

研究論文

発達保障論と仏教社会福祉
— 頼尊恒信氏の論考に対する疑問を通して —

千 草 篤 磨

はじめに

頼尊（2015）は真宗学及び障害学の観点から、障害と自立をとらえる視座としての「向下的社会モデル」を提起した。この業績に対して日本仏教社会福祉学会は、学会奨励賞を授賞した。すなわち、日本における唯一の仏教社会福祉学に関する学会が、頼尊の論考（2015）を仏教社会福祉学に相応しいものとして高く評価したことになる。これに対して、上原（2020）は自身の仏教社会福祉学に関する著書（上原、1995）等を根拠なく酷評、誹謗中傷されたとして、親鸞の「雑毒の善・行」の観点から、問題点を指摘している。

筆者は発達心理学をベースに障害児、障害者、高齢者の心理や福祉について実践研究を行ってきた。また、社会福祉学については専門外ではあるが、真宗高田派の宗門立の短期大学において仏教社会福祉学の教育と研究に携わってきたところであり、その中で数編の拙文も発表してきた（千草、2009、2012など）。筆者自身の障害児・者に関する発達研究の視点からすると、頼尊（2015）の「向下的社会モデル」はいくつかの点で問題があると考えられる。また、筆者の研究のベースとしている「発達保障論」の考え方を全面的に否定しており、人間の尊厳をどうとらえるかということに関して理解しがたい点がある。この「向下的社会モデル」が仏教社会福祉学の「障害福祉」分野において、一つの研究の方向性を担っていくことは学問として重要なことだと思われるが、これのみが研究の主要な方向になっていくことは避けなければならないと考える。上原（2020）による緻密な仏教的観点からの論評とは別に、人間発達の視点から問題点を指摘したい。

1. 頼尊恒信著『真宗学と障害学』における問題

頼尊（2015）は、序章「本研究の立場と概念規定」において、まず「本研究においては、真宗学と障害学の観点から従来の障害観・自立観をとらえ直し、障害と自立をとらえる新たな視座の構築を試みる。そして、その視座から、障害者自立生活運動の新たな展開の可能性について事例検討を通して構想する」と述べている。筆者がこの研究の中で問題としたいのは、①障害学、②青い芝の会、③向下的社会モデル、④発達保障論批判である。

第一は障害学についてである。頼尊の研究でキーワードのひとつである「障害学」については、従来の福祉研究と異なり、社会的抑圧からの解放を目指した「抵抗する学」であり、「障害の社会モデル」を基軸とした学問領域であると説明している。具体的には「イギリスの障害学の諸議論と、『青い芝の会』を中心とする日本の障害学の双方をもって考えた

い」としている。そこで、障害学とは何かということについて、改めて検討したい。

第二は青い芝の会についてである。頼尊は青い芝の会を日本の障害学の源流であると位置づけている。すなわち、「青い芝の会のテーゼは、健常者の身体の姿を優生と定め、脳性麻痺者の身体を劣生として、脳性麻痺者を『治療の対象者』としか見ていかない『医学モデル』の考え方に対して、障害の有無を超えた『いのちの平等性』を見いだしていったのである。このような『無条件の平等性』に依拠して、障害者の苦悩や生きにくさの根源を社会の問題として告発しようとした視座を『日本型社会モデル』と言うことが出来る」とするのである。すなわち、日本型社会モデルを青い芝の会のテーゼ（綱領）を中心とした健全者への告発行為であると定義している。日本の障害学の源流であるとする青い芝の会についても、その活動内容について検討したい。

第三は頼尊が独自に提起した「向下的社会モデル」についてである。この「向下的」という言葉について、「この『向下』とは、ここでは『向上（自力）』との対概念で考えてきていることはいうまでもない」として、「『今以上に良くならなければいけない』という向上的克服論から解放され、自立へのスキルの獲得の有無を問わない」ものが向下的共生運動であると述べている。この向下的社会モデルは頼尊の論考のキーワードであり、次のように様々な角度から説明されている。まず、向上的社会モデルと向下的社会モデルの関係について。次に、思想的な位置づけとして、仏教福祉思想、仏教社会福祉思想、真宗社会福祉思想と向下的社会モデルの関係について。さらに、アメリカの障害学やイギリスの障害学と向下的社会モデルの関係について、それぞれ説明を加えているが、筆者にとっては理解し難い部分が少なくない。

第四は発達保障論批判についてである。頼尊は日本の障害学の原点となった研究として、「反発達論」（山下、1977）などを挙げて評価し、「発達保障論」を批判する立場をとっている。すなわち、山下恒男らによる「早期発見・早期療育批判や発達保障論批判などを中心とした、戦後特殊教育を批判し共生教育を目指す研究がなされてきた」ことを紹介し、これらの研究が「後の共生教育論の原点となった」と述べている。そして、青い芝の会の「ありのまま論」から、発達保障論の立場に立つ全国障害者問題研究会の河野勝行（1987）や茂木俊彦（2004）らの研究を批判している。発達保障論は、慈善思想や医学モデルの下で、「障害の軽減・克服による差別からの脱出」やそれによる「健常者との同化」を主にしたものであると述べている。一方、「ありのまま論」は、「自己の『いのち』そのものにおいて平等であるという『障害の有無』や『発達の有無』などの諸条件の一切を問わない『無条件の平等性』に基づいて展開している」として、発達保障論の重要な柱である「発達の無限の可能性」の追求や「障害の軽減・克服」への努力を否定するのである。

以上の問題について検討したい。

2. 「障害学」について

「障害学」については、スウェインら（2010）を参考にして検討する。「障害学」は“disability studies”の訳語であり、イギリスで1976年に「隔離に反対する身体障害者連盟（UPIAS）」が出版した『障害の基本原則（Fundamental Principles of Disability）』において、障害の社会モデルが提唱されたことによって始まったとされる。障害の社会モデルは「障害についての理解を完全に逆転させた」ものであるとし、UPIASは「障害者としての私たちが抱える問題の主要な要因が私たちの損傷にあるのではなく、抑圧されたマイノリティとしての私たちに社会が対応するそのあり方にある」と論じている。また、障害の社会モデルは、障害者への抑圧の歴史にその根を持っているとし、排除、隔離、社会的無視、依存の強制、社会的な死などを抑圧の例として挙げている。更に、社会モデルは理論や理念、概念ではなく、実際的な手段であることを強調している。そして、障害者は非障害者（能力を授けられた人）によって差別され、障害を負わされてきた人（能力を奪われた人）であると考えるのである。障害学においては、損傷（impairment）について詳細に考察することは避けるべきとされている。それは、医学的先入観に根拠を与えることになるからであり、障害学は社会的抑圧の一形態としての障害（disability）を中心に扱うものとされている。

この様に、「障害学」は広く障害について研究する学問ではなく、社会という側面からのみ障害を考え、障害者が自立を可能にする環境の構築をめざす手段のための取組なのである。故に、障害の医学モデルを一切認めず、障害の医学的研究やリハビリテーションはほとんど研究されないか、研究を否定している。頼尊（2015）が紹介しているように、WHOの国際生活機能分類（ICF）の障害モデルについても、「医療化された『障害観』を引き継いでいるとの批判が障害学の立場から行われてきている」として、否定している。国際生活機能分類（ICF）は、国際障害分類（ICIDH）の欠点を補うべく環境因子を重視したものである。WHOは「医学モデル」と「社会モデル」について次のように述べている。すなわち、「ICFはこれらの2つの対立するモデルの統合に基づいている。生活機能のさまざまな観点の統合をはかる上で、『生物・心理・社会的』アプローチを用いる。したがってICFが意図しているのは、1つの統合を成し遂げ、それによって生物学的、個人的、社会的観点における、健康に関する異なる観点の首尾一貫した見方を提供することである」（世界保健機関、2002）と明言しており、ICFは生物学的・医学的なものと環境的・社会的なものの相互作用のもとで障害を把握しようとしているのである。医学モデルも社会モデルも重要であり、社会モデルのみを強調する障害学のアプローチでは、障害の正しい認識に至らないと考える。

また、障害者と非障害者を対立的にとらえ、能力を授けられた人と能力を奪われた人としたり、障害学は障害当事者を中心に活動するものとしたり、研究者との連携も相互関係を通じてのみ意味あるものとする。すなわち、障害者も健常者も共に発達するという視点

がなく、健常者も発達が阻害されているという考え方もしない。すなわち、障害学は障害者問題をみんなの問題、みんなの願いとする視点が全くないということが明白である。

3. 「青い芝の会」について

頼尊が日本の障害者運動や障害学の原点として研究の拠り所としているのが、青い芝の会である。青い芝の会の思想を「いのちの本質的平等観」であるとして、日本の障害学の思想的源流であると述べている。この「いのちの本質的平等観」は、「障害の有無」や「発達の有無」などの諸条件を一切排除したところでの平等性であるとしている。

さて、「青い芝の会」については、河口（1982）を参考にして概要を述べる。青い芝の会は1957年、東京都の大森職業安定所の身体障害者係をしていた原田豊治が「踏みつけられても青々と萌えている芝のように胸を張って表に出よう」との意味で命名し、彼の助力を得て、3人の脳性麻痺者によって産声をあげた。3人は20代から30代で共に光明養護学校の卒業生であった。脳性麻痺者同士の親睦の場として全国に広がり、3年後には会員数が200人を超えるまでになった。

一方、1964年に脳性麻痺者ではないが会員となった寺院住職の大仏空（おさらぎ・あきら）が茨城県内の寺に会員数名と「障害者の解放区」を作った。大仏は大学中退後、農民運動、安保闘争に参加し、またカトリック修道院に入ったり、社会福祉施設をまわったりして、父の死後、1963年に弘法大師の草創と伝えられる閑居山願成寺の住職となった。大仏は寺院の仏像や仏具一式を整理し、コロニー村建設に邁進した。そこはマハラバ村と命名され、一時期男女20数名が共同生活をし、その生活資金は参加者の障害年金と生活保護費、家族からの送金、それに大仏家の家計で賄われた。大仏のものの見方、考え方は、親鸞の歎異抄と毛沢東の革命思想に尽きると言われ、この世の中の常識、通念を打破し、拒否してゆくことから真の人間社会が生まれるという哲理であった。特に親鸞の「悪人正機」を中心に掲げ、「悪人」を「障害者」「脳性麻痺者」に置き換えることを強調し、差別と戦うために自己主張する必要があることを共同生活の中で指導、助言した。

その際の大仏の講釈の一部を河口（1982）から引用する。「脳性マヒ者は差別され疎外される被害者だが、肉親をはじめ多くの他人に迷惑をかけながら生きてゆかなければならない運命にある。迷惑こそ相対的に生きがいを作り、迷惑をかけているという自己告発が強ければ強いほど、それはこの社会を告発する力となり得る。だが、社会を告発する障害者が己を告発しないことは赦されない。とすれば、脳性マヒ者であることを歎くこともなければ、健全者社会に一步でも近づこうと健全な人間の真似をする必要もない。労働を敵とし、障害者は障害者に徹してゆく他ない」というものである。これが親鸞の悪人正機から学んだという大仏の考え方であるが、果たしてこれが親鸞の悪人正機の正しい理解と言えるのであろうか。また、マハラバ村で実際に共同生活に参加し、後に青い芝の会のリーダーとなった横塚晃一（2007）は、「『健全者の社会へ入ろうという姿勢をとればとる程、差別

され弾き出されるのだ。だから今の社会を問い返し、変えていく為に取って今の社会に背を向けていこうではないか』このような話を数年間に亘って大仏師より聞かされ、また、議論してきたのである。とはいっても有難い法話を聞き經典の勉強などに勤しんだというものではない」と振り返っている。

具体的な共同生活の内容については、横塚（2007）が次のように述べている。電灯すらない山の中の生活であり、次々と落伍者を出しながら、はじめ3、4人であったものが、20数名にもなった。そして3年経った頃、4組のカップルが生まれ、3人の子どもも誕生した。また、漸く麓の村から電気が引かれ、蛍光灯は勿論、テレビ、洗濯機等文明の利器がどっと入ってきた。しかし、この頃から共同体は音を立てて崩壊していった。「私たちは障害者だからこの様な生活でも仕方がないが、この子達は健全者なのだから健全者の中で育てないと社会性が身につかない。子どもたちの将来のため一般社会の中で暮らした方が……」との言葉を残して次々に山を去っていった。横塚自身も1969年2月に既婚者の最後として妻と共に山を下りたのであった。これで、マハラバ村の「障害者の解放区」は事実上挫折したとされている。

山を下りた横塚晃一や横田弘らが幹部となって、全国で300人となっていた会員をまとめ、神奈川県で1970年に青い芝の会が新たに出発した。その年に横田は機関誌「あゆみ」に青い芝の会の「四つのテーゼ（行動宣言）」を発表した。「①われらは自らがCP者である事を自覚する。②われらは強烈な自己主張を行う。③われらは愛と正義を否定する。④われらは問題解決の路を選ばない。」（横田、2015）というものであった。発表後、会の役員達からは否定的な意見も多かったようだが、大仏はNHKの取材に対し、「これは『歎異抄』そっくりじゃないか」「あいつ（横田弘）らしい」「マハラバ村は生きている」と語っている（河口、1982）。その後の青い芝の会の活動は、障害児殺しへの抗議、優生保護法反対闘争、養護学校義務化反対闘争、川崎バス闘争（川崎市バスジャック事件）など過激な運動を展開していった。

また、関西では1973年に「大阪青い芝の会」が結成された。大阪では重度障害者の自立にとって、障害者の手足となりきっていき健全者は欠かせない存在であるとされた。そして、健全者集団「グループ・ゴリラ」が結成された。定藤（2008）によるグループ・ゴリラの元メンバーへのインタビューを中心とした研究によると、この組織の中心はほとんどが大学生であり、24時間介護の障害者の自立を支えるために大学を中退して活動を続ける者も多かったようである。また、インタビューの中で「青い芝の会・ゴリラの世界は、ゴリラ（健全者）が差別している側だから、青い芝の会の言うことを拒否することは差別する事になるから、青い芝の会の言うことは絶対の世界なんです」、「しかし、当然無理があり、やめていく人が多いので、残った人は介護量が増え余計しんどくなります」と述べている。さらに、大阪青い芝の会は、「介助者は単に介護するのではなく、差別者としての存在を自覚し、障害者の手足となって、同時に友人となって、介助することが望まれる」と

考えていた。また、定藤（2008）によると、全国青い芝の会の横塚晃一は「今までも健全者の優位性は明らかであり、健全者にこれまで障害者の自己主張を踏みにじってきたことを自覚させ、変革させることが、対等な関係づくりに求められている」として、「青い芝の会の手足となりきる」健全者集団が必要であると考えていたのである。この様に青い芝の会は、「障害者以外は差別者である」という思想の下、健全者を糾弾し、変革させる事で初めて両者が対等な関係になるとして、活動を続けているのである。この青い芝の会の思想が、頼尊の言う「いのちの本質的平等観」であると言えるのか疑問である。

今更、青い芝の会などの急進的、暴力的障害者運動の流れを復活させようとする取り組みに仏教社会福祉が利用されるようなことがあってはならないと考える。青い芝の会や大仏空のマハラバ村は、本当に仏教社会福祉の実践なのか、また親鸞の思想に基づいた障害者運動なのか。この点は、筆者の真宗学の素養の乏しさから詳しく論じることはできないが、甚だ疑問である。

4. 「向下的社会モデル」について

頼尊は、向下的平等観に生きることは、自己執着のゆえんである「健全者幻想」と向かい合って生きることになるわけで、向上的生活を直接に生きるものではなくするのであるとしている。

第一に、向上と向下的の関係については次のように説明している。「向上的社会モデル」を「如来の力である他力、つまり一如の関係性を知ることなく、『個人主義』をベースとした『自立』観である」とする。一方、「向下的社会モデル」を「自然（じねん）的社会観に基づき、社会に参画していく自立観である。それは、今まで障害者を抑圧し、排除してきたという自らの社会的罪障性を問い直し、懺悔し、その状態を向下的平等観に基づいて改善していこうとする社会観である」と対比するのである。

第二に、思想的な位置づけとして、仏教福祉思想、仏教社会福祉思想、真宗社会福祉思想の三つのモデルを挙げて向下的社会モデルを説明している。「仏教福祉思想」は仏教的慈善思想であると位置づける。次に「仏教社会福祉思想」は仏教的医学モデルと位置づけ、国際生活機能分類（ICF）の障害観である相互作用モデルが射程範囲であるとする。そして、「真宗社会福祉思想」は向下的社会モデルと位置づけ、「仏教福祉モデルと仏教社会福祉モデルは、各宗派が行う思想なので、向上の仏道も射程範囲に含まれていたが、親鸞の仏道は向下的の仏道であるが故、社会モデルの内、向下的の方向軸の象限のみを射程範囲とする」としている。すなわち、向下的社会モデルは、親鸞思想に基づく真宗社会福祉であると提起するのである。

第三に、アメリカやイギリスの障害学との対比で向下的社会モデルの位置づけを述べている。「アメリカ社会モデル」は、障害者自立生活運動の流れをくむものであり、この運動は、「消費者としての権利を主張し、障害者の社会的地位を向上させていこう」という特徴が

あった」としている。「イギリス社会モデル」は、隔離に反対する身体障害者連盟の思想に代表される「障害は社会が生み出したものであって、なくすべきものである。身体障害のある人々を障害者にしたのは社会だ」という考えに基づく、「社会構造の変革に主眼が置かれている」とまとめている。それに対して「向下的社会モデル」は「本願の呼びかけに聞き、本願の働きを受ける身となるという意味において、『われら』という向下的平等観に出遭うことによって、歴史的救済観に基づいてあらゆる人々が共生していく世界観である。つまり『われら』という自覚のもとで、障害の軽減・克服を求める障害観・自立観から解放されていく向下的共生運動の基礎になるモデルである」としている。

さて、「向下」という言葉についての検討は、宮城顛によるものがある。宮城(2003)は、安田理深の「仏法を学ぶということは、向上の道ではない、向下の道なんだ」という言葉を念頭に、「向下ということは、向上の道がエリートを中心とする道であるのに対して、一般大衆の世界を生きるのだと、そういうことでは決してないのでしょうか」として、道元の「回向返照の退歩」を取り上げている。「道元が言ったのはもっと徹底して、法によって照らされて顕らかにされてきた自己の根元に帰るといふ、人間の根元的な事実に戻るといふ、そういう意味が退歩という言葉に込められている。だから今の向下ということも、その意味ではやはりどこかに、上に対して下があり、下と呼べる世界を見て、そこへ私も入っていくのだということではなくて、いうならば自己の本来の世界に戻る」ということで、「常に現実に呼び返され、身の事実に帰る」ことであると述べている。

すなわち、「向下」とは道元の「退歩」と同等の意味で、単なる上に対する下ではなく、人間の根元的な事実、本来の自己に帰るといふこととしてとらえている。この様な観点からすると、向下とは仏法を聴く、仏法を学ぶ際の姿勢、態度であり、自分自身の根本に戻る方向性を示すものである。この向下を基にして、向上の方向を目指すことも同時に必要ではないかと考える。頼尊も同様に考えているのではないかと読み取れるが、向下だけを強調しているために、より良い福祉実践に繋いでいく方向性が見えにくくなっていると感じられる。向上や未来、希望のためにこそ、向下や退歩を考える視点が生きてくるのではないか。「向下」によって阿弥陀如来の本願に救われるという確信と安心が生まれ、それによって障害の軽減・克服への努力や発達の無限の可能性を追求するという「向上」の道、すなわち未来への希望が開けてくると考える。これこそ、仏教社会福祉、真宗社会福祉ではないか。親鸞の真宗の教えが向下のみと考える頼尊の論は一面的すぎると思われる。親鸞の生き方は向下のみではなく、向下に基づいた向上の生涯を送ったとは考えられないか。

5. 「発達保障論」について

「発達保障」という考え方は1960年頃、滋賀県の近江学園で糸賀一雄や田中昌人らによって、重度の障害児の療育の中から提起されたものである(田中、1980)。糸賀(1968)は「この子らはどんなに重い障害をもっている、だれととりかえることもできない個性的な

自己実現をしているものなのである。人間とうまれて、その人なりの人間となっていくのである。その自己実現こそが創造であり、生産である。私たちのねがいは、重症な障害をもったこの子たちも、立派な生産者であるということ、認めあえる社会をつくらうということである。『この子らに世の光を』あててやろうというあわれみの政策を求めているのではなく、この子らが自ら輝く素材そのものであるから、いよいよみがきをかけて輝かそうというのである。『この子らを世の光に』である。この子らが、うまれながらにしてもっている人格発達の権利を徹底的に保障せねばならぬということなのである」と宣言している。また、荒木（2015）は発達保障の一応の定義として、「発達保障とは、社会福祉や保育、医療などの実践や論理と関わる、人権や社会保障を根底から成り立たしめるために生まれてきた権利保障の思想と科学である」とまとめている。さらに、「発達保障ということを広くとらえると同時に、ぜひ一人ひとりの人間発達の内面、内実に迫るような科学、学問であればよい」とう考えを表明している。

より具体的には、障害の有無にかかわらず、人間は同じ発達の道すじをあゆむこと。また、障害の有無に関わらずその発達には無限の可能性があること。発達の3つの系の統一的发展を求めること。すなわち、個人の発達の系、集団の発展の系、社会進歩の系で、集団の系を基環として発展を実現していくことである。さらに、全ての人が発達の何処かの段階で「つまずいて」いるとすること。田中（1980）は、発達研究が進む中で「全ての人は、人間が人間になっていくさいに獲得しなければならない共通の可逆操作のみちすじをもつものであり、発達のつまずきはすべての人がどこかで直面するものであり、すべての人がつまずきのところで発達保障の密度の高さを必要とするのだということがあきらかになってくるであろう」と述べている。すなわち、発達保障論は、障害児・者のためだけにあるのではなく、全ての人が人間としてゆたかに発達していくための実践的な理論なのである。また、発達保障論の発達の考え方として、「タテの発達」と「ヨコの発達」がある。発達は能力や技能が新しい段階に進む、タテへの発達だけでなく、能力や技能は同じ段階で変わらなくても、できることの種類や場面の多様化、さらに人間関係の広がりなど、人格の幅を豊かにするヨコへの発達があることを重視する。重度の障害児の場合、新しいことができるというタテの発達は困難でも、同じことが何時でもきる、何処でもできる、誰とでもできるというようにヨコの発達を目指す実践は重要である。

さて、頼尊は河野勝行や茂木俊彦ら発達保障論の立場に立つ研究者や全国障害者問題研究会の会員を批判している。そこでは、障害の軽減・克服への努力や発達の無限の可能性という発達保障論の考え方に対して、青い芝の会の横田弘（1979）が「無論、私は全障研のいう『健全者と同化して』とか『障害者も発達しつづけるのだ』という融和主義、誤魔化しの障害者と健全者との共生をいっているのではない」と述べている点を重要であるとしている。そして、「青い芝の会以外の障害者運動は、発達保障の思想や慈善思想、医学モデルの下での『同化論』が主流であった。即ち、『障害の軽減・克服による差別からの脱

出』やそれによる『健常者』との同化を主にしていた」と決めつけている。

ここでの「同化論」は障害者が健常者に同化するという意味のようであるが、発達保障論は障害者も健常者も共に豊かな発達を目指すのであって、一方への同化という考えはない。また、障害の軽減・克服が差別から逃れるための努力であると考え、障害をなくすことは、障害をあってはならないものと否定することであり、障害者抹殺の思想、すなわち優生思想であるとして、発達保障論を批判している。これは極論と言わざるを得ない。発達保障論は優生思想とは正反対の立場であり、どのような重度の障害者も豊かな文化の中で、より良く生きていくための権利を有するものとし、障害者は健常者にはない特別なニーズをもつものであり、その充足の方策の提供を社会に向かって要求する権利をもつととらえるのである。

発達保障論は、実践から理論へ、理論から実践へと50年の歴史を刻んできた。障害者も健常者も共に豊かな発達を願うものであり、「個人-集団-社会」という3つの発達のシステムを関連させて、実践と研究が積み上げられてきたところである。頼尊による発達保障論批判は、一面的で機械的な誤った平等主義によるものと言える。

6. おわりに—発達保障論と仏教社会福祉—

吉田久一（2001）は、「社会福祉『実践』の中で、利用者の『仏性』を発見することこそ仏教福祉の本領である」と指摘した。実践の中で仏性を発見するということは、「この人に仏性があるかないか」を見るのではなく、誰にでもある仏性を実践によって明らかにすることである。そのためには向下の道により自分自身の根本に帰り、向上への実践を通して、対象者や自分自身の仏性を見出すことが必要である。仏性を見出すための実践には、医学モデルも社会モデルも共に関わってくる。

糸賀（1968）は重症心身障害児の療育の中で、「脳性小児麻痺で寝たまの十五歳の男子が、日に何回もおしめをとりかえてもらう。おしめ交換の時に、その子が全力をふりしぼって、腰を少しでも浮かそうとしている努力が、保母の手につたわった。保母はハッと、改めて自分の仕事の重大さに気づかされた」という場面を紹介している。そして、いままでその子の生活の奥底を見る事のできなかった自分たちの眼が「重症であった」と述べている。この実践は糸賀（1968）の「7. 発達保障の考え方」という章の中に出てくるものである。仏教社会福祉を意図した実践ではないが、「仏性を発見する」とことと重なるところも少なくない。発達保障論と仏教社会福祉は実践として支え合うことのできるものと考えられる。

糸賀は勿論キリスト教徒である。「この子らを世の光に」という言葉の中の「光」は聖書の言葉である。しかし、糸賀の「光」も吉田の「仏性」も相通じるものがあると感じ取れる。糸賀が仏教の視点も持ち合わせていることを示すのが次の文章である。「私たちはみなこの近江学園の丘の上から、はるか北方にそびえる比叡の山を遠望しながら、暮らしてき

たものである。一千年余りの昔、伝教大師があの山を開き、一隅を照らす人こそ国宝だと喝破されたことを偲んだ。私たちもここで、ほんの小さな一隅を照らそうと思うのであった。法然も親鸞も日蓮も道元も、あの山で修行した。十年から二十年の修行ののちに、彼らは山を下り、巷に出て、新しい使命を自覚しながら、仏法を衆生とともに行ずるのであった。私たちは朝ごとにあの山をのぞみ、そんなことを思うのであった」（糸賀、1965）と記している。すなわち、糸賀は知的障害児・者の人たちと暮らしながら、自分たちの実践を伝教大師や法然、親鸞の生き方と重ね合わせて思想を形成してきたのであった。そして、そこから生まれてきたのが「発達保障の考え方」なのである。筆者は、発達保障論を支えとして仏教社会福祉を実践してきたものである。

さて、本論のはじめに紹介した上原（1995）は、親鸞の「雑毒の善・行」について以下のように述べている。すなわち、「『雑毒』という語は、人間の他者にたいする行為に必然的に含まれている『他者加害の素地』の端的な表現」であるとして、「人間の他者にかかわる行為は、いかに純粋な動機によってなされようとも、その動機とは関係なく、必然的に他者にたいする『加害』の契機を含んでいると言わざるをえない」と論じている。そして、このような人間の行為に対する洞察は、「社会福祉や教育に従事する者にとっては避けて通ることのできない問題」であると指摘している。

確かに、社会福祉に従事する者は対象者の為に良いことをしているという意識で日々の実践を行っているが、はからずも対象者に大きな痛みを与えてしまうことも少なくない。良いことをしているという意識は正に「雑毒の善」であり、「虚仮の行」である。このことは人間として必然であるにとらえながら、しかも実践を前に進めていくことこそが仏教社会福祉のあり方であると考ええる。加えて、上原は「自己の行為が他者に痛みを与えていると感じるとき、人間は自己の行為に強く責任を感じる可言える」と心に刻むべき重要な指摘をしている。言い換えれば、親鸞の「雑毒の善・行」の思想や上原による「加害」の意識は、仏教社会福祉のキーワードになる得るものであると考ええる。

筆者もかつて「うしろめたさ」をキーワードに介護福祉実践を調査し、考察した（千草、1997）。そこでは、金子郁容（1992）のボランティア論から「バルネラブル（vulnerable）」、すなわち「ひ弱い」「傷つきやすい」状態という言葉を参考に、「うしろめたさ」という言葉に置き換えて、仏教社会福祉を実践する施設で介護職員やボランティアとして老人福祉に関わっている人の意識調査をした。その中で、ボランティアや介護職員が、動機はどうか、実践活動が続けることの中で、問題が自分に返ってくることで、自分自身を問うことが重要であり、時には加害者であり、また被害者としての自分、場合によっては偽善者としての自分が現れてくることもあると指摘した。調査結果は、「うしろめたさ」の意識をもつ者は、ボランティアよりも介護職員の方が圧倒的に多く、介護職員では約半数の者が「うしろめたさ」を感じていた。しかし、年齢や経験年数が高くなるに従って、うしろめたさを感じる割合が低下する傾向にあった。この時の課題として、「いつまでも『うしろ

めたさ』という窓を開いておくことが大切である。この点がボランティアや介護職員の養成等において、真宗らしさを出す手がかりになるのではないだろうか」と指摘した。今、改めてこの「うしろめたさ」の窓を開いておくための手がかりとして、「雑毒の善・行」や「加害」という仏教的、真宗的視点が必要であると再考しているところである。

これからの社会福祉に求められるのは、障害者自身や障害者福祉、介護福祉等に携わる人たちの希望である。向下の道も向上の道も必要である。また、医学的アプローチも社会的アプローチも必要である。個人も社会もそれを繋ぐ集団も必要である。頼尊の論考は一面的で、機械的であり、その点に違和感をもつものである。

社会福祉は現実の実践である。仏教社会福祉は、仏教の智慧を基に社会福祉を実践することである。また、仏教社会福祉の実践は、その福祉に従事する者にとってわかりやすい視点やキーワードでなければ、机上の空論に終わってしまう。頼尊が、そのキーワードである「向下的社会モデル」をより実践的、より具体的に展開していく中で、「雑毒の善・行」、「加害」、「うしろめたさ」というキーワードに結びつけていき、さらには発達保障の考え方にもアプローチしていくことを期待するものである。

文 献

- ・荒木穂積 2015 発達保障の誕生から50年 立命館産業社会論集 第51巻第1号 3-28
- ・千草篤麿 1997 老人福祉における真宗とボランティア－「うしろめたさ」に関する考察－ 真宗研究 第41号 70-81
- ・千草篤麿 2009 仏教福祉の視点－何のために介護実践をするのか－ 高田短期大学人間介護福祉学科年報第4号 1-6
- ・千草篤麿、金信昌樹 2012 学生が「仏教福祉」「仏教保育」を学ぶ意義 高田短期大学紀要第30号 11-23
- ・糸賀一雄 1965 この子らを世の光に－自伝・近江学園二十年の願い－ 柏樹社
- ・糸賀一雄 1968 福祉の思想 日本放送出版協会
- ・金子郁容 1992 ボランティア－もうひとつの情報社会－ 岩波書店
- ・河口栄二 1982 我が子、葦舟に乗せて 新潮社
- ・河野勝行 1987 障害者の中世 文理閣
- ・宮城顛 2003 向上の道・向下の道 ともしび（真宗大谷派教学研究所） 第609号 1-8
- ・茂木俊彦 2003 障害は個性か 大月書店
- ・定藤邦子 2008 障害当事者運動における介助者の役割－大阪青い芝の会の運動におけるグループ・ゴリラを事例として－ コア・エシックス（立命館大学大学院先端総合学術研究科） 第4号 119-130

- ・世界保健機関（WHO） 2002 国際生活機能分類－国際障害分類改訂版－ 中央法規
- ・スウェイン他編 竹前栄治監訳 2010 イギリス障害学の理論と経験－障害者の自立に向けた社会モデルの実践－ 明石書店
- ・田中昌人 1980 人間発達の科学 青木書店
- ・上原英正 1995 福祉思想と宗教思想－人間論的考察－ 学文社
- ・上原英正 2020 わが心のよくて殺さぬにはあらず 有限会社文明社
- ・横田弘 2015 障害者殺しの思想＜増補新装版＞ 現代書館
- ・横塚晃一 2007 母よ！殺すな 生活書院
- ・頼尊恒信 2015 真宗学と障害学－障害と自立をとらえる新たな視座の構築のために－ 生活書院
- ・吉田久一、長谷川匡俊 2001 日本仏教福祉思想史 法蔵館