。」「どうか他の人々が行う他の『ソーシャルワーク』を切り捨てて、西洋生まれの専門職ソーシャルワーク、専門職ソーシャルワーカーがなすことのみがソーシャルワークであると言い張ることはなさらないでください。あなた方はソーシャルワークを独占する資格はありません。他のソーシャルワークもあり得るのです」と述べているのは端的な発信であると思われる。

秋元たち<sup>24</sup>の述べていることの概要を示したい。

「仏教ソーシャルワークとして、(a) 究極目的をすべての生きとし生けるもののウェルビーイングに置く、(b) 人間の心の内面にも目をやる、(c) 西洋の個人主義、自己実現を頂点に置くニーズ理論をよってたつべき根底におかない、(d) ケア、他者への配慮・思いやり、愛を秘めた優しさ、互

いの支え合い、共助、相互依存と自立、人間関係の気づきと結びつき等を基本的原理としている。もちろん (e) その基盤には仏教の見方、哲学、教えがある。

そして淑徳大学アジア国際社会福祉研究所 (ARIISW) は、3つの異なった仏教ソーシャルワークという語の意味と用法を見出した。そして、以下の通り、ABCモデルを提案した。

#### Aモデル

仏教ソーシャルワークは仏教寺院／仏僧／仏教徒によってなされるWPSWである。それを行う主体(行為者)が異なるだけである。仏教ソーシャルワークのソーシャルワークはWPSWと同じである。

#### Bモデル

仏教ソーシャルワークは適合化あるいはインディジナイゼーション(土着化)モデルである。仏教の要素(価値、知識、やり方)がWPSWの中にとりこまれる。変容モデルである。しかし、適合化され、インディジナイズされたソーシャルワークは依然としてWPSWのままである。

#### Cモデル

仏教ソーシャルワークは「生来の」あるいは「インディジナス」仏教ソーシャルワークであり、仏教要素によりインディジナイズされたWPSWではない。ブータンの1大学教員はそれを「有機モデル」と呼んだ。この仏教ソーシャルワークはWPSWではじめず仏教ではじめる。それは全体としての仏教の行い(サービス／行為)の一部である。」

上記に対する評価を秋元たち<sup>25</sup>は以下のように述べている。

「Aモデルは何年か前までの理解であり、Bモデルは今日人気の理解である。我々がAまたはBモデルのレベルにとどまる限り、我々は主流WPSWに受け入れられ、歓迎すらされる。しかし、我々がひとたびCモデルについて話し始めるや、我々は彼らによって厳しい言葉をもって拒絶される。『それはソーシャルワーク

ではない』—ソーシャルワークの名を用いることを禁じられる。」

確かにここで提唱されているものをソーシャルワークと称してよいのかは、議論のあるところであろう。ソーシャルワークの一般的な想定は専門的な価値・技術・知識を専門職として学んだ者が、職業として有給で展開するという認識が一般的であるためである。それに対して、アジア太平洋圏域ではコミュニティでソーシャルワークの実践をしているのはソーシャルワーク専門職だけではなく、宗教家や地域のリーダー達による活動である。オルタナティブとしての活動である<sup>26</sup>。僧侶が宗教に基づき報酬を当てにせず、支援する<sup>27</sup>ということとは異なるであろう。しかしこれをソーシャルワークではないと否定することもできない。<sup>28</sup> 彼らの仏教関係者に対する詳細な調査を見れば、合理的な科学性に基づくソーシャルワークとして一見確立したものに不全感を抱くのは当然のことと考えられる。

第2にGrayの論述を示したい。彼女はソーシャルワークに関してユニバーサル化、土着化、植民地化のベクトルがあることを述べている<sup>29</sup>。そしてユニバーサル化—土着化の議論について、以下の3点から例示している<sup>30</sup>。第1に、アフリカやアジアなどの開発途上国の文脈に、西洋のソーシャルワークを関連付けるものである。そこでは、ソーシャルワークは西洋の先進的な文脈に適合する近代的な発明であり、開発途上国の抱える問題には適合しないと考えられがちである。AIDS/HIV、飢餓、干ばつ、戦争など、開発途上国の抱える問題には正面から対応していない。このことは、「西洋のソーシャルワークとは何か」、「西洋のソーシャルワークとどのような関係があるのか」という問いを投げかけることになる。第2に、「内蔵された文化的偏見の意味」に関わるものである。その価値は普遍的なものであるという考え方と、非西洋的・伝統的な文化との潜在的な対立にある。西洋的には自己決定と合理性が軸になる<sup>31</sup>。それに対して、集団主義的な価値観を持つ非西洋的・伝統的な文化が対立する可能性がある。特に親族関係、コミュニティ・ネットワーク、

拡大家族制度に基づく集団主義的価値観を持つ非西洋的文化との潜在的な対立である。第3に、個々の国々においてソーシャルワークの発展状況には多様性がある<sup>32</sup>。ソーシャルワークの理念・知識・技術が輸入される時に、それぞれの国の政治や文化に影響され、選別され、自分たちの文脈に合った形で教育も展開されている<sup>33</sup>。

## V 検討

西洋生まれのソーシャルワーク専門職がアジア太平洋圏域にも伝わってきたが、ソーシャルワーク活動そのものは、それぞれの国や地域に根付いた価値・宗教・文化・伝統・多様なスピリチュアリティに基づき展開、実践されているのである。それは仏教徒とイスラム教を前提とするソーシャルワークにも見られる通りである。

ここでソーシャルワークにおけるポストコロニアル研究を試みた理由を2つ述べておきたい。第1は帝国主義的に主流文化以外の文化を否定し、排除する可能性であるためである。そしてマイノリティは主流文化に対する順応を選ぶ可能性もあるということである。第2に、マイノリティ文化と主流文化との混淆により、ワーカー自身の中の揺らぎが生じるためである。会話や対話、社会的相互作用を通じて、新しい文化が生まれることもある。少なくとも、私たちは自国以外の文化を尊重し、価値を見出し、そこから学ぶことができる。

以下にポストコロニアル研究の視点より示唆されることを3点述べていきたい。

第1に、ユニバーサル化—土着化に関する議論は、ソーシャルワークの発展において不可欠なプロセスと考えることができる。これは「普遍的なソーシャルワーク」の概念にどこまで寄与するかはわからない。しかし、国際的な方向性について哲学的に考えるという意義がある<sup>34</sup>。また価値や意見の相違があるにもかかわらず、共通の理解領域があり、ソーシャルワークの教育・実践・研究において共通点がある。このようなユニバーサル化により、議論を促進することが重要なのである。議論を共有することで、広く多様な文脈の中で、

多くのタイプのソーシャルワークが存在する余地がある。人権と社会正義という共通の目標によって結ばれ、その使命は、国によってさまざまな形や表現をとると考えられる。私たちは、ローカルな文脈の中で対話的なプロセスを経ることで、輸入されたものよりも、土着的で適切なソーシャルワークの実践モデルを生み出す可能性ははるかに高い。なぜなら、その国のニーズに直接対応し、人々の文化に応え、適切なソーシャルワークの実践モデルに焦点を当てることができるからである。また、その国のニーズに直接対応し、人々の文化に対応し、対応すべき社会問題に焦点を当てるからである。経験が共有されれば、地域のアプローチを多様な状況で活用することができるであろう。ソーシャルワークの概念は西洋で生まれ北米で育ち、今ソーシャルワークは全世界のものとなるようとしている。西洋生まれのソーシャルワークはともすると自分たちのソーシャルワークを世界中に広め普及させようと望んでいるし、実際に様々な媒体を通して発信されてきた。しかし、それは単なる西洋生まれのソーシャルワークをそのままの形でグローバリゼーションしようとすることにすぎないのではないかと。言ってみればソーシャルワークの国際的な展開の中で、植民地主義、帝国主義、覇権主義批判が発生する可能性もある。前述したように、果たして仏教ソーシャルワークと提唱されたものが、ソーシャルワークとして標榜してよいのか疑問も残るかもしれない。しかし私たちは謙虚さと好奇心をもって、専門家として自己閉塞的にならず、学習者の心で、お互いの文化やその違いや類似性について会話をし、対話型のアプローチが求められていると考えられる。

第2に、文化を一様に固定的にとらえてはならないということである。これはポストコロニアルにおける文化の混淆という言説から示唆されることである。文化は柔軟な存在であり、歴史、政治、宗教、社会変化、経済システムによって形成される。固定的で安定した存在ではない。会話や対話、社会的相互作用を通じて、新しい文化が出現することもある。実際にはマイノリティも主流文化に柔軟に適応し、発言権を高めようとする思考形態が存在する。他方で文化として表現されるものに

も、さらに小さなグループがあり、それぞれ異なるものである。決して一様ではない。他方で主流文化とされるものも、文化の混淆によって変化する可能性もある。そのような変化の可能性をふまえ、ソーシャルワークにおいても特定の文化的価値・信条・伝統を深く理解した上で、その文化的集団のメンバーと批判的で思慮深い対話を行うことが求められる。そこで文化の多様性を配慮した省察が可能となろう。国際ソーシャルワーカー連盟がソーシャルワークの定義を「民族固有の知を基盤として」と修正したことはその認識もされたことの証左と言えよう。

第3に前線の個々のワーカーレベルにおけるゆらぎである。Chung<sup>35</sup>は、ワーカーとクライアントの関係において、対話によって新しい関係と意味が再構築されると述べている。つまり、ソーシャルワーカーは文化中立性を保ちつつ、自分の世界で完結するのではなく、クライアントと共有できる世界を構築するような動態性を示唆している。ワーカーとクライアントの相互作用のダイナミズムによって、自分の価値・信条の基盤が崩れ、新しい共有世界を築く可能性がある。そこでは、異なる個々の文化に対して、原理主義と相対主義のどちらかに偏らず、最終的にソーシャルワーカーは介入の方向性を選択・決定する必要がある<sup>36</sup>。そこでは従来自身が想定していた文化を超えた世界との接触による大きな揺らぎを求めるものである。混淆はそのような揺らぎを想定した形で議論する必要がある。

以上述べてきたことは楽観的に見えるかもしれないが、国際ソーシャルワーカー連盟の定義の変更にも見られる通り、国際的なソーシャルワークの理論を再構築していくのは、ポストコロナル研究なしにできないのではないかと考えられる。

## VI おわりに

以上述べてきたことは、欧米を中心に発展してきたソーシャルワークの価値・技術・知識について否定するものではない。しかしどこかで間尺に合わない、特にスピリチュアル研究を含めた側面への配慮が乏しいのではないかという思いから、

以上論じてきた。

本稿では十分に実践を網羅できたわけではない。またその解決にむけての手がかりを十分に示すことができなかった。ポストコロナル研究の視点がソーシャルワークの世界でも適用されうるということを示すのみで、その相互作用の結果を十分に示し得るものではなかった。

しかし従来のソーシャルワークの根源が、たとえ欧米の文脈から発したにしても、ユニバーサル化と土着化のソーシャルワークにおける継続的対話は不可欠なものとなるであろう。少なくとも仏教やイスラム教を背景とするソーシャルワークの議論が可視化され、それらも踏まえた議論が展開することは極めて有意義であると思われる。そのように混淆性と変化を示すのがポストコロナル研究であるし、それを踏まえた研究が今後展開していく意義を感じる次第である。

尚、本稿は科学研究費基盤研究C「ソーシャルワーカーのカルチュラル・コンピテンスにおけるジレンマ克服に関する研究」(研究代表者陳麗婷)の助成を得ている。

## 文献

- 1 郡山昌明、志水田鶴子、廣庭裕、大坂純 (2007) 「利用者とソーシャルワーカーとの意思疎通を促進させる「ツール」開発の研究」『仙台白百合女子大学紀要』12巻, p17.
- 2 前田大作 (2001) 「IFSWのソーシャルワークの定義案を読んで」『日本ソーシャルワーカー協会会報』日本ソーシャルワーカー協会, No61, p12.
- 3 International Federation of social Workers (2014) Global Definition of the Social Work, International Federation of Social Workers.
- 4 松尾 加奈 (2016) 「アジアのソーシャルワークにおける宗教の可能性：イスラム教の場合」『総合福祉研究』(21) 淑徳大学社会福祉研究所総合福祉研究室編, pp 85-98.
- 5 Eliassi, B. (2015) Constructing cultural Otherness within the Swedish welfare state: The cases of social workers in Sweden, Qualitative Social Work, 14, pp554-571.



- <sup>6</sup> Eliassi, B. (2013) Orientalist Social Work: Cultural Otherization of Muslim. Immigrants in Sweden. *Critical Social Work*, 14(1), pp33-47.
- <sup>7</sup> Jönsson, J.H. (2013) Social work beyond cultural otherisation. *Nordic Social Work Research*, 3, pp159-167.
- <sup>8</sup> 月田みづえ、高橋久雄、根本治代、宮本香織、久世彩子 (2010) 『北欧福祉研修に関する報告 2007年度から2009年度のスウェーデンとデンマーク視察より』『学苑』No.840, pp38-61.
- <sup>9</sup> 宮崎理 (2015) 「ポストコロニアル研究の視座から見た社会的排除在日朝鮮人への政策の変遷に焦点をあてて」『北星学園大学大学院論集』, p2.
- <sup>10</sup> Loomba, A. (1998) Colonialism/postcolonialism, London: Routledge. (=2001, アーニャ・ルーンバ, 吉原ゆかり訳『ポストコロニアル理論入門』松柏社.), p1.
- <sup>11</sup> Said, E. (1978) Orientalism, Pantheon Books. (=1986, エドワード・サイード, 今沢紀子訳『オリエンタリズム』平凡社), pp265-288.
- <sup>12</sup> Spivak, G. (1988) Can the Subaltern Speak? C. Nelson and L. Grossberg eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press. (=1998, ガヤトリ・C・スピヴァク, 上村忠男訳『サバルタンは語るができるか』みすず書房), p74.
- <sup>13</sup> Bhabha, H.K. (1994). *The Location of Culture*, 2nd Ed., Routledge. (=2005, ホミ・K・バーバ, 本橋哲也・正木恒夫・外岡尚美・ほか訳『文化の場所 ポストコロニアリズムの位相』法政大学出版局.), p410.
- <sup>14</sup> Fanon, F. (1961) *Les damnés de la terre*, François Maspero. (=1996, フランツ・ファノン, 鈴木道彦・浦野衣子訳『地に呪われたる者』みすず書房), p25.
- <sup>15</sup> 小森陽一 (2003) 「ポストコロニアル」岩波書店, pp11-134.
- <sup>16</sup> 前掲 3)
- <sup>17</sup> 国際ソーシャルワーカー連盟アジア太平洋地域(IFSW-AP)及びアジア太平洋ソーシャルワーク教育連盟 (APASWE) (2016) 『アジア太平洋地域における展開』.
- <sup>18</sup> 星野晴彦 (2023) 「ソーシャルワークとスピリチュアリティの関係性に関する検討: 科学と宗教とスピリチュアリティの対話」『人間科学研究』44, pp17-26.
- <sup>19</sup> Sue D. (2016) *Multi-cultural social work practice*, Wiley, p80.
- <sup>20</sup> Furness, S. and Gilligan, P. (2009) *Religion, belief and social work: Making a difference*, Policy Press. p25.
- <sup>21</sup> 松尾加奈 (2016) 「アジアのソーシャルワークにおける宗教の可能性: イスラム教の場合」『総合福祉研究』(21) 淑徳大学社会福祉研究所総合福祉研究室編, pp 85-98.
- <sup>22</sup> 郷堀ヨゼフ編 (2018) 『西洋生まれ専門職ソーシャルワークから仏教ソーシャルワークへ: 仏教ソーシャルワークの探求』学文社. pp1-141.
- <sup>23</sup> 秋元樹 (2021) 「ソーシャルワーク研究者は西洋生まれのソーシャルワークのグローバリゼーションに抗する」編集 郷堀ヨゼフ 染谷有紀『淑徳大学アジア国際社会福祉研究所 第5回 国際学術フォーラム 報告書』p89.
- <sup>24</sup> 前掲 22).
- <sup>25</sup> 前掲 23).
- <sup>26</sup> Akimoto, T. (2013) (Professional) Social Work and its Functional Alternatives. A. Sasaki (Ed.) (Professional) Social Work and its Functional Alternatives, ACWeIS-JCSW, p1.
- <sup>27</sup> 前掲 23).
- <sup>28</sup> 松尾 加奈 (2016) 「アジアのソーシャルワークにおける宗教の可能性: イスラム教の場合」『総合福祉研究』(21) 淑徳大学社会福祉研究所総合福祉研究室編, pp85-98.
- <sup>29</sup> Gray.M. (2005) Dilemmas of international social work: Paradoxical processes in indigenization, universalism and imperialism, *International Journal of Social Welfare*, 14(3), pp231-238.
- <sup>30</sup> 同上.
- <sup>31</sup> Gray.M. (2008) Postcards from the West: Mapping the Vicissitudes of Western Social Work, *Australian Social Work Vol. 61, No. 1,*

pp1-6

<sup>32</sup> 同上

<sup>33</sup> 同上

<sup>34</sup> Gray, M. and Fook, J. (2004) The quest for a universal social work: Some issues and implications, *Social Work Education* 23(5), pp625-644.

<sup>35</sup> Yan, M. C. and Wong, Y. L. R. (2005) Rethinking self-awareness in cultural competence: Toward a dialogic self in cross-cultural social work, *Families in Society*, 86(2), pp181-188.

<sup>36</sup> Wendt, D. C. and Gone, J. P. (2012) Rethinking cultural competence: Insights from indigenous community treatment settings, *Transcultural Psychiatry*, 49(2), pp206-222.

---

#### [抄録]

ソーシャルワーク領域においては、国際機関（国際ソーシャルワーカー連盟）が推進する統一的定義が採択されることを見るにつけ、ユニバーサル化へと働きかける力が存在していることが認められる。しかしながら、日本国内においては、欧米のソーシャルワーク理論の導入を教育の中心に据えているがゆえに、必ずしも実践上の実情に即したものでないとの認識が生じる場合もある。本稿では、ポストコロニアル研究の視点から、現代のソーシャルワークが置かれている状況の検討を試みる。

これまでの流れとしては、欧米のソーシャルワーク理論が主流となる中で、多くの国々は、あたかも植民地のようにその教育方針に追随してきたと言える。それにもかかわらず、スピリチュアルな側面を取り入れることで、地域特性を反映したインディジナイゼーション（土着化）の動きも見受けられる。

従って、本稿では、ユニバーサル化されたソーシャルワークと、インディジナイゼーション（土着化）との間で対話を展開するための、深遠な省察が求められることを論じている。

---