

仏教福祉

2007年3月

No. 10

浄土宗総合研究所

仏教福祉

2007年3月

No. 10

浄土宗総合研究所

目次

第九回仏教福祉シンポジウム

「寺院を拠点とした福祉活動の現状と課題」

パネラー

若麻 績 享 則… 1

大河内 秀 人

松 藤 和 生

コーディネイター
長谷川 匡 俊

研究論文

日本的・仏教的要素を加えたスピリチュアルケア論

四天王寺国際仏教大学専任講師 谷 山 洋 三… 61

研究論文

浄土宗における児童教化の一考察

浄土宗総合研究所研究スタッフ 吉 水 岳 彦… 84

書評

三宅敬誠著『寺院の社会福祉 家族を守る仏教』

淑徳大学准教授 藤森雄介… 105

研究ノート

悲嘆ケアについて — 浄土宗の教えに関連して —

大正大学非常勤講師 曾根宣雄… 110

アンケート集計報告

浄土宗寺院・住職の福祉意識について — 社会福祉実践を支える理念について —

仏教福祉研究班 … 1 (128)

長谷川匡俊・坂上雅翁・曾根宣雄

鷺見宗信・藤森雄介・関徳子

渡邊義昭・吉水岳彦・石川基樹

編集後記

第九回仏教福祉シンポジウム 「寺院を拠点とした福祉活動の現状と課題」

平成十八年十月二十三日（月） 日時

場所 大本山増上寺 三縁ホール

パネラー

若麻 績 享 則

大河内 秀 人

松 藤 和 生

コーディネイター

長谷川 匡 俊

○司会 皆様、今日は浄土宗総合研究所主催の仏教福祉シンポジウムにご参加いただきましてまことにありがとうございます。

まずシンポジウム開催に当りまして、当浄土宗総合研究所、石上善應所長にご挨拶をちょうだいいたします。

○石上所長 皆様、ようこそおいでいただきました。

きょうはあいにくの雨天でして、皆さま方の出足も少し悪いのかなと思っておりますが、時間が経過すれば、おいでになる方も増えるかなと思っております。

この研究所において、仏教福祉と申しますか、社会福祉、社会事業の仏教系の研究が毎年のように続けられてきました。シンポジウムも毎年のようにあちこちで展開してきましたが、今回は特にお示しましたように、「寺院を拠点とした福祉活動の現状と課題」という題でシンポジウムをお願いすることになりました。

考えてみますと、浄土宗というのは明治以来、大変社会事業に力を入れた宗派でした。かつては「社会事業宗」と呼ばれた時代もあるそうです。しかも、その内容

は、これは吉田久一先生のお書きになったご本をお読みするならば、関東を中心とした仏教の社会事業の流れというのには、渡辺海旭、矢吹慶輝、長谷川良信という三人の先生の名前をあげれば十分だとおっしゃっています。そののどれをとつても、すべて我々浄土宗の方々でいらつしやいました。

そういう流れを考えてみますと、戦争が入り、そしてまた、その間のいろいろな変化から、今日のような状態にはなりましたけれども、再び、これを何とか再生していかなければならない、そういうものを私どもは課題として背負っているように思います。

きょうは、その辺も含めながらお話をちょうだいできることと思っております。かつての先学がどれほど力を入れて仕事をしてこられたか、そういうことの思いを重ねながら、今日の社会福祉のあり方を検討していただきたいと思えます。

きょうはコーディネーターとして、淑徳大学の理事長であり、学長であります長谷川匡俊先生、そして若手の

方々にお集まりをいただいております。長谷川先生を中心に活発な論議がなされるものと思っております。皆さま、どうぞ最後までご清聴いただきまして、また、いろいろな質疑を賜りたいと思います。

本日は本当にありがとうございます。御礼申し上げます。

○司会 石上先生、どうもありがとうございました。

それでは長谷川先生、よろしくお願いいたします。

○長谷川（コーディネーター） 皆さん、こんにちは。

足元のお悪い中をこのようにシンポジウムにお集まりいただきましてまことにありがとうございます。今回のテーマに至った経過を含めて、シンポジウムの趣旨についてあらかじめお話を申し上げたいと思います。

浄土宗総合研究所の私ども仏教福祉研究班としては、昨年、一昨年と二年連続で「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題」、副題で「宗団としての取り組みとその理念」と題してシンポジウムを開催してきました。

また、並行して、平成十六年度には浄土宗門の全面的な理解と協力のもとで、「浄土宗社会福祉事業活動に関するアンケート調査」を実施させていただきました。大変多くのご寺院の方々からのご協力を得ましたことをこの場をお借りして厚く御礼を申し上げます。

このような活動の意図はおおむね以下の三点であります。

第一に、仏教系伝統教団における社会福祉の活動や事業の現況ないし全般的な傾向と課題を把握すること。

第二に、そのような中で浄土宗教団における社会福祉活動の相対的な位置、あるいは特徴とは何かを見出すとする試みであります。

第三に、アンケート調査を通して、具体的に浄土宗の寺院や住職の社会福祉活動への関与の実態把握、及び社会福祉活動に関する意識の解明にありました。

その成果の概要はいずれも当研究班の編集にかかります。浄土宗総合研究所発行の機関誌、受付の際にすでにお手元に届いているかもしれませんが、『仏教福祉』と

いう機関誌がありますが、こちらの第八号、九号に掲載されておりますので、ご参考にしていただければ幸いです。

ところで、今回のシンポジウムのテーマ、「寺院を拠点とした福祉活動の現状と課題」は、おおよそ以上のような本研究室における調査研究の経過を踏まえて設定されたものであります。その具体的な理由について、若干付言させていただきます。

先ほどもちよつとご紹介申し上げましたが、アンケート調査の結果を見ても、たとえば、住職の社会福祉についての関心を問う質問に対して、「個人として社会福祉には関心があるが、社会福祉実践を行うまでに至っていない」と回答をされた方が七一・三二%、二、三五八件にも及んでおります。また、社会福祉と仏教者とのかかわりついて、「より積極的にかかわってほしいべきである」という回答は五九・二八%、約六〇%、一、七七六件にのぼっているわけです。にもかかわらず、実際の活動に従事している方の数となりますと、有効回

答数の二割強に止まっております。

このような傾向から考え合わせてみても、浄土宗寺院の住職の方々が社会福祉に強い関心をおもちになつておられながら、他方において実際にかかわつておられる方は二割強、それ以外の方々はどのように福祉活動にかかわつたらいいのか、こういった術と申しますか、方法等に関して、むしろ積極的に浄土宗から提示してもらいたい、あるいは紹介していただきたい、いろいろな情報を発信してもらいたいという意向があまりではないか、このように受け止めるものであります。

したがいまして、今回、「寺院を拠点とした福祉活動」、これを具体的になさつておられる講師のご報告、あるいはまた、これからの地域社会の中でボランティア活動等がより活性化していくよう望まれておりますが、そのような場合に地域の側からボランティアの育成ということを考えてみますと、どのように寺院の人的、物的な福祉資源の活用といたしましょうか、そういうものが求められるのかどうか、あるいはまた、浄土宗寺院がある意味で

は総決起して、運動的な展開として、寺院と社会との接点をどのように見出していくべきか、また、可能であるのか。そうしたことをこのシンポジウムを通してパネリストの方々からお聞きしよう、ということでご今回のテーマに至ったわけであります。したがって、きょうのテーマに沿ってこれからお三人のパネリストの方をご紹介申し上げます。

私のすぐお隣、若麻績亨則先生であります（拍手）。

先生は、元全国浄土宗青年会の理事長をなさっておられました。現在は善光寺さまの淵之坊の副任職、他に、善光寺保育園の園長、地元長野県におけるさまざまなNPO法人等の要職をおつとめになっておられます。若麻績先生ご自身が青年会の理事長をなさっておられたときに提唱された「コミュニティ・テンプルの運動」などを中心にきょうはお話をしていただくこととなります。

それから次に大河内秀人先生です（拍手）。大河内先生は、現在、浄土宗の寿光院のご住職であり、「江戸川子どもおんぶず」の代表をおつとめになっておられます。

きょうは特にこの「江戸川子どもおんぶず」の活動を中心にご発題いただきますが、先生は、国内での地域活動ばかりでなく、さまざまな海外における国際的な支援活動などにも従事されておられる方です。きょうは浄土宗の寺院に限りませんが、寺院が地域を拠点にしてどのような活動の可能性が開かれているか、具体的な事例を中心にお話をちょうだいいたします。

三番目は、松藤和生先生です（拍手）。先生は、KT福祉研究所の代表を現在なさっておられます。長きにわたって、千葉市社会福祉協議会・ボランティアセンターに居を据えられて、地域活動やそのリーダーの育成等々にあたってこられた方です。福祉の専門職者の養成等にもかかわりながら、地域ボランティアの育成に強いご関心をおもちになって、これまで活躍をされた先生であります。

地域の側からボランティアの育成、そのような中で寺院や住職にどのようなことを期待し得るのか、寺院、住職の役割を含めてご提言をいただく予定であります。

以上、お三方にこれからそれぞれ二十分ずつ、お話を

いただきまして、一巡したところで、各五分ずつ、補足をしていただき、その後、休憩に入らせていただきます。

休憩に入ります折に、フロアの参加者の皆さま方から、先ほどご紹介がありました「芳名カードの裏側の方にご

意見、ご感想、あるいはご質問がございましたら、ぜひお書きください。それにお答えする形で第二部の方は質

疑応答などディスカッションを行っていきたいと思っております。どうぞよろしくご協力をお願いします。

大体四時半を閉会のめどとしておりますので、ご協力のほど、お願い申し上げます。

それでは若麻績先生からよろしくお願いいたします。

○若麻績 皆さん、こんにちは。ただいま長谷川先生か

らご紹介いただきました若麻績享則です。座らせていただきます。失礼します。

皆さま、お手元の方に資料があるかと思いますが、それはまた、後ほどご覧いただきながら話を進めてまいり

ます。

その前にいま、私がさせていただいていることとか、浄土宗青年会とのかかわりで始まった「コミュニティ・

テンプル」のいきさつについて、最初に入り口のお話をしたいと思います。

私はきょう、朝、長野からやってきまして、こうやって見ますと、浄青時代に一緒に活動した仲間や先輩もお

られるようで、懐かしく感じております。また、「コミュニティ・テンプル」といって、まだ皆さんのお耳にも

馴染みがないかもしれませんが、そのことについてご指導いただいた先生方がそちらにおられるものですから、

非常にここでしゃべるのはしゃべりにくい状況にありまして、できるならば、いまからでも誰かに変わっていた

だきたいと実は思っている次第です。それでも与えられた時間を全うしたいと思います。

私も今朝、保育園に行きまして、元気のいい二〇〇名ほどの子どもの顔を見て、きょうも一日、預かった命に

対して、無事、何事もないようにまたお家に帰るのだよ

という願いをこめてこちらに来ております。

善光寺には保育園があります。その園長を昨年から拝命しております、務めております。先ほど申したとおり、約二〇〇名の園児がおり、仏教保育、「明るく・正しく・和よく（仲良く）」ということで、それを一番の保育理念として毎日、先ほど申したとおり、「命を預かる」という気持ちで取り組んでおります。

ちょうどいま、長野の方は紅葉も始まっておりまして、環境もいので、きょうは東京は雨ですが、長野の方はまだ晴れておりました。この秋のいいときですから、「小さな秋を見つけに行つておいでよ」という言葉を残してこちらに来たわけです。そういった福祉に少しかわらせていただいております。そういう中で私自身もその中からさまざまな子どもからの学びというのでしょうか、そういうものを頂いていることに気がつく次第であります。

地元、長野の方では「スペシャル・オリンピックス」ということをずっとやっておりました。いまでもやって

いるのですが、これもやはり福祉の一つかもしれません。知的発達障害をもつお子さまや人たちに対してスポーツの場を提供しようということで、これは日本中で盛んになってきています。いま細川佳代子さんが提唱してやっています、実は長野で、昨年、二〇〇五年の二月に世界大会が行われまして、世界中から知的発達障害をもつ方々が大勢集まりまして、一、〇〇〇人規模の世界大会、冬季大会ですが、開かれました。そういった知的発達障害をもたれる方々という言葉一つとつてみても、私にとつては勉強になりましたし、また、言葉と同じように知的発達障害をもつ、「アスリート」と呼んでいます、アスリートからも私達が学ぶことがたくさんあるのだということに気がつかせていただいています。

長野はオリンピックスをやったり、パラリンピックスをやったり、そしてスペシャル・オリンピックスをやったりというところで、ある意味では私自身もその中で多くのボランティアの意識というか、私達でいえば、布施行というのでしょうか、そういったことを学ばせていただきま

した。

そのようなことを地元長野でやっています。そこで、浄土宗青年会ですが、私はすでに卒業しまして、青年ではないよと言われて二年ほどたつわけです。四十三歳までなのですね。ここにおられる方はほとんど浄土宗の方でしょうから説明は要らないと思いますが、法然さまが立教開始の御年、四十三歳をもって浄青は終わるというのがルールでありまして、終わって二年ほどたちます。

その浄土宗青年会に在籍中、いまから三年ほど前ですが、全国浄土宗青年会、「全浄青」で理事長をさせていただくご縁をちょうだいしました。そのときに、ちょうど時は二十一世紀が始まって二、三年たつたころでしょうか、何をいまの青年層、我々の世代で考えるべきなのかなということ——大体こういうことはみんな酒を飲みながら考えるのですね、一人でじっくりなどということはないのです。地元長野の連中と、どういうことを考えればいいのかということから、やはり将来のお寺の姿とか、私達の——我々はいま青年ですが、あと三十

年後、四十年後は一体どういう寺院環境というか、社会構成の中において私達の存在があるのかなという、ある意味の危機感というのでしょうか、心配を超えた危機感をもったところから話が始まるかと思えます。

そして浄土宗でも、「浄土宗基本構想」という、いまとなつては懐かしいかもしれませんが、基本計画のこの冊子が発行されました。私はこれを読んで、非常に心を打たれるものがあつたというか、ここの構想について、夢をもちまして、やはり私達浄青の世代がこの基本構想をしつかりと踏まえた上で、普段の寺院活動や浄青活動というのはあるべきではないかと思つたのが入り口でした。

いま、このことについては詳しくは申し上げませんが、やはりさまざまな切り口、つまり宗教的な、仏教的なこと以外の活動展開をもつともつとしていこうではないかということがこの基本構想の中にはたくさん書かれています。

その中で、やはり私達の置かれている現状をまずしつ

かりと見極めることから始め、そしてその見極めるとい
うのは、私達僧侶の中だけではなくて、第三者からの目
線、評価というものをまず聞いて、それに対して「私達
はどのように考えるべきか」ということから始めなけれ
ばいけないねということ、そういうところからまず議
論を始めました。

きょうお配りしたレジメの順番でお話すると、ちょ
つと前後するかもしれませんが、ご覧いただいて、お話
の参考にしてもらいたいと思います。

いま、お話ししていることは、レジメの【はじめ
に】の部分に入ってくるかと思えます。【はじめに】と
【背景】と書いてある二つの部分からお話ししますと、
平成十四年から十五年に私がさせていただいた全浄青の
理事長のとき、テーマが先ほど申し上げた「どうしたら
いいか」ということから、こう致しました。

「時は今」ところ足もとそのことに、うちこむいのち
永遠のみ命」、椎尾先生の有名な辞世の句があります
が、私はそれが大好きなものですから、そこからちよつ

とお借りしまして、「時はいま、すべては還愚から」と
いうサブテーマをつけました。いまのこの社会や私達の
姿、そういうものを見つめようではないかということ、
す。そして、劈頭宣言にもありました「愚者の自覚」か
ら、法然様からの私達宗侶に対する一番のメッセージと
いうのは、「愚者の自覚」であるということから、「愚に
還る」「還愚」「すべては還愚から」というサブテーマを
つけて、この活動に入りました。

この浄土宗青年会というのは二、五〇〇人ほど会員が
おりますので、日本中話して歩くわけですが、ただ、こ
ういう難しいテーマだけだと浄青というのはなかなか動
かないものですから、三つのキーワードに分けました。

一つ目が、これからお話しする「社会・寺院・僧侶」、
社会と私達の「時は今」、それから浄土宗と私達の「時
は今」、最後は浄青としての「時は今」、この三つに分け
て活動を展開したわけ、大遠忌を控えた中でありま
すので、大遠忌に向けた活動も始めたわけ、きょう
はそのあたりは割愛しますが、社会・寺院・僧侶の「時

は今」、それが一番のテーマかと思えます。その三つの、「三位」と書いてありますが、まずその現状をしっかりと見つめ、今は何が求められているのか、そして私達、青年僧侶が将来に向けて今から何を求めていくのかを考える機会としたということです。

私達は、よく宗教者である——レジメには括弧して「仏教者」と書いてありますが、その使命を今一度、やはりここで考えるべきではないか、せっかく、法然様、元祖様の教えを私達はいただいてこうしているわけですから、その伝道者としての社会とどのようにかかわるかということを考える、その委員会をもつたわけです。

きょう会場にもみえています、山形の佐藤（智史）さんが委員長になりました。「寺起こし委員会」という委員会をつくりました。元祖様のことは多くは語りませんが、私は個人的には時の苦しむ衆生というか、弱者に対してすごく卓越した感性をもって洞察されたのだと思っております。私はその思いというものは、「すべては還愚から」「愚者の自覚」というところにすべて入って

くるのではないかということからこのテーマをつけたという思いもあります。

その背景ですが、お寺を取り巻く背景、それから私達お坊さんの意識と一般の意識とはどうなのだろうかということです。お寺の取り巻く一般的な感覚と僧侶との意識の乖離、さらに僧侶に対する期待とは何か、そして時折耳にする「開かれたお寺」とはどんなことなのかなど、私達を取り巻く環境を率直に見つめることから始めるということでした。

そしてそこには自分自身の自己反省をもとに、還愚に立脚した、宗侶らしい態度が肝要と思われれます。

先ほど、石上先生も申された浄土宗の輝かしい歴史を私達は知っております。その時代の要請に応え、社会へ慈しみの眼差しを注いできたことが、その証として「社会事業宗」とも言われたと伺っています。

この「社会事業宗」という言葉は私達にとつても誇りでもありますが、もつといえ、それは私達の未来への可能性であると私は考えています。

さて、いまの私達はどうか見られているか、お寺とはどのようにみられているのかということ成全浄青の研修会で行いました。皆さんもご存知の全青協の神先生（たか）においでいただきまして、そのあたりのお話を聞いたわけですが、簡単にお話しされた一番のポイントは、お寺は自分にとってどんな場所かということを一九九九年十一月にアンケートをとられた。六〇〇名のサンプルですが、その一番が「お葬式や法事をする場所」であつたということです。あとは「仏事に絡んだことである」、そして一番の核心部分である「困つたときに相談する場所」というのが〇・二%しかなかつたという数字が出ております。

また、地域のお寺が行う活動についてどんな期待をしているかということですが、地域の世代間交流の促進をしてほしいとか、子どもの教育や健全な育成にかかわってほしいとか、教育や文化、スポーツなどの啓蒙、発信をしてほしい。また、「生活上のカウセリングや相談もしてほしい」、「高齢者ケアをしてほしい」とか、仏事と直接かかわらない部分ですが、そういった活動に期待を

しているということが読み取れたわけです。

そこで私達のお寺、そしてお坊さん、僧侶にどんな問題点がいまあるのかということになってきます。

三番目の問題点というところにもありますが、私達の置かれている寺院環境は将来に向けてどのような方がいいのか、そのためにこのような問題意識の大きな切り口として、一番目には、僧侶という仏教者はどうすればいいか、二番目には寺院という施設の機能とはどうすればいいのか。

このソフトとハードという部分だと思います。その二点について社会から求められている姿、外側から求められている姿と、今度は私達自身が求めている姿、内側からの姿ですが、その両面を感じることが必要です。

そしてそこで大切なことは、私達、浄青もそうですが、みんなお寺にいて、住職あるいは副住職という立場になつております。日々、宗教的活動をしてお檀家さんやご信者さんのさまざまご期待に沿うように布教活動をしていると思いますが、一般的な葬儀や法事というものが

あります。きょうのコミュニティ・テンプルのお話をするにつけても、ご葬儀や法事というものを否定するものではありません。これはもちろん、一番基本的に大切なことですし、大切な布教の場であることとらえています。

そのことをまず前提においてお話を進めていきますが、そのような檀信徒さんですね、お檀家さんや信徒さんのお寺の関係を含めて今必要とされるお寺とは何なのかということを考える、そして昔から、例えば寺子屋という言葉に象徴されるようなさまざまな機能を有するお寺と地域に焦点を当てて考えた言葉が、「コミュニティ・テンプル」ということになったわけです。

これは先ほど申した檀信徒さんもちろん大事であります、と同時に地域の方々とかかわりもさらに大事にしていかなければいけないことから「コミュニティ」という言葉を使わせていただきました、「コミュニティ・テンプル」というのを提唱しました。略しますとCTといえます。神宮寺の高橋卓志先生とこのお話をしたときに、CTと言ったら、「それはね、私のところは

コンピニ・テンプルだよ」といわれまして、「コンピニですから二十四時間あいています」と言われて、「参つたな」と思いましたが、ここではコミュニティ、地域を大事にするということで、CTとさせていただきました。その意義ですが、それぞれの地域に根づきながら宗教活動のみならず、福祉や文化活動などを行っている寺院、または拠点となって人々が集う寺院とさせていたただきました。まことに勝手な定義ですが、私達で考えたものがあります。

そして「テンプル」は、もちろん、お寺という意味ですが、そこにはソフトとしての僧侶も含むということです。

このCT、「コミュニティ・テンプル」の運動の提唱をし、それではそのあとどんな展開をしたのかということですが、実はここに今日もっているのですが、当時、ZJと言つて、これを浄青の二年間の集大成として発行して、すべてこの中に網羅しております。この中にアンケート結果とか、当時とつたものすべてありますが、

概略のみ、お話しさせていただきます。

まずこのCTについて、全浄青の会員と、日本中の各教区の役職者、二、六〇〇名の方にアンケートをとらせていただきました。アンケートの中身については、お寺とコミュニティの地域のつながりとか、宗教活動以外の活動をしていますかといった、先ほど長谷川先生もおっしゃられた内容にかなり似ているかと思いますが、そのことのアンケートでした。

ところが、結果、こういうものはなかなか回収できないということは、初めから何となくわかっていたので、このアンケートを出すだけでも価値があるだろうという思いもありました。やはり回収率は非常に低く一％、二九二通ということでした。

その中でCT、つまり「コミュニティ・テンプル」活動を現在おこなっているというのが一、一一二カ寺、過去に行っていたというのが六八カ寺、合計カ一八〇カ寺だということでした。

「どんな活動をしていますか」ということの上位が、

子ども会、子ども信行道場、それから老人会等々でありました。

そういったアンケートによってある程度いまの現状というものをみる事ができたわけです。

そのアンケート調査をし、いまのCTというものに対するの意味というか、意義について少しでも理解を深めたいという思いがあつたものですから、その辺についてのアンケートの内容もありました。

それはこのCTに対して、もちろん、「賛成」という方もいますが、「必要ない」という方もいらつしやつたということです。

その中で「要らない」という理由の一番は、檀信徒の強化が一番である、二番目には、それは宗教性が欠如している必要ないということでした。

それから活動する意義については、それを認めておられる方は、一番はお寺への親近感をもつていただけるということ、それから宗教心の涵養につながるということが上位でありました。

そういった意識調査をした上での活動展開ですが、時間がきたものですから、また後ほど、展開と課題についてはお話しさせていただきますが、シンポジウム等々を通じてCTにいて深めていったところであります。

その中で最終的な結論として一言、申し上げておくと、私は一つのあり方として、ハードの部分は、これは坂上先生のご提案でしたが、「場の提供」はしていかなければならぬということ、お寺という資源を生かすということとはまず第一である。できることから始めるということの答えでありました。もう一つは、社会福祉の側面から、仏教ソーシャルワーカーを増やしていこうではないか、これは浄青世代ができることであるということ、これが二つ目の答えです。それからソフトとして、これは武田道生先生のお言葉でしたが、まずは我々自身の意識改革から始めなければいけない。批判を受け止めて、地域と社会のさまざまなものに対する求めを感じ取る感性を磨いて、相手の立場に立つて行動を起こすようにしなければならぬ、これがやはり僧侶として大事な部分で

あるということでした。ハードとソフト、それぞれに課題が出てきたわけです。

また詳しいことは後ほど、お話しさせていただきます。

○長谷川 ありがとうございます。

それでは続いて大河内先生の方からお願いします。

○大河内 あらためましてこんにちは。ご紹介いただきました大河内です。私も座って、そして話があまりうまくないものですから、絵でごまかしながらやりたいと思いますので、スクリーンの方をご覧ください。

■スライド・表紙（NGO支援とコラボレーション）

それでは寺院活動をめぐってということで、今、若麻續さんの方から理念的なお話をいただきましたが、私の方は、実際、仏教福祉という枠組みに当るかどうかは別として、とりあえず、比較的「コミュニティ・テンプル」に近い活動を行っているのではないかと考えております。今、そういう活動は必要ないというご意見も多々あると伺いましたが、確かに私もそういう意見をたくさん伺っ

ておりますので、そういうこともあるのかと思いますし、また、それはそれで一つのご見識ではないかと思えますが、私自身の一つの仏教者としての活動の仕方というか、生き方、価値観の中ではやはり大変必要なものだと思うてやっていますので、その辺のところについてちよつとお話をさせていただきたいと思えます。

■スライド（NGO支援とコラボレーション）

レジメにも書きましたが、私の寺、寿光院としては「NGOの支援とコラボレーション」、共働とでもいいかもしれません。これは仏教の「縁起」の思想、すべてのものはつながっている、要するに言葉を変えれば、関係のないものはない、すべてのものに慈悲の心を振り向けるべきであるといった仏教の根本的な考え方です。そして初転法輪にもあります四諦八正道の「四諦」ですね。この「苦・集・滅・道」の一つのプロセスというもの、それにかかわることですね。

それからもう一つは、仏教の目的である「覚り」とい

うものと、いまの市民社会の中での「市民性」というものが非常に共通しているものだと私は考えております。

それに対して寺院というものがもっているリソース、場の提供というのがありますが、場だけではなくて、歴史であるとか教義であるとか、あるいはそこに集う人々であるとか、さまざまな可能性を私達ももっているということ、それを活用していくことによって非常に大きな可能性があると感じております。

■スライド

まず、私が基本としておりますのは、今、シャンティーという名前に変わりましたが、かつて曹洞宗ボランテニア会という団体がありまして、その中心人物であった、亡くなりました山口県の曹洞宗のご住職の有馬実成さんからいろいろ私も教えをいただいで、なるほど思ったのですが、四諦八正道の「四諦」ですね、これは仏教の基本的なスタートだと思えます。

「苦」というのは、まず、私達は現実の問題、人々の苦しみとかかわるところ、あるいはそれに共感す

るところからスタートすべきである。

そしてその次、これがとても仏教的で大事だと思うのですが、「集」の部分、原因とメカニズムを徹底的に、あるいは合理的、理性的に説明していくという作業ですね。

それから「滅」というのは、これは苦が取り除かれた理想的な状態であるとともに、私達は何をを目指すのかという明確なビジョンをもつということ。

そして具体的な実践としての「道」です。

以上の四つにあてはめて、基本的にはすべてにおいて考えております。

■スライド

実際、いろいろな団体とコラボレーションしているとか、つながりをもつて活動していますが、そもそも私は若麻績さんと同じ浄土宗青年会がスタートです。大卒を卒業したのが一九八〇年で、カンボジア難民が大量に流出したという年だったのですが、そのときに青年僧侶となった私は、浄土宗青年会の一員として、カンボジ

アの難民救援募金を始めたのがそもその始まりです。

そこからスタートしたといつてもいいかと思えます。

そこで実際に数年たつて、東京浄青の事務局長を仰せつかるといいうめぐり合わせになりました、実際に活動の中心にかかわり、そして現場、カンボジア、ブータン

——最初はブータンでしたが、カンボジアであるとか、出かけていったときに、まさに非常に痛感したことは、実際にその場にいつて初めてわかることが多いということですね。実際にそこで苦しんでいる人たち、あるいはそこで問題を抱えている人たちの問題と一緒に初めてわかって、それまでは救援といつて、非常に日本という先進国の、私達が高いところから救つてあげるのだという、あるいは指導してあげるのだという感覚でかかわっていたのですが、実際に現場に入つてみると、全く違う。逆にそちらの方から世界を見た方が世界の真実が見えるという、いろいろな世界の構造のいろいろな矛盾が見えてきました。その辺は語ると三時間ぐらいかかるのでやめますが、そういつたことであります。

それからもう一つ、東京浄青では、子どもの命を守るということを目標に「母子保健」の活動をしていました。後で考えても、この活動にかかわったことは大変大きな意味があったと思います。子どもたちの命を守るためには何をしたらいいかということですね。これは決して医者とか薬とかが守るのではなくて、いかにその地域のお母さんたちが、本当に民主的というか、自分たち自身で子どもを守れるようになるのか、あるいはその地域の人たちが、自分たちの力で守れるようになるということが大変大事だという、そういった地域保健だったり、母子保健、その当事者が主役となるような、そういうものが大事であり、そしてまたそれは技術ということよりも、いわゆる社会のシステムの問題なのだということが気づかされました。これに対しては「福祉」という分野とも大変近い発想をもたせていただいたのではないかと思います。

もう一つ私にとって大きかったのは、大正大学に編入してから卒業しまして、先ほど、ちよつと若麻績さんの

話にもちらつと出ていたのですが、全青協、全国青少年教化協議会というところの職員として働いたことです。

主に全国の子ども会とか日曜学校など、お寺を拠点に青少年教化活動をなさっている方々のサポート役という仕事でした。そんなことで、研修会を主催して、いろいろな先生にお目にかかせていただいたという大変貴重な経験をたくさんさせていただいたこともあるのですが、同時に全国、各宗派の、本当に地域に根ざした活動をしている人たちとの出会いがたくさんあったということ、これも私にとって大変大きな宝になりました。

もう一つは、そういった彼らの活動を通して私自身も気づいたことなのですが、「教化」という、この人たちを何とかしてあげようということですね。そういう上から引つ張り上げる「教化」でなくて、子どもたちの中にある魂の力といえますか、それを育てていく、ある意味「仏性」というものはそういうところなのではないかなと感じるところがあるのですが、こういうことに関して大変大きな「気づき」を、私自身がいただいたわけです。

そしてそういった人たちをいかにサポートしていくか、あるいはあなたの存在に対して、あなたの命に対していかにそれを肯定していくかというエンパワーメントの活動というのは非常に大事だということを実感したわけですね。

そして地域活動の中から「苦・集・滅・道」を実感していくのですが、実際に私達は、先ほど申しましたようにカンボジアというところにかかわり——それまでは難民支援ということでお金をもっていったわけですが、実際に難民支援をしてどうだったのかということを、現場のブノンペンとか、あるいは周辺国に行きましても、私達が思っているのと全く違う世界の構造というものが見えてきた。そして私達がかしたら、難民支援、支援と大騒ぎしてきたことが、かえって彼らの窮状を固定させ、足を引く張ったということも実際にあったのではないか。あるいはパレスチナという地域にかかわったことによつて——パレスチナに関してはいまだにずっとかかわつて、今も現場のプロジェクトを運営しているのです。

が——思いこまされている恐さを実感しました。皆さんもそうだと思うのですが、多くの方はパレスチナというか、アラブ世界、イスラムの人たち、本当に戦闘的で大変な人たちだと、テロリストの卵ばかりだと思つていらっしゃる、大変多いと思うのですが、実際現場にいくと全く違うのですね。つまり私達が思い込まれている、まあ、私達だけではなくて、アメリカとかヨーロッパの人たちが思い込まれている一つのイメージというものがかいかにでたらめな、間違いであるかということに大変ショックを受けました。

そしてなぜそういうことが起きているのかということ、いろいろなと突き詰めていくと、また、そこで新しい活動の方法がみえてくるわけです。

それから国内の問題でも、私達の江戸川区のグループでは、実際に都会の——江戸川区も一応東京都なのですから——生活の陰でわりを食っている人たちというのがいるのではないかと思うわけです。実際に私達を使う利便性の陰に、ダムであるとか原子力発電所の立地の人たち

がいろいろな苦しみを抱えている、あるいはゴミの処分場をめぐる大きな問題が起きている、そういうことがあります。私達の江戸川区のグループでは毎年夏に、キャンプに行ったりして、そういったところの人たちと実際に膝を詰めて話し合つて、どんなことなのかということとを聞いてくるということをしてきました。そこから実際の私達の活動に展開していくところになります。

それからもう一つは、私自身、法然上人というか、念仏というか、「極楽浄土」ということのイメージを一番感じたのは、パレスチナとかカンボジアとか、ルワンダの人たちと話し合ったときです。本当に自分の家族とか親戚をどんどん殺されて、あるいは目の前で親を殺され、子どもを殺され、母親がレイプされという体験をしてきた人たち、そしてまた、そういうことの加害者が自分たちの隣人であつたり、すぐ一緒に交えている民族であつたり、そういう人たちがそれを乗り越えて、未来をどう切り開いていくかという、そこに一緒に、そういうたぶろジェクトあるいは活動にかかわったときに非常に感じ

たのは、法然上人の時代もきつとそうだったのではないかということ。父親を亡くし、また、平安の末期という本場に暴力が当たり前の時代の中で、その法然上人が目指した「極楽」というものは、同じメンタリティーだということではないのですが、それに近いものを感じたというか、彼らが目指したとしたら、これはいま、ここで、幾ら約束をしても、目標をもつて、きつと自分の子どもとか孫の代でも決して恨みというものが消えることはないだろう、絶対許せるものではないだろう、しかし、それでもなおかつ、何かを信じて、何かを認めて一緒に生きていかなければならないのだ、そして自分の未来に一つ希望をもつて歩かなければならないのだという、本当に切実な思いをした人たちと一緒に活動することによって、浄土宗というものが持っている「極楽浄土」、「西方十万億土」という距離は絶望的に遠いものだけれども、それはしないのではなくて、必ずあるのだと信じてしか生きていけない私達というものを非常に感じる事ができたとお思います。

もう一つ大事なことは、「自覚から自立へ」と申しませんが、私も国際協力という分野で私も長く活動してきましたが、国際協力といっても、実際にやることは、その地域の人たちがいかにその地域の資源で、地域の自分たちの力で自立していくかということ、あるいはいろいろ外からの経済的、軍事的、あるいは天候的な力によって左右されずに自分たちの生活を守っていけるかということをサポートするという事業なのです。

これはすべて、いかに地域、自分たちの地域をつくっていくかという活動なのです。それをやっていったときに、翻ってみて、自分が江戸川区という地域に住んでいる、それではどこまで自分たちは本当に自立しているのだろうかという活動なのです。あるいは自分たちは自分たちの地域の人たちと一緒に信頼関係を結んで活動しているのだろうか、あるいはコミュニティをつくり上げていくのだろうかと思つたときに、やはりもつと自分たちの地域をやらなければいけないと思いました。

■スライド（参加とコラボレーションの例）

先ほども申しましたように素朴な疑問からスタートするわけですが、私達の「グループK I K I」というグループですが、アルミ缶を回収しました。それは私達がいちろんなボランティア活動をするための資金を集めるためにアルミ缶を集めて売っていたのですが、その値段がどんどん落ちてくるのです。アルミというのは大変高エネルギーを必要とする原料なので、本当は高く売れていいはずなのにどんどん落ちてくる。

それはなぜだろうという疑問からみんなで市民研究を始めました。いろいろな文献を読んだり、いろいろな講座に参加したりしながら突き止めたのは、途中ははしりませんが、最終的には私達の郵便貯金や簡易保険のお金が世界中の資源を荒らしまわっているのだというところに行き着いたわけです。これを話すととても長くなるので、省略しますが、まずはアルミ缶が安くなったところからですが、実際にそれによってアルミの原料が安くなる、アルミだけではなくて、パルプであるとか、いろいろな原料が安くなることによって、世界中の人たちが

人権侵害を受けている、あるいは命を蝕まれているという状況を、本当の苦しみに接した上でその原因を探っていったという作業の上に、それでは私達は何をしなればいけないのかということを考えていきました。

それから私達も地球温暖化防止のプログラムに取り組むグループをつくっております。地球温暖化によつて、私達はどうということはなくかもしれませんが、現実の世界中では本当にたくさんの方の苦しみが、切羽詰った苦しみがあるという現場を通じて、それから私達は原因を追求していかうということから立ち上がって行きました。

そして実際、ダムの現場にいった人たちと話したときに、それでは私達なりに何か答えを出したいという中で、市民立の発電所ということで、市民エネルギー、太陽光の発電所を設置しました。そしてまた実際に、そこからどういう仕組みをつくれれば、本当に資源を奪奪したり、あるいは自然を破壊したりして、あるいは未来の命に対しても責任をとれるような活動ができるか、そういう地域社会をつくれるかということを目指して、いまは省エ

ネ融資という活動も始めています。

そのパンフレットをお配りしておりますので参考にさせていただきたいと思います。

■スライド

これは夏のキャンプ、岐阜県の板取村というところ、今は関市に併合されましたが、そこに地域の連中と一緒に、家族を連れて、みんなで本当の自然の豊かなところに行つて、そしてそこがダムの底に沈むという、そこでいろいろな活動している人たちの話を聞いて、一緒に酒を飲んで三日間、いろいろなフィールドワークをしていくのですが、そんなところから私達の活動が展開していくわけです。

■スライド

それで私達はそういった問題に対して「(四諦の)集」の部分、つまり現実のメカニズムをしつかり理解して解明することによつて、私達は合理的なシステムをつくつていく、それに対して私自身がどういう社会をつくつていくべきなのか、どういう社会の仕組みをつくるべきな

のかということまで、もっていかないと、これは活動としては非常に不完全だと思っています。ただ、ボランティアとして意識の問題とか気持ちの問題と言っているだけでは問題は解決しないわけで、私達は問題を解決しなければならぬ。なおかつ、そういう生き方というものの、個人の生き方もそうですが、一つの社会のあり方というものを次の世代に伝えていかなければならないということとを、私達は責任をもっていきたいということです。

その中には当然、明確なビジョン、どういう世界を私達は望まれているのか、しっかりとビジョンをもつということですね。その中でも大変大事だと感じています。

いま、憲法九条の問題がいろいろ言われておりますが、私は、日本の中でこういう問題がごたごたするのも、実際はあまりビジョンというものが、具体的にどういう社会の仕組みだったら、どういう経済の仕組みだったら戦争が起きないのかというビジョンが足りなかつたから、いま、こういうことになっているのではないかとともに思っているのですが、そういう意味では、ビジョンというもの

の、あるいは法然さん、私達からすれば「極楽浄土」なのですが、法蔵菩薩の四十八願の中に書かれている明確なビジョンのようなものを私達はもつと具体的にもつていかなければいけないということを感じています。そしてその意識から意識ではなく、システムとして完成させていきたいと感じています。

もう一つ、寺院としてなのですが、寺院というのは、いま、私がこの活動をする上で自分自身が参加するということもそうなのですが、寺の場というものを提供していることですね。「寺の場」というのは、もちろん、境内地であるとか、お寺の一室を使っていたのですが、なかなかそれでは地域の人たちは入ってこれない。江戸川区というのは、創価学会の人とか、いろいろな宗教の方もいらつしやいますので、お寺というところでも敷居が高いということもあつて、あるいは宗教性があると、それだけでも何かちよつと避けられてしまうということもあるのです。寿光院では、土地の等価交換で、多少便利がよくみんなが集まり易い場所のビルの一室を確保して、

NGOや地域の市民活動に開放しています。そこからいろいろな人たちがそこに場をつくって、そこからいろいろなアイデアが出ていく。それによって、私達はそういった人たちが新しい仕組みをつくっていくのをサポートしていきたいと思っています。

「公共」という言葉を考えると、今の日本では親方日の丸の「公」と「私」はありますが、“人々”が主体になる「共」の文化が非常に弱いと思います。おそらく昔のお寺というのは共存の「共」という部分をかかなり担っていたのではないかと思うのですが、「共」、コミュニティの再生というものを私達は考えていかなければいけないということを感じています。

すみません。ちよつと時間がなくなつてしまいました。後ほどまた、補足のときに付けさせていただきます。

○長谷川 それでは、松藤先生、よろしく願います。

○松藤 ご紹介いただきました松藤と申します。よろしくお願いたします。

■スライド1（表紙）

私だけ、今日は門外漢というか、皆様には大変申しわけないのですが、増上寺というお寺の名前は知っていましたが、来るのは初めてです。一体どこにあるのだろうと、昨日の夜になってインターネットで探したぐらいです。

普段はKT福祉研究所というところで、ボランティア活動や地域福祉活動についての研究を進めております。長く社会福祉協議会に勤めておりまして、直接、地域の中で活躍をされるボランティアの方々を育てる仕事の中で十二ほどしておりますが、十年前にそこを出て、今度はその育てる方たちを育てる側に変わりまして、現在はいろいろなところでボランティア・コーディネーターを育てる仕事をさせていただいております。

実際、今日、ここに呼んでいただいたのは、私が淑徳大学出身でありまして、長谷川先生には二十数年前に講義を受けた学生であります。きょうは、先生に「先生」と言われて非常にこの辺がかゆくなつてるので、落ち

着かないのですが、短い時間ですので、手短にお話をさせていただければと思います。

寺院の皆さんに提言をというテーマですが、そういう立場でもないのです、私はボランティア・コーディネーターという、ボランティアを育てる立場の方たちを育てるときにどういうことをお話ししているかということを中心に最初にお話をさせていただければと思います。

■スライド2

いろいろデータが出てきますが、裏づけを話していると長くなりますので、「ああ、そうなんだ」ということでお聞きいただきたいと思います。

日本人のボランティア感としては、さまざまな調査が行われておりますが、日本人に「ボランティア活動をしてみたいか」という問いかけを現在しますと、ほぼ、六五%以上の方が「ボランティア活動に参加してみたい」と答えるのがここ数年のデータです。一番大きなデータは、総務庁の調査で、「地域貢献活動」という聞き方をしていますが、「地域貢献活動に参加をしたいか」

という問いかけに対して、六七%の方が、「何らかの機会があれば参加をしたい」と答えています。

その他の各新聞社やテレビ局のデータでも、六〇%を下回るものは最近はありません。六二〜六三%から六七〜六八%という中でデータが出ておりますので、私達としては六五%以上と考えていいのではないかととらえています。

ところが、「実際にボランティア活動をどのくらいの方がしているか」という話になると、これは全国社会福祉協議会がとらえているデータに基づきますが、約八〇〇万人。この八〇〇万人というのは日本の人口に照らし合わせますと、約七%弱ということになります。

六五%の方がボランティアに参加したい、やってみたいと答えているのですが、実際に恒常的にやっている方は七%、これを引き算しますと五八%ということになりますので、国民の六割近くはボランティア活動に参加したいと考えているが、日常的には参加していないということになるわけです。

「なぜ参加できないのか」、これにはいろいろなことが考えられると思います。

■スライド3

私達は勝手に、イメージ的に「特殊な活動だと考えられているのではないか」、それから「近くに活動がないのではないか」と考えられているのではないかとという想像を当初はしておりました。まあ、遠からずだと思おうですね。ボランティア活動というのは——きょういらしている寺院の皆さんにも、ご自分たちのお寺を中心にしていろいろな活動をされているので、お寺というのは町の中に幾つもありますし、ないところは日本の場合はないわけですから、この寺院さんが全部やつていけば、身近にあるということになるのですが——これはなかなか、そういう身近なところで活動がみえにくいということがあります。

マスコミ等が取り上げるボランティア活動というのは、最近では一番多く取り上げられるのが災害支援。災害支援ということとは、自分の地元で災害が起こること

は、人間はあまり想定しませんが、そんな身近に起こってもらっても困るし、逆に自分のところで起こったら、自分はボランティアする側よりも被災者ですから、される側というイメージになってしまう。

あとは海外支援というのもよくテレビ、マスコミ等で取り上げられますが、これもなかなか自分たちが直接出るというイメージにはほど遠いということになってしまっています。

でも、実は私達の周りにはさまざまなボランティア活動があるのですが、地味なボランティア活動が多いですから、それはなかなか一般の方の目に触れにくいということがあるのではないかと思っていました。

ところが、いろいろなところで調査をしてみたり、それから総務庁の方でも調査されていて、そのデータなどを擦り合わせてみますと、本人の都合から参加できていないということが最近では明らかになってきています。

まず第一番にあげられるのは、「ボランティア活動はしたいのだけれども、時間がないから」と言っている方

が非常に多いのです。これは、総務庁のデータだけでは六割近く。ボランティア活動に参加したいができていないと言っている方の半数以上ですから、国民の三割は、ボランティア活動に参加したいけれども、時間がないといっています。

しかし、ボランティア活動をやっている方たちに、いろいろなアンケートをとりますと、ボランティア活動というのは時間がないからやらないというものではなくて、時間をつくってやるものだという方がボランティアをやっている人からの方では常識なのですが、やったことがない方は、どうも時間がないからだというようです。

私達としては、この「時間がないからだ」と言っているのは方便で、本当はやりたくないのだろうととらえています。ところが、残りの国民の三割ぐらいは、「本当にやりたいのだけれども、できない」という方がいる。これはどういう理由からかというと、まず一番目にあがってくるのは、「何をしたらいいかわからない」、もう一つ、「どこにいったらできるのかわからない」、この二つでは

ば全部を占めることになります。

これはなぜそういうことになるのか、お手元の資料に書いてありますが、この二点、「どこにいったらボランティア活動ができるのか」「何がボランティア活動なのか」というのは、人間の場合は教えられなければいけないわけです。これ、学校で教わった方、今日いらしている方はどうでしょうか、小学校、中学校でこの二点を教わった方がいらしゃいますでしょうか。ないわけですね。そうになると、学校で教えないものは当然わからなくて当たり前なのです。

ということとは、日本人はボランティア活動について義務教育の中で教わってきていませんので、いざ、「やりたいな」という気持ちや「できる」という状況になった場合にどうしたらいいかわからないというのが現実なのではないか。実際、ボランティア活動に参加しているごく少数の、七%から一割ぐらいの方というのは、うまくそのボランティア活動をしたいなと自分が思ったときに、自分がやれる活動が目の前にあつた運のいい方ではない

かなと思われるわけです。ですから、多くの日本人がボランティア活動に参加するには、ボランティア教育というものが大切ということになってくるわけです。

この辺はあとでも出てきますが、最近是非常にボランティア教育というものが盛んになってきました。いわゆる小中学校の中で総合的な学習の時間というのができてからは、その中にボランティア学習とか福祉教育というものを取り入れる学校が多くなりました。ただ、これは最近、総合的な学習の時間というのは削られていきますので、またそういうものが減っていくのかなと思われれます。ただ、総合的な学習の時間というのは、何をやってもいいわけですから、必ずしも福祉やボランティアというものを教える必要性は全くないので、それに興味を示した学校がやっているわけです。義務化はされていません。

ですから、これからは、私達の時代よりもこれからの将来の子どもたちは少しはこの「どこにいったらいいのか」「何がボランティアなのか」ということを教わって

くるので、変化が起こるかなと期待していますが、要は私達、大人です。大人は、教わっていませんので、これをどこかで教えてもらう場所がない限り、やりたいなという気持ちをもったまま死んでいく可能性があります。

これは蛇足ですが、やりたくないという人が三十数%おりますが、そんなのは放っておきます。日本人の場合には多数派に流されますので、私達の現在の目標は、やりたいと思っている六五%が全員やってしまえば、残りの三五%はやっていないことが変なので、やらざるを得ない状況になるだろうから、目標はやりたいと思っっている人をやらせるということです。ですから、やりたくないと思っっているものはそのまま野に下れということです。それは蛇足でしたが……。

そういう点ではボランティア学習をどこで行わせるのかというのはこれからの大人にとっても、子どもにとっても、大きな課題になります。

■スライド4

ただ、ボランティアを教えるというようになったとき

に、私は十二年間ボランティア・コーディネーターをしてきましたが、その時代、いまとは考え方が違いましたので、ボランティア原則論というのを徹底的に言ってみました。まず、自主性であるとか、無償性であるとか、社会性であるとか、創造性、継続性、こういうものであります。内容についてはきょう話していると長くなりしますので、ご想像ください。

ただ、どうも日本人は、この原則優先主義というのがあつて、ボランティア観も原則優先主義のボランティア観が非常にはびこつていまして、ボランティアをやりたいのだという気持ちのある方に対して、このボランティア原則論が非常に邪魔をしているのではないかと最近は考えています。

例えば「自主性」です。自主的にやらないとボランティアではないのだよという方がいらつしやいます。ところが学校教育の中でボランティアをやらせるということでは、これは自主的ではないわけです。学校の方でやってきなさいといわれてやつてくるわけです。中には「内申

の評価がよくなるので、ボランティアにきました」という中学生、高校生が最近が増えていますが、これを否定する方がいらつしやいます。私はそういうきっかけでもボランティアに参加したことで、その子が将来的にボランティアに参加することを覚えていただけなのであれば、自主的でなくてもいいのではないかと思つています。

次に「無償性」ですが、人間ですから、ボランティアをずっとやつていきますと——ボランティアの活動者の方がよく言います、「ありがとう」という言葉がその代償なのだよと言いますが——人間ですから「ありがとう」というのは、言ってもらつたところでうれいときもあります、「これだけしてやつてただかよ」ということもありますので、これは多少、有償性というものも考えていかなければいけない時代になつたのではないか、逆にボランティアを受ける側も、ただでやつてもらつたのではということがあります。こういう点では最近はいわゆる地域通貨とか、ボランティアの点数性とかいろいろなところで言われるようになって、そういうものも少

し、無償性というものに対して、私達の考え方としては非営利性の方向にいつていると思います。

これらさまざまなことを含めて、ボランティア活動をこれからやりたいのだという方が最初から明確な目的意識をもって参加するという方は日本人の場合は少ないわけです。そういう中で、自分が意思を明確にし、目的意識をもってお金をもらわずにやるからには続けてくださいとボランティア活動を勧める側が言ってしまうと、日本人はどん引きです。ほとんどのの方が引いてしまっているのではないかと考えられます。

これをどうやって、否定はしませんが、できれば、こういうような原則だとか、こうあるべきだとか言う前に、とにかく何かやってしまおうというイメージ、これをどこかで根づかせていくことが、現状のボランティアをこれから増やしていくことにつながっていくのだろうと思います。

ボランティア活動を長年している方は、もう活動していく中で「無償」であるとか「自主性」であるとか、こ

ういう原則論は実感していきますので、実感をする前にまずは何かできることを自由にやろうということをご自分で進めていく必要があるのではないかと考えます。

■スライド5

長年ボランティア活動をしてきた方に、「なぜボランティア活動に参加したのか」ということを、これは十年以上ボランティア活動を続けている方に調査をしたデータです。十年以上ボランティア活動をしている方に調査をしますと、「自主的である」というのが五三%と半数以上にのぼっています。これは実はどうも最初、十年前にボランティア活動をやり始めたときにどうだったかということを忘れている様子です。すつかり自主的だと思いついていないのではないかと考えられます。

これはおいておいて、ここが大事なのです。「学校、地域、職場、団体などで参加する機会を得られて」という方が二三%、これは非常に高い数字だと私達は思っています。先ほど言ったように、学校教育ですから、自主的であることはあり得ないので、いやでも何でも、学校

教育という現場の中でボランティア活動をさせたことがボランティアに将来的につながっていくという。もう一つ、「地域、職場、団体」ですが、きょうのテーマの寺院さんがどこに入るか、あらためて考えたことがないのですが、この中から見ると、この「地域、職場、団体」に入るのではないかと思えます。実はいわゆる新興宗教団体と呼ばれるところには非常にボランティア参加者が多いですね。で、新興宗教団体の中には、ボランティア活動を信者に対して「やりなさい」ということで非常に勧めているところが多いのです。いろいろな募金活動や、それから支援物資を集める活動とかを熱心に行っています。

そういう点ではいわゆる「仏教」と呼ばれる皆様方のような、新興ではないといつていいのかどうかわかりませんが、そういう仏教の場合は、あまり檀家さん、信者さんにボランティア活動を熱心に勧めるという場面が少ないように感じられます。

これは、もしかすると、もつともつと皆様方がいろいろ

るな檀家さんや信者さんを集めた場で、ボランティア活動を勧めていくということを行っていただければ、変わるのではないかと私達は想像しています。

もう一つは、ずつと下つてきますが、この「友人、知人」というのと、「家族や親戚に勧められて」というのがたすと八、一%になります。そうすると、これは新聞、ポスターを超えて第三位にあがってくるわけです。そうすると、やはり身近な方がボランティア活動をしている、そこで一緒に楽しくできるということは非常にボランティア活動としては有効である。

それからもう一つ、日本人ならではの回答がここにあります。「立場上、やむを得ないから」、これは諸外国のボランティア活動への参加の動機の中には絶対に出てこない回答であります。日本人だけです。でも、私はこれは、日本人はそう思っているなら、そのことを逆に利用してしまえばいい、皆様方を支えていただいている檀家さんや信者さんの中にも、幹部の方がいたとすると、立場上、ボランティア活動に参加せねばならない状態にし

てあげればよいということです。

こういうのを見ていくと、ボランティア活動がどのよう
に普及していくのかということです。

■スライド6

このデータは、全国社会福祉協議会がとらえているボ
ランティアの数を簡単に表したデータです。一九七〇年
には五〇万人程度です。現在、二〇〇五年に八〇〇万人
を超えましたので、八〇〇万人ちょっとと考えられてい
ます。

これを見ていただくとうわかりますが、最初のころはそ
んなに大きく上がっていきませんが、ドンと上がってい
る時期があります。私達、大体十年ごとにこのデータを
見ていると、最初の七〇年代というのは、主婦が中心で
す。このころ、四十代、五十代の主婦の方がいまだに現
役でボランティア活動をされています。七十代、八十代
でバリバリ、ボランティア活動をされています。点字、
手話、朗読というボランティア活動が主でした。

八〇年代に入りますと、私達、それこそ、この時代に

淑徳大学にいましたが、学生たちが学生運動がなくなり
ましたので、ボランティア活動に参加します。私達、何
が中心だったかというところ、施設での活動です。老人ホ
ームであるとか、障害者施設。ちょうど八〇年代から九〇
年代にかけて老人ホームが全国にバツとできましたので、
主婦と学生がボランティア活動で社会福祉施設を支えて
きた。

そして九〇年代に入りますと、戦後日本を支えてきた
男性が六十歳の定年を迎え、まだ、団塊の世代の前の世
代ですね。この方たちがボランティア活動にやや参加し
てきて、大体男性、女性、学生とバランスがとれてきま
す。

で、九五年に阪神大震災が起こって、これをきっかけ
にどんとボランティアへの興味が大きくなり、さまざま
なボランティア活動が発生して、ボランティア充実期
——この十年間、「ボランティア充実期」と呼ばれてい
ます。ボランティアというものが福祉の援助だけではな
くて、災害支援を中心としたさまざまなボランティア活

動が注目されて、NPO法ができ、非営利活動というものがこんなに広くあるのだということを私達は学び、ここでボランティア学習というものが盛んになり、子どもたち、学生がボランティア活動に参加するようになりま

■スライド7

そして八〇〇万人、それでも八〇〇万人です。私達はこのからが「成熟期」だと思つていますが、この成熟期にボランティア活動をどうしたらいいのかということになると、ボランティア活動のいままでのイメージである「人助け＝福祉の特権」というものを払拭しない限り、この八〇〇万人で頭打ちだと考えています。

どうもボランティアとか福祉ということになると、その対象が人間であり、人助けという方に行きがちなのですが、ボランティアの領域というのは非常に多岐にわたつていていくくらいです。それこそ、これは勝手な持論

ですが、極端に言えば、戦争とテロと犯罪以外はボランティア活動になり得るのではないか、どういう活動でも、ある一定の条件、これは先ほどいつた自主性であつたり、無償性であつたり、社会性であつたり、創造性であつたり、継続性であつたり、これのどこを取るかということになります、この幾つかの条件を満たしていけば、ボランティア活動になり得るのではないかという状況になつてきたわけです。

■スライド8

そういう中で、いまの日本人、ボランティアをしたことがない方がどういうボランティアならしいいよとつていてるかというところをきょう、ご理解いただくことが私の目的です。ここを、ご理解いただくと、皆様方がこれから地域の中で何を進めていつたらいいのかということになるわけです。

これは、私達のいろいろなところで調査をしたデータをまとめ上げたものであります。

第一位にあがつてくるのは自然環境に関する活動です。

このグラフは赤いところが全体数、真ん中が男性、下が女性という数字です。女性の場合はまだ福祉活動が第一です。しかし、男性は自然環境ということになります。

男性の場合は、体育・スポーツ・文化に関する活動が第二位になっています。これは明らかに、寺院での福祉活動、ボランティア活動というものがどういう傾向にあるか、私はちよつとわかりませんが、もし、福祉活動ということであれば、女性の方が興味を示してくれるのですが、もつともつと男性をボランティア活動にということを考えて、自然環境であるとか、体育・スポーツ、こういうものに関するボランティア活動をどのように進めていくか、地域の中で考えていかないと、これからのボランティア人口は増えていかないだろうと思います。

ちなみに、私達、これから非常に注目しておりますのは、公共施設での活動であります。これは寺院の皆さんとは関係ないかもしれませんが、これからは破綻する行政がいつぱい出てきます。先般も夕張市が破綻しましたが、夕張市に私、調査に行つてきました。何を調査にい

つたかというところ、破綻した市町村では、破綻してから五年から十年たちますと、ものすごくボランティア活動が盛んになります。なぜかというところ、行政が何もできませんので、それを住民がやらざるを得ないので、行政が管理していたものが全部住民の手に委ねられてきます。例えば図書館の運営とか公民館の運営とか、これは全部行政から手が離れて住民がボランティアとして運営してくると思います。

そうすると、夕張市がいまだどうか、現状をみておきませんと五年後がわかりませんので、先日、私達は調査に行つてきました。多分、夕張市など、五年後、十年後に行政機関が住民の手に委ねられ、住民がそういう運営をしていくということが起こるのではないかと考えています。ですから、ここ二十数%の方が公共施設の運営等に携わつてもいいよといっているのは、これは将来的に非常に興味のあるところだと思います。これは皆さんとはちよつと関係ないかもしれませんが。

その他、このように出ていますが、最近非常に伸びて

いるのは「自主防災と災害救援活動」、特に男性の数字が極端に伸びております。これは阪神大震災以前とは絶の観があります。阪神大震災以前ではここは数字にあがつてきませんでした。ところが新潟の震災以降はものすごく男性の数字があがつてきていまして、これはいま二十数%ですが、もしも一度取り直せば、この数字が三〇%とかという数字になるのではないかと思つています。

このようなところをご記憶に止めていただきながら、これから皆様方が寺院の中でどのようにボランティア活動というものを檀家さんや信者さん、それから地域の方々にお話をしていただけるのかということが私達の注目であります。また、あとでいろいろなやりとりの中で深めたいと思います（拍手）。

○長谷川 松藤先生、ありがとうございます。

それではこのあと、お三方からそれぞれ五分程度の補

足をさせていただいて、そのあとに休憩に入ります。冒頭にお願ひ申し上げましたとおり、休憩に入る前に先ほどお配りしておりますご芳名カードの回収をさせていただきます。その裏の方にご質問あるいはご意見等を手短にお書きいただいて、補足のご報告が終わりましたあと、回収させていただきますのでご協力をお願いします。それでは若麻績先生の方からお願ひします。

○若麻績 ありがとうございます。それではさつそく、

補足をさせていただきます。

いまの松藤先生のお話を聞いておりまして、やはりボランティア活動とコミュニケーション・テンプルとは、私達坊さんのおかれている立場と非常に密接に関係しているということをまず申し上げておきます。

補足をさせていただくのは、特にCTの展開の部分です。その前にもちよつと書いてありますが、「社会事業宗」という浄土宗の置かれている輝かしい歴史を私は「二十一世紀型」というか、その社会事業宗という位置

づけにしても過言ではないと思っております。そのぐらい浄土宗としては——他宗のことをよく勉強したわけではありませんが——浄土宗には可能性が大きいと感じております。

そのCTでは、二年前にどんなことをしているかというアンケートをとったと申し上げましたが、その中から幾つか興味ある事例をピックアップしてみました。四つ、五つあるのですが、時間の関係がありますので……。

簡単に申し上げますと、今回、きょうのシンポジウムは「福祉」という視点のシンポジウムですが、「文化」という側面ももちろん大きくもっておりますので、両方含んでおります。

まずは「福祉」という点からいくと、先ほどもあった、子ども会というのが多かったという中で、長野県松本市に近い瑠璃光寺というお寺の関さんという副住職が「子ども会」を平成八年から始めているという事例がありました。これは農繁の預かり保育などから発展した「子ども会」を結成して、ご自分がなさっているというもので

す。

それから「福祉」に関連してもう一つは、大阪の、有名ですね、「お寺の出前」というのがあります。これは大崎さんという方が浄土真宗の方と二人でやっておられますが、各施設に行ったりして、施設の方々と触れ合う中で、カウンセリング的なお話をしたり、ご自分たちでハーモニカを吹いたりする、言ってみればサービスをする時間をつくったりしている、お坊さん二人でそういう活動をしておられるわけです。

この方は、普通はお寺は動かないでそこにあるものが、お寺に来てくれるというのが普通なのですが、逆に自ら出ていって出前をするというやり方です。こういった大崎さんのような活動。

それから、また同じ大阪なのですが、洗心寺というお寺の石畑さんという、やはり浄土宗青年会、彼も副住職ですが、小学校の先生をおやめになってから、ご自分のお寺で「開かれたお寺」を目指して、仏教行事以外に二十五の活動をしている。これはさまざまな活動です。

地域の中の本当に近所の方々が集まるような活動まで含めて二十五の活動をしている。その石畑さんは、無理しないで、楽しみながら、長期展望しながら続けますという事でいま現在はやっておられるそうです。

そしてここが注目なのですが、浄土宗として開教区というのがあります。山形に藤澤寺というお寺を国内開教としてつくられました。これはコミュニティ・テンプルということを考える上においては、きわめてわかりやすい事例であるかと思えます。お寺そのものは仏教行事、仏教祭祀といえますか、そういうものをするために、伝道のために建てられるわけですが、そのお寺をどのよう築き上げ、それを形にしていくか、中身を築き上げ、つくっていくかということに対しては、いきなり宗教的活動だけではなかなかうまくいかないということで、そこに開教使としていかれている佐藤さんという方がおられますが、この佐藤さんのお話を聞く機会がありました。これは非常にCTのヒントになることです。特に歴史はないわけですが、新しいお寺をどのように地域の中で

展開していくかということで、最初からCT活動だけがあって、お寺があるのではなくて、そんなことはあり得ないので、やはり基本のお寺としての機能をもった上にCTの活動が展開されている。佐藤さんは年四十八回の日常修行会というのをやっておられる、日曜日ですかね、それから年四回の「ゆうゆう講座」というのをやっていらして、いま、檀家さんは三軒なのですが、それでも地域の方とともに寺のもっている活動をされているわけです。

こういった幾つかの事例を私達自身が見させていたり、勉強していく中で、コミュニティ・テンプル、CTのこれからのためにどんな課題があるのだろうかという事です。これはやはり大きくは経済的な部分と人的な部分であります。

どうしても、お金のことは切って切りきれないということ、それぞれの活動されている方、皆さんに聞いてみますと、例えばお寺を貸した場合、幾らかの貸し賃とか、そういうものをいただくこともあるとか、会費をと

つてやっているところもある。先ほどのボランティアという部分もちろんあるのですが、いただける部分ももちろんあつての上の活動であるということ、これは経済的なことです。

それからも一つ大きなことは、CTを続けていくに
関して、どうしても人のことが問題になります。もちろん、住職、副住職の考え方や資質というものは大切ですが、もつと大切なのは、住職や副住職や寺族だけではないかなかできないことであるということ、これは地域の方々と一緒になつてお寺の中で活動をする、そのためには地域の方々と団信徒のサポート、それからコラボレーションといえますかね、一緒にやつていこう、先ほど「共に」という話がありました、「共にやつていこう」ということをどのようにコーディネートするか、こういうことを私達浄青とか、住職、副住職が学ぶ場がまだないと感じております。

最後、課題として書かしていただきましたが、こういった活動を誰がしていくのかということに対して、どう

しても中心とならざるを得ない寺族の方々と地域との結びつきをどうコーディネートするか、また、そのことに対して、こういったシンポジウムなどありますが、私達、浄青としては、しなければならぬという気持ちはもちろんもっているわけですが、なかなかそれがネットワーク化されない、つながっていかぬというのが現実であります。何かこのような浄土宗としての意識のある方々とか、先ほど、やる気のある方が集まればみんな動くのだという話がありました、それはそのとおりでありまして、そういう方々がネットワーク化されていくことの重要性というのを感じております。

やはり時代は変わるし、社会も変わる、「不易流行」という言葉がありますが、変わらないものを大事にしていくことを私達はもちろん大事にするわけですが、流行の部分でこの時代に即した布教活動はもちろんあつていいと思います。

ブラジルで開教された長谷川（良信）先生は、「宗教・教育・福祉」とおっしゃられたと聞いておりますが、例

えばいまのこの時代を見ますと、寺力といえますか、お寺の力をつけてCTを展開していくにおいては、「宗教と福祉と文化」というこの三つのキーワードが大変重要ではないかと思います。宗教、福祉、文化、これをこれから強くしていくというお寺が存在感を増していく、地域貢献をするお寺になると感じております。

○長谷川 それではお願いします。

○大河内 それではお手元にお配りしたものについての説明を先にさせていただきます。

この小さなカードがありますが、これがチャイルドラインのカードなのです。このカードをいろいろなところに置いたり、あるいは江戸川区内の小中学校、あるいは高校で生徒に配付したりして子どもたちに呼びかける、そういったカードです。

このマップですが、これは中学生、高校生向きに区内のことを取り上げたマップですが、もともととはいろいろ、

子どもたちがいろいろな悩みを抱えているときに相談する機関などを掲載しようと思ったのです。

一方、いま、商業メディアとかインターネットとか、さまざまな情報が氾濫している中で、大変子どもたちが不適切な情報に接する機会が多いということで、できるだけ地域にちゃんと情報がこういうところにあるのだということをまず知ってもらいたいということ、ただ、それだけでは捨てられてしまうので、いろいろな子どもたちが地域のおもしろい場所を——こんなところがあるのだという呼び物的なものを含めて——それからもう一つ、理由があるのです。いま、学校選択制という形になって、子どもたちはかなり活動範囲が広がってまいりますので、いろいろなところでいろいろな子どもたちに会うときに、地域のことをボジティブな形で話題にしながら話ができたらいいなということで製作したものです。

主に心と体というか、性教育とか、そのようなことをやりたいとみんな切実に思っているのですが、とりあえず、いま、こういったことから始めております。

それからこちらに「太陽かわら寄進」と書いてある、「市民立江戸川第一発電所」とありますのは、地球温暖化防止活動をする団体でつくったものです。これは寿光院の屋根に太陽光パネルがついているのですが、それを設置するにあたって——設置したあとからですが——いろいろお金がいるために瓦寄進ということでお願ひしたり、あと、実際にいろいろな仕組みをつくってお金を集めるといふか、このあと、電気を売るときにプレミアムをつけて売って、それを地域通貨に変えて、コミュニティの一つの社会資本にしていくという、そういうプロジェクトにもつながっています。

これらの活動の拠点となっているのが、先ほどもちよつと触れました、「小松川市民ファーム」と名づけているマンションビルの一室です。四十五坪のスペースで、スタートした九〇年当時、私が役員をしていた「シェアⅡ国際保険協力市民の会」というNGOの事務所が入っていたので、会議室と共に、海外派遣スタッフの一時帰国中の宿泊もできる仕様になっています。いまそこに十

数団体が入って使っています。いろいろな分野の団体があるので、いろいろな情報が入ってきます。

実際に、ちようどいろいろな行事があつて雑然としていますが、ここが会議室で、みんなで会議をしたり、作業をしたりしています。この管理は事務所の管理のボランティアが仕切っています。

この右側の写真が私の代表している「江戸川子どもおんぶず」のデスクで、左側の机が並んでいる奥の方が「足元から地区温暖化を考える市民ネット・えどがわ」というところのデスクです。手前が「ジュレイ・ラダック」という、以前うちに居候をしていたインドのラダックというヒマラヤの仏教の地域ですが、そこ出身の人が自分の国の支援のNGOをつくってそこを使っているというところで、いろいろな人が入っています。

最後にチャイルドラインについて一言、補足させていただきます。

チャイルドラインというのは、十八歳までの子どもだったら、何でも話していいよという電話です。別に相談

とは限られません。どんなことでも構いません。だから、「きょう、学校でこんなことがあった」とか、「お母さんの誕生日に何を買ったらいいのかな」みたいな、そんなこともあります。一方、携帯電話で、「いま、レイプされた」という女の子からかかってきたりもします。大変いろいろな電話があるのですが、もちろん、電話ですのでも嘘も多いです。いたずらも少なくありません。しかし、そういったことも含めて、子どもたちの声を私達が聞いていこうということで活動しています。

もともと、私自身は「子どもの権利条約」の批准の運動を八〇年代から続けていまして、日本の政府が批准してからは、普及とか評価という活動もしてきました。国際条約ですが、実際にその精神を生かすにはやはり地域の中で一番子どもたちの身近なところからちゃんと形にしていかなければならない。それと同時に、やはり子どもも大人もそのことについてよく知らなければいけないということ、そういう活動を主体にしています。

その中で、行政の方でも「次世代育成」とか、いろいろ

ろな協議会をつくってありますが、実際に子ども自身の声を聞くというものはほとんどないのですね。ですから、私達はまずは子どもたちの声を聞くということで、チャイルド・ラインから活動を始めたということです。細かいことはレジメの方に書かせていただきましたので、ご参照ください。

これはもともとイギリスで始まったもので、日本では世田谷が始めて少しずつ広がってきたのですが、私達は二〇〇二年の五月五日にスタートしました。現在まで百十六回実施して、千六百数十件の電話を受けています。その中には無言とか、いろいろあります。電話はいま、二回線受けています。で、受ける人は研修を受けていただいたボランティアの方です。計八回の連続研修を受けていたでいて、その中から採用させていただくといううちよつとタカビーなボランティアの募集をしています。実際にボランティアをやりたいといつて来られる方の中には、自分自身が精神的に病んでいる方というのがときどきみられるですね。実際に本当に向かない人もいろいろ

で、その辺はちょっと選ばしていただくということですが、
そして受け手の方が受けるのですが、その受け手の方も、
何がかかってくるかわらない電話を受けているわけですが、
その後ろに「支え手」という人がいます。それがまた
大事なのですが、受け手の人たちのいろいろな話の内容
によって本当に落ち込んでしまったりする、あるいは
何か悩んでしまったりすることがあるので、それをほぐ
してあげたり、そういつたことを家まで持ち帰らないで
すむような、そういつたカウンセラーの役割をする「支
え手」であります。そしてその後ろに全体を統括する、
私と事務局長がいるのですが、いろいろな緊急の事態に
対応したり、いろいろなところに連絡をしたりする、そ
ういつた体制でやっています。

実際、かかってくるのは意外なのですが、男の子が多
いです。それから中学生、高校生というのも結構多いで
す。

やはり男の子が多いのは、性とか体に関する相談です。
意外とみんな知らないし、悩んでいるんですね。そのよ

うな具体的な話はこの問題、大変なのはしよりますが、
女の子はどちらかというと自分自身の問題、容姿のこと
とか、そういうことが大変多くなっています。

そういうことで子どもたちの声を聞きながら、私達も
地域の中で子どもたちが少しでも健やかに安心して育つ
ようなところを目指していこうということで、チャイル
ドラインの他に表現のワークショップをやったり、子ど
もたちに虐待とか、いろいろな問題が起きたときにどう
したらいいかというところに関する研究、行政の窓口と
かとも話し合いをしながらつくったり、今後は子ども
の居場所づくりの活動にも取り組んでいきます。そんなと
きにはお寺のスペースというものをいろいろな形で活用
していく、現に活用しています。その他にシェルターと
いうか、本当に緊急避難的に何日間か、母と子を預かる
とか、あるいはいろいろな問題を抱えているお子さんと
かお母さんたちのサポートということを個別にして活動
している。

そういうことも寺という一つの拠点というものが非常

に大きな意味をもつてきますし、場所だけではなくいろいろな地域とのネットワークというものが大変大きな力になっていって、それがまたさらにいろいろな結びつき、縁をつくっていくということで、いい関係をつくりながら、いま進めているということをご紹介させていただきます。

○松藤 一応、お話ししたいことは大体お話ししたので、これは全く立場が違うので勝手なイメージですから、ご批判があれば、あとでどうぞ殴るなり、蹴るなりしていただいて構いませんが（笑）、先ほど、ボランティアをしたことがない方たちが、自然環境系というのに結構注目しているということをお話ししました。

これは多くの勝手なイメージかどうかわかりませんが、お寺と神社となったときに、お寺は人間のお葬式や何か、そういうことに非常にイメージがある、だから対人間というイメージがある。ところが神社はお宮参りとか七五三とか、対人間というのもありますが、地鎮祭など、

何か自然環境の御被いをしたり、ここに物を建てるからという人間以外のところにも登場するのが神主さんたちだという、勝手なイメージをもっているかもしれませんが、そういうのがあつて、これはもしかすると、もしぼくが一般ビープルの代表になり得るかどうかわかりませんが、その辺のイメージ的な部分でお寺と神社とのイメージの違い、そしてもう一つ大切なのは、いわゆる相談機能というところで、これは私達がいろいろな勉強した中で、寺院というのは、昔は非常に重要な地域の中で相談機能をもっていたのですが、いま、さまざまな地域で調査をさせていただくと、自分が生活上困った場合にはどこに相談するかということになると、これは不安や相談を投げかける、実は相談とはちよつと結びつかないかもしれないませんが、何かあつた場合、どこにいくかというときの第一が「警察」になっています。

何か、困りごとの相談をどこにするかという場合の第一が「友人」であります。その次に出てくるのが、いわゆる公的な機関がやっている相談電話等で、寺院という

のが出てきません。この辺も地域の中で寺院というものがどういう位置づけになってきたのか、もしかすると、もつともつと明治・大正時代は位置づけが違ったのではないか、昭和に入ってから位置づけが違ったのではないかとということを感じています。

そういう点ではこれから私達、ボランティア活動をといた場合、まず、人的な援助ということ考えた場合でも、寺院がやや一般の人間から、生きている間の援助ですね、死んでから拜んでもらうところというイメージがありますから、生きている間の援助というところからやや遠のいているのではないか。それから自然環境を守っていくということからも、もしかしてやっているのかもしれないが、なかなか私達に見えてこないところが、ちよつとボランティア活動をこれから勧めていく上で寺院の皆さんがそのイメージをどこにもつていかれるのかなというのは注目するところであります。

○長谷川 どうもありがとうございました。

それではひとまずここで休憩に入らせていただきます。先ほどお願いいたしました芳名カード、回収させていただきますので、よろしくお願いいたします。いま、三時六分ほど前ですが、三時一〇分から再開させていただきます。

(暫時休憩)

○長谷川 それでは予定の時刻になりましたので、シンポジウムを再開させていただきます。

何人かの方々からご質問あるいはご意見をいただいております。順不同になりますが、まず渡辺テイ子様から「私はお寺をもっていない立場なのですが、資本や場がなくてもできることはありませんでしょうか。また、それを得るためのアイデアなど、お教えいただけたらありがたいです」

このような質問ですので、これに對しましては松藤先生の方からお答えをいただきたいと思えます。

○松藤 ボランティア活動をということであれば、これは別に資本がなくても、場がなくてもできるわけで、何をやりたいかということだけだと思います。身近なところでは、私達、定番のようですが、社会福祉協議会やボランティアセンターにご相談くださいというしかありません。

ただ、社会福祉協議会というのも日本中に、一応市区町村、すべてにあるということになっていますが、ボランティア活動を非常に熱心に紹介しているところとそうでないところとの差が激しいです。そういう点では、最近ではNPO法人がたくさんできておりますので、そういうNPO法人の中に推進をしていく、それからそういう活動を紹介していくという機能をもつNPO法人も出ておりますので、そういうところをご活用いただくのも一つかなと思っております。

ぜひやりたいといった場合に、これだけは、私達のいろいろな調査から出ているのですが、お一人でやるよりもお仲間を連れてやることをお勧めします。これはボラ

ンティア活動をしていない方に調査をした中で、「ボランティア活動をもしする場合は仲間がいた方がいいですか」といった場合に、九七%の方が「仲間がいた方がいい」と答えております。一人でもボランティア活動をやるといっている方は二%です。ですから、そういう点ではお仲間をつくって、その方とどこかでご相談されるなり、自分たちで何かやりたいものを見つけていくなりというところをお勧めします。

○長谷川 はい、ありがとうございます。

渡辺様、ただいまのお答えでよろしくございましたよ
うか。

○渡辺 ありがとうございます。

○長谷川 それでは次のご質問は、中外日報の有吉英治様からです。

「お寺が宗教の場、イコール救いの場という本来の姿を取り戻せば、それこそ、福祉だと思えます。葬儀、法事に心がこもっていないから、形だけやっているから、

批判、寺離れが生まれるのではないでしょう。困っている人が救いを求めて寺の門をくぐる気になれるようなお坊さんになることが福祉の担い手になることだと思います」

というご意見ですが、これに対して私どもは何らかの形で応えていくという姿勢が大事だと思います。若麻續先生、いかがでしょうか。

○若麻續 まさに、全く同じといいますが、観点の悩みをもっている私達、僧侶が多くいるということからこのコミュニティ・テンプル活動が始まったと思っております。

浄土宗に限ったことではないと思っておりますが、葬儀、法事等の仏事に対して何かしらご不満に思われているということは、大変これは悲しいことです。なぜそういうった思いになられるのかというその根底には、やはり僧侶への信頼感、それからぬくもりを感じられるような交流が普段からないと、なかなか言葉も乾いて伝わってしまうと感じざるを得ないと思っております。

そのために一般社会の方々と信頼関係をお寺という

か、僧侶自らがどのように築いて、それぞれが努力をするかという視点がきわめて重要であるということは、このコミュニティ・テンプルの一番の根っこであります。

よく葬式仏教と言われておりますが、この場面でその議論をするわけではありませんが、先ほどのご質問にあるような内容のことが一般の方の一番のテーマだと思わざるを得ません。その中でCT活動を積み重ねていくこと、一人のお坊さんが毎年毎年増えていくということ、こういった活動をするることによって、多くの一般社会の方々と交流をもつて、お寺のこと、また坊さんのことをより理解を深めていくという中から、葬式仏教と言われているものが、逆に充実していくのではないかとすら思うわけです。

これはちよつと変な言い方かもしれませんが、決して葬式仏教を脱却しようとか、やめようとか、そういう否定的な意見ではなくて、まさにそれに対してもつと心を入れていくために、坊さんは坊さんそのものが社会の中のさまざまな事象、陰の部分、苦しんでいる方々へ手を

差し伸べる気持ち、行動、ボランティアも含めてですね、そういうことが心と行動が伴っていくこと、それが信頼の一つの道ではないかと感じます。

そのためにコミュニティ・テンプルは、お寺を開くということであり、お坊さんの気持ちをもっとオープンにするということですから、イコール、両方ともオープンになる、それは理解を深めていただくために自分たちから率先して出ていかなければ、何も変わっていきないうけです。最初に申した武田道生先生のお言葉ではありませんが、まず我々自身が意識改革をする中で、感性を磨いていくために、人と接していく、いろいろな方々との交流を深める、話をお伺いするとかということがすべて役に立っていくことだと思います。その結果としてどうか、その先にお寺が開かれていくとか、お寺がいろいろなことに活用されていくという成果もあつたりするわけだと思えます。

ですから、そういった批判に対する声を私達がどのように謙虚に受け止め、それではどうしようということ

考える方が一人でも増えていくことが大切だと思うことから、このコミュニティ・テンプルということになったわけで、その一つの形を今日、示させていただいたという事です。

○長谷川 有吉様、よろしゅうございましょうか。もしご意見がありましたら、後ほどまた、お聞かせいただければと思います。

○長谷川 それではもう一方、宇田幸保様から、「組織的に活動されていることは大変すばらしいことですが、小規模に、ささやかな活動もまたすばらしいと思います。好事例があれば、ご紹介いただけたらと思います」

このようなご意見、ご質問ですが、もし、できましたならば、宇田様、このご質問、ご意見の趣旨についてお述べいただければ、お答えするのに好都合かと思えますので、いかがでしょうか。

○宇田 現在お寺で修行させていただいている僧侶です

が、福祉という大きなテーマをかがげますと、開くのが難しくなる、始めるのが難しいような感じがしてですね、住職もあとずさりするような感もありますので、あまり大上段に構えないで、私でも何か役に立てるように、いろいろな信者さんの組織をつくらなくてもできるような、そういうものがあれば、皆さん、積極的にこういう活動に参加できるのではないかといいことを思いましたので質問させていただきました。

○長谷川 ありがとうございます。

それでは、この件に関しましては大河内先生からお願います。

○大河内 私、先ほど、システムをつくらなければいけない、組織化するというか、ある程度継続ができるようなシステムにしなければいけないという趣旨を申し上げましたが、それは最終的にそのようにしたいということであって、最初はみんな行きがかりというのがほとんどだと思います。

やはり何をしようかという以前に、先ほどの若麻績さ

んがお答えになられた部分に通じると思うのですが、いろいろな悩みとか問題を皆さん、抱えていらつしやるので、それにこちらが食いつくということですね、そこが大事だと思うのですね。そこから何が必要かというのが出てくるわけで、私も自分からこういうことをやりたいから何をしようと思ったことはあまりなくて、行きがかりで、たまたま出会った人が問題を抱えている、それを解決するためにどうしようということで、一応、私も法学部は出ているのですが、勉強していませんでしたから、実際にいろいろな仲間をつくらなければいけない、あるいは協力者もつくらなければいけない、実際の経験者を探さなければいけないところから、一緒に探していくところから始まると思います。

昔、「傷だらけの天使」というドラマがあつたのですが、ショウケンか何かが出てくるもので、本当にいろいろな問題で、何の資格もない、要するにプータロウが暇に任せていろいろ解決していく、そのような話だつたと思うのですが、私が住職になつてよかつたなと思うこと

は、それができるということだったと思います。

その中で一緒に私の学んできていたいろいろなノウハウを身につけていくこともできますし、ネットワークを広げていくこともできます。そういうことが蓄積されていくと、それをまた、法話に、もちろんプライベートがありますので、個人名は出せないことはもちろんあるのですが、いろいろな形でそれを今度はフィードバックしていく。つまり、一人の経験というのをもう一つ、次に生かす、予防にも生かし、解決にも生かす、そこからいろいろなアウトプットも行っていく。法話であつたり、授業であつたり、あるいはいろいろなところにお話に出かけたときであつたりですね、そういうことをしていくと、今度は逆にいろいろ頼ってくる人も、良きにつけ、悪しきにつけ、出てきてしまう。実際に相談窓口とかと、こういうようになってしまいますと、はつきりいつて、こういうことを言うのはいけないかもしれませんが、本当に半日以上、つき合わせられるということですね。かみさんにもさきさん怒られたのですね。それを覚悟しなければ

ばならない。というのが、実際に言うは易しということではないかと思えます。

でも、私の、脈絡のない話で恐縮ですが、私は逆にそういうことの積み重ねの先に葬式があると思つています。つまり、その人のそのときの悩みというものにしつかり寄り添つていつて、そのときの問題をしつかりとコミットしていくことをやっていく、そしてきょうよりもあした、今よりも次の瞬間が少しでもよくなるように、歩みを進めるその先に極楽浄土があるのだということを感じていただいた方が、やはり私の念仏で往生してくださるのではないかと思つております。

○長谷川 ありがとうございます。ご質問された宇田さん、よろしゅうございましょうか。

いまのご質問、ご意見に関連したもので、荒井成淳様から次のようなご感想をいただいています。

「寺が福祉をどう考えているか、そして各僧侶自身がどのように取り組んでいくかが問題であると思えます。自分自身はボランティアで活動させていただいています。

日本語教師、デイサービス施設、お話のボランティアなどです。自分の寺では音楽祭などをやらせてもらっています。自分から積極的に地域に入って活動していくことだと思っています。自分のできることから始めることだと思います」

貴重なご意見をありがとうございます。

○長谷川 フロアの皆様方から書面でいただいておりますのは以上でございますが、せっかくの機会で、まだ時間もしばらくございますので、他に質問、ご意見がございましたら、挙手をして、お名前をお述べいただけます。ご発言いただければと思います。

いかがでしょうか。

○問 浄土宗総合研究所の武田（道生）と申します。

大変興味深いテーマで、すばらしいパネリストの方々の本のためになる発言、ありがとうございます。

ただ、ちよつとその中で、私自身も寺にありますので、感ずることがありましたのでお聞きしたいというか、お話ししたいのは、先ほど、松藤先生の方から、新宗教が

ボランティアを重視しているという興味ある話がありました。それについてきょうのお話も含めて考えてみますと、我々寺院は、たくさん、各地でいろいろな活動をしているかと思うのですが、それが事例として、私が知らないだけかもしれないのですが、いま、コミュニティ、地域、大河内先生のお話も地域ということでしたが、もっと強力な組織をもっているはずなのに、それをどうしてお寺は使っていないのか。檀家ですね、最初から何百軒という組織があるのですね。その中には子どもから老人から、主婦から、働き盛りから、リタイアから、さまざまな人がいます。それを、ちよつと私、教団の組織論などをやっているものですか、余計思うのは、新宗教はそういう組織をつくるにしても、青年部みたいなものがある、どうもお寺はそれがなかなか少ない。

もつと社会的に有用な人たち、たまたま、この間、私の檀家の方と二人でネットでメールでやりとりをしながら、今度の講話会に行けない理由として、地域のボランティアで外国から来ている人の世話をしなければいけな

いと書かれていた。どういふことかと聞きましたら、海外に二十年ぐらいいた商社マンの方ですが、リタイアして、いまはその町に来ている外国の人たちの世話係をしているというお話を聞きました。こういう人たちをお寺の中に取り込んでいくと、もつとうまくお寺を有効活用できるかなと思つたわけです。

私はやつているわけではなくて、いま、その段階ですが、そのように寺院そのものが組織力をうまく有効に活用していくことによつて、幾つかのグループというか、活動拠点がお寺の中に出てくる。檀家というのは一番重要なコミュニティだと思つし、共同体でありますし、寺院共同体という意味で、まさにお檀家なくしてお寺はないわけです。そうした意味でもつとまく使えば、強力なものになり、それぞれお寺が独自なそういう活動拠点になるのではないかということを感じています。

それからもう一つは、新宗教のもっている組織的なサービス、教えの中に、人を救ふこと、それが教義とそういう行動が一体化されて、初めて信仰というのは深まる

のだという教えが常にあるのですね。どうもそれをお寺は忘れているところなのです。やはり仏教の——それは長谷川先生の世界になるわけで、私が言うのもおこがましいことですが——やはり我々の仏教の慈悲に、信者さんが救われることを我々自身も、少しでも人にそれを伝えることであり、自分で体験すること、このことが大事ではないかということですね。それはやはり法要であり、葬儀を含めて、もつとお檀家の方が亡くなり、その葬儀や法要のときには、多少の縁のある方が来るわけです。

そうした人たちにも、浄土宗だけではなくて、広く仏教というものがそういう慈悲の精神を行動で表さなければならぬということをお伝えすることが、一番重要な布教であり、その原点にあるのではないかと思つます。どうもそういうところが他の宗派のお葬式とか法事に出る機会があるのですが、自分の宗派の話だけで終わつてしまつて、来た人全員に伝わるような話になつていない、法話そのものが力になつていないと思つたのです。受け止める側の人たちに、自分もするようにしなければ

と思わせるような共通する、受け手、誰でもが布教を乗り越えて、仏教者の精神ということを伝えられる法話とかが必要ではないかと思うわけです。

そうした意味で、やはり先ほどの話ではありませんが、日常の法要であったり、葬儀であったり、その場から発信と、それといま言ったような、一番重要なコミュニティである檀信徒の強化、それと地域というような複合的な活動が必要ではないかなと思っております。

○長谷川 どうも貴重なご意見、ありがとうございます。いまの武田先生のご意見に関連して、どなたかご意見等、ございましたらお願いします。はい、どうぞ。

○問 すみません、浄土宗総合研究所の曽根宣雄と申します。

いまのお話に関連してなのですが、私は若麻績先生が理事長時代に取り組まれたコミュニティ・テンプル運動に非常に関心をもって聞かせていただきました。一つ質問があるのですが、次の展開ですね。継続ということについて今後どうなっているのかなということです。

実は私、前に『仏教福祉』第六号に書かせていただいたのですが、寺院などが何かの窓口になる、相談場所になる、そのようなことは大変すばらしいことだと思っておりますが、これだけいろいろな問題が起こる世の中になつてきますと、坊さんがすべてに対応できないということもあるので、たとえば、いまの武田先生のお話ではないのですが、檀家さん中に、看護の問題だったら、例えば癌の末期のことであれば、私はこういうことには相談にのつてあげられますよとか、登校拒否したら、私が専門家ですよというように、ネットワークとして各寺院で登録といえますか、そのようなものが例えば教区内、大きなところであれば、組内にできたりするともう少しいい感じで動いていくのではないかなと思っております。

そういう点で、浄青会員の中でももちろん、そういう専門家というのもたくさんいらっしゃいますし、現に私自身も登校拒否の相談を受けたときには、自分の手にはちよつと負えないと思つたので、たまたま、浄土宗の僧侶で、先輩で、関係者の方がいらつしやつたのでご相談

談したりしたこともあります。

私が申し上げたいのは、わりあい浄青というのはフットワークよく動けるじゃないですか。そういうことを含めて、今後の次の展開、この運動の継続性みたいなことを若麻績先生、どのように考えられているか、また、どのように働きかけていくつもりでいらっしゃるのか、その辺を教えてくださいたいと思います。

○長谷川 ありがとうございます。

それではただいまのご質問と、その前の武田先生のご見解などに関連して、若麻績先生、お願いします。

○若麻績 武田先生には大変、いろいろご指導をいただいたわけですし、コミュニティという部分も、まず自分のお寺の中のコミュニティがしつかりしなければだめだよというお話を最後にいただいたことをいま、思い出しました。まさに檀家さんとか信徒さんというのは一番近い存在ですので、まずそのコミュニケーションを大切する中でいろいろなものがまず生まれるだろう。そしてその次に地域があるということも大変重要な部分だと思

ます。

曾根さんからのいまのお話については、浄土宗青年会というのは、どうしても二年ごとに物事が変わってきてます。不連続の連続なのですが、いま、浄青、私はすでに終わって、曾根さんは現役会員でいらっしゃるから、私よりもよく知っているかもしれませんが、八〇〇年遠忌も重なって大変活発に活動していると聞いております。

確かに、浄青の皆さんが一番大切な世代であるという認識は変わっておりません。その方々に対してこのCT、コミュニティ・テンプルというのはこういうものだけけれども、皆さん、どうだいというボールを私は投げた。そして皆さん、このあと、どうしましょうかというところまではいったのですが、はたしてそのあとが各教区や組や部などでどのようにされているかというのは、私自身は情報としてはもっていないわけです。全浄青としてこういうった寺起こしというものに対しての目線というのはないわけではないと思うのですが、コミュニティ・テンプルという活動そのものが、もう少し細かい部分で展開

されるという気持ちはお持ちしております。

そのためにどうしたらいいかということはありませんが、やはりさつきみたいな事例が幾つも各地域であると思うので、各教区や、そういう狭い範囲でさまざま勉強会をもつてもらったり、自分でもできるなという思いを起こしていただくような研修があるといいなという気持ちであります。

そして武田先生の部分と共通しているお寺の中でのコミュニティでいろいろな有為な存在、人材を見つけて、住職だけではなくて、いろいろな方とともにやっていくということが一番の原点でありますので、ちょうど今の時代は、団塊の方々、企業戦士として働いた方々が地域に戻る、自分の家に戻るといって、ちょうどその時代に差し掛かっていますね。そういう方々はもちろんボランティアやさまざまなこともお考えでしょうけれども、お寺とかのかかわりというのは、なかなかいままでもつてこられなかった方が多いのではないかという気がしています。ちょうど、そういう団塊の世代の方々とか、これか

ら高齢化社会を迎える中で、社会経験を多く積まれた方で、いろいろな才能や才知をもつていらつしやる、そういう方がお寺の中にいらつしやるのだと思うのですね。

福祉の分野や医療の分野や、さまざまな文化的な側面や、住職や副住職とともに一つのグループやチームをつくつて、そして檀家さん、つまり檀家さんというのはメンバーですから、その人のメリットになるようなことがお寺の中で展開できるということは、これはまさに開かれていくことのスタートだと思っておりますので、時を得ていることだなと感じます。ですから、曾根先生のそういつたお考えを広くこれから広めていただくように私は期待しておりますので、すみません、壇上からですが、エールを送らせていただきたいと思います。

曾根さんには、浄青の内外で、いろいろな教区の研修会とか、先生方も数多く参加される場で、ぜひぜひこの運動を進めていただきたいと思っております。

○長谷川　ありがとうございます。大河内先生、もし、ただいまの件に関連してご発言がありましたらお願いし

ます。

○大河内 私も、感覚というか、経験というか、いろいろご意見もあると思いますし、諸条件も違うと思いますが、基本的にヒューマンリソースというか、優先順位、あるいは人的資源が檀家の中にいるのではないかという、そういうお話だったと思います。

その意見、まず第一のヒューマンリソース（人材）ですが、地域活動をしていくときのお寺に集う仲間の人たち、それから檀信徒、これはほとんど一致しません。というの、檀信徒の方もついているお寺への期待というもの、実際に地域活動している人の感覚というのは、全然違う。いま、お寺に相談に来ないのは当たり前のことであつて、社会の中にいろいろな機能があるわけですから、お寺にその機能を求めていないというか、そういうことを相談するのだつたら役所に行けとか、金が必要ればサラ金に行けよとか、そういう現実の中でお寺に来るとするのは、よほど限られたケースだと思つてます。

しかし、私もあえて、檀信徒にボランティアをやりましょうということはありません。というのは、やはりある意味、宗教と市民活動というものをいまの時点で別々に考えています。ただし、私は先ほど言いましたように、理念、四諦八正道の話とか、縁起の話とか、そういったことは、私が市民活動を一緒にする人たちに對して事あるごとに話しています。もちろん、これによつてわからせようと思つていゝのではなくて、市民活動をしていゝと何かの問題にかかわつて、あるいはそれに感じて、問題解決のために取り組む、ただ取り組むだけだつたら、自分がそのボランティアをするだけでなくて、どうやって変えていこうかとか、どうしてそうなるのかとか原因を追求したり、その彼らの活動こそが、ただ、お経を読んでいゝお坊さん以上に仏教的生き方なのだとしたことと付き合つていかなければいけないと思つています。そういうことが一つあります。

そんな中で実際に、私はその問題にかかわることではない人たちがとつながらざるを得ないわけです。不登

校の問題があれば、そういう専門家であったり、あるいは機関があったり、それから本当に資格はないのだけれども、とにかく何時から何時ぐらいまでの何時間、ただ、話を聞いてあげるおばさんがいたり、そういう人たちといかにきちんとした関係をつくるかということが、すごく大事なのです。そういったことをしていく中で、ネットワークというものがつくっていきけるのだと思うのです。

ただし、肩書きや立場だけで判断するのはちよつと危険です。とくに人の問題を解決しようとするときには、知識や能力以上に、価値観を共有していることが大切だということ、痛感しています。

実際に一つの問題を解決していくときには、先ほど申しましたビジョンというのが大切です。ビジョンというのは一つの理念です。どういう考えに基づいて、どういう世界観をもって次のステージにこの人をもつていくかというイメージというものは、福祉であろうと、環境であろうと、人権であろうと、結構、人によつてま

ちまちまなのです。ですから、そういう意味で満足する仲間、そちらに合う人たちのネットワークをいかにつくるか、例えば行政とかも、いろいろ私達も子どもの問題とかを抱えておりますが、例えば、それでは児童相談所などないのですね。児童相談所は誰々だったらそのことはわかるとか、どこどこ健康サポートセンターの誰々保健師さんだったら、この問題をちゃんと一緒に考えてくれるとか、あと、一般の市民なのだけれども、労働問題だったら一緒に生きてくれるというような、いろいろな分野の中で一緒に活動できる仲間というのは結構限られてくるのですね。地域の人たちに聞いてもみんなそうです。機関ではない、立場ではない、やはりその人なのだということですね。そういうものをつくっていくということをまず先にしていけないで、檀家の中にあるからというのでいつてしまふと、これはなかなか難しいのです。実際に本当に自分の問題解決をしていくにはとても難しい。そのためにやはり、自分もいろいろと紆余曲折で、失敗もたくさんしましたし、人に迷惑をたくさん

かけてきたことは確かなのですが、そういうことも含めて、やはり自分の感覚と感性を磨いて、それから創造力を磨いて、実際にあととどれだけの知識をその中で積み上げていくかということ、そこから始めた方が私はいいと思います。誰かいるからとか、ただ立場とか役職とか、それだけで人というのはつなぐことはできないというのが実感です。

○長谷川 ありがとうございます。

ただいまの若麻績先生、並びに大河内先生からのフロアからのご意見やご質問に対するお答え、大変重要な問題を提示していただいているように思います。

要するにお寺を拠点として、あるいはまた住職の対社会的な活動、それを大河内先生は、市民活動とおっしゃられました。そうして市民活動のネットワークというもの、一方では檀家と寺という信仰を媒介にした組織があります。それをどのように使い分けるか、というと言いが悪いのですが、具体的、社会的な実践の中でどのように棲み分けをしながら、より有効に機能させてい

くか、これはやはりそれぞれのご経験やら、また地域の事情やら、その寺の檀家との関係等々によって、さまざまではないかという感じがいたします。

そのような意味で、ただいまのご質問とそれに対するお答えの中から、我々はどうのように学んでいったらよいかという点で、何かご意見がありましたら伺いたいと思います。いかがでしょうか。

よろしゅうございますか。

それでは松藤先生、お願いします。

○松藤 先ほどのお寺を開いていくにはどうしたらいいかということ、一つ興味深いことがあります。正確な数字をもつてきていないので、自分のパソコン資料の中にあつた分だけですが、日本全国で「いきいきふれあいサロン」というのが、大体四万箇所ぐらいあると思います。四万箇所の中の三万箇所以上が高齢者を中心とした「ふれあいサロン」をやっているのですが、いま、急激に伸びているのが「複合型」というもので、お年よりと

子育て中の主婦と障害者を混ぜ合わせた形での「ふれあいサロン」というのが急激に伸びつつあって、数字としてはまだ、それでも三千ぐらいですから、一割には満たないのですが、でも、四万のうち三千というのは結構大きい数字ですので、これは将来的には小規模グループホームが全部複合型になっていくことを考えると、このふれあいサロンが複合型化していく傾向があるのではないかと想像しています。その中でふれあいサロンですが、そのうちの二五％は社会福祉協議会がやっているのですが、その他のところで、いま現在急激に伸びているのがJ A、生活共同組合さんがやっているふれあいサロンが急激に伸びて、ものすごく人を集めています。特に北海道を中心にものすごく集めています。

いま、この「ふれあいサロン」に注目をして研究しているのが、私達ではなくてコンビニさんです。私が「ふれあいサロン」の研究でものを書いていたことで、コンビニさんからいろいろ問い合わせがありました、特にローソンはものすごく研究をしていて、これからの高齢化

社会に向かつてコンビニをサロン化していくというのをローソンはどうも目指しているようです。

ローソンは実は西日本に強くて、東日本に強いのはセブンイレブンで、セブンイレブンはこれの研究もしているのですが、それではなくて、宅配化を目指しているようです。逆なのです。出向いていって、相談事や御用聞きをしようというわけです。これはどちらが成功するか、私達も注目なのですが、確実に西日本のある地域でサロン化したローソンが幾つか出てきて、先日もテレビで取り上げられていました。次にそのサロンを目指しているのが、郵便局であります。郵便局が民営化されたときに郵便局はサロン化を目指すだろうといわれています。

これでいわゆる営利の企業がそういうサロンを開いていって、自由に集う場所を提供していくという方向にいつていきますので、これは何らかの寺院の皆さんのヒントにもなるのではないかと思います。サロンというものは、高齢者が当然中心ですが、あとは複合的にさまざまな人が自由に寄ってくる。コンビニですから、どういふこと

を示唆しているかという、二四時間サロン化です。好きな時間にサロンが開かれるというようなことは、これからいろいろなところで起きてくるのではないか、ということに私達は少し注目しています。

○長谷川　ありがとうございます。大変貴重な情報として、コンビニあるいは郵便局のサロン化が一層進んでいくのではないかというお話でありました。

まだ予定された時刻には若干余裕がありますけれども、フロアからのご意見、ご質問がないようですので、この辺でまとめにはなりませんけれども、私の若干の感想を申し上げ、ご一緒にお考えいただければと思います。

一つは、ご質問にもあつたと思いますが、私ども、共同研究班が仏教福祉ないしは仏教社会福祉ということを通じてシンポジウムを行ってきております。したがって、仏教を基本にした社会福祉もしくは福祉活動、ここに焦点化しております。仏教が本来指向すべき本丸といえますか、個々の内面の救い、信仰の問題、そこにきちんと寄り添っていくことが欠かせないとは言

までもありません。それとのかかわりで葬祭・仏事等が今後とも重要視されねばならないという見解について、我々の共同研究班も全く異論はありません。

ただ、従来、どちらかというと個人の内面の救いというところにこだわる結果、ややもすると、対社会的な視点や活動といえますか、先ほどの大河内先生のお話との関連で申しますと、社会が病んでいる、あるいは社会が産み落としていく、そうした現実の問題、その現実の問題とどのように社会的にコミットしていくかということが、やはり内面の救いの問題と合わせて、常に考えていかなければならないし、同時にまた、できることから実践していくことが求められているのではないか、そのような視点に立つて取り組んでいるということをまずご理解をいただきたいと思えます。

また、そうした社会的な実践という際に、先ほどの若麻績先生、大河内先生のお話ですと、いずれも浄青のご体験、これがその先の社会的な活動の中に生かされ、社会が引き起こしている問題に着眼する、あるいはそこ

に関わっていくというように、若い時代に痛切に一つの思いをおもちになられたということが引き金になつていくように感じられました。従いまして、浄青の活動の重要性とともに、宗侶の養成、若い将来を担う教師の養成システムの中に社会の問題に対する認識を助長していくような、そうしたカリキュラムの編成がより一層求められていくのではないかと思います。

それからまた、寺院を拠点とするという場合の寺院について、共存在としての寺院という大河内先生のご発題がありました。共存在として、共に生きる、その場としてという意味だとするならば、これはやはり寺院が公共の器としての役割を發揮していくことが求められているということでもあると思います。実際はいろいろクリアしなければならぬ問題が多々あるとは思いますが、そもそもその寺院のあり方ということを考えていくときに、公共の器としての寺院のあり方というものをもう一度、見直していくべきではないかということだと思います。

このことは同時に、教師としての視点や実践というこ

とでいえば、「個」とか「自己」から「他者へ」あるいは「公共へ」という踏み出し方であろうと思えます。したがって、私どもは自分自身の信仰をより深め、より確かなものにするよう精進すると同時に、そのことが社会とのかかわりをより強めていくことにつながっていくような、そういうスタンスをとっていくことができると考えるものであります。

先ほど来のお話の中にも、教師が、あるいは住職が、寺院のいわば福祉や教育や環境、文化的な活動、そうした活動のリーダーとして、コーディネーターとして、あるいはまたサポーターとしての役割を担っていく、このことの重要性をあらためてお三方のご発題の中から学び得たように思います。

時代はまさに宗教、とりわけ仏教や寺院に対して厳しい目と同時に、一方では社会的に貴重な資源としての期待されている面もあるだろうと思えます。そのことに思いをいたして、浄土宗という一教団もさることながら、仏教界がささやかでも着実に実践の一步を踏み出してい

く、そういう機会を確認するような場になれば幸いだと思えます。

浄土宗総合研究所の主催する仏教福祉シンポジウム、雨の中をこうして最後までご参加、おつき合いをくださいましたフロアの皆様方に感謝申し上げますと同時に、きょう、ご多用の中をパネリストとしてご参加くださいましたお三人の講師の先生方に心から感謝の拍手をお送りして、このシンポジウムを閉じさせていただきます。

どうもありがとうございました（拍手）。

——了——

日本的・仏教的要素を加えたスピリチュアルケア論

四天王寺国際仏教大学専任講師 谷 山 洋 三

一．はじめに

近代ホスピスの母であるシシリー・ソングダースの提唱に基づいて、ターミナルケアの分野では、四つのペインが想定されている。すなわち、身体的、心理的（精神的）、社会的、そしてスピリチュアルである。日本においても、ホスピスの普及と相まって、医療の世界にスピリチュアルケアが求められるようになった。

世界保健機関の一九九八年一月の第一〇一回執行理事会で、健康の定義に spiritual と dynamic の二語が追加

された改正案が提出された。この改正案は総会での採択に至らなかったものの、スピリチュアリテイへの関心はますます高まっている。⁽¹⁾

このような潮流の中で、の仏教からの試みとしては、ビハーラ運動・ビハーラ活動が代表的であるが、スピリチュアリテイについての議論はまだ深まっていない。本論の目的は、スピリチュアルペイン、スピリチュアルケアについての国内の議論を確認した上で、臨床現場に対応可能な解釈を提示することにある。

なお、spiritual という語は、「霊的」「宗教的」「実存的」「精神的」などと訳されるが、決定的な訳語はなく、

本稿ではカタカナで「スピリチュアル」と表記する⁽²⁾。「スピリチュアリティ」も訳さずにカタカナで表記する。また筆者が基礎とするのは初期仏教であり、本論においては、いかなる宗派においても、また宗派の枠を越えて議論できるような材料を提供したい。

二、先行研究

まずスピリチュアルペイン／ケアについての国内での代表的な論者として、窪寺俊之、村田久行、そして河正子の論考を簡単に紹介する。次に、今後これらの「メイנסトリーム」に対抗していくであろう論者として、大下大圓、井上ウイマラ、そして伊藤高章の論考を紹介する。

〈窪寺俊之〉

国内の第一人者と言うべき窪寺は、『スピリチュアルケア学序説』の冒頭で、以下のように定義している⁽³⁾。

スピリチュアルケアとは、肉体的苦痛、精神的苦痛、社会的苦痛の緩和と並んで、患者のQOLを高めるには不可欠なケアで、特に死の危機に直面して人生の意味、苦難の意味、死後の問題などが問われ始めたとき、その解決を人間を越えた超越者や、内面の究極的自己に出会う中に見つけ出せるようになるケアである。日常生活では、知性・理性など合理性が重視される傾向にあるが、スピリチュアルケアは、日常生活では忘れられていた目に見えない世界や情緒的・信仰的領域の中に、人間を超えた新たな意味を見つけて、新しい「存在の枠組み」「自己同一性」に気づくことである

窪寺は固有の風土、社会、思想、信仰を包摂した形成構造を提起しており、スピリチュアリティ概念の理解には大いに役立つものと思われる。スピリチュアリティの機能についても図式化され、スピリチュアルケアの理論化に大きく貢献している(図一)⁽⁴⁾。しかしケア論においては、「危機」「超越者」「信仰」というキリスト教的・神

学的概念に基づいている印象が否めず、日本的という点においては限界があるように思える。「超越者」「内的自己」という上向超越・内向超越(図二)⁽⁵⁾だけでは、日本人のスピリチュアルケアの構造を網羅できないと感じていた筆者は、すでに、窪寺理論を補完する構造図を提起しており⁽⁶⁾、本論でもその図を紹介する。

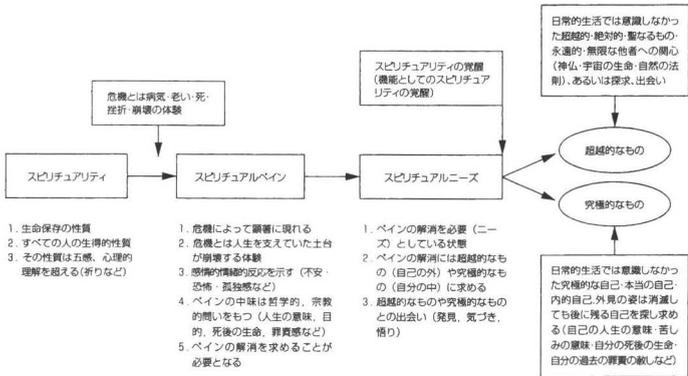


図1 「スピリチュアリティ」と「スピリチュアルペイン」の関係 (窪寺)

ず、自然・芸術・歴史のもしくは宗教的建造物などに

対人援助に限定せず、自然・芸術・歴史のもしくは宗教的建造物などに



図2 外的他者と内的自己への関心の度合い(窪寺)

よるケアを含んでいかに点は、スピリチュアルケア理解の広さ・深さを感じさせる。ケア提供者の教育については、スキルよりもメ

現在、看護師等医療者に浸透しつつある「村田理論」は、『臨牀看護』二〇〇四年六月の特集に詳しくまとめられている。村田はスピリチュアルケアを端的に「生きる意味への援助」と表現し、スピリチュアルペインの構

造理解を基礎に置いている。村田は、

まず終末期がん患者の抱えるスピリチュアルペインを「自己の存在と意味の消滅から生じる苦痛」と定義し、その構造を人間存在の時間存在、関係存在、自律存在の三次元から明らかにした。そしてこのスピリチュアルペインの構造説明を基礎として、援助プロセスの枠組みに従ったスピリチュアルアクセスメントとケアの方法を開発（中略）そして、臨床現場

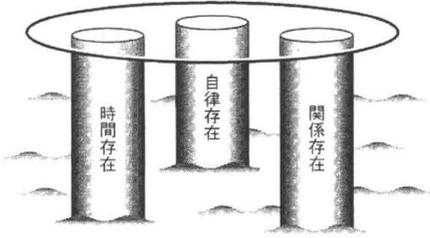


図3 村田理論に基づく人間存在を支える三本の柱（小澤）

での実践とフィードバックを繰り返してきた。村田理論に基づいて小澤竹俊が明解な図を提示している（図三）。時間存在・関係存在・自律存在の三要素を人間存在を支える三本の柱として喩えており、スピリチュア

ルペインの所在とケアの方向性もイメージしやすい。この図について小澤は次のように説明している。⁽⁹⁾

村田理論では、「安定した」人の存在は、水に浮かぶ水平な平面であると考ええる。そして、この平面を支えているのが、三つの柱（時間存在、関係存在、自律存在）である。この三つの柱が太く安定しているとき、人の存在である平面を水平に保つことができる。過去の経験から将来へ向けて今を生きようとする時間存在の柱、大切な人との関係性から強く生きようとする関係存在の柱、そして自己決定できる自由が与えられている自律存在の柱が、人間という存在の基礎となつて存在そのものを安定する（ここでは平面が安定した水平である）力となっている。この各存在の柱が太くしつかりしていれば、多少の揺れが生じてても、平面が傾いて水につかる心配はない。もし、いずれかの柱が折れてしまったら（ペイン）、その柱を補修するかもしれない他の柱を強化する（ケア）というアプローチも事例と共に提示されている。

村田理論の問題点は、スピリチュアリテイの要素の中で実存性を強調しすぎるあまり、超越性が弱いということである。ケアの実際を紹介する中で「死をも超えた」という表現が何度も見受けられるものの、宗教性を排除しようとするあまり、超越性までもそぎ落とされてしまったように見受けられる。

また、ケア提供者の教育については、死生観を含んだ自己覚知にも触れてはいるものの、一般的にスキルに焦点が当てられている。そのスキルは、消極的傾聴に限定されている。スピリチュアルケアに関与する医療者全般をケア提供者として意識している。

〈河正子〉

文献レビューに基づいて、スピリチュアリテイの基本構造を考察している。特に次の点⁽¹⁰⁾が興味深い。

個人が探求する対象として超越的なもの、他者／環境事象、内的自己があり、これらの対象への方向性と統合のレベルを包括して検討することにより、

個人のスピリチュアリテイの特徴を理解する一つの視点となり得ると示唆された。

ところが、国内のがん患者へのインタビュー調査を通じて、欧米の文献レビューから得られた示唆とは異なる結果が提示されている。それは、「内的自己」だけでなく、「外的な／物理的な存在としての自己」の位置づけがあること、「超越した存在」との関係があげられていないこと⁽¹¹⁾である。また「自分以外の「他者との関係」の領域に含まれたものは、家族や周囲の人であり、自然や社会のような大きなシステムは含まれなかった⁽¹²⁾」。

河は「理想や期待の現実とのギャップ」に注目して、このギャップによる苦痛をスピリチュアルペインの主要な一因として捉えている。そしてその対応として、ギャップの統合を方向性としたスピリチュアルケアを模索している。スピリチュアリテイの概念構造を図式化し⁽¹³⁾、
〔図四〕、以下のように解説している。

スピリチュアリテイを構成している要素の主要なものの一つに、神・自己・コミュニティなどと自身

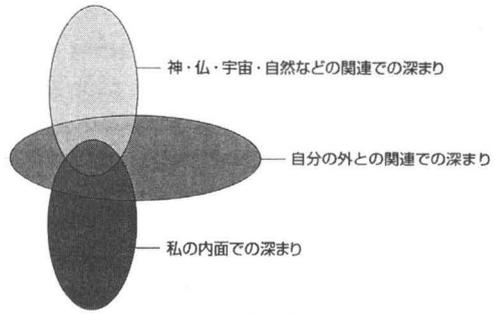


図5 スピリチュアリティの領域(大下)

的特徴だけでなく、ホリスティック医学との親和性も伺える。ケアの対象も広がられていて、大下は患者やその家族だけでなく、医療従事者へのケアも実践しており、また青少年育成や教育分野にもその応用を進めている。そしてケア提供者自身も対象者と同時に癒される、という点を強調している。

る。また、河が「統合」と表現した方向性を、大下は「深める」と表現しているようだ。大下の視点は、危機介入の対人援助アプローチだけでなく、瞑想法などによる自己修養にまで広がりをもっている。ここには「修行」という体系をもつ仏教

〈井上ウイマラ〉

井上は、自身の上座仏教僧としての瞑想体験及び指導に基づいて、精神分析を中心とした心理学（特にトランスペアソナル心理学）の知見と仏教の智慧の融合を目指している。大下と同じく高野山大学スピリチュアルケア学科の教員であり、立脚点としても共通しているところが多いが、大下の論考がどちらかといえばハード面の広がりを感じされるのに対して、井上は内的な側面の解明に焦点を当てているように思われる。

井上のアプローチは、仏教（特に瞑想法）をメタスキルとして活用しようとしている点で明解であり、かつ仏教の教義や技法を心理学や心理療法のフィルターを通して、より洗練された形にして提供しようとしている⁽¹⁵⁾。そして、「スピリチュアルペインは心理的苦痛、身体症状、社会的な人間関係のトラブルといったさまざまな様相に絡みあいながら現れる」ものとして捉えて、スピリチュアルケアの構造を以下の図六で示している⁽¹⁶⁾。

井上は、終末期の患者が抱えた諸問題の原因を、当人

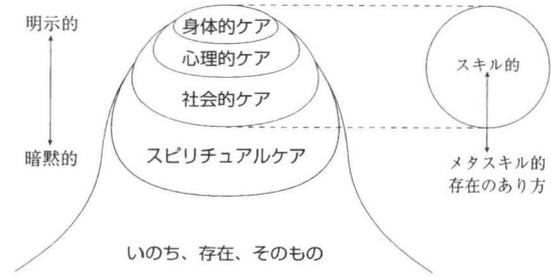


図6 スピリチュアリティの構造(井上)

- 伝えること
- 四 「大好きだよ」と言うこと
- 五 「さよなら」を告げること

〈伊藤高章〉

日本におけるスピリチュアルケア専門職の養成を自ら

- の幼少期の体験に求め、さらにターミナルケアと子育てを結びつけた上で、次の「人生で大切な五つの仕事」を提唱し、臨床の従事者たちに分かりやすい指針を与えている。
- 一 人生の意味を見出すこと
 - 二 自分を許し、他人を許すこと
 - 三 「ありがとう」を

のミッションとしている伊藤は、キリスト教を背景としながらも、multi-faithな印象を与えてくれる。そしてその論調は、「メインストリーム」の議論に対して批判的である。

スピリチュアリティの問題をペインの問題へと矮小化し、それを治療して解消しようとするような方向性があるとしたら、それは、見えないものに目を向け、果てしないものを希求し、不可知のものを信じる、という人間のスピリチュアルな能力を見損なっている。一人一人が、その人なりに、有限な命を生きる自分の意味を、苦しみ哀しみつつ（ペインを味わいつつ）掴みとる作業をせねばならず、それを見守り支えるケアが求められているのである。⁽¹⁷⁾

そしてスピリチュアルケアを「適応に向けてケア」と「成長に向けてのケア」の二種に分類し、前者を医療現場における対人援助的アプローチ、後者を専門職養成プログラム（臨床牧会教育：Clinical Pastoral Education、以下CPE）⁽¹⁸⁾に位置づけようとしている。伊藤はCPE

の意義について、次のように述べている。⁽¹⁹⁾

精神分析家の訓練がそうであるように、スピリチュアルケア専門職の訓練も、研修生自身がそのケアの対象者となる経験を経て、初めて可能になる。質の高いスピリチュアルケアを受けたものは、「その人自身として存在すること」を直視し、それをとおして、スピリチュアルなケア力を養っていく。CPEの目指すケアは、ケアされる経験をとおしてのみ学ぶことができるのである。

また、CPEにおいて実践的に学ばれるケアのアプローチについて、「各自の課題の明確化 (Clarification)、十分な取り組みの姿勢や自己認識への対峙 (Confrontation)、真摯な内省への支持 (Support)」と⁽²⁰⁾分類している。傾聴ボランティアなどが実施している消極的傾聴ではなく、積極的傾聴をスピリチュアルケア専門職に求めている。

〈まとめ〉

まず「メインストリーム」の窪寺、村田、河のそれぞれの特徴をまとめよう。窪寺は超越者との関係に基礎をおいているのに対し、村田はむしろ超越の色を薄めて、存在論哲学に基礎をおく。河は、現実の日本人が末期患者に焦点を合わせて、看護師及び医療者としてのアプローチを模索している。三者の共通点は、臨床をターミナルケア及びその周辺に絞り、死という危機に際して惹起される苦悩に対応するものとしてスピリチュアルケアを捉えようとしている点である。

これに対して、大下、井上、伊藤の三者は超越性について積極的であり、専門職養成をミッションとしており、臨床をターミナルケアに限定しないという点で共通する。また、スピリチュアルペインについても、比較的広義の捉え方を示している。中でも伊藤は、ペインの扱い方に批判的見解を述べている。大下と井上は、二〇〇六年度に開設された高野山大学スピリチュアルケア学科の教員であり、両者ともスピリチュアルケアと仏教の統合(もしくは仏教の活用)に熱心に取り組んでいる。

国内においてスピリチュアルケアの議論は、ターミナルケア・緩和ケアの分野を中心に関心が高まってきている。この現状からはやむを得ないことだが、しかしながら本論では、ターミナルケアには限定しない。そして、スピリチュアルケアをスピリチュアルペインへの対応として限定することに、敢えて異論を投げかけるものである。

三、苦とスピリチュアルペイン

スピリチュアルペインについて窪寺は、「スピリチュアルペインとは、人生を支えていた生きる意味や目的が、死や病の接近によって脅かされて経験する、全存在的苦痛である。特に、死の接近によって「わたし」意識がもつとも意識され、感情的、哲学的、宗教的問題が顕著になる⁽²¹⁾」と定義し、村田は端的に「自己の存在と意味の消滅から生じる苦痛」と定義している。一方、四苦八苦、一切行苦の「苦」の原語はサンスクリット語の *duhkha*

であり、中村元によれば、そこには「思い通りにいかぬこと」という含意があるという⁽²²⁾。窪寺や村田の定義は、死を中心としているが、四苦八苦を例に取るまでもなく、仏教における苦は死に限定されない。人生においていつでも起こり得ることである。

医療という枠組みにおいては、家庭や仕事上のトラブルには大きな関心は払われない。ましてや、生きることの疑問や死の意味を考えるといった実存的な疑問は、それがペインと認識されるまでは関心が払われないし、しかもその現場がそれをキャッチできる状況にあるとは限らない（医療に限らず社会福祉や教育の現場も同様だろうが、本論では医療現場に留めておく）。しかしこのような問題は、がん末期患者に特有のことではない。他の末期患者も、その家族や友人も、そして末期患者なくとも慢性疾患、難病、障害を負った人々や、就職や恋愛や家族の問題に悩む人々、親しい人との別離を経験した人々にとつても大きな問題である。

医療現場において潜在しているこのような諸問題につ

いては、医療者のみならず、心ある宗教者や友人たちによつてケアされてきたのであろう。専従もしくはボランティアのビハラー実践者やチャプレン、壇信徒を見舞う僧侶や牧師や信者仲間、そして特定の宗教的背景がなくとも友人同士・患者同士・付き添い家族同士の関係の中で、このような役割が担われてきたと思われる。

積極的な宗教者の中には「宗教者の出番だ！」とばかりに、医療現場に活躍の場を求めてきた人たちもいる。

ところが医療現場は「公共の場」であり、のみならずさまざまな社会問題を主因として、宗教には慎重な姿勢を示す職員が比較的多い。社会福祉施設（特に高齢者）の方が比較的受け入れられやすいようだ。ビハラー運動／活動の活動内容の拡大のベクトルとその多様性も、そのことを如実に物語っている。²³ 医療者と宗教者の齟齬の原因は、単に医療者側の宗教への不信によるものだけとは言い切れない。お互いのニードにギャップがあるのでなかろうか。つまり医療者は、それがペインだと認識できるときの強い（もしくは急性の）スピリチュアルペ

ンについてのみ、自分たちでなんとか対応し、もしくは（医療者にとつて信頼できる）宗教者の介入を求めてきた。他方宗教者は、ペインとして認識され得ないような弱い（もしくは慢性の）スピリチュアルペインも含めて、その対応を自らの領域として主張し、現場への介入を求めてきたのではないだろうか。

さらに、医療者は誰もがその専門性を（国家資格もしくは学会認定の）資格として認定されている。宗教者も資格らしきものを持つてはいるものの、それは自己の属する教団においてのみ有効であり、ましてや医療現場においては無効、場合によってはマイナス評価になるおそれもある。この辺りに現代日本の宗教者（特に仏教者）が抱える苦が見受けられる。このような状況が続いてきたにもかかわらず、宗教者の側には医療者が理解・受容できるような形で、宗教者のアプローチを洗練するという方策はこれまでほとんど見受けられなかった。そしてスピリチュアルペインが医療界で注目されるようになって、宗教者からの「臨床現場で活用できそうな」提案

や研究発表はむしろ減少傾向にあり、今や医療者からのそれに比して圧倒的に少ない。

スピリチュアルペインの意義についても確認しておきたい。ホスピス・緩和ケアの領域即ち医療という枠組みの中で語られ始めているために、ペインを絶対悪であるかのような意味付けがなされている。これについて先に紹介した伊藤は批判的である。後藤雄太は浄土教や禅の思想に基づいて「スピリチュアル・ペインとは克服すべき「悪しきもの」ではない⁽²⁴⁾」と述べている。仏教においては「苦」は、最終的に取り去られるべきものではあるが、その文脈は医療におけるそれとは異なる。釈尊の出家の契機となったように、苦は出発点であり、自己の苦の存在を認め、その原因、取り去る結果とそこに至る方法を冷静に見つめることが求められる。苦悩を抱えた相手に向き合うときにおいても、まずは落ち着いて相手の思いに耳を傾け、相手の方がその苦悩に向き合うための時間と方法を提示する。キサー・ゴータミーに対する釈尊の対応に、その基本的姿勢が伺える。

赤ん坊を亡くしたキサー・ゴータミーは、その死を受け入れられずに亡骸を抱いたまま、半狂乱の状態で、我が子を生き返らせるための薬を探し回っていた。ある人に紹介されて釈尊に会いに来た彼女は「我が子のための薬を下さい」と頼み、釈尊は「それなら街へ行つて、今まで一度も死者を出したことはない家から芥子の種をもらつて来なさい」と指示する。彼女は街へ赴き、一度も死者を出したのではない家を探すが、見つかるはずがない。ついに真実に気づいた彼女は、子を墓地に埋葬し、釈尊のもとに戻り出家する。⁽²⁵⁾（要約）

これはグリーンフワークの一例でもあり、遺族へのスピリチュアルケアの場面でもある。もちろん、このような状況が現代日本に現れることはあり得ないであろうし、指示的な対応もスピリチュアルケアの基本的な方法から離れたものである。しかしながら、「自ら抱えてしまった苦悩に目を背けることなく、むしろその苦悩に向き合う」という姿勢は仏教者の（そしておそらく多くの宗教者

の)特徴である。スピリチュアルペインを絶対悪のようにひたすらネガティブに扱うのではなく、ペインを何かの教材や契機のように扱っている。つまり仏教においては、ペインをネガティブでありながらもポジティブにも転化する可能性が認められている。

四、スピリチュアルケアとダルマ

最初に確認しておきたいのは、「スピリチュアルペインへの対応がスピリチュアルケアだ」とする定義の問題である。筆者自身も最近まで気づいていなかったのだが、このような定義はスピリチュアルケアを矮小化させてしまふ。

例えば、頭痛という身体的ペインがある。この頭痛への対応として鎮痛剤の処方という身体的ケア(もしくはキユア)がある。軽く頭をぶつけたことによる一時的な痛みならば、撫でるといふ身体的ケアも有り得る。一方で、心理的原因による頭痛ならば心療内科にかかり、心

理療法もしくは精神科領域で使用される薬の投与によって治療されるかもしれない。この場合は「身体的ケア」と呼んでいいのだろうか? 否! 心理的ケア・精神的ケアとするのが適切であろう。筆者自身の体験としては、日本海に沈む夕日を眺めることで(効果を期待したわけではないが)肩こりなどの一日の疲労、すなわち身体的ペインが解消されたことがある。これも身体的ケアではなく、スピリチュアルケアである。

他方、スピリチュアルペインへの対応としては、スピリチュアルケア以外にはないのだろうか? 国内では承認されていないが、鎮静(セーション)⁽²⁶⁾という方法があり、これは身体的ケアと呼ぶべきである。家族内のトラブルを解消することでペインが緩和されるならば、それは社会的ケアである。心理療法によるケアも十分に有り得る。

このように、「スピリチュアルペインへの対応がスピリチュアルケアだ」とする定義は、スピリチュアルケアの一部分もしくは一側面を表しているに過ぎない。スピ

リチュアルケアは、「スピリチュアリティによるケア」と捉える方が適切である。

スピリチュアリティには実体論的定義と機能論的定義があるが、ケアを考える場合には後者を取ることになる。⁽²⁸⁾ 本論においてはスピリチュアリティを「人間を通して感じられる・表現される、安定・回復・成長をもたらす不可視・不可知な機能」と定義する。先述の夕日によるケアや、「自然・文化・芸術によるケア」⁽²⁹⁾さらに、瞑想や宗教的経験によるケアも「スピリチュアリティによるケア」として了解できる。しかし、医療現場というセッティングにおいては、対人援助としてスピリチュアルケアを捉えることも求められる。本論でも基本的にこのセッティングを前提とし、対人援助としてのスピリチュアルケアは、

人間を通して感じられる・表現される、不可視・不可知な機能に焦点を当てながら、相互の内面の力動性によって自分らしさの安定・回復や成長を支援すること⁽³⁰⁾

と定義する。

spirituality は元来キリスト教用語だが、『岩波キリスト教辞典』によると「神学用語としてこの表現が積極的な意味で用いられたのは二〇世紀初めから。キリスト教内の霊的伝統の相違や他宗教の神秘的伝承との出会いが契機になって注目され、今日では靈性神学も生まれている」⁽³¹⁾という。『キリスト教神学事典』では、「このことばは、人々の生活に活性を与え、超感覚的な現実に触れることを可能にする態度、信条、行為などを指すものとして、近年、大流行をみている。英語の spirituality がそのような意味を常にかけていたわけではない」⁽³²⁾とある。例えば、永見勇は「霊の働き」⁽³³⁾、窪寺は「聖霊の働き」⁽³⁴⁾、伊藤は「インマヌエルである神(常に神がおられる)」⁽³⁵⁾「神の隣在」⁽³⁶⁾、ジョン・B・カブ Jr.は「人間の内面ににおける神の働き」⁽³⁷⁾「神の恩寵」⁽³⁸⁾「神の受肉の現臨」⁽³⁹⁾と表現している。では仏教ではどのように表現できるのだろうか？

同様の表現としては、「法 (dharma/dhamma) の顕

現」「縁・仏縁」「阿弥陀仏の本願力」「三密加持」「入我我入」「一念三千」、または人間に備わるものとして「仏性」「法性」「自性」「アーラヤ識」などが挙げられるだろう。宗派ごとに表現も用法も異なるが、共通して用いられるとすれば「法」であろう。だからといって spirituality を「法性」と訳すことには問題がある。なぜなら spiritual care の訳語が「法的ケア」になつてしまふからである（ビハラー実践者ではなく弁護士を呼ぶことになつてしまう）。ちなみに、台湾の釋惠敏は「覚性」と訳している。⁽⁴⁰⁾ ケアの方法論は、初期仏教経典の四念住に基礎をおいた瞑想であり、宗教への信頼が保たれている台湾では効果的だと思われるが、世俗化した日本の病院での実践はかなり難しいであろう。

さて、ここで課題としているのは訳語ではなく、臨床におけるケアについての仏教的理解である。かつて筆者は（如来蔵への信解）、縁起、四無量心という術語によつてスピリチュアルケア援助者の姿勢について、次のようにまとめている。⁽⁴¹⁾

対象者との出会いは偶然ではなく、援助者にとつても修養の機会と捉えることができ、対象者の苦悩は四無量心の修習によつて援助者の苦悩となる。援助者は、自他の如来蔵の実有・問題解決の可能性・問題解決の結果における功德を信じるべきである。これをビハラー実践者、すなわち仏教を基礎としたスピリチュアルケア援助者のメタスキルとして捉えることができる。

瞑想も、メタスキルの涵養という点において注目される。村川治彦によると、⁽⁴²⁾ 一九七〇年代にハーバード大学のベンソン博士の超越瞑想の研究がきっかけとなり、八〇年代にマサチューセッツ大学のジョン・カヴァット II ジンが、「マインドフル瞑想」によつて stress reduction の一定の効果が得られたという研究成果を発表した。両氏とも宗教的色彩を取り除いている点で、一般への普及に影響を与えている。エリザベス・キューブラー・ロスと共に死に逝く人のケアと教育に携わったステイブ・レヴァインによつて、スピリチュアルケア

に瞑想法が取り入れられている。村川は「スピリチュアルケアにおいて、瞑想は患者の心をリラククスさせるだけでなく、ケアする側が「ただそこにいる」ために必要な訓練を提供してくれませ⁽⁴³⁾」と述べている。

五、スピリチュアルケアの構造

対人援助としてのスピリチュアルケアの目的は、「自分らしさの安定・回復や成長を支援すること」である。

そのために、スピリチュアリティの安定・回復・成長をもたらず機能に焦点を当てながら、対象者の物語に耳を傾け、感情の揺れに寄り添いながら、互いの内面において蠢くスピリチュアリティを感じ、その蠢きに沿って対象者の思いを支持・明確化・対峙する。

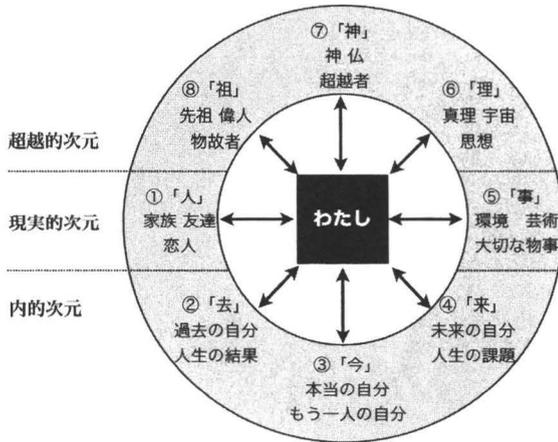
スピリチュアルケア専門職には、スピリチュアリティの蠢きを感じ取るスキル（もしくはメタスキル）が求められる。そして、その蠢きの源泉を把握することで、スピリチュアルケアの構造が見えてくる。図七は、源泉を

八つのカテゴリーに分けて、超越的次元・現実的次元・内的次元に配置したものである。

中央の「わたし」は「人間としての意識（自意識・自己理解⁽⁴⁴⁾）」である。周りの①～⑧は便宜的に分類しているが、個別の感覚としては、いくつかの要素が共通しているものとして了解されているかもしれない。例えば、A氏にとっては①と②の区別がつけられず、B氏の場合は③と⑦が区別できない、ということはある。悟りを開いたならば、究極的にはすべてのカテゴリーにおけるあらゆる存在もわたしも一体であると体感できるのである。区別・分別するという思考は、仏教的には歓迎されないことであるが、ものごとを理解するには便利な方法である。

窪寺の図一・図二を基礎としつつ（「わたし」と⑦③の関係）、河の図四と大下の図五にも現実的次元の提示という点で通じるところがある。筆者の図七は、超越・現実・内的の三次元をより具体的に示している点、そして、諸カテゴリーから「わたし」への矢印が、スピリ

キユアリティの安定・回復・成長をもたらす機能を表現している点が特徴的である。端的には、「わたし」を支



究極的にはあらゆる「存在」が「わたし」と一体

図7 スピリチュアルコアの構造(谷山)⁽⁴⁵⁾

えている諸存在を八つに分類したものである。例えば、C氏は①と②と⑧によって支えられていた、D氏は④と⑤だった。このような様々な人たちに出会った臨床経験こそが、この図を考案するに至った基礎にある。以下に解説を加える。

超越的次元を⑥⑦⑧の三カテゴリーに分けた。まず⑥については、例えば、仏教の法(ダルマ、ダンマ)がこれに含まれる。⑦は人格的表現、⑥は機能的表現として区別することもできる。こうすることで、例えば経典や聖書のことば、哲学や思想、座右の銘なども、⑦から独立して⑥として理解することができる。「おかげさま」「ご縁ですね」という表現の裏に想定され得るものも含まれる。宗教学者の岸本英夫が表現した「宇宙の生命力⁽⁴⁶⁾」といったものもこれに当たる。

⑧は日本人特有の神観念に基づいている。日本人にとって「ご先祖様」は「神様」的存在であり、普段は子孫を「見守る」存在でありながら、供養を怠ると子孫を

「崇る」存在に成り変わる。⑦はより高次の神仏、⑧はより身近な存在として区別する。偉人とは、スポーツ選手や芸能人として「神様」的な尊敬や熱狂を集める人たちや、歴史上の人物を含む。生死は問わないので、①にも重なる。

現実的次元において、私たちは現実的にさまざまな生物・無生物によって支えられている。中でも、特に関係の深い人や物事については、愛着ということばでは表現しきれないような強い思いや絆を抱いて生きている。現実的次元を①と⑤に分けたのは、①を人間、⑤を人間以外の環境として区別するためである。ペットは「我が子」的に愛着対象になることがあるので、①に含める。血縁だけでなく、地縁関係や学校の同級生や教師、さらに会社の同僚などもここに含まれる。⑤には、「わたし」をとりまく動植物や自然物、水や空気などの環境、そして大切にしている物品などの人工物、活動や芸術などの無形文化も含まれる。

内的次元において、「わたし」を支えているのは、③

の本当の自分・自己だけではない。②過去の経験や思い出も、そして④将来（死後を含む）への希望も支えとなる。内的次元に向き合うことによって自己同一性をとりもどし、生きる意味や価値を確認することができるとも。

「わたし」は①と⑧を対象化して、スピリチュアルニードを投げかけることもあるだろう。例えば①に何かを求めたとしても、①から何か与えられるかどうかは分からない。⑤から何か支えとなるものが与えられる経験をするかもしれない。「わたし」と八カテゴリー（対象）との呼応関係については拙稿で述べているが、⁽³⁰⁾「与えられる経験」は、私たち人間には予測できないことである。ある時突然何かを感じてしまう、という体験は、まさにスピリチュアルな体験だと言えよう。

この図七は、スピリチュアルケアについての基礎的な教育（座学）に役立てるだけでなく、臨床に還元することが望ましいと考えている。この原稿を執筆している二〇〇六年末の状況としては、臨床スピリチュアルケア

協会⁵¹の活動の一環として関わっている市立堺病院で、臨床スピリチュアルケア・ボランティアのサマリーシートに試用している。専門職養成の場においても、何らかの形で活用できればと思っている。

国内の仏教者にとつて、スピリチュアルケアはまだまだ馴染みの薄いテーマであろう。しかしながら、日本という土壌でこれをテーマとした場合には、仏教的要素を看過することはできない。スピリチュアルケアの臨床は医療や福祉の現場に限られてはいない。葬儀の前後だけでなく、日々の月参りの機会も、その現場となり得る。そして、約三〇万人の仏教師⁵²を中心とした仏教者には、マンパワーと潜在力に満ちているものと期待している。

※本稿は、平成一八年度文部科学省科学研究費補助金【若手研究（B）】「仏教を基調とした日本的スピリチュアルケアについての研究」による成果の一部である。

註

(1) 〇「葛西賢太「スピリチュアリテイ」を使う人々―普及の試みと標準化の試みをめぐって」湯浅泰雄監修『スピリチュアリテイの現在―宗教・倫理・心理の観点』人文書院、二〇〇三。

(2) ある研究会で「なぜ仏教学でスピリチュアリテイを扱おうとするのか」という否定的な質問に出会ったことがある。この疑問には二つの背景があるものと想像する。一つは、英語のカタカナ表記とその背後にあるキリスト教へのアレギー、もう一つは、社会問題への無関心である。仏教の基礎を学べば、名色（言葉と形）にとらわれないことは自明であるが、仏教学の基礎は言語学であり言葉にこだわるのが求められる。そしてこの執着によつて研究者たちは、意識を社会ではなく机上に集中することになる。ところが社会が仏教に求めるのは、机上の学問ではなく実際に役立つ智慧である。そして、仏教学を支えているのは日本仏教の存在であり、日本仏教への期待を込めた多くの仏教徒及び市民たちの力である。つまり日本において仏教が主要な宗教であるからこそ、仏教学も国際的レベルを保つことができるのである。このように考えるならば、仏教学から社会への知的還元は、仏教学者に課せられた義務だと言わざるを得ない。恩に報いることは仏教を学ぶものにとつて当然至極である。実践神学の如く実践仏教学・応用仏教学・臨床仏教学の

発展を強く望む。

- (3) 窪寺俊之『スピリチュアルケア学序説』三輪書店、二〇〇四年、p.1。
- (4) 窪寺前掲書、p.47。
- (5) 窪寺前掲書、p.47。
- (6) 谷山洋二「スピリチュアルケアの構造と窪寺理論に日本の仏教者の視点を加える」『再びスピリチュアルケアを語る』関西学院大学出版会、二〇〇七年。
- (7) 村田久行「スピリチュアルケアを学ばれる方へ」『臨牀看護』Vol.30, No.7、二〇〇四年六月（特集：スピリチュアルケア：生きる意味への援助）、p.1027。
- (8) 小澤竹俊「スピリチュアルケアの理論的なアプローチ」『臨牀看護』Vol.30, No.7、二〇〇四年六月、p.1077。
- (9) 小澤前掲論文、pp.1077-1078。
- (10) 河正子『終末期がん患者のスピリチュアルケアに冠する理論的基盤の構築——スピリチュアリテイの意味とその構成概念の明確化——』平成二二〜一三年度科学研究費補助金基盤研究(C)(二)研究成果報告書（課題番号12672314）二〇〇一年、p.9。
- (11) 河前掲書、p.35。
- (12) 河前掲書、p.35。
- (13) 河正子「スピリチュアリテイ、スピリチュアルペインの探求からスピリチュアルケアへ」『緩和ケア（増大特集：スピリチュアルペイン——いのちを支えるケア——）』

Vol.15, No.5、二〇〇五年、p.369。

- (14) 大下大圓『癒し癒されるスピリチュアルケア 医療・福祉・教育に活かす仏教の心』医学書院、二〇〇五、p.46。
- (15) Cf. 井上ウイマラ『呼吸による気づきの教え パーリ語原典「アーナーパーナサティ・スッタ」詳解』佼成出版社、二〇〇五。井上ウイマラ・村川治彦「禅ホスピスの実際と教育訓練プログラム——禅ホスピス・プロジェクト、ラダナ・ホンダ病院の例」『いのちのケア』Vol.9, No.2、二〇〇六。
- (16) 井上ウイマラ『人生で大切な五つの仕事——スピリチュアルケアと未来の仏教』春秋社、二〇〇六、pp.1-15。
- (17) 伊藤高章「私の受けたスピリチュアルケア」『テキストスピリチュアルケア第三集 私のスピリチュアルケア体験』日本ホスピス・在宅ケア研究会スピリチュアルケア部会編、日本ホスピス・在宅ケア研究会、二〇〇六、p.27。
- (18) CPEの概要については、窪寺前掲書pp.103-109にも詳解されている。研修生の立場からの報告としては、古澤有峰「病院のチャプレンとスピリチュアリティアメリカ・ハワイ・日本」『現代宗教二〇〇三』国際宗教研究所編、東京堂出版、二〇〇三。中尾貢三子「クリニカル・パストラル・エデュケーションの実際。パシフィック・ヘルス・ミニストリー（ハワイ）での経験を踏まえ、これから日本でスピリチュアル・ケアを展開するため

に」『テキストストスピリチュアルケア第二集 スピリチュアルケアの理解を深める』日本ホスピス・在宅ケア研究会 スピリチュアルケア部会編、日本ホスピス・在宅ケア研究会、二〇〇四。

(19) 伊藤高章「米國臨床牧会教育におけるスーパービジョンの焦点」『テキストストスピリチュアルケア第二集 スピリチュアルケアの理解を深める』日本ホスピス・在宅ケア研究会 スピリチュアルケア部会編、日本ホスピス・在宅ケア研究会、二〇〇四、p.96。

(20) 伊藤高章「米國臨床牧会教育におけるスーパービジョンの焦点」p.96。

(21) 窪寺前掲書、p.43。

(22) Cf. 中村元「第一章 苦の問題」『仏教思想五 苦』仏教思想研究会編、一九九六、pp.3-8。

(23) Cf. 谷山洋三「ビハラーとは何か? — 応用仏教学の視点から —」『パースピリ学仏教文化学』一九号、二〇〇五。

(24) 後藤雄太「スピリチュアル・ペインは癒されうるか — 死生観の転回構造 —」『医学哲学・医療倫理』二三号、二〇〇五、p.74。

(25) Cf. *Therīgāthā-Aṭṭhakāhā* 174ff. (PTS). *Dhammagiri-Pāli-Gaṇṭhamālā* 63 [*Devanāgarī Khuddakankāye Therīgāthā-Aṭṭhakāhā*, Vipassana Research Institute, 1998, pp.196-205. Rhys Davids, *Psalms of the Early Buddhists I-Psalms of the Sisters*, Pali Text Society,

1964, pp.106-110. 中村元訳『尼僧の告白 テーリーガーター』岩波文庫、一九九七、pp.49-50, p.108. G. P. Malalasekera, *Dictionary of Pali Proper Names*, Vol.1, Pali Text Society, 一九七四, pp.609-610. 長尾雅人「仏教の思想と歴史」『世界の名著』一 大乘仏典』長尾雅人責任編集、一九六七、pp.22-23。

(26) 筆者は、二〇〇六年以降に発表した論文から定義を改めている。

(27) セデーションは死をもって苦痛を緩和する安楽死とは全く異なる。意識レベルを下げることによって苦痛を緩和し、最後まで人間として尊厳を保ち生き抜くことを援助する手段である。(淀川キリスト教病院ホスピス編、柏木哲夫監修『緩和ケアマニュアル ターミナルケアマニュアル改訂第四版』最新医学社、二〇〇一、p.231)

(28) Cf. 大谷栄一「スピリチュアリティ研究の最新線 — 二〇世紀の宗教研究から二十一世紀の新しい宗教研究へ」『スピリチュアリティの社会学 現代世界の宗教性の探求』伊藤雅之・榎尾直樹・弓山達也編、二〇〇四。

(29) 窪寺前掲書、pp.82-85。

(30) 谷山洋三「死の不安に対する宗教者のアプローチスピリチュアルケアと宗教的ケアの事例 —」『宗教研究』三三九号、二〇〇六、p.240。

(31) 大貫隆・名取四郎・宮本久雄・百瀬文晃編『岩波キリスト教辞典』岩波書店、二〇〇一、p.1213。

- (32) A. リチャードソン・J. ボーデン編、古屋安雄監修、佐柳文男訳『キリスト教神学事典』教文館、二〇〇五、p.596。
- (33) 氷見勇「スピリチュアリティとキリスト教——身体性と二位一体論の関連を通して」『スピリチュアリティの現在 宗教・倫理・心理の観点』湯浅泰雄監修、二〇〇三、p.56。
- (34) 窪寺俊之「牧会と牧会カウンセリング」『福音主義神学における牧会』牧田吉和監修、加藤常昭・河野雄一・堀肇・宮村武夫・窪寺俊之著、二〇〇二、p.228。
- (35) 伊藤高章「スピリチュアリティと宗教の関係——スピリチュアルケアにおけるキリスト教シンボルの役割」『スピリチュアルケアを語る——ホスピス、ピハラの臨床から』谷山洋三・伊藤高章・窪寺俊之著、関西学院大学キリスト教と文化研究センター編、関西学院大学出版会、二〇〇四、p.66。
- (36) 伊藤高章「スピリチュアリティと宗教の関係」p.67。
- (37) ジョン B. カブ Jr. 著、芝野雅亜規訳『神学と牧会カウンセリング』日本キリスト教団出版局、二〇〇五、p.110。
- (38) カブ前掲書、p.113。
- (39) カブ前掲書、p.114。
- (40) 釋惠敏・金漢益・ウディタ ガルシンハ・ギャナラタナ・石川到覚「第三九回大会公開シンポジウム」アジア諸国における仏教社会福祉——仏教は福祉従事者の養成にどう応えるか?—『日本仏教社会福祉学会年報』三六号、二〇〇五、p.35。詳しくは、釋惠敏「安寧療護的佛教用語與模式」『中華佛學學報』第一期、一九九八年八月（筆者は著者から英訳版「Buddhist Terms and "Spiritual" Care Models for Hospice」をいただいた）。
- (41) 谷山洋三「スピリチュアルケアの仏教的理解への一考察——〈如来蔵への信解〉をめぐる——」『印度学仏教学研究』五四卷一号、二〇〇五。
- (42) 村川治彦「アメリカのホスピス運動の歴史と現在——死のケアの最前線としての仏教系ホスピス」『いのちのケア』Vol.9, No.2、二〇〇六。村川治彦「緩和ケアにおける代替・相補療法——症状緩和から「ただそこに在る」技法へ」『いのちのケア』Vol.9, No.2、二〇〇六。
- (43) 村川治彦「緩和ケアにおける代替・相補療法」p.145。
- (44) 窪寺前掲書、p.5。
- (45) 谷山洋三「スピリチュアルケアの構造」でさらに詳しく説明した。
- (46) 岸本英夫「死を見つめる心」講談社文庫、一九八六年、p.38。
- (47) 梅原猛「日本人の「あの世」観」中公文庫、二〇〇五年、pp. 30-31。
- (48) 古くは、学問の神様・菅原道真公が有名だが、現代においてもプロ野球選手の稲尾和久（神様、仏様、稲尾様）、

佐々木主浩(大魔神)、八木裕(代打の神様)が「神様」として扱われていた。サッカーの世界でも、ペレやジーコが「サッカーの神様」と呼ばれているが、フリー百科事典ウィキペディア (<http://ja.wikipedia.org/>) によれば、ペレは「王様」であり、ジーコは日本では「サッカーの神様」と呼ばれているがクリスチャンである本人は好ましく思っていないという。最近の芸能界では、ペ・ヨンジュン(ヨン様)が信仰とも言えるような熱狂を集めていた。

(49) Cf. 窪寺前掲書、p.13。

(50) Cf. 谷山洋三、「スピリチュアルケアの構造」

(51) 二〇〇五年四月に、窪寺俊之、鍋島直樹、伊藤高章、谷山洋三を中心として立ち上げた。詳しくは、www.paschn.jp を参照されたい。

(52) 文化庁編『宗教学鑑 平成一六年版』ぎょうせい、二〇〇五、pp.36-37。

浄土宗における児童教化の一考察

浄土宗総合研究所研究スタッフ 吉水岳彦

一、はじめに

本論では、浄土宗義と児童教化の関係について考察していき⁽¹⁾たい。私事で恐縮だが、筆者は浄土宗僧侶による児童教化活動が盛んに行われている環境で育ち、子供の頃から地域の浄土宗寺院が主催する野外活動や一般の子供会活動に参加する機会が多く、学生時代からは、児童教化、児童育成の現場にスタッフとしてたずさわることが多々あった。そのため、自然に「浄土宗における児童教化」について興味を有してきた。そのような中で、最

近、周囲で児童教化に関わっている方々から次のような声を聞くことがあった。それは、

- ① 仏教保育ではよく「仏の子」といって、子供の持つ「仏性（仏となる可能性・仏としての一面）」を開発することを勧めるが、末法のすべての人間を凡夫と捉える浄土宗義において、「仏性」や「仏の子」とはどう位置づけられるものなのか？
- ② 浄土宗義の根幹である「念仏」を幼児に勧めることをどう考えるべきなのか？

というものである。ある知人にいたっては、「児童に「愚者の自覚」や「お念仏」を教えることよりも、「子供はみんな仏性を持った仏の子」であり、その心を磨くことが大事であるとして、さまざまな躰など、幼児期に教えなければならぬ大切なことを教えた方がよいのではないか」という思いから、浄土宗教師として保育にたずさわることのモチベーションを見失ったというのである。これはもはや、浄土門（愚癡にかえりて極楽に生まれる教え）ではなく聖道門（智慧を極めて生死の苦しみを離れる教え）に依らなければ児童教化が難しいということを、浄土宗教師が認識していることを暗に示唆するものといわざるをえない。⁽³⁾そして、この問題は、全国の浄土宗系幼児教育施設従事者をはじめとする、直接児童と接する機会が多い浄土宗教師にとって、実践と教義の整合性を考える非常に大切な事象であろう。

本論は児童教化について浄土宗の立場に基づいた場合、どういう視点が導き出せるのかの一試論である。筆者は浄土宗学研究の末席をけがす者であるが、ここでは

法然上人の教えを踏まえた上で、児童教化をどう考えるべきか考察していきたい。

二、「仏の子」について

『浄土宗保育指針』によると、浄土宗の児童教化の目的は、阿弥陀さまの大いなる慈悲のもと、明るく・正しく・和よく、健康な心を育むという、人間形成の一助となることにある。⁽⁴⁾ 先程の疑問①②は共に、そのことを前提とした上で、児童をa仏性開発り往生浄土のどちらに方向付けるかが大きな問題となることを表したものだろう。そこで、ここでは最初に浄土宗の児童教化における児童の位置づけを確認していきたい。方法としては、仏教保育で児童を指す言葉によく用いられる「仏の子」という言葉の概念を経論上から確かめ、その上で、法然上人における「仏の子」について考察したい。児童教化の場でよく耳にする言葉であるが、この言葉の定義は意外に幅広いのである。⁽⁵⁾

(一) 經論上における「仏の子」

『雜阿含經』では、仏の教法の力によって悟りを生じさせた聖者を仏子としている。⁽⁶⁾望月信亨博士の指摘によれば、この『雜阿含經』での仏子は広く声聞の美称であったようである。これに対し、『法華經』では、将来、仏道修行を成就し仏となる者を仏子としている。⁽⁸⁾このような仏子の捉え方は『梵網經』にも共通する。それは、受戒により将来仏となることを理由に衆生を仏子とするからである。⁽⁹⁾『法華經』『梵網經』に説く仏子とはまさしく大乘仏教の仏道修行者を指すものであることが理解されよう。また、このような大乘的な仏子の定義に加え、仏性との関わりにおいて仏子が説明されるものがある。それは『仏性論』や天台智顛『法華文句』などである。

『仏性論』には、信樂や大悲等の行を修習して清淨波羅蜜に至る（仏性を清淨化（顕了）する）人（菩薩）を仏子としている。⁽¹⁰⁾さらに天台智顛『法華文句』には、はっきりと仏性を具えていることが仏子の条件であることが

述べられている。⁽¹¹⁾『仏性論』『法華文句』に説き示す仏子は、明確に「仏性を持つ者」という内容が含まれるのである。

以上のように種々の經論による仏子の定義を見てくると、大きく

A、将来修行を完成して成仏する「仏弟子」という意味で名づけられるもの。⁽¹²⁾

B、「仏性」を持つ者という意味で名づけられるもの。⁽¹³⁾

という二種を確認することが出来る。仏子を、『法華經』等の説示の通り「仏弟子」であるとするこも、『仏性論』等の説示の通り仏性を具えていることも、仏説である以上はどちらも大切な要素といえるだろう。

さて、それでは法然上人における「仏子」の定義としては、A「仏弟子」という意味、B「仏性」を持つ者という意味のどちらの内容が妥当なのであろうか。法然上人が直接「仏子」という言葉を用いていないため、次に

法然上人におけるA「仏弟子」と、B「仏性」について考察していきたい。

(2) 法然上人における「仏弟子」

はじめに、法然上人における「仏弟子」より考えていきたい。法然上人の著作において、「仏弟子」という言葉の意味がうかがえる箇所は次の二例に絞られる。Iは『選択集』と『往生大要鈔』に引用される善導大師『観経疏』深心積の文であり、IIは『十二箇条の問答』に見られる法然上人自身の言葉である。

Iは法然上人自身の言葉ではないが、「偏に善導一師に依る⁽¹⁴⁾」といい、善導大師の『観経疏』を指して、「この文はこれ彌陀の直説なり⁽¹⁵⁾」という法然上人において、主著『選択集』に引用される善導大師の言葉は、自身の言葉にも勝る意味を持つといっても過言ではないだろう。

そこには、「一心にただ仏の言葉を信じ、仏の説かれるままに余行を捨てて称名念仏を専らに行じ、釈尊の教えにしたがひ、阿弥陀仏の願にしたがひ、二尊の御心にか

なう者を真の仏弟子」としている⁽¹⁶⁾。つまり、Iは称名念仏を修する者こそが真の仏弟子ということとなる。そして、そのことを決める重要なポイントが、釈迦弥陀二尊の御心にかなう行いをすることにあるのである。

IIの『十二箇条の問答』は、その名の通り法然上人が周りの者の疑問に答えたものである⁽¹⁷⁾。この中、「阿弥陀仏の本願が悪人でも必ず救うものであるからと、好んで悪業を犯すことはどうかという問いに対し、そのように好んで悪を行う者を「佛の弟子にはあらず」とはつきり戒めている。法然上人は、すべての仏の教えが悪を制止するものであり、仏弟子である以上は悪を為すべきではないとしているのである。そして、それは「あたかも親が子供の行いを見るかのごとく、仏は衆生が善を為せば喜び、悪を為せば悲しまれるが決して捨てないのである」と説いている。つまり、IIでは仏の教えにしたがひ、悪を為さずに善を積む（魔悪修善の）者を正しく仏弟子としているのである。

言うまでもないことであるが、称名念仏の教えは浄土

宗義の根幹である。しかし、それだからといって、浄土宗義において悪を止め善を修すことが不要とされるわけではない。法然上人は、すべての衆生がもれることなく救われる道（平等往生）を求めるとして、阿弥陀仏の選択であり、その本願に誓われた往生行である称名念仏を最上とするのである。つまり、往生を目的とした修行として、廃悪修善を説いていないだけであり、決して廃悪修善の行自体が無意味であるとは言っていないのである。それどころか、「悪を改めて善人となつて念仏すること、が、仏の意にかなうことである⁽¹⁸⁾」と、悪を止めて善に進むことも仏の意に添うものとして法然上人は説き示しているのである。⁽¹⁹⁾

以上のことから、法然上人における「仏弟子」は、釈迦弥陀二尊の御心にしたがい、称名念仏を行ずる生活の中に廃悪修善の心がけていく者といえるだろう。⁽²⁰⁾

（3）法然上人における「仏性」

次に法然上人における「仏性」という用語の受け取り

についてみていきたい。「仏の子」に仏性を具えた者という意味があることは前述した通りである。しかし、法然上人の著作中において「仏性」についての言及は極めて少なく、使用したわずかな箇所より意味をうかがうのみである。このような言及の少なさ自体が、法然上人の仏性への姿勢をあらわすものといえるのではなからうか。

さて、「仏性」について法然上人は、『選択集』第一章⁽²¹⁾のように、すべての衆生が悉く仏性を具えているという道理をよく認識した上で、末法の衆生には到底かなう行ではないことを示している。また、『要義問答』に示されるように、仏性は障りが重く浅智である我々にとつて観じることさえかなわないものであり、善導大師の勧め称名念仏による往生浄土がまず肝要であることを示している。⁽²²⁾このことは、善導大師が『観経疏』の中で我々凡夫に清浄なる体性（仏性）というものは顕現することはかなわないとし、『法事讃』に我々衆生の罪障の一つに如来の仏性が身中にあることを知らないことを挙げて

いることと同様に⁽²³⁾、すべての衆生に仏性を認めながらも、それを顕現させることはかなわないものであるとする立場に立つものであろう。⁽²⁴⁾

前増上寺法主故藤堂恭俊(台)下は、法然上人のご法語解

積の中で、
人は誰しも、おしなべて生まれながらにして佛の性を具えている、という『大般涅槃經』の説であります。それは、「一切衆生悉有佛性」という、おなじみの経文であります。一人ひとりの人が佛の性を具えているということは、ひらたく言いますと、人はすべて佛の子である、といつても過言ではありません。しかし、そのことは、佛様の御目からご覧になつてのことなのです。《中略》しかし、心靈の親にまします佛様の在すことに気づかずにいる私は、どう考えても佛の子であるとはいえませんが、煩悩という人間の性を主人公とし、その主人公の命ずるままに日頃行動していますから、まさに煩悩に振り回されながら、生きていた人であり、なみの人間に

しか過ぎないのです。これこそ、私達のいつわらざるありのままの相であります。

と、仏の目から見れば仏性を具えているべき私達であるが、そのことに気づくことすら出来ないのが現実の我々凡夫の相であると、法然上人における仏性の受け取りを平易に説明している。⁽²⁵⁾

つまり、法然上人における仏性の受け取りは、すべての衆生がその身に具えていながらも、そのことすら気づくことが出来ず、まして顕現させるなどというのとは不可能であるというものである。⁽²⁶⁾そして、法然上人においては、現世において「仏性」を開顕させることを目的とする(成仏を目指す)のではなく、あくまでも現世における往生浄土が目的であり、そのために仏の誓いである念仏を称えることが第一義なのである。

(4) 法然上人における「仏の子」

以上のように、法然上人における「仏弟子」・「仏性」を考察してきたが、両者に対する法然上人の姿勢は全く

異なるものである。その内容を勘案すれば、法然上人における「仏子（仏の子）」を考える際に、A「仏弟子」という意味と、B「仏性」を持つ者という意味の、どちらの内容をもって定義すべきか明瞭であろう。法然上人は、凡夫である衆生に仏性開発を勧めず、釈迦弥陀二尊の御心にしがたい、称名念仏を行じ、魔悪修善の生活を心がけていくことを勧められているのである。つまり、法然上人における「仏の子」は「仏弟子」に他ならず、念仏の生活の中に悪を止め善を修すという仏の願いにかなつた行いをする者こそ、浄土宗における「仏の子」ということが出来よう。そして、「仏の子・仏子」²⁷「仏弟子」という定義を明確にするならば、「仏の子」という表現自体を否定する必要はなく、むしろ法然上人の御教えを矛盾なく子供達に伝えていく際に、大切な言葉として活用することができるのではないだろうか。

三、浄土宗の児童教化における「仏の子」の意味

ここまで簡略ではあるが、法然上人における「仏の子」についてその概念を確認した。この「仏の子」とは広く「仏弟子」を指し、仏道に向かうすべての生きとし生けるものを対象としているため、児童に対する特別な呼称ではない。しかし、仏教における児童観は、老若男女を平等にみる仏陀の人間観に基づいて形成されるものであり、児童だけを特別な存在として取りあげないというまでのことである。⁽²⁷⁾そして、「仏の子」として行うべき修行は、老若男女の別なく守るべきものである。浄土宗においては、誰にでも易しく勤められる念仏を基本としながら、生活の中で悪いことをせずに善いことを行うよう心がけるといだけの、きわめてシンプルな仏さまとの約束を守ることが「仏の子」にとって肝要なことなのである。

法然上人はその教えの中で仏の選び（選択）というも

のを重視された⁽²⁸⁾。迷える凡夫たる我々は仏さまの選びとられた修行を行えばよいのである。小賢しい衆生のはかりを超えた「仏さまの言葉・仏さまの願い・仏さまの意⁽²⁹⁾」に順じていくことが、児童の場合においても大切なことにかわりない。浄土宗における仏さまの言葉とは、法然上人が『選択集⁽²⁹⁾』に記された「浄土三部経（『無量寿経』・『観無量寿経』・『阿弥陀経』）」の御教え、いわゆる往生浄土門を説く釈尊の言葉である。次に、浄土宗における仏さまの願いとは、いかなる衆生もお念仏をお称えすれば必ず救い摂ると誓われた、いわゆる阿弥陀さまの御本願である。そして、浄土宗における仏さまの意とは、お念仏申す毎日をよい子に過すお約束を、しつかり守ってほしいとおもう仏の心、いわゆるお釈迦さまと阿弥陀さまから向けられた、いたらない私達への二仏の意である。浄土宗の児童教化においては、児童達へ、そのように法然上人が易しく説き示された仏さまの御教えの肝要なところを、ただ「仏さまとお約束」として守ってもらえればよいのではないだろうか。つまり、浄土

宗の児童教化において、「仏の子」たる児童に教えなくてはならないことは、「仏さまとお約束（仏語・仏願・仏意）」を守ることなのである。

このように浄土宗における児童教化においては、法然上人のやさしい導きをお手本に、「仏の子」たる児童がしっかりと仏さまの言葉をいただき、仏さまの願いにかなない、仏さまの意を承けとるといふ、仏さまとお約束を守る生活を理想とするべきであろう。具体的には、仏さまに手を合わせてお念仏をお称えすることと、日頃の生活の中で仏さまの悲しまれる悪いことをなさずに喜ばれる行いを進んですることに心がけてもらうのである。これは児童にとつて無理なく、非常に大切なことを学ぶことになるのであり、なおかつ、結果的には児童を往生浄土の道へ教え導くことにもなるであろう。児童教化にたずさわる浄土宗教師としてこのような「仏の子」を育てる教化方法は、基本的な浄土宗教師のつとめを果たすばかりでなく、児童達に仏さまの言葉を基準とした善悪を教えることも出来る、重要な意味を持つものといえる

のではなからうか。

四、浄土宗的児童教化の意義

これまでの考察により、浄土宗的児童教化における「仏の子」を仏さまとの約束を守る子供、と位置づけ、そのような「仏の子」を育てていく教化が大切であることを指摘した。これはもちろん、前述した児童教化の第一目的である、阿弥陀さまの大いなる慈悲のもと、明るく・正しく・和なごよく、健康な心を育むという、人間形成の一助となることを目指すものであり、同時に、児童達の往生浄土を願い、念仏を称えさせるといふ、浄土宗教師として基本的なつとめを果たすものである。図示すれば次のようになるだろう。

図1 仏の子について

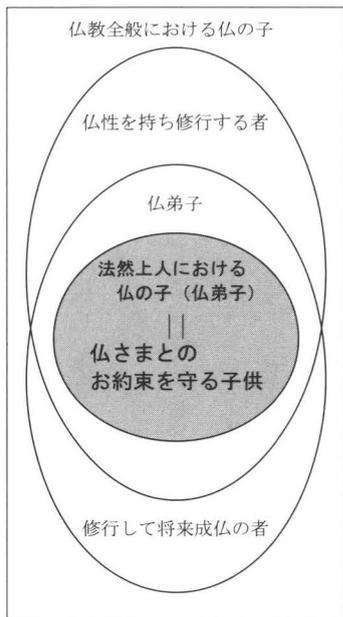
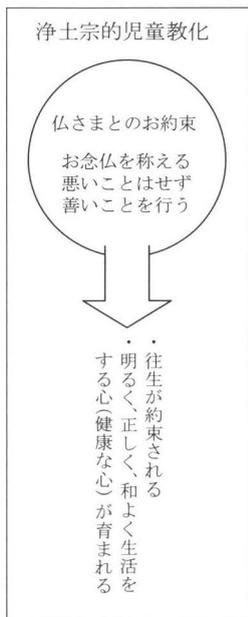


図2 浄土宗における仏の子のお約束



冒頭の疑問の②に、幼児にお念仏を勧めることをどう考えるか、とあったが、幼児も大人も関係なく、凡夫である我々にとって念仏以外に救われる道がないからこ

そ、法然上人の説かれた念仏の教えを幼児や児童達にもおとりつぎするのである。なぜそのことを、児童を対象とした時にだけ変える必要があるであろうか。浄土宗教師にとって大切なことは、我々凡夫に対して仏から示された、唯一平等の救いである念仏を子供達にも勧めることであり、共々に称えることである。世の中のうつりかわりは老若男女を問わず、死は老人だけに特別なことではなく、子供とて関係なく訪れる。だからこそ、いつ何時訪れるか分からないその時までには、お念仏を勧めるべきなのである。

また、幼児や児童にとって般若の教えや六波羅蜜などを事細かに説くことよりも、目の前で死を迎え、動かなくなった大切ないのちがどこへ行ったのかを、念仏の教えを通じて明確に説き示してあげることの方がはるかに実際的であるといえるだろう。仮に、幼稚園や学校で共に飼っているペットや観賞魚等、児童達にとってかけがえのない存在が死を迎えたならば、「僕たちの目にははつきり見えないけど、きつと仏さまは君達が心から称え

るお念仏の声を聞いて下さって、大切な○○ちゃんを苦しめない素晴らしい極楽という世界に連れて行って下さるはずです⁽³⁰⁾。そして、○○ちゃんもいつも極楽から、仲の良かった君達のことを見守ってくれるよ。だから、しつかり一緒にお念仏をお称えしましょう」と説くことが、最も大切なことであろう。児童達は、この世で二度と会うことが出来ず哀しいけれども、先立つた大切な自分の友人が見守ってくれるという、一種の安心を得ることが出来るのではなからうか。また、この世では会えないけれども、いつの日かお浄土で再会することができるといふことを伝えることも大切なことであろう。さらに、この話に加えて、今失ったこの「いのち」と私達の「いのち」は、どちらも同じくらいかけがえのない尊いものであることを説くことが出来れば、児童達が哀しみの中に「いのち」の尊さを学ぶことも可能なのではなからうか。そして、このように手を合わせてお念仏をすることの積み重ねが、大切な者を確かに救って下さる仏さまの存在を児童達に感じさせることとなり、自然に敬虔

な態度と心を養っていくことになるのではなからうか。⁽³¹⁾
このように考えると、児童自身の往生浄土を願うことが
大切であることは言うまでもないが、その他にも、児童
が念仏や往生浄土の教えに学ぶところはとても多いとい
えるのである。

五、児童教化における「愚者の自覚」

続いて、児童教化における「愚者の自覚」について考
察を進めたい。「愚者の自覚」とは、周知の通り、自ら
のいたらなさに目を向けることである。自らのいたらな
さに気づけることが出来てこそ、仏の教えを信じ、他人
を慈しむ心を持ち、自らを律し、念仏の生活を送ること
が素直に行えるものであろう。まことに「愚者の自覚」
や「凡夫観」は大切である。しかしながら、これは直接
児童に説き聞かしてもなかなか難しい。それは、「愚者
の自覚」や「凡夫観」の理解には、その人のこれまでの
さまざまな経験や葛藤が大きな役割を果たしているから

に他ならない。幼児達にとつては、いきなり「いたらな
いところがある」と言われてもピンとこない。やはり、
さまざまな経験を積む中、自分にいたらない部分がある
ことを実感することで気づくものである。そうであれば
こそ、幼少期からの規範的な生活が大切なのであろう。
幼少期に規範的な生活を心がけてこそ、成長していく課
程で、規律を守ろうと思っても守れない自分のいたらな
さに気づくことも出来、大人になる時に凡夫観を身に付
けることとなるのである。⁽³²⁾ 浄土宗の児童教化において、
日頃から仏さまの悲しまれる悪いことをなさずに仏さま
の喜ばれる行いを進んですること（規範的な生活）を教え
ることは、児童にいつの日か「愚者の自覚」を持つても
らう意味でも大切なものといえる。そして、それは特別
に厳しい内容でなくても、仏さまとのお約束を守る子供
Ⅱ 「仏の子」に対して、仏さまとのお約束を具体的な形
で示すことが出来れば十分であらう。例えば、

◎ 仏の子どものお約束

ほ…仏さまに手を合わせ、しっかりと念仏いたします

と…友達と、いつでも必ず譲り合います

け…はじめある、正しい生活いたします

の…のびのびと、明るく楽しく遊びます

こ…言葉やさしくにこやかに、みんなと仲良く話します

という具合に、みんなが守れる大切なことを分かりやすい規範として児童に提示し、一日の始まりや終わりにみんなで唱和するなどして、守れるようにうながすことが重要であるだろう。このようなことを通じてこそ、児童達は日を重ねるごとに知らず知らず規範性を身につけ、反省すること（懺悔^{さんげ}）の必要性を教えたならば、時にはそれに反した自分に気づくことも出来るようになるのである。児童教化においては、直接的に「愚者の自覚」を説かなくても、規範的生活を心がけるようにうながすが、結果として「愚者の自覚」を身につける助けになると考えるべきなのではなからうか。

六、おわりに

ここまで簡略ではあるものの、浄土宗学の立場から「仏の子」の概念を確認し、念仏を伝えることと、「愚者の自覚」に至る上で必要不可欠な規範性を持たせることが、浄土宗における児童教化において極めて大切であるということに言及した。法然上人における「仏の子」は、釈迦弥陀二尊の御心にしたがい、念仏の生活の中に悪を止め善を修すという仏の願いにかなった行いをする「仏弟子」に他ならないのである。浄土宗の児童教化は大切な児童のために称名念仏を勧めることを第一義とするが、廃悪修善を心がけることも重要な教化の一環であり、幼いうちに教えなくてはならない規範的な重要事項は、この廃悪修善という観点から具体的に示すことが出来るのである。知人が浄土宗の児童教化では難しいのではないかと悩んでいた、幼いうちに教えなければならぬ必要な徳目は、廃悪修善を基軸とする規範的生活の充

実をはかることで十分に教えることが可能である。そして、浄土宗独特な児童教化の方が仏性開顕を目的とする教化よりも、「いのち」の尊さを自然に教えられる点など、「宗教的情操」の涵養の面で優れているといえるであろう。また、児童達は念仏を称え、規範的生活を送る中から規範を守れないいたらない自分を知ることとなるのであり、さらに、自らのいたらなさの発見が、いつの日か仏に向かい「お救い下さい、お育て下さい」とたのむ素直で敬虔な心を育てていくのである。³³⁾

このように、浄土宗における児童教化においては、法然上人のやさしい導きをお手本に、「仏の子」たる児童がしっかりと仏さまの言葉をいただき、仏さまの願いにかない、仏さまの意を承けとるといって、「仏さまとの約束を守ることを肝要とするべきであろう。法然上人の説かれた念仏の御教えは、現代の児童達にも通ずる普遍的なものである。そして、その内容をよく咀嚼して児童達に分かりやすく伝えていくことこそが浄土宗教師であり、児童教化にたずさわる者のつとめであるといえる

のではなからうか。

児童と接する現場においてそれを徹底することは難しいことかもしれない。しかし、だからといって法然上人の説かない教えを、なんとなく便利であるからといって安易に用いるのは、やはり避けるべきことであろう。哀しいことであるが、浄土宗教師が教化・教育に際して、その意義を宗義以外に求める事例は、決して少なくない。その便利さ故に「なんとなくいい話」を児童教化の現場で使い続け、気づけば念仏の教えと結びつかなくなり、内心困っているという話を、筆者自身も実際に耳にしたことがある。³⁴⁾しかし、ここで今一度考えてみなければならぬことは、浄土宗教師であるからこそ、法然上人の説かれた普遍的な教えに立脚し、児童教化を行う姿勢を持つことなのではないだろうか。

以上、仏教保育にたずさわる知人からの質問を契機として、児童教化について述べてきたものの、いまだ意を尽くせぬ点が多くあるため、この問題については、今後とも継続して自分自身の課題として取り組んでいきたいと

考えている。また、浄土宗学の立場からとはいえ、現場経験の少ない筆者がこのようなテーマで述べさせていただいたことは、まことにおそれ多いことである。何卒ご寛恕いただきたい。加えて、本稿について各方面で活躍される皆様から、ご批評を給われれば幸いである。

註

(1) 本稿では、実際に仏教保育にたずさわる浄土宗教師の話よりはじめたが、内容的には仏教保育に限らず、広く児童教化について考察を行いたい。尚、論文の性格上、平易な表現を心がけた。

(2) 例えば『子供の心を育てよう―入門仏教保育』（鈴木出版、一九八四年七月）の「第九 仏教と保育」には、
仏教者が理想の人間像とする「仏陀」とは、悟りを開いた者のことです。悟りへの道を歩むということ
は、真に完成した人間の形成をめざすことであるといえるでしょう。悟りを開き、仏になる可能性（仏性）が、すべてのものに、また、誰にでも備わっていると信じ、自己を仏陀にまで高めるといふ人間形成のための教えが仏教であることを知るならば、仏教と保育が今後とも強くつながっていくことは否定できないでしょう。

とあり、人間形成は仏性の開顯、すなわちこの世で悟りを開いて仏陀となることを目指すことが、自ずから人間形成を目標とする保育とつながるものであると説明している。同じく同書「第三四表現（絵画）」には、

子供は、本来、自分に従うものなのでしょう。自分に従うということは、自らのしたいことに積極果敢になるということです。子供は、できないことを学んでできるようになるではありません。自分に従うことによつて、できるだけ生まれついているものを豊かに花開かせるのです。どの子も仏性（仏となる可能性）をもつて生まれていることと同じです。《中略》活動の根底に、常に子供自身の欲求の持続を求めることが、仏性を開発する絵画活動です。

とあり、元来具えている力（仏性）を子供が自ら開発していくことが勧められている。また、『浄土宗保育指針』（浄土宗保育協会、一九六八年一月初版、二〇〇〇年八月改訂）の「第二章 仏教保育のねらい」に、

保育者は、子どもの幼い尊いいのちを育て伸ばすという他の職業ではなしえない素晴らしい仕事に従事しているのです。しかも、仏の子の仏性を育てさせていただくという、この天職に大きな誇りと自信を持って日々精進して下さい。

とあり、続く「第三章 浄土宗保育の実践」にも、

保育者は子どもの中に秘める仏性をみ仏に代わつて

開顯（開き現す）させるためのお手伝いであるという認識を持って保育に当たることが浄土宗保育者の最大の使命と心得て下さい。

とある。ここでは浄土宗保育者の最も大切な心がけとして、仏の代わりに仏の子たる子供達の仏性開顯を手伝うことが挙げられており、子供の仏性開顯が最重要課題として勧められている。この他にもさまざまな仏教保育、児童教化関係出版物において、子供の仏性開發を勧める内容が見られる。

(3) 「信空上人伝説の詞」には、

聖道門の修行は、智慧をきわめて生死をはなれ、浄土門の修行は、愚癡に返りて極樂にむまると（『昭法全』六七二頁）

とあり、聖道門と浄土門のあり方が明示されている。

(4) 『浄土宗保育指針』第一章参照。

(5) 『望月仏教大辞典』五・四四九bを参照。

(6) 『雑阿含経』には、

我は是佛子なり。佛口より生じ、法化より生じ、佛法の分を得。少方便を以て禪解脱、三昧正受を得たり。（『大正蔵』二・二三二b）

(7) 註2に同じ。

(8) 『法華経』には、

諸法は本來常に自ら寂滅相なり。佛子、道を行じ已

らば來世に作佛することを得。（『大正蔵』九・八b）とある。

(9) 『梵網経』には、

衆生佛戒を受くれば即ち諸佛の位に入る。位、大覺と同じおわらば、眞に是諸佛の子なり。（『大正蔵』二四・二〇〇四a）とある。

(10) 『仏性論』には、

信樂等の四種を以て因と爲す。諸菩薩をして此因を修習せしむれば、無上法身清淨波羅蜜に至ることを得。是を佛性清淨の因と名く。かくの如きの人を佛子と名くることを得。（『大正蔵』三二・七九八a）とある。

(11) 『法華文句』には、

凡そ三種子の義有り。一には、一切衆生に就いて皆三種性徳佛性有り、即ち是佛子なり。（『大正蔵』三四・三四b）

(12) 浄土宗教師であり幼稚園園長でもある家田隆現氏は、著

書『み仏と幼育行動』（高文堂出版、一九八五年二月）の中、「仏の子」についての考察の中で「仏子というのは出家修行の人びとを指すのであって、肉親の親子関係ではない。また「子」は「子ども」でなく「弟子」の意味である」と指摘している。

(13) 家田氏前掲書にも「すべての衆生は仏になる性質「仏性」を持つ正因仏子であるとすると、それは幼児にも該当すること、むしろ幼児の大きな可能性を考えると、幼児こそ仏になる性質を持つ、仏に近い存在だともいえる。そんなところからとくに幼児に「仏の子」といったのかも知れない」との指摘がある。また、「仏性」の受け取り方によるのかも知れないが、少なくとも浄土宗の児童教化において、「仏の子」を「仏の血肉を分けた子」とは説明すべきではないだろう。ここで問題となる「仏性」についての浄土宗的受け取りについては、本論にて後述する。

(14) 『選択集』（『聖典』三・一八五／『昭法全』三四八頁）
(15) 『選択集』（『聖典』三・二四一／『昭法全』三四九頁）
(16) 原文は漢文で

深信とは、仰ぎ願くば一切の行者、一心に唯佛語を信じて身を願みず決定して依行せよ。佛の捨てしめたもうものは即ち捨て、佛の行ぜしめたもうものは即ち行じ、佛の去らしめたまう處をば即ち去れ。これを佛教に隨順し佛意に順ずと名づけ、これを佛願に隨順すと名づけ、これを眞の佛弟子と名づく。とある。善導『觀經疏』（『淨全』二・五六頁下）の深心釈中のこの文を、法然上人は『選択集』（『聖典』三・一四一／『昭法全』三二九頁）、『往生大要鈔』（『昭法全』五八頁）に引用している。このうち『往生大要鈔』（『昭法

全』六二頁）には、

又つぎの文に、ほとけのすてしめ給はんをばすてよといふは、雜修雜行なり。ほとけの行ぜしめ給はん事をば行ぜよといふは專修正行也。ほとけのさらしめたまはん事をばされといふは、異學異解雜緣亂動のところ也。善導の、身づからもさへ他の往生の正行をもさふと釋し給へる事、まことにおそるべき物也。佛教に隨順すといは、釋迦の御おしへにしたがひ、佛願に隨順すといは、彌陀の願にしたがふ也。佛意に隨順すといは、二尊の御心にかなふなり。

と、この文について解釈を施されている。
(17) 『十二箇条の問答』（『昭法全』六七九頁）に次のようにある。

問ていはく、本願は悪人をきはねばとて、このみて悪業をつくる事はしかるへしや。答ていはく、ほとけは悪人をすて給はねども、このみて悪をつくる事、これ佛の弟子にはあらず。一切の佛法に悪を制せずといふ事なし。悪を制するに、かならずしもこれをと、めえざるものは、念佛してそのつみを滅せよとす、めたる也。わが身のと、わが身のかけたてまつらん事は、おほきなるあやまり也。わが身の悪をと、むるにあたはずば、ほとけ慈悲をすて給はずして、このつみを滅してむかへ給へと申すべし。つみをばた、つくるべしといふ事は、すべ

て佛法にいはざるところ也。たとへば人のおやの、一切の子をかなしむに、そのなかによき子もあり、あしき子もあり。ともに慈悲をなすとはいへども、悪を行ずる子をば目をいからし、杖をさ、げていましむるがごとし。佛の慈悲のあまねき事をき、ては、つみをつくれとおぼしめすといふさとりをなさば、佛の慈悲にもれぬべし。悪人までをもすて給はぬ本願としらんにつけても、いよいよほとけの知見をばはづべし、かなしむべし。父母の慈悲あればとて、父母のまへにて悪を行ぜんに、その父母よろこぶべしや。なげきながらすてず、あはれみながらにくむ也。ほとけも又もてかくのごとし。

(18) 「禪勝房伝説の詞」には、

それに善人は善人ながら念佛し、悪人は悪人ながら念佛して、たゞ生まれつきのまゝにて念佛する人を、念佛にすけさ、ぬとは申す也。さりながらも、悪をあらためて善人となりて念佛せん人は、ほとけの御心にかなふべし。〔昭法全〕四六二頁

(19) 曾根宣雄氏は「法然浄土教における「廃悪修善」と「悪人救済」について」(『法然浄土教の思想と伝歴』二〇〇一年二月、二七三頁)の中、法然上人における「廃悪修善」について次のように指摘している。

法然は「善人は善人ながら、悪人は悪人ながら」と

いう生まれつきのままの念仏を説きながらも「悪を改め善人となつて念仏する」ことが仏の御心になうことであるとしている。「廃悪修善」が往生の可否には関係ないことは当然であるが、念仏実践の中で悪から善へと転換してゆくことが仏の意に添うことであることを明らかにしているのである。ここで注目すべきことは、悪を改め善人となることについての根拠を「ほとけの御心になう」として仏の側に求めている点である。このことは、法然浄土教の特徴として指摘しておかねばならない。

(20) 称名念仏が勝善根・多善根・大善根であり、諸善根を超過するものであることは、『選択集』において法然上人により詳述される場所であり、もはや言うまでもないだろう。

(21) 『選択集』第一章(『聖典』三・九七／『昭法全』三一頁、原漢文)には、

安樂集の上に云はく。

問ふて曰はく。一切衆生は皆佛性有り。遠劫より以來應に多佛に値へるなるべし。何に因てか今に至るまで、仍を自ら生死に輪廻して、火宅を出でざるや。答ふて曰はく。大乘の聖教に依るに、良に二種の勝法を得て以て生死を排はざるによる。これを以て火宅を出でざるなり。何者をか二と爲す。一には謂く聖道、二には謂く往生浄土なり。その聖道の一種は

今の時證し難し。一には大聖を去ること遙遠なるによる。二には理は深く解は微なるによる。この故に大集月藏經に云はく。我が末法の時の中に億億の衆生行を起し道を修せんに未だ一人も得る者有らず。當今は末法これ五濁惡世なり。唯淨土の一門のみ有りて通入すべき路なり。

とあり、法然上人が道綽禪師『安樂集』の文を引用する上で、当然『涅槃經』所説の「一切衆生悉有佛性」という道理を承知していたことが理解できよう。同時に、法然上人の仏性開顯を含む聖道門の教説に対する見解は、この第一章段に集約されているのである。

また、『三部經大意』（『昭法全』三七頁）に、
極樂世界ニ水鳥樹林ノミ微妙ノ法ヲ囀モ不思議ナレトモ、是ヲハ佛ノ願力ナレハト信シテ、何ソ只第十八ノ乃至十念ト云フ願ヲノミ可疑哉。惣シテ佛ノ説ヲ信ハ、此モ佛説也。華嚴ノ三无差別、般若ノ盡淨虛融、法華ノ實相眞如、涅槃ノ悉有佛性、タレカ不信、是モ佛説ナリ、彼佛説也。何ヲカ信シ、何ヲカ信セサラムヤ。

と、『華嚴經』『法華經』『涅槃經』等のさまざまな釈尊の教説があるけれども、どれもすべて仏説であることにかわりなく、ただ『無量壽經』所説の第十八願のみ信じないということは間違えであることを説いている。この中、『涅槃經』所説の佛性がすべての衆生に悉く具わっている

ことも仏説であると受け取り、信すべきものとして挙げている。ただし、『三部經大意』は、『淨土宗大辭典』（一七七一頁）において次のように説明されるごとく、やや問題点が指摘されており、法然上人の真撰を疑う説もある。

古写本に一二五四年（建長六）写、良聖手沢（金沢文庫蔵）と一二五八年（正嘉二）親鸞写、慶信伝持（高田専修寺蔵）の二本があり、貴重なものであるが、至誠心積に自力の至誠心と他力の至誠心を説くことは、法然の他の語録に見られないものである。

(22) 『要義問答』（『昭法全』六三二頁、元亨版『和語燈録』に依る）に、

問、念佛ト申候ハ佛ノ色相ヲ念シ候カ。答、佛ノ色相光明ヲ念スルハ觀佛三昧ナリ。報身ヲ念シ、同體ノ佛性ヲ觀スルハ、智アサク心スクナキワレラハ境界ニアラス。善導ノ給ハク、相ヲ觀セスシテタ、名字ヲ稱セヨ。衆生サハリオモクシテ觀成スル事カタシ、コノユヘニ大聖アハレミヲタレテ、稱名ヲモハラニス、メ給ヘリ。心カスカニシテ、タマシヒ十方ニトヒチルカユヘトイヘリ。又本願ノ文ヲ、善導釋シテノ給ハク、若我成佛、十方衆生願生我國、稱我名号下至十聲、乘我願力、若不生者、不取正覺。彼佛今現在世成佛、當知本誓重願不虛、衆生稱念必得往生トオホセラレテ候。トクトク安樂淨土ニ往生

セサセオハシマシテ、弥陀観音ヲ師トシテ、法華ノ
真如實相平等ノ妙理、般若ノ第一義空、真言ノ即身
成佛、一切ノ聖教、心ノマ、ニサトラセオハシマス
ヘシ。

とあり、仏と団体である仏性を観することさえ浅智重障
の我々にはかなわぬものであるが故に、善導大師の勸
める称名念仏によつてまず極楽に往生することが肝要で
あることを示している。

(23) 「淨體無由顯照」(『淨全』二・一頁下)「樂行不識因果舛
突業。不知身中有如來佛性障」(『淨全』四・一三頁上)

(24) 高橋弘次氏は『改版増補 法然淨土教の諸問題』(山喜
房佛書林、一九九四年一月)第一部一〇「法然の凡夫
觀」二八頁において、「仏教思想において、人間が仏性
(淨體・如來佛性)をもっているということは、人間がそ
れを開発・顕現するとしなやかにかかわらず、人間はだ
れでも本来、仏陀となりうる性能をもっていることを認
めていることであり、それは仏教における人間存在の本
質的な立場を示すものであり、仏教思想の大前提となる
ものである。また仏教思想において、凡夫性の自覚にた
つということは、人間の本質的に仏陀となりうる性能を
もっていないながらも、仏教の実践の場における主体的な自
覚によつて生ずる宗教的立場を示すものである。すなわ
ち人間は本来、仏陀となりうる性能をもっていないながらも、
実践の場においては、それを自らの力で開発、顕現でき

ないことを、自己の凡夫性の自覚にもとづいて告白して
いるのである」と述べ、法然上人の人間觀(凡夫性の自
覚)が、仏性という仏教思想における本質的立場を認め
た上で、その宗教的実践によつて見出された実存的立場
に立つものであることを指摘している。

(25) 前増上寺台下故藤堂恭俊上人『一紙小消息のこころ』
(東方出版、一九九六年七月)一五七頁。

(26) 法然上人における仏性の受け取りに順ずるならば、仏性
を覚知することすら出来ない衆生に對してことさらに仏
性開發を勧めるべきではないのである。同様に、淨土宗
的兒童教化において、「仏の子」を「仏の血肉を分けた
子」、「仏(宇宙の大生命)よりいのちを賜つた者」と説
明することは、法然上人が説いておられぬ教えを勝手に
説くことになるといえるだろう。

(27) 家田隆現氏は、フレール(二七八二—一八五二)の説
く、神の肖像として作られた人間は教育によつて神性を
發揮させるものであり、子供は神の恩寵の中にあるとい
う、近代キリスト教社会から生まれた兒童觀と、はじめ
から「よい子」の集まりではなく、これから修行するこ
とを前提とする仏教の兒童觀とは、異なるものであるこ
とを指摘している。(前掲書二九頁、ならびに『仏教幼稚
園の主張と実践 増補版』(高文堂出版、一九八四年一
月)一一頁)

(28) 法然上人の選択思想については、『選択集』における善

導弥陀化身説の意義―選択と偏依―」（『佛教文化研究』四二・四三合併号）等、林田康順氏による詳細な研究が数多くある。

(29) 『選集集』（『聖典』三・一〇〇／『昭法全』三一二頁）には、

次往生淨土門者就此有二。一者正明往生淨土之教、二者傍明往生淨土之教。初正明往生淨土之教者、謂三經一論是也。三經者一無量壽經、二觀無量壽經、三阿彌陀經也。一論者天親往生論是也。或指此三經號淨土三部經也。

とあり、法然上人によつて『無量壽經』・『觀無量壽經』・『阿彌陀經』の三經が、正しく往生淨土門を説く經典である故に「淨土三部經」と名づけられている。

(30) 『往生淨土用心』（『昭法全』五六〇頁）において法然上人は、

なき人のために念佛を廻向し候へは、阿彌陀ほとけひかりをはなちて、地獄餓鬼畜生をてらし給ひ候へは、この三惡道にしつみて苦をうくる物、そのくるしみやすまりて、いのちおはりてのち、解脱すへきにて候。大經にいはいはく、若在三塗勤苦之處、見此光明、皆得休息無復苦惱、壽終之後皆蒙解脱。

と述べており、念仏を回向するならば、すでに三途（地獄・餓鬼・畜生）へ生じた者であっても、その生の最期には解脱することができると説いている。つまり、現生

において縁あつた者の念仏回向が虚しいものではなく、たとえすでに畜生界に生じていても、その生の最期には救われるほどの功德があることを、法然上人は説いているのである。本来は畜生界に生じる以前に念仏に結縁していることが望ましいのであるが、阿彌陀仏の光明が差別なく念仏に縁ある者を救ひ摂るのであるから、念仏回向によつてペットや魚鳥も救われると考えてもよいのではないだろうか。この問題については、ご意見を賜れば幸いです。

(31) 藤堂台下は前掲書一三九頁において、『十二箇条の問答』を引用して「念佛者はお念佛を通して、信仰の対象であり救い主である阿彌陀佛に恥じ入る心が生じるから、おのずと悪心を外にあらわさないことになる」と述べ、念仏を通して育んだ敬虔な心、阿彌陀仏に恥じ入る心が、念仏者をして廢惡修善へと向かわせることを指摘している。

(32) 松本滋氏は『父性的宗教母性的宗教』（東京大学出版会、一九八七年一月）の中で、どの宗教も父性的（規範的）側面、母性的（包容的）側面という二つの要素を持つていることを指摘している。このことについては、曾根宣雄氏「ターミナルケアと宗教」（『東洋における死の思想』二五六頁）にも言及がある。浄土宗の教義ももちろんのこと、父性的な面と母性的な面とがある。一般的に、浄土教は母のごとき阿彌陀仏の包容性を特色とすること

で知られるが、一方で、仏教徒としてのしつかりとした規範的要素も持ち合わせている。それは、念仏往生（包容的）と、魔悪修善・持戒の行（規範的）という関係となるであろう。規範的行業は非本願であるため、どちらも往生行ではないものの、法然上人自身は固く守られた。そして、「ほとけは悪人をすて給はねども、このみて悪をつくる事、これ佛の弟子にはあらず」や「戒は仏法の大地」といつて、規範的行業のどちらもが、仏教徒である限り大切にしなければならぬ教義・行業であるとしている。浄土宗者はこの規範的側面（仏教者の自覚）によって守るべき約束を学び、その結果、約束を守ろうとしても守りきれない自分を発見する（愚者の自覚）のである。そして、愚者の自覚を持った時に初めて包容的側面の素晴らしさを理解することになるであろうし、さらに、愚者たる自分をも救う包容的な阿弥陀仏の救いを喜び、以前よりも敬虔な心で行に精進していくこととなるのである。

(33) 藤堂台下は『一枚起請文のこころ』（東方出版、一九八七年四月）において「あさはかな私の思慮・分別をかなぐりすてて、阿弥陀仏、どうぞ、この私をお助け下さい、お救い下さい、よきようにお育て・お護り下さい、と心の底から南無するのが、信法の真のすがたです」と述べられ、自分の至らなさに気づく信機の上に展開される信法の心を具体的にわかりやすく説き示してい

る。
(34) このような点については、二〇〇七年二月二日に開催された、山梨教区普通講習会における慶野匡文氏の「法然上人の御心―そのうけとりととりつき―」という講演で、「浄土宗教師として浄土宗教師でなくては伝えられないことを伝えるべき」という言葉より大きな示唆を受けた。

三宅敬誠著 『寺院の社会福祉』

家族を守る仏教』せせらぎ出版

淑徳大学准教授 藤 森 雄 介

目次

プロローグ

第一章 寺院の社会的役割を認めない宗教観

第二章 家族の原理と家族を守る仏教

第三章 寺院の社会的役割

第四章 寺院の社会福祉の意義

第五章 寺院の社会福祉の確立

第六章 日本の寺院の社会福祉の確立に向けて

エピローグ

筆者の三宅氏は、一九三九年奈良県生まれ、大阪市立

大学大学院社会福祉学専攻を修了後、佛教大学仏教学部
仏教福祉学科助手を経て、奈良県中央児童相談所児童福
祉司等の公務員職歴任の経歴を持つ。また現在は、宗教
法人山の寺念仏寺住職とともに佛教大学非常勤講師も勤
められているという。つまり、三宅氏の略歴を見る限り、
社会福祉学の高等専門教育を修了し、社会福祉援助者と
しての職歴を持ちつつ、社会福祉教育の場にも身を置き、
かつ、通常は寺院を預かる法務を第一義的な仕事とされ
ている。本書では、社会福祉プロパーであると同時に宗
教者でもある三宅氏の、まさに実践経験と思索の中から
導き出された独自の視点から、社会福祉と寺院（仏教）

「宗教」の在り方が論じられている。

まず三宅氏は、わが国において「寺院の社会福祉」を考える際の問題点として、「福祉国家とはいっても、日本だけは、ここで問題とする宗教の分野についての専門社会福祉事業の分野を、認めようとしないうこと」をあげるとともに、「ほとんどの社会福祉学者や仏教学者、そして宗教家までもが、宗教の持つ社会的側面を、実際には受け入れようとしないうことである」と指摘して問題を提起している。

つまり、社会福祉の歴史的経緯をみても、現代社会の実情からみても、わが国において宗教制度に関わる社会福祉が「不完全ながらも存在している」にも関わらず、「それに対して人々は目を向けようとせず、社会福祉として認知し受け入れようとしないう」現状にあり、その主たる理由のひとつとして、「人間の「社会生活」に宗教は必要ないという従前からのこの社会福祉での学説を、知らず知らずのうちに受け入れていること」にあるとし

ているのである。

このような状況をきたしている遠因としては、近代以降の日本社会が「国家が宗教の機能を代替していることを、受け入れてしまっている」ことであり、あくまで「宗教を個人の内面のものとするというこの国独自の宗教観の問題」等をあげているが、こと社会福祉と寺院（仏教、宗教）の関係を考える際には、まず三宅氏の批判の矛先は「宗教は必要ないという従前からのこの社会福祉での学説」、具体的には「社会福祉の機能の固有の視点」を論じた岡村重夫氏の理論（以下、「岡村理論」）に向けられている。

三宅氏は「岡村理論」でいう「社会的存在としてのすべての個人のもつ最低生活の要求」として整理された七つの視点のうち、家族福祉に関してだけはその「専門機関は存在していない」と指摘し、本来は家族福祉の領域こそ寺院（教会）が専門機関として担い、また担っていくべきはずが、個人の最低生活の要求に「宗教」を認めない「岡村理論」においては論理的な矛盾が発生したと

している。そしてそのような種不完全な理論が定着した背景として「岡村の宗教を否定する信念から生み出された、社会生活に宗教を認めないという社会福祉の理論は、岡村の個人的な理論であるけれども、たまたま、それは、近・現代の宗教観を有するこの国の時代的風土と合致したのであり、すなわち、宗教の社会的活動を認めないというこの国の風土と一致したのである」としている。

その上で三宅氏は、家族福祉こそ寺院(宗教)の専門社会福祉事業として位置づけるべきであるとする論拠を、以下の二点に求めている。

まず一点は、教会の慈善事業の流れを汲むとともに近代社会福祉の歴史的萌芽である慈善組織協会(C・O・S)の友愛訪問(friendly visiting)活動には、当初から「家族」を全体として捉えた上で救済の対象とする志向をもっており、それは、現在の欧米社会にあつてはチャーチ・ソーシャルワーク(church social work)として明確に位置づけられているということ。

二点目として、仏教における三法のうちの「僧」とは「サンガ(僧侶の集団としてのコミュニティ)共同体感情」を指し示すものであり、それは「出家者と在家信者との生活の共同体である仏教サンガは、信仰のコミュニティ」と捉えることがでるとした上で、「仏教サンガ」を継続維持するためにも在家信者の生活の根幹としての「家族」共同体は必要不可欠であり、また、釈尊の生涯において起こった、より強固な国家権力(マガタ国)による家族共同体的種族社会(ヴァツシ族)の殲滅といった出来事を通じて「ますます国家権力よつて家族共同体が滅ぼされていくことに強い危機感」を持った結果、「仏教を創唱した釈迦は、人間は基本的に家族のなかで育まれなければならないと考えていたことである。そこでの家族の原理である野生の自然から受け継いできた知恵を、国家の原理と相反するものであつたとしても、人間の真の成長のためには、守らなければならないことを知っていたのである。そのため、国家権力によつて、家族共同体が殲滅させられていく釈迦の時代にあつて、

仏教サンガに、家族の原理を採り入れたのである」と推察できること。

そしてこの二点をベースに置きつつ、現代社会にあつては、「個人が、生活するうえで基本的に準拠している集団が、家族であるように、家族が生活して行くうえで基本的に準拠するコミュニティは、寺院や教会となる。

それは、寺院や教会が、家族が集合する社会的組織であるからであり、必然的にコミュニティが生ずるのである」とした上で、「そのコミュニティは、教会の会衆であり寺院の講である」と位置づけるのである。

上述のような立脚点を明示した上で、寺院における講に関する現状認識と可能性としての「講の復権」についての見解、教団の役割、「寺院の社会福祉を実践するため」の寺院そのものの理解の必要性、寺院の社会福祉を実践する人の資質といった、具体的な提言や試案が本書で述べられている。

個人の「社会生活の基本的要素」の中に「宗教の機

会」を含まない「岡村理論」とそのフレームを継承したわが国の現代社会福祉の、(まさに現実にある「宗教」の存在を無視した意図的な)不十分さを強く批判し、またその先に示された「家族を守る仏教」という一見ユニークな視点の提示も、現代社会にあつては「家族福祉」という寺院が担うべき社会福祉実践の領域を特定し、ある意味でその特異性及び有用性を明確にしたといえるし、その方法論として、「講」の持つ機能に着目して具体的な提案をなされている事に、単に机上の空論ではない、三宅氏の学問的逡巡と社会福祉及び仏教者としての実践の、試行錯誤の苦闘の中から生まれた「生きた」提案として受け止めることができる。

当然、三宅氏の提案を具現化していくためには更なる議論が必要不可欠ではあるが、現代社会における多様な社会福祉ニーズの受け皿として「仏教(宗教)」をどのように位置づけるかを模索している社会福祉関係者、少子高齢社会のただ中で寺院の社会的役割を再構築しなければならぬ仏教者双方にとって、本書は傾聴に値する

内容を含んだ必読の書であるといえよう。

※岡村重夫（一九〇六～二〇〇一）は、戦後日本における社会福祉学の代表的研究者の一人であり、社会福祉の各分野において、理論的、実践的に大きな影響をあたえた。ちなみに、本書で取り上げられている、岡村氏が整理した「社会的存在としてのすべての個人のもつ最低生活の要求」とは、①経済的安定、②職業の機会、③身体的・精神的健康、④社会的共同の機会、⑤家族関係の安定、⑥教育の機会、⑦文化・娯楽への参加、の七つの視点である。

※三宅氏があえて「仏教福祉」といわず「寺院の社会福祉」と述べている点については、本書において、以下のような説明がなされている。

「因みに、仏教福祉といわれる用語は、もともと、歴史的に「仏教徒の社会事業家」や「仏教徒の社会事業従事者」の意味で使われてきているのである。例えば、浄

土宗の社会福祉の指導者であった渡辺海旭は、大正元年「仏教徒社会事業研究会」を組織している。社会福祉の実践にも研究にも精通していた渡辺は、仏教社会事業とは表現せず仏教徒社会事業と言ったのである。仏教福祉という言葉が使われだしたのは、それより後のことであり、主として社会福祉の現場の実践や臨床経験のない象牙の塔のなかにいる人々によつて、机上のうえで生みだされ使われている言葉であるといえよう」。

この説明には、専門用語の定義上の議論と合わせて、主に（評者も含めた）関係学会・学問領域に属する研究者の在り方に対する痛烈な批判の意も込められているものと解釈している。その点については、受け止めるべきは謙虚に受け止めつつ、研究者なりの成果をもつて応えていかねばならないと考えている。

悲嘆ケアについて

— 浄土宗の教えに関連して —

大正大学非常勤講師 曾 根 宣 雄

①はじめに

ターミナルケアについては、近年多くの関心が寄せられ、ターミナルケアと宗教の関わりについても多くの論考がなされている。筆者自身も、法然上人（以下敬称を

略す）の教えがターミナルケアの場に提示できるものは何かという立場からいくつかの論考を発表してきた。⁽¹⁾ 端

的に言えば筆者は、法然浄土教の人間観・救済観及びその基本的な性格である凡夫に対する寛容性・包容性等は、ターミナルケアの場において患者・家族・医療従事

者等に寄与するところが大であると考えている。

今回、それに関連してとりあげてみたいのは、悲嘆ケア (grief care) の問題である。ここでいう悲嘆ケアとは、家族・親族、親しい者との死別によって生じる大きな悲しみに対する精神的な援助のことである。

さて、私達は今日、徐々に増えつつある「お別れ会」に対して大きな注意を払う必要がある。「お別れ会」とは、僧侶を呼ばず宗教的な儀礼を廃した無宗教での儀礼である。故人の好きだった音楽を流し、みんなで献花を行い、死を悼むという式である。そこには、誦経や下炬もなく、焼香さえ行われず、当然ながら法話もない。

「お別れ会」の登場とその広まりは、一部の人々が従来の通夜葬儀のあり方に意義を見出していないことを示唆しているのではないだろうか。⁽²⁾ 私達が今後、なすべきことは「何故に通夜・葬儀を厳修するのか」という意義を明確にすることであり、伝えてゆくことである（さらにいうならば、満中陰・一周忌・三回忌等の法事の意義もきちんと提示すべきであろう）。端的に言えば「極楽浄土へお送りする儀式としての通夜・葬儀」という認識の欠如が「お別れ会」を成立させているともいえるのである。そういった意味で通夜・葬儀の意義を再確認することは大きな意味を持つだろうし、それと共に、特に浄土宗の教え自体が「悲嘆ケア」のために大きな意義を持つことを改めて確認してゆくこともまた有益であると考えられるのである（筆者は法然の教えが、ターミナルケアのみならず、悲嘆ケアの場においても非常に有益であると考えている）。

本論では、筆者自身が悲嘆ケアに関連してターミナルケアの研究会で学び得たことを記した上で、浄土宗の教

えが悲嘆ケアに対してどのように有益であるのか記してみたい。

②医療関係者等からの指摘

最初に、筆者がターミナルケアの研究会等で悲嘆ケアに関連して、医療関係者等から指摘を受けたことより記してみたい。⁽³⁾

医療関係者から意見を頂戴することが多かったのは、僧侶側の基本姿勢の問題である。特に通夜・葬儀に臨む僧侶が「故人がどのような経過を辿り、家族がどのような状況の中で最後を迎えたのか」といった事柄について、まったく知り得ないで儀式をなすケースがあることに對する批判である。通夜・葬儀に参列されている人々が、故人の終焉までの経過やそれまでの家族の看護や介護の状況等に対して、僧侶が無関心であると感じてしまうケースが決して少なくないそうである。確かに、檀信徒といっても寺との関係は一律ではないし、日常のつき

合いの度合いには異なりがある。けれども、こういった認識を持たれてしまうことは、決して良いことではないだろう。故人の状況を知り得ない場合でも、通夜式を行う以前に遺族と話することは可能であろう。僧侶側からすれば、僅かなことであっても、法話の際に僧侶がそこに僅かであっても触れることは遺族及び参列者にとって大切な問題だということである。

さらに、法話の無い僧侶に対する批判や、参列者にとって些かの意義も見いだせないような法話の内容に対する批判も数多く頂戴した。前者は問題外であるが、後者は私達がきちんと考えなくてはならない内容を含んでいる。遺族及び参列者が求めているのは、悲しみを察してくれることであり、その悲しみの支えとなる教えである。(言い方は悪いが、通り一遍の仏教の話に対する批判が多かったことを記しておきたい)端的に言えば、状況にそぐわない法話・血が通っていないと感じられる法話に対する嫌悪感、殊の外強いようである。この点は、僧侶側も大いに反省すべきであろう。

また、医療関係者からは、僧侶にしてほしいこととして次のような要望もあった。一般的に、家族が誠心誠意のケアを行ったとしても、自分達の看取りに対して百パーセント納得したり、満足できることはまずありえないそうである。「あの時にこうしてあげればよかった」「なぜあの時にこうしてしまったのだろう」等の後悔が生じることとは、凡夫である私達にとつては、ある意味当然なことと言わねばならない。遺族のそういった思い(一種の罪悪感)に対して、それを解消してあげられる立場の人は決して多くはないのであるが、僧侶はその役割を担うことができるというのである。僧侶が「精一杯のことをしてあげましたね」「故人もありがとうと言っていると思いますよ」等々の言葉をかけてあげることによつて、遺族の気持ちが安らぐことは多々あるそうである。もちろん、先に述べたように僧侶が故人の亡くなり行く過程や家族の看護介護についてまったく知らないのであれば、そういった言葉自体が意味を持たないことも言うまでもないことである。

ここであげたような内容は、当然のことと考えられる方もおられるかもしれない。けれども、私達はこのような指摘を受けるのが現状であることを認識せねばならないのである。

④浄土宗の教えと悲嘆ケア

浄土宗の教えとは「お念仏をお称えして阿弥陀仏にお救いいただき極楽浄土に往生する」というものである。

この教えを、通夜・葬儀を通じて参列者に理解していただき、実感してもらうことが最も大切なことである。ただし、忘れてはならないことは、私達凡夫にとつて「死」はあくまでも辛く悲しい事象であるということである。浄土往生の教えは尊く、ありがたいものであるが、それによつてすぐさま悲しみが消え去るというものではない。状況にもよるだろうが多くの場合「死」という現実には、割り切れなさが付きまとうものである。これが、私達凡夫の現実の姿であることを忘れてはならな

いだろう。辛く悲しい「死」を受け入れざるをえない私達にとつて、支えとなり一筋の光明となるのが浄土宗の教えなのである。「凡夫にとつての死」という視点無くして、浄土宗的な悲嘆ケアは成立しないのではないだろうか。⁽⁴⁾

宗教学の大家であつた柳川啓一氏は、ヴァン・ジュネツプの説によりながら宗教儀礼を、

(a)分離 古い自分の集団から別れる(古い部屋を出る)

(b)移行 古い自分の集団から新しい自分の集団へ行く途中(戸口、敷居を通る)

(c)結合 新しい自分の集団に結びつく(新しい部屋に入る)

と整理されている。⁽⁵⁾

さらに柳川氏は葬儀に関して、「分離」は生者の地位から死者の地位を確認する儀式であり、「移行」はあの世、死者の国への旅路であり、「結合」は死者が無事死者の国に着き死者の地位が安定するための儀式であると

されている。⁽⁶⁾

これに基づいて浄土宗的に通夜・葬儀の解釈をするならば、次のようになるだろう。「分離」ということからいえば、本当に辛く悲しいことであるが死という現実を受け入れ認識していただくということである。⁽⁷⁾「移行」とは、通夜・葬儀が、故人を現世（穢土）から浄土へ送るための儀礼であり、共に念仏をお称えして浄土往生を願うということである。「結合」とは故人が、阿弥陀仏の来迎引接を頂戴し、間違いなく安らぎの世界である浄土に往生したという認識であり、そして往生の後六神通を得て残された者を導いてくださるのだという認識であるといえるだろう。このような意識のもとで、僧侶が儀式を行い、参列者にその内容を認識していただくことは、「何のための通夜・葬儀なのか」という問いに答えを出すものでもあろう。

浄土宗は「往相廻向」「還相廻向」によって故人の浄土往生と故人が現世に戻り人々を護り導くことを説き、「俱会一処」によって浄土での再会を説いてきている。

これらは、故人が間違いなく迷いの世界から解脱されたこと、浄土と現世という場の異なりはあるものの関係が消滅するのではないこと、「死」が永遠の別れではないこと等を示すものである。「通夜・葬儀（さらには、満中陰・一周忌・三回忌等の法事）」を通じて、これらの教えを理解し信じていただくことは、残された遺族にとって「悲嘆ケア」の面からしても重要な意味を有するものである。

そもそも法然の教え自体が、「死」に対して精神的なけじめや価値観の転換をもたらすものであった。「悲嘆ケア」という用語は、最近になって注目されてきた語であるが、法然教学はそのための教えを十二分に内包している。それは「阿弥陀仏と故人の関係性」「浄土と現世の関係性」「故人と残された者の関係性」等を明確に提示しているからである。法然の教えは「通夜・葬儀（満中陰・一周忌・三回忌等の法事）」の意義を再確認する意味でも、「悲嘆ケア」⁽⁸⁾について考える上でも非常に有意義であるといえるだろう。

註

- (1) 拙稿としては「看取りに関する一考察」(『佛教文化学会紀要』4・5合併号所収)、「ターミナルケアと仏教―患者のありのままを受け入れるための教え―」(『生命倫理』vol.7 No.1所収)「ターミナルケア論に求めたいもの」(『ナーシング』vol.17 No.10)、「あるべき姿」論に対する危惧―ターミナルケアと仏教―」(『印度學佛教學研究』四六卷二号一二)、「浄土宗学が社会実践の場に提示すべきもの―ターミナルケアに関連して―」(『佛教文化研究』第四五号所収)、「法然浄土教と臨終行儀」(『仏教論叢』第四九号所収)、「宗教とターミナルケア」(吉原浩人編『東洋における死の思想』所収)等がある。御覧いただければ幸いである。
- (2) 現在、「お別れ会」が、目に見えて大きな広がりを見せているわけではないが、インターネット等で検索する限り、業者サイドがこれからの葬儀のあり方の一つとして捉えていることは、否定できないであろう。
- (3) 以下、②で記す内容は、日本ホスピス在宅ケア研究会山梨支部の皆様より、御指摘頂いたものである。特に、同会の代表で日本の在宅ホスピス活動の草分け的存在であるふじ内科クリニック院長内藤いづみ氏、いつも本音で教えてくださった看護師の小林美雪氏に感謝申し上げたい。

- (4) 中原実道氏のいう「凡夫が凡夫によりそう」という視点こそが大切であろう。『佛教とカウンセリング』第三二輯、五二〜六五頁参照。
- (5) 柳川啓一著『宗教学とは何か』三八〜四〇頁参照。
- (6) 『前掲書』四一頁参照。
- (7) 当然のことながら、僧侶側が、安易に割り切った言動をなすことは、慎まねばならないだろう。
- (8) 今後は、布教師の方々とも連携し、浄土宗として「通夜・葬儀」に提示し説くべき教え、「満中陰」に提示し説くべき教え、「一周忌」に提示し説くべき教え等々をきちんと整理する必要もあるだろう。

▽ 浄土宗総合研究所発行『仏教福祉』第十号をお届けいたします。

本誌は石上善應所長のもと仏教福祉研究班（研究代表・長谷川匡俊）が担当したものです。

▽ 今回の第九回シンポジウムでは、「寺院を拠点とした福祉活動の現状と課題」をテーマに、コミユニティテンブル運動について、実際の寺院活動をめぐっての諸問題、寺院を中心としたボランティア活動等について提言がなされました。

▽ パネラーとして御出席いただきました、元全国浄土宗青年会理事長の若麻績亨則先生、寿光院

住職・NGO活動家の大河内秀人先生、KT福祉研究所代表の松藤和生先生には、貴重な御意見を賜り、誠にありがとうございました。なお、コーディネーターは長谷川匡俊研究代表が勤めました。

▽ 四天王寺国際仏教大学の谷山洋三先生からは、「日本的・仏教的要素を加えたスピリチュアルケア論」と題する論文を頂戴いたしました。また、浄土宗総合研究所研究スタッフの吉水岳彦先生からは、「浄土宗における児童教化の一考察」と題する論文を頂戴いたしました。

▽ 淑徳大学准教授の藤森雄介先生からは、三宅敬誠著『寺院の社会福祉 家族を守る仏教』に対

する書評原稿を頂戴いたしました。大正大学非常勤講師曾根宣雄先生からは、「悲嘆ケアについて―浄土宗の教えに関連して―」と題する研究ノートを頂戴いたしました。

▽ 『浄土宗寺院・住職の社会福祉意識について―社会実践を支える理念について―』は、平成十六年度に浄土宗総合研究所仏教福祉班で行いましたアンケート調査の報告の一部です。今回は、寺院・住職が活動を行う上で支えとなっている理念についての考察です。アンケート調査に御協力いただきました皆様には、心より御礼申し上げます。

仏教福祉 第10号

平成19年3月25日 発行

発行人 石 上 善 應
編 集 浄土宗総合研究所

印刷所 株式会社共立社印刷所

発行所 浄土宗総合研究所
〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4 明照会館内
電話 (03)5472-6571(代表) FAX (03)3438-4033

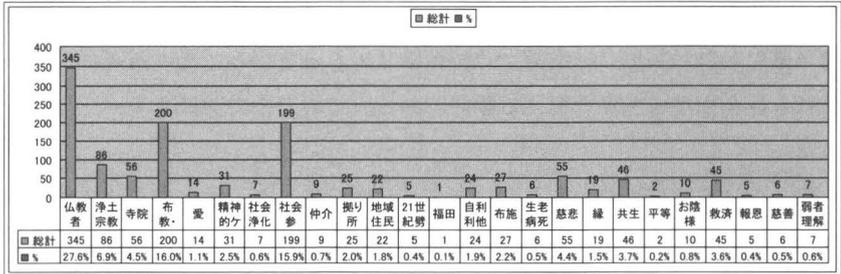
- (1) 調査の概要については、浄土宗総合研究所 仏教福祉研究班長谷川匡俊・坂上雅翁・曾根宣雄・鷺見宗信・藤森雄介・関徳子・渡邊義昭「浄土宗 社会事業・活動に関するアンケート調査 集計報告(1)」及び(2)、『仏教福祉』第8号、浄土宗総合研究所刊、2005、140～93頁、『仏教福祉』第9号、浄土宗総合研究所刊、2006、128～99頁所収)にて報告がされている。

福祉実践があると捉える傾向である。

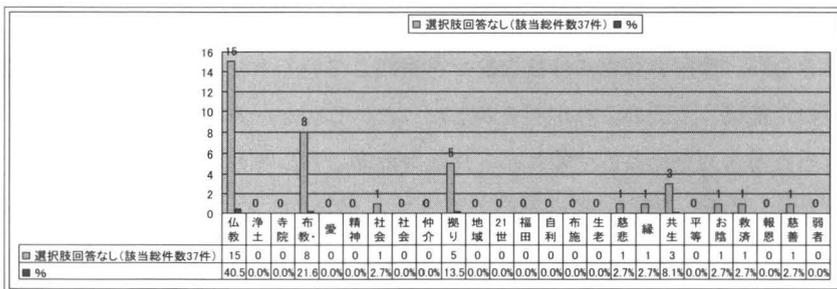
最後にこれらの現状をふまえ、今後の課題として次の点について触れていきたい。今回の考察では社会福祉を実践していく上での考え方をまとめていった結果、上記の2点が明らかとなった。しかし一方では社会福祉実践へとつながる理念について明らかとはならなかった。その事が「社会福祉実践よりも「布教・教化」活動が優先される」、または「仏教者であるから社会福祉実践をする必要があるのか」という意見につながっていると考えられる。その背景にあるのは浄土宗寺院・住職の活動と社会福祉実践が宗義の上でどのように結びついていくかがはっきりとしていない点にある。従って上記の2点のように「仏教者」・「浄土宗教師」・「寺院」の実践活動は社会福祉実践を行っていくための理念を含むと考えつつも、社会の中で存在感を示していかなければ寺院の護持が難しいと考えつつも、従来の寺院護持・布教・教化活動の一部と位置づけられている限り、肉体的にも精神的にも負担を伴う社会福祉実践へとつながるエネルギーとはならないのである。

浄土宗において「基本計画」にあるような「21世紀社会への変化とそれへの働きかけ」をしていくためには「仏教であるから社会福祉実践に関わる」ではなく「浄土宗の教えであるから社会福祉実践に関わる」と言う視点に基づく、宗義による社会との接点についての考え方がどうしても必要となる。この問題について本研究班として今後の課題としていきたい。

表8 表3-7の各項目の数値をまとめたもの



の自由記述分類



4. 終わりに

浄土宗寺院・住職が社会福祉を実践していく上でどのような考えを持ち、どのような理念を背景としているかについて整理を行った。上記の表3-7のグラフの数値をまとめたものが以下の表8となる。

多い意見を取り上げると「寺院・住職の性格に基づくもの」に分けられる「仏教者」27.6%、「布教・教化」16%、「社会参加・社会奉仕」15.9%となった。「仏教の理念・浄土宗の教義に基づくもの」としては「慈悲」4.4%、「共生」3.7%、「救済」3.6%となった。

これらの分類の結果と自由記述の内容を合わせてみると大きく次の2点の傾向にまとめられる。第1点は「仏教即福祉」というような「仏教者」・「浄土宗教師」・「寺院」・「布教・教化」といった菩薩道実践者または念仏信者・浄土宗教師としての実践活動が、福祉の実践につながる「福田」・「自利利他」・「布施」・「生老病死」・「慈悲」・「縁」等具体的な仏教理念または仏教理念を基にした「共生」・「救済」・「精神的ケア」等を含み、その各実践により、仏教と社会福祉の関係を捉える傾向である。この考え方が最も多い意見であった。

第2点は現状の寺院のあり方に関する危機意識から、浄土宗寺院・住職が「社会参加・社会奉仕」・地域の「拠り所」として社会の中で存在感を持って行かなければ社会の中で埋没してしまうと捉え、その方法の一つとして社会

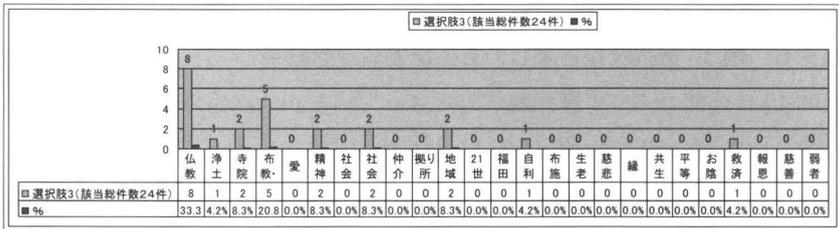
浄土宗の教義に基づくもの」に関わる部分の回答率が最も低い選択肢であった。

こちらにも、「仏教者」・「布教・教化」に高い数値が現れたが、自由記述の内容を見ると上記の2つの選択肢を回答した層と異なり、寺院・住職が福祉活動に関わる事への否定的意見が多数見受けられた。しかし注意しておきたい点は、否定的にも2つの傾向が見受けられることである。

第1点は福祉と宗教又は仏教は異なるものであり、福祉活動に関わる時間があるならば寺院住職の本分である「布教・教化」に時間をかけるべきであるとの意見である。第2点は寺院・住職の活動そのものが福祉的要素を含む、つまり寺檀関係による檀家間のふれあいや住職・寺院との関係による精神的な福祉を担っている所以他の活動を行う必要がないと考えている点である。

この問10選択肢3の自由記述の分類結果は主に第2点の立場に立った方々の意見の結果であり、「仏教の理念・浄土宗の教義に基づくもの」に関わる部分の回答率が最も低かった理由は主に第1の意見が反映していたためと考えられる。

表5 「アンケート調査」の設問【問10】選択肢「3. 特に関わる必要がない」を選択した回答者の自由記述分類



3-5 問10選択肢4の自由記述の分類結果

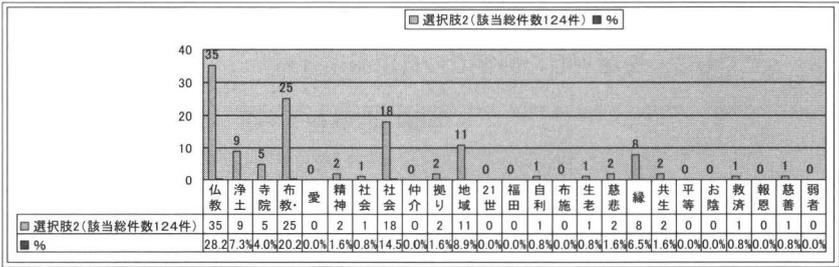
問10選択肢4の自由記述の分類結果をグラフ化したものが以下の表6である。問10選択肢4は「4. その他」であり、「アンケート調査」では約9%

124件である。結果を見ると「仏教者」28.2%、「布教・教化」20.2%、「社会参加・社会奉仕」14.5%と言う結果となった。上記の表3と比べて、「仏教者」・「布教・教化」の両点で共に高い数値を示している。

「1. より積極的に関わるべきである」に比べると矛盾するように見られるが、自由記述の中では社会福祉実践への必要性は承知しているが、寺院活動が繁忙であり、実践には至れないとの回答が多く見受けられた。また専門の技術や知識の必要な福祉活動へ参加することに対し、現状の力量では難しいとの意見、老齢であり実際に活動することが難しいと言う意見も多数見受けられた。

回答する選択肢は異なっているが、「1. より積極的に関わるべきである」と「2. 現状のままでよい」は社会福祉実践への必要性について考えを同じくしている点が見受けられる。

表4 「アンケート調査」の設問【問10】 選択肢「2. 現状のままでよい」を選択した回答者の自由記述分類



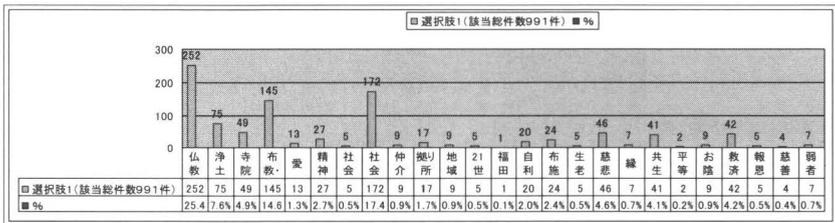
3-4 問10 選択肢3の自由記述の分類結果

問10 選択肢3の自由記述の分類結果をグラフ化したものが以下の表5である。問10 選択肢3は「3. 特に関わる必要がない」であり、「アンケート調査」では約5%の回答があった層である。回答数そのものが少ないため該当件数は24件となった。結果としては「仏教者」33.3%、「布教・教化」20.8%、その他何件か該当する項目が見られた。大項目である「仏教の理念・

3-2 問10 選択肢1の自由記述の分類結果

問10 選択肢1の自由記述の分類結果をグラフ化したものが以下の表3である。問10 選択肢1は「1. より積極的に関わるべきである」であり、今回の「アンケート調査」でも表1のように約60%と最も高い回答が見られた社会福祉への参加意欲が強く表れている層である。自由記述の中で仏教と社会福祉の関係について述べられている該当件数が991件となった。結果を見ると最も多い理由が「仏教者」25.4%、「社会参加・社会奉仕」17.4%、「布教・教化」14.6%となった。自由記述の中でも仏教者としての実践として現代において必要とされていると感じ、開かれた寺院として地域活動へ参加していくことが重要であるとの意見が多く見受けられた。また「布教・教化」としても社会福祉実践が有効であると捉えて、「自利利他」・「布施」・「慈悲」・「救済」といった「仏教の理念・浄土宗の教義に基づくもの」の項目にも多く該当する回答が見受けられた。寺院活動が忙しいことがあるが、それでも活動をしていきたいという意見が多数がみられた。

表3 「アンケート調査」の設問【問10】選択肢「1. より積極的に関わるべきである」を選択した回答者の自由記述分類



3-3 問10 選択肢2の自由記述の分類結果

次に問10 選択肢2の自由記述の分類結果をグラフ化したものが以下の表4である。問10 選択肢2は「2. 現状のままでよい」であり、「アンケート調査」でも約26%の回答があった層である。自由記述に於ける該当件数は

結果自由記述の回答総数 1942 件に対し、自由記述において仏教と社会福祉の関係で述べられている理念は 1252 件となった。その 1252 件について統計をまとめたものが 3-2 以降のグラフである。

表2 「アンケート調査」の設問【問10】の自由記述分類の基準となる用語
説明

大項目	中項目	分類の基準
寺院・住職の性格に基づくもの	仏教者	仏教者であれば、等
	浄土宗教師	浄土宗教師・念仏信者であれば
	寺院	寺院は昔から、社会福祉に携わってきた、寺院であれば等
	布教・教化実践	社会福祉を教化・布教として捉える
	愛	愛の精神で、等
	精神的ケア	仏教者は、精神的な悩みに対処する、等
	社会浄化	社会浄化のため、等
	社会参加・社会奉仕	地域社会に参加し、社会に奉仕する為、等
	仲介	示談関係を活用し、行政と協力して、高齢者等に関わる、等
	抛り所	地域の抛り所として、寺院を憩いの場、新しいいやしの場としたい、等
地域住民として	福祉には仏教者としてではなく地域住民として参加する、等	
仏教の理念・浄土宗の教義に基づくもの	21世紀劈頭宣言	「21世紀劈頭宣言に基づいて」等
	福田	福田の教えにより
	自利利他	自利利他の教えにより
	布施	布施の教えにより
	生老病死	仏教は生老病死に関わる
	慈悲	慈悲の教えにより
	縁	縁起の教えにより
	共生	強制の理念によって
	平等	平等の理念により
	お陰様	お陰様の心により
	救済	困っている人を救済する、等
	報恩	仏様の恩に報いるため、等
	慈善	福祉は慈善事業である、等
弱者理解	仏教者は弱者の力持ちを理解する、等	

るべきである」が約60%、「2.現状のままでよい」が約26%、「3.特に関わる必要がない」約5%、「その他」約9%という結果であった。この結果から住職の意識として社会福祉に関わるべきであるとの回答が6割に及ぶ事が分かった。(表1を参照)

表1 「アンケート調査」の設問【問10】の回答数

設問	1(積極的)	2(現状のまま)	3(関わる必要はない)	4(その他)	その他(記述あり)	合計
件数	1776	786	163	217	142	2996
%	59.28%	26.23%	5.44%	9.05%		100%

3.【問10】の自由記述の分類について

社会福祉実践を行っていくための理念についてどのように捉えられているか、自由記述の回答から用語をピックアップして整理を行った。

3-1 分類項目について

自由記述から、取り上げていった用語は次の表2のようにまとめられた。まず大きく「寺院・住職の性格に基づくもの」と「仏教の理念・浄土宗の教義に基づくもの」に分類し、これを大項目とした。3-2以降のグラフで明らかのように、各選択肢別の自由回答を見ても「寺院・住職の性格に基づくもの」と「仏教の理念・浄土宗の教義に基づくもの」の対比は約9対1～8対2の比率となる。自由記述の回答を見ると80%以上が浄土宗寺院・住職の大半が福祉活動に関わることを寺院の護持・布教教化活動等と同じく寺院・住職の固有のものと考えていることがわかる。

次に中項目として25項目に分類を行った。表の左側が大・中分類項目であり、右側がその分類項目に当てはめる際の基準である。この基準に従い、問10の各選択肢別に分類を行った。但し、一回答ごとに複数の項目が当てはまる場合、例えば「仏教の慈悲や共生の理念によって、社会福祉を實踐していきたい」等の場合、慈悲・共生で1つずつカウントを行っている。その

「寺院の開放」・「家庭・地域－家庭教育・幼児教育・ターミナルケア・介護サービス」・「コミュニティー－寺子屋・ボランティア」等をあげられている。そして「社会に存在感のある浄土宗」を作り出すのは主体的な浄土宗教師一人一人の活動にあるとしている。

しかし今回の「アンケート調査」の結果を見ると少なくとも「社会福祉」またはその関連する分野においての実践率は高いとはいえない。今回の「アンケート調査」では実に90%以上が社会福祉に関心があることがわかったが、また70%以上が未だ実践に至っていないことが明らかとなった。この関心はあるが実践に至らない、各浄土宗教師に働きかけていくためには浄土宗教師一人一人の活動を支える、理念や考え方について、現状を整理する必要がある。本考察は1942件に及ぶ「アンケート調査」自由記述における様々な意見をまとめることにより、現状を整理し、報告することが目的である。

2. 【問10】の概要について

本考察で取り上げる「アンケート調査」の設問【問10】は以下のように、社会福祉と仏教者の関わり方について設問し、またその理由について自由記述をの形式で回答をいただいたものである。設問は以下の通りである。

問10 社会福祉と仏教者との関わりはどうあるべきだと考えますか。

回答欄の中から該当する番号から一つを選んで○をつけるとともに、その理由について、住職個人のお考えで結構ですので、忌憚のないご意見をご自由にお書き下さい。

1. より積極的に関わっていくべきである
2. 現状のままでよい
3. 特に関わる必要はない
4. その他 ()

この結果は表1の通りである。有効回答数2996件、その他（記述あり）とは選択肢4の中で記述式の回答があった数である。2996件のうち自由記述の回答数が1942件であった。選択肢は4つあり、「1. より積極的に関わ

浄土宗寺院・住職の福祉意識について — 社会福祉実践を支える理念について —

仏教福祉研究班
長谷川匡俊・坂上雅翁
曾根宣雄・鷲見宗信
藤森雄介・関徳子
渡邊義昭・吉水岳彦
石川基樹

はじめに

平成 16 年度に浄土宗総合研究所仏教福祉研究班（代表 長谷川匡俊、以下「研究班」と略す）は「浄土宗 社会福祉事業・活動に関するアンケート調査」（以下「アンケート調査」と略す）⁽¹⁾を行った。この「アンケート調査」は「浄土宗における社会福祉実践・活動の現状と実態の明確化を図るとともに、その結果と他教団の調査結果との比較分析等を行なうことにより、仏教系社会福祉事業の今後の方向性についての検討を行うことを主たる目的とする。」としており、浄土宗の福祉活動を数量化して把握することを目的として行われた。調査の対象寺院は浄土宗全 7057 ケ寺のうち兼務・代務等をのぞいた正住寺院 5655 ケ寺であり、回答率は 3575 ケ寺（63.21%）であった。そしてこの「アンケート調査」は、「寺院」の活動実態と、「住職」の活動実態及び意識の 2 つに大別することができる。

本考察はその「アンケート調査」の一部である、浄土宗寺院と住職の社会福祉に関する意識について検討を行うものである。浄土宗では平成 14 年に「浄土宗基本構想ならびに基本計画」（以下「基本計画」と略す）を定め、宗報 986 号付録として全寺院に配布を行った。「基本計画」の第 3 章「21 世紀社会への変化とそれへの働きかけ」では「いのち」文化を説く場として寺院が公益の場としての機能を再構築する必要性が述べられ、その方策として

JOURNAL OF “BUKKYO FUKUSHI”

No. 10, March 2007

CONTENTS

Research Essays

Spiritual Care that Includes Japanese and Buddhist Elements

Taniyama Yōzō

A Consideration of the Buddhist Education of Preschool-Age Children Within
the Jōdoshū

Yoshimizu Takehiko

Book Review

Temple Social Welfare: Buddhism that Safeguards the Family by Miyake
Keijō

Fujimori Yusuke

Research Addendum

Concerning Care for the Grieving in Relation to the Teaching of the Jōdoshū

Sone Nobuo

Published by

JODO SHU RESEARCH INSTITUTE

(Jōdo Shū Sōgō Kenkyūjo)

TOKYO, JAPAN