菩薩道と社会福祉

田路　慧

序

急速な技術革新と高度経済成長政策に基づく企業中心の急激な経済の拡大は、資本主義体制の行き詰まりとともにわれわれ日本国民にさまざまの問題を引き起した。それらは各種公害をはじめとして病弱者、心身障害者の激増、人口の過疎過密、凶悪犯罪の蔓延となり、さらに社会構造の急激な変動をもたらし、慢性インフレとともに人々を根本的な生活不安に陥れ、家庭の崩壊、親子心中、青少年非行、老人問題等となって、国民に襲いかかっている。とりわけ利潤万能、金銭崇拝、物質偏重の風潮は著しい精神的荒廃をもたらし、人間疎外と人間性の喪失は家庭、学校、社会のいたるところに浸透し、人々をさまざまの不幸に追いこんでいる。

かかる時点において、社会福祉の充実が強く叫ばれ、国民福祉中心への政策の転換、福祉制度施設の拡充が要求されることは当然の成り行きである。もとより福祉増進のためには施設制度の重要なことは言うまでもないことであるが、特に重要なのは実際に施設制度を運用し、福祉事業を推進する優秀な福祉事業従事者の養成である。もしかかる従事者が得られないならば、どんなに施設制度を整備しても「仏作って魂入れず」の愚を犯すことになりかねないのである。最近福祉事業従事者の確保とともにその専門職としての地位の確立と対遇の改善、さらにその質の向上が強調され、福祉事業従事者としての主体性あるいは倫理性の問題が関係者の間で取り上げられるようになったことはきわめて当然のことである。[1]

私はこれまで大乗菩薩道の倫理の探究を続けてきたが、[2]この菩薩道を現代に生かす道を考えるとき、それは社会福祉の道以外になく、さらに社会福祉従事者の主体性、道徳性の思想的倫理的支柱を与えるものは大乗菩薩道以上に適切なものはないと考えるに至った。そこで社会福祉従事者の主体性、倫理性のあり方を大乗菩薩道によって探究してみたいと思う。

仏性

社会福祉従事者の精神的支柱となるべきものは人間の尊厳と平等に対する確信と普遍的な愛の心情である。まず人間の尊厳と平等の原理について考察したい。

西欧では十八世紀、カントにおいて、人間の内なる人間性は自律的自由の主体として「目的そのもの」であって、単に手段としてのみ価値をもつ物件とは異なる絶対的価値を有するものとされ、そこに人間性の尊厳の根拠があると考えられたのである。したがってすべての人間はこの内なる人間性において絶対的に尊厳であり平等であるとされ、ここに近代ヒューマニズムは基礎づけられたのであった。[3]

仏教では人間の尊厳と平等はすでに原始仏教において釈尊によって強調されているが、それを仏教の根本精神として明確に確立高唱したのは紀元前後に起こった大乗仏教運動の経典、なかんずく『涅槃経』であると言えよう。いわゆる「一切衆生悉有仏性」の思想である。

仏教では絶対的な価値と尊厳を「仏陀」におくが、大乗仏教では人間（正確にはすべての生類）をすべて成仏の可能性すなわち「仏性（如来蔵）（仏のさとりの種子）」を有するものとして把握し、その仏性において人間の尊厳と平等を確立したのである。内なる仏性を開発実現して

仏陀となって自己を完成し、自己の生を全うすることこそ人間の平等な権利であり、使命であって、そこに人間としての幸福もあるのである。仏性こそ人間の基本的人権の基盤であると言えよう。

『涅槃経』には次のように述べられている。

「単男子、我とは即ち是如来蔵の義、一切衆生悉く仏性有り、即ち是我の義なり。是のごときの我の義、本より已来、常に無量の煩悩に覆はる。是の故に衆生見ることを得ること能はず。④」「善男子、今日如来所説の真我は、名づけて仏性と曰ふ。⑤」

われわれ人間は現象我と真我（仏性）の二重の自己のもとに生活している。真我は現象我として実現されるべきなのであるが、煩悩や外的条件によって妨げられそのまま実現され難い。したがって人間はたとえ現象我においてどのような形態をとろうとも、内なる真我において尊厳なるものとして尊重されねばならない。また人間はその現象形態にかかわらず内なる仏性において「一切衆生同一仏性にして差別あることなし。⑥」とあるように、絶対平等であって差別されてはならないのである。ゆえにわれわれは人々を見ること愛するひとり子のごとくでなければならず、「極愛如一子地⑦」の修得が強調されるのである。さらにすべての人間は同一仏性であるがその現われ方は種々様々である。「十即十生」「百即百生」と言われるように、十人おれば十人ながら、百人は百人ながらにその仏性を個性に応じて実現すべきなのであって、形式的画一的であってはならないのである。（法然『和語灯録』巻第二）

かかる人間性尊重の実践者の模範として『法華経』の常不軽菩薩があげられよう。その概略を示せば次のとおりである。

かって世が乱れた時、「常不軽」と呼ばれる一人の菩薩がいた。なぜ常不軽と呼ばれるようになったかと言えば、この菩薩はおよそ見かけるすべての人を悉く礼拝讃嘆して、こう言ったからである。「我、深く汝等を敬う。敢えて軽しめ慢どらず。所以は何ん。汝等は皆菩薩の道を行じて、当に仏となることを得べければなり。」

しかもこの菩薩は経典を読誦したりしないで、専ら人々を礼拝する行をなすだけであった。遠くにいる人々を見かけても近くまで行って礼拝讃嘆して、「我敢えて汝等を軽しめず、汝らは皆当に仏となるべきが故なり。」と言い続けたのである。人々はこの言葉を聞いて、気味悪がり、逆に怒り、軽蔑し、罵しり、はては石を投げたり棒で打ったりした。しかし、この菩薩はどんな仕打をされようとも、「我敢えて汝等を軽しめず。汝等当に仏となるべし。」と唱え、礼拝讃嘆し続けた。それで人々はこの菩薩を「常不軽」と呼ぶようになったのである。やがてこの菩薩は衆生の仏性礼拝の行によって成仏したが、人々も次第にこの菩薩を理解し、信伏し、随順するようになったのである。⑧

かかる常不軽菩薩の信と行こそ社会福祉の原点と言うことができよう。

かくてすべての人間は仏への存在、仏性的存在として尊厳を有し、自己の仏性を開発実現して自己の生を完成し、幸福を享受する平等の権利を有するのである。社会福祉事業は各人の仏性の保護育成を目的として行なわれなければならない。また福祉事業従事者は自己と他己の仏性への深い洞察と畏敬の念をもつべきであると言えよう。

慈悲

福祉活動の原動力は普遍的な愛の念、仏教的に言えば「慈悲心」である。慈悲なくして福祉はありえないと言えよう。

慈悲は単なる博愛や同情ではなく、自ら苦悩に沈潜した者がもつ同悲同苦の情、「衆生病むがゆえに我病む」（『維摩経』）と言われるように他人の苦悩を黙視できない心である。しかも単なる同情や憐憫ではなく、「なんとかしてあげたい」という抜苦（悲）与楽（慈）の実践的な心情なのである。⑨

慈悲は原始仏教においても強調されたが、大乗仏教になって仏教の中心概念となり、智慧とともに仏・如来の本質とされるに至った。

「汚れたる行為をなして識者の非難をうくることなかれ。ただかかる慈しみをのみ修すべし。生とし生けるものの上に、幸いあれ、平和あれ、恵み多かれと。」[10]

「あたかも母たるものがその独り子を、おのが生命をかけて守るがごとく、すべての生とし生けるものの上に、限りなき慈しみの思いをそそげ。」[11]

生とし生けるものの上に「幸いあれ、平和あれ、恵み多かれ」と願う心こそまさに慈悲の心であり、仏の心情なのである。「仏心とは大慈悲これなり」(『観無量寿経』)「大慈大悲とは、名づけて仏性となし、仏性とは、名づけて如来となす。」[12]と言われるゆえんである。

慈悲心を生み育て支える母体は「智慧」すなわち無常・無我あるいは空の自覚である。

すべての存在は因縁(原因や条件)によって生成し、因縁によって生滅変化運動しているのであって(無常)、永遠不滅の絶対的な自我のようなものは存在しない(無我)。すべては相依相資、相即相関の関係にあって、孤立的固定的絶対的には存在しえない(無自性・空)のである。しかるに人々はこの真理にめざめず、自我を相依相資の関係から切り離し、自分さえ、自分だけはと孤立化し、絶対化し、永遠なるかのごとく幻想し、自我とその所有物に執着し、貪り(我執・我所執=煩悩)、対立斗争相克し、世の不幸と苦悩を増加させるのである。

空・無我の自覚は、自己を孤立化特別化絶対化することを否定し、自己が共存共生的存在であること、すなわち共に、生き、生かされ、生かしていく存在であることを自覚することである。それは真理の中に抱摂された本来的自己・真我の発見でもある。かくて空・無我の体得、自他一如の自覚は他の不幸を我が不幸となさしめ、同悲同苦の心情を生み、抜苦与楽の実践となって発露せざるをえないのである。

慈悲心もこの「空」の智慧に導かれないならば、単なる同情や憐憫で終るか、思い上がった慈善の押しつけや慈善の名をかりた偽善に転落するか、偏愛やけじめのつかない自己満足的な博愛に堕し、いわゆる「慈悲魔」と化すのである。慈悲には真実のもつきびしさが伴なわなければならない。「剛強難化(なんげ)は麁言(そ)を用い、心柔度(にゅうど)しやすきは軟語を用う。慈悲平等心ありといえども、時を知るの智慧は方便を用う。」(龍樹『大智度論』巻第九)と言われるゆえんである。慈悲は智慧に裏付けられてはじめて真実の慈悲となり、智慧も慈悲と相即してはじめて単なる知識から脱皮することができるのである。

『涅槃経』には慈悲・仏性・空・如来の関係が次のように述べられている。

「善男子、慈とは即ち是衆生の仏性なり。仏性は即ち慈、慈は即ち如来なり。善男子、慈は即ち大空、大空は即ち慈、慈は即ち如来なり。……善男子、慈とは即ち是一切菩薩の無上の道なり。道は即ち是慈、慈は即ち如来なり。善男子、慈とは即ち是諸仏世尊の無量の境界なり。無量の境界は即ち是慈なり。当に知るべし、慈は即ち是如来なり。」[13]

菩　薩—その願

仏性を開発し、智慧と慈悲を探究実現せんとする生き方、すなわち上求菩提下化衆生の生き方は「菩薩道(ぼさつどう)」と言われ、その実践者は「菩薩(ぼさつ)」と呼ばれる。菩薩道は社会福祉を志す者の歩むべき道であり、社会福祉の道を歩まんとする者はことごとく菩薩であると言うことができよう。

菩薩の本質を規定するものはその誓願(誓って実現をめざす理想)である。それはすべての菩薩に共通する「総願」と、個々の菩薩が総願を具体化した「別願」にわけられている。

総願は四つにまとめられ「四弘誓願(しぐせいがん)」と呼ばれている。それらは

「衆生無辺誓願度、煩悩無数誓願断、法門無尽誓願学、仏道無上誓願成」の四つの誓願である。「衆生無辺誓願度」と生きとし生けるものの無限の救済を最初に掲げ、慈悲の実践を第一に誓願しているところに菩薩の願の特色があるのである。

「われ、超世の願を建て、必ず無上道に至らん。この願、満足せずんば、誓って正覚を成ぜじ。われ、無量劫において、大施主となりて、あまねくもろもろの貧苦（の者）を済わずんば、誓って正覚を成ぜじ。[14]」

この法蔵菩薩の誓願こそまさに社会福祉の誓願である。

第一の利他の誓願に対して煩悩の超克、真理の探究、仏道の完成を誓うあとの三つは自利の誓願であり、第一の誓願を支えるものである。自利に偏せず利他に偏せず、自利利他相即して追求するところに菩薩の願たるゆえんがあるのである。四弘誓願は社会福祉を志す者のもつべき願と言えよう。

別願は総願を個別化現実化したものであり、福祉社会の具体的な条件が願として示されている。その例として法蔵菩薩の別願すなわち「四十八願」の概略を示そう。そこでは国民福祉の具体的なあり方として、衣食住の充足、生活必需品の完備、生活環境の整備、交通通信あるいは学問教育等の文化の発達、身分貧富人種家柄男女等の不当な社会的差別の廃止、国民の道徳的宗教的完成、人々の人間としての自覚（さとり）の完成等が誓願されている。

社会福祉を志す者は福祉の明確な理想とその実現のための具体的なあり方を、すなわち総願と別願を保持しなければならない。理想を欠いたその場かぎりの福祉事業は害あって益なしである。

個人と国家社会は相即相関であるから、個人の福祉は国家社会の福祉として実現され保障されるときはじめて完全なものとなる。個人がどんなに幸福を求めて努力しても、常に戦争や公害、疾病や傷害、物価高や住宅難、非行や犯罪あるいは不当な差別におびやかされるならば、それは空しい努力である。また個人が自分だけで社会福祉のためにどんなに努力しても、その能力には限界があり、その及ぶ範囲も限られたものである。『涅槃経』に

「一切衆生は、現在において、環境・時節・土地・人民によって、苦をうけ、楽をうける。このゆえに、わたしは、一切衆生はかならずしもことごとく本人の業のみによって苦楽をうけるのではないと説く。[15]」

とあるように、個人の幸、不幸の鍵は国家社会にあるのである。個々人の福祉は福祉国家の実現において達成されるのである。個々人の幸福追求の努力は理想国家実現へと向けられねばならない。福祉活動も個々人の犠牲的な活動を必要としない真実の福祉国家実現を第一の目標とすべきである。ここに大乗仏教が等しく理想国家「清浄仏国土」の建設を菩薩道の基本的目標として強調したゆえんがあるのである。

先前の法蔵菩薩の別願も理想国家の具体的な姿を表わしたものであり、総願も理想国家の建設においてのみ最も有効に実現されうるのである。『無量寿経』には法蔵菩薩の理想国家「浄土」建設の誓願が次のように述べられている。

「われ、仏とならんに、国土をして第一ならしめん、その衆、奇妙にして、道場、超絶し、国、泥洹のごとくにして、等しく雙ぶものなからしめん。われ、まさに哀愍して一切を度脱せん。十方より来生せんもの、心、悦び、清浄にして、すでにわが国に到らば、快楽、安穏ならん。[16]」

この誓願こそ社会福祉の本来のあり方を示すものと言うことができよう。社会福祉事業は腐廃堕落した国家の悪政のしりぬぐいであってはならない。

菩　薩—その行

菩薩が自他の仏性を開発し、社会の福祉を増進し、理想的福祉国家を実現していくために歩むべき道が菩薩道であるが、それは「六波羅

蜜」と「四摂法」という行として具体化されている。

六波羅蜜とは「布施」、「持戒」、「忍辱」、「精進」、「禅定」、「智慧」の六種の行のことである。

布施波羅蜜とは施し恵むこと、自分にできることを世のため人のために提供することで、具体的な慈悲の実践である。布施には財施（金銭や物資を与えること）、法施（真実を説き教え導くこと）、無畏施（恐怖や不安を除き安心を与えること）があり、さらに「無財の七施」と呼ばれる、捨身施（身体を施す。社会福祉のために自分の一生を捧げる）、心慮施（おもいやりの心をもつ）、和顔施（常ににこやかな笑顔をもって接する）、慈眼施（やさしいまなざしで見る）、愛語施（慈しみの言葉を語る）、房舎施（宿舎を与える）、床座施（座席を与える）の七つの行がある。「三輪清浄」といって布施の実践においては施者、受者、施物にとらわれたり、恩着せの心があっては布施とはならないのである。布施波羅蜜は我執貪欲の煩悩を打破し仏性を開発する最善の行として六波羅蜜の第一に掲げられているのである。社会福祉事業は布施波羅蜜の実践でなければならないと言えよう。

持戒波羅蜜は社会生活の規律を守ることである。自ら自己を律し、生活を正し、心身を練磨することによって布施波羅蜜も可能となるのである。戒としては、不殺生、不偸盗、不邪婬、不妄語、不両舌、不悪口、不綺語、不貪欲、不瞋恚、不邪見の十戒が基本的なものである。

忍辱波羅蜜は、他よりの侮辱迫害を耐え忍んで怒らず（耐怨害忍）、苦難に遇っても心を動ぜず（安受苦忍）、ひたすら真実を求めて退くことがない（諦察法忍）ことで、ただ耐え忍ぶのではなくてあくまでも理想実現のために耐えるのであり、相手を大きく包容し、仏の正道に導くための忍耐なのである。忍辱波羅蜜こそ社会福祉従事者の修得すべき最も重要な行と言えよう。

精進波羅蜜は理想実現のために一心に勇敢に努力勉励することである。勇気と努力なしにはなにごとも成就しない。『無量寿経』に

「たとえば、大海を一人にて升量せんに、劫数を経歴せば、なお底を窮めて、その妙宝をうべきがごとし。人、至心に精進して、道を求めて止まざれば、かならず、まさに剋果すべし。いずれの願かえざらん。[17]」

とあるように、理想実現のためには磐石のごとき決意と勇気と努力が必要である。

禅定波羅蜜は心の散乱を静め、集中統一してつまびらかに思惟し、物事の真相をあるがままに知見することである。禅定によってのみ事物の本質は把握されうるのであって、「（心は）三昧（に入り）常に寂（静）にして、智慧無礙なり。[18]」とあるように禅定波羅蜜は智慧波羅蜜と相即するのである。

智慧波羅蜜は諸法実相すなわちすべての物事の真実相を如実に覚知することで、「空・無相・無願の法に住して、作なく、起なく、法は化のごとしと観ず。[19]」とあるように「空」の理法の体得実践である。それは「仏性」の実現であり、仏道の完成である。この智慧波羅蜜の完成者が仏・如来と呼ばれるのである。

かくて布施波羅蜜は智慧波羅蜜に帰し、智慧波羅蜜は布施波羅蜜の実践へと発露して、六波羅蜜は完成するのである。

四摂法は菩薩が迷い苦しむ人々に近づきその心にふれて仏道に導き済度するために修得すべき、「布施」「愛語」「利行」「同事」の四つの行のことである。

布施は布施波羅蜜と同じで、愛語は慈愛に満ちた言葉をもって接すべきこと、利行は常に相手の利益を考え、相手の利益になることをなして近づき導くべきこと、同事は相手と立場を同じくし、苦楽を共に

して近づき導くべきことを示し、すべて利他行は相手本位であるべきことを表わしているのである。

さらにかかる菩薩道の実践にあたって、菩薩が養うべき能力として「法無礙」「義無礙」「辞無礙」「楽説無礙」（真理の把握、その解釈、表現、説明が自由自在でさわりがないこと）の「四無礙」、さらにもつべき心情として「慈」（人々に楽を与える心）「悲」（人々の苦悩を除かんと思う心）「喜」（人の幸福を願い喜ぶ心）「捨」（施して返報を求めぬ無執放捨の心）の「四無量心」があげられている。いずれもカウンセラーやケースワーカーの修得すべきことである。

問題解決の方法

さまざまの個人的、社会的な問題に対処するにあたっては明確な方法論をもたなければならない。正しい問題解決のためにはなによりも科学性、合理性、計画性が必要である。

「仏および菩薩を大医となすが故に善知識と名づく。何をもっての故に。病を知り、薬を知り、病に応じて薬を授くるがゆえなり。[23]」

この「応病与薬」と呼ばれる菩薩のとるべき態度こそ問題解決の正しいあり方であろう。

さらに問題解決の方法論として「四諦」の理法をあげることができよう。四諦とは人生苦を克服するための「苦」「集」「滅」「道」の四つの真理のことである。

苦諦は、苦悩の現実、問題の所在、状況をあるがままに直視し、正しく認識すべきことを示すものである。正しい現実の認識、問題の把握がなければ解決のめどは立たないのである。

集諦は苦悩や問題の原因を正しく探究、把握すべきことを示すものである。すでに述べたように、仏教の世界観によれば、すべての物事はなんらかの原因や条件によって生滅変化し、「これ有るに縁りてかれ有り。これ生ずるに縁りてかれ生ず。これ無きに縁りてかれ無く、これ滅するに縁りてかれ滅す。[24]」という「縁起の法」によって支配されている。したがってどんな苦悩や問題も固定的絶対的なものではなく、「なにがあるに縁りてこの苦（問題）があるのか。なにが生じたがゆえにこの苦（問題）が生じたのか。」と、縁起の法を用いてその原因や条件を探究、把握することによって根本的な解決の方向を見い出すことができるのである。社会事業も問題の現象のみを追いかけ、その原因を追究せずして対策を構ずるならば、なんら根本的解決にはならず、いたずらに表面を糊塗し、問題をいっそう深刻にするだけになるであろう。正しい原因の把握がなによりも重要である。仏教では人生苦の原因は無明煩悩に基づく盲目的欲望（渇愛・貪欲）にあるとするが、盲目的欲望の体系である資本主義体制の下にあっては大いに参考にすべきであろう。

滅諦は問題を解決し苦悩を克服した状態、あるべき理想の姿を把握すべきことを示すものである。目標とすべき理想の状態を把握することなしには、解決の方向がわからず、対策も立たず、計画も立てられない。具体的な理想もなく見通しもないただ現状打破のためだけの行動は問題を混乱させるだけである。

仏教では無明煩悩を打破し苦悩を克服して自由と平安のなかですべてが存分に自己の生を完成し、しかも調和が保たれている幸福な状態を「涅槃」と呼び人生の究極の理想としている。理想国家「浄土」とはこのような涅槃の状態にある国家のことなのである。社会福祉の理想もこの涅槃にあると言うことができよう。

道諦とは理想を実現し問題を解決するために実践する道（方法）を発見すべきことを示すものである。

仏教では「正見」（正しい見解。妄想・顚倒・極端を離れ、あるがままに観察、認識すること）、「正思」（正見に即して思考すること）、「正語」（道理にかなった正しい表現）、「正業」（正しい行為）、「正命」（正しい社会生活）「正精進」（理想に向って正しく勇敢に努力すること）、「正念」（正しい憶

念。常に理想を憶念して忘れないこと)、「正定」(正しい精神統一。常に理想に向って心を統一集中すること)の八つの実践をあげ、「八正道」と呼んでいる。

四諦の理法は個人や社会の問題に対処するにあたって活用すべき基本的な方法論と言うことができよう。

菩薩の理想像

社会福祉を志す者が模範となすべき菩薩の理想像は次のごときであろう。

「世間の、もろもろの所有の法を超過して、心、常に、諦らかに度世の道に住し、一切の万物において、意に随って自在なり。もろもろの庶類のために、不請の友となり、群生を苛負して、これを(おのが)重担となす。如来の甚深の法蔵を受持し、仏の種性を護りて、常に絶えざらしむ。大悲を興して、衆生を愍れみ、慈弁を演べ、法眼を授け、三趣を杜ぎ、善(趣)の門を開く。請われざるの法をもって、もろもろの黎庶に施すこと(なお)純孝の子の父母を愛敬するがごとし。もろもろの衆生を視そなわすこと、自己のごとし。一切の善本は、みな、彼岸に度し、ことごとく諸仏の無量の功徳を獲、智慧の聖明なること思議すべからず。[22]」

仏教の立場から社会福祉事業に取り組み、数々の偉業をなしとげた現実に生きた菩薩としては、我が国では聖徳太子、行基菩薩、弘法大師、伝教大師、俊乗房重源、明恵上人高弁、興正菩薩叡尊、忍性菩薩良観等があげられるが、ここでは二宮尊徳を紹介したい。

二宮尊徳の思想と事業

二宮尊徳(一七八七〜一八五六、天明七〜安政三)は、徳川末期の社会が混乱動揺し、農村が極度に荒廃した時代に生き、早く父母を失い、また洪水による田畑の流失によって一家が離散するという不幸のなかから、刻苦勉励して廃家をみごとに復興し、さらに封建制の悪条件のもとで、身命をなげうって重税と凶作によって荒廃した六百余の農村を復興し多くの農民を救済した特筆すべき社会事業家であり、自己の完成と人民の救済に一生を捧げた文字どうりの上求菩提下化衆生の菩薩道の実践者であった。

二宮尊徳の思想は、仏教、儒教、国学の学習を補助として、「心眼」を開いて「天地不書の経文」を読む[24]ことによって形成され、天道人道論、一円融合の思想、報徳や推譲の倫理等となって結実している。それらの思想は深い禅的空観によって裏付けられており、尊徳が深く大乗菩薩道を体得していたことを物語っている[25]。

さらに、「重んずべきは人民の米びつなり。汝らもまた己が米びつの大切なることを忘るることなかれ。[26]」と強調し、また「我というその大元をたずぬれば、食うと着るとの二つなりけり」と喝破し、衣食住を備える道こそ人道の大元、政治経済の根本であるとして、[27]人間生活の根源から出発し、またそこに返って思索して独自の思想を形成、実践したことは特筆すべきことである。いわゆる学問や思想宗教が人生の基盤である衣食住を忘却し、あるいは軽蔑すらして、抽象的観念的な精神主義に堕しがちであるのに対して、尊徳は人間の根元を忘れなかった真のヒューマニストであったと言うことができよう。

尊徳は人間らしい生活の基盤を確立するために「分度」の思想を説き、合理的計画的な経済生活を営むべきことを強調した。荒廃した農村の復興にあたっては、現状を十分に調査検討し、合理的な復興計画「仕法」を立案し、役人や村民に十分納得させたうえで実行し、農民を救済したのであった[28]。

彼は農民を経済的に救済するだけでなく、「各人各自に、この我が身が、天地間にこの上なきものである。されば、各人各自がみな天上天下唯我独

尊なり。[29]」と、人間の平等な基本的人権の自覚のもとに、人々の「心田」（仏性）の開発に努めた。

「我が本願は、人々の心の田の荒蕪を開拓して、天授の善き種である仁義礼知を培養して善き種を収穫し、また蒔返し、蒔返しして、国家に蒔きひろむるにあり。心の荒蕪一人開くる時は、土地の荒蕪何万町歩ありとも憂うるにたらざるが故なり。[30]」

この尊徳の本願は、「自覚覚他覚行窮満」をめざして人々の仏性の開発に努める仏・菩薩の本願と等しく、「我も耕し種蒔く者である[31]」と語った釈尊と同じ心を表わすものと言えよう。かくて尊徳は「芋コジ法」（集団討議により自覚に導く法）という独得の教育法を創案し、村人や弟子、役人の心田の開発に努め大きな功績をあげたのであった。彼はすぐれた教育者でもあったのである。

尊徳は、「かりの身を元のあるじに貸し渡し、民安かれと願うこの身ぞ[32]」という和歌に托した心を一生の覚悟として、辛苦して再興した我家を捨て、本来無一物の立場で一身を人々の救済のために捧げたのである。まさに仏の智慧と慈悲の体現者、生きた菩薩であったと言うことができよう。[33]

結語

大乗菩薩道は全人類、否、生きとし生けるものすべての福祉増進の道である。すべての社会福祉事業従事者は必ず大乗菩薩道を学び、その主体性（倫理性）を確立し、実践の精神的支柱となすべきである。また仏教を学ぶ者は社会福祉に関心をもち、福祉増進のために寄与すべきであろう。

社会福祉事業は狭義には社会的障害の担い手の救済を直接の目的とするが、その救済のあり方について一言したい。救済にあたっては社会保障や施設の完備等の物質的な保護・援助がまず第一に考えられるが、それをいっそう有効にするためにはなによりも精神的援助が重要である。物質的援助は慈善や恩恵に基づくのではなくて、憲法に規定された人間としての当然の権利に基づくものであり、人間の尊厳と平等の理念に由来するものであるから、あくまでも対象者の人格の尊厳と主体性を尊重し、自ら人間らしい生活を確立するための援助でなければならない。対象者の主体性を無視した慈善的援助は、恩着せがましいものとなって、対象者の負担となり、その人間性をゆがめ卑屈にし、自立心を奪い堕落させることになりかねないのである。

仏教の言う救済の意味は、

「無数の衆生を教化安立（きょうけあんりゅう）して、無上正真の道に住ぜしむ。」「仏の正道に安立せしめる。」「福徳・度世・長寿・泥洹（ないおん）の道を獲（え）しめん。」「生死の苦を抜き、無為（むい）の安きに昇らしむ。[34]」

とあるように、仏の正道、無上正真の道、すなわち最高真正の生き方に導き、安心立命、自由と平安の人生をおくらしめ、生きがいと生の歓喜を味わわしめるように援助すること、換言すれば、各自の仏性を開発し、独自の可能性を発見し、自らその可能性を存分に発揮できるよう保護、育成することである。財施や利行等の物質的援助もあくまでも仏道すなわち人間らしい生き方に導くための手段とされている。社会福祉事業のあり方もまたかくあるべきであろう。この意味から、かって無数の迷える心を救済し、今なお多くの人々に人生の糧を与え導き続けている釈尊、そして法然、親鸞、道元、日蓮等もまたすぐれた社会福祉の推進者であったと言うことができよう。

福祉事業従事者は豊かな慈悲心のもち主であることが要求されるが、慈悲はもちろん慈善や恩恵ではなく、自己犠牲の精神でもない。慈悲心の証として自己犠牲が説かれることが多いが、慈悲は自己を真実に生かす道であって、自己を犠牲にすることではない。もちろん自己を犠牲にすることも必要であるが、それはあくまでも真実に自己を

生かすためなのである。要求された愛、強制された自己犠牲は、人間の本性に反し、必ず矛盾を生み、無理を生じ、対象者を無視した慈善の押しつけ、報恩の強制となり、結局その被害は対象者が被るのである。

福祉事業が個人の善意や奉仕、自己犠牲に依存し、従事者が粗悪な対遇と低賃金、重労働によってたおれ、自ら社会的障害の担い手となるような状況は福祉事業の邪道である。福祉事業従事者がその心情と能力を存分に発揮できるよう法律制度を整え、専門職としての地位と名誉を確立し、労働条件を改善し、十分な報酬が得られるようにすることが急務である。これは政治家の責任であり、政治家を選ぶ全国民の義務である。

言うまでもなく社会福祉事業の成否の鍵は優秀な従事者の確保にあるが、さらに重要なことは社会福祉の基本的な担い手であり、享受者であるのは自分自身であるという全国民の自覚である。

人々が自己一身の安楽のみを願い、目先の利益と快楽を追い求めている限り、真の福祉はありえない。「自未得度先度他」（道元『正法眼蔵』）の心、あるいは「解脱の味、ひとり飲まじ、安楽の果、ひとり証せじ。」（最澄『願文』）の心、共に苦しみ、共に楽しむ心情、少なくとも他人の苦悩に共感できる心情を人々がもつことが根本である。人々の仏性（＝慈悲心）の開発が最も重要な課題であると言えよう。

社会福祉の増進にあたって特に重要なことは、先に述べた「縁起」の理法を活用して、社会的障害や不適応を引き起こす原因そのものを追究し、それを排除するよう努力することである。さもないと社会事業は賽の河原の石積みのごとくになり、社会的矛盾を糊塗するのみに終るであろう。例えば心身障害者を保護、治療、教育するだけでなく、公害等その激増する原因を追究し、除去するよう努め、人間らしく生活できる社会および自然環境を回復することが福祉増進の基本的な課題である。すなわち全国民が常に自己と社会を清浄にするように努め、福祉、福祉と叫び騒がなくてもよいような理想国家「浄土」を建設することが、真の社会福祉のあり方ではなかろうか。

註

① 『社会福祉研究』（弘済会館発行）第九号佐俣主紀著「社会福祉における倫理性」等参照

② 岡山県立短期大学研究紀要第十四号、第十六号の拙論参照

③ カント『実践理性批判』参照

④⑤ 『大般涅槃経』巻第八、「如来性品」第十二、東方書院刊『国訳大蔵経』経典部第五巻、第六巻による。

⑥ 同経典「菩薩品」第十六

⑦ 同経典「梵行品」第二十之二

⑧ 『妙法蓮華経』巻第七「常不軽菩薩品」第二十

⑨ 慈悲については、中村元著『慈悲』（平楽寺書房）参照

⑩⑪ 小部経典『経集』一、八「慈経」

⑫ 『大般涅槃経』「師子吼菩薩品」第二十三之六

⑬ 同経典「梵行品」第二十之一

⑭ 中村元、早島鏡正、紀野一義訳註『浄土三部経』上巻『仏説無量寿経』（岩波文庫）一四三頁、以下『無量寿経』はこの版による。

⑮ 『大般涅槃経』「橋陳如品」第二十五之二

⑯ 『仏説無量寿経』一三〇頁

⑰ 同経典　一三一頁

⑱⑲ 同経典　一四五頁

⑳ 『大般涅槃経』高貴徳王菩薩品第二十二之五

㉑ 相応部経典　一二、二〇「縁」

㉒ 『仏説無量寿経』　一二四頁

㉓ これらの人々とその思想及び業績は、守屋茂著『仏教社会事業の研究』（法蔵館）に詳細に述べられている。

㉔ 『二宮翁夜話』第四四、八七、福住正兄筆記、寺島文夫改註、『新・二宮翁夜話』（文理書院）による。

㉕ 二宮尊徳著『三才報徳金毛録』及び『大円鏡』、吉地昌一著『二宮尊徳全集』（福村出版）第三巻「基本の哲理」第四巻「生活原理」参照、さらに宮西一積著『二宮哲学の研究』（理想社）参照

㉖ 『二宮翁夜話』第一三六

㉗ 同書第一一六、第一二五

㉘ 前掲『二宮尊徳全集』第五巻「思想と事業」参照

㉙ 『二宮翁夜話』第一七〇

㉚ 同書　第五九

㉛ 小部経典『経集』一、四「耕作者バーラドヴァージャ」

㉜ 『二宮翁夜話』第一〇

㉝ 西義雄編『大乗菩薩道の研究』（平楽寺書店）にも尊徳は菩薩道の日本的実践の代表者の一人として紹介されている。

なお参考書として、寺島文夫著『二宮尊徳―その生涯と思想』（文理書院）がある。

㉞ 『仏説無量寿経』一四五―六頁、一六二頁、一八八頁

小論は抜刷を講義のテキストとして使用する目的で書いたものである。

執筆にあたっては守屋茂教授著『仏教社会事業の研究』（法蔵館）より有益な教示を得た。記して謝意を表したい。

（昭和四十八年三月三十日出稿）