

# 原始仏教の福祉行動に関する原典研究ノート

—増一阿含第四十について—

池 上 要 靖

ま え が き

「福祉」とは、語義からは「福」とは「さいわい、めでたいこと、しあわせなこと、とみ、みち足りる、そなわる」であり、「祉」とは「さいわい、神より授かる幸福」「福祉」とは「さいわい、仕合せ、幸福、祥福」を意味すること  
は周知である。また、英語では 'welfare'、独語では 'Wohlfart'、両語義からは「望ましい状態、満足できる状態」  
を意味すると考えられる。

社会科学上の解釈では、「対象論」の観点では「社会生活上の生活構造を焦点とするもの」であり、憲法第二十五  
条では「すべての国民は、健康で文化的な最低限の生活を営む権利を有する。国はすべての生活部面について、社会  
福祉、社会保障および公衆衛生の向上及び増進に努めなければならない。」と規定されている。「福祉」とは「社会生  
活の福祉（望ましい状態）」としての意味を有し、狭義には所得保障や医療保障の実践としての社会事業の一部を意  
味し、広義には人間の生活条件にかかわる一切の社会事業を意味する。<sup>1)</sup>

このような現代的解釈としての福祉の定義が、そのまま釈尊の活動した原始仏教期の行為と符合することは理屈あ

原始仏教の福祉行動に関する原典研究ノート（池上）

わせのようではある。しかし、往時の釈尊の金言に基く行為（身、口、意）が現代の精神的な支柱となるケースは（福祉に限らず）多々あり、それゆえ今日まで仏陀の教えが連綿として受け継がれてきたといえる。この精神的支えは、現代の仏教者が行う社会活動の規範たりえるかどうか。この点を釈尊の言行に求めるならば、「慈悲」や「菩薩行」という個的な活動の規範として認識されてきた。

本稿においては、漢訳増一阿含の記述にもとづき原始仏教期の釈尊の行為とサンガとの関りを福祉的の面からとらえて、解析を試みる。テキストに関しては、そのコンテキストが最も重要と考えられるので、ここではテキスト間の照合は行なわない。よって漢訳資料はそれをそのまま用いる。<sup>22</sup>

釈尊がもつとも顕著に福祉的行為を行ったとされる資料は、「増一阿含」巻第四十「九衆生居品第四十四」の「病の比丘」に関するものである。以下、その漢文と現代語訳を示す。

病の比丘に対する福祉としての行為（相互扶助）（返点等筆者）

① 聞<sub>リ</sub>如<sub>ク</sub>是<sub>レ</sub>。一時佛在<sub>リ</sub>羅閱城迦蘭陀竹園所<sub>ニ</sub>。與<sub>ニ</sub>大

比丘衆五百人<sub>ニ</sub>俱<sub>ニ</sub>。爾時羅閱城中有<sub>ニ</sub>一比丘<sub>ニ</sub>。身遇<sub>ニ</sub>疾  
病<sub>ニ</sub>至<sub>ニ</sub>爲<sub>ニ</sub>困悴<sub>ニ</sub>。臥<sub>ニ</sub>大小便不能自起<sub>ニ</sub>止<sub>ニ</sub>。亦無<sub>ニ</sub>比丘往<sub>ニ</sub>  
瞻視者<sub>ニ</sub>。晝夜稱<sub>ニ</sub>佛名号<sub>ニ</sub>。云何世尊獨不見<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>。是

時如來以<sub>ニ</sub>天耳<sub>ニ</sub>聞<sub>リ</sub>彼比丘稱<sub>レ</sub>怨喚呼投掃<sub>ニ</sub>如來<sub>ニ</sub>。

① 「わたしは」このように聞いた。ある時仏は王舎

城の竹林精舎に大比丘五百人とともに在った。その時王舎城の中に一人の比丘がいて病を思い、やせ衰え、臥したままで大小便をし、自分で起きることもできなかつた。また、行き来する比丘達が看病するこ

② 爾時世尊告諸比丘。吾與汝等。悉案行諸房。觀諸住處。諸比丘對曰。如是世尊。是時世尊與比丘僧前後圍繞。諸房間案行。爾時病比丘遙見世尊來。即欲從座起而不能自轉搖。是時如來到彼比丘所而告之曰。止止比丘。勿自動轉。吾自有坐具足得坐耳。

③ 是時毘沙門天王知如來所念。從野馬世界沒。來至佛所。頭面禮足在一面立。是時釋提桓因知如來心中所念。即來至佛所。梵天王亦復知如來心中所

ともなかった。（病の比丘は）昼夜に仏の御名を称えた。「どうして世尊は孤独な（私を）憐れんで見てくれないのか」と。このとき如來は天耳により、かの比丘が怨みを称え、如來に（身を）まかせる叫びを聞かれた。

②そして世尊は比丘達に「私はあなた達とともに諸房を觀て回ろう。」と告げられた。比丘達は「世尊、そうしましょう。」と答えた。世尊は比丘達に囲まれ諸房を巡回した。そのとき病の比丘は遙に世尊が來られるを見て、自力で起きようとしたが転んで出来なかった。如來はこの比丘のところに至って「止めなさい、無理をせずに。私は（自分の）座具を敷いて座りましょう。」と申された。

③このとき毘沙門天王は如來の心中を察してヤマ世界から仏の所に至り頭面を禮足し、一面に立った。釋提桓因も、梵天王も、四天王も同じくそれぞれの世界か

念<sup>ニ</sup>。從<sup>リ</sup>梵天<sup>ニ</sup>沒<sup>シ</sup>來<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>佛所<sup>ニ</sup>。頭面禮足<sup>ニ</sup>在<sup>ニ</sup>一面<sup>ニ</sup>立<sup>ス</sup>。時<sup>ニ</sup>四天王知<sup>リ</sup>如來<sup>ノ</sup>心中所念<sup>ニ</sup>。來<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>佛所<sup>ニ</sup>頭面禮足<sup>ニ</sup>在<sup>ニ</sup>一面<sup>ニ</sup>立<sup>ス</sup>。

④ 是時佛告<sup>ニ</sup>病比丘<sup>ニ</sup>曰<sup>ク</sup>。汝今<sup>ノ</sup>患苦有<sup>レ</sup>損不<sup>レ</sup>至<sup>レ</sup>增乎。

比丘對曰<sup>ク</sup>。弟子<sup>ノ</sup>患苦遂<sup>ニ</sup>增不<sup>レ</sup>損。極<sup>ニ</sup>爲<sup>レ</sup>少<sup>レ</sup>賴者。佛告<sup>ニ</sup>比丘<sup>ニ</sup>曰<sup>ク</sup>。瞻病人<sup>ノ</sup>今<sup>ノ</sup>爲<sup>ニ</sup>所在<sup>ニ</sup>何人來相瞻視<sup>ス</sup>。比丘曰<sup>ク</sup>。佛言<sup>ニ</sup>今遇<sup>ニ</sup>此病<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>人相瞻視<sup>ス</sup>也。佛告<sup>ニ</sup>比丘<sup>ニ</sup>曰<sup>ク</sup>。汝昔日未<sup>レ</sup>病之時<sup>ニ</sup>。頗<sup>ニ</sup>往<sup>ニ</sup>問<sup>ニ</sup>訊病人<sup>ニ</sup>乎。比丘白<sup>ク</sup>。佛言<sup>ニ</sup>。不<sup>ニ</sup>往<sup>ニ</sup>問<sup>ニ</sup>訊諸病人<sup>ニ</sup>。佛告<sup>ニ</sup>比丘<sup>ニ</sup>曰<sup>ク</sup>。汝今<sup>ノ</sup>無<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>善<sup>ニ</sup>利於<sup>ニ</sup>正法<sup>ニ</sup>中<sup>ニ</sup>。所以然<sup>ニ</sup>者。皆由<sup>テ</sup>不<sup>ニ</sup>往<sup>ニ</sup>瞻視病<sup>ニ</sup>故也。汝今<sup>ノ</sup>比丘勿<sup>レ</sup>懷<sup>ニ</sup>恐懼<sup>ス</sup>。當<sup>ニ</sup>躬<sup>ニ</sup>供養<sup>シ</sup>令<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>之。如<sup>ク</sup>我今日<sup>ノ</sup>天上人中獨步無<sup>レ</sup>侶。亦能瞻<sup>ニ</sup>視<sup>ニ</sup>一切病人<sup>ニ</sup>。無<sup>ニ</sup>救護<sup>ニ</sup>者與<sup>ニ</sup>作<sup>ニ</sup>救護<sup>ス</sup>。盲者與<sup>ニ</sup>作<sup>ニ</sup>眼目<sup>ニ</sup>救<sup>ニ</sup>諸疾人<sup>ニ</sup>。是時世尊<sup>ハ</sup>自<sup>ラ</sup>除<sup>テ</sup>不<sup>レ</sup>淨<sup>ニ</sup>更<sup>ニ</sup>與<sup>ニ</sup>敷<sup>ニ</sup>坐具<sup>ス</sup>。

ら仏の所に至り頭面を禮足して一面に立った。

④このとき仏は病の比丘に「今あなたの病気の患いは減っていますか、それとも増えていきますか。」と申された。病の比丘は「私の患いの苦しみは増えこそすれ減つてはいません。頼れるものもおりません。」と。

仏は比丘に「看病人は今どこにいますか、何人で看病しているのですか。」と訊かれた。比丘は仏に「今病気になるっても看病してくれる人はいません。」と答えました。仏は比丘に「あなたがまだ元気だった頃、病人のもとに行き具合を訊ねましたか。」と訊かれた。比丘は仏に「諸の病人のもとに行き具合を訊ねたことはありません。」と答えた。仏は比丘に「正法の中の善い利益があなたにはありません。なぜなら往來する皆が（あなたの）病気を看ようとしなからず。比丘よ、

⑤ 是時毘沙門天王及釋提桓因白佛言。我等自當瞻此病比丘。如來勿復執勞。佛告諸天曰。汝等且止。如來自當知時。如我自憶昔日未成佛道。修菩薩行。由一鵠故自投命根。何況今日以成佛道。當捨此比丘乎。終無此處。又釋提桓因先不瞻此病比丘。毘沙門天王護世之主。亦不相瞻視。是時釋提桓因及毘沙門天王。皆默然不對。

恐れをいだくなかれ、まさに私自身が（あなたに）供養して（あなたが）空しくならないようにします。今日のようなとき、私が天の上人の中に伴が無く独り歩き、また能く一切の病人を看病し救護無いものには救護をして、視力の不自由な人には目となり、諸の病人を救う。」と申され、世尊は自分で汚れを除かれ、座具を敷かれた。

⑤このとき毘沙門天王、釋提桓因は仏に「私達はこの病比丘を看ます。如來が（このような）勞をすることがなきように。」といわれた。仏は諸天に「あなた達お止めなさい。如來は自分の（するべき）時を知っています。私がまだ佛道を完成せず、菩薩の行を修していた昔、一羽の鵠を助けようと自分の命を投げ出したことを思い起した。仏道を完成した今、どうしてこの比丘を見捨てておけようか。このような状態をなくさねばならない。また、釋提桓因は以前にこの病の比丘

⑥ 爾時如來手執掃箒、除去汚泥。更施設坐具。復與浣、三衣裳、三法觀之扶病比丘、令下坐淨水沐浴上。有諸天在上以香水灌之。是時世尊以沐浴比丘已。還坐床上、手自授食。

⑦ 爾時世尊見比丘食訖、除去鉢器。告彼比丘曰。汝今當捨三世之病。所以然者。比丘當知。生有處胎之厄。因生有老。夫爲老者形羸氣竭。因老有病。夫爲病者。坐臥呻吟、四百四病一時俱臻。因有病有死。夫爲死者。形神分離、往趣善惡。設罪多者當入地獄。刀山劍樹。火車爐炭。吞飲融銅。

を看なかつた。世界の守護主たる毘沙門天王も看病をしなかつた。」と告げられた。釋提桓因、毘沙門天王、皆黙然として応えなかつた。

⑥そのとき如來は手に箒を取つて汚物を除き、さらに座具を設け、比丘に濯いだ衣を与えた。三法これを見て、病の比丘を扶けて坐らせ、淨水に沐浴させると、諸天は上に在つて香水を比丘に灌いだ。そして世尊は比丘を沐浴させ已つて、もどつて床の上に坐し自らの手で食事を授けられた。

⑦そのとき世尊は比丘の食事が訖るを見て鉢器を除き去して比丘に告げられた。「あなたは今三世の病を捨てるべきです。なぜかといへば、出生は苦しみであり、生に因つて老いがあり、老いれば姿やつれ、氣力失せる。老いに因つて病あり、病になると起居になげき、四百四病一時に集る。病に

或爲畜生、爲人所使。食以芻草、受苦無量。復於不可稱計無數劫中、作餓鬼形。身長數十由旬、細如針。復以融銅而灌其口。經曆無數劫中、得作人身。榜苔拷掠、不可稱計。復於無數劫中、得生天上。亦經恩愛合會。又遇恩愛別離。欲無厭足。得賢聖道、爾乃離苦。今有九種之人、離於苦患。云何爲九。所謂向阿羅漢、得阿羅漢。向阿那含、得阿那含。向斯陀含、得斯陀含。向斯陀洹、得斯陀洹。種性人爲九。是謂比丘如來出現世間、甚爲難值。人身難得、生正國中。亦復難遇、與善知識相遇、亦復如是。聞說法言、亦不可遇。法相生時、時乃有。比丘當知、如來今日現在世間、得聞正法。諸根不缺、堪任聞其正法。今不慙慙、後悔無及。此是我之教誡。

よつて死あり、死せる者は身体とところが離れ、善と悪とへ赴く。もし罪が多ければ地獄に入らねばならぬ。刀の山剣の林、炭火の車、溶けた銅を飲まされ、或いは畜生となり人に使われ飼葉を食す。無量の苦を受ける。また、数えられない長い時の中で餓鬼の姿となり、数十由旬の身長あつて咽喉の細さは針のようである。また、溶けた銅を口から飲まされ、数えられない長い時の間を過ぎて人身を得ても、鞭で打たれること計り知れない。また、数えられない長い時を過ぎて天上に生まれても、愛別離苦に遭い満足することなく欲する。賢聖道を得ればたちまち苦を離れる。この道に九種の人あつて苦しみ患いを離れる。何を以つて九となすのか。いわゆる向阿羅漢・得阿羅漢・向阿那含・得阿那含・向斯陀含・得斯陀含・向須陀含・得須陀含・種性の人を九となす。比丘よ、如來が世に出現することとはとても遭い難い。人身を得ることも、（仏の）正しい国に生まれることも遭い難い。善知識と遭うこと

⑧ 爾時彼比丘聞「如來教已熟視尊顏」。即於座上得三明漏盡意解。佛告比丘。汝以解病之原本乎。比丘白佛。我以解病之原本。去離此生老病死。皆是如來神力所加。以四等之心。覆護一切。無量無限。不可稱計。身口意淨。是時世尊具足說法。已即從座起而去。

も同様である。法を説く言葉を書く機会も得られない。法と法の特徴が現れるには時が関係している。比丘よ、知り給え。如來は今ここにいますので、(その)正法を聞くことができる。(あなたの)身体の諸器官は整い、如來の正法を聞くにふさわしい今、心を傾けなければ後に悔いても及ばない。これが私の教えである。」

⑧そのとき彼の病の比丘は如來の教えを聞きおえて、よくよく(如來の)尊顔を見ると、たちまちに座したままで三明を得て、煩惱が尽き心が解脱した。仏は比丘に「あなたは病の根本を了知したのか。」と聞かれた。比丘は仏に「わたしはすでに病の根本を了知し、生老病死を離れました。これは皆如來の神力が加えられたものであり、すべてを等しく慈愛される心で包まれることは、無量無辺で数えられるものではありません。身体、言葉、心すべて清浄です。」このときに世尊は法を説き終って、座を立ち離れられた。



⑨ 爾時世尊告阿難曰、汝今速打捷椎。諸比丘在羅閱城者、盡集普會講堂。是時阿難從佛受教、即集諸比丘、在普會講堂。前白佛言、比丘已集。唯願世尊、宜知是時。

⑩ 爾時世尊往至講堂所、就座而坐。爾時世尊告諸比丘。汝等學道爲畏國王盜賊、而出家乎。比丘信堅固、修無上梵行、欲得捨生老病死憂悲苦惱、亦欲離十二牽連。諸比丘對曰、如是世尊。佛告諸比丘。汝等所以出家者、共一師同一水乳、然各不相瞻視。自今已往、當展轉相瞻視。設病比丘無弟子者、當於衆中、差次使看病人。所以然者、離此已、更不見所爲之處、福勝視病人者。其瞻病者、瞻我無異。爾時世尊便說斯偈。

⑨ そのときに世尊は阿難に「阿難、すぐに椎木の磐を打って、この王舎城にいる比丘達を普會講堂に集めなさい。」と言われた。このとき阿難は仏から教えを受けて、それから比丘達を集めて普會講堂に在った。阿難は仏のもとに進んで「比丘達はすでに集まりました。世尊願わくば（出られる）時が参りました。」と言った。

⑩ それから世尊は講堂に至って座すべき所に坐し、世尊は比丘達に「仏道を志したあなた達は、国王や盜賊を畏れたために出家したのですか。あなたたちは仏の教えを固く信じ、この上ない清浄な行を修め、生老病死・憂悲苦惱や十二の束縛を捨てたいと願ったからではないのですか。」と告げられた。比丘達は「世尊、おっしゃるとおりです。」と答えた。仏は、比丘達に「あなた達が出家した理由は、皆同じ一人を師とし同じ教えを受け、共に生活することではないのか、なら

設有<sup>レ</sup>供<sup>レ</sup>養我<sup>レ</sup> 及過去諸佛<sup>一</sup>  
施<sup>レ</sup>我<sup>レ</sup>之福德<sup>一</sup> 瞻病<sup>ニ</sup>而無<sup>レ</sup>異

① 爾時世尊說<sup>レ</sup>此教<sup>ニ</sup>已告<sup>レ</sup>阿難<sup>一</sup>曰。自今已後諸比丘各  
各相瞻視<sup>ス</sup>。若復比丘知<sup>レ</sup>而不<sup>レ</sup>爲者當<sup>レ</sup>案<sup>レ</sup>法律<sup>一</sup>。此是我  
之教誡。爾時諸比丘聞<sup>レ</sup>佛<sup>レ</sup>所說<sup>一</sup>。歡喜奉行<sup>ス</sup>。」

ばどうして互いに看病をしないのだろうか。只今から（考えを）変えて互いに看病し合いなさい。もし、弟子のいない病の比丘あれば、比丘衆の中で順序を決めて病人を看病しなさい。その理由は、病が完治すれば、あらゆる積まれた福の中で、病人をみることに勝れるものは無い。病の人を看る事（の福德）は私（仏）を看る事と異なることは無い。」と告げられた。そして、世尊は次の偈を説かれた。

もし我と過去の諸仏に

供養する者あれば

我等に施す福德は

看病（の福德）に異なること無し。

① そのとき世尊はこの教えを説き已って阿難に「今から比丘達は、互いに看病しなさい。もし、また比丘がこのことを知っていないながら（看病を）為さないならば、法律（戒律）を考えなさい。これは私の教戒である。」

(増一阿含卷四十、大正藏二卷、七六六頁中―七頁中)

と告げられた。そのとき比丘達は、仏の説かれた教えを聞いて、歓喜した。

「増一阿含經」のそれぞれのパラグラフが示す内容は、以下のようにまとめられるだろう。

- ① 病比丘の発生とその認知。
- ② 房舎を巡回、病比丘とのコンタクト。
- ③ 諸天の飛来。
- ④ 病比丘の病状と周囲の現状把握。
- ⑤ 諸天への叱責。
- ⑥ 清掃、食事についての介助活動。
- ⑦ カウンセリング。
- ⑧ 病比丘の自覚。
- ⑨ サンガ構成員の召集。
- ⑩ 啓発行動。
- ⑩ 再発防止の処置。<sup>1)</sup>

以下、これらのパラグラフについて一々に検討を加える。

① の大小便にまみれた病比丘の発生をどのようにして釈尊は認知したのであろうか。ここでは「天耳」を以って病の比丘が如来を呼ぶ声を聞いた、とある。通常の動作では測りがたい場面であるが、これは②のパラグラフへの布

石としては有効である。集団生活の中では、絶えず不測の場合を予期する心構えが必要とされよう。

② は①の認知を受けて、釈尊とその周りの比丘（おそらくは阿難などの長老格の比丘）達と諸房を巡回し、病の比丘を発見して、傍らに行き、病比丘に無理をしないように言われた。この行為のポイントは集団巡回と病比丘への語りである。集団巡回はより多くの比丘に病に倒れた同行の仲間がいることを認知させ、その状態を把握させ、またさまざまな事態に素早く対処するには「待つ」ことよりも「巡る」ことの方がはるかに有効である。病に倒れた比丘に語りかける最初の言葉も重要である。無理に体を起こそうとしても起きられない比丘に、威圧的でなく、やさしく第一声を発している様子が覗かれる。

③ は毘沙門天などが釈尊の思いを察して天より飛来する場面である。実際にはあり得ない状況であるが、逆にこのエピソードの重要性を増幅させる設定と理解できる。

④ は具体的な看護活動のはじめに、問診をしている様が見られる。その内容は、疾患の状態把握と生活環境の把握、そして何故このような状態になったかという現状説明、釈尊自身の病比丘に対する心構えを明らかにして、介助活動への準備をしている。ここでは、病比丘が他の比丘を怨まないように、このような状態に陥ったのは過去の自分の行動によってであることを釈尊が説明していることと、釈尊自身が病比丘を看るときに心構えを本人に語ることで、病比丘の疑心を解こうとしていることが重要である。

⑤ は釈尊が看病を始めるまでは諸天はこの病比丘を見放していたことを釈尊が叱責する。このパラグラフは、法の外護者たる神々なるがゆえ非道義的（非倫理的）な振る舞いがあったはならないことを示すことによって、釈尊に同行した比丘たちに対しても警鐘を与えようとしているのだろう。それは、「このような状態をなくさねばいけない。」

というある種の悲壮感さえうかがわれる表現にみられる。

⑥ では釈尊が実際に行った介助活動の内容がみてとれる。第一には、病比丘の身辺の清拭行動で汚物などの除去、第二は衣類の着替えと洗濯、第三には沐浴動作の介助、第四には食事の介助である。現代の介護福祉に必要な高度な教育を受けられない当時の状況を考えれば、基本的な介助行動としては申し分ないと言えるだろう。

⑦ はメンタルな部分でのケア活動と受け取れる。第一に「食事後」であることから、病比丘が必要な栄養を摂取できることが可能であることを見極めた上での行動であることに注意したい。カウンセリングとも言えるこの内容は、病比丘がこうした事態を引き起こした原因が、実は自分にあることを自覚させるために、「苦」の解説から病の種類、そして死後に行き着く善処・悪処の内容を細かに教え、正しい道とは何か、について語り、病によって修行途中で頓挫しそうな比丘に、一つに心を傾注することの重要性を説いた。ややもすれば病であることを口実に、すべての責任を他に置き換えようとする比丘の心の部分を明らかにすることで、病比丘の偏見を払拭しようとしている。

⑧ は論された病比丘自身の内面の観察が記されている。修行者が自己観察を果たすことができるということとは心身の回復がなされたことを意味する。ここではその様子を「身口意浄」として表現されている。これは文字通りに、心、言葉、身体の上業が充実していると考えられ、この時点で病比丘の患いは無くなったと解釈できる。

⑨は⑧までが病比丘に対する個人的なケア活動であったが、それを事例としてサンガの中で普遍化しようとしている。病はいつか、誰かに予期できずに必ず起こりうるから、その予防行動のために、当時マガダ国の王舎城にいた比丘達に召集をかけている。

⑩は⑨で集められた比丘達に向かって釈尊が、出家の目的であるあらゆる束縛からの解脱を確認し、その目的に向

かつて努力する集団は共同者であるから、互いによく観察し、病の生じた場合には、弟子や決められた比丘が看病（相互扶助）すれば、その福德は自分（釈尊）を看ることに勝るとも劣らないと述べていることは大変重要である。それまで、病の生じた比丘と関することは自らの修行の妨げにしかならないと考えていたサンガの比丘達にとって、看病の福德が修行完成に向けて釈尊のそれと同じように大いなる果報があるとは、自己の価値観の一大転換といつても過言ではなからう。「病の比丘」というモチーフはここで普遍的な「看病」というテーゼに置きかえられたのである。

⑪ は「看病」に関する釈尊のテーゼを受け入れた集団にとって、理念的徳目をより具体的なかたち法としてあらわすために必要な処置である戒律を定めることが勧奨される。これはサンガ内部での同様な行為の再発を防止することが目的であると考えられる。

これで一連の「病の比丘」についての物語が完結する。この物語は第一に病の比丘個人に対する釈尊の介助活動、第二にサンガ内部に対する啓蒙と再発防止のシステム作り、とに大別されよう。第一の個人に対する介助活動は、

ア、要介護者に対する身体運動の介助

イ、要介護者の生活環境を整える介助

ウ、要介護者の精神状態を整える介助

という内容に分類され、現代的な意味での介護を行う専門家の技術（介護福祉士、社会福祉士、応用心理士など）と比べても、その基本的な部位は欠けていない。

第二について考えるときに明らかにしておかねばならないことは、サンガの捉え方であろう。この場合のサンガとは、構成員である比丘と比丘尼という出家者が基本単位であり、同じ目的（解脱）を目指す個人の生活集合体であつ

て、戒律Ⅱ生活規範を有し、特定のコミュニティを形成せず、少人数の離合集散（安居と遊行）が日常的であった、と定義付けられるだろう。

このような特徴から、サンガ内の「看病」をどのようにとらえるかが問題となる。従来、仏教福祉を語る場合には「慈悲」の思想から断片的にその理念が説かれており、組織的な面から解釈が試みられたことがなかった。これまでの増一阿含の記述をケース・スタディとしてとらえ、サンガ全体における「看病」というテーゼがどのような現代的意義を有するかが問題となる。

### サンガと社会福祉

サンガとは、閉じられた共同体ではなく、開かれた雑多な人間の集合体であり、同一の目的と同一の生活規範によつてのみ結びついていた。構成員は、互いの過去を知らないまま（出家者であるから）に安居期を共に過ごし、乾期には離れていったことを考えれば、個人間の結びつきは決して強くないことがわかる。ただ、釈尊と自らの直接的な師に対しては、目標として、さらには思慕と尊敬により強い依頼心と連帯意識を有していたであろうことは前出の「共一師一水乳」の文からも明らかであろう。このような集合体を、地域によつて形成されるのではない、ひとつの非地域的社會としてとらえることは可能であろう。

ある社会の中にあつて、社会福祉が発生するケースは三類型に分類される。

イ、篤志家（身分上位者）の寄付による慈善事業。

ロ、経済的依存に関連した問題への組織活動。

ハ、社会全員が生産的で満足な生活の実現を目指して、全能力を發揮するための専門的な援助サービス。<sup>5)</sup>

サンガ内部の相互による「看病」のシステム作りは、これらの現代的な分類に充分に該当すると考えられる。特に、前述の「増一阿含」の内容から派生する「四分律」巻四一、「五分律」巻二〇、「十誦律」巻二八、「摩訶僧祇律」巻二八、「増一阿含」巻二四に規定されている病人への処し方である「看病の五法」などの細かな記述は、自然発生的な、いわば向こう三軒両隣の同情的慈善でもなく、富めるものから貧しいものへの救貧的な慈善（イ、に該当）でもなく、現代の資本主義経済の産み落とした弊害としての問題に対する活動（ロ、に該当）でもなく、構成員である比丘・比丘尼がそれぞれマニュアルに従って施せるサービスとして、ハ、にもっとも近い形態の福祉的活動といえるのではなからうか。<sup>6)</sup>

M. Penelope Hallの著書“*The Social Services of Modern England*”におおむね、イギリスの社会福祉（Social Services）の特質は「個人そのものへの福祉に直接かかわる」ものであり、その基底には社会連帯意識から生じる困窮の同朋を救わねばならない感情が存在するとしている。

この所見をかりるならば、原始仏教サンガの有していた「看病」についての形態は、同一目的による連帯から生じる共同体から個人へ施されるサービスと考えられ、現代的な社会福祉の視座からも充分に納得できる内容を備えていると考えられる。

## 結 び

「増一阿含経」巻四十の「病の比丘」に関するコンテキストを現代の福祉という視座から原始仏教の福祉活動につ



いて考えると、同一集合体の中での相互扶助たる「看病」がそれに充当すると考えられる。同一集合体としてのサンガは、個人の解脱という目的とそれを達成するルールによつてのみ存在する共同集団であつた。ゆえにそのルールとしての生活規範<sup>II</sup>戒律は必ず個人によつて遵守されるべきものであつた。釈尊の言葉はそれ自体が自らの道標となり、その中で促された「看病」という相互扶助の教えは一つのマニュアル化されたより福祉的な「看病」として成り立つ。これは、現代的な社会福祉の定義からも十分に評価されるであろう。

(註)

(1) 最近では「社会事業」の範疇にあつたものが、「社会福祉」として公に使用されるようになった。

(2) 「増一阿含」巻四十にあらわれる「病比丘」に関する記述は経として残る唯一のものとしてとらえられる。巻二十四の「看病の五法」の記述は、この「病の比丘」の記述を源として成立していると考えられる。

(3) 「瞻」は「仰ぎ見る」、「見下げる」など多様な見る行為を意味するが、ここでは特に「看る」意味に解釈する。

(4) このような病比丘に関する因縁段は「五分律」第二十、「四分律」第四十一、「摩訶僧祇律」二十八、「十誦律」第二十八、パーリ律 Mahāvagga, 8-26 (Vinaya Pitaka, vol. 1, PTS) に同様のものがある。これらの比較対照は藤堂俊英「仏教看護の原型とその基本」(水谷幸正編「仏教とターミナル・ケア」一九九六年、法蔵館、一一一―二六頁)において論じられている。この中では、それぞれの諸本に共通する看護内容を網羅的にまとめられているが、この増一阿含の内容に関しては言及されていない。いわゆる律の外にあるものなので、因縁段としては取り上げられても、サンガに対する実効性に乏しいものとして見なされたのだろう。

(5) 宮脇源治著「新訂社会福祉概論」(建帛社、平成6年)による。

(6) この場合のマニュアルとは、いわゆる小集団におけるQC (Quality Control) の意味であり、画一的なそれしか行わな  
いような(たとえば、養護老人ホームの寝たきり老人のオムツを取り替える役目の介助者が、オムツをあてる前に排便誘発の

原始仏教の福祉行動に関する原典研究ノート(池上)

原始仏教の福祉行動に関する原典研究ノート（池上）

ためにベッドを起こしいきませる訓練をしようとしたところを、ホームの管理者や行政の調査官などが余分な行為ととらえる事例）ものではない。原始仏教サンガのマニユアル化された行為は「過度」や「過少」を防ぐために設けられたものであるから、自立へ向かう積極的態度は助長されるのである。