

真宗障害者社会福祉における「社会モデル」の受容

大谷派 頼 尊 恒 信

はじめに

親鸞における仏道に対する視座は、『大無量寿経』の、

至心信樂の本願の文、『大経』には、設い我仏を得たらむに、十方の衆生、心を至し信樂して我が国に生まれんと欲ふて、乃至十念せん。若し生まれざれば正覺を取らじと。ただ五逆と誹謗正法とを除く、と。

〔教行信証〕信巻・定本教行信証、九七頁 原漢文

と誓われる至心信樂の願文、および、

本願成就の文、『経』（大経）には、諸有衆生、其の名号を聞きて、信心歎喜せむこと、乃至一念せむ。至心に回向せしめたまへり。彼の国に生まれむと願せば、即ち往生を得、不退転に住せむ。ただ五逆と誹謗正法とを除く、と。已上

〔教行信証〕信巻・定本教行信証、九七〜九八頁 原漢文

という願成就文に対する親鸞の主體的な読み取りに集約される。この一点を尋ねずして、親鸞教学の今日的課題を論究することは出来ない。無論、真宗における障害者福祉を考える上でも、その一点を主軸として考えねば、親鸞

の思想に基づいた福祉思想、つまり「真宗における障害者社会福祉」とは言えなくなってしまうであろう。私は、この本願および本願成就文に真宗障害者社会福祉の源泉を考察しようとした研究を『真宗研究』五一輯に「真宗における健全者と障害者との共生——本願成就文を手がかりとして——」というタイトルのもとで拙稿を発表した。

しかしながら、同時に、真宗障害者福祉を考える上で、障害者福祉の世界的動向を見つめなければ、ともすれば、時代錯誤に陥ってしまう。障害者福祉に関する世界的動向を見つめた上で、重要な部分については、真宗障害者社会福祉にしっかりと取り入れていく必要がある。

本論文では、二〇〇八年五月に発効した国連の「障害者権利条約」の思想の源流となった社会モデルのパラダイムを、真宗学の立場から、どのように解釈していくことが可能かについて考えてみたい。

1. 仏教福祉と仏教社会福祉

まず、私が本稿で問題とする「真宗障害者社会福祉」とは、いかなる問題関心であるかについて論究していきたい。この作業は、とりもおさず、本稿で用いる「真宗障害者社会福祉」という言葉の意味を明確にしていくことになるのである。

旧来、仏教社会福祉という言葉が多く用いられた。ここでは、「仏教障害者社会福祉」という言葉を用いず、「真宗障害者社会福祉」という言葉を用いた。それは「仏教の法門、広し」と雖も、真宗、ことに親鸞の教えに根ざした障害者社会福祉の確立を射程に入れた論であるからである。そのことをはじめに述べたい。

この「親鸞の教えに根ざした障害者社会福祉の確立を射程に入れた論」の確立とは、いかなるものだろうか。この問題の究明は、「真宗」「障害者」「社会福祉」という三語の間の関係性を明確にすることから始まる。

はじめに真宗と社会福祉について考察していきたい。この分野の議論は、「仏教福祉」なのか、「仏教社会福祉」なのかという議論に、その発端をうかがい知ることが出来る。それらの諸議論を整理すると、①「仏教と福祉」という二つの内容が同時に語られるもの、②「仏教即福祉」という言葉に代表されるように仏教の教えこそが真の福祉であると考えられるもの、③仏教の教えを社会の中で具現化し「教化」していこうと考えるもの、④仏教者や教団の社会活動の総称として考えるもの、⑤社会福祉学の一領域としてその内容を語るもの、といったように、五つの分野に大分できるであろう。

この五つの項目をそれぞれ詳しく見ると、①については、仏教研究と福祉研究が分かれて記載されているものである。②については、「仏教即福祉論」の根底には、「福祉 = well-being (幸福、安寧)」であるから、仏教は究極の真理である「正覚」を目指すものであるから、仏教に帰依し、正覚を目指していくことが究極の福祉であるとする考え方である。次に、③が、応用仏教学や仏教実践学とも言われてきた考え方である。この考え方は仏教がいわゆる「葬式仏教化」してきたことに対して、仏教思想を社会化し、それをもって「教化」しようとするものである。次に、④については、たとえば聖徳太子が四天王寺に四箇院（悲田院・敬田院・施薬院・療病院）を建立されたことに代表されるように、日本における福祉施策、あるいは社会事業史と仏教史は密接につながっている。このように、施策史における仏教との関わり方や、仏教者や教団が行う社会活動の内容を議論するものである。最後に⑤は、これまで見てきた「仏教から見た社会福祉」という考え方ではなく、社会福祉という社会科学の学域から、「仏教社会福祉」を見直そうとする方向性を持つものである。

本稿が立つ立場は、上記の五つの学問の方法論の内、どれに相当するであろうか。この問題について、「普遍性」という視座から考えたい。つまり、古代社会における福祉とは、家庭内や同族、あるいは極めて狭い集落範囲での隣人による福祉行為であった。それが、近・現代になって、国家社会の成熟と共に、福祉行為の普遍性が求められ

るようになってきたということが言える。この「普遍性」とは、同じ条件下での福祉行為の再現性であり、行為の受益の平等性である。また、福祉の内容も、ただ「手助け」をすることではなく、人々の社会問題としての生活問題の解決・改善を目指して実施される社会活動の総体であり、最も本質的には政策概念であるとされる⁽¹⁾。言い換えるならば、福祉思想の発達に、隣人的福祉から国家政策的福祉への展開があると考へて間違いないであろう。そのような「展開」は、慈善的な「たすけあい」から、社会科学的な観察・分析・解釈・了解に基づく「社会福祉」への変遷を意味する。

翻つて、仏教福祉では、先に述べた①から④の思想のように、仏教思想から「福祉」を考へるために、長らく「慈善・救済」がその思想の根本になって、仏教篤志家や教団が主導して、「恵まれない人々への愛の手」がさしこまれてきた。それは、あくまでも個人や、特定の集団に対するものであり、社会科学に基づいた社会分析の方法を持たず歩んできたと言える。言い換えるならば、社会科学に基づいた社会福祉は国家が行う福祉施策に代表されるように、「国民の権利としての社会福祉」が保障されているため、全国のどの地域においても、ほぼ均一的、平等的施策であり、再現が可能な政策である。しかしながら、仏教篤志家や教団が主導した福祉施策は、国家が行う社会福祉施策と比べると、再現性や平等性に欠けた、社会科学に基づかない施行者の主観的判断に基づいた福祉実践であったと考へていくこともできる。そのような場合、社会福祉の社会科学に基づく普遍性を伴った社会福祉施策の展開が基本となっている現在において、「主観的判断に基づいた福祉実践」は時代錯誤となつてゐることは、論ずるまでもないであろう。したがつて、社会福祉の普遍性から考へると⑤の社会福祉という社会科学の学域から、「仏教社会福祉」を見直そうとする方向性をもつ仏教社会福祉論であらねばならないと考へられる。

しかしながら、「社会科学に基づく社会福祉」だけに重きを置くと、近代科学の合理主義的な社会分析のみになつてしまい、「仏教社会福祉」は、社会福祉学の研究対象としか見ることが出来なくなつてしまふ。そのような

ると、仏教社会福祉の根幹となる仏教精神をも抜け落ちてしまう可能性がある。したがって、仏教社会福祉を標榜する以上は、「社会科学に基づく社会福祉」に重きを置くと同時に、仏教精神に思想的根幹を求めなければならぬことは、言うまでもない。つまり、仏教社会福祉とは、社会福祉という学域から仏教社会福祉を見直すと同時に、仏教の思想から現在の社会福祉のあり方を見直すという、二つの視座が統合された立脚地を持つものである。次節において、仏教社会福祉と真宗社会福祉の違いを検討する中で、仏教精神に思想的根幹を求め、仏教の立場から現在の社会福祉を見直すとは、どのような内容を持つのかを検討したい。

2. 真宗障害者社会福祉とは

a 仏教社会福祉と真宗社会福祉

現在、「仏教社会福祉」の理論については、様々な理論研究の成果により、発芽期から、成長期に向かいつつあるといえよう。そのような時期において、なぜ「真宗社会福祉」という新たな語を作り、論を展開しようとするのか。その答えは、真宗社会福祉では、その思索的根幹を親鸞の思想に求めていこうとする行為である故、真宗社会福祉という語を作り独立させて考える必要があるのである。本節では、仏教社会福祉の展開として、真宗社会福祉および、真宗障害者社会福祉の内実を、親鸞の思想を繙くなかで顯かにしたい。

親鸞は、『唯信鈔文意』で、

やうやうさまざまの大小聖人善悪凡夫の、みづからがみをよしとおもふこゝろをすて、みをたのみず、あしきこゝろをかへりみず、ひとすぢに具縛の凡愚屠沽の下類、無碍光佛の不可思議の本願、廣大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら无上大涅槃にいたるなり。具縛はよろづの煩惱にしばられたるわれらなり、煩は

みをわづらはす、悩はこゝろをなやますといふ。屠はよろづのいきたるものをころしほふるものなり。これはれうしといふものなり。沽はよろづのものをうりかうものなり、これはあき人なり。これらを下類といふなり（中略）れうし・あき人さまざまのものは、みないし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり

（『唯信鈔文意』専修寺本・定親全Ⅲ―和文篇一六八―一六九頁）

と、「れうし・あき人さまざまのものは、みないし・かわら・つぶてのごとくなるわれら」と自らのことを、述べている。この『唯信鈔文意』の文章は、親鸞における「社会問題」を凝視する視座であると言える。つまり、流罪になって、国家僧としての資格を剥奪され、還俗させられ、「非僧非俗」として、その「生」を歩むことになった親鸞が、京都の華やいだ世界を離れ、越後で地を這うように生きる人々と出遇い、実感した世界が「みないし・かわら・つぶてのごとくなるわれら」という共業の世界であったのである。そこに、「共業」という社会観が存在する。この「社会観」は社会科学的に社会の構造をとらえた社会福祉学で言うところの「社会分析」とは言えないが、親鸞は、「具縛の凡愚屠沽の下類」と、社会の底辺で沈殿するように生きることを余儀なくされられていた「いなかのひとびと」（『唯信鈔文意』専修寺本・定親全Ⅲ―和文篇一八三頁）と同じ「地平」に立っている。それは、そのような社会の最底辺層で生きることを余儀なくされた人々を、個々人の問題として考えるのではなく、「みないし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり」と「下類」、つまり「われらの問題」としてとらえている。

また、その「われら」の社会観の根源は流罪と深く関わっている。親鸞は、『教行信証』の「後序」で、

斯を以て、興福寺の学徒、太上天后鳥羽の院と号す諱尊成、今上、土御門院と号す諱為仁の聖曆、承元丁の卯の歳、仲春上旬の候に奏達す。主上臣下、法に背き義に違し、忿を成し、怨を結ぶ。茲に困りて、真宗興隆の大祖源空法師、并に門徒教輩、罪科を考へず、猥しく死罪に坐す。或は僧儀を改めて、姓名を賜ふて遠流に処す。予は其の一なり。しかれば、已に僧に非ず俗に非ず。是のゆえに禿の字を以て姓と為す。空師并に弟子

等、諸方の辺州に坐して、五年の居諸を経たりき。皇帝諱守成の聖代、建曆辛の未の歳、子月の中旬第七日にと述べているように、「後序」の記述によれば、そもそも承元の法難は聖道門や国家などの「権力」に結びつけて述べている。これは、『皇帝紀抄』（『大日本資料』第四編之九・五〇四頁）や『愚管抄』（『日本古典文学大系』八六卷・二九四頁）や『四十八卷伝』（『浄土宗全書』一六卷・一五七頁）のような、いわゆる松虫鈴虫伝説に代表される「女性に関する問題」の結果、承元の法難が起ったと解釈するものと根本に異なっている。このことからわかるように、親鸞は、あくまでも「権力」によって弾圧が起ったことを強調していると考えられる。つまり、「非僧非俗」という親鸞の宣言は、親鸞の主體的な仏道の選び取りの宣言である。それと同時に、親鸞は、「国家僧であることの剝奪」という事柄を通して、権力によって社会的に作り出され、強いられた仏道であることを深く見つめていたと考えられる。仏法に対する国家の関与は「死罪」「遠流」という言葉と「勅免」⁽²⁾という言葉との関係に明確になっている。念仏停止と国家僧であることの剝奪という問題は、法然との出遇い、回心の結果としての「宿命」ではなく、政治権力の構造によって作り出された問題、つまり当時の「社会問題」そのものなのである。

「いなかのひとびと」とは、殺生等をつねに行い、「善人」や「聖者」として生きることが許されていない人々と
言えよう。このような社会問題のただ中を生きる親鸞にとつて、「いなかのひとびと」は、ただ社会の最底辺で、
ぎりぎりのところで生きている人々ではなく、社会の構造として、殺生等をつねに行うことを「現に強いられてい
る人々」として見えたのであろう。その共通性において、共業する「われら」と深く自覚されたのであろう。ここに、
その「場」を生きる個人々人を問題とする考え方はなく、その「場」を生きざるを得ない人々の課題を問題として
いる。つまり「社会問題」として、世の中の構造を分析していると考えられるのである。そこに、個人々の「業」
を問題とする視点から、社会問題という層の問題、つまり「共業」を問題にする視点への展開を見て取ることがで

きる。また、親鸞は『尊号真像銘文』で、

「十方衆生」といふは、十方のよろづの衆生なり。すなわちわれらなり。

（『尊号真像銘文』・定親全Ⅲ―和文篇、五五頁）

と、述べているように、その「分析」を経て、本願の正機を見定めていかれたと言えるのである。それは、単に「いなかのひとびと」を恣意的解釈ではなく、あくまでも、分析を経て、社会問題の解決・改善を目指し、宗教的救済の普遍性を追求する思索活動であったと言える。「いなかのひとびと」が前にした呪術的、土着的宗教は、「最底辺の生活」をすることを強いているという社会構造を見えにくいものとする。いわば権力によって作り出された社会構造を補完するはたらきを持っていた。その点において、そのような宗教を信じざるを得ない「いなかのひとびと」が生活していた環境下において、「十方衆生」を対象とする阿弥陀の本願による救済を顯かにすることは、何よりも呪術的呪縛から人々を解放し、本願の地平に共に遭遇していこうとする歩みに他ならない。本願に帰入することは、「共業するわれら」が本願の呼びかけに呼応していくことである。その「本願の呼びかけ」に呼応していくことよって、「いなかのひとびと」にとつて、呪術的呪縛から解放される。呪術的呪縛から解放されるということは、人々が主体的に物事を考えていく第一歩となる。つまり、「本願の呼びかけ」に呼応することにより、自らの主体性が顯かになり、自らの立脚地が顯かになる。その上で、社会問題を「われら」の問題として、生活改善や社会変革などに立ち上がっていく力を如來から与えられる。そのような意味では、呪術的呪縛からの解放が結果的に「社会問題の解決・改善」につながったと考えることができるのである。

無論、親鸞在世、社会分析という社会科学的な発想法自体、存在するわけが無く、現在の社会福祉の視座と同等の視座を親鸞に求めることには無理が生ずる。しかしながら、これまで見てきたように親鸞の「われら」という視座には、「個人の問題から社会問題へ」という視座の転換を顯かにうかがい知ることができるのである。それこそ

が、現代的な社会福祉の視座に立つ出発点なのである。つまり、「一切衆生の救済」という大乘仏教としての仏教教理が先にあるのではなく、「われら」として、社会の下層に沈殿するように共に生きることが余儀なくされている層であるという社会問題的分析と、「群萌」として五濁悪世を生きざるを得ない「共業の機」という信仰問題的分析の二つの分析が先にあって、法への深信があるのである。

親鸞における「われら」としての視座は、社会問題的分析と信仰問題的分析の二つの分析に立ち、「共業のわれら」という機の自覚に立って、「本願の呼びかけ」を聞くことである。そのことにより、共に呪術的呪縛から解放されるといふことを通して、主体性を回復し、共に解放されていく視座と言える。このような親鸞の「われら」としての視座は、「共業の機」としての「社会福祉論」の源泉と言えよう。そして、これこそ、親鸞独自の社会福祉へのまなざしであり、真宗社会福祉が依拠する根拠であると言える。

では、「真宗社会福祉」の「論」の展開とはいかなるものか。それは、このような親鸞の「二つの分析的立場」に立ち、さらに、その「共業の機」としての「社会福祉論」をより掘り下げるために、現代社会福祉の立場である「社会分析の視座」を用いることによって、共に「共業」を生きる者として顕かになる社会問題を凝視し、その「改善・解決」を目指して、活動を行うことにある。そこには、先に述べたような、承元の法難を通して親鸞が見ていた「いなかのひとびと」への「われら」という共業のまなざしに学び、「個人の問題から社会問題へ」という視座のもとで社会福祉を推進していくという意味で仏教社会福祉とは異なるのである。

b 真宗社会福祉と真宗障害者社会福祉

最後に「真宗社会福祉」と「真宗障害者社会福祉」という問題である。真宗社会福祉と言っても幅が広い。そのような中、具体的に、真宗社会福祉の中のいくつかの分野の中でも、焦点を絞った形で考えることが、真宗社会福

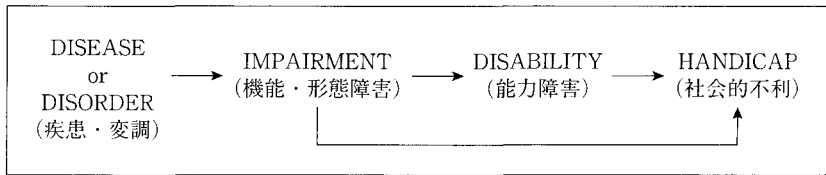
祉の具体的な理論の構築のひとつの祖型を見いだすことができる。障害者に関する社会問題の分析については、旧来「障害者福祉」と呼ばれてきた。しかしながら、この「障害者福祉」という呼び名は、社会分析を伴う障害者「社会」福祉と、社会分析を伴わない「障害者福祉」という二つの手法による福祉論が、混在していたと言える。ここでは、「真宗社会福祉論」が原論に当たる部分であり、その論の障害者問題という各論に相当するパートを担う理論であるので、真宗障害者社会福祉論と言わねばならないのである。

また、社会福祉の多くの分野から、障害者福祉をなぜ突出させて考えるかといえば、社会福祉の数ある分野の中でも当事者の権利性や社会認識などの問題を一番先鋭化して考えてきたのが障害者福祉分野であると言えるからである。本稿では、そのような障害者福祉分野での社会モデルへの取り組みを考える中で、真宗障害者社会福祉の具現相を顕かにしたい。

3. 医学モデルから、社会モデルへの障害観の発展

障害者福祉について、世界的に考えると、どのような動向があったのだろうか。そのことについて、示唆を与えるのが、国連「精神薄弱者の権利宣言」・「障害者の権利宣言」に端を発する権利保障の歴史と、世界保健機関の「国際障害分類」(ICIDH)に端を発する障害分類の歴史である。この二つの流れは、まったく別個な関係であったのではなく、関連性を持っている。この両者の歴史は障害者の人権保障を確立していこうとする流れの中で出来上がったものと言える。この論文では、障害分類の歴史と「障害観」のとらえ直しについて検討する。

では、そのような歴史の中で、「障害」という言葉の内容は、一定だったかと言えは、そうではなかった。次に、障害者権利条約をはじめとする障害者の人権保障の基礎を作り上げた障害観の変遷をたどりたい。



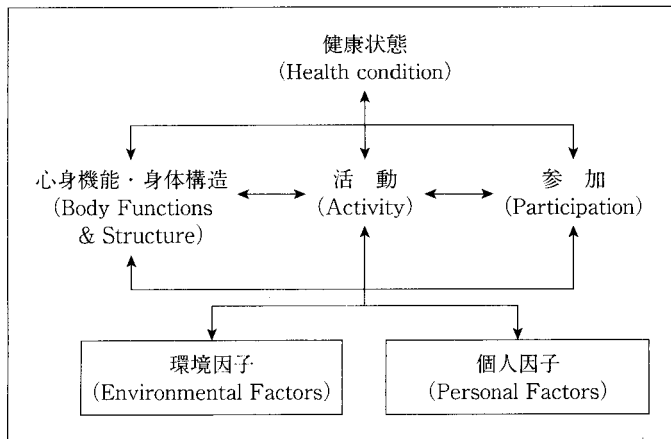
資料A ICIDHの障害構造モデル

a 国際障害分類 (ICIDH) の障害観

まず、国際障害分類 (ICIDH) の構造について、「資料A」に図示した。

国際障害分類 (ICIDH) の障害観では、はじめに疾病・変調があり、それが原因となつて機能・形態障害 (impairment) があり、その結果、能力障害 (disability) が起り、機能・形態障害と能力障害の結果、社会的不利 (handicap) が生じるという構造になっている。この構造は機能・形態障害に対しては医療が、能力障害に対してはリハビリテーションが、社会的不利に対しては社会福祉がそれぞれ治療・対処にあたるという構造を持っている。そのような構造を有する国際障害分類に対して、ファイファーは一九九八年に「国際障害分類改訂の必要性」という論文で、国際障害分類がもつ差別的構造を明らかにした。そのファイファーの「国際障害分類 (ICIDH) 廃止論」の骨子を杉野昭博は六点にまとめている。その六点については、次の如くである。

- ① 国際障害分類は、かつてパーソンズが指摘した「病人役割」 sick role を無意識に想定している。
- ② 国際障害分類は、「障害」問題を「医療化」する危険がある。
- ③ 国際障害分類は優生学的考え方を助長するおそれがある。
- ④ 「正常／ふつう」 normal 概念の問題性。
- ⑤ 国際障害分類の支持者たちは認めようとしなが、(初版の障害認識論はインペアメントが能力障害や社会的不利の原因であるという) 一方的因果関係が暗示されている。



資料B ICFの障害構造モデル

⑥ 「ハンディキャップ」という用語に象徴される「差別的表現」の問題 (Pfeiffer 一九九八、五〇八～五一七頁、杉野昭博著『障害学——理論形成と射程——』東京大学出版会、二〇〇七、五三～五八頁)

つまり、国際障害分類は、「疾病・変調」から「社会的不利」まで、一線上に並び、社会的不利が個人の「疾病・変調」だけが原因となつて引き起こされているかのように述べられていることが問題であると主張したのである。

b 国際生活機能分類 (ICF) の障害観

このような障害学の立場に立脚するファイファーやDPIなどの国際障害分類に対する批判を受けて、二〇〇一年、世界保健機関は、国際障害分類を修正し、国際生活機能分類を発表する。国際生活機能分類 (ICF) の構造を図示すると「資料B」のごとくになる。

それによると、国際障害分類が、「疾病・変調」から「社会的不利」まで直線上に、しかも一方向に展開していたのに対し、心身機能・身体構造、活動、参加の三構造が相互作用によって関係づけられ、しかも、その影響背景として、環境因子と個人因子をおいている。これによって、一見すると、ファイファーの批判は解消された

ように見えるが、内実としては、心身機能・身体構造は機能・形態障害、つまり医療に対し、活動は能力障害、つまりリハビリテーションに対し、参加は社会的不利、社会福祉に対してしている。このように、基本的枠組みは、国際障害分類に対してファイファーが述べたような医療化された「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。

c M・オリバーらの障害観

そのような国際障害分類や国際生活機能分類の障害観に対し、ファイファーと同じ障害学に立脚するオリバーは著書『無力化の政治』で「障害者」を「政治的に抑圧され無力化された人々」として描いている。これは、基本的に世界保健機関の二つの障害観とは異なっている。それは、「障害」とは、社会によって作りだされたものとして見る障害観である。

つまり、本節で述べようとした障害者観の変化とは、国際障害分類（ICHD）の構造に代表されるような、障害を「疾病・変調」から「社会的不利」まで直線的に考え、障害者を「保護や治療の対象者」として見ていく障害者観から、オリバーの思想に代表されるような障害者という「政治的に抑圧され無力化された人々」の権利を保障し、社会全体で障害者の自立生活を実現していく道をさぐるという障害者観にパラダイム転換してきているのである。言い換えるならば、「障害があるから不便だ」という考え方から、「障害があるということに対して、合理的配慮をすることなく障害者を排除してきた社会があるから、障害者が不便を感じ、そのような不便さの中で生活することを強いられているのだ」という社会モデルの障害者観へと転換してきたと言えよう。

4. 従来の真宗障害者福祉における障害観の問題点

a 真宗障害者社会福祉論における障害観

このセクションでは、拙稿「聞名に開かれる共同体——真宗における健常者と障害者との共生の視座——」〔日本仏教社会福祉学会年報〕第三八号一〜一八頁（以下「拙稿二〇〇七a」と略記する）の真宗障害者福祉論に見られる福祉論における障害者観の理解と、その論がオリバー・イギリス障害学で語られる障害認識のあり方との差異を考え、拙稿における「障害者に対する無力化の構造」を考える。

拙稿では真宗障害者福祉論を三つの段階的構造で論じた。それは、第一の視点としての「障害当事者みずから解放されていく視座」と、第二の視点としての「健常者みずから解放されていく視座」をまず先に検討した上で、「真宗における健常者と障害者との共生の視座」を考え、具体的に健常者と障害者との関係はどのような位置づけられるのかを第三の視点である「真宗における障害者と健常者の共生」という課題として検討した。ここでは、共に「十方衆生」と如来より呼びかけられている存在として、その「共なる呼びかけ」を自覚することにより、障害の有無を越え、「聞名道」を歩むという一点において開かれる真宗障害者福祉論が成立するとした。

その中で、第二点の「健常者みずから解放されていく」視座を述べていく部分で、

具体的に健常なる状態にとらわれ、常に障害の克服や社会更生といった事柄に対し、「今以上に良くならなければいけない」と社会より強迫されている障害者の心理状態を解放することになるのである。そして、本願の呼びかけを聞くことにより障害者が、「障害」者としてではなく、「一人」としての独立者たらしめられるのである。その「独立」こそ、真宗における障害者解放の原点であり、真宗における共生の視座の出発点なのであ

る。そこに、如来の働きを受けて障害者みずからが、「如来より呼びかけられているもの」として如来招喚の勅命に信順し、白覚的願生道に立つことにより、自然に障害者自身が解放されていくのである。そのような障害者自身の「生」に対する新たな意味づけこそ、現在閉塞状況にある障害者福祉の世界を打開していくことができる道が必ず開けるのである。つまり、自覚的願生道に立つということは、とりもなおさず、障害者みずからが、真宗者としての「共生道」を歩むことになるのである。

（拙稿二〇〇七 a、『日本仏教社会福祉学会年報』第三十八号、七頁）

また、第三の視点である「真宗における障害者と健常者の共生」という課題として検討した「共生論」の中で、「諸智土を聞く」という僧伽的生活を通して本願の回向成就のはたらきの功用を受けることにより、そこに、仏のみ名の前においては、如何なる「意味づけ」をも越え、品位階次を簡はずして、すべての衆生が平等の慈悲により、「生死」という迷いの世界を越える道をたまるのである。そのことこそが、真宗における「共生の視座」そのものなのであると私は考える。つまり、その「共生の視座」により、共に「諸智土を聞く」という主体的な自覚のもとで、障害者、健常者を問うことのない共業存在である身という一点で「共生」していく共同体（僧伽）が誕生するのである。

（拙稿二〇〇七 a、『日本仏教社会福祉学会年報』第三十八号、一三頁）

と述べている。この二つの文は、どちらも、拙稿の論の根幹をなす文章である。だが、「障害の克服や社会更生」といった優生思想に対する解放という視点については述べられているが、先に述べたファイファーやオリバーらの述べるところの「政治的に抑圧され無力化された人々」という視座には欠けている。つまり、ここでは、共に「迷いの世界を越える道をたまる」としての真宗障害者福祉の視座における共生観を述べているが、オリバーらの障害学における視座によると、障害者を無力化していく主体については、引用した文献の内容では不明確である。

それは、「障害者と健常者の共生」について論じていながらも、障害者を無力化する社会構造を述べないことによつて、障害者を無力化し、社会的構造として排除するという健常者の障害者に対する「無力化」の構造を暗に容認する構造となっている。それだけではなく、表向きには「如来よりの呼びかけ」のもとで健常者、障害者の双方が歩み寄り、共生していく共同体が成立すると述べるが、それは、健常者の「無力化」の構造を容認することにより、真宗障害者福祉論が、健常者にとつて都合のよい構造をもつものと化しているという問題点が残る。

では、このような「問題」について、真宗における障害者福祉の歴史ではどのようにとらえられていたのだろうかを次節で考えたい。

b 真宗障害者福祉史上における障害観

旧来、仏教福祉は社会的弱者に対して、慈悲の目で見、保護・更正を促していくことが主眼となってきた。この傾向は、真宗大谷派においても、通底するものと考ええる。つまり、私は、二〇〇七年度の日本印度学仏教学会で、明治期後、一九六一年の社会部が廃止されるまでの大まかな流れを考えた（拙稿「近代における真宗大谷派の仏教社会福祉事業と仏事との接点——戦前・戦中を中心として——」『印度学仏教学研究』第五六巻第一号、六四―六七頁に所収。以下「拙稿二〇〇七b」と略す）。その稿では、

大谷派における近代の社会福祉事業は、仏眼協会の成立が特殊伝導をその趣旨とすること以外については、教学的展開と、社会福祉事業が関連性を持っていないという問題点が確実に存在する感が否めない。むしろ、社会福祉事業の活動根拠としての教学的源泉というよりも、戦後の同朋共生運動という名に見られるように、あらゆる人々と共に生きようとした真宗者の実践的あゆみが見て取れるのである。（中略）このことは時代の制約であろうが、各々の活動が、それぞれの当事者運動をフォローするのではなく、教団として真身会などの活

動に見られるように、啓発（当時の用語で言うならば「啓蒙」）、活動、ないしは義捐金活動に見られるように、啓発・慈善活動に重点が置かれている。また、この傾向は現在も続いていると言えよう。

（拙稿二〇〇七b、『印度学仏教学研究』第五六巻第一号、六四―六七頁）
と、その概略をまとめている。ここで述べた如く、明治維新以後、現在に至るまで真宗大谷派の中で、あらゆる人々とともに生きようとした視座はうかがえるものの、オリバーが指摘するような健常者によって「抑圧され、無力化されていく構造」については問われてこなかったとしか言いようがない。

そのように捉える時の「社会的弱者」は、弱者を健常者というマジヨリテイであり、強者である者が、「劣った者」「手をさしのべるべきもの」「共に生きてやらねばいけないもの」として、捉える社会的弱者観が根底にある。これは、仏教者による障害者観も同じようなことが言える。つまり、仏教者や宗教者の「障害観」は、障害者を「哀れみ」や「慈しみ」の対象として捉え、独立した「個」として捉えていなかったと言えるのではないか。

そのような思想の上での「救済」の構造を考えると、何らかの形でマジヨリテイである健常者に近づくように指導・援助を行うという発想や、「障害者」というある意味上での不条理な「生」を宗教によって「救っていく」、あるいは、絶対的他者によって「救われていく」という発想しか生まれてこない。また「障害者の信仰の問題」という時、必ずそのような健常者側から見た障害観が、「救済の内容」を語るときに「下敷き」となっている。つまり、障害者自身の「救済観」の内容も、宗教者の「健常者側から見た障害観」が色濃く反映しているのである。しかし、「健常者側から見た障害観」の中には、マジヨリテイ優位なものの方、つまり「救済観」があることを見落としてはいけない。

このような「視座」は、上記の国際的動向から考えると、大きく逸脱したものと考えられる。そのような問題について、次節で考えていきたい。

5. 結びに——真宗障害者社会福祉論における社会モデルの受容

ここまで、真宗障害者社会福祉の論の形成と社会モデルの関係を検討してきた。社会モデルは、障害者の権利の問題を政治的な問題として考えていく。それで、社会福祉の学域から仏教社会福祉を見直すと同時にあるもう一つの方向性、つまり、仏教の思想から現在の社会福祉のあり方を見直すという側面を持つ真宗障害者社会福祉から考えると、相応しないと考える方もできるであろう。それだけにとどまらず、現実には、障害者を「政治的に抑圧をしていたマジヨリテイ優位の考え方を問う」ということそのものが、「革新的」なものとして考えられ、「自覚の宗教」とも言われる真宗の教えと源泉を異にすると考えてしまいがちである。

しかしながら、現在においても、障害者の多くは、偏見や差別、権利侵害など、その人の尊厳を否定するような環境に置かれている。その環境下に置かれることによって障害者自身は生きる意欲すら奪われた「無力状態（パワレス）」に陥る。そのような中で、オリバーらが「障害者」disabled peopleを「政治的に抑圧され無力化された人々」として描いている社会モデルの障害観があるのである。つまり、「障害者が現に抑圧されている状況下で生きることを余儀なくされている」という現実において、国際的動向としてオリバーらが述べる社会モデルの考え方に転換してきているということが、非常に大きな意味を持つ。

先に述べた如く、今までの真宗障害者福祉で語られるところの「障害観」を近年の社会モデルの障害観をもって考えるならば、旧来の「宗教」が障害者に与えた「救済観」は、正しく「信仰」という名の下で、障害者を「無力状態」に陥らせてはいなかったか。そもそも「障害者」を「政治的に抑圧され無力化された人々」として考えてきたのだろうか。この問いに対しては、今まで考察してきたように、これまでの真宗における障害者への視座は、その

多くは、障害者を「無力状態（パワーレス）」に陥らせるようなものであったと考察せざるを得ない。

しかしながら、親鸞と「いなかのひとびと」との交わりを考えていく中で見てきたように、親鸞の「われら」という視座には、「個人の問題から社会問題へ」という視座の転換を顕かにうかがい知ることができるのである。それは本願の呼びかけを聞き、「本願の呼びかけ」に呼応していくことが、「いなかのひとびと」ととって、呪術的呪縛から解放されるのである。なぜなら、「本願の呼びかけ」に呼応することにより、自らの「われら」という存在が顕かになり、自らの立脚地が顕かになる。その上で、社会問題が「われら」の問題として、生活改善などに立ち上がっていく力を如来から与えられるのである。

そのような「個人の問題から社会問題へ」という視座の転換こそが、「共業の機としての社会福祉論」の核心となる。つまり、真宗障害者社会福祉は、社会問題的分析和信仰問題的分析の二つの分析に立ち、「共業のわれら」という機の自覚に立って、ともに呪術的呪縛から解放されるということを通して、主体性を回復し、共に解放されていく仏道と言える。その一点に立ってこそ、真宗障害者社会福祉の具体的視座が見えてくるのである。そのような考えに至った時、真宗障害者社会福祉が、障害者を抑圧していく役割を果たすものではなく、真に人間を解放し、自立せしめしていく宗教本来の役割として、また積極的信仰として、開かれる真の社会福祉となるのである。

註(1) 孝橋正一著『社会事業の基本問題』ミネルヴァ書房、一九六二参照。

(2) この問題についての詳細は、藤場俊基著『親鸞と宗教弾圧』明石出版、一九九七、五五―六九頁に詳しいので参照されたい。