

方に暮れているのを見れば、手を差し伸べたいと思うのが人間の自然な有り様であろう。しかし、こうしたヘケアへの欲求は、表面上は「他者のために」起こしているように見えて、内実は「自己の存在意味を確認するために」起こしているのである。人がケアする行為を通して喜びや充足感を味わうということが、このことを端的に証明している。

一方、人はケアする行為を通して、むしろ疲弊や虚無感に陥ることもあれば、無意識に相手を支配しようしたり、相手に強く依存してしまう場合もある。ケアに伴うこれらの機能不全は、他者との関係性に起因するだけでなく、根源的にはヘケアへの欲求それ自体に由来していると言えないだろうか。

仏教思想の中でも、とりわけ唯識思想では心の深層に根付いた我執について究明している。これは「俱生の我執」と呼ばれ、意識的表層的な我執（「分別の我執」とは区別される。「俱生の我執」は、末那識（＝深層の自己意識）に付随して起こるのであるが、つまりは、自己保存の欲求であり、自己の存在意味に関わる我執である。すると、ヘケアへの欲求とは、普通には善なる性質のようにも見えるが、仏教思想に照らしてみれば「俱生の我執」に抵触する由々しき問題ということになる。

唯識思想によれば、「俱生の我執」を超越することによって、末那識が転換して平等性智となり（転識得智）、これに相應して如来の大慈悲心が顕現するという。大乘仏教の伝統では、慈悲に衆生縁・法縁・無縁の三種が挙げられるが、ここにおいて顕現する大慈悲心とは、「無縁の慈悲」を指している。衆生縁の慈悲とは衆生的情感に合わせて為される慈悲のことであり、

法縁の慈悲とは仏法に照らしつつ為される慈悲のことである。これに比して、「無縁の慈悲」とは、字義通りには「対象の無い慈悲」という意味であり、他の二つとは質的に大きく異なっている。『大智度論』には「無縁の悲は畢竟空より生ずる」（大正二五・四四二上）とあり、「無縁の慈悲」とは、人間が起こすのではなく、空性において起こる慈悲であることが示されている。慈悲心を広くヘケアへの欲求と理解するならば、「私があなただけをケアする」という我執のケアから、「私もあなたも共に空性においてケアされている」という我執を翻したケアへの転換が求められよう。ここに仏教思想が提起する「ケアする主体」の意義を見出すことができるのである。

## 大正期の仏教教化をめぐる

熊 本 英 人

日露戦争以後、大正デモクラシーを経て、帝国主義を以て戦争へと向かう昭和初期まで、この時代の流れに即して、仏教が社会的にどのような使命感を持ち、どのような影響を及ぼしたかを見る手がかりとして、この時代の布教教化について考える。

まず、布教教化の内容的な面からみると、その背景には、国による国民教化策としての宗教の位置付けがある。

一例として、曹洞宗の『宗教時報』から、布教教化に関する

## 第10部会

記事をみると、時局を論じたものや、当時の女性観によるものなどの特徴としてあげることができるが、それらを除けば、今現在の風潮とさして異なるものとは言えないであろう。これらが果たして仏教の教えと言えるのか、仏教の名を借りた一般の倫理道德、処世訓なのかは、その一々を分析せねばなるまい。そこには、戦時教学といわれるような戦争協力を可能にした構造も含まれている。

これらを直接対象としたものではないが、来馬琢道は、すでに一九〇二（明治三五）年に、「布教伝道の精神なく、稀にこれをなす者あらば、徒に妄誕無稽の説を吐き、又は真理の許さざる説をなして憚らず、甚だしきは病氣其の他に対する加持祈禱を以て職業となし、却つて世人を愚に導くものあり、事を談ずれば只管仏教の範囲内に於いて論ずるのみにして、更に世の學術等に耳を傾けず、表に浄行を飾りて裏に不道德の行をなし、総てに於て仏陀の福音を伝ふる大責任を忘却して、全く一種の形式的、無精神の宗教を笠に著たる職業として世に立ちたる者」と仏教者の旧弊を断じており、昔も今も、「仏教」の「布教」とは何か、本質的に問う声があることに注意しなければならない。

一方、布教教化の行事的な面から見ると、たとえば、曹洞宗では、一九一八（大正七）年の『行持軌範』改訂増補で、両祖降誕会が新たに加えられ、一九二四年、宗憲に一仏両祖の本尊が明記されているが、これらは、各宗派に共通する動きであり、さらに言えば、各宗合同としての仏教の布教活動が行われたのがこの時期である。

その一つの例として、釈尊降誕会、花祭りについてみてみたい。

片盛永によると、灌仏会が、釈尊降誕会となり、古くから行われてきた灌仏会とは異なる新たな行事となったのは、一八九二（明治二五）年四月八日のこととする。その特徴は、仏教青年会など若手仏教指導者を中心とし、会場も寺院に限定せず大学や一般施設でも行われ、一般新聞が取り上げるような啓蒙的、文化事業的なものとして企画されたようである。しかし、それは、必ずしもすぐに一般に受け入れられたものではなく、むしろ、民俗仏教的な灌仏会が主流を占めていた（片盛永「花祭りの創出・軍国調・衰弱」）。

一九一六（大正五）年、仏教青年伝道会などが中心となつて、各宗合同で花祭りを大々的に行つたが、これが仏教の理想の実現のためというよりも、国家に対する貢献が前面に打ち出されたものであつたことは、片も指摘するとおりである。

一方、昭和に入つて、一九三〇年代には、マルクス主義による反宗教運動が起こり、花祭りや盂蘭盆会の反対闘争にまで至つた（林淳「一九三〇年、マルクス主義者と宗教学者の論争」）。ここには仏教マルクス主義の問題なども含まれてくるが、その主義への評価は別として、こうした対立もまた、仏教界が歯止め無く体制に迎合していく動きの中に位置付けてみると、むしろ仏教側の布教伝道に対する問題指摘の意味も出てこよう。

大正期の仏教の活動を見ることで、その理想と現実がどのようにに説明され、どのような結果をもたらしたか、さらに詳細に検討する必要がある。