

# 法音寺と昭徳会：社会参加仏教の一例として

Engaged Buddhism

ランジャナ・ムコパディヤーヤ

はじめに

宗教団体は宗教的活動を行うための団体であるので、教団の教義や教えなどを基礎にして布教・教化など宗教的活動を行い、またそれらを通して、大衆の救済を図るのは当然のことと思われる。しかし最近、教団のあらゆる活動の中からいわゆる宗教的活動(布教・教化)よりも、教団の社会活動や社会奉仕活動が注目を集めるようになってきた。たとえば医療、教育に関する活動、政治運動への参加などである。もちろん教団による社会事業や奉仕活動は過去にもあり、最近の新しい現象であるとは言えない。キリスト教、仏教などの団体が昔から庶民の救済を意図して布教活動と同時に様々な社会奉仕活動も行って来たからである。しかし最近の新しい傾向として指摘できることは、教団が行っている社会活動の規模の拡大、活動内容の複数多様化がみられるようになったということである。従って、教団と社会(またそこに生活している人々)との関わり合いが以前に増して各種の次元で行われるようになって来たということである。本稿では、近代社会における宗教、とりわけ仏教徒・仏教団体による社会活動への参加という仏教の新しい様相を「Engaged Buddhism」または「Socially Engaged Buddhism」という用語で表したい。「Engaged Buddhism」や「Socially Engaged Buddhism」の日本語の訳語として様々な可能性が考えられるが、ここでは「社会参加仏教」にする。なお、「Engaged Buddhism」はいかなる現象を表しているのかについては後により詳細に述べるが、仏教団体は単に宗教的活動だけではなく、社会活動にも積極的に関わっており、こうした教団の社会活動は本来の宗教的活動と同様にもはや不可欠なものとなっている。この現象を示すためにも本稿では「社会参加仏教」という用語を用いることにする。

従って、「Engaged Buddhism」を概念枠組・分析概念として取り扱って日本における仏教徒・教団の社会活動を検討することが本稿の目的である。そのために、大乗山法音寺という法華経系の教団を日本における「社会参加仏教」の一例として考察する。法音寺の特徴は、宗教活動と社会福祉活動を「車の両輪」として活動を行っているということにある。つまり、法音寺は宗教団体であると同時に社会事業団体の性格も持っているということである。法音寺は社会福祉法人昭徳会と学校法人法音寺学園の母体であり、両者の傘下に多数の社会事業および社会福祉施設、日本福祉大学をはじめとして多くの教育施設などが運営されている。この教団の教えの中心は法華経の菩薩道を実行することによって、衆生を救済しようとするところにある。それゆえ、教団の社会事業も法華経の実践とみなされている。

それで、まず「Engaged Buddhism」という語が登場してきた歴史的背景、仏教史上での意義などを考察し、その後法音寺の歴史、創立者の生涯を辿る。この作業を通じて、教団における宗教活動と社会活動がいかに結び付いてきたか、ということに焦点を当て検討することとしたい。

## 1. 「Engaged Buddhism」とはなにか

## 「Engaged Buddhism」という語の登場、背景、事例

・「Engaged Buddhism」という語で示される諸運動：

「Engaged Buddhism」は、世界の国々、特にアジアでは、仏教団体や仏教徒等によってなされている様々な社会的・政治的・経済的・人道主義的・精神的な運動(社会改善、政治的抗議運動、人権運動など)を示す総語である。つまり、仏教徒達は現世に対して無関心な態度ではなく、直面する現世の諸問題を、当事者として解決しようとする、またそのために積極的に活動するという仏教界における新たな傾向を表すために用いられるようになった語である。

「Engaged Buddhism」という語の普及は、ベトナムの僧侶ティック・ナット・ハン(Thich Nath Hanh)の著作に帰するものであると考えられている。彼はベトナム戦争中、反戦運動(焼身自殺)など政治的運動への仏教僧徒の参加を正当化して説明する際、「Engaged Buddhism」という語を使用したということである。それ以降、この語はアジアをはじめ、世界の様々な所における仏教徒の社会的・政治的活動を指し示すようになってきた。

やがて、この語は、1978年に設立された Buddhist Peace Fellowship にも受け入れられるようになった。そして、社会参加仏教の一人の先駆者として認められているタイのスラック・シヴァラックサー(Sulak Sivaraksa)は1989年に International Network of Engaged Buddhist(INEB)を設立し、*A Socially Engaged Buddhism*をはじめ同様のテーマについて多数の論文、小冊子などを著した。このように、仏教リーダー達によって書き下ろされた著作、教団の社会的活動に関する書物・出版物は、学者達に「Engaged Buddhism」に対して関心を起こさせるようになった。

「Engaged Buddhism」は多岐にわたる運動を内包している。有名な事例としてドラママを中心とするチベットの政治的宗教的運動、スリランカの僧達による農村開発のための社会事業、インドで下層・下級カーストの人々がアンベドカル(Ambedkar)の指導下で仏教への改宗を進めている運動、タイのブッタート比丘(Buddhadasa Bhikku)、そしてスラック・シヴァラックサー(Sulak Sivaraksa)によって開始された草の根レベルでのボランティア活動、共同体改善運動、諸宗教間対話(エキュメニカル Ecumenical 運動)、などの事例がある。

・学問的用語としての「Engaged Buddhism」の登場：

従来、とりわけ西洋では仏教がキリスト教と比して、「非社会参加」宗教、すなわち、社会参加のための倫理を与えることができない宗教として考えられがちだったが、仏教界における上述のような事例が、仏教についてのイメージを変化させた。学界にも現代仏教のこうした新しい姿に対する自覚が高まり、それを検討する必要性が認識された。そこで、1996年にシカゴのディ・ポウル(De Paul)大学で「Socially Engaged Buddhism and Christianity」(社会参加仏教とキリスト教)というテーマの国際学会が開催された。それは Society for Buddhist-Christian Studies(仏教学とキリスト教学学会)の第五回の学会で、ドラママ、タイのスラック・シヴァラックサーなど仏教の有名な指導者、そして日本から創価学会と立正佼成会の代表者もこの学会に出席した<sup>(1)</sup>。

次いで、当事者・運動者並びに学者達によって「Engaged Buddhism」に関する様々な文献などが発刊され、それが現代仏教の新しい姿を紹介し、学問的関心の向上がみられたのである。主

な文献としては、まず1996年に、Christopher S. QueenとSallie B. Kingによって編集された*Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*である<sup>(2)</sup>。それは、既に、1990年にAmerican Academy of Religion(AAR)(アメリカ宗教学会)でChristopher S. Queenが主催したパネルディスカッションに基づいたものである。この本は、インド、タイ、日本などにおける社会参加仏教の事例を取り上げて、仏教史におけるこの運動の意義、特徴などを検討しようとしたものであった。もう一つは1988年にFred Eppsteinerにより編集された*The Path of Compassion: Writings on Socially Engaged Buddhism*<sup>(3)</sup>であり、社会参加仏教の従事者と研究者、両者による論文が取り上げられている。

つまり、西洋では、現世に無関心な宗教としての仏教のイメージ、そして、それとは矛盾する現象として現代仏教徒・団体の社会的活動への参加、という新たな傾向を表すために「社会参加仏教」という用語が学界にも登場してきたと言える<sup>(4)</sup>。

しかし、仏教史を振り返ってみると、仏教が社会、国家、福祉活動などと深く関わって来た宗教であると見られてきたことも事実である。仏教思想が国家の政治や福祉政策の根拠となった例として、まずインドのアショーカの法政治(国民への報恩)、そして日本では聖徳太子の『三経義疏』に見える仏教福祉思想、そして彼が四天王寺に四箇院を設置したという伝説も有名である。さらに、日本だけ見ても、古代以降、多くの仏教徒たちが、当時の社会状況に応じた民間福祉活動を実践していた事例も多いのである。行基、最澄などに見られるように布教と同時に慈善行為、例えば地方の開発、土木事業なども同時に行ったり、あるいは戒律の復興を目標として貧民の救済を行った例として叡尊と忍性もいる。さらに、鎌倉新仏教の祖師達(道元、親鸞、日蓮、一遍等)は当時の社会混乱、戦乱、飢饉などを「末法」時代の現象と見なし、そこから大衆を救済するために様々な福祉活動を行った。祖師達の教義はそれぞれ異なるにしても、社会の底辺に生きる人々の救いを願って努力したということが共通している。以上は、近代以前における日本仏教の社会参加の典型的な事例として挙げられる。

では、なぜ今、仏教徒の社会活動を「社会参加仏教」という語で表すのか。そしてこの語を用いて、仏教界における如何なる新しい現象を示そうと試みているのか。本稿では、近代以降における仏教の働き、とりわけ近代社会の様々な事情に対して仏教界が示した反応の中から「社会参加仏教」の意味を見出し、そして理解することを試みている。そのために仏教に対する近代化の影響、現代仏教の近代的様相と要素、そして社会参加仏教と近代化との関連に注目したいと思う。

### 近代化・近代性と「社会参加仏教」

近代化、あるいは近代性と「社会参加仏教」との関連を二つの側面から考察しよう。一つは、近代性への仏教の側からの反応、つまり現代社会への仏教の働きかけである。もう一つの側面は、仏教徒の運動は近代化を完全に拒絶せずに、むしろ近代化の良き要素を受容した、いわば仏教の教えと近代的要素が絡み合った末に成立した運動であるという点である。

近代化によって様々な社会問題が発生したが、その問題の解決を国家・政治家等に期待するのは当然のことである。しかし、社会参加仏教の事例に見られるとおり、仏教徒も社会的・政治的問題の解決及び大衆の生活上の苦難を取り除くことに責任を感じており、社会改善や社会福祉が仏教団体の使命になっている。さらに、ほとんどの場合、教団の慈善活動や救済活動の対象になっている人々の多くは、近代化の被害者あるいは近代化の恩恵に浴していない階層である。(法

音寺の場合も、また同時代における他の新宗教団体の場合も、初期の信者達には大都市の下層の人々が多かった。)

しかし、近代化の功罪を考えてみると、否定的な側面ばかりをもたらしたのではなく、大衆の生活を繁栄させ国を進展させ、より豊かにする手段を提供したこともまた事実である。仏教徒もこれを認識し、近代性の良い側面を受け入れ、それを近代化の過程で恵まれていない人々に与えることを目指す。これこそが「社会参加仏教」の主要な特徴である。従って、仏教団体の救済活動は宗教によって心の救済だけを図っているのではなく、社会事業や慈善活動に近代的技術や社会科学的なアプローチを取り入れて、より合理的に行われているのである。

しかしながら、教団はこうした活動を単なる、福祉活動やボランティア活動と見なしてはいない。彼らは教団のいわゆる活動の拠り所を仏教の思想に求めており、教団の教えが社会活動への契機を導き出しているわけである。

吉田久一によると、日本仏教の福祉思想、つまり日本における仏教徒達の社会参加活動の思想的な根拠として、仏教思想の次の諸点が重要である<sup>(5)</sup>。

- 1.) 慈悲—元来、「慈」は他者に利益や安楽を与える(与楽)いつくしみを意味する友愛(maitri)を、「悲」は他者の苦に同情し、これを救済しようとする抜苦(karuna)を表す、その両意を包括したものであるが、後者を慈悲と訳する例も多い。元々、仏がすべての衆生を生死輪廻の苦から解脱させようとする憐愍の心を意味したが、大乘仏教になると、さらに、仏と同じ慈悲が修行者の全員に要求され、菩薩の誓願にも示されるようになる。そこで、慈悲は自己の悟りよりも衆生の救済を先とする、という理念にあるとされる。慈悲はキリスト教のアガペーやチャリティーと異なり、自他の対立を越えて「自他不二」とであるとされる。
- 2.) 縁起—仏教は「縁起」や「無我」の思想を根底とし、全てのものが「相依相對」「相互依存」(つまり縁起相関)で成立されているとみる。現実の世間は相互矛盾で、否定をしつつ依存しあっているとし、この「絶対平等」観から「和合」、「共生」、「不殺性」などの思想が生み出される。
- 3.) 恩—全ての存在が恩を受け、全ての存在に奉仕すべきという共同連帯思想である。仏教の特色は衆生観にあり、それは人間に限らず、生命あるものの全体を指し、全てのものが「仏性」を持つという発想である。
- 4.) 自利利他—菩薩行—自らの救済(自利)と他人の救済(利他)は別物ではなく、両方を兼ね行うことが大乘仏教の理想とされる。菩薩行は「上求菩提、下化衆生」—上には自利のために菩提を求め、下には利他のために衆生を導くこと—の実践である。
- 5.) 実践の過程の重視—福祉活動への契機を導き出す思想として六波羅蜜、福田思想、四摂事、四無量心などがよく知られている。

法音寺の考察を通してより明確になるはずであるが、上述の仏教思想と社会科学的なアプローチとの組み合わせによって活動を行うことが「社会参加仏教」の特徴である。

なお、「社会参加仏教」と近代性との間には、もう一つの関連がある。それは、仏教思想に近代思想の影響がみられる、ということである。時代や社会の変化と共に新思想が出現し、仏教も一方で、平等主義、自由主義など近代的思想の影響を受けつつ、また他方で仏教思想の中から近代思想と類似する思想を再発見し、あるいは新たに主張するようになる。例えば、「和合」や「共

生」などの思想と類似した考え方が世界平和運動や野生動物・環境保護運動にも流れており、平和運動や環境問題に関わっている仏教団体がこうした思想をさらに重視するようになる。その上、これが教団の社会参加を正当化させ、良き指針にもなりうる。つまり、近代化の影響を受けて、仏教思想の新たな、現代の状況により相応しい解釈が編み出されてきた、ということが指摘されよう。

### 「社会参加仏教」の特性

「社会参加仏教」の特性は、仏教徒の宗派、現地の状況によって様々である。しかし、本稿では、「社会参加仏教」を分析概念として取り扱うので、その概念内容を定めなければならない。従って、「社会参加仏教」に関する上述の文献などを参考にして、次のような特性を抽出し、概念内容を定義する。

- ① カリスマ的なリーダーを中心とする運動・組織—このような運動は強い指導力を持つ人物によって開始され、導かれる例が多い(例としてダライラマ、アンベドカルなど)。こうしたリーダーは激しい社会的政治的苦難を自己体験し、役割は宗教的指導者としてだけではなく、従者・弟子達の生活上の苦痛にも関心が強く、そこから彼らの救いのためにも努めるという特徴を持つリーダーである。
- ② 時代に対する関心:社会活動に参加している故に、現代社会の境遇、そこに生活している人々のニーズ、苦難などへの関心を持ち、そしてそれに対応するのに相応しい活動を行う。そのために、「社会参加仏教」の活動範囲は、宗教的活動に限らず、人民を政治的、社会的あるいは生活上の苦難から解放することを目指す活動にも及んでいる。
- ③ 経典・教義の新しい解釈—これは「社会参加仏教」の最も重要な特徴であり、仏教の今後の展望に関わる事で、仏教史においても意義が深い。時代に対する関心から、つまり時代の要請にこたえつつ、教義を読み直し、現世に適應するように法を解釈しようとすることである。「社会参加仏教」の仏教解釈の特徴は現世の苦・悪に対処する実践信念として仏教を解釈するということが特徴である。このような現世的志向、つまり現世に生きながら、善き行為を行い、功德・福德を得て救われることや現世に幸福を得ることが教えの中核となり、現世拒否ではなく、それを福田とみなす。従って、苦・悪と見なしていることが変更し、またそれから解脱・救済に関する視点が変わる。
- ④ 宗教団体即社会事業団体—「社会参加仏教」の特徴をまとめて言えば、それは宗教的活動の中に社会事業、福祉活動などを取り込んで、両者を人々の救いの方法とし、同時に実行しようとするということである。従って、教団の教えが慈善活動、社会事業へ参加のインスピレーションそしてガイドラインになる。

King と Queen によると「Engaged Buddhism」の上述の特性は三宝に相当する。カリスマ的なリーダーを中心とする運動・組織は仏宝に、また経典・教義の新しい解釈は法宝に、そして社会運動・事業等を実行するために団体を設立することは僧宝に相当するとされている<sup>(6)</sup>。

以上は本稿の概念的な文脈である。続いて、「社会参加仏教」の具体的な例として法音寺を紹介する。上述の「社会参加仏教」の特性は法音寺の場合如何に現れているかを、以下で検討する。

## II. 法音寺と昭徳会 —その略史と福祉活動

法音寺は、愛知県を中心に、宗教活動(布教、教化など)ばかりではなく、様々な社会事業や福祉活動も同時に行っている日蓮系の団体である。日本の法華経系の新宗教運動における位置付けとしては、法音寺(むしろ、前身の仏教感化救済会)は本門仏立講(京都)と霊友会(東京)の間に位置付けられる。法音寺は、三人の宗教者、始祖の杉山辰子、二祖の村上齋そして御開山の鈴木修学の宗教活動並びに福祉活動によって成立し組織化された教団である。

昭徳会は法音寺の社会事業部門である。法音寺は宗教団体であると同時に社会事業団体の性格も持っているため、それを日本における「社会参加仏教」の一つの現象として検討したい。

### 仏教感化救済会

法音寺と昭徳会の始まりは、その前身の仏教感化救済会であり、明治42(1909)年に名古屋で杉山辰子により開教された。まず創設者達の生涯、彼等によって行われた宗教活動と社会福祉活動を簡潔に述べ、そして仏教感化救済会(と後の法音寺)の形成過程における宗教と社会福祉活動との相互関係及び役割を明らかにしたい。

#### ・始祖<sup>(7)</sup>杉山辰子 — その生涯と活動

杉山辰子は慶応3(1867)年7月28日、岐阜県羽島郡笠松町に、杉山定七と妻そのの二女として生まれた。家族の構成は父定七、母そのと姉である。当時、父は灯火用の菜種油と職布の商売をしており、富裕な家であったらしい。しかし、明治維新以降の新しい科学技術の導入や物質文明など時代的変革の波が、杉山家の営業に影響を与えた。その上、財産を失って家運が傾いた。その時、辰子は11歳であった<sup>(8)</sup>。

15 - 16歳の頃、まだ法華経のホの字も知らなかった辰子は、傾いた家運を立て直そうと考え、民間法華経の行者である鈴木キセを大垣に訪ねて相談するようになった。鈴木キセは辰子に、人間として生まれたからには自分の家の苦難のことだけ考えずに世のため人のために働いて、徳を積むことが大切であると教えた。「人が徳を積むために生き、そのために必要なお金ならば、それは、人間が仏と成るべき修行を助ける価値あるお金と言えましょう。けれども、あなたのお家のお金はどうですか。惜しい欲しいでためたお金でしょう。それならば、遅かれ早かれ、いずれは無くなってゆくものです」<sup>(9)</sup>と鈴木キセが言ったが、「あなたが今から菩提心を起こして修行するなら、財産も成仏し、家運の傾きも立て直すことができますよ」とも言って辰子を法華経信仰に導いた。

神通力— 鈴木キセは民間法華経の行者であるだけでなく、神通力を持ち、物事を予言することができるという宗教家であった。辰子も神通力を必要とした。それは災難などを予知することができ、身を守ることができるからである。そして、鈴木キセから、誰でもお題目を一生懸命に唱え、心の罪障を消滅し、心が清らかなれば神通力を発揮することができるかと教えられた。明治18年、即ち19歳の頃辰子は神通力・天眼通を得た。位牌に向かって合掌・瞑目する際にそれが動物に見えた。「人間に生まれながら法華経に出会うことのできなかった人は、あなたの見たような動物となって、苦しみ続けなければならないのです」<sup>(10)</sup>と鈴木キセに説教された。辰子は信仰のないことの恐ろしさを分かって、より熱心に法華経を信仰し、様々な修行を行うようになった。

明治25年から明治34年まで名古屋市昭和区の日蓮宗本立寺にて名倉順慶の下で法華経を学ん

だ。明治33年に百日間の断食修行をして諸仏善神に取り囲まれる。それ以来自己の神通力を確信するようになった。そして、再び、明治34年に天耳通を体得し、最上住経王菩薩の声を聞いた。こうした体験の4ヵ月後に貸倒れになっていた借金が返済された。

フィールドワークからの事例<sup>(11)</sup> — 今日の法音寺でも神通力は心身の病気を治すためによく使われている。出家と在家、両者はこの力をもっているそうである。フィールドワークから事例を挙げる。法音寺の東京支院で女性の在家信者(65才)は神通力について次のように述べた。「神通力は法華経を信じることです。私は相手の痛みを取り除くために、一生懸命に法華経を唱えながら背中をさする。真心で仏様、杉山先生、鈴木先生にお願いする。そうすると、杉山先生、鈴木先生を通して、私に仏の力が移る。このように、自分の力ではなく信仰の力で悩みや病気を治す。」

その後、杉山辰子は、本立寺を辞し、知多半島阿久比の臥竜山で半農の生活を送りながら修行を行った。この頃、難病平癒の方法を考えていたが、突然、牧静衛という医師と出会い、それをきっかけに辰子は西洋医学に対する関心をもつようになった。これまで様々な修行、法華経の説教など信仰活動によって人々を救おうとしてきた辰子は、救済や布教のために新しい方法にも目を向けるようになった。「医学を身につけている者の所へは、人々のほうから助けを求めて寄って来る」<sup>(12)</sup> という事実が分かった。やがて、牧医師から医学を学びはじめた。明治37年に鍼灸術免許を取得し、半田町で薬種商を始める。それ以来、薬餌療法(医学)と精神療法(宗教)の両面により人々を救済することを決意した。この教団の特徴になる宗教と医学の絡み合いということがここから芽生え始めたと言える。

しかし、医学を衆生救済のための方便と見なし、全治は法華経に帰依して、患者の精神修養により得られる事であると辰子は考えた。「病の基はご承知の如く過去の因果に外ならない。その源を知らずして病を薬のみに頼って治そうとするのは全く不合理のことであって、治らぬが当たり前のことである。」<sup>(13)</sup> つまり、医学で病気をなおしても、もし、悪因をとらないと、病氣や苦難が戻ってくる。因縁を取るために法華経を信仰して善き行動をすべきであると説いた。

杉山辰子は、自分自身の宗教活動に医学的な側面を強化し、救済活動に協力してくれる医師を探していたが、明治37年頃、医師の村上斎(当時48歳)と出会った。これ以後村上は杉山辰子の片腕となり、仏教感化救済会の創設に力を尽くした。杉山辰子亡き後は二代目会長となって活動した。

・二祖の村上斎<sup>(14)</sup>

村上斎は、医師の村上宗伯の三男として安政2(1855)年(推定)に生まれた。村上家は代々医師の裕福な家柄であった。村上斎も愛知医学校(現在の名古屋大学医学部)の教授であり、医学博士号を持つ優秀な医師であった。40代の頃、他人に財産を利用して破産、失意にあった時、杉山辰子の教え、また精神的援助によって立ち直った<sup>(15)</sup>。

杉山は宗教と医療を合わせて人々を救済したいと考えて村上に協力を要請した。それに従って、村上は愛知医学校をやめて、杉山と共に知多半島阿久比の臥竜山で水行、唱題行などの修行を行い始めた。杉山と出会ってから約一年後の明治39年、杉山の借金が返済されたために、白川村で医院を開業することになる。辰子が法華経を説き、村上は修行をしながら医師として活躍した。

杉山と村上は「一念三千」の悟りを得、水行、断食など苦行を行っても無駄であるという諸天善神からの啓示をうけた。これ以来、二人の宗教的活動がより実践的、すなわち、人々の生活とより深く関わるような救済活動の方向へ向かったわけである。

明治40年に名古屋へ帰って日の出町に「信天病院」を開設し、杉山は看護婦兼薬剤師、村上は医師として活動した。杉山は患者に法華經の教えを説いた。辰子は世の中に役立つ人になるために半僧半俗のままに続けると決心した。明治42年から名古屋の清水町で布教を始める。法音寺ではこの年に仏教感化救済会が設立されたとしている。大正3(1914)年に、本部を葵町に移した。仏教感化救済会が組織され、村上は会長、杉山は副会長となった<sup>(16)</sup>。

### 教団創設の歴史的背景

仏教感化救済会における福祉活動・社会事業活動について述べる前に、教団が活躍した時代や歴史的背景を明らかにしておこう。

仏教感化救済会の成立した時期、明治末から大正期は日露戦争の疲弊からの回復そして国民教化・思想善導を国家的目標として掲げた時代だった。この時期は独占資本主義ないし帝国主義(満州経営、日韓併合)の形成期と呼ばれている。

資本主義制度の発展と共に「都市下層社会」が形成され、慢性的社会問題の原因になった。さらに、地震などの災害は大勢の被災者を生み出した。愛知県は中部日本経済の中心であったため、岐阜県・三重県の農村部からの人口流入があり労働者が増加し、公害・労働災害が多発した。また農村から都市への人口流入は農業生産の減少となり、愛知県で米騒動が激化した<sup>(17)</sup>。

従って、この時期は慈善活動や社会事業活動が盛んであった、とりわけ大正時代は仏教社会福祉の隆盛期とされている。日本の社会事業史においては古代から明治までは慈善社会事業や救済活動がその中心であり、数多くの仏教者がその担い手であった。資本主義経済の発展に伴い、社会の広い範囲に貧困層が出現し、その貧困問題は従来の慈善活動で対応しきれなくなったので、より公的に組織された救済で対応すべきであるという理念がこの時代に芽生えつつあった。日本において社会問題対策として社会事業活動を行うこと、即ち、近代的社会事業が成立したのは大正時代以降である。

貧困者に対する公的救助義務という考えに従って感化救済事業が設立された。感化救済事業は、もはや慈善事業では処理できない社会問題に対応するために、国家権力の指導により組織された救済である救済事業と、当時注目を集めるようになった感化事業を結合したものであった。

感化救済事業は日露戦争から第一次大戦後ごろまでの社会事業の総称である。内務省が明治41年に第1回感化救済事業講習会を開催し、その以後、中央慈善協会を通じ民間団体とも連絡して事業を行った。また明治44年、日露戦争後の社会不安、特に大逆事件の衝撃を受け、政府がより真剣に社会問題について考えはじめた。従って、従来放置されていた貧窮者対策を改めて目的とした済生会を設立した。済生会は恩賜金150万円(天皇からの下贈資金)をもとにして、民間の寄付金も加えて発足した恩賜財団であった<sup>(18)</sup>。

なお、慢性化した様々な社会問題が明治・大正時代の社会学者や経済学者達によっても注目された。例えば、明治30年に「社会政策学会」が設立された。この学会では経済学者を中心として、社会問題そして社会政策について討議や研究調査などが行われていた<sup>(19)</sup>。

当時の仏教者や仏教教団も、従来の慈善事業の中で、社会事業の精神を受け入れて活躍するよ



うになった。さらに、キリスト教、特にプロテスタントの社会事業や社会主義運動そして当時の社会科学思想の影響も大きかった。当時のプロテスタントの慈善事業者として有名な人物は留岡幸助であった。留岡は、近代慈善事業思想の開拓者と言われており、慈善事業に宗教と科学の必要を説き、「学術的慈善事業」を提唱し、社会事業の専門化へ導いた<sup>(20)</sup>。

明治・大正時代の慈善事業思想にはプロテスタントの影響は圧倒的だったが、実際の施設は仏教系の方が多かった。社会事業は当時の仏教教団に、明治期の廃仏毀釈からの回復の機会を与え、仏教を近代化させたと言える。仏教団体がキリスト教の慈善事業思想の影響を受けて近代化を行う一方、キリスト教に対抗するために積極的に社会事業に参加するようになった。つまり、仏教界が社会事業への参加を通じてキリスト教と対決し、近代化を行った。日本の産業革命そして資本主義の進行の中で、仏教思想にも新しい傾向が現れてきた。それは、新しい慈悲観を発見し、「平等慈悲」等の仏教教義を新しく解釈して、社会問題と関係づけるような傾向であった。(例えば、『明教新誌』におけるように産業革命によってもたらされた貧民や労働者と弥陀の光明とを関係づけるということである。)<sup>(21)</sup>

#### 仏教感化救済会における福祉活動・社会事業活動

##### ・杉山の存命中の宗教活動と福祉活動

「困っている人の世話をすると法華経がわかる」と杉山辰子は語っていた。杉山にとって社会事業活動は法華経における菩薩行の実践形態であり、杉山は教えと実践を密接不可分と見なしていた。従って、仏教感化救済会における福祉活動・社会事業活動の目標は人々に対する心身両面からの救済であった。その精神は現在の昭徳会の社会事業に受け継がれている。

なお、上述のとおり、大正時代の、近代科学を積極的に取り入れて社会事業を行うという時代的傾向により、杉山辰子の救済方法は宗教と医学、両方を含めて行われたわけである。杉山を中心として、大正期の活動は、ハンセン氏病患者保護、救貧、災害援助が中心であった。特に熱心に取り組んだのはハンセン氏病患者の保護である。大正4年に、杉山は村上と共に東京巢鴨の東洋病院、大正7年に静岡県御殿場の神山復生病院への出張奉仕を行った。また、本部でハンセン氏病患者と共に生活し、教団の所有地に匿うこともあった。その他には、東京深川の水害、関東大震災、北伊豆地震の災害被災地等に物資を送り、被災民を救護した<sup>(22)</sup>。

仏教感化救済会が科学的な方法を取り入れても、仏教的思想や行事などを失ったというわけではなかった。それゆえ、大正5年から、霊魂供養や胎教を重視し、家庭内などの問題を過去世の罪障に関連づけて因果論によって解釈を行い、その罪障を消滅するために法華経による先祖祭祀を行った。

フィールドワークからの事例— 現在の法音寺にも救済会の胎教の伝統が受け継がれている。インタビュー対象となった2代目、3代目にあたる信者たちは、自分と教団の関係が母の胎教から始まったと答えていた。

福祉活動のほか、杉山は神通力（予知能力）を持っていたので様々な予言を行った。その内容は原敬首相暗殺、ニコラエフスク事件、インフルエンザの流行、関東大震災にまでわたった。こうした予言、特に暗殺を予言したため官憲からいらまれた。名古屋本部と東京支部を一時的に閉鎖して大阪で活動をはじめた。杉山は、すべての災難の原因は「思想の悪化」にあり、人々は法

華経を信じて心がけを改めなければ、個人的そして国家的災難を防止することが出来ないと説いた<sup>(23)</sup>。これらは、教団が「社会参加仏教」の特徴、つまり教団の指導者はカリスマ的なリーダーである、そしてこうしたリーダー及び教団が時代に対する強く関心を持つ、という特徴を表していると言いえる。神通力を持つ杉山辰子の人格によって代表されるカリスマ的なリーダーの存在である。さらに、杉山辰子には社会問題や庶民の苦難に対する認識があり、人々を災難から守るために神通力を使って予言を行った。

大正 12 年仏教感化救済会の再組織化を行い、杉山が会長、村上は顧問となった。昭和 4 年に、名古屋本部が東区千種町中道に移動し、大久手本部と呼ばれる。同年信徒の育成指導のために仏教修養団（翌年に仏教感化修養団と改称）を設立した。教団長杉山辰子、顧問村上齋、幹事長鈴木修一郎（後の鈴木修学）となる。次々と児童保護施設、ハンセン氏病保護施設、社会事業施設（千種寮）などの施設を設置した。

昭和 7（1932）年に、杉山辰子（当時 65 歳）は亡くなった。法音寺また仏教感化救済会から出た他の宗派では、杉山辰子は四菩薩の一人である安立行菩薩として位置づけられ、「広宣院殿安立大法尼」と法名がつけられた。

#### ・杉山辰子の死後の教団における変化と発展

杉山の死後、村上は仏教感化救済会の第二代目の会長となった。当時、教団の土地と財産は杉山の個人名義のものが多かったので救済会の財産の散逸を防ぐために再組織化が必要になった。そこで教化部門を「大乘修養団」、社会事業部門を「大乘報恩会」にそれぞれ改組し、両団の理事長に村上が就任した。昭和 9 年には大乘報恩会、そして昭和 12 年、大乘修養団が財団法人の認可を受け、理事長村上、常務理事鈴木修一郎となった<sup>(24)</sup>。

同時に愛知郡では貧困家庭児童と孤児を收容する施設として「明德寮」などを開設したが、この施設と報恩会を金銭的にも人的にも支えたのは修養団の信徒たちであった。つまり、教団が二つの組織に分かれても、別々の団体としての認識がまだ弱かった、両者の活動も重ね合わせて行われていた。

なお、昭和 11 年に、名古屋市昭和区駒方町（現在の法音寺）に本部を移転した。それまで駒方では、教団の福祉活動が行われていた。千種寮と明德寮（昭和 11 年に藤森寮と改称された）を統合して駒方寮を開設し、それから駒方保育園、駒方診療所などが開設された。つまり、教化と社会事業とを以前のように両立させた。

昭和 18 年に、仏教感化救済会が戦中の宗教弾圧を受けた。宗教的活動の担い手になっていた大乘修養団本部が治安維持法違反で取り調べを受け鈴木修一郎をはじめ幹部数人が拘引された。（当時の会長が村上であったが、90 歳近い高齢者であり、また修一郎が教団の常務理事として活躍していたので 58 日間拘引された。）なお、社会事業部門の大乘報恩会を残して宗教活動、布教活動は一切禁止された。その結果、全国の支部・布教所も閉鎖され解散状態になり、東京と三河支部が分派活動を起こした（これは後の大乘教である）。翌年、つまり昭和 19 年に、大乘報恩会は昭徳会と改称した。それは、戦争中、社会事業を無事に行うのに明らかな仏教用語の使用を避けて、ふさわしい名称に改名することにしたのである。それ以降鈴木が教団の中心人物になった<sup>(25)</sup>。

## 御開山鈴木修学と法音寺

### ・御開山鈴木修学一

鈴木修一郎は、明治35年1月5日、愛知県江南市字寄木に父は農業・菓子問屋経営、鈴木徳太郎、母さわの長男として生まれた。大正13年に杉山辰子と出会い、杉山の教化により、鈴木修一郎(修学)が入信し、昭和3年に仏教感化救済会に入会した。その後、杉山辰子の姪であり、養女である「みつ」と結婚、福岡県生の松原にある「ハンセン氏病療養所」の主任として赴任した。しかし、資金不足のため経営が困難になり、施設は救済会から離れた<sup>(26)</sup>。

福岡から戻った鈴木は非行少年をあずかり、児童保護・訓育に努めるようになった。そのなかでも、鈴木修一郎が新田開発・農業を通して浮浪・不良青少年の訓育に努めたという物語が有名である<sup>(27)</sup>。そして、戦後、戦災孤児や浮浪児を引き取って千種寮、明德寮に収容した。当時の孤児や非行少年達のための施設は刑務所のような雰囲気満ちていたが、鈴木は教団の施設には「家族」的な構成を作り出した。(施設の子供達は鈴木修一郎を父と呼んでいた。)前身の仏教救済会およびその後の法音寺は児童福祉に力を入れてきたが、その由来が鈴木修一郎による不良少年また児童の保護や訓育などの福祉活動にあるということはいまでもない。

### ・法音寺の開山

戦時中の宗教弾圧の経験をもつ鈴木修一郎は、どんな時代がきても杉山の教えを守り、社会事業と布教・教化活動を継続するために既成教団に属することを決意した。そのために、昭和21年修一郎は出家・得度し、名を「修学」と改め、日蓮宗に帰属するようになった。昭和22年、村上斎理事長の死去に伴い鈴木修学が三代目理事長に就任し、社会事業団体・昭徳会を基盤に「日蓮宗昭徳教会」を設立した。昭和25年修学は住職の資格を得て、寺号を「大乘山法音寺」と公称した。また修学は「御開山上人」と尊称されるようになり「日進」と号した。昭和27年には昭徳会が社会福祉法人へと改組された<sup>(28)</sup>。

法音寺の現況一 鈴木修学は各地に寺院、教会を設立し、死去までにその数は25を数えた。昭和37年に鈴木修学は死去し、長男の鈴木宗音が跡を継いだ。現在(平成12(2000)年12月は現在)、全国の支院・布教所の数は約40カ所であり、信者の人数は約30万を数える。

## 社会参加仏教の一例として法音寺：社会福祉と仏教

以上は前身の仏教感化救済会そして法音寺と昭徳会の成立過程に関する略史である。なぜ本稿では、法音寺を「社会参加仏教」の一例として考えているのか。それは上述のとおり、この教団が大衆の救済のために宗教活動と福祉活動を両立させ、宗教団体と同時に社会事業団体の性格を見せてきたからである。また、後述の考察から明らかになって来るが、この教団が時代に対する認識をもって、法華経の新しい解釈を行い、現代人が日常生活のなかでも実践できる形で仏教を理解しようとするという様相がある。冒頭で論じたように、これも「社会参加仏教」の一つの特徴と見なすことができる。なお、時代の変化と、それに伴う人々の生活のニーズの変化に対応して福祉活動の内容と実行方法をより近代化・合理化させ、近代的側面・要素を受容して救済活動を行うという傾向も法音寺に現れてくる。そこで、次に、法音寺における宗教活動と福祉活動との関係、そして法音寺の教えについて考察しよう。

## 法音寺における宗教活動と福祉活動との関係

仏教と社会福祉について『岩波仏教辞典』によると「用語として、慈善 (caritas, charity) は近世のキリスト教が基準になっており、社会事業は、日本では制度的用語として使用されてきたので仏教では福祉 (welfare) が最もふさわしい」とされている<sup>(29)</sup>。

法音寺も主に、様々な福祉活動を通して、「社会参加」を成し遂げていると言える。法音寺の場合、宗教活動と教団の福祉活動が相互に教団を支え合って、教団の発展と維持に両者は不可分な役割を果たしてきた。始祖の杉山辰子が布教活動を開始した際、医学など社会事業は法華経を広めるための手段として考えられていたが、戦中、宗教弾圧とその後の不安定な時期では、教団の維持には宗教活動よりも社会事業の寄与が最も大事だった。法音寺とその前身の仏教感化救済会における宗教活動と福祉活動の関係は、両者が初めから専門分化されていたと言える。仏教感化救済会では、宗教的活動、すなわち心の救済が杉山辰子を中心に行われていたが、村上は医学により身体の救済の担い手になっていた。しかし、この段階では、信徒達は布教と社会事業の担い手だったから、教団にとってこの分業は重要なことではなかった。杉山の死後に行われた組織改組により、布教と社会事業の分業がはじまり、以後もそれが段々明確になってきた。

戦後、教団の社会事業がより専門化された。まず、福祉活動の実践の担い手は法音寺の信者ではなく、社会事業の専門家になった。そして科学的技術や社会科学的なアプローチを利用して福祉活動がより合理的に行われるようになった。この方向への重要なステップは、日本福祉大学の開校であった。

鈴木修学は、福祉社会への発展を遂げつつある日本社会の変化を見て、専門の社会事業の技術者を養成することの必要性を強く感じた。従って、昭和 28 年、学校法人法音寺学園を設立し、中部社会事業短期大学を創立した。昭和 32 年には日本初の社会福祉の 4 年制大学、日本福祉大学へと発展させた。

現在は、社会福祉法人昭徳会そして学校法人法音寺学園の傘下に多くの社会事業施設が存在し、専門家によって運営されている。福祉活動のこうした専門化は教団の時代や社会的状況に対する関心を示し、「社会参加仏教」としての特徴を現している。さらに、社会変化と共に福祉内容も変化して来た。戦前と終戦直後には児童福祉が主に行われていたが、日本の高齢社会にに応じて老人ホームなどの施設も開設している。そして精神薄弱者更生施設、自閉症施設などを設置し、福祉活動の幅を広げている。

しかしながら、宗教活動と福祉活動が法律上そして組織的にも分かれていても、三つの団体では同じ宗教的思想が徹底している。宗教法人法音寺の住職、社会福祉法人昭徳会の理事長そして学校法人法音寺学園の学園長が鈴木宗音であることはそれを証明している。

## 法音寺の教え

## ・法華経の新解釈—「慈悲・至誠・堪忍」の三徳

法音寺のあらゆる宗教活動及び社会事業活動の拠り所は杉山辰子による独自の法華経観にあると言われている。杉山の法華経理解により、法華経を信じることは三徳の実践であり、それに従って、社会奉仕を実行することであった。法華経を「慈悲・まこと(至誠)・堪忍」の三徳の教えとして日常生活の中で誰でも実践できるものとする。(貪・瞋・痴の三毒・煩惱を打ち消すため

の教えとして説く)。この三徳は六波羅蜜のまとめであると説かれている。

六波羅蜜は、波羅蜜<sup>(30)</sup>を六つに分けたもので、大乘仏教における菩薩の六種の基本的な実践徳目で、「六度」ともいわれる。その「六度」は次のとおりである。1.) 布施—財施、法施、無畏施(三種)の施し; 2.) 持戒—戒律を守ること; 3.) 忍辱—苦難に堪え忍ぶこと; 4.) 精進—たゆまず仏道を実践すること; 5.) 禪定—瞑想により精神を統一させること; 6.) 智慧—真理を見極めて悟りを完成させる智慧、とされている。

法学の講義・法話また著作では六波羅蜜は次のように解釈されている<sup>(31)</sup>。

- 1.) 布施—自己中心(自我)を捨てて、人を思いやり、互いに助け合う行為が布施であるとする。法音寺のあらゆる社会事業そして多数の福祉施設の経営は布施の行為である。
- 2.) 持戒—法華經に示された通り、世の中に善い行いをする人や人々に迷惑をかけないで互いに支え合うような解釈。
- 3.) 忍辱—怒りは家庭を不和にし、病気や災難にあうもとなる。怒らずに、相手の不和の原因を思いやるが必要と強調する。
- 4.) 精進—余事に交わらず間断なく菩薩の道に進むこと。仏の子として、世の中の人々を助けなければならないこと。
- 5.) 禪定—自分の行動を反省し、静かに考える。
- 6.) 智慧(仏智)—仏智は一切衆生を仏にする智慧であり、大慈悲心である。仏智は善き行いの基礎であるとする。

法音寺では以上の「六度」を「三徳」にまとめており、その「三徳」は慈悲、まこと(至誠)と堪忍である。まず、慈悲は、仏のように大慈悲心をもって人間の悩みや苦しみをよく理解し、同情することである。まこと(至誠)は、真心で奉仕することであり、相手の喜びを自分の喜びとするよう至誠を尽くそうとすることである。そして堪忍は、苦難は自分の因縁の結果であり、それを堪えて悪因を善因に変えることができ、仏になる喜びを得る、と説かれている。

法音寺では以上の教えを普段の生活をしながら実践することが強調されており、それを「徳を積む」や「善の種まき」と言っている。法華經の実践の究極目的は、成仏することであり、無上道に到ることである。その法華經を実践することは、「徳を積む」、「善の種まき」をすることである。そういった「善の種まき」をすることで過去の因縁を軽くし、来世の因縁を良いものにすることができ、無上道へ向かうことができると法音寺では説かれている。そして、徳を積むことは、三徳の実践をすることである。しかし、その法華經・三徳の実践とは、過酷な修行をすることではなく、日常生活で出来ること、つまり家庭平和や職業・仕事に励むことなども修行になると説く<sup>(32)</sup>。

法音寺における法華經を三徳にまとめ、それを日常生活のなかで実践することを主張するという点には「社会参加仏教」の重要な特徴—時代に相応しい教義の解釈—が見られる。こうした解釈を通して、仏法をあらためて現代人の日常生活の次元で把握し実践することが可能になる。二祖の村上斎は教理はいかに活用すべきかについて次のように述べていた。「まず現実生活を反省し、困苦の起りし原因を遡求して、これを脱去せしめねばなりません。いかに教理を雄弁に説くとも、宗教の本質的な使命を忘れて、実行化することができぬものは、なんら価値なきことをよく了解せねばならないのであります。」<sup>(33)</sup>

フィールドワークからの事例— 大阪支院の在家信者、75才、男、二代目「私は27才の時、父が亡くなった。その年、父と一緒に支院にお参りに来て、心の中に一つの疑問が出てきた。それは、信仰を持っている人は健康で幸せな人と思うのは当然であるが、お寺にお参りにきている信者たちは病気などで悩んでいる人々が多いです。それはなぜでしょうか。こういう疑問を父に話した。父の答えは、あの人たちは未完成な人間です。健康や幸福を願ってお寺に来ている。現在の不幸や病気などは過去の因縁の表れで、ただ今の姿を見て過去を反省しないと因縁がかわらない。それを聞いて私は目を覚ました。27才まで自分の行動を反省せず、他人のことを考えずに、我がままを通して来た。これから、徳を積むために、人々を思いやり、そして教団の活動にも積極的に参加することを決意した。」

杉山辰子は、人々に施しをすることは、徳を積むことになると教えた。今日でも、杉山の教えを信奉している法音寺・昭徳会は、社会事業や福祉活動を徳積み、そして三徳の実践と見なしている。この「徳を積む」や「善の種まき」には上述の日本仏教における福祉思想、例えば慈悲、縁起、自利利他などの思想が現れていると言える。

#### ・法音寺における菩薩行の実践

法音寺では、宗教的活動を担当している出家者(僧侶達)また在家信者、そして福祉活動・社会事業の担い手に、教団にとって福祉活動の意義、そして宗教活動と社会事業の相互関係について問うと、よく返って来る答は「宗教活動も社会事業も、菩薩行の実践です」である。社会福祉から仏教思想をみた場合、最も重要な思想として現れるものは菩薩行・自利利他であり、特に日本の諸教団は、自らの宗教活動と社会活動とを関連付けようとする際、菩薩・自利利他思想を盛んに用いているようである<sup>(34)</sup>。

上述のとおり、六波羅蜜は菩薩に課せられた実践徳目であるとされているが、中国と日本仏教には波羅蜜を彼岸(つまり悟り)に到る行として解釈するのが通例である。ところで、鈴木修学が、法音寺の信者に六波羅蜜を説いて書き下ろした本のうちの一つの書名は『到彼岸』であり、ここでは「世の中の人々を楽七い境遇に済度して、目的地である彼方の岸に到達させ、永く楽しい境界に到らしめる方法が六波羅蜜です。ですからこの六波羅蜜はまた、到彼岸の教えともいいます」<sup>(35)</sup>と述べていた。しかし、それは単に、仏教の現世に対する否定的な態度や仏教の現世拒否の教えを法音寺が仏教団体として受けついでいるということではなく、ここでは、彼岸に到ることが現世に生きている人々の悩み・苦難を消滅し、幸福の境遇に到ることを目標していると解釈すべきであると思う。法音寺では、昭徳会を通して、社会の弱者達への援助、そのために様々な施設を建設するという形態で六波羅蜜を実践している。他方、法音寺のお寺・支院あるいは、法座、座談会などの場では、お坊さん・尼さんや在家の信教師が宗教的行事と共に、カウンセリング(人生相談)も行う、つまり、信者達の日常生活上の悩みなどを聞いてそれを解決するためにも努力する。それも六波羅蜜の教えの実践と見なされている。

なお、死後、杉山辰子に、地涌菩薩の上首として四菩薩(上行・無辺行・浄行・安立行)の中から安立行菩薩の位置づけを与えている。地涌の菩薩は末法の世に法華経を弘めるために大地から涌き出でた菩薩である(法華経・従地涌涌出品第十五)。そして、如来神力品で仏滅後の法華経弘通を誓って付嘱を受けた。日蓮は、自分は地涌の上行菩薩であるとの自覚に立って法華経の弘通

に一生を捧げた。安立行という菩薩の特徴や課せられている使命は「真如はことばをこえたものであるが、仮に文字言語によって説きあらわすと安立諦となり、安置建立の意もあって、施設、仮設の意もある菩薩の名」<sup>(36)</sup>とされている。杉山の救済方法は、法華経に依る魂の救済と同時に物質的な施しも積極的に行い、そのために福祉施設を設置したので安立行菩薩として位置付けられた。

さらに、法華経の第二十「常不軽菩薩品」には常不軽という菩薩が登場する。彼は「我汝等を敬いて、敢て軽んぜず、汝等まさに菩薩の道を行じてみな仏とならん」と言い、一切衆生は皆やがて成仏するので如何なる人であっても尊崇し、仏と同様に礼拝したという菩薩である。法華経における施しの精神そして仏教的平等観を指し示している。

鈴木修学は、日本福祉大学の建学の精神は「如我等無異」—「我がの如く等しくして異なること無からしめんと欲す」—法華経の方便品のこのことばにあると説いた。法華経に説かれている衆生は、仏の誓願によって、仏と異なることのない力をもって、仏と同じ実践も行えるというのである。つまり、福祉大学出身の人たちも、仏のように、世の中で救済活動が出来る人間になる。修学はこれを教団のモットーとし、仏・菩薩の誓願を教団の誓願にした。この教えは教団に目的を与えており、更に実践の方法も教えている。その方法は相手の立場—即ち社会的状況—に立って、そこに生活している人々の苦難やニーズを考慮して、それらに相応しい行為を行うという指針である。

## まとめ

本稿が目指していた課題は、「社会参加仏教 (Engaged Buddhism)」と言う用語を用いて近代社会における仏教の働きを理解することであった。とりわけ、日本における仏教団体の社会参加は如何なるものであるのかということを経験を通して明らかにしようとした。

冒頭では「社会参加仏教」の四つの特性を挙げていたが、こうした特性が示しているのは近代仏教の活動範囲の拡大ということであり、またそれを通して仏教が近代社会、そしてそこに生きている人々の生活と関わることが出来るということである。さらに、「社会参加仏教」という現象を近代化に対する仏教の反応と見なし、仏教と近代化・近代性とを関連付けてきた。

しかし、他方では、近代以降、信仰の自由や政教分離が主張され、宗教が個人的な信仰として定義されるようになってきた。すなわち、宗教が私的な範囲に限定され、公的な役割・関与が縮減されるような傾向もまた近代の現象である。従って、公共空間が国家・政治の範囲になり、教育、医学、福祉などが国家の責任あるいは世俗機関の果たす役割と見なされるようになった。

そこで、仏教がこうした状況に直面してどのように反応したのか。「社会参加仏教」の検討を通して把握することができるのは、この問題である。あらゆる社会体系の近代化および世俗化に伴い、宗教もその影響を受け、教団の組織が世俗化・合理化され、宗教における現世主義化という方向性が顕著になってきたのである。それは、「社会参加仏教」の事例からも実証することができる。「社会参加仏教」における仏教徒・仏教団体が近代社会の状況を強く認識し、それに対して何らかの対処をして来た、ということが近代仏教の「現世志向的」性格を明確にしている。現世そのものよりも、現世の不幸な状態を否定し、こうした否定的立場にたつて、さらに現世へ積極的に働きかけて不幸な状態から解脱しようとするのは「社会参加仏教」の特徴であると言えよう。

それゆえ、本稿では、「社会参加仏教」を近代社会の諸問題に対する仏教側の反応・提案として考えてきた。

さらに本稿では、「社会参加仏教」は、教団の教え(宗教活動)と社会参加(社会活動、福祉活動)とを相互に関連付けている、という特徴に焦点を合わせてきた。宗教は、個人の公的な生活から離れ、信徒の内面的救済を図るためのものであると思われているが、近代における仏教のこうした運動に見られるように、宗教は個人の救済から社会救済へと発展し、信徒の内面的救済や信仰活動が彼等を社会参加へ導く、ということである。つまり、教団の救済が「社会化」されたと言える。

なぜ法音寺は様々な福祉施設を経営し、草創期から社会事業に力を入れてきたのか。それは、近代における救済は個人を精神的にも物質的にも救わなければならない、ということである。従って、教団が布教、教化など宗教活動と共に個人の日常生活上の苦難や諸社会問題に取り組み、解放(解脱)も救済活動の一部と考えて行われている。そして、教団によって行われている社会事業の場合、その根拠が、宗教活動と同様に教団の教え、つまり宗教的理念にある。法音寺では、宗教活動にせよ社会事業にせよ、両者を菩薩行の実践として見なし、その根拠を仏教思想における救済観に見出している。

なお、「社会参加仏教」における救済の「社会化」によって宗教の活動範囲に広がりが見られたということも言える。ここでは、社会事業、あるいは教育、医療などといった「非宗教的な手段」を通じて「非宗教的な場」(例えば、学校、福祉施設など)にも教団の教えを實踐し、つまり「宗教的」理念を広めることが可能になるという新たな傾向を示そうとした。換言すれば、仏教の教え・救済観は教団を社会活動へと導いており、教団の社会参加の根拠となっている。他方、こうした「社会参加」を通して、宗教団体はより広い範囲に活躍し、宗教団体に「公」的役割を果たすための契機を与えていると言えるのである。

ところで、教団の救済活動が「社会化」されたからといって、個人の内面的救済が軽視されるようになった、ということは全く言えない。逆に、「社会参加仏教」という運動は、人々を精神的な不安から解放して安らぎを与えること、つまり信徒のスピリチュアルな状況に大いに注目している。法音寺の事例から指摘されることは、始祖の杉山辰子が、病氣、災難や社会混乱の原因は人々の思想の悪化、そして悪因果にあると説き、法華経の布教や先祖祭祀による精神的救済と福祉活動による社会救済とを関連づけた、ということである。そして、近代仏教には厳格な修行よりも個々の信徒の生活内において宗教理念を實踐するという傾向がみられるが、これは個人のレベルでの救済が重視されているということを示している。法音寺では、信者が理解できるように法華経を簡潔(「三徳」)にまとめており、そして普段の生活を送りながらそれを實踐することを教えている。

なお、近代において、人々の内面的救済が重視されるようになるにつれ、「社会参加」は、教団を中心とした社会活動から個々の信徒が自ら社会へ関与するあり方へと新たな傾向を示している。法音寺では、未だ教団の枠組を越えて、信徒達が個人的に社会事業に関わっている例があまり多くはないが、教団自体が、個々の信徒の宗教実践(「徳を積む」、「善の種まき」)を困っている人々の救済と結びつけ、信徒達に主体的な「社会参加」の機会を与えているようである。

「社会参加仏教」はこのような意味で、「近代的」と言えるのである。つまり、仏教団体は、も



はや、単なる宗教団体として機能しているわけではなく、むしろ宗教活動と様々な社会活動を並行して行っている。「社会参加仏教」という現象が示しているのは、こうした仏教の新しい姿なのである。仏教団体が、オルタナティブな社会運動・活動を通して社会へ関与し、それによって従来の国家や政治の空間として考えられてきた公共空間に参加することが可能になる。要するに、「社会参加仏教」における宗教活動と社会活動との絡み合いを個人の救済と社会救済との相互関係として把握すべきであると考ええる。個人のスピリチュアルな救済を主張しながら社会救済へ発展し、個々の信徒によって行われている宗教活動及び社会活動を推奨するという形で近代仏教は「社会参加」を追求している。すなわち、仏教思想も教団及び個人の社会参加に倫理的根拠を与えることができるのである。

「社会参加仏教」をポストモダン的な現象として検討する可能性が指摘されうるが、本稿では近代化・近代性に対する仏教の対応という視点から考察を進めてきた。なお、仏教の近代社会に対する対応の二つの側面がある。まず、一つは「社会参加仏教」を仏教側、すなわち宗教者より近代化そして世俗国家に対する「申し立て」として見なすことができる。近代化が生み出した諸問題に対して世俗国家の対処が不足しており、社会的弱者の苦情を考慮に入れない場合も多いのである。そこで、「社会参加仏教」は近代社会における弱者達の救済を主な目標とし、近代化が与えた否定的影響から社会を立て直し、人々の生活における改善を図ってきた。そのため、仏教徒によるこうしたオルタナティブな社会関与は、近代社会を批判しながら、それを修正しようとしている。

しかし、他方、「社会参加仏教」には近代的な方向に進展するような動向も頻繁に見受けられる。仏教団体が近代的な要素を習得して救済活動をより合理的に行う、そして、近代的思想の視点から教義を読み直すということが仏教と近代性との関連のもう一つの側面である。

法音寺の場合、近代的な要素の受容は、まず時代的影響によるものであった。法音寺の前身が活躍した時代は明治・大正時代であり、この両期間は、日本社会が急激に近代化され、それに伴い西洋の思想、技術などが積極的に吸収された時代でもあった。その後、社会福祉の概念が一般に広まるようになるにつれ、この教団における宗教と近代性の関わり合いもまた次第に拡大してきたのである。近代的技術や社会科学を利用しつつ福祉活動を合理化し、福祉大学設立等を通じて社会事業の専門家を養成するという段階にまで教団の社会参加のあり方は発展してきた。

すなわち、「社会参加仏教」は近代社会が生み出した諸問題に対する仏教的対応ではあるが、これが反近代的な現象、つまり仏教が近代性を拒否していると判断してはならない。逆に、仏教界におけるこの運動によって近代的要素を包含しつつ仏教の近代化が行われていると言えよう。

「社会参加仏教」という用語で仏教団体・仏教徒の社会関与を示してきたが、実際に指摘できる現象は、地域または宗派により極めて多様である。しかし、本稿では「社会参加仏教」という用語で、社会の変化と共に宗教の機能は如何に変化してきたか、そして近代における宗教と一般社会及び個人との関係はどう捉えられるのか、という問題を理解しようと努めてきた。

註

- (1) Donald W. Mitchell, "Asian social engagement and the future of Buddhism", *Cross Currents*, Vol. 46, No.4, Winter 96/97, p.555.
- (2) Christopher S. Queen and Sallie B. King (ed.), *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*, State University of New York Press, Albany, 1996.
- (3) Fred Eppsteiner, *The Path of Compassion: Writings on Socially Engaged Buddhism*, Parallax Press, Berkeley, California, 1988.
- (4) 「Engaged Buddhism」に関するその他の文献は参考文献に書かれているとおりである。
- (5) 吉田久一, 「日本社会事業の歴史」, 勁草書房, 1994, 17-18頁。
- (6) Christopher S. Queen and Sallie B. King (ed.), *op.cit.*, pp.6-7.
- (7) 仏教感化救済会から分派した諸教団における杉山辰子の位置・名称は、法音寺では始祖とし、他の教団(つまり大乘教, 法公寺, 真生会)では教祖とされている。
- (8) 「安立行一始祖杉山辰子先生物語」(上), 日蓮宗法音寺, 1991, 3-20頁。
- (9) 同書, 32-33頁。
- (10) 同書, 49頁。
- (11) 本稿では「フィールドワークから事例」は筆者によって法音寺の本部(名古屋)また支院(東京, 大阪など)で行われた調査研究から得た資料に基づいたものである。
- (12) 同書, 104頁。
- (13) 鈴木宗音, 「安立大法尼の教え」, 法音寺, 1999, 15頁。
- (14) 法音寺以外の分派においては, 村上是杉山の弟子や協同者と考えられているが, 特に位置づけられていないようである。
- (15) 「二祖・村上齋先生」, 法音寺, 1996を参照。
- (16) 同書
- (17) 渡辺芳「教団組織化過程における『宗教的』社会活動—仏教感化救済会から日蓮宗法音寺への発展」『東洋大学大学院紀要』34, 1997, 5-6頁。
- (18) 吉田久一, 前掲書, 118頁。
- (19) 同書, 105-106頁。
- (20) 同書, 110頁。
- (21) 同書, 110-112頁。
- (22) 「安立行一始祖杉山辰子先生物語」(下), 日蓮宗法音寺, 1993, 12-45頁。
- (23) 同書, 67-96, 106-123頁。また渡辺芳, 前掲論文書, 6頁。
- (24) 宇治谷義雄, 「昭徳会と法音寺における仏教福祉」『仏教福祉』15, 1988, 47頁。
- (25) 同論文, 50-51頁。
- (26) 「如我等無異—御開山上人伝」, 日蓮宗法音寺, 1978を参照。
- (27) 同書, 36-39頁。
- (28) 同書, 91-95頁。また宇治谷義雄, 前掲論文, 51頁。
- (29) 中村元・他編, 「社会福祉と仏教」『岩波仏教辞典』, 岩波書店, 2000, 378-379頁。
- (30) 波羅蜜はサンスクリット語のパラミターに相当する音写であり, 通常六種(六波羅蜜)あるいは十種(十波羅蜜)を数える。大乘仏教における菩薩の行・課に関する主な教義と見なす。
- (31) 鈴木修学, 「到彼岸」, 法音寺, 1986, 「菩薩行の話」, 法音寺, 2000など。
- (32) 鈴木修学, 「妙法蓮華教の話」, 法音寺, 1988, 69-74頁。鈴木宗音, 「安立大法尼の教え」, 法音寺, 1999, 143-165頁。
- (33) 「二祖・村上齋先生」, 前掲書, 89-90頁。

- (34) 「皆共成仏道」, 法音寺, 1987 を参照。  
(35) 「到彼岸」, 前掲書, 5 頁。  
(36) 宇治谷義雄, 前掲論文, 42 頁。

「Engaged Buddhism」に関する参考文献：

- Amebedkar, B.R., *The Buddha and his Dharma*, People's Education Society, Bombay, 1984.  
Eppsteiner, Fred, *The Path of Compassion: Writings on Socially Engaged Buddhism*, Parallax Press, Berkeley, California, 1988.  
Hanh, Thich Nath, Eppsteiner, Fred, *Interbeing: Fourteen Guidelines for Engaged Buddhism*, Parallax Press, Berkeley, California, 1998.  
Kotler, Arnold (ed.), *Engaged Buddhist Reader: The Practice of Mindfulness in Society and Everyday life*, Parallax Press, California, 1996.  
Kraft, Kenneth (ed.), *Inner peace, World Peace: Essays on Buddhism and Nonviolence*, State University of New York Press, Albany, 1992.  
Mitchell, Donald W., "Asian social engagement and the future of Buddhism", *Cross Currents*, Vol. 46, No.4, Winter 96/97.  
Queen, Christopher S. and King, Sallie B. (ed.), *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*, State University of New York Press, Albany, 1996.  
Queen, Christopher S. (ed.) *Engaged Buddhism in the West*, Wisdom Publications, 2000.  
Sivaraksa, S., *A Socially Engaged Buddhism*, Thai Inter-Religious Commission for Development, Thailand, 1988.

法音寺に関する参考文献

- 宇治谷義雄, 「昭徳会と法音寺における仏教福祉」『仏教福祉』15, 1988  
西山茂, 「杉山辰子とその諸教団一徳を求めてお題目」(1993年度東洋大学社会学部社会調査及び実習1), 東洋大学社会学部, 1994  
渡辺 芳, 「教団組織化過程における『宗教的』社会活動—仏教感化救済会から日蓮宗法音寺への発展」『東洋大学大学院紀要』34, 1997  
———, 「仏教感化救済会の社会事業活動—その教えと実践」『近代仏教』5, 1998

法音寺の出版物

- 『如我等無異—御開山上人伝』, 日蓮宗法音寺, 1978  
鈴木修学, 『到彼岸』, 法音寺, 1986  
『皆共成仏道』, 法音寺, 1987  
鈴木修学, 『妙法蓮華教の話』, 法音寺, 1988  
『安立行—始祖杉山辰子先生物語』(上), 日蓮宗法音寺, 1991  
『安立行—始祖杉山辰子先生物語』(下), 日蓮宗法音寺, 1993  
『二祖・村上齋先生』, 法音寺, 1996  
鈴木宗音, 『安立大法尼の教え』, 法音寺, 1999  
『菩薩行の話』, 法音寺, 2000

その他の参考文献

- 吉田久一, 『社会福祉・宗教論集 同時代史を語る』(吉田久一著作集7), 川島書店, 1993  
———, 『日本社会事業の歴史』, 勁草書房, 1994  
池田英俊・他編, 『日本仏教福祉概論—近代仏教を中心に』, 雄山閣出版, 1999  
中村元・他編, 『社会福祉と仏教』『岩波仏教辞典』, 岩波書店, 2000

## HŌON-JI AND SHŌTOKU-KAI : An example of Engaged Buddhism in Japan

Ranjana MUKHOPADHYAYA

The terms “Engaged Buddhism” or “Socially Engaged Buddhism” refer to the social and political activism of contemporary Buddhist groups in Asia and other parts of the world. The contemporary social engagements of Buddhist groups can be understood as existing within the context of modernity and its consequences. Buddhism has responded to the changing conditions of modern society by addressing various social, economic, political as well as spiritual crises, and by striving to find an alternative Buddhist solution to these problems.

The response of Engaged Buddhists has not been to completely reject modernity. Rather, Engaged Buddhism has actively sought to imbibe the merits of modernity, such as scientific knowledge, liberal social and political philosophy etc. into its religious as well as social activities. This has led to new readings of traditional scriptures, with increased emphasis on aspects of Buddhist philosophy that are congruent with modern ideas. The characteristic feature of Engaged Buddhism is that it is a religious as well as a social movement.

This paper uses the concept of “Engaged Buddhism” as an analytical tool. Through a case study of Hōon-ji, a religious organization of the Nichiren sect of Buddhism, and its social-welfare activities which are carried out under the aegis of Shōtoku-kai, this study endeavors to illuminate the nature of social engagement of Buddhist groups in Japan.

Hōon-ji emerged from its mother organization, Bukkyō Kanka Kyūsai-kai, which was founded in Nagoya in 1909 by a charismatic woman named Sugiyama Tatsuko and her follower Murakami Itsuki, a medical practitioner. After recovering from wartime persecution, Suzuki Shugaku, another disciple of Sugiyama, reorganized the movement and in 1950 founded the temple Hōon-ji, affiliated with the established branch of Nichiren Buddhism.

The salvation activities of Hōon-ji combine spiritual salvation through religion with social welfare activities that aim to provide physical and material relief to the people. In other words, Hōon-ji, along with *Shōtoku-kai*, function as religious as well as social organizations. Moreover, Hōon-ji has also reinterpreted and simplified its basic doctrine, the Lotus Sutra, so that it can be easily understood and practiced by its followers in their daily lives. These features of Hōon-ji reveal the characteristics of a socially engaged Buddhist group, and hence this example can be viewed as representative of Engaged Buddhism in Japan.