

研究ノート

ソーシャルワーク実践と仏教（1）

戸塚 法子*

要旨

我が国のソーシャルワークが今後どのような視座を携え、人々をその苦しみから救うことができるのか。日本の文化や風土の影響を享けつつ今までの時代のなかで一定の貢献をしてきたアジア型援助原理に相当する仏教哲学・仏教教義が、ソーシャルワークにどのような課題を発信してきたのかについて、日本仏教社会福祉学会年報に掲載された研究論文を解題するなかで整理し検討していった。

キーワード：仏教，仏教ソーシャルワーク，仏教教義，仏教相談活動，菩薩道，キリスト教

はじめに ー研究の位置づけー

わが国へのソーシャルワーク（当初はソーシャル・ケースワーク）の紹介・輸入は、大正中期頃より行われ始めていった。三好豊太郎，小沢一，福山政一，海野幸徳，竹内愛二，谷川貞夫らソーシャルワーク研究の先達は、欧米の社会福祉領域で蓄積されてきた援助原理や援助方法を、日本の社会福祉領域へ紹介・移植しようと試みた。しかし当時はまだ近代的な欧米型ソーシャルワークを受け容れるだけの土壌は国内に整備されておらず、実践分野への適用は昭和をまたぐことになった。キリスト教文化を背景とする欧米諸国の土壌から生み出されてきた欧米型ソーシャルワークは、その受け入れ先である東アジア圏，とりわけ日本の風土や文化を考慮しつつ紹介・輸入されてきたわけではない。当時の日本では、欧米型ソーシャルワークが次々に魅せる斬新な援助原理や援助手法をただひたすらに取り込むことを優先していたように思われる。

既に戦後70数年が経った現在，多くのソーシャルワーク研究者の尽力もあって次々に新たなソーシャルワーク理論が輸入され，日本の社会福祉領域にさまざまな刺激と貢献がもたらされることになった。その間，社会福祉の国家資格制度も創設され，ソーシャルワーク（対

*総合福祉学部 教授

人援助理論や方法)は受験科目として科目体系に組み込まれ、欧米型ソーシャルワークを学んだ社会福祉士が多数輩出されてきている。しかし、昨今の福祉援助をめぐる状況を見渡したとき、一連の欧米型ソーシャルワークは手放して喜ぶかたちで国内のソーシャルワーカー達から認知されてきたのだろうか。青少年同士の凄惨ないじめや自死願望の増加、麻薬の蔓延とその低年齢化、高齢者や児童への虐待、家庭内暴力(DV)、孤独死といった悲しいニュースが後をたたない。法制度下で順調に機能しているように見える福祉サービスもあるが、地域社会で本来果たすべきソーシャルワークの予防(抑止)的機能や増進的機能が真にその効果を十分に発揮していない状況も散見されている。

こうしたなかであって筆者は、現代資本主義社会の構造下、必然的に生み落とされる多種多様な生活問題に対処すべく、日本のソーシャルワークが今後どのような視座を携え、人びとをその苦しみの淵から救うことができるだろうか。そのなかで未だ取り込んでいない必要な援助の観点や原理はありはしないだろうか。こういった問題意識のもと、筆者は日本のソーシャルワークが果敢に取り込んできた欧米型ソーシャルワークについてあらためて問い直していくとともに、日本の文化や風土の影響を享けつつ今までの時代のなかで一定の貢献をしてきたアジア型援助原理・理論に相当する仏教哲学・仏教教義が、ソーシャルワークにどのような発信をしてきたのかについて焦点化していく。実際問題、仏教的要素が入りこんだ研究論文や実践報告の類は多岐にわたる掲載媒体に入りこんでおり、関連文献も相当数に及んでいる。ソーシャルワークに限って見ても、仏教との接点は多種多様に議論され今日に至っているため、そうした研究報告を一括して分析の対象とすることは、かえって研究上の誤解を招くことにもなってしまう。

展開方法

以上をふまえつつ本稿では、仏教哲学、寺院での実践、仏教精神を反映した医療・福祉機関における実践等を網羅した唯一の学会誌である「日本仏教社会福祉学会年報(学会誌)」に掲載されてきた文献を年度毎に解題するところから作業を始めていった。日本仏教社会福祉学会の創設は昭和44年に遡り、以来さまざまな発信を行なってきた。筆者は学会設立以降、現在に至るまでの掲載論文等に見られる傾向を大きく三期に整理していった。第一期は仏教福祉研究の萌芽期・基盤固めの時期であり、概ね昭和44年から56年頃とした。続く第二期は第一期で検討されてきた研究成果をふまえつつ、新たな方向性の検討が加わっていった模索期であり、概ね平成元年から31年頃までとした。そして第三期では萌芽期、模索期に議論され蓄積されてきた研究成果をより時代に適応したかたちへと昇華させ、仏教社会福祉、仏教ソーシャルワーク、あるいは地域を意識した各種寺院活動研究や報告がなされている。

本稿では、第一期(萌芽期)に相当する昭和44年から56年頃までの20年間を検討範囲とし

つつ、その間議論され問題提起されてきたものの中から見えてきた傾向性を整理し、そこから浮かびあがってくる課題を明らかにしていった。当該期はとくに以下の内容が顕著なことからその内容を軸に据えつつ中身を見ていきたい。

- I 仏教社会福祉(学), 仏教社会事業, 仏教相談活動の概念規定についての議論
- II 仏教社会福祉(学), 仏教社会事業, 仏教相談活動が発信する「固有性」についての議論
- III 仏教社会福祉(学), 仏教社会事業, 仏教相談活動の基盤となる仏教思想, 仏教哲学の特徴性についての議論

I. 仏教社会福祉(学), 仏教社会事業, 仏教相談活動の概念規定についての議論

第一期では創刊以来、仏教社会福祉ないしは仏教社会事業、仏教相談活動に関する議論がまさに断続的になされてきている。道端は仏教教団が行う福祉事業、僧尼・仏教寺院が行う福祉事業の別は単なる形式から捉えたものであり、組織的形態的側面からであって、真なるものではないこと。真なる仏教社会福祉事業は仏教精神によって行われるものであり、仏教精神によって経営されてこそ仏教社会福祉事業といい得るとする(道端1969:9)。加えて道端は仏教の精神・世界観と生活に即した仏教的信仰による実践が社会福祉と一致したところに社会福祉事業があり、その重点は精神的教化であり社会を変革し社会を浄土たらしめることにあるとしている。そして仏教的人間像の完成こそが仏教社会福祉に課せられた最大の責務であり、仏教あるところに仏教社会福祉の行いがあるとする(道端1969:11)。西光は仏教の立場で行われる仏教的実践の一環として仏教相談活動を捉えている(西光1969:26)。氏はまた今後の仏教相談活動を展開するうえで仏教相談の理念の明確化が必要であるとともに、相談が社会福祉事業の場においてであれ、伝道教化の場においてであれ、仏教的立場に立ち仏教的実践の一環として行われる相談はいかにあるべきか明確にすることが重要であるとしている(西光1969:29)。西光は一人対一人の説法は仏教本来のあり方としつつ、仏教的な実践が態度や方法の末端にまで及んでいる場合を相談仏教としている。氏は相談仏教の実践形態を釈尊や仏教的聖者の立場に立った対機説法的相談に限定せず、あくまで広義の相談活動に配慮しつつ、凡夫の自覚と同朋意識に基づく社会的実践としての相談活動のあり方は現代資本主義社会の実情に即し具体的に探究されていかねばならないとしている。そして仏教社会福祉事業にも言及し、仏教社会福祉事業の本来性を発揮するには仏教(仏教教団, 教学, 教団を構成している僧侶や信者の意識を含め)が自覚的・積極的に近代化の波をくぐらねばならないとし、仏教相談活動における仏教者の意識や人間関係の近代化、権威主義的性格からの変革にも言及している。社会全体の体制的欠陥から生じる社会生活上の障害と個人的援助にとどまることなく両方向の統合点を探りあてることが仏教相談活動の中心的課題でありかつ使命であるとした(西光1969:30)。

武田は社会福祉という社会的事象と宗教としての仏教における救済論理との関係性には多くの問題を含むとしており、氏は社会福祉を規定する社会的事実や論理によって客観的に認識し実践する立場を仏教救済論ないしは仏教社会福祉論と位置づけている。さらに現代にあっても仏教が個の魂の救済に究極的な関心があることに本質的変わりはないとしている(武田1969:42)。

森永も仏教社会福祉は仏教の根本義に立った社会福祉理論と実践の総体であると指摘している(森永1969:53)。氏はさらに現代社会の現実を如実に把握する研究と努力は仏教社会福祉が忘れてはならない視点であるとし、激動し変容する現代社会の現実をとらえその実体探求に至る道を閉ざしてはならないとする。さらに仏教社会福祉は「時・機・相応」をつかまえつつ、新たな工夫や想像が求められていることを強調している(森永1969:56-7)。森永は、仏教社会福祉は釈迦の教説に依る根本義に立った社会福祉であり、仏教の世界観に立ち人間関係の相互性を認め、その相互的社会生活(共同生活)において人格関係を志向し自他の価値づけを高める精神的態度から始まるものであると主張する(森永1973:6)。西山も仏教社会福祉学は人文科学である仏教学と社会科学である社会学の特殊分野としての宗教社会学のそのまた一特殊分野としての仏教社会福祉学としたうえで、社会科学の分類に入るが社会科学的アプローチだけでは解決できない問題と矛盾を包含していると指摘。仏教社会福祉学について考える際、学問分野を明瞭に認識しないと学問的混乱に陥りかえって不明瞭になってしまうことも指摘する。氏は社会科学的側面と人文科学的側面を分けて考えることは必要であるとしつつも、最近では仏教の社会化、近代化を必要以上に考える流れのなかでこの点が混在していると指摘している(西山1973:8)。

また清水は、仏教社会事業、仏教者による社会事業、仏教と社会事業の関係が問題にされると、最初に問うべきことは、仏教及び社会事業の特徴や本質について、仏教以外の宗教や無宗教、非宗教的社会事業が見出すことのできない仏教の特徴(根本原理)が示されなければならないとする。そして社会事業である限り十分にこの理論展開がなされることが必要であり、仏教と社会事業がどのように結びあわされるかが理論的・具体的に解き明かされる時、はじめて仏教社会事業考察の枠組みが整えられると指摘する(清水1973:15)。氏は仏教の根本原理が社会事業とどう関連づけられるかに関し、戦後日本の代表的仏教社会事業研究者である守屋茂、森永松信、孝橋正一らの所説をもとに検討を試みている。清水は資本主義社会の構造の客観的認識なくしてその本質を正しく捉えることはできないとし、仏教社会事業(仏教社会福祉論)が成立するならば、社会福祉を規定する社会的事実や論理にしたがって客観的に認識し実践する場が仏教救済論に位置づけられる必要があるとしている(清水1973:21)。

田代も仏教社会福祉学、仏教社会福祉、仏教社会事業等と呼ばれる実体は、ひとつの学的体系や社会福祉体系領域にあっても社会的な承認をうけるまでになっていないと指摘。基盤となる社会福祉が十分学的体系化をなしているわけではなく、政策的体系や実践方法はあつて

もそれらが社会福祉の科学的実践として独自のものと言えるかは未知であるとしている。そしてもし仏教社会福祉研究が成立するならば、現代の宗教や仏教がいかにか現代社会の諸矛盾・諸問題の実体を解明し、生活する人の問題に食い込んだものになっているかであり、それら諸問題の解決にいかにか貢献できる役割や機能が備わっているかによるとしている(田代1969:23-24)。

田岡は社会科学的立場からの種々の施策方法は必要であるが人間の内観的側面における自主的な主体性を確立し自らの責任による自律的人間像の途を開くことこそ仏教の究極であるとし、これぞ仏教的、東洋的社会事業として推進されるべきものと指摘する(田岡1974:15)。

菊池も仏教社会事業の概念には一定したものが未だなく、今後十分な論議を経なければならぬとしている(菊池1979:23)。田宮も佛教社会福祉の名のもと、佛教が有する素材を社会科学が活用するならば豊かな可能性と独自性が生まれるとする(田宮1983:36)。守屋も、仏教社会事業(佛教社会事業)とは一体どういうことなのか、今の仏教なり社会事業は本当に相互に密着できる状態なのか、そして仏教社会事業は仏教と社会事業を次元が異なるまま不用意に並べるだけでは密着した力強さは見られぬとし、有意に仏教も社会事業もともに真実存として人間建立のために失地を回復する必要があるとする(守屋1983:51-52)。そしてもし仏教社会福祉の客観的存在意義が先駆性にあるならば、そうした先駆性を今後ももち得るのか、また社会福祉の進展への先駆的寄与をどのように捉えるべきなのかについて、現代社会福祉の成立構造に照らしながら考えていく必要があるとしている(守屋1983:43)。

II. 仏教社会福祉(学)、仏教社会事業、仏教相談活動が発信する「固有性」についての議論

これに関する一連の議論は、仏教教義・思想とキリスト教のそれとの対比における議論、仏教教義・思想と一般社会福祉の対比における議論に集中していることから、以下ではそれらに関してなされてきた議論の内容を整理しつつ、見えてきた課題について考察していく。

1. 仏教教義・思想とキリスト教思想との対比についての議論

仏教社会事業ないし仏教社会福祉を考えると、前提となるヨーロッパ的、西洋的思想とアジア的、東洋的思想の異なり、そしてその大前提となるキリスト教および仏教が有する宗教上の特徴に関する議論が展開されている。現代における仏教社会福祉や仏教ソーシャルワークについて考えるとき、どういった議論がなされてきたかをまずは踏まえることが必要になってくる。

森永は西欧の宗教を、人間をつつみ支える絶対者(神)をたて、それと人間との再結によって人間としての自己救済がなされる体験の宗教と捉えた。他方仏教は、人間以外に神格を立てず人間性の宗教として一貫しているとする。日常的変動的な自己から出発し、より真実なる自己へ自己の自覚と深化を通し共同社会における自他の価値づけをすすめていく宗教であ

り、終始人間を中心とする人間の実生活に処する教説であるとしている。他方で西欧の場合には、宗教と哲学が二元的に分類され、宗教は非合理的領域であり知性的なものは宗教の本質的要素とされないのに対し、仏教は知性と宗教を一元的に捉え、高度に理性的なものの発展が宗教経験につながるとしている(森永1971:53)。

清水も仏教以外の宗教の根本が人間を超越した絶対他者の神を信ずることにあるため、キリスト教では神と人間の間には絶対的な距たりがあり、信ずることで両者が関係づけられ(人間が神に救われ)ているとする。キリスト教における神は外在神であり、キリスト教では神と人間の間には二元的にならざるを得ないのに対し、仏教における仏は内在的なものであり、仏と人間の間には絶対者と相対者の関係にはなく一元的に捉えられ、仏教の根本は人間が仏になることにある点でキリスト教と相違があるとしている。また仏教では人間が仏(覚者)になる過程そして仏と人間が一つであることの意味が重要であるとする(清水1973:15)。

上田も人間の生活は心身が分離し得ない不可分なものであり、アジア的、東洋的な全体的、有機論的、観念論的発想に対し、分類研究はきわめてヨーロッパの発想であると指摘する(上田1975:1)。人類の文化史はそこに棲息する風土をぬきには考えられないとし、東洋そして日本社会事業の原点に大きな座を占める仏教の存在がそこにあるとする。人間の価値的存在者としての自覚、覚他の哲理に立つ仏教的姿勢の普遍妥当性を卑下・忘却してはならないとし、社会事業の原点には多少とも原初的な社会福祉思想があり、その中核に宗教があると指摘している。(上田1975:14)。

2. 仏教教義、思想と一般の社会福祉との位置づけ、関係性についての議論

田宮は佛教社会福祉の学問的性質の追求は未だ過渡期にあると指摘し、学問的追求を佛教側から探る場合と、社会福祉側から探る場合で相異なる見解が存在していると主張。いずれにせよ、佛教社会福祉に何らかの独自性が予想されるからこそ、多くの先輩が努力を傾けてきたことを指摘。学問体系化を前進させていくことが必要とする。今後社会科学としての社会福祉の一部門に佛教社会福祉を位置づけていくことが強く求められるとともに、その体系化作業に入る前にまずは基礎固めの準備が急務であり、その条件整備は佛教と社会福祉双方に要請されると指摘している(田宮1983:25-27)。

一方で奈倉も近代社会福祉は社会科学と人道主義の上に成り立つが、人道主義はキリスト教ヒューマニズムを基盤として形成されたものであり、キリスト教ヒューマニズムが精神的風土となっている欧米社会で自然な発展をみた社会福祉事業は、精神的風土を異にするわが国で親和性を示さないこともあり得るとする。わが国にはわが国の精神的基盤の上に社会福祉事業を構築したいという要求が顕著になりつつあり、その場合精神的基盤としての仏教が注目されることはいうまでもないと指摘する(奈倉1978:1)。氏は今日まで仏教福祉は、慈悲

あるいは菩薩的思想が重点的にとりあげられ、実践者の心のよりどころに位置づけられることが多かったが、社会福祉事業の場合、その構造は西洋で発達してきた近代社会福祉を踏襲する考え方が少なくなく、仏教から社会福祉の理念や実践方法を見出す研究は今後の課題としている。仏教から社会福祉の理念や実践方法を見出そうとする場合、とりわけ浄土教がすぐれて社会的性格を有することにも触れている(奈倉1978:1)。

奈倉曰く、仏教は生老病死という四苦からの解放をめざし、相談と援助をもくろむ福祉的宗教として形成され、根本思想の縁起観に基づき、人間の内的拘束や社会的拘束を打破するものとしている。近代社会福祉が社会科学と人道主義の上に立ち、資本主義の矛盾から来る生活問題に対応してきたことと歴史的経緯は異なるものの、目標と方法には共通性があり、近代社会福祉と仏教社会福祉は対立関係ではなくむしろ相補的關係にあると指摘する。そして仏教社会福祉は、縁起観に依り問題解析をおこない、仏教ヒューマニズムから問題の解決へと乗り出すべきであるとし、無常観や縁起観を学ぶことで自己の有限性と相依性に目覚めるとともに、生かされている喜びや死に至る構えづくりが醸成されていくことを、指摘する(奈倉1984:76-77)。

西山も社会科学的、制度的面から社会政策、社会保障、公的扶助の立場に立ち物質的な平均化、平等化は必要であるものの、現代の社会事業がそれだけで人間の尊厳性を確保できるわけではなく、精神的にも人間の尊厳性を保持できるかが問題であるとし、宗教的色彩を内容的にいかに関与させるかが仏教社会事業の根本的課題であるとしている(西山1978:76)。

佐々木も、仏教者が今後なにを為すべきか、仏教者として何ができるのかを明確にすること重要であるとしている(佐々木1983:37)。池田も福祉は思想であり社会公共的な目的概念であるとしたうえで、応用科学としての社会福祉と宗教である仏教は文化的系譜とその基盤も相違するとしつつも、福祉も禅も広義には現実社会の上における不安や苦しみの解決を目指すのであって、人類の和平と福祉への寄与を目的とし明確な共通点をもつとしている。社会福祉に禅やその思想、生活、行為、作用が果すべき役割は非常に大きいものがあるとし、もはやパターン化されたイデオロギー的理念では対応ができなくなりつつあることを指摘している(池田1983:63)。

奈倉も社会福祉である以上、仏教社会福祉は生活問題を社会的視野でとらえ、社会的解決をはかることをめざさなければならないとし、従来の科学が因果論にとらわれすぎてきたことを反省する一方で、ものごとを多要因・多条件の相互関連性で捉え、原因—結果を軸とする分析手法に固執せず、仏教の基本思想である縁起観をとりいれた科学として展開する必要性を主張する。社会福祉が対象とする生活問題はさまざまな原因やかかわりによって形成され進化していくものであり、全体的・力動的な把握を縁起観によって強調しつつも、実践科学であることに基づき、仏教者の信仰に基づく行動原理を社会福祉活動方法に取り入れてい

かねばならないと主張した。(奈倉 1986:165-168)。

以上、第二期は仏教社会福祉の立ち位置に関し、さまざまな言及がなされているが、その意図するところに共通するものが多々ある。守屋は仏教社会事業が識者の関心を喚起して二十年が経つとしつつ、これまで検討・議論されてきた仏教社会事業に関する類型的整理に挑戦している。氏は三類型に整理し、第一類型は社会制度にかかわりを持たせ仏教の介入を評価するものとし、次元の異なる科学と宗教の関わりあいを何らかの媒介を用いず科学と言う認識で推していった。氏は科学と宗教という次元の異なるものを無媒介的に割り切って考えるとき、仏教社会事業の急所はつかみきれないと指摘する。第二類型は仏教に十分理解を示しつつも、科学的なものを堅持していく進め方、仏教と科学を無媒介的にそれぞれの立場からとらえようとする。残る第三類型は、社会事業の方法論として科学的なものを基幹としつつも、それ(科学)を使いこなすためにはどうしても仏教をもって来なければならない、つまり宗教と科学を次元の異なるまま統一的に捉えるという「非論理の論理」で仏教社会事業を捉えようとする進め方である。守屋はこのうち第一、第二類型を西洋型とし、第三類型は科学と仏教を仏教的論理によって次元を異にしたまま統一的に捉えようとする立場であると規定する。合理的知識のみならず仏教社会事業の根本である人間の絶対的価値の追求を取り外してはならないとし、科学的なもので乗り切ることが出来ないものを仏教的思考を真柱に立てることにより仏教社会事業に独自性を持たせていくことを指摘した。仏教的な思想や行動を公分母におき、他の宗教におきかえることの出来ない仏教の特殊性を捉え、そこに仏教社会事業の独自性や狙いを定める必要性を見い出している(守屋 1975:15-17)。

西欧的な科学は普遍的合理的抽象化された理論を根拠とするが、特殊的にして非合理的で現実的なものを狙う東洋的な仏教をそこに繋ぎ合わせるという全く新たな模索がまさに今後の社会福祉実践にとって期待されているのではないだろうか。

中垣と長上は、仏教による社会事業の特異性や独自性ないしは先優性を追求すればするほど、歴史的・社会的現象としての社会事業を超歴史的・超社会的存在としての仏教精神や教義体系の上で解釈したり、社会構造的視座を脱落させたまま現実性や具体性に欠ける論理展開をしていくことを憂えるとともに、人間の社会的実践の論理構造が、無我、縁起、慈悲、利他、菩薩といった仏教原理・思想に依拠するにしても、社会的実践の対象はあくまで歴史的・社会的に規定されたものであるという事実を忘れてはならないと指摘する(中垣、長上 1985:40)。宗教的社会事業の使命が時代のなかで確実に問われてきているなかで、日本社会福祉事業における史的展開もその視座から丹念に見なおす時期にさしかかっていると捉えている。

III. 仏教社会福祉(学)、仏教社会事業、仏教相談活動の基盤となる仏教思想、仏教哲学の特徴についての議論

援助について考える際、冒頭で記したように我々は欧米型ソーシャルワークを通してでしか援助の構造や全体像を捉える機会を多くもたない。いわんやソーシャルワークと仏教との繋がりについて理解する機会を皆無とってよい。そうしたなか、学会誌を通して仏教教義、仏教思想の取り込みをどう具体的に考えていったのかについて探っていきたい。

奈倉は社会福祉が対象とする生活問題はさまざまな原因やかかわり(縁)によって形成され進化してきているものであり、全体的、力動的な把握が重要であるとしたうえで、ソーシャルワークと仏教の接点(インターフェイス)となり得るいくつかの点を取り上げている。一つは「聴く」ことに関してである。氏は、念仏者は聞法を重視することから、ソーシャルワークにおいて対象者の訴えに耳を傾け、真実の理解から解決の糸口を見出さねばならない場合の態度と、念仏者の態度には重なりがあり、社会福祉活動への導入になると指摘している。また二つ目として、社会福祉活動においては自発性が重視されるが、最初から強い自発性が保たれることは少なく、ひたすら活動をしていくなかで自発性が高まり、その自発性によって実践活動がさらに発展していくという循環が認められるとしつつ、念仏者の極楽への往生を願う心は、社会福祉活動における現実に妥協することなく真にあるべき姿を求め問題解決にはげむ精神と通じるものがあるとしている。二つ目は生活苦の克服を願うものとして、無量寿経に示される弥陀四十八願とソーシャルワークの接点を指摘する。念仏者が依拠する浄土の教えはそれ自体が社会福祉への志向性を強く持っているとし、社会福祉に繋がる浄土教の特性について触れている。まずは日常性の重視。奈倉は念仏をとおして日常生活に積極的にとりくむ信仰による姿勢は、社会福祉が日常生活において問題発見と問題解決を原点とする姿勢にあい通じると指摘する。氏曰く、浄土に生れることを願う心は、とりもなおさず生活問題を克服する福祉社会を志する心にも通ずるとしている。さらに浄土教の現実性についても触れている。浄土教は人間や社会を理想化したり観念的にとらえることをせず、罪悪深重の凡夫と捉えむしる弱点を直視することを重視していると指摘。この観点は、社会福祉が生活問題を直視し生活の全体性、生活者の主体性を尊重し社会的援助を現実に即すすめていくこととも重なるとしている(奈倉1986:165-171)。

信楽は、あらゆる存在を存在そのものになって見る、仏教が教えるものの見方、捉え方の重要性について言及している。氏曰く、理性こそが一切の真実を捉えるというのが理性は我執を離れない。それは一切の存在を抽象化し手段化しようとする眼しかもっていないとし、そうした見方を超えて自己の罪業の深さをどうふり返るか、深い理性我を超えたところに開かれてくる正解、そういう立場や視点を我々はもっと確立してゆかねばならないとした。氏は成長とはつねに否定や脱皮を含めて成り立つものであるとし、仏教におけるめざめやさとり

は基本的には“脱ぐ”と“成る”ということ。脱皮と成長(新しい主体の確立, 人間変革)の意味を含みもつとしている。また仏教の学びは今まで見えなかったものが見えてくることであり, 変わっていくことであると指摘する。人間の変革を意味する仏教的覚すいとは, 社会的にはどういう意味をもつのか, 人間変革は社会変革にどう関わるのか, 仏教で言うさとりないしは信心は人間の営みである限り, 必ず社会に深く関わってゆくことを強調している(信楽1983:1)。

守屋は全般的な見地から, 社会事業の対象である人間は, 社会科学に基盤をおいたり, 社会諸科学の応用の総体ということで済むいびつな人間学で解決のつくものではなく, 人文・社会・自然諸科学の関与を必要とし, 意志や情操に関する哲学や宗教を最も必要とせねばならないと指摘。それらを考えずに全人間的に人間を把えることは出来ないとしている。人間の部分的な面だけを把えてもそれで人間が救い切れるものではないとし, 人間のミクロな現象への対応と共にマクロな混沌とした全態を見失うとミクロなものさえ完全に把えることは出来ないとしている。全体に対する部分という認識を離れて部分はあるとしないとする(守屋1980:11)。氏は没我思想にも言及し, 東洋的社会観の基本となる人間観は縁起思想によって解明されるとする。個々の人間は絶対的・価値的な存在であり, その絶対的・価値的な存在は社会・環境によって支えられていることで認められるものであり, 絶対的なものと相対的なものを対立的概念として捉えないところに縁起思想の東洋的な存在理由があるとし, 縁起思想は悠久数千年に至る生活経験の積み重ねに立った到達点であり現代の科学とも背離するものではないと指摘している(守屋1980:17)。

佐々木も我々は仏教の人間観, 福祉観に照らして独自の提案をもつべきであると, その面で先駆性をもたねばならないと主張する。氏曰く仏教(者)の立場から「基盤社会」や「法律制度」に関わっていくことは, あらゆる社会的問題に対し働きかけていくことを意味し, 今日の仏教(界)に問われている課題であると指摘。平和, 人権, 社会的差別, 教育等の諸問題に対するかかわりの一環として仏教社会福祉の取り組みが存在すべきとしている(佐々木1983:48)。

森永も, 社会福祉は人間関係を基礎とし, 人格的関わりがすべての出発点になることを忘れてはならないと指摘。その意味で仏教者が行う社会福祉的活動は仏使としての使命的实践であり, かつ大乘仏教精神である「空」(縁起=相依)の人格的顕現であり菩薩道そのものと言わざるを得ないとし, 仏教者の社会福祉的活動は「如来の行そのもの」とする(森永1979:21)。

さらに第一期で常に取り上げられているものに, 調和にみちた世界を願う浄土教の根本経典としての無量寿経, 弥陀四十八願があげられる。奈倉道隆と奈倉民子は, 浄土教に基づく社会事業の原点はこの四十八願に求められるとする。奈倉らはそのなかでも社会事業と関連の深い「願」として一定の解釈を加えつつも, それら「願」に関して整理を試みている。ま

ずは「無三悪趣の願」。住民の人権が無視される社会は地獄であり、貧困の絶えない社会は餓鬼の社会、人間疎外に追い込まれた社会は畜生の世界でこれらはすべて福祉に欠ける状態であるとし、何故そのようになったかを歴史的・社会的に追及しつつ、克服していくための実践的活動が社会福祉事業であるとする。次に「不更悪趣の願」は、福祉に欠ける状態の克服は一時的なものにとどまることなく、永続的に人権が守られ、貧困が防がれ、人間疎外が繰り返すことのないよう社会福祉対策として対応していかねばならないとしている。対症療法的に終始することなく回復的・予防的処遇を志向し、直接的処遇に限定せずクライアントをとりまく社会環境を改善しクライアントが再び社会的困難に陥ることのないよう社会を改めていくことを志す「願」としている。また「悉皆金色の願」「無有好醜の願」は、差別を撤廃し人間が等しく尊敬される社会の建設は社会福祉の目標そのものと捉えている。「往正定聚の願」は、ありのままの人間が弥陀の本願によって生かされている自覚をもつことで正定聚の生活に入ることができるとしている。欲望や打算を抱くありのままの人間が、自己を社会的存在として深く自覚し、自他ともによりよき生活を築かんと志すことによって活動が始められるとし、それは慈善事業ではなく、住民全体の自覚と努力に支えられて発展する社会福祉の精神と軌を一つにするものと指摘する。そして「寿命無量の願」は、寿命とは仏の救済のはたらきの永続性であり無縁にそれが続くことを願うものであるとし、それを社会福祉活動で考えるならば、将来にわたる生活の安定と人権の養護を保障するものになるとし、仏のはたらきの永続性を願う寿命無量の願に通ずるとしている。「長寿の願」は、人間の生命には生物的生命、心理的生命、社会的生命(人権)の3つから成っており、人格的尊厳は生物的生命が絶えた死後も保持されるもので、永久に生かされねばならないことから、社会福祉の人権擁護に通じるものとしている。「無諸不善の願」は、眼、耳、鼻、舌、身に障害をもつハンディキャプトが放置されぬようハンディキャプトがハンディキャップを意識せず生活できる社会環境をつくることを志向するものとしている。「念仏往生の願」は浄土教の中心となる「願」であり、「必至補処の願」は還相廻向という浄土教社会福祉活動の根本原理となるもので、「供具如意の願」は、菩薩が仏に供養したいと志したとき十分な供養の具(資源)が得られるようにという願であるが、ワーカーがクライアントを援助する際に、必要な援助をなし得る社会資源が十分用意される必要があるとし、資源の充実に向けたソーシャルアクションは社会福祉の重要な活動とし、この「願」も他利行に必要な資源の充足を求めるものである点で相通じるとしている。その他にも「説一切智の願」「得、才智の願」「智辯無窮の願」「随意聞法の願」は、万人に教育が普及するべく教育保障を指向するものであるとしている。「那羅延身の願」は心身の剛健な金剛力士の身を得ることを願うもので、社会福祉領域においても心身の健康問題は重要性を増しつつあることから、この「願」はそのまま社会福祉の目的になるとしている。「所須嚴淨の願」「衣服随念の願」は、万人のために生活必需物資が充足

されることを願うものであり、生活物資の保障をうながすものとしている。「国土清浄の願」は、ももとは仏国土が十方無数の世界を明るく照らし出す明鏡となることを願うものとして、社会福祉活動もコミュニティを基盤に成り立つものであり、国家を形成する多数のコミュニティの一つ一つが充実した福祉社会となることで真の福祉国家が成立するとし、この「願」は福祉コミュニティの形成をうながす精神に通ずるものであるとしている。「女人往生の願」は、往生を発願しながらも女人であるが故にそれが阻止されないようにとする「願」であり、女性の権利保障を示すとしている。「天人致敬の願」は、特定の人が軽蔑されることがないようにする「願」で、差別撤廃の精神に通ずるとしている。「受染無染の願」は、苦痛や不幸をもたらすような快樂ではなく真に生きがいをもたらすような幸福を願うものであると指摘。生活困難を解消する対策が単に対症療法的処遇ではなく、問題原因をとり除く回復的なものでなければならず、更に進んで生活困窮に陥らない予防的な実施を行っていくことは社会事業の目標であるとし、この「願」の精神もそこにあるとしている。「諸根具足の願」は、眼耳鼻舌身意の完全さを願うもので、身体上の疾病、障害と精神上の疾病、障害に対する対策の充実を促すものであるとし、「得不退転の願」は、不退転すなわち到達した高い水準を見失わぬことを願うもので、社会福祉における人権問題、生活問題、健康問題、労働問題、家庭問題、生きがい問題など、あらゆる領域にわたって人間的水準を獲得すべく社会福祉事業は推進されるが、一時的なものではなく、計画的・継続的・発展的になされていくことが望まれるとする。そしてこれは「不退転の願」に通ずるとしている(奈倉道隆, 民子1978)。

おわりに

今日の社会福祉は特定の人を対象とするよりもすべての住民の基本的な人権を擁護し、すべての人により人間的な生活を保障しようとするを大切にしようとするところに特色があることからしても、社会福祉が仏教ときわめて親和性があることが見えてくる。人間という複雑な存在について主体的に人間を見つめたとき、人間ひとりではどうにもならない苦しみをともなう世界のなかで、人間存在の根っこに焦点をあてていく仏教的世界観が社会福祉にもたらすものは測り知れず重要であると言わざるを得ない。

奈倉らは仏教の還相廻向のごとく、過去の「福祉に欠ける現実」を省みれなかったとしても、その後「福祉社会の目標」に目覚めた人が、再び現実社会のなかで社会福祉活動に精進していくことは、還相廻向の精神とも重なり、そうした努力が結集して社会的連帯に向けた大きな力になっていくことを改めて気づかされることを指摘する(奈倉道隆, 民子1978)。筆者もそこに大きな共感を覚える。

ソーシャルワークがこれまで長く親しんできたヨーロッパ的世界観とは異なる仏教全体の世界観は、実にさまざまな人間の生きる姿勢を示しており、さらに人間が生かし生かされて

いく宇宙との縁起的一体観のもと、天地自然と共に生き生かされていく万物同根という生命共感のなかで生きていく「姿勢」こそ、真に人間本来の謙虚なあり方なのだとあらためて気づかされる。また仏教的世界観を語る際、人間、あるいは人間中心といった表現はしない。衆縁生起、因縁果によって生ずるすべてのものという意味あいから「衆生」という表現をしている。ここにおいても我々は諸々互いに生かし生かされていることに気づかされる。

仏教の壮大な世界観のもと、人間性という情感、人間存在の根底に息づいている人間の共感性、ぬくもりが失われてきている昨今、物質的な豊かさのなかでの精神的な寂しさ、空しさが、子ども、大人を問わずますます複雑困難な生活問題が増してくる現代社会において、人間らしい生きがいの追求が求められてきているのではないだろうか。東洋的世界観、仏教的世界観からソーシャルワークそのものを丁寧に再考していく時期に差しかかっているように思われる。仏、菩薩が人の機根(素質・気質)に応じておこなうさまざまな働きかけ、仏・菩薩が衆生のためにあらゆる機会をもうけて人に働きかけていくその過程そのもの、衆生がそこからさまざまに受ける利益の数々は、人びとを救うために仏教でもその手段として四説法が整えられている。ケースワーカー的役割のなか、やさしい言葉をかけを果たす「愛護摂法」やクライアントの発言を聞いても批判・攻撃・評価をせずに応答をしていく「利行摂法」、相手と同じ立場に身を置く「同時摂法」等々、クライアントから一生懸命に聴いて「わかろう」と受け手側が努力し、十分理解していることを身ぶり・言葉・態度によって示すことで尊重されていることを知り、信頼が生まれ、「試みよう」という向上心を彼の心内に起動させる一連の身体的行為は、まさに仏教の世界観のもとで定着してきている(木川 1986:112-115)。

守屋も言及する、仏教で言うところの「全人間の人間の統一的人格の確立」はまさにこうした価値体系のなかから培われてきているように思われる(守屋 1980:14)。東洋的な思想、原理の一翼を担っている仏教思想、原理が今日のソーシャルワーク実践へ与えてきた効果と今後の課題について、まさにあらためて深く考察していくべき時期にさしかかっているように思われる。

参考文献

- 西光義敬(1969)「仏教相談活動の問題点」『日本佛教社会福祉学会年報』第1号
 武田 忠(1969)「仏教社会福祉論の成立基底」『日本佛教社会福祉学会年報』第1号
 道端良秀(1969)「中国仏教社会福祉の問題点」『日本佛教社会福祉学会年報』第1号
 森永松信(1969)「仏教社会福祉の基本的原理」『日本佛教社会福祉学会年報』第1号
 森永松信(1971)「仏教社会福祉の基本的原理」『日本佛教社会福祉学会年報』第2,3号併号
 清水教恵(1973)「仏教社会事業考察の前提」『日本佛教社会福祉学会年報』第4,5号併号
 田代国次郎(1973)「佛教社会事業の回顧と東北社会福祉史の研究」『日本佛教社会福祉学会年報』第4,5号併号
 西山広宣(1973)「イデオロギーと仏教社会福祉学」『日本佛教社会福祉学会年報』第4,5号併号
 森永松信(1973)「仏教社会福祉の基本的原理」『日本佛教社会福祉学会年報』第4,5号併号

- 田岡貫道(1974)「仏教社会事業の将来に対する問題点」『日本佛教社会福祉学会年報』第6号
- 上田官治(1975)「日本仏教社会事業への提言 風土と主体性を中心に」『日本仏教社会福祉学会年報』第2巻, 7, 8号併号
- 上田官治(1975)「所感 年報特集号『仏教社会事業の基本問題』について」『日本仏教社会福祉学会年報』第2巻, 7, 8号併号
- 守屋茂(1975)「仏教社会事業の諸説を巡って」『日本仏教社会福祉学会年報』第2巻, 7, 8号併号
- 奈倉道隆, 民子(1978)「浄土教と社会福祉」『日本仏教社会福祉学会年報』第9.10併号
- 西山廣宣(1978)「仏教社会事業の問題点—施設機関と宗教(仏教)との関係—基本的社会組織形態類型の可能性の問題」『日本仏教社会福祉学会年報』9, 10号併号
- 菊池正治(1979)「仏教社会事業史一考—仏教教団と社会事業従事者養成—」『日本仏教社会福祉学会年報』第11号
- 守屋茂(1980)「仏教社会事業の課題—体験としての全人格的人間像を目指して—」『日本仏教社会福祉学会年報』12号
- 高石史人, 常盤勝憲, 寺嶋久男(1982)「シンポジウム 障害者福祉における仏教者の立場」『日本仏教社会福祉学会年報』第13号
- 池田豊人(1983)「障害者福祉と禅—禪門仮名法語からの考察—」『日本仏教社会福祉学会年報』第14号
- 佐々木元(1983)「仏教者の「社会福祉」活動は今後も先駆性をもつか—仏教徒方面委員活動から思いついたこと—」『日本仏教社会福祉学会年報』第14号
- 信楽峻磨(1983)「仏教者の社会的役割」『日本仏教社会福祉学会年報』第14号
- 田宮仁(1983)「佛教と社会福祉の接点(一)—佛教側からみた前提条件についての試論—」『日本仏教社会福祉学会年報』第14号
- 守屋茂(1983)「仏教社会事業の再吟味—親鸞のいう浄土の慈悲を視点として—」『日本仏教社会福祉学会年報』第14号
- 奈倉道隆(1984)「老人の終末への不安と仏教社会福祉—安楽死論議への疑問—」『日本仏教社会福祉学会年報』第15号
- 中垣昌美, 長上深雪(1985)「近代における本願寺教団と社会事業」『日本仏教社会福祉学会年報』第16号
- 林靈法(1985)「公開講演 現代における福祉問題の焦点—社会福祉に対する根本的な疑問—」『日本仏教社会福祉学会年報』第16号
- 木川敏雄(1986)「仏教カウンセリング」『日本仏教社会福祉学会年報』第17号
- 奈倉道隆(1986)「浄土教における仏教社会福祉活動の原理」『日本仏教社会福祉学会年報』第17号

Research Notes

Social Work and Buddhism (1)

TOTSUKA, Noriko

In this paper, titled “Social Work and Buddhism”, I shall examine Western-style social work, now widely adopted in Japan, from the perspective of Buddhist philosophy and doctrine regarding social work. The latter, generally positioned as representing the Asian-style aid principles and ideology, is influenced by Japanese culture and climate.

Based on articles published in the Annual Report of the Japanese Association for Buddhist Social Work (that publishes research on Buddhist philosophy, temple practice, and Buddhist spirituality) for each year, I identified three specific periods. The first period, which spanned from 1969 to 1981 (and was regarded as the research emergency period) was set as the scope of this paper. Research trends associated with this period were organized into:

- I. Discussion on the conceptual provisions of Buddhist social welfare (studies), social work, and consultation activities.
- II. Discussion on the “specificity” transmitted by Buddhist social welfare (studies), social work, and consultation activities.
- III. Discussion on characterization of Buddhist Thought and Philosophy; these serve as the foundations of Buddhist social welfare (studies), social work, and consultation activities.