

---

# 仏教社会福祉に関する一考察

## —仏教と社会福祉との関係に関して—

Consideration about Buddhist social welfare  
—About a relation between the Buddhism and Social welfare—

向 井 啓 二  
Keiji MUKAI

仏教社会福祉については、この問題を考えようとする研究者によって、これまでから様々な研究が発表されている。ディシプリン (discipline = 専門分野・学問分野) としての仏教社会福祉学の構造、その思想史的意義、これらに基づく実践報告などもなされているが、本来、別の領域を扱う仏教と社会福祉を結びつけ、融合 (一体化) させ、1つの学問を構築することは非常に困難なプロセスがあるだろう。そこで、本稿では、そもそも仏教と社会福祉の関係がどのようなものであるか、について考えることにしたい。

キーワード：仏教 福祉と社会福祉の違い 日本の社会福祉の問題

(種智院大学 教授)

---

### はじめに

すでに、仏教と社会福祉の関係に関して考察した先行研究は、多数存在する。その中でも、本稿の論題とほぼ同じ論題で、両者の関係について述べた研究は澤野純一氏によってなされていると言って良い<sup>(1)</sup>。

これら先行研究を踏まえつつ、本稿で考えるべき柱にあたると考えられる事柄は3つある。第1に、すでに説明はなされているが、「社会福祉」と「福祉」の区別についてである。第2に、この区別を受け継ぎながら、「仏教福祉」と「仏教社会福祉」とは区別がなされるべきだという考えにつながる。この点について

従来、仏教者の側では両者は同一視することが多いが、概念としては異なるものである。第3に、日本の社会福祉学は宗教（ここでは仏教と同一視しておく）をどうとらえているのか。「仏教社会福祉」が予め存在すると仮定し、そこから論を立てるとすれば、逆に理解できない問題が生じる。つまり、日本の社会福祉学は、ある種宗教否定とまでは言わずとも無視して作られてきたという点について、これまであまり注目されてこなかった。この点について日本の社会福祉学の形成に立ち戻って、先行研究を紹介しつつ述べてみたい。以上3点を受け、最後に筆者なりの考えを、述べていくことにしたい。

## 1. 社会福祉と福祉の区別

「社会福祉」と「福祉」との相違について考えてみたい<sup>(2)</sup>。これに関して明確な答えを持ち合わせていないが、現在の社会福祉が生まれる以前、同様の実践は「慈善・救済」と呼ばれていた。当時の権力者や経済的に余裕がある人々が止むにやまれず、同じ人間としての同情や政権の維持の都合上、「施し」としての対応をしていたのである。主にこの「慈善・救済」という語は前近代社会（資本主義社会に入るまで）で使用されていた。

次に、「社会事業」（social work）という語が使用されるようになる。これは、近代社会＝資本主義社会に入り使用された語である。近代社会は原則（建前）として、人間の平等性を認めた。それは西欧では市民革命という形を経て勝ち取られていったものである。もちろん、近代社会への入り方には様々な違いがあり、イギリスの名誉革命やフランス革命のようなやり方で国王の絶対性を否定したり、弱めたりして人間の平等性を根づかせた場合もあるが、日本のように逆に王（天皇）が登場（再登場）し、資本主義社会に突入したものの、権力によって都合の良い場合には平等性を説き（「四民平等」を想起すれば良い）、それ以外は差別を温存・拡大した国もあった。

しかし、ここでいう平等性とは、従来歴史的に無視されてきた「ブルジョアジー」が政権に参画できるという意味での平等性の尊重であって、民衆（農民や労働者など）を加えた平等性の尊重ではなかった。資本主義社会に入ると富は一部の人々に集中し、大多数の人々は貧困に喘ぐ状態が目に見える形で発生した。しかも貧困者の数は尋常なものではなかった（貧困の発見）。

そこで、貧困に喘ぎ日々の生活に苦しむ民衆の救済を国が取り組む必要が生じたのである。何故なら、彼らは労働者・農民であり、彼らの生産なしには国の経

目「仏教福祉と仏教社会福祉」にも解説がなされている<sup>(7)</sup>。

引用文からも理解できるように、仏教福祉とは仏教がめざす幸福を想定することであり、現実の歴史や社会に規定されない。しかし、仏教社会福祉は現実の歴史・社会に規定された社会（福祉）問題を解決しようとする民間社会福祉事業実践である。それはあくまで現在の歴史・社会の存在から逃れることができないものである。

より詳しくは、これまでの研究史を振り返りながら、仏教イコール（＝）社会福祉ないし福祉という見方を取る論者について、具体的には、水谷幸正氏に代表される実践仏教学の立場をとる人々と想定されている。彼らの理解は「仏教理論からの必然的展開であり、『福祉』の概念は、基本的には超歴史的・超社会的に規定される最広義の福祉概念としてとらえられている。それは実体概念ではなく、むしろ仏教理念ないし理想を志向する目的概念である」。さらに言えば、「対象認識が人類とか人間という超歴史的・超社会的概念に抽象化され、歴史的・社会的現実態の上に生存する具体的且つ客観的な労働者大衆としての人間とか、社会の仕組みや制度の構造的欠陥から必然的に生ずる社会的障害の担い手としての人間を規定していない」（②論文、22頁）と述べられている。別言すれば、仏教福祉論は「社会科学に基礎を据えている社会事業（社会福祉と理解して良い一引者注）は、仏教によって補完されることにおいて初めて有用な社会的救済となるという論理構成である。しかし、結局は社会事業の望ましい姿を想定したことにとどまって、現実性、具体性、ないし歴史性に欠ける観念論的理想論に陥る結果になっている」（②論文、26頁）とされる。

このような仏教イコール福祉論、すなわち仏教福祉論に対し、仏教社会福祉論は異なる立場を取る。前節で見たように、社会福祉は、近代（現代）資本主義社会という歴史的・社会的な制約に規定されたものであり、これを土台にするならば、仏教社会福祉は「社会科学の一部門として社会福祉学の一分子」としてその「固有性を明らかにする」必要がある（①論文、52頁）とされる。

その上で、中垣氏は仏教も宗教の中の一つであるから、仏教＝宗教社会福祉という概念で理解できるとし、以下3点を述べている<sup>(8)</sup>。①社会福祉の「対象認識において、個人的要因であろうが社会的要因であろうが、基本的には同胞・同朋・同行・兄弟・仲間であるという同一化意識（アイデンティティ）を基盤とした人間的援助とその実践を遂行してきた」（②論文、8頁）という特徴があること。別言すれば、富める者、貧しい者、障がいのある人、ない人も皆同じである

という意識から様々な困難を抱えている人たちに援助・救済を行ってきた。

②何度もくり返すが、仏教＝宗教社会福祉という場合でも、社会福祉（社会事業）は近代の産物であり、「血縁や地縁によって形成してきたイエ共同体やムラ共同体における伝統的な集団指向性、生活の共同性、親和連帯性、ないし隣保相扶性の上に築かれた相互扶助（相助・互助）あるいは慈善による対応では近代社会における新たな『社会問題』の創出に対する的確な対応を期待することができなくなったという共通認識に発している」（②論文、8頁）。つまり、これまでの宗教者（仏教者）の慈善・救済だけでは現代（近代）の社会問題への対応は不可能であることが述べられている。

③しかし、宗教者（仏教者）は、国家権力の側で用いた「慈善、救済、保護、博愛、育成、救貧、援護、厚生、福祉といった諸概念についての科学的定義を明らかにすることなく、地域において社会生活上何らかの困難・難儀を持つ対象者（社会的障害の担い手または可能的担い手）に対し、宗教的心情（主体的契機）をもってその生活の改善をはかり、救済・保護ならびに自立助長の促進をはかる」（②論文、9頁）努力を行ってきた。これを宗教（仏教）社会事業（社会福祉）というのである。つまり、宗教者は歴史的に、国家が慈善や救済活動を行おうとそうでなかろうとやむおえない宗教的な感情に従い困難な状態に陥った人々に対する対応を行ってきた。これは事実であり、決して否定するものではないが、社会福祉自体が近代（現代）社会の産物である以上、従来からの実践は評価しながらも、近代社会に対応する社会福祉実践を行う必要があるとし、最終的に仏教社会福祉は、「社会問題の本質的把握を前提にして、法律によってなされる社会福祉事業を超えて、客観的に存在する地域の実態に即した社会福祉実践の直接的または間接的援助のプログラム化と、自発的なサービスの提供」を行うものであり、「民間社会福祉の一翼を担い、大乘仏教の精神を基盤とする心のケアやターミナルケアにみられる自発的・主体的な社会福祉実践活動の具現化である」<sup>(9)</sup>と定義づけられている。ここに見られるように、仏教社会福祉は、国家が推進する社会福祉施策・実践を否定することなく、それをある時は補完し、ある時はこれより進んだ実践として行われる民間社会福祉の営みである。

なお、中垣氏は仏教社会福祉学の固有性＝専門性の分野（範囲）を次のように提示された。すなわち、

仏教社会福祉学には仏教社会福祉理論研究、仏教社会事業史（仏教社会福祉発達史）、仏教社会福祉学説史、仏教社会福祉思想研究、仏教社会福祉援助

技術論を含むものと考えたい。また未開拓の仏教社会福祉人物史や比較仏教社会福祉論に関する諸研究も想定されてよい。いずれにしても、歴史と社会から自由でありえない社会的存在としての仏教社会福祉事象を社会科学的認識において把握し、あくまで現実性と具体性に欠けることのない論理の構築が重要である(②論文、23~24頁)。

と。こうして仏教社会福祉学の特徴と学としての範囲が確定された。さらに、これらを踏まえた上で、長上深雪氏は、2000年以降の社会福祉を取り巻く社会状況を要約し、「自立支援」、「自立自助」の強制的風潮が強まる下、他人に助けを求めることが否定され、一方的に自立が強制されることが行われていると指摘し、これに対し、仏教は他者とつながり、「本来は目に見えないつながりの中で私たちは生かされている」「私だけが存在しているのではなく、あなたがあって私がいる、他者とつながる中で。私の生命があるということをもっと意識する」ために「仏教が教える縁起の考え方というのは、非常に重要」だと指摘している<sup>(10)</sup>。

### 3. 社会福祉は宗教(仏教)を不要としているのか

欧米の歴史を少しでも知れば、社会福祉が生まれる背景には宗教があったことは常識である。キリスト教やイスラームの伝統の元に社会福祉が起こった。日本でも社会福祉学が生まれる前提には、神仏一体化したとはいえ、当然のことながら、仏教がその前提にあったことは事実であり、仏教社会福祉史では、そうした内容を丁寧に扱っている。

ところが、日本の社会福祉学の本流は、宗教(仏教)を徹底的に排除してきたのである。この点について、社会福祉学の側からは反論もあるだろうが、現代の社会福祉学の土台作りの時点でそうした傾向があったことが指摘されている。もちろん、時代の変化により特定の宗教だけを保護し、その信者だけに対する援助だけをすれば良いということではなく、全国民を対象とした援助が求められるようになる<sup>と</sup>世俗化が始まることは当たり前のことであるが、日本の場合は、宗教を基礎とする慈善救済から次第に全国民を対象とする世俗的社会福祉の展開ではなく、ある種、宗教を無視ないし拒否あるいは切断することにより、現在の社会福祉学が誕生したのではなかろうか。この点について明らかにしたのが三宅敬誠<sup>みやけ けいじょう</sup>氏の『宗教と社会福祉の思想』(東方出版、1999年)であった。

それでは、三宅氏の著作を要約・紹介する形で以下述べていくことにした

い<sup>(11)</sup>。三宅氏はまず、1945年の敗戦後（現代）の日本の社会福祉学を作り上げるのに尽力した2人の業績を紹介する。それは、マルクス主義理論を基礎にした孝橋正一のそれであり、あと1つが岡村重夫のものである。両者のうち、現代——おそらく、2000年以降の社会福祉の基礎構造改革を踏まえても——日本の社会福祉学に多大な影響を与えている岡村の社会福祉理論（岡村理論）を取り上げ、何故、社会福祉学は宗教を否定した上で形成されたのかについてその「秘密」を明らかにしている<sup>(12)</sup>。

現代日本社会福祉学理論の主流派＝多数派を形成した岡村重夫のいう「近代的（現代—引者注）社会福祉とは、(1)救貧事業、(2)自由主義的社会福祉、(3)社会福祉の拡大、(4)社会福祉の限定、というこれらは社会福祉の発展の四段階であるとする。しかし、ここでいわれる社会福祉の発展とは、社会福祉の歴史的発展ではなくて、あくまでも社会福祉の論理の発展段階としてのものである」（三宅、25頁）とされている。そして、岡村がいう近代的社会福祉のもつ一般的特長とは何かについて、岡村の著書『社会福祉学（総論）』（柴田書店、1956年）の次の箇所を引用している。「(Iについては省略—引者注)。(II) 従って社会福祉は、特定個人の宗教的或は道徳的良心を満足させるものとしてではなく、社会的、公共的責任において、社会制度の欠陥を補修する行為として発展せしめられる。

(III) 国民経済の成立に対応して、社会福祉は国家の全地域にわたって無差別平等の公共的サービスという原則のもとに行われる」（三宅、27頁、岡村『社会福祉（総論）』30頁）と述べている。引用文からもわかるように、社会福祉を行うことができる主体は国家しかないとして述べている。後に岡村は、言い換えて「法律による社会福祉」（三宅、27頁、岡村『社会福祉原論』、全国社会福祉協議会、1984年、24頁）と述べているが、法律＝法律を制定することができる国家しか社会福祉の実践をしてはならないとし、「社会福祉をあくまでも『技術学』（社会福祉援助技術—引者注）とする立場」（三宅、27頁）に固執したのであった。

国家＝法律としての社会福祉、技術としての社会福祉の立場からは、三宅氏が記すように相互扶助、慈善事業、博愛事業は否定される（三宅、27～28頁）。何故なら、それらはいずれも宗教的な心情を背景に持つものだからである。

一体、何故こうした宗教的心情が完膚なきまでに否定されてしまったのだろうか。岡村がモデルにした欧米の社会福祉の理論書には、人間の基本的な欲求の中に「宗教的表現の機会」や「信仰の自由の確保」などが記されている（三宅、30～38頁）が、岡村理論では「その全体（岡村の社会福祉理論—引者注）のな

かには宗教は存在しないのである。「近代社会においては、人間は生活して行くうえで宗教は不要であるという見解が、ここには存在する」(三宅、39頁)。

何故、岡村理論では宗教の全面的否定がなされたのか、三宅氏は岡村個人の事情にまで立ち入って説明している。岡村理論は、「アメリカ社会学を採り入れて社会福祉の説明理論として、わが国の近代的社会福祉理論を確立した」(三宅、45頁)が、戦前の岡村はそうではなかった。「(岡村一引者注)氏は、帝国陸軍の教授としてあり、戦後、転じて社会福祉を論じたのである」(三宅、45頁)。

「岡村は、陸軍教授時代、ナチス・ドイツの社会学の研究者としてあり、昭和一八年には、それに関する大著(岡村重夫著『戦争社会学研究』昭和19年、柏葉書院であり、三宅氏によれば、この著作は「近代ドイツのナチス戦争社会学の紹介と研究の書であり、」本書は、執筆者が陸軍教授、予備陸軍中尉で、社会学・倫理学の研究者としての地位にあった時に執筆され、わが国で最初の戦争社会学の理論的文献として評価された」(三宅、262頁)書であるという一引者注)をものにしてしている」(三宅、45頁)。

その後敗戦に伴い、岡村は「ナチス・ドイツの社会学の研究から、アメリカの理論や知識に基礎をおいた社会福祉学の理論研究家へと変わった」(三宅、45頁)のであった。その理由について岡村は全く説明していない。このような学問的土台(基盤)、別言すれば国家至上主義の社会理論は戦後アメリカ社会理論とそれを基礎とする社会福祉理論形成にあたって何ら変更はされていない。国家こそが法律を制定でき、全国民を対象とする社会福祉サービス(援助技術)をなすことができる。人間的な心情や情操などは必要がないというのである。

では、責任を岡村個人に負わせることは可能であろうか。確かに陸軍教授としてナチスの戦争社会学を講じ、それに対する何の反省もなく、社会福祉に転じていったという問題はある。しかし、岡村が行った変わり身の早さは彼一人だけのことではない。ある種「一億総懺悔」(東久邇宮稔彦)ではなく、より詳細に見るならば、実態は「一億総転向＝一億総デモクラシー論者」という状況ではなかったか。アジア太平洋戦争が敗戦という形で終了した際、人々は日々の生活に追われ、宗教を否定するか無視する気分・感情を強く持っていたのであるまいか。その最大のものは、GHQによって指示された「国家神道」という天皇制を維持した宗教でありながら、神道＝非宗教論のベールをかぶり、国民を戦争に導いていった国家公認の宗教であった。また、国家神道に抵抗しないばかりか、それと迎合し宗派ごとに宗祖が語り教えを説いたものとは全く異なる特別の教え

(戦時教学)<sup>(13)</sup>を作り、戦争協力を進めた仏教各教団・宗派、キリスト教団ではなかったか。しかも、現在もなおこの戦争協力について批判的にとらえ直すことなく、「戦時中だったので致し方がなかった」という姿勢を崩さない仏教教団・宗派、キリスト教団が、国民にどれだけ理解され、再び精神的な支えとなり得るのだろうか。

こうして本来社会福祉は宗教と関係を保ち、先駆的な実践や理論を有するものであるはずであるが、特殊日本的な状況で宗教性は完全に否定され、日本版近代(現代)社会福祉として形成・発展したのである。

#### 4. 宗教に対する理解の弱さ

宗教を否定的にとらえる傾向、宗教を排除する傾向は、社会福祉の場合は例えば、慈善というものを社会福祉よりもレベルの低いものとして理解する傾向があると考えられる。国語辞書では、慈善とは「①あわれみ、たすけること。②貧しい人やいたわりを救済すること」(『大辞林』第3版)とある。『仏教社会福祉辞典』の「慈善」の項の定義では、「語義は『慈愛の気持ちをもって哀れむこと』、あるいは『情けをかけること』を意味するが、あきらかに困窮者への施与をとおして功德が得られるとする、チャリティとしての意味合いが含まれる」<sup>(14)</sup>と記されている。これは、困窮者に物品を与えるだけでなく、施しをした者も幸福になるという意味を持っており、決して社会福祉と比較して劣るものではない。歴史的に権力者や宗教者がやむを得ず困窮者に対応したのであって、その行為が高いレベルであるとか低いレベルであるといったものではないはずである。

また別の例をあげることも可能である。国際社会福祉学や国際経済学といった国際関係学では、社会福祉や社会開発——経済開発(発展)だけでなく、社会保障・社会サービスの発展を促進しようとする概念・理論——を取り上げることが多い。その際、開発途上国などの現場では僧侶(尼僧)が地域住民の先頭に立って社会福祉活動や社会開発を推進していることがある。すでに経済的には「中進国」の仲間入りを果たしたベトナムでも、地域のリーダーとして僧侶が障がい者の生活を保障し、孤児の面倒をみるなどの活動を行っている。また、場合よれば寺院に併設する施設を利用して地域開発の拠点として住民を集め、様々な活動を行っている。その際、国際関係学(社会科学)の研究者は彼らを「開発僧」とよび、彼らの活動を評価している。インターネット上では彼らの活躍の様子がたくさん取り上げられている。だが、果たしてわざわざ「開発僧」なる概念を新たに



作り、特別に評価しなければならないのだろうか。私にはそうは思えない。僧侶がやむを得ず地域のリーダーとなり、地域の人々と共に地域開発や社会福祉の実践をしているのだと理解し、彼らの活動を評価すれば良いことであり、特別に新たな概念を作つてまで、評価する必要はないと考える。

こういう話を仏教学の研究者が集まる学会と宗祖生誕記念の集会で話す機会があった。その時に、私の言う通りだと賛成して下さった方もいるし、意外にも「開発僧」として評価すべきだという意見を述べる方もいた。私にすれば、国際関係学（社会科学）の研究者は仏教についての理解が弱く、新たな概念を作り、新たな事象に対応したのだと理解している。一方で、仏教研究者がこの主張に乗ってしまった、あるいは「開発僧」とよんだ方が新しく素晴らしいことをしているようでジャンルを越えた他の学問から高い評価を受けていると感じているように思えて仕方がなかった。

これほど仏教学と社会福祉学との隔たりは大きい。事実、社会科学の研究者の中には、無論少数であるが、大乘仏教と上座仏教の区別すらついていない研究者に遭遇したこともあった。それでどうしてその国の文化の基底をなす宗教（仏教）のことが理解できるだろうか。宗教の理解がない社会科学はあり得ないし、社会科学との連携のない宗教学（仏教学）もあり得ないと考える。

仏教社会福祉は、社会科学としての社会福祉学と仏教学の接触により、国家（社会）の推進する社会福祉実践を補うだけでなく、それに先行する実践を民間社会福祉の一つのあり方として進めていくものである。両者の相違は相違として認めながら、そのせめぎあいの中で独自の活動を進めていくかを常に考えながら行っていくものであろう。両者の隔たりは一挙に埋めることはできないが、どのように歩み寄り実践していくか、考えながら進めて行くものであろう。

## 注

- (1) 澤野純一「『仏教』と『社会福祉』の関係性に関する諸類型について」(花園大学社会福祉学会『福祉と人間科学』第21号所収、2010年)及び同氏「仏教と社会福祉の関係性に対する試論」(『花園大学社会福祉学部研究紀要』第19号所収、2011年)。
- (2) これについては、私なりのまとめを、龍谷大学人間・科学・宗教オープンリサーチユニット3編『仏教社会福祉の過去・現在』(仏教社会福祉ブックレットNO. 7、2008年)でまとめたことがある。なお、池田敬正氏は何故福祉に「社会」をつける必要があるのかについて問題提起されている。そして自らの答えとして「社会福祉学が対象とする福祉実践あるいは生活援助の客観的・科学的認識は、現代における『社会の発見』まで待たなければならなかった。いいかえれば、福祉が社会的に編成されることを通じて学問の対象となり得たのである」(『現代社会福祉の基礎構造』法律文化社、1999年、5頁)と述べられている。ここで述べられていることは簡単そうに見えて実はかなり重い意味を持っていると思われる。無論、ここで言う社会とは現代(近代)資本主義社会のことであり、誰もが自由で平等な存在として生活することが可能だという前提に立っている社会である。しかし、現実には貧困をはじめとする様々な問題があるが故に、個人としての生活(生命の維持・再生産)すらも不可能な状況に陥ることもあり得る社会である。それを、社会から生まれた国家が政策として是正する法律や施策を立て実施する必要がある社会なのである。そういう意味で、現代(近代)社会という歴史の限定に裏付けられた福祉(政策・サービスなど)が実施されなければならない。但し、池田氏は先の引用文に続けて「福祉学に〃社会〃を冠することは、人類の福祉実践の学問的分析を現代の社会福祉だけに限定してしまう危険をもつ。というより社会福祉の普遍性と歴史性の追求を困難にする。その意味で福祉実践を独自に対象とする福祉学の確立がもとめられなければならない」(『同前書』5頁)と述べて、より大きな「福祉学」の構築の必要性を記されている。
- (3) 例えば、池田英俊・芹沢博通・長谷川匡俊編『日本仏教福祉概論』(雄山閣出版、1999年)は、「概論」とされているが、そこに掲載されている論文は前近代を含む仏教社会福祉(仏教福祉)の歴史論集である。また、同書は仏教福祉と仏教社会福祉を同じ意味の用語として使用しており、その違いについては明らかにしていない。
- (4) 前掲「『仏教』と『社会福祉』の関係性に関する諸類型について」43頁。なお、

高石氏の論考は、同氏『仏教福祉への視座』永田文昌堂、2005年としてまとめられている。

- (5) 例えば、桑原洋子編『仏教司法福祉実践試論』信山社、1999年など。
- (6) 以下、引用に関して煩瑣になるので、同氏の「科学としての仏教社会福祉研究方法論序説」（『現代と仏教』第4巻—福祉と仏教—所収、平凡社、2000年）を①論文とし、本文中に（①論文、〇〇頁）と記し、次の『仏教社会福祉論考』（法蔵館、1998年）を同じく本文中に（②論文、〇〇頁）と記すことにする。
- (7) 「仏教福祉と仏教社会福祉」（日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』所収、法蔵館、2006年）275～276頁。
- (8) 同様の要約は、注(2)で行った。
- (9) 前掲注(7)に同じ。
- (10) 長上深雪「仏教社会福祉の可能性」（龍谷大学人間・科学・宗教ORC長上深雪編『仏教社会福祉の可能性』所収、2012年）262頁。
- (11) なお、三宅氏の同書からの引用も煩雑さをさけるために、本文中に（三宅、〇〇頁）と記すことにする。
- (12) 私が何故、あえて「秘密」という表現をしたのかと言えば、①すでに岡村自身のことが明らかになっているにも関わらず、これまでほとんど彼の学問形成に遡及して取り上げられたことがないこと。②岡村の宗教（仏教と読み替えても良い）の否定＝無宗教性＝無思想性が当然視された福祉援助技術論が延々と拡大再生産されているように考えるからである。なお、孝橋正一の場合は、『社会科学と現代仏教』（創元社、1968年）を発表しており、先引した中垣氏は、そのすべてを受け入れているわけではないが、孝橋の説いた事柄を比較的肯定的に受け入れているようである（②論文、26～27頁）。
- (13) 「戦時教学」については、拙稿「日本ファシズム下の仏教」（二葉憲香編『続国家と仏教』近世・近代編所収、永田文昌堂、1981年）、同じく拙稿「日本ファシズム下の仏教」（『龍谷大学仏教文化研究所紀要』第20集、所収）、拙稿「戦時下の仏教者」（二葉憲香博士古稀記念論集刊行会編『日本仏教史論叢 二葉憲香博士古稀記念』所収、永田文昌堂、1986年）などを参照されたい
- (14) 「慈善」（日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』所収、法蔵館、2006年）135頁。

（追記）この場を借りて、拙い本稿を発表する経緯を述べ、その機会を与えて下さった本学の仏教学科教授中村幸子先生にお礼を申し上げます。本稿の元になる原稿は、2011年3月3日、中村先生が主催されていた仏画展での講演「仏教と福祉」である。

中村先生は、仏画展で、仏画の展示発表とそれに関する講演だけでなく、社会福祉学科で何かイベントができないかと考えられ、私に講演を依頼されたのであった。日頃からお世話になってばかりであった私は、中村先生からのご依頼であったので、失敗を覚悟の上で、拙い報告をさせていただいた。それを基に今回このような形で発表させていただくことになった。中村先生からは当日の講演終了後、「やっともやもやしたわかりにくいことがわかったように思える」との声をかけていただき、正直ほっとしたことを今でも思い出す。この場を借りて改めて感謝を申し上げたい。