

二宮尊徳と社会福祉

柴 田 周 二

はじめに

民俗学の宮本常一は、条文化された制度や学校で学ぶ道徳とは違うもう一つの道徳や生活規範を村の中に探ることで民衆の「相互扶助」の姿を明らかにしようとした。また、社会福祉学の岡村重夫は、社会福祉の発展を、「法律による社会福祉」と「自発的社会福祉」の緊張関係による批判的協力によってもたらされるものとして、「自発的社会福祉」の主要な典型の一つに「相互扶助」をあげている。岡村によれば、相互扶助は、成員間の仲間意識すなわち対等の同類者意識、平等の上に立つ連帯であり、生活困窮ないし生活の破綻を予防して正常な社会生活を円滑にするという予防的機能を有している。とりわけ、ヨーロッパのばあいには、相互扶助と自治との関係が重視され、岡村は、相互扶助のこの積極性に着目して、生活困窮者に対する直接的援助の原理にとどまらず、根底的な社会改造の原理たらしめる主張のひとつとして、わが国における二宮尊徳の報徳仕法による地域開発の理論と実践をあげ

ている^①（岡村 一九八三 二一―二二頁）。

二宮尊徳（二七八七―一八五六）は、古くから、歴史学・教育学・経営学など様々な分野で幅広く研究され、社会福祉の分野でも、明治時代から留岡幸助や石井十次などに大きな影響を与えた。近年では、尊徳は、行政改革や地域主義、アントレプレナーやマイクロレジットの先駆者として位置づけられることもあり、二〇〇三年には「国際二宮尊徳思想学会」が設立され、中国を中心に農村再建の実践家として注目を浴びている。

尊徳が、いわゆる「報徳仕法」で目指したのは、農村再編成の要点を自立に求め、民衆の心田の開発、倫理と勤労意欲の掘り起しに努めたことである。その際に尊徳が採った方法は、今日でいうコミュニティー・オーガニゼーションやコミュニティーケア、コミュニティーソーシャルワークの嚆矢とされる。

尊徳や報徳思想の評価は、これまで複雑な経過を辿ってきた。二宮尊徳が活動したのは、封建制度の破綻が進み、農村の貧困が拡大した幕末期である。彼は、「安民富国」の立場から、農民や下層武士を商業的金融資本による高利貸付から守り（二宮 二〇〇八 七一頁）、農業生産力の低下を防止することを目指し、六〇〇に及ぶ農村の立て直しを図った。

尊徳の没後、報徳思想は、富田高慶（一八一四―一八九〇）・福住正兄（一八二四―一八九二）・岡田良一郎（一八三九―一九一五）・斉藤高行（一八一九―一八九四）・安居院義道（一七八九―一八六三）らの弟子たちに引き継がれ、変形と発展を遂げた。明治十三年には富田高慶が著した『報徳記』が明治天皇に奏覧され、同十六年に宮内省から出版され、明治二十六年には、尊徳が独立と勤勉の修身の象徴として国定教科書に登場した。その後、報徳思想は、日露戦争後の経済の建て直しと社会の再編を目指す内務省主導の「地方改良運動^②」や昭和恐慌の打開期の「農山漁村経済自助更生運動」の政策理念として活用された。そして、大正末期になると小学校の校庭に二宮金次郎像が建てられ、帝国小臣民として、国民精神を戦争へ動員する役割を果たした。しかし、第二次世界大戦後には、二宮

尊徳とその思想は国家主義の象徴として、歴史学や教育学の分野で戦争加担への批判と反省が行われた（静岡一九九六 一二八頁）。

明治以後の報徳運動は、尊徳の少年時代の二宮金次郎像のみに着目して質素・儉約・勤勉を奨励する官製運動に迎合して自己を主張する傾向があり、このことから尊徳死後の報徳解釈は、ある意味ですべてが「適合報徳主義」（前田寿紀）であったとする解釈もある（見城 二〇〇九 三六三頁）。このように、報徳運動は、政治に利用されやすい側面があり、そのことが尊徳自身の評価にマイナスに働いたことは否定できない。

しかし、その一方で、報徳思想は、民衆自身の内発による自主運動という一面を持ち、その体現としての報徳社は生活の互助組織として、広く深く村落共同体の中へ入り込み、民衆の生活態度や組織のあり方に影響を与えた。また、経済界でも、渋沢栄一・安田善次郎・豊田佐吉・御木本幸吉・鈴木藤三郎などの実業家の起業や経営理念に影響を与えた。そして、民衆生活の互助組織としての報徳社は、最盛期には静岡県を中心に、一、二〇〇社を超え、報徳社の連合組織である「大日本報徳社」の本社が掛川に置かれた。

その後、報徳社は、様々な経過をたどりながら、第二次世界大戦後には、社会構造の変化だけでなく、戦争に利用された暗いイメージなどがあり、その数は減少した。とはいえ、現在でも一四〇社近くが存在し、そのうち戦後に誕生したものが四〇社ある。川野祐二の調べでは明治・大正期に設立され、現在も活動している公益法人は五六五あり、そのうち報徳を冠するものが九一と、実に近代に設立されたものの六つに一つを数えている（川野二〇〇七 一一七頁）。報徳社が衰退した理由については後に考察するが、その一方で北海道の漁村など近隣の住民が協力しないと生活を営めない環境の厳しいところでは、今なお盛んであり、他の過疎地でも村おこしの理念として報徳思想が見直されたりしている（静岡 一九九六 一〇九頁）。

尊徳の思想の魅力のひとつは、一人の人間としての厳しい生き方が報徳仕法という経営の技術を貫いて存在して

いる点であり、通俗的な実学に終わっていないことである。尊徳の思想として語られるものうち、どこからどこまでが尊徳独自のもので、どこまでが弟子たちによるものかを正確に判断するのは難しい。また、尊徳自身の思想よりもその後展開した報徳社の運動を評価する意見もある。

しかし、いずれにしろ、農民の思想でこれだけ大きな影響を後世まで残したものは珍しく、生活の中から生まれた思想が個人としての倫理や経営理念に及んだことから、尊徳の思想と業績を民衆の主体性の確立と地域開発などの面から問い直してみるのは無意味ではない。

本稿で取り上げるのは、①社会福祉の原点ともいえる尊徳の人間の主体性の思想、②地域開発の主体としての報徳社の理念と活動、③報徳社衰退の理由と報徳思想の現代的意義などである。尊徳と報徳思想の評価については、それが歴史的に果たした役割や結果を重視し、そこに限界を見るべきだとの見解もある。しかし、一方では思想の原理的側面からの考察も重要であり、その検討は社会福祉の今後の発展において意味のあるものと思われる。

一 報徳仕法—行政式仕法と結社式仕法

報徳仕法について、福住正兄は、『富国捷徑』の中で次のように述べている。「むかし領主・地頭の立場から下民に施行したときは興国安民法と称し、下民が相結んで行うときは報徳法という。上から行うのと、下民同士が申合せで行うのととの相違だけである。……私は、報徳の道をひろく世上におし広めるには結社法にするのが一番よいと愚考し、これを師にただしたことがある。たまたま師が下館藩のために設けられたその方法を、信友講と名づけられた。これが報徳方法に講名をつけられ、会社（結社というほどの意味）の姿にされた始めとすべきである。……結社法の始まりとすべきものは信友講である。……時勢の変遷とはいえ、烏山・下館・細川候な

どの仕法が現に行われなくなったのは、官の立場から下に施す方法だからである。・・・しかるに結社の方法にいたっては、今も現に行われて、相・豆・駿・遠その他の諸州に盛んである」(福住 一九五八 一八〇頁)。

報徳仕法には、「行政式仕法」と「結社式仕法」の二つがあり、前者は主として尊徳や彼の娘婿の富田高慶によって実施され、後者は福住正兄・安居院義道・岡田良一郎ら尊徳の弟子たちによって行われた。行政式仕法は、民あってこそその君主であり、臣は君から得た官職と俸録を用いて民に善政を施すという考えのもとに行われている。しかし、その一方で、尊徳は、自助・互助を一家復興の柱として、一族一家主義↓村内一家主義↓四海一家主義などの考えをもち、改革を継続させるためには、お上の施与を求める姿勢や上からの指示だけでは困難で、その前に共同体としての助け合いが必要だと考えた。そして、村人に自助・互助を意識させ、名主ら指導者の自覚を高め、推譲を推進した(二宮 二〇〇八 二八、四三、一四二頁)。こうした結社式仕法の最初のものが、一八四三年に設置された下館信友講である。これは、一八二〇年の小田原五常講を一步前進させたもので、講員は藩士であったが、各人が毎日四文を積み立てて資金を集め、相互の信義の上にこれを融通することによって運営された。それは、同年にできた小田原仕法組合とともにわが国報徳社のはじまりであり、尊徳の直接の承認と助成を受けて結社式仕法をもって発足した最初のものである(八木 一九八三 二五四頁)。

その後、尊徳の精神を受け継いで、各地に結社式の報徳社が設立され、関東・東海地方を中心に拡大した。それらは、村内の相互扶助を基礎とする村民による自己復興の試みであり(それはまた村民に人情・報恩の精神をもたらし)、農民の自主的改革によって地域を荒廃から立ち直らせるために、施与でなく貸付を中心として、村民各自の経済的自立を目指そうとした。

このように、報徳社は、社員から集めた報徳金を中心に営まれ、その運営について福住は次のように述べている。「あるいは貸し渡し、あるいは救済して社中の困窮を救い、水火病難を補い、無禄にして子多く、志しあつて学費

なき者、また鰥寡・孤独・廢疾の者を助け、また無利息三カ年賦・五カ年賦・七カ年賦・十カ年賦等に貸して、中の産業をいや進めに進め、いや広めに広む。……報徳会の事業は大業である。まず人々の心田の荒蕪を開いて徳性を養い、次に山野の荒蕪を開墾し、用排水を整備し、堤防を修築し、道路を修理し、橋りょうを修繕する。耕作を周到にし、培養をねんごろにし、土性を転換し、器械を改良する。山林に種をまき苗をうえ、採鉦・養蚕・牧畜を開き、物産を繁殖し、財貨を集めて貧窮を補助し、衰村を復興し、そうして国家を豊饒にし、万姓を富み豊かに、安楽にするところまでゆくのである。」(福住 一九五八 一二九、一八九頁) こうして、静岡県を中心に設立された報徳社には八つの本社があつたが、大正十三年四月十四日に掛川の大日本報徳本社に統合された。

二 報徳思想—至誠・勤勞・分度・推讓

それでは、報徳仕法を支えた尊徳の中心思想はどのようなものであつたのであろうか。明治時代における社会福祉の先駆者のひとりである留岡幸助(一八六四—一九三四)は、尊徳と報徳運動の意義に早くから注目し、尊徳の思想の特徴を次のように簡潔にまとめている⁽³⁾(牧野 一九三三 五五六—五八二頁)。留岡によつて、尊徳は、イエスに近いものとして把握されているが、留岡による報徳思想の理解はまた、留岡の実践方針に通じるものであつた(吉田 一九八九 一〇九頁)。

- ① 自助的主義
- ② 勤勞主義
- ③ 積小成大主義
- ④ 他愛推讓主義 推讓↓他愛↓無我

- ⑤ 学問非売買主義
- ⑥ 商道即共益主義
- ⑦ 協同主義

尊徳によれば、神道は開国の教、儒教は治国の教、佛教は治心の教であり、報徳はそれらを包括したものととして、天地の恵（大徳）に小徳（三才、勤、儉、讓）を以て報いることであつた（牧野 一九三三 五五二頁）。尊徳は次のように述べている。「我といふ其大元を尋れば食ふと着るとの二つなりけり」「天下の政事も神儒佛の教えも、其実衣食住の三つの事のみ、黎民飢えず寒えざるを王道とす」（奈良本 一九七三 一八一～一八六頁）。尊徳にとつて、最も重要なことは、民衆の生活において衣食住を保障すること、すなわち、貧困の解決であり、自然に対する人間主体の確立を生産者の立場から明らかにすることであつた。報徳思想は自然と人間との関係で勤労の意味を説くなど農民の倫理、生活慣習と一致しやすいものであつた。しかし、従前の生活方法を根本から覆す改革原理を含んでいたことから、報徳仕法の反対者は、支配者側の武士階層だけでなく、救済しようとする当の農民の中にもあつた（宇津木 二〇〇三 二八八頁）。

富田高慶は、報徳思想の核を、「至誠を本、勤勞を主、分度を体、推讓を用とす」と述べている。次に、尊徳の生活思想の基本を構成する各事項について簡単に見ておこう（ちなみに各事項の英訳は早川千吉郎『国力増進と報徳』による）。

① 「至誠」(Honesty) は人生の極致、生きる上の根本精神であり、人間に信用をもたらす。福住正兄は、「人は誠を尊しとす。誠ならざれば何ごとも偽りなり」と述べている（福住 一九五八 一二九頁）。ここから、正直の儲けのみが正しいという安居院義道らの考えも生まれる。安居院は、正直に得たる利益のみが真の利益なりとして、

経済行為と道徳をひとつと考え、「労苦なければ利益なし、信用は小金に勝る宝なり」としている（安丸 一九七四三四頁）。そして、こうした考えは、興隆しつつあった資本家たちの生活態度や起業意欲、経営理念などに影響を及ぼした⁴⁾。

②「勤労」(Diligence) は人間の義務であり、経済生活の基本をなし、農業と合致しやすい側面を持っている。神を祀るとは労働することであり、礼拝や祭典を主とするものではない。天意を奉戴して天賦の徳性を拡充すること、天地の化育を賛成することを主とする。すなわち、人道には、天道に包摂された人道としての人情のほかに、人に都合よきように工夫・努力することが含まれる（留岡 一九七八 二四九頁）。無より財を発するのは勤労のほかになく、儉約によって財を保存して文化の根元を開く役割を果たしている（佐々井 一九七七 六頁）。

③「分度」(Economy) は経済活動の規範であり、己心に内在する「怠け心」と「勤労意欲」の加減を度し（克己）（奈良本 一九七八 七三頁）、生活を整頓し、秩序あらしめる（佐々井 一九七七 二二頁）。克己による経験則としての分度は、消費を大いに合理化し、計画的経済生活の設計（経済家による貯蓄）や富をもたらし、拡大再生産の基礎を構成する。それは、支配者側にとっては封建的搾取に対する制限を意味するだけでなく、経済の基礎に道徳を置くピュオリタンの見方に通じ、道徳と経済を結びつける契機となる⁵⁾。しかし、鹿野正直によれば、こういう生き方に踏み切るには、社会的抵抗をおしきるに十分な厳格な生活態度を必要とする。それは、日本人によくみられる群れをなす生き方ではなく、共同体の枠をはるかに超える自立的人間を前提としている。こうして、分度は共同体に埋没しない人間の創造、伝統的秩序に服従することに慣れた農民の人間変革への道を提供する（鹿野 一九六九 六八、六九、一五五頁）。

④「推譲」(Sacrifice) は、人生の目的であり、今日の余裕を明日のために譲る「自譲」と自己の余裕を他人のために譲る「他譲」とから成る。人間にとって一番難しいのは私欲の抑制である（留岡 一九七八 二四八頁）。

自己の将来に譲るのは容易だが、他者に譲るのは難事である（二宮 二〇〇八 五頁）。他譲はいわば「報酬を期待しない寄付」であり、分度の目的であり果実である（八木 一九八三 二二〇頁）。金の損得を超えた人徳の自覚をどう百姓たちに芽ばえさせるかが重要な課題であり、ここに、荒地の開発にとどまらない、心の荒蕪を陶冶する尊徳独自の心田の開発の主張がある。

佐々井信太郎は、分度と推譲の関係について次のように述べている。「推譲は分度の目的である。分度は推譲の手段である。故に分度は分度に終わっては意義をなさず、推譲は分度によらざれば、その基礎が確立しない。分度を立てて推譲すれば、その推譲したる所即ち将来の文化となる。譲の根元は人類至道の根元たる親子の愛を事実の上に表したるものである」（佐々井 一九七七 二二頁）。

経済支援は度重なる説教よりも報徳思想の理解を容易にする。推譲をうけた者は推譲にこたえようとして自発的意欲を奮い起こす。推譲は、経済活動の視点に公益を加え、その精神は、今日のボランティアの活動の実践に通じる。勤儉、分度、推譲という報徳の価値観は、簡単にいえば、働いて自立し、人のためにお金を使い、見栄を張らずに生活し、少しでも地域のために寄付する生き方である（静岡 一九九六 七一、七六、八二頁）。また、大藤修によれば、勤労も儉約も自分の家計の中のことであるが、そこに独自に考えた分度と推譲の法則を加え、社会の福祉と繁栄を実現する社会原理に高めた点に尊徳の独自性がある（静岡 一九九六 一四一頁）。

報徳運動は、自立、自主の精神を励まし実践する自発的な運動で、貧困からの脱却を目指している。報徳は、はじめに経済ありきであり、報徳社は話し合いと相互扶助を基礎としている。農業技術を伝達し、安心のできる暮らしを住民にもたらし、地域を継ぐ人材や技術的改善に取り組む主体を育成する場として、構成員による意見交換の場である常会が重視された（静岡 一九九六 五八頁）。尊徳は、常会に出席することを、相互にすれ合って汚れが落ちて、清浄になることから、「芋こじ」にたとえた⁶⁾。制度は強制ではなく、個々の自覚と自主により必然的

に結合したものでないと形骸に帰し（八木 一九八三 三五六頁）、「永安の道は自助自立の力によって仕法を継続する外はない」（佐々井 一九七七 八頁）。

報徳仕法は、「原理を生活様式化し、実施の規範としたるもの」である（佐々井 一九七七 二頁）。尊徳は、「積氏は王子なれ共、王位を捨て鉄鉢一つと定めたればこそ、今此の如く天下に充滿し、賤山勝といへ共・尊信するに至れるなれ」と述べている。報徳仕法の背景には、問題解決を図る人間の背水の陣の気迫がある。「それ開闢の昔、葦原に一人天下りしと覚悟する時は、流れに淨身せしごとく、潔きよきこと限りなし」という尊徳の言葉はその姿勢を如実に示している（奈良本 一九七三 一八九、二〇二頁）。留岡によれば、位階、学問、富などを有する者は、自分以外に頼むものがある。人間は他に頼むものがある間は何も問題を解決することはできないのである（留岡 一九七八 三三五頁）。人間には支えが必要であるが、直面している問題を真に解決するのは支えの上に立つ当事者自身である。尊徳の思想は、個人としての「我」のあり様を端的に示し、ここには単独者の厳しさがみられる。尊徳は、綿密な観察による調査↓計画↓実行を旨とし（二宮 二〇〇八 一〇三頁）、「高尚を尊ばず卑近を厭わず此三道の正味のみを取れり、正味とは人界に切用なるを云」という言葉を残している。そして、観察を基礎とする経験は同情↓愛隣をもたらすのである（留岡 一九〇六 一九六頁）。

八木繁樹によると、尊徳の言葉に次のようなものがある。老子、釈迦の教は、山が美しくそびえたっているようなもので、その奥深い風景は大いに楽しむべきだが、人民のための効用はあまりない。そして、報徳の道は平地の村落の平凡で田舎びたのに似ている、特に風景の優れたところはないが、生産力の源であり、国家経済の土台である。「仏教のように己一人が極楽に往生しようというのでもなく、儒教のように滅私犠牲の上に国家の安定を求めようというのでもなく、社会人または国民という衆庶が同行して、しかも未来来世ではなく現在現世に、安堵永安の社会を具現しようというのです」（八木 一九八三 三〇〇～三〇一、三一五頁）。ここに報徳思想の本来の目的がある。

報徳は、農民の生き方が身に付いた暮らしの指針（体験知）である。尊徳は、実行された理論を尊ぶ実践的経験主義者であり、徹底した合理主義の上に農村再編成を目指すものであった（静岡 一九九六頁）。報徳思想は、生活体験を社会化して安民富国の業として体系化した知の自覚的獲得であり、生産者の人間としての主体性の確立である（大藤 二〇〇一、一九頁）。それは、自然の法則性を農業生産実践の場とらえ、天道に対して主体性を發揮して自然に働きかける、目的をもった合理主義、技術的認識論ともいべきものである。尊徳はそれを「わが道は卑近な道である」「至道は卑近なものだ」という言い方で表現している（八木 一九八三 二九九頁）。勤勉や儉約や孝行などは、安丸良夫が言うように、歴史とともに古い民衆の生活態度である。しかし、それが伝統的生活習慣として存在していることと、人々が自覚的に行うべき規範倫理であることとは別の事柄である（安丸 一九七四 一二頁）。

留岡幸助は、報徳思想を、「道徳」（至誠と推譲）と「経済」（勤労と分度）に分け、道徳と経済の一致をみている。至誠・誠心を大本として、勤労・分度・推譲の三つを実践するところに道徳と経済が融合する。そして、道徳に基づかない経済は土台のない家屋のようなものであり、道徳なき経済は犯罪であり、経済なき道徳は寢言であると述べている（留岡 一九七八 三八七頁）。「至誠」「勤労」「分度」「推譲」は、報徳の道徳的認識を経済にまで推し進めた体験知であり（二宮 二〇〇八 七三頁）、経済と道徳の一致としての相互救済を実現する上で大きな役割を果たしたのが、基盤、制度としての報徳社なのである。

留岡は、キリスト教が日本の国情に沿わないのは、実行すべき社会機関（制度）が欠如しているからであるとして、報徳思想を広げる基盤としての報徳社を重視した。留岡によれば、報徳社は、兄弟的、姉妹的（ブラザーフード、シスターフード）な組織であり、報徳思想と民衆の生活をつなぐ社会的鉄管である。報徳社では、個人で慈善を行う恩を避けるために、これを団体で行う。こうして、訓育→道徳と結社→経済による経済と道徳の一致を報徳社と

嶋田啓一郎は「ラスキンと留岡幸助」の中で、ポッパが「開かれたる社会とその論敵」の中で行つた「社会変革のための (rational social engineering) 合理的社会工学」に関する二つの区分、「目標を意識的又整合的に追及し、またこの目的に合わせてその手段を決定する Utopian engineering (ユートピア工学)」と、「社会の最大の究極善をさがし、それを求めて苦闘する方法よりも社会の最大の最も緊急な諸悪を探索しそれと戦う方法を採用する Piecemeal engineering (細切れ工学)」に言及し、尊徳の手法を、社会の構造や社会関係の追及、社会の実態や問題解決の実践を重視する問題解決型モデルの開発としての後者に位置づけている（嶋田 一九八〇 九一〇頁）。確かに、尊徳の思想には、Piecemeal engineering (細切れ工学) に通じるものがある。しかし、重要なのは、尊徳の思想は単なる技術論にとどまることなく、倫理、とりわけ勤労の意味を問うエートスを含んでいることである。尊徳の思考の出発点は、実行しない思想は意味がないという点にあった。何のために働くのか、勤勉の意味を問うことが、尊徳の課題であった。しかし、尊徳の独自性はそれにとどまるだけではなく、藩の財政再建により、封建領主の財政に分度を設けたところにある。そこには、行政の役割に関する尊徳の問いがある。貧困はあくまで解決できる課題であり、富める者が貧しい者に恵むという慈善的発想ではなく、貧しい者も自助努力で余剰を生むことができるという思想が、尊徳の農村再編成計画の基本にある（静岡 一九九六 頁）。

三 社会福祉と尊徳の思想

社会福祉は、人間形成を通じての社会変革、すなわち、生活問題を解決するためにふさわしい人間的主体性（人間類型）や新しいエートスの形成を含んでいる。しかし、それが単なる個人的レベルにとどまることなく、民衆の

思想として広まるためには、個人を支える小集団が必要である。この意味で、社会福祉は自発的福祉と制度的福祉の両面を備えていなければならない。尊徳の思想は、制度の構造分析より、制度化の対象とされる人間に主眼をおき、国家↓地方↓人間の道をたどっている。それは、経済的なものだけにとどまり、今日の社会福祉に必要な家事労働やその他の支援サービスなどは含まれていない。しかし、尊徳の思想および報徳社の活動は、供給者の視点と利用者の視点を合わせもつ点で、ワーカーズコレクティブの先駆とも言える側面を持っている。それにしても、報徳社は、なぜ衰退の道をたどったのであろうか。

安丸良夫は次のように述べている。明治の報徳社は民衆に広まった梅岩の心学よりよりはるかに広い社会的視野をもっていた。しかし、報徳社は、狭い共同社会の人格的関係のもとでのみ有力で、小共同体の外にいる人々を精神的に感化する力に乏しかった。小共同体の外では個人の人格的な力は神通力を失い、推譲は道徳的説得力をもつときにのみ意味がある。岡田良一郎も、推譲を広い社会の中で通用させることができないと考えた（安丸一九七四 四八〜五三、六一、六六頁）。たとえば、旧来の村落には、タテ社会の枠とは別に、村人の自発的な参加と自治のもとにつくられた相互扶助のための無尺講や信仰に由来する伊勢講などが存在した。しかし、こうした組織を維持するためには、「つきあい」「もてなし」「寄り合い」「社交」などが欠かせない。親しみという自然な感情の次元に根ざしたつきあいがないと、目的志向型の集団でも内発的な活動は失われ、報徳社の場合も同様である。

報徳社が戦後衰えた理由はいくつかある。まず一つには、戦後の、飽食の風潮に、勤労の意味を説く報徳社は存立の意義を弱めた。さらに、報徳運動が政治に利用された暗いイメージがあることに加えて、第三に、報徳思想が、生産と地域の結び付いた農業と深い関係をもっていたことが考えられる。いかえれば、報徳思想は自営業者の思想であるにもかかわらず、戦後の経済過程で農業を中心とする自営業者の割合の激減や農家の兼業化が進行して安定した経済力をつけたことが報徳社の衰退の原因である。⁷⁾

四 社会福祉と相互扶助

近年、国家・企業・家族・地域などに対する帰属感や一体感が薄れ、個人生活の孤立化が進行している。こうした中で、アソシエーションを軸に地域社会を再生することによって、公的責任をできるだけ住民の近くへ移し、家族の枠を超えた親密圏を形成する試みが注目されている。日本人は、西洋人に比べて協同心がうすく、自己が属する親密圏以外では公共精神に欠ける側面があるといわれる。その一方で、お上をはじめとする他者に対する依存心が強く、自主独立の気配が少ない。こうした中で、これからの日本で求められるのは、自己決定による個人の行動を可能にするシステムの創造である。かつての国家政府による高福祉国家であったスウェーデンは、自治体、国民、市民の参加による協同的福祉社会に姿を変えつつある（福祉国家と福祉社会の協同）。株式会社は必ずしも最適な組織ではなく、現在の社会保障は生産と再生産のレジームの変化に対応できているとはいえない。

日本の社会保障と西欧諸国は、段階の違いではなく、型の違いである。現在の日本は、すでに農村社会ではなく、生産と生活の結びつきは緊密ではなく、地縁・血縁も弱体化する傾向にある。家族の変容、標準家族の解体、中高年女性の労働市場進出、農村部衰退、非正規雇用拡大、個人化が進行し、都市は流民化し、お互いが面識のない見知らぬ関係の中で、お客を媒介とした関係性しか存在せず、自分の知らない他者にはほとんど顧慮せずコミュニケーションをとらない状況が支配している。仕事の根底にある人間を支えるはずの、コミュニティは忘却されている。加えて、日本の場合には、自分の属する集団のウチとソトに対する態度の格差があり、思いやり、控え目、繊細な心情は小さな世界にのみ通用し、相互に愛情なき外の世界には力が乏しい。こうして、互いに濃密なコミュニケーション関係はそれ以外の他者の否認や拒絶に反転する可能性がある。地域をよくする気力は定住から生じてくるも

のであるが、それを行うだけの見返りもなく、会合などに出る時間もなく、リーダーは不在である。

日本が福祉社会となるためには、都市の中のムラ社会（会社・核家族）が都市的な関係性に変化し、ムラ社会の原理に代わる、個人と個人をつなぐ新しいコミュニティ、人と人との関係が再形成されなければならない。それは、血縁・地縁・社縁ではなく、メンバーの自発性に支えられた選択縁に基づくものであり、自発的参加による安心と対等な市民の間の信頼によって支えられる必要がある。独立した個人と競争、競争社会、強制社会から信頼社会への移行、それは、心の底に埋め込まれた（あるいは埋もれている）共同性への願望、*Gemeinschaft* にも *Gemeinschaft* でもない、新たな *Genossenschaft* によって支えられ、官は公に転じなければならない。

公共的意思決定の重点を国民国家から地域社会へ移行させる場合に求められるのが、強い市民ではなく弱い市民を含むボランティアズムを主とする新しいコミュニティ（親密圏）の形成である。こうした状況の中で、単なる血縁や地縁だけでなく、知縁でも結びつく相互扶助を基礎とする尊徳の思想とその仕法は改めて見直されてもいい。そもそも、福祉は小さな単位でこそ実現可能なものであり、自立と相互扶助を基本に考えることからすべてが始まる。

岡村重夫は、相互扶助について次のように述べている。「相互扶助の成立する地域的範囲ないし同類意識の範囲の制限によって、広範囲にわたる生活困難に対する普遍的援助の原理ではありえない。けれども大規模の近代的社会福祉が、全国民に対する普遍的サービスを必要とする半面において、なお地域社会における個別化的援助の要求に対応するコミュニティ・ケア・サービスを含まなくてはならないならば、地域住民相互の連帯や自発的な共同、すなわちなんらかの相互扶助の存在を必要とするであろう。それは中世社会やかつての農村社会にみられた相互扶助ではないかもしれないが、近代化された相互扶助を成立原理とする新しいコミュニティがなくてはならない。ここに相互扶助を単なる過去の夢として葬りさることのできない現代的意味があるといわねばならないであろう」（岡村 一九八三 一二頁）。互酬とは、短期的には自らがコストを負担し、その後の見返りは即時には期待できないが、

短期的にみれば互酬制度の参加者全員に効用をもたらすものであり、短期的な他愛主義と長期的な利己心と呼んでもいいものの結合である。これが規範として社会に刷り込まれている場合には社会の成員にとって長期的にわたる効用が確保される。パットナムによれば、社会関係資本は経済的成果の獲得に寄与するだけでなく、地域の論理、再生の論理を創造する。社会関係資本のひとつとしての社会的信頼は、互酬性の規範と市民の積極的な参加ネットワークから生まれる可能性があり、市民的参加の強力なネットワークは互酬性の強靱な規範を促進する（パットナム 二〇〇一 二〇六～二三一頁）。垂直的ネットワークは社会信頼と協力に対立し、アソシエーション（非営利・非政府）を中心とする水平的ネットワークによって、人間関係の蓄積、共同性の構築、家族を超えた生活共同体、親密圏の形成、信頼↓協同も期待できる。

確かに、相互扶助にはお返しのできない場合のつらさがある。また、個人的な欲を抑え、仲間のために譲り合うことは尊徳の時代から今日まで実践することの困難な業である。しかし、山峡、過疎、自然のきびしいところでは、知恵と体力を合わせ、共同体づくりによって不利な生活条件を克服する文化を育むことが必要であり、そのための人材育成は欠かせない（静岡 一九九六 二頁）。育成に長い時間がかかるが、開発の基本は自立であり、外部に頼る姿勢には限界がある。定住者自らが互いに助け合う心田の開墾（静岡）は今日でも発展の基本である。高齢化社会の到来は地域における相互扶助やNPOなどによる生活福祉の活動などを見直す良い機会である。日常倫理そのものが混迷する今日の社会で、定住者を中心とする相互扶助システムの回復や互助の再組織化、報徳思想（至誠・勤労・分度・推讓）の見直しなどは、個人の態度だけでなく、福祉社会再構築の基礎として改めて考慮されてよい。

- ・宇津木三郎（二〇〇二）『二宮尊徳とその弟子たち』夢工房。
- ・宇津木三郎（二〇〇三a）「報徳思想と日本近代化発展との関係」『報徳思想と中国文化 二宮尊徳思想論叢Ⅰ』学苑出版社。
- ・宇津木三郎（二〇〇三b）「日本近代化発展と尊徳思想」『大倉山論集』第四九号
- ・海野福寿・加藤隆（一九七八）『殖産興業と報徳運動』東洋経済新報社。
- ・遠藤興一（一九八四）「囑託としての留岡幸助」『明治学院論叢 社会学社会福祉研究』第六五・六六合併号。
- ・大藤修（二〇〇一）『近世の村と生活文化―村落から生まれた知恵と報徳仕法』吉川弘文館。
- ・大藤修（二〇〇五）「土の哲学」と「金銭の哲学」―守田志郎著『二宮尊徳』の論評を通して―『報徳学』第二号。
- ・岡村重夫（一九八三）『社会福祉原論』全国社会福祉協議会。
- ・兼田麗子（二〇〇三）『福祉実践にかけた先駆者たち 留岡幸助と大原孫三郎』藤原書店。
- ・川野祐二（二〇〇七）「結社型による近代報徳運動の発展と組織運営に関する研究序論」『非営利法人研究学会誌』第九号。
- ・見城領治（二〇〇九）『近代報徳思想と日本社会』ペリかん社。
- ・小西四郎（一九六〇）『日本人物史大系 第五卷 近代Ⅰ』朝倉書店。
- ・小林仁美（一九八八）「キリスト者留岡幸助の二宮尊徳観―推譲の理念と「新慈善」」『人間文化研究科年報』第四巻。
- ・佐々井典比古（一九五八）『訳注富国捷徑』一円融合会。
- ・佐々井信太郎（一九七七）「原理解説」『二宮尊徳全集（復刻版）第一巻』龍溪書舎。
- ・鹿野政直（一九六九）『資本主義形成期の秩序意識』筑摩書房。
- ・嶋田啓一郎（一九八〇）「ラスキンと留岡幸助―経済と倫理の接点を求めて」『キリスト教社会問題研究』第二八号。
- ・下程勇吉（一九六五）『二宮尊徳の人間学的研究』広池学園出版部。

- ・静岡新聞社（一九九六）『草の根の思想』静岡新聞社。
- ・鈴木綾子（一九九六）『留岡幸助による二宮尊徳とJohn Ruskin 考―道徳と経済との調和を中心に―』『社会福祉』第三七号。
- ・田中和男（一九八〇）『地方改良』と留岡幸助―その思想と行動をめぐって―『キリスト教社会問題研究』第二八号。
- ・田中和男（二〇〇〇）『近代日本の福祉実践と国民統合―留岡幸助と石井十次の思想と行動』法律文化社。
- ・留岡幸助（一九〇六）『二宮翁と諸家』人道社。
- ・留岡幸助（一九〇九）『二宮尊徳と其風化』警醒社書店。
- ・留岡幸助（一九七八）『留岡幸助著作集 第二卷』同朋舎。
- ・留岡幸助（一九七九）『留岡幸助著作集 第三卷』同朋舎。
- ・富田高慶（一九三三）『報徳記』岩波文庫。
- ・中村雄二郎（一九七六）『序論 日本の近代と村落共同体』『村落・報徳地主制―日本近代の基底』東洋経済新報社。
- ・並松信久（一九八六）『つくられた二宮尊徳―模範的人物像の流布について―』『一九世紀日本の情報と社会変動』京都大学人文科学研究所。
- ・奈良本辰也（一九五九）『二宮尊徳』岩波新書。
- ・奈良本辰也（一九七三）『二宮尊徳』大原幽学 日本思想体系五二二 岩波書店。
- ・二宮康裕（二〇〇八）『日記・書簡・仕法書・著作から見た二宮金次郎の人生と思想』麗澤大学出版会。
- ・榛村純一（二〇〇七）『中日両国で尊徳を見直す』大日本報徳社。
- ・福住正兄（一九五八）『富国捷徑』一円融合会。
- ・前田寿紀（二〇〇二）『二宮尊徳の報徳思想・報徳仕法の内在論理と近代日本における報徳社によるその継承』『淑徳大学社会学部研究紀要』第三六号。

- ・ 牧野虎次（一九三三）『留岡幸助君古希記念集』友愛書房。
- ・ 宮地正人（一九七三）『日露戦後政治史の研究―帝國主義形成の都市と農村』東京大学出版会。
- ・ 村山幸輝（一九八五）『留岡幸助の二宮尊徳論―キリスト教社会問題研究』第三三号。
- ・ 室田保夫（一九九八）『留岡幸助の研究』不二出版。
- ・ 守屋茂（一九八五）『日本社会福祉思想史の研究』同朋舎出版。
- ・ 安丸良夫（一九七四）『日本の近代化と民衆思想』青木書店。
- ・ 安丸良夫（二〇〇六）『二宮尊徳思想研究の課題』『報徳思想研究の過去と未来 二宮尊徳思想論叢Ⅱ』学苑出版社。
- ・ 八木繁樹（一九八三）『定本報徳読本』緑蔭書房。
- ・ 山折哲雄（二〇〇八）『危機における経済倫理―二宮尊徳の場合―』『報徳思想と経済倫理 二宮尊徳思想論叢Ⅲ』学苑出版社。
- ・ 柳田國男（一九六九）『定本 柳田國男集 第16卷』筑摩書房。
- ・ 山崎益吉（一九九二）『二宮尊徳の経済思想―分度と推譲―』『高崎経済大学論集』第三三卷四号。
- ・ 吉田久一（一九八九）『日本社会福祉思想史』川島書店。
- ・ 若槻武行（二〇〇九）『安居院庄七』東京六法出版。
- ・ 傳田功（一九六二）『近代日本経済思想の研究』未来社。
- ・ パットナム（二〇〇一）『哲学する民主主義』NTT出版。

(1)

岡村重夫は、『社会福祉学（総論）』（一九五六年）の時は、尊徳について触れることはなかったが、『社会福祉原論』（一九八三年）に至って、相互扶助の項目の中で尊徳について述べている。この間の岡村に何があったかは、明確ではないが、『地域福祉研究』（一九七〇年）や『地域福祉論』（一九七四年）など地域福祉論への関心の深まりが彼を尊徳に近付けたことが推測される。

(2)

一時は台頭する気配を見せた産業組合運動は後景へ消え去り、内務官僚による地方自治振興、地方改良の方向が推進された。産業組合は中産以下の者を対象とするのに対して、報徳社は社会そのものを救済するといわれる。明治の報徳運動は、内務省を中心に推進された地方改良運動と密接に関係している。明治国家が目指したのは、自治制度を通じて国民の中に愛国心や独立心を形成することであり、地方改良運動に期待されたのは、村落共同体を破壊しつつ（地域社会の形成原理の喪失）、国家のための共同体を形成することであった。すなわち、伝統的村落共同体の生活原理たる非政治的情緒性を基礎的素材として温存し、伝統的村落共同体の実体を認めながら、同時にこれを一元的支配機構のための基礎素材とすることであった。これは、自然村秩序そのものの擬制化、村落共同体の観念化、イデオロギー化であり、報徳運動の自治の振興は、地方改良運動と結合して地主を中心とする共同体関係の温存することには貢献した。こうして報徳は地主層だけでなく、村落共同体の内部へ入り込み、家庭の訓育、婦人の風化、若衆組などを利用する役割を果たした。つまり、報徳社は、町村を国家のための共同体に転化させる、下からの自発的・主体的集団の位置を占めたのである（中村 一九七六 一七頁、宮地 一九七三 一〇九頁）。

(3)

留岡は、文明国家、文明社会は英雄的団結ではなく、自治的観念に富める市民によって組織されるものとしている。地方改良運動には留岡幸助も深く関わり、その主観的意図はともかくイデオログの役割を果たしていた。彼は、社会機構を構造的・

- 体系的に把握しようとする認識に乏しく、「社会問題の具体相、あるいは個別的課題に対する对症的対応策を一つひとつ積み上げていけばやがて総体としての社会関係の改革が達成されると予想した」と考えられる（遠藤 一九八四 二八〇頁）。
- (4) 岡田良一郎は「財は本也、徳は末也」と言っているのに対して、富田高慶や福住正兄は「徳」を優先している（中村 一九七六 二八一頁）。
- (5) 報徳思想は、明治時代に、ピュリタニズムをバックボーンとする西国立志編（自立・正直・勤勉）の爆発的売行きを支える土壌を提供したといえる（静岡 一九九六 二六頁）。
- (6) 道の学問は、「芋こじ」の仲間より合つて、ずいぶん善に移り徳に進む。「象庶の意見を十分に表明させ、衆庶の物心両面における安堵の生活を確立することを悲願とし、一村一団の和衷協同と相互扶助の社会組織を結成し、庶民の意見の結集により、互譲相信の楽土を建設しよう」とするところに、尊徳の本懐もある（八木 一九八三 三一五頁）。
- (7) 安丸によれば、尊徳の思想は基本的には、家族を単位とした小生産・小経営者（自営業者）の思想、生産労働を営んでいる家族の立場からの合理主義である。生産と消費、生産と生活、生産手段の所有が家族を担い手として一致している時代には、尊徳の論理は非常に説得力があり、報徳社運動＝生産者の能動性を最大限に發揮することで地域の秩序を作り上げる点で有効である。この事実を裏づけるものとして、中国の注目や、北海道などの漁業分野で報徳社が意味を持っていることなどが挙げられる。しかし、現代のように、家族を単位とする小生産・小経営というものが消滅しつつある中では、働いている人が基本的には何らかの雇用関係にあり、新たな会社社会という人間関係が有力となり、消費生活の中でも市場の論理が支配している中で、相互扶助という報徳の中心思想がうすれた。とはいえ、生産・小経営の思想、生産者の能動性の論理のエッセンスとしてはすぐれており、人間が家族を中心として生活していること自体は変わらないから、家族の生活を支える生活の論理、生活の倫理という面からすれば、尊徳と報徳社の運動は現代でも重要な意味をもっているというのが、安丸の考えである（安丸

