

大谷派慈善系譜と社会福祉

佐賀枝夏文

一 大谷派慈善の系譜

a 慈善のはじまりと真宗大谷派

明治維新以降の慈善の歴史をみると、わが国の近代化（資本主義形成の時代）と深く関係している。社会・経済構造が大きく変化し、それに連動して生活の基盤である家族制度（大家族制、家父長制）までも根こそぎ変わっていく状況であった。不安な世を反映して犯罪が多発し、貧困による棄児、日清戦争による孤児などが生まれた。これらは構造の歪みから生じたものである。それらの事象に対して家族、地域社会は防壁（隣保相扶）する機能を失いかけていた。「慈善」のはじまりは人々が支えあう生き方（隣保相扶）を失いかけた明治維新という変革期にはじまったものである。この時代の様子は横山源之助の『日本の下層社会』に描写されている通りである。このことに深く関わって、救済を必要とする人々を援助する方法が生まれた。これが初期の慈善のはじまりである。時代状況からの必要性もあって、にわかに慈善が広がった。この時代は「慈善の時代」といわれている時代である。

慈善は救済する側から次のような区分がされている。宗教的立場や篤志家からおこなわれたものを「慈善」、政治的立場からの窮民政策としておこなわれた「慈恵」、人道主義的な立場から生まれた「博愛」と分けられている。慈

善の時代は幸徳秋水等の急進的社會主義者の天皇暗殺計画と、これを機に政府の思想弾圧政策が強行された「大逆事件」一九一〇（明治四三）年までを「慈善の時代」とするのが妥当である。事件までは自由なスタイルで救済事業、社會のあり方（社會主義、社會改良主義思想）が模索されてきた。そのなかで急進的な社會改革思想も醸成されたのであるが、事件を機に政府は強硬な姿勢で思想を排除していった。政府は犯罪の防止、犯罪者の感化を強く打ち出していくことになる。それが「大逆事件」であり、それ以降を「感化救済事業」の時代へと展開していくことになる。また、「慈善」と「慈善事業」では慈善という場合は広く慈善事業を含んでいる場合と、事業として組織化する以前の未組織の不定期におこなわれた行為を指す場合とがある。

また、慈善から感化救済事業の時代へ移る理由には、底辺に次のようなことが考えられる。明治維新によって徳川幕藩体制下の封建制はすべて崩れた。また、一方庶民の生活も徐々に確実に変化していた。庶民の生活基盤が最終的に破綻するまでは明治の約三十〜四十年を必要とした。家族の変容（大家族）と崩壊（家父長制）などは、いまだに深刻な問題として続いている（現在核家族は全体の六十％を占めるに至っている）。

かつて、封建体制のもとで、農業生産と不可分にでき上がった地域社會（隣保制）、家族（大家族、家父長制）のなかで人々は自衛の策として隣保相扶をつくり上げてきた。維新後は数々の基盤の変化を受けながら生活、生産手段の弱体化を強いられることになる。なお、農民は明治維新後も新たな一握りの地主によって管理支配（地租改正）されることになった。生活を変容する要因は日清戦争一八九四（明治二七）年後の第一次産業革命期にはじまる。産業革命を契機に社會・經濟形態が変貌し、その副産物として大量の底辺層を産み落とすことになる。また、一面からいえば資本主義体制が確立するためには低廉な大量の労働力を必要としたことも事実である。次々に生まれる新しい社會・經濟問題（都市化にもなうスラムの問題、低廉労働と生活苦、小作農の生活苦）である。社會・經濟の發展によって惹き起こされる問題を母として、慈善はその子として産み落とされたといえるかもしれない。そして、問題（資

本主義の成長)の拡大を一身に引き受けてしだいに成長したのが慈善(慈善救済事業)である。しかし、一九〇八(明治四一)年の恐慌、一九一〇(明治四三)年の関東大水害が起きるに至っては慈善(私的福祉)では救済できかねる状況が起きた。そのころから慈善(私的慈善)は感化救済事業(公的福祉)へ組み込まれていく経過をたどることになる。その時代の一連の政府の施策は一九〇八(明治四一)年感化救済事業講習会の開催にはじまり、同年、中央慈善協会の設立、一九一一(明治四四)年恩賜財団済生会の設立など政府主導でこれらの事業は進められた。

慈善の最盛期はなかでも仏教(檀信徒、僧侶、寺院、教団)、キリスト教(牧師、神父、教会、教団)が競って慈善を起こした。この時期(特に慈善救済施設のなかで多いのが育児院、感化院、盲教育施設)数々の新しい事業が起きたのである。この時期に慈善(宗教慈善)段階の萌芽期を迎えている。大谷派においても慈善との関わりは明治の早い時からはじまったことはいうまでもない。その最も早い時期のものに大谷派の僧侶が監獄の受刑者に対して監獄教誨を行ったものがある。わが国の監獄教誨のはじめのもので、その足跡を吉田久一編集の「日本近代社会事業年表」(『改訂増補版日本近代仏教社会史研究下』所収)にたどってみると次のことが明らかになる。

一八七二(明治五)年の七月には大谷派乗西寺、鶴飼啓潭が名古屋監獄で監獄教誨をはじめている。ちなみにわが国の監獄教誨の嚆矢は箕輪對岳とされたい。その箕輪對岳は福井県大野市最勝寺に生まれ、同仰明寺の養子となった人で、一九七二(明治五)年には教部省が設置されたおり本山の命を受け出仕した経歴がある。箕輪對岳は着任早々に大谷光瑩に対して監獄教誨を願い出ている。同年大谷派箕輪對岳の本山への建議(本願寺↓教部省↓東京府↓司法卿)したのが受け入れられ、それを契機に仏教各宗派、神官によって豊多摩監獄の監獄教誨がはじめられている。一八七三(明治六)年には大谷派定得寺、湛靈によって熊本監獄の監獄教誨がはじまっている。このように監獄教誨は先頭を切って大谷派が手がけた事業である。また、各宗派に呼びかけて監獄教誨(宗教教誨)の端緒をつくっている。しかし、監獄教誨が監獄界の中で認められる時代は明治三〇年の半ばで、それに至るまでの草創期は苦難の道を

歩まなければならなかった。吉田久一はこの時期を監獄教誨の第一期とし、教誨師が獄師からも厄介視され、また、教誨の実も認められなかった時期としている。また、監獄教誨そのものの質の向上は巢鴨監獄教誨師事件後、一八九八（明治三一）年に浅草別院に開設する教導講習院の開設を待たなければならなかった。

明治五〜六年は近代的政府の草創期で混沌としたなかで増えた犯罪を背景に監獄教誨がはじめられた。大谷派では開拓者の箕輪、鶉飼をモデルに大谷派の僧侶は監獄教誨という活動（布教）を展開していく、監獄教誨は社会事業史のなかでは重要なもののひとつである。また、大谷派教団内では特殊布教（軍隊布教などと同じく）と考えるものと、慈善事業や感化救済事業と考える立場とがあった。

また、教団としては慈善事業を起こしたり、慈善事業へ多額の寄附を行なっている。一八七三（明治六）年大谷派教団は療病院の建物を献上している。一九七八（明治一一）年には鹿兒島病院を開院している。同年大谷光勝は楽善会に千圓を寄附し、同年熊本病院建築費を献上している。また、同年大谷光瑩は石川県の病院費、警察費を献上している。わが国の慈善事業が基礎を築く資金の一部を教団が寄附している。

また、一八七三（明治九）年には大谷派は浅草本願寺が東京府養育院で説教を開始している。東京養育院での説教開始（定期的）は監獄教誨と同一線上に考えてよいものである。慈善と宗教教団は接近しやすいうように見えるが「利己」「利他」の論議を起こしながら事業が生まれていった。しかし、大谷派教団は他の教団と異なり、監獄教誨という最も自然な形で慈善に接近したということがいえる。

b 大谷派慈善の分岐点

草創期の明治政府は救済を必要とする人々（病者、孤児、失業者、老人、母子）を救済する積極的な政策は取らなかった。むしろ、相互扶助（隣保相扶）を基本とする前近代的な慈恵政策を取ることで要救済者を切り捨てたといっ

てよいだろう。一八七四（明治七）年に出された「恤教規則」は極力国費の出費を抑えたものであったし、近代国家としてはじめての慈善立法は劣等処遇と救済理念の欠けたものであった。その立法の柱は貧民の救済は「人民の情宜」に委ねるべきもので、救済の対象者（廢疾、老衰、疾病、幼弱）は極く限られたものとした。切り捨てられた救済を必要とする人々は「人民の情宜」に委ねられたのであるが、しかし、農民は地租改正一八七三（明治六）年で、一握りの地主と多くの小作農民という状態に再編され、また、農家の子女は家計補填の「出稼ぎ」という状態であった。相互扶助を明治政府が奨励したところで、相互扶助で救済できる状態ではなかった。

このように慈善政策のもとに慈善（宗教慈善）が組み込まれていくものもあった。このことから慈善、特に仏教慈善（仏教教団、僧侶の行った慈善）は政府の宗教利用（慈善政策の肩代わり）であったといわれているものもある。その見解は明治政府が慈善政策を感化救済事業という形で慈善事業（多くの宗教慈善）を傘下に納めていく明治四〇年以降のことである。それまでの慈善は必ずしも政府の宗教利用とはいえない。また、監獄教誨事業は明治四〇年までは政府の宗教利用に機能したとはいいかねる。また、その後の監獄教誨事業も独自の歩みを歩んでいる。大谷派教団にとって、また、真宗僧侶として最も相応しいものであったといえるかも知れない。このことから「純粋な仏教慈善」であったと位置づけておく必要がある。

大谷派が取り組んだ監獄教誨事業は明治四〇年前後に新たな局面を迎えることになる。ひとつはその後にも純粋な形態で発展するものと、しだいに明治政府の慈善事業に組み込まれていく経過をたどるものがある。明治政府の慈善政策に組み込まれていく契機となった事件が、それが巢鴨監獄教誨師事件である。一八九八（明治三一）年に起きたこの事件を契機に、しだいに大谷派が政府よりの姿勢をとっていく象徴的な出来ごとである。

巢鴨監獄教誨師事件の顛末は監獄教誨をもって真宗両本願寺の専業としていたところへ、巢鴨監獄の典獄（所長）有馬四郎助が囚徒には仏教徒ばかりではなくキリスト教徒もいることであるからとの理由でキリスト教教誨師を着任

させたことにこの発端がある。そのキリスト教教誨師が留岡幸助であった。有馬四郎助が留岡幸助を着任させると、大谷派は教団をあげて、更に仏教各宗派に呼びかけ団結し、政府に直訴するまでに発展する。ついにはキリスト教教誨師留岡幸助を排除してしまう事件である。このおり大谷派石川舜台寺務総長、大草慧実浅草本願寺輪番などが急先峰となり、ついに留岡幸助を退任に追いやることで事件は終結したのであるが、この事件は大谷派がキリスト教教誨師を排除して勝利したかにみえるが、留岡幸助はその後実践においてキリスト教と監獄教誨の問題を更に深めていくことになる。巢鴨に家庭学校を設立しキリスト教教誨の実践理論を確立していくまでに展開していく。家庭学校は巢鴨の地で、かねて温めていた少年囚のための家庭を基盤とする保護事業であった。後に北海道家庭学校へと継承され今に伝統が受け継がれている。そして、わが国の社会事業史を飾る第一人者となっていくのである。

大谷派は大草慧実によって、その後、無料宿泊所という新しい分野を開拓していく。無料宿泊所はその業務を職業紹介、無料宿泊を主な仕事とするものである。時を得た無料宿泊所は派内の大谷派婦人法話会の活動によって、また、他の宗派の参画で全国規模で広まった。しかし、わが国の雇用形態は地縁、血縁を条件とする縁故採用であるために、無料宿泊所の職業紹介は安定した常雇採用を主体としたものではなくて、不安定な低賃金労働を斡旋したのである。そのことが資本主義が発展していくための底辺層を大量につくり出したという皮肉な見方もできる。しかし、わが国の雇用を地縁血縁の形態を温存し続けたのは、大正に入り職業紹介を政府管掌に納めていくなかで強固になったとみるべきであろう。無料宿泊所の事業は慈善政策に組み込まれ政府管掌のものとなるまでは、利用者に職業紹介と教誨が同時に行われていたことを見逃してはいけないだろう。

しかし、大谷派が無料宿泊所ではじめた職業紹介は、近代国家が資本主義の構造をとったために、誰か（政府）がはじめなければならなかった事業のひとつである。

政府管掌に組み込まれるまでに宗教が慈善として実践（布教）したことが引き継がれるべきものであった。そうす

れば公的福祉が慈善政策として機能しなかったのではないかとみることもある。しかし、政府管掌下の職業紹介所は底辺労働者を再編成（農漁村↓都市↓職業紹介↓底辺労働者）し、わが国が資本主義国家としての形態を築き上げる重要な用件を築いてしまった。このことから救済は慈善政策として機能すると必ずしも純粋な救済とはならないことを証明したともいえる。

監獄教誨は巢鴨監獄教誨師事件を契機に新たな分岐点を迎える。ひとつは教誨師の養成に本格的に着手していくことである。その流れは一九四五年の終戦を迎えるまで着実に進められた。その歩の中で宗教教誨の位置を築いた。しかし、残念ながら新憲法制定後「信教の自由」によって宗教教誨は一步後退した。だが、戦後で宗教色が残りえた唯一のものといえるだろう。仏教（他宗）慈善系譜は現在に受け継がれているものを含めてほとんど宗教色を失っている。しかし、大谷派慈善系譜は濃厚に宗教色を保ったところに特色がある。もうひとつの無料宿泊所は時を得た事業であったために慈善政策的な色彩を強めていく、その経過の中で宗教色を失っていくことになる。ついには政府の管掌業務となってしまう。この二者のコントラストは資本主義の矛盾と真宗仏教の信仰との関係の中で生まれたものである。

c 感化救済事業への融合

一九九九（明治三二）年の二月大谷派丹羽憲頭が仏教主義による京華養育院を設立している。生江孝之の調査では一九九七（明治三〇）年～一九〇二（明治三五）年の五年間に設立された四〇施設のひとつである。現在の社会福祉施設の源流はほとんどがこの時期にはじめられた慈善事業である。

また、一九九九（明治三二）年大谷派寺院が集まって石川県に広済舎（吉田久一編集「日本近代仏教社会事業年表」では、「大谷派障害者孤独者ノタメノ広済舎ヲ設立」とある）をはじめている。この施設は現在のような分類入所（児

童、老人、障害者がそれぞれの処遇を受ける）ではなくて混合入所（収容を目的とする形態）の形態をとったものである。広済舎は後に優良施設として下賜金を受けた記載が内務省『感化事業小史』にみられる。「下賜金の制度」は慈善救済施設のなかの代表的な施設に対して、運営費の一部を補助したものである。わずかな下賜金の制度は国民の側にとって「天皇が窮民に対しても暖かい情宜を下さる」という形に浄化された。このことは明治、大正、昭和の天皇制を確立形成する一因となったとも考えられる。また、後の報国思想、滅私奉公など天皇と国民との関係をつくるのに大きく関与することになったとも考えられる。また、戦後の社会福祉の時代を迎えても年金の給付、生活保護費の給付を受けることを「お上からいただく」という、考え方が残った。これらが完全に払拭できないのは明治政府が最初に取りつた慈善政策のまずさにあるように思う。これらの事業は時代区分からすると感化救済事業の時代である。

d 慈善政策としての公的救済

慈善の時代、感化救済事業の時代、社会事業の時代、戦時下の厚生事業の時代、そして、戦後の社会福祉段階へと発展してきた。それにもなって社会資源（社会福祉施設、年金制度）は量的、質的ともに拡大、変化してきた。そのことは社会構造の変化であり、社会・経済と福祉問題は切り離すことができない。それは自由競争を原理とする資本主義の発展過程から考えれば自然の成りゆきといえるだろう。しかし、それらが資本主義の歪みからくる社会病理であるという点は見過ぎすことはできないことである。

公的救済の系譜は明治以前にさかのぼることができる。明治憲法制定後に立法化された公的福祉（「恤救規則」の内容（「人民相互の情宜」に委ねる）も前近代を引き継いだ内容であった。近代国家としては十分なものでなかったことは前述した通りである。その後の改正においても生江孝之（一八六七～五七年）の提唱したような「防貧的性格」の恤救規則改正は生まれることはなかった。後々の歴史においても「防貧的性格」の救済（福祉）はみられなかった。

その背景には公的救済は慈恵政策として、国民生活（思想を含め）を管理するものであったからであろう。そのなかで最も国民生活（思想におよぶ）の全般に影響をおよぼしたのは「大逆事件」以降の思想弾圧と日中戦争・太平洋戦争期の戦時下の厚生事業の時代である。この段階はいづれも慈善事業、社会事業がようやくして確立した時代であった。戦時厚生事業は特に社会事業の「社会性」「個別性」という視点を剝奪するものであった。また、国民が「近代的人個人」として「社会性」「個別性」それぞれ形成してきたものをも剝奪したうえで、かつての隣保制や家父長制を再構成しそのなかでの相互扶助するような前近代的なものであった。

現代の社会福祉を説明するキーワードとして「慈恵政策」を考えることができる。各時代の公的救済を考えると時代の素顔が見えてくる。慈恵政策としての公的救済が考えられた時、「国民生活を守るといふ」という本来のテーマが失われる。そして一部（資本家）の利害を守る、為政者側を守るといふ管理と統制の道具となる場合がある。戦後の新憲法が制定されて社会福祉関連法が整備されるまでは公的救済の冬の時代（特に戦時厚生事業時代）であったといえるだろう。近代の公的救済の誕生は明治維新後に萌芽した慈善、博愛事業を組織化することで生まれている。その組織化は一九〇八（明治四一）年に内務省が主催した「第一回感化救済事業講習会」が開かれたのを機に、中央慈善協会の設立という形ではじまった。私的慈善（公的慈善に対して）は公的救済（慈恵政策）へと組み込まれていくことになる。また、大谷派においては「第一回感化救済事業講習会」参加者の有志が集まり大谷派慈善協会を設立している。同会は機関紙『救済』を発行して主に派内の寺院への啓蒙活動を行った。『救済』の執筆陣には小河滋治郎、安達憲忠、沢沢栄一など第一級の慈善事業家を執筆陣に揃え出版活動を続けた。雑誌掲載の論文は毎号の会説を中心に海外事情、国内の新しい事業の紹介など盛り込んだ体裁であった。しかし、真宗仏教の慈善救済論、慈善救済観は構築されずに終刊を迎えている。その後、本山宗務機構内に武内了温を迎えて社会課が設置されて、同協会は任を終えていくことになる。

慈善の時代に仏教が取り組んだ仏教慈善、仏教社会事業は設立が仏教寺院や仏教教団であるということにとどまらない意味がある。それは救済事業の中に「人間の救済」が語られ、実践されたことである。多くの実践活動を生んだエネルギの背景には教義や信仰があるはずである。

ひとつのささやかな結論として公的救済の陥りやすい欠点に慈善政策として為政者が悪用することがある。それが公的救済の病理の元である。また、近代資本主義は競争原理をベースに発展してきた。しかし、真宗仏教はどう考えても競争原理とは接点がない。純粹に人間の救済を願う真宗仏教が資本主義体制下の公的救済の奔放なあり方と緊張関係を維持する必要がある。

一一 戦後社会福祉を考える

a 社会福祉（公的福祉）の人間観

社会福祉という言葉は新憲法が制定され、憲法の条文に謳われたところを出発点としている。憲法の第25条「生存権の保障」のなかですべての国民は国が責任主体となって、それを実現すると謳われている。それを実現するために社会福祉、社会保障、そして、公衆衛生をもってすると謳われている。しかし、生存権の保障の根拠法（社会福祉関係法）をあらためて検討する必要がある。以下に真宗仏教の人間観と特に近代の人間観との違いを中心に述べてみたい。

人間は本来総体としてとらえられてきたが、近代は側面的にとらえる特徴がある。その見方、考え方は学問的にしだいに発展し、今や精神的（科学的）風土となり生活の隅々まで浸透している。側面的な人間の見方に深くかわりをもってきたのが自然科学であり、そのもう一方は社会科学である。もともと人間探究を目的に出発したのであるが、それぞれが究明されるにしたがって距離ができて統合できなくなりつつある。人間を生物学的な存在としてとらえる

学問のひとつの系譜は解剖学、生理学、病理学を体系化した臨床医学である。特に臨床医学は人体の生命を危うくする要因（病気）の排除（治療）を高度に発展させてきた学問研究の歴史がある。その成果はいくつかの不治の病といわれていたものが、不治の病ではなくなったものもある。その結果、長寿や無病息災の悲願をかなえたかにみえた。長い間、人間は生物学的に安定（健康で長生き）さえすれば、悲しみやつらさがなくなるとも考えてきた。しかし、必ずしもそうではないことが明らかになりつつある。医学の立場からすると、障害（身体、知的、感情、意識）に対しては「残念ながら障害が残った」ことになる。生活者として障害（身体、知的、感情、意識）があることは確かに不自由で不便であり、障害が残らない方がよい。

しかし、障害はいつでも起こりうるもので、軽減する場合もあるが、障害として残ることもある。医療はそれらを克服すべき対象としてきた。高度に発達した医療は健康であることをあたりまえのようにしてきた。障害のあることはマイナスであるかのようにしてしまった。障害があることが人間の価値をさえも左右することを常識にしてしまった。障害をもって生きる人にとってはずらいことである。障害を越える原動力をそこに見つけることは難しい。しかし、ここでいっておかなければならないのはこれは医療、医学批判ではなく、生物学的人間存在として側面的（部分的）にとらえることで派生した弊害を指摘したのである。この生物学的人間観は健康を百点満点とし、すべてを百点満点に近づけることを目的としている。したがって、この考えからは障害者、高齢者は百点満点になることはない。そして、このところから人間の幸せ（福祉）が考えられるために、障害をもつことや老化することは積極的な価値をもたないことになる。

もう一方の社会的存在としての人間は、社会的存在として単独には成立しない。生物学的存在として完全（健康）であることを条件として、社会的存在として存在できるようなあり方である。近代は人間を一方で社会的存在としてとらえるのである。社会的に人間をとらえるというのは、家族関係のなかでの人間、地域社会での人間、労働の場

の人間をとらえることで、関係の中での役割とか機能が果たしているかどうかの問題である。そこには適応ができるかどうかの評価につながる。したがって社会に適応できない場合はマイナスの評価を受けることになる。

家族のなかで夫が主たる働き手として機能しているか、また、子どもの親としての役割を十分果たしているかということにもなる。職場の人間関係、職能、学歴が適応を左右する。これらの背景は資本主義 競争原理である。そこから生まれる「モデル」は健康で高学歴をもった社会適応のできる人である。この条件に欠けると「良き働き手としての機能」を失うことになる。障害をもつこと、高齢者となることは「良き働き手としての機能」を失うことになる。戦後新憲法下に生まれた社会福祉の背景をなす人間観は生物学的存在と社会的存在として人間をとらえるものである。したがって社会福祉はマイナスを補完する考え方から脱皮できないでいる。そして、その根拠には人間を側面的にとらえようとする人間観が存在している。

b 経済合理主義と社会福祉

戦後は個人による「救済」から、国家(国民)による「生きる権利の保障」(公的福祉)へと変わった。戦前のように自然に真宗仏教の実践がおこなうことが難しくなっている。戦前の救済、戦後の社会福祉のテーマは「生きる」ことである。しかし、真宗仏教がいう「生きる」ことと、戦後、福祉国家がめざしている「生きる」ことは違う。その相違は社会福祉は処遇(サービス)することであり、それは近代合理主義の経済合理性から生まれた処遇をベースとした「生きる」ことの保障である。真宗仏教では人間の救済を「処遇」においてはいない。

社会福祉の処遇は経済合理性を根拠とした法律体系からできている。社会福祉施設の運営というところに焦点を置くとそのことが良くわかる。入所定員(措置定数)が少ない社会福祉施設が認可されない理由は調理員、事務員などが小規模施設でも絶対必要な要員を配置した場合、小規模では経済的に経営がなり立たないからという理由である。

また、医師、理学療法士、作業療法士、心理判定員などの配置が一名の枠を越えないことも処遇の適性を欠いている。直接処遇職員としての指導員、保母、介護福祉士、看護婦の配置も経済効率から算出されていることも明らかな問題である。人的配置ばかりではなく社会福祉施設が個室ではなく集団生活を強いるのも経済効率が悪い個室が認可対象からはずされているからである。社会福祉は生存権をすべての国民一人ひとりの権利保障を謳ってはいるが、その根拠となる法律は職員配置、物的配置の設置基準は明らかに経済合理性が貫かれている。その中で個としての悩みを受ける体勢にはなっていない。

真宗仏教が「生かされる」人間であることを大切にすることに對して、戦後の社会福祉が「より良く生きる」ことを目的としてきた。しかし、「より良く生きる」の内実は経済合理性によって空洞化しているといってもいいだろう。心が空洞化し人間不在で対策的な慈恵政策的社会福祉がみえてくる。このことを見過ごすことはできない。

c 「救済の心」と「権利の保障」

戦前と戦後では実践活動は質量ともに決定的に違う。それは明治に開設された福祉施設で戦後も引き続き運営されていても外観こそ同じでも、運営のしくみは決定的に違う。また、かつては仏教主義で運営、実践されたものであっても、戦後は設立が公共団体の設立のものも、民間のものも一律に社会事業法のもとに「社会資源」に位置づけられるようになった。そこで行われる実践に求められるのは宗教性ではなく、均一なサービスである。

仏教福祉実践が社会資源のなかに組み込まれることで「心の救済」が実践しにくくなったことは事実である。「心の救済」は人間の問題である。しかし、社会福祉政策の中では施設の人的、物的配置をもとに全国均一のサービスということになる。戦前を「人間の救済」とするならば、戦後は「権利の保障」の福祉であるといえる。「人間の救済」の仏教にたいして、「生きることを権利保障」することは微妙に異なるだろう。例えば、「人生の難関」に出会った場

合にしても、真宗仏教では人生に学び「弥陀の本願」に出会うということになり、そのことから「生命、人間」を学ぶことにつながるのである。「権利の保障」の場合は苦悩（障害）をいかに軽減するかということが援助のテーマである。福祉のテーマを直視しようとする仏教と問題からの回避、軽減をしようとする姿勢は明らかに違うといえるだろう。

現代の社会福祉は資本主義と共に発展したと考えられるが、仏教福祉の実践からするとおおいに問題の残るところである。「権利の保障」としての社会福祉を安易に真宗仏教が取り入れることには問題が残るだろう。

今、あらためて明治期に萌芽し、隆盛を極めた慈善の時代を考えると確かに方法論をもたない幼稚さはあるが、そこにはかけがえのない宗教的（仏教的）ボランティアズムがみえてくる。感すること、感性を動かされること、共感すること、そこに仏教の信仰の入口があるように思う。純粹な仏教ボランティアズムは大正時代には消えるのであるが、真宗仏教に限らず仏教福祉が人間の救済を叫び続けなければならないだろう。真宗仏教と行政はなじまないものであろう。しかし、救済されるべき人間がいる以上、真宗仏教において射程距離において取り組むべき課題である。

結 語

大谷派慈善の系譜をたどると明治に萌芽した慈善事業の数々がみえてくる。その中でひとときわ輝いて見えるのが教誨事業であろう。つねに真宗仏教の信仰と実践が無理なく重ね合ってみえてくる。大谷派教団の慈善、社会事業の占める割合からいっても少なくない。また、教誨事業に大きな足跡をのこした大谷派の教誨師としては田原法水、藤岡了空、本多澄雲、寺永法専、土倉是空、興地観円、武田慧宏など多くの先覚者を輩出している。慈善事業としてはじめられた監獄教誨は次第に法務省管轄のなかに位置づけられてしまう。慈善事業の系譜をたどると政府管掌に再編されると制度として確立していく代わりに、宗教（仏教）性が剝奪されていく。しかし、教誨事業は他の慈善事業から

比較すると宗教性が保たれているといえるだろう。

現代は行政機構のなかで宗教性を色濃く出すことは非常に難しい、宗教性がないことが行政の常識になっている。しかし、民間の社会福祉施設においても宗教性が失われつつある、それは明らかで間違いないだろう。私が一年足らずの東欧ハンガリーでの留学生生活で体験したのは治療教育に「祈り」があることであった。ちなみに留学当時は西欧化前の社会主義国であったことをつけ加えておく必要があるだろう。

「福祉」国家が今の形でスライドすることは賛成しかねる。宗教性のない「福祉」国家であれば、かつて、明治時代の後半に慈善が慈善政策に組み込まれたおり、仏教ボランティアではなく教団の組織を政府が利用したことで代わりはない。「歴史はくりかえす……」の警鐘を心して受け止めなければならぬだろう。今、地域福祉が進められているが、かつて明治の慈善立法「恤救規則」が進められたのと重なる部分がある。隣保相扶が成り立たない状況で相互扶助で援助し合うことを奨励したのに似ている。都市に限らず匿名生活者が増えている状況下で地域ネットワークをつくらうという意図は対策的であり過ぎる。

明治に萌芽した慈善は仏教ボランティアをエネルギーとして生まれた。現在、社会福祉がそれらをのみ込んで成長しようとしている。わが国が政策的に「福祉」国家を築こうとしていることと、真宗仏教が「福祉」をとらえるところは違う。真宗仏教は社会福祉のあり方と常に一定の緊張関係を保ちながら実践されなければならないだろう。