

[論文]

臨床ソーシャルワークにおける「態度としての臨床」 の一考察

「無財の七施」を手掛かりに

米村美奈^{*}

要旨

本稿では、臨床ソーシャルワークの援助者のあり方に着目し、まず、臨床ソーシャルワークのアプローチ（理論）の歴史的成立過程を概観し、「臨床」の原意と概念の変遷を考察した。そして本稿では「臨床」を一般的な概念ではなく、「態度としての臨床」という概念を用い、臨床ソーシャルワークの視点から、「援助の基礎である臨床的態度」と仏教の「無財の七施」の教えを比較・論究した。「無財の七施」には「財産がない」と嘆く相談者に対し、釈尊が「財産がなくてもできる」自律的な解決のあり方の可能性を提案し、相談者の支援機能を促進する役割が示されている。こうした点に、臨床ソーシャルワークの援助者のあり方との類似性を確認し、仏教の教えをもとに、臨床ソーシャルワークの方法論の概念の新たな考察と蓄積を進めていくことを目指している。

Key words：臨床ソーシャルワーク、態度としての臨床、臨床、関係性、無財の七施

はじめに

アメリカの牧師であり、社会福祉学者であるフェリックス・バイステック（Biestek, Felix P. 1921～1994）は、『ケースワークの原則』（1957）において、クライアントとソーシャルワーカーとの間に形成される専門的援助関係は、臨床を生き生きとしたものにする重要な意味を持ち、援助全体に生命を与える基礎であり、援助の効果を高めるものであると述べている。バイステックのこの概念は、「いかなる人間も価値と尊厳をもっているというわれわれの確信から生まれる」（尾崎・福田・原田訳 1996：i）という立場に立ち、援助関係を「ケースワーカーとクライアントとのあいだで生まれる態度と感情による力動的な相互作用」と定め（尾崎・福田・原田訳 1996：17）ケースワークにおける行動原理を明らかにしたものである。

バイステックの学説に示されるように、半世紀以上前からソーシャルワーク、特にケースワークにおいては援助関係構築に重きがおかれている。これがソーシャルワークの援助関係構築の土

^{*} 淑徳大学総合福祉学部教授

台となって、さまざまなアプローチが有効に活用されてきたといえる。そして、援助者であるソーシャルワーカーのあり方を示す研究よりも、ソーシャルワーカーがクライアントにどのようにアプローチすることが効果的な援助につながるかの理論やアプローチ研究が、熱心に進められている。

I 研究目的

本稿では、「臨床」という概念を、一般的に用いられている単なる機能や治療場の概念として考察するのではなく、窪田暁子が示すところの、臨床専門職であるソーシャルワーカーに求められる「態度としての臨床」という視点から、(窪田 2013: 27) 臨床ソーシャルワークの方法論の検討を試みる。なお、臨床ソーシャルワークにおける方法論は、「対象（それが自然的事象であろうと、人間の事象であろうと）への自己のかかわり方（態度）、ないし対象との関係における自己のありよう（関係性）」だと規定する。そしてさらに本稿での方法論の検討は、仏教の教えをもとに、われわれが他者への自己のあり方を問う際に受け入れているあり方を検証し、臨床ソーシャルワークの方法論の概念の新たな考察と蓄積を進めていくことを目指す。

II 臨床ソーシャルワークとは

1. 臨床ソーシャルワークの系譜

臨床ソーシャルワークの源流は、メアリー・リッチモンド (Richmond, M. E 1861~1928) によるケースワークの体系化と、その流れをくむアメリカの診断主義ケースワークまでさかのぼる。リッチモンドは、当時の慈善組織協会 (charity organization society) における援助活動をもとに、ケースワークとしての専門技術の体系化、理論化を初めて試み、人材育成の教育にも貢献した。

次に、リッチモンドのケースワークにゴードン・ハミルトン (Hamilton, G 1892~1967) が、ジークムント・フロイト (Freud, S 1856~1939) の精神分析学、心理学の理論を取り入れ、特にクライアントの社会的側面だけでなく、心理的側面に着目し、パーソナリティの理解、分析、変容を目指した。これが診断主義ケースワークであり、ケースワークの過程を社会調査から診断、治療（処遇）と展開し、クライアントの問題の発生原因を明らかにし、治療的かかわりを行うものであった。こうして確立された診断主義ケースワークは、クライアントの社会的側面への理解の視点を有していたが、精神分析理論を用いながら心理的側面に焦点化したアプローチであった。そのため、リッチモンドがケースワークの理論化を試み、重要視した社会的環境に対する視点が薄らいだといえる。

その後、フローレンス・ホリス (Hollis, F 1907~1987) が精神分析学、心理学を基盤とし、診断主義ケースワークの流れをくみ、援助関係の樹立を進めながら、クライアントを取り巻く環境と人との相互作用に着目する心理社会的アプローチを提唱し、『ケースワーク：心理社会療法』

(1964) を出版している。

リッチモンドからホリスまでの展開において、治療的かかわりの強い医学モデルから、生活モデルへの理論的な転換が図られたといえる。特にホリスが提唱した、人間と状況との相互作用の関連から「状況の中の人」や「人と状況の全体の関連性」を考察するという概念化は、特筆すべき点であると、今日でも認識され続けている。個人と社会（環境）を一体的にみる視点が、現在のソーシャルワークにおいても固有な視点の一つである。しかしながら、現代においては心理社会的アプローチを、歴史的な観点から押さえることが多く、実践的に活用するアプローチとして取りあげられることは少ない。そして、このホリスが提唱した心理社会的アプローチは、のちに臨床ソーシャルワークとも呼称されることになる。

2. 臨床ソーシャルワークの定義

臨床ソーシャルワークは、上述したようにケースワークの理論化が進められる経過のなかで命名された。しかし、1940年代後半では、ケースワーク、精神医学的ソーシャルワーク等の業務を描写する用語として使われ、専門的機能を意味するものではなかった。1960年代初期以降では、ソーシャルワーカーの個人開業クリニックにおける心理療法を強調するもので、精神医療等での心理療法を行う特殊なソーシャルワークを指すものと理解されている。（小関・西尾編 1997：19-20）

その後、全米ソーシャルワーカー協会（NASW）は、臨床ソーシャルワークのサービスの維持、向上を目指し、実務基準、定義の作成をするために専門調査委員会を発足させ、1984年に理事会で以下の定義を承認した。「臨床ソーシャルワークとは、全てのソーシャルワーク実践と共に個人、家族、小グループの心理社会的機能の維持強化を目指すものである。臨床ソーシャルワーク実践は、情緒的知的障害（disorders）を含む心理社会的機能障害（dysfunction）、能力不全（disability）、機能損傷（impairment）に対する治療および予防のためにソーシャルワーク理論と方法を専門的に適用する。臨床ソーシャルワークは、人間発達に関する心理社会的知見からくる理論にその知識の基盤を置く。」（日本ソーシャルワーカー協会国際委員会訳 1997：125）

これは、全米ソーシャルワーカー協会が作成した「専門ソーシャルワークの実務基準」における「臨床ソーシャルワークのための実務基準」の項に記されている。後段には続けて、「状況のなかの人という視点は、臨床ソーシャルワーク実践の中核である。臨床ソーシャルワークは、人間関係や、精神内界の力動や、生活支援の問題や、管理の問題に対する介入を行う。臨床ソーシャルワークのサービスにはアセスメント、診断、心理療法やカウンセリングを含む処遇、クライアントを中心とした権利擁護、相談、評価が含まれる。」（日本ソーシャルワーカー協会国際委員会訳 1997：125-126）と記されており、臨床ソーシャルワークの機能が明らかにされている。

このようにアメリカでの臨床ソーシャルワークは、個人や家族等の小集団に対し、主に精神保健分野の病院等の機関や個人事務所を開業したソーシャルワーカーによって営まれている。州によって違いがあるが業務遂行には、免許や認可が必要となっている。そこでの業務は、患者の退

院計画の作成や家族支援、カウンセリングによる支援などが行われている。現代のアメリカでの臨床ソーシャルワーク（マイクロ実践）は、直接的な個別支援のうちでもカウンセリングや心理療法を強調して用い、治療的介入を行う。しかしその役割は、クライアントの社会的機能の回復や援助である。

こうしたアメリカの現状を押さえながら、日本において坂野憲司は、(坂野・柳澤編 2005:9) 先に記した全米ソーシャルワーカー協会の臨床ソーシャルワークの定義を軸にしなが、
「一歩進めて、『対象者と環境との相互作用に、ソーシャルワーカーが意図的に参加する全ての実践活動を含む』という一文を付け加えたい」としている。さらに坂野は、「個別の対象（個人、集団、地域社会を含む）とそれらの環境との相互作用に焦点を当て、多様で常に変化する相互作用のあり方に参加し共にあるソーシャルワーク実践」を臨床ソーシャルワークと定義している。(坂野・柳澤編 2005:9-10) ここでは、「個人と環境との相互作用」に力点を置き、個人と環境との間で形成する関係のあり方とそのパターンと言える関係性に着目している。そして、臨床ソーシャルワーカーは、クライアントの関係性の阻害や障害に対処することに焦点を当てて活動をしているとまとめている。(坂野・柳澤編 2005:9-13)

本稿では、これまでの定義や坂野の定義を援用しつつ、「人間関係学を基盤に個人や社会の関係性に着目したソーシャルワーク」を臨床ソーシャルワークとして考えていきたい。

Ⅲ 臨床の意味

1. 「臨床」の原意と概念の変遷

アメリカ発祥の臨床ソーシャルワークは、特に「臨床」という単語の意味するソーシャルワークの実践領域や分野、場やその機能に焦点化させたものとして浸透している。日本でも「臨床」の一般的理解は、病院や福祉施設、カウンセリングルームといった「治療的な場」を意味する言葉として使用され、概念化されている。しかし、「臨床」と訳されてきた英語〈clinic〉の語源は、ギリシャ語の〈klinikós〉に由来するものであり、それは、〈at the bed〉「ベッドサイドにおいて患者を看取る」ということを意味している。これは、「病人の看護とキリスト教的宗教儀式——祈りと臨終塗油式（臨終者の頭・手・足・胸に聖油を塗る）——との合体」（榎本訳 1973:63）であり、聖職者が死の床にある患者に祈りや聖餐を与えることを示すものであった。岩井祐彦は、「臨床的（clinical）とは、ヨーロッパ中世における聖職者の独自の役割を意味した。病者の身体的苦闘が終りに近づき死に臨むことが認められる時、全き孤独の不安におののく精神を創造者たる神との出合せ（ママ）と導く営みである。このように臨床的とは、人間に対する全的配慮の態度を示すことばである。我々は、臨床的という言葉『関与による人間に対する全的把握』（配慮）という意味に理解する。」と「臨床」の原意と概念の変遷を的確に表現している。(岩井 1968:1)

2. 「場としての臨床」と「態度としての臨床」

上記の点を踏まえ早坂泰次郎は、臨床（的）を「全人格を投入して一人ひとりとともにいる」ことや相手を「全人的に受け入れることとして、言い換えれば全人的態度として理解する」かぎり、医療の場に身を置く専門職は臨床（的）であるかどうかが問題であると述べている。したがって、「臨床」という語を用いる場合には、「場としての臨床」と「態度としての臨床」との相違があらかじめ明確になっていなければならないと指摘している。（早坂 1988：51-52）

これは、ソーシャルワークにとっても対人援助の専門性に関わる重要な点である。その点について、足立叡は、「社会福祉教育にとって、社会福祉実践における知識や技術を支える、援助者の方法論とでもいうべき意味での『臨床的』（すなわち先にみた『態度としての臨床』）思考とそのことへの厳しい訓練や体験学習というものを欠くならば、その結果として、制度や政策による場合と同様、そこでの人間＝クライアントは現場的『技術主義』の対象として、つまりいわゆる『場としての臨床』のための知識や技術の操作的『対象』として取り扱われてしまうことになりかねないということだといえよう」（足立 2003：96）と述べ、すでに専門教育として確立している医学教育や看護教育において方法論の見直しや反省が生まれてきていることをあげ、社会福祉教育が「場としての臨床」における知識や技術それ自体の教育にとどまることに警告を発している。この指摘の意味するところは、社会福祉の実践技術であるソーシャルワーク技術についてもまた、方法論としての検証がこれまで必ずしも十分になされていないということでもあろう。

3. 関係性（援助関係）の視点を概念化

また、窪田は、ソーシャルワークを臨床専門職が行うアセスメント、介入から終結までの一連の展開を「福祉援助の臨床」と命名し、ソーシャルワークの技術は、「相手との交流」と「関係の相互性」を特徴とする援助者と対象者の相互関係においてであり、それが「臨床」であると述べている。（窪田 2013：27）さらに稲沢公一は、援助者は、クライアントにどんな厳しいことがあろうともかたわらに踏みとどまる力が両者の関係から生まれる可能性があり、その力によって悲しみを共に悲しめる関係の成り立つ場が「臨床」であると述べている。（稲沢 2015：115-119）このように稲沢は、臨床を「全人格を投入して一人ひとりとともにいる」という援助者の態度の問題にとどまらず、そこから生まれる関係性（援助関係）の視点を含み、概念化している。

「態度としての臨床」においては、ソーシャルワーカーもクライアントも、共に変化していく関係性である。こうしたソーシャルワークにおいて、臨床を問う際の援助行動には、「利他性」が包摂されていることは言うまでもなく、相手あつての行動のなかに他者へ利益をもたらす自発性を内包している。本稿では、西洋の臨床ソーシャルワークを、日本におけるソーシャルワークの方法論を検証する観点から、仏教の教えと比較検討したい。インドに起源をもつ仏教は日本に深く浸透し、日本古来の文化と融合することで独自の文化を創り出しているからであり、日本文化のなかで実践されているソーシャルワークに重要な価値観や倫理観を与えているからでもある。

すなわち、西洋キリスト教由来の「臨床ソーシャルワークの他者との関係性」と、仏教の「布施」の教えをテーマに、二つの視点から臨床における援助者の方法論を検証していきたい。

Ⅳ 『大正新脩大蔵經』収録の「七種施因縁」

1. 『大正新脩大蔵經』と『雑宝蔵經』

仏教は紀元前5世紀に活躍したブッダ（Buddha 釈迦牟尼＝釈尊）に始まる教えであり、インドから中国・朝鮮半島を経て、釈尊の時代から約1,000年後の538年に、百濟經由で日本に伝えられた。（末木 2002：19）その間に仏教の教えは発展し、多くの經典が作られた。これらの膨大な經典を集成したものが大蔵經であり、代表的なものが『大正新脩大蔵經』（100巻）である。淑徳大学学祖・長谷川良信の恩師である渡辺海旭や高楠順次郎が中心となって編纂が行われ、1924年（大正13）から1934年（昭和3）にかけて出版されて、その後の仏教学研究の基本資料となった。

本稿で取り上げる「無財の七施」の出典は『大正新脩大蔵經』第4巻所収の『雑宝蔵經』であり、宝物のような珠玉の教えを集めたお経の意で、初期仏教の阿含經典や、戒・律関係の經典に由来する121の短いお経が収録されている。なかでも第76話の「七種施因縁」（無財の七施）はインド・中国・日本の仏教で幅広く親しまれてきた教えの一つである。（石上 2021：50-52）

『雑宝蔵經』のインドでの成立年代は定かではない。岡教遂は『国訳一切經』の『雑宝蔵經』の解説で、「ミリンダ王やカニシカ王の記事を採録せる点から観察するに、カニシカ王は仏滅後約400年の出世で、西暦紀元2世紀頃に相当すれば、同時代以降に成立したものであろう」（岡 1971：123）と推定している。中国での漢訳年代や訳者について、長尾光之は「『雑宝蔵經』は北魏延興二年、すなわちA.D. 472年に吉迦夜・曇曜が共訳し、『世説新語』の施注者として知られている劉孝標が筆録した漢訳仏典である」としている。（長尾 1980：77）

2. インド文化および仏教における「布施」の根源的意味

仏教では財施、法施、無畏施の3種の布施を説く。財施は「衣服・飲食・田宅・珍宝など物質的な財を他人に施すこと」（中村 2001：542）であり、法施は「教えの施し。仏法を人に説いて聞かせること。教えを説くこと。真理を教えること。衆生を教化すること。」（中村 2001：1510）とされ、無畏施は「人の厄難を救うこと。安心を与えること」である。（中村 2001：1605）

ここで、布施を理解するうえで重要なヒンドゥー文化の伝統を概観する。ヒンドゥー文化を貫く代表的なものは「輪廻転生」と「カースト」である。輪廻は「流転ともいう。原意は、流れること。インド古来の考え方で、生ある者が生死を繰り返すことをいう」とされる。（中村 2001：1743）転生も生まれ変わることであり、二つ合わせた輪廻転生も「迷いの世界で何度も生まれ変わること」の意である。一方、「カースト（社会集団）」はヒンドゥー文化固有の種姓制で

ある。色を意味するヴァルナ (varna) に基づき高位から順に、バラモン (祭司・僧侶)、クシャトリア (王族、武士階級)、ヴァイシャ (平民)、シュードラ (隷属民) の四種姓があり、不可触民は第5のヴァルナとされ、この五つのヴァルナを大枠として、その内部に2,000以上のものカーストが存在するといわれる。

服部勝人は世界のホスピタリティ文化を比較研究し、ヒンドゥー文化の特長について、「各集団中は通婚・食事に関して厳しい区分としてヒエラルキー (Hierarchie) が存在していた。ヒンドゥーにおける食事とは、厳粛で神聖な儀式であり、各集団間中で階級の異なる人間が同じ食事の座につくことは不可能に近かった。つまり、客人をもてなすときも本来の意味のホスピタリティ精神が介在されることは皆無といえるほどであったのである。ヒンドゥーの世界では、(略) 友人や旅人を歓待するホスピタリティが社会的習慣として発展することはなかった。また、ヨーロッパ文化が浸透するまでは、階級外の結婚は認められることはなかった」(服部 2008 : 39-40) としている。

ヒンドゥー世界では、同じ集団内で結婚し、生涯を通してその集団で生きるわけである。現世での境遇は前世の行いの結果であり、次の世にどのような境遇に生まれるかは、現世での個々人の善行・功德の結果とされる。それゆえに布施に代表される善行を現世で積み、その功德によって良き次の世を迎えたいと願わずにはいられない固有の文化である。

こうしたヒンドゥー文化にあつて、解脱とは永遠に続く輪廻転生の輪から脱し、再び生まれ変わらないことをいう。解脱を得るためには世俗を捨て、出家者となって厳しい修行に励むことが必須とされた。出家しない、あるいは出家できない世俗の人びとは、出家者に布施をして善行・功德を積み、次の世により良き境遇に生まれることを願う。これに対し、出家者は真理の教えを人びとに説いて導く。これがヒンドゥー文化における「布施」の根源的なあり方である。

次に、釈尊に始まる仏教は世俗を捨てて出家し、在家信者から食物等の布施を受け、ひたすらに修行して輪廻転生からの解脱 (悟り) を求め、真理の法を説いて衆生を教化する。この点ではヒンドゥー文化の伝統を踏襲しているといえる。仏教の「善因善果・悪因悪果」の教えも個々人の行いに対して、善果や悪果が生じるという意味で、どこまでもヒンドゥー文化に基づく個人中心の教えである。「親の因果が子に報い」などの親子二代にわたる因果律ではない。仏教で説く布施の背景には、こうしたヒンドゥー文化固有の伝統が色濃く存在することを理解する必要がある。一方、仏教ではどのようなカースト出身であっても、仏教教団に入信すれば平等と説く。すなわち四姓平等の教えである。この点は、先述の服部勝人が説くヒンドゥー文化の特長と比較するとき、仏教がヒンドゥー文化の伝統を大きく逸脱していることがわかる。

次に「無財の七施」の漢訳原文と現代語訳を列記し、七施の内容を確認する。

3. 『雜寶藏經』で説く七種施因縁（無財の七施）

(1) 眼施

仏説有七種施。不損財物。獲大果報。一名眼施。常以好眼。視父母師長沙門婆羅門。不以惡眼。名為眼施。捨身受身。得清淨眼。未來成仏。得天眼仏眼。是名第一果報。

（現代語訳）釈尊は七種の施があり、財産がなくても、大いなる果報を得られると説き、第一は名づけて眼施という。いつも優しい眼差しを父母・師長・沙門・婆羅門などに向け、けっして悪意ある眼差しをしないことを指す。これを眼施という。寿命が尽き、次の世に生まれるときに清淨眼を得て、未来に仏になるとき天眼・仏眼を得る。これを第一の眼施の果報と名づける。

(2) 和顔施

二和顔悅色施。於父母師長沙門婆羅門。不鬻鬻惡色。捨身受身。得端正色。未來成仏。得真金色。是名第二果報。

（現代語訳）第二は和やかな笑顔の施しである。父母・師長・沙門・婆羅門などに向かって、顔をしかめたり、眉をひそめたりしないことを指す。寿命が尽き、次の世に生まれるときに端正色を得て、未来に仏になるとき真金色を得る。これを第二の和顔悦色施の果報と名づける。

(3) 言辞施

三名言辭施。於父母師長沙門婆羅門。出柔軟語。非麤惡言。捨身受身。得言語弁了。所可言説。為人信受。未來成仏。得四弁才。是名第三果報。

（現代語訳）第三は優しい言葉かけである。父母・師長・沙門・婆羅門などに、思いやりのある言葉で話しかけること。寿命が尽き、次の世に生まれるときに自在の言語表現力を得て、未来に仏になるとき四弁才を得る。これを第三の言辞施の果報と名づける。

(4) 身施

四名身施。於父母師長沙門婆羅門。起迎礼拝。是名身施。捨身受身。得端正身。長大之身。人所敬身。未來成仏。身如尼拘陀樹。無見頂者。是名第四果報。

（現代語訳）第四は自分の身体を用いての施しである。父母・師長・沙門・婆羅門などを起立して出迎え、丁寧に礼拝すること。これを身施という。寿命が尽き、次の世に生まれるとき、端正で大きな身体を得て人に敬われ、未来に仏になるときに、その頂上を見た人のいない尼拘陀樹のように大きくなる。これを第四の身施の果報と名づける。

(5) 心施

五名心施。雖以上事供養。心不和善。不名為施。善心和善。深生供養。是名心施。捨身受身。得明了心。不癡狂心。未來成仏。得一切種智心。是名心施第五果報。

（現代語訳）第五は細やかな心の施しである。第一から第四までの供養をしたとしても、心が込められていなければ施しとは言えない。相手に対するきめ細やかな心づかいで供養するとき、心施と名づけられる。寿命が尽き、次の世に生まれるとき、明了心を得て癡狂心に陥らず、未来に仏になるときに一切種智心を得る。これを第五の心施の果報と名づける。

(6) 床座施

六名床座施。若見父母師長沙門婆羅門。為敷床座令坐。乃至自以已所自坐。請使令坐。捨身受身。常得尊貴七宝床座。未來成仏。得師子法座。是名第六果報。

（現代語訳）第六は座席をゆずる施しである。もしも、父母・師長・沙門・婆羅門などの姿を見たら、床に座布団を敷き（または椅子を用意して）、あるいは自分の座席をゆずって座ってもらうことを指す。寿命

が尽き、次の世に生まれるとき、常に尊貴な七宝床座を得て、未来に仏になるときに、師子法座を得る。これを第六の床座施の果報と名づける。

(7) 房舎施

七名房舎施。前父母師長沙門婆羅門。使屋舎之中得行来坐臥。即名房舎施。捨身受身。得自然宮殿舎宅。未来成仏。得諸禪屋宅。是名第七果報。是名七施。雖不損財物。獲大果報。

(現代語訳) 第七は泊まる宿を提供する施しである。父母・師長・沙門・婆羅門などに屋舎の中を自由に往来し、坐り、横に寝てもらうことである。すなわち、泊まる宿(房舎)の施しを指す。寿命が尽き、次の世に生まれるとき、自然に宮殿や舎宅を得て、未来に仏になるときに、諸禪屋宅を得られる。これを第七の房舎施の果報である。(『大正新脩大藏経』第4巻1962:479)

以上が「無財の七施」の内容であるが、この教えには、「富者の万灯」と「貧者の一灯」のエピソードが前提となっていることを補足する。釈尊は、資産家から寄付された「富者の万灯」に感謝しながらも、なけなしのお金で布施してくれた「貧者の一灯」に心からのお礼の言葉を伝えた。それを聞いた人が、「私たちは一灯も布施できないほど貧乏です。感謝の気持ちはあっても布施できないのです」と嘆いた。釈尊は聞き終わると、「そんなことはない。お金がなく、財産がなくても、人のために、尽くすことはできるのだ」といい、説いたのが「無財の七施」である。

次に、「無財の七施」とソーシャルワークにおける臨床的態度の類似的視点を検討する。

V ソーシャルワークにおける臨床的態度と無財の七施の類似的視点

1. 援助対象の最も小単位の個別への直接的援助と傾聴

ソーシャルワークの対象はミクロ、メゾ、マクロとさまざまであり、ミクロレベルからマクロレベルまでの支援を視野に入れて展開する。ソーシャルワーカーが所属する支援機関の役割や機能によって、援助対象への働きかけは異なるがあくまでも援助の基本は一人ひとりの幸せである。

「無財の七施」も同じであり、あくまでも個人に対するあり方の教えである。また、釈尊の「無財の七施」における姿勢は、「対話」ではなくあくまでも「傾聴」である。対話は互いに異なる価値観や異なる世界を持つ相手に接近し、その違いを受け止めながら相互に変わる過程のなかで気づきが生まれる営みである。釈尊の説法は相手の話を傾聴し、その悩みそのものや、そうした考えがどうして生まれてきたのかを、相手の立場に立って考えて、仏教の教えを柔軟に平易に教え諭している。この釈尊の説法の姿は「対機説法」といわれ、相手の悩みや考えを傾聴し、その置かれている「機」(状況や相談者の能力・素質など)に応じて行う説法である。

こうした釈尊の「無財の七施」を貫く「傾聴」のあり方は、ドイツ生まれで、アメリカに亡命したグループワークの研究者ジゼラ・コノプカ(Konopka, G 1910~2003)が、「ワーカーが学ばねばならぬ傾聴は、日常の世界でわれわれが人に耳をかすのとは違った種類のものである。日常、われわれは、自分の先入観や思考の網を通して人の言葉をきく。(略)傾聴とは、自分のことだけでなく、他の人のことを真剣に考えるための意識的な自律心を必要とするartである。」(前

田沢 1974 : 116) と表現している「傾聴」と通じるものである。

共に、相手をわかろうとする積極的な聴き方であり、相手の悩みを受けとめ、相談者が「自覚していなかったことへの気づき」や、「自ら置かれている状況から逃げずに向き合おうとすること」が起こり得るものである。「無財の七施」では「財産が無ければ布施ができない」と思い込んでいた人自身が新たな気づきを得るように諭し、相談者が置かれている状況に希望をもって向き合う姿勢を促した教えである。

2. 自らが援助の道具であるソーシャルワーカー

「布施」はいずれも自分の意志で、できることを行う寄付である。釈尊は、たとえ財力がなくても、人としての存在そのものに大きな意味があり、どのような境遇にあっても一人の人としてできる布施があることを教え、相談者が貧しさの悩みや自己否定から一歩踏み出し、自らが持っている人としての可能性を發揮していこうとする姿勢が芽生えるように促したのである。

ソーシャルワーカーも、道具や手段を持たずに仕事をしている。強いて言えば自分自身そのものが重要な道具といえる。専門職であるソーシャルワーカーは、専門的な知識、技術を持たなければクライアントに対する責任が果たせない。自らの専門性を高めるには、自分自身を常に磨き、自己の特性を認識し、適切に自己を活用することが求められる。

「無財の七施」の眼施^{がんせ}・和顔施^{わがんせ}・心施^{しんせ}の教えは、相手に対して自分がどうあるべきかを説いている。例えば、眼施のように優しいまなざしを相手に向けることは、ソーシャルワークの基本的な姿勢としても重要である。クライアントを受容したところから援助が始まるわけであるが、相手に向けるまなざしが優しさに満ちあふれるとき、クライアントは重い口を開いたり、安心して感情を表したり、自分に自信を得たりして、ソーシャルワーカーとの関係が芽生える。

和顔施^{わがんせ}も穏やかで優しい微笑を向けることをいう。ソーシャルワークがクライアントへの受容を求めるとき、受容を表す姿勢の一つが和顔施であろう。心施は、まさに「全人的に受け入れ、相手に対する全人的態度」という「臨床的態度」として現れる相手に対する配慮でもある。相手のために心をくばり、その配慮が態度として現れ、相手の苦しみを自らのものとして感じ取れる感性が出現するのである。そしてそこに人としての可能性を發揮していこうとするクライアントの姿勢が芽生えるようになる。人は誰もが大きな可能性を秘めているということは仏教の教えの根本であり、何もできないと思いついて入る人に、人としてできる七つの行動を促す「無財の七施」の教えは、大乘仏教の經典で説く「一切衆生悉有仏性^{いっさいしゅじょうしつうぶつじょう}（すべての人に悟りを開き、仏となる可能性がある）」の教えと直結しているといえる。

3. 自己投入し、共にいる態度

前項で記したように、「無財の七施」のうちの眼施、和顔施は、ソーシャルワーカーに求められる自己投入する相手に対する態度と同じものが要求されている。相手に対し、優しいまなざし

を向け、包み込むような笑顔を作り出すのは、相手に気持ちが100%向かなければ、どこかごちなく、安らぎや安心の提供にはならない。例えば、相手に対するマイナス感情や差別的な感情等は、口に出さなければ言葉として現れない。しかし「目は口ほどに物を言う」というように、言葉にしなくても気持ちが伝わることも多い。優しい気持ちから表わされたまなざしや笑顔は、言葉以上の力で相手に自分の気持ちを伝えられる。その際にソーシャルワーカーが自己投入する姿勢には、眼施・和顔施を創り出すことができるということである。

さらにソーシャルワークにおいては、非言語コミュニケーションの重要性がよく指摘される。言語を活用せずに相手を理解することができるとして、北川清一は「身体的言語」と表現している。それは、「①外見としての化粧の仕方の特徴や服装、髪型、②表情としての顔の動きや眼差し、顔色、③動作や身体の動かし方、姿勢、相手との距離や位置のとり方、④声の大きさや調子、話し方のリズムや、息づかいの様子、⑤時間のとり方、等が含まれる。」とそのポイントを教えている。そのため、「利用者がソーシャルワーカーに自分の意思を伝える際には、まず、言語を用いることになる。しかしそれだけでは十分に伝え切れない言語の『限界性』を超えて、ソーシャルワーカーに伝達される非言語的コミュニケーションとしてのメッセージは、知的なものより情緒的なものが多分に含まれているため、ややもすると利用者にとって無意識のうちに伝達されている場合が多い。」(北川 2006: 41-42)との指摘である。

しかし、これは、逆もまた真なりであろう。ソーシャルワーカーの非言語が与える影響は、クライアントにとっても大きなものがあるといえる。クライアントも受け取る側になるとき、ソーシャルワーカーの非言語による表現を敏感に受けるからである。そう考えると眼施、和顔施がどんなに大きくクライアントに良い影響を与えているのかを知ることができる。だからこそ、ソーシャルワーカーは、初対面のインテークの時に、全神経を集中させてクライアントを温かく迎えるのである。その迎え方を「無財の七施」では、^{しんせ}身施として教えている。自分の身体を用いての施しであるため、さまざまな場面が想定されるがここでは、相手の迎え方を示している。自分の身体を用いて迎えることを考えると、どの角度で頭を下げるか、どう声をかけるか、どこに立つのかなど、招き入れ方で相手への敬い方が現れる。敬うとは敬意を表しているわけである。それは、たとえ初対面の人でも同じである。相手を自分にとって価値のある人かどうかの基準で見ずに、一人の人として敬うことを表している。どんな思いがあるのかわからない状況であっても「よく決意をしてここまで来てくださいました」の気持ちの表現である。身施はそれを身体で表現することを教えている。

4. 言葉を武器とする援助

先に示したようにソーシャルワークでは、コミュニケーションにおける非言語を重要視しているが、言語によるコミュニケーションを軽んじているわけではない。ただ、コミュニケーションは簡単なものでもなく、言語によって全てを表すことが不可能であるため、非言語にも注意を払

うことが大切であるとしているのである。しかし、言語によるコミュニケーションは、非言語に比べ客観的理解が可能であり、理解が早くできる。理解した言語から相手の思考を確認して、互いの齟齬をなくすことにも役立つ。ソーシャルワーカーがその言語をどのように使うかは、限られた空間で行われる面接場面や施設などの生活場面面接においても、慎重であるべきである。さらにソーシャルワークのさまざまなアプローチは、言語に頼るところも大きく、その発語のタイミングも重ねて大切なものである。良いタイミングで相手に投げかけられる言語や相手を受け止める言語は、非言語同様にクライアントに及ぼす影響が大きい。これは、ソーシャルワーカーの技術と考えられるため、ソーシャルワーカーのもつ目に見えない武器といえよう。

釈尊もまた、「無財の七施」にみられるように、言葉を用いて仏教の教えを巧みに説いている。

5. クライアントの生活援助

ソーシャルワークは、「われわれの生活問題は、その問題当事者にとっては、単なる理論的説明ではすまずことのできないほどの現実的課題であって、ともかくも現実的に利用できる条件によって解決するか、代償的方法によって満足するか、いずれにしても解決を求めてやまない問題である。それは生活とは、しばらくでも休んだり、やめたりすることのできない絶対的かつ現実的な課題だからである。」とも言われている。(山縣 2012: 5)

クライアントの現在進行している、一瞬たりとも止めることのできない生活そのものを営むなかで直面する問題の解決が、ソーシャルワークには求められている。無財の七施において、床座施や房舎施の教えは、座るところや泊るところの提供なので、広い意味での財施であり、生活になくてはならない物の提供である。相手が必要としているものであり、自らが持っているものを提供する心構えや配慮の教えである。この床座施や房舎施の教えは、現実的な問題への対処が求められるソーシャルワークとの類似性として考えられる。

そして先に服部がヒンドゥー文化の特長について、「友人や旅人を歓待するホスピタリティが社会的習慣として発展することはなかった。」(服部 2008: 40)としている考察と比較するとき、「無財の七施」のもつ仏教的特長を指摘できよう。さらに、日本の仏教史において、人々の生活の支援を目的とする社会事業が組織的に展開されたのは、聖徳太子が建立した四天王寺の敬田院・療病院・悲田院・施薬院の慈善救済からとみることができる。(吉田 1984: 41-42) これは仏教への信奉が篤い太子が四天王寺を建てるに当たって定めた四天王寺四箇院と呼ばれる制度であり、床座施や房舎施の考え方が根底にあったとも考えられる。

また、ヨーロッパ諸国においても紀元前から教会や修道院が巡礼者や病気をわずらった旅人、貧困者を収容して癒しや食事などを提供しており、それが病院の前身であったといわれている。(川喜田 1994: 279) このように、生活が困難である人間の日常生活を援助する医療は教会や寺院の役割の一つであった。医療提供する「病院」の語源は、先述したように「ホスピタリティ(hospitality)」であり、その意味は「客人の保護者」を示し、それはそもそも「宿泊所や接待所」

という意味で使われていたものである。その言語的概念について服部勝人は、「ホスピタリティは、共同体のもてなす側・主人（もてなすにふさわしい権力・能力・可能性・資産のある者）と共同体外のもてなされる側・客人（外国人，異人，余所者，敵）の相手方が相互にホスピタリティの互換・互恵義務を持った者であるという背景がある。これは、互いに認め合い（相互容認），互いに理解し合い（相互理解），互いに助け合い（相互扶助），互いに依存し合い（相互依存），互いに共存共栄していく（相互発展）の相互関係を基盤とした共生関係を示すものである。これが、共同体内に招き入れた者（味方の証である人質）を手厚くもてなすことによって，客人の保護者となる。（中略）客人の保護者という立場から，病院，ホスピス，看護人という意味に派生していることから医療看護関係にも密接なつながりがあることも分かる。しかしながら，ホスピタリティの原源の根本を見ると，ホスピタリティが人と人との関係に存在する相互関係（相互補完関係，相互応酬関係，互酬関係，互恵関係，互助関係，共鳴，共感，共育，共有，共生，共存共栄）を意味するものであることからすると，すべての人と人との関係，及びそれを補完するすべての要素を含む」と指摘している。（服部 1996：34-36）服部がいう「ホスピタリティが人と人との関係に存在する相互関係を意味する」というように考えたとき，特に房舎施の布施から他者との関係の構築が結果として起こることがわかる。

VI 考 察

本稿では，臨床ソーシャルワークの成立過程を概観し，特に「臨床」の概念の変遷を考察したうえで，臨床ソーシャルワークの視点から，「援助の基礎である臨床的態度」と仏教の「無財の七施」の教えを比較・論究した。

心理学者である山本佑実らは，仏教における「無財の七施」と向社会性の概念とを比較して，『向社会性』（pro-sociality）とは，字義的には，他者への指向性であり，その意味で，仏教における布施も，ある種の向社会性を表すものといえる。しかし，西洋では，比較的，積極性の高い，能動的な行動がその構成概念となっているのに対して，仏教では，他者に対する能動的な関わりと呼べない行動や状態も含まれる。（略）西洋からすれば，『向』社会的とは呼べないような，一見自己完結的な態度であっても，日本では『他者への施し』として捉えられ，『無財の七施』が一般に受け入れられているのかもしれない。」と論じ，さらに，「無財の七施」には「向社会性」が示す他者へ恩恵を与える行動としての，具体的な形として現れる援助だけではなく，たとえば，わかりやすく心施は，実際の行いではなく，心のあり様を示すにとどまっている，としている。（山本・加藤・菅村 2014：45-46）また，眼施や和顔施は，提供者側の姿勢や態度を示し，これも他者へ恩恵を与える行動としての具体的な形とはいえない。これらも布施と考える東洋文化の思想を含む援助アプローチの特殊性があると述べている。こうした相手に対する援助者の姿勢や態度が，援助を受ける相手にどのように影響するのか確実性はないが，相手のもつ力を前提に

「無財の七施」が行われているといえ、エンパワメントの視点が含まれている。

以上の考察から「無財の七施」が相互関係の構築を目指していることが考えられ、ソーシャルワークにおける臨床的態度との類似性が確認できるといえよう。しかし、西洋的な『向』社会性が示す行動と比較すると、実際の行いそのものよりも、心のあり様を示す面が強いとの指摘も、「無財の七施」ひいては仏教の特長と考えられる。これらの検討する視点を活用しながら我が国におけるソーシャルワークの援助者の方法論の概念化をさらに進める必要がある。

【文献】

- 足立 毅 (2003) 『臨床社会福祉学の基礎研究 第2版』学文社。
- Biestek, Felix P. (1957) *The Casework Relationship*, Loyola University Press. (=1996. 尾崎新・福田俊子・原田和幸訳『ケースワークの原則(新訳版)―援助関係を形成する技法。』)
- Entralgo, Pedro L. (1969) *Doctor and Patient*, George Weidenfeld and Nicolson Ltd. (=1973. 榎本稔訳『医者と患者』平凡社, p.63.
- 服部勝人 (1996) 『ホスピタリティ・マネジメント ポスト・サービス社会の経営』丸善。
- 服部勝人 (2008) 『ホスピタリティ学のすすめ』丸善。
- 早坂泰次郎 (1988) 「感性と人間関係」(日野原重明編集『アートとヒューマニティ』)中央法規出版。
- 石上善広監修 (2021) 『おかげの糸』第4版 淑徳大学長谷川仏教文化研究所。
- 稲沢公一 (2015) 『援助者が臨床に踏みとどまるとき ―福祉の場での倫理思考』誠信書房。
- 岩井祐彦 (1968) 「発刊のことば」『立教大学社会福祉ニュース』創刊号, 立教大学社会福祉研究所。
- 北川清一 (2006) 『ソーシャルワーク実践と面接技法』相川書房。
- Konopka, G. (1963) *Social Group Work A Helping Process*, THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS. (=1974. 前田ケイ訳『ソーシャル・グループ・ワーク 援助の過程』全国社会福祉協議会。)『国訳一切経』(印度撰述部 本縁部) (1971) 大東出版社。
- 川喜田愛郎 (1994) 『医学概論』真興文易医書出版部。
- 小関康之・西尾祐吾編著 (1997) 『臨床ソーシャルワーク論』中央法規出版。
- 窪田暁子 (2013) 『福祉援助の臨床』誠信書房。
- 長尾光之 (1980) 「中国語訳『雑宝蔵経』の言語」、『福島大学教育学部論集』32-2, 福島大学教育学部。
- 中村 元 (2001) 『広説仏教語大辞典』東京書籍。
- National Association of Social Workers (1989) *Standards for the Practice of Clinical Social Work Pr.*, National Association of Social Works. (=1997. 全米ソーシャルワーカー協会編著 日本ソーシャルワーカー協会国際委員会翻訳『ソーシャルワーク実務基準および業務指針。』)
- 岡 教遂 (1971) 『国訳一切経』(印度撰述部, 本縁部) 大東出版社。
- Shipley, Joseph T. (1945) *Dictionary of Word Origins*, Philoso Phical Library Inc. (=2009. 梅田修・眞方忠道・穴吹章子訳『シブプリー 英語語源辞典』大修館書店。)
- 末木文美士 (2002) 『日本仏教史』新潮文庫。
- 大正新脩大蔵経刊行会編 (1962) 『大正新脩大蔵経』(第4巻) 大正新脩大蔵経刊行会。
- 吉田久一 (1984) 『日本社会事業の歴史』勁草書房。
- 山縣文治他編 (2012) 『社会福祉における生活者主体論』ミネルヴァ書房。
- 山本祐実・加藤久美子・菅村玄二 (2014) 「〈無財の七施〉にみる日本的な向社会的行動」、『関西大学心理学研究』5。