ISSN 1343-021

仏教福祉

1998年3月

No. 2

浄土宗総合研究所

仏教福祉

1998年3月

No. 2

目次

連載「浄土教と福祉」

浄土宗と免囚保護事業……梅原　基雄…1

法然「女人往生」思想の人権論的考察……硯川　眞旬…8

特集「人権問題と仏教福祉」

子どもの人権と宗教性の陶冶―ゆたかな感性・情操を―……村上尚三郎…16

誌上シンポジウム「社会福祉改革への提言―仏教系施設の現場から―」……41

研究論文

「仏教社会福祉（事業）」研究に関する考察……落合　崇志…108

韓国における仏教的福祉文化のありかたを求めて……尹　賢淑…122

編集後記

「浄土教と福祉」

浄土宗と免囚保護事業

梅原基雄

(一) はじめに

いま日本社会は、経済至上主義の中で高齢化の進展や経済的低迷が叫ばれ、福祉の衰弱化が進行しようとしており、福祉の価値の根本的問い直しの必要性が迫られている。周知のように仏教は、慈善救済や社会事業、福祉活動などの社会的実践と思想的根拠として深い関わりを持ち続けてきている。[1] 特に浄土宗の福祉活動の源泉は、争乱・災害・疾病・古代仏教の衰退といった、「末法」「末世」の危機的現実に苦悩する民衆の救いを、阿弥陀仏の本願に求めた宗祖法然上人の信仰と思想、その教化活動にあるといえるだろう。

小稿は、浄土宗が行ったさまざまな福祉実践のなかから、明治から大正時代にかけての「浄土教報」を素材として免囚保護事業と浄土宗との関わりについて紹介することにより、浄土宗の福祉あるいは仏教福祉考察の一助としたい。

なお、仏教社会福祉および仏教福祉の概念ないしその用語の意味はいまだに一定していないが、小稿においては、仏教教団もしくは仏教寺院が行った社会事業に関する実践活動を仏教福祉としている。また浄土宗といった場合、浄土宗教団あるいは浄土宗寺院、浄土宗宗侶個人

を含むものとして使用している。

（二）　免囚保護事業の概略

先ず免囚保護事業の概略について述べることにする。[2]

免囚保護事業（出獄人保護事業ともいう。のちに、釈放者保護事業とよばれる）とは、刑余者ないし釈放者を保護し、彼らをして安全に社会復帰させ、再犯を防止することにある。その保護のしかたには、最初からあったわけではないが、三種類ある。一つは、帰住地のない者、あるいは帰住地はあってもなお指導の必要な者を引き取り、精神的な指導をするとともに就職の斡旋、授産指導を行って更生をはかるという収容保護（直接保護）、二つは、本人の釈放時に旅費、衣服の給与、宿泊所の斡旋、職業の紹介などを行う一時保護、三つは、釈放者が社会復帰した後に、訪問、通信その他の方法で随時指導を行う間接保護（在宅保護）である。

免囚保護事業が行われる以前、監獄改良のひとつとして行われていた監獄教誨は、明治五（一八七二）年石川島監獄で真宗大谷派仰明寺住職対岳が始めて以来、明治十四（一八八一）年の監獄則第九十二条に「已決囚及び懲治人教誨の為教誨師をして悔過遷善の道を講せしむ」と規定され、制度として行われるようになっていた。免囚保護事業が人々の関心を抱くようになったのは、明治二十一（一八八八）年金原明善らが「静岡県出獄人保護会社」を設立していたが、同二十二年七月「今般勅令第九十三号発布の改正監獄則に於いては旧則第三十条の規程を廃せられたり然るに若し彼の刑余頼る処なき者をして其の為すに一任するときは直ちに復た罪を犯すに至るの恐あり依て徒輩を保護して自営の途を得しむるの設計あるを要す現に各地にも其企ありと雖も尚此際一層此に注意し有志の慈善者を奨励して保護会社を設立するか又は其の他の方法を以て差向旧則第三十条に該当する者を措置し漸次附則第三二条第四七条に該当する者を引取らしめ夫々自営の道を相立候様精々注意計画せられへし」という民間の保護会社の設立を奨励する訓令が発せられてからである。この訓令は、明治十四年監獄則で「刑期

満限の後頼るへき所なき者は其情状に由り監獄の別房に留め生業を営ましむることを得」として別房留置の制度を設けていたが、当時監獄の経営は地方費から支出され、受刑者が激増して財政負担が増大することにより批判が多くなり廃止されることになったため、内務省によって民間の協力にこの事業を委ねようとして発布したものである。

(三) 浄土宗と免囚保護事業との関わり

免囚保護事業について、明治政府は民間に協力を求めたのであるが、このような要請に対して浄土宗ではどのような対応したかを、「浄土教報」(以下教報)を参考にみてみることにする。

教報明治二二年七月二五日号では、

「刑期満限の出獄人　改正監獄則に依り旧則第三十條刑期満限の後よる所なき者は其情状に依り監獄の別房に留置を得ると云ふ規定を廃せられたるに就き今度内務大臣より此際未た免囚保護等の設けなき地方は其地方官に於て民間慈善家等を奨励し率先以て其計画等に盡力し亦既に其設けある地方は益々其規模を大にし免囚を救護し自営の道を得せしむるべしとの旨意を以て訓令せられたる趣き右に付き吾僧家は一層注意盡力あり度きことなり」

と述べられており、宗門として各寺院・僧侶に対し協力するよう早速要請しているが、明治二十二年に設立された免囚保護団体は浄土真宗系の四団体で、明治二十三に年浄土真宗系一団体と仏教各宗による二団体が設立されただけであり、明治二十七年にやはり浄土真宗系の二団体が設立されただけであった。(3)

教報明治二七年一月二五日号に、曲木如長が「出獄人保護事業に関する意見」と題した論説を載せている。その主張するところを、少し長くなるが引用してみると、

「再犯予防の一良策たる出獄人保護事業を興すは今日の急務に属す現今宗教社会並に各地の有志者等出獄人保護会設立の挙を賛成し事業拡張の為めに此頃態々上京するものあり且監獄事業の改良進歩を賛助

するか為めに設けられたる大日本監獄協会の如きも其規則中特に出獄人保護事業奨励の一項を加へて大に之を奨励するの方針を採れり従来都下にも出獄人保護会社設立の計画ありしも其事業の困難なるを以て半途にして之を廃せり是れ蓋し方法の宜しきを得さるに依る可しと雖も抑も未た時期の熟せさるに由らすんはあらす今や熱心に此事業を計画せんとする者陸続輩出せるに至るは気運の然らしむる所ならん是れ余か此挙の必要なると認めて賛同の意を表する所以なり元来出獄人保護の事業は行刑最終の目的を達するに在りて社会の為めに罪囚を減少するに在れは国家の治安及ひ経済の上に尠なからざる関係をなし監獄改良と共に講すへき緊要の問題なりとす殊に再犯の多き今日に於ては其の極めて必要なるを信す（中略）刑期満ちて獄を出るの後と雖も親戚朋友の顧る者なく又一般人に擯斥せられ其身を容るゝに所なきより遂に再ひ罪を犯」す故「社会人民の為めに此出獄人保護の策を講し以て犯罪の撲滅を計らさるべからす」として、「此事業に付いては特に宗教家の賛助を請はさる可らす欧羅巴に於ても罪人感化の思想を起こしたるは宗教家なり即ち往昔羅馬に於て始めて感化主義の監禁法を実行したるは寺院にして即ち今日監獄改良の基礎をなせるものなり」

と、なかなか一般的に活発にならない免囚保護事業の必要性と宗教者の役割を訴えている。

この論説の後も、明治二十八（一八九五）年の二団体（一般による）、同二十九年の二団体（浄土真宗系・キリスト教系）の設立をみるにすぎなかった。[4]

免囚保護団体の設立が活発になるのは、明治三〇（一八九七）年の英照皇太后大喪恩赦、明治四〇（一九〇七）年免囚保護事業奨励費取扱手続の制定、大正元（一九一二）年の明治天皇大喪後であり、保護団体の設立は、明治三〇年代には、仏教各宗合同によるもの十三を含む三二団体、明治四〇年より大正五年までの間に仏教各宗合同によるもの二三八を含む二九二団体と増加している。[5]

特に仏教各宗合同による保護団体の結成が多いいが、

大正元年の司法当局による「檀徒にして新に出獄するものあるときは、菩提寺は進んで其者を迎え自ら引受人となり、出獄後の生活並に家族関係等に付き十分に斡旋の労を執り、爾後引続き其者の監督輔導に盡力せられんことを望む」と、犯罪者に対する仏教寺院の役割を強く訴えていることにも、その理由があるだろう。参考のため大正十二（一九二三）年までに設立された四七五の免囚保護団体の内訳を表にしてみると、(6)

浄土宗	7	融通念仏宗	2
真宗本派	19	日蓮宗	2
真宗大谷派	14	本門法華宗	2
真宗高田派	1	曹洞・臨済・浄土宗	1
真宗興正寺派	1	臨済・黄檗・時宗	1
真宗系	6	曹洞・日蓮宗	1
天台宗	1	仏教系	311
真言宗	3	キリスト教	8
曹洞宗	9	その他	85
臨済宗	1		

となる。仏教系とは仏教寺院が中心となつて一般の人々と共同で設立したものや、各宗派が連合して設立したものであり、仏教寺院の役割が高かったことを示しているが、このようにみてくると、浄土宗として、免囚保護事業に対し積極的に取り組みだすのは、大正時代となってからといえよう。大正時代になると、教報にも免囚保護事業に関する記事が多く掲載されるようになる。大正元年、二年の記事だけを挙げてみると、

大正元年には、東京各宗合同慈済会の会長が増上寺法主に決定、樺太免囚保護会設置のため宗務所達令により深谷開教使奔走、神奈川県成願寺を中心とした免囚保護会の創設、美濃教区祖父江隆音は免囚保護のため報聖会を結成、浄土宗寺院による朝鮮・台湾・関東洲等植民地の免囚保護活動が活発化（以上十月二八日号）、茨城光岸寺を中心とした各囚合同の免囚保護、千葉県各宗寺院合同の免囚保護活動、丹波亀岡各宗寺院免囚保護協議会を開催、函館各宗協和会免囚保護事業のため各寺院寄付金を提出（以上十一月二五日号）等の記事が、大正二年

には、島根県各宗寺院は各宗連合保護規程および同実施規程を議決、石見教区長福寺を中心に出雲・石見両教区連合規約作成、岡山県美作仏教各宗自修会を組織化し細則を作成、和歌山済廣寺出獄人を保護（以上一月六日号）、岡崎教区教務所は愛知慈恵会へ連合加功（一月二七日号）、労働共済会による深川の微罪不検挙者の保護監督、佐賀県各宗寺院は佐賀県恒産会を創立し称念寺を中心に活動（以上二月十日号）、北相馬・筑波両郡各宗有志寺院は常総慈光会を創設し活動を開始、長崎県小値賀島仏教慈教会を新設（以上二月十七日号）、東京興仁会（小石川大雲寺中）の活動が活発化（二月二四日号）、京都一条教区は至正会を組織化、京都嵯峨・大宮・一条教区および各宗寺院合同で葛野郡慈友会結成、大分教区杵築保護団は講演会を開催（以上三月三日号）、宇治山田明照浄済会による釈放人保護活動、京都相良郡各宗寺院は彰善会を設立、等の記事が掲載されており、これらの実践にあたっては、「愛国護法」の精神を鼓舞し、人倫の道徳を興隆すべく、仏意の慈愍を宣伝している。(7)

宗門も、大正二年三月に「感化救済に関する事項」を宗務所教学部布教課所管業務として位置づけたり（教報付録・大正二年五月十九日）、同三年浄土宗管長による免囚保護事業実施の急務を通達したり（大正三年一月一日号）、同四年十二月の浄土宗東京慈善団発会式（於増上寺）における挨拶で、管長山下現有は「免囚保護、養老事業も陛下の御恩召に添いうるよう一層尽力ありたし」（大正四年十二月十日号）と述べる等、政府の方針もあったと思われるが、免囚保護事業を寺院の任務として積極的にとらえている。(8)

（四）おわりに

以上みてきたように国家の財政的事情があったかもしれないが、政府は免囚保護事業について仏教界に多大な期待を寄せていたことがわかる。政府が仏教界に期待を寄せた理由として、江戸時代以来の檀家制度のもとで地域社会との結びつきが強いことや総本山を頂点とした寺院間の組織力の強さ、寺有地の存在が施設建設に適して

いることなどの利点を考慮していたことが考えられる。

一方仏教側が免囚保護事業に寄与しえた理由には、仏教には利他的社会的行為の源泉に慈悲思想が存し、それが実践を支える原理となりえたこと、犯罪者に対する見方の問題として、科学的・客観的対象者観あるいは倫理にとどまるのでなく、仏教思想にもとづく人間観が基礎をなしていたことなどが挙げられると思われる。ただ小稿では、浄土宗及び宗侶が免囚保護事業に関わった事例を紹介したものであり、理論的に考察したものではないので今後の研究課題としたい。

参考文献

吉田久一『日本社会福祉思想史』川島書店　一九八九年
長谷川匡俊『近世浄土宗の信仰と教化』溪水社　一九八八年
長谷川匡俊他編著『仏教と福祉』北辰堂　一九九四年

注記

(1)　長谷川良信「日本の社会事業」『長谷川良信選集上』大乗淑徳学園出版部　昭和四十七年　二八四頁以下。

(2)　拙著「近代日本免囚保護事業史における仏教寺院の役割」参照『日本仏教社会福祉学会年報』二一号　平成二年　九五頁以下。

(3)　拙著「前掲書」九六、九七頁。

(4)　拙著「前掲書」九六、九七頁。

(5)　拙著「前掲書」九六、九七頁。

(6)　拙著「前掲書」一〇八頁。

(7)　硯川眞旬「『浄土教報』等にみる「社会事業」展開の一考察」参照『日本仏教社会福祉学会年報』二二号　平成三年　一二三～一二六頁。

(8)　硯川眞旬「前掲書」一〇七、一二三頁。

（淑徳短期大学　助教授）

「浄土教と福祉」

法然「女人往生」思想の人権論的考察

硯川眞旬

法然の「女人往生」思想に関する基本的立場は、男女の相対を越え、女人であれ誰であれ、称名念仏一行こそ救済される実践であるとし、あらゆる相対的立場を越えたところで救済論を展開したとされる。

拙論は、このような法然の「女人往生」思想に焦点化して、これに対する諸家の論評をもふまえ、特に法然の女性差別観について人権論の視点から考察を深めたい。

I　法然の「女人往生」思想

まず、法然の「女人往生」思想の大要について諸家の先行研究に学びながら、確認をしておく。

(1)『無量寿経釈』に言う第三十五願の考え方[1]

法然は、第三十五願を「女人往生の願」と名づけた。すなわち、法然を女人往生説に踏み切らせた根拠は『無量寿経』第三十五願である。第三十五願の解釈について女人往生論は阿弥陀仏の方便として定められたと解釈したのであろう。

(2)『禅勝房にしめす御詞』における解釈[2]

法然は、女が男になろうとしても今生においてできることではないとして、「転女成男」を否定している。その文意からして、女は女のままで念仏すれば往生できるという意味も含まれているものと思われる。

つまり、法然の女人往生思想は「転女成男」を介しない説であることがわかる。法然は四十八願の第三十五願を、「変女男子の願」とか「転女成男の願」などと呼ばないで、「女人往生の願」と名づけたのである。

(3)『室の津の遊女に示される御詞』、『配流の途次、神崎の傾城に示す御詞』にみる捉え方[3]

法然は、所謂遊女（時下、貧窮困乏により各地に広汎な遊女群発生）に出会った際に「法然も遊女も変わりない」（上下の関係ではなく）存在であり、念仏を唱え「敢て卑下することなかれ」とだけ言っている。

(4)『つねに仰せられる御詞[4]』

法然は、基本的立場として常に「生まれつきのままに念仏すること」を説いている。

II　法然の「女人往生」思想をめぐる諸研究

法然の「女人往生」思想をめぐる諸研究には、概ね次の二つ所論がある。

(1)法然は口称念仏によって女性が女性ながらに往生することを説いた、とする立場

香川孝雄氏は、法然の女性観は当時の女性蔑視、男性優位の風潮を打破して女人往生論を唱えたとする。完全に男も女もともに同じく平等に往生するというのが法然の女人往生論であるとしている。

特に氏は、善導『観念法門』の一文を示し、法然が善導の女人往生説をそのまま受け継いだのではなく、法然の場合「転女成男」というような性の転換に関した言葉はみあたらないと同時に、男は男ながら、女は女ながらにして往生できるとしているとした。[5]

平　雅行氏は、女人往生論は旧仏教側にあったのであり、法然のそれは残滓である。法然が登場したころ女人往生論などは常識的な思潮となっていた。法然は善導の考えを祖述するだけで新たな証明は行なわなかったとする。さらに、法然は女性蔑視を前提とした女人救済論を主張したのではなく、女性差別観そのものへの批判であった。また、この女性差別観の背後には、けがれ観と女人不浄観の形成があったとし、着眼すべきは、法然が専

修念仏を説いて不当な悪人罪悪観からの脱却を求めた姿であるとした。[6]

福原隆善氏は、法然は『無量寿経釈』で積極的な意見は述べずに、第三十五願を阿弥陀仏の方便の願と解釈し、絶対平等の第十八願の方への積極的な展開を示したとした。また氏は、『無量寿経釈』の説を取り上げながら、法然の女人往生の願は今まで蔑視されてきた女人の苦を救うために誓われたものであり、法然が転成男子の内容について説くのも、当時のインドの事情を反映したものであるとしている。[7]

(2)法然は「変成男子」「転女成男」の女人往生論を示した、とする立場

笠原一男氏は、法然の女人往生論について、「女性を男に変えることによって、女性だけが生れながらにして身につけている五障・三従の障りを除いての往生であった。さらにいえば、女性を男の仲間入りをさせて女性を成仏・往生させるのが、念仏による女性の救いであり、法然が説いた女人往生論であった。」として、善導『観念法門』の見解をそのまま法然に適用したとしている。[8]

阿部泰郎氏は、『無量寿経釈』の女人往生論は、積極的にとらえられるべきであり、現世における女性差別を温存したままでの来世救済論ではない。後世の浄土宗でも女人往生論を強調しているので、法然にとって、女人往生論は非本質的な問題ではないとした。[9]

松尾剛次氏は、女人の五障・三従を前提としていたり、「変成男子」「転女成男」の考え方などに、法然・親鸞の女人往生思想の限界をみることも可能であるとしている。[10]

今堀太逸氏は、遊女教化については、近世になってからの付加とした。[11]

以上みてきたように、法然は、古代仏教における仏教教団の律が「五障三従の女人」として、女性を信仰上の障害とした点（女性差別）に対して批判をおこなったのである。

III　人権論の視点からの考察

そこで、近代的人権思想から、法然の所謂「女性差

別」批判について考察する。

「女性差別」が正当化されえないという女性開放思想そのものは、近代以降においてはじめてつくられてきたわけである。にもかかわらず、今日においても旧態依然、差別意識は社会の内部や諸社会制度に組み込まれ、個々の差別行動様式が存在するのである。

こうした点から考えただけでも、法然の批判姿勢に学ぶところは多大である。

つまり、法然は、仏教は平等論が本義であったが、諸事情でそれまで男女平等論を実現できず、その障害を乗り越え、画期的な「男女平等論」を徹底して唱えたと言うことになる。すなわち、当時の女性蔑視の社会風潮・観念をとりあげ、それがあるために女性は往生できないのではないかと疑うもののために、女人の苦を救うべく、妥協的な表現をしたと指摘する向きもあるが、法然は、わざわざ「完全に男も女もともに同じく平等に往生できる」と誓ったのである。

このように、法然の「女人往生」の願は差別的な言い方ではなく、衆生すべてが生まれつきのままに念仏することにより救済されると述べ、鎌倉新仏教に影響を及ぼしたと言えよう。

したがって、法然の「女人往生」論の基本は、「平等往生」として示されている「絶対平等」であると捉えることができよう。すなわち、ただ十八願に基づく念仏のみこそが、あらゆる対立的立場を越えた、凡生が往生する道として示した。言わば、女人・男人、智者・愚者、持戒者・破壊者、善人・悪人など、あらゆることが往生の条件になるのではないということになろう。つまり、女人正機や悪人正機などと言う必要はないわけである。

善導の凡夫観を徹底化した法然は、その凡夫観に立脚して、いずれも罪悪深重（下根の機）である男女を別け隔てしなかったのである。

このように、菩薩行の実践の価値は男女同格であるという「法然の主体的選択」は、現代からみても大変意義あるものである。例えば、所謂「遊女」教化については、近世になってからの付加とする説をさておくとすれば、

遊女を差別視せずに、また、教化・慈善の対象として捉えるのではなく、あるいはまた、そうした事態を人格的な「転落」としては捉えずに「社会的悲惨」と位置付けたことになろう。この徹底した平等論に注目したい。なお、法然のいう「平等」論は、「宗教（仏教）的救い」の範疇に依るものであり、これらを、「社会的救済」のそれと同一視することについては慎重でなければならないであろう。

さて、当時と現代とでは、経済・社会的背景も異なる。とは言え、当時、既存の価値観を是正し、女性の自覚と人間性のつくり直しを希願した法然の真骨頂は高く評価されてよい。女性蔑視・女性差別は、仏教本来のものではないという確信をもって性差別を支える思想に賛同せず、それが、歴史的・社会的産物であり、男女の本質的な能力差や単なる身体的属性によるものではないと解釈した点、まさに今日に言う人権的視点の堅持の証しと言えよう。

このように、法然は、理性と、理性の行使によって獲得する特性・知識とを男女共通の価値基準としていたことが推察できる。言わば、女性が自我を確立するには、女性の力によらなければならないことをも確信していたように考えられる。

周知のとおり、女性蔑視・劣等視や女性差別は、女性を理性的存在としてではなく、感覚的存在として把握するところに生じ、そこに誤った女性観が生まれる。それは、今日的に言えば、封建的身分差別であり、封建思想の残存である。

法然は、当時にあって、社会的な問題として女性差別を認識し、男女とも伝統的社会から解放され、ヒューマニティ（人間らしさ・人間性）を求める考え方に立脚し、男女とも自由になることを願ったものであり、今流に申せば「バリア・フリー」化や「ノーマーライゼーション」実現への「願」と言うことにもなろうか。

すなわち、私たちは誰しも、より真実を求め、明るく、正しく、仲良く生きたいという文化的欲求をもっており、これを自由に実現（ＱＯＬの向上）したいと願う。その

ためには、平等な機会・条件を必要とする。これを防げる社会的障害の存在が「差別」となる。女性を自らと異なる異質な存在として捉えるところに、女性蔑視・偏見・差別が生まれる。

例えば、女と男の身体的な差異も連続的であり、二分法的なものではない。こうした女と男の異質性を認めあうことに気を配る人権感覚（対等性・平等についての意識）の形成が性差別をなくすことへ近づくことにもなる。[12]

法然の民衆への訴えは、「仏心とは大慈悲」と言う考え方で貫かれており、例え所謂「貧窮困乏・愚鈍下智・破壊無壊」のものでも念仏により救われると言う「平等」理念に立脚している。これはまさに、前述のような福祉の基本的要素である「平等」であり、その目標である対等性認識に立脚した「自立助長」の考え方であると言ってもよいであろう。

さて今日、平和への願いとともに、誰もが人間らしく生きられるための「人権」を日常生活に根づかせるべく、国連憲章前文（一九四五年）や、世界人権宣言（一九四八年）、女子差別撤廃条約（一九七九年）等において女性差別を否定し、平等の理念が確認されたものの、未だ差別・偏見の根は深い。現代においても、男女平等の権利は具体的な場面で必ずしも安定しているとは言いがたい。

周知のとおり、女性差別を明確に認識し、その人権を主張したのは、近代民主主義の確立を経てからのことである。[13] そのような課題を、十二世紀、中世時代に裏打ちし、実践化した法然の姿勢には驚嘆するばかりである。

鎌倉宗教革命の幕を開いた法然の思想は、古代から中世にかけての戦乱（体制変革）と災害・悪疫等を背景としている。すなわち、法然の問題意識としては、こうした社会的危機の認識（末法末世という濁乱の世相観）が基本となっており、これら未曽有の末世的社会現象下での現実否定・往生浄土が法然の立教開宗の根本となっている。

言わば、法然浄土教を支えた社会層が、こうした社会矛盾の体現者であり、社会性をおびた一般庶民や武士等

であったこと、あるいはまた、かかる濁世にあっても「貧窮困乏之類」ほか、すべての悪人も念仏往生できるという摂取救済の確信と、その易行性が、法然浄土教における人権思想の枠組みとして把握できよう。

法然浄土教について、吉田久一氏は「念仏に包まれた福祉」[14]であるとしているが、筆者はこれに加えて、生活者（利用者）主体の「人権としての福祉」であり、法然流の「アドボカシーの認識」であると言えよう。

むすびに

法然の「女人往生」思想から学ぶものは、偏見（現実に正当化されている非合理的な態度・感情）から、「被害を及ぼす結果」として差別が生まれるという点である。すなわち、法然は、自らの差別を許すものは他の差別を生むものであることを諭し、一貫した絶対平等の考え方をもって、女性差別を認識したと言ってよかろう。そのような意味で、法然の女人往生思想は、女性が人間としてのあたりまえの平等性を獲得するとともに、自己実現を可能とする「平和」を志向するうえで、現代にも通じる不可欠な意識・認識である。[15]

すなわち、平和とは「寛容」ということであろう。

今野敏彦氏によると、「寛容とは、他者を正しく理解し、尊重し、自分とは異質な特性をもって生きる他者と共存・共生し、他者の意見や生活のあり方を認める人間の能力」とされる。それは、「差別されている側と同じ気持ちになったつもりで思いやり、いたわる『同情』」とは異なるのである。

「人権の時代」と言われる二十一世紀に向けて、法然に学びながら、さまざまな差別意識を洗い流すことが大切である。[16]

なお、法然は、来世の平等を説くことで、現世における不平等を納得させようとしたとみることもできるであろうことを最後に付加しておきたい。

注記

（1）『無量寿経釈』（石井教道編『昭和新修法然上人全集』平楽

寺書店、一九五五年所収、七四～七八頁）

（2）『禅勝房にしめす御詞』（石井教道編『前掲書』所収、四六四頁）

（3）『室の律の遊女に示されける御詞』、『配流の途次、神崎の傾城に示す御詞』（石井教道編『前掲書』所収、七一八頁、一一六六頁）

（4）『つねに仰せられける御詞』（石井教道編『前掲書』所収、四九四頁）

（5）香川孝雄「法然上人の女性観」（『日本文化と浄土教論攷』佛教大学、一九七四年所収）、香川「仏教の女性観」（『印度学仏教学研究』第二三巻二号、日本印度学仏教学界、一九七五年所収）、香川「法然上人の女人往生観」（『浄土宗學研究』第八号、知恩院宗學研究所、一九七六年所収）

（6）平雅行「旧仏教と女性」（『封建社会と近代』同朋舎、一九八九年所収）

（7）福原隆善「法然上人の女人往生論」（『日本佛教學会年報』第五六号、一九九一年所収）。なお、拙論はこの福原氏の論文を主たる参考文献として執筆した。

（8）笠原一男『女人往生思想の系譜』吉川弘文館、一九七五年。

（9）阿部泰郎「女人禁制と推参」（『女性と仏教4』平凡社、一九八九年所収）

（10）松尾剛次「遁世僧と女人救済」（『女性と仏教2』平凡社、一九八九年所収）

（11）今堀太逸「法然の絵巻と遊女（上・下）」（『鷹陵史学』第11・12号、佛教大学歴史研究所、一九八六年所収）

（12）江原由美子ほか『ジェンダーの社会学』新曜社、一九八九年、六〇～六七頁参照。

（13）例えば、M・ウルストンクラフト（藤井武夫訳）『女性の権利の擁護』、清水書院、一九七五年、A・ベーベール（伊東勉・土屋保男共訳）『婦人論』大月書店、一九五八年など。

（14）吉田久一『日本社会福祉思想史』川島書店、一九八九年、一〇六頁。

（15）仲田　直『人権思想の歴史と現代』阿吽社、一九九〇年参照。

（16）今野敏彦『子どもが語る人権の詩』明石書店、一九九六年、三三頁、三五頁。

（佛教大学教授）

特集「人権問題と仏教福祉」

子どもの人権と宗教性の陶冶

——ゆたかな感性・情操を——

村上尚三郎

一、子どもの権利・問題状況

子どもの権利条約が発効をみてはや五年めを迎えようとしている今日、子どもの権利ははたして保障されているといえるのだろうか。

この条約をみるとき、三つの大きな意義があると思われる。

その第一は、現行の児童福祉法の理念にも明らかなように、子どもは社会的に未発達の存在であるから愛護の対象としてとらえられていたが、条約では権利主体としての子どもというように、子ども観の変革（個別的子ども観から社会的子ども観へ）をもたらしたものであること。

第二に、この条約の意図するところが達成されるためには、教育の場における学校の体質が、根元的に改革をせまられるものでなければならないということ。

第三に、条約は当然ながら、権利に対する義務規程をもたないが、権利享受にふさわしい子どもの在り方

が問われることと、このことにかかわって、在るべき子ども像実現のために、教育や福祉の機能は挙げてこれに寄与しなければならないであろうということである。

文字どおり画期的な、新しい子ども時代の幕あけとも目されるこの権利条約の、みるような意義について国民の協力、合意形成のための確固とした基本的かつ具体的な理念・見解を、国は何も示さないまま今日に至っている。そればかりか、第一回の政府報告書（平成八年五月）は実証性に乏しいおざなりのもので、日弁連によって鋭く指弾、批判されてきたことは周知のとおりである。

こうした状況のなかで、子どもの人権を無視、脅かす事例は、つぎにみるようにいろいろな形で起こっているのである。――新聞報道より抜粋――

○ 本児に無断で養護学級へ転籍させていた中学校（大阪府・平成七年七月）

○ 知的障害は軽いのに学童保育を拒否された七歳女児（広島県・平成七年八月）

○ 不登校児の家計調査まで行なった市教委（滋賀県・平成七年十一月）

○ 学校長の指示で障害生徒のリストを教師全員に配布した農業高校（愛媛県・平成七年十二月）

○ 生徒は「お務め」と呼び、処分が解けると「出所」という、停学生徒を丸刈りなどにし、〝隔離〟指導しているスポーツ名門私立高校（千葉県・平成七年十二月）

○ 小学六年男子を「麻原」よばわりして登校拒否に追いつめた男性教師（栃木県・平成七年十二月）

○ 授業に集中させることを意図して生徒百二十人に「感電遊び」をさせていた中学英語女性教師（兵庫県・平成八年九月）

○ 教職員と生徒会、ＰＴＡの三者で中学生の制服廃止を決めながら、市教委が校長を指導して一方的に白

紙撤回した中学校（大阪府・平成八年十一月）

○ 生徒会、保護者、教職員の反対の声もあがるさなか、校長判断により制服導入を決定した高校（京都府・平成八年十二月）

○ 校則問題をめぐる校長発言を批判した生徒会新聞を強制的に回収（一部焼却）した高校（徳島県・平成八年十二月）

○ 教材費未納で子ども（小六男子）のランドセルに「集金」と三回にわたって張り紙した男性教師（東京都・平成九年三月）

○ 子どもたちの目前で子うさぎを生き埋めにした小学校男性教師（埼玉県・平成九年五月）

○ 「お前とは相性が合わない」と小学四年生を罵り、指導の名目で一年間いじめ続けてきた男性教師、校長は辞表提出（徳島県・平成九年六月）

○ 万引きした子どもたち（六年男子）を犯罪者よばわりした男性教師（栃木県・平成九年七月）

○ 知的障害児学級へ、学級の編成基準を満たすべく、普通学級の子どもを不当に編入させていた小中学三十四校（香川県・平成九年九月）

○ 教師の体罰が実際は八件あったのに「体罰訴えゼロ」と虚偽の報告を文部省にしていた市教委（大阪府・平成九年九月）

○ 物品（松茸）を生徒に要求し、単位認定をすると公言した高校男性教師（和歌山県・平成九年十一月）

○ 経営破綻した北海道拓殖銀行に父母が勤めているか否か、子どもたちに挙手させた小中複数校の教師たち（北海道・平成九年十一月）

これらはいわば氷山の一角に過ぎず、現実には、子どもの人権侵害は陰湿に潜在化して行なわれていると推量される。教育の掌に当たる人たちの希薄な人権感覚がいまのままである限り、子どもの人権は、つぎつぎと形を変えておかされていくであろう。

いっぽう、生命の尊厳を無視した残酷な子ども殺傷、集団によるリンチを受けての死・いじめから逃避の死、原因不明の自殺、虐待の果ての親の子殺し、家風になじまぬ、あるいは親の期待過剰に背いての衝動的な尊属殺人等は後をたたない。不登校、いじめ、学業不振、喫煙、薬物乱用、暴力等また同じである。子どもの非行は、質の凶悪化、量の増大によって戦後第四のピークに入った（警察庁）といわれている。

教師の問題も見すごせない。文部省によると、平成八年度に処分を受けた公立小中高校教員数は過去最悪で、体罰によるもの五百九十九人、わいせつ行為百十六人、また精神性疾患による休職教員は毎年増え続けて千三百八十五人にのぼった。

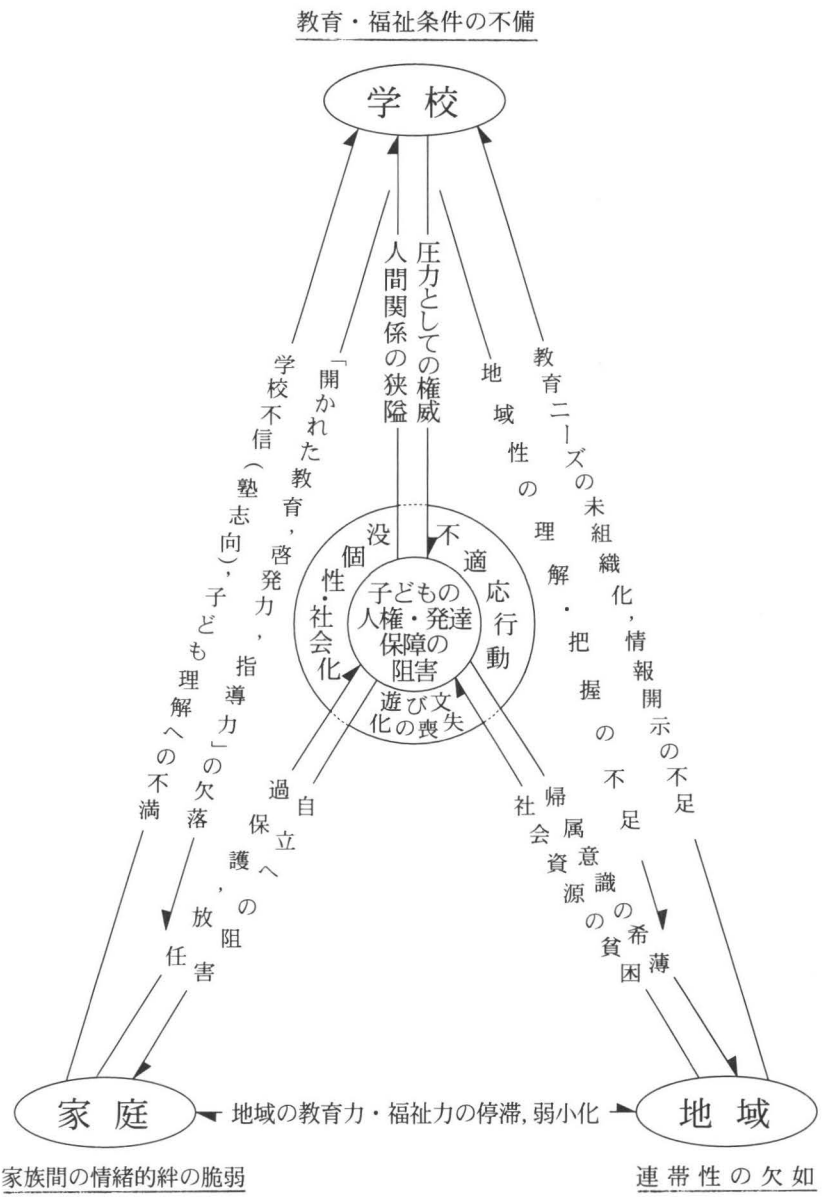
学校不信を象徴するかのように学習塾の存在も無視できない。平成八年度、公立中学生の四人に三人が塾を利用し、その平均費用は年額二十万五千円で平成六年度初調査より一万七千円の増という（文部省平成八年度「子どもの学習費調査」）。

このような教育の諸事象は、鷹揚にかまえて楽観視できない。どう考えても正常さを欠ぐ。教育の病理としての学校（ひいては家庭、地域）不信はまた新たな病理を生む。こうした病理的環境のなかに子どもたちは置かれているのである。おとなと子どもという権力的なタテの関係の下位にあって、子どもは声を出さずとも、あるいは出すことをためらって呻吟しているのではあるまいか。さらになげかわしく思うのは、子どもが、この病理的環境に当然のことと馴致させられて、自立志向性をもてぬほどに自らをひ弱にしているの

ではないかということである。

そうした子どもの置かれている問題状況を、総括的にひとつの枠組みとして捉えてみてはどうであろうか（図1）。

図１　子どものおかれている問題状況



一般に、子どもをとりまく環境自体、子どもの成長発達にどのような問題をもち、また環境相互のかかわりが、子どもにどのような影響を及ぼしているのか明らかにしておかなくてはならない。ここでは環境としての学校、家庭、地域をみるのだが、本来、学校、家庭、地域は、それぞれ適度の緊張感をもって、相互に生産的なはたらきかけをすることが望まれるのだが、現実はどうであろうか。

まずその前提として、

- 物心両面にわたる、教育や福祉の条件整備の在りかたによって、ひとりひとりの子どもがたいせつにされ、子どもにとってかけがえのない楽しい生活の場としての魅力が問われる学校。
- 子どもの居場所が安定し、子どもの人格が認められているかどうか。家族の人間関係における情緒的なきずなの強弱、さらにはうるおいのある家風づくりにかける努力のありようが問われる家庭。
- それぞれの家庭がまとまることによって、連帯性が醸成されることを示唆されてもその成果の実質はどうか。みんなが力を惜しみなく出しあうことに結びつく住民意識の所在が問われる地域。

であることをみたとき、これら三者の現実は残念ながら負の要因を多く内包していることを認めないわけにはいかない。

こうしたことがらを念頭において、三者それぞれの相関をみると、たとえば「学校」と「家庭」にあっては、端的に言って学校に対する不信が子どもの塾志向を強めたり、不登校となったり、非行に走らせたり、学校が子どもや親の考え、願いを十分に理解してくれないことへの不満をつのらせる家庭。開放的な教育の場としてひとりひとりの子どもをきめ細かく見すえ、そのことを通して家庭を十分に啓発する指導性に欠ける学校。この両者のあいだには、指導する者と学ぶ者との相互信頼のもとでのみ教育は成立するという、鉄

則としての教育の基本的条件が満たされていないままという空疎な関係が存在する。

「学校」と「地域」の関係はどうだろう。学校はよって立つところの地域性を十分に理解し、教育要求の実態を把握して経営に反映させているであろうか。子どもの教育を通しての地域の啓発力は十分に浸透しているのだろうか。子どもを中心とした地域文化の振興に寄与する努力はいかほどなされているのだろうか。地域は、住民ひとりひとりの学校教育への期待感・要望など組織だてて学校にはたらきかけているであろうか。学校や地域における子どもの生活を知る、知らせるための、情報公開、情報交換を求めたりしているであろうか。また、学校教育をもりたて支援する精神的風土の形成に、その地域ならではの伝統的ともいえる自負の気風を継承し、さらに醸成しつつあるのだろうか。などの問題点が指摘される。

「地域」とそのなかにある「家庭」との関係は、家庭が個々別々に存在し、子どもの教育に対する地域共通の意識をもたないため、地域としてのまとまりに欠け、育って欲しい連帯としての地域の教育力や福祉力を弱めているものと思われる。現実にはつぎのような逆行的な事例もみられる。

「最近わが学区の東小学校で六年生児童による校内暴力が日常茶飯事になっており、担任女教諭のほかダウン症児もいじめにあっている。ダウン症児が『おまえは心障学級のある中学に行け。もし同じ北中にきたら承知しないからな』と標的にされた（略）。ダウン症児の母親が、同じクラスの母親数人から『ああいう子を普通学級に入学させるについては、それなりの覚悟はあったでしょうに……』と非難される事態になっている。（略）『障害児と一緒に育つことにより、弱い者への思いやりが自然に身につくなんて寛い心はもてないわ』と、面と向かって堂々と述べたてる母親が数人はいるという。」（学生のレポートより・東京）

子どもが子どもなら親も亦親たりである。こうした親の考えが大手をふってまかり通る限り、地域の教育力、福祉力といったキーワードはあまりにもむなしく、さむざむとした響をもって、ことばのみが先走りするかたちでわれわれに迫ってくるのである。

以上のような環境のなかにいまの子どもは置かれているのである。学校では管理された体制のなかで、圧力の権威のもとに日々を過ごし、教師や友だちとの人間関係は、学習を通して好ましく広げられているであろうか。家庭にあっては、くらしの健全性が問われる。過保護もしくは放任され、しつけを含む基本的生活習慣の形成がとかくおろそかになりがちで、自立への芽ばえをおくらせているのではあるまいか。地域では、自分の余暇を自由にエンジョイできる時間と活用すべき資源に恵まれない子ども。

子どもの置かれているこのような状況はきわめて悲観的である。子ども自身が、人権や発達が十分に保障されない存在として、みずからのうちに没個性・没社会化的性格をつくりだし、遊び文化をなくし、時に、社会的に不適応行動をおこす子どもとして位置づいているのである。

ところで、「子どもの人権をたいせつに」というとき、そのとらえ方であるが、理念的に崇高な価値を含むものとして尊重され、かけがえのないものとして保障されなければならない権利といったかたちで、社会的に啓蒙されればよいというものではない。それは単なるスローガンであってはならない。子どもの人権が市民権を得、国民ひとりひとりの生活感覚となって広く社会に根づき行動をとおして定着しなければならないのである。さらに重要なことは、人権の主体者である子ども自身の問題である。子どもは、「自分たちの人権」というあたたかい巣のなかで、親鳥の運ぶ餌を待ちわびるひな鳥のごとくであってはならない。子ども自身も、学校の内外においてみずからの主体的な学習をとおして、「子どもの権利」に触発された自立志

向のための確かな学力としての●健全な権利意識を内にもつ自己覚知、●たくましく生きる力、●科学的にものごとを見たり考えたりする力、をみずからのうちに形成していかなくてはならないのである。

二、感性と情操と

人権教育――子どもの権利を子どもみずからが自覚して、人権にかかわる確かな学力をみずからのうちに形成する――を想うとき、いま、もっとも欠けているのは、人権感覚の基礎ともなる豊かな「感性」と、人間観を広げ、心情にうるおいやあたたかみをもつ「情操」の面の教育ではないだろうか。このことは実は時代背景とも大きくかかわっている。時代の進展は、自然を凌駕するがごとく環境の人工化を招来させたことが、いまの子どもたちに少なからず影響を及ぼしていることも見のがせない。平成七年五月五日子どもの日、朝日は社説「においを音を、失った――戦後50年明日を求めて――」のなかで「水のにおい、草のにおい、水田のにおい、ホタルのにおい、人によってにおいの記憶はいろいろだろう。そして思うのは、いまの子どもは、大人になったとき、どんなにおいを思い出すことになるのだろうか、ということだ。現代はにおいを消そうとする時代だ。都市化の進展で、まず、自然のにおいが追放されていった。続いて、電子メディアが追い打ちをかけた。電子メディアが発展すればするほど生活のにおいは希薄になる。電脳社会は無臭社会に向かう。（略）においの感覚が退化していくことで、知らず知らず。生物としての人間のバランスが崩れていくことはないだろうか。においだけではない。いまの子どもたちが、なくしたものは多い。日常空間から暗やみが消えていった。したがって、明かりや明るくなることの喜びも経験できないだろう。雨どいを伝っ

て落ちる雨の音もなくなってきた。」と指摘し、「いまの子どもたちは、豊かさの代償に自然のにおいや音などさまざまなものを失いつつある」ことを憂えている。この憂いのもっとも象徴的なあらわれが、あの、神戸の痛ましい小学生殺害事件であった。事件前に猫を惨殺していた加害少年の心境について「人間にとって最も大切な『生き物感覚』が欠けている。生き物感覚は触覚、嗅覚、味覚など五感を通して身につくもので、これらが働いて初めて情緒が育成されていく。ところが、視覚や聴覚の世界だけに閉じこもると、生き物感覚が育ちにくくなる。視覚や聴覚だけが発達すると、大脳は一種のロボット化してしまい、情緒も失われてしまう」（大島清京都大学名誉教授）とする見解はきわめて教訓的だ。バランスのとれた五感によって人間の感性もはぐくまれることを示唆してやまない。

平成六年をふりかえって、木村尚三郎東京大学名誉教授は「日本国内の『国際化』も必要です。農耕社会の日本でも、江戸中、後期から人が動き出した。旅を始めた。それが次の時代を用意した。肉親の死を悼んでお遍路さんの旅に出る。仲間でご詠歌をうたう。途中で仲間にみとられつつ死ぬこともある。動きつつ死ぬ。それは決して不幸な死ではなかったはずです。動いていく中から人間の感性が磨かれる。東大を頂点にした序列教育では駄目です。もっと目、鼻、口の感覚を重要視する教育や、人間評価が求められる。基本に理性、専門性の習練が必要でも、感性欠如の学問はもう、意味を失うのではないか。」（平成六年十二月二十五日・毎日）と、動いて感性を磨く必要を説く。「お遍路さんの死、それは決して不幸な死ではなかったはず」とする氏の推論には、多分に宗教における美的志向が内包されていると思われるが、対照的に、その美的志向がオウムに全く欠けていたと強調するのは、木村重信氏（国立国際美術館館長）である。すなわち「オウムに美的志向が全くないことは宗教としての根本的な欠陥である。そしてその背後には、長年にわた

る、学校教育におけるイメージないし感性教育の軽視という事実がある。『物から心へ』と言われる折、美的教育の重要性を改めて認識すべきだろう。」（平成七年六月二十四日・読売）と学校教育における美的教育・感性教育の問題を指摘する。

家庭における、子どもの感性をはぐくむ精神的土壌の形成といったようなものはどのようであろうか。物の豊かさのなかでの心の貧しさがむしろ感性をはぐくむよりどころを失っているのではないだろうか。もとよりこの問題は、こうした社会状況のほかに、家庭の経済状態、親の子育て観などによって個別的に左右されよう。個別のケースをもって一般化することはできないが、親の自戒をこめた、わが子との関係における回顧には、歴史的所産として考えさせられる点がある。北山俊乃氏（部落解放同盟中央本部女性対策部長、平成七年当時）は「私の娘は、解放運動する私に対し『私には関係ない』と言っていたときもありましたが、全青や全奨に参加するなかで、おのずから解放運動に取りくむようになりました。その娘から『お母ちゃんが、小さいときに作ってくれた食べ物の思い出といったら、とろろ昆布にしょう油と白湯をかけたおつゆと焼いた油揚げ、この二つしか覚えはないで』と言われ、苦笑したのを覚えています。また、夜、銭湯に娘を連れて行ったときも、銭湯から帰ってからまた内職に追われる生活であったため、子どもと道すがら月や星をながめ、語る余裕はありませんでした。つまり、子どもの感性を高め、生活体験や視野を広げるような育て方を、私たち、当時の部落の親はしてこなかったのです。」と語る。逆境下におけるこの子育て体験は、「どのような生活環境にあろうとも、子どもの感性をはぐくむ子育てのあり方」にせまるものとして示唆に富むものといえよう。

感性を「自分を取り巻く状況に敏感に反応し、価値あるものを感じとることができる心の動き。別な言い

方をすれば、『ときめき』であり、人に感動や生気をもたらす源ともいえる。感性の働きは『はっと気づく』『心がゆり動かされる』というところにあるが、それは単に外部の事象を感じとる受け身の感覚だけでてく、思考や創造を促す能動的て心の働き」[1]としてとらえていることは、感性に対するひとつの見方、考え方である。

人間的な感性を育てるということはどういうことか。この原点はやはり、見るとか聴く、匂いを嗅ぐ、味わう、触るといったいわゆる五感をはたらかせての刺激の呼びおこしをたいせつにし、そのために、五感のはたらく場を豊富に用意することが肝要であろう（「においだけではない。いまの子どもたちが、なくしたものは多い」〈前出、朝日社説〉との指摘で、「なくしたもの」とあるのは実は子どもがなくしたのではなくて「なくされたもの」であることに留意しなければならない）。喜びや悲しみ、いたわり、怒り、驚き、疑問といった喜怒哀楽に象徴される人間的な心情が内に向けて深められ（個性の形成）、五体をとおしての直接・具体的な表現や自然体験が可能な学習の場を、子どもたちのために整えていく必要がある。

子どもの人権がないがしろにされたり、生命の尊厳までがおかされるさまざまな不祥事発生の背景には、当事者間の人間交流の冷たさ、ひ弱さ、もろさがある。これはつきつめていえば、その一極に、本来あるべき人間としての「うるおいのある情操」の欠落があったと見たい。とりわけ宗教的情操の面においてその最たるものがあろう。

元来、この宗教的情操の本質は何であるのか「それに就いて注意すべきは、宗教といふ概念である。こゝに宗教といふのは既成の宗教だけを指すのではない。寧ろ既成の宗教のいづれにしても現はし盡せない或るものを指さうとするのである。言ひ換へれば既成の宗教を信仰するものは特に深刻に抱く観念であるが、し

かし既成の宗教を信仰しなくとも相當に抱き得る観念である。随つて吾々の指す宗教の意味は、通俗的な平易なものとなる。即ち宗教とは人間の意志の支配以上の力を深く尊敬し、永遠の生活を豫想して現實の生活を浄化しようとする働のこと、換言すれば絶對の相を窺ひ永遠性を獲得し、それによつて思想と生活とを深めることである。されば宗教的情操とはかうした心の働に即して生ずる情緒のことである[2]」とする。

昭和初期、一九三〇年代はじめの、この宗教・宗教的情操観は半世紀余を経た今日においても普遍的な価値をもってわれわれを諭し、懐旧をうながす。想えば、明治以降わが国における宗教性は、富国強兵、殖産興業という二本の柱にはさまれて抑圧・無視されてきたといってよい。教育においても近代合理主義が前面に出て宗教教育は行なわれることはなかった。

右の見解とほぼ同時期、往時の教育界を憂慮した苦言もみられるところであった。「明治の初頭に來朝した米國の文學博士グリフィス氏が更に昭和二年頃來遊の上、具に日本を観察せる結果、公表したる『親愛なる日本國民に忠告す』と題する論文の中に、明治維新の大業の遂行せられし原動力の第一は維新前に於ける日本國民の信仰の力ではないかと強調して居るのは最も注目を要する點である。然るに、維新後の新教育を興すに當り、この最も大切なる宗教的信仰を度外視して諸學校を設立した。帝國大學を始めその他多くの最高學府に於ても、その教育方針は遺憾ながら何れも宗教的信仰を考慮に入れたものと認むることが出來ない。斯くの如く宗教的信仰を輕じて專ら智育に偏したことは實に明治教育の一大失敗であって、（略）智識階級の人々は、終始清き心を以つて實行勞作すること、即ち眞の體育の趣旨をも閑却するの有様となつたので、不知不識の裡に情操と意志との陶冶を怠り、而も殆どこの缺點に氣付かずして今日に至つたものである。（略）曾て英國のウェーリントン侯は『宗教なくして人間を教育するのは利巧な惡魔を作るに過ぎぬ』と斷

定したが、洵に至言と謂ふべきであつて、若し侯をして今日の我教育状態を批評せしめたならば果して如何なる論定を下すであらうか。要するに、明治以降の教育は維新前のそれと反対に宗教的信仰を閑却したことは爭はれない。[3]」

さきのグリフィスの指摘した「維新前における日本国民の信仰の力」で想いおこされるのは武士道における敬神崇佛の風儀である。人口に膾炙された史談も交えてみると、「古の武士の感情の優美を尊んで物のあはれを知るを眞の武士とした。熊谷直實が敦盛を『取って押へて首をかゝんとて甲をおし仰いでみたりければ、薄化粧して金黒なり我子の小次郎が齡程して十六七ばかりなるが容貌まことに美麗』であるのを見て、之を赦さうとしたが其が出來なかつたために、無常を悟りて法然（源空）の弟子となつたのは、むしろ武士の本領である。武士は固有の國民性及び神道から發達したものであるけれども、儒教や佛教の影響を受けて、道徳の内容を豐富にしたのであるから、意識的に或は無意識的、に或は佛の信仰を道徳の基礎とした[4]」のである。

とまれ、明治十三（一八八一）年、教育令が改正公布されて以来、道徳教育としての修身教育が始まるのだが、「それは一つの説教の類であった。その元は、教育勅語を絶対のものとしたというところに発しているだろう。即ち道徳行為はすでにきまっているので、現実の児童や青年の問題から出発して、それがどうしてそうであるべきかについての環境（社会生活、人間生活）の理解に達しての結論を生むというのではなくて、何か特殊なそれがなされている事例を説いて、これが感ずべきこととされ、だからこれにならえというように説かれたのである。そしてそれは、信ずべきことで、疑いをもってはならないとして説かれたのであった。つまり、それは信仰箇条についての説教と同じものであったといってよい。わたくしは、ここでわた

くしの一人の友人が、小学校で修身を指導したとき、教科書を用いず、その例話を教科書によらずに話していたところを文部省の役人に見出されて、ついに免職の憂き目にあったことを思い起すのであるが、それはこの例話は、それを『まねる』ものとしてとりあげられたもので、例話をそのまま用いないことは、そのよるべきところを変えたことになり、さらにいえば教育勅語の趣旨に添って指導をしないということからのことであったろう。かような事実にみても、修身教育は、一見して知的指導のように見えても、それは決して知的指導の本来の姿によってなされたものではなかった。それは、児童にも、青年にも、ほんとうの認識とか理解とかいうべきものを形成しようと努めたものであったとはいわれないのである。[5]」この、教育界における絶対的な国家権力の強大さを知らされるとともに、宗教的情操を育てる宗教教育など入りこむ余地すらなかったことを肯定せざるを得ないのである。

さて「宗教的情操」が公的にとりあげられるようになったのは、昭和十一（一九三五）年、宗教教育協議会答申を受けての文部省次官通牒において、また昭和二十（一九四五）年、新日本建設の教育指針（文部省）において国際的親善とかかわって示されたのだが、さらに広く国民に訴えたのは、昭和四十一（一九六六）年、中教審答申になる「期待される人間像」においてである。答申は「すべての宗教的情操は、生命の根源に対する畏敬の念に由来する。われわれはみずから自己の生命をうんだのではない。われわれの生命の根源には父母の生命があり、民族の生命があり、人類の生命がある。ここにいう生命とは、もとより単に肉体的な生命だけをさすのではない。われわれには精神的な生命がある。このような生命の根源すなわち聖なるものに対する畏敬の念が真の宗教的情操であり、人間の尊厳と愛もそれに基づき、深い感謝の念もそこからわき、真の幸福もそれに基づく。しかもそのことは、われわれに天地を通じて一貫する道があることを自

覚させ、われわれに人間としての使命を悟らせる。その使命により、われわれは真に自主独立の気魄をもつことができるのである。」（第二部日本人にとくに期待されるもの、第一章個人として、五畏敬の念をもつこと、より）と述べている。これを、天皇・象徴への畏敬の念の形成と結びつけて批判する向きもあったが、聖なるものに対する畏敬の念が生きるうえでの使命感を悟らせるとしているのは、宗教教育（情操）はまさに生命の教育であることを示す含蓄ある名文と解したい。この「期待される人間像」はその後学校や社会教育の場で活かされることはなかった。子どもたちは（大人もそうだが）宗教についての正しい関心、知識を身につける教育を受けることなく成人し（あるいはその過程で）、むしろ巷間にあふれている多様な宗教情報を利己的に受けいれ、果てはその亡者となって社会に害悪を及ぼすまでに至ったのが今日的状況である。

戦後「山びこ学校」の教育実践で知られている無着成恭氏は「いまは、宗教教育が欠けているから日本の教育が成り立たない」と手きびしい。教育基本法は第九条で「宗教に関する寛容の態度及び宗教の社会生活における地位は、教育上これを尊重しなければならない」「国及び地方公共団体が設置する学校は、特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動をしてはならない」とうたっているが、「第一項に宗教の尊重を言いながら、第二項では公立学校での特定の宗教教育や宗教活動をしてはいけないと規定している。これでは現在の教育が知識や技術のみの教育になるのは当然である」[6]とする批判はけだし至当で、宗教による心の教育をないがしろにしていることへの警鐘でもある。

さらにこの第九条を分析的にみていくと、本質的な問題点のあることが指摘される。いったい「『特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動』をすることなくして、よく『宗教の社会生活における地位』を尊重する教育は、如何にしてできるのであろうか。『宗教の社会生活における地位』とは多分に曖昧な言葉で

あるが、教育上『宗教の社会生活における地位』を尊重することは、宗教の人間形成にもつ意味をみとめず、したがって、宗教的情操の陶冶の重大性をみとめないかぎり、不可能である。ところで、特定の宗教中心の、いわゆる宗教的ポジティヴな宗教教育をぬきにしては、宗教的情操を陶冶し、『宗教の社会生活における地位』を尊重する教育は、できぬのではないか。この問題は、宗教教育の根本問題の一つをなすのであるが、ここでも高等宗教の普遍的共通要素に注目することによって、道が開けるのである。各宗教の普遍要素に力点をおく『寛容』の態度は『特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動』に偏する態度ではなく、むしろその反対である。しかもかかる要素に注目するとき、あらゆる高等宗教が深く豊かな宗教的情操を陶冶することによって人間をもっとも根源的に動かし、あらゆる人間活動に窮極的に魂を入れるものであることが知られ、従って『宗教の社会生活における地位』の重大性がまともにつかまれ、やがて教育上それを尊重すべき所以も正しくとらえられるであろう」[7]と、第九条第二項否定の論拠を示していることが注目される。特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動を肯定してこそ、宗教的情操を陶冶し、宗教の社会生活における地位は尊重されると指摘するのである。

これに関連した宗教教育推進論として、視点は少しく異なるが、宗教教育は市民社会のなかで私的に、自由に行なうことをもって本旨とし、そのため公教育は宗派的に中立の立場にあるとする見解もみられる。兼子仁氏の「教育基本法第九条についての解釈」がそれで「第九条そのものは宗教教育を禁止しているわけではない。ただ、それを国家・地方公共団体が行なうことを制限しているわけで、逆に、私人が行なうほうがより宗教教育の発展に役立つという観点に立っているのだと思う。これは重要な点だと思われる。第九条がいう公教育の宗派的中立性は（略）、宗教教育の存在を容認して、それを発展させるためには国が介入しな

いほうがいいのだ、という立場に立っている（略）といえる。その意味で、この規定の前提には、宗教を市民社会における私人の私事として位置づけながらも、これを否定するものではなく、むしろ積極的に助長するものという考え方がある。そのゆえに、公教育のなかで宗派的教育は否定されたが、宗教的情操は重んじられなければならないという立場に立つとみることができる」[8]（傍点筆者）と指摘する。あらためて宗教的情操を重んじる教育のあり方が問われるところである。

ところで、この「宗教的情操」が市民権をもち得なかった場面を、子どもの福祉の領域にみることができる。昭和二十六（一九五一）年五月五日に宣言された児童憲章の審議過程においてである。「中央児童福祉審議会案〈三月十九日〉の第七条には『すべての児童は、自然を愛し、科学と芸術を尊ぶよう教えられ、宗教的情操の素地が培われなければならない』とありましたが、みんなの意見で、今のように修正されたのであります。ただここに一言付け加えさせて貰いたいことは、道徳と宗教とは別個のものであると同様、道徳教育と宗教教育はちがったものであります。（略）宗教的情操の素地という内容は一宗一派に偏した意味のものでなく、通宗教的な教育であります。このことについては制定委員会におきまして私たち二、三人のものは、道徳教育と別に宗教的情操を入れるよう力説したのでありますが、いろいろ議論もありまして『不必要というのではないが異論もあるから、とにかく文字のうえからははぶいておいて、道徳的心情のなかへ宗教的情操も含ませることにして貰いたい』ということになったのであります」[9]と述懐。ここに、「宗教的情操」が「道徳的心情」のなかへ包括された経緯がうかがえる。

宗教的情操、それもその素地という、これへのこだわりの論拠はなんであったのであろう。第五条の文言で「**科学を尊ぶ**ということは、学問であり、研究心の働きであり、真理の探究であります。**自然を愛し、芸**

術を尊ぶことは美であり、芸術心の涵養であります。**道徳的心情の培い**は徳育であり、人倫の軌道を正しくすすむ羅針盤であります。人間生活に必要な『真』『善』『美』が円満なる発達をしていくことが必要でありますが、さらにいまひとつ当然『聖』すなわち宗教がつけ加えられなければなりません[10]」と整然と解明する。

宗教的情操には、後日その懐古談がみられる。昭和四十三（一九六八）年五月三日、当時の新聞は児童憲章制定十七年にあたりつぎのように報じている。「五十五人から成る草案準備会が生まれた。五十五人の委員の中には、土岐善麿、三島通陽、阿部真之助など故人の名前もみられる。最後の原案説明が行なわれたには発表前日の五月四日。『このときは総理府官邸に全国から関係者二百四十三人が集まりました。最初から議論が沸騰。たとえば条文が十二もあっては、覚えるのに大変。前文と総則だけに絞ってはどうか。（略）中でも第五条の〝道徳的心情〟という字句に対し宗教関係の代表者から〝宗教的情操〟とすべきだと大攻撃。議長をしていた故金森徳次郎さんが立って〝宗教には信じる自由と不自由がある。児童憲章のような国民的申し合わせのなかでは、一人でも反対のある字句は避けるべきではないか〟と断。ようやく収まった一幕もありました。このとき、クリスチャンの村岡花子さんが〝金森さんの説に大賛成です〟と言ったのは印象的でした』」（筆者注、この『談話』は、憲章づくりに当たった高島巌〈社会福祉法人・双葉園園長〉、神崎清〈こどもを守る会顧問〉の両氏によるもの）。およそ憲章制定当時の信教の自由という思想的な、また趨勢としての国民感情がしからしめたであろう時代背景をうかがい知るのである。本来、憲章と呼ばれるものは恒久的なものであってはならず、時代の変せんとともに見なおし、よりよいものに改善されるべき性格のものと思われるが、わが児童憲章は半世紀近く経た今日、いまだに手つかずであるばかりか国民一般の、この憲章への関心が奈辺にあるかはかり知ることはできない（四年ほど前になろうか、宗教系の学会シンポジウム

でシンポジストのひとり、僧籍の養護施設長氏に、わが国の児童憲章の足らざる部分――宗教的情操――を指摘していただくべくたずねたところ、同氏は、子どもの権利条約ができたのだからもう児童憲章はそのなかに含まれるといった意味あいのことを言われて、その認識の程度に心中唖然としたことを想起する）。問題とした第五条は、「道徳的心情」の前に「宗教的情操の素地とともに」がそう入されて然るべきと思料する。

三、教育に期待するもの

「うわあーっ!!」小学三・四年と思われる男の子の歓声。ハスの群生（野生・滋賀県草津市立水生植物公園みずの森―六三〇〇〇平方メートル・三六万本―）を目のあたりにした瞬間のそれであった。おそらく生まれて初めてみるハスの群生に魅せられて、自然とふれあう驚きの感性のあらわれとみた。彼我の感性の相違もさることながら、これが子ども本来の姿であるということも。子どもの発するさりげないことばをとおしての感性の豊かさは、とりわけ幼時期に多く見られるところであり、われわれの心をゆさぶってやまない。たとえば母の存在に対して「ママ、空みたいに大好き」（四歳、男）「お母さんってお休みないんだね」（五歳、男）「ちょっと昼寝しな」（七歳、男）。父親には「父さんがいないとなんだか寒いね」（三歳、男）など。詩的なものでは「柿の木がたくさん赤ちゃんを産んだ」（四歳、男）と言い、工場の煙突を見て「ここで雲を作っていたのか」（四歳、女）と口ずさむ。これらは、全国労働者共済生活共同組合連合会が、はがきアンケートで集めた「最近子どもがふともらした、いとおしい『ひと言』は？」の一部であるが、これを紹介

した編集子は、「こんな感性をいつまでも持ち続けさせたい」と結んでいる。[11]

二十世紀を代表し、いまなおかくしゃくたる画家ロベルト・マッタ氏（八十七歳）の多くの作品には人間があり、生命があるといわれている。宇宙のイメージにせよ、意識の構図にせよ彼の画風には建築家のひらめきのようなものさえ現れているという。そのマッタ氏の述懐によれば、彼は「『子ども時代は絵に興味はなかった』という。それが幼児のころ、日本に住んでいた祖母から日本のおもちゃを贈られ、それでよく遊んだ。『わたしの情緒や感性の土台の一部には日本がある』とは、うれしい言葉である。[12]」幼児期の心をはぐくむ環境としての家庭のあり方を示唆するにあまりある。同じく幼児期の情緒性の発達といえば宗教評論家のひろさちや氏はこう語っている。「私は今思うと、子どものころ、おばあちゃん子で、毎日、仏壇を拝んでからでないと朝ごはんも食べさせてもらえなかった。祖母はいつも、仏さんにはお願いごとをしてはいけない、ただありがとうと感謝の気持ちで拝むのだと教えてくれた。いま欠けているのは、仏教だとかキリスト教だとかいう以前のこういうベーシックな部分の宗教教育なのではないか[13]」と。マッタ・ひろさちや両氏に共通する要素はなんであろうか、そのことの理解にたって、少子・高齢化が急速にすすみつつあるいま、その要素に欠けているものはなにか、はたまた、欠けているものを補うになにをもってすればよいか十分に考える必要があるのではないだろうか。いっぱんに、今日の人びとの心の貧しさは、基本的に宗教的情操の欠如にあるとする指摘、このため僧侶は経典の法話に止どまらないで、広く日常的な情操陶冶のための感化活動を行なうことによって、仏教の形骸化をみずからの行によってうち破って欲しいという、世論としての願いを謙虚に受けとめることを回避してはならない。人権文化を確かなものにするためにも。

「子どもの権利」にかかわって、確かな学力のひとつにたくましく生きる力を指摘した（前出）。この生きる力は第十五期中央教育審議会（有馬朗人会長）第一次答申（平成八年七月九日）においてキーワードとして位置づけられた。同答申によれば、これからの教育は家庭・学校・地域社会連けいのもとに「ゆとり」のなかで「生きる力」をはぐくむことが重要であるとして、つぎのように述べている。「これからの子供たちに必要となるのは、いかに社会が変化しようと、自分で課題を見つけ、自ら学び、自ら考え、主体的に判断し、行動し、よりよく問題を解決する資質や能力であり、また、自らを律しつつ、他人とともに協調し、他人を思いやる心や感動する心など、豊かな人間性であると考えた。たくましく生きるための健康や体力が不可欠であることは言うまでもない。我々は、こうした資質や能力を、変化の激しいこれからの社会を［生きる力］と称することとし、これらをバランスよくはぐくんでいくことが重要であると考えた。」さらにこの生きる力は「単に過去の知識を記憶しているということではなく、初めて遭遇するような場面でも、自分で課題を見つけ、自ら考え、自ら問題を解決していく資質や能力」である。と創造的な問題解決的思考がはたらくことを強調し、さらに生きる力は「理性的な判断力や合理的な精神だけでなく、美しいものや自然に感動する心といった柔らかな感性を含むものである。さらに、よい行いに感銘し、間違った行いを憎むといった正義感や公正さを重んじる心、生命を大切にし、人権を尊重する心などの基本的な倫理観や、他人を思いやる心や優しさ、相手の立場になって考えたり、共感することのできる温かい心、ボランティアなど社会貢献の精神も、［生きる力］を形作る大切な柱である。」と。みるように、感性と情操と、正義感と公正さと、人権と倫理観と、思いやりと共感と、社会的貢献なども要素としていることを明らかにしている。

これまで中教審・臨教審答申の多くが、名実ともにその成果をもたらしたことを残念ながらわれわれは知

らない。個性の尊重といい、ゆとりの教育といい、文教政策の滲透の浅さのみが積みあげられてきた感すら覚えるのである。

惟うに、今回の答申にしても、たんなる机上の論理では趣旨の達成は不可能であろう。とりわけ答申が生きる力重視の立場をつらぬくならば、宗教性の陶冶などは緊要の課題でなければならず、関連して生産的な体験学習（とりわけ農業体験）も視野に入れ、積極的にとりいれるよう、改訂される学習指導要領に反映されることを期待し見守るものである。さらに提言を加えるならば、人権教育としての福祉教育（その考え方と活動）を盛りこんでその具現化を望むものであり、関連して、灰谷健次郎氏の提唱する、食学科の新設（平成十年二月十一日・朝日・「いのちまんだら」――食学科の提言――）にも全面的に賛同するものである。

（註）

（1）相模原市学校教育研究開発グループ（ヘルツの会）編『感性ってなーに！』日本教育新聞社・平成九年五月・一三頁

（2）菰田萬一郎「宗教的情操の意義及その涵養法」――東亜学芸協会編『宗教教育の根本問題』所載――四条書房・昭和六年五月・一二三頁

（3）青柳栄司『宗教的信仰と教育』人文書院・昭和九年一月・二～三頁

（4）大日本学術協会編『系統的問題対照修身科要義』モナス・昭和七年九月・四八二～四八三頁

（5）青木誠四郎『道徳性の発達と教育』朝倉書店・昭和二十八年十二月・一四九～一五〇頁

（6）水谷幸正『生かされて生きる』佛教大学・昭和五十九年五月・九七頁

(7) 下程勇吉『教育の宗教的基礎』理想社・昭和四十九年十月・一五〇～一五一頁
(8) 持田栄一編『仏教と教育』日本評論社・昭和三十四年七月・九四頁
(9) 内山憲尚『児童憲章の話』日本保育教材KK・昭和二十六年・三六～三八頁
(10) 『同右書』三六頁
(11) 平成九年五月五日「読売」(編集手帳)
(12) 平成九年十一月十五日「産経」(産経抄)
(13) 平成六年十月七日「読売」夕刊

(佛教大学教授)

第二回仏教福祉シンポジウム

「社会福祉改革への提言——仏教系福祉施設の現場から」

日時　平成九年九月二十七日
場所　京都・佛教大学

パネラー
佛教大学教授　須賀賢道
清和園吉祥ホーム施設長　上田裕也
済美職業実習所施設長　菅野弘一

コメンテーター
佛教大学教授　硯川眞旬
大正大学教授　石川到覚

司会（コーディネーター）
淑徳大学学長
浄土宗総合研究所客員教授　長谷川匡俊

司会　定刻になりましたのでこれより浄土宗総合研究所シンポジウムを開催させていただきます。

まず開会に先立ちまして、主催であります浄土宗総合研究所所長の水谷幸正先生よりご挨拶をいただきたいと思います。

水谷所長・挨拶

水谷所長　私ども浄土宗総合研究所は、現代における浄土宗の教化ということに視点におきまして、そのために必要な研究調査をするということで、いろいろな部門でプロジェクト・チームをつくり、研究活動を続けております。

その一つが淑徳大学の長谷川匡俊先生をチーフとして浄土教と福祉の総合的研究に取り組んでおります。『仏教福祉』という年刊誌を発行し、その他孜々と研究は進めておりますが、公開でシンポジウムをしようではないかということで、長谷川先生を中心とする研究チームが、今回佛教大学のこの場所をお借りいたしまして、「社会福祉改革への提言、仏教系福祉施設の現場から」というテーマで行うことになりました。お忙しい中、佛教大学の須賀先生、清和園吉祥ホームの上田先生、済美職業実習所の菅野先生、各先生にご臨席いただき、パネラーとしてご発題をいただきます。そしてまた佛教大学の硯川先生、大正大学の石川先生にコメンテーターをお願いしております。そして長谷川先生に司会を総合コーディネーターとしてお願いしております。

そういうことで本日、こういう会を開かせていただきましたところ、宗務総長の代理としてわざわざ吉田社会局長にもご臨席いただき、ありがとうございます。

もともと、ひろく宣伝をして、たくさんの人に来ていただくという趣旨の公開ではなくして、どちらかといえば、関係者だけでじっくりと実り豊かな話し合いをしようではないかというのがきょうのこのシンポジウムの願いでありましたので、あまりご案内もいたしておりません。したがって、ご覧のとおり、出席者はまことに寥々たるものですが、そういう趣旨だということをご認識賜

りまして、パネラーの方々の実り豊かな、実質的なご意見をじっくりと聞かせていただきたいと思います。

いずれこれは『仏教福祉』の第二号のメインとして掲載させていただきたいと思います。むしろそのためのきょうはシンポジウムだとさえ思っております。せっかくの機会であります。少ない人数ではありますが、ご意見があれば積極的に発言していただければ、なお一層の幸せと存ずる次第であります。

開会にあたりまして、ご参加の先生方へのお礼はもちろんのこと、ご出席の皆さまに心からお礼を申し上げまして、ご挨拶にかえる次第でございます。どうぞひとつ、よろしくお願いいたします（拍手）。

司会　ありがとうございました。

引き続きまして、本プロジェクトに大変ご理解をいただき、ご教授を賜っております浄土宗社会局の吉田昭寿社会局長からご挨拶いただきたいと思います。よろしくお願いいたします。

吉田社会局長・挨拶

吉田社会局長　皆さん、こんにちは。

すでにご案内のとおり、明年が宗祖法然上人が六六歳のときにご選択になりました「選択本願念仏集」、八〇〇年の佳辰を迎えるわけでございます。一宗あげて、法然上人の御心を体し、今後それをいかに具現化していくかということで、キャッチコピーとしまして、「共に生き、皆、共にゆき、共に生まれ」、まさに福祉の原点が、福祉活動の理念がこの書の中に含まれていると私たち、受け止めているところでございます。

わが宗は古い伝統のもとに実績をあげてきたわけですが、ことし、八つの教化センターを中心に展開されます教化推進会議では、「地域社会における寺院の役割」ということで、ややもすると、教化即布教というような受け止め方をされているわけですが、そうではなく、今後われわれ寺院はもう少し社会的な活動、社会的な発言を地域社会の中で展開していくべきではないだろうか、こ

のように受け止めているわけです。福祉に対し、伝統とすばらしい実績のあるわれわれ集団の歩みの中において、この表題を掲げ、シンポジウムをなさるということは、まさに時宜に応じたことだと心よりお喜びを申し上げます。どうぞ、本日のこのシンポジウムがわれわれ浄土宗の今後の歩みの中において、大きなインパクトを与えてくださることを期待いたしまして、本日のお祝いの言葉にかえさせていただきます。どうぞよろしくお願い申し上げます（拍手）。

シンポジウム・開始

司会　どうもありがとうございました。

それでは引き続きましてシンポジウムに入りたいと思います。パネラーの先生、コメンテーターの先生、指定されたお席にお着きいただきたいと思います。

それではあたらめまして本日のパネラー、コメンテーター、司会・コーディネーターの先生をご紹介させていただきます。

席順で申し上げますが、パネラーとして、知的障害者福祉の立場から社会福祉法人済美会職業就労センター及び職業実習所施設長の菅野弘一先生。老人福祉の立場から社会福祉法人清和園特別養護老人ホーム、吉祥ホーム施設長の上田浩也先生。そして児童福祉の立場から佛教大学教授の須賀賢道先生。そしてコメンテーターとして、佛教大学教授の硯川眞旬先生、大正大学教授の石川到覚先生。そして本日の司会、コーディネーター、本プロジェクトの代表でもあります淑徳大学学長の長谷川匡俊先生。

それでは司会・コーディネーターの長谷川先生の方にマイクをお渡しいたします。よろしくお願いいたします。

長谷川（司会・コーディネーター）　それではただいまから第二回目の浄土宗総合研究所主催の仏教福祉シンポジウム、テーマは「社会福祉改革への提言――仏教系福祉施設の現場から」ということで進めさせていただきます。

なお、最初にあたりましてこういうシンポジウムをもたせていただくに至った経過と本会の趣旨について申し上げさせていただきたいと存じます。

先ほど、浄土宗総合研究所の水谷所長の方からもお話がありましたように、研究所の中におかれているプロジェクト・チームの一つとして、仏教と社会福祉に関する総合的研究というのがありまして、今日まで仏教と福祉に関する諸問題についていろいろな角度からアプローチをしてまいりました。

ちょうど一昨年にはこのプロジェクトの旗揚げという意味もあって、どちらかといいますと、仏教福祉に関する原理的な面についての問題を取り上げて考えてきたわけです。したがいまして、社会福祉研究のプロパーの立場から、あるいはまた、仏教研究のプロパーの立場から、さらにはその両者をどういう角度からつないでいくか、そういう形で問題を展開する場合、現在どのように取り組んでいったらいいかという道筋が多少なりとも明らかになってきたのではないかと思っているわけです。

そこで今回はさらに社会福祉の現場、実践のレベルにまで立ち至って、そこであらためて考えてみようということで、折りあたかも社会福祉改革のクライマックスを迎えているように思うわけであります。本年はそういう意味では、たとえばきょう、お集まりいただいています児童福祉の園に対しても、児童福祉法が半世紀を経て、大きく改正せられ、またその波紋も少なくないでありましょう。また、さきの通常国会、そしてまもなく開催される臨時国会において、公的介護保険についても、おそらく成立するであろう、そういう時期にあり、なおかつ、きょうのテーマともある意味で関連すると思いますが、障害者福祉に関しても、われわれ教育現場におりますと、マンパワーの問題に直接関連いたしますので関心も大きいわけであります。たとえば精神障害者の社会復帰、これを担っていく専門職としての精神保健福祉士、この法律化も今臨時国会において成立の可能性もあるように聞いております。

そのように改革のうねりが非常に高まってきてはおりますけれども、現場の実践のレベルでこれらについてどのようにお受け止めになられ、かつ、それも仏教系福祉施設という、仏教を介し、仏教の信仰や思想、理念を旗印に取り組んでいく現場においてどのような視点からこれを受け止め、具現化していくかという課題が目前にあるわけです。そのようなことで、本日は特に現場で実践経験の豊かな諸先生方、また理論的にもご研究されておられる先生方をお迎えして、主として児童福祉の立場から、老人福祉の立場から、知的障害者福祉の立場から、

ご発題をちょうだいいたします。どうぞ、ご参加の皆さま方におかれましても、ご関心をおもちの方々ばかりでありますので、後ほど、ご意見あるいはまたご質問をちょうだいできればと思っております。

なお、お二人のコメンテーターの先生方からも、ご発題いただきました発表に対して後ほどコメントをいただきたいと思っております。

以上のようなことで、本シンポジウムが実り多きものとして、仏教福祉の具体的な展開の一つの大きなステップになる会になりますことを願いながら、冒頭のご挨拶かたがた趣旨の説明にかえさせていただきます。

これからお三方に二〇分ずつご発題をいただきまして、一巡したところで、若干の補足をお三方から五分程度ちょうだいいたします。それが終わりましたところで、コメンテーターのお二人の先生方から、それぞれのお立場からコメントをいただきたい思います。またその中に発題者に対する質問も含まれてくるかと思います。そしてそのあと、フロアーの方からご質問、ご意見などがあれば、ぜひお出しいただきたいと思っております。

なお、きょうは内輪といいますか、詰めてお互いに考えようという趣旨の会であることは水谷所長の方からお話がありました。したがいまして、あまり学会等で行われるようなシンポジウムの形態にとらわれず、形式的なことよりは、むしろ実質的にいろいろな意見の交換ができれば幸いだと思っておりますので、そのような意味で一つ、ご理解いただき、ご協力を賜りたいと存じます。

それでは最初に児童福祉の立場から佛教大学の須賀賢道先生からご発題いただきます。

「児童福祉の立場から」・須賀賢道氏

須賀　一番バッターということですが、三振するのではないかと思っています。

と申しますのは、初めに仏教福祉における児童福祉の立場ということでお話を受けたのですが、現場からということになってきますと、私はいま現場におりませんで、佛教大学の教員としてやっております。そういうことで

児童福祉の関係の科目は担当しておりますが、現場におらないということがこの場ではどうも空振りしそうに思います。もう一つは、ここには書いてありませんが、浄土宗の正行院というところの住職もしております。

児童福祉関係でどういう経験があるのかといいますと、教育福祉の児童福祉行政、児童福祉管下でいろいろな仕事を二〇年ほどさせていただき、いろいろな施設の関係を勉強させてもらったわけです。それから民間施設においては、実際に児童保育機関の保育所とか、幼稚園にかかわってやらせていただいたこともあります。

それから仏教福祉ということでどういう研究をしてきたのかということになりますと、仏教社会事業研究所というところに身をおきました。ここでは何もしませんでしたけれども、結局無くなりました。佛教大学の資料センターにこの仏教社会事業研究所というのがありまして、当時、水谷学長がぜひ町に出てということで、私も大いに共鳴をいたしまして、町に出て研究と実践を結ぶという計画を考えたのですが、それは結局完成しませんでした。

以上のようなことが経過となりますが、私も現場からという意味では、非常に足元がたどたどしくなると思いますので、その点はひとつ、ご了解をいただきたいと思います。

レジメの「はじめに」にありますように、「児童福祉元年」ということがはなばなしく言われております。私は基本的には、全く児童福祉というのは根本的には何も変わらないと考えております。その理由は、養護施設と言っていますが、それは児童の生活保護施設でしかない、それから孤児を収容した生活保護施設の領域、その枠組みから少しも変わっていない。どういうことかといいますと、生活水準というところから見まして、生活水準自身は、成人施設よりも非常に低い金額の中で子どもたちは生活しているということになります。そういうことで生活保護法の最低生活基準で生活しているということです。たとえば、養護老人ホームですと、五万一、七〇〇円、特別養護老人ホームで六万五、三九〇円というのが

一般生活費です。あるいは生活保護の救護施設でも一ヵ月の一般生活費は六万四、一八〇円、身体障害者の関係では五万七、八一〇円ということですが、子どもたちの施設は四万七、三九〇円であります。それといま、私が申し上げた金額にさらに成人の施設というのは年金等のプラスがありますので、それに二万三、〇〇〇円から二万五、〇〇〇円プラスされるということになりますから、養護老人ホームとしては七万四、〇〇〇～七万五、〇〇〇円、特養でしたら八万八、〇〇〇円とか、身体障害者の養護施設でも八万円を超えるということになりますが、そういうところから比べますと子どもの施設の生活費というのは、その半額にくらいにしかなっていないという状況で、何も改革にはならない。それから施設の水準も、これも細かいことは申し上げませんけれども、便所、養護施設、調理場というぐらいなもので、成人施設は一五から一六の施設を要求しているにもかかわらず、そういうものがないとか、ほかにも細かいことがありますが、抜かします。

保育の関係でいいますと、保育は選別された、差別的保育がされているわけです。保育という中で、子どもたちは必要な保護を正しく受けることができないという制度になっている。どういうことかと申しますと、これは親の職業によって差別されている。ということは、スナックとかバーとかというところに勤めている人、いわゆる水商売の親の子は扱わない、そういうのは公に保護しない、それは無差別平等に保護を受ける子どもの側からいえば、そういうのは無差別平等に当然受けられるべきものでありますが、親の職業によって差別されているという問題があります。そういう状況を過去・現在、改革とはいいますが、さらに未来にわたって定着させていこうという形の改革ということですから、私は全くそれは受け入れられないと思います。

しかし、いま仏教福祉という、あるいは仏教系の福祉施設が何か社会改革、いわゆる組織制度が変わっていくとか、中央集権から変わっていって地方分権になって、規制緩和されていくとか、何か一つの歩むべき道が見出

せないものかということを一応は考えているわけです。そういうことでないと、ただ単に、先ほど申し上げたようなことでしたら、生活水準を上げろ、施設の整備をせよとか、いろいろな問題がありますが、そういうものを整備して、よりよく自己実現していく子どもの生活を守れということになるのですが、そういうことではどうも仏教系ということになれば、そこは何か一つの新たな方向というものが見出せないか、そういうことでレジメの一として「旗印を掲げられるか」ということであげてあります。

いま、いろいろと言われております先年のシンポジウムから見ましても、社会福祉、現在の枠組の中では本当の人間の幸せな生と死はあり得ないという考え方からも出てきますし、それからいま述べたような虐待的構図、いわゆる過去・現在・未来にわたって貫かれているものが納得できないということになれば、こういうふうな改革が進められなければ、何か、仏教者の立場からの具体的な問題提起、方向明示が必要ではないでしょうか。それは大きなものでなくてよい、ただ、そういう方向を示していかないと、社会的な発言ということが、子どもの生活がこういう状況である、その中では本当に自己実現して健全に育っていくのかという意味からも、発言が必要だろうと思います。

しかしこのことは諸刃の剣となることがあります。ということは、何か発言するとその発言者の足元を見られるということになりますので、そういう意味では自己点検あるいは自己改革というものを含んでの仕事、問題提起という旗を出すということになりますので、それは諸刃の剣となる。そのことを恐れてはすべてが無に帰するのではないかと思います。そして先回のシンポジウムでもありましたように、ある程度の一定の方向性というのは示していただいているのですから、やはり行動を起こすべきときに来ているのではないかと思います。

たとえば、大阪の「子ども家庭センター」では、子どもの権利ノートというのを施設に配ったのですが、そのときはやはり大阪の姿勢、施設の姿勢というものがあら

ためて問い直しの側からしか配ることができないという問題も出てきますから、そういう意味では自ら始めて、何らかの新しい展開というのが求められる。特にすぐれた先輩、諸兄から、いろいろな人権とか共済とか共生とか、はでに取り上げられている理念はあります。そういうものを引き継いで旗印にできなかったということに対して私たちは強い反省なり悔いをもっているわけです。もし、そういうものが本当に生き生きと展開されていたら、いまノーマライゼーション、あるいはウェルビーングというような横文字は色あせたものになっているのではないでしょうか、そのようにも思うわけです。

しかし、それは旗印ということだけではなくて、具体的な展開の中身をもったものでなければならないと思います。

それからレジメの二の「孤立から脱し連係できか」ということですが、やはりすぐれた実践というのは、お聞きするといろいろあるのですね。しかし、それが孤立してしまっているということで、大きな力とはなっていないし、展開はされてきていない。そういう意味では、やはりいわゆる先輩、先師の方々の実践も当然引き継いでいくことが大切ですし、今日的展開ということも必要でしょうが、そういうものが歴史にさんとして輝いて、評価されるということだけではなくて、そのことがさらに現在の展開にどうしていくのか、それからまた優れた実践があるとしても、それは孤立して、埋没していっているような状況があるのではないでしょうか。

三本の矢は折れないとも言われますが、ソ連が世界発の人工衛星を先進国であるアメリカを抜いて打ち上げたわけですが、これは単にロケットを三本束ねて推進力を出したにすぎないのです。アメリカはびっくり仰天したということですが、そういう意味からいうと、いろいろな実践を高めていくということがこれからの仏教者として、あるいは福祉を目指していく者には必要ではないでしょうか。

浄土宗には保育所の組織とか施設の組織もあり、いろいろな活動もされていますが、そういうところと連係し

ての、何らの旗揚げ――旗揚げというほど大したものではないのですが、何らかの願いというものを出していく必要があると思います。

あるいは浄土宗は集団として、そういう方面からの束ね役と申しますか、そういうものに対しての刺激、援助も欲しいと思います。

あるいは教育機関としての佛教大学は何をしているのかということにもなるかと思いますが、仏教社会研究所が廃止になって、資料センターもいけなかった。もし資料センターにそういうものが根づいていたら、仏教福祉についての研究と教育は、もう少し佛教大学の中で計画的に進められたではないだろうかと非常に残念に思っております。

そういうことから、何らかの手をつないでいくという連係が必要だろうと思います。それは浄土宗ひとりではなくて、仏教すべての集団との連係も必要でしょう、いろいろ海外に向かって活動しておられる方もいらっしゃいますから、そういう人たちから学ぶことも多いでしょうし、あるいは正規な施設ということではなくても、いわゆる仏教系の寺院で実践されていることもありましょうし、大きい、小さいを問わず、地域で活躍なさっているような方々とつながっていくということから、やはり全体像を理解し、そこから新しいステップが出るのではないかとも思います。

そういうことからいいますと、施設長、園長はやっているけれども、施設の職員は仏教など何も知らないということでは困りますので、そういう意味では施設の内部の取り組みをそういう形でしていっていただきたいと思います。そういう意味からいいますと、浄土宗で「おてつぎ運動」が進められておりますけれども、本当にこの社会事業の関係でもそういう「おてつぎ」の流れというものがどうしても欲しいのではないかと思います。

それから三として「『空』からの展開は不可か」と大層なことを書きましたが、仏教者の事業が独自の力を失ってきたと申しますか、いわゆる独自性を十分発揮できなくなってきたのは、社会事業の国家統制によるものだ

と考えております。戦後、占領軍のＧＨＱの指導によりまして、公私分離ということが非常に求められて、国家責任の組織制度が導入されたのです。そのことによって処遇が平等化したとか、施設の運営基盤が財政的に一応安定したということはありますが、国の事業として指導されるということから、そのために仏教としての特色をやや出しにくい状況がきたのではないか。特に宗教法人は社会福祉法人に転換しなければならないという問題も出てきまして、そういうことから今回の社会福祉改革の流れというのは、民から官を目指して、官から民へという流れと考えれば、まだまだ社会事業の世界にあったその選択の幅は非常に狭いと考えられますけれども、保育所なども多少、そういうことでは、これから選択される時代にきたとおっしゃっていますが、そういう意味ではそれを実現できる機会が少しでも芽が出かかってきているのではないか、そこを私たちは見逃すことなくとらえていくことができないかと思います。

そういう意味で、「空」という偉そうな言い方をしましたけれども、国家統制ということから自らを解きほぐしていくのは自らなのだと思います。霞が関に顔を向けて、霞が関に従い、霞が関の意の中に生きていくという事業では、やはり仏教独自のものとはならないでしょう。しかし、確かに制度と法は厳然として存在しているわけですから、そういうものを無視することはできません。それを内に取り込んで、なお自らの世界がつくれるかどうかということが非常に大きな問題だと思います。

中でも児童館の三分流、厚生省サイドによるもの、文部省サイドによるもの、労働省サイドのものとありますが、そういう中で一番しわ寄せを受けて苦闘しているのは、いろいろな問題を抱えている子どもの福祉施設の問題だと思います。そういう意味からというと、一個の人権の主体者としての児童の立場からのどこかにとらわれない発言、提言というものが、仏教者の立場からぜひ出てほしいし、出るべきではないかと思います。そういうことからこそ、仏教者としての主体性が確立されていくということになるのでないかと思います。

しかし、それは制度とか、そういうものではなくして、実は非常に重要なお金の問題が絡んでおります。国と公に一〇〇％財務依存していないということかもしれませんが、組織制度に九〇何％しているということになりますと、その方法論をどうするかということでは、やはり仏教者の主体性を確立するという意味では大変問題だと思います。しかし、霞が関に向けるだけではなしに、現在、前にいる子どもを直視する。だから、私もいろいろお伺いして見たりしてきている、実践されてきている人は、決して大層な構えではなくて、子どもをこのまま放っておけない、ここにいるのだというところから、いろいろな制度を利用して、自分たちのそういうものをつくってこられたのではないかという思いがします。

最後になりますけれども、本当に制度が複雑化しております。これを読もうと思うと頭が痛くなるほど複雑化していて、それが整備されてきたという言い方もできるかもしれませんが、制度も複雑化しているし、金銭の問題も複雑化している、それからまた、サービスをする人たちの問題もまた複雑化してきているということでは、いろいろな行政福祉改革の問題を見てみますと、どこからも何か抜けそうにないという「酸欠状態」というものをひしひしと感じます。そういう意味ではどこかで風穴が開けられないか、そういうものから仏教福祉、仏教の人間観を中心にした、何かにとらわれないという立場からのものが必要になってくると思います。

そのために一番何が大切かということになってきますと、私は第一に情報だろうと思います。情報化社会の中で一番、こういう社会は遅れているのではないと思います。そういうことからいいますと、仏教系社会福祉の活動の姿を、まずどういう活動をされて、どういう素晴らしい実践があるのか、きょうも聞きましたら、いろいろやっておられますので、そういうものは一つの刺激にもなるし、参考になるでしょうから、そういうことを知ることの中でよりよい活動内容が交流されていくでしょうし、あるいはまた、現在の福祉の制度とか、そういうものをどのように活用して展開させていくのか、あるいは

そのとらわれの中でどう、仏教という言い方がいいかどうかわかりませんが、人間を中心に据えた活動というもの、サービスというもの、そういうものがどう展開できていくかということだと思います。

そんなことが、仏教の研究をしている中から、何らかの芽が出なければ、やはり忘れ去られていき、どんどん流れに押し流されてしまうことになりますので、その意味ではきょうは、児童福祉施設の中身の問題、あるいは実践の中身の問題からということですけれども、そこに入っていきますと、ものすごく大きな検討課題が突きつけられていますので、そのことよりも、もう少し、それをサイドから見られることはないかということでお話しております。

しかし、問題は、それを誰が行うかということです。情報の発信地、発信源はどこにあるのかということになってきますと、何とも明快な答えを持ちえないという状況であるということは、非常にはがゆいです。しかし、それぞれの方々の地道な実践というのは、大きな施設でなくても、地域で、たとえば里親さんにしても、地域の民生委員活動にしても、地域社会の活動でもすばらしい努力をしているものがあるでしょうから、そういうものは私たちの知恵になり、新しい明日への願いにならないものだろうかなと思います。

テーマに沿ったものになるかどうか、大変申しわけないのですが、以上、お話をさせていただきました。

長谷川　須賀先生、どうもありがとうございました。

先生からは児童福祉の立場からということではありましたけれども、実際投げかけられた問題は児童福祉に限らず、社会福祉全般にわたって仏教の立場から考えていくときに、きわめて大切なご提言をいただいたように思います。とりわけ、改革への具体的な提言や発言を行動を通してあらわしていくという、そこにある意味では仏教者の主体性というものが問われてくるのではないか。あるいはまた、実践をより高めていく場合には、孤立していくのではなくして、連係していく、つまり組織化の

問題だろうと思われます。また最後にちょうだいいたしました、国家統制から自らを解放させていくという、とらわれない立場に立って仏教者は自らの責務を全うしていく、そういう姿勢を問われておられたように受け止められるわけであります。

それでは次に老人福祉の立場から上田先生からご発題をお願いいたします。

「老人福祉の立場から」・上田裕也氏

上田　ただいまご紹介にあずかりましたお寺の住職もしており、現在は社会福祉法人清和園、特別養護老人ホーム、吉祥ホームの担当施設長を仰せつかっております上田と申します。

私は、いままで、体験談とか、そういうことでお話をさせていただいたことはあるのですが、このようなシンポジウムでパネラーという形でこのような席に座らせていただいたのは初めてであります。いままで、私、二〇数年ばかりの老人ホームにおり、日々仕事に追われまして、福祉ということをあまり深く考えず、ばたばたと過ごしてきたわけですが、その中で、つたない経験ですけれども、感じさせていただいていることを二、三、述べさせていただけたらと考えております。先生方のご希望に添える内容になるかどうかわかりませんが、ひとつご容赦のほどをお願いいたします。

もともと、私が働いております老人ホームというのは、お寺の住職が始めた小さな、山の中にある老人ホームです。昭和二十八年ごろ、お寺の住職に着任した者が、お寺の財産、自分の持っているものを処分して、お寺の横に小さな別荘がたまたまあったのを買い取って、そして始めさせていただいた、それがいま私が働かさせていただいております社会福祉法人清和園の出発になります。そこで、当初は住職一人が食べる、家族が食べるのも大変なのに、人のお世話ができるのかという檀家さん等の反対意見もあったように聞いていますが、その中で住職と家族で、その当時貧困でお困りになっていた二〇名のお年寄りの方々をお世話するようになって、少し組織が

大きくなり、独立させてもらって清和園というものを発足させたわけです。当初、貧困にあえいでいる方が二〇名お集まりになるということで、殺伐としたものがその中にありましたけれども、たまたま、寺の住職が始めたということで、その中でお一人の方がお亡くなりになったときに、住職としてお葬式を出し、埋葬させていただいたことが、その組織、二〇名の集団に安らぎを与えるようになり、というような最初のころの苦労話を聞かされたような気がいたします。

そのような形でのお寺とのかかわりの中で仕事をさせていただく、私が就職させていただいたのが、昭和四十九年ですので、老人福祉法ができて一〇年ばかりのころです。この仕事に入るきっかけは、その当時、全国で老人ホームの大会があって、私どもの師匠であります住職が大会の副委員長をしておりまして、その中へたまたま運転手がいないから来ないかという話があり、そのかかわりで今日まで仕事をさせていただいているわけです。その老人ホームの中で、当初は養護の指導員という形を通していろいろな方々と私ども接しさせていただいて、育てていただいた。その中で制度とか、いろいろありますけれども、やはり出発のところはそういう中で私、育てさせていただきました。

本人の生い立ちを申しますと、みずほ寮という老人ホーム、そして軽費老人ホーム鳥羽ホームというのがありますが、これもやはり同じ宗旨のお寺さんの中で、そういう事業をお寺の中でできないだろうかということの相談を先代が受けたときに、この老人ホームがあるということでご一緒に始められ、また在宅の方で、寝たきりという問題が起きたときに特別養護老人ホームの必要性があるということで、みずほ寮の中でも寝たきりの人たちが増加してくる、たくさん介護を必要とする人たちのための施設が必要だということが痛感されるようになって、参内で土地のあいているところはないかということで、探していたら、たまたま市内の他宗派のお寺でしたが、土地があいているということで、そちらのご住職も賛同されて、参内に老人ホームを建設させていただくという

ことで今日までやってきたわけです。

たまたま、ご存知のようにお年寄りの階層が増えるということで、行政から土地をただで貸しましょうということで、いま現在私が担当しております吉祥ホームというのは、初めて法人の中でお寺の参内以外で老人ホームを建設させていただいて今日に至っているわけです。この建設に至っても、長年の老人ホームの運営でご援助いただいた部門、また皆さん、近畿管内の浄土宗のお寺さまの方にお願い書を出させていただいて、そしてご寄付を頂戴し、現在の吉祥ホーム、一〇〇名のお年寄りをお世話させていただく施設を平成五年にスタートさせていただいているわけです。一日、私ども僧侶として基本的に社会福祉にかかわっているわけですが、先ほどもちょっと申しましたように、住職という肩書はもっておりますが、日々の仕事に追われてしまいまして、本業であるはずの住職の仕事そっちのけで、社会福祉ばかりやっていかなければいけない。この社会福祉をやることによって、私ども、人と人のかかわりを増やさせていただいて、人の心の大切さというものをその中で知らさせていただいているというところが多分に私自身にはあるわけです。

この老人ホームについて、先ほどの須賀先生のように系統立ててなかなか説明できないのですのですが、日々の仕事を通しながら、お年寄りとのかかわり、その大切さということを身にしみて知らされているわけです。

私どもの制度がどんどんと変わりまして、老人ホームというものの運営基盤が今日のような措置費といわれる部分で、いままで支えられてきたことが事実、それによって日々の生活を実のある生活であり、レクリエーションでありという形で、最初は食べることに始まったことが、徐々に心のゆとりへと広がってきまして、最終的には「生活の場」という形での老人ホームに変化はしてきております。その原資となります措置費といわれる部分での安定した経営は今日までできまして、それによっていま老人ホームが成り立っているわけです。しかし今後は、介護保険制度というものがわれわれの一番目と鼻の先にあり、先ほども長谷川先生の方からありましたけれ

ども、この秋の国会では成立し、そこをスタートして、ものすごいスピードで平成十二年には導入という形になってこようかと思います。

この長い間培ってきた社会福祉による人が人のお世話をさせていただくという、その基盤を今後は、確かに必要な制度だと私自身も思いますが、あまりの期間の短さに、そのあたりをどのようにとっていくのか。たとえば、介護をするということについては、行ってこれをした、あれをしたということで、確かに医療点数と同じように点数化はできるかと思うのですが、その中で人とのかかわり、その人が徐々に自分で自分のことを一つでもしていこうとする部分、この部分はやはり人とのかかわりの中で、その人にやろうという気を起こさせない以上は、そのようにならないわけですから、その人が自分の箸を持とうとする気持ちを起こさせてあげるという、その部分はさてどのような形で今後、介護保険制度の中でくんでいただけるものなのか、そのあたりが非常に今後、社会福祉という立場で今日まで僧侶としてかかわってきながら、なかなかその部分を職員に広く示してあげることはできずに今日まできているわけです。そのあたり、制度が変わることによって、もっとかかわりの部分が――措置費でもあるのですが、介護保険ということになったときに、やった部分だけとか、という部分になったときに、どのように働く者の側の気持ちがそこで、人間的なかかわりとして確保できるものなのかどうなのかということを私、普段、仕事をさせていただきながら、常々感じさせていただいております。社会福祉というものがもともとはお寺の慈善事業であったり、社会的な慈善事業であったりして、篤志家の方が始められたものを中心に、地道に積み上がってきた部分が多分にあるわけですが、やはりゴールドプラン等の先をにらんでの性急な数の確保ということで、ものすごい勢いで施設の数も増えてきます。単純に申しますと、京都市内で、昭和三十八年時分では養護老人ホームが七ヵ所、軽費老人ホームが一ヵ所ありました。ところが三九年に特養ができたりして、平成元年、ゴールドプランが発表されたころには、京都

市内に養護老人ホームが、すぐそこにあるわけですが、もう一つ増えて八ヵ所、軽費が一ヵ所、特別養護老人ホームが一五ヵ所というように二十五年ばかりかけて増えてきたわけです。それで平成九年、ことしになりますと、養護、軽費については変わりませんが、特養はこの八年間に一五増えまして三〇というようになっております。それにケア・ハウスというもの、それにデー・サービス・センターというものが四〇近い数、この短期間に増えてきております。

こういう状況ですので、世間様をいろいろ騒がしておりますような不詳事件が、京都市内では起こっておりませんが、性急に増やせ増やせという中で、いろいろな方が社会福祉に参画してまいります。そのときに若干、思い違いをなさっている方も中にいらして、不祥事件というものが大きく取り沙汰される。そうしますと、あたかも、建てたものがすべてそのようなものと一緒くたに思われたりするという風潮がありまして、非常に情けない思いをしたりするわけであります。

そういう形の中で私も正直いいまして、一〇〇床の特養というものを運営させていただいて、山の小さな老人ホームから一気に一〇〇名という部分になりますと、組織的に問題が大きくなってまいります。小さな老人ホームでしたら、職員一人一人にお年寄りとのかかわりについて話をしていくことは可能なのですが、あまりに一時に大きな組織に変わっていきますと、心の部分というのでしょうか、その部分のかかわりの大切さとか、そういうところがなかなか指導しきれないということが多分に出てきます。市内の方に一時に施設が増えるのは、確かに利用者をお受けするのにはよろしいわけですが、なかなかそこにまで職員の教育が行き届かないということがそこに出てきます。そういうことを見据えながらやらないと、急ぎすぎてしまうと、なかなかそこにいけない、皆保険制度ができてきますと、その中で現在の老健施設並びに老人病院、そして特別養護老人ホーム、すべて一本化されて、その中での事業展開、その中での競争という部分で、私ども、今日まで福祉にかかわってきた者と

して、どのような対応をさせていただくべきか。

ただ、どんな企業さんが参入してこられても、今日まで築き上げてきたのは、やはりそこに連綿とつながってきております福祉の原点という部分、心の部分、この部分はなくならないわけです。ただ、制度がどのようにその部分をとらえて残していってくれるか、考えてくれるかという部分が非常に今後、私どもの気にかかるところです。

そういうことを通しながら、高齢化社会というのは否応なしに目と鼻の先に見え、当然少ない人たちが大勢のお年寄りをお世話する。在宅が中心になってこようかと思いますが、その中でのお世話ということは、若い人たちが、自分たちも老後に向かって進んでいるのだということで、いずれまたお世話を受けなければいけない、お世話を受けずに最終のときが迎えられたら誰でも幸せなのですが、そこの間に一時期介護を受けないといけないということが、目の前にあるわけですから、いまの若い人たちがいかに高齢者の方々のことを今後考えていただけるようになるか、私ども、いまから頑張って、現場の者としてどのようにしていくべきかということを考えていかないといけないと思います。やはり高齢化ということになりましたときに、超高齢化社会というのでしょうか、そういう中でお互いに、各世代の方々が心の支えとなって、共に生活できる社会というのがよりよい高齢化社会だと思っておりますので、それに向けての在宅並びに長期型のサービスを今後考えていくのがわれわれの仕事だと思っています。やはり広く宗門関係者の皆さま方も、若い人たちに対する心の大切さとか、そういう部分を、私も含めてですけれども、広げていきませんと、皆の老後がかかっている部分が危ういものになってしまうというように考えております。

まとまりのない話でまことに申しわけありませんが、いったんこれで終わらせていただきます。

長谷川　上田先生、どうもありがとうございました。

上田先生からは高齢者福祉の立場からということで、

特に介護の問題を人と人とのかかわりの中で被介護者の気持ちをどう引き出していくか、また同時に介護の中身の問題、質の問題が取り上げられたと思います。そのことがまた、たとえば特別養護老人ホームにおける介護職員の質の問題、人材養成の問題、そしてさらには高齢化社会を支えていくには、われわれ一人一人の意識の改革が必要ではないのか、つまり自分の問題としてどう取り組んでいくのか、こうした問題が取り上げられておりました。またその一つ一つが実は仏教福祉の問題と密接にかかわってくる切り口であったように思われます。その関連等については、また後の討論のところでさらに展開できればと思います。

それでは三番目に知的障害者福祉の立場からということで、菅野先生からお発題いただきます。

「知的障害者福祉の立場から」・菅野弘一氏

菅野　私は実はこの会にお招きをいただき、本当に感激しております。というのは、私は真言宗の僧侶でありまして、他宗派を招いて仏教福祉を語ろうという浄土宗の心の広さにいたく感銘を受けております。本当にありがとうございました。

そんなわけで、最初に少し自己紹介的な前置きをさせてもらうと、多分、私を呼んでくださったのは、私はきょう、コーディネーターをなさっておられる長谷川先生のお父さまの良信先生の最後の卒業生というか、私は大正大学の昭和三十二年度の卒業生ですので、そんなかかわりで長谷川先生がブラジルに日系人の障害児のための「こどもの園」という施設をおつくりになったのですが、それを改築するとか何とかというときに、日本サイドの方でちょっぴりお手伝いさせたもらったり、昭和三〇年代のころは増上寺の方に社会事業研究会というのがありまして、そういうところにも出させていただいた、そんな仏縁というか、そういうことで声をかけていただけたのかなと思っております。

実際問題として、自分が福祉を実践しているときには、あまり仏教福祉などとは考えたことはないのです。これ

は僧侶として誇りをもっていますし、仏教徒であることに対しては、自分の生きがいでもありますし、これはやはりかっこよく言うなら、菩薩行の一つとして福祉があると思うのですね。

同時に、いま、なぜ福祉改革なのかという問題も、私はきょうのシンポジウムの大きなテーマとして考えるべきではないかと思うのです。前のお二人の先生方のご発言を脇で聞かせてもらって、上田先生が昭和四十九年から現場にお出になったという発言をされたけれども、どうも日本の福祉の制度改革的な形の中で考えるなら、そのころから福祉改革というのは言われていたような気がします。私はレジメには平成二年ころからではないかということを書いたけれども、これは訂正させてもらう必要があるような気がするのです。というのは、あの当時に国民皆保険が実施されて、時の総理大臣、田中角栄さんが「福祉元年」だと言った、それが確か昭和四十九年ぐらいだったと記憶しております。私は学者ではありませんから、その辺は長谷川先生に修正していただければありがたいと思います。

いま、制度改革が騒がれてきているのは、私はやはりノーマライゼーション理念というのが相当国民に普及したからではないかという気がするのです。そんな意味で、これから本来の知的障害の立場からこの制度改革に対する提言を述べさせていただきたいと思います。

老人福祉法は昭和三十八年にできたのですが、精神薄弱者福祉法は昭和三十五年ですので、私はその前から、昭和三十三年の三月に大正大学を卒業して、その明くる年にいまの施設を始めたのです。ちょっとかっこいいことを言わせていただきますと、通所の今日でいう福祉作業所ですね。そのころは社会事業所という形で認可をとったのですが、やったのは私どもの済美会が日本で第一号です。

そのころの障害者の福祉というのは何だといったら、職業的自立、経済的自立だった。それ以外は社会防衛のために保護するという形で、山の中か何かにやってしまうという形で、居住型の収容施設に昭和三〇年代からな

っているのです。今日、まだ「収容」という言葉は生きております。

それでこのシンポジウムに出るために少し調べてきましたことを述べてみたいと思います。障害者の施設の種別というのは、厚生白書などを見ると三十幾つあるのです。知的障害に限っていうならば五つぐらいしかないのです。それももっと絞っていったら、援護施設一本になってしまうというような形なのです。その辺をもっときめ細かな形の中で福祉展開をしていこうという動きが出始めてきたのが、今日の福祉改革のもとではないかという気がいたします。

知的障害に限って申し上げますと、居住型の授産と更生、通所型の授産と更生、それに児童の通所、大きくこの五つに分けられます。それから福祉ホームとかグループホームとか、あるいは福祉工場というものも入れると、知恵おくれ関係では八つぐらいが施設の種別になっております。

でも、平成六年ですか、身体障害者の基本法が障害者福祉基本法になりまして、知的障害者はそれまではなぜか厚生省の中では社会教育ではなかったのですね。児童家庭局の中に精薄課というのがあって、私どもは保育園の園長さんとかお子さんたちは、わりあいにずっと――いまは違いますよ。障害者福祉保険局という形で大臣官房直系になりましたからね、平成八年の六月でしたか、まだ一本化されて一年そこそこだと思います。

ですから、制度的に着々と変わってはきているのです。そういう改革はされてはいるのですが、その中でどうしても知的障害者の場合は、本人がいろいろな要求をしないのですね。代わっていろいろな改革への要求をしているのは、「手をつなぐ親の会」という組織があります。知恵おくれのお子さんをもった親たち、厳めしくいうと「全日本精神薄弱者育成会」が昭和二十九年あたりに結成された、わりあい古くからあるものであります。

その中で私はどうしても知的障害者の施設で気になってしょうがないことがあるのです。それはどういうことかというと、知的障害者の福祉は、学校教育を原点とし

て展開されるのですね。先ほど、上田先生の方から、ここ一〇年くらいで老人ホームもいっぱい増えたというご発言がありましたけれども、実は知的障害者の施設もたくさん増えた。これは義務教育の徹底というか、就学猶予制度が、あれは確か昭和五十四年でなくなったのですね。全員就学するようになった。そうすると、どんなに重い知的障害があろうとも、学校にいきます。学校というところは必ず卒業がある。だから、卒後対策という問題が福祉界に起こってくるのですね。それで出てきたのが小規模作業所という、一〇人かそこらを集めてお仕事をさせる福祉作業所ですね。これが確か全国には三、二〇〇ヵ所ぐらいあるのではないでしょうか。そして、そのころあたりから、知的障害者のところに更生施設と授産施設というのがあって、更生というのは、もともとは比較的軽い人が入って、そこで更生自立して社会に出ていくということだったのですが、そこにお手当てを少し多くするからといって、重い障害者の人を更生施設に入れてしまった。もちろん、授産にも重度手当というのは認められていますから、授産施設にも重い人も入っておりますがね。

そんなこんなで、何かぶっつけ大工みたいな形の中で、時代の流れに何とか無理して合わせよう、合わせようという形で知的障害の福祉というのは今日まできてしまった。ここまできてしまって、ノーマライゼーション云々ということになって、それではたと困ってしまって、出てきたのが平成五年あたりから国制度として、京都だとか東京などにはわりあい早くからあったのですが、グループ・ホームのような小規模の作業所——私のメモというのはすごくいいかげんですから、何かの表を見て訂正していただきたいのですが、少なくともまだ四～五年ぐらいしかたっていないと思うのです。その前までは、そういう生活施設というのは日本には法律としてはなかった。もっともグループ・ホームも法律でできているわけではありませんが、知的障害に限っていうと、これから考えていかなければいけないことは、生活施設をどう確保していくかという課題があると思います。いままでは

援護施設一本できました、援護の中には更生と授産という形できました。

私は先ほど、社会就労センター、済美職業実習所とご紹介いただいたのですが、実は授産施設という言葉を「社会就労センター」と名乗ったのは去年からです。それまでは授産なんて何と古い言葉だろう、歴史的には古いのですが、発祥が京都でしょうか、江戸時代に士族授産という形であったし、東京も比較的明治の初めくらいには「授産」というのはありましたけれども、業を授して産を授ける、産に就労させるというのですか、お上がぱっと上から下にやらせるというね。これはさすがの厚生省も、どうも現代社会にはなじまないから、その辺の言葉を変えろという提言を平成四年に出していますけどね。私たちはその提言を受けていろいろ話し合いをして、「社会就労センター」と名乗ったのです。そうしたら、それは労働省のあれではないかと厚生省の方から横やりが入ってね。それで、いまの小泉大臣になったら、「どうも厚生省は片仮名が多くて『セルプ』なんてさっぱりわからない」ということを言われてしまったようですね。これはセルフ・ヘルプの造語で「セルプ」と言っておりまして、皆さん方も「SELP」と書いた看板の車が走っていたら、障害者が働くことを通して自立に向けてがんばっている、そういう人たちのものなのだなと理解しておいてほしいと思っております。

申し上げたいことはいっぱいありますけれども、やはり私はこのレジメにも書いたように、もし提言的な形の中で考えていくならば、以下の三つの集約できるのではないかと思います。

一、障害者プランの拡充と具体的な展開

二、福祉理念及び施設体系の見直し

三、障害者の権利擁護とノーマライゼーション

障害者プランというのは「ノーマライゼーション七ヵ年戦術」といって、最初は、上田先生のところでやられているような「ゴールドプラン」、それから二〜三年遅れて赤ちゃん対策ということも含めて「エンゼル・プラン」というのが出たのです。一番遅れて平成七年十二月

に「障害者プラン」が出た。私たちはエンゼルとゴールドと出たらダイヤモンド・プランにしてくれと言ったのですが、「ノーマライゼーション七ヵ年戦略」という形で障害者プランというのは出てきました。ただ、これは非常によかったなと思うのは、具体的な数値目標を掲げてのプランですので、この辺が私たちにとっては、これを推進していくことが制度改革というか、福祉改革につながるのではないか。

そしてノーマライゼーションの理念が展開していった具体的なものはどういうことかというと、私たちは職・住を分離しよう、職業の場と住居というのは分離しよう、そして小さな形でもいいから、小グループのような形でいいから、居住型の施設をなくそう、一つのところに障害をもっているからというだけで、三〇人も五〇人もいるというのは、これはやはりプライバシーの侵害とか、いろいろな問題が加味されていて、決して豊かな福祉ではないという考え方、これはどちらかというと、身障者の方から出てきましてね。知恵おくれの方はちょっとやっかいなのです。一枚、親御さんがかんでおりましてね、親御さんはわが子の安心ということを考えると、居住型の施設を望むのです。でも、居住型の施設で、いろいろな形の中で人権を無視されたような問題がないわけではないのです。老人ホームの方では何か金銭的なトラブルが起こるのですけれども、知的障害者の方では、目に見えない虐待的な処遇上のことがよく問題になるわけです。でも、これをこれからノーマライゼーション社会が実現してくると、小規模の、あるいはグループ・ホームのようなものでやってきたら、このときこそ、クウォリティー・オブ・ライフというのが目標の中心になるわけですが、仏教福祉の実践のときなのではないかと思います。

私自身の施設は、東京の杉並に八〇名ほどの知的障害者のお世話をしておりますが、自分のお寺の「来迎寺」は福島県の二本松にありまして、そこにデイ・キャンプというか、ワークキャンプの小屋を建てまして、毎月一〇人くらいの知的障害車をマイクロバスに乗せていって、そこで一週間ほど一緒に作業をしたり何かしています。

行ったり来たりで大変であろうと言われるのですけれども、小さな山寺ですから、お寺の方は暇なのです、ほとんど福祉にかかりっきりという状態です。この小グループになったときに仏教福祉はやれるのではないかと思うのです。八〇人もいる中で仏教福祉の実践というのは――私は仏教福祉というものにはあまりとらわれませんがね。そういうものというのは、いまの制度的な面ではやりにくいということをちょっと申し述べて、持ち時間の二〇分になったので終わらせていただきます。

長谷川　菅野先生、どうもありがとうございました。先生にはなお、後ほど補足をしていただければと存じます。

主として知的障害者の福祉を歴史的な経過を追いながら、現状についてご紹介をいただき、また合わせて仏教福祉の可能性として、最後の方で先生の方からご提言がありました、特に小グループ単位での処遇の問題の中に仏教福祉の考え方、あるいは実践形態というものを取り入れる余地があるのではないかという具体的なお話もちょうだいいたしました。

なお、最初のところで社会福祉改革というものをどの時点からとらえていくかということで、若干の修正があったわけですが、これはやはりとらえる立場によってもずいぶん変わってくるのではないかと思います。

先ほど菅野先生がおっしゃられましたように、一九七〇年代の初め、具体的には七三年にオイルショックが起き、それが一つの引き金となって、ある意味では世界的な規模というか、欧米などでは福祉国家の危機ということが盛んに叫ばれるようになっていったわけであります。また、七〇年代の後半、さらに八〇年代には行政改革の一環といいましょうか、行政改革の中で福祉の制度改革の問題も取り上げられるようになってきましたし、そういう経過の中で経済の低成長がより深刻化してくる、バブルの崩壊という九〇年代に入ってからの問題、特に九〇年代の最初に、菅野先生のお話にもありましたように、社会福祉関係八法の改正ということから、社会福祉に対する考え方そのものが大きく地域福祉や在宅福祉にシフ

トされていく、そういう問題もあって今日に至っているといえるかと思います。

さて、一通り、お三方の先生方からご発題いただきましたが、ここまでを振り返っていただいて、各先生方の方から何か補足をしていただくことがおありかと思いますので、若干、時間を割いてそれぞれ補足をしていただければ幸いに思います。

それでは最初に須賀先生、お願いします。

パネラーからの補足説明

須賀　先ほど、何回か申し上げましたが、少し今度は具体的なことを話したいと思います。私は大学にいるということで、教育という問題について考えています。特にああいう子どもたちの施設というのは、教育条件が非常に悪いということで、それをどうして高めていくかということにぜひ力になってほしい。

率直な話を申し上げますと、佛教大学では、そういう施設から出て大学に進学する子どもに対して授業料を免除してくれというようにして資料もつけて頼んでいるのですが、これが動かない。なぜ動かないかわかりません。これは大正大学に先にされたら困るのでありまして、佛教大学が先鞭をつけて、仏教というのはこういうことで子どもを育て上げるのだという指導を見せてほしいと思います。

それから仏教大学には幼稚園もありますが、幼稚園は就園ということもぜひ――京都の場合は幼稚園は二年を公費で保障するというのは、私が行政の中でやってきました。それから高校の進学も公費を含めて行政の中で進学も保障してきましたから、あと残ったのは大学だけですが、大学が動かないということです。そこを何とか、これは特に進めていく必要があると思います。

それからもう一つ大きいことは、私は、お寺の賽銭箱の横にちゃんと箱を置いてほしい。それはどういうものか知りません。育成基金でもいいし、何でもいいのですが、賽銭箱をのけてというと怒られますから、賽銭箱の横に、子どもたちにそういう教育を保障するというもの

を全国で置いていただけたらだいぶ助かるのではないかと思います。置いておいて入らないということでしたら、お彼岸などのときに回していただいても結構ですから、それぐらいのことが欲しいなと思います。

それから里親さんの実践ということで、お寺の住職さんが里親さんとして活動しておられたことは非常に大きい、そのことを高く評価していかないといけないと思います。国は精神的土壌がないからということで、里親制度は育たないというのですが、これは嘘であります。国がそれを育てようということを諸外国のようにしない。全くほったらかしているということがその問題ですから、それはやはり集団で訴えていくということがよいのではないかと思います。

いま、ワーク・キャンプというお話もありましたけれども、自然の中の寺院がどうその施設とタイアップしてやっていけるかということはあると思います。私は野外活動への回帰であって、身と心を自然の中にときほぐしていく活動だと思います。いま、佛教大学では園部にということを言っていますが、そんなことよりも、私は園部に子どもの心の宿でもつくってもらった方が、ずっといいように思います。そこで福祉学科の学生が子どもたちと生活する。閉塞している状況をどう解決していくかということもあるだろうと思います。

そんなことで、子どもたちに対する旗揚げ、そんな大層な旗であるかどうかは私はあまり考えません。とにかく教育ということだけでもいいし、お寺の賽銭箱から、子どもたちにということで動いていく。それをやることによって、施設の側もあり方を変えていかなければいけない。そういうものを受け取れるような立場に変えていかなければならないだろうということでは、ずいぶんいろいろな問題があるのではないかと思います。そういう意味での具体的な動きがぜひあってほしいなと思います。

長谷川　ありがとうございました。それでは上田先生、引き続いてお願いいたします。

上田　先ほど取りとめのない話をいたしまして、本当に申しわけございませんでした。二、三補足させていただきます。

私ども、先ほど須賀先生も菅野先生もおっしゃられていましたけれども、仕事をやっているときにはわりの坊さんのことを忘れてやっているわけです。もともと、私どもの施設がお寺の横にできるということで、先代も木魚の音が施設の横で聞こえるということは、心の安らぎになるし、手を合わせるところがあれば、それだけお年寄りの気持ちも安らぐのではないだろうかということで、みずほ寮というところに勤務しているときは、朝の勤行もさせてもらった。お年寄りと一緒に朝のお勤めをしながら生活をさせていただいておりましたが、外の施設に出てしまいますと、自分の担当施設と変わってしまいます。ただ、新しくできました施設にもお仏壇だけはつくらさせていただいて、そこで必ず痴呆性の人を前に簡単なお勤めをしております。誰も後ろにいてはくれませんけれども、ときとして手を合わせてくださる人もあるし、いろいろ尋ねてくださる人もある。鉄筋コンクリートの長細い建物ですが、その中に一か所、お仏壇だけ、阿弥陀さまだけお祭りさせていただいて、そこでお勤めをさせてもらっている。そういうような形を通し、もし亡くなられたときは、先ほどお話しした先代と同じように、ちょっと衣を着替えてお葬式をして送ってあげるということは、浄土宗式ですけれども、そういう形でお年寄りの最後の部分は、希望される方だけですけれども、みんなで最後のお別れをして、お送りさせていただく、それが施設の中でそれらしいことをしているといえばそれぐらいなものかもわかりません。

ただ、最近、私どもの施設があまりにも大きくなり過ぎまして、制度に乗ろうの思いましたら五〇とか、最低でもそういう形を整えないといけません。先ほどもちょっとお話が出ていましたが、グループ・ホームというような、やはり痴呆性の方をお世話させていただくには、少人数で密接なかかわりをもって、日々を送っていただきますと、現実、いままであまり表情もなかった方でも、

私ども、時間があれば、接するようにしておりますと、少しずつ表情が和らいでくる。あるお話によりますと、ご自分で役割さえあれば、それなりに皆、役割を思い出していただけるというのでしょうか、そのようなことも可能になってきます。われわれ、給料をもらうわないと生活できないものですから、措置費のいただける、そして形になる施設をつくりませんと、給料になりませんので、それに固執している私どもの方にも問題があろうかと思いますが、今後はやはりできますならば、ちょっと参内にグループ・ホーム等をつくって、その中で密接なかかわりをもつことによって、痴呆性の方々も人として最後まで自分なりの人生を送っていただくことが可能になるのではないか、そのように常々思っております。そのあたり、ちょっと言い落としてしまいましたので追加しておきます。

それと、デイ・サービス等で、ときとして自分も車に乗って回ることがあるのですが、立ち上げ当初は私ども回りませんと職員数が足りませんので、一緒に回っていたのですが、在宅でご夫婦で生活しておられる方々、単身で生活しておられる方々、そういう方々が多分、ご主人とか奥さんを亡くされて、お寺さんをお参りになるようなことが中にはあるかと思いますが、宗門を通して、そういう独居で生活保護を受けておられるとか、そういう方々の在宅にもやはり人として最後を迎えられるような宗教者としての精神的アプローチというのでしょうか、カバーというのでしょうか、そういうことも今後は考えていくべきではないかと思います。在宅を回らせていただいて、惨憺たるお宅も中にはあります。足の踏み場のないようところで夫婦でかろうじて生活しておられるような在宅の方もいらっしゃいますし、また、奥様を亡くされて、家の中はくちゃくちゃというようなところもお迎えにあがって心の安らぎというのでしょうか、奥様を弔ってあげるということがどこか、われわれの力でできるならば、その人の生活も少し豊かなものになるのではないかと若干感じさせていただいていますので、補足としてつけ加えさせていただきます。

長谷川　ありがとうございました。

それでは菅野先生、お願いします。

菅野　言いたいことはだいぶ言ったのですが、ちょっとだけ言い残したのは、これから地域福祉の時代というわけですが、もちろん、職・住分離を進めていって、障害者が地域の中で安心して暮らせるような、そういうノーマライゼーションの社会を構築するように制度が改革されていくのだろうけれども、そのときにネックになっている問題があるのですね。

それはどういうことかというと、知的障害者に限っていいますと、無年金者が結構いるのですね。知的障害であるというので、東京だと「愛の手帳」というのですが、身障者手帳のようなものを拒否していますから、年金がもらえないのですね。そのためにある程度働けなくなったりとか、云々したときに相当苦労しているという問題があります。

それから知的障害がなるゆえに、自分のことを主張されないために、これは痴呆性老人も含めなのですが、成年後見制度というか、そういう人権擁護的なもの、東京にはＳＴＥＰというのがあるのですが、これなどがもう少し身近な形の中で、お年寄りの人権というか、権利を守ってあげれるとか、障害者の権利を守ってあげられるような立場にあるのが僧籍などにいるご住職などで、これからが出番なのではないだろうかと私は考えております。

でもあれはむずかしい問題があるのですね。私がお檀家参りしたら、お檀家の人の中に知的障害者が二人いるのですね。そこはお百姓さんなので、ご飯を食べる上では生活に困らないわけですね。そうすると隣のうちのお百姓さんが、これもお檀家なのですが、

「あそこの家はいいよなあ、年金もらう、障害者、二人いるから、黙っていても毎月一五万ぐらい入るのだものなあ」

というわけです。農家の人というのはよくよそのうちの

ふところがわかるのですね。こんな形で福祉を考えている人がいるうちは、本当の福祉というのはなかなか。

福祉というのは、私は国民みんなの問題だと思うのですね。でも、ともすると、国民は、福祉をやっていると、

「ああ大変ですね」

といって、われわれを遠ざけてしまう。ですから、私たち福祉を実践しているもの自身も、社会の人たちをもっと巻き込んだような、そういう福祉をしていかなければならないという反省を私はしているわけです。

長谷川　どうもありがとうございました。

ただいままで、一通り、お三方からそれぞれご発題をいただき、さらに補足をちょうだいいたしました。その中で特にきわめて具体的なご提言も少なからずあったように思います。これらにことについては、このあとの質疑の中でもさまざまなご意見等、おありかと存じます。

さて、そこでフロアに回します前にお二人のコメンテーターの先生がおられますので、ただいまのパネラーの方々のご意見について、少しコメントをちょうだいして、そのあと、また、フロアの方からご質問等、ちょうだいできればと思います。

コメントにも質問的な内容も含まれてくるかとは思いますが、私の方ではあまり問題を絞らずにまずはコメントいただければと思います。

最初に硯川先生の方からお願いします。

コメンテーターからのコメント

硯川　ただいまお三方の先生からご発題がありました。仏教福祉の実践を前々から日々なさっておられる、その状況をつぶさにご紹介いただきまして大変感激をいたしました。ときには少し目頭が熱くなった部分もありました。大変、学ばせていただきました。特にその中で私が関心をもったと申しますか、感銘を受けたと申しますか、そういうことについてあらまし、発表をさせていただきたいと思います。

まず、三先生ともこの地方分権に移行する七～八年前

からの状況を踏まえて、かなり具体的にいろいろご指摘をいただいたと思うのです。これは古くて新しく、あるいは新しくて古いことではないか、昔からあったことであるけれども、それができなかったので、いま私たちがこうしていろいろ問題にしなければいけない、こういうことなのだなということを三先生から教えていただいたと思います。

と申しますのは、仏教というのは、社会的な有用性をもたなければいけない、もち得るのだ、ところがそれが現実の中で明確にできていないという歯がゆさを先輩たちがずっと持ちながら今日まで社会福祉、あるいは仏教福祉の実践に携わってこられたのだと思うのです。

そこで今日、そのような課題がどれほど達成できているか、クリアできているか、そういうことを考えた場合に、依然として昔のままではないかということを感じながら、私は考えるのであります。須賀賢道先生もご指摘になっておりましたが、仏教の有用性を実際的に立証していこうではないかというご提言があったことを印象深く思いました。

三先生の共通するところは、社会福祉施設が増えてきた、あるいは増えていく、そういう中でそこで働く職員の方々、なかんずく施設長がどういう理念をおもちかということをここで私どもがしっかり正さないといけないのではないかということを感じました。かつては多くの社会福祉関係者がもっていた福祉の心と申しますか、そういうものがはたして現在、どうなのか、高齢化社会に向かうにしたがって施設数が大変多く必要になってくる。極端にいえば、金儲け主義の社会福祉の施設もないとはいえない。今後もそういうことが十分考えられると思うのです。そういう場合の「福祉の心」といいますか、「理念」というものを私ども仏教者が全国に向けて、あるいは国際的に世界に向けて、こうあるべきだというものを仏教の考え方に基づいて、もっと裏付けしていく必要があるのではないか、そういうことを学ばせていただいたのが二点目です。

それから須賀先生、上田先生、菅野先生、おのおのに

感じましたことを申し上げ、お教えいただけたらありがたいと思います。

順不同になってしまいますが、上田先生にお教えいただきたいのですが、介護保険制度が導入されるということになります。その場合に施設としては今後、特色を発揮していかなければいけなくなる、選択を利用者がするということになってきますから、そうした場合、特色を出そうと思えば、ついお金がいる、こういうことになりますと、いまでも大変な財政状態ですから、どういうところで仏教福祉の施設、あるいは寺院が経営する社会福祉関係の公的施設は特色を出していったらよろしいのか、先生のお考えをお伺いできればと思います。

それから菅野先生から承った中で、権利擁護ということを先生は非常に大事になさっているように承ったのですが、いま、上田先生に質問させていただいたことと同じように、福祉は国民が選択していくのだという認識になってきますと、権利としての福祉への意識をどういうふうに今後変化させていくのか、あるいはその変化に仏教福祉の施設はどう対応していったらいいのか、先生のお考えを承りたいと思います。

それから須賀先生にお教えいただきたいことは、先生が酸欠状態の福祉の世界にということで、その原動力は何なのか、それは現実の直視から始めなければならないということでした。これは先ほどの人権の問題ともかかわりまして、最近、はやりの——菅野先生から怒られるかもしれませんが、片仮名の「オンブズマン制度」などが盛んに地方自治体では実現しておりますが、そういうような機能はこの中でかなり大事になってくるのではないかと思うのです。そういう意味では仏教福祉の施設がほかの施設よりも先んじて、仏教教義に基づいて苦情処理と申しますか、代弁をしていく、つまりアドボケートといいますか、こういうようなことをもっとできるのではないかと思いますので、そういうことを先生にお教えいただけたら思います。

あまり時間をとってもいけないと思いますので、あと二点だけお時間をちょうだいしたいと思います。

三先生の発題を拝聴しまして、社会福祉というものを仏教によって裏付けていく、つまり仏教に基づいて社会福祉を展開するにあたって、私は、一番ケ瀬康子先生がいつもおっしゃっているのですが、「福祉の文化化」という一つの努力概念と申しますか、努力目標と申しますか、そういうことが今後、私どもに非常に大事なキー概念になるのではないかと思うのです。先ほど、菅野先生は、ノーマライゼーション、これが二一世紀を貫く大事な人権思想だということをおっしゃっていましたが、それを含めて福祉の文化化、社会福祉というものを豊かな文化的なものにしていく、そういう文化の香りのするものにしていく、優しさだとか、思いやりだとか、触れ合いだとか、支え合いとか、こういうような福祉の文化化ということを私ども、寺院あるいは仏教者が行っていく上では、ほかにはできない仏教者としての一番私どもに得意な分野、コース、方向ではないかと思うのです。

その辺も含めて、三先生方からご指摘をいただけたらありがたいと思います。

それから二点目、実はきょうはこういう役割を拝命いたしましたのですが、皆様のお手元に私が大変お恥ずかしいのですが、浄土宗の社会福祉、あるいは福祉事業を今後体系的なものにして、そしてより国民のためになるものにしていくためには、ばらばらにそれぞれの施設がやっているのではなくて、あるいはそれぞれの寺院やそれぞれの僧侶の方々がばらばらに全国でやっておられるのではなくて、これを一つのものに、統制という意味ではなくて、浄土宗の宗義を生かすということも含めて、体系的なものにしていくためには、やはり浄土宗の宗務庁さんが体系的な、いわゆる基本となるような規定などをおつくりいただきまして、そしてこれに基づいて全国の関係者が実践をしていく、こういう作業がいま必要ではないかと思うのです。

ご案内のように、浄土宗は社会事業宗として大正時代から評価を受けてきました。しかし、残念ながら、現在の状況を見てみますと、他宗派と比較しても勝っているとは私には思えないのであります。したがって、やはり

せっかくの伝統をもっている浄土宗ですから、先ほど宗務庁さんが申しましたが、宗議会の方でこういうような規定をつくっていただいて、どんどん奨励していただきたいと思うのです。そのあくまでも試案をこういう機会に、どさくさに紛れるというと大変恐縮ですが、配らせていただきましたので、どうぞ、また、ここには関係の諸先生方もおいでですから、ひとつお目通しをちょうだいできたら大変光栄に存じあげます。

蛇足でありますが、先生方のご発題を拝聴して、感じましたことを申し述べまして、終わりにしたいと思います。

石川　それでは引き続きまして、私の方から、コメントという形ではお話しできないかもしれませんが、三先生のお話を聞いて、感じたことを少し申し述べさせていただいて、次のディスカッションを深めるにあたって、お役に立てればと思っております。

そもそも今回のタイトルからしますと、社会福祉改革への提言ということですが、その改革というものをどういう視点から見るのかということについて、長谷川先生から歴史的な経緯の中で改革というものをどのようにとらえるかというお話があったかと思います。これはどの時代状況であっても、改革というのはどう現状を変えていくかというとでありましょうから、その意味では現段階でのこの社会福祉改革というのは、もう明らかに目の前にあります少子高齢社会をどう乗り切ったらいいのかという大変具体的な内容に対しての改革であろうと思うわけです。ですから、二一世紀といいましても、一〇〇年先を見通した改革論議になっているようには思えないわけです。いわゆる超高齢社会を乗り切る財源をどうしたら確保できるかとか、大変、その意味では具体的な内容の中での改革論議がさなれていると思います。

その中で改革というのは、いまの議論の中では制度改革、あるいはシステムの改革というところが中心だろうと思うのですが、どうもうひとつ、裏側にあります思想の改革とか、あるいはパラダイムの転換をしなければ

いけないという議論が十分になされているとは思えませんので、どうも改革論議は制度、システム改革の話だけになっているのではないかという危惧を抱いているわけです。だとしますと、次のこのシンポジウムのテーマの裏に隠されております思想、あるいは意識の変革というものをどのように考えていったらいいのかというところがとても重要な意味をもってくるのではないかと思うわけです。

それでは意識や思想の改革というのをどのようにはかっていったらいいのか、「人間革命」などという言い方ではどうも十分な説得力が私はないように思いますので、それがより社会とつながった形での意識変革や思想の変革とならなければ上滑りするだろうということを考えてまいりますと、二つ、申し上げたいと思います。

一つは、いまのシステムの改革からしますと、行政あるいは公の改革、それから企業の改革といいますか、その二つの改革を盛んに進めていると思うのですが、一般市民の私たちが日頃出会っている人たちの意識改革が、はたして本当にできているのだろうかというあたりのところを見てまいりますと、いま新たな動きとして出てきております市民活動、自分たちが自分たちの暮らしをどうやって守っていったらいいのかという考え方を徐々に持ちはじめた人たちに、どういうまなざしを向けていくかというのが重要ではないかと思うわけです。これはシステムを変えていくときの大きな力になるのではないかと思うわけです。

政治状況でいえば、第三の党ができない限り、政治状況は変わらないだろうということと同じ第三の波を住民の生活のレベルからどう見ていくのかという視点が必要ではないかと思います。いままでは縦系列でずっと考えて、上から下へという順番、ですから、下にいる私たちは常に上の意向に従って歩いていれば楽だった、しかし、その上の意向で歩いていても、その先が本当に確信のもてる、安心の状況なのかどうかということをもう一度、見直し始めた人たちと一緒にどう考えていくかという視点が必要なのではないかと思うわけです。その意味では

須賀先生がおっしゃった「空」というのが、私、十分わかりませんけれども、何か束縛から解き放されるという意味からするとまさに同感なわけです。

それからそれをもう少し発展させていきますと、日々の暮らしをもう一度見つめ直して、どのように進めていくかというときに、自分が半歩踏み出す、自分が一歩踏み出すということだろうと思うのです。いままでとは違う自分を一歩踏み出すということだと思うのですが、そのときの自発性というものをどこに求めていくのか、内発するものをどこに求めていくのかというところが問われていると思うわけです。そのときに振り返ってみますと、まさに仏教のボランタリズムの中にそれがたくさんあるのではないか。説明は幾つかの用語でできるかもしれませんが、私、大学で仏教の四文字熟語を話しますと、英語の説明よりもむずかしいという、このカルチャー・ショックの中でどう仏教を伝えていくか、むずかしさを感じております。よりわかりやすい日本語にどう仏教の言葉を置き換えていくのか、そのときにボランタリズムの考え方の中で使われてきた仏教用語をどう現代的用語に置き換えることができるかということをしていきますと、どうも先ほど申し上げた一つ一つ、自分の暮らしを点検して、新たな活動を始めようという人たちと一緒に歩めるような気がしております。

それは私自身は精神障害者福祉といいますか、精神保健福祉にかかわっているわけですが、ボランティアの人たちとお話をしておりますと、仏教の考え方、こんなふうに私は解釈し直しているのですということを、たとえば慈悲について、中村元先生が「うめきの共感」というように訳される。「うめきの共感」とお話しされると、普通のおばさんが、「うん、そうですね」と言ってくれるわけですね。「慈悲」と言ってもわかってくれない。それの背後にあるものをどう伝えていくかということを一つ一つやっていく必要があるのかなと思うわけです。

これを別の視点からもう一つ申し上げたいのは、お三方のパネラーの方々も申しておられたことですが、これからの福祉はプロや専門家や自分たちがやれない福祉活

動をやるのではなくて、みんながやれる福祉をやるのだという方向に変わっていくわけであります。したがって、介護保険についてもそれぞれがサービスを自分たちが選択できるようにという発想に変わるわけですから、その意味では専門家からの普遍化といいますか、特殊化された特別なものから、みんなが分かち合うものへという方向にいくと思うわけです。したがって、先ほどの具体例でいえば、施設が大きいのではなくて、小さい施設に何人かが住みつくような、そういう施設がこれから必要だ。だとしますと、寺の境内の中に作業所とかグループ・ホームとか、小さな施設であれば、十分可能性をもつものなのだと思うのですね。措置費で運営するのか、はたして財源をまた別のところから求めて動くのか——行政の補助金に対して、よく市民の活動をやっている人たちは「ひもづる」とか、何とかといって、それをもらうと自由な活動ができない。ですから、あえてそういうお金をもらわないで、自分たちの活動をやろうといっている人たちもあらわれてきた、そういう動きを見ていますと、この浄土宗の集団に期待しても、私はむずかしいのかなと感じております。

実は何回か京都に通ってきて、大変いろいろな貴重なご意見が出ているのはよくわかるのですが、それは誰がやるのでしょうかと聞いていくと、誰もいなくなってしまうのですね。いい意見があっても、最後にやる人が誰なのか、わからない、そういうことであってはならないとするならば、まず足元から何ができるかというところ、それを福祉施設であるならば、たとえば補助金をもらわずにどうやれるかとか、あるいは先ほどご質問、ありましたが、いわゆる措置施設ではなくて、選択される一つになっていったときに、付加価値をどうつくるのか、その付加価値のつけ方というものは、お金がなければはたしてできないものなのかどうかというあたりのことも、三先生に逆にお聞きしたいということでもあります。

もう一つ、本当はいいたいという本音の部分がきっとお一方ずつあるのかなとも思ったりもしたものですから、あえて具体的なご質問はいたしませんが、私はここのと

ころをぜひ考えてみたいということがありましたら、聞かせていただきたいと思っております。

長谷川　どうも両先生、ありがとうございました。

ただいまのお二人の先生方からコメントという形で自説を展開していただき、かつお三方にご質問あるいは問題をも投げかけていただいたように思います。これらはいずれもこの会に参加されている私ども全員に対する問い掛けでもあるわけですが、とりあえず、直接的に硯川先生からお三人の先生方それぞれにご質問がありましたので、その点について、お答えいただくことと合わせて、両コメンテーターの投げかけられた問題について、お考えがありましたらご発表いただければ幸いです。

それではまず介護保険の導入に伴う特色化の問題というあたりからお話を伺えればと思います。

コメンテーターの問題提起に対して・パネラーの発言

上田　硯川先生の方からお尋ねになられましたが、ただいまは確かに措置制度の中で運用させていただいています。正直いいまして、一人当たりのお金がかかるわけですから、大変お金がかかります。ある程度のお年寄りをお世話させていただこうと思いましたら、国定数の職員ではとうてい対応できません。その上に非常に申しわけないのですが、非常勤の職員さんは同じような仕事をしながら、非常勤という立場で仕事をしていただきませんと、若干施設運営の方は成り立たなくなってきます。介護保険制度が導入されますと、いまでしたら一〇〇名お預かりしておりましたら、これだけですよというお金をちょうだいいたします。ところが介護保険制度になりますと、その人の介護度数によってもお金は変わってきますし、欠けたら突然にお金が入らなくなってしまいます。これをどうしていくかということを考えていきますと、当然、営業もしていかないといけなくなるだろうと思いますし、とにかくリストラをはからないと、いまの施設運営はできなくなってしまいます。当然、そこでは人件費、給与体系の見直しから、すべてその辺を私どもの中

でそろそろ本気に考えないと、いまの年功序列型の給与で払い続けておりますと、当然、原資が少なくなってきますので払えません。そういう点で給与体系において、福祉施設にも人事考課というものを考えていかなければいけないなということを考えています。それがふさわしいかどうかは別として、そういう部分というものも若干考えざるを得ないと思います。

それとその施設の特色といいますか、お金をかけずに特色を出そうとすれば、やはり職員みんなが心を合わせて、気持ちのいい対応をする、その中で心地のいい生活をしていただけるように、単純な話でいいますと、朝の挨拶から始まりまして――正直にいいまして、いまの職員さん、朝、「おはようございます」と言ってもなかなかすっと挨拶が出てこないというので、そのあたり、まず挨拶とか、とにかく気持ちのよい生活、いまふうにいうならば「クウォリティー・ライフ」ということなのだろうと思うのですが、横文字を使うよりは、気持ちのいい生活を提供できるような、お互いが気持ちがよければ、すべて「明日もまたこれで気持ちよく迎えられたら」という期待もまた起こってくるでしょうし、そういうお金のかからない部分での対応を今後心掛けていく、若干来年も新しく施設を動かし始めないといけないものですから、その仕事に日々追われているのですが、今回はいま一〇〇床を始めたときのようでなく、最初から職員にそのあたりの意識を徹底して、私自身、新しくかけてみようかなと思っております。気持ちのよい生活空間というのは気持ちのいい人間関係だろうと思いますので、そこのところからまず今回は、最初一〇〇名のものを引っ張っていきますのに、むっつこっつしておりますと何年もかかってしまいますので、今回はそういう点を中心に置いて、施設を立ち上げるときから、少し資金的に運営費全体を詰められるところは詰めていき、職員にもそのあたりの意識というものを徹底させて、一度チャレンジしてみようかと考えています。

長谷川　ありがとうございました。

それでは次に菅野先生から権利擁護という問題を利用者側からのサービスの選択という時代の中でどのように応えていくか、そういう問題が中心だったように思いますが、どうぞ。

菅野　知的障害者に限っていうなら、ようやく手をつなぐ親の会などで本人部会というのができたということで、知的障害者もこのごろは発言するようなってきております。しかし、まだまだ発言をできる人というのはあまりいないので、それではたの人たちが、この人たちの権利を擁護してあげるような制度、仕組みをつくっていかなければならないのだろうというのが私たちの団体で提案しているせいねん後見制度です。これが東京の場合は痴呆老人も含めて権利擁護センター、ステップというのが条例の中ではできているのですが、まだまだ利用することがないので、障害者の人たちがいろいろな意味で権利的に虐げられているので、これをもっと、市場サイドを理念とするわれわれ仏教徒がその辺あたりでの仕組みづけをしていける方策があるのではないかという気がして、私は発言したわけです。

それから身障福祉の部分にも介護保険の問題というのはないわけではないのです。われわれも全社協のレベルで研究チームをスタートさせております。ちょっと申し遅れましたけれども、私、全国授産施設協議会のとくそうむ広報財政の委員長を一〇年ほどやっておりますので、そういった政策審議の方の委員などにもかかわりがあり、そういったところで考えているのですが、福祉サービスをするときに、金がかかるというのは、私は上田先生を前においてあまり言いたくはないのですが、そんな気にしなくてもいいような気がするのです。というのは、ボランティアというのは相当増えてきましたよ。それから制度的にもそういったものを保障してくれるようになって、昔のように、お金も出すから縛りもつけるというようなことはないですよね。

たとえば、知的障害者のグループ・ホームを始めようとしたときの世話人さんになる人は、バックアップ施設

があるかないかだけであって、資格は全く問わないのですね。だから、住職さんというのはそこに住んでいるから住職なのであって、必ず誰かがいるわけですから、障害者一人を面倒みれば、国は黙って一人に対し六万円ですか、お世話料を出します。あと生活費については本人から取りなさいということなのでしょう。そうすると、障害者の場合は、大体二級で七万円ですか、東京ですとそれに福祉手当がついたりして九万くらいになります。一級だと一〇万超すくらいが福祉年金が基礎年金という形で二〇歳過ぎたら下りているわけです。そうしたら、十分その中でやっていけるわけです。お料理がおいしい、やさしい云々というか、そういう寮母さんのところには当然、人が集まるだろうということですね。

地域福祉を進めていくということは、やはり私は、これも制度や仕組みだけではないと思います。障害者自身がそれを選ぶか選ばないかという意味では、選択の時代が来るはずだし、そうなったときに、制度としてしっかりしておかなければならないことは、私は四苦八苦の四苦の方だと思うのです。「生・老・病・死」についてちゃんとした方向づけ、それがよりよい生き方に通じているという、あれは仏教的に四つの苦しみという形で解釈しているかもしれませんが、私はあれは四つの福祉の目標だと解釈をしております。

このようなことでよろしいでしょうか。

長谷川　ありがとうございました。

それでは最後に須賀先生への質問として、オンブズマン制度が有効に機能していく、そのために仏教福祉の果たす役割は大きいのではないかというお話だったかと思います。

須賀　むずかしいと思います。というのは、先ほど申し上げましたように、何かをやるというのは、諸刃の剣になるということですので、オンブズマン制度を実際やっているところがあるのですが、大変な論議と大変なエネルギーを使ってやっています。そういうことは、現在、

私はいままで申し上げませんでしたけれども、仏教系の事業が嫌われる部分はあるということになります。持続経営ではないか、世襲制ではないかとか、宗教という活動がそういう子どもの自由を束縛するのではないかというようなものもありますから、そういう意味では諸刃の剣になると思います。それを耐えてやっていくという、そこを抜けていく論理と実行力がないと、これはなかなかできないのではないかと思います。確かにそれは大切です。大切ですから、それが仏教者のそういうものとして確立していくということは、私は大いに望みたいと思いますけれども、これは先ほど申し上げているように諸刃の剣であるということが、どの程度いけるかということが一つあるわけです。

それから「福祉と文化」ということをおっしゃっていましたが、私は納得できません。私は福祉というのは仏教と教育と文化が中身でなかったらいけないという理論をもっておりますので、その最初は中身であって――だから、福祉を文化化するということはとんでもないことであって、中に本来存在しているものだという考え方であります。

それからもう一つは、精神的な改革というのをどういう形でどこからどうかという問題があります。それも先ほどから申し上げておりますように、どう持ち出すかということが問題でありまして、軸として何をもたすか。大変な高等な論理を出したから精神改革ができるとは私は一切考えておりません。「子どもたちに教育を」という一点を出しただけでもずいぶんとそのことが福祉を改革していく、本当に、施設なんてどうせ役に立たないし、ボランティアなど勉強してもあかんなどというけれども、しかし、そうではないのだ、そこには人間としてもっている力をどう教育の世界で――しかし、大学がすべてだという言い方を私はしませんが、そういうことから一つ一つつくっていく。そういうことの積み重ね、そういうことの具体的なこと、なぜ教育が必要なのか、なぜそういうことまでしなければならないかという論議から、精神的な改革というものが私は進められていくと思うので

す。だから、それは行動を通して、実践を通してこそ変わっていくので、思想が変わったから実践が生まれてくるという考え方は全く私は持っておりません。

それからそういう意味では、「空」というのはどうかということですが、私は従来の概念とかいま論議されている議論というのは、本当にどちらを向いても、私自身は閉塞状況にあると思っております。だから、そういうことから、もう少し解き放たれた視点がほしい。だから、それは大層なことではなくて、子どもたちの教育という一点だけでもよい。そこからだけでも切り崩していけるのではないかと思います。

それから財務の問題ですけれども、私は先ほど、しょうがない話かもしれませんが、賽銭箱と申しましたが、措置制度がいままで三者で構成してきて、そういうものを財政的に地域の中で抱えてきたものがなくなった、あるいは大津の少年学院でも、彦根の学園と合体してそういうものをつくってきたけれども、それを措置制度ということでなくなったこですから、そういうものをすべてつぶしてきたのが国の制度だということを、先ほど私は措置制度の中で申し上げたはずです。

だから、そういうものをどういうふうにしていくのかということになってきますと、たとえば賽銭箱ひとつ置いてくれというのでも大変な説明がいります。なぜ置くのだ、その金はどう使うのだ、どう使ったのかということを報告しなければいけないということが出てくるだろう、そういうことを通して、人々の心の中にその必要性を訴えていく努力が必要だ、そのことを通してしかなり得ないのではないかと思います。それから施設におられる人の年金と、あとたながあけば生活保護という制度がありますから、そういうものをフルに活用して、公的な制度を活用してやっていくことが必要ではないかと考えながら聞かせていただきました。

長谷川　どうもありがとうございました。

三先生からそれぞれに質問に対するお答え、あわせて最後に須賀先生からはかなり辛口の仏教福祉に対する注

文ということも含めて貴重なご意見をちょうだいいたしたわけであります。その中で特に思想が先か、行動が先かという、これは常に問われる問題でありますけれども、きょうのご発題をされたお三人の先生方、またコメンテーターの先生方、いずれもやはり身近な実践の中から思想や理念を鍛え直していく、またそれを点検し直していくという、そういう視点には共通するものが当然あったように私には伺えたわけであります。

さて、時間の方はいましばらくございますが、きょう、いろいろとコメンテーターの先生を含めてご意見をちょうだいたしましたので、いまか、いまかと待ち構えておられる先生がフロアーの中におられるかもしれません。何かご意見なりご質問なり、ありましたらどうぞ、どなたからでもお願いいたしたいと思います。いかがでしょうか。

質疑応答

梅原（淑徳短期大学） 菅野先生にご質問したいのですが、知的障害者の高齢化ということ、それから知的障害者を介護している両親が高齢化してしまうことに対して、先ほどから在宅福祉をおっしゃっておられますけれども、そういうような場合に、これからどこも経験したことがないことだと思うのですが、まさに始まろうとしております。そういうことに対して菅野先生はどのようなお考えをおもちでしょうか。

菅野 確かに私のところももう設立三八年くらいになりますから、そういったケースがあります。通所ですからね。これはやはり価値観の改革をしなければ基本的にはいけないと思うのですね。その問題が起こっているのは何だというと、私的扶養義務という考え方があるでしょう。日本というのは長いこと、家族制度が温存されていたから、そういう社会福祉の対象のものは家族で扶養するみたいな考え方が底流にあるのですね。それできてしまったからいまのような問題がある。だけど、これだけ社会が開けて、近代化されて、福祉施策が先行されてき

たら、これはやはりそういった福祉の対象者になるようなケースの場合は公的扶養義務というのを位置づけていかなければいけないと思います。それでそういう方向に変わってきていますね。社会の責任でやろうというような形になってくるのではないかと思います。

私は杉並区に生活寮制度を区条例でつくらせました。杉並というところは、わりあいに家賃が高いですから、国の制度のグループ・ホームだと、家賃も食事も自分負担なのですね。そうすると、一〇万円そこそこの年金だと、国の制度では東京ではグループをつくれないのです。ですから、杉並区に家賃だけは補助してくれ、そういう生活寮をつくれといったら、杉並区、またたくまにつくってくれましたよ。

それは行政サイドにも、こういう人たちの生存権を考えたら、やはり生活保護を対象にするよりは安上がりになる可能性もあるという行政サイドの計算もあるのでしょうけれどもね。ですから、そういった意味で市民運動のような形で市町村レベルでも問い正していくことにすれば、私はそんなに悲観的にものを考える必要はないと思うのです。

というのは、そういう意味では「福祉文化論」に対して反対の意見がわれわれのパネラーの中から出てしまったのでちょっとやりにくいのですが、私は、普遍化された福祉は文化化されてくるだろうと思うし、すでにそうなりつつある社会だと思っているのです。おっしゃるように教育は大切ですよ。そういう中での福祉だといわれれば、それに対して異論はないのですが、でも、福祉がもっと身近なものになってきたら、やはり福祉はその社会の文化でなければならないのではないかと思いますね。

現に二〜三年前ですか、経団連に行ったら社会貢献課というのができているのですね。そして日本の大きな企業は福祉で援助しようという、そういうことを始めているでしょう。ボランティアを有給休暇として認めるとかね。私は授産というか、社会福祉でも生産活動をしていますが、企業がいろいろな意味で福祉のお手伝いしようという、そういう芽生えが出てきたのですね。英語では

「フィランソロフィー」とか言うのだろうけれども……。

経団連の中に社会貢献課というのがあるのです。

ついこの間も三井グループの人たちがOBですけれども、三井ボランティア・グループ財団というのをつくってね。これは三井系の会社が全国に三〇〇社ほどあるのだそうですが、そこのOBが何らかの形でこれから社会福祉にボランティアとしてそれぞれのもっているノウハウを提供しますという形で、広報委員長、ちょっと来てその内容、話してくれなどと言われて、あそこの銀座の何とか倶楽部というところに行って、三井のお偉い方たちの前でちょっとおしゃべりをしてきたのですが、私はそのときに、企業サイドの方が福祉というのをこんな形で考えているのかなというように思いました。むしろわれわれ僧籍にあるものの方がちょっと遅れているなあ、時間が足りないなあと私はいたく反省したわけです。

須賀先生、ごめんなさい、反論したわけではありませんが、私は福祉文化論、大いに賛成論者で、そうあるべきだという自己主張だけさせてください。

長谷川　どうもありがとうございました。

それから記録をとらせていただいておりますので、ご質問、ご意見等ございます場合には、恐縮ですが、所属とお名前を最初に言っていただければ幸いです。

これまでのご発題やご質問等々の中で問題がだんだん大きく絞られてきたように思うのです。

一つは「福祉の文化化」というお話もありましたけれども、福祉がこれだけ普遍化していく、そういう中でボランタリズムの問題も出てきましたし、また、文化化というような考え方でのご指摘もあったかと思います。

そういう状況の中で仏教がどのように貢献し得るか、あるいはそれを支える考え方を打ち出し得るか、しかもそれが実践となって実を結んでいかなければ、それこそ、仏教福祉そのものが問われていくわけであります。

そのようなことで仏教と福祉というものをつないでいく場合に、ただいまご発題いただきました諸先生方のご意見に対して、何かご意見なり、あるいはまたご質問が

ありましたら、ぜひお伺いしたいと思います。

それからまた、一宗に対する注文といいますか、要望といいますか、そういうこともきわめて具体的な形で幾つかありましたけれども、これらについてはいずれ整理して、しかるべくわれわれのプロジェクトとして、意見をまとめてお出しすることができれば、ありがたいと考えております。

それでは最初に申し上げました仏教福祉という問題に関しまして、先ほどの硯川先生、石川先生、それぞれから貴重なご意見をちょうだいいたしましたので、それを受ける形で会場の方々から何かご意見ございましたら、どうぞお願いいたします。

私があまり発言してもいけないのですが、私はこのように考えているのです。こちらに水谷先生もいらっしゃいますので、また後ほどいろいろご意見をちょうだいできますと、大変ありがたく存じます。

「仏教福祉」という場合に、仏教に基づく福祉あるいは社会福祉といっても、現実には分けて考えなければならないと思いますが、この際、よろしいのだと思います。そうしたときにそれをつなぐ次元というのは、大きく分ければ二つあるのではないか。

一つは、これまでのご発表の中にも関連して出てきたかと思うのですが、特に社会福祉の理念を仏教の思想なり理念、あるいは世界観から基礎づけしていくという、たとえば福祉価値として、人間の尊厳とか、あるいは平等とか、最近は盛んに「自立」とか「連帯」ということが叫ばれるわけですけれども、そうした福祉の価値というものを仏教の側から基礎づけしていく、その仏教の側から基礎づけしていくときには、これまでの福祉価値が見逃していた、たとえば自然環境の問題等々は従来の福祉が見逃していた人類の福祉という視点から外へは出ていなかったように思います。そういう論調は少し歴史を振り返れば明らかだと思います。そういう意味ではそこまで取り込んだ形で基礎づけしていく、そういうものが仏教にはあるのだろう。つまり福祉価値を仏教の側から基礎づけしていく、そういう作業の問題が一つあると思

います。それからそれに関連したご意見もあったかと思います。

それからもう一つは、きょう大変重要な問題としてお三人の先生方からご発題がありましたように、実践の現場から、実践の中にどういうふうに仏教の思想や理念、世界観というものが生かされていくのか、そういう問題だろうと思います。少なくとも施設現場に立っておられる先生方がそれぞれに社会福祉の諸分野の専門を深められて、そしてそうした専門の科学的客観性といいましょうか、そういうようなものを背後に持ちながらお仕事をされるわけですけれども、その実践の場そのもので展開されるときには、それぞれの職員なり、あるいはまた施設長の価値判断といいますか、主体的な決断の中で一日の仕事が運ばれていくわけであります。

そういう施設長なり、あるいは職員なりの一日の業務の中で意思決定をしていく、その価値判断の問題は先ほども出ていましたが、職員の質の問題とか、介護の中身の問題などにも関連してくるのではないかと思います。

たとえば最近、私はこういうことを伺ってなるほどなと思ったのですが、上田先生のところなどでも実践されておられるのかしれませんが、特別擁護老人ホームで処遇技術の訓練はもちろんですけれども、そのコンテストを行う、そのコンテストを通してそれぞれの職員が勉強していく。それはどういうコンテストかといいますと、言葉がけに今回の場合にはしぼって行ったというわけです。介護職にある寮母さんなら寮母さんが、お年寄りにどのように言葉をかけるか、その言葉のかけ方そのもの、それが実際、お年寄りにどういう影響を及ぼすのか、あるいはまた、より効果的な介護に結びついていくのか、そういう視点から、先ほどサービスの選択ということがありましたけれども、選択の基準というものを当然、介護の中身にかかわるわけですから、そこでは言葉がけ一つで、お年寄りの尊厳というものを傷つけるように言葉がけをしているとするならば、その施設はそういう評判が立って見放されてしまうかもしない、といったような具合に、具体的な現場の日々の実践というものの中にど

のように仏教者としてのスタンスが貫かれていくのか、言動がどう展開していくのかということが問われていくのだろうと思います。

そのように理念、思想、信仰というものが具体的な実践の中で日々問われてくるのだという、そういうところをどのように各現場で教育訓練をしていくことが望ましいのか、そういう問題もあるように思います。

勝手なことを申し上げましたけれども、このあとの時間、あまりありませんけれども、先生方の方から何かありましたらお願いします。

鷲見（浄土宗総合研究所） 私は浄土宗総合研究所におりますけれども、実はきょうはそういう立場よりも、保育園の施設長でありますので、その立場からご質問させていただきたいと思います。

いま「エンゼル・プラン」等で、私ども保育園もどう行動していくか、これから選択されるということで、そういう問題に対してどう対応していくかということが問われているわけです。ただ、保育園の場合ですと、私は茅ヶ崎なものですから、市の優位性が高い、全部園長会を通して市の保育課の意見を受け止めていくという形でやってきているわけで、仏教寺院がやっている保育園と、公的な保育園と実際には同じになってしまっているのです。

ただ、私も寺院の住職でありながら保育園を運営しているということで、仏教福祉というものを考えてみると、回りの保育園を見ましても、キリスト教系の保育園はクリスマスなど盛大にやりましても、誰からも文句は出ないのですね。ところが私どもで花祭りを盛大にやろうというと、いろいろ諸宗教の方がいらっしゃいますし、いろいろな階層の方もいらっしゃいます。そういう階層の方は、いろいろな宗教とかかわっている場合もありますので、これはすぐにクレームがつくということがありまして、大変抽象的なレベルで福祉精神を生かしていこうということでやっております。そのときの一番のポイントは、職員とも話しているのですが、仏教というのは公

的なものからはずれたもの、そういうものに対してどう対応していくか、つまり、捨てられたものをどう受け止めていくかというところがあると思うのです。したがって、よその市町村でもやっているのですが、私の茅ヶ崎というところは、非常に他の施設との交流も少ないのです。そうしますと、病気、アトピー性の子などがおりますと、あまりひどい場合、受け入れてくれない。ですから、何とか別のグループ団体からうちの方にきまして、子たちと話し合って受けよう、市は反対する、病院と相談する、そういう形で三ヵ月、四ヵ月かかって、ようやく一ぺんも出なかったところへ出るというところで、実はそういう公共のところで、簡単にいいますと、役所ですが、役所がなかなか自分たちの枠からはずれることを許してくれない。しかし、そこのところを何とかうまく話をつけていって、そういった中間にある人たちを含めていくのも仏教精神だろうと考えて、知的障害のやや軽度の方々も受け止めていく。

その点で、ちょっと別の話と重なりますけれども、ある時期、大変子どもが増えまして、定員をふやそうとしたときに、やはり宗教の根幹というのは、人格的な呼応関係というのがありましたので、定員を増やすのを控えたわけです。結果的にはよかったかと思っています。いままで六〇人定員でずっときております。六〇人定員といいますと、たとえば知的障害のやや重いかなという思う子でも、人数が少ないですから、きちんと顔と顔を合わせて仲間として対応してくれますし、それからアトピー性の子などでも二日ぐらい来ますと、あと三日間休みという感じですが、大変周りの子たちもきちんと受け止めてくれるということで、ある意味で人数の少ないところの利点があったかと思います。

少ない経験からいろいろなことを申し上げましたけれども、私は、そのときに仏教福祉の公的機関との関係のあり方の中であるのは、やはり周辺的な部分をどう取り込んでいくかということに意を注ぐのが一つのあり方ではないかと思います。ただ、措置費などに頼っておりますので、あまり宗教的な行事であるとか、そういうこと

に重きを置いた形のものはできませんけれども……。それからあと、地域社会の子ども会とのタイアップとか、そういう周辺的な部分に協力していくということも仏教福祉の一つのあり方ではないかと思っております。

ただ、問題は、今後は多少、寺院の境内にあるということで、宗教的なこと等、ますます選択されるということで、マイナスに働くこともあるかと思います。一体、私たちは宗教と公の関係、政教分離の原則みたいなものが前面に出てきたときに、どこからどこまでなのかということがよくわからないのというのが不安であります。ある意味ではもう少し積極的に宗教的なもの、仏教的なものを出していった方がいいのだろうと思いますけれども、一体どこまで出せるのか、そういう意味では私自身、いまの段階では抽象的なレベルで止めている、精神的なレベルで止めている、言葉はきれいですけれども、そんなふうに考えておりますが、今後、そういう場合、一体どうなっていくのか、やはり保育園活動という、そういう部分でしかありませんが、そこにおける宗教と公的機関との関係のあり方というのは私たちの大きな問題ではないかと思っております。

その辺で須賀先生、これは私ども現場でいつも困っていることで、一体どこまで手を出していいのか、迷っております。私の市町村は非常に頭ががんこなところなので、基準から一歩でもはずれると、困ってしまうというところですから、これまた自衛としては別なのでしょうけれども、その中で一体、どこまで私どもは宗教教育をする可能性があるのだろうかということが不安なものですから、もし何か大きな見通しでもありましたら、お教えいただければと思います。

須賀　困りましたね。ただ、私は、「仏教的な」ということは、「『行事なり、礼拝なり』ではないよ」と言って怒られたことがあるのですがね。内実がどうか。先生がおっしゃっているようなことは京都ではわりあいにありませんで、京都ではわりあい自由にやっておるだろうし、私が始めたところでも「魂祭」というのを大々的やって

も、別にどうもなくて「あれ、よかったな」ということになるので、その点はよかったと思うのですが……。しかし、確かにおっしゃっているように、そういうことはあるだろうと思いますね。

そうなってくると、お釈迦様が生まれたということを行事としてとか、礼拝するという形で取り上げられるのかどうか、あるいはそれができなければ、そういう人物の問題、そういう偉大な宗教者の出生の話をしていくというようなこととか、そんなことで何か切り抜けられないか。

子どもの宗教心というのはどういうのか、私もよくわからないのですが、「優しい心はどうして育つのか」とかやいやい言っていたのですが、それは決して言葉で教えることではなくて、行動を通してしか教えられないだろう。そうすると、さすがに仏教というのは、そういう中身があるなということが何かの受け口にならないかと思うのですが、しかし、やりたいことはやりたいですね。何かもう少し何とかならないかということですが、それは自由参加という形にされるのか、「魂祭」などは自由参加でしたがね、そんな形で切り抜けていくのかなということも一つ思いますね。

それからちょっと誤解をいただいたらいけないと思うので、説明させていただきますが、先ほど出ていた「福祉の文化化」、これに私は反対というのではなくて、福祉の中では文化というものは本来やるべきものを欠落させていままできたのだ、それをいま「福祉の文化化」という言い方をされるにはどうも抵抗がある、特にウェルフェアからウェルビーイングという言い方もありますが、私たちは社会事業から社会福祉事業へということでがんがん言われてきたことは、いまはそれはいけない、また新しい概念、ウェルビーイングでなければいけないというようなことで、その実態、中身がどうなっていることがわからずに、言葉だけが動いていくということについては、どうも抵抗があるなという意味で私は申し上げたのです。私は、先ほど申し上げたように、教育、文化——教育というのは学校教育ではないのです、本当のエデ

ュケーションという意味で、子どもの能力を育てていくということが中身ではなかったかと思うのです。それとより豊かなというか、生活文化を含めて文化というのは中身になかったら困るということで先ほど申し上げたので、誤解なさらないようにお願いしたいと思います。私は賛成なのですね。

それと先ほどの話で、理念という問題があるのですが、私自身の体験から申しますと、障害者福祉論ができて障害者福祉ができてきたのでは決してないと考えています。ということは、言葉も言えず、動きもできない子どもをどうするのかということが、親とそれをどう抱えようかという人たちの動きから生まれたきたもので、そこに障害者福祉の立派な理念とか理論が形成されて、それで私どもが子どもを外に出すということではなくて、私が「おんもに出たい」という子どもをとにかく抱えておんもに出たというのは、そんな理屈も何もないです。いま言っているような障害者福祉の立派な理論があったから抱いて出たのではなくて、とにかくそこにいる人間が「おもてに出たい」と言っているのだ、「いっぺん外の風に当たりたいのだ」ということからということですから、私は仏教福祉というものは、いわゆる慈悲であり、菩薩行であり、それはいいのですが、そのあたりから説いてくるのかというと、私は先ほどから言っていますように、何か軸をおいて、それを動かしていく中からしか生まれてこないのではないかという、ちょっと逆な考え方かもしれませんが、そんなことを考えております。

鷲見　どうもありがとうございました。ただ、私、先ほどの宗教との関係でいいますと、私自身は特定の宗派の教えを中心に説かなければ、一般的な宗教的情緒の涵養ということでならば許されるという予測をもっておりまして、月曜日は全部子どもを、四歳児以上なのですが、本堂で「座禅」という名前で、お座りをして、畏敬の心を育てるというテーマでしていますが、多分、これからさる宗教集団の方々は必ず、私どものところに、特定の宗教教育をしているのではないかということで来られる

と思うのです。そのときに私は特定の宗教教育ではなくて、宗教的情緒の涵養であるということでいこうと思うのですが、本堂を使うということで、どこまで問題になるのか、これは解釈の問題になると思いますので、その辺でちょっとお伺いをしたかったわけでございます。どうもありがとうございました。

長谷川　それでは村上先生。

村上（佛教大学）　先ほど、長谷川先生がご指摘になりました仏教福祉研究の二面性といいましょうか、その後者の方なのですが、私、最近、教育であれ、福祉であれ、何かもう一つ気になることがあります。それは、たとえば、言葉の先走りというか、言葉が先行して内実が伴っていないという部分があるのではないかと思ってやみません。たとえば教育の場でよく用いられる語句に「地域の教育力」というのがあります。地域社会の教育力ですね。これは本当にその実像があるのかないのか、私は非常に否定的なのですが、これは福祉の場に戻しますと、「施設の社会化」ということですね。これも言われてかなり久しく年月がたっているのですが、はたしていまこの社会福祉施設が押し並べて社会化されているのかどうかという問題がかなり格差もありますし、私のときも入ってくる情報などを総合しても、どうも施設そのものがいまだに一つの閉鎖性というか、もっている部分があるわけですね。

そういうことを基本に加えまして、パネラーの先生方に仏教者の立場で施設の社会化という概念といいましょうか、その辺のご見解をお伺いできればと思います。

長谷川　それではお願いします。

上田　確かに「施設の社会化」、どこまで開かれているかと言われますと、私ども、最近、建設されます老人ホーム等については、在宅部門として利用部門、通所部門とか相談業務とか、ショート・ステイという部分での開

放というのは、社会化しているのだなと半ば思うのですが、現実、特養として、さてというように聞かれますと、社会化というものがどこまでできているのかというところが正直なところです。会報を回したりした尋ねていただくとか、いろいろそういう部分では努力はしてはきているのですが、なかなか正直いいまして、お尋ねいただく方々の敷居が高いみたいで、われわれのその努力がまだ足らないのかなというように思うところがあります。

たまたま、そこにデイ・サービスとかショート・ステイとか、そういうものがありますから、外の人にみえていただく。私も施設の社会化というのは、どこまでどういうふうにしていったらいいのか、いま漠然としていて浮かんでこないのですが、そういう中でお年寄りが地域社会に出ていく。たとえば、同じ町内に住まいするわけですから、「町内会に入っていますか」と聞かれたら、町内会に入っていませんし、そこに門扉があれば、門があって、そこから外は施設外ですよというような形で一つの壁がどうしてもある。痴呆性老人に対しては地域の方から、出ないようにしてくださいと言われ、なかなか出ないようにするのも大変なものですから、注意はしておりますが、そういう点でなかなか「社会化」というのは、自分の意識の中では進んでいるようですが、現実的にはあまり、正直いいまして、自分の施設は進んでいないと、いま思い返してみますと、思います。

また、お寺として社会事業を通してどうだろうかということになりますと、私どものかかわっているのは、確かに老人ホームとしては認めてはいただいておりますが、外へ向けて努力はしていますけれども、いま、施設の社会資源として完全に溶け込んでいるというところまではいっていないというのが正直なところであります。

私の方からは、ちょっと言葉足らずですけれども、以上です。

菅野　障害者福祉全般からいいますと、相当「社会化」されたものはあるのだろうと思いますけどね。知的障害者の分野に絞りますと、確かに社会化されていない部分と

いうのはありますね。でも、それは居住型の更生施設を社会防衛上つくってきたという歴史的経過がありますよね。ですから、人目に触れないように山の中につくるといいような時代が、少なくとも昭和四十年代ぐらいまではありましたしね。

それからもう一つは、地域の住民が受け入れないというケースがあるのですよ。たとえば、小規模作業所なり何なりをつくりますね。そうすると、

「そんなところに知的障害者の福祉施設ができたら、地価が下がってしまうから」

といって反対運動が起こるのですね。それは東京あたりでもよく問題になるのです。それで

「いや、通いの施設ですから」

と言うと、

「なお、困る」

というのです。

「それでは施設の近くに一か所、どこかに集まって、そこからはバスで連れてくるから建設させてください」

などといってつくったりしている事例もあるのです。

老人ホームをつくるというので反対運動が起こったというのは聞かないのですが、知的障害者の施設をつくるというと、結構反対運動が住民サイドから起こってしまうのです。ですから、社会大衆がそういう「社会化」をはばんでいる面も一面あるのだということです。

それから仏教福祉という、仏教に冠をつけられてしまうと、それが「社会化」にどうかというと、はっきり私は答えられません。

長谷川　ありがとうございました。村上先生、よろしゅうございましょうか。

須賀　「社会化」というのは誰がどういう目的で言い出したのかということが一つ問題ですね、私はいつもそういうふうに考えます。ですから、「社会化」の中身とか概念というのは、やはりどうもよくわからないのではないかと思います。特に子どもの施設の場合ですと、地域

と結びかないと言われたが、もともと地域と結びつかない制度です。措置制度ということは全部それをつぶしていますから。ということは、隣に困った子どもがいても、それは児童相談所にいくのです。その施設の先生が「よし、私のところで抱えてやろう」ということにはならない。児童相談所に行って、児童相談所からどこかの施設に措置される。地域に目を向けさせないというか、向けなくてよいという歴史がずっと続いてきましたから、そういう意味では、子どもの施設の場合は、特に養護施設の問題ですが、そのように動いてきておりますし、それから先ほどいわれた社会防衛的なことは当然なことで、学校から帰ってきた子どもたちは当然のことで、子どもの施設もつぶれていますから、そういう意味ではいえますね。

ドイツのペテルあたりですと、アメリカの巨大な資本財団が、何億ドルという金をあなたのところに出すからと言っても、それをペテルの連中は敢然として断ったのです。

「私はこの国の多くの人に支えられてこの施設を運営しているのだ、国からの措置とは違う、そういうことでやっているから、あなたのものは要りません」

あるいはスイスのペスタロッチの子どもの村では、誰が金を出しているのか、タクシーの運転手も全部チケットをもってやっている、そういうことになり得るかというと、ちょっとなかなかなり得ないと思いますし、それと寺院とをどう結びつけるかというと、私は寺院というのは施設の社会化ということとは直接はなかなか結びつかないと思います。しかし、精神的にはそういうものの必要性とか、どうするのかということを来た人に知ってもらうとか、訴えるという何か、トラブルでもいいですから、つながりをつくるようなものをそこにおくこと、たとえば賽銭箱みたいなものですね。

長谷川　ありがとうございました。

時間も予定した時間に迫ってまいりました。

この辺で水谷先生から何かお話をいただければありが

たいと思います。

水谷所長からの総括

水谷　最初にご挨拶しましたので、私はフロアーでゆっくり勉強させていただきたいと思っていましたが、長谷川先生のご指名はおそらくお礼の言葉を言いなさい（笑）ということだろうと思います。

皆さん、本当にお忙しいところ、ありがとうございました。特に長谷川先生はじめ、諸先生方、心からお礼申し上げます。

それでは私個人の、フロアーにおりまして感じたことを一言だけつけ加えさせていただきます。

須賀先生は現場ではないようですが、上田先生、菅野先生、そして先ほど質問なさった鷲見先生、まさに現場の体験でいろいろおしゃっていただいたことはまことに有益でした。これから硯川先生と石川先生のコメント、もちろん、長谷川先生のコーディネート、これも非常に勉強になりました。

ただ、長谷川先生が「仏教福祉のことについて、水谷先生から何かあとで」とおっしゃったので、それもおそらく一言言いなさいということだろうと勝手に思いまして、申し述べさせていただきます。

私は社会福祉の専門家でもなければ、社会福祉の実践家でもありません。したがって、仏教福祉ということについて、口幅ったいことを言う資格はないと思っております。ただ、仏教者であり、また多少仏教をかじったものとして、社会福祉という領域へ多少なりとも、私は仏教者として、許されるならばということで、ずいぶん発言をしてまいりました。

そういう中で「仏教福祉」ということはどういうことなのかということですが、私の感じでは社会福祉という概念ですらも、先ほど、須賀先生がちょっとおっしゃったように、あるいは「文化」という問題も出ておりましたように、戦後、日本は五〇年もたつのでしょうけれども、まだまだ――社会福祉に限らず大体そうなのでしょうけれども、特に学問用語というのはどんどん変わって

いきますから、「社会福祉」という概念もまだ固定化していないのではないか。固定化しない方がいいのでしょうけれども、ましていわんや、「福祉」というのは何かとなると、まさに幅が広くなってくる。そこへ「仏教」というまた幅の広い言葉を使うわけですから、「仏教福祉」ということになりますと、一〇〇人おったら一〇〇人に客観的な受け止め方ができるというわけにはなかなかいかない。

この前も私はあるところで「仏教福祉」ということで話をしておりましたら、これもあるお坊さんが、

「先生、尼僧さんが年とったらどこかへ入れなければいけないから、それを仏教福祉というのか、仏教者の福祉か」

というわけです。坊さんが年取ったときに困らないように、あるいは生活の困ったお坊さんを何とかするという、これを「仏教福祉」というのか言われまして、極端な例ですけれども、なるほど、まだそういう考えがあるのかというので……。

仏教福祉といった場合には、何も仏教者が福祉をするとかということではなしに、坊主自身が福祉を受ける、そのことが仏教福祉なのだ。たとえば、浄土宗の場合はいま尼さんの問題が起こっているのですね。尼僧さんの生活をどうしていくか、これを実は仏教福祉というのだという考え方もあるわけです。これは極端な一つの受け止め方ですけれども……。

それで先ほど長谷川先生がおっしゃった「理念」と「現場」、これもおっしゃるとおりだと思います。おっしゃるとおりだと思いますが、私は、仏教者というのは教化者、伝道者、私は教化という言葉には抵抗があるのですが、教化でもいいのですが、伝統、布教ということ。先ほど、布教と教化は……。

どうもすみません。私もよる年なみで耳で遠いものですから、ちょっと聞きにくい面があったことをお許しいただきたいと思います。特に須賀先生はぺらぺらおっしゃるので、話が早いので、本当にお若いなと思います。もう少し年をとってゆっくりしゃっべっていただいた方

が理解しやすいのですが……。須賀先生の話、とても速くて頭の回転がついていかなかった面もあるのですが……。ほかの先生方の発言も私、聞こえにくい面があったのですが、何か「教化」とか「仏教」という話もあったのではないかと思います。

ともかく仏教者は求道者である、これは間違いないと思います。それから伝道者、こういう位置づけをできるわけです。その伝道を「教化」とか「布教」とかに具体的な実践の中で置き換えていく場合に、結局、いまの言葉でいえば、「福祉推進者」というのでしょうか、「推進」という言葉が、ちょっとリーダーシップをとるということで生意気だということであれば、下から福祉を支える者という意味で「福祉介護者」――「介護」ということが下から支えることかどうか、よくわかりませんが、一人一人の方々にみ仏の教えを伝えていただくということは、一人一人の方々の心を安んじるということで、心を安んじるということは、まさにこれは福祉の一番の元なわけです。心安んじて生活するということですから、そうすると、まさに布教とか伝道という役目の仏教者は「福祉介護者」である、あるいは「福祉推進者」である、こういうことで私は仏教者は福祉者である、このように位置づけていいと思います。当然のことながら、仏教そのものの展開は、具体的には先ほど「社会化」という問題が出ていましたけれども、「社会化」とは何かとか、「現代化」とは何かという問題もありますけれども、ともかく一般社会に布教されていく、社会に一般化するという意味で、「社会化」というならば、私はまさに仏教の社会化という面からいっても、いま申し上げたとおりだと思います。また仏教の教えそのもの、先ほど、須賀先生が、「空」でいかなければいけない、執着しない、こだわらないというようなことでちょっとおっしゃったと思いますが、そのとおりだと思います。私は「空」イコール「縁起」と受け止めていくのですが、「縁起」とは相違相関、相違相関というのはもちつもたれつである。もちつもたれつということは、みんな、一つの命の中でもちつもたれつなのだから、みんな一つの命の一体感と

いうのですか、命は一つなのだ、そういう生命の一体感の中で、あなたが苦しいときは私も苦しいのだ、あなたが幸せにならなければ私が幸せになったとは言えないのだ、こういうような仏教の、それこそ須賀先生がおっしゃる「空」思想から展開していきますと、まさに仏教はイコール福祉なのだということを私は言っているわけです。

しかし、これは仏教の次元からいっているわけでして、社会福祉という一つのあり方からいきますと、特に戦後、科学的社会主義という一つのイデオロギーが出てきまして、なるほど、そういう科学的社会主義というイデオロギーも、一つのこやしにしながら、科学的社会主義というものに惑わさせない福祉でなければならないと思います。そういうものが私は仏教福祉としてのこれからの一つの展開だと思っております。

そういう意味で長谷川先生がおっしゃった「理念」と「実践」というもの、さらに私はそれにもう一つつけ加えて、社会福祉の現場のことで申し上げますと、たとえば身体障害者にしろ、あるいは老人にしろ、福祉の実践者ではなしに、福祉を受けている方、利用者がその仏教福祉におれば感動するのだ、感激するのだ、どこの福祉にいてもそれなりの感動はあるのですが、仏教的な感動を受ける福祉施設が私は仏教福祉の施設ではないかと思います。福祉の実践者が仏教的な信念とか仏教的な信心とか、仏教的な生活態度、仏教的な信念、あるいはさらに信仰といってもいいのですが、あるいは仏教的な生活態度、そういうものでいろいろな障害者とか、そういう方々に接するということも仏教福祉施設においては大事でしょうけれども、その福祉にいらっしゃる方々がそこにおいて一つの感動を覚える、それがあとから考えれば、その感動は仏教的なものだったのだ、こういうことになってこそ、私は仏教福祉といえるのではなかろうか、こんなことを思いながら、先ほどからの先生方の話を勉強させていただきました。本当にありがとうございました。

長谷川　どうもありがとうございました。

この会を締めくくるにあたりまして、水谷所長からじきじきに会をまとめるような内容も含めて貴重なご助言をちょうだいいたした次第であります。

もともとこの研究所で仏教福祉に関するプロジェクト・チームが発足したのも、水谷所長の肝入りで、われわれ叱咤激励されながら取り組んでいるわけですが、今回、第二回目のシンポジウムということで、お三方の先生方から貴重なご発題をいただき、さらにそれに対して二先生の方からのコメントも、これまた仏教福祉を考えていく上で欠くことのできない問題が出されていたように思います。

特に先ほどの「施設の社会化」ということに関連して言うならば、一方では「社会の福祉化」ということが叫ばれているように思います。「社会の福祉化」というのは、石川先生のコメントにもありましたように、住民の生活レベルからまさにグラス・ルーツというか、草の根的な福祉意識の高揚があってはじめて福祉社会の構築というものも決して夢ではなくなるのであろうと思います。しかし、いまのところはまだまだ福祉社会にはほど遠い要素がありますが、そういう意味でも「仏教福祉」を掲げる私どもが先頭に立てるのかどうか、この改革論議の中でその試金石の目前におるといってよろしいかと思います。

きょう、承りました試みの過程をあたらためて整理をさせていただいて、われわれの研究の次のステップにさせていただきたいと思います。また、ご関心があってきょうお集まりいただきましたフロアの皆様方におかれましても、どうぞひとつ、仏教と社会福祉というものの密接な連関に関して今後ともご関心をおもちいただき、またいろいろなご意見をちょうだいすることができれば幸いです。

最後に三先生に皆様方、ご一緒に拍手をもってお礼を申し上げ、終わらせていただきます。

〔拍　手〕

長谷川　どうもありがとうございました。

司会　どうも長時間にわたりありがとうございました。これをもちまして、浄土宗総合研究所研究プロジェクトによります第二回仏教福祉シンポジウムを閉会させていただきます。

「仏教社会福祉(事業)」研究に関する考察

落合崇志

I はじめに

近年、社会福祉は「制度としての社会福祉」「文化としての社会福祉」といった二つの面から捉える事ができよう。特に、「文化としての社会福祉」が重要視される傾向が強まり「自発的な社会福祉」すなわち「ボランタリー」への期待度は計り知れないといえよう。現実的にはこの「ボランタリー」の概念が充分に吟味、認識されないまま言葉が先走りをしてしまい「福祉実践」の場で曖昧なまま、公的施策の補完・代替として限りない肥大化を余儀なくされている。

したがって、仏教社会福祉から「自発的な社会福祉」＝「ボランタリー」の「福祉実践」への課題を求めるなら、宗教あるいは宗教的動機に即して考える事が可能であろう。要するに、そこでは個人の思想性や信仰の内実が問われてくる。その思想性や内面的な信仰をどのように捉え、それをどのように社会福祉もしくは福祉に統合的に関わらせていくかといった課題が見出せると考えられる。

このような現代的状況の中で「仏教社会福祉」の概念等が曖昧なまま論じられていることが気にかかる。「仏教教化」「仏教福祉」「仏教社会福祉」が混在したままの状態にあることも否定できない。

仏教社会福祉を「仏教学ではなく、社会福祉の一分野である」との立場から、社会科学としての社会福祉学の真の体系化と同時に仏教社会福祉学の学問的研究をすすめていくことを志している。その課程で、「仏教」「福祉」「仏教福祉」そして特に「仏教社会福祉（事業）」が歴史的・社会的に考察され、その時代のなかで位置づけられてきたかを改めて整理する必要をも感じている。

したがって、本稿では今後「仏教社会福祉（事業）」研究をすすめていく基盤を築く一過程として考察を試みたい。「社会事業」の名称および概念について考察するには、その主体と対象や社会問題認識や思想等々の検証が重要となる。ここでは、その前提となる社会事業機関と社会事業研究の動向に視点をあて整理考察するものである。

II　慈善事業から社会事業へ

わが国において、「社会事業」が成立するまでの過程には、慈善事業・救済事業（感化救済事業）と呼称されていた時期があった。この慈善事業→救済事業→社会事業への発展過程は、段階論的理解や時間的連続としてとらえることができない。なぜなら、現代社会においても性格上慈善事業に包括できる事象が明らかに存在しているからである。

欧米の場合は、慈善事業→社会事業と発展したが、わが国では前掲のように慈善事業→救済事業→

社会事業と発展している。それは、わが国の社会的背景が複雑であったことを意味している。

慈善事業は、慈善とほぼ同一なものと考える事ができるであろう。それは、社会的支配者や優者の地位にある者による、被支配者や弱者の地位にある者に対する、人間の本能による一方的・恣意的な付与行為といえる。これは、要求権のない恩恵であるにすぎない。すなわち、個人的であろうと、集団的であろうと対象にもとづいた感情的・宗教的動機によるものといえる。これらの行為には、当然のように客観的考察が欠けており、その内容は独断的・自己満足的・偶然的なものであった。その代表的なものに、宗教的慈善事業あ掲げることができよう。

このような慈善事業が社会事業へと発展したのには、次のようなことが考えられよう。それは、慈善事業の特徴とされる恣意的・非組織的・非合理的な形態・方法が、社会の発達にともない慈善事業の再編成＝慈善事業の自己否定を要求されるに至ったからである。社会の発達すなわち近代社会の形成による歴史的・社会的必然から社会事業が産み落とされたと考えられよう。

わが国において、救済事業は社会事業の概念が一般化する直前に用いられた言葉である。特に、日露戦争後から大正初期にかけて感化事業と混成した「感化救済事業」が行政概念として登場しさかんに使われていた。この時期を背景に救済制度・救済行政などの考察がなされたのである。当時の救済理論の代表として、井上友一著「救済制度要義」を掲げることができる。

社会事業は、慈善・救済事業に対する社会改良運動や社会運動の批判と、慈善事業の再編成＝慈善事業の自己否定が媒介となって成立したと考えられよう。そして、社会事業は社会諸科学の成果を組み入れることが必要となり、民主的・科学的・組織的・合理的・継続的性格をも内在するに至ったのである。

つまり、わが国では一九一二（明治四十五）年頃までの慈善事業、そして一九一六（大正五）年頃までの救済事業が、米騒動直後まで、その性格を残していたといえよう。しかし、その後は労働運動その他の社会運動を背景として、大正デモクラシーを受け入れ、またアメリカ社会事業論や諸科学の成果を組み入れ、大正中期以後にしだいに成立したとみなすことができる。だが、そこに成立した社会事業は、慈善的性格が強かったのである。

III　中央社会事業教会の変遷

社会事業の名称が、日本でいつ頃から一般化されたかについては、社会事業の中心的機関である中央社会事業協会と全国社会事業大会のその名称に関する変遷をみても裏付けることができよう。その変遷を整理すると次のようになる。

一九〇三年（明治三十六年）

四月　第四回内国勧業博覧会開催を機に、大阪府下慈善事業団体主催により、大坂中之島公会堂にてはじめて（第一回）全国慈善大会を開催。同大会にて日本慈善同盟設立する。

一九〇四年（明治三十七年）

四月　日本慈善同盟を中央慈善協会と改称を試みるが、日露戦争開戦のため延期する。

同盟の慈善研究会によって時局救済事業を研究し戦時救護事業の統制を主唱することを政府より求められる。

一九〇八年（明治四十一年）

一〇月　内務省主催の感化救済事業講習会開催を機会に、日本慈善同盟を改め中央慈善協会として発足する。

一九一〇年（明治四十三年）

五月　第二回全国感化救済事業大会が名古屋で開催される。

一九一二年（明治四十五年）

五月　仏教徒社会事業研究会発会

一九一四年（大正三年）

六月　全国仏教徒社会事業大会が東京にて開催される。

一九一六年（大正五年）

十一月　第三回全国慈善事業大会を京都にて開催される。

一九一七年（大正六年）

十一月　第四回全国救済事業大会が東京にて開催される。

一九二〇年（大正九年）

四月　第二回全国仏教徒社会事業大会が東京にて開催される。

六月　第五回全国社会事業大会も東京にて開催される。

一九二一年（大正一〇年）

四月　中央慈善協会を中央社会事業協会と改称する。

四月　第三回全国仏教徒社会事業大会を大阪で開催する。

一九二二年（大正十一年）

六月　第四回全国仏教徒社会事業大会が東京で開催される。全国仏教徒社会事業大会としての開催歴はみられない。

全国的規模での「全国的仏教徒社会事業大会」と改称された「全国社会事業大会」が一九二二年に開催されている。その時、全国的に「社会事業」の名称が一般化したとみることができよう。

これからも、わが国において最初に「社会事業」を冠した団体は、一九一二年（明治四十五年）渡辺海旭師による「仏教徒社会事業研究会」であり、その後の一九一六年（大正七年）に矢吹慶輝・長谷川良信師等によって「宗教大学社会事業研究室」が設立されている。そうした事実から浄土宗内の社会事業に対する先駆性が再認識できよう。

Ⅳ　「社会事業」研究の状況

また、同時期の社会事業関連論文でその論題に「社会事業」がさかんに使われ始めたのをみても、社会事業の名称が一般化した時期を理解することができよう。

長谷川良信著「社会事業とは何ぞや」は、一九一九年（大正八年）九月に出版されている。これは、「社会事業」を論題に掲げた初期の著作であり、日本社会事業の成立に対する予言的位置を持つものといえる。だが、本格的に「社会事業」を論題に掲げその内容について論文等が世にだされたのは、一九二〇年（大正九年）あるいは、翌一九二一年（大正一〇年）になってである。該当する主要文献には、つぎのようなもの

がある。

一九二〇年（大正九年）

・田子　一民「社会事業家の使命」（「社会と救済」大正九年一月）

・窪田　文三「社会事業の要諦」（「中央公論」大正九年六月）

・床次竹二郎「社会事業の根本精神」（「社会と救済」大正九年七月）

・生江　孝之「米国児童保護協議会並社会事業大会の状況」（「社会と救済」大正九年八月）

・矢吹　慶輝「社会事業と思想問題」（「社会と救済」大正九年八月）

・上山　善治「社会事業根本観念と思想」（「救済研究」大正九年九月）

・大阪市　「大阪市の社会事業成績」（「財政経済時報」大正九年九月）

・生江　孝之「内外社会事業大観」（「社会政策時報」大正九年九月）

・矢吹　慶輝「近代社会事業の根本精神」（「社会政策時報」大正九年一〇月）

・友江　高彦「社会事業に於ける科学的精神と道徳的信念」（「丁酉倫理」大正九年一〇月）

一九二一年（大正一〇年）

・山田　司海「隠れたる社会事業家」（「社会政策時報」大正一〇年一月）

・田子　一民「社会事業に就いて」（「埼玉共済会報」大正一〇年三月）

・生江　孝之「社会事業とは何ぞや」（「埼玉共済会報」大正一〇年三月）

・牧野　虎次「英国皇室と社会事業」（「社会事業」大正一〇年四月）

注：この年雑誌「社会と救済」が「社会事業」に改名する。

・安部　磯雄「社会事業の精神的方向」（「社会政策時報」大正一〇年六月）
・渋沢　栄一「聖徳太子と社会事業」（「社会事業」大正一〇年六月）
・生江　孝之「社会事業の意義及範囲」（「社会政策時報」大正一〇年七月）
・小河滋次郎「社会事業の基礎的施設としての方面委員制度」（「救済研究」大正一〇年八月）
・澤柳正太郎「社会事業と貧児教育」（「社会事業」大正一〇年八月）
・境野　哲「佛教より見たる社会事業の基調」（「輔成会会報」大正一〇年八月）
・難波　義雄「欧米社会事業雑感」（「東京府社会事業協会報」大正一〇年九月）
・平沼　淑郎「社会事業政策の根本に就いて」（「社会事業」大正一〇年九月）
・矢吹　慶輝「現代と社会事業」（「静岡県社会事業協会報」大正一〇年九月）
・生江　孝之「本邦社会事業の現況」（「社会政策時報」大正一〇年一〇月）
・杵淵　義房「社会事業家の為に」（「社会事業」大正一〇年一〇月）
・鎌田　栄吉「社会事業と貧児教育」（「社会事業」大正一〇年一一月）
・生江　孝之「社会事業連絡機関の沿革及現状」（「社会政策時報」大正一〇年一一月）

などが検索抽出できる。

ちなみに、一九二〇年（大正九年）以前の文献で「社会事業」を掲げているものは前掲の長谷川良信以外、次の10文献を確認するにとどまった。

・鈴木券太郎「社会事業の難點」（「救済研究」大正三年一月）

・鈴木　文治「社会事業と労働運動」（「救済研究」大正五年三月）
・矢吹　慶輝「欧米社会事業統制機関としての連合慈善会に就いて」（「慈善」大正六年四月）
・小橋実之助「米国社会事業視察談」（「救済研究」大正六年六月）
・矢吹　慶輝「開戦前後に於ける欧米社会事業の状況」（「社会と救済」大正七年一月）
・田子　一民「社会診断の必要と社会事業」（「社会と救済」大正八年四月）
・建部　遯吾「社会診断の必要と社会事業家の養成に対する大学機関充実の急務」（「社会と救済」大正八年五月）
・高梨　孝子「米国に於ける社会事業」（「社会と救済」大正八年五月）
・ロバート・エー・ウッド「建国と社会事業」（「社会と救済」大正八年一月）
・ロバート・エー・ウッド「社会事業家の覚悟と社会植民事業」（「社会と救済」大正八年十二月）
＊「日本労働年鑑」「日本社会事業年鑑」「救済研究・社会事業研究」「月刊福祉」参照

これらのように、社会事業関連文献の論題を年次別に掲げてみることによっても、「社会事業」が一九二〇年さらにその翌年頃からさかんに論じられ、その名称や概念もしだいに一般化していったと考えられよう。

V　社会事業機関設立期

さらに、社会事業関連機関の改称・設立時期をみても、全国に社会事業が普及していった状況を理解することができる。

＊道府県社会課・社会事業協会、改称設立時期

社会課　社会事業協会

一九一八年　大阪市社会課　（大原社会問題研究所）

一九一九年　七月神奈川県社会課　八月岡山県

兵庫県

愛知県

十一月内務省

東京府

東京市

三月栃木県　三月静岡県

茨城県

四月大阪市　六月栃木県

岡山県　八月長崎県

六月三重県　東京府

七月静岡県　三重県

八月内務省社会局

九月京都府　愛知県

一〇月長崎県　一〇月富山県
宮城県
和歌山県
一九二一年　一月北海道
二月滋賀県
四月埼玉県　五月群馬県
福島県
石川県
富山県
愛媛県
六月山口県　八月北海道

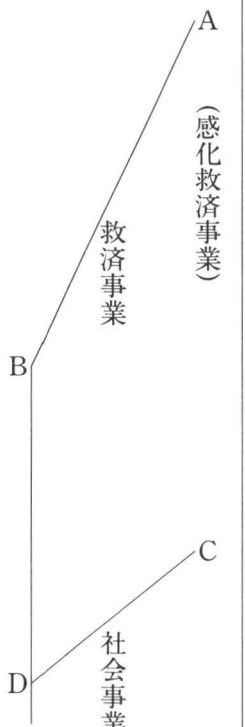
このように、地方行政機関としての各道府県の社会課・社会事業協会の改称設立からも社会事業の名称・概念が一般化するに至った時期を理解することができる。

VI　まとめ

以上のことから、社会事業の名称は一九二〇（大正九）年頃に一般化され、その概念も同年あるいは翌一九二一（大正一〇）年になって確立したとみることができよう。これらの見解を総合して、慈善事業→救

済事業（感化救済事業）→社会事業への変遷を歴史的事項として踏まえた上で、その年代をおって示すと図（日本社会事業成立時期に関する考察）のように表わすことができる。

図　日本社会事業成立時期に関する考察



この図でAを一九〇九（明治四十二）年の井上友一著「救済事業要義」の刊行を、Bを一九一七（大正六）年の第四回全国救済事業大会の開催を、Cは一九一九（大正八）年の内務省救護課が同省社会課と改称された時を、Dは一九二一（大正一〇）年に中央慈善協会から中央社会事業協会と改称された歴史的重要事項を基準として図式化したものである。

Aの井上友一著「救済制度要義」刊行は、社会制度の一環として社会事業の本質を理想や動機に求めず「貧困対策」に位置づけたのである。さらに「貧困対策」を救貧から防貧までの目的に到達するものとして、経済的救済制度と風紀的救済制度を統一的に理解把握した点において、それ以前の慈善事業との違いを明確

にしたのである。よって、この「救済制度要義」の刊行は、慈善事業の段階を救済事業から社会事業へと発展させる契機になった著作と考えられる。

Bの第四回全国救済事業大会は、それまで慈善大会・感化救済事業大会・慈善事業大会と改称してきた。この第四回大会で救済事業大会となったことは、慈善事業ではなく救済事業としての概念が一般化したと評価できよう。その内実からしても、組織的な基盤形成を志向しており社会事業へ変わる過程として重要なポイントといえよう。

Cの内務省救護課から社会課への改称は、それまで「社会」が容易に使用できなかった時勢が終わり、国家機関である内務省が「社会」を用いたことは、実質的に救済事業から社会事業へ発展する契機になったと考えられる。

そして、Dの中央社会事業協会への改称・設立は、救済事業から社会事業への改称ならびに概念が広く普及し一般化したと判断することができる。また、社会事業に重要とされた組織化が図られたとも考えられよう。

よって、わが国の社会事業成立の時期については、多くの研究者によりそれぞれの視点から考察がなされている。本稿の考察からは、それらの見解を踏まえながら慈善事業から救済事業、そして社会事業へと変遷する状況での社会的背景・文化的遅滞等を考慮したうえで、一九二一（大正一〇）年中央社会事業協会の改称・設立をもって、慈善的性格が強いながらも社会事業の概念が一般化したとみなしたい。

これまでの考察を「仏教社会福祉（事業）」研究への基盤に据えることにより、その新たな研究指針が見だすことが可能となろう。そのことから、二十一世紀の「仏教社会福祉」研究の新たな一歩につなげていき

たいと考えている。

〈参考文献〉

・上田　千秋「社会福祉と関連施策」「社会福祉要論」ミネルヴァ　一九七五
・矢吹慶輝・谷山恵林編「日本社会事業大年表」　昭和十一年
・「日本労働年鑑」（大正九～十二年版）
・「日本社会事業年鑑」（大正九～十一年版）
・「救済研究・社会事業研究」「月刊福祉」
・石川到覚「福祉社会における仏教福祉の課題」「二十世紀仏教はどうあるべきか」大正大学　一九九七年
・「仏教福祉」第一号　浄土宗総合研究所　平成九年

韓国における仏教的福祉文化のあり方を求めて

尹　賢淑

はじめに

韓国は一九九六年OECD（経済協力開発機構）に加入、二九番目の会員国になった。国民所得も一万ドルを達成、経済水準も先進経済グループに進入しつつある。こうした経済水準に伴い、福祉に関する国民の認識の高潮と共に、身近なところで常に「福祉」という言葉を耳にしている。

現在には「福祉文化」[1]という合成語からわかるように、福祉はそれぞれの文化をはかる尺度としての機能ももつようになった。それほど韓国人にとって「福祉」という言葉は、もうなじみ深い日常的な言語になった、といえよう。

こういう福祉と関連し、宗教とくに仏教と関連する福祉文化とは、いかなるものであろうか。しかも、韓国のような多宗教社会における仏教的福祉文化の在り方は、どのような意味と方法で社会に向けるのがよいか、という問題意識から今後の韓国における仏教的福祉の在り方について考える必要があるだろう。

Ⅰ　韓国における仏教と仏教文化

1　韓国仏教の歴史的展開

朝鮮半島に仏教が伝来した時期は、高句麗（BC 37～668）三七二年のころである。その後、高麗時代（918～1392）にいたるまで、仏教は高度の精神文化と救済制度をもって王室をはじめ庶民のより処になった。とくに、高麗時代（918-1392）には、仏教徒たちによる救済活動も活発に行われた。[2] 仏教ははじめのところ、王室と貴族を中心とする護国信仰と現世利益思想を形成した。それ以後、仏土思想と現世浄土思想、そして大衆庶民に一般化された生活仏教に至ったのである。こういう意味から考えてみると、韓国における仏教は単なる宗教ではなく、韓国民族の精神世界及び文化形成において欠くことのできないことである。つまり、仏教の思想を普遍的にとり、それを基礎とする一つの社会が形成されたのである。

このように朝鮮半島における仏教は、国民の思想を啓蒙・善導し、民族文化の開発・創造に大きく貢献した。しかし、朝鮮時代（1392～1894）には、国家統治の理念として儒教思想が導入された。朝鮮時代に入って行われた仏教に対する排斥に伴い、僧侶たちが賤民階級へと没落するなど、仏教界は致命的な打撃を受けた。にもかかわらず、仏教徒による活動は活発であった。朝鮮時代にとくに目立つ仏教の分野は文学である。それは、主に政治理念や生活秩序確立として導入・拡散された儒教であるが、庶民のより所としての宗教性は仏教より少なかった点に起因する。注目されることは、儒教を政治理念とした王室が自ら仏教文学の花を盛んに咲かしたことである。『釈譜詳節』[3]、『月印天江之曲』[4]、『月印釈譜』[5]、「霊山會相」[6]曲の完成、訳経事業がそれである。とくに訳経事業は、韓国仏教史上はじめての事業であった。『金剛経』、『法華経』など重要

な経典を訳経し、庶民に普及したことは韓国人にとって仏教のもつ精神的位置を反映することにまぎれもない事実である。[7]

2　精神文化としての仏教文化

宗教は一言で、絶対信念体系であり、究極的総合価値体系である。絶対信念体系としての宗教は、人間の精神的内面生活の究極的価値を提供する根拠になるのみならず、一民族と文化圏の精神文化を形成する枠組みである。[8]

ここで、宗教の信念体系について考えてみる。韓国の伝統宗教としては、儒教と仏教があげられる。また、これらの宗教は、祈福型（Magic Type）・求道型（Truth-questing Type）・開闢型（Eschatology Type）[9]という宗教のもつ三つの信念体系を有する。この三つの信念体系から仏教と儒教を比較してみよう。韓国における仏教は、主として祈福・求道型の文化を形成した。これに対して儒教は、求道・開闢型の思想をもつ。仏教の根本教理のなかで四諦説・縁起法・因果思想・不二思想・八正道の思想のなかでも、韓国人には縁起法、因果思想、輪廻説などが祈福・求道型の信念体系として大きな影響を及ぼした。また民間のもつ祈福信仰とも摩擦がなくよく融合された。こういう信念体系は朝鮮時代の人々には、個人や国家的危機を乗り越える精神的支えの機能として働き、一期一会の未来志向的・実践的方向を提起したのである。また、個人的倫理規範よりも社会的倫理規範を追求する倫理観として作用した。しかし儒教は政治的社会改革を通じた再編成を図ろうとする求道・開闢型の思想をもつようになった。[10]

以上の考察で考えると、伝統的宗教である儒教や仏教は宗教のもつ三つの機能を揃えている。しかし仏教

の場合、祈福・求道型の機能において、儒教より一般民衆に根を深く下ろしたといえる。それは、仏教のもつ倫理的規範が儒教よりもっと社会的倫理規範として作用したことに起因する。こういう側面をよく反映していることは、宗教人口の割合である。したがって、仏教の歴史や思想、そして仏教文化財に対する仏教界および意識のある国民の認識は、今後行われるべき仏教の対社会的活動の在り方や仏教文化を基盤とする福祉との関係にその焦点を向けている。

II　韓国の宗教状況と仏教界の対社会的活動

1　韓国の宗教状況について

韓国の宗教に関する状況をみると、一九四五年以前までは、伝統宗教といわれる仏教・儒教とともに伝来の民俗信仰が主流であった。この時期においては外来宗教としてのキリスト教はまだ伝道の初歩的段階にすぎなかった。しかし、朝鮮戦争をへてキリスト教はめざましく伸長し、韓国における宗教版図をかえた。文字通り韓国は多宗教社会になったのである。[11]

韓国の統計庁が一九九五年十一月に行われた「人口住宅総調査」によると、韓国の全体人口は、四、四五五万人であるという。この全体人口のなかで宗教人口は、二、二五九万人（50.7%）を占めている。宗教別には、仏教信者一、三二一万人（23.2%）、キリスト教（プロテスタント）信者八七六万人（19.7%）、カトリック教信者二九五万人（6.6%）である。この調査によれば儒教およびその他の宗教の信者は一・二%にすぎないである。このような統計にもかかわらず、韓国人の人間関係における宗教的影響はつぎのとおりで

ある。韓国人は人間関係においては儒教的であり、人生観は仏教的である。また、愛という行動理念はキリスト教的である。韓国人はその内面的生活において複雑な価値観を経験する。[12] こうした韓国人における宗教的影響は、今日に至るまで続いており、今後もそうであろうと思われる。

2　韓国仏教の仏教社会運動の展開

韓国における仏教は、その実践的面においては、長い間政治権力のよる規制が行われてきた。また、国家権力に対抗する仏教界自らの力も足りないまま沈滞した。外的原因としては、とくにキリスト教がアメリカを背景にしているのみならず、WCC（世界キリスト教協議会）、教皇庁など強力な国際組織を背景として活動しているが、仏教はそのような状況ではない。[13] 仏教界の内的原因としては、韓国仏教の対社会的な対応や寄与に関する意識があまりにもなかったともいえる。

このような状況のなかで韓国の仏教界には、二つの大きな対社会的活動が行われるようになった。一つ目は仏教の教育運動であり、二つ目は、仏教の実践運動における社会的対応がそれである。

まず、仏教の教育運動についてみる。だいたい一九六〇年代に入ってから、全国大学生仏教連合会の創立をはじめ大韓仏教青少年教化連合会が本格的にその組織を強化しはじめた。この仏教運動は大きく青少年布教、乳・幼児教育、各種の教養大学・学堂・講座の開設、各種の印刷媒体の普及、仏教放送の運営などの五つがあげられる。とくに八〇年代に至っては、その活動が活発になった。一九九〇年五月一日開局した世界最初の仏教放送局（BBS）の出発は韓国仏教の歴史上大きな意味をもつ。[14]

次は仏教の実践運動における社会的対応についてである。七〇年代に入ってから、一部の僧侶たちと青年

学生仏者たちは仏教思想に基づいた人権・民族・社会意識を仏教徒に鼓吹し、仏教の実践運動が展開した。このような動きのなかで、人権運動的次元で「民衆仏教運動」が本格化した。一九八五年「民衆仏教運動合」が結成、八六年には「浄土具現全国僧伽会」が発足した。その後、「大乗仏教僧伽会」、「実践仏教全国僧伽会」が続いて発足し、僧伽運動の新しい転機を生み出した。[15]

これらと時を同じくして一九九五年、現在韓国仏教界の主な宗派である「曹溪宗」は、「悟りの社会化運動」を宗団的次元から展開している。この「悟りの社会化運動」とは、仏教思想の歴史的・社会的具現としての仏教運動である。実践目標としては、1、仏教界内部の構成員でる四部大衆の意識・制度の改革。2、朝鮮半島において民主統一浄土の実現。3、人類福祉仏国浄土の菩薩共同体を形成するという三つの目標がある。

III　韓国における仏教的「福祉文化」の在り方について

1　「福祉文化」の概念

「福祉文化」とは、さまざまな文化領域との結合のなかから実現していくものであり、多様性、多面性、総合性を持つものといえる。また、福祉文化は、物質文明の追求と科学的な成果のもとで、競争社会を激化させた20世紀の在り方を自ら批判、反省することにつながっている。二十一世紀に向かって多くの人が望むものは、精神文化であり、共生社会であるとの認識に立つ。それは、個性をもちながらネットワークでお互いに支え合い、そして、やさしさを保ちながら地域化される。さらに国際的には各民族のインフォーマルな

福祉文化が息づく、柔軟な国際社会の形成をめざすのである。[16]

日本で福祉文化という用語の出現は、①高度経済成長以降、とくに生活の質の向上への関心が高まったことと関連する。「共生」の福祉思想の胎動のなかから、福祉文化という用語は生み出されてきた。②国際障害者年（1981）以降、ノーマライゼーションの普及とともに、障害者の福祉や高齢者の福祉の質が問われてきた。さらに福祉のまちづくりや高齢者障害者みずからが作り出す文化が注目されてきた。③一九八九年に、福祉文化という言葉の意味するところを理論化、体系化しようとの願いから、福祉文化学会（現在は日本福祉文化学会）が創立された。[17]韓国では一九九四年、福祉文化学会が創立されており、釜山大学校の慎燮重先生が現在会長を努めている。

福祉文化を研究する視点としては、①福祉文化を追求する主体の問題として、人間とは何か、②歴史的な視点（とくに宗教との関係が重要である）③レクリエーション（スポーツ、演劇、マスメディア）と福祉文化の関係、④人間と環境との相互作用としての文化、⑤福祉文化の担い手、実践者におけるボランティア性の必要があげられる。[18]

2　仏教的「福祉文化」とは

①　仏教的「福祉文化」について

韓国の伝統文化を継承した民族宗教である仏教が、今後、福祉的思想を社会的に展開する大きな目的とは、仏教の福祉思想から韓国にふさわしい福祉モデルを開拓し、「ともに共存する菩薩共同体」を形成することにあるといえよう。

こういう運動を裏付るものとしては、寺院で行われる諸活動において「仏教的福祉文化」を形成するのに可能な根本教理の提起であろう。仏教における福祉思想としてはまず、慈悲・福田・報恩思想を基底にし、なおかつ仏教倫理の思想に基づく、対社会的な要素を有する一般的な仏教の思想である必要性がある。

韓国のような多宗教の社会で、仏教は一つの宗教であり、社会においては一つの団体として位置付けられる。しかし今までの考察を通じて明らかになることは、仏教がとくに八〇年代に入ってからは対社会的対応をするようになった、ということである。こういう観点から考えると、迎える二十一世紀の福祉とは、固有の文化と「福祉」との調和のとれた「福祉文化論」への模索を要する。つまり、民族仏教としての仏教界も韓国の多宗教社会の現状を正しく把握し、仏教界は能動的・柔軟な姿で韓国の伝統文化を継承・維持しなければならない大きな責任がある。仏教的福祉文化を求める根本には、仏教の根本教理を中心とする福祉思想を文化化することを意味する。同時に仏教の思想によって精神文化を高める意味も含む。

② 仏教的福祉文化の在り方を求める背景について

韓国の社会福祉は、社会・経済的状況や価値観に合わせて発展させなければならない。それによって社会が統合され、正義が実現されるのである。また、韓国においては、集団的、階層的に、独自の福祉制度をもっていることも事実である。[19]

韓国は現在、北朝鮮と国家が分断されている特殊な状況である。したがって、政府財政支出費用のうち、国防費用は常に高い割合を占めている。そういう事情のなかで、社会福祉サービスへの民間参与が大いに要求される。しかし仏教界による社会福祉的活動にはそれなりの目的がある。ここでいう目的とは、単なる仏

教の布教のためということではない。つまり、寺院による地域福祉[20]の次元での考察が望まれる。

現在韓国の場合、血縁共同体は、産業化を中心とする歴史的事件と伴って、その規模が家族単位へと縮小され、その共同体的性格はますます衰退しており、同様に地域共同体としての性格をほぼ喪失しつつある。こうした共同体の衰退または解体とともに社会分化が進行するにつれて、韓国社会では共同体においてのニーズが現在再び高まりつつある。[21] また、急速な経済成長に伴う過密、過疎、公害などの地域問題も深刻になっている。ここで家族、地域共同体を基盤とする地域福祉の増進の必要性が台頭する。[22]

韓国で地域における寺院の役割は単なる寺院ではない。とくに農村地域においては、いまだに誰にでも寺院の扉が開いているという長所をもっている。なおかつ仏教こそ、多宗教社会における宗教的摩擦や葛藤に対する、対話による解決の窓口になりうる寛容性[23]を有する。韓国の伝統的価値観や家族制度・共同体系は、もともとは仏教を基盤としている。しかし韓国において「仏教的福祉文化」を形成させるためには、仏教の正体性を確立しなければならない。

「仏教的な福祉文化」の形成に伴い、伝統的価値観や家族制度、そして共同体系を再び構築しなければならない、と思う点は次のことに起因する。それは仏教的「自己実現」や「個の確立」という側面について考えるからである。仏教でいう「個」とは、縁起法による「個」であり、相互依存的存在としての「個」であるからである。儒教的な「自分の家族だけ」ではなく、「ともに生きる存在としての家族」であるからである。このように仏教でいう「個」や「自己」とは、儒教やキリスト教でいうごく「個人」としての「個」ではない。二一世紀に向けての我々の福祉に対する期待や目標はそのような意味を持ったなければならない。仏教による、崩れていく家族制度や伝統文化の補完・継承という役割が、今日の韓国の寺院では切実に要請さ

れる。

3　福祉文化形成のための「恩」思想[24]の社会的展開

福祉文化を形成するための「恩」思想の社会的展開のためには、実践課題として次のように説明できうる。『大乗念處経』では、母恩、父恩、衆生恩、如来恩、説法法師恩[25]を、『大乗本生心地観経』では父母恩、衆生恩、国王恩、三宝恩[26]をあげている。則ち仏教でいう「恩」とは、縁起観などに裏づけられた、社会的表現としての「恩」である。「恩」とは人間ばかりではなく、生きとし生けるすべてのものにおよぶ言葉である。現在のような環境汚染などが進むなかでは、特にその深い意味を噛みしめるべきである[27]。

仏教における恩や報恩の思想は、他の宗教でいわれる上下の関係での宗教倫理ではなく、横の平等の人間関係の倫理である。この平等の関係からはじまる「恩」や「報恩」思想こそ、現代の我々にとってもっとも必要な精神であることはまぎれもない事実である。「報恩」思想のなかでも特に「衆生恩」とは、我々自身に向けてのまた、一切衆生の恩であり、社会全体の恩恵を意味する[28]。

韓国仏教で歴史的に恩の思想を代表する『父母恩重経』については、既存の解釈を再照明する必要がある。『父母恩重経』を韓国の寺院で大事に扱っていることは、とくに自分に生命を与えた親の恩が重要視されることに起因する。それは、縁起の思想に基づいて報恩の理念が生ずることが示されているから[29]である。しかも韓国の寺院ではいまだに『父母恩重経』とは「孝」の思想を反映する代表的な経典であると見なしている。そういうことは、韓国人の心理の底辺に儒教や仏教の思想がよく混合された結果、無意識のなかで表現された誤りである。たしかに「孝」は、儒教において強調されている。中国の儒教からはじまった「孝」の思想

は、韓国に展開されるうちにごく仏教的に変容した。「仁」から「孝」へと理解する儒教は韓国に伝来した以降、韓国人の社会意識を決定してしまった。しかし、孝中心主義は、儒教の理想世界である「大同世界」の実現にもかかわらず、実際的には自分の家族、自分の家門をもっとも重要視する「私の家族」を優先するようになった[30]。このような観点からいうと、とくに『父母恩重経』で重要視される理念とは、孝よりもっと深い意味である仏教の「恩」や「報恩」であることを明確にしなければならない。なぜなら仏教思想に基づく福祉文化を形成するためには、言葉の概念を確かめる必要があるからである。

Ⅳ　地域における寺院の福祉文化作りの方向性および課題

1　寺院の仏教福祉文化作りの方向性

韓国における宗教、とくに仏教の社会福祉への役割が大いに期待されることはいままで考察したとおりである。社会的変動のなかで伝統的家族制度の崩壊にともなう核家族の進行は、他方には社会的にいろいろな問題を発生している。宗教的状況においても多宗教社会になって、社会・文化的価値観の混乱による問題が生じている。

韓国のように伝統や精神文化を重んじる社会において、今後地方の寺院には地域社会の仏教社会福祉を背負う主な責任がある。大都市あるいは農村にある寺院ではその地域の特性に応じて布教方法を開発する必要がある。

現在韓国の寺院は、「人々のよりところ」として、信徒たちに仏教の教理に基づく各種の法会をはじめ、

一部寺院では福祉的活動を実施している。一般的に寺院では子供法会をはじめ、中・高等学生法会、大学生法会・青少年法会・一般法会などがある。そして夏・冬にはそれぞれの法会を中心として、定期的に修練・研修会を実施している。

韓国の寺院でもっとも一番的な福祉的活動とは、頼りのない子供たちや一人暮らしの老人たちを寺院に居住させ、一緒に生活をしながら面倒をみることである。このような活動は韓国ではそんなに珍しいことではない。

これら以外に近年になってとくに変化しつつある、寺院においての福祉的活動をみると次のとおりである。

① 寺院で生活協同組合と連携して、信徒や地域住民に良質の食品を提供するための活動をする。（京畿道・石王寺）

② 外国人労働者たちの権益のための事業を行う。（京畿道・石王寺）

③ 地域環境センターを設置、環境保存の役割を果たす。（京畿道　宝林寺）

④ アパート地域にある寺院の場合、お寺の施設を地域住民にふれあいの場として提供する。また学生向けの図書室を設置し、国語・数学・英語などを無料で指導する。（ソウル、正光寺）

⑤ 看病人制度の活性化、少年少女家長に対する奨学事業、老人職業斡旋事業を布教福祉文化の一環として実施する。

他にも今後韓国の寺院において、新たな福祉的サービスを実現する可能性をもつ幾つかの要素を有している。例えば、以上で説明したとおり韓国の寺院での一般化されている人々に対するサービスをデイサービスのように制度的に整えることができる基盤をもっている。児童福祉の側面においても同じ要素がある。

幸いに、一九九七年七月三十日韓国の「社会福祉事業法」の改定案が国会を通過した。この改定案には、社会福祉施設が申告制へ転換されたことは注目される。つまり、個人および個別寺院も一定な要件を備えて申告すれば社会施設を設置・運営することが可能となった。したがっていままではすべての要件を備えても、宗教的な偏見によって不利益を受けてきた仏教界にとって今後の社会福祉施設設立に大きな期待が集まっている。

2　韓国仏教界の仏教社会福祉への課題と展望

一般的に宗教団体による福祉事業は慈善事業といわれる。現代は慈善事業の主体が宗教団体から国家へ移されたが、それにしても民間団体および宗教団体による福祉事業は韓国の社会ではいまだに必要である。

仏教の場合、仏教的慈善の本質は自他不二的慈善である。我々の世界は「縁起」の法則によって成立しており、天地衆生の「恩」をうけて生を完うしていると説明されている。したがって、慈善は、「報恩業」と見なされた。その慈善は「縁起」観を基礎とした自他平等的世界観のもとに、「寛容」が特徴となっている。[31]このような仏教による慈善事業および社会福祉事業は、その自他不二的慈善の実践として展開される当為性がある。にもかかわらず、韓国における仏教社会福祉施設が少ない要因としては、現在韓国仏教の教育機関で行われている、教育制度の方針から分析される。それは韓国仏教（とくに曹溪宗）の基本方針は「捨教入禅」である。したがって一般的に僧侶は、僧侶専門教育機関での修行に基づく仏教経典の研究を三年から四年間し、一定の教育課程を修了した以降は、当然「坐禅を組む」ことを理想的であるように考える風土[32]に起因すると思われる。

このような韓国仏教の伝統的な「捨教入禅」の風土のなかで、一九九五年、現曹溪宗改革宗団の「宋月球総務院長」が就任した。この改革宗団は、「悟りの社会化」という凡仏教的で、しかも対社会的な実践運動を展開しながら、とくに菩薩共同体運動に仏教界が先頭に立つべき当為性を力説している。社会的不平等打破運動、環境浄化運動、道徳性回復運動を展開し、人類福祉の実現という実践課題を提起している。この実践運動とともに、とくに注目に値する事業は、「福祉」に関する領域である。現在は、「一寺院、一福祉施設」作りを提唱しており、国民の福祉に対する意識の向上に対応できる自らの意識を形成しつつある。

しかし、こういう宗団の方針は、まず、僧侶専門教育機関として各本山にある僧伽大学教育にも積極的に反映されなければならない。そのためには教育内容に、適切なカリキュラム開設し、その一貫した方針を推進するべきである。その理由は、現在の僧侶専門教育機関で行う教育は、新しい人材の養成という点において、きわめて重要であるからである。現在のカリキュラムに追加するべきと思われることは、修行をしながら仏教経典を研究するうえ、布教あるいは社会的な活動に必要である社会・一般にわたる専門性のある科目の開設である。望ましい教育機関の場として、定められた教育課程を通じて、教育の修了とともに一人前の僧侶として確実な自分の道を歩ませるような機能的役割も果たすべきである。それは、修行者でありながらも布教者である教団内部的人材養成を意味し、仏教社会福祉の担い手としての僧侶の資質向上を考える際、けっして欠くことのできないことにその主な理由がある。

仏教の人材養成の側面で、さらに僧侶たちにを求められることは、信徒たちに対するボランティアの体系的訓練である。仏教社会福祉の担い手としてその潜在的人力であるボランティアを養成・活性化する作業をともに実施することである。最後に要することは、情報の一般化である。地域における仏教の社会福祉的活

動に関してそれをネットワークさせ、緊密な情報交換をはかる必要がある。

むすびに

韓国では一九九六年に全国的に地方自治が実施された。時を同じくして韓国の仏教も生まれ変わっている。また、今後行われる地域福祉への期待が仏教にかけられている。地方自治の時代をむかえ、寺院が地域社会に寄与するためには、精神的な教化、つまり社会倫理・価値観の定立に取り組まなければならない。周知のように韓国の仏教が国民の情緒におよぼす影響はきわめて大きいからである。

いままでの自分や自分の家族だけのための祈福思想を、ともに生きる菩薩思想として転換を求めることが「福祉文化」の形成には必要である。現代社会はますます産業化・工業化が加速化する。同時に核家族化が進むなかで、家族それぞれにも色々な問題が生じる。こういう時代こそ仏教による対社会的福祉活動が多方面にわたって要請される。

道徳の堕落の時代といわれている今日において、仏教的「福祉文化」とは、仏教の根本教理に基づいた福祉思想の文化化であり、大衆化を意味する。同時に仏教的社会倫理・価値観定立をめざす精神文化の改革を意味する運動的性格を有する。

このような「仏教的福祉文化」の形成のためには、福祉思想における正しい用語の再照明作業も大切である。それは、仏教の僧侶たちや知識層による仏教福祉事業への責任であると思われる。韓国のような多宗教社会では仏教の正体性を確かめることこそ、仏教的福祉文化形成への第一歩である。韓国の仏教界では各地

の地域にある寺院で部分的には、それぞれの社会福祉的活動が実施されている。しかし寺院自らの福祉に対する正確な認識の欠如という点では、いささかの問題があるといわざるを得ない。仏教福祉学についてはいろいろな議論がある。しかし、すくなくともその慈善事業に対する体系的理論・方法論について、仏教社会福祉を志向するという側面で一層の検討を要する。

韓国のような多宗教社会において、たびたび発生する宗教間の摩擦や葛藤を防ぐためにも韓国の仏教はその教理の適用体系を再整備しなければならない状況である。韓国仏教の自己確立・自己実現のためにも、仏教的「福祉文化」の在り方を模索することは大きな意味がある。

仏教はけっして消極的な宗教ではない。とくに韓国のような多宗教社会においては、被害意識だけではなにもできない、という徹底的な自己反省を要する。現実を正しく受け止め、社会的に対応しなければならない。寛容の宗教であり、科学的な宗教として、内的には自らのきびしい反省や教理の現代的な分析を要する。外的には主体性・寛容性をもって、多宗教社会で頻繁に生ずる文化的・価値観の混乱を防ぐ一方、伝統文化の継承・伝達に最善を尽くす。結論的には、民族宗教として、民衆とともに仏教の思想に基づく実践を展開することこそ、韓国における仏土建設であり、仏教的福祉文化の形成に繋がると思う。

（淑徳大学大学院　社会福祉学研究科　社会福祉学専攻　博士後期課程一年）

注記

（1）福祉文化という合成語のもつ意味は、「自己実現をめざしての普遍化された〝福祉〟の質（ＱＯＬ）を問うなかで、文化的な在り方を実現する過程及びその成果であり、民衆のなかから生み出された文化」といえよう。

一番ヶ瀬康子外「福祉文化とは何か」『福祉文化論』有斐閣　1997 pp. 3-4°

(2)　李昌喜「韓国」　小島蓉子・岡田徹編著『世界の社会福祉』学苑社　1997 p. 17°

(3)　朝鮮、世宗二九（1447）年、首陽大君が王命のよって昭憲王后沈氏の冥福を祈るために書いた本である。内容は、釈迦牟尼の一代記として、唐の道宣の釈迦氏譜と法華経、地蔵経などから選んだ内容をハングルで翻訳したことである。二四巻二四冊。

(4)　朝鮮、世宗が首陽大君に書いた『釈譜詳節』を読んでから釈迦牟尼の功徳をほめたたえてつくった曲である。

(5)　朝鮮、世祖が『月印天江之曲』の各節を本文として、『釈譜詳節』の該当部分を注釈のようにして刊行した本である。世祖四（1458）年に初刊本刊行。

(6)　朝鮮、世宗の時つくられた仏教音楽の一つ。霊山会の仏・菩薩を賛美した曲である。

(7)　崔ジュンシク『韓国の宗教物語り』ハンウル　pp. 314-315°

(8)　尹以欽『韓国宗教研究―巻1：宗教史観・歴史的研究・政策』集文堂　1991 p. 303°

(9)　尹以欽　同上書　p. 25°

(10)　尹以欽　同上書　p. 37. pp. 99-100, 168-171 参照°

(11)　韓相範「宗教と国家権力」『現代社会と仏教倫理』pp. 163-165°

(12)　尹以欽「社会発展と宗教の役割」『精神文化研究』1984　夏号　参照°

(13)　鄭チョング「韓国の宗教と政治」pp. 212-220 参照°

(14)　朴先榮「韓国の社会変動と仏教の教育運動」『現代社会と仏教と仏教倫理』韓国仏者連合会編著　ウリ出版社　pp. 229-238°

(15) 延基榮「悟りの社会化、どう果たすべきか—実践的側面—」1996年　pp. 68-70°

(16) 一番ヶ瀬康子外「福祉文化とはなにか」『福祉文化論』有斐閣　1997　pp. 3-9°「福祉文化」については、上の本以外に一番ヶ瀬康子『福祉文化へのアプローチ』を参考要。

(17) 一番ヶ瀬康子外「福祉文化とはなにか」pp. 4-8 参照°

(18) 福祉文化については一番ヶ瀬康子『福祉文化へのアプローチ』メドス出版　一九九七、一番ヶ瀬康子外『福祉文化論』有斐閣　1997 を参照°

(19) 李昌喜「韓国編」　小島蓉子・岡田徹編著　前掲書　p. 28°

(20) ここでいう地域福祉というのは広義の概念として、地域社会における住民のニーズや問題を解決するあらゆる努力を意味する。

(21) 崔弘基「韓国文化の自生的展開」『韓国社会の発展と文化』韓国ナナム出版、1987年　p. 46°

(22) 鄭相陽「韓国における地域福祉」p. 186°

(23) ここでいう寛容性とは、宗教や宗派を超える仏教の平和性をさす。

(24) 恩の思想については任生台舜の「仏教における恩の語義」『仏教の倫理思想とその展開』を参照°（韓国での「恩思想」に対する時代的展開については、筆者が知っている限りでは、確認されなかったので、本論においてはやむを得ず省略致した。）

(25) 『大乗念處経』　大正新修大正蔵経　17巻359頁b°

(26) 『大乗本生心地観経』　大正新修大正蔵経　3巻297頁a°

(27) 吉田久一「仏教と福祉ボランタリズム」『仏教と福祉』pp. 63-64°

(28) 森永松信　「仏教社会福祉の意義」　『仏教と福祉』p. 336°

(29) 平川彰「原始仏教の倫理」『仏教の倫理思想とその展開』pp. 30-31 参照°

(30) 崔ジュンシク　同上書　pp. 112-120°

(31) 吉田久一「信仰と福祉」『仏教の倫理思想とその展開』p. 258°

(32) 崔ジュンシク　同上書　p. 315°

編集後記

▽浄土宗総合研究所発行『仏教福祉』第2号をお届けします。本誌は、水谷幸正所長のもと「仏教と社会福祉に関する総合研究」研究班が担当したものです。

▽第2号の誌上シンポジウムは、「社会福祉改革への提言―仏教系福祉施設の現場から―」と題し、児童福祉の立場から須賀賢道先生、老人福祉の立場から上田裕也先生、知的障害者福祉の立場から管野弘一先生よりそれぞれご提言いただきました。

▽特集「人権問題と仏教福祉」では、教育と児童福祉の立場から村上尚三郎先生に執筆をご快諾いただき、ご専門の立場から論説いただきました。

▽誌上シンポジウム「社会福祉改革への提言―仏教系福祉施設の現場から―」は、平成九年九月二七日、佛教大学にて浄土宗総合研究所の主催、浄土宗社会福祉事業協会の後援をうけておこなわれましたシンポジウムから収録したものです。

▽今回も、創刊号と同じく研究論文、連載「浄土教と福祉」は「仏教と社会福祉に関する総合研究」研究班所属のものがそれぞれ担当・執筆しましたが、今回、韓国の仏教福祉に関して尹賢淑先生から御寄稿いただきました。

▽現代佛教福祉人物伝は、都合により今回は休載させていただきます。第3号では、インタビューをはじめ新たな企画にて掲載の予定です。

▽本誌『仏教福祉』が、浄土宗総合研究所の趣旨である「現代の諸問題に対する総合的かつ迅速な研究・調査」への一助になれるように尽力したいと存じます。

▽現在、浄土宗全寺院に配付させていただいております本誌『佛教福祉』を今後もご講読いただけますならば、まことに恐れ入りますが折込のハガキにてご連絡いただけますようお願い申し上げます。尚第3号につきましては、全寺院に配付させていただく予定です。また、ご意見・ご質問等ございましたら折込の葉書にても結構ですので、いただけましたら幸いと存じます。

仏教福祉　第2号

平成10年3月25日　発行

発行人　水谷幸正
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

JOURNAL OF "BUKKYO FUKUSHI"

No.2, March 1998

CONTENTS

Preface

Jōdo-syū (浄土宗) and Social Welfare for the Aid of Discharged Convict — Motoo Umehara

A Study of Honen's Notions of "Nyonin Ōjō (女人往生)" from the Viewpoint of Human Rights — Shinshun Suzurikawa

The Cultivation of People's Right and Religion for Children — Naozaburo Murakami

Basic study for "Buddhist Social Welfare" Researches — Takayuki Ochiai

The Ideal States of Buddhistic Welfare Curture in Korea — Yun Hyon Zoo

Published by

JODO SHU RESEARCH INSTITUTE

(Jōdo Shū Sōgō Kenkyūjo)

TOKYO, JAPAN