

# 福祉と価値（1）

— 仏教及び親鸞の人間観から社会福祉が学ぶもの —

柏 女 靈 峰

## 1. 福祉と価値を論ずる視点

### 1. 問題認識

今、社会福祉に対する考え方（福祉観）は揺らぎつつある。先達の祈るような「恩恵的・慈恵的」（と整理されている）福祉実践に代わって福祉の「普遍化」が言われ、地方分権と規制緩和を車の両輪とする行政改革論議や財政構造改革，社会保障改革，教育改革等が進められるなかであって，今あらためて「福祉」の本質が問われようとしている。社会福祉のパラダイム転換の必要性が叫ばれ，研究者等による分析や提言も進められている。

そもそも「福祉」とは，その語源をたどれば，「福」とは，神に酒を捧げ，酒樽のように豊かに満ちたりて「しあわせ」になることを祈るという意味であり，「祉」は祖先の神である「示」が立ち止まっていることであって，これも「さいわい」を意味している。すなわち，「福祉」とは神から授けられる「さいわい」を意味している。

ところで，「さいわい」な状態は客観的に存在するわけではない。幸福観は個人の内面的な価値観に属する事からであり，人間存在の有りように対する深い洞察無くしては成り立たない。しかるに，社会福祉が対象とする人間存在の有りようについては，多くは哲学，心理学の世界を中心として，あるいは全く経験的に論じられ，社会福祉の固有の問題として十分論じられてはこなかったと言ってよいのではないであろうか。『「福祉」の世話にはなりたくない。』といったスティグマに関するテーマ，『生活保護費から食費を切り詰め，葬儀代を貯める老夫婦』の存在等は，個々の人間の価値観，幸福観にシステム，制度としての「社会福祉」が機能するための限界を示していると言えなくもない。また，脳死や尊厳死，さらには出生前診断や代理出産等近年の人間の生と死をめぐる倫理上の諸課題に対し，我々は未だに明確な解答を見い出せていない。

さらにまた一方で，阪神大震災を契機とするボランティア活動に関する関心の高まりやNPO法案論議等に見られる福祉マインドも注目を集めているが，これについても十分な考察

が進められているとは言えない状況である。その一方で、未だに福祉の仕事を聖職とみなし、自己から切り離そうとする意識も多くの人々の心のなかに残されている。

網野は、これらの命題を心理学的に解明する学問の創設を訴え、「福祉心理学」の創設を提唱している。網野<sup>1)</sup>は、福祉心理学を「人間における尊厳性、平等、自己実現にかかわる理念、実践及び法制度に関する心理学」と定義し、考察を進めている。また、阿部<sup>2)</sup>は、その著『福祉の哲学』のなかで、「福祉の哲学とは、福祉とはなにか、福祉はなにを目的とするか、さらに人間の生きる意味はなにか、その生の営みにとって福祉の果たすべき役割はなにかを、根源的かつ相対的に理解することである…」と述べ、それには、「福祉が投げかける問いを学び、考えること」が必要と述べている。

少子・高齢社会の到来にともない、多くの人々が当たり前のように自己の幸福観に基づいて福祉サービスを利用し、また、多くの人々がこれまた当たり前のように福祉サービスの担い手となることのできる真の「福祉の普遍化」が求められている。同時に、その一方で、多くの先達が命がけで進めてきた実践のもとになった原動力や、震災に心を揺れ動かされボランティアとして現地に駆け付けた原動力、すなわち福祉の思想、福祉マインドについても考察が必要である。さらに、「ケアとはなにか」といったケアの本質に関する考察も求められる。

ノーマライゼーションの理念の普及、地方分権や規制緩和の進行により、社会福祉が多くの供給主体、多くの人々によって担われる時代が到来し、多様なニーズに対応するサービスが幅広く提供されることは望ましいことである。しかし、社会福祉サービスを多くの人々が利用し、多くの人々が担う時代であるからこそ、阿部が提唱するように、人間存在に対する深い洞察や福祉の価値、倫理について論じられることが必要と考えられる。社会福祉の真のパラダイム転換は、福祉観、人間観に関する深い洞察、人間存在の有りように関する考察なくしては成り立たないことであると自覚しなければならない。

## 2. 筆者の視点と本稿の主題

社会福祉と価値のテーマを論ずる際、種々の接近の仕方が可能である。制度・政策の立場からは、「連帯」、「公平」と「平等」、「公正」、「正義」といった視点からの接近が可能である。また、社会的存在である人間を視野に入れた場合、「人権」、「尊厳」を切り口とすることも可能である。人間援助の視点からは、「ケア」、「共感」、「アイデンティティ」等のキーワードの本質を考察する作業を進めることもできる。さらに、人間をどのような存在とみるかといった「存在」論や人間の行為の本質といった「人間」論の視点から接近することも可能であろう。とは言え、こうした問題、テーマに直接に迫ることは、現在の筆者の力量をはるかに超えている。

筆者は、かつて児童相談所の心理判定員として社会福祉の領域で心理学的援助業務に携わ

ってきた。児童の福祉を支援する活動のなかで、児童や親の価値観、幸福観、人間観とサービス、社会福祉制度との狭間でやりきれない思いを感じることも多々あった。こうした時、親鸞を開祖とする浄土真宗の僧籍を持つ者として、仏教そのものの人間観、幸福観や親鸞の人間観、救済観に拠り所を求めることもあった。そこで本稿においては、福祉と価値を論ずる手始めとして、まず、仏教の人間観、世界観及び救済の論理について人間の行為、「業」の観点から俯瞰し、次に、人間救済の代表的思想である親鸞の人間観、救済の思想を取り上げ、そこから社会福祉が学ぶべき点について考察するところから始めることとしたい。

本稿は、筆者の以上のような問題認識から出発したものであり、未だ不十分な考察である。しかし、筆者は、この「福祉と価値」という根源的課題に対し、今後も考察を少しずつでも進めていきたいと願う。それが、混迷の時代に社会福祉を学ぶ者の責任でもあると考えるからである。今後、哲学者、宗教学者、心理学者等からの率直なご意見、ご批判を賜ることで、社会福祉と価値のテーマについてさらに深めることができれば幸いに思っている。

### 3. 本稿の構成

本稿は、まず、人間の行為について仏教独特の「業」、「宿業」思想に基づき俯瞰する。次に、人間のもっとも根源的な宿業を煩惱ととらえ、煩惱をその教義の中心に据えた親鸞の人間観、救済の思想について考察する。そして、最後に、これらの思想から社会福祉が学ぶべき点について考察を進め、今後の論考の視点を明確化することとする。

考察を進めるに当たっては、増谷の『業と宿業』<sup>3)</sup>を中心文献に据え、『仏陀』<sup>4)</sup>、『仏教概要』<sup>5)</sup>、『唯識思想入門』<sup>6)</sup>、『仏教の深層心理』<sup>7)</sup>、『真宗聖典』<sup>8)</sup>、『教行信証』<sup>9)</sup>、『歎異抄入門』<sup>10)</sup>、『歎異抄—現代を生きるこころ—』<sup>11)</sup>『福祉思想と宗教思想—人間論的考察—』<sup>12)</sup>を参考にした。

## II. 仏教の人間観

### 1. 「業」思想

#### (1) 「業」について

「業」とは、サンスクリット語で「カルマ (Karma)」と言い、人間の行為についての仏教独特の考え方である。古代インドにおいては、人が何か良い行為をすれば、現世ないしは来世において良い果報があり、悪いことをすれば悪い果報があると考えられていた。すなわち、現世における幸福や不幸は、前世における善業や悪業の結果であるという考え方が一般的であった。この「業」は潜在的な余力を持つとされ、この業の持つ力(業力)も業と呼ばれていた。この業の力は、過去、現在、未来にわたって存続して働くと考えられており、これが

「業」による輪廻の思想（三世因果思想）である。これが、後に仏教に取り入れられたのが、後述する仏教の宿業思想であり、後の唯識思想、阿頼耶識説を生み出すもとになった。

## (2) 仏陀の業思想：現業

仏陀は、「人は行為によりてバラモンとなり、人は生によりてバラモンたるにあらず」と説き、人はその生によって定まるものではなく、その行為によって定まるのであるとして、カースト制について批判的であった。

そして、業には身業（身体において営まれる行為）、口業（言葉）、意業（意識）の三業があり、一切は変化し、固定的な我、人間はなく、この変化の過程そのものに、人間が三業をもって主体的に参画していくことが人間としての生きざまであり、「業」の意義であると説いている。

すなわち、仏陀において考えられていた業とは、あくまで現在においてなされる行為（現業）であった。したがって、仏陀の考える仏教とは、「自己の自由な選択に任されている自己の行為について何を成して、何を成さざるべきかを知恵の導きによって正しく判断し、それを確固として実践していく。」という実践業そのものであったと考えられる。

## 2. 「宿業」の導入

しかるに、人々が、本来人間の自由な選択に任されるべき業が必ずしも思うにまかせない、という現実突き当たったとき、先述の三世因果思想とこの仏教の業とが結びつき、「時を隔てて、生を隔てて、先人の業を因として結ぶ業果」としての「宿業」が仏教における業思想として定着してきた。「宿業」思想とは、「過去において既に何人かによって為された行為の結ぶ結果が我々の行為を規定している」とする思想であり、「宿業」とは、①知られざるもの

②自己の選択、人間の自由意志の介入する余地のないもの ③それにもかかわらず、人が皆影響を受けるものであるという特徴を持つ。この宿業が仏教思想と結びついたとき、仏教教義は、これまでと違った歩みを始めることとなり、仏教の認識論である唯識思想を生み出していくこととなる。

## 3. 仏教の認識論—唯識思想—

### (1) 仏教の認識論：唯識思想

外界は、人間の認識作用である「識」を離れては存在しない。「識」には、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識の六識のほかに、深層意識としての末那識、阿頼耶識の合計八識がある。そして、人間のこの八識が外界を認識する時に、認識される側も存在し、また、認識する主体である人間もこの認識作用により生ずるものであると考える。つまり、一切は実態の

ないものであり、存在するのは識の働きのみということになる。これが唯識思想の基本的考え方である。

## (2) 阿頼耶識

この中で阿頼耶識とは、認識の根源として存在する識ととらえられている。感覚も意識も自我意識もすべてこれによって存し、これによって規定されていると考えられている。そして、人間の日常の営みの一切が阿頼耶識から生まれ(種子識)、すべての営みがこの種子の中に収蔵され(蔵識)、そして、その種子がまた新しい営みを生み出していく(種子生種子)と考えられているのである。そしてこの識が我々の行為を規定し、理性的な判断や自由意志を越えて、我々人間の思うにまかせぬ現実を作りだすと考えるのである。この考え方は、見方によっては、ユング(Jung, C. G. 1875~1961)の集合無意識に相当するものとも考えられる。仏教は、この働きによって生ずる宿業をいかにして断絶していくかを示す実践行ということができる。

## 4. 宿業の切断と縁起説

### (1) 宿業の切断

この宿業に縛られ、なるようにしかならないと考えれば運命論になってしまうが、この道理を道理として認めた上で(不昧因果)、なおかつ、この因果の必然性にはまり込まない(不落因果)ことを指向していくことが人間には必要とされる。そして、このことが可能であると説く思想が仏教の縁起説である。

### (2) 縁起説

仏教の縁起説は、この因果の必然の中にも人間の自由意志の介入の余地があると説く。「縁起」とは、「これあるによりてこれあり、これ生ずるによりてこれ生ず。これなきによりてこれなく、これ滅すればこれ滅す。」という考え方である。すなわち、物事はそれ自体として存在しているわけではなく、たまたま種々の要因が相互に関連しあうことによって存在することとなるのであり、したがって、物事は相互に依存し、相対的に存在しているに過ぎないと考えるのである。そして、人間の悩みの根源である「老死」(年老いていくことや消滅することへの不安や恐れ)は、「無明」(物事の真実を知らないこと)から生じているということを経験的に証明する。これが「十二支縁起」と呼ばれる思想である。「縁」という思想は、我が国のものの考え方の中に深く浸透しているし、また、社会事象を分析していく際には、今でも、重要なキー概念になり得ると考えられる。

十二支縁起とは、次の連鎖を言う。すなわち、

①無明（諸行無常・諸法無我の真理，縁起の道理を知らないこと）－②行（無明によって覆われた心の働き）－③識（認識・分別する心の働き）－④名色（物質的存在及び精神的存在）－⑤六処（眼・耳・鼻・舌・身・意の6感覚器官）－⑥触（外界との接触）－⑦受（外界の印象・感覚を内に受け入れること）－⑧愛（渴愛。自己の欲望の満足を求めてやまないこと）－⑨取（誤った執着。有情の生存を成立させる働き）－⑩有（生存。一切が存在するとすること）－⑪生（人がこの世に生まれること）－⑫老死（無常苦，人間苦。その代表として老死がある。）

とつながる連鎖である。この因果関連の基本にある「無明」の認識と克服が宿業切断すなわち安心立命の境地，「悟り」への道に通ずると説くのである。そして，これに至る方法として，仏教においては，禅定や観法，称名念仏等の種々の実践方法があるのである。

### Ⅲ. 親鸞の思想にみる人間観

#### 1. 親鸞と宿業，煩惱

##### (1) 親鸞と宿業

先に述べたように，仏教の教えの基本は，宿業の切断を目的とするものであり，親鸞の思想もこの宿業という因果の法則の切断を目的としている。実際，親鸞は，常に宿業を問題にし，念仏に宿業切断の力があると考えた。例えば，親鸞は宿業について次のように言及している。

- ・「故聖人のおほせには卯毛羊毛のさきに在るちりばかりも，つくるつみの宿業にあらずということなしとしるべしとさふらひき。」
- ・「…しかれども一人にてもかなひぬべき業縁なきによりて害せざるなり，わがころのよくてころさぬにはあらず…」
- ・「さるべき業縁のもよおせは，いかなるふるまひもすべしとこそ…」(以上，歎異抄第13章)そして，念仏に宿業切断の力があるということについては，次のように言及している。
- ・「念仏者は無礙の一道なり。…信心の行者には天神，地祇も敬伏し，魔界，外道も障礙することなし。罪悪も業報も感ずることあたわず，諸善もおよぶことなきゆえに無礙の一道なり…」(歎異抄第7章)
- ・「十念を具足し，南無阿弥陀仏を称すれば，仏名を称するの故に，念念の中において八十億劫の生死の罪を除く…」(唯信抄)

##### (2) 宿業としての煩惱

親鸞は，人間の最も大きな宿業を煩惱ととらえ，煩惱を自身の教義の中心課題として据え

る。そして、自分自身も、とうていこの煩惱の嵐の中から逃れられないことを深く自覚するのである。このことは、歎異抄の次の言葉から知られる。

- ・「罪悪深重、煩惱熾盛の衆生…」(歎異抄第1章)
- ・「煩惱具足のわれら…」(同第2章)
- ・「九遠劫より今まで流転せる苦悩の旧里はすてがたく、いまだむまれざる安養の浄土はこひしからずさふらふこと、まことによくよく煩惱の興盛にさふらふにこそ…」
- ・「よろこぶべきところをおさへてよろこばせざるは煩惱の所為…」
- ・「踊躍歎喜のころもあり、いそぎ浄土へまいりたくさふらわんには煩惱のなきやらんと、あやしくさふらいなましと、云々」(以上、同第9章)
- ・「誠に知んぬ、悲しき哉、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し名利の大山に迷惑して、定聚之数に入ることを喜ばず、真證之證に近くことを快まず。恥ず可し、傷む可し矣。」(『教行信証』信巻)
- ・「煩惱障眼雖不見 大悲無倦常照我」(煩惱に眼障えられて見ずと雖も、大悲倦きことなくして、常に我を照らしたまふ)(正信念仏偈)
- ・「浄土真宗に帰すれども 真実の心はありがたし 虚仮不実のこの身にて 清浄の心もさらになし」(愚禿悲嘆述懐和讃)
- ・「いずれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」(歎異抄第2章)

### 3. 二種深信と「機法一体」

#### (1) 二種深信

親鸞は、心の転換による宗教的新生=回向が起こるためには、二種の深信がなければならぬとして、善導の二種深信という概念を用いている。善導大師の釈を領解した法然の「浄土宗略抄」は、二種深信について次のように説明している。すなわち、

##### ①機の深信

「決定して、わが身はこれ煩惱を具足せる罪悪生死の凡夫也。善根薄少にして曠劫よりこのかたつねに三界に流転して出離の縁なしとふかく信ずべし。」

##### ②法の深信

「ふかく、かの阿弥陀仏四十八願をもて衆生を攝取し給ふ。すなはち、名号をとらふる事下十声にいたるまで、かのほとけの願力に乗じてきだめて往生を得と信じて、乃至一念も疑ふ心なきがゆへに深信となづく。」

の言葉である。

つまり、前節の親鸞の言葉にみるように、自身が「地獄一定すみかぞかし」であると深く自覚する、自身が罪深い人間であるということを心から受け入れることが「機の深信」であ

り、これに対して阿弥陀の慈悲がこの身に常に注がれていると深く信じる、感じ取ることが「法の深信」である。

## (2) 機法一体

そして法の深信が生じるためには、機の深信が感得されていることが必須条件であり、また、機の深信が感得されるためには、法の深信が感得されていることが条件であるとして、この二つの深信は一体（「機法一体」）であると説く。そして、この状態において初めて、阿弥陀の救済を感得することができるという説くのである。

このことは、煩惱を断じることなく、安心の境地が得られることを意味し、親鸞はこのことを正信念仏偈において「不断煩惱得涅槃」と謳っている。

## (3) 横超，他力による新生

次に、なぜこれが一体として結びつき、また、このことにより、なぜ宗教的の新生＝回向が起るのかということについては、「横超」、「他力による新生」という概念が用いられている。

「横超」とは、『大無量寿経』下巻、さらに、善導の『観無量寿仏経疏』の玄義分に見られており、親鸞はその著『教行信証』でこれを解説している。また、「正信念仏偈」においても「即横超截五惡趣」と謳い、それを解説した「尊号真像銘文」において次のように説明している。

「…横はよこさまといふ。如来の願力なり。他力をまふすなり。超はこえてといふ。生死の大海をやすくよこさまにこえて無上大涅槃のさとりをひらく也。信心を浄土宗の正意としるべき也。」

つまり、因果の「たてむきのつながり」を「よこさま」に超える方法により、「宿業」を切断することが、我々凡夫にとってはもっとも早く易い道であると説いている。聖道を捨てて阿弥陀の誓願にすぎる他力の道をとる以外我々の救われる道はないと、親鸞は考えたのである。

## 4. 他力

### (1) 他力

他力とは如来の願力である。阿弥陀仏が成就した誓願の力により、我々はすでに浄土にまいるべく約束されているのであり、我々はそのことに気づき、感謝の念仏を唱える生活をおくるべきであるという思想である。我々凡夫は、修行をして悟りを開くことなど望むべくもなく、そうした我々を救うべくこの誓願があるのであり、既に手は阿弥陀から差しのべられているという思想である。



## (2) 阿弥陀の誓願

しからば、「阿弥陀の誓願」とは何か。この出典は『大無量寿経』の法蔵説話であり、それは以下のように要約される。

「錠光如来から次々と53仏をさかのぼっていった歴史の初めにおいて、世自在王仏の教えに出会った一国王が、すべての衆生がもれなく救われる浄土を建設したいという菩提心を起こして出家して法蔵菩薩と名乗った。そして、師の教えに導かれて、浄土実現の道を五劫の間にわたって思惟し、それを四十八願として明らかにするとともに、さらに重ねて、光明と寿命、知恵と慈悲の働きを無限にしたいという願いをもっとも純粋にかつ具体的に表わす力を「名号」に託し、その力をもってあらゆる衆生を救わずにはおかないと誓った。

かくて、法蔵菩薩はその約束を、無限地獄にあって悩める衆生の上にまで果たし遂げるべく永劫に渡って修行を続け、ついに「阿弥陀の浄土」を完成して、阿弥陀仏となることができたのである。したがって、その浄土に往生すれば、いかなる衆生も涅槃の悟りを得ることができるのである。」(大無量寿経による。)

なお、この四十八願のうち、もっとも重要と考えられる願は以下の「第十八願」であり、これを阿弥陀の「本願」と呼んでいる。

「設ひ我仏を得んに、十法衆生心を至し、信樂して我が国に生れんと欲うて乃至十念せん。もし生れずば正覚を取らじ。…」(浄土に生まれようと願う全ての衆生が救われなければ、私は悟りを得ることはしない。)

## 5. 親鸞の信心

### (1) 他力の信心

親鸞の信心とは、この誓願にすがって生きるということであり、これを親鸞は、「他力の信心」と呼んだのである。9歳から29歳までの比叡山での修行やその後の自己省察の後の自力への絶望の呻きの中であって初めて、「他の仏にも絶対に救われない者を救いたい。」という阿弥陀の誓願が、まさにこの自分に向けられていたものであることを感得したのである。つまり、罪深き身であるからこそ阿弥陀はこれを慈悲の力で包みこみ、浄土に連れていってくれるのであり、現在でも、そのことがあるからこそ、救われているとの認識をもって生活することができるのである。このことについて親鸞は歎異抄において次のように語る。

・「弥陀の誓願不思議にたすけられまひらせて往生をばとぐるなりと信じて、念仏まふさんとおもひたつところのおこるとき、すなはち、摂取不捨の利益にあずけしめたまふなり、弥陀の誓願には老少善悪の人をえらばれず。ただ信心を要とすとしるべし。」(歎異抄第1章。そして、この信心すら如来より賜る信心である、ということが後述の同第6章におい

て示される。)

・「親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけまひらすべしとよきひとのおほせをかふりて信ずるほかに別の子細なきなり。念仏はまことに浄土にむまるるたねにてやはんべるらん、また、地獄におつべき業にてやはんべるらん、惣じてもて存知せざるなり。…」(同第2章)

## (2) 悪人正機説

そしてこの考えは、当然の帰結として「悪人正機説」すなわち、自己が悪人すなわち、罪深い人間であるという自覚を持っている人こそ、この誓願における救済すなわち往生の正因であるという、以下の思想をもたらしこととなるのである。

・「善人なおもて往生をとぐ、いはんや悪人をや。…自力作善のひとはひとへに他力をたのむところかけたるあひだ、弥陀の誓願にあらず。…煩惱具足のわれらは、いずれの行にても生死をはなることあるべからざるをあはれみたまひて願を起こしたまふ本意、悪人成仏のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人、もとも往生の正因なり。」(歎異抄第3章)

## (3) 如来より賜りたる信心：絶対他力

そしてこの信心すら、自分で唱えるのではなく、本来なら唱えようという気すら起こらない自分がこうして念仏を唱えることができるのも、自分の気持ちでなったのではなく、如来の不思議な誓願力によるのであるという「絶対他力」の思想にまで昇華されていく。

・「ひとへに弥陀の御もよほしにあずかって念仏まうしきふらふひとを…」(歎異抄第6章)

## (4) 「機法一体」による「横超」：宿業の切断

このように、二種深信が主体の側に起こったとき(機法一体)、他力の救済のわざは、「一念須臾のあひだにすみやかに」一挙に「八十億劫の生死の罪」を除き、「五悪趣のきずな」を切って働き、仏教的新生=回向を遂げることとなるのである。すなわち、「信をうる人は、時をへず日をへだてずして正定聚のくらいにさだまる」こととなるのである。

しかしながら、この世でたとえ信心定まったとしても、その人のこの世における生活は必ずしも全く変わるわけではない。依然として思いのままにならないこの地上の生活が続いていくこととなる。性格も変わるわけでもない。唯一違う点としては、「地獄一定すみかぞかし」と思い定めた自分がそれでも救われて「正定聚のくらいに住す」となったことに関して感謝し、報恩の念仏を唱える念仏者となるということである。

このことは親鸞の正信念仏偈によって以下のように説かれている。

・「已能雖破無明闇 貪愛瞋憎之雲霧 常覆真實信心天 譬如日光覆雲霧 雲霧之下明無闇」(已に能く無明の闇を破すと雖も、貪愛、瞋憎の雲霧、常に真實信心の天を覆えり。譬えば日光の雲霧に覆わるれども、雲霧の下明らかにして闇無きが如し。)

また、親鸞は阿弥陀の誓願による宿業の断絶について和讃で次のように謳っている。

・「清浄光明ならびなし／遇斯光のゆへなれば／一切の業繫ものぞこりぬ／畢竟依を帰命せよ」(浄土和讃)

#### IV. 考察

以上、仏教の人間観及び親鸞の人間観、救済の思想について、人間の行為をどのようなものとしてみるかという視点から、主として増谷の文献をもとにその系譜をたどってきた。その根底にみられるのは、自己の意のままにならない身の事実に対する鋭い洞察であり、人間の弱さに対する限りない自覚の眼である。そして、自己、人間がそのような存在であることを「あるがまま」に見据え、それにもかかわらず、いや、人間はそのような存在であるからこそ阿弥陀の救済の手が差しのべられているのだと説くのである。

阿部<sup>13)</sup>は福祉の哲学の意義について、

「仏教でいう「慈悲」の悲とは、サンスクリットの原語で「呻き声」だと書く。他人が苦しくて洩らす呻き声に、自分の胸も痛んで呻く苦しみの共有、悲しさの同感をいうのだろう。／ 主体的にニードの呻きを聴き、それを全体的に理解し、そのもつ意味を考えると、福祉の哲学ということになるだろうか。」

と述べている。釈尊以来長きにわたって人間の行為、存在の意味について洞察を深め、今なお多くの人々に救済をもたらしている仏教の教義や、善を積み、修行を重ねた者だけが仏になれると信じられていた時代に悪人正機説を唱えた親鸞の教義から、社会福祉が学ぶべき点が多いと言わねばならない。仏教及び親鸞の人間の行為に対する洞察から社会福祉が学ぶべき諸点について思いつくまま列挙し、以下に若干の考察を行いたい。

##### (1) 不合理で意のままにならぬ存在としての人間

まず、人間存在に対する深い洞察を挙げるができる。これまで考察を進めた「宿業」の思想、「煩惱」に関する親鸞の省察はそのまま使途パウロの省察「善を欲することわれにあれど、これを行うことなければなり。わが欲するところの善はこれをなさず、かえって欲せぬところの悪はこれをなすなり。」「われもし欲せぬところの事をなさば、これを行うはわれにあらず、わがうちに宿る罪なり。」に通ずるものである。増谷<sup>14)</sup>は、「「原罪」とは、詮ずるところ、宿業による罪の謂にほかならない…」と述べている。

仏教は、こうした人間存在の有りようを説くものとして前述した唯識思想、なかんずく阿頼耶識思想を発展させていく。心理学では、フロイトの発見による無意識及びユングの集合無意識や原型の概念に連なっていく。「原罪」にせよ「宿業」あるいは「無意識」にせよ、人間を不合理で意のままにならぬ存在として理解することが前提になれば、社会福祉の直接援助は成立しないと言ってもよいのではないか。しかし、社会連帯をその基本哲学にもつ社会保障、社会福祉の諸制度はそれでは成り立たない。制度は公平、公正を要求し、合理的である。筆者<sup>15)</sup>は以前、制度と直接援助の構成原理の違いがもたらす問題について考察を進めているが、「公平」、「公正」、「平等」という合理性を論拠とする制度の論理を不合理な人間存在に適用する方途について考え続けなければならない。

## (2) 人間の弱さがあるがまに受け入れる

第二点は、人間の弱さ、原罪や宿業があるがまに受け入れる姿勢である。このことは、親鸞が行き着いた「自然法爾」の思想、態度にも示される。社会福祉の専門職は宗教家ではない。まして、阿弥陀や仏、神でもない。しかし、不合理な人間存在の生活上の諸問題に対して援助を行う専門職である以上、利用者の身の事実の「受容」や呻きに対して「共感」的に理解しようとする姿勢は欠くことができない。

これらは、ソーシャルワークやカウンセリング、心理療法の原理としても取り上げられている。また、ソーシャルワーク活動やカウンセリング等によって利用者の内省が深まるにつれて自己の有りようについて洞察を得ていく姿を見ることは、親鸞の悪人正機説の正しさを再確認させられる。なお、ここで言う「悪人」とは罪を犯した人のことではない。自己の宿業、煩惱の興盛なることに心からうなづく人であり、「地獄一定住みかぞかし」との自覚に立つ人をいうと理解することができる。

## (3) 縁起思想と行動の全体的理解

社会福祉援助において利用者を支援する場合、利用者の問題のみに焦点を当てるのではなく、個人を含む環境全体を視野にいられた援助が必要とされている。原因があつて結果があるとする因果律に従うことは医療等医学モデル型の支援において中心的であるが、成長モデルによる支援が求められる心理学的、社会福祉的援助においては、「これあるによりてこれあり、これ生ずるによりてこれ生ず。これなきによりてこれなく、これ滅すればこれ滅す。」との考え方に立つ縁起思想は有効な援助観となる。例えば、不登校児童に対する支援を考える場合、不登校の原因を捜して対応しようとする援助はあまり有効ではない。因果の必然はたいてい自身にも気づかれず、また、介入が困難である場合が多い。それより、さまざまに「縁」が重なって現在の状態が生じていると考え、彼を含む全体的環境の中でもっともキーとなりそ

うな環境に働きかけ、そこを変えることにより全体を変化させ、ひいては彼の行動・症状も変化させようとするの方が有効である場合が多い。万華鏡は、その模様を構成する細片はまったく変わらないが、一振りですべて違った模様を形づくる。システム理論に基づく家族療法とも近接する援助観である。今後、縁起思想に基づく人間援助のシステム化について検討することが求められる。

#### (4) 菩薩道と福祉マインド

菩薩とは、「佛たらんと志し、修行する者をいふ。菩薩は自ら佛たらんと志すと同時に、他を強化して佛たらしめんといふ誓願を起し、長時に互って行を励み、多くの階梯を経て、遂に佛と成るのである。」<sup>16)</sup>といわれる。その菩薩の修める道が菩薩道であり、自利利他の二行を完備する行をいう。法蔵菩薩の建てた四十八の誓願とそれを達成するために行った修行のプロセスが菩薩道である。往相回向及び還相回向の二種回向の思想もこれに連なる。親鸞は歎異抄第6章において、「…まづ有縁を度すべきなり」と述べている。縁のあるところで、まづ身近な人々とともに細やかなりとも地道な営みを積んでいくことこそが、菩薩道につながると説いている。

阿部<sup>17)</sup>は、ボランティアの存在理由について、聖書の「1匹の迷える羊」のたとえ話から次のように述べている。

「今までの福祉は1匹の羊を守ることに特別な使命を感じ、1匹の幸せを追い求めてきた。しかし、新しい福祉は、99匹に1匹のもつ価値と社会的意味を訴え、参加を促そうとする。そして、1匹が99匹とともに役割をもつことを願う。なぜならば、1匹の問題は、100匹全体の問題だからだ。1匹と99匹は不可分で、1匹の幸せが100匹全体の幸せを高めるとの認識に基づく。／ この1匹と99匹を結びつける絆を「連帯」とよぶ。連帯とは、100匹全体のなかで、それを構成する1匹と1匹とが協同する精神をいう。」

また、上原<sup>18)</sup>は、阿部の思想にも言及しつつキリスト教及び仏教、親鸞における連帯の思想について考察を進め、「原始キリスト教会における主体性と連帯性も、親鸞の同朋的連帯も「with together」の世界をささえる思想であると言えよう。」と述べている。筆者が本章(1)において言及した制度における社会連帯も、一人ひとりの中にこの思想がなければ成立しない。菩薩道とも言うべき宗教的使命感に基づく福祉実践も、震災に心を突き動かされる福祉マインドも決して異なる源流によるものではなく、「一切衆生悉有仏性」に連なっていくと考えられる。忘れることのできない現代的福祉課題である。

#### (5) ノーマライゼーションと浄土

法蔵菩薩の第十八願は画期的である。古来、極楽浄土とは現世において善行を積み、また

は、修行をして悟りを開いた者のみが、死後、至ることのできる国とされていた。親鸞が師と仰ぐ法然の教えにおいても、念仏は一種の行として考えられていた。

しかし、親鸞は、それでは一握りの意志の強い人は救われても、煩惱熾盛の凡夫は救われようがないということに思いを致し、大無量寿經の法蔵菩薩の四十八願の中の第十八願こそが佛の本願であり、この願によって、一切衆生は既に阿弥陀の働きによって浄土に参るべく約束されているのであって、我々凡夫に必要なことは、この願の成就されていること、阿弥陀の方から呼び掛けられていることに気付き、思いを致し、感謝の念仏を唱えていく生活を送ることが必要であると説いている。

この教義は、近年、社会福祉の理念として主流をなしている「ノーマライゼーション」の思想と近似している。言うまでもなくノーマライゼーションとは、障害のある人もない人も、大人も子どもも高齢者も、すなわち、いろんな人々がともに暮せる社会こそがノーマルな社会であるという理念である。従来、障害を有する人々を社会から隔離して施設において処遇してきたことが、必ずしも障害者本人にとって益になっていないという反省から生れてきた思想である。

親鸞は、一部の健常人の世界となっていた浄土をすべての人、否、一切衆生に解放した。この世でもっとも弱い人、自己を悪人と自覚している人がこそが、浄土にもっとも近い人であるという悪人正機説がこのことをよく示している。その意味で、親鸞は、わが国におけるノーマライゼーション思想の先覚者であるということが出来る。

#### (6) 機法一体と自己覚知

機法一体の概念は、人間の心理をみごとについている。そして、この概念は、明治期の著名な宗教家である暁鳥敏の「松影の／黒きは月の／光かな」という句にこれまたみごとに表現されている。

松の影（機の深信）が黒ければ黒いほど、月の光（法の深信）はいよいよ明るく、また、月の光（法の深信）が明るければ明るいほど、松の影（機の深信）はいよいよ濃く映し出されるということであろう。利用者を月の光とする自己覚知も、このようにありたいものである。

### おわりに

社会福祉と価値の命題について、人間存在の解明という視点から、仏教の人間観、中でも親鸞の人間観、救済の論理を中心として俯瞰し、社会福祉の人間観に接近を試みた。考察において提示した事項にみるように、社会福祉分野において今後考察を進めるべき課題に、仏

教の教義が寄与する部分が多いと考えられる。ここに提示した以外にも、アジャセ・コンプレックス、仏教精神分析を提唱した古沢平作が着目した観無量寿經にみる「許し」と社会福祉実践、いわゆる「悟り」と自己実現、「還相回向」と福祉マインド等多くの共通する問題が提示できる。

阿部<sup>19)</sup>は、社会福祉の制度、政策の激動の時代にあって、「変化に対するしなやかな態度と、変化のなかにも動くことのないしたたかな思想とを併せもたねばならないところに、私たちの職業的で専門的な課題がある。」と説く。激動の時代であるからこそ、時代の行く末を見据えるとともに先人の遺産を羅針盤としたいと願う。筆者は、今回の研究ノートを手始めとして、今後も社会福祉と価値、人間の問題について考え続けていきたい。

## 註

- 1) 網野武博 「福祉心理学論考 I - 論考の視点及び「福祉マインド」-」 『人文自然科学論集』 第102号 東京経済大学 1996 p.7
- 2) 阿部志郎 『福祉の哲学』 誠信書房 1997 p.9
- 3) 増谷文雄 『業と宿業』 講談社文庫 1971
- 4) 増谷文雄 『仏陀』 角川書店 1969
- 5) 教化研究所編 『仏教概要』 法蔵館 1953
- 6) 横山紘一 『唯識思想入門』 第三文明社 1976
- 7) 太田久紀 『仏教の深層心理』 有斐閣 1983
- 8) 柏原祐義編 『真宗聖典』 法蔵館 1935
- 9) 金子大榮 『教行信證』 法蔵館 1961
- 10) 歎異抄研究会 『歎異抄入門』 社会思想社 1961
- 11) 真宗教団連合編 『歎異抄-現代を生きるこころ-』 朝日新聞社 1981
- 12) 上原英正 『福祉思想と宗教思想-人間論的考察-』 学文社 1995
- 13) 阿部志郎 前掲書2) 1997 p.11
- 14) 増谷文雄 前掲書3) 1971 p.66
- 15) 柏女靈峰 『現代児童福祉論』 誠信書房 1995 pp.51-63
- 16) 『真宗辞典』 法蔵館 1935 p.684
- 17) 阿部志郎 前掲書2) 1997 p.88
- 18) 上原英正 前掲書12) 1995 p.70
- 19) 阿部志郎 前掲書2) 1997 p.11

## **Consideration of the values of Social Welfare : From a point of view of humanitarian approach**

Reiho KASHIWAME

In the light of the recent fluctuation of the fundamental values of the Social Welfare Ideology, I contrived in this paper to look into the implications of Buddhism as a whole and of Shinran's preachings on the "theory of rescue", in order to try and develop a more humanitarian approach, which is one of the fundamental values of the Social Welfare Ideology.

Consideration of the result implied that Buddhism has an influence on the Social Welfare Ideology, particularly on the way of looking at people and the support system itself.

Following this study it is clear that further investigation into the "theory of rescue" and humanitarian values in Buddhism teaching is needed, with particular emphasis on propositions concerning the fundamental values of the Social Welfare Ideology.