

【目次】

序章 日本仏教福祉研究の背景……………	4
第一節 本書の視点 研究の意義	
第二節 仏教福祉をめぐる問い 用語の整理	
第三節 研究方法	
第一章 『新仏教』からみる宗教者の社会事業論……………	8
第一節 中央慈善協会の設立 中央慈善協会    感化救済事業講習会    仏教同志会    その他の仏教慈善会	
第二節 新仏教徒同志会の社会活動 新仏教徒同志会    先行研究    『新仏教』    社会活動の展開	
第三節 『新仏教』からみる宗教者の社会事業論	
第二章 渡辺海旭（二） ドイツ留学―仏教福祉実践と研究の黎明期……………	21
第一節 渡辺海旭の生涯 誕生と家庭環境    青年期の学び    ドイツ留学へ    仏教社会事業家へ	
第二節 ドイツ留学中の研究業績 ヨーロッパの仏教研究    E・ロイマン    留学中主要論文	
第三節 ドイツ留学―キリスト教慈善事業とドイツ社会民主党 ドイツに向けて    欧米諸国視察    キリスト教慈善事業    貧富格差の調停    自由 思想団    日露戦争開戦とドイツ社会民主党    日露戦争と「義戦」    政治と宗教 戦争と宗教    帰国について	
第三章 渡辺海旭（二） 浄土宗労働共済会の設立と事業……………	36
第一節 浄土宗労働共済会設立の時代背景 新しい貧困層の拡大    宿泊保護事業    宗教界と社会事業	
第二節 浄土宗労働共済会の設立と事業活動	

渡辺海旭と労働共済会	労働共済会の設立経緯	浄土宗労働共済会規則	『労働共済』
からみる事業	役員・職員	労働共済会授産部	人事相談部
「一万人会費」領収報告と特志寄付報告	労働共済会支部の設立	四恩会	治療救護部
年会の設立	浄土宗東京慈善団の創設	第二武蔵屋	労働共済会食堂部
身の上相談開始	仏教徒社会事業研究会	全国仏教徒社会事業大会	宗教大学社会事業研究室

## 第二節 渡辺海旭の社会事業思想

「労働共済会主意書」にみる社会事業思想 階級闘争と報恩思想

## 第四章 柴田徳次郎と長谷川良信 道德のよりどころと仏教……………54

### 第一節 柴田徳次郎と国士舘―渡辺海旭との関係について

柴田徳次郎と渡辺海旭との接点 国士舘担当課目について

### 第二節 長谷川良信とマハヤナ学園―渡辺海旭の意思を継ぐもの

『社会事業とは何ぞや』 渡辺海旭の後継者たち

## 第五章 戦後の仏教社会福祉研究……………64

### 第一節 戦後の仏教社会福祉研究

日本仏教社会福祉学会の設立経緯 仏教か、社会福祉か 社会福祉の理解

### 第二節 従来の仏教福祉研究への批判

超歴史的理解 仏教至上主義 社会科学への誤謬

### 第三節 『仏教社会福祉辞典』の刊行

『仏教社会福祉辞典』の刊行 宗教か、社会福祉か

## 第六章 現代の仏教教団―問われる仏教の社会的実践……………75

### 第一節 真宗大谷派とハンセン病問題

ハンセン（癩・らい）病について	ハンセン病と宗教	強制隔離政策	真宗大谷派
光明会	小笠原登医師	らい予防法廃止	近年の大谷派の取組み
ン病問題交流集会	仏教の教えと社会倫理		全国ハンセン

### 第二節 東日本大震災―各仏教宗派の救援活動

東日本大震災	各仏教宗派の救援活動	救援金・募金活動（托鉢）	慰霊・復興祈願
災害対策本部の立ち上げ	支援助物資	仏教者の社会的実践の独自性	

### 第三節 問われる現代仏教の社会的実践

事例①の検討 事例②の検討

終章 仏教福祉研究の歴史・問題・課題について……………87

第一節 仏教福祉研究における歴史・問題・課題について……………	87			
問題提起……………	仏教福祉の歴史……………	仏教福祉の問題……………	仏教福祉の始まり……………	仏教福祉研 究の課題……………

第二節 期待される仏教者の社会的実践……………

社会福祉のソフト的側面……………	宗教だからできること……………	宗教者こそやらねばならない……………
------------------	-----------------	--------------------

あとがき……………93

参考文献・仏教福祉関連資料……………1

## 序章 日本仏教福祉研究の背景

### 第一節 本論文の視点

本論文の目的は、仏教福祉とは何かを明らかにすることである。

そして、本論文で述べたいことは、仏教者が宗教行為である社会的な実践に、あえて福祉の必要性を主張した意図が何であったのかである。

#### 研究の意義

日本における「仏教と福祉」に関する研究は、明治維新による社会体制の変化や廃仏毀釈、欧米からの近代社会事業の思想や方法の導入、キリスト教徒による社会活動からの影響、産業革命による社会問題の多発などに刺激され、近代社会事業の設立期と時期を同じにして発展した。その後、第二次世界大戦末期および戦後の空白期をへて、仏教福祉研究は昭和四一年（一九六六）に設立した「日本仏教社会福祉学会」によって再び活発となる。そしてさまざまな議論をへて、平成一八年（二〇〇六）に『仏教社会福祉辞典』が刊行された。それは多くの研究の積み重ねをつうじて、産みだされたものである。

しかし、それは仏教福祉という概念が明確に規定されたということではない。同時に『仏教社会福祉辞典』の「仏教社会福祉」の定義にも問題点がある。とくにそれは宗教行為であるべき仏教者の実践を把握しきれないという面で、たとえば第六章で述べるように、他のボランティアと仏教者の実践の違いがみいだせないとの指摘もその一例である。この指摘がどのようなものであったのか、なぜそれによって問題が生じるのか、そこからどう変わるべきなのか、こういった点からも仏教福祉を宗教行為として捉え直す必要がある。したがって、筆者は、これまでの仏教福祉思想を丹念に追っていくことによって、仏教者が宗教行為である社会的な実践にあえて福祉の必要性を主張した意図が何であったのかを究明することが重要であると考える。

### 第二節 仏教福祉をめぐる問い

#### 用語の整理

「仏教福祉」「仏教社会福祉」「仏教社会事業」という三つの用語を整理したい。仏教福祉という用語の初出がいつかは、はっきりわからない。すでに大正元年（一九一〇）の時点で、浄土宗の僧侶であった渡辺海旭を中心に仏教徒社会事業研究会が設立されているが、それ以前から浄土宗慈善会（一九〇〇）や大谷派慈善協会（一九一〇）など慈善会と名のる組織はあった。

また、日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』は、仏教福祉と仏教社会福祉に分けている。それによると仏教福祉とは、伝統的に聖徳太子の四箇院の建立に始まり、古代・中世・近世の前近代社会における仏教者による慈善活動も含む包括概念である。それにたいして仏教社会福祉は、歴史と社会に規定された社会福祉に仏教はどのように関わっているのかを考えること、仏教精神は主体的契機として、現実的・具体的なソーシャルワーク実践の可能性と固有性を追求することである。ここで強調されているのは、慈善・親切・

世話・奉仕などと社会福祉とを区別することである。あわせて社会福祉の発展過程の認識で、歴史的に社会福祉が成立する以前の仏教者の実践は、仏教社会福祉から除外される。

先行研究において、社会学者である中垣昌美は「社会事業の発生は近代社会設立以後であり（中略）、したがって仏教社会事業の設立も、明治期の仏教的慈善活動を経たあとの時期と見なければならず（後略）」<sup>〔中垣、一九九八、一四ページ〕</sup>（1）とするのに対して、中国仏教史が専門の道端良秀は「仏教の社会福祉事業は、仏教のあるところ、そこに仏教社会福祉事業がある、といってよいもので、仏教と社会福祉事業は一つであるといつてよい」<sup>〔道端、一九六六、一三二―一四ページ〕</sup>（2）と述べる。ここに一つの対立が生じる。

また吉田久一は日本の福祉思想は千五百年近い歴史をもつとして、「最後に、吉田は近代以前の記述では「社会福祉」と呼称せず、「福祉」としている。そしてこの「福祉」は well-fare ばかりではなく、well-being も含まれている場合が多々ことをつけ加えておく」<sup>〔吉田、二〇〇一、七ページ〕</sup>（3）と使い分けをしている。

整理すると、歴史と思想によって使い分けがされている。歴史的には、社会福祉史では慈善・救済↓慈善事業・感化救済事業↓社会事業↓社会福祉と変遷する。同じように仏教慈善・救済↓仏教慈善事業↓仏教社会事業↓仏教社会福祉に分けることができる。詳しい時代区分は次節で説明する。思想的には、仏教福祉は仏教社会福祉を含みながら宗教行為をも含むより広い概念となる。一例としては慰霊や念仏などが挙げられる。仏教福祉はこれらすべてを包括する。

したがって、本論文においては、仏教福祉とは、宗教行為を含む仏教者の社会的な実践一般を意味する。また、仏教福祉研究は、それらに対する研究を意味する。また、そのような実践は、社会福祉が成立する以前の日本に仏教が伝来してから、現在まで行なわれていたと考えられる。しかし、「仏教福祉とは何か？」を問い始めたのは、あくまでも近代社会事業設立以後のことである。欧米の近代社会事業を知ること、仏教者自らの社会的存在理由を問うことを通じて近代日本の仏教の展開があったと考えられるからである。

### 第三節 研究方法

本論文においては、仏教者が宗教行為である社会的な実践に、あえて福祉の必要性を主張した意図が何であったのかを検討するために、仏教福祉に関する研究論文・各実践団体の刊行物・仏教系新聞の記事などを収集し、思想史研究を中心に、五つの時期に分け分析する。

第一期は近代国家設立期における慈恵・慈善事業、感化救済事業の時期である。この時期にはいくつもの慈善会が生まれていて、中央慈善協会もつくられるが、各仏教宗派でも慈善事業が展開された。明治九年（一八七六）に福田会（超宗派、東京）、明治三三年（一九〇〇）に大日本仏教慈善会財団（本願寺派、京都）、明治三四年（一九一一）に大谷派慈善協会（大谷派、京都）、浄土宗労働共済会（浄土宗、東京）が創設された。また、内務省第一回感化救済事業講習会の出席者によって仏教同志会（一九〇九）が設立され、政府の宗教者へよせる期待が高い時期であった。そのなかで、仏教者の社会的実践にかかわる研究も行われ始めた。したがって、この第一期が仏教福祉研究の誕生期ということになる。

また、革新的な仏教運動を行った新仏教徒同志会も仏教者の社会的実践を無視できずに宗教者の社会事業をめぐってさまざまな議論を交わしている(第一章)。

第二期は大正・昭和戦前期における近代社会事業の成立までである。社会事業の一般的高揚に比例し、教団の組織的対応と寺院社会事業が発展した。特に、浄土宗労働共済会を設立した渡辺海旭の思想と実践が重要である。それに比例し仏教福祉研究もめざましく、中央組織である仏教徒社会事業研究会(一九二二)が組織された。この研究会において公式に日本で初めて「社会事業」という語が使われたといわれている。さらには、宗教大学に日本で最初の社会事業教育研究機関として社会事業研究室が開設された。

戦前期の研究は、仏教徒社会事業研究会編『仏教徒社会事業大観』(一九二〇)、橋川正『日本仏教と社会事業』(一九二五)、辻善之助編『慈善救済史料』(一九三二)、朝野研真『日本仏教社会事業史』(一九三四)、谷山恵林編『日本社会事業大年表』(一九三六)など多くの研究書がある(第二章・第三章)。

第三期は第二次世界大戦の時期である。ここでは戦前に設立された二つの大学の創設者について述べる。国士館大学の柴田徳次郎とマハヤナ学園の長谷川良信である。二人とも渡辺海旭に教えを受け、その後の社会事業に影響を与えたと考えられる。長谷川についてはいうまでもなく現在の淑徳大学の創設者であり、大学内に長谷川仏教文化研究所を布置し、仏教福祉研究の現在を担う。柴田は国士館の創設を協議する有志として、渡辺、徳富蘇峰、頭山満らとともに撮影した写真が残っているが、渡辺海旭研究によればどのような経緯で写されたのかは不明である。両者に共通するのは、道徳のよりどころとしての役割を仏教に求めたところにある(第四章)。

第四期は戦後日本における社会福祉の発端と展開までである。日本仏教社会福祉学会が設立された昭和三〇年代は、新宗教(特に、創価学会や立正佼成会など)の社会事業活動が盛んであった。この頃ふたたび仏教福祉研究が活発化し、仏教福祉の成立時期や仏教が社会福祉かをめぐる理論の対立が起こった。ここではさまざまな議論を通して、仏教福祉が、社会福祉の一分野としての仏教社会福祉へとまとめられていくまでを述べる。そして、こういう流れを決定づけた日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』の刊行について述べる。

戦後の研究では、孝橋正一『社会科学と現代仏教―仏教の社会化をめざして』(一九六八)、守屋茂『仏教社会事業の研究』(一九七一)、森永松信『社会福祉と仏教』(一九七五)、道端良秀「中国仏教と社会福祉事業」『中国仏教史全集』第一巻(一九八五)、吉田久一・長谷川匡俊『日本仏教福祉思想史』(二〇〇一)、吉田『社会福祉と日本の宗教思想―仏教・儒教・キリスト教の福祉思想』(二〇〇三)、中垣昌美『仏教社会福祉論考』(一九九八)などの成果が挙げられる(第五章)。

第五期は現代の仏教教団についてである。ここでは真宗大谷派が取り組んできた仏教とハンセン病問題について述べる。ハンセン(癩・らい)病は、古来より信仰にもとづいた救済対象であったが、僧侶によって病気が悪業による結果であるという教えが説かれてきた。しかし、らい予防法廃止以後(一九九六)は、そのような教えは差別的であるとされた。そのため、僧侶は自らの教えを問いなおす必要に迫られたのである。次に、東日本大震災において各仏教宗派が行った救援活動について述べる。阪神淡路大震災において、他

のボランティアと宗教者の実践の違いがみいだせないとの指摘を受けた。東日本大震災の救援活動においても、宗教行為は受け入れられないとの報告がされる一方で、宗教者だからできることへの模索が行われている（第六章）。

終章では、仏教福祉研究の歴史・問題・課題について述べる。仏教福祉研究は、いまだに多くの課題を残している。例えば、その始まりをいつに求めるのか、仏教福祉の学問領域はどこか（現在では、学際的協力の動きが強くなりつつあるが）、その固有性や独自性とは何かなどである。

以上のことから筆者は、仏教福祉とは何かを明らかにするために、そして、仏教者が宗教行為である社会的な実践にあえて福祉の必要性を主張した意図が何であったのかを検討するために、仏教福祉に関する研究論文・各実践団体の刊行物・仏教系新聞の記事などを収集し、思想的な観点から仏教福祉の歴史を六つの時期に分け分析する。現在の社会不安のなかで、宗教の社会貢献に対する期待の声は大きい。古きに学べという言葉があるが、仏教者の諸活動は、日本における社会事業のさきがけとの評価を受ける。社会福祉のあり方が問われる現代において、仏教者の社会的な実践には、様々な制約があるが再評価されるべきだと考える。

注

- (1) 中垣昌美、『仏教社会福祉論考』、法蔵館、一九九八年。
- (2) 道端良秀、『中国仏教と社会福祉事業』、法蔵館、一九六六年初版。
- (3) 吉田久一・長谷川匡俊、『日本仏教福祉思想史』、法蔵館、二〇〇二年。

## 第一章 『新仏教』からみる宗教者の社会事業論

本章においては、仏教清徒同志会（明治三六年（一九〇三）三月、新仏教徒同志会に改称。以下、新仏教徒同志会）の機関雑誌『新仏教』からみる宗教者の社会事業論について述べる。第一節においては、当時の時代背景として、中央慈善協会の設立と内務省第一回感化事業講習会の開催について述べる。明治四一年（一九〇八）に、内務省第一回感化事業講習会が開催され、多数の宗教者も参加している。その講習会をきっかけに仏教同志会も結成されている。第二節においては、新仏教徒同志会の行った社会活動を紹介する。第三節においては、『新仏教』からみる宗教者の社会事業論について述べる。『新仏教』に掲載された論考のなかには、宗教者の社会事業に対する批判も含まれている。宗教者の社会事業に対する賛否両論をみることで、当時の「社会事業」に対する宗教者の葛藤を理解できると考える。

### 第一節 中央慈善協会の設立

日本の仏教者による社会事業は、中央慈善協会の設立と、明治四一年（一九〇八）九月から一〇月にわたる内務省主催の感化救済事業講習会の開催を通して、量数・質ともに本格化する。

**中央慈善協会** 当時、「慈善事業」「救済事業」は、民間の宗教者や篤志家を中心となつて行っていた。こうした宗教者や篤志家による救済の活動は、次第にその範囲を広げ、全国的な連絡組織設立の必要性が求められた。そして、明治三六年（一九〇三）に、大阪で開催され、慈善事業家約二百名が参加した全国慈善大会において、日本初の全国的連絡組織「日本慈善同盟会」の設立が決定されたのである。その後の設立準備は、慈善救済事業の研究会である庚子会（前貧民研究会）に委託され、会の名称を「中央慈善協会」に改め、具体的な検討が進められていった。こうしたなか、中央慈善協会は、第一回感化救済事業講習会に合わせて、官民双方からの慈善事業推進の機運が高まった明治四一年（一九〇八）一〇月七日に、発会式が行われた。

**感化救済事業講習会** 同じく内務省地方局は明治四一年（一九〇八）九月に、第一回感化救済事業講習会を開催した。その背景には感化救済事業の充実をはかるために、その従事者の要請が必要であると考えられたことがある。

**仏教同志会** 前年の九月一日から行われていた内務省主催第一回感化救済事業講習会に、仏教関係者が多数出席していたことをきっかけに、出席者と在京の仏教社会事業家との交流会が開催された。その時に、仏教慈善事業の全国組織が構想された。そして、翌明治四二年（一九〇九）に、「仏教同志会」は設立された。会頭に大内青巒、副会頭に片山国嘉と本田日生、幹事長に安達憲忠が就任している。また、顧問二七名に、各宗派の管長および



門跡が就任した。超宗派による、仏教慈善事業の全国組織として期待されたが、各宗派からの財政的な支援も受けられないまま実質的な活動はみられなかった。しかし、全国規模の仏教慈善事業組織として、社会事業界で注目された。

**その他の仏教慈善会** 仏教系の慈善組織で最も初期のものは、福田会である。福田会創設への動きは、明治九年（一八七六）に今川貞山、杉浦讓、伊達自得らが仏教精神にもとづく育児院創設を計画したことに始まる。そして、明治十二年（一八七九）には「福田会育児院規則」が東京府庁より、「福田会育児院設置願」が内務省より許可された。福田会は、各宗の僧俗の協力によって運営され、賛同者も各地に幅広くいた。現在では、社会福祉法人福田会として、養護施設「福田会東京本院」と知的障害施設「宮代学園」を運営している。

その他、真宗本願寺派の大日本仏教慈善会財団が明治三四年（一九〇一）に財団として設立許可を受け、広島の実宗崇徳教社から譲り受けた広島育児院、広島修養（感化）院、広島保護院などを運営した。真宗大谷派の慈善救済活動団体として大谷派慈善協会と、渡辺海旭による浄土宗労働共済会が明治四四年（一九一一）に設立されている。いずれも、当時の社会混乱への対応と、仏教界の置かれた状況がこのような教団慈善組織を誕生させた。

## 第二節 新仏教徒同志会の社会活動

**新仏教徒同志会** 新仏教徒同志会（資料1）は、明治三二年（一八九九）二月、本郷区真砂町の大成館という高島米峰の下宿で、境野哲（黄洋）、田中治六（我観）、安藤弘が、仏教清徒同志会という会名と綱領を評議したことに始まる。その後、渡辺海旭（壺月）（1）、杉村廣太郎（縦横・楚人冠）を含めた六人を最初の会員として新仏教徒同志会は発足した。同会は、設立直後から雑誌『仏教』を中心に活動していたが、翌年七月に、機関雑誌『新仏教』が創刊された。以後、様々な言論活動によって活動は進められた。新仏教徒同志会は、社会主義者の集まりであると疑われたこともあり、大正四年（一九一五）に、『新仏教』の廃刊とともにその活動を終えている。

綱領（創立当初のもの）は、以下の通りである。

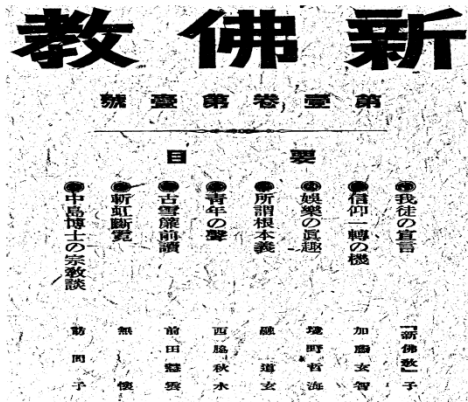
- 一、 我徒は仏教の健全なる信仰を根本義とす
- 一、 我徒は健全なる信仰知識及道義を振作普及して社会の根本的改善を力む
- 一、 我徒は仏教及其他宗教の自由討究を主張す
- 一、 我徒は一切迷信の勦絶を期す
- 一、 我徒は従来の宗教的制度及儀式を保持するの必要を認めず
- 一、 我徒は総べて政治上の保護干渉を斥く

**先行研究** 管見の限りでは以下の著作、論文がある。

- a 赤松徹真・福嶋寛隆編、『新仏教論説集』上・中・下・補遺、永田文昌堂、一九七八年
- 一九八二年。

- b 池田英俊、『明治の新仏教運動』、吉川弘文館、一九七六年。
- c オリオン・クラウタウ、「近世仏教随落論の近代的形成―記憶と忘却の明治仏教をめぐる一考察―」、『宗教研究第』第八一号（三）、二〇〇七年。
- d 菅沼晃、「新仏教運動と哲学館―境野黄洋と高島米峰を中心に―」、『印度学仏教学研究』第四九号（二）、二〇〇〇年。
- e 手戸聖伸、『新仏教』にみる仏教界の教養化、『東京大学宗教学年報』第一八号、二〇〇一年。
- f 向井啓二、「新仏教徒の社会事業実践・社会事業論」、日野照正編『歴史と佛教の論集』、自照社出版、二〇〇〇年。
- g 吉田久一、「新仏教・精神界・無我の愛」、『思想』第四五六号、一九六二年。
- h 吉田久一、『日本近代仏教史研究』、川島書店、一九九二年。

『新仏教』 『新仏教』は、新仏教徒同志会の機関雑誌として明治三十三年（一九〇〇）七月に創刊された。本誌は、創刊された明治三十三年（一九〇〇）七月第一号一巻から、廃刊となる大正四年（一九一五）八月一六号八巻まで、発行禁止処分（2）を受けながらも毎月刊行されている。平成二十二年（二〇〇九）に、すずさわ書店より『新仏教』のCD-ROM版が発売され、三期に分けて完全復刻された。本誌は、日本近代仏教史研究の基礎資料であるのみならず、日本宗教史・日本政治史・日本思想史研究等の研究領域においても必須文献であり、CD-ROM版の発売とともに研究者からさらなる注目を浴びている。平成二十年度（二〇〇八）の日本宗教学会第六七回学術大会では、『新仏教』の言説空間、その宗教史・文化史の意味」として、パネルが組まれたことはその注目度の高さを示しているといえよう。



**社会活動の展開** 本項においては、新仏教徒同志会が行った社会活動を紹介する。彼らの活動は、多岐にわたり、それらに対する先行研究も多いが、彼らの社会事業実践に焦点を絞り紹介する。また、章末に『新仏教』に掲載された社会活動一覧を掲載した。

① **【印度飢饉救済】**

明治三十二年（一八九九）から明治三十三年（一九〇〇）にかけて、インド全域が飢饉に見舞われた。新仏教徒同志会は、「印度飢民の為に哭す」（二巻二号）を発表。義捐金のために、「仏教主義雑誌社連合会」を組織している。同連合会では、一、演説会の挙行、二、各雑誌社に義捐金の募集のお願い、三、各宗管長に仏骨奉迎費

の一部を割くように建議することを決定している。義捐金の報告は、一卷二号、一卷三号、一卷四号、一卷五号に掲載されている。

② 【廃娼運動】

彼らがこの運動に取り組み始めた明治三十三年（一九〇〇）頃、娼妓の自由廃業運動が活発化していた。新仏教徒同志会は、「公娼の廃止―仏教徒の廃娼運動を促す」（一卷三号）を発表し、評議員会の決議をへて、「大日本廃娼会」（一卷五号）に加盟している。しかし、彼らがすべて廃娼で一致していたわけではない。伊藤証信は「娼妓の職は罪悪なるか」（一二号七巻）で、「一個の労働にすぎない」と述べるなど、「自由討究」を旨とした彼らの運動は、中途半端なものならざるを得なかった。

③ 【足尾鉍毒被害】

明治三十四年（一九〇一）、田中正造は、足尾銅山鉍毒問題について天皇に直訴した。新仏教徒同志会では、歌人の伊藤左千夫が、「鉍毒被害の民を憐みて詠める歌」（二巻一三号）を発表したのを初めとして、「鉍毒問題につきて仏教徒に告ぐ」（三巻二号）を発表した。また、各宗僧侶と協力して「鉍毒被害民救済仏教有志会」も設立されていたらしいが、「鉍毒被害救済義金募集の激」（三巻二号）を掲載して義捐金を募集するほかに、鉍毒問題の運動は報告されていない。

④ 【動物虐待防止会】

明治三十五年（一九〇二）に、キリスト教牧師の広井辰太郎が中心となり動物虐待防止会が設立された。仏教界でも、境野や井上円了らが発起人となっている。新仏教徒同志会でも「動物虐待防止会設立趣意書」（三巻六号）を発表し、動物虐待防止会による「小学児童懸賞文募集」（五巻二号）や、「少年動物愛護会」（七巻四号）などを紹介している。ここでも彼ららすべて動物虐待防止会に賛同していたわけではない。三宅裕次郎は「人間の虐待といふことには少しも耳を傾けずに動物の鼻屑をする」、「何んでも外国のこと、いへばよいこととのやうにいふのが癪にさわる」（七巻二号）と書いているように賛否両論あった。

⑤ 【ペスト問題】

明治三十六年（一九〇三）一月、東京でペストが流行し社会問題となった。「ペスト問題と新仏教徒」（四巻二号）を発表。同年一月一七日に、「ペスト問題大演説会」を開催している。

⑥ 【東北三県(福島・宮城・岩手)飢饉】

明治三十八年（一九〇五）、福島・宮城・岩手の東北三県が飢饉に見舞われた。『東北三県飢饉救済に付大方の義捐を乞ふ』（七巻二号）を発表。救済義金報告を二回（七巻三号、七巻四号）している。

⑦ 【桑港大震災慰問義捐金募集】

明治三十九年（一九〇六）に、サンフランシスコ地震が発生した。「桑港大震災慰問義捐金募集」（七巻五号）の記事を掲載。

⑧ 【救世軍について】

明治四〇年（一九〇七）に救世軍の創設者ウィリアム・ブース大佐が来日した。新仏教徒同志会では、「ブース大將を歓迎す」（八巻五号）の記事を掲載するものの、救世軍の活動には懐疑的であった（3）。また、ドイツに留学中の渡辺より送られてきた、C.Cohenの著書、*The Salvation Army and its Work* の翻訳が数回に分けて掲載されている（八巻一〇号、八巻一一号、八巻一二号）。この小冊子は救世軍の暴露本といえるもので、渡辺による

と「小冊子の趣意は、英国自由思想団、教育俗世間主義（教育を全く宗教から離すといふ団体だ）の編輯で、よく救世軍の欠点と、目下の乱調とを突いて居る」とある。この小冊子は、英国の「自由思想団」（4）からドイツの「自由思想団」に多数頒布された残部を渡辺が日本に送ったものである。

⑨ 【風俗あらため会】

風俗あらため会は、明治四十一年（一九〇八）四月に、山口せい子という人物の主唱により発足したとある。新仏教徒同志会会員の加藤咄堂、高島、境野らが幹事となっている。『新仏教』に、全九回の風俗あらため会講演会報告が掲載されている（九巻六号、九巻七号、九巻八号、九巻十一号、一一巻三号、一一巻四号、一三巻五号、一四巻十一号、一五巻六号、一五巻一〇号）。

⑩ 【青森市火災について】

明治四十三年（一九一〇）五月、青森市は火災により五千戸以上が焼失した。「青森市火災について」（一一巻六号）を發表し、救恤金を募集。

⑪ 【時事問題演説会】

時事問題演説会、全三回掲載（一四巻六号、一四巻七号、一四巻一一号）。

⑫ 【実費治療所】

大正元年（一九一二）九月に、「我徒の新しき事業」（二三巻九号）を發表し、「実費治療所」を開設した。これは、会員の長谷川基医師の経営する長谷川病院内に、夜間のみ実費治療所を開設したものである。実費治療とは、診察料を取らず、薬代や施術料、手術代のみを徴収するもので、無料診療といった単なる慈善とは異なる。慈善の弊害を論じたところに実費治療所の特徴がある。毎号一回、全三〇回ほどの「実費治療院報告」を行っている（一三巻一一号、一三巻一二号、一四巻二号、一四巻四号、一四巻七号、一四巻八号、一四巻

**長谷川病院**

神田今小路二丁目四番地  
（九段下坂停留場・神保町停留場・四馬場中）

電話本局三七八九

<p>診療科目</p> <p>内科、外科、婦人科、小兒科</p> <p>泌尿生殖器科</p> <p>診療時間</p> <p>毎日午前八時より午後四時まで</p>	<p style="text-align: center; font-size: 2em;">入院</p> <p style="text-align: center; font-size: 2em;">隨</p> <p style="text-align: center; font-size: 2em;">意</p> <p style="text-align: center;">院長 長谷川 基</p> <p style="text-align: center;">（内科、糖尿病、尿毒症、腎臓病）</p> <p style="text-align: center;">ドクトル 中島 謙太郎</p> <p style="text-align: center;">（外科、泌尿器科）</p> <p style="text-align: center;">ドクトル 外 醫 員 數 名</p>
--	---

毎日夜間は本院に於て  
 新佛教徒同志會經營の實費治療所を開く

（第一冊の二）

九号、一四卷一〇号、一四卷一一号、一四卷一二号、一五卷一号、一五卷二号、一五卷三号、一五卷四号、一五卷六号、一五卷七号、一五卷八号、一五卷九号、一五卷一〇号、一五卷一二号、一六卷一号、一六卷二号、一六卷三号、一六卷四号、一六卷五号、一六卷六号、一六卷七号。

しかし、『新仏教』最終号の一六卷八号に、「新仏教徒同志会治療所閉鎖」を發表。閉鎖の理由を、「誠に遺憾ではあるが時勢の状態と本会の都合上また致方ないのである」と述べている。実費治療所開設の理由は、理屈ばかりで事業がともなわないとの批判を受けたこと、物価高で病院に行くことができない人がいることを挙げている。

一三卷九号に發表された「我徒の新しき事業」を以下に掲載する。

#### 我徒の新しき事業

我徒はこれまで理屈ばかり言うて、何にも事業をしないと見られてをつた、が、理屈を言ふのは事業でない、といふ理屈はどこにある。此は確に大事業である、特に信仰扶植の為の理屈は立派な仕事ではないか。しかし我徒の主張が大ぶ世間に容れられた今日では、此事業より外に手着ける余裕がない訳でない。元より論ずべきことが少くはないから、中々理屈をやめはせんけれど、同時に他の事業にもボツ、着手しやうと思う。まづその第一着として実費治療所といふ事を始めました。その趣意や規定は、次の通りであります。

#### 実費治療所のしらせ

すべての物の値段が高くなつたので、お互に、日日の食べものさへ、満足ではありませぬから、まして、病気の時などは、誠にじめなものであります。殊に、お医者さんの診察料や薬代が、甚だ高いので、療る病氣も、手遅れにしてみました。助かる命も、捨ててしまふやうな人が、ないとも限りませぬ。そこで、吾が新仏教徒同志会は、力の足りないものではありませんが、会員、ドクトル長谷川基君の好意によりまして、そういふ人々のために、実費治療院を、同君の病院内に設けることに致しました。むづかしい手続もいりませぬし、どなたでもかまひませぬから、次の「さだめ」に従つて、お出かけなさい。

#### さだめ

一、場所 当分の間は、東京神田今川小路二丁目四番地、長谷川病院内です。

一、時間 毎日午後六時から、午後の九時まで。

一、診察料 いりませぬ。

一、薬代 内用薬（水薬散薬どちらでも） 一日六銭

外用薬 一剤六銭

頓服薬 一日参銭

座薬 一回参銭

薬の入れもの代 一銭五厘から五銭まで

一、施術代

種痘 五銭

皮下注射、灌腸、膀胱や膣の洗滌 拾銭

繃帯交換 五銭から貳拾銭まで

一、手術代

大手術

参圓から拾圓まで

中手術

五十錢から参圓まで

小手術

五錢から五十錢まで

一、入院 病気の様子や性質によつては、入院をさせることもありません。この場合にも、食料と薬代との、実費だけでよろしい。

一、治療する病気の種類 内科、外科、婦人科、小児科、泌尿生殖器科の診察治療を致します。眼科と耳鼻咽喉科とは、当分のところ、治療を致しませぬ。その内、設けることになりましたら、改めてお知らせ致しませう。

一、治療始め 大正元年九月一日の午後六時から始めます。

一、仕事の取締りは、評議員が交替で致します。

一、月々のしらせ この実費治療所に関するすべてのことから、新仏教徒同志会の機関雑誌『新仏教』（毎月一回発行）で、おしらせ致します。

一、満足と不満足 医員や事務員は、ただ皆様に、御満足を与へたいと思つて居るのですが、それでも、万一、不満足なことがありましたら、遠慮なく知らせて下さい、出来るだけは改めます。

実費治療所経営者

東京駒込片町十六番地 新仏教徒同志会

実費治療所医員

内科主任ドクトル 長谷川基

外科主任ドクトル 中島謙太郎

外数名

実費治療所両議院（イロハ順）

長谷川基 林竹次郎 渡辺海旭 加藤熊一郎 川村十二郎 田中治六 高島圓

土屋詮教 拓植信秀 境野哲 結城貞松 三輪政一 杉村廣太郎 鈴木貞太郎

大正元年八月

東京神田今川小路二丁目四番地

実費治療所

電話本局三八七九

彼らの社会活動は、世界情勢に通じており、時事に敏感なものの、以下に述べる理解は社会一般的な理解と変わらない。小川政亮によれば、一八八〇年代の公的救済思想は、①士族以外の民衆の貧困は個人の「怠惰」である、②「自由放任主義」にもとづく救済の否定、③「社会の義務」としての「貧民」救済とする（5）。取り上げたテーマや論者によつて違うものの、新仏教徒同志会の理解もその大枠をはずれない。例えば、貧困の原因は、なまけであるという理解しか持ち合わせていなかった。ややもすると、個人の力ではどうすることもできない社会状況を、個人の精神的なあり方に求め、その悲惨さを見逃しがちになる。そもそも彼らは、「社会の墮落に対する根本的匡救は、単に宗教の信仰によりて、人心の内面より強固なる改善を促すの外、更に他の途あることなしと確信するものなり」（二巻一号）と述べているように、「信仰扶植」という言論による精神的な変革に

より状況打開を目指した。しかし、「自由討究」を旨とした『新仏教』は、次に述べるように社会事業に対しても賛否両論があり資料価値は高い。次節において、『新仏教』からみる宗教者の社会事業について述べる。

### 第三節 『新仏教』からみる宗教者の社会事業論

本節においては、『新仏教』からみる宗教者の社会事業論について述べる。興味深いことに、「自由討論」を旨とした新仏教徒同志会では、宗教者の社会事業（慈善事業）に対しても賛否両論があった。

社会事業の必要性を述べるものに渡辺海旭がいる。渡辺は、初期会員のなかで唯一の仏教僧侶であった。彼は、新仏教徒同志会設立の明治三十三年（一九〇〇）から明治四十三年（一九一〇）まで、ドイツ・ストラスブル大学へサンスクリット語を学ぶために留学している。そのドイツにおいて、キリスト教の慈善活動家や社会主義者との交流のなかで、社会事業の必要性を感じ、帰国後すぐに浄土宗労働共済会を設立した。彼の新仏教徒同志会との関係は、留学中、帰国後を通じて親密であり、明治四四年（一九一一）に「慈善事業の要義」（二二巻二二号）を発表し、救うものと救われるものとの関係性を克服するために、仏教の報恩精神の必要性を提示した。その他に、加藤咄堂は、「理想現実に対する努力」（一〇巻九号）、「東京論」（二三巻二二号）で、社会改良や救助制度の必要性を述べている。桑原月も感化救済事業の分類をしている（二三巻六号）。

社会事業に批判的見解を取るものに、沢柳政太郎（三巻七号）、得能文（一一巻二二号）、高楠順次朗（一卷三号）、杉村縦黄（三巻五号、三巻七号、四巻一号、四巻八号）、拓殖秋畝（二三巻一号）などの論がある。吉田久一は「社会事業は宗教本来の使命ではないと考えるものと、慈善の弊害を論じたもの」の二種類の批判があると指摘している「吉田、一九九二、三九四ページ」（6）。

例えば、新仏教徒同志会は「公娼の廃止（仏教徒の廃娼運動を促す）」（一卷三号）において、宗教はもともと宗教自身の価値をもち、その骨髄は信仰にある、宗教が信仰を失ってしまえば、いくら社会に役立ってもそれはすでに宗教といえないと述べている。つまり、宗教者が社会の救済を行うことは良いが、社会問題の研究は宗教の骨髄をなすものではない。社会に功績があることを行って教えを広めようとすることにいたっては、「宗教利用論」であり、宗教の骨髄を失うものであると述べている。

また、「鉱毒問題につき仏教徒に告ぐ」（三巻二二号）において、足尾銅山公害被害について、被害者救済は政治の仕事であって、「吾人は世の仏教家に対し、奮起して此等窮民のために、此の根本的解決の運動を敢てせよと勸むるをなさず、吾人は宗教家の為すべき事業としては、唯同情の涙を垂れ、宜しく之が目今の救済を計画すべきことを慫慂せんと欲するなり」と述べている。

このような態度は、大内青巒の発言にもみられる。「然し私は自分自ら其等の事業（筆者注―福田会、楽善会訓盲院などの慈善事業）に就くのが目的ではない。（中略）宗教家が自ら慈善事業に携はるのは、丁度悲惨の極だから自から警察に知らせに行くのと同じである、其れよりはモット多数の人を勧めて多数の人を救ふのが宗教家の務めぢやないか（後略）」「過去十年の佛教界（一）」（一一巻七号）といった言説が挙げられる。その他、沢柳政太

郎が、社会事業について問われて、「慈善事業といひ、社会事業といふものは、宗教が余力あつて始めて為る事で、決して本領ではない」「沢柳政太郎「過去十年の佛教界（八）」（一卷七号）と答えている。

また、慈善の弊害を論じた杉村縦黄は、慈善は人の財を奪う強盗だという「病間瑣言」や、天災と教育以外の慈善は禁物だ（四巻八号）といった記事を書いている。

以上、『新仏教』を通して、宗教者の社会事業論についてみてきた。彼らの発言は、当時の宗教者の社会事業論を理解するために、貴重なものが多々あつたといえる。『新仏教』をみるかぎりは、当時の宗教者の社会事業に対して、「宗教利用論」（一卷三号）である、あるいは「慈善事業といひ、社会事業といふものは、宗教が余力あつて始めて為る事で、決して本領ではない」（二巻七号）といった意見があることが分かった。田中治六は、「社会の根本的改善」を説明するのに、「宗教的信仰は決して人生及び社会と離るべからざるなり」と述べている。そもそも新仏教徒同志会にとって、「社会の根本的改善」は、社会事業によつて行うものではなかつた。すでに述べたように、「信仰扶植」という言論による精神的な変革により状況打開を目指したといえる。

また、すでに、仏教社会事業家として知られていた渡辺の新仏教徒同志会における位置づけは今後の課題となる。『新仏教』に一、二本の社会事業に関する論文を掲載しているものの、多くは仏教学などの研究論文（第二章第二節参照）である。新仏教徒同志会のなかでも、渡辺といえば、ドイツ留学をした仏教学の研究者であるという認識が強い。

注

（1）渡辺は初期会員のなかで唯一の仏教僧侶であつた。明治四三年（一九一〇）に、「浄土宗労働共済会」を設立。社会保障の未熟な当時の日本において、宿泊施設を中心とした労働者保護の活動を行う仏教社会事業家であつた。

（2）発行禁止号

『新仏教』一一巻九号、一九一一年、幸徳事件取扱いのため。

『新仏教』一四巻一〇号、一九一三年、「刺客論」を特集したため。

『新仏教』一五巻五号、一九一四年、「平民擁護（下）」を掲載したため。

（3）例えば、以下のようなことが述べられている。

ソコで宗教団体としての事業に頼らず、社会的事業に頼りて資本を得んとして居る。（八巻五号）

然し、其組織は、どうしても悪組織で、其主義と方法は、どうも方今の社会、即人道主義平等主義、特に宗教に於ける自由主義を土台とせねばならぬ社会に適合せぬ様だ。（八巻五号）

（4）「自由思想団」とは、渡辺がドイツ留学中に入団していたとされる団体で、無神論者や社会主義者が多数いたといわれているが、詳細は不明である。

（5）小川政亮、『権利としての社会保障』、勁草書房、一九六四年。

（6）吉田久一、『著作集四 日本近代仏教史研究』、川島書店、一九九二年。





人故・氏弘藤安・氏潭清釋・氏洋黄野境・氏嶺鐸子平りよ右てつ向列前 るゝかに影撮の代時行發「教佛」誌雑  
氏明素城祐・氏敬順尾鶯・氏順寶梶りよ右 列後

(資料1) 新仏教徒同志会設立当時の写真 (渡辺海旭論集『壺月全集』下巻)

第1章 『新仏教』からみる宗教者の社会事業論

番号	掲載論題	執筆者名	記事巻数	発行年月	記事書き出し・メモ
1	印度飢民の為に哭す		第1巻第2号	明治33年8月発行	
2	教界雑事		第1巻第2号	明治33年8月発行	仏教主義雑誌社連合会
3	教界雑事補遺		第1巻第2号	明治33年8月発行	印度飢民救済…
4	印度飢饉救恤義金募集の激		第1巻第2号	明治33年8月発行	
5	印度飢饉救済義金報告(本会取扱第二回分)		第1巻第3号	明治33年9月発行	
6	佛教主義雑誌社印度饑饉義金募集総額報告		第1巻第4号	明治33年10月発行	
7	印度饑饉義金報告(本会取扱第三回分)		第1巻第4号	明治33年10月発行	
8	佛教主義雑誌社印度飢饉義金募集(第二回分)		第1巻第5号	明治33年11月発行	
9	印度饑饉義金報告(本会取扱第四回分)		第1巻第5号	明治33年11月発行	
10	佛教清徒同志会は今回評議員会決議を経て大日本廃娼会に加盟したり		第1巻第5号	明治33年11月発行	
11	教界雑事	『新仏教』子	第2巻第8号	明治34年8月発行	国民禁酒同盟会
12	鉅毒被害の民を憐みて詠める歌	左千夫	第2巻第13号	明治34年12月発行	
13	鉅毒被害につきて佛教徒に告ぐ	『新仏教』子	第3巻第2号	明治35年2月発行	
14	予の見たる火事と鉅毒	毛利柴庵	第3巻第2号	明治35年2月発行	
15	鉅毒被害民救済義金募集の激	鉅毒被害民救済佛教有志会	第3巻第2号	明治35年2月発行	
16	動物虐待防止会設立趣意書		第3巻第6号	明治35年6月発行	
17	動物虐待の防止会	黄洋	第3巻第8号	明治35年8月発行	
18	たらたらだより	汗齋	第3巻第8号	明治35年8月発行	動物虐待防止会…
19	鉅毒地方の冬	梁山泊	第4巻第2号	明治36年2月発行	
20	ペスト問題大演説会	白ぼし	第4巻第2号	明治36年2月発行	
21	ペスト問題と新佛教徒	『新仏教』子	第4巻第2号	明治36年2月発行	
22	倫理問題大演説会	縦横生	第4巻第4号	明治36年4月発行	
23	慈善観覧会に就いて		第4巻第8号	明治36年8月発行	
24	動物虐待防止に就て(書翰)	清水友次郎	第5巻第2号	明治37年2月発行	
25	小学児童懸賞文募集	動物虐待防止会	第5巻第2号	明治37年2月発行	
26	東北三県饑饉救済に付大方の義捐を乞ふ		第7巻第2号	明治39年2月発行	
27	人と動物、外国と日本	三宅雄次郎	第7巻第2号	明治39年2月発行	
28	東北三県饑饉救済義金報告(第一回分)		第7巻第3号	明治39年3月発行	
29	東北三県饑饉救済義金報告(第二回分)		第7巻第4号	明治39年4月発行	
30	少年動物愛護会		第7巻第4号	明治39年4月発行	
31	桑港大震災慰問義援金募集		第7巻第5号	明治39年5月発行	
32	時事駄評	秋畝	第8巻第3号	明治40年3月発行	△足尾事件△大日本佛教
33	私信数通	米峰	第8巻第5号	明治40年5月発行	救世軍の首領ブース氏…
34	ブース大将を歓迎す		第8巻第5号	明治40年5月発行	
35	動物虐待防止論	加藤弘之	第8巻第10号	明治40年10月発行	
36	風俗あらため会発会式	大住生	第9巻第6号	明治41年6月発行	
37	風俗あらため会第二回講演会記事	幹事	第9巻第7号	明治41年7月発行	
38	風俗あらため会第三回講演会記事	大住生	第9巻第8号	明治41年8月発行	
39	風俗あらため会第四回講演会記事(女子部)	出席幹事	第9巻第11号	明治41年11月発行	

第1章 『新仏教』からみる宗教者の社会事業論

40	風俗あらため会報	当番 幹事	第11巻第3号	明治43年3月発行	
41	横浜に於ける風俗あらため会	大住生	第11巻第4号	明治43年4月発行	
42	青森市火災について		第11巻第6号	明治43年6月発行	
43	評議会記事	米峰	第12巻第12号	明治44年12月発行	「動物愛護会」の幹事…
44	風俗あらため会演説会	五峰生	第13巻第5号	大正元年5月発行	
45	悼ブース大将		第13巻第9号	大正元年9月発行	
46	我が徒の新しき事業		第13巻第9号	大正元年9月発行	
47	実費治療所第捨一回報告		第13巻第11号	大正元年11月発行	
48	実費治療所第捨二回報告		第13巻第11号	大正元年11月発行	
49	実費治療所開設披露演説会		第13巻第12号	大正元年12月発行	
50	実費治療所第捨三回報告		第13巻第12号	大正元年12月発行	
51	実費治療所第捨四回報告		第14巻第2号	大正2年2月発行	
52	実費治療所第捨五回報告		第14巻第2号	大正2年2月発行	
53	神田の大火	米峰	第14巻第3号	大正2年3月発行	山室軍平君…
54	瓜生会に入る	三輪華城	第14巻第3号	大正2年3月発行	
55	実費治療所第捨六回報告		第14巻第4号	大正2年4月発行	
56	実費治療所第捨七回報告		第14巻第4号	大正2年4月発行	
57	新佛教時事問題演説会	五峰生	第14巻第6号	大正2年6月発行	
58	第二回時事問題演説会		第14巻第7号	大正2年7月発行	
59	実費治療所第捨八回報告		第14巻第7号	大正2年7月発行	
60	実費治療所第捨九回報告		第14巻第7号	大正2年7月発行	
61	実費治療所第捨十回報告		第14巻第8号	大正2年8月発行	
62	実費治療所第捨十一回報告		第14巻第9号	大正2年9月発行	
63	実費治療所第捨十二回報告		第14巻第10号	大正2年10月発行	
64	時事問題大演説会		第14巻第10号	大正2年10月発行	
65	風俗あらため会	幹事	第14巻第11号	大正2年11月発行	
66	時事問題大演説会		第14巻第11号	大正2年11月発行	
67	人・事・物	米峯	第14巻第11号	大正2年11月発行	国民性問題講習会
68	実費治療所第捨十三回報告		第14巻第11号	大正2年11月発行	
69	新佛教時事問題演説会記事	五峰生	第14巻第12号	大正2年12月発行	
70	実費治療所第捨十一回報告(ママ)		第14巻第12号	大正2年12月発行	
71	実費治療所第捨十四回報告		第14巻第12号	大正2年12月発行	
72	実費治療所第捨十五回報告		第15巻第1号	大正3年1月発行	
73	実費治療所第捨十五回報告(ママ)		第15巻第2号	大正3年2月発行	
74	実費治療所第捨十五回報告(外科)		第15巻第2号	大正3年2月発行	
75	実費治療所第捨十六回報告		第15巻第3号	大正3年3月発行	
76	実費治療所第捨十七回報告		第15巻第4号	大正3年4月発行	
77	実費治療所第捨十八回報告		第15巻第4号	大正3年4月発行	
78	実費治療所第捨十九回報告		第15巻第6号	大正3年6月発行	
79	風俗問題大演説会	幹事	第15巻第6号	大正3年6月発行	
80	実費治療所第捨二十回報告		第15巻第7号	大正3年7月発行	

第1章 『新仏教』からみる宗教者の社会事業論

81	予の従事せる社会事業	長谷川基	第15巻第7号	大正3年7月発行	
82	瓜生会の唱歌	林古溪歌・前田久八曲	第15巻第7号	大正3年7月発行	
83	実費治療所第拾二一回報告		第15巻第8号	大正3年8月発行	
84	実費治療所第拾二二回報告		第15巻第9号	大正3年9月発行	
85	風俗あらため会講演会	幹事	第15巻第10号	大正3年10月発行	
86	実費治療所第拾二三回報告		第15巻第10号	大正3年10月発行	
87	実費治療所第拾二四回報告		第15巻第10号	大正3年10月発行	
88	実費治療所第拾二五回報告		第15巻第12号	大正3年12月発行	
89	実費治療所第拾二六回報告		第16巻第1号	大正4年1月発行	
90	実費治療所第拾二七回報告		第16巻第2号	大正4年2月発行	
91	実費治療所第拾二八回報告		第16巻第3号	大正4年3月発行	
92	実費治療所第拾二九回報告		第16巻第4号	大正4年4月発行	
93	実費治療所第拾三十回報告		第16巻第5号	大正4年5月発行	
94	実費治療所第拾三一回報告		第16巻第6号	大正4年6月発行	
95	実費治療所第拾三二回報告		第16巻第7号	大正4年7月発行	
96	新仏教徒同志会の実費治療所閉鎖		第16巻第7号	大正4年7月発行	

## 第二章 渡辺海旭（一） ドイツ留学—仏教福祉実践と研究の黎明期

### 第一節 渡辺海旭の生涯

**誕生と家庭環境** 渡辺海旭は、明治五年（一八七二）一月五日、東京市浅草区田原町三丁目一番地に父・啓蔵、母・と奈の長男として誕生した。幼名は芳蔵である。

父の啓蔵は東京小伝馬町の「まごめ」の番頭をしていたらしいが、生活は相当に困窮していたことが伝えられている。経済的な理由のためか、明治一四年（一八八一）、渡辺が九歳のときに抜嫡のための改名届を提出、翌年一月一九日に許可されている。このとき浅草にある「満照寺」に入寺したといわれているが、この満照寺にいた期間は短く、明治一七年（一八八四）には寺をでて、博文館の小店員となっている。

しかし満照寺の住職と東京・小石川の源覚寺の端山海定（西光寺前住職）とが懇意だったことから、一四歳で端山海定について得度を受けている。出家した動機やそのきっかけについては明らかではないが、当時渡辺家は経済的に困窮しており、なにか経済的理由によるものであったと考えられている。渡辺海旭論文集『壺月全集』下巻の「伝記」には、「偶々、頓悟の質を當時小石川浄土宗源覚寺に在りし西光寺前住職端山海定和尚に見出され、一四歳にして和尚の室に入り薙髮得度す」（1）とある。

**青年期の学び** 幼少の頃から聡明であった渡辺は、明治二〇年（一八八七）、一五歳で浄土宗第一教校（現芝中学高等学校）に入学する。その後、浄土宗学本校に進み、高等予科と高等本科の全科を修め、明治二八年（一八九五）、学年第二位の優秀な成績で卒業している。学友には、望月信亨（一八六九・一九四八）や荻原雲来（2）がいる。高等予科では宗余乗学、哲学、国語、漢文、英語、羅甸、数学、地理、歴史、博物、理財学などを学び、高等本科では俱舎、唯識、華嚴、天台の専門分野があり、渡辺は、俱舎部を卒業している。この在学中に、西欧の仏教研究にも注目し、ドイツの研究者の文献をもとに『西藏仏教一班』（二八九五）を研究し発表している。

卒業後すぐに、関東各県下浄土宗寺院連合第一教校教諭を任命される。また、「宗門言論の最高峰たる」（3）『浄土教報』の主筆に就任している。その他、浄土宗内地留學生に任命され、三年間比較宗教学を学んでいる。

明治三一年（一八九八）には、師僧の海定が隠退したため、その後を継いで西光寺の住職となる。また、革新的な仏教改革を目指した「仏教清徒同志会」（後の新仏教徒同志会）の設立に参加するなど、活発な活動をみせている。

**ドイツ留学へ** 渡辺は、明治三三年（一九〇〇）五月五日、浄土宗第一期海外留學生として、ドイツのストラスブルク大学に留学し、E・ロイマン教授（Leumann, Ernst, 1859-1931）に師事している。そこで、パリ語、サンスクリット語を学習し、それらによる比較研究に取り組んでいる。明治四〇年（一九〇七）、『普賢行願讃』の研究で、ドクトル・フィロソフィーの学位を取得している。

一方で、欧米の社会や宗教情勢を視察している。「日想観樓雜感」（浄土教報四三三号）には、「日本の今日より将来を推すと、どうしても吾党の士が一肌ぬいで、社会が健全の発育を遂げる為に国家に報効（ママ）する為、是非とも社会事業や、慈善事業に眼をつけて頂かねはならない」と書いている。明治四三年（一九一〇）に、帰国すると、ただちに宗教大学（現大正大学）、東洋大学の教授となる。また、正式に『浄土教報』の主筆にも復帰する。

**仏教社会事業家へ** ドイツ留学中に暖めていた考えを実践するように、帰国翌年の明治四四年（一九一一）、「浄土宗労働共済会」を設立する。また、明治四五年（一九一二）五月には、研究機関である仏教徒社会事業研究会を主催する。大正七年（一九一八）五月には、宗教大学社会事業研究室の開設に尽力している。

教育事業として、芝中学校校長（一九一一年九月就任、以後死去までの二〇余年間勤める）などを務め、多くの教育事業に携った。

仏教学の分野では、大正一一年（一九二二）頃から、高楠順次郎（一八六六—一九四五）とともに、『大藏経』の編纂を行っている。

また、大正一五年（一九二六）一〇月から、宗務執行（現在の宗務総長）を七年余勤めている。

昭和八年（一九三三）一月二六日、敗血症により六一歳で亡くなる。遺体は、本人の希望により医学の発展のために解剖されている。

渡辺海旭の略年譜

明治五年（一八七二）一月一日 東京市浅草区田原町に生まれる。

明治一七年（一八八四）一二歳 博文館の小店員になる。東京・小石川区初音町浄土宗源覚寺住職（西光寺前住職）の端山海定のもとで得度を受ける。

明治二〇年（一八八七）一六歳 浄土宗第一教校に入学する。

明治二二年（一八八九）一八歳 浄土宗本校に進み、予科・本科を六年で修める。望月信亨、荻原雲来とともに学ぶ。

明治二八年（一八九五）二四歳 浄土宗本校全科を卒業。ただちに、関東各県下浄土宗寺院連合第一教校教諭に任命される。また、『浄土教報』の主筆になる。

明治二九年（一八九六）二五歳 浄土宗内地留学生に任命され比較宗教学を専攻する。

明治三一年（一八九八）二七歳 西光寺第一六世住職となる。

明治三二年（一八九九）二八歳 仏教清徒同志会（新仏教徒同志会）を発足させ、その同人となる。

明治三三年（一九〇〇）二九歳 浄土宗第一期海外留学生として、ドイツのストラスブル大学に留学。ロイマン教授のもとでサンスクリット語、パリリ語などを学ぶ。

明治四三年（一九一〇）三八歳 帰国。西光寺の住職にも復し、ただちに宗教大学、東洋大学の教授となる。また、『浄土教報』の主筆に復す。

明治四四年（一九一一）三九歳 深川区平野町に「浄土宗労働共済会」設立。芝中学校長に就任。死去までの二〇余年間勤める。

明治四五年（一九一二）四〇歳 仏教徒社会事業研究会を起す。

『普賢行願讃—仏教抒情詩の調査』（学位（ドクトル・フィロソフィー）論文）出版。  
 大正四年（一九一五） 四三歳 各宗有志と共に、東京仏教護国団を結成し、その理事になる。

大正七年（一九一八） 四六歳 宗教大学に社会事業研究室を開設する。

大正一一年（一九二二） 五〇歳 高楠順次郎と共に『大正新修大蔵経』の発刊を発願し、都監として編集に努める。

大正一二年（一九二三） 五一歳 増上寺教監となり、早朝日曜講演が以降二年に及ぶ。関東大震災に際し、自坊の西光寺が焼失する。

大正一五年（一九二六） 五四歳 浄土教報社を去り、同士と共に教学週報社を興し、その代表となる。

昭和三年（一九二八） 五六歳 巢鴨家政女学校校長となる。また大阪上宮中学校理事長となる。

昭和六年（一九三一） 五九歳 巢鴨女子商業学校開設に当り、その校長に推される。

昭和七年（一九三二） 六〇歳 『大正新修大蔵経』正統八五巻牽引『昭和法宝総目録』二冊完成する。

昭和八年（一九三三） 六一歳 一月二六日、敗血症にて死去。本人の意思により屍体解剖される。

## 第二節 ドイツ留学中の研究業績

**ヨーロッパの仏教研究** 西欧では一八七七年以降、多数のパーリ語テキストが校訂される。さらに一八八一年以降になると、サンスクリット語の仏教文献の出版の数が増加し始める。その頃のヨーロッパのインド学会は、南条文雄と笠原研寿の師であるマックス・ミュラー、J・フェラー、H・ケルン、T・W・リスデヴィスらの老大家が未だ健在であり、H・オルデンベルク、S・レヴィ、R・ガルベ、E・シャヴァンヌ、K・E・ノイマンらの中堅が活躍し、J・ド・ラ・ヴァレ・プサン、M・ワレザー、Th・シチエルバッコイらの新鋭が進出するなど、幾多のインド学、仏教学研究者が研鑽を競っていた。多くの日本人留学生を受け入れたマックス・ミュラーは、ちょうど渡辺が留学する一九〇〇年に亡くなっている。

**E・ロイマン** ストラスブル大学では、H・ロイマン教授に師事し、パーリ語、サンスクリット語、比較宗教学等を学んでいる。ロイマン教授について、渡辺は、「博士ロイマン氏は実に親切なる人にて（中略）極々質素な生活をなし、常に材料の蒐集に怠らず、清貧力学の状人をして奮起せしむ」（4）と紹介している。

また、渡辺は、ロイマン教授の下で研究していた友人の間で、「菩薩」という綽名がついていたらしい（5）。この綽名は、同じ日本人留学生の「困乏の者には学費の世話から、帰朝旅費の貸与など」（6）まで、親身になって世話をし、また、彼自身も友人の牧師の慈善市を手伝った際に、「吾友に吾は出来る丈の力を假すを吝まず」（7）といていることから分かるように、渡辺が情に厚い世話好きな性格だったためだろう。

後に、渡辺は、新戒律主義を提唱し、禁酒禁煙主義となるが、ドイツ留学中はかなりビールを飲んでいたようである。浄土教報社宛の書簡には、「毎火曜日の夜は大学前の酒店に梵学生相集まり博士と共に麦酒を飲み大いに談す」（8）と書いている。

**博士号の取得** 明治四〇年（一九〇七）一〇月に、学位論文『普賢行願讃—仏教抒情詩の調査』（Die Bhadracarī, eine Probe buddhistische-religiöser Lyrik untersucht und herausgegeben, Harrassowitz, Leipzig, 1912.）で、ドクトル・フィロンフィーの学位を受けている。

「普賢行願讃」とは、華嚴経の最後を飾る大品である「入仏界品」の六二頌の結頌のことである。渡辺は、江戸期の僧慈雲が蒐集し上梓した梵本のうち、阿弥陀経、普賢行願讃、般若心経、また慈雲の死後門下の知道が刊行した金剛般若経のなかで、普賢行願讃のみが研究されていないことに、「然るに独り普賢行願讃に至りては、其重要なること前三経に譲らずして、而も未だ之が研究の公にせられたるものあるを見ず。是予が毎に遺憾とする所なりき」（9）と普賢行願讃研究のきっかけを述べている。辻直四郎は、記念講演「両先生の学徳を偲びて」において、「渡辺先生の学位論文はバドラチャリーの名で知られる普賢行願讃であった（1912）。これはいわゆる仏教梵語で書かれ、古典梵語とは異なる智識を必要とし、その原文の校訂出版、翻訳、漢、藏訳との比較には容易ならぬ困難があったに相違ない」（辻、一九六九、九ページ）（10）と述べている。

渡辺は、生涯に『普賢行願讃—仏教抒情詩の調査』と『欧米の仏教』の二冊の書籍しか残さなかった。しかし、明治四一年（一九〇八）の姉崎正治宛の書簡に、「一二軽薄の人僕を嘲りて曰く徒らに人の為に犬馬となりて滋味は他の喫する所となる天下の至愚なりと然も彼等は師弟の誼の何たるを知らず仏徒が饒益有情莊嚴法界のためには唯働くを知りて自宗の何たるは念頭に存せざるを思はざる可憐の輩なり深く意に介するに足らず—遙に健康を祈る」（11）と書いているように、渡辺の研究業績は、記録に残らない、他者の栄光に影にあることを含めて評価しなければならないだろう。

**留学中主要論文** この期における主な論文は次の通りである。

『新仏教』に所収されたもの。

日本宗教界の現状と宗教（明治三八年一月、六卷一号）

（明治三七年（一九〇四）バーゼルにおける世界宗教史大会で発表した）  
Der gegenwärtige stand der japanischen Religion (Resume), Verhandlungen des II Kongress für allgemeine Religionschichte, 1904. (要旨)

二楞学人の婆娑結集の疑義について（明治三九年七月 七卷七号）

樺皮の古写経（明治三九年一月 七卷一号）

聖菩提樹孝（明治四〇年三月 八卷三号）

菩提行経梵本につきて（明治四〇年四月 八卷四号）

古干闥及其珍貴の古物（明治四〇年一〇月 八卷一〇号）

現在漢訳秘密聖典の原本（明治四一年一月 九卷一号）

新発見の四城古聖典（明治四一年四月 九卷四号）

拙稿「現在秘密聖典の梵本」補遺（明治四一年五月 九卷五号）



- 大般若経概観（明治四一年八月 九卷八号）  
 梵文普賢行願賛渡来年時（明治四一年一二月 九卷一二号）  
 新発見の阿含諸経の梵文（明治四二年二月 一〇卷二号）  
 大般若経概論を読む（明治四二年四月 一〇卷四号）  
 仏遺教経は馬鳴の作歟（明治四二年六月 一〇卷六号）  
 大般若経の伝来に就て（明治四二年七月 一〇卷七号）  
 『東洋哲学』に所収されたもの。  
 普賢行願賛の日本梵文に就て（明治三五年一月 九卷一一号）  
 拙稿「普賢行願賛の日本梵文に就て」の補遺（明治三六年二月 一〇卷二号）  
 陣那及び其の出現時代（明治三七年九月 一一卷九号）  
 天台山珍藏の古梵本につきて（明治四一年一〇月 一五卷一〇号）  
 天台山珍藏の古梵本につきての補訂（明治四二年三月 一六卷三号）  
 『宗粹雑誌』に所収されたもの。  
 華嚴経の梵名に就きて（明治三六年六月 七卷六号）  
 二楞学人に寄す（于闐迦湿羅の仏教に関し）（明治三七年四月 八卷四号）  
 『哲学雑誌』に所収されたもの。  
 真言秘経の起源及発達の実例（毘沙門天王経も本文批評）（明治三九年五月 二卷二二一 - 二二二号）  
 『宗教界』に所収されたもの。  
 于闐発見の大品般若断片（明治四五年六月 八卷六号）  
 大般若経梵本断片（明治四二年三月 五卷三号）  
 漢代仏教古經典の発見（明治四二年四月 五卷四号）  
 普明王本生に就きて（明治四二年五月 五卷五号）  
 閻藏百談（明治四二年一月 五卷一一号）  
 [J.P.T.S.] (21) に所収されたもの。  
 A Chinese collection of Itivuttakas, J.P.T.S., 1906. 1) の日本語訳として、帝日多迦の漢訳に就いて『無礙光』大正一〇年四月 一七卷四号) がある。  
 The story of kalmasapada and its evolution in Indian Literature-A study in the Mahabharata and the jataka, J.P.T.S., 1909. 1) の日本語として、羯磨沙波託物語並に印度文学中に於ける其發展（『無礙光』大正一二年五・七月 一九卷五・七号）がある。  
 Two Notes on the Buddha-carita, J.P.T.S., 1910.  
 [J.R.A.S.] (22) に所収されたもの。  
 The oldest record of the Ramayana in a Chinese Buddhist writing. (Mahavibhasa)  
 J.R.A.S., 1907. 1) の日本語として、漢訳仏典に於ける最古のラーマヤナ書（『無礙光』大正一〇年四月 一七卷四号）がある。  
 A Chinese text corresponding to parts of the Bower Manuscript, J.R.A.S., 1907. 1) の日本語訳として、バワー文書に対する漢訳の適合書（『無礙光』大正一〇年五月 一七卷五号）がある。  
 The Nepalese Nava Dharmas and Their Chinese translation, J.R.A.S., 1907.  
 Asvaghosa and the great Epics, J.R.A.S., 1907.

### 第三節 ドイツ留学—キリスト教慈善事業とドイツ社会民主党

日露戦争開戦をはさんだ明治三十三年（一九〇〇）から明治四十三年（一九一〇）までのドイツ留学は、キリスト教慈善事業、ドイツ社会民主党（SPD）、自由思想団などとの出会いが、その後の実践に影響を与えていることを思えば重要な時期である。

しかし、留学中の資料はほとんど現存していないので、その期間の思想を充分にうかがい知ることができない。それに加えて、学生時代より書き続けていた日記「壺中乾坤」や研究ノートなども、関東大震災（一九二三）の火災が原因で、自坊の西光寺が焼失してしまい現存しない。また、ストラスブル大学も第二次世界大戦で独仏戦の戦火にあい、渡辺が在籍当時の大学の資料もあまり残っていないという。

したがって、資料として十分な量ではないが、『壺月全集』下巻に収録された、留学中の随筆や手紙、その他に、『浄土教報』や雑誌『新仏教』に掲載された言説、また、彼に対する哀悼文の中からドイツ留学中の様子について書かれたものなどを参考にする。

**ドイツに向けて** 渡辺は、明治三十二年（一八九九）七月に、学友荻原雲来が浄土宗第一期海外留学生として、ドイツのストラスブル大学に留学した後、明治三十三年（一九〇〇）の五月五日、同じく浄土宗第一期海外留学生として、同大学に向けて出発した。

ストラスブルは、かつてはドイツの神聖ローマ帝国に属したが、近世初頭にドイツの混乱に乗じてフランスが侵略して併合する。以降、ドイツとフランスが領有権を争った土地として有名である。言語や文化の上ではドイツ系であるといえるが、現在、政治的にはフランスに属する。

ドイツの宗教文化は、キリスト教の二大教派の存在が大きい。特に、ストラスブルは、プロテスタントとカトリックとの競い合いが激しい土地であると、渡辺は報告している。

**欧米諸国視察** 渡辺のドイツ留学の目的は、パーリ語やサンスクリット語などの言語を学ぶこと、それらで書かれた文献の比較研究や仏典研究をすることにあつた（14）。

しかし、渡欧翌年の明治三十四年（一九〇一）、浄土教報社宛に「宗教社会の視察なんど思ひもよらず、喝破碧眼兒に日本の大乘教を知らせやり候事など何時の事なるにや、実に意気地のなき次第に御座候」と書き送っていることから、欧米社会や宗教の視察を行うつもりであつたらしいことが分かる。

また、そのように期待されていたことも、『浄土教報』に掲載された様々な激励文からも分かる。例えば、釈諦善は、「渡辺海旭君を送るの序」のなかで、海外留学について、「殊に人生の救済を以て自家の任務とする宗教者に於ては此事の必要あるを信ず、如何んとなれば宗教家は古今の事情に通達し東西各地の人情を觀察して応病与薬の手段を以て其教法を宣揚するものなればなり、故に宗教者は俗界の人士に先つて海外に留学し若くは事情を視察するの企図なかるべからず」（15）と述べている。

渡辺と同様に浄土宗第一期海外留学生として、ストラスブル大学へ留学した荻原は、渡辺の留学中の活発な動きについて以下のように述べている（16）。

其他の夏期休暇に主として独逸の各都市、又は瑞西を旅行し、君の稟性に随ひ鋭意各地の見学を行ひ寸時も安処せず、或は東洋学会出席のためハムブルクに旅行し、或はライン下りをなし、景勝を探る如き、君と同行せずとも少なからざりしが、君は苟も余暇あらば、沿道各地を訪ひ、是跡を印せざる無く、見聞を博くし、交際を繁くし、広く社会相を視察し、新知識を納れ、以て帰朝後活躍する素因を蓄積したり。君は社会に立ち活動する人なりき、終日書齋に在て兀々として訓話を尋ね、一点一書を調査し微を穿ち、細を析つゝの煩瑣を好まず、是の如きは迂遠緩慢にして、君の澁澗たる元気の能く勝へ得ざる所なり。

**キリスト教慈善事業** 渡辺は、留学の前半期に、「实际的」なキリスト教慈善事業に注目した。とりわけ旧教、すなわちカトリックが、近代化する欧米社会で、いまだに信仰を集めているのは、その实际的な慈善事業のためだと考えていた。

渡欧半年ほどして『浄土教報』に、回想録「半秋回想録」（浄土教報四二四号）が掲載された。そこで、パリにおけるカトリックの慈善事業を紹介している。渡辺は、フランス国民は、「電火急瀑の如き民なり、懐疑的思想を以て有名の民なり、其宗教的信念も朝変暮改の観」であるが、いまだにローマ・カトリックを失つてはいないと述べている。

当時フランス政府は、国民教育と宗教の分離政策をとり、教育の教会権威からの解放を目指していた。しかし、国民の支持を得ることが出来なかつた。

渡辺は、人はパリの宗教家は「罪惡の巴里」を救済することができず、またその内情は墮落しているといっているが、それは一、二の暗黒面であつて、彼らの社会事業、慈善事業に注目せよと述べている。続けて、パリでは、数十の病院が僧正の監督下に設立され、そこでは多くの修道女が看護婦として働いている、それらの病院は無料であり、非常に親切であると述べている。

この記事において、初めて「社会事業」の文字がみえるが、末尾で、「嗚呼宗教が民心を継ぎ徳教を維持する所以のものは、決して性相の空論にあらず、口舌の布教にあらず、金碧莊嚴の殿堂にあらず、攻略的権變的法律的の俗界的手腕には固よりあらず、唯一、信仰より發せる实际的行動のみ、慈善的社会的事業のみ」と述べ、更に点線をつけて強調している。

**貧富格差の調停** 当時のドイツは、一八四〇年代から工業化の段階に入り、産業革命による工業化や都市化は、さまざまな社会問題を生じさせ、貧富格差が拡大しつつあつた。一八七二年には、社会政策学会が設立され、国家が社会政策を通じて経済過程に介入し、分配の不正の是正と労働者を保護する、社会改良の必要性を訴えていた。

渡辺は、社会が進むと貧富の差が広がり、近い将来日本もドイツと同様に貧富格差が生じるだろうと述べている。その貧富の拡大は、「今の社会はどうも悲しむべきことだがコーなるから仕方がないことだ」といった認識のもと、ヨーロッパでは宗教者がこの貧富の調和者になつていと述べている。そこで、浄土宗でも、ぜひとも社会事業や慈善事業に目

をつけていただかなければならないと述べている。ここでも、社会事業こそが、「是が宗教の社会に尊敬を受け、価値を維持する根本なのだ」（17）と結論付けている。

同じく『浄土教報』掲載の「南独雑感」（18）では、上流家庭の子供たちが着飾って仮装舞踏会に行く様子を、孤児院の子供たちが眺めているさまをみて、愕然として以下のよう述べている。

苦楽の相違なる眞に天地の差あるにあらずや、此の懸隔を融合し、此不平等を打破して、平等の楽天地に、徜徉の快を得せしめるもの、唯宗教の力あるのみ、大慈悲の恩光の中には王侯の尊もなく、ロスチャイルド、カネルギーの富もなし。

病人や孤児などの保護は信仰にもとづいた宗教の力のみが行い得るといった主張は、この時期頻繁にみられる。このように、神父や修道女の厳格な規律に準じる質素な生活や積極的に社会に関わり合い慈善事業を行うこと、また、教会に対する忠愛は、渡辺にとつて、理想的な僧侶の姿、宗門のあり方に思えたに違いない。

**自由思想団** 日露戦争前の明治三十六年（一九〇三）頃から、カトリックに関する記述は険悪になる。『浄土教報』や友人に向けた手紙には、ドイツ社会民主党の黨員やロシア革命党との交流についての記述がみえ始める。

カトリック観の変化は、社会民主党員らと親しく付き合っていたので、社会主義のカトリック観に影響を受けたと考えられる。カトリック教会を母胎とする中央党は、当時ドイツ社会民主党の最大対立政党であった。明治四〇年（一九〇七）のドイツ社会民主党の大敗を受けて渡辺は、「夫の狂信、厭政、陰險、狭量、自由主義の大敵なるカトリック坊主の勢力依然たるは如何で御座るだ」（19）と嘆いている。

当時のドイツの宰相ビスマルクは、中央党を「山向こう」（アルプスの彼方）のローマ教皇庁に操られている「帝国の敵」と考え、カトリックに対して宗教的弾圧を行った。こうして一八七一年から八〇年にかけて、「文化闘争」といわれる、ドイツ帝国とカトリック教会の戦いが起る。国内の自由主義者たちもこの政策を積極的に支持しており、一八六〇年からドイツの各邦で推し進められた政教分離政策の一環でもあった。しかし、やがて労働者運動や社会主義運動のほうに危険視されるようになり、ドイツ社会民主党に対する対策のためにビスマルクが妥協に出たため、紛争は終了した。それに続く一八八〇年代は、社会主義勢力に対する政治的抑圧の時代であった。しかし、一八九〇年代以降、ドイツ社会民主党の跳躍はめざましかった。当時のドイツ社会民主党は、増加した都市部の工場労働者を中心に、爆発的な成長をみせていた時期である。

そのような頃に、渡辺は、社会主義色の強い自由思想団に入団している。明治三十九年（一九〇六）六月一日発行の『浄土教報』に、「迂柄は三年已来、同会と交際して」との記述があることから、渡辺がこの自由思想団に入団したのは、明治三十六年（一九〇三）頃と考えてよい。同紙上において、自由思想団をこのように紹介している。

此団体は基督教の不合理なる信条と、教会が圧制的に教権を振りまわずに反抗して起りたるものにて、其大主義とする所は、宗教の自由討究と寛容主義と申すに有之候。されば勿論、各種の主義信仰を有するものゝ集合にて基督教的分子も皆無と申すには無之候へども要するに物質論者無神教徒多数を占め、其政治上の議論よりすれば、概して社会主義者に候。スペインやベルギーまたはイタリヤなどには、極端なる無政府黨員さへ此会に幅を利し居る様子に候へども、独乙の同会にはかゝる危険なる分子は先々無候、政治上に於ては極めて温和主義を抱き居候、唯教会に対する態度、特にカトリック教に対する態度の、頗猛烈なること丈は、各国とも其歩調を一に致し居候。ラテン民族の諸国—フランスやイタリヤ等には此会の統帥將校として有力なる大学の学者連も其名を公にし居り候へども、独乙官学の博士連にて此会に力を入れ居る人は甚少く候乍去、此会の確に独乙思想界の一勢力として数ふべきは疑も無之。既に去年の夏、仏国はパリ市に於て同会の万国大会の催有之しとき独乙は三百已上の代表者を出席致させ候にて明了に候、会員には大学仕込の学者連も少からず候へども、又番頭、小役人、会社員、俳優、工夫、日雇とあらゆる階級を網羅し、婦人連の熱心家も少なからず、伯林のアルトマン嬢など、現に同会の大達者に候。此市の同会は南独自由思想団連合部の重要な地位を占め、会員は目下百五十名ばかりに上り候。迂納は三年已来、同会と交際して確にその着実の進歩を致し居ることを認め申候。此地の同会は、各地と比し物質論者の割合に少なく、精神的傾向の著大なることが特点の一に候。会員は何れも熱実に意見を洩し、大学仕込のドクトル連に對して、鉄道の工夫などが一步も譲らず、有神無神の議論を戦はず様、一つは独乙学問の普及より来りし現象に候も、亦大に会員の真面目なる求道的傾向を表示して実に愉快有之候。

渡辺によれば、この自由思想団は新仏教徒同志会によく似ていているが、新仏教徒同志会とは異なり、女性も在籍し、学者が少なく実業家が多いと述べている。

その団員は、「社会党」、「唯物主義」、「原始基督教徒」、「旧教改革党」、「亡命中のロシア革命党」であると述べており、ほとんどが社会主義者であった。

**日露戦争開戦とドイツ社会民主党** この時期に渡辺が、自由思想団に入団し、社会民主党やロシア革命党の黨員と親しく付き合ひがあったのは、日露戦争がきっかけであったと考えられる。

当時のドイツは、戦局が日本優位になった明治三七年（一九〇四）八月以降は日本支持に傾いたが、開戦当初は、ロシアに好意を持っていた。それは、黄禍論を積極的に宣伝していたドイツ皇帝ヴィルヘルム二世にとって、日露戦争は黄色人種と白色人種の戦いであり、さらにロシア皇帝ニコライ二世とは従兄弟の関係にあり、ロシアを強く支持したからである。ドイツのロシア支持には、ロシアの感心を極東に向けさせるための政治的思惑があることもしばしば指摘されているが、ドイツ帝国設立二五周年記念日にヴィルヘルム二世は、ドイツ帝国が「世界帝国」になったと演説し、帝国外務長官に就任したビュローも「我々もまた陽の当たる場所を要求する」と述べて、植民地獲得を全面的に肯定した。

それに対して、ドイツ社会民主党では、政府の軍国主義化を批判し、軍備縮小を訴えていた。そのために、渡辺は「今の政府がビスマルク已来ヒューローに伝来し来りたる親露政策を取りて識者国民の輿論と常に相反するに對し、極力日本に党して日本の勝利を謳歌するに独逸社会党にあらざや」（20）と述べている。また、少数であったが、ヨーロッパの社会主義者は日本を支持していた。

明治三二年（一八八九）にパリで創設された各国の社会主義政党・労働組合からなる連合組織である第二インターナショナル事務局は、日露戦争勃発直前に、戦争が起きた場合には各国の社会主義者は戦争の拡大を阻止し、平和の維持に努めることを声明し、平和主義の観点から日露戦争に反対した。このように、社会主義者は、日本に対して同情的であった。そのため、渡辺は、日本政府が社会主義を圧制することは、彼らの同情を失う恐れがあると述べているのである。

**日露戦争と「義戦」** しかし、渡辺は、日露戦争を「義戦」であると認識していた。「日本の自衛の為に戦ふと云ふ觀念の外に、人道の爲文明の爲に奮闘すると云ふ自覚を盛に將士に持たせて、ウント自由平等博愛の大敵（これは此間の演説会に社会党の某弁士が用いた語だ）を粉碎すべしだ」（21）と述べている。また、日本の反戦的な社会主義者に対しては、「一部非戦論を主張する日本の社会主義者諸君、もし君等の同主義者尤も憐な露国の同主義を救ふとの義侠心と勇猛心があるならば、愚にも付かぬ非戦論を断然廢止して、どしどし露軍を掃蕩するの一策を講ずべしだ」（22）と述べている。

以上のことから、特別に好意と親近感を寄せていたのが亡命中のロシア革命党員であったことが想像される。帝政ロシアの崩壊を望むレーニンは、「プロレタリアートに告ぐ」とのパンフレットに、日露戦争の原因はロシアの満州への野望であり、この戦争は人民に苦難を課するが、これにより革命が近づくであろうという意味の一文を寄せている（23）。

渡辺は、「旅順は中々落ちさうもなし、クロパトには増兵がどしどし来る。僕は心配で心配でたまらぬ。―何日本が不利があるかと思ふて心配でたまらぬのだ」といった当時交際のあったロシア革命党員の発言に対して、「これは露国志士一般の声だ」（24）と述べている。

渡辺も、ドイツ社会民主党と自由思想団で発起した対ロシア演説会で、野次らされたようだが、「演説会はつまり露政府の暴虐と腐敗とを痛撃して、悪政に憤起した露国労働者に対する同情の発表に過ぎぬのだ」（25）と述べている。

日露戦争に対する日本における宗教者の一般的な対応については、宮地正人がこのように述べている。

政府は各宗教・教派ごとに国民の「自発性」を喚起させる一方、これと並行して、神道・仏教・キリスト教をまとめて、宗教そのものの「立場」から見ても今回の戦争は正当なものであると主張させるようにした点である。明治三七年（一九〇四）四月末、千家尊弘・平田盛胤（神道）・島地黙雷・前田慧雲（仏教）、海老名弾正・小崎弘道（キリスト教）、井上哲次郎・南条文雄・姉崎正治ら当時の中心的宗教関係者二十九名が発起人となり「日露の戦に方り我等は国力を挙げ平和の敵に当たると共に、又内に自ら大

国民たる正大の雅量を養ひ之を外に向て発揚するを要す」とする「大日本宗教家大会開催趣意書」を発表、五月一六日に大会を開催している。(26)

**政治と宗教** このように社会主義者との交流のあった渡辺が、カトリック教会について問題としていたのは、政治と宗教との関わりだったことが資料から読みとれる。また、そのカトリック教会の政治運動が、植民地支配や戦争加担につながっているといった認識がみられる。

『浄土教報』掲載の「初夏雑信」（浄土教報五五一号）では、ヨーロッパにおいて、いまだに法王の一挙一動が政治に大きく影響するのはいうまでもないが、ドイツ皇帝は、国内のカトリック、特に「玄帽黒衣の執拗強頑なる僧徒」を慰撫して、社会主義者弾圧、帝国政治のために利用しようとしていると述べている。その結果、「旧教徒は全く政治的の機械」となり、ドイツ帝国主義の先駆となり、支那において非宗教的な行いをしてしていると報じている。

新仏教徒同志会綱領の第六は、「我等は、総べて政治上の保護干渉を斥く」とある。その意味は、「国家内に成立する宗教は、国家の監督を脱すること能はざるは当然なりと雖、我徒は宗教の独立を維持し、思想の自由を發展し、以て競走上自然の發達を望まんとするものなるか故に、痛く政治的干渉を疾み、且其の偏避の保護を斥けんとするものなり、国教制度のこともと言ふを要せず（後略）」と「我徒の宣言」（27）で説明している。

自由思想団は、すでに述べたように、「此団体は基督教の不合理なる信条と、教会が圧制的に教権を振りまわすに反抗して起こりたるものにて、其大主義とする所は、宗教の自由討究と寛容主義と申すに有之候」と述べている。自由思想団のカトリックに対する態度は、「頗猛烈」であったようだ。

**戦争と宗教** さらに、『壺月全集』下巻に以下のような記事もみられる。

カトリック教徒は何れの聯邦に於ても、聯邦會議の議員競争に、社会党と大奮闘を致し、大抵は多数を占めし様子に候。彼等がかゝる政治上の運動の猛烈なることは両三日前に手にしたるたの風刺書にて御判じ有之べく候。（傍点筆者）

風刺書の内容はこうである。

南独はバイエルンの水呑百姓どもの亡者、唯今天国の門まで罷り出、老若男女、声を限りに何卒門内に入れて、と懇願致し候を、天門の守衛、聖保羅は厳めしく、其方ども甚不信不屈に付、開門相成らぬと言ひ放ち候、すると、亡者共大聖保羅様、今回丈は特別の取扱を相願たく。実の所は、吾々が死亡の砌、御住持様方は何れも議員選挙の為に東西に御奔走にて最後の聖式を執行致すことが出来申さず候へば（中略）。穿ち得て妙と可申候。かくカトリック僧徒の政治運動は後來独逸に必らず面白かぬ結果を来し可申、ルーテル出でし国の今日、転意外の感に打たれ申居り候。（28）

面白からぬ結果とは、「最近露国のフデッセにて行はれし猶太教徒の虐殺は実に言語に絶し候。(中略) 基督教の感化と申すものは如何なるものなるや太だ疎疑なきを得ず候」と述べているように、一つに、ユダヤ教徒迫害などの他宗教への不寛容性にあったようだ。

しかし、渡辺は、「吾等は大慈悲の教義よりしてこの戦を正義の戦、光栄ある戦と信ず。即吾等は人類平等の理想を沮害するものを排除し、自由と博愛とを防圧するものを駆逐するのみ」(29)と述べているように、日露戦争に肯定的であり、反戦論の立場から上記の批判をしていたわけではない。日露戦争中やその後は、社会主義や社会事業についての記述は見当たらないが、突如として帰国する直前の明治四二年(一九〇九)七月に、雑誌『宗教界』に「教家の経営すべき夏季慈善事業の一」を掲載し、児童のための今でいうサマーキャンプのようなものを紹介し、その実行を奨励している。

帰国について 明治三九年(一九〇六)頃から、浄土宗では、先に帰国した荻原の「渡辺君を迎ふ」(30)を『浄土教報』に掲載するなど、渡辺の一刻も速い帰国を望んでいたようだが、彼は実際になかなか帰国しなかった。

高楠順次郎は、当時を振り返りこのように述べている。

君の洋行は随分長い間で、十三年間も居った。帰れと云つても帰らない。旅費を送れば、平気で滞在して還らない。後には浄土宗務所も閉口して、旅費も滞在費も送らない。君の下宿費は幾月経つても支払はれない。やかましく催促すると、そんなに催促するなら自殺すると云ふ。それでは最早催促しないと云ふことになった。結局、それでは治まらない。宗務所は、遂に、時の駐独珍田大使(编者云大使は渡辺先生外国語の師)に頼んで、君を送り還へしてもらふこととなった。これは不可抗力と思つたか、遂に帰朝した。(31)

この間に、母親、続けて師の端山海定が亡くなっている。なぜ帰国要請にかかわらず帰国しなかったのかははっきりしないが、『浄土教報』へのドイツ社会に関する雑記は急激に少なくなり、それに反して『新仏教』に学術的な投稿が、一気に増えている。また、この頃には、自由思想団との関係も疎遠になっていったようである。

明治四〇年(一九〇七)に『新仏教』掲載の『新仏教』の諸兄に寄す<sup>ガレン</sup>では、僕とても勿論こんな所に何時までも燻りこむで居る気はないと述べながら、「多少は祖国学問の独立のために、柄にもない馬鹿元氣を出して、コツ、コツ、やつて居る迄さ。東洋学、就中(全く<sup>エルンスト</sup>真面目だよ) 仏教古学の方面では、どうか、日本で事足りる様にしたい」と述べている。その頃は、相当に貧窮していたようだが(32)、母親が危篤でも帰国できなかった理由は、金銭的なものでもなく、研究のためでもなく、その他帰国を妨げるものはなかったと述べた後、「而して寸断の腸を抱き九裂の心を撫して帰る能はざりしもの喰胸間に蔵する一の秘密あるに由れるのみ」(33)といった手紙を姉崎正治に送っているが、その秘密が何であったのかは分からなかった。



そして、上記の「とくとう」という仕送りが途絶えたと、いよいよ帰国せざる得なくなつた。そうして、明治四三年（一九一〇）の三月二二日、神戸着の伊予丸にて帰国し、一〇年間におよぶドイツ留学を終えた。

まとめると、ドイツ留学前半期は、近代化し、世俗化する社会のなかで、いまだ民衆の信仰を失わないカトリックから学ぼうとしていた。あるいは、カトリックの厳格な規律に準じる質素な生活に影響を受けていた。日本では、明治五年（一八七二）四月二五日、「僧侶の肉食妻帯蓄髪は勝手たるべき事、但し、法要の他は人民一般の服を着用して苦しからず」という、それまで僧尼令によって定められていた肉食妻帯の禁を解く布告がなされている。留学後半期に、カトリック教会の政治運動を批判しながらも、渡辺は、一方で彼らの質素な生活を喜んでいた。

明治四一年（一九〇八）の姉崎に宛てた手紙には、旧教僧の純潔な生活を愛すと述べた後に、「僕は日本の仏界の日に日に俗化し来り近世化し去らむとするに至大の不平と憤慨とを有するもなることを」（34）と述べている。

帰国後に、人々が驚いたのは、「当時はオールバックの大的ハイカラで、そのハイカラ和尚が帰朝したと云ふので、姉崎博士が二三の友人と或る日西光寺を訪れると折柄法要中、暫く待つていると出てきたのが頭をつるゝに刺つた法服姿の海旭和尚で之にはさすがに驚いたと」（35）ということであつた。また、ドイツ滞在中は、「大のビール党」（36）であつたが、帰国後は一切の飲酒を断っている。その他にも渡辺は、帰国後に高島米峰が結婚するように勧めたが、頑として承知しなかつた。一生を独身で過ごすことについては、すでに留学前より決めていたようで、高島が、「渡辺君の追慕」（37）のなかでこのように述べている。

渡辺君が独逸に留学したとき丁度吾々の新仏教の雑誌の来ていた時で、彼が出立にのぞんで十円会へ寄付して、その時僕は生涯結婚しないつもりだから生活が簡単に行くから仕事に金を出すことは幾らも出来る。ともかく十円おいて行くと云つて十円寄付して出立した。

では、「社会事業」に関してはどうであろうか。従来指摘されているように、渡辺が社会事業を行った動機が、ドイツ社会民主党の社会改良的影響を受けたであろうことは、手持ちの資料からは見出せ得なかつたが、留学の前半では、カトリック教徒の実際的な社会事業活動こそが民衆の信仰を集めている要因であると考えていた。

その後は、当時ドイツの貧富格差拡大の实情から、「人はパンなくして生活すべきものにあらず」との現実認識に至り、彼ら貧困労働者の保護を初めとする社会事業の担い手は宗教者であるという信念に対して確信を得ていた。社会事業を行うことは、新しい仏教のあり方を模索していた渡辺にとつて、理想的な方法に思えたはずである。

ドイツ社会民主党員との交際の影響についてだが、新仏教徒同志会も社会主義者と親しい関係にあつたが、渡辺は文章で明確な社会主義支持を表明していない。ただ、姉崎宛の手紙に、日本の社会主義圧政に対して、「第一、政理として今の日本がかゝる压抑主義を取るべからざるは論なし。自由言論の尊重、国民自覚の奨励是政府が発達すべき大日本の前途に向ふて根本に置くべき政理なり」（38）という一文がみられるくらいである。

また、ここで注意しなければならないのは、その後、渡辺が社会事業をきわめて国家的な事業として解したことである。渡辺は、大正時代に入ると愛国主義的言動が顕著にみられるようになる。そして、浄土宗労働共済会主意書においては、社会事業が国家ないし政治の領域の問題であると把握しながら、その上で、「国家設備の至らざる所を万一に補翼せんとするの至情」から労働寄宿舎、職業紹介、簡易食堂などの各種事業を経営し、労働者の保護改善、指導教化を行うことを謳っている。

注

- (1) 『壺月全集』下巻、六〇一ページ。
- (2) 荻原雲来（一八六九・一九三七）明治・昭和時代前期の浄土宗僧侶、サンスクリット学者。浄土宗第一教校卒業。明治三二年（一八九九）ドイツに留学、ロイマンに師事し仏典を研究した。帰国後、宗教大学（現大正大学）教授、芝中学校長、東京帝大講師などを歴任。浅草誓願寺住職。著作に「梵漢対訳仏教辞典」など。
- (3) 『壺月全集』下巻、六〇一ページ。
- (4) 『浄土教報』四〇八号、一九〇〇年。
- (5) 海旭・雲来先生記念会編『渡辺海旭、荻原雲来両先生記念紀要』、一九六九年、一七ページ。

- (6) 長谷川良信、「渡辺海旭伝」、『あそか』No.10、一九六〇年、六〇ページ。
  - (7) 『壺月全集』下巻、五五七ページ。
  - (8) 『浄土教報』四〇八号、一九〇〇年。
  - (9) 『壺月全集』上巻、二九九ページ。
  - (10) 辻直四郎、「両先生の学徳を偲びて」、海旭・雲来先生記念会編『渡辺海旭、荻原雲来両先生記念紀要』、一九六九年。
  - (11) 『壺月全集』下巻、五八三ページ。
  - (12) Journal of the Pali Text Society
  - (13) Journal of the Royal Asiatic Society
  - (14) 『壺月全集』下巻、四一七ページ。
- 渡辺は、「朝から晩まで古梵経を読む外には用もないので、之と云ふ珍談奇話はない」と書き送っているほど勉強に励んでいる。
- (15) 『浄土教報』三九五号、一九〇〇年。
  - (16) 大正大学出版部編『渡辺海旭教授追悼記念号』、一九三三年、八二ページ。
- また、荻原は、『壺月全集』下巻に収められている「哀悼文」では、渡欧中の渡辺について左記のように述べている。
- されど是の如き学的方面は未だ君が本領を發揮せるものに非ず、曾てロイマン教授が得意然として小姓の言語学上の一論文を提示して門下生等に記念の署名を求められしに、君は、「吾人の天職豈に是の如き区々たる小事業ならんや」と記し大笑せられしが如き実に君の抱負の偉大なりしを伺うに足る。又君は旅行を好み暇ある時は欧州各地を巡遊し風物を賞玩するのみならず、基督教徒布教の實際を調査し、宗教視察を怠らざりき。
- (17) 『壺月全集』下巻、四二二ページ。

- (18) 『浄土教報』五四〇号、一九〇三年。  
(19) 『壺月全集』下巻、四五〇・四五二ページ。  
(20) 『壺月全集』下巻、五六六ページ。  
(21) 『壺月全集』下巻、四二五ページ。  
(22) 『壺月全集』下巻、四二三ページ。  
(23) 平間洋一、『日露戦争が変えた世界史—「サムライ」日本の一世紀—』、芙蓉書房出版、二〇〇五年、五六・五七ページ。  
(24) 『壺月全集』下巻、四二三ページ。  
(25) 『壺月全集』下巻、四二四ページ。  
(26) 宮地正人、「日露前後の社会と民衆」、『講座日本史第六卷』、東京大学出版会、一九七〇年、一四二・一四三ページ。  
(27) 『新仏教』一卷一号、一九〇〇年七月、四ページ。  
(28) 『壺月全集』下巻、四二七・四二八ページ。  
(29) 『浄土教報』六〇〇号、一九〇四年。  
(30) 『浄土教報』七〇七号、一九〇六年。  
(31) 小林大蔵編『壺月和尚の面影』、一九三三年、三九ページ。  
(32) 『壺月全集』下巻、五七三・五七七ページ。  
渡辺は、姉崎に、「カーン氏」に借金申し込みの仲立ちを依頼している。カーン氏とは、フランスの銀行家アルベール・カーンであると思われる。  
(33) 『壺月全集』下巻、五七三ページ。  
(34) 『壺月全集』下巻、五七七ページ。  
(35) 『壺月全集』下巻、六一四ページ。  
(36) 『壺月全集』下巻、六一一ページ。  
(37) 『壺月全集』下巻、六二八ページ。  
(38) 『壺月全集』下巻、五六四ページ。

### 第三章 渡辺海旭（二） 浄土宗労働共済会の設立と事業

本章では、浄土宗労働共済会（以下、労働共済会）の機関誌『労働共済』からみる労働共済会の設立と事業、およびその常任監督（1）である渡辺海旭の社会事業思想について述べる。労働共済会は、明治四四年（一九一一）五月より事業を開始した。

労働共済会は、あまりに有名である。しかし、その事業内容はあまり知られていない。労働共済会が設立された深川一帯は、関東大震災および太平洋戦争の東京大空襲で被害の大きな地域であったために、資料はほとんど現存しない。労働共済会の動きを知ることができるのは、『壺月全集』上・下巻、散逸した機関誌『共済』、『労働共済』、『新文化』からである。

したがって、本章では、『壺月全集』上・下巻と、平成一七年（二〇〇五）に不二出版から刊行された復刻版『労働共済』（2）を使用する。残念ながら、著者は、『共済』と『新文化』は未見である。『労働共済』は、大正四年（一九一五）一月一日に、前身誌『共済』を改題し、月一回のペースで発行された。改題の理由について、主筆である渡辺は、「茲に舊『共済』の上に加ふる『労働』の二字を以てし益旗幟の鮮明を期し、実行の適切を誓はむとす」と述べている。前身誌『共済』は、『労働共済』大正四年（一九一五）六月号に、「来る七月を以て本誌前身『共済』創刊より一周年を迎ふる」とある（一卷六号）。『労働共済』は、大正一〇年（一九二二）三月に、第七卷二号の発行をもって、「本誌の発展を策する度に誌名が問題になりますので」として『新文化』に改題している。

#### 第一節 浄土宗労働共済会設立の時代背景

**新しい貧困層の拡大** 本節では、まず労働共済会設立の時代背景について述べる。労働共済会の「主意書」に、「国運の進歩に伴ひ人文の発展と共に瞬時も等閑に付すべからざるものは、実に労働問題の討究と其救護事業の実行にありとす」と、謳われているように、労働共済会は、第一に、国家の発展のために労働問題への対策が必要であるとして設立された。明治後期は日清、日露の二度の戦争をへて、産業構造が軽工業から重工業へと移行し、資本主義が確立していく時期にあたる。

大石嘉一郎は、「日本の産業革命は、松方デフレによる資本の原始的蓄積を前提に、一八八六―八九（明治一九―二二）年の「企業勃興」で始まり、日清・日露戦争を経て急速に進展し、ほぼ一九〇〇―一九一〇（同三三―四三）年頃に終了し、資本主義社会の確立をみるに至った」〔大石、二〇〇五、五一ページ〕（3）と述べている。上記のことから、日本における資本主義社会は、ちょうど渡辺がドイツ・ストラスブルに留学していた、明治三三年（一九〇〇）から明治四三年（一九一〇）の間に成立したことになる。日清、日露の二度の戦争は、物価の急騰や失業者の増加などを引き起こした。

この産業革命による機械のいわゆる資本主義的使用は、婦人労働、児童労働など安価な労働の採用、労働時間の延長、労働密度の強化という直接的影響を労働者階級にもたらした。また、工業化によって都市へ労働力が集積され、都市化が進行し、住環境や治安の悪

化など新しい社会問題を生み出した。産業革命と貧困について、吉田久一は「産業革命は直接的には技術変革の上になった経済上の変革であったが、結果としては社会変革をもたらした。そして従来と異なった大規模な「社会的」貧困が発生した」〔吉田、一九九三、二一三ページ〕（4）と説明している。

産業革命期は、都市型労働者の本格的形成期であるが、都市人口も東京・大阪を中心に急増し、日清戦争後の一〇年間に東京市の人口は一・六倍、大阪は二倍強になった。しかし寄留現住人口が多く男女比では男が多い。これは、単身都市下層社会人口の増加を語るものである。同時に、明治三〇年（一八九七）、日清戦争後初めての恐慌におそわれ、労働者環境は悪化し、賃金引下げ、不払い、工場閉鎖、首切りなどが続出した。特に日露戦争後は、失業問題などが顕著に表れ始めた。

こうした時代背景のなかで労働共済会は設立される。その規則第二章「目的及事業」に、「本会ハ労働者ノ生活状態ヲ改善シ向上ノ気風ヲ振興スル目的ヲ以テ漸次左ノ事業ヲ経営ス」と記され、労働寄宿舎、飲食物実費給与、職業紹介などを行った。その主要事業は、以下に述べる労働寄宿舎であった。

**宿泊保護事業** 労働者が、都市に出てまず困るのが宿泊場所である。当時の労働者たちの多くが利用した宿泊施設に木賃宿や共同長屋があるが、雲水道者談（幸徳秋水筆記）によると、「御安宿、御一人前風呂付き六銭、八銭、十銭、別間は十八銭より二十銭まで」と記せる長方形の各行燈、（中略）帳場の男、まず客の住処、姓名、年齢、職業と前夜の宿泊地を書き取りて、「へイ宿代を」と手を差し出す、六銭の屋根代受け取れば立ちて四布蒲団一枚を小脇に抱え、「大広間」に案内す」とある（5）。仮に、一〇銭か一五銭の木賃宿を一箇月利用すれば三円から四円五〇銭程度になる。食費や風呂代などを加算すれば貧困層の労働者の月給を上回ることになる。しかも、木賃宿は不衛生で発疹チフスやペストなどの温床となっていた。また、娯楽は、賭博と酒で風紀も悪いといった問題があった。当時は、浮浪者の数も多く、当然浮浪者の数は不景気で失業者の多い年に激増するが、東京浅草別院輪番であった大草慧実、東京市養育院幹事安達憲忠による「無料宿泊所」は、大正五年（一九一六）度の宿泊総人員一万九千七百八十三人、職業紹介総人員一千七百十三人、疾病者救護紹介総人員三二人、通院施療八六人、飲食物給与人員四百二十五人となっている。

他に、『仏教徒社会事業大観』（一九二〇）によると、仏教団体が行う授産職業紹介宿泊保護事業として、前掲の本願寺派の僧侶大草慧実と安達憲達の「無料宿泊所」、陽雲寺住職武田正樹の「無料宿泊所」、「浄土宗労働共済会」、浄土宗東京布教団の「人事相談部」、「明照浄済会」、台北弘法寺住職小山祐全の「護国十善会付属寄宿舎無料宿泊所」、浄土宗僧侶岡本良道の「岡本労働保護所」、大谷派浄福寺菊池秀言の「酒田慈善授産会」が挙げられている。労働共済会の宿泊施設は、無料宿泊所が多いなかで、有料（通常の半額ほど）である。これについては渡辺は、慈善の弊害と労働者の自立を促すためだと述べている。

**宗教界と社会事業** また、明治四一年（一九〇八）の九月から一〇月にかけて、東京で内務省主催の感化救済事業講習会が行われたが、宗教者にも参加と協力を要請している。この感化救済事業講習会をきっかけとして、超宗派の仏教慈善事業全国組織「仏教同志会」

も組織されている。続けて同年一〇月には、国民教化のために「戊辰詔書」が発せられている。このように、労働共済会設立の時期は、三好一成が、「いずれにしても、明治四一、二年の時点で、浄土宗では宗門あげて感化救済事業を宗門系新聞で公告・解説して奨励し、さらに教学院会議でこれを決議するほど強い関心と期待を寄せていた」「三好、二〇〇〇、一三ページ」(6)と述べているように、国家および宗教界の労働問題や社会事業（慈善事業、感化救済事業）への感心は高い時期であったといえる。

## 第二節 浄土宗労働共済会の設立と事業活動

本節では、労働共済会設立までの経緯と『労働共済』からみた初期から中期の事業活動、およびその研究の場であった仏教徒社会事業研究会の創設と宗教大学社会事業研究室の開設について述べる。

**渡辺海旭と労働共済会** 渡辺は、明治四三年（一九一〇）三月、サンスクリット語などの研究活動を終えて、ドイツ・ストラスブルから帰国後、ただちに宗教大学（現大正大学）、東洋大学の教授に任命されている。社会事業家として有名な渡辺だが、帰国直後に『浄土教報』で報じられた渡辺に関する記事は、学術大会や講習会などで、留学中に学んだ仏教学やインド哲学についての発表、および講義など学問的な記事がほとんどである。また、同年九月には「復社の辞」を発表し、正式に『浄土教報』の主筆に復帰している(7)。

三好の研究によると、渡辺の主筆復帰と同じ明治四三年（一九一〇）九月に、労働共済会に関する記事が、『浄土教報』に初めて登場する。

**労働共済会の設立経緯** 三好の研究によると、渡辺は、帰国して半年たらずの明治四三年（一九一〇）九月には、「労働保護組合」を組織化していく会合に『浄土教報』主筆として参加している(8)。

『浄土教報』の記事によると、この組合案は、東京の有志寺院や「青年伝道者」のなかにかねてから社会事業に全力を傾ける覚悟がある者がいて、そのため茅根字順が安達憲忠に相談をしていたが、水害の救済活動のため一時中止となっていたもので、今回改めて会合を開き、「労働保護組合」を組織して、労働者の教育や宿泊施設等を行う計画であると報じている(9)。東京の有志寺院と「青年伝道者」とは、深川、浅草、下谷方面の浄土宗寺院の僧侶のことである。水害とは、明治四三年（一九一〇）八月に発生した、関東を中心に度重なる台風の襲来で起った大水害を指している。

同月中旬には「第二回浄土宗労働保護会協議会」として、回向院で二回目の会合が持たれ、すでに実働に向けた具体案が出され準備作業が進められていたようである(10)。また、この年の一二月には、東京の有志寺院で同事業規定の作成および役員を選定、深川平野町に一家屋の購入を決定したことなどを報じている(11)。

翌四四年（一九一〇）二月三日には、「東京遠忌記念労働保護会」が深川警察署に隣接の家屋を買い取り、目下発起人会を開いて各般の協議をなし、江湖に事業発表をすると報じている(12)。

「労働共済会」の名称が最初にみえるのは、同年（一九一）二月二〇日発行の『浄土教報』紙上であるが、買収した家屋の内部改装中とある（13）。同月下旬には、「労働共済」として一項をたて、詳細に報じている（14）。

そして、同年四月に、「浄土宗労働共済会」として「主意書及規則」を『浄土教報』紙上に発表している（15）。その事務所は、東京市深川区西平野町（現江東区平野一丁目）の一角に開設された。

そして、同年五月には実質的に開所し、七月一日に正式な開所式典が挙行されている。「主意書」については、第三節で検討する。以下が、労働共済会の規則である。

### 浄土宗労働共済会規則

#### 第一章 名称及位置

第一條 本会ハ浄土宗労働共済会ト称シ宗祖大師七百年遠忌ニ際シ徽号宣下ノ聖恩ニ奉答センガ為ニ組織ス

第二條 本会ハ本部ヲ大本山増上寺ニ置キ必要ノ地ヲ選ミテ支部ヲ設ク

#### 第二章 目的及事業

第三條 本会ハ労働者ノ生活状態ヲ改善シ向上ノ気風ヲ振興スル目的ヲ以テ漸次左ノ事業ヲ経営ス

△一労働寄宿舎△二飲食物実費給与△三幼児昼間預り△四職業紹介△五慰安及教訓△六廢疾者救護手續△七住宅改良△八其他必要ナル諸事項

#### 第三章 会員

第四條 本会ノ会員ヲ左ノ四種ニ頒ツ

##### 一 名誉会員

二 創立会員 創立費ヲ喜捨セラレシ仁者

三 正会員 定期ニ維持費ヲ喜捨セラルル仁者

四 賛助会員 臨時ニ金員物品ヲ喜捨シテ援助ヲ与ヘラルル仁者

#### 第四章 会計

第五條 本会ノ経費ハ事業ヨリ生ズル収入及会員ノ喜捨金其他ノ収入ヲ以テ支弁ス

第六條 本会経費ノ予算及ビ決算ハ評議会ノ決議ヲ經テ実施報告スルモノトス

#### 第五章 役員及顧問

第七條 本会ニ左ノ役員及顧問ヲ置ク

一 会長壹名 二 副会長壹名

三 評議員三十名 四 理事

五 会計貳名 六 顧問

#### 第六章 会議

第八條 本会ハ毎月一回評議会ヲ開キ諸般ノ要務ヲ決定ス

第九條 本会ハ毎年一回總會ヲ開キ事業ノ報告及評議員ノ選挙ヲ行フ

#### 第七章 附則

第十條 本会事業ノ実行ニ必要ナル諸附則ハ評議員会ニ於テ之ヲ定ム  
以上

浄土宗労働共済会

明治四十四年

本部 芝公園地大本山増上寺

三月

支部 深川区西平野町壹番地

同規則では、設立の目的を「宗祖大師七百年遠忌ニ際シ徽号宣下ノ聖恩ニ奉答センガ為ニ組織ス」とある。労働共済会は、浄土宗祖法然上人七百年遠忌を迎えるにあたって、天皇より明照大師の称号を戴くことへの奉答として設立されている。そして、「本会ハ労働者ノ生活状態ヲ改善シ向上ノ気風ヲ振興スル目的ヲ以テ漸次左ノ事業ヲ経営ス」として、①労働寄宿舎②飲食物実費給与③幼児昼間預り④職業紹介⑤慰安及教訓⑥廢疾者救護手続⑦住宅改良⑧其他必要ナル諸事項の八項目が挙げられている。

三好は、明治四十四年（一九一四）五月の実質的開所から、大正三年（一九一四）一二月までを初期事業期として詳細にまとめている（16）。五月から開始されていたものは、①宿泊提供事業、②飲食物提供事業、③軽印刷機での授産指導、④保険・医療、⑤深川コードモ会・少女会支援であり、翌六月には、⑥報恩講和会、⑦貯蓄奨励が開始されている。続いて、七月一日に、⑧共済会の開所式典を挙行し、翌年の明治四十五年（一九一五）三月には、⑨深川地域の災害救護活動が行われている。また、翌四月には、⑩こんにゃくの製造・販売が開始されている。

大正期に入り、元年一〇月に⑪免囚保護事業、大正二年（一九一三）四月に⑫職工（商工）慰安会開催、六月に⑬ガーゼ・脱脂綿等製作販売が開始されている。⑭職業紹介に関しては、設立時から行っていたようだが、『浄土教報』には、大正二年（一九一三）九月の時点が初出である。同じく大正二年（一九一三）の一月より⑮無職・無宿者の救護・収容、大正三年（一九一四）の二月には⑯『浄土教報』に、労働共済会雑誌『共済』発行の予告が出されている。『共済』は、大正四年（一九一五）一月より、『労働共済』に改題している。

主要事業である宿泊施設については、独身男子で労働により向上する覚悟のあるものに限って宿泊させ、宿泊時間は午後六時から翌朝午前七時までとなっている。宿泊料金は、一日五銭（通常の半額程度）で、夏は蚊帳と寝具に二枚を貸出し、冬は各部屋に暖炉がついた。飲食物は三食一五銭で給与され、お弁当箱も貸し出されていた。毎日午後八時に入浴もでき、入浴後は講堂の仏前で勤行し、午後一〇時までは自由時間となった。飲酒は禁止され、新聞雑誌、風俗を乱す恐れのない娯楽は許されていた。その他、毎月一回の修養講和会「酬四恩会」が開かれ、宿舍付属の診療室および病室も設けられていた（17）。

仏教徒社会事業研究会編集の『仏教徒社会事業大観』（一九二〇）には、労働共済会の宿泊施設、飲食物実費提供、職業紹介などの事業は、「独逸国諸聯邦に好成绩を挙げつゝある、『労働者の家』<sup>アルバイタル</sup>の組織を本とし」、とあるが、渡辺の留学中の寄稿文のなかに、カトリック教会が経営する廉価な宿泊施設の紹介が報告されている。

余はこの華やかなる燈光の間を過ぎて旧教の一会館を訪ひて宿訪を乞へり、尽し其組織に付きて多少の得る所あらむことを思へば也、這般旧教の会館は独乙瑞西にて旧教の勢力ある地には大抵之を存じ、多くは宏壯なる音楽室講義室を具へて、娯楽と修養



とに便し、一面之を旧教徒の倶楽部とし、他面には社会改善の目的を以て模範の旅館を造らむとする目的に出でたり、予が食堂に晚餐を取るや、傍らの卓を囲みて二三の旧教僧侶及学校教員等の麦酒を挙げて快談するを見たり宿価は甚低廉にして亦親切なるを以て宿泊者常に充溢す（後略）。（18）

初期事業期は、深川コドモ会・少女会支援を幼児保育に含めれば、①②③の事業で、規則中の八項目が出揃ったことになる。

『労働共済』からみる事業 続いて、大正四年（一九一五）一月から大正一〇年（一九二一）三月までの事業活動を雑誌『労働共済』からみていきたい。『労働共済』では、毎号「労働共済便り」として、活動報告等を行っている。『労働共済』は、大正七年（一九一八）頃から、活動報告は少なくなり寄稿論文の掲載が多くなっている。特集も、普通選挙や失業問題などの社会時事に関することを大々的に取り上げ、頁量も三倍ほど増量している。また大正一〇年（一九二一）七巻二号からは、全文ルビがふられ、文芸作品が多く掲載されるようになる。

役員・職員 労働共済会の役員および職員は、会長堀尾貫務、会務監督本多浄厳、雄谷俊良、常任監督渡辺海旭、理事中西雄洞であった。『労働共済』刊行当時の職員・役員に、野澤俊岡、本多浄厳、渡辺海旭、雄谷俊良、村瀬戒興、中西雄洞の名前がみえる（一巻一号）。また同巻同号で、創立以来の施療部主任宇賀村金吾が、病氣のため帰郷したと報じている。大正五年（一九一六）一月「新年の挨拶」には、安井秀雄、横倉辰之進の名前が追加されている。大正八年（一九一九）一月には、伊藤龍淵、北山哲雄、中西正範の名前もみえる。大正九年（一九二〇）一月には、さらに小山秀彌が加わっている。

労働共済会授産部 大正四年（一九一五）一月号に、事業発展拡張のため、労働共済会授産部事務所を神田区花房町四番地の藤田虎次郎方に移転営業とある。品目は、ガーゼなどの衛生用品と普通綿である（一巻一号）。その後、授産部の広告は、薪炭部、白米部、線香部、蠟燭部と増えており（一号五号）、さらに、酒味噌醬油類、足袋メリヤス類、紙類と増えている（一巻一一号）。

大正四年（一九一五）五月号には、「労働共済会授産部の発展に際し敢て仁人の諸賢に告ぐ」が掲載され、欧米諸国では購買組合もしくは消費組合は盛んに行われ、「特に商家にありては此等の設備あるため財力を生じて、布教伝道の活動に便なりと聞く」と述べ、中流家庭の生活を守ると共に、労働共済会の維持経営に充てるとしている。

人事相談部 労働共済会と浄土宗東京布教団の特別事業である人事相談部は、仏教社会事業研究会例会で、丸山鶴吉（警視・法学士）の講演をきっかけに、安達憲忠と渡辺の試験調査のもとで大正二年（一九一三）一月から始められた。主に、上野駅、新橋駅において浮浪者の救護を行うかたわら、普通旅行者の案内助言を行っていた。大正三年（一九一四）七月以降は、布教団江東分隊（一九一四年設立）に一切の事務を委託し、新橋駅の改廃とともに東京駅においても救護活動を始めるとある。大正四年（一九一五）四月号で

は、布教団江東分隊（団長・橋本定圓）および補助員、そして労働共済会の役員二名が従業者として活動していると報告されている。

人事相談部は、医師と協力し救護班も兼ねることを検討しており、人事相談部でも応急救護法を講習し、包帯のかけ方も一通り習得できるようにするべきか、相談業務に徹するべきかとの議論もでていた（一卷四号）。人事相談部で、救護収容した者はすべて労働共済会に一任され、同会において職業紹介や帰国の便宜を図っていた。

大正四年（一九一五）一〇月号には、改めて「人事相談部開設」の記事が掲載され、これまでの東京布教団人事相談部を一層発展させ、本誌と連合の上需給両面の便宜を図るとある。また、職業紹介は、一万人会員または社友の紹介があつた者はすべて無料とある（一卷一〇号）。

「二万人会費」領収報告と特志寄付報告 「二万人会費」とは、労働共済会「規則」にある維持会員を一人まで増やし、その寄付金をもって会の運営をしようとしたものである。維持会員は、一口一〇銭で一人何口でも加入でき、毎月納め、二期収め（六月・十二月）、一年納付の三つの納付方法があつた。会員には毎月雑誌『労働共済』が一部進呈された。その他、「特志寄付報告」がなされ、だいたい五〇円から一円の範囲で寄付がなされている。

また、毎年二月一日の紀元節に労働共済会を含めた全国の優秀社会事業団体などに内務省から奨励金・助成金が下付されていたようである。大正四年（一九一五）度は、内務省の助成金として二百五十円が下付されている。その他、浄土宗務所、大本山増上寺からの助成金により運営されていた。

しかし、労働共済会の運営はこういった寄付金に頼るだけではなく、「経済組織の完全を欠きたる事業は凡そ失敗である」（二巻七号労働共済会便り）という考えから授産部が設けられている。

大正三年（一九一四）一月から一二月の収支決算は、歳入総額九百九円七十四銭、歳出総額鉢百七十六円七十一銭五厘となっている（一卷一号）。歳入内訳は、以下の通りである。

- 第一款会員篤志金 二百五十三円十銭
- 第二款寄宿舍人食料 百六十一円一銭五厘
- 第三款発起人負担 百一円八十一銭
- 第四款財産収入 二十一円二十八銭五厘
- 第五款借入金 二百円
- 第六款雑収入 三十七円六十三銭五厘
- 第七款前年度繰越 三十円三十銭

労働共済会支部の設立 大正四年（一九一五）五月号に、同年四月付で労働共済会支部設立されたとの報告がされている（一卷五号）。支部は、神田、本郷、小石川、麻生の四支部で、すべて寺院が窓口になっている。支部設立の理由は、各支部の地域における職業紹介、維持会員（一万人会員）の集金などのためと報じられている。大正四年（一九一五）七月号では、浅草第一支部、浅草第二支部と増えており（一卷七号）、さらに大正四年（一九一五）一二月号で、滝ノ川支部ができている（一卷二二号）。

**四恩会** 大正四年（一九一五）六月号に、四恩会の設立と会則が報じられている（一卷六号）。四恩会は、労働共済会創立時から寄宿労働者の精神陶冶をなし、向上発展の気風を養成し、合わせて慰安享樂するために、酬四恩会を設けて毎月四回講師を招聘し、精神訓話の後で余興などを行っていた。それを、四恩会に改め、寄宿労働者のみではなく、付近在住の一般商工労働者の風紀の改善、趣味の向上のために開放した。酬四恩会と同様に、毎月四回の修養講和会および余興を行い、正会員は毎月五銭、普通会员は、毎回出席する毎に一銭を支払うシステムであった。

同年七月に、四恩コードモ会も創設されている。四恩コードモ会は、「労働共済会付近には多数の児童を有すれば早くより之等の感化の必要」を感じて創設された。月に二回ほど、読み聞かせや子供向け講話会などを行っている。

**施療救護部** 労働共済会施療救護部は、長谷川病院、東京眼科病院院長井上医師、佐藤病院の医師らの協力で運営されているとある。長谷川病院は、新仏教徒同志会が実費治療所を行った長谷川基医師の病院である。労働共済会でも、長谷川医師らの協力で、寄宿労働者に病院の便宜を図っていた。労働共済会では、大正四年（一九一五）のチフスの大流行を受けて、渡辺の発議で大正四年（一九一五）四月「労働共済会通俗衛生講演会」なども開催し、長谷川病院の医師、長谷川基の講演を行っている（一卷四号）。労働共済会ではチフス患者は発生していないようだが、脚気による死亡者が二人『労働共済』に報告されている（一卷八号、一卷二二号）。大正八年（一九一九）七月には、コレラ予防衛生大講演会も開催している（二巻九号）。

**商工青年会の設立** 大正五年（一九一六）二月号に、商工青年会設立の報告が掲載される（二巻二号）。商工青年会は、労働共済会内に機関および事務所を置き、会長に渡辺、主事に中西雄洞が就任している。正会員は一般商工労働に従事する者で、毎月五銭の会費を払うことが決められている。商工青年会の事業として、講演部、図書部、共済部（冠婚葬祭の互助会のようなもの）、救療部、寄宿部が挙げられている。紅城山人作商工青年会歌も作られた。

商工青年会は、深川支部（尼ヶ崎紡績）、石川島造船所、本所緑町（支部）、本所柳嶋（支部）、小石川（支部）、巢鴨（支部）の支部も設けられた（二巻五号）。

大正五年（一九一六）七月一日には、深川壺岸寺大殿で、商工青年大会を開催し、五百余名の会員で盛況であると報じられている（二巻六号、二巻七号）。

月刊『商工青年』も大正六年（一九一七）三月に刊行されている（三巻二号）。大正九年（一九二〇）一月には、計画中の「商工青年補習夜学」設置のために、労働共済会の慈善音楽会も開催されている（六巻一〇号）。

**浄土宗東京慈善団の創設** 浄土宗東京慈善団は、大正四年（一九一五）一月に、都下における浄土宗経営慈善事業の有志によって、統一ある後援機関の設立を目的に創設された（一卷一号）。同会は、寄付金と大本山増上寺、浄土宗務所、東京教区教務所などの下付金により運営された。労働共済会も浄土宗東京慈善団所属事業となっている。

**第二武蔵屋** 大正七年（一九一八）九月、労働共済会内に大正六年（一九一七）に設立された東京府慈善協会の委託事業である日用品廉価供給所第二武蔵屋が開設された。米穀類、味噌醤油、薪炭、野菜、荒物などが販売された。大正八年（一九一九）六月には、東京・猿江方面にも日用品廉価販売の出張所を設けている。

**労働共済会食堂部** 労働共済会食堂部は、大正七年（一九一八）に寄宿労働者以外にも開放している。値段は、寄宿舎利用者は、朝食・昼食は八銭、夕食は一〇銭だが、その他は、一銭増しとある。弁当箱の貸し出しもあり、七銭と九銭の二種類であった（四巻二五号）。大正七年（一九一八）六月に、米価急騰のため、食堂部は一銭つつ値上げをしている。

**法律身の上相談開始** 大正八年（一九一九）一〇月号から、弁護士・法学士の弘中政男による法律身の上相談が開始される（五巻九号、六巻九号）。身の上相談は、自由結婚はできませんか（五巻一〇号）、一人娘を嫁に迎える方法（六巻一号）など読み物としても面白い相談が毎号掲載されている。同時に、医学士の引地興五郎が担当する児童その他衛生相談も開始している。

その他、大正五年（一九一六）三月号に、貯金部の報告がある他（二巻三号）、共済出版部で発行された図書の広告なども掲載されている。ちなみに、『労働共済』の広告料は、一頁八円、半頁五円、毎号掲載は御相談とある。大正八年（一九一九）一月には、一頁一〇円、半頁六円に値上げされている（五巻八号）。後になるほど広告量も増えており、おもしろいのは、大正九年（一九二〇）一月号に、労働共済に料理屋の広告が多く出ているがという問いに、「料理屋は富の分配機関です」と答えている。成金<sup>マツ</sup>が料理屋でお金を散財すれば、米屋や醤油屋にもお金が分配されるという理屈らしい。『労働共済』の購読料は、当初五銭だったが、大正九年（一九二〇）一月には一部二五銭に値上げされ、同年二月には三〇銭、同年三月には四〇銭に値上げされている。

また、大正六年（一九一七）一月号に、図書の通信販売共済社代理部を開設（三巻一〇号）している他、労働共済編集局では、事変に応じて投稿募集も行っている（三巻一号）、（七巻二号）。

これまで渡辺個人の思想や実践を中心に労働共済会の研究が進められてきたが、実際の活動は東京府慈善協会を初めとする政府主導の社会事業団体、浄土宗東京慈善団や仏教護国団などの動きとも連動している。今後の課題として、それらの団体との関係や「労働保護組合」を計画していた宗派内の若い僧侶の活動などをみることも必要となってくる。

これらの相関を整理することで、社会事業史における労働共済会の位置、重要性がさらに明確になると同時に、渡辺が時には場を荒立てても主張した、社会事業の根幹である大乘仏教の精神が何であるかが浮彫になると考える。

**仏教徒社会事業研究会** また、労働共済会設立の翌明治四五年（一九一二）五月に、渡辺が中心となり、東京在住の仏教社会事業家の有志等とともに、「仏教徒社会事業研究会」

が創立された。事務所を労働共済会内に置き、「智識の交換、相互の懇親」のために、毎月一回の例会を開いた。研究会の目的は、「斯業の研究調査を為し之が発展を策進するを以て目的とす」(19)とあり、社会事業の調査と研究、さらにその事業を発達させることを目的として創立された。

**全国仏教徒社会事業大会** 大正三年(一九一四)六月二三日より、「全仏教徒の斯業従事者を糾合」(20)して、東京麹町丸の内保険協会において、第一回全国仏教徒社会事業大会が開催された。一日目は、委員長渡辺の開会宣言で始まり、議事に先だつて昭憲皇太后追悼式を行っている。続いて、渡辺によって推薦された座長権田雷斧(一八四六・一九三四)により議事が進められ、「議案」が可決された。渡辺は、相談役に就任している。このとき可決された議案は以下の二点である。

一、大会は仏陀の大慈悲を精神とし僧伽清浄の和合を躬行し全国仏教徒の経営する救護感化矯風授職其他の社会事業に亘り相互の連絡交通に資し且つ斯業の調査研究に力め其改善進歩を図らんが為に東京に中央機関を設立する事を期す

二、大会は斯業の切要に就き特に仏教各宗当局者に建言し有志家を勧誘し其拡張の機運をして益々円熟せしめ其実行をして弥々熾烈ならしめ以て国家に報答し社会の要求に契応し之を風教刷新時弊肅清の一端たらしめんことを期す(21)

そして、東本願寺無料宿泊所主任の沼波政憲が、閉会の辞を述べ第一部は終了し、第二部の演説会に移った。演説会は、大内青巒「推古式仏教」、本多日生「社会事業に関する所感」、村上專精「政治的社会事業と宗教的社会事業」のそれぞれの演題で行われた。第二部も四時頃に終了し、三〇分休憩の後、立食の晚餐を共にし、一日目は散会となつている。翌日は、午後一時より東京市の芝・浅草・九段・下谷・本郷・小石川の六箇所と同時に、慈善思想鼓吹の演説会を開いている。最終日は、午前から午後にかけて市内各所の仏教関係の社会事業施設を視察している。

第二回大会は、六年後の大正九年(一九二〇)に、東京の明治会館で開催されている。続いて、第三回大会は、翌大正一〇年(一九二一)に、大阪中央公会堂で開催された。最後の大会になる第四回大会は、大正一一年(一九二二)に、東京平和博覧会内の平和館・神田駿河台下の中央仏教会館で開催されている。

また、仏教徒社会事業研究会は、大正九年(一九二〇)に、近代の仏教社会事業を概観する基本資料である『仏教徒社会事業大観』を編集している。

**宗敎大学社会事業研究室** 大正七年(一九一八)五月一二日、大正大学の前身である宗敎大学に、日本最初の社会事業研究機関である「宗敎大学社会事業研究室」が開設された。研究室は、主任教授に矢吹慶輝(一八七九・一九三九)、理事に長谷川良信(一八九〇―一九六六)が就任している。渡辺は、椎尾弁匡(一八七六・一九七一)とともに顧問となっている(22)。

研究室の開設は、大正三年（一九一四）、「財団法人浄土宗報恩明照会」（理事渡辺海旭）が設立され、矢吹慶輝を浄土宗第二期海外留学生に任命し、欧米における社会事業の状況視察と資料収集を命じたことがきっかけとなっている。矢吹が、欧米で収集した社会事業に関する図書、報告書、年報と、渡辺がドイツ留学中に集めた書籍などの寄贈を受け、それらを欧米における社会事業の研究資料とした。また、日本における社会事業関連の図書も収集し、他にも宗教大学図書館から資料の提供を得て、「宗教大学社会事業研究室」を開設している。その後、宗教大学が、大学令により大正大学へと昇格したことをうけ、「大正大学社会事業研究室」となる。現在も、「大正大学人間学部社会福祉学科」（二〇一三年度現在）へと受け継がれている。

### 第三節 渡辺海旭の社会事業思想

「労働共済会主意書」にみる社会事業思想 渡辺は、ドイツ留学中に社会主義色の強い「自由思想団」に入団し、社会民主党やロシア革命党員と交流しているが、従来指摘されているように、彼らから社会事業について影響を受けたのかどうかは、手持ちの資料からは、読みとることができない。また、留学中の社会事業についての発言は、日露戦争開戦以後みられない。しかし、帰国翌年の明治四四年（一九一一）五月に、これまで温めていた考えを実行するように、浄土宗労働共済会の事業を開始した。その前月の四月に、『浄土教報』紙上に、「主意書」と「規則」を発表している。ここでは、きわめて国家的に同事業を捉えている。

本項では、「主意書」にみる渡辺の社会事業思想について述べる。

まず、「主意書」では、日本の労働問題とその救護事業についてこう述べている。国運の進歩に伴い人文の発展と共に疎かにするべきではないものに、「実に労働問題の討究と其救護事業の実行」がある。続けて、「文明先進諸国」では、国家は「周密精細の法規」を發し、有識者は「常に切実の研究」を行い、富豪な者は「資財労力を吝まらずして各種の事業を経営」していると述べる。それによって、「国家設備の至らざるところを補ひ、健全なる国家文運の根基を培養し、社会福祉の増進」（傍点筆者）を計っている。ところが、日本は、古来「救済恵恤の道を講ずる史上」は多いが、明治維新以来社会は変化し、「之に代るべき新経営」は未だに盛んではない。そのため、貧困から様々な社会問題が起こり、「政府は今や極力労働問題の解決に努力」している状況であると述べている。

また、「主意書」は、浄土宗が労働共済会を設立する理由を、このように述べている。欧米では、「此種の事業にして貢献の最大なるものは概ね宗教家の経営に属」している。そうであるならば、「即吾宗徒が起ちて大に其本分を尽すべきの時蓋し今日」であろう。したがって、浄土宗祖法然上人七百年遠忌を迎えるにあたって天皇より明照大師の称号を戴くことへの奉答として、その聖恩と国恩のために、「国家設備の至らざる所を万一に補翼せんとすの至情」（傍点筆者）から設立したと述べている。

つまり、労働問題が困窮にあえぐ各労働者個人の救済というよりも、近代国家として不十分な条件を補充するという国家優先の傾向がみられる。これは渡辺のみならず、近代の仏教者が社会実践を行なう動機として無視できない。

以下に「主意書」全文を掲載する。

国運の進歩に伴ひ人文の發展と共に瞬時も等閑に付すべからざるものは、実に労働問題の討究と其救護事業の実行にありとす、故に文明先進諸国、概之か為に周密精細の法規を発し、條目整然として労働者の保護奨励を講し、生活状態の改善よりして、衛生教育其他百般の設備に亘り精励拮据至らざるなく。学徳有識の士は常に切実の研究を行ひ画策言論世人を指導し富豪縉紳は資財労力を吝まずして各種の事業を経営し以て国家設備の至らざる所を補ひ、健全なる国家文運の根基を培養し、社会福祉の増進を計る。

吾国古代亦救済恵恤の道を講ずる史上其跡に乏しからず、随つて其労働問題に貢献する所のもの亦尠少なりとせず。然るに維新の鴻業新たに就りて、国運大に發展し国勢隆々として揚るに及び、社会万般の状態全然面目を革め、古来慈善賑恤の方法は漸次湮滅して其跡を絶ち、之に代るべき新経営尙未盛ならず、之に備ふべき法律及設備甚幼稚に、而て社会の組織は益々複雑を増し、経済状態は急変劇烈にして貧富の懸隔漸く甚しからんとし、下層就職の困難、生計の苦痛、次第に悲惨を極め、道義の壊敗罪惡の横行之に基因して發生し、甚しきは危険兇暴の思想を激成するに至り社会の風教秩序に障害を与へ照明の文化に暗黒の汚点を印するもの頗る大に、其惨禍害毒の及ぶ所を考ふるに、実に慄然として寒心恐懼に耐へざるものあり、茲に於てか政府は今や極力労働問題の解決に努力し、盛に民間慈善家の事業を鼓舞策励し、世の有志家亦之か為に奮つて計画する所あり、労働保護の実行は、今や実に吾国焦眉の至大急務として、上下精励其解決に努力すべき機運に際会せり。

退て思ふ、慈善救済の事業は、由来仁愛慈悲を旨とし、濟世利民を主とする、宗教に持つもの甚多く、欧米に於ても、此種の事業にして貢献の最大なるものは概ね宗教家の経営に属す、吾国古代に於ける救恤の事業も亦仏教徒の手に就れり、蓋し仏陀の教、慈悲救済を説き、利樂有情を教ふること、広くして且大に社会上下が、相依り相重して互恵共済、齊しく報恩の責あるを示す、至れり尽せり。吾浄土宗の如きも亦懇ろに「慈恵博施仁愛兼濟履修善」を以て道德実行の清規とす、然らば即吾宗徒が起ちて大に其本分を尽すべきの時蓋し今日より急にして且切なるはあらじ。

某等不肖幸に昭代の文化に浴し、籍を仏門に置く、資力甚乏しく、經驗実に浅しと雖も、此焦眉の危急を座視するに忍びず。特に宗祖七百年の遠忌に当りて、叡旨、明照大師の徽号を加諡し祖徳を旌表し玉ふあり。聖恩の深高海嶽に等しく。国恩の広大を涓滴に奉答し国家設備の至らざる所を万一に補翼せんとするの至情、恐懼良に禁ずる能はず、乃茲に微力を竭して、浄土宗労働共済会を起し、下に記する所の條項によりて、先づ単独労働者の生活状態を改善向上せしめ、之に慰安と策励とを与へて自立自重の精神と、勤勉敢為の氣象を育成し、漸次進みて、労働者の家庭及び住宅の改善其他の事業を経営せんと欲す。希くは江湖有力有識の諸君子、目下吾国の大勢に鑑み幸に某等至誠の計画を援護贊助して、所有補助と便宜とを賜ひ、以て社会人文の發展国家奎運の進歩に伴随し、昭代国恩の報答と祖徳發揚の方法に就き、多少の裨益する所あるに至らしめ玉はむことを、謹みて白す

渡辺が留学したドイツでは、一八七二年に「社会政策学会」が設立されている。一九世紀ドイツにおいて、社会政策という語は、この学会によってその内容が肉付けされた。そこで、この語は、ドイツの工業化の進展とそれにもなつて派生してきたいわゆる「社会問題 (soziale Frage)」への対応ないし、解決を意味する語として用いられるようになった。この場合の社会問題とは、労働者の組織化の問題、労働時間・賃金等の労働条件をめぐる問題、労働者の劣悪な住環境の問題などといったさまざまないわゆる「労働者問題 (Arbeiterfrage)」を指していた。また、社会問題の対応については、国家が中心になすべきか、あるいは労働者の組織 (労働組合) が中心になすべきか、という点が争点のひとつになつていた (23)。

また、一九世紀の社会主義運動には、国家の問題に関して三つの基本的潮流があつた。その一つが、F.ラッサールにさかのぼりドイツ社会民主党のなかに深く根をおろしている見解で、既存の国家の民主主義化と国家の社会的・経済的責任の漸進的拡大とによつて、社会的諸関係をただちにより良いものへと変えることを欲し、長期的には、国家と社会との差異がもはや存在しないような連帯にもとづく社会秩序が樹立されるべきだとの考えである。渡辺の留学前年の明治三二年 (一八九九) に、ドイツの社会主義者ベルンシュタイン (一八五〇 - 一九三二) が、『社会主義の諸前提と社会民主主義の任務』を発表し、暴力革命を否定し、漸進的な社会主義化を提唱したが、共産主義の立場から修正主義として批判されている。しかし、社会民主主義の理論だけではなく、それ以上に社会主義労働組合運動の「実践」は、ますます修正主義を指向していた (24)。

渡辺は、あきらかに労働問題を国家の問題であると把握していたが、それだけではない。大正二年 (一九一三) の「仏教の社会的基礎」(25) では、健全なる宗教は、「恰も三角形の三線の様に、三方面を具備する必要があるが、その三方面とは個人と社会と国家である」と述べている。個人の宗教とは、「自己が心霊の救済」のことであるが、そののみを求めたことは、むしろ宗教の威厳を傷つけ、とても現代においてはその生命を保持することはできない。宗教は、個人の心霊の救済とともに、「常に国家の発展に対応して、其国民性を健全強固ならしめ、之を指導し啓発する実力を具足するものでなければならぬ」と述べている。

ここでは、健全な宗教に関して二つのことが指摘されている。第一に、健全な宗教は、「其性質万国的の強固及基礎」を有し、「国民の適応能力を完全」に發揮するものではないといけない。つまり偉大なる宗教には、普遍性とともに、それぞれの国家との「同化性」や「適応能力」が最も大切な要素であるとしている。

このことは、社会事業に関していえば、「主意書」で述べているように、宗教者が、「吾国焦眉の至大急務」である労働問題解決のために実践することが、国家に同化し、適応している状態であると理解できる。

第二に、それだけではなく、そもそも宗教は、發達して「社会宗教」にならなくてはならないと述べている。社会宗教とは、「如何に生くべきか、如何に働くべきか、如何に現在に於て幸福なるべきかを明白に指導する責任を持つ」ことである。渡辺は、日露戦争以後、カトリック批判がみられるが、それでも、「羅馬教会が社会民主党の勃興と共に、殆ど下層の信徒を奪はれんとした大危機に、よく之を喰ひ止めて、却つて教会の根基を強固にしたのは、先代の法王レオ十三世の社会事業に奮闘した力ではないか」(26)と述べている。



さらに、「社会問題の趨勢及其中心点」（27）では、「現今の救済事業は古い救済事業の方法より異つてゐる点を一寸指摘して置く必要が」あるとして、私的と公的（Public & Private）の区分から考えるならば、「救済問題は国民全体の義務」とならねばならないし、「国家と個人（National & Individual）」としてみるならば、「個人的であったのが、国家的となった」と、以前に発表した「現代感化救済事業の五大方針」（28）で述べている五大方針に、この二つの方針を付け加え、明確に社会事業は国家の問題であるとの見解を示している。

最後に、渡辺の社会事業思想をまとめると、日本が社会的施策や国家的・公的施策の未整備・未確立期にあつて、きわめて国家的に社会事業を把握し、労働問題の解決なくして日本の国運発展はあり得ないとした。そして、仏教と国家体制との円満な調和を主張している。渡辺は、このことを宗教の「同化性」や「適応能力」といった言葉で表している。

労働共済会は、「国家設備の至らざる所を万一に補翼せんとするの至情」から設立されたことについてはすでに述べた。明治四四年（一九一〇）一二月に発表された、「慈善事業の要義」では、「そこで人間のクツを成るべく良い方に使つて行かうと云ふのには、下水事業とか、慈善事業をやらなければならぬ。で無ければ此社会は危いのである」（29）と、少々露骨に述べている。ここにはすでに近代以前の戒律や信仰の問題から行われた慈善との意識の違いがみられるのである。

また、渡辺は、そのような社会事業を実践するのは、宗教者がふさわしいと考えていた。なぜならば、「主意書」に述べられているように、「慈善救済の事業は、由来仁愛慈悲を旨とし、濟世利民を主とする、宗教に持つもの甚多く、欧米に於ても、此種の事業にして貢献の最大なるものは概ね宗教家の経営に属す」からである。そもそも、現代において宗教は、積極的に社会と関わり合う「社会宗教」へと発展が必要がある。そして、それらの思想は、渡辺に、「宗教が社会問題解決の至大なる答案者として、社会事業及救済事業の活動家として立つべき此等の実際に照らしても凡そ今日より急なるはない」（30）という自覚から導き出されたものである。

**階級闘争と報恩精神** 本項では、渡辺の労働問題意識について検討する。労働共済会は、労働運動というよりも、労働者保護の観点から行われていることが指摘される（31）。労働運動とは、資本主義社会において生じる労働問題や、産業革命が引き起こすさまざまな労働者生活の諸問題を解決するために、労働者が多様な組織を構成しながら、さらには自分たちの権利を拡充しながら、あるいはまた自分たちの社会的地位を向上させながら、展開する運動をいう。また、労働者保護とは、生産手段をもたず、使用者に対して経済的・社会的に弱い立場にある労働者を、労働において生ずる諸々の危険や奴隷状態から解放し保護しようとする考え方をいう（32）。

大正七年（一九一八）から、大正一〇年（一九二一）頃までは、『労働共済』には、「階級闘争」に関する記述が多くみられる。日本では、大正八年（一九一九）頃に、多数の労働組合が相次いで結成され、自然発生的なストライキではなく、労働組合指導のもとに、ストライキが行われ始めた。また、民衆運動として普選運動が活発化し、社会主義者の参入により労働争議の過激化を招いている。

大正八年（一九一九）発表の「社会問題の解決」（33）で、渡辺は、労働問題における労働者と資本家との関係について左記のように述べ、必ずしも物質的の経済的解決や、官僚的の政治的解決に求めるよりは、まず各自の自覚と、他人の地位の容認による精神的な「宗教的解決」によって階級闘争問題を解決することを提唱している。

実に亜米利加、欧州等による翻訳では駄目である。何となれば、今日日本の労働者と資本主の間には一種の宗教心がある。両者の関係は他国に見るが如き仇敵の間柄ではなく、其の間には即ち主従と云ふ美しい感情に生きる宗教心の気分があつては、日本に他国の如くストライキの数の多くないと云ふ証拠に照しても、労働者の無智識と証せんより寧ろ労働者の美風と云ふべきである。

なぜならば、宗教（34）は、個人の権利を主張する「仏性論」と、自他相容する精神である「無我思想」が根本観念として存在するので、「自己の権利を認むると同時に他の存在を許容するとの思想となつて政治的、経済的二者の欠陥を補う」からであると述べる。

そして、無我思想の欠陥が、資本家と労働者の争いを生むが、「資本主は労働者に執務上の恩があり、労働者は資本主に経済上の恩がある。此に報恩論が生れて、多くの不平等な階級制度の悲哀が全然除去せられるのである。仏教の無我論の尊い所も茲にある」と述べている。

また、翌大正九年（一九二〇）には、「獣の解決より人の解決へ」（35）において、労働問題解決の大切な点として、「階級闘争主義から報恩主義に進まざるべからざることを切実に主張するものである」と述べている。なぜならば、ここではマルクスの階級闘争の学説を非難するものではないとしながら、階級闘争論には二つの弱点があることを指摘している。

第一に、「若し資本と労働との対戦が多くの説の如く、必らず一方の勝利に終るを予定しての主義とすると、之は即ち征服主義」である。

第二に、「闘争を単に手段としての見方」をしている者がいる、つまり目的のために、暴力（階級闘争）を最終手段として用いているにすぎないと述べ、それは獣の解決であると批判している。

そして、階級闘争主義から報恩主義に進むためには、まず一く三の報恩主義に対する誤解或いは不正当の概念を挙げて、それらを匡正する必要があるとして以下のように述べる。

一、第一に従来の報恩主義は封建的片務的の奴隷主義の報恩である。故に報恩主義は官僚の為に人民を盲従せしめ、資本家の為に労働者を懐柔せしむる極めて卑屈陋劣のものゝ如く感ぜられるゝ、然し吾々の報恩主義は決して斯の若きものではない。

二、第二に報恩主義は発動的積極的にあらずして単には発動的消極性の旧道徳に過ぎぬといふ攻撃である、之も次に論ずる所に依りて明了となるであらう。

三、第三は報恩主義は從他的物質主義であつて、著く報酬を求むる功利的色彩に富むだ利己説である自発的純正の道徳として之を受け取るのは頗る不当であるといふ論難である。之も報恩主義の徹底した説明に依りてその誤解を一掃すべきことを信ずる。

それらに対して、一、の誤解は、報恩主義は、むしろ資本家が労働者に感謝する道徳上の責任を有するものである。さらに、現在最も重要なことは、資本家が労働者に対して責任があることを教えることであると述べている。二、の誤解に対しては、「吾々は積極的に他の権利を認め其功労の上に要求せられざる義務を行ふのである」と述べる。しかし、このような他人の権利を好意的に認めるといふ行為は、自らの権利がしつかりと認められてこそ生ずることを忘れてはいけないとしている。三、に関しては、「報恩主義は自ら報酬を要求するにあらずして、他の為に純然報酬を捧ぐる」ことである。つまり、普通の契約や義務を超越した利他奉公の美しい情意の発現であると述べている。

まとめると、報恩主義とは、「経済的に云へば徹底した共済の原理の發揮であり、社会的に云へば共存生活の痛快なる説明であり、人格尊重を経とし、義務の好意的遂行を緯とした、寛宏公正の主張」（36）であると述べているが、彼の労働問題解決の基本的立場は、階級闘争を否定し、報恩主義の精神によって資本家と労働者の平和的調和を主張した点にあった。

しかしながら、すでに述べたように国家主導型の社会事業を補翼するかたちで始められた渡辺の労働共済会は、労働争議問題に対して、資本家や国家に対しての批判的な視点を持たないまま、また当時の労働者の劣悪な労働環境や貧困について触れられないまま、報恩主義という精神的な問題として階級闘争を論じているのではないだろうか。

マルクス主義では、そもそも労働者は資本家に対して圧倒的に弱い立場にあり、階級闘争は諸階級の社会的経済的利害の根本的対立から生まれる闘争である。資本家と労働者というように経済的社会的構成体には二つのおもな階級があり、その一方が他方を搾取する関係にある。そして、両者は和解できない利害の対立の関係にあるとされている。

しかし、渡辺は、この根本的な対立にはふれず、労働者階級と資本家階級の利害が本質的に報恩精神によって一致することを説いている。このことはややもすると、労働者の階級的自覚をおさえて、資本主義的搾取制度を維持する思想に繋がりがかねないのである。

渡辺の報恩主義による宗教的解決を主張する前提として、まず文化は、「諸要素の有機的抱合」（37）によって成り立っており、経済もまた各階級で成り立つことが相応しいので、したがって各要素、各階級の相互協力なしに文化も経済も発展し得ないという考え方が根底にある。また、渡辺は、個人よりも社会や国家の発展に重点をおいていることが指摘できる。それは、一九世紀から始まる、すべての人の生活の自律を社会的に広げようとする動きのなかで、個人よりも社会に重点をおく集団主義思想に見出すことができる考え方だが、集団主義思想は、個人の自律を認める場合は民主主義となるが、認めない場合は全体主義へと陥る危険性を含んでいる。

国家主導型の社会政策を補翼するかたちで仏教者が社会事業を行うという構造は、例えば戦前のハンセン病患者救済事業においてもみられるが、ハンセン病患者を「国辱」とみた国は、絶対隔離政策を推し進めていった。その時に、国が宗教に期待したことは国民およびハンセン病患者者に対しての「精神的」感化であった。宗教者（特に仏教者）は、国に対する批判的な視点を持たないままに、絶対隔離政策に加担するかたちになってしまった。

このように近代の仏教者が国家の補翼として、社会事業を行なう場合、個人よりも国家優先の傾向がみられ、国家に対しての批判的な視点を持つことができず、意識的にせよ、

無自覚的にせよ、ハンセン病患者の隔離政策を例に挙げたように、誤った国家政策に加担してしまいう危険性を含んでいるといえるのである。

注

- (1) 『仏教徒社会事業大観』一九二〇年、二三六ページ。
  - (2) 復刻版『労働共済』（大正四年・大正一〇年刊）全六巻別冊一、不二出版、二〇〇五年。『労働共済』四巻五号、五巻七号は、未見である。
  - (3) 大石嘉一郎、『日本資本主義百年の歩み』、東京大学出版会、二〇〇五年。
  - (4) 吉田久一、『吉田久一著作集二 改訂版日本貧困史』川島書店、一九九三年。
  - (5) 「雲水道者談（一九一一）」、中川清編『明治東京下層生活誌』所蔵、岩波文庫、一九九四年。
  - (6) 三好一成、「浄土宗労働共済会の設立と事業の展開」、『長谷川仏教文化研究所年報』第二四号、二〇〇〇年。
  - (7) 『浄土教報』九二〇号、一九一〇年。
  - (8) 『浄土教報』九二二号、一九一〇年。
  - (9) 『浄土教報』九二二号、一九一〇年。
  - (10) 『浄土教報』九二二号、一九一〇年。
  - (11) 『浄土教報』九三四号、一九一〇年。
  - (12) 『浄土教報』九四三号、一九一一年。
  - (13) 『浄土教報』九四四号、一九一一年。
  - (14) 『浄土教報』九四五号、一九一一年。
  - (15) 『浄土教報』九四九号、一九一一年。
  - (16) 三好一成、「浄土宗労働共済会の設立と事業の展開」、『長谷川仏教文化研究所年報』第二四号、二〇〇〇年。
  - (17) 『慈善』第三編第一号、一九一一年、『救済』第一編第一号、一九一一年。
  - (18) 『浄土教報』六二〇号、一九〇四年。
  - (19) 『仏教徒社会事業大観』、一九二〇年、二七二ページ。
  - (20) 『仏教徒社会事業大観』、一九二〇年、二七二ページ。
  - (21) 『仏教徒社会事業大観』、一九二〇年、二七二ページ。
  - (22) 『仏教徒社会事業大観』、一九二〇年、九五ページ。
  - (23) 仲村優一・一番ヶ瀬康子編、『世界の社会福祉 8 ドイツ・オランダ』、旬報社、二〇〇〇年。
  - (24) トマス・マイヤー（徳永重良・佐藤忍訳）、『ドイツ社会民主主義入門―西ドイツ型社会主義の歴史と理論』、ミネルヴァ書房、一九八七年。
  - (25) 『宗教界』九巻九号、一九一三年。
  - (26) 『宗教界』九巻九号、一九一三年。
  - (27) 『労働共済』四巻一一号、一九一八年。
  - (28) 「現代感化救済事業の五大方針」『壺月全集』下巻、一七二二ページ。
- 渡辺は、『現代感化救済事業の五大方針』のなかで、以下の五つの方針を提起している。

- ① 感情中心主義から理性中心主義へ
  - ② 発作的・一時的・断片的・慈善から科学的・系統的・感化救済事業へ
  - ③ 施与中心主義から共済中心主義へ
  - ④ 救済における奴隷主義・乞食主義・非人主義から人権を基礎とした救済主義へ
  - ⑤ 救済的慈善 (Executive charity) から防貧的慈善 (Preventive charity) へ
- (29) 『新仏教』一二巻一二号、一九一一年。
  - (30) 『宗教界』九巻九号、一九一三年。
  - (31) 吉田久一は、労働共済会の活動についてこのように述べている。  
労働共済会は、労働者保護の観点が濃厚で、英米系のセツルメントに影響を受けた日本の施設が、保育所等を中心に発達したのとは相違している。それはむしろ共済会の所在地が、底辺労働者である「細民」の密集地帯にあり、労働者保護が先決問題で、特に宿泊施設が緊急性をもっていたからである。そして地域中心より、細民対策の視点が濃厚で、その点、揺籃期の社会政策の役割も果たしたともいえよう。  
吉田久一、『社会福祉と日本の宗教思想―仏教・儒教・キリスト教の福祉思想―』、勁草書房、二〇〇三年、一〇五ページ。
  - (32) 森岡清美（他）編『新社会学辞典』、有斐閣、一九九三年。
  - (33) 『宗教界』一五巻四号、一九一九年。
  - (34) 渡辺は、「宗教」と書いているが、おそらく大乘仏教のことについて述べているのだと思われる。
  - (35) 『労働共済』六巻一号、一九二〇年。
  - (36) 『労働共済』六巻一号、一九二〇年。
  - (37) 『労働共済』六巻一号、一九二〇年。

#### 第四章 柴田徳次郎と長谷川良信 道德のよりどころと仏教

明治初期から、徐々にみられるようになる仏教者の慈善事業は、柴田徳次郎や長谷川良信が活躍するこの時期に、近代的な社会事業へと変遷する。柴田、長谷川らのいう社会事業とは、欧米諸国の社会事業を参考にした近代社会事業として考えられており、単純な仏教イコール社会事業ではない。

キリスト教圏である欧米諸国の近代社会事業と、日本の仏教思想という二つの異なるものを合わせて考えるとき、彼らのなかで、実践としての社会事業と、それを支える精神的な仏教という理念を産みだしたといえる。渡辺海旭(第二章)・柴田・長谷川は、日本的な道德もしくは、社会事業なり教育なりを支える精神的なよりどころとして、仏教の重要性を主張した。この点は、この時期の仏教社会事業の特徴のひとつであると考えている。

本章では、慈善事業から社会事業へと変遷する時期に、近代的な社会事業と教育を実践する一方で、仏教思想(宗教)の重要性を述べた、柴田徳次郎と長谷川良信について述べる。両者とも、第二章で述べた渡辺海旭と深い関係にある。

##### 第一節 柴田徳次郎と国士館―渡辺海旭との関係について

本節においては、柴田徳次郎(一八九〇・一九七三)が仏教者である渡辺海旭に「思想問題」の授業を依頼した経緯について述べる。資料は、青年大民団の機関紙『大民』を使用する(資料1)。これまでに、柴田と渡辺の関係を指摘した例はほとんどない。渡辺海旭研究では、「国士館完成長老懇談会記念写真」として、柴田、渡辺、徳富蘇峰、渋沢栄一、野田卯太郎、頭山満らとともに写された写真が現存しているが(資料2)、どういふ経緯で撮影されたのかは不明であった。これまで指摘されたことのない、柴田と渡辺との接点を述べるだけでも価値はあると思う。筆者は、柴田が、渡辺に道德のよりどころとしての仏教(あるいは宗教一般)を教えるよう依頼したのではないかと推測している。特に、大正一二年(一九二三)に、大民俱樂部が「佛教各宗派聯合海外布教団」の発会を図るなどは、仏教各宗の連携と大乘仏教を土台にした社会問題への取組みという渡辺の思想の影響を受けているといってもよい。

柴田は、芝中学校(1)で、渡辺の修身の授業を受けたことがあるともいわれている(2)。芝中学校で、渡辺の「修身」の授業を受けた柴田が、その人柄に感服し、関係がつながったのではないかと考えられる。そして、もう一人、柴田と渡辺の接点を考えるにあたって重要な人物がいる。それは、渡辺の弟子であり、マハヤナ学園の設立者である長谷川良信である。芝田と長谷川は、共に後に渡辺が校長を務めることになる芝中学校の学友であり、「二人で社会国家を論じたり、酒を酌み交わしたりしていた」(長谷川、二〇〇五、二二ページ)(3)という。しかし、同様に、これまで国士館や柴田と長谷川のつながりを指摘するものはほぼない。

**柴田徳次郎と渡辺海旭との接点** 柴田は、明治二三年（一八九〇）一月二〇日、福岡県那珂郡別所村（現筑紫郡那珂川町別所）に生まれる。一四歳で上京し、苦学の末に早稲田大学専門部を卒業。在学時より同郷の頭山満、野田卯太郎らと知り合う。芝中学校で、渡辺の修身の授業を受けたことがあるともいわれているが、これまで、国士館と、浄土宗僧侶であり仏教社会事業家である渡辺との関係を指摘するものはない。

ここでは、まず渡辺と、頭山満や徳富蘇峰らとの関係を挙げておく。渡辺の甥である作家の武田泰淳は、渡辺が晩年に頭山や徳富らとのグループと付き合ったのは失敗であったと述べている（4）。渡辺が彼らといつ交際をはじめ、どのような影響を受けたのかを明確にすることは、今後の渡辺海旭研究の課題だと思われる。なぜならば、太平洋戦争中の植民地政策と、植民地での仏教者の社会事業とがある種の密接な関係にあることがしばしば指摘され始めているからである。しかし、ここでは本論文の論旨から外れるため述べない。渡辺と頭山、徳富らとの接点は二つある。

ひとつは、すでに述べたように、大正一五年（一九二六）に「国士館完成長老懇談会記念写真」として、頭山や徳富と一緒に写る渡辺の写真がある。『壺月全集』下巻には、この写真は、私塾国士館の設立を協議する有志として、大正五年のものとして収載されているが、甥の泰淳が四四歳の渡辺を晩年というのはいささか若すぎる気がするので、年号の誤りであろう）

ふたつめは、新宿中村屋の相馬夫妻（5）とボース、それと頭山との関係からの接点である。新宿中村屋の相馬夫妻は、長女俊子の死をきっかけにして、渡辺の信奉者となったことは有名な話である。特に、妻の黒光は、壺月会という渡辺の法話会を主催するほどであった。ボースとは、中村屋のボースとして日本に初めてインドカレーを伝えたインド独立運動の指導者のラス・ビハリ・ボースのことである。ボースは、大正四年（一九一五）にイギリスの追及を逃れて訪日し、頭山満の支援を受け、新宿中村屋の相馬夫妻の自宅に匿われることになった。その後、相馬愛蔵は、渡辺の哀悼文のなかで、「私の婿のボースの處へ、九二五）に亡くなっている。相馬愛蔵は、渡辺の哀悼文のなかで、「私の婿のボースの處へ、三周忌の墓参りに行きました。頭山翁と先生とは初対面でした」と書いている。したがって、愛蔵のいう三周忌とは、昭和二年（一九二七）のことであろう。この時点で渡辺は、五五歳を迎えている。渡辺は、太平洋戦争を迎える前の昭和八年（一九三三）一月五日に六一歳で敗血症により逝去している。

そうすると、愛蔵の記憶違いという可能性もあるが、柴田と渡辺との出会いはそれよりも遙かに早いことになる。次に、柴田と渡辺との接点をみていく。柴田が上京し、渡辺が死去するまでの、彼らの接点を年表にすると左の通りになる。

明治三八年（一九〇五） 上京。

明治四〇年（一九〇七） 東京市・芝中学校第三学年に入学。（明治四一年（一九〇八）三月同校全科卒業）。

※明治四三年（一九一〇） 渡辺海旭芝中学校長就任。

大正元年（一九一三） 早稲田大学政治経済学科（専門部）に入学。（大正四年（一九一五）七月同校全科卒業）。

大正二年（一九一三） 「青年大民団」 結成。

大正五年（一九一六） 機関誌『大民』 創刊。

大正六年（一九一七）麻布区麻布笄町（現西麻布、ごく一部は南青山）に、私塾「国士館」を設立。日・祭日を除き夜七時から九時まで、政治・経済・社会・宗教・哲学・武道などのほか、外国語を教える。

※臨時補講として、渡辺海旭「思想問題」を教える。

大正八年（一九一九）財団法人国士館を設立。

※財団法人国士館の理事に、渡辺海旭就任。

大正八年（一九一九）松陰神社隣接地（現世田谷キャンパス）に移転、国士館高等部設置。（昭和五年三月廃止）。

大正一五年（一九二六）国士館完成長老懇談会を開催。

※渡辺海旭、徳富蘇峰、渋沢栄一、野田卯太郎、頭山満らとともに写した写真が現存（前掲した資料1）。

大正一二年（一九二三）国士館中等部設置。（大正一四年（一九二五）三月廃止）。

大正一四年（一九二五）国士館中学校設置。（昭和二四年（一九四九）三月廃止）。

大正一五年（一九二六）荏原郡西部六町村合同経営の国士館商業学校設置。（昭和二四年（一九四九）三月廃止）。

昭和四年（一九二九）国士館専門学校設置。（昭和三〇年（一九五五）三月廃止）。

昭和五年（一九三〇）国士館高等拓植学校設置。（昭和九年（一九三四）十一月廃止）。

昭和七年（一九三二）満州鏡泊湖畔に鏡泊学園を設置。

※鏡泊学園総長に、渡辺海旭就任。

※昭和八年（一九三三）渡辺海旭死去。

このように、柴田と渡辺の出会い、少なくとも大正六年（一九一七）の国士館設立以前であることが分かる。しかし、柴田が芝中学校に入学したとされる明治四〇年（一九〇七）は、渡辺は、ドイツ留学期間であり、柴田の学友であった長谷川が紹介したのだろうという推測の域をでない。

**国士館担当課目について** しかし、前述のとおり、渡辺は、財団法人国士館の理事や、渋沢栄一郎で行われた国士館長老懇談会に、頭山や野田らと出席するなど、相談役としてかなりの位置にいたと考えてよい（6）。本節では、『大民』に書かれているものを中心に、渡辺が担当した科目を記述する。

これらを見るかぎり、渡辺に期待されたのは、「修身」や「思想問題」である。仏教者である渡辺に、思想問題の授業を担当させたのは、設立趣旨の冒頭にあるように（7）、当時の「唯だ科学智を重んじて、徳性涵養を忘る」教育に対する反旗であったと考えられる。これは、「宗教・社会事業・教育の三位一体」を唱えた長谷川にも共通する考え方であり、一方で、教育なり、社会事業があり、一方でそれを精神面で支える、強化する、より良いものにする、または日本的なものにする、大乘仏教の思想があるとするのである。この点において、仏教思想とは、社会的なものを内面的な精神として支えるという役割を与えられるのである。また、柴田は、母親がかなりの信仰心に篤い女性であったらしく、その影響は小さくはないと述べている。『大民』をみるかぎり、渡辺の担当課目は以下のようなものである。



- 一、『大民』三巻二号大正七年二月一日「国士館設立趣旨」 講師 芝中学校 渡辺海旭 補教として 思想問題。
  - 二、『大民』三巻一号大正七年一月「国士館講座一月分」 佛教哲学 椎尾弁匡 社会問題 長谷川良信。
  - 三、『大民』三巻五号大正七年五月一日 補教として 思想問題 渡辺海旭。
  - 四、『大民』三巻八号大正七年八月一日「国士館移設趣旨」 補教として 思想問題 渡辺海旭。
  - 五、『大民』三巻一〇号大正七年一〇月一日「国士館講座九月分」 思想問題 渡辺海旭。
  - 六、『大民』五巻一号大正八年一〇月二〇日「一週間に於ける学科の配当左の如し」 宗教 渡辺先生。
  - 七、「国士館規則（高等部）」「二週間に於ける学科の配当左の如し」 宗教 渡辺海旭。
  - 八、『大民』六巻五号大正九年五月一日「国士館第一期に於ける一週間の学科配当左の如し」 仏教史上に現はれたる東洋思想（二時間） 渡辺先生。
  - 九、『大民』七巻四号大正一〇年四月一日 宗教（火、二時間） 渡辺先生 社会学及社会問題（水、二時間） 長谷川先生。
  - 一〇、『大民』八巻九号大正一一年九月一日「国士館暑期講習会記事」 第一期 宗教心に就いて ドクトル 渡辺海旭 第三期 宗教に就いて ドクトル 渡辺海旭。
  - 一一、大正一二年三月三〇日から四月四日「国士館春季講習会開催」 思想問題に就いて 渡辺海旭。
  - 一二、『大民』一〇巻八号大正一二年八月一日 東京在住の佛教各宗派の僧侶と会談し、佛教各宗派連合海外普教団の発会を図る。
  - 一三、大正一四年夏（発行日付なし） 国士館要覧「国士館専門部組織」 哲学 ドクトル フィロソフイエ 渡辺海旭 社会問題 マハヤナ学園 長谷川良信 「(中学校)講師」 倫理 芝中学校 ドクトルフィロソフイエ 渡辺海旭。
  - 一四、大正一四年八月一六日から二〇日「国士館第四回夏季講座」 一七日 世界列国の社会事業に就いて 長谷川良信、二〇日 補講 渡辺海旭。
  - 一五、大正一四年一二月二日から五日「興国青年大演習開催」 講師 渡辺海旭。
  - 一六、昭和四年三月一日「文部省国士館専門学校設置許可」 修身 渡辺海旭。
- その他に、『大民』には、大正一一から国士館学長を務めた長瀬鳳輔の国士館々葬や、野田卯太郎追悼会において、渡辺が導師を務めたことが報じられている。

## 第二節 長谷川良信とマハヤナ学園―渡辺海旭の意思を継ぐもの

長谷川良信は、明治二三年（一八九〇）一〇月二日、茨城県西茨城郡南山内村字本戸（現笠間市内）に生まれる。六歳で浄土宗・得生寺の住職小池智誠の養子となる。一五歳で上京し、浄土宗第一教校（現芝中学高等学校）に入学する。明治四三年（一九一〇）に、浄土宗第一教校を卒業し、宗教大学（現大正大学）に進学する。在学時より生涯の師である渡辺海旭や矢吹慶輝と知り合う。

宗教大学卒業後に、渡辺の薦めもあり、東京市養育院の巣鴨分院（現石神井学園）に勤務するが、病気により退職する。その後、『浄土教報』の記者として再出発し、宗教大学に

「社会事業科」の開設を訴えるなど、再び活動を始める。大正七年（一九一八）に、東京府慈善協会の救済委員制度が創設されるに伴い、長谷川は、巢鴨方面の救済委員を委託される。徹底した調査のなかで、個人としての活動よりも、組織的な事業の必要性を痛感し、西巢鴨にある通称「二百軒長屋」に、「マハナヤ学園」（一九一九）を創設した。長谷川が、若干二八歳でマハナヤ学園を創設するときに、創立委員に柴田徳次郎も名を連ねている。国士的な豪傑さと、日本的な精神を重視する点は、渡辺・柴田・長谷川の三者に共通する。

『社会事業とは何ぞや』 代表的な著書である『社会事業とは何ぞや』のなかで、長谷川は、次のように述べている。

我々は単なる社会的本務の感じからではなく、少くとも仏教的根帯に立ち、自己に徹した人生観社会観からして能動的に実践の促がされる社会事業に奮起せねばならぬ  
 『社会事業とは何ぞや』長谷川良信選集編集委員会編『長谷川全集』上巻所蔵、一八ページ

すなわち、社会的精神とは、要するに「感恩愛人の精神」「此仏教精神」であると述べている。「前掲書、一五九ページ」

長谷川の社会事業観は、「フォアヒム（彼のために）ではなく、トギャザーウィズヒム（彼と共に）でなければならぬ」「前掲書、八六ページ」に代表されるように、社会事業を行うものと受けるもの平等にある。この発想は仏教の「一切衆生悉有仏性」からきている。彼は、人間は一人として一人で生きているものはいない、だからこそお互いに対する報恩の精神を忘れてはいけないとする。

宗教の側からみても、宗教的活動には、「布教自己目的説」と「社会事業自己目的説」の二者あり、しかもそれらは対立するものではなく、並立するものであるというのが長谷川の考えるところの宗教的活動であった。「前掲書、一一九ページ」

後に、長谷川は、宗教・社会事業・教育の三位一体を提唱した。三位一体は、通常はキリスト教で、父・子・精霊の三位は唯一の神が三つの姿となって現れたもので、元は一体であるとされる教理のことを指す。転じて、三つの異なるものが一つになること、また三者が心を合わせることを意味する。

いいかえれば、元々は、同じものであるけれども、宗教と社会事業は違うものであり、決して社会事業イコール宗教といういい方はしていない。これは、師である渡辺にもいうことができる。社会事業は、社会事業の方法論があり、仏教には、社会事業なり、道徳なりの精神的な基盤という役割がある。重要なのは、彼らが欧米の社会事業を学んでいたこと、社会事業と仏教は違うものであると認識していたこと、宗教が社会事業に必要であると考えた点である。それらは、欧米的な社会事業を取り入れた、近現代のアジア人であり、仏教者である長谷川が、その過程で、どう社会事業を消化したのかの問題である。社会科学としての社会事業と、つまり表面上は仏教の入る隙間はないようにみえるが、主体的には精神的な基盤に仏教があるという区分の仕方などである。

渡辺海旭の後継者たち 最後に、その他の浄土宗の社会事業について確認しておきたい。徳川時代における僧侶の地位は一般に高く、特に、浄土宗では、政権が織田から豊臣に、

さらに徳川に移るにおよんで、徳川を有力な檀越と仰ぐことになった。しかし、それらの経済的基盤の堅固さが、寺院そのものの俗化、僧侶の墮落につながり、明治維新以後の廃仏毀釈に結びついた一要因となったと指摘される。特に、浄土宗は徳川より特別の庇護を受けていたために、明治政府の確立とその政策は教団に大きな影響を与え、知恩院における宮門跡の廃止と総録所の権限の喪失は、一宗の行政に大きな混乱を与えた。

その一方で、浄土宗では、渡辺海旭をはじめとする多くの僧侶たちが、積極的に海外視察などを行い、社会事業に従事した。戦前の一時期には、浄土宗は、「社会事業宗」といわれるまでになったのである。渡辺や長谷川が活躍した大正期にも多くの浄土関係の社会事業施設が設立された(図1)。まだまだ検討の余地があるものの、次に述べるように、これらの仏教社会事業には、三つの特徴がある。すなわち第一に、宗教者こそが、社会事業の担い手であるという自覚、第二に、社会的救済への目覚めの時期、第三に、日本仏教と国家の近い関係である。

(図1) 大正期の浄土宗関係社会事業

- 明治四四年(一九一〇) 浄土宗労働共済会設立(渡辺海旭、中西雄洞)
- 明治四五年(一九一一) 仏教徒社会事業研究会を設立
- 大正四年(一九一五) 大阪四恩報答会設立(松浦春濤、長谷川順考)
- 大正五年(一九一六) 四日市佛教保育園設立(後藤亮穂)
- 大正七年(一九一八) 上田明照会設立(横内浄音)
- 大正八年(一九一九) マハヤナ学園設立(長谷川良信)
- 大正九年(一九二〇) 四恩学園(大阪)を設立(林文雄)
- 慈友会設立(椎尾弁匡)
- 大正一一年(一九二二) 三輪学院設立(矢吹慶輝)
- 大正一三年(一九二四) 隠岐華頂女学院開設(名越隆成)
- 大正一四年(一九二五) 知恩院社会課設置(塩竈義詮)
- 大正一五年(一九二六) 安房保育園設立(小野説愛、河木真静)
- 昭和四年(一九二九) ナーランダ学園託児所開設(新森貫瑞)

(参考) 浄土宗関係社会事業年表

以上、渡辺海旭に影響を受けた柴田と長谷川の社会事業および教育事業について述べてきた。そこから明らかなことは、欧米諸国の近代社会事業を学んだ彼らが、それぞれに仏教に精神的な重要性を見出していることである。

これまでに、渡辺と柴田あるいは柴田と長谷川との関係を指摘されることはまれであった。しかし、このように彼らの思想は、仏教は社会事業と教育事業を支える重要な精神的基盤であるという点で共通する。日本は、欧米諸国から近代社会事業を移入した。彼らは、仏教的な慈悲業や、慈善ではない近代社会事業を学び、吸収し、日本的な土壌のなかでそれを解釈した。しかし、社会福祉を科学とし、また国家を責任ある社会福祉の実施主体とする現代の日本では、社会福祉を実践する主体としての思想や哲学などは、問題とされな

くなる。第五章、第六章において、戦後の社会福祉と仏教社会福祉が抱える課題について述べる。

注

(1) 浄土宗第一教校は、明治三十九年(一九〇六)に「男子に須要なる高等普通教育を為すを以て目的とす」として、宗門外の一般子弟の教育に門戸を開放。私立芝中学校となる。初代校長に松濤賢定就任。明治四十四年(一九一〇)、第二代校長に渡邊海旭就任。

(2) 国士館中学校設置認可申請書大正一四年(一九二五)三月三〇日に添付された柴田の履歴には、明治四拾年四月東京市芝区私立芝中学校第三学年へ入学、大正元年(一九一〇)九月一日早稲田大学政治経済科(専門部)へ入学、大正四年(一九一五)七月同校全科卒業とある。

(3) 長谷川匡俊、『シリーズ福祉に生きる 長谷川良信』、大空社、二〇〇五年。

(4) 吉田久一『著作集二』(川島書店、一九九三)に著者(吉田)宛の武田泰淳氏の書簡が採録されている。

(5) 相馬愛蔵・黒光。相馬夫妻は、東京本郷に小さなパン屋中村屋を開業、一九〇四年にはクリームパンを発明した。明治四〇年(一九〇七)には新宿へ移転、明治四二年(一九〇九)には現在地に開店した。中華饅頭、月餅、インド式カーリー等新製品の考案、喫茶部の新設など本業に勤しむ一方で、絵画、文学等のサロンをつくり、荻原碌山、中村彝、高村光太郎、戸張弧雁、木下尚江、松井須磨子、会津八一らに交流の場を提供し、「中村屋サロン」と呼ばれた。

(6) 国士館設立趣意書(一九一七)の「先生及講座時間」によると、すでに渡辺は、思想問題の臨時講和を担当している。大正八年(一九一九)の国士館落成式および開会式では、芝中学校校長として、渡辺は祝辞を述べている。また、大正一〇年(一九二一)七月に、創設された「財団法人国士館維持会」に名前は見当たらないものの、同年築地精養軒で行われた「国士館相談会」に撮影された写真に、渡辺の姿が写っている。

(7) 国士館の設立趣旨冒頭は、このように述べられている。  
物質文明の弊日に甚だしく、人は唯だ科学智を重んじて、徳性涵養を忘る今日に於て教育とは唯だ科学智の売買たるのみ此の如きは唯だ物質文明に終る、精神文明なくして、国家、豈に一日の安きを得んや、蓋し精神文明は物質文明を統一指導するものなり。(傍点筆者)

第4章 柴田徳次郎と長谷川良信 徳徳のよりどころを伝教

(資料1) 現存する『大民』一覽  
卷数 発行日

第1卷第1号	大正5年6月15日発行
欠	
第2卷第3号	大正6年3月10日発行
第2卷第4号	大正6年4月1日発行
第2卷第5号	大正6年5月1日発行
第2卷第6号	大正6年6月1日発行
第2卷第7号	大正6年7月1日発行
第2卷第8号	大正6年8月1日発行
第2卷第9号	大正6年9月1日発行
第2卷第10号	大正6年10月1日発行
第2卷第11号	大正6年11月1日発行
第2卷第12号	大正6年12月1日発行
第3卷第1号	大正7年1月1日発行
第3卷第2号	大正7年2月1日発行
欠	
第3卷第4号	大正7年4月1日発行
第3卷第5号	大正7年5月1日発行
欠	
欠	
第3卷第8号	大正7年8月1日発行
欠	
第3卷第10号	大正7年10月1日発行
第3卷第11号	大正7年11月1日発行
欠	
第4卷第1号	大正8年1月1日発行
第4卷第2号	大正8年2月1日発行
第4卷第3号	大正8年3月1日発行
第4卷第4号	大正8年4月1日発行
第4卷第5号	大正8年5月1日発行
第4卷第6号	大正8年6月1日発行
第4卷第7号	大正8年7月1日発行
第4卷第8号	大正8年8月1日発行
第4卷第9号	大正8年9月1日発行
第5卷第1号	大正8年10月20日発行
第5卷第2号	大正8年11月1日発行
第5卷第3号	大正8年12月1日発行
第6卷第1号	大正9年1月1日発行
第6卷第2号	大正9年2月1日発行

第4章 柴田徳次郎と長谷川良信 道德のよりどころを伝教

第9卷第6号	欠	第8卷第12号	第8卷第11号	第8卷第10号	第8卷第9号	第8卷第8号	欠	第8卷第5号	第8卷第4号	欠	欠	欠	欠	欠	欠	第7卷第8号	第7卷第7号	第7卷第6号	第7卷第5号	第7卷第4号	第7卷第3号	第7卷第2号	欠	第6卷第12号	第6卷第11号	第6卷第10号	欠	欠	欠	第6卷第6号	第6卷第5号	第6卷第4号	第6卷第3号
大正12年6月1日発行		大正11年12月1日発行	大正11年11月1日発行	大正11年10月1日発行	大正11年9月1日発行	大正11年8月1日発行		大正11年5月1日発行	大正11年4月1日発行						大正10年8月1日発行	大正10年7月1日発行	大正10年6月1日発行	大正10年5月1日発行	大正10年4月1日発行	大正10年3月1日発行	大正10年2月1日発行		大正9年12月1日発行	大正9年11月1日発行	大正9年10月1日発行				大正9年6月1日発行	大正9年5月1日発行	大正9年4月1日発行	大正9年3月1日発行	



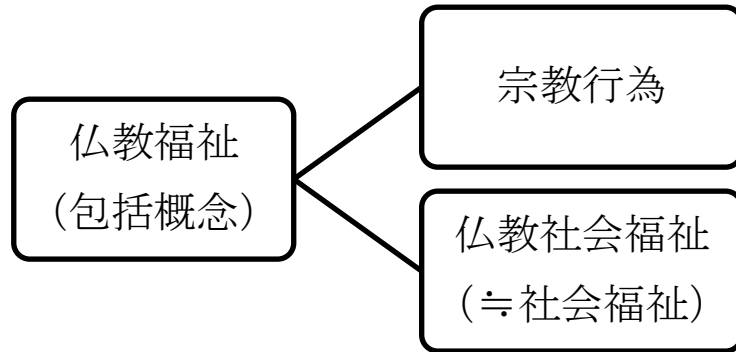
大正五年六月三日に於て 前列右より徳富蘇峰氏・故澗榮一氏・故野田卯太郎氏・頭山満氏 後列柴田徳次郎氏 故人

下巻)

(資料2) 国士館完成長老懇談会記念写真大正一五年六月三日(渡辺海旭論集『壺月全集』)

第9巻第7号 大正12年7月1日発行  
第9巻第8号 大正12年8月1日発行

第五章 戦後の仏教社会福祉研究



石川到寛は、こう指摘する。

第二の変革期であった近代において、先駆的な仏教福祉事業の創設時代に明確に存在していたはずの仏教福祉理念が、第二次世界大戦後、欧米の福祉政策や方法論の導入によって衰退していった経過を読み取ることができる(1)。

本章においては、さまざまな議論を通して、仏教福祉が、社会福祉の一分野としての仏教社会福祉へとまとめられていくまでを述べる。

まず、第一節において、日本仏教社会福祉学会の設立経緯について述べる。また、学会設立当初から、仏教社会福祉は仏教か、社会福祉かということが問題とされたことについて述べる。次に、第二節において、仏教社会福祉を、社会福祉の一分野としてみたときに生じた、従来の仏教福祉研究への批判について述べる。そして、第三節において、日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』が刊行されたことで、仏教社

会福祉は、社会福祉の一分野であると定義されたことについて述べる。

現在の仏教福祉・仏教社会福祉の定義を図式化すると上図のようになる。包括概念として仏教福祉があり、社会福祉の一分野として仏教社会福祉がある。

第一節 戦後の仏教社会福祉研究

**日本仏教社会福祉学会の設立経緯** 日本仏教社会福祉学会は、昭和四一年(一九六六)に、日本印度学仏教学会学術大会において、「従来の仏教学研究のようなやり方では、現実には仏教を生かすことは覚束ないので、実践仏教学とか応用仏教学とか、名称はどうでもよいが、せめて社会事業の面だけでも、仏教を導入して、実践的態度を以て貫く新生面を開拓してはどうかということになり(後略)」「(2) 設立した。

設立趣意書は、立正大学(当時)森永松信、同朋大学(同)守屋茂らによって発表された。設立の企図は、抜粋すれば以下の通りである。

(前略) われわれは従来の欧米的なもの脱皮から、さらに進んで東洋的なものへの跳躍を期待し、とくに、東洋文化の精髓としての仏教の立場から、現時点に立つてもつとも相応しい社会福祉の充実をはかり、ひとびとの個々の生き甲斐を感じる幸福を願ってゆきたいものである。(3)



しかし当時は、仏教学の研究者と社会福祉学の研究者が入り乱れ、仏教社会福祉の意味を共有しないままに、混乱したままさまざまな議論が行われた。学会年報に掲載された研究論文をふりかえると、仏教社会福祉に対する呼び方でさえ統一されていないことがうかがえる。当時の仏教社会福祉研究を、服部正穂は以下のように分類する〔服部、一九八五〕（4）。

**類型1** 仏教即社会福祉Ⅱ 仏教社会福祉

① 仏教思想信仰―その中核は慈悲―を基調として展開する社会的実践が仏教社会福祉の実現に連なるというもの。

中村元

道端良秀

② 社会科学を基調とするものではなく、仏教（学）を基調として確立し、実践的に展開される、その意味で仏教即福祉と考えられるもの。

水谷幸正

**類型2** 仏教＋社会科学Ⅱ 仏教社会福祉

① 社会科学による社会福祉では充分ではないので、それをより充実したものにするために仏教を導入するというもの。

守屋茂

森永松信

② 社会福祉は社会科学で充分であるが、あえて仏教を入れるとすれば、それは実践者の主体的確立に有意義だからである。

孝橋正一

中垣昌美

上田千秋

**仏教か、社会福祉か** 日本仏教社会福祉学会では、まず、仏教社会福祉は、仏教の社会福祉なのか、お互いに独立した仏教と社会福祉なのか、ということが問題となった。言い換えれば、仏教社会福祉は仏教か、社会福祉かという問題である。

仏教社会福祉は仏教か、社会福祉かは、実は「仏教社会福祉」という言葉が現在なお、かかえている大問題である。当時、水谷幸正が指摘するように、「概念そのものが明確にされていないのであるから、立場や発想や視点の相違によって議論がかみ合わない、というほかの学問領域においてよく見られる現象ですら、仏教社会福祉の場合は漠然としてしまつて整理できないでいる（中略）。「仏教と社会福祉」という二つの概念の結び付きのありかたを明確にしなければならない、といういわば基本的な課題が未だ残されているのである」〔水谷、一九七七、二六ページ〕（5）といった状態であった。

仏教福祉や仏教社会福祉は、戦後に社会福祉の成り立ちとともに、仏教者が現代において「福祉」を担おうという自負をもって創り出した言葉であったと考えられる。それは、水谷の「わたくしの意図する仏教社会福祉学は、社会科学の一科として成立するというような仏教福祉論ではなく、仏教プロパーからの必然的な展開としての社会福祉を説明しよ

うとするものである」「水谷、一九九四、一〇四ページ」(6)といった仏教即社会福祉と  
 いった理解に表れている。

また、後に『仏教社会福祉辞典』の編纂委員長となった中垣昌美は、仏教学と社会福祉  
 学の学問分野について以下のように述べている。

社会事業が愛の事業であり、慈悲の具現化であるとする理念的側面ないし、主体的契  
 機を強調するあまり、一定の愛他的行為が社会事業の独占的領域であるかのよう  
 に思  
 い込むところに、基本的誤謬があり、偏見があり、錯誤がある。「中垣、一九九八、三  
 七・三九ページ」(7)

学問領域の上から位置づけるとすれば、当然それは仏教学の一分科ではなく、社会福  
 祉学の一分科として位置づけられねばならない。しかも、社会科学の一分科としての  
 社会福祉学の成立を認めている限りにおいて、仏教社会福祉学もその研究方法におい  
 て社会科学の視点と手法を無視することはできない。「中垣、一九九八、五一・五二ペ  
 ージ」(8)

**社会福祉の理解** 次に問題とされたのは、上田千年や上田千秋が指摘したように、従来  
 の仏教社会福祉の「社会福祉」理解は、社会福祉学というところの「社会福祉」理解とは  
 異なっていた点である。

事実、筆者も「仏教福祉」と聞くととき、「宗教性に富んだ(社会)福祉(welfare)」  
 と想像できず「安楽」「より良い状態」を求める「福祉(well-being)」と考えてい  
 る。ひとつには、佛教の経典や論書の中に「福祉経」や「福祉論」は存在しないし、  
 それらに似た概念(布施や慈悲または菩提心等)だと福祉を捉えているからかもしれ  
 ない。実際「福祉」ということは、仏典の中で明確な定義がされてないだろうから、  
 漠然と「万人が満足できる状態あるいは、申し分のない状態」と考え、社会福祉の原  
 論で説かれる「福祉(welfare)」を想起しないのだろう。「上田千年、一九九八、四  
 二ページ」(9)

例えば、若い二人が結婚したとする、幸せそんな二人を祝福する。幸福な家庭を築い  
 た二人が、幸せな日々を送って、夫婦共白髪の生活を楽しんでいる姿を見て、この老  
 夫婦の生涯が「福祉であった」とは誰も言わないし、宝くじが当たったからとか、病  
 気がなおったからからといって「福祉だった」とは誰も言わない。このような場合の  
 幸福、幸せは、happinessであってwelfareではない。福祉は或る種の「充足状態」  
 ではあるが、純粹に私的な事柄で、しかもどちらかというと、運とかチャンスが作用す  
 ることが多い幸福を意味しない(後略)。「上田千秋、一九九四、一一二ページ」(10)

社会福祉はきわめて現実的であり、幸福をつかむための生活面の状況そしてその努力過  
 程をさす用語であるとされる。しかも、個人の方策あるいは個人的努力すなわち「自  
 助」を意味しない。そのようなところから、社会福祉を幸福とするような素朴な仏教的な

理解は問題とされた。このように本節では、仏教学の研究者と社会福祉学の研究者が入り乱れ、仏教社会福祉の意味を共有しないままに、混乱したまま日本仏教社会福祉学会が設立され、そのために仏教社会福祉は統一的な理解に至らなかったことを述べた。しかし、徐々に社会福祉の一分野として仏教社会福祉を理解しようとする研究がなされてくる。そのなかで、従来の仏教福祉論への批判がされた。

## 第二節 従来の仏教福祉研究への批判

本節では、従来の仏教福祉研究に対してなされた批判について述べる。ここでは、仏教福祉は仏教と社会福祉として理解しなくてはならない。なされた批判は、以下の三点である。

- 一、超歴史的理解
- 二、仏教至上主義
- 三、社会科学への誤謬

**超歴史的理解** 超歴史的理解とは、社会福祉前史に行われた仏教的な慈悲の実践などを社会福祉であるとして理解すること、また、いかなる時代や社会においても仏教社会福祉なるものが存在するといった理解のことである。このような超歴史的理解について、上田千秋はこのように述べる。

仏教と社会に関する数多くの文献を読んで常に考えさせられることは、かの聖徳太子が日本社会事業の元祖になっていいる場合が非常に多いことである。とりわけ社会事業に福祉を冠した場合の文献では必ずといって良いほどそうであり、太子は日本仏教の開祖であり同時に日本社会事業の開拓者ということになっている。「上田千秋、一九六九、三四八ページ」(11)

序章で述べたように、社会福祉(社会事業)の成立は近代以後なので、仏教社会福祉の元祖が、聖徳太子であることはあり得ないといった批判である。また、上田千秋が問題としたのは、以下の中村元の一文である。

もともと社会政策とか慈善事業とかいうようなことは、本来東洋において先ず盛んに行われていたのであって、西洋においては年代的にはるかに遅れて現れたのである。このことは史実の証するところであり、また史家の確認するところである。社会政策的施設についてはインドのバラモン教古法典のうちに若干言及されている。(中略)仏教による社会政策、すなわち貧民を救済し、病人の療養を行い、さらに獣畜をさえ憐れむというような事業は、その後インドでは一つの伝統となって長い間行われていた。

「中村、一九六七、一三三二―一三三四ページ」(12)

上田千秋は、「『慈悲』ということばで表現されている実践的行為乃至実践思想」を便宜的・恣意的に、慈善事業、社会事業、社会政策という社会科学用語を使って説明された以上の解説は、社会福祉についての一般的常識をもってしても理解に苦しむ。社会政策と慈善事業は同義なのか、社会政策は東洋に始まるのか、社会事業と慈善事業はどう違うのか（後略）。「上田千秋、一九九四、一一五ページ」（13）が、明らかにされないまま使われることを問題としたのである。

結果として、社会福祉の歴史的認識がなされないままに、「福祉を道徳的実践の課題として理解する立場は、大乘仏教における菩薩行、布施行、慈悲行をそのまま仏教社会事業又は仏教社会福祉として把握し、この場合の福祉の基底を、実践道徳としての仏教精神が支えている点が強調される。必然的に 仏教に支えられた愛他的実践者をすべて社会事業家であるとみなす考えが生まれる」（上田千秋、一九八三、一八二ページ）（14）となってしまう。

くり返すが、社会福祉は近代社会に成立した。社会福祉前史は、慈善・救済と呼ばれる。そうであるならば、社会福祉成立以前の古代や中世に仏教社会福祉が存在することは、歴史的にみてあり得ないとされた。そこでこのような批判がされたのである。

私はこの救済行為の必要性を大いに認める。だが、それでもこれを社会事業とは認めない。なぜならここでも主観的契機においては社会事業即慈悲行であっても、そういう動機に基づいてなされる行為自体の客観的性質は、どこまでも現行社会秩序の規制を受けて存在しているし、資本制社会の人間関係のもとにおける救済・保護であり、それ以外に存在しようがないことを認めないわけではない。「上田千秋、一九六九、三三三ページ」（15）

（前略）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じる社会的障害の担い手としての人間を規定していない。「中垣、一九九八、一二二ページ」（16）

**仏教至上主義** また、社会福祉の仏教至上主義的な理解も批判された。孝橋正一は、仏教至上主義を以下のように説明する。

人間と人間関係の間に生じる、さまざまのもめ事や争い、親子、夫婦や友人関係の緊張はもちろんのこと、資本と労働との間の階級闘争や国家と国家、民族と民族との間の戦争などはどのつまりは総じて我欲・我執の産物にほかならないから、社会を構成している各個人が一切の根底に仏教をすえ、仏教精神（無明からの解放、慈悲と智慧）にもとづいて実践するように心掛けるなら、社会は住みよく調和あるものとなり、労資の協調が行なわれてデモやストの必要が無くなり、国際間の紛争や戦争も消滅し、地球に平和がもたらされるといふ考え方である。「孝橋、一九七七、八ページ」（17）

このような誤謬に陥らないためには、仏教と社会科学が機能する領域やその内容の區別をはつきりと見極めておくことが必要であり、仏教の思惟や論理をそのままストレートに社会現象の解釈や社会問題の解決方法に流用・適用してはならないことに注意を払う必要がある。「孝橋、一九七七、一〇〇ページ」(18)

しかし、吉田久一が述べるように、「社会福祉の政策的プログラムは、社会科学の任務であるが、宗教の役割は主として、その内面的価値観的なものである」(吉田、二〇〇一、三ページ)(19)として、仏教は、社会福祉の内面的価値を支える役割を与えられた。

**社会科学への誤謬** 日本仏教社会福祉学会でも、次第に社会科学的な研究方法が論じられるようになった。それにより、従来の仏教福祉論は社会科学を誤謬しているとの批判がされた。

孝橋は、社会科学である社会福祉は人間不在となるといった論説は、社会科学に対しての誤謬であると批判する。なぜならば、科学とはその性質上、物質的存在はもろろのこゝと精神的存在をも客観的に対象化して認識把握するが、そのことが「人間不在」の現象を生じさせるわけではない。むしろ、社会科学とは、人間の奪回にむけて事態の改善と改革の方向を指示する学問的根拠を提供しようとするところに、その任務と役割が掛けられているとみて人間の学問であるためであると反論する。

科学とは総じて存在とその生成・発展・消滅の因果関係を客観的に分析し、解明し、そこに存在する法則性を発見しようとするものであるが、ここでは主体的なものも客観的認識の対象とされる。いうまでもなく、そのことは、主体的なものを排除するか、殺戮するとか言うことではなく、それを取入れて科学的認識の対象とするということである。そのさい、物質的存在はもろろのこと、精神的存在をも客観化することをしないでは科学は成立しない。「孝橋、一九九四、八一ページ」(20)

自然科学と異って社会科学はすぐれて人間関係現象を歴史的・社会的に解明する学問的体系であって、その客観的把握ないし認識のなかには、当然に主体的契機を包み、あるいはそれを客観化して認識把握するものであって、けして主体的契機を無視したり除外したりするものではない。「孝橋、一九七三、四九ページ」(21)

したがって、仏教と社会福祉の理想的な結合様式は、社会科学を外的世界、「仏教は人間的な生の現実の、内的世界における主体的な自覚、したがって心の平安と行動への発条なるもの」(「孝橋、一九七七、一二二ページ」)(22)として、お互いを厳しく区別すること、そして、空の実践や無我によって、仏教は沈黙し、その主体の行う社会事業実践が、社会科学の理論と法則に基づいて、それに合致した方向と方法でなされることであるといった孝橋の指摘がなされるのである(「孝橋、一九六八、一九〇ページ」)(23)。

つまり、お互いの領域を超えないことが仏教社会福祉論の前提条件とされたのである。仏教は主体的、内的世界に関わるものであり、それに対して社会科学とは、客観的、外的世界に関わるものである。

### 第三節 『仏教社会福祉辞典』の刊行

『仏教社会福祉辞典』の刊行 本節では、最初に述べた社会福祉の一分野としての仏教社会福祉の定義について、本辞典と執筆担当者である中垣自身の言葉から説明する。『仏教社会福祉辞典』は、仏教社会福祉研究を進めるための入門書、あるいは辞典の刊行に取り組む必要を実感していた若干の理事らのなかに、仏教社会福祉論または仏教福祉論の講義担当者の利便性も考慮した『仏教社会福祉辞典』出版の声が聞かれ、平成元年（一九八九）に大正大学で行われた理事会で、承認された「同辞典、二〇〇六、刊行の辞」（24）。本辞典において、戦後の仏教社会福祉研究のさまざまな議論に一応の決着がついたといっている。

仏教福祉と仏教社会福祉 E Buddhist welfare and Buddhist social welfare／  
 仏教と福祉の理念、または仏教と社会福祉の理念とのかかわりを考えること。／定義 仏教福祉は、仏教と福祉の関わり、または仏教慈善（事業）、さらには仏教による福祉（理念・事業・歴史・制度）を指す包括的概念である。それに対し、仏教社会福祉は、歴史と社会に規定された社会福祉問題に対応する民間社会福祉事業として、仏教はどのように関わっているかを考えると同時に、仏教精神（理念・価値）を主体的契機として、現実的・具体的なソーシャルワークの実践の可能性と固有性追求することである。／展開 日本仏教福祉の源流は、伝統的には、聖徳太子（574～622）が四箇院（施薬院・療病院・悲田院・敬田院）を建立したことに遡るとされてきた。それに続いて、道昭（629～700）・行基（668～749）・空海（774～835）・空也（903～972）・重源（1121～1206）・叡尊（1201～90）・忍性（1217～1303）らに象徴される菩薩道の実践として展開されてきた。社会制度が未発達であり、地域が未開発であった古代・中世・近世の前近代社会において、とりわけ自然災害や疫病と貧困に対する対応としては、自助または相助・互助の原則によるしかなかった。狭少で閉鎖的な地域（むら・郷村）という名の同質的社会は、基本的には安全と安住の地として、社会的凝集性の強い相互扶助の社会を形成してきた。そのなかで、仏教僧の自発的な慈善行為が地域に受容され、評価された。このような仏教慈善または仏教福祉の実践は、生活上の諸困難、貧窮・病苦・孤独・厄苦などに対する救済・保護活動と、生活上の便益と向上を図るための土木・交通・住居・浴場などの地域公益事業の2タイプに大別できる。／総じて前近代社会における仏教僧の活動は、教化・布教と同時に、慈善・救済事業を展開するものであった。／社会福祉は、その前史的形態としての相互扶助や慈善事業のように、国家が政策的介入をしない段階をへて、国家が政策的介入を行う救貧事業・感化救済事業・社会事業・社会福祉事業の段階へと発展してきた。このような歴史的系譜のなかで、仏教福祉と仏教社会福祉の概念規定について混乱と混同がみられるようになった。／前者は慈善・

善意・親切・世話・奉仕による職位や諸活動を心情的・利他的行為として美徳化した結果、むしろ理念的概念として扱われ、いつの時代でもどこ这个社会でも仏教のあるところには常に福祉があるかのような錯覚を与えたのである。／それに対し、後者は社会問題としての社会的障害問題への対応策を明らかにする実体概念である。すなわち、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、自発的なサービス提供が仏教社会福祉を特徴づけるのである。／仏教社会福祉の意味付け 仏教を主とする慈善救済活動や事業は、日本社会事業の源流として古くから存在した。仏教僧、特に遊行僧による地域貢献において顕著であった。日本近代社会の成立後においても、国家が国家責任の原則を回避したり、国家介入を回避した。その結果、民間社会福祉の一翼を担う仏教社会福祉が国家権力に利用され、戦争協力まで拡大することとなった。戦後、国家は本格的に制度充実に乗り出し、社会福祉政策としての制度的サービスと、専門的社会事業（ソーシャルワーク）としての直接的・对人的サービスの間に間接的・援助的サービスの提供体制が整備、分化する時代を迎えた。占領下政策の変革とも相俟って、基本的人権を擁護する社会福祉の理念と実践へ大きく転換し発展したのである。仏教社会福祉の今日的課題は、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体化である。（執筆担当：中垣昌美）

中垣は、仏教社会福祉（社会事業）の特色は、「社会問題の本質的把握を前提としながらも、法律によってなされる社会福祉事業を超えて、それ以上に地域の実態に即応した社会福祉事業または活動のよりすぐれたプログラム化が民間団体としての宗教団体において、自発的、主体的に取り上げられ実践されるところにその社会事業・社会福祉の特色がある」〔中垣、一九九八、一六ページ〕（25）と述べる。しかし、仏教即社会福祉でもなく、布教活動は社会福祉実践ではなく、また、社会福祉実践や援助サービスの供給は、そのまま仏道の実践・菩薩道の実践・報恩行の実践であるかのように錯覚することは許されないとするならば、その仏教的特色は、主体者が仏教教団あるいは仏教者であるという特色を除けば、「主体的契機」にしかない。

中垣は、主体的契機について、「仏教社会福祉の実践活動における仏教精神の発露と考えるよい」〔中垣、一九九八、八〇ページ〕（26）と説明する。また、「仏教社会事業・社会福祉における主体的契機は、仏教の説く教義を根本とする行動の価値規範体系によって形成される。（中略）仏教徒のもつ仏教理念や仏教精神の発露から発した慈善行為・事業の展開は、対象に対する人間的理解や主体的契機と無関係ではなく、いのちの尊厳を基軸にした活動展開に仏教ないし仏教社会福祉のもつ特徴がある」〔中垣、一九九八、八〇・八四ページ〕（27）と、述べている。

例えば、八正道のなかの正見や、縁起相関などの仏教思想は、社会的な障がいを持つ社会福祉対象者に対する理解においても、社会的障がいを担わされている歴史的・社会的現実を直視し、その正しい認識の結果、生存権を享受する人間であり同じ仲間であることを発見し、共生・共存の可能性をみつげだすことができる」と説明する。

**宗教か、社会福祉か** いまあえて、仏教社会福祉は宗教か社会福祉かと問わなければいけないだろう。『仏教社会福祉辞典』において、仏教社会福祉の今日的課題は、「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」と書かれている。しかし、すでに長崎陽子が指摘するように、以下の課題が生じている。

一、社会科学を基調とする仏教社会福祉は、表面的には、社会科学が強調されると相対的に、仏教思想と関連性がないようにみえる。

二、その結果、理論と実践の不一致が起こる。あるいは、まったく仏教思想と無関係に実践が行われる場合もありうる。

そうした場合、仏教社会福祉の独自性や固有性はどこに見出せばいいのだろうか。長崎は、人間・科学・宗教オープン・リサーチ・センター（龍谷大学）における仏教社会福祉研究の第一の目的は、理論と実践の一致にあると述べている〔長崎、二〇〇八、八一ページ〕（28）。続けて、「たしかに、仏教思想は仏教社会福祉が社会福祉としてサービスを行うとき、表にでることはない」「長崎、二〇〇八、八一ページ〕（29）と述べている。これらは、社会福祉を行うときに、仏教思想は（少なくとも表面上は）、使わないということの意味している。

また、仏教思想を社会福祉を行う主体的契機とする場合にも、主体者を社会福祉実践に結びつけたものが、何らかの仏教思想と結びつくことで、例えば、人間関係が平等となるかどうかは、また別の検討が必要だと思われる。しかし、この点を理論化し、理論と実践を一致させなければ仏教社会福祉の存在意義が問われることになりかねない。

船本淑恵による「浄土真宗本願寺派社会福祉施設実態調査報告（概要）」（30）によると、本願寺派の社会福祉施設に仏教的特色を「含んでいる」と回答した施設は、一八・三％であり、「含んでいない」は五四・五％であった。船本は、「ただし、以前は含んでいたが、行政の指導により仏教的特色を含まない定款に改正した施設や、改正中であるという記述もみられたことを考えると、設立当初を含めると、仏教的特色を含んだ理念を掲げていた施設の割合が高くなるのではないかと推測できる」〔船本、二〇〇八、二〇四ページ〕（31）と述べているが、半数以上の施設が仏教的特色を「含んでいない」と回答していることになる。このことは、現在、日本で宗教団体が社会福祉実践を行うことは、困難であるという現状を表しているともいえるが、仏教的特色のない、仏教社会福祉論では、やはり、その役割を示すことはできないだろう。仏教社会福祉を社会福祉の一分野とすることは、確かに、現実的で具体的な社会サービスを行うための前提であるかもしれない。しかし、宗教行為としての仏教者の社会的実践が、仏教社会福祉の定義に当てはまらないからといって、その実践を捨象してしまうことは、仏教福祉実践がもつ豊かさや複雑さを見逃すことになりかねないのではないだろうか。

最後に、仏教社会福祉の定義について、筆者の意見を述べたい。仏教社会福祉が、これまで、さまざまな意味で使われてきたのは、かくあれかしという希望が含まれていたからである。序章において、本論文の主旨は、仏教者が宗教行為である社会的な実践に、あえて、福祉の必要性を主張した意図が何であったのかの解明にあると述べた。したがって、福祉を他者の幸福と理解しても差し支えないと考えている。次章において、仏教社会福祉



が社会福祉の一分野であるとされた後、現代の仏教教団の社会的な実践がもつ問題点について、二つの事例を挙げて検討する。

注

- (1) 石川到覚、「福祉社会における仏教福祉の課題」、『仏教の人間学Ⅱ—21世紀・仏教はどうあるべきか』、みち書房、一九九七年。
- (2) 『日本仏教社会福祉学会年報』特輯号、一九七五年。
- (3) 『日本仏教社会福祉学会年報』第一号、一九六九年。
- (4) 服部正穩、「仏教社会福祉に関して」、東海印度学仏教学会編『東海仏教』第三〇号、一九八五年。
- (5) 水谷幸正、「仏教社会福祉論の展望—秦隆真先生追悼論文集「仏教と社会福祉」を讀んで—」、佛教大学佛教社会事業研究所編『佛教福祉』第四号、一九七七年。
- (6) 水谷幸正、「浄土教と社会福祉」、田宮仁、長谷川匡俊、宮城洋一郎編『仏教と福祉』、溪水社、一九九四年。
- (7) 中垣昌美、『仏教社会福祉論考』、法蔵館、一九九八年。
- (8) 中垣昌美、同、一九九八年。
- (9) 上田千秋、「『佛教福祉』ということばに関する一考察」、水谷幸正先生古希記念会編『佛教福祉研究』、思文閣出版、一九九八年。
- (10) 上田千秋、「仏教福祉学の成立を求めて—社会福祉(学)の視点から仏教福祉を考える」、田宮仁、長谷川匡俊、宮城洋一郎編『仏教と福祉』、溪水社、一九九四年。
- (11) 上田千秋、「仏教社会事業論の学問的性質—主として仏教学者の社会事業論に対する批判」、『日本仏教学会年報』第三五号、一九六九年。
- (12) 中村元、『慈悲』、平楽寺書店、一九六七年。
- (13) 上田千秋、同、一九九四年。
- (14) 上田千秋、「仏教福祉学の体系化のために—福祉の概念整理と日本仏教の反省—」、長谷川仏教文化研究所編『仏教と社会事業と教育と…長谷川良信の世界』、一九八三年。
- (15) 上田千秋、同、一九六九年。
- (16) 中垣昌美、同、一九九八年。
- (17) 孝橋正一、「仏教と社会事業との結合様式—仏教社会事業研究における社会科学的な方法—」、佛教大学佛教社会事業研究所編『佛教福祉』第四号、一九七七年。
- (18) 孝橋正一、同、一九七七年。
- (19) 吉田久一、『日本仏教福祉思想史』、法蔵館、二〇〇一年。
- (20) 孝橋正一、「仏教社会事業の研究的方法論」、田宮仁、長谷川匡俊、宮城洋一郎編『仏教と福祉』、溪水社、一九九四年。
- (21) 孝橋正一、「仏教と社会事業との関係に関する理論的研究」、『龍谷仏教文化研究所紀要』第一二二号、一九七三年。
- (22) 孝橋正一、同、一九七七年。
- (23) 孝橋正一、『社会科学と現代仏教』、創元社、一九六八年。
- (24) 日本仏教社会福祉学会編『仏教社会福祉辞典』、二〇〇六年。

- (25) 中垣昌美、同、一九九八年。
- (26) 中垣昌美、同、一九九八年。
- (27) 中垣昌美、同、一九九八年。
- (28) 長崎陽子、「仏教社会福祉における仏教思想の必要性」、長上深雪編『龍谷大学人間・科学・宗教オープンリサーチセンター研究叢書第5巻 現代に生きる仏教社会福祉』、二〇〇八年。
- (29) 長崎陽子、同、二〇〇八年。
- (30) 船本淑恵、「仏教系社会福祉施設の現状と仏教社会福祉実践の思想的基盤―浄土真宗本願寺派社会福祉施設実態調査報告(概要)―」、長上深雪編『龍谷大学人間・科学・宗教オープンリサーチセンター研究叢書第5巻 現代に生きる仏教社会福祉』、二〇〇八年。
- (31) 船本淑恵、同、二〇〇八年。

## 第六章 現代の仏教教団—問われる仏教の社会的実践

前章では、宗教行為であった仏教福祉が、社会福祉の一分野としての仏教社会福祉へと体系化されていく過程を述べた。本章においては、社会福祉の一分野としての仏教社会福祉へと体系化した後、現代の仏教教団の社会的実践がもつ課題について、二つの事例を挙げて検討する。

事例①では、真宗大谷派の仏教とハンセン病問題について検討する。ハンセン（癩・らい）病は、古来より信仰にもとづいた救済対象であったが、僧侶によって病気は悪業による結果であるという教えが説かれてきた。しかし、らい予防法廃止以後（一九九六）は、特にそのような教えは差別であるとされた。そのため、僧侶は自らの教えを問いなおす必要に迫られたのである。自らの教えが差別であるとされたとき、大谷派の僧侶はどのように対応してきたのか。事例②では、東日本大震災において、各仏教宗派が行った救援活動について述べる。しかし、阪神淡路大震災において、他のボランティアと宗教者の実践の違いがみいだせないと指摘を受けたように、今回の救援活動においても、宗教行為は受け入れられないとの報告がされる一方で、宗教者たちからできることへの模索が行われている。

### 第一節 真宗大谷派とハンセン病問題

ハンセン（癩・らい）病について、ハンセン病は、らい菌によって起こる慢性の感染症である。近年、病原菌の発見者の名にちなんでハンセン病と呼ぶ傾向にあるが、らい、らい病、あるいはレプラ (lepra) などとも呼ばれる。その歴史は古く、人類最初の疫病とされる。古くは、天刑病、業病といわれ、聖書や仏典中にも語られている。その症状は、主に皮膚と抹消神経が侵され、経過が著しく長い疾患である。しかし、その感染力はきわめて弱く、らい菌に長期、且つ反復接触が必要であり、器具などからの間接感染はほとんどない。また、感染しても発病することはきわめてまれである。多くは同一家族内で、乳幼児期に長年患者とともに暮らしてきた者のなかから病人がでる。そのため、長い間遺伝病と考えられてきた。また、回復しても後遺症が皮膚や神経に残るために不治の病とも考えられてきた。明治六年（一八七三）に、ノルウェーの医学者ハンセンによって、らい菌が発見された。この発見とともに、ハンセン病は慢性の伝染病として見直された。しかし皮肉にも、このハンセンのらい菌の発見が、日本において人々にハンセン病が強烈な伝染病であると思いつまらせる結果を生じさせた。昭和一八年（一九四三）には、アメリカで「プロミン」が劇的な治療効果をもつことが確認された。現在では、いくつかの薬剤を組み合わせた多剤併用療法が広く行われており、ハンセン病は確実に治癒するようになった。

ハンセン病と宗教 中世西欧では、ハンセン病が蔓延した当時、医学が無力であったため、この病気を防ぐ唯一の手段は社会的規制によるほかはなかった。キリスト教会はハンセン病患者を社会的異端とし、ハンセン病患者の追放の先頭にたった。ハンセン病患者は市域の外の收容所レプロサリウム（あるいはラザット）に強制隔離された。このレプロサ

リウムはヨーロッパにおける病院活動の起源ともなり、また一部の修道会は救癩活動に尽くした〔立川、一九七二、五二ページ〕（1）。

日本においては、『日本書記』における「白癩」の記述がおそらく初めて登場するハンセン病についての記述とされる。『日本書記卷二九』に、比叡山東塔の僧侶心懐（しんえ、しんかい）が嫉妬により白癩にかかり、皆から「穢ナム」と忌まれていたという記述がある。次に、ハンセン病の記述がみられるのは、『元亨釈書』に記されている光明皇后の施浴伝説である。この伝説は、光明皇后が癩者の膿を吸って治療にあたったところ、その患者は、実は阿闍仏であったという伝説である。そして、鎌倉時代に、叡尊や忍性といった僧侶によって、ハンセン病患者救済は展開される。また、江戸時代には「かったい」、天刑病といわれ、「善悪因果教」や「因果和贊」などによって、仏教信仰や戒律の尊守を説きながら、その一方でハンセン病差別を助長してきた歴史的事実があった。「中野、一九九八、二七三ページ」（2）近代になっても、例えば、通俗的な業の理解により、ハンセン病は前世の悪業の結果であるとされた。このように、宗教はハンセン病が遺伝病であるという俗説と同じように、病気である以上の苦しみを与えてきたといえる。

**強制隔離政策** 明治六年（一八七三）に、ハンセン病はらい菌による感染症であることが分かると、かえって、ハンセン病は危険な伝染病として認識された。また、当時の西欧諸国では、栄養状態の改善により、ほとんどみられなくなっていた。そのため、日本政府はハンセン病を危険な伝染病であり、国辱と考えた。そして、明治四〇年（一九〇七）に、癩予防二関スル件（法律一〇号）を制定した。その内容は、全国五か所に公立療養所をつくり、いわゆる「浮浪らい患者」を対象に収容することを定めたものである。その後、昭和六年（一九三一）に、「(旧)らい予防法」といわれるものに改正された。ここにかけて、全患者への絶対隔離政策が開始された。しかも、その頃にはハンセン病は遺伝病ではなく、感染力も弱いことが世界的な常識になりつつあった。その後昭和二八年（一九五三）に「(旧)らい予防法」は改正されたが、強制隔離は平成八年（一九九六）にらい予防法が廃止されるまで続いた。

**真宗大谷派光明会** 「(旧)らい予防法」制定の頃には、宗教団体は、政府によって療養所における患者の不満を抑止するものと考えられた。昭和五年（一九三〇）には、安達謙蔵内相が東西本願寺を訪ね、らい予防観念を広めるために協力を要請した。

此頃、内務大臣安達謙蔵氏は京都に行き、東西両本願寺を訪ねて親しく癩予防救済等に尽力をせられむ事を依頼せられたとの事である。『真宗』四月号、一九三二（3）

こうした行政の動きに対応するように、昭和六年（一九三一）に真宗大谷派光明会は発足した。その内容は、全国の療養所の巡回慰問、ハンセン病患者・家族の慰問などである。発足に至る経過については、「時恰も昭和五年、東京浅草別院に於いて、大谷派全国社会事業大会の開催せらるるや、偶々本問題について一派の施設を如何にするかが提案せられて、光明会の設立の件を満場一致可決（後略）」『癩根絶と大谷派光明会』、一九三二（4）とある。その頃、大谷派の機関紙『真宗』でも、「療養所は楽天地」「祖国浄化」などとい

った言葉が多数みられた。真宗大谷派ハンセン病に関する懇談会編『ハンセン病と真宗』に、「教団は早速『真宗』にいくつかの記事を発表し、「大谷派光明会」を発足させている。国が教団に求めているのは、患者や家族の言葉にならぬ不満や怨念を「宗教」によって慰める—紛らす—ことであるが、それを果たそうというのである」と書かれている[『ハンセン病と真宗』、一九九八、一六ページ]（5）。

大谷派光明会は、「癩に関する同情喚起」、「癩に関する一般的啓蒙」、「救済慰安」の三部門に分類して活動している[『真宗』二月号、一九三二（6）]。

大谷派は、ハンセン病は「遺伝病」や「業病」というのはまったく根拠のないものとした。その一方で、患者の心得ることとして、（ロ）食事や住居を別にする、（ハ）消毒を厳重にすることなどの記述がみられるなど[『真宗』五月号、一九三一]（7）、ハンセン病が絶対隔離政策を必要とする強力な伝染病であるといった国の意見を疑うことはなかった。その後、昭和二八年（一九五三）に、「（旧）らい予防法」は改正された。多少の福祉的な条文も追加されたが、依然として「絶対隔離」の規定が残された。しかしながら、『真宗』は、法律と権力による強制隔離が一段落すると、ハンセン病については忘れ去ったかのように、関連した記事は掲載していない[『ハンセン病と真宗』、一九九八]（8）。

**小笠原登医師** そのような国と宗派を挙げてのハンセン病絶対隔離政策が行われるなかで、これに反する意見を述べる人物もいた。大谷派の僧侶であり、医師である小笠原登（一八八八・一九七〇）である。

小笠原は、愛知県甚目寺村円周寺に生まれた。円周寺は、天智天皇が病気になった時に、甚目寺で祈禱したところ、快癒したという甚目寺観音の近くにある。当時は、神社や寺に行き場所のないハンセン病患者が多く寝起きしていた。祖父の啓導も医師である。啓導の治療を受けるために、ハンセン病患者が円周寺に訪れていたという。そのためか、小笠原は、京都帝国大学（現京都大学）の医学部に進み、卒業後は皮膚科特別研究室（ライ研究所）で、ハンセン病の研究を行い、後にハンセン病国立療養所の院長なども務めている。

小笠原は、ハンセン病は遺伝病ではなく、伝染病であるが「感染力は弱く隔離の必要はない」と主張した。当時でも医師や看護師のなかで感染者がいけないことなどからも、ハンセン病の感染力は弱いことが分かる。しかし、絶対隔離政策を進める側にとっては、小笠原の意見は受け容れがたく、昭和一六年（一九四一）の「第一五回ライ学会」では、小笠原に対する批判が集中した。そして、太平洋戦争が始まると、祖国浄化・民族浄化の世論の前に、ますます小笠原の説は忘れ去られていった。

**らい予防法廃止** 平成八年（一九九六）三月に、らい予防法は廃止された。それに従い隔離政策は法的に廃止された。同年四月に、大谷派は、「ハンセン病に関わる真宗大谷派の謝罪声明」を発表し、政府に「らい予防法」廃止にかかる要望書を提出した。これらの謝罪声明は、国の絶対隔離政策が人権を侵害するものであったことを見抜けずに推進してしまったことへの謝罪であり、また同朋として共に生きるという決意の表明であるとする。

私たち真宗大谷派教団は、その時代社会の中であって、その法律のもつ意味を正しく認識することができず、国家による甚だしい人権侵害を見抜くことができなかつたと

いなければなりません。国家は法によって「患者」の「療養所」への強制収容を進めました。それと相俟って、教団は「教え」と權威によって、隔離政策を支える社会意識を助長していきました。(中略)それは謝罪を出発点として、過去から現在までの差別と偏見から「療養所」の内と外がともに解放されていく歩みが始まらなければならぬと考えるからです。(中略)そして「教え」ことばが常に人間回復・解放の力と成り得るような、生きた教えの構築と教化を宗門の課題として取り組んでいくことをここに誓うものです。「ハンセン病に関わる真宗大谷派の謝罪声明」、『真宗』五月号、一九九六〔9〕。

また、平成一〇年(一九九八)七月に、ハンセン病療養所入所者一三名が、国家賠償を求め、熊本地裁に提訴した「らい予防法」違憲国家賠償請求訴訟の第一次提訴が行われた。これを受けて、大谷派は平成一二年(二〇〇〇)六月に、『らい予防法』違憲国家賠償請求訴訟の対する大谷派の見解を公表し、署名活動などを行った。平成一三年(二〇〇一)五月には、『ハンセン病違憲国家訴訟熊本判決』に対する国の控訴の断念を求める要請文を「真宗大谷派『ハンセン病に関する懇談会』一同」の名で厚生労働大臣に提出している。

**近年の大谷派の取組み** こういった一連のハンセン病問題の具体的な活動として、ネットワーク「願いから動きへ」の設立がある。このネットワークは、同和推進本部(現解放運動推進本部)を本部とすること、全国一三の療養所を訪問しているスタッフを各療養所のネットワーク拠点にすること、「ハンセン病問題に関する懇談会」委員を、各地のネットワークの拠点にすることを定めている。「願いから動きへ」の願いとは以下のように述べられている。

1、願い

かつてハンセン病だった人々と、長い間共に生きることを忘れ去っていた私たち。そのことの懺悔に立って、今私たちは、ハンセン病からの回復者一人ひとりと、もっと深いところでつながって生きていきたいと思う。そのことをこのネットワークの願いとしたい。「『願いから動きへ』ネットワーク設立趣意書、二〇〇二〔10〕

そして、「動き」とは、「そのような願いに立って、かつてハンセン病だった方々の声を聞いて聞いて聞いていくことを『動き』の原点にしたいと思う」と述べられている。「『願いから動きへ』ネットワーク設立趣意書、二〇〇二〔11〕。

近年の大谷派の取り組みは以下の通りである。

平成二年(一九九〇) 真宗ブックレット「ハンセン病と真宗」発行。

平成八年(一九九六) 真宗大谷派「らい予防法」廃止に向けての懇談会(現ハンセン病問題に関する懇談会)設置。「ハンセン病に関わる真宗大谷派の謝罪声明」表明。「らい予防法廃止にかかる要望書」を国に提出。

平成九年(一九九七) 「真宗大谷派・全国ハンセン病療養所交流集会」開催(京都)。

ネットワーク通信「願いから動きへ」発行。「いま、共なる歩みを ハンセン病回復者との出会いの中で」出版。真宗ブックレット「小笠原登 ハンセン病強制隔離に抗した生涯」出版。

平成一〇年（一九九八） 「第二回真宗大谷派・全国ハンセン病療養所交流集会」開催（京都）。「一人ひとりの京都宣言」表明。

平成一二年（二〇〇〇） 「第三回真宗大谷派・全国ハンセン病療養所交流集会」開催（京都）。「らい予防法」違憲国家賠償請求訴訟に対する大谷派の見解」表明。

平成一三年（二〇〇一） ギャラリー展「隔離から解放へ ハンセン病と真宗」開催。「ハンセン病違憲国家賠償請求訴訟」判決に対する見解」表明。

平成一四年（二〇〇二） 「第四回真宗大谷派・全国ハンセン病療養所交流集会」開催（草津）。

平成一五年（二〇〇三） ギャラリー展「いま、共なる歩みを ハンセン病問題に照らされる自己と教団」を開催。

平成一六年（二〇〇四） 第五回真宗大谷派・ハンセン病問題交流集会」開催（沖縄）。ギャラリー展「部落問題とハンセン病問題 その重なりから見えてくるもの」開催。

平成一七年（二〇〇五） 「ソロクト・台湾ハンセン病訴訟」判決に対する見解」表明。

平成一八年（二〇〇六） 「第六回真宗大谷派・ハンセン病問題交流集会」開催（京都）。

平成二〇年（二〇〇八） 「第七回真宗大谷派・ハンセン病問題交流集会」開催（高山）。

平成二三年（二〇一一） 「第八回真宗大谷派・ハンセン病問題交流集会」開催（京都）。

平成二五年（二〇一三） 「第九回真宗大谷派・ハンセン病問題交流集会」開催（東京）。

**全国ハンセン病問題交流集会** 大谷派では、平成九年（一九九七）に、真宗大谷派全国ハンセン病療養所交流集会を開催している。翌年には、京都で第二回真宗大谷派全国ハンセン病療養所交流集会を開催している。ここでは、交流会参加者により、「一人ひとりの京都宣言」と、「願いから動きへ 私たち一人ひとりがめざすこと」が採決されている。

「一人ひとりの京都宣言」とは、「実質的な開放を私たち一人ひとり歩みとしていくこと」である。また、「願いから動きへ 私たち一人ひとりがめざすこと」では、以下のことが述べられている。

- 一、ハンセン病回復者とふるさとを結ぶ道をきりひらき、失われた歴史を取り戻すこと。
- 一、明らかに被害を受けた人々にとって、心の底から納得できる解決とは何かを明確にし、行動に移すこと。
- 一、開放の願いを持ちつづけた小笠原医師の事績を明らかにし、その願いを実践していくこと。
- 一、療養所へ訪問することを基点とし、その中で明らかになった課題を共有していく場を開き続けていくこと。

第五回からは、真宗大谷派ハンセン病問題交流集会と名称を変更した。今年度（二〇一三）は、東京で第九回真宗大谷派全国交流集会が行われる。筆者もスタッフとして喫茶コ

「ナーヤワールドワークを手伝わせていただいた。東京集会のメインテーマは、「人間を忘れない」である。一日目のテーマ、「ハンセン病問題の今と震災・原発」、二日目のテーマ、「耳をすます」として「語り継ぐ」とともに、ハンセン病問題を終わったこととせずに、語り継いでいくことがテーマである。

**仏教の教えと社会倫理** 大谷派の取り組みは、単なる仏教者の社会事業ではない。現代日本の社会倫理と仏教の教えがもつ緊張関係の問題であると考える。大谷派は、「教団は『教え』と権威によって、隔離政策を支える社会意識を助長していきました」と述べている。これまで、仏教は因果応報の思想によって、病气や自然災害や、さまざまな苦しみに対して教えを説いてきた。ハンセン病を患った人に対しても、そのように説いた。それにより、なんらかの慰めを得ることもあっただろう。しかし、現在の日本では、もはやそのような病气を前世の悪業の結果であるというような教えは、ハンセン病への差別を助長するものとされている。大谷派とハンセン病問題は、差別問題から問われる「教団」「真宗」としての教えのあり方の問題である。大谷派ではハンセン病問題への取り組みを「わたしの人間回復」としている。差別的であること、無関心であること、無批判であること、そういう状態からの回復である。今日では、親鸞にかえるをスローガンに、ハンセン病患者とともに歩むことが親鸞の本当の教えだとしている。

#### 人間回復への道

慈善事業をしようという思いはありません。人間を人間扱いしてこなかった懺悔に立つての運動です。そして、無関心であったゆえに失ってきた「共に生きる」精神を回復するための運動です。

願いはひとつです。より深いところで同じ人間としてつながって生きたいのです。そして共に人間回復への道を歩み出したいのです。

私たちをぜひ友人の一員に加えてください。

それだけではない、大谷派は、宗教の課題として社会に取り組むことが本来の宗教の役割ではないかと自らに問うている。武内了温は、「社会課設置理由書」（一九二〇）で、寺院住職の存在の意義を「寺院住職の存在の意義に二種あり、一つは社会の現実的要求満足のための住職寺院の活動なり、二つには社会の宗派的要求満足のための住職寺院の活動なり」と述べている。

ハンセン病問題は、平成八年（一九九六）のらい予防法廃止、平成一三年（二〇〇一）の「らい予防法」違憲国家賠償請求訴訟での勝訴で、終わったかのようにみえる。しかし、ハンセン病の患者であった者への福祉の増進、名誉の回復等の促進に関し、平成二〇年（二〇〇八）六月、「ハンセン病問題の解決の促進に関する法律」が成立した。このように、ハンセン病問題は終わっておらず、今後も取り組んでいかなければならない問題である。

#### 第二節 東日本大震災—各仏教宗派の救援活動

**東日本大震災** 平成二三年（二〇一一）三月一日、宮城県牡鹿半島の東南東一三〇キロメートル、仙台市の東方七〇キロメートルの太平洋の海底を震源とする東北地方太平洋



宗派区分	記事数
浄土真宗	計 36
真宗大谷派	18
真宗本願寺派	18
日蓮宗	17
浄土宗	15
臨済宗	計 15
妙心寺派	13
建仁寺派	2
天台宗	計 13
天台宗	11
寺門派	2
曹洞宗	10
真言宗	計 25
高野山真言宗	9
豊山派	7
智山派	6
醍醐派	3
通仏教	5
全日本仏教会	4
シャンティ国際ボランティア会	3
全国青少年教化協議会	2
その他	28

表2 東北地方に禅宗系の寺院が多いことに関係すると思われる。

表1にあるように、震災に関する記事は、すべてで一七七件であった。次に、表2にあるように、宗派別にまとめたものである。最も多いのは、東日本大震災以前から各地の災害救援に取り組んでいた大谷派・本願寺派であり、次いで真言系の二五件であるが、あまり仏教の社会的な活動として教団名の挙がることが少ない、禅宗系が多くみられるのは、東北地方に禅宗系の寺院が多いことに関係すると思われる。

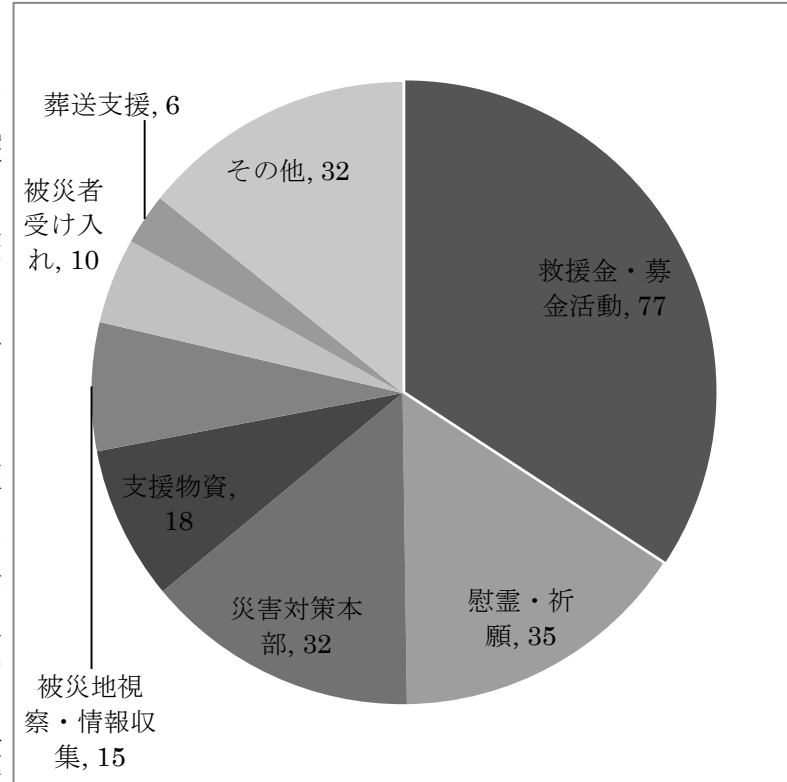
中外日報
3月15日27548号～4月12日27559号
133記事
仏教タイムス
3月17日2436号～4月14日2439号
32記事
文化時報
3月16日11842号～4月13日11850号
12記事
合計 177記事

表1

各仏教宗派の救援活動 東日本大震災発生直後から、各宗派は速やかに活動を開始した。各寺院と檀家の被害状況の視察をはじめとして、支援物資を送る、炊き出し、全国寺院を利用しての募金の呼びかけなどを行っている。それらの多くは報道されることなく、一般に知られることはなかった。しかし、各宗派のホームページ、仏教系新聞には多くの活動が報告されている。本節においては、宗教専門紙のうち、「中外日報」・「仏教タイムス」・「文化時報」から震災関連記事を集めた(12)。集めた期間は、震災直後から約一箇月とした。

沖地震が発生した。震災発生直後のピーク時においては、避難者は四〇万人以上、停電世帯八百万戸以上、断水世帯は一八〇万戸以上等の数値が報告されている。復興庁によると、平成二五年(二〇一三)四月四日時点の避難者等の数は三〇万九〇五七人となっている。

表3



また、記事の内容別に円グラフに表すと、最も多いのが救援金・募金活動七十七件、次いで慰霊・祈願三五件、災害対策本部の立ち上げ三二件、支援物資を送る一八件であった。最も多いのが、救援金・募金活動であるが、震災直後、混乱を防止するために被災地立ち入りを自粛する動きもあったので、被災地へ直接向かわなくても行える救援活動だからであろう。また、各本山を中心として、慰霊・祈願が各寺で行われたが、震災直後一箇月以内の記事では、被災地での慰霊・祈願は報告されていない。最後に、各教団の災害対策本部立ち上げ報告三二件、支援物資を送る一八件だが、以上で全体の三分の二を占めている。各教団の活動が、一、救援金・募金活動、二、慰霊・復興祈願、三、災害対策本部の立ち上げ、四、支援物資を送る、という四点に集約されることが分かったが、以下に詳しく内容について述べる。

**救援金・募金活動(托鉢)** 本願寺派では、「たすけあい募金」として、総額889,474,295円(二〇一二年二月二〇日現在)を東日本大震災義援金として集めている。さらには、被災地や被災者の生活再編のための東日本大震災義援金のほかに、ボランティアや復興支援活動等の経費充当のための「支援金」も募集している。また、大谷派では特に原子力問題に関する要望書を提出し、すべての原発の運転停止と廃炉を訴えている。そのため、届けられた救援金を福島第一原子力発電所の事故により被災した人を中心に、宗派として計画的な復興支援を行う資金として使用することができるよう、平成二十四年(二〇一二年)二月の宗会(臨時会)の議決を経て、「東日本大震災復興支援金」を設けている。東北地方は、禅宗(臨済宗・曹洞宗)系が多い。托鉢というかたちをとって、各寺で募金活動が行われた。

仏教教団の救援金として課題となるのが、救援金の行先ではないだろうか。まず各寺院の復興を優先すべきか、一般の被災者支援を行うかである。しかし、お寺や神社がボランティアの活動拠点としての機能や地域のコミュニティの場としての役割も指摘されることから、復興後にお寺や神社がなくなったということがないように、各教団からの今後の支援が必要とされる。

**慰霊・復興祈願** 本願寺派では、東日本大震災追悼法要を京都・本願寺の阿弥陀堂で、平成二三年（二〇一三）一月八日に厳修した。浄土宗では、東日本大震災物故者一周忌法要を行っている。その他、聖観音宗では、東日本大震災発生から四九日に当たる四月二八日午後二時に、「祈りと希望の鐘」の法要が執り行われた。また、福島県相馬市では、真言智智山派僧侶が全国から集まり、合同慰霊法要を行っている。しかし、現地での慰霊法要が必要とされる一方で、外から僧侶が外向き法要を行うことは受け入れてもらえないとの報告も多い。

また、心のケア活動として、天台宗の無償提供のカフェ、平成一九年（二〇〇七）の能登半島沖地震から始められた高野山足湯隊、禅宗寺院などで、修行僧達が進められた坐位に列して茶を飲む儀式である行茶活動を土台とした曹洞宗の「喫茶去」傾聴ボランティアなどが仏教的な現代的解釈により行われているが、これらの活動は直接的な仏教用語では説明されない。

しかし、「喫茶去」傾聴ボランティアなどは、見方を変えれば東北地方に古くからあるお茶のおもてなしであり、そのために、被災者側にも受け入れやすく、引きこもりがちなお年寄りを中心として悩み相談などの場所を提供する物品援助とともに重要な援助の一つであるといえる。

**災害対策本部の立ち上げ** すでに早いところでは、震災当日から本山職員を中心として自派の寺院被害を中心に現状視察が行われている。本願寺派では、三月一四日に「東北地方太平洋沖地震浄土真宗本願寺派東北教区災害ボランティアセンター」を開設、組織的な支援が行われている。大谷派でも、本山・災害救援本部と現地（仙台）災害救援本部を設置するなど、多くの宗派で組織的な災害対策本部を立ち上げている。

**支援物資** 各宗派とも支援物資を本山に一度集め、何度かに分けて被災地に送るなどの活動を行っている。特に、浄土宗が行った支援米の活動は注目する必要がある。それは、福島県いわき市内にある高久第一応急仮設の入居者に、浄土宗滋賀教区内寺院から寄せられた「支援米」が届けられた。これは、滋賀教区浄土宗青年会が、教区内寺院の本尊に供えられる仏供米を集め、阿弥陀仏の慈悲のみ光、檀信徒の供養の真心を、被災者をはじめ、長期的な食糧支援を必要とする人に伝え分かち合おうという理念のもと実施されているもので、単なる宅配食ではない「仏供米」というところに意味があると考えられる。米を受けとった被災者からも「仏様のお米だからありがたい」という声も聞かれたという。

まとめると、各宗派はほぼなにかしらの救援活動を行い、早いところでは震災当日から活動を始めている。内容をみると、多くは救援金などの募金活動である。慰霊や復興祈願は、被災地から離れた本山や大寺院を中心に行われており、被災地での仏教的な活動は震

災後一箇月の時点では報告されていない。ほとんど他のボランティア団体と同様に、募金活動や支援物資を送るなどの救援活動を行っている。まずは安全と衣食住の確保のための活動がなされていることが分かる。しかし、各宗派とも災害対策本部を立ち上げており、仏教各宗派が組織的に救援活動を行っていることも指摘できる。

**仏教者の社会的実践の独自性** 現在、社会問題が起るたびに、社会の側から仏教教団からのレスポンスが繰り返し期待されている。震災後には人と人との「絆」が強調されたが、震災以前には「無縁社会」として高齢者の孤独死が問題とされ、仏教学や宗教学の分野で多くのシンポジウムが開かれたのを思い出してほしい。今回の震災においても、以上に述べたように、多くの救援活動がみられた。それと同時に、東日本大震災において、被災地で宗教的行為を行うことに関する拒否感が存在するのも事実である。しかし、雪が降るがれきの被災地を背景に読経する僧侶の写真が新聞に掲載されたとき、その姿は印象的であると話題となった。この写真は、今回の大震災で僧侶は何をすべきなのかというもう一つの側面を写している。また、平成七年（一九九五）に阪神淡路大震災は発生した。それを受けて「阪神淡路大震災が宗教者に投げかけたもの」というシンポジウムが開催されている。そこで、山折哲雄は、「宗教者は活動の独自性を持たなかった」、宗教者の活動は、「ボランティア活動の後に真価が問われる」、というコメントしている。このことは、宗教者の役割がボランティア以上のものであること、しかしボランティア以上の独自性を持ってなかったこと、さらにいえば宗教の真価は、被災者の長期的でかつ普遍的な苦しみに対応することを示唆している。

### 第三節 問われる現代仏教の社会的実践

**事例①の検討** 事例①で検討すべきなのは、仏教の教えと現代の社会倫理との緊張関係についてである。大谷派では、過去の教えは間違いであったというかたちでこの緊張関係を解消した。このような例は、他にもある。臓器移植、脳死、出産前診断、女性差別などである。それらの社会倫理を仏教に是非を問われても、本来は、仏教教団は非社会的な存在とされ、そのようなことは問題としなかった。しかし、明治維新以来、仏教は社会的なニーズに答える形で福祉実践を展開してきた。ハンセン病療養所での法話も、政府からの要請があったことを思い出してほしい。そのなかで、仏教の教えと現代の社会倫理との緊張関係は生じる。

**事例②の検討** 事例②で検討すべきなのは、仏教者の社会的実践における独自性についてである。東日本大震災の被災地において、直接的に宗教行為、例えば葬送儀礼や慰霊などを行った例は少ない。被災地支援とは、被災地のニーズによって行われるものである。だから、今回の仏教者の救援活動が、支援物資や募金活動に限定されたことはそういうニーズであったと考えることもできるだろう。東京でホームレス支援にかかわり、実際に被災地支援に携わった吉水岳彦は、こう指摘する。「被災地の人々は、地域の僧侶以外に葬送を願うことはなかった。それどころか、その姿を見て嫌悪感を抱かれる人もあった」（13）。

阪神淡路大震災には読経ボランティアの二、三がみられたものの、今回の東日本大震災では、地縁のない僧侶の介入は難しかったということがいえる。

なお、平成二四年（二〇一二年）四月に、公益財団法人庭野平和財団による興味深い世論調査が発表された（14）。同調査によると「東日本大震災で、宗教団体が行った支援活動で知っている活動は？」という設問に対しては、「避難場所」と「炊き出しなどの援助物資」は、二割から三割ほど、「葬儀や慰霊」は僧侶と神職合わせて四割近くの人が知っている と答えた。しかし、「ひとつも知らない・わからない」と回答した者が五割ほどいた。さらに、「ひとつも知らない・わからない」と答えた人に対して、「宗教者や宗教団体が行った方がよいと思う活動は？」という設問をしたところ、「避難場所や支援物資の集積所」で四五・二パーセントであり、次に高かったのは「災害時の支援物資を補充し提供する」三一・三パーセントで、直接宗教活動とは関係のないものであった。葬儀や慰霊などを行った方がよいと答えたのは、三割近かったものの、「宗教者が積極的に被災者を訪ねて心のケアにあたる」などは二割ほどで低い。つまり世論の半数は、宗教団体による東日本大震災救援活動を知らず、直接的な宗教活動を行うよりは、支援物資や避難場所の提供などを望んでいることが分かる。

明治維新以来、仏教は社会的なニーズに答える形で、福祉実践を展開してきた。そのなかで、仏教思想と福祉思想の類似性も強調してきた。しかし、戦後の社会福祉は宗教については触れられていない。前章で述べたように、社会福祉の概念から逸脱した、仏教社会福祉は認められない。念仏や読経は、直接的な形では仏教社会福祉に含められない。活動理念も設立理念も仏教思想では語られない。そして、社会としても、宗教教団の活動であることを前面に打ち出すことを認めないのである。

注

- (1) 立川昭二、『病気の社会史 文明に探る病因』NHKブックス152、一九七一年。
- (2) 中野重哉、「悪しき業論」の克服—ハンセン病における隔離と断絶—、『宗学研究』第四〇号、一九九八年。
- (3) 『真宗』第四号、一九三一年。
- (4) 武内了温、『癩根絶と大谷派光明会』、真宗大谷派光明会、一九三二年。
- (5) 真宗大谷派ハンセン病に関する懇談会編『ハンセン病と真宗』（増補版）、二〇〇二年。
- (6) 『真宗』二月号、一九三二年。
- (7) 『真宗』五月号、一九三一年。
- (8) 真宗大谷派ハンセン病に関する懇談会編『ハンセン病と真宗』（増補版）、二〇〇二年。
- (9) 「ハンセン病に関わる真宗大谷派の謝罪声明」、『真宗』五月号、一九九六年。
- (10) 真宗大谷派ハンセン病に関する懇談会編『ハンセン病と真宗』（増補版）、二〇〇二年。

- (11) 真宗大谷派ハンセン病に関する懇談会編『ハンセン病と真宗』（増補版）、二〇〇二年。
- (12) 初めて震災に関連する記事が出た号から、一箇月後の四月一日を含む直近号まで。
- (13) 吉水岳彦「東日本大震災被災地支援にみられる佛教者の活動」、第二回仏教文化学会学術大会。
- (14) 益財団法人庭野平和財団第二回「宗教団体の社会貢献に関する調査」、二〇一二年四月。

## 終章 仏教福祉研究の歴史・問題・課題について

### 第一節 仏教福祉研究における歴史・問題・課題について

**問題提起** 本論文では、明治後期から現在にかけて、信仰や思想から行われた仏教者の社会的実践が、現在の社会福祉制度の中で、体系化され、「仏教社会福祉」として整理されてきた過程について述べた。それは、他面、仏教者が宗教行為である自らの社会的な実践に福祉の必要性を主張した歴史であるともいえる。そのことは、とても素晴らしと思う。しかし、信仰と、政教分離を前提とした日本の社会福祉制度のはざままで、とまどいを感じることはないだろうか。

本章では、今後の課題として、現在の仏教福祉研究における歴史・問題・課題と、期待される仏教者の社会的実践について述べていきたい。

**仏教福祉の歴史** 仏教福祉（1）に関する研究は、当時は「仏教福祉」という名称では無かったものの、古くは明治四五年（一九二二）に、浄土宗の僧侶であった渡辺海旭（2）を中心に東京在住の社会事業に関心をもつ仏教者によって設立された仏教徒社会事業研究会の設立がその始まりであると考えてよい。同研究会は、浄土宗労働共済会に事務局を置き、毎月一回の例会を開きながら、研究・調査および情報交換と親睦を図っていた。その後、仏教福祉に関する研究は、仏教徒社会事業研究会を中心に盛り上りをみせたものの、第二次世界大戦中は中断され、本格的な研究の再開は昭和四一年（一九六六）の日本仏教社会福祉学会の設立を待たなければならぬ。

また、平成一七年（二〇〇五）には、日本仏教社会福祉学会編集の『仏教社会福祉辞典』が刊行され、仏教福祉と仏教社会福祉それぞれの定義づけがなされ（3）、ながらく問題となっていた仏教福祉とは何かという定義の問題に対して決着が着いたように思えた。

しかしながら仏教福祉研究は、いまだに多くの課題を残している。例えば、その始まりをいつに求めるのか、仏教福祉の学問領域はどこか（現在では、学際的協力の動きが強くなりつつあるが）、その固有性や独自性とは何かなどである。特に、筆者の興味関心からいえば、いまだに仏教福祉史としてなめらかなつながりを持つ日本仏教福祉史の構築はなされていないように思えるのである（4）。吉田久一は、西洋と日本の社会事業史を比較し、「西洋社会事業史には連続性が濃厚であり、日本社会事業史にはそれが希薄なこと」（吉田、二〇〇一、六ページ）（5）を指摘している。筆者は、以上の吉田の指摘は、仏教福祉史研究においても同様であると考えているのである。

本論文では、日本仏教福祉を仏教伝来以後から現代までのつながりある思想史として捉えている。さらにいえば、そのつながりはちょうど波線グラフのように上がり下がりがあり、その時代のさまざまな要因によって頻繁に社会的な実践がみられたり、静まったりする時期はある。近代に関していえば、渡辺を中心として明治後期から昭和初期に、大きな盛り上がりを見せ、戦後に日本仏教社会福祉学会の設立とともに、再び盛り上がりを見せている。さらに現在では、「宗教の社会貢献」などをキーワードに、仏教福祉研究もその重

要性を増している。したがって、現代と仏教福祉の問題を考えるためにも、過去から現在へのつながりを持つ日本仏教福祉史を構築し、それらから同時代の共通性を見出すことで、現代における「仏教福祉」とは何かといったことを論じていくことが肝要である。

**仏教福祉の問題** 日本仏教福祉史の「つながり」を再発見する過程として、第一に、仏教福祉の始まりに関する論説をまとめる。第二に、つながりを持つ仏教福祉史を構築し、さらにはそれらの社会的な実践から同時代の共通性を見出すための課題を提示する。

**仏教福祉の始まり** 仏教福祉の始まりを近代以降とするものに、ランジヤナ・ムコパティヤヤーの Engaged Buddhism を日本語訳した「社会参加仏教」という言葉がある。ランジヤナは、Engaged Buddhism は、「近代以前にも仏教の社会参加があったか否かにかかわらず、Engaged Buddhism の概念は近代社会における仏教の社会参加を示すために用いられている」[ランジヤナ、二〇〇五、一二ページ] (6) と述べているが、これも考察の対象としての仏教者の社会的実践は、近代以降であるとの論証であるといつてよい。また、第五章で述べた中垣は、「仏教社会事業といっても、仏教福祉といっても（中略）、民間社会事業・社会福祉の一形態であることに変わりはない」[中垣、一九九八、一五ページ] (7) と、仏教福祉は社会福祉の一形態であるとの指摘をしている。

しかし、仏教思想史の立場から、中村元は「社会奉仕の事業なるものは、インド・シナ・日本を通じて、仏教或いは仏教的な思想の行われていた時代には盛んに行われていたものである」、「社会政策或いは慈善事業のようなことは、西洋から発したものであるかのごく思われているが、実はむしろ東洋において古くから行われていたのである」[中村、一九五六、二二二、二三四ページ] (8) と述べ、仏教と福祉は不可分とする。また、ベトナムの僧侶であるティック・ナット・ハン (Thich Nhat Hanh) も、「仏教は当初から社会参加 (エンゲイジド) 宗教なのです。もしそうではないならば、それは仏教ではない」と発言している。

しかし、日本では憲法八九条により、「公金その他の公の財産は、宗教上の組織若しくは団体の使用、便益若しくは維持のため、又は公の支配に属しない慈善、教育若しくは博愛の事業に対し、これを支出し、又はその利用に供してはならない」とされ、戦後、宗教者の民間社会事業は徹底的に打撃を受けたとされる。

筆者は、やはり社会福祉の成立は近代であることを前提として論じるべきだと考えている。しかし、宗教行為を含めたより広い仏教福祉の実践をみることを疎かにすべきではないというのが筆者の私見である。つまり、包括概念である仏教福祉と、現代日本の社会福祉学の一分野として論じられる仏教社会福祉とに分けて論じるべきである。吉田久一や、『日本社会福祉辞典』(第五章参照) で定義される考えに近い。例えば、吉田は、「近代以前の記述では「社会福祉」と呼称せず、「福祉」としている。そしてこの「福祉」は well-fare ばかりではなく、well-being も含まれている場合が多いことをつけ加えておく」[吉田、二〇〇一、七ページ] (9) と述べている。

**仏教福祉研究の課題** 次に、なめらかなつながりを持つ仏教福祉史を構築し、さらには仏教者の社会的な実践から同時代の共通性を見出すための課題を提示する。



課題①は、資料の制約についてである。仏教福祉についてその「実践」を焦点化した場合に資料がなかなかそろわないのが現状である。特に課題となるのが、特出したカリスマだけではなく、仏教福祉史を考えるうえで重要であると考えられる地域レベル個人レベルで行われる実践をどのように探るかである。さらには、資料が現存していても仏教と社会事業の関係がみえにくい場合も多い。また、各施設の資料保存の問題もある。

・ 歴史的資料の消失（資料保存の問題）

・ 特出したカリスマではなく、名も無き人から作り出される歴史をどのように探るか

課題②は、明治から現在までの仏教福祉史年表の作成（10）についてである。これまでの研究業績を活用させていただき、さらに①明治・大正・昭和初期（戦前）における仏教福祉に関する実践および研究論文と、②各宗門機関紙から仏教福祉関係の記事を付け加えることを考えている。これまで空白の期間であった戦前と戦後の歴史的なつながりをもたせるためである。また、二〇〇〇年代以降の実践も年表に足していかなければいけない。

以下が、現在考えている年表製作のための参考図書と宗門雑誌等である。従来偏りがちであったが、福祉実践の数の上で多数をしめる真宗・浄土系の事業のほかに、日蓮宗・曹洞宗等の活動にも注目が必要である。

・ 明治・大正・昭和初期（戦前）の仏教福祉史（論文／事績）の編纂

・ 二〇〇〇年代以降の福祉実践の年表化

・ 年表製作のための参考図書（検討中）

仏教徒社会事業研究会編『仏教徒社会事業大観』（一九二〇）

辻善之助『慈善救済史料』（一九三二）

浅野研真『日本仏教社会事業史』（一九三四）

谷山恵林『日本社会事業大年表』（一九三六）

『日本社会事業史』（一九五〇）

土屋詮教『明治仏教史』（一九三九）

『大正仏教史』（一九四〇）

木村武夫『日本近代社会事業史』（一九六四）

吉田久一『改訂増補版・日本近代仏教社会史研究』上・下（一九九一）

宮城洋一郎『日本仏教救済事業史研究』（一九九三）

長谷川匡俊『近代浄土宗の社会事業…人とその実践』（一九九四）

・ 年表製作のための参考雑誌（検討中）

『救済』

『慈善』

『浄土教報』

『労働共済』

『新仏教』

『大民』

『六大新報』などの宗門機関紙

課題③は、方法論やスタンスについての問題である。仏教福祉研究は、仏教学と社会福祉学両方向からの考察が必要である。さらには、思想的な研究方面のみを強化しても、もともとその場のニーズによって実践するという性質を持つだけに、現場の僧侶やスタッフ

との連携がなければ現実的な仏教福祉の実現は難しくなる。現在では伝統的な三領域（人文科学・社会科学・自然科学）における研究方法への学際化の動きも進められており、イギリスにおける宗教教育研究においても、神学、宗教学、民俗学、教育学、現場の教師等異なる分野の専門家がチームとなって研究が行われている例もある（11）。

また、以上のような学際的な研究を行うためには、筆者はまったくの門外漢であるが、ナラティヴ・アプローチ（対話的構築主義アプローチ、桜井厚）による、何が仏教福祉かと考えるよりも、実践者にとって何を仏教福祉かと考えるのかに焦点をあてた、より広い仏教福祉理解が求められてきているのではないだろうか。

・宗教学におけるアクション・リサーチアプローチの応用の高まり  
・ナラティヴ・アプローチ（対話的構築主義アプローチ、桜井厚）による、より広い仏教福祉理解へ

## 第二節 期待される仏教者の社会的実践

最後に、近年の研究動向から期待される仏教者の社会的実践について述べる。今日ほど、仏教者の社会的実践が求められる時代はないと筆者は考えている。

**社会福祉のソフト的側面** 姜克實は、人類社会の生活運営は政治のハード的措置の性格と人間の情感、文化、信仰などのソフト面の有機的作用によって成り立つと論じている。この「ソフト面」を象徴するのが宗教である。すなわち、社会事業や社会福祉などは、「人間の愛、同情、憐憫などから発する慈善・救済の諸活動と行為が、国家によって組織され、政策化され、普遍化されたもの」（12）と認識される。

この社会福祉の「ソフト的側面」としての宗教という認識は、社会事業の揺籃期である明治期からみられ、例えば渡辺海旭は「現代感化救済事業の五大方針」（一九一六）で、感化事業の方針が終始変化するのは当たり前だが、その精神は「古往今来変化のあるべき筈のものではありませんぬ」とした。さらにいえば、その「精神」に最もふさわしいのは大乘仏教であるとしている。

しかし、直接的な仏教用語を現代の仏教者の行動原理に見出すことは難しい。オウム事件以後からの宗教に対する忌避感や、布教に対する警戒心などがあるためか、直接的な仏教用語で、自分たちの活動を表現することは少ない。しかし、「宗教が人をより利他的にする」（13）と述べる研究は多い。さらに、ボランティアなどの社会的な活動をする場合でも「宗教だからできること」が常に期待されているように思える。次にそのことを検討する。

**宗教だからできること** 第六章で述べたように、平成二三年（二〇一三）三月十一日の東日本大震災以後、多くの仏教団が被災地におもむき、物資の調達、炊き出し、被害調査、募金活動等を行っている。仏教者の社会的実践は、災害支援のほかにも、ホームレス支援（ひとさじの会）、ホスピス（ビハーラ）、自死問題、ハンセン病問題（真宗大谷派）、性差別問題など枚挙にいとまがない。社会の側からも、社会問題が起こるたびに伝統仏教教団からのレスポンスが繰り返し期待される。震災後には人と人との「絆」が強調された

が、震災以前には「無縁社会」として高齢者の孤独死が問題とされ、仏教学や宗教学の分野で多くのシンポジウムが開かれたのを思い出してほしい。

また、近年の研究動向として、平成一八年（二〇〇六）七月二二日に、「宗教の社会貢献活動研究」プロジェクト（現「宗教と社会貢献」研究会）の第一回研究会が開催された。同研究会は、宗教と社会貢献・ボランティア・社会参加などをめぐるさまざまな問題に関心を持つ研究者が会員となり、宗教学、社会学、心理学、文化人類学、哲学、歴史学、倫理学など他分野にわたり研究発表を行っている。

その他、仏教（宗教）と社会の関わりについて話題になった書籍に以下のものがある。

- ・丸山照雄『闘う仏教』（一九九一）
- ・上田紀行『がんばれ仏教―お寺ルネサンスの時代』（二〇〇四）
- ・全国青少年教化協議会『せとぎわの仏教・僧侶と寺院の未来』（二〇〇五）
- ・広井良典『持続可能な福祉社会―「もうひとつの日本」の構想』（二〇〇六）
- ・磯村健太郎『ルポ 仏教、貧困・自殺に挑む』（二〇一一）

特に広井は、近年のコミュニケーション論から、宗教のもつ役割を、例えば「筆者注―新しいつながりを作っていくという課題は」、現在の日本において「鎮守の森」のような存在、つまりコミュニケーションの中心にあるものをどのようにして再生しうるか、という問いと重なってくると思われる。「前掲書、一三四―ページ」と述べている。

同時に「社会貢献」という言葉に価値判断が含まれることなどへの研究者や宗教者側などからの不信感やとまどいもある。矢野秀武はこう指摘する、「多くの方が気になるのは、「宗教の社会貢献」という言葉の意味の曖昧さと、その言葉の持つ魅力、もしくは圧力だろう」（14）。

宗教は、社会貢献しなくてはならないのか、誰に貢献することが社会貢献なのか、何をすれば社会貢献なのか、矢野が指摘するように、「社会貢献」は圧力に成りうる。

**宗教者こそやらねばならない** このように、この数年来、宗教の社会貢献ということが課題となっている。宗教学や社会学では、社会福祉や地域社会のなかでの宗教の役割に注目し、「宗教と社会貢献」、「宗教的利他主義」、「宗教とソーシャル・キャピタル」といったテーマで研究が進められている。同時に社会からの宗教、特に伝統的な仏教やキリスト教は「人に対して良いことをするもの」であるという意識も高いように思われる。

また、この数年宗教法人への課税に対する論議から、仏教の公益性が問題とされている。平成二二年（二〇〇九）には、「宗教の社会貢献活動研究」プロジェクトから『社会貢献する宗教』という書籍が発表され、島菌進は書籍の帯に「宗教は「自分勝手」であってはならない」とコメントしている。さきほど「社会貢献」が圧力に成りうると述べたが、このように宗教に対する社会的役割意識と期待が高まるなかで、世界的にも、「宗教の社会貢献」と意識することなく多くの宗教者が社会的な活動に従事している。

例えば、ベトナムの僧侶、尼僧たちは、親のいない子どもたちを育て、または高齢者の介助をするとき、「私は、仏教者だから当たり前のことをしてる」と答える。

社会変動による生活不安や危機が拡大するとき、私たちは誰かの助けを必要とする。今こそ、仏教者の社会的実践が期待され、求められる時代はないと考える。

注

(1) 仏教福祉／仏教社会事業／仏教社会福祉の概念は、現在でもやや曖昧である。ここでは、渡辺海旭を中心とする明治から昭和初期の仏教者の社会活動を、吉田久一の区分を用いて大正中中期から昭和初期の活動、つまり「仏教社会事業」と呼ぶ。しかし、筆者はより包括的な意味を込めて、それらを含めた仏教者の社会的な実践全体を「仏教福祉」としたい。

(2) 第二章と第三章で述べた渡辺海旭の仏教社会事業は、仏教福祉を考えるうえで一つのメルクマールとなっている。彼の活動を日本仏教福祉史の仮の中心点として、その前後を考えることは可能であるように思われる。渡辺は、東京市浅草区田原町で誕生し、家庭の事情により一四歳で得度を受けている。幼少の頃より学問に優れ、チベット仏教研究やサンスクリット語等の原典研究に従事し、革新的な「新仏教徒同志会」の会員でもあった。また、浄土宗第一期海外留学生として、約一〇年間（一九〇〇・一九一〇）におよぶドイツ留学を経験し、晩年には『大正新修大藏経』の監修を行った学僧である。そして彼の最大の功績は、帰国翌年の明治四三年（一九一一年）三月に、「浄土宗労働共済会」を設立し、社会保障の未熟な当時の日本において、宿泊施設を中心とした労働者保護の活動を行なったことにある。

(3) 仏教福祉は、仏教と福祉の関わり、または仏教慈善（事業）、さらには仏教による福祉（理念・事業・歴史・制度）を目指す包括概念である。それに対し、仏教社会福祉は、歴史と社会に規定された社会福祉問題に対応する民間社会福祉事業として、仏教はどのように関わっているのかを考えると同時に、仏教精神（理念・価値）を主体的契機として、現実的・具体的なソーシャルワーク実践の可能性と固有性を追及することである。

日本仏教社会福祉学会編『日本仏教社会福祉辞典』、法蔵館、二〇〇五年。

(4) 志水幸が、「社会福祉とは何か？」の解明は、社会福祉学の永遠の課題である」と述べるように、社会福祉の定義も多義的である。

(5) 吉田久一・長谷川匡俊、『日本仏教福祉思想史』、法蔵館、二〇〇一年。

(6) ランジャーナ・ムコパディヤヤー、『日本の社会参加仏教法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理』、東信堂、二〇〇五年。

(7) 中垣昌美、『仏教社会福祉論考』、法蔵館、一九九八年。

(8) 中村元、『慈悲』、平楽寺書店、一九五六年。

(9) 吉田久一・長谷川匡俊、『日本仏教福祉思想史』、法蔵館、二〇〇一年。

(10) 戦後に関しては、長谷川匡俊編『戦後仏教社会福祉事業史年表』などのすぐれた業績がある。

(11) David Lundie, “Does RE work? An analysis of the aims, practices and models of effectiveness of religious education in the UK”

British Journal of Religious Education Vol.32, No.2(March 2010)

(12) 姜克實、『近代日本の社会事業思想—国家の「公益」と宗教の「愛」—』、ミネルヴァ書房、二〇一一年。

(13) 例えば、稲場圭信、『利他主義と宗教』、弘文堂、二〇一一年。

(14) 矢野秀武、「宗教の社会貢献の手前で考える—「宗教の社会貢献」論から「宗教知識の社会的マネジメント」論へ」。

あとがき

私の研究テーマは、仏教福祉論と呼ばれているものです。仏教福祉を研究していて最も困るのは、仏教福祉とは何かということが簡単に説明できないことだと思います。あるいは、仏教福祉というものが、そもそも存在しているのかと問われることもありえます。つまり、仏教に社会福祉はあるのか、逆に社会福祉に仏教は必要あるのかという問いです。

たしかに、歴史的にみると、聖徳太子の時代に社会福祉を行っていたといわれても納得できない人もいます。しかし、仏教者が社会的な実践を行った例は、過去にも現在にもたくさんあります。それらの実践の意味することを考えることは、たとえそれが、厳密には社会福祉であるといえなくとも、意味のあることだと思います。したがって、私の根本的な研究テーマは、仏教福祉とは何かという問いにはつきりと答えることです。

私は、東久留米市というところに住んでいました。そのすぐ近くに、「多摩全生園」というハンセン病療養所があります。近くに住んでいるにもかかわらず、いままでそこにハンセン病療養所があることを知りませんでした。そこには、学部的一年生のときに、授業の関係で始めて訪れました。ハンセン病は、ごく弱い感染症の一種で、神経等を侵されると特異な容貌になります。平成八年にらい予防法が廃止されるまで、患者は、療養所のなかで隔離された生活を余儀なくされました。そこで、私は療養所内に様々な宗教施設があること知り、衝撃を受けました。なぜならば、特に太平洋戦争中は、基本的な衣食住さえままならない生活状況であったと聞かされていたからです。しかし、そのような生活のなかでも、もしかしたらそのような生活だったからこそかもしれないかもしれませんが、「宗教」を求めた人々がいることに驚いたのです。

そして、信仰することによって生じる感情や行動についてあらためて、非常な興味をもちました。そのような思いのなかで、自らの信仰によって他のひとの利益のために行動を起こした人々がいることを知り、そのことに興味が移っていったのです。

そこで、卒業論文では、仏教福祉についてよく知るために、これまでの仏教福祉論の整理と考察を書きました。しかし結局は、仏教には、慈悲を代表とするすばらしい思想があります。それだけでは何故、他の人の利益のために行動を起こすのかについて十分に説明できませんでした。私は、仏教と福祉の関係性が不明瞭であるために、仏教福祉は分かりにくいのだと考えました。

次に修士論文では、日本を代表する仏教社会事業家である渡辺海旭について書きました。彼の思想と実績を中心にして、仏教と福祉の関わりについて、もう一度考えることを修士論文の目的としました。彼の社会事業思想は、すでに彼以前の戒律や信仰の問題から行われた事業（慈善）との意識の違いがみられます。つまり、貧困にあえぐ労働者の救済というよりも、近代国家の不十分な条件を補完しようという傾向がみられました。

結論として、渡辺海旭は、近代社会事業のバイオニアと評価される一方で、彼のような国家優先的な社会事業思想は、国家への批判的視点をもちえずそのまま全体主義にむかう危険性をともなっていました。これは彼のみならず、近代の仏教者が、社会実践を行うときの動機として無視することができません。

最後に、「仏教福祉」についての現在の考えを述べたいと思います。仏教福祉とは、本論で述べたように、簡単にいえば、仏教者による社会実践であるといえます。こういいかえることもできます。仏教福祉は、社会福祉のかたちを借りた仏教者の宗教行為です。

しかし、「社会事業」や「社会福祉」といった思想が、あくまでも近代的な考え方であることに注意しなければいけないと思います。仏教と福祉とはそれぞれ独立した領域があり、そのいずれかの領域が他方の領域を完全に内包することはありません。たしかに、仏教には救済の長い歴史がありますが、社会事業や社会福祉は近代に成立したものであり、仏教における救済は、社会事業や社会福祉とは異なる側面があることを前提に仏教福祉論を論じなければいけないと思います。そうでなければ、仏教福祉は力を失うのではないでしょうか。

最後に、私は、ロバート・キサラの『現代宗教と社会倫理』という著書にも影響を受けました。キサラは、その著書なかで、一般的に新宗教は保守的な社会倫理を持っており、社会に対しては無関心であると考えられているとしながら、このように述べています。

しかし、他者の幸福に関心を持ち、救済活動や福祉活動を行う新宗教集団もあるという事実は興味深い。個人の修養を超えて、他者に対する積極的な関心・行動を要求する普遍的愛他主義の主張が新宗教のうちにみられる。「ロバート・キサラ、一九九二、八ページ」キサラは、この著書では、天理教や立正佼成会などの新宗教について述べているのですが、伝統的な仏教についても同じことがいえると思います。キサラのいうように、このことは、非常に興味深いと思います。

今後は、ベトナムにおける仏教寺院のソーシャルワーク実践についても考えていきたいと思えます。

平成二五年一〇月二一日

菊池 結