

仏教福祉思想の枠組み

—原始仏教経典を中心として—

吉村 彰 史*

1. はじめに

わが国の社会福祉に思想や哲学の必要性が指摘されるようになったのは1970年代以降であり、この時期は「戦後の高度経済成長が低成長に切り替わったことで、暮らしの指標は量から質へ、社会福祉の制度は緊縮財政による『福祉見直し』等を経て、施設福祉から地域・在宅福祉への転換を迫られた時期²⁾」であった。中野伸彦は思想や哲学が必要となった背景として社会福祉体系化の課題をはじめ5つの課題を挙げるが、それらは「いずれも福祉の理論や実践の体系が、普遍的で豊かな人間観や社会観や援助観のあり方を説く哲学や思想と一体的に、もしくは車の両輪のような関係で体系化される必要があることを示唆している³⁾」と述べている。わが国の社会福祉理論や政策はモダニティからポストモダニティへの大きな変化の中で種々の言説や理論が紹介され展開されてきているが、近年の社会福祉学の動向について加藤博史は「今日、社会福祉学界の論稿には、非暴力・反優生の《人間観》は皮相的なものが多い。各論文には、サービス供給管理と効率論があり、処遇ノウハウがあるが、どのような社会を実現するかという《社会観》が欠落している。第一義的に論ずべきは、セーフティネットの整備ではなく、人間を根なし無縁化する社会の構造の変革でなければならない⁴⁾」とも述べており、わが国の社会福祉は依然として人間観・社会観・援助観等についての思想・哲学が必要とされている状況にあると思われる。

吉田久一は宗教と社会福祉の関係について、「社会福祉の政策的プログラムは、社会科学の任務であるが、宗教の役割は主として、その内面的価値的なものであ

る」と述べ、歴史的に見ると、宗教思想は社会福祉従事者の内面的・価値的な主体的動機付けやその人間形成において機能してきたのであり、宗教と社会は隔絶したものではなく、むしろ相互の緊張関係にあると述べている⁵⁾。この見解によれば、仏教思想は、社会福祉における援助者の思想や哲学において意義を有するものと考えられる。

このような状況において、筆者の研究は仏教思想の福祉思想的意義を考察・検討するものである。本稿は特に原始仏教に焦点を当てる。吉田久一は原始仏教の福祉思想が現代の社会福祉思想に提起できるものとして(1)慈悲—菩薩行、(2)縁起相関関係、(3)仏教は固定観念を排しすべてを「空」とみる、(4)戒律・修行、(5)衆生・世間・僧伽、(6)国家・社会、(7)福祉関連事項としての布施・四無量心・四摂事・福田思想、といった諸点を指摘している⁶⁾。

吉元信行は修行の実践徳目である「三十七道品」が仏教福祉の実践体系であると述べている。吉元は三十七道品の各項目を次のように解釈している⁷⁾。

五根 …有情の生命や精神の自主的活動力の中で、特に理想への志向能力を示す。すなわち、信・勤・念・定・慧という人間の精神的向上への可能性であり、仏道実践者の資質である。

四念処…身は不浄であり、受は苦であり、心は無常であり、法は無我であるという仏道（福祉）実践者の人間観である。

四正勤…五根の中の勤は四正勤という向上への方法論へと展開する。すなわち、律儀断（既に生じた悪を除こうと勤める）・断断（悪

* 立正大学大学院 社会福祉学研究科博士後期課程
キーワード：縁起、慈悲、不傷害、寛容、人間観

を生じないように勤める)・随護断(善を生じるように勤める)・修断(既に生じた善を増すように勤める)という人間処遇の目標である。

四神足…五根の中の定は、人間性向上への心の自在性である四神足へと展開する。すなわち、欲(向上を願う心=懈怠の対治)・勤(向上への努力=掉挙の対治)・心(しっかりとした心を修める=睡眠・昏沈の対治)・観(智慧をもって思惟観察する=散乱の対治)という仏道実践者の向上心、心の自在性である。

五力 …向上力。信・勤・念・定・慧

七覚支…実践。択法(真実を選ぶ)・精進(努力)・喜(実践の喜び)・軽安(心身の適応)・捨(とらわれのない平安)・定(精神集中)・念(専念)。

八正道…正見・正思惟・正語・正業・正命・正精進・正念・正定

また吉元によれば、三十七道品は仏道実践者の資質ないし内面的な動きとしては五根(のうち特に「勤」)を端緒とし、五根→五力→四正勤+四神足と展開し、さらに五力のいずれかからの展開・実践として七覚支・八正道が位置づけられ、また基本的な人間観・身体観としては四念処がある、とその全体像を把握することができる。⁸⁾

池上要靖は『メッタ・スッタ』⁹⁾およびその註釈(『クツダカパータ・アツカター』の該当箇所)の記述に注目し、そこには対人関係における倫理的側面、特に自己と他者との係わりにおいて自己の欲望や他者との比較に流されず、また自己の好き嫌いに因らないという意味での「平等」を知ることによる「満足(足ることを知る)」や「謙虚」、そして為すべきことを為す「智慧」の重要性が示されていることを指摘している。¹⁰⁾

原始仏教における福祉思想を「縁起思想に基づく慈悲の実践」と捉えることは首肯されると考えるが、経典に説かれる種々の福祉関連事項は、教説の成立や発展の前後の問題等もあり、必ずしも体系立てて説かれているわけではない。また、管見では原始仏教における福祉思想の全体像がどのような思考と行動のプロセスであるのかという基本的な枠組みを整理した先行研究は少ない。

そこで本稿では、上記の先行研究に示唆を受けつつ、

原始仏教経典に基づく援助者の思考と行動の基本的な枠組みを提示し、その意義を検討することを目的とする。

本稿で扱う原始仏教経典は、主に『スッタニパータ』・『ダンマパダ』・『ウダーナヴァルガ』等、特に成立の古いとされる経典に加え、『サンユッタニカーヤ』、『ディーガニカーヤ』等のニカーヤ文献、また在家出家者への教訓的内容を含んでいる『ジャータカ』(のうち特に韻文の部分)とし、律蔵やアビダルマ文献は扱わない。これらの経典に注目するのは、仏教の根本的かつ普遍的な教説を基盤とすることによって、仏教福祉実践の基本的なモデルを示すためである。まず、経典から福祉思想に資する内容の説かれた経文を抽出し、そこに含まれる概念をさらにいくつかのカテゴリーに分類した。そして、援助者が自己に対してなすべき取り組み、次いで他者に対してなすべき取り組みについて、人間観・社会観・援助観といった視点から整理し、仏教思想に基づく援助者の思考と行動の基本的な枠組みを提示する。経典の邦訳は主に中村元を中心とした種々の翻訳研究、原文は主にPTS版によった。紙幅の都合により抽出した経文および典拠は一部のみ掲載する。

2. 「縁起」と「慈悲」による人間観・社会観

本節ではまず、縁起と慈悲に基づく仏教福祉の理念について述べる。

釈尊の説いた教えは dharma (dhamma 法) と言われる。「ダルマ」は語源的には √dhr, 「保つ・支持する」を意味する言葉であり、ダルマとは「人が人として保つべき、普遍的な真理」という意味を含んでいる。縁起思想の成立と展開については本稿では省略するが、本稿では「縁起」思想は「すべての現象は無数の因や縁によって相互に関係しあって成立していること」を意味するものであり、この「縁起」思想が「ダルマ」の原理であると考え、また、この意味の「縁起」が、仏教福祉思想における人間観・社会観の基盤であると考え、

援助者においては、現実をそのように客観的に認識するというだけでなく、人間や社会がそのように存在しているという人間観や社会観に照射され、援助者自身が自己のあり方をあらためて振り返りながら他者との関わりのあり方を問い直す、という姿勢が必要となると思われる。

DN.XVI, MPS., 2-26 それ故に、この世で自らを鳥とし、自らをたよりとして、他人をたよりとせず、法を鳥とし、法をよりどころとして、他のものをよりどころとせずにあれ。¹¹⁾

この教説によれば、人間はダルマ（法）をよりどころとすべきであるが、そのダルマ（法）を実践するのは他でもない人間であるからこそ、釈尊は「ダルマ（法）によれ」と説くと同時に、「自己によれ」とも説いている。すなわち、この教説はダルマを実践する援助者自身の「自己」をまずは確立すべきであることを示唆している。

次に、「なぜ他者に対する慈悲を実践するのか」ということについて考えてみたい。パセーナディ国王とマッリカー王妃の次のような会話が注目される。

SN.Ⅲ-1-8-7 「尊いお方さま、ここでわたしは、……マッリカー妃にこのように言いました。『あなたは、自分よりももっと愛しい人が、だれかいるかね?』と、そのように言われて、マッリカー妃は、わたくしにこのように申しました。『大王さま、わたくしには、自分よりもっと愛しい人はおりません。あなたにとっても、ご自分よりもっと愛しい人がおられますか?』と、このように言われたので、わたくしはマッリカー妃に申しました。『マッリカーよ、わたしにとっても、自分よりもさらに愛しい他の人は存在しない』と。』／8 そこで尊師はこのことを知って、その時、この詩を唱えられた。「どの方向に心でさがし求めてみても、自分よりもさらに愛しいものをどこにも見出さなかった。そのように、他の人々にとっても、それぞれの自己が愛しいのである。それ故に、自己を愛する人が、他人を害してはならない」と。¹²⁾

この教説によれば、他者に対する慈悲の根底には、自己自身に対する内省があることがわかる。夫（国王）よりも「自己自身が愛しい」という妻（王妃）の考え方を釈尊は承認している。人間は縁起的存在であり、すべての生きとし生けるものとの関係性の中に生を受け育まれている。縁起思想はこの意味で、人間はそれぞれがかけがえのない存在であり、意義のある存在であると捉える人間観を示唆する。そしてこの会話は、そうした自己のあり方に目を向けて反省し、人間は「自己が一番愛しい」（＝かけがえのない存在である）ということに気が付くからこそ、他者も同じく他者自身の

自己をかけがえのない存在として愛しく思っているということに気が付く、という自己理解・他者理解のプロセスを示唆していると考えられる。

Dhp.129 すべての者は暴力におびえ、すべての者は死をおそれる。己が身をひきくらべて、殺してはならぬ。殺さしめてはならぬ。／130 すべての者は暴力におびえる。すべての（生きもの）にとって生命は愛しい。己が身にひきくらべて、殺してはならぬ。殺さしめてはならぬ。¹³⁾

またこの教説によれば、人間存在の「弱さ」に眼差しを向け、「生きとし生けるものはそれぞれ死や暴力を恐れている」存在と捉える人間観によって、「自己も他者も傷つけない（不傷害 ahimsā）」ことを理想的な社会の幸福のあり方とする社会観が示唆される。

3. 援助観(1)

3-1. 実践の指針—止悪修善

Dhp.183 すべて悪しきことをなさず、善いことを行ない、自己の心を浄めること、—これが諸の仏の教えである。¹⁴⁾

ここに説かれるように、仏教の実践の指針は、悪を離れ悪をなさず、善に近づき善を修するということが、一言で言うならば「止悪修善」ということができる。

経典や戒律が整理・制定される過程において、止悪修善の方法は一般的な形としては五戒・十善としてまとめられた。五戒とは1. 生き物を殺すなかれ（不殺生）2. 盗むなかれ（不偷盗）3. 邪淫を行なうなかれ（不邪淫）4. 偽りを言うなかれ（不妄語）5. 酒を飲むなかれ（不飲酒）、である。十善は、身に関して1. 生きものの生命を奪うことを断つこと、2. 盗みを断つこと、3. 性の欲望に関して邪まな行動を断つこと、口に関して4. 虚言を断つこと、5. 中傷を断つこと、6. 粗暴なことばで罵ることを断つこと、7. 戯言を断つこと、意に関して8. 貪欲でないこと、9. 憎しみ害する心をいだかないこと、10. 正しい見解を持っていることである。¹⁵⁾

これらの体系は所伝によって相違があるものの、身（身体的動作）・口（言葉づかい）・意（心のあり方）の三業をととのえ、悪を離れ善をなすべきことが示されている。こうした止悪修善が、仏教福祉の実践の指針といえる。

3-2. 仏教における認識論

(1) 三法印（四法印）

仏教における現実認識のあり方は三法印（ないし四法印）といわれ、一般に「諸行無常」「諸法無我」（「一切皆苦」）「涅槃寂靜」と知られている。

Dhp.277 「一切の形成されたものは無常である」（諸行無常）と明らかな智慧をもって観るときに、ひとは苦しみから遠ざかり離れる。これこそ人が清らかになる道である。／278 「一切の形成されたものは苦しみである」（一切皆苦）と明らかな智慧をもって観るときに、ひとは苦しみから遠ざかり離れる。これこそ人が清らかになる道である。／279 「一切の事物は我ならざるものである」（諸法非我）と明らかな智慧をもって観るときに、ひとは苦しみから遠ざかり離れる。これこそ人が清らかになる道である。¹⁶⁾

この教説は世間を上記のように観ることが苦しみを離れる方法であるという。これが、仏教における現実認識の基本的なあり方と言える。

(2) 十二因縁

縁起の思想が徐々に発展・展開し整理される中で、縁起は「十二因縁」として体系化された。「十二因縁」の説によれば、無明（無知）・行（形成力）・識（識知）・名色（精神的存在と物質的存在）・六処（眼・耳・鼻・舌・身・意識という六つの認識の場）・触（接触）・受（感受作用）・愛（欲望）・取（固執・執著）・有（生存）・生（誕生）・老死（老いることと死ぬことに代表される諸々の苦しみ）の十二の項目について、無明の故に行があり…と観ずるのを順観、逆に無明を滅すれば行が無く…と観ずるのを逆観という。十二因縁は、こうした因果を観察することによって、諸々の苦しみの原因を明らかにし、苦を克服する過程を体系化したものと言える。¹⁷⁾

(3) 四諦・八正道

また、四諦（四つの真理）・八正道（八つの正しい実践）の説も、苦の認識から苦の克服までの過程を体系化したものである。苦しみ（苦諦）・苦しみの生起（集諦）・苦しみの滅（滅諦）・苦しみを滅する道（道諦）という四つの真理に対し、そうした苦しみを滅する道が「八正道（正見【正しい見解】・正思惟【正しい思惟】・正語【正しいことば】・正業【正しい行い】・正命【正し

い生活】・正精進【正しい努力】・正念【正しい気づかい】・正定【正しい精神統一】）」として体系化されている。¹⁸⁾

現実社会には様々な「苦しみ」生起するが、仏教では「苦しみ（苦）」の原意は「思い通りにならないこと」を意味する。三宝印（四法印）、十二因縁、四諦・八正道といった認識論や身・口・意の営みによって「苦」に向かい合うことが、苦しみを離れるための方法であり、問題追求の方法論でもあるといえる。

3-3. 自己をととのえる

経典では、自らの行為すなわち身・口・意のそれぞれにおいて、粗暴な行為を「つつしみ」、悪を離れ、善いことを行うことによって、「自己をととのえる」べきであると説かれている。

Dhp.360 眼について慎しむのは善い。耳について慎しむのは善い。鼻について慎しむのは善い。舌について慎しむのは善い。／361 身について慎しむのは善い。ことばについて慎しむのは善い。心について慎しむのは善い。あらゆることについて慎しむのは善いことである。修行僧はあらゆることについて慎しみ、すべての苦しみから脱れる。／362 手をつつしみ、足をつつしみ、ことばをつつしみ、最高につつしみ、内心に楽しみ、心を安定統一し、ひとりで居て、満足している、一その人を〈修行僧〉と呼ぶ。／363 口をつつしみ、思慮して語り、心が浮わつくことなく、事がらと真理とを明らかにする修行僧一かれの説くところはやさしく甘美である。¹⁹⁾

「慎しむ」ということに関しては、「知足（足るを知ること）」や「謙虚であること」も奨励されている。しかし、現実には他者との関わりや種々の人間関係の中で、さまざまな「負の感情」が引き起こされることも少なくない。一般に仏教では無数の執著・煩惱を「貪（むさぼり）」「瞋（いかり）」「癡（おろか）」の三毒と総称するが、本研究に関する事項として特に注目されるのは「怒り」「怨み」「慢心」に対する教戒である。

Udv.20-11 他人が怒ったのを知って、それについて自ら静かにしているならば、その人は、自分と他人と両者のためになることを行なっているのである。／12 自分と他人と両者のためになることを行なっている人を、「弱い奴だ」と愚人は考える。一ことわりを省察することもなく。／13 愚

者は、荒々しいことばを語りながら、「自分が勝っているのだ」と考える。しかし誇りを忍ぶ人にこそ、常に勝利があるのだ、と言えよう。／14 ひと、恐怖のゆえに、優れた人のことばを恕す。ひと、争いをしたくないから、同輩のことばを恕す。しかし自分よりも劣った者のことばを恕す人がおれば、それを、聖者らは、この世における〈最上の忍耐〉と呼ぶ。²⁰⁾

*Dhp.*3 「かれは、われを罵った。かれは、われを害した。かれは、われにうち勝った。かれは、われから強奪した。」という思いをいただく人には、怨みはついに息むことがない。／4 「かれは、われを罵った。かれは、われを害した。かれは、われにうち勝った。かれは、われから強奪した。」という思いをいだかない人には、ついに怨みが息む。／5 実にこの世においては、怨みに報いるに怨みを以てしたならば、ついに怨みの息むことがない。怨みをすててこそ息む。これは永遠の真理である。／6 「われらは、ここにあつて死ぬはずのものである」と覚悟をしよう。一このことわりを他の人々は知っていない。しかし、このことわりを知る人々があれば、争いはしづまる。²¹⁾

*Sn.*930 また修行者は高慢であつてはならない。また(自分の利益を得るために)遠廻しに策したことばを語つてはならない。傲慢であつてはならない。不和をもたらす言辞を語つてはならない。／931 虚言をなすなかれ。知りながら詐りをしないようにせよ。また生活に関しても、知識に関しても、戒律や道徳に関しても、自分が他人よりもすぐれていると思つてはならない。／932 諸々の出家修行者やいろいろ言い立てる世俗人に辱められ、その(不快な)ことばを多く聞いても、あつたらしいことばを以て答えてはならない。立派な人々は敵対的な返答をしないからである。²²⁾

こうした教説によれば、他者との優劣や勝敗に執著することによって対立がおこること、対立関係においては自分が優れていると思うという慢心がおこること、また対立関係における「負の感情」の連鎖は友好な対人関係を築くには無意味であること、したがって優劣や勝敗に執著せず、たとえ他者にそうした感情をぶつけられたとしても、こちらは種々の「負の感情」を静め、堪え忍ぶと言う態度が結果的に双方の利益となることを示唆している。

では、なぜ「負の感情」に対して自己をととのえ、「悪」を離れ「善」を修することが双方の利益となるのか。その理由について、経典では自己の「行為」が自己の「業」のもととなり、その行為の善・悪の結果は遅かれ速かれ自己のもとに戻ってくるからであると説かれている。すなわち、善悪の行為の報いは必ず自身に戻ってくるということが、倫理的基準である。

3-4. つとめ励む

三十七道品の各項目の経証は割愛するが、その中で最も基本であると指摘されている「つとめ励むこと」に関しては「学ぶ」ことの意義も強調されている。

*Dhp.*21 つとめ励むのは不死の境地である。怠りなまけるのは死の境涯である。つとめ励む人々は死ぬことが無い。怠りなまける人々は、死者のごとくである。／22 このことをはっきりと知つて、つとめはげみを能く知る人々は、つとめはげみを喜び、聖者たちの境地をたのしむ。／23 (道に) 思いをこらし、堪え忍ぶことつよく、つねに健く奮励する、思慮ある人々は、安らぎに達する。これは無常の幸せである。²³⁾

*Dhp.*45 学びにつとめる人こそ、この大地を征服し、閻魔の世界と神々ともなるこの世界とを征服するであろう。わざと巧みな人が花を摘むように、学びにつとめる人々こそ善く説かれた真理のことばを摘み集めるであろう。²⁴⁾

以上、これらの教説のように、援助者には自己の内省を通して、生きとし生けるものはそれぞれ自己が愛しく、死や暴力を恐れる存在であることを認識することが求められる。そうした内省に基づき、他者へのかかわりの中で自己の身・口・意の三業の行為をととのえ、学びと向上につとめ励むことが、援助者の自己に対する思考と行動のパターンといえる。

4. 援助観(2)

本節では、他者に対してどのように積極的にかかわっていくかについて述べる。

4-1. 「善き友」としての慈・悲の実践

「慈悲」の「慈」は「樂を与えること」と解釈されており、また「慈悲」を意味する *maitri* は「友」(*mitra*) を語源としている。「友」(*mitra*) という概念に注目すると、経典には、善き友と交わるべきことに加え、ど

のような者とも友となること、また他者にとって自らが「善き友となる」ことによって、できる範囲で相手の苦悩を除くことが奨励されている。

Dhp.76（おのが）罪過を指摘し過ちを告げてくる聡明な人に会ったならば、その賢い人につき従え。一隠してある財宝のありかを告げてくれる人につき従うように。そのような人につき従うならば、善いことがあり、悪いことは無い。／77（他人を）訓戒せよ、教えさとせ。宜しくないことから（他人を）遠ざけよ。そうすれば、その人は善人に愛せられ、悪人からは疎まれる。²⁵⁾

「善き友」は、穏やかで相手にとって好ましい言葉を語るべきではあるが、過ちは過ちであると指摘し、相手を訓戒し教諭することでも善き友の役割である。

また、慈悲の「悲」(karuṇā)は「苦しみを抜く」とも解釈されている。例えば『ジャータカ』第454話には、息子との死別の悲しみにくれるヴァースデーヴァ大王に対して、弟の賢者ガタが「月のウサギが欲しい」と繰り返し、気がふれたように装うという巧みな手段によって、得られるはずのないもの（息子の不死）を求めることの無意味さを大王自身に気づかせ、大王の悲しみを除いたという話が収録されている。²⁶⁾ 原始仏教では、人間は「諸行無常」や「諸法無我」という理を認識しないが故に、さまざまな執著・煩惱によって苦しみを受けるということを説いている。他者をあわれむ（悲）ことは、単に同情するという事ではない。人間の身体や生命も無常なるもの・無我なるものであるという事実気づかせ、ありのままに受け入れることができるようにサポートすることが、苦しみを抜くということの本質であるといえる。

4-2. 与えること・分かち合うこと

利他的なはたらきかけとしては、他者に対して親切であること・与えることに加えて、「分かち合うこと」が奨励されている。

SN. I 4-2-5 曠野の旅の道づれのごとく、乏しき中よりわかち与える人々は、死せる者どものうちにあつて滅びず。これは、永遠の法である。或る人々は、乏しき中からわかち与え、或る人々は、豊かであっても与えない。乏しき中からわかち与えたならば、〔その施与は〕千倍にも等しいと量られる。²⁷⁾

ただし、他者を害することによって与えること、自

己の利を求めて与えること、あるいは無思慮に自己を捨てるように与えること等は否定されている。

4-3. 恕する（ゆるす）こと

また、たとえ悪い行いをした人や、忘れていた人であっても、謝罪や懺悔があればそれを受け入れて恕する（ゆるす）こと、また、そうした人が後に善によってつぐなうならば、その人の更生する可能性を信じる事が奨励されている。

Dhp.172 また以前には怠りなまけていた人でも、のちに怠りなまけることが無いなら、その人はこの世の中を照らす。一あたかも雲を離れた月のように。／173 以前には悪い行ないをした人でも、のちに善によってつぐなうならば、その人はこの世の中を照らす。一雲を離れた月のように。²⁸⁾

『ジャータカ』第312話「47 [おのが] 過失を認むる者とその告白を〔許すことを〕知る者には、和合はいっそう強まり、その絆は朽ちることなし。／48 他人の犯せし罪科をばわが身に結びつけんとする者こそ、より気高く、重荷を運び、責を果たす者なれ。」²⁹⁾

「ゆるす」を意味する言葉には、「許す」や「赦す」に加えて、「恕す（恕する）」という言葉もある。「恕」の字がもつ「ゆるす」の意は、単に相手の罪や過ちをとがめず赦免するというのではなく、「他人の意を忖度し、これを顧みること」、「思いやりの心で罪過などをゆるす」などの意味があるとされている。³⁰⁾ 相手と自分を置き換えて考え、慈悲の心で他者を「ゆるす」というとき、概念として「恕す」という言葉が適切なのではなかろうかと考える。

4-4. 恩を知るということ

また、人間は多かれ少なかれ、他者のはたらきによって自分自身の生存があるということ、すなわち他者の「恩を知る」ことが奨励されている。

『ジャータカ』第456話「21 バラモンよ、いかなるときも世の中で、正しい人と出会ったならば、賢い人は、ひとときの遇い、長きつき合い、あるいはかつての恩義であっても、無にしない。／22 愚かな人は、ひとときの遇い、長きつき合い、あるいはかつての恩義でさえも、無にしてしまう。愚かな人のところでは、おおくの恩義が消え失せる。つまり、愚か者とは恩知らず。／23 賢い人

は、ひとときの遇い、長きつき合い、あるいはかつての恩義であっても無にしない。賢い人のところでは、わずかな恩義も消えはしない。つまり、賢い者はよく恩を知る。」³¹⁾

4-5. 寛容であること

また、見解が異なる相手に対して寛容であることも奨励される。種々の見解の相違があるときに寛容を導く方法としては、次の二つの方法が示唆されている。一つは、見解の異なる相手とは、見解の一致する点について論じ合い議論を深めるという方法である。

四、カッサパよ、ある道の人・バラモンたちは、知識があり、鋭敏であり、論争に巧みであり、毛髪を射抜くほど細心であります。かれらは、智慧によってさまざまな見解を打ち破るかのように行動しています。わたしは、かれらとも、ある点については一致し、ある点については一致しません。かれらがある点について『よい』ということ、われわれもまた、その点について『よい』といいます。かれらがある点について『よくない』ということ、われわれもまた、その点について『よくない』といいます。かれらがある点について『よい』ということ、われわれは、その点について『よくない』というのです。かれらがある点について『よくない』ということ、われわれは、その点について『よい』といいます。われわれがある点について『よい』ということ、他の者たちもまた、その点について『よい』といいます。(中略)／五、「わたしは、かれらに近づいて、こういったのです。『友よ、われわれがいろいろな点について一致しない場合には、それらの点はそのままとしておきましょう。一致する点がある場合、賢者たちは、先生によって先生に、僧団によって僧団に、問い、尋ね、討論すべきです。』³²⁾

見解が一致しない点に関して議論しどちらかの正負を決定しようとする、それぞれの見解に対する執着が生じてしまう。しかし、見解が一致する点に関して議論することにおいては、相互の負の感情が高まらず、むしろ議論が深まる可能性がある。したがって、見解が一致しないことならについてはそのままにしておき、見解が一致する点について注目し議論を深めるという方法が示唆される。

いま一つは、人間は自分が経験したことによって見

解を立てており、それぞれが体験した限りにおいての真実を語るものであるから、それぞれの見解はものごとの全容ではないが部分的に真実を語っているという視点に立つことである。

Sn.883 或る人々が「真理である、真実である」と言うところのその(見解)をば、他の人々が「虚偽である、虚妄である」と言う。このようにかれらは異った執見をいだいて論争をする。何故に諸々の〈道の人〉は同一の事を語らないのであろうか?／884 真理は一つであって、第二のものは存在しない。その(真理)を知った人は、争うことがない。かれらはめいめい異った真理をほめたたえている。それ故に諸々の〈道の人〉は同一のことを語らないのである。／885 みずから真理に達した人であると自称して語る論者たちは、何故に種々異った真理を説くのであろうか? かれらは多くの種々異った真理を(他人から)聞いたのであるか? あるいはまたかれらは自分の思索に従っているのであろうか?／886 世の中には、多くの異った真理が永久に存在しているのではない。ただ永久のものだと想像しているだけである。かれらは、諸々の偏見にもとづいて思索考究を行なって、「(わが説は) 真理である」「(他人の説は) 虚妄である」と二つのことを説いているのである。³³⁾

また、『ウダーナ』には、盲人と象の寓話が引用されている。ある王が、生まれながらの盲人たちに象の一部をあちこち触らせた後、それぞれに「象とはどのようなものか」と問い、その見解の相違によって言い争う盲人たちの姿を見て王は大いに喜んだ、という話である。³⁴⁾

盲人が象の一部を触って象がどのようなものかを主張したように、人間は、自分が経験したことによって見解を立てる。象の一部は象そのものではないが、盲人たちの主張は確実に象の一部を表現してはいるのである。つまり、それぞれが経験した限りにおいては、真実を語っている。したがって、それぞれの語っていることはものごとの全容ではないが、部分的に真実を語っているという視点に立てば、それぞれの見解の真実性を信頼しつつ、相互の見解を聞き入れ総合的に判断するという態度が導かれる。

こうした方法によって論争を超えた立場に立つべきであるが、これらはただ無批判に相互の主張を許しあうことではなく、「共に学ぶ」というあり方を示唆して

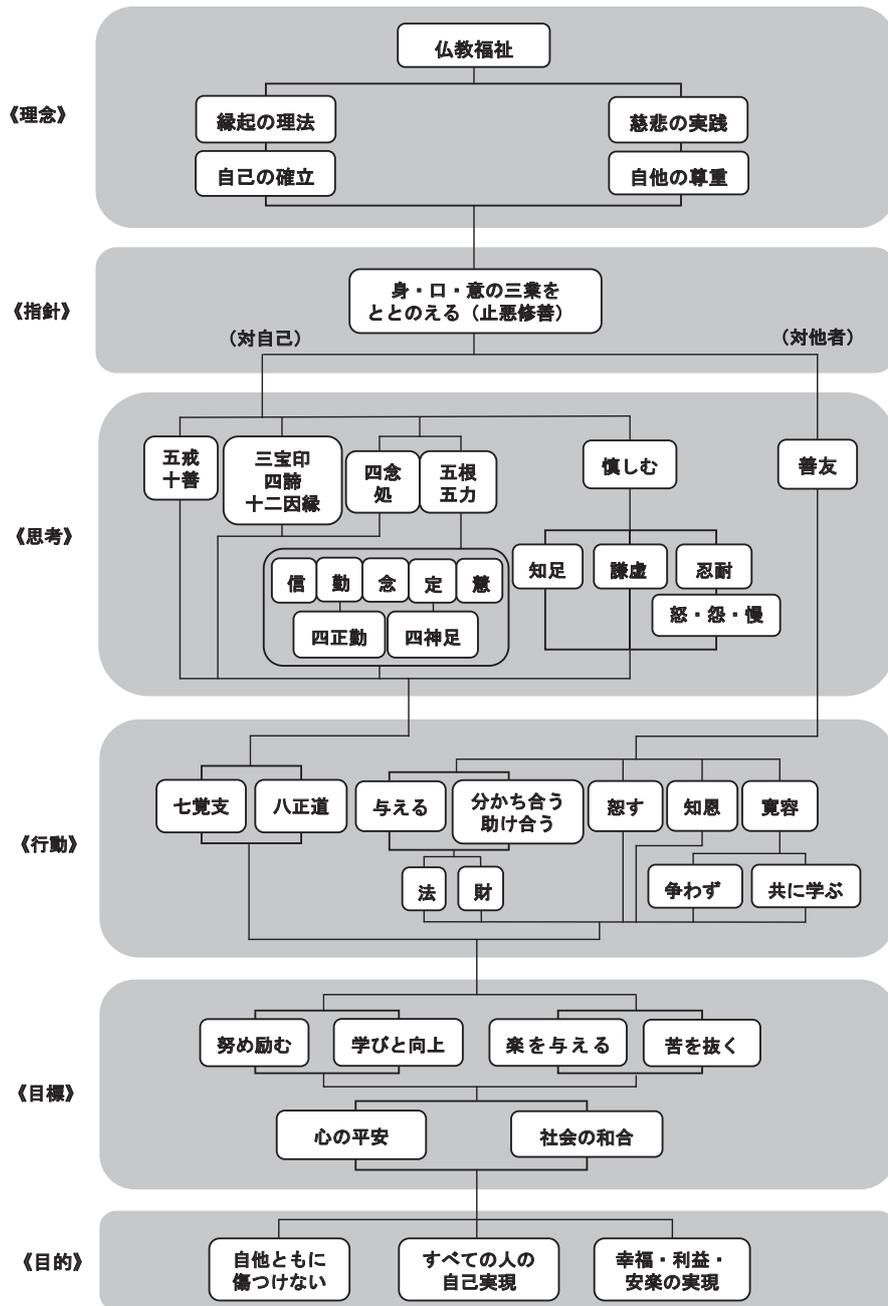


図1 原始仏教經典に基づいた仏教福祉における思考と行動の枠組み

いるものとも考えられる。そうした「共に学ぶ」という立場で他者と関わることによって、自己も他者も傷つけず、双方にとって向上につながり、双方の利益となる創造的な「場」が形成されることになるのではなかろうか。

5. 考察

仏教福祉の実践は、自己をととのえ自己の確立と自他の尊重をはかることによって、人々の心の平安と社会の和合を導き、自他共に傷つけない、すべての人の

自己実現ないし社会における幸福・利益・安楽の実現を目指すものと考えられる。上來述べてきた内容をまとめ、仏教福祉における思考と行動の枠組みの基本モデルとして図示すると図1のようになる。

援助者が自己の価値観について理解する「自己覚知（自己理解, self-awareness）」は、援助者としての自らの専門性の維持・向上のために、またクライアントとの適切な援助関係構築のためにも必要不可欠であるといわれる。³⁵⁾ バイステック (F. P. Biestek) は「受容」について述べる中で、自己覚知の欠如が適切な現実把

握やあるがままのクライアントを処遇することを妨げることを指摘している³⁶⁾。縁起・慈悲の思想は、相互関係性の中に生きる人間存在の「かけがえのなさ」や、人間存在の「弱さ」を視座とする人間観を示している。援助者においては、そうした視座から自己の人間観について振り返ることが求められよう。

また、対人援助職におけるストレスやメンタルヘルスに関して、例えばホックシールド (A. R. Hochschild) の唱えた「感情労働 (emotional labor)³⁷⁾」が社会福祉においても関心事の一つとなっている³⁸⁾。確かに、対人援助の場において、組織の一員である援助者がその心身に生起する種々の感情や行為を完全にコントロールしたり、葛藤を回避したりすることは容易ではない。しかし、仏教福祉における思考と行動の枠組みにおいては、上記のような人間観・社会観に基づき、自己と他者の双方を意義ある存在と捉え尊重しつつ、援助者自身の負の感情から「離れる」方法や、対立を回避するアプローチの一端を示していると考えられる。

こうした仏教福祉における人間観・社会観・援助観等の思想・哲学は、現代の社会福祉やソーシャルワーク理論の実践において、援助者が適宜に参照し補完することによって、よりよき援助実践の展開が期待されるのではないだろうか。(本文中敬称略)

【参照テキスト】

- 中村元監修 [2003] 『原始仏典第一巻 長部經典Ⅰ』春秋社
 中村元監修 [2005] 『原始仏典第六巻 中部經典Ⅲ』春秋社
 中村元監修 [2012] 『原始仏典Ⅱ 相應部經典第二巻』春秋社
 中村元監修・松村恒・松田慎也訳 [2008] 『ジャータカ全集4』春秋社
 中村元監修・松田慎也ほか訳 [2008] 『ジャータカ全集6』春秋社
 中村元訳 [1978] 『ブッダの真理のことば・感興のことば』岩波書店
 中村元訳 [1980] 『ブッダ最後の旅—大バリニッパーナ経』岩波書店
 中村元訳 [1984] 『ブッダのことば—スッタニパータ』岩波書店
 中村元訳 [1986] 『ブッダ神々との対話 サンユッタニカーヤⅠ』岩波書店
Dhammapada, edited by O. von Hinuber and K. R. Norman, Oxford. Pali Text Society, 1994
Sutta-nipāta, edited by Dines Andersen and Helmer Smith, London. Pali Text Society, 1965
The Digha-Nikāya, edited by T. W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter, London. Pali Text Society, 1975, vol.1, vol.2
The Jātaka, together with its commentary, edited by V. Fausbøll, London. Pali Text Society, 1963, vol.3, vol.4
The Saṃyutta-Nikāya, edited by M. Leon Feer, London. Pali Text Society, 1960, vol.1

Udāna, edited by Paul Steinthal, London. Pali Text Society, 1948

Udānavarga, herausgegeben von Franz Bernhard, Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht, 1965.

注

- 1) 秋山智久 (1982) 「〈社会福祉哲学〉試論—平和・人権の希求と社会福祉の人間観の確立—」『社会福祉研究』30, p.15
- 2) 中野伸彦 (2009) 「福祉の哲学序説」『長崎ウエスレヤン大学現代社会学部紀要』7-1, pp.56-57
- 3) 中野伸彦 (2009) p.58
- 4) 加藤博史 (2011) 「2010年学界回顧と展望 理論・思想部門」『社会福祉学』52-3, p.53
- 5) 吉田久一 (2001) 「仏教思想と社会福祉」吉田久一・長谷川匡俊『日本仏教社会思想史』法蔵館, pp.3-4
- 6) 吉田久一 (1995) 「解説 仏教と福祉」原典仏教福祉編集委員会『原典仏教福祉』北辰堂, pp.155-157
- 7) 吉元信行 (1998) 「原始仏教における仏教福祉実践体系の形成—仏陀最後の旅と三十七道品—」水谷幸正先生古稀記念会『佛教福祉研究』思文閣, pp.102-103
- 8) 吉元信行 (1998) p.102
- 9) 中村元訳 (1984) pp.37-38/*Sutta-nipāta*, pp.25-26
- 10) 池上要靖 (2008) 「社会参加する仏教—原始仏教経典をケーススタディとして」『日本仏教社会福祉学会年報』39, p.38
- 11) 中村元訳 (1980) p.63/*The Digha-Nikāya*, vol.2, p.100
- 12) 中村元訳 (1986a) pp.169-170/*The Saṃyutta-Nikāya*, vol.1, p.75
- 13) 中村元訳 (1978) p.28/*Dhammapada*, p.37
- 14) 中村元訳 (1978) p.36/*Dhammapada*, p.52
- 15) 中村元監修 (2005) pp.304-305/*The Majjhima Nikāya*, vol.2, p.150
- 16) 中村元訳 (1978) p.49/*Dhammapada*, p.78
- 17) 中村元監修 (2012) pp.3-4/*The Saṃyutta-Nikāya*, vol.2, pp.1-2
- 18) 中村元訳 (1978) pp.36-37/*Dhammapada*, p.54. 中村元訳 (1984) p.157/*Sutta-nipāta*, pp.140-141
- 19) 中村元訳 (1978) pp.60-61/*Dhammapada*, pp. 102-103
- 20) 中村元訳 (1978) pp.221-222/*Udānavarga*, Band1, pp.272-273
- 21) 中村元訳 (1978) pp.10-11/*Dhammapada*, pp.1-2
- 22) 中村元訳 (1984) p.202/*Sutta-nipāta*, pp.181-182
- 23) 中村元訳 (1978) p.13/*Dhammapada*, p.7
- 24) 中村元訳 (1978) p.16/*Dhammapada*, p.13
- 25) 中村元訳 (1978) p.21/*Dhammapada*, p.22
- 26) 中村元監修・松田慎也ほか訳 (2008) pp.87-88/*The Jātaka*, vol.4, p.87
- 27) 中村元訳 (1986) p.49/*The Saṃyutta-Nikāya*, vol.1, p.18
- 28) 中村元訳 (1978) p.34/*Dhammapada*, p.49
- 29) 中村元監修・松村恒・松田慎也訳 (2008) pp.40-41/*The Jātaka*, vol.3, p.38
- 30) 白川静 (1996) 『字通』平凡社, p.782. 小学館国語辞典編集部 (2011) 『日本国語大辞典 (第二版)』第七巻, 小学館, p.369.
- 31) 中村元監修・松田慎也ほか訳 (2008) p.101/*The Jātaka*, vol.4, pp. 98-99
- 32) 中村元監修 (2003) pp.334-335/*The Digha-Nikāya*, vol.1, pp. 162-163

- 33) 中村元訳 (1984) pp.194-195/*Sutta-nipāta*, pp. 177-178
- 34) 中村元 (1993) 『中村元選集決定版第15巻 原始仏教の思想 I』春秋社, pp.252-254/*Udāna*, pp. 68-69
- 35) 高橋五江 (1994) 「社会福祉援助職の自己覚知について」『淑徳大学研究紀要』28, pp.163-177. 山縣文治・柏女霊峰編 (2000) 『社会福祉用語辞典』ミネルヴァ書房, p.123
- 36) Felix Paul Biestek (1957) *The Casework Relationship*, Loyola University Press, Chicago, p.81.
バイステック, 田代不二男・村越芳男訳 (1965) 『ケースワークの原則』誠信書房, p.134
- 37) “the management of feeling to create a publicly observable facial and bodily display.” Arlie Russell Hochschild (1983) *The managed heart: commercialization of human feeling*, University of California Press, Berkeley, p.7.
「公的に観察可能な表情と身体的表現を作るために行う感情の管理」ホックシールド, 石川准・室伏亜希訳 (2000) 『管理される心—感情が商品になるとき』世界思想社, p.7
- 38) 佐藤麻衣・今林宏典 (2012) 「感情労働の本質に関する試論—A. R. Hochschild の所論を中心として」『川崎医療福祉学会誌』21-2, pp.276-283

(2013年8月10日受理)