

# 社会福祉と共生—仏教における共生の視点から 考える社会福祉の可能性

柏 女 霊 峰<sup>\*</sup>

本稿においては、現代社会が直面している福祉課題に、社会福祉政策や実践がいかに対処できるかについて、仏教における共生概念をはじめとする仏教の考え方を中心に論じた。西欧の福祉原理を中心に展開し、体系化されつつある社会福祉であるが、そこにおける仏教を基調とした社会福祉の可能性を考察した。

仏教における共生は、同時代の人々が共に生きるという視点を超え、一切衆生、すなわち生きとし生けるものとの共生が概念として含まれ、かつ、過去から未来へと続くいのちの共生が含まれていることも大きな特徴とされた。これらを踏まえたうえで、仏教から社会福祉の理念や援助観について照射した。

キーワード：社会福祉, 仏教, 共生

## 1. はじめに—社会福祉の意義と仏教

### (1) 社会福祉の定義について

日本学術会議社会学委員会社会福祉学分野の参照基準検討分科会（2015：1）は、社会福祉について、「人々が抱える様々な生活課題の中で社会的支援が必要な問題を対象とし、その問題の解決に向けた社会資源（モノやサービス）の確保、具体的な改善計画や運営組織などの方策や、その意味付けを含んだ「社会福祉政策」（以下、政策と略す）と、問題を抱えた個人や家族への個別具体的な働きかけと、地域や社会への開発的な働きかけを行う「社会福祉実践」（以下、実践と略す）によって構成される総体である。」と定義している。

また、古川（2008：39-40）は、これまでの諸家の多様な社会福祉概念規定を俯瞰し、自身の研究の推移を踏まえたうえで、社会福祉の統合論的規定をA-Cの3通りを提示している。もっ

---

\* 淑徳大学大学院総合福祉研究科 総合福祉学部教授

とも短く理解しやすい規定として社会福祉の統合論的規定Aが挙げられるが、それは以下のとおりである。

「社会福祉とは、現代社会において、人々の自立生活を支援し、自己実現と社会参加を促進するとともに、社会の統合力を高め、その維持発展に資することを目的に展開される一定の歴史的、社会的な施策の体系である。その内容をなすものは人々の生活上の一定の困難や障害、すなわちその個別的な表現としての福祉ニーズを充足あるいは軽減、緩和し、最低生活の保障、自立生活の維持、自立生活力の育成、さらには自立生活の援護を図り、またそのために必要とされる社会資源を確保し、開発することを課題に、国・自治体ならびに各種の民間組織によって策定運営されている各種の政策制度ならびにそのもとにおいて展開されている援助の総体である。」

一方、社会福祉を定義するためには、その大きな構成要素である「方法」を形作るソーシャルワークの定義を無視するわけにはいかない。ソーシャルワークの定義としては、国際ソーシャルワーカー連盟の2000年の以下の定義がもっとも浸透している。

「ソーシャルワークの専門職は、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、人々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。」(IFSW 2000.7) ここでは、「人びとがその環境と相互に影響し合う接点に介入」する援助技術として規定されている点が大きな特徴である。

このように、社会福祉実践、ソーシャルワークは、個人や家族の生活、個人やその家族とそれらを包む環境との接点に起こる課題に介入する。したがって、その支援のターゲットはすべての分野にわたる。高齢者福祉、障害者福祉、子ども家庭福祉、女性福祉、公的扶助、地域福祉などの分野を包含する。また、介護や保育はケアワークであり、ソーシャルワークとともに社会福祉の体系に入る重要な分野であるといえる。

なお、「福祉」の語源をたどれば、「福（フク）」は「神に捧げる酒壺、〈福のつくり＝罎（フク）＝酒壺〉」に由来し、神に酒をささげ、酒だるのように豊かに満ち足りてしあわせになることを祈るさま」とのことである。また、「祉（シ）」は、「神が止（とど）まるところにいることのしあわせ」を意味するという。つまり、「福祉」とは、「しあわせ」や「よりよく生きること」をさす。

## (2) 社会福祉の意義と仏教一本稿の意義

複雑化した現代社会においては、個人や家族はさまざまな生活課題に直面することとなる。その生活課題を焦点として、個人や家族と環境との接点に介入し、さまざまな援助を進めるのが社会福祉実践、ソーシャルワークである。個人や家族に対してのみ働きかけるのではなく、その個

人や家族が生活している社会そのものに対しても働きかけを行うこととなる。それは、いわば社会づくりの視点である。つまり、社会福祉においては、人間に対する理解や支援のほかに、福祉国家としてのあり方や地域包括支援など地域福祉のあり方検討も必須とされる。その際、それらの社会づくりを目指す「理念」の検討がもっとも重要なテーマとなる。近年では、「共生」社会がその理念として語られることも多い。

ところで、世界三大宗教の一つとされる仏教も、個人の内面や生活上の課題を焦点とし、その人がその人らしく生きる術を提示する思想と実践の体系であるといえる。また、仏教が目指す生き方として、後述するように、共生（ともいき）が語られることも多い。つまり、社会福祉という思想と実践の体系は仏教のそれと類似する構造を有しているといえる。社会福祉の思想や実践について、仏教を土台として考察する意義がここにある。

本稿においては、現代社会が直面している福祉課題に、社会福祉政策や実践がいかに対処できるかについて、仏教における共生概念をはじめとする仏教の考え方を中心に論じることとする。西欧の福祉原理を中心に展開し、体系化されつつある社会福祉であるが、そこにおける仏教を基調とした社会福祉の可能性を考察することが本稿の目的である。

## 2. 現代の社会福祉が直面している課題

現代の社会福祉が直面している問題としては、筆者が専門とする子ども家庭福祉分野では、出生率低下問題、待機児童問題、子ども虐待問題、子どもの貧困問題などが代表的である。その他の分野も含め、現在の福祉課題・生活課題の多くは、つながりの喪失とその結果引き起こされる社会的孤立といったこととかわりが深い。いわば、孤立と分断の社会がもたらす課題といってよい。「今だけ、金だけ、自分だけ」の3だけ社会の問題である。しばらく前には、NHK特集で無縁社会が大きな反響を呼んだ。個人情報保護法など制度自体も孤立を促す方向を加速させている。

このような方向は、主として3つの要因の複合によってもたらされる。第一は、社会の要因である。便利さ、豊かさを追求する社会により、手間暇かかることを厭う社会状況が生み出される。速さを競う新幹線社会は、それを一時的にでも降りることを求める子育てや子どもの生活を大切にしない効率優先社会を創り出し、親や子どもたちの子育て、生きた体験を奪っていく。まさに、ミヒヤエル・エンデの「モモ」の世界そのものである。時間泥棒の灰色の紳士たちに時間を奪いとられ、余裕のなくなった社会に真っ先に異を唱えたのは子どもたちであり、これを救ったのが、親も力もなく、ただ「聴く」ことを得意とする少女「モモ」であったということは象徴的である。また、そのモモを助けたのが高齢者のマイスター・ホラと、歩みはのろいが着実な亀のカシオペイアだったのである。この象徴的な話からいえば、子どもたちの暮らしと子育てに時間を取り戻さなければならない。

第二は、人の要因である。手間暇かかることを厭う社会は、人とつながることを面倒と思う人々を生み出していく。人とゆるやかにつながること、共に生きることは、まわりの縁ある人たち同士が一步手を差し伸べあうという努力が必要とされる。この一步を厭うとき、匿名性という居心地の良さを獲得することと引き換えに、私たちはつながりを失うこととなる。

第三は、システムの要因である。人と人との接触を厭う社会が生み出す個人情報保護法といった社会システムは、これらの方向を加速する。また、「公」の取り組みが充実することによって、私たちは「共」を失うこととなる。その問題を私たち全体の問題と考える素地を奪ってしまうからである。

たとえば、子ども虐待の早期通告が主張され、全国児童相談所共通ダイヤル189（いちはやく）も2015年夏から定められている。そのことを否定するつもりはないが、本当に必要なのは即時の通告ではなく、隣人として話を聞き、自らにできるちょっとした身近な支援を行うことであろう。公共のうちの「共」がやせ細ってきているのであり、そのことが「公」の肥大化を生み出しているのである。私たちは、古いしがらみ、束縛から解放された反面、新しい連帯が作れず孤立している。個の自立を前提として、人々が緩やかにつながる新しい連帯のかたちを作り上げられるかが問われている。

もともと我が国は、個人の自立より集団の秩序維持を優先する国民性を有していた。これに対し、戦後、特に個人の自立や尊厳を第一に考える価値観が広がり、いわゆるソーシャルキャピタルの弱体化と相まって、人々の孤立化が進んでいくこととなった。社会福祉の新たな課題は、その多くはこの「つながりの喪失」、社会的孤立の進展に由来している。

社会福祉は、人と人との間、人とサービス、制度との隙間を埋めるべく、社会的排除のないソーシャル・インクルージョン（社会的包摂）の視点に立ち、官民協働の福祉の姿をめざしていくことが必要とされる。「孤立と分断」から「連帯と共生」の社会への移行が必要とされている。

### 3. 共生について

福祉国家とはジャンボジェット機に似ている。強力なエンジンと大きな翼がないと飛ばない。強力な経済力というエンジンのほかに、社会連帯という翼が必要なのである。これが細ってきているのが現代であるといえる。その根底には、「共生」の喪失がある。

「共生」とは、現代国語辞典によれば、異種類の生物が同じところに棲み、互いに利害をともしにしている生活様式をいう。また、共生とは、人間社会における各種の営みを「関係を生きる」共生の視点から捉えることであり、また、「共生」を形作ることのできる社会の仕組みや土壌を構築する営みを考えることである。さらに、対人援助や社会福祉における共生論とは、援助関係や社会福祉という事象を共生の視点から考えることをいう。

「共生」の喪失を取り戻すかのように、「共生」は一種の流行語のように、近年では、生活や政策を語るときの常套句として使用される。内閣府「共生社会」政策統括官といった行政部署名として使用されたり、「……、相互に人格と個性を尊重しあいながら共生する社会を実現するため、……」（障害者の日常生活及び社会生活を総合的に支援するための法律第1条の2）など法律用語として使用されたりもしている。政府関係報告書<sup>1)</sup>にも随所にみられている。さらに、「社会福祉学を学ぶことは、……（中略）……、社会の連帯に基づいた共生社会の実現に貢献しうる市民の育成に必要な基礎を提供するものである。」との表現<sup>2)</sup>にみられるとおり、社会福祉学や専門職養成においても、重要な目的概念として使用されている。さらに、厚生労働省・新たな福祉サービスシステム等のあり方検討プロジェクトチーム（2015：2）は、政策的視点から、福祉の世界における共生社会の実現について「高齢者、障害者、児童、生活困窮者等、すべての人が世代やその背景を問わずに共に生き生きと生活を送ることができ、また、自然と地域の人々が集まる機会が増え、地域のコミュニティが活発に活動できる社会の実現」と規定している。

しかし、その定義は定まったものがなく、諸書においても、明確な定義のもとで使用されているわけではない。ここでは、内閣府の研究会<sup>3)</sup>が引用した代表的な定義である寺田（2003：60）の定義「人々が文化的に対等な立場であることを前提とし、その上で、相互理解と尊重に基づき、自－他の相互関係を再構築するプロセスであり、それと同時に、双方のアイデンティティを再編するプロセスである。」を引用するにとどめておきたい。

阿部（1997：88）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。」共生の理念は、社会連帯<sup>4)</sup>の理念とも深く結びつくのである。

#### 4. ソーシャル・インクルージョンと共生

ソーシャル・インクルージョン（社会的包摂）とは、もともと1980年代にイギリスやフランスで起きた移民労働者や少数民族への排斥運動が発端となっている。住民票がない、貧困、障害など、複数の問題を抱え社会的に排除される人がいる状況に対して、社会の構成員として包み支え合う多様な社会をめざそうと、90年代から政策運動が広がった。

わが国では2000年、厚生労働省に設置された「社会的な援護を要する人々に対する社会福祉の

あり方に関する検討会」において、「包み支え合う（ソーシャル・インクルージョン）ための社会福祉を模索する必要がある」と、新しい社会福祉の考え方が示された。従来は、戦後の混乱した社会を背景に社会福祉が構築されてきたが、現代ではストレスなどを含めた「心身の障害・不安」、外国籍などの「社会的排除や摩擦」、虐待などの「社会的孤立や孤独」などの問題が重複・複合化しており、これらの問題が社会的孤立や排除の中で表面化しないため、複眼的な取り組みの必要性を指摘している。そのうえで、地域社会のつながりの強化などが求められたのである。

子ども家庭福祉分野においても、2010年1月に閣議決定された「子ども・子育てビジョン」では、「一人ひとりの子どもの置かれた状況の多様性を社会的に尊重し（インクルージョン）」と謳っている。ひとり親家庭の子どもや障害のある子ども、社会的養護を必要とする子ども、定住外国人の子どもなど、とくに支援が必要な子どもを含めて、インクルージョンの概念で、「子どもの貧困や格差の拡大を防ぐ」と提起している。

その後、貧困、虐待、孤独死など、社会福祉のひずみが増大しており、全国社会福祉協議会（2010：2，ii）が2010年12月にまとめた「全社協・福祉ビジョン2011」では、「さまざまな福祉課題・生活課題の多くは、家庭機能の低下、地域社会の機能の脆弱化と深く関わっている」と指摘し、また、特に「子どもの貧困、虐待などについては、世代間を連鎖するという深刻な問題」でもあると指摘している。さらに、そのような社会における生活問題の解決に当たっては、「現在の福祉課題・生活課題の多くは、つながりの喪失と社会的孤立といったことと関わりが深く……」と認識し、制度内の福祉サービスの改革とともに制度外の福祉サービス・活動の開発・展開を主張している。

このように、ソーシャル・インクルージョンは、失われ、やせ細りつつある「共生」を政策的に解消しようとする概念であり、方向性であるといえる。今後は、共生社会を創出するためのソーシャル・インクルージョンが強調されなければならない。

## 5. 共生社会創出のための「共生」概念の可能性—仏教社会福祉の視点から

ところで、起源や意味内容は異なるが、仏教においてもソーシャル・インクルージョンにつながる思想はみられる。それは、「一切衆生悉有仏性」（全ての存在ことごとく仏性を有している）といった考え方や椎尾弁匡の「共生（ともいき、ぐしゅう）」の提唱、歎異抄の「悪人正機」にも通ずるものである。後述するノーマライゼーションにしても同じである。

3.で述べたとおり、「共生」概念は多義的である。ここでは、仏教社会福祉の視点から「共生」をとらえてみる。仏教は、そもそもこの問題に焦点を当てるべく展開してきたのではないかとの考えのもと、仏教社会福祉の視点について試論を展開し、仏教社会福祉における共生について考えることとしたい。

### (1) 思想、実践の体系としての仏教と社会福祉

増谷（1971：52-53）の言葉を借りれば、仏陀釈尊以来の教えとは、「自己の自由なる選択に任されている自己の行為につき、なにをなすべきか、なにをなさざるべきかを、透徹した知恵の導きによって正しく判断し、かつ、確固たる所信をもってとして実践する」ものであり、そのため、仏教では業・宿業思想<sup>5)</sup>や縁起説その他の世界観と人間観を展開し、六波羅密<sup>6)</sup>や八正道<sup>7)</sup>等の実践方法を体系化してきたといえる。いわば、仏教は信仰であると同時に、膨大な思想と実践の体系であるといえる。この体系から、社会福祉援助者が学ぶべきことは、「思想」すなわち「理念」と「実践」の視点・方法の大きく2点に分けることができる。仏教はそもそも人間救済、援助の体系でもあり、それと近代文明が生み出した、これまた思想と実践の学問である社会福祉学、ソーシャルワーク体系との比較や援用等を考えるのが仏教社会福祉であるといえるであろう。

### (2) 大乘仏教の登場と浄土教思想、種々の実践方法の開発

釈尊における人間の行いとは、まさに正しい智恵と実践によって選択されるものであった。しかるに、思うにまかせない人間の現実に向き合うとき、宿業、阿頼耶識<sup>8)</sup>など独自の人間観が生み出され、それらが大乘仏教の浄土教思想として独自の世界観、救済観として体系化され、今日に至っているのである。

つまり、此岸から彼岸<sup>9)</sup>に至るには、もともとの仏教は六波羅密を実践して自ら泳いで渡るというものであった。しかるに、全ての者が泳ぐ力を身につけられるわけではなく、実践できるわけでもないことに気付いたとき、阿弥陀如来<sup>10)</sup>から用意されている「弥陀の願船<sup>11)</sup>」ともいふべきいう大きな船に乗って彼岸に渡ることができることに感謝しつつ、此岸で精一杯生きるといふ生き方が生み出されたのである。

こうした思想が法然、親鸞によって体系化され、もっとも弱きもの、悪人こそがこの船に最初に乗ることができるという思想に結実していくことになる。ここに至って、浄土教体系は、独特の世界観、人間観と救済観を具備した思想体系、実践体系として我々の前に顕現するのである。同時に、これまでの流れのなかで様々な実践方法も編み出されてくる。各種の観法、座禅、対機説法<sup>12)</sup>、称名念仏等がそれであり、それらの一部は心理療法<sup>13)</sup>等としてわが国においても発展している。したがって、仏教は、現代的にいえば、独自の思想体系と実践体系（そのなかには援助技術体系といってよいものも多く含まれているが……）を有する学問体系を為しているといえるであろう。

こうした体系を持つ仏教の人間観、世界観、救済観から社会福祉学が学ぶべき点は多い。特に、現在のようなつながりの喪失と倫理観の劣化が進みつつある社会にあっては、重要な意義を持つといえる。

### (3) 仏教と共生

仏教は、「共生」の生き方を強調する。共生（仏教では、「ともいき」「ぐしょう」と読むことが多い。）とは、縁起思想に基づく自他の関係を表す概念であり、人々が構成する社会のありようと生き方を示す概念であるといえる。縁起とは、物事はそれ自体として存在しているわけではなく、種々の要因（縁）が相互に関連しあうことによるのみ存在するという考え方である。

中国の善導大師は『往生礼賛』のなかで、「願共諸衆生／往生安楽国」（願わくは諸の衆生と共に／安楽国に往生せむ）と語る。これが、前述したとおり、椎尾弁匡<sup>14</sup>によって共生（ともいき、ぐしょう）として提起され、仏教社会福祉における独自の共生概念を形作ることとなる。それは、同時代の人々が共に生きるという横軸の共生だけではなく、過去から未来へつながる「いのち」の共生、つまり縦軸の共に生きる意味も有していると考えられる。私たちの命は、はるか昔から綿々と伝えられているのと同時に、子や孫といった未来へとつながっていく命でもあるという意であり、過去から未来へつながっていく多くの命と共に生かされていることも含まれている。

仏教における「共生」について清水（2014：123-124）は、貧困問題への仏教の視点という項で、椎尾弁匡の「共生」概念を取り上げつつ、「縁起思想に基づいて現実社会のすべての存在が性別・職業・貴賤・貧富などの別によらず、共に協同して相互に補完しつつ共に生きること」を重視している。

また、藤森（2006：79）は、椎尾の言葉を取り上げつつ、「「往生」の生は、共に生きるということ」と述べるとともに、人間が本当に生き、心の人生を全うすること（真生）こそ、「縁起を認識すること」であるとして、「縁起」をいいかえ、より近代的な意味づけを果たす概念として「共生＝ともいき」と表現したのであった。」と述べている。そのうえで、「「自他不二」の縁起的相関関係を基盤にもつ「共生」は、現代社会に対応する仏教の社会的役割を根拠づけ、相互の交流と連帯を強化しながら、みんなのためのみんなの福祉を具現化する仏教社会福祉の重要な価値概念になっている。」と主張する。さらに、藤森（2006：78-79）は、「共に苦しみ、共に生きることを願う人々の営みをとおして、自他の尊厳性に目覚め、生命を全うしていくことのなかに「共生」の意味がある。」と述べている。

ちなみに、「自他不二」とは、自己と他者が一体であることを指す。自分も他者も関係のなかの存在であり、自分を愛することは、他者と不可分の関係にある自分、すなわち他者を愛することにもつながるとの視点である。それは、自と他は本質的に分けられないといういわば「無の哲学」（佐伯，2014：26）ともいうべき思想体系に通ずるものである。そこから、自と他も一体として生かされている感覚が生まれる。「共生」は「生かされている」感覚から生じ、生かされている命を他者のために使うという「利他共生」に繋がり、社会福祉の理念としての意義を持つこととなる。

「利他共生」とは前述した縁起観に基づく原理であり、この世の存在が全て他との縁によって

生じ存在するという視点であり、「私」は「他者」との関係性において存在するという視点を重視するといつてよい。つまり、関係が先にあり、関係があるから私が存在するという立場をとる。この点は西洋の「私」という「個」が存在することから始まるとするデカルト以来の考え方とは、正反対の視点を持つ。このことを、足立（2015：1）は「関係の先験性」と呼んでいる。

仏教には福田思想という考え方がある。福田思想とは、ある対象を敬ったりそれに奉仕したりすることによって、それをなした人に幸せが生ずるといえる。困窮者や病者に心を痛め、関わりをもって生きるとき、その行為者は幸せになる。つまり、困窮者や病者が幸せを实らせてくれる「田」であるということであり、これが対象者とともに生きるということにつながる。福田が共生を生み出していくのである。

日本仏教社会福祉学会が総力を挙げて編纂した『仏教社会福祉入門』のエピローグで中垣（2014：193）は、吉田久一の言葉「……第3に、欧米社会福祉の原点である『自己決定』理念を吸収しながら、仏教教理の「自他不二」に基づく「共生」を発展させることも仏教社会福祉の役割である。」を引用している。このように、「共生」は、仏教社会福祉の鍵となる概念であるといえ、その視点から現代社会福祉を照射することは大きな意義を有するといわねばならない。

## 6. 仏教の教義と社会福祉の理念—浄土教の教義から

### (1) 仏教の教義—親鸞の教義を中心として

仏陀釈尊以来、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いをもたらしている仏教の教えや、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を唱えた法然、親鸞の教えから、社会福祉の理念が学ぶべき点は多いといわねばならない。前述したとおり、仏教は、学問的にみた場合、独自の思想体系であるとともに援助技術体系であるといえる。そして、その根底には人間や社会事象に対する分析枠組、すなわち、アセスメント体系も含まれているとみるべきである。ここでは、それらについて法然並びに親鸞の教義を中心として、社会福祉学の分析視点に沿いつつ試論的に整理することとする。

ちなみに、親鸞の教義<sup>15)</sup>は、次の3点に要約される。まず、その根底にみられるのは、自ら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まなこである。次いで、人間がそのような存在であることを「あるがまま」に見すえ、それにもかかわらず、さらには、人間がそのような存在であるからこそ、阿弥陀如来の救いの光が私たちに差しのべられていることを感得できると述べる。

そして最後に、阿弥陀如来の救いの光に出会う者は、その光に感謝しつつ、自らこの人間界における生活を精いっぱい生きるとともに、まわりの人達とともにその光のなかで生きていこうと願う人となると教える。

筆者の敬愛するキリスト者であり社会福祉実践者である阿部(1997:11)は、福祉の哲学の意義について、「仏教でいう「慈悲」の悲とは、サンスクリットの前語で「呻き声」だとさく。他人が苦しめて洩らす呻き声に、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さろう。主体的にニードの呻きを聴き、それを全体的に理解し、それのもつ意味を考へることが、福祉の哲学とさくことにならうか。」と述べている。仏教は、社会福祉の哲学的視点を支える重要な体系としても理解することができるとさる。

## (2) 対象たる人間に対する視点

仏教の人間観を一言でとらえるならば、「不合理で意のままにならぬ存在としての人間」とさくことになる。およそほとんどすべての宗教とさるる営みが有している観点として、人間存在に対する深い洞察のまなこを挙げることができるとさる。仏教の「宿業」の考へ方や「煩悩」に関する省察は、増谷(1971)によれば、そのまま聖書の「善を欲することわれにあれど、これを行な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。……(中略)……われもし欲せぬところのことをなさば、これを行なうはわれにあらず、わがうちに宿る罪なり。」(ロマ書)という使徒パウロの省察にもつながる。

仏教は、こした人間存在のありようを解く思想として、唯識<sup>16)</sup>や阿頼耶識を發展させていった。また、臨床心理学では、フロイドの発見による無意識やユングの集合無意識や元型<sup>17)</sup>の考へ方に連なっていく。「原罪」にせよ「宿業」,「煩悩」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は、人間理解の出発点とさくてよい。

## (3) 社会のありように対する理念、目的概念—浄土とノーマライゼーション

こした人間観を持つ仏教において、このような人間が構成する理想社会のありようはどのようにとらえられていたであらうか。その回答の一つが浄土、なかでも阿弥陀如来の西方極楽浄土であるとさくてよい。西方極楽浄土を建立するべく法蔵菩薩が立てた四十八願のうちの第十八願<sup>18)</sup>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土とさかれていた。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、煩悩の炎が燃え盛る凡夫は救われようがないとさく事実に着目した。つまり、前述の人間観に立つと、浄土は我々の外に存在する理想郷でしかないとさくことになる。親鸞は、浄土を凡夫の理想郷として再構成することとし、大無量寿経の法蔵菩薩の四十八願の中の第十八願こそが本願であり、この願によって、一切衆生はすでに阿弥陀如来のはたらきによって浄土にまいるべく約束されていると理解したのであった。親鸞は、一部の健全な人の世界となっていた浄土を、すべての人々に解放した。この世でもっとも弱い人、自らを悪人と自覚している人こそが、浄土にもっとも近い人であるという悪人正機<sup>19)</sup>がここのことをよく示している。

この教えは、今なお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」の思想と一致している。い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」という考え方である。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の願いから出発したものではないという反省から生れてきた考え方である。そこには、親鸞の説いた浄土のありようと同様の視点の転換がみられているのである。

#### (4) 援助観の根底

人間存在のありようを意のままにならぬ存在にとらえ、その人間社会の理想郷を悪人正機の浄土と捉えたとき、救済、すなわち援助の基本視点として、以下の視点がおのずと浮かびあがってくる。

##### ① 人間の弱さをあるがままに受け入れる

まず、第一は、人間の弱さ、宿業や煩惱を抱えた人間そのものを、あるがま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」<sup>20)</sup>の考え方、態度にも示されている。

社会福祉援助とは、一面では、不合理な人間存在に寄り添い、彼らの生活上の諸問題に対して援助を行うことであるといつてよい。したがって、前述したとおり、利用者の身の事実の「受容」や呻きに対して「共感」的に理解する姿勢は欠くことができないものとなる。

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、ソーシャルワークやカウンセリングなどによって利用者が自らのありようについて洞察を得ていく姿に出会うと、親鸞の悪人正機の正しさを再確認させられる。悪人とは、自らの宿業、煩惱の興盛なることに心からうなづく人であることに気づかされるのである。親鸞が述べた機の深信、法の深信の一体化、機法一体<sup>21)</sup>の視点がそこにある。

##### ② 縁起律に基づく援助観

仏教に基づいて人間や人間の行動を理解するとき、その成り立ちについて二つの理解のしかたがあることに心したい。その一つは、原因があって結果があるという因果に基づく理解のしかたである。そして、もう一つは、縁起の法則に基づく理解のしかたである。

前述したとおり、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。」という考え方をいう。物事はさまざま「縁」、「要因」が重なって生じていると考えるのである。また、それは、因と果の縁をも包み込む概念として規定される。

この考え方に従えば、問題の原因を捜して、結局はその問題にもっとも苦しんでいる本人自身を追い込んでしまいがちな因果を乗り越え、その人を含む環境のなか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、ひいてはその人の問題をも変化さ

せようとする方向をめざすことができる。

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。むろん、人間やその環境はそんなに簡単に変わるものではないが、考え方としては縁起に基づく人間理解が根底に必要である。臨床心理学的援助における家族療法やソーシャルワークにおけるエコロジカル・アプローチにも通ずる援助観である。万華鏡援助論を提言したい。

### ③ 菩薩行と自利利他

菩薩とは、仏になろうと志し、修行する人をいう。菩薩は、自ら仏になろうとするとともに、他の人々を教化して仏になってもらおうという願いをおこし、長い期間にわたって修行を積み、ついに仏となる。その菩薩の修める道が菩薩道といわれる。それは、自利利他の二行を完備する修行をいう。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業のプロセスがまさに菩薩道であるといってよい。

親鸞が説いた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。往相とは、自らの積んだ善根を人々に振り向け、それが与えられることによって浄土に往生することをいう。また、還相とは、浄土に往生して、再びこの世界に入り来たって人々を救うはたらきのことをいう。

この二つのはたらきは、ともに阿弥陀如来の本願力によっていると親鸞は明らかにしている。心の狭い自分に一切衆生とともに浄土に生まれたいという心が起こり、また、再び煩惱の満ちたこの世界に戻って衆生を教化したいと願う心が生じるのは、阿弥陀如来のはたらきによっているのだと、親鸞は語っているのである。親鸞は、また、善導大師のことばを引いて、「自信教人信」（自ら信心にめざめ、他の人に信心を伝える）の大切さを説いている。これも、菩薩道に通ずるものである。仏教社会福祉の拠って立つ援助観といってよいであろう。

## (5) 実践に対する示唆

以上の援助観、実践観は、筆者が専門とする子ども家庭福祉分野についていえば、以下の具体的実践像を示唆することとなる。すなわち、

- ①意のままにならない親子の絆、そんな親子のありように寄り添い絆を紡ぐ。
- ②子どもや保護者のありようをそのままに受け止める。
- ③弱い存在にこそ徹底的に寄り添う。
- ④縁ある人々とのつながりを紡ぐ。
- ⑤反省、内省しつつ歩む。
- ⑥因果律より縁起律：万華鏡援助論の提唱。

といった支援者像である。

これらを根底とする子ども観や保育観、援助観とは、子どもの発達、人間のいのちの神秘に対

する限りない信頼の眼であり、生きる力<sup>22)</sup>の基礎を培う保育者、援助者のかかわりとなって示されることとなる。それは関係を通して初めて具現化されるものであり、大人と子どもとの間の絆をもとにして、人として生きるのに欠かせない民主的な人間関係の結びを子ども同士で育み、また、子ども一人ひとりの個の尊重などを培う保育者の役割<sup>23)</sup>として顕現する。

大正末期から昭和初期にかけて活躍した童謡詩人金子みすゞの代表作『私と小鳥と鈴と』の末尾に、「みんなちがって、みんないい」というフレーズがある。一人ひとりとは皆違うけれど、「みんなちがって、みんないい」世界が広がる社会が求められる。

## 7. 仏教から社会福祉を照射する

これまでみてきたとおり、仏教が救済の思想、実践の体系であることは社会福祉学とまさに一致するところであり、社会福祉学を仏教の視点から再構築していくことは可能であると考えられる。

仏教は「科学の知」の体系であると同時に「臨床の知」<sup>24)</sup>の体系でもある。一方、網野（1992：2-12）は、社会福祉を制度的福祉と臨床的福祉に分けて整理し、その構成原理の相違に着目している。筆者（1995：51-63）も、両者の構成原理の相違に着目するとともに、これまでその克服のための方法論をいくつか提起<sup>25)</sup>している。仏教も同様の体系を有していると考えられる。学問は「耳で聞く」が、聞法は「毛穴で聴く」といわれる。仏教学をいかに頭で学んでも、信仰に近づくことはできない。蓮如<sup>26)</sup>も、「それ八萬の法蔵をしるといふとも、後世をしらざる人を愚者とす。たとひ一文不知の尼入道なりといふとも、後世をしるを智者とすといへり。」（御文五帖目第二通）と述べている。

社会福祉をいくら科学の知で学んでも、真の援助者に近づくことはできない。援助者には、「かかわるための知」である臨床の知の獲得が、必要欠くべからざるものとなるからである。「臨床の知」を可視化することによって、科学の知として体系化していかねばならない。

## 8. 「淑徳の福祉」と共生

筆者は、長谷川良信が開学した大乘淑徳学園淑徳大学に20年以上勤務している。昨年度、創立50周年を迎えた淑徳大学の建学の理念は、いわゆる「淑徳の福祉」である。淑徳の福祉は、仏教社会福祉から来ている。実学、利他共生、感恩奉仕と菩薩道、Not for him, but together with him。「尚、救済は相互救済でなければならない。即ちフォアヒム（彼の為に）ではなくて、トギヤザーウイズヒム（彼と共に）でなければならない。」（長谷川良信，1919：86）などがキー概念である。

本稿は社会福祉と共生を仏教社会福祉の視点から論ずることをテーマとしているが、筆者が勤務する淑徳大学の建学の理念はそれと深く関わりを持つため、本稿の締めくくりとして、淑徳大学の建学の理念について若干の考察をしておくことをお許しいただき、最後に、仏教に基づく社会福祉の可能性と「淑徳の福祉」について述べておきたい。

### (1) 共生と感恩奉仕、菩薩道

淑徳大学の建学の理念のなかでもっとも重要な理念とされる“Not for him, but together with him”（「彼のために」ではなく「彼とともに」）は、共生の理念を表すものである。淑徳大学の広報誌である『Together』No.211（2016.4：7）「学祖<sup>27)</sup>を訪ねて—学祖が私たちに託したこと」は、このことについて、「淑徳大学の建学の精神を支える「共生」のこころ、これは人間と人間との共生にとどまらず、人間と自然との、およそいのちあるものすべてとの共生を意味しています。」「自分が成仏（悟りを開く、煩惱を脱する、この世の苦しみから解放される）を求めるには、まず苦の中にあるすべての生き物たち（一切衆生）を救いたいというこころ「菩提心」が必要であるという考え方です。このため、他者の救済を優先する利他行が大切になります。」と述べている。

これまで述べてきた社会福祉の理念に即していえば、「彼のために」は公的責任であり、「彼とともに」は社会連帯の精神、共生を示していると考えられる。また、利他行は、いわば、「今だけ、金だけ、自分だけ」の正反対の生き方を模索することにつながる。

仏教は「慈悲」を強調する。前述したように、「悲」は「いのちあるものはそれゆえに必ず痛み苦しみをこうむる、その叫び声」をいい、「慈」は、「その叫び声を耳にして、思わず手を差し伸べる行為」をいう。これこそが、仏教社会福祉の原点ともいえる原理である。

また、淑徳大学の建学の理念である「感恩奉仕」と「菩薩道」は、「共生」の自覚から生起する。仏教も社会福祉も思想と実践の体系であり、おのずと実践を伴うものとなる。淑徳大学校歌は、「天地の恩に／覚むる時／誰れか奉仕を／思わざる」とうたう。

同じく『Together』No.211（2016.4：7）は、感恩奉仕について、「生かされていることに感謝し（感恩）、自分の与えられた命を他者にお返しする（奉仕）ことです。つまり、自分の尊い命を自他の自己実現に向けて燃焼させることが「自利利他」になります。」としている。感恩の恩とは、因を心にとどめるという意である。自己がかく生かしめられている、「縁起」によって生かされている因と縁を省察し、自己のいのちのありよう（縁起）が明らかになったとき、人は他のいのちに対する働きかけ（奉仕）が自然と行われるようになる。換言すれば、他者のためではなく自らの生きる証としての一步を踏み出さざるを得なくなる。これが感恩奉仕である。先述した福田思想とも通ずるところがある。

校歌では、これを「天地の恩」といったのである。天地の恩を感じる時、それを返していこ

うという実践につながる。これが「奉仕」であり、それを仏教では菩薩道と呼ぶ。菩薩は、自利利他<sup>28)</sup>の二行を完備する修行を行う道を歩む。いわゆる往相回向と還相回向の二種回向<sup>29)</sup>はセットであり、社会福祉や仏教が思想と実践の体系といわれる所以がここにある。

## (2) 実学

淑徳大学の校是は実学である。校歌は「実学四年／勇者我れ 未来を開く／菩薩道」とうたう。これまで述べてきた感恩奉仕と菩薩道という基本を、「実学」という視点で貫く。実学とは、「実践を通して吟味、体得された学問」「真の自己の人格に実りをもたらす学問」（長谷川良信）であり、学び方や生き方の心構えをいう。『Together』No.211（2016.4：8）は、実学について、「社会とかかわりながら自己の人格を磨いていく実りある学びが、淑徳大学の教育の柱である「実学」なのです。宗教・社会福祉・教育の三位一体による人間開発（人材育成）・社会開発（社会貢献）とは、「実学」を意味するともいえます。」と述べている。

また、足立（2000：1）は、実学について、「「実証」的な現実認識に立って、その現実働きかける自らの行為の「実践」を通して、個としての自立と他者との連帯を「実現」していく三つの「実」の統合に向けての「実学教育」であると述べる。つまり、「マハヤナ」（大きな乗り物）としての社会の実現とそれを実現する社会福祉専門家の養成としての実学教育を重視するのである。前述したとおり、仏教も社会福祉も、学問・思想と実践の体系であり、実践行が必須である。

宮沢賢治は「雨にも負けず／風にも負けず」とうたう。しかし、人間存在は、ときに、雨に負け、風に負ける存在でもある。そういう人間存在に寄り添い、共に「おろおろ」してくれる姿勢、共に生きる姿勢が根幹にある実務家養成が、「淑徳の福祉」ではないかと思う。

## おわりに

高森（1993：107）は、社会福祉と共生について「社会福祉はこのような共生の社会をつくりだしてゆく社会的な連帯のいとなみであり、差別や隔離あるいは上からのあわれみによる救済の営みは不調和を生み出す。」と述べている。高森は18世紀イギリスの社会思想及びキリスト教思想を中心にこうした視点にたどり着いているが、この言葉は、これまでみてきたとおり、仏教社会福祉の視点からも導き出される到達点といえるであろう。

社会福祉学の体系は、多くの場合、西洋の思想的土壌にその淵源をもっている。前述したソーシャル・インクルージョンなどは、まさにそうであるといえる。その西洋の思想について佐伯（2014：208）は、「西洋の近代的合理主義や科学を特徴づけている論理は、何らかの意味で、主体を客体から分立させ、対立させ、主体が客体を理性的に捕捉する」と述べる。これを個人に当

てはめると、自他の区別と「自の確立」がその根本原理ということになり、その根底にはキリスト教的価値が横たわる。個の自立と自立した個同士のゆるやかな連帯、「共生」にはそうした意義があるといえる。

その一方で、本稿においては、仏教における共生（ともいき）の意味と意義を中心に整理してきた。そこには、同時代の人々が共に生きるという視点を超え、一切衆生、すなわち生きとし生けるものとの共生が概念として含まれ、かつ、過去から未来へと続くいのちの共生の重要性が含まれていることも大きな特徴とされている。

キリスト教的価値と仏教的価値という根本的な価値の基盤が異なるところから出発する「共生」概念やその違いをいかに扱うかは、筆者の力を超える課題である。しかし、その違いを克服しなければ、わが国における社会福祉、子ども家庭福祉のあり方は整理できないという問題意識と、そのことに対する謙虚さは持ち続ける必要があると思っている。本稿はそのための素描であり、今後も、このテーマについて自分なりに考え続けていきたい。

## 附 記

本稿は、拙著『こころの道標—浄土の真宗—』（ミネルヴァ企画、2005）並びに拙論「基調論文 子ども家庭福祉の動向と仏教社会福祉の可能性」『日本仏教社会福祉学会年報』第43号（日本仏教社会福祉学会、2012）における考察を基調とし、その後の考察、特に、共生の理念に関する考察を踏まえて新たに執筆したものである。したがって、仏教の基本的思想や親鸞の思想については、前著作と同様、増谷文雄（1971）の視点を中心に行っていることとお断りしておきたい。

## 注

- 1) たとえば、本稿で取り上げた内閣府・共生社会形成促進のための政策研究会 2005 『「ともに生きる新たな結び合い」の提唱』や文部科学省中央教育審議会初等中等教育分科会特別支援教育の在り方に関する特別委員会 2012 『共生社会の形成に向けたインクルーシブ教育システム構築のための特別支援教育の推進（報告）』などがある。
- 2) 日本学術会議社会学委員会社会福祉学分野の参照基準検討委員会 2015 「大学教育の分野別質保障のための教育課程編成上の参照基準—社会福祉学分野」 p.3.
- 3) 内閣府・共生社会形成促進のための政策研究会 2005 『「ともに生きる新たな結び合い」の提唱』 p.13.
- 4) 社会福祉基礎構造改革について（中間まとめ）（1998）は、「これからの社会福祉の目的は、従来のような限られた者の保護・救済にとどまらず、国民全体を対象として、このような問題が発生した場合に社会連帯の考え方に立った支援を行い、個人が人としての尊厳をもつ

て、家庭や地域の中で、障害の有無や年齢にかかわらず、その人らしい安心のある生活が送れるよう自立を支援することにある。」と述べ、「社会連帯」の考え方をその理念としている。なお、その後の「追加意見」にも「個人の責任に帰することのできない事柄を社会全体で包み支え合う」ことをいうと、同様の記述がみられている。また、林は社会連帯を、「社会を構成する個々の人々に対する『人間としての責任』を強調する道徳的行動原理である。」としている。林信明「社会連帯」日本社会福祉学会事典編集委員会編 2014『社会福祉学事典』丸善出版 p.30.

- 5) 仏教にいう「業」は、もともとはあくまで現在において行われる行為「現業」を指していたが、本来的には人間の自由な選択に任されるべき「業」が必ずしも思うに任せないという現実に突き当たったとき、古代インド思想である三世因果の考え方と結びつき、「時を隔て、生を隔て、先人の行を因として結ぶ業果としての「宿業」が、仏教における業の考え方として定着することとなった。
- 6) 此岸から彼岸に渡る方法としてのパーラミター（波羅密）は布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧の6つで、これを六波羅密と呼ぶ。
- 7) 釈迦が最初の説法（初転法輪）において説いたとされる、涅槃に至る修行の基本のことである。正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念および正定の八つがあり、あわせて八正道と呼ばれる。
- 8) 仏教における人間の認識作用である「識」には、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿頼耶識の八識があるとされ、阿頼耶識はもっとも根源的な識であり、感覚も意識もすべて阿頼耶識によって存し、規定されていると考えられている。人間の日常生活の営みの一切が阿頼耶識から生まれ、すべての営みがこの種子の中に収蔵され、その種子がまた新しい営みを生み出していくととらえる。
- 9) 梵語のパーラミター（到彼岸）の意識。われわれの住む煩悩や迷いの世界を大河のこちら側という意味で此岸と呼び、これに対し、その迷いを離れた悟りの世界を大河の向こう側という意で彼岸と呼ぶ。
- 10) 法蔵菩薩が修行のうえすべての存在が生まれることのできる浄土を建立して阿弥陀如来になったという、法蔵説話に基づく仏である。阿弥陀は梵語のアミターユス（無量寿）とアミターバ（無量光）を表す。また、如来とは同じく梵語のタターガタ（真如より来るものの意）。すなわち、限りない命と限りない光を併せ持つ世界から来るものという意味の仏である。
- 11) 親鸞の和讃「生死（しょうじ）の苦海ほとりなし／久しく沈めるわれらをば／弥陀（みだ）弘誓（ぐぜい）の船のみぞ／乗せて必ず渡しける」に由来。此岸から彼岸に渡る船は阿弥陀如来が用意してくれているとの意。
- 12) 仏陀の説法の方法をいい、その相手の置かれている状態や精神的な力などに応じてそれにふ

さわしい手段で説法することをいう。

- 13) たとえば、森田療法や内観療法などが代表的であるし、啐啄や対機説法等はカウンセリングでもよくいわれる原理の一つである。
- 14) 椎尾弁匡（1876-1971）は、「共生：ともいき」を提唱した浄土宗僧侶。大正大学学長。椎尾は、「社会的に解脱し真の共生（ともいき）を完うすべきである」とし、諸縁和合による仏教の社会化を求める共生運動を主唱し参画した。池田敬正 2006「椎尾弁匡」日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』法蔵館 p.127.
- 15) 親鸞の生涯と教えを解説した著者の著作としては、柏女霊峰 2005『こころの道標—浄土の真宗—』（ミネルヴァ企画）がある。あわせてご参照いただきたい。
- 16) 仏教が発展させてきた認識論。人間の八識が外界を認識するとき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、一切は実体のないものであり、存在するのはただ識のみということになる。これが唯識思想の根幹である。
- 17) ユングが提唱した分析心理学における概念で、夜見る夢のイメージや象徴を生み出す源となる存在とされている。集合無意識の所産ともいえる。主な元型としては、自我、影、アニムス・アニマ、太母、老賢人などがある。
- 18) 「設ひ我仏を得んに、十方衆生心を至し、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）（大無量寿経）
- 19) 悪人（自らが罪深き人間であるという自覚を持っている人）こそが真っ先に救われる人であるという考え方。悪人正機説といわれる。
- 20) じねんほうに：阿弥陀如来の救済のわざは、他のはからいによるのではなく、おのずから法としてしからしむるということ。それに身を任せて生きる姿勢をいう。
- 21) 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ないとした。二種とは、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「機の深信」、阿弥陀如来の慈悲がこの身に常に注がれていると深く信じる「法の深信」であり、この二種の深信は別々に起こるのではなく一体として起こるとするのが「機法一体」である。つまり、機の深信が感得されるためには法の深信がもとになり、法の深信は機の深信が感得されるときに起こると述べている。
- 22) 文部省の中央教育審議会答申（1996）のなかで使用された用語であり、教育改革のスローガンとしての意味ももっている。「自分で課題を見つけ、自ら学び、自ら考え、主体的に判断し、行動し、よりよく問題を解決する資質や能力」「自らを律しつつ、他人とともに協調し、他人を思いやる心や感動する心などの豊かな人間性」「たくましく生きるための健康や体力」

などの資質や能力を、これからの社会における「生きる力」と称している。

- 23) 筆者の保育所保育指針における人間観、社会観、保育観に関する考察から得られた視点であり、その詳細は、拙著『子ども家庭福祉・保育の幕開け』（誠信書房、2011）の第5節「保育システムという舞台で何を演ずるか—保育観の確認を」で詳述している。
- 24) 「科学の知」及び「臨床の知」の整理については、中村雄二郎 1992『臨床の知とはなにか』岩波新書 pp.125-140等を参照されたい。
- 25) たとえば、方法・実践の構成原理と制度の構成原理の両方に通じたいわゆる翻訳者を配置すること、相互人事交流や相互職場研修などの相互組み込みシステムの整備、合同研修、共同研究などの相互刺激システムの実施などを提示している。
- 26) 蓮如（1415-1499）は、親鸞没後さびさびとしていた本願寺の第八代であり、本願寺を再興させたことから中興の祖と呼ばれている。講という手法を用い、また、親鸞の教えを平易に説いた「御文」と呼ばれる手紙を信徒に多く送ることによって布教を進めた。
- 27) 淑徳大学の学祖は長谷川良信（1890-1966）である。1890年に現茨城県笠間市に生まれ、6歳のとき寺に養子となり出家得度する。大学予科卒業して病を克服後、西巣鴨の通称二百件長屋にてセツルメント事業を開始し、マハヤナ学園を創設。欧米に社会事業研究のために派遣。その後、大乘淑徳学園を創設し、社会事業と教育事業を両輪として進める。1995年、淑徳大学を開学。
- 28) 自らの修行により得た功德を自分のものとすると同時に、他者の利益を図るために活用することをいう。
- 29) 往相とは、自らの積んだ善根を人々に振り向け、それが与えられることによって浄土に往生することをいう。また、還相とは、浄土に往生して再びこの世界に入り来たって、人々を救う働きのことをいう。この2つとも、阿弥陀如来の働きによって我々の心に生じていると、親鸞は感得している。

## 文 献

足立 靉 2015「大乘淑徳学園公開講座「淑徳の福祉」基調講演レジュメ」（2015年11月4日開催）。

足立 靉 2000「平成12年度共生論講義資料 資料Ⅱ」。

阿部 志郎 1997『福祉の哲学』誠信書房。

網野 武博 1992「福祉心理臨床とはなにか」網野 武博ほか編『福祉心理臨床』星和書店。

網野 武博 2002『児童福祉学—〈子ども主体〉への学際的アプローチ』中央法規。

藤森 雄介 2006「共生」日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』法蔵館。

古川 孝順 2008『社会福祉学の新天地』有斐閣。

- 長谷川冬民 1919『社会事業とは何ぞや』マハヤナ学園出版部（復刻版 長谷川匡俊解説付）.
- 林信明 2014「社会連帯」日本社会福祉学会事典編集委員会編『社会福祉学事典』丸善出版.
- 池田敬正 2006『椎尾弁匡』日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』法蔵館.
- 柏女霊峰 2005『こころの道標—浄土の真宗—』ミネルヴァ企画.
- 柏女霊峰 1995『児童福祉の基本構造とその統合』柏女霊峰『現代児童福祉論』誠信書房.
- 柏女霊峰 2008『子ども家庭福祉サービス供給体制一切れ目のない支援をめざして』中央法規.
- 柏女霊峰 2011『子ども家庭福祉・保育の幕開け—緊急提言 平成期の改革はどうあるべきか』誠信書房.
- 柏女霊峰 2012「基調論文 子ども家庭福祉の動向と仏教社会福祉の可能性」『日本仏教社会福祉学会年報』第43号 日本仏教社会福祉学会.
- 柏女霊峰 2015『子ども・子育て支援制度を読み解く—その全体像と今後の課題』誠信書房.
- 柏女霊峰 2015『子ども家庭福祉論 [第4版]』誠信書房.
- 厚生労働省・新たな福祉サービスシステム等のあり方検討プロジェクトチーム 2015『誰もが支え合う地域の構築に向けた福祉サービスの実現—新たな時代に対応した福祉の提供ビジョン』厚生労働省.
- 増谷文雄 1971『業と宿業』講談社文庫.
- 中村雄二郎 1992『臨床の知とはなにか』岩波新書.
- 日本学術会議社会学委員会社会福祉学分野の参照基準検討委員会 2015「大学教育の分野別質保障のための教育課程編成上の参照基準—社会福祉学分野」.
- 日本社会福祉学会事典編集委員会編 2014『社会福祉学事典』丸善出版.
- 中垣昌美 2014「エピローグ—仏教社会福祉の課題と展望」日本仏教社会福祉学会編 2014『仏教社会福祉入門』法蔵館.
- 佐伯啓思 2014『西田幾多郎—無私の思想と日本人』新潮社.
- 清水海隆 2014「いのちの輝きに生きる暮らしと仏教社会福祉」日本仏教社会福祉学会編 2014『仏教社会福祉入門』法蔵館.
- 淑徳大学広報編集委員会 2016「学祖を訪ねて—学祖が私たちに託したこと」淑徳大学広報誌「Together」No.211, 淑徳大学.
- 高森敬久 1993「福祉哲学」『現代福祉学レキシコン』雄山閣.
- 寺田貴美代 2003「第2章 社会福祉と共生」園田恭一編『社会福祉とコミュニティー共生・共同・ネットワーク』東信堂.
- 全国社会福祉協議会 2010『全社協 福祉ビジョン2011』.

## Social Welfare and Symbiosis (living together): Contemplating the Potentiality of Social Welfare based on the Buddhist Symbiosis (living together) Perspective

Reiho KASHIWAME

This paper aims to discuss the implementation of social welfare policies based on Buddhist teachings, such as the symbiosis (living together) concept, for resolving modern society's welfare issues. Contemporary social welfare was originally developed and institutionalized in accordance with Western principles; therefore, this paper also seeks to examine the potentiality of constructing a new welfare system based on Buddhist values.

One of the major characteristics of the Buddhist symbiosis (living together) concept is that it transcends the conventional idea according to which people belonging to the same era live together harmoniously. It embraces all creatures and living things, thus enabling life itself to be sustained from the past to the future. Using this concept as the foundation of its argument, this paper highlights social welfare ideals and views on charity according to Buddhist principles.

Keywords: social welfare, buddhist values, symbiosis (living together)