

〈論文〉

社会活動における宗教的価値の相反と克服

——浄土宗僧侶によるホームレス支援を事例として——

高瀬 顕 功

1. はじめに

宗教の公益性や社会参加が問われるようになって久しい。2002年には第61回日本宗教学会学術大会で「宗教と社会参加」というパネルが組まれた。また、2006年には「宗教と社会」学会の研究支援制度のもと、「宗教の社会貢献活動研究」プロジェクトが発足し、2011年からは「宗教と社会貢献」研究会として継承され、オンラインジャーナル『宗教と社会貢献』が年に2号発行されている。したがって、2000年代初頭からこんにちまで、宗教の社会参加は宗教社会学におけるホットなトピックスのひとつであり続けていることがうかがえる。

この潮流は学界のみにとどまるものではない。近年、災害時の救援活動をはじめとし、社会貢献活動の担い手として宗教組織の存在感が増している。東日本大震災の復興支援活動では様々な支援者が現地で活躍する中、宗教者や宗教組織の活動もメディアに取り上げられた。2012年には、東北大学でターミナルケアの現場で傾聴を行う臨床宗教師の育成が始まり、龍谷大学、高野山大学、種智院大学、武蔵野大学、愛知学院大学、大正大学といった仏教系の大学を中心に展開を見せている。これは、医療、福祉の制度の隙間に潜むニーズへの応答とみることができよう。

くわえて、災害時の施設利用に関する協定が自治体と宗教組織の間で交わされる事例も数多く報告されており、行政（防災、まちづくり）といった観点からも脚光を浴びている（稲場 2015）。こういった宗教界と社会をとりまく一連の動向は、世俗化した社会における宗教の役割は私的領域にとどまるものとみなされてきたこれまでの研究を再考すべき事象としてとらえられる。

しかし、宗教的価値は世俗的価値と常に同一とは限らない。社会貢献を積

極的に肯定する教義的裏づけがないこともある。たとえば、明治後期から大正期にかけ、仏教者によって積極的に社会事業が展開された際も、宗教の本分は精神的救済であって社会的支援の拡充ではないとする言説は少なくなかった（高瀬 2011）。現代社会においても、社会貢献活動への積極的な関与を宗教的教義の中に位置づけている教団はどれほどあるだろうか。宗教者の主たる活動が宗教的価値の伝承であるならば、宗教者は社会活動に際して、このジレンマをいかに克服しているのだろうか。

また、宗教社会学者の櫻井義秀は、現代社会において宗教者・宗教団体による社会事業は救済や布教という概念とは切り離されているため、社会貢献活動による社会的評価の上昇や信者の獲得といった教勢にかかわる効果は望めないという（稲場・櫻井編 2009:23）。そうであるならば、なおさら、「信仰の実践」などをキーワードに、内発的に社会活動を動機づける必要が生じるが、そこでもまた宗教的価値との整合性が問われることとなる。

そこで、本稿では、伝統仏教教団の教義がどう社会活動へとつながっているのか、ホームレス支援を事例として、その相反と克服の構造をあきらかにしたい。対象とする事例は、浄土宗僧侶を中心に 2009 年から始められたひとさじの会である。したがって、はじめに、ひとさじの会の概要を紹介し、次に浄土宗の教義と実践をふまえ、活動との親和性について論じる。次いで、浄土宗教義（宗教的価値）と社会实践（世俗的価値）の相反と克服の論理、さらにはこれに対する活動参加者の意味づけを分析し、現代社会において宗教的価値が社会活動の動力となるのか否かを検討する。

なお、筆者は、浄土宗の僧籍を有し、かつ、当該団体には設立期から深く関わってきた。執筆にあたって客観的な記述を心がけたつもりであるが、当事者の視点が含まれている可能性があることをあらかじめ断っておく。

2. ひとさじの会の概要¹⁾

ひとさじの会は、正式には社会慈業委員会といい、2009 年、複数の浄土宗青年僧侶によって立ち上げられた。活動の拠点となっているのは浄土宗寺院で、日雇い労働者の町として知られる山谷地域の一角に位置する²⁾。ドヤと呼ばれる簡易宿泊施設が多数あり、路上生活者支援団体の施設も多く存在する。

主な活動として、(1) 葬送支援活動、(2) 生活支援活動（炊き出し及び夜回り）、(3) 食糧支援推進活動の3つがあげられる³⁾。(1)や(3)は、僧侶や寺院檀信徒がその担い手の中心であるのに対し、(2)は僧侶だけでなく、学生、社会人、NPO 関係者など多様な参加者を集めた活動となっている。以下にそれぞれの内容を紹介する。

(1) 葬送支援活動

葬送支援とは、亡くなった路上生活者の葬儀を行ったり、他の支援 NPO 団体の主催する夏祭りでの物故者法要での読経、説法などを行ったりすることである。この活動はひとさじの会が正式に発足する前、2004 年ごろから始まっている。当初は、後に発起人の一人となる原尚午氏が知人からの依頼で個人的に物故者法要を行っていた。その後、他の浄土宗僧侶にも声をかけ、賛同者を募っていったという。

有志僧侶は葬送支援を行うなかで路上生活者から「死後」の相談を受けることになる。これは、身寄りのない路上生活者が死後入る墓のないことを不安に思い、悩みを打ち明けたことにはじまる。同じく発起人の一人で、現在事務局長の吉水岳彦氏は「誰だっけなりたくてホームレスになったわけじゃない。でも今は死んだ時に仲間たちと一緒にのそこへ行けるって思えたら、残りの人生をもっとしっかり生きられると思う」という元路上生活者の言葉に動かされ、2008 年、当事者である路上生活者や支援 NPO 団体スタッフと葬送支援プロジェクト「自分のエンディングを考える会」を発足させ、同年秋、活動拠点となる寺院に、ホームレス支援 NPO3 団体の合同墓「結の墓」が建立した。

しかし、葬送支援は少数の僧侶によるボランティアな活動によって支えられていたので、場合によっては依頼にこたえられない場合もあった。その時のことを吉水岳彦氏は、以下のように語っている。



原さんと僕がもやいなどの葬送支援に関

合同墓「結の墓」

わるようになって、一度だけ二人ともが葬式に出られないことがありました⁴⁾。そのとき二人とも葬儀の執行者の数が必要だと痛感させられました。なんとか仲間を募らなくてはならないと。活動の上で会を設立する強い必要性を感じたんです⁵⁾。

このように、葬送支援の対応の体制を整えるため、ひとさじの会は組織された。葬送支援は、いわば仏教者が伝統的にかかわってきた専門領域ともいえる。したがって、自らの専門性を生かしたかかわりとして理解できよう。しかし、ここから、さらに専門外といえる（２）生活支援活動、（３）食糧支援推進活動が展開されていくこととなる。

（２）生活支援活動

生活支援とは、炊き出しおよび夜回り活動を通じ、路上生活者一人ひとりに、食事や医薬品、生活用品などを渡ししながら、必要に応じて生活相談を行うものである。支援者が非支援者を個別に訪ねるアウトリーチ型の支援活動で、毎月第１、第３月曜日の夜、山谷、浅草、上野地域で行われる。

アウトリーチの際には、300g 程度の大きなおにぎり、麦茶、飴などの菓子類が手渡され、必要に応じて市販医薬品、下着類などの生活用品も配付する。また、最近では、在日ベトナム仏教信者会のメンバーとの交流もあり、第１月曜に春巻きを配付している。その際には、支援物資を渡すだけでなく、体調や生活に関する声かけも行われる。そこでは、行政窓口の案内、生活保護申請のサポートを行う NPO 団体の紹介や他 NPO 団体の運営する無料クリニックの紹介などが行われる⁶⁾。ただし、具体的な支援への取り次ぎ



アウトリーチの様子

よりも、話をしたいという被支援者もあり、長時間にわたって座り込み、話を聞くことも少なくない。

生活支援活動において、活動主体が仏教者団体であることは明示するが、あわせて布教や説教を行うことはない。一方、当該支援活動の準

備は、浄土宗寺院内で行われることもあり、アウトリーチ前に 15 分程度の法要を本堂で行う。法要の内容は、念仏の唱和、浄土宗の開祖である法然の言葉の読誦、さらには、路上で亡くなった物故者の供養も行われる。ボランティアの中には、他宗派、他宗教、さらには宗教的背景を持たない参加者もいるが、ここで行われるのは浄土宗教義に基づく宗教的实践であり、浄土宗僧侶の主催する活動であることが明確に意識される。ただし、法要への参加は各人の自由意志であり、信仰の違う者へ対しての強制的な参加要請はない。

アウトリーチ後、浅草吾妻橋西詰に集合し、出会った人数、報告事項、注意事項などを共有し解散となる。この際にもまた、浄土宗の宗教的实践である十念（南無阿弥陀仏と 10 回唱えること）を行う。

（3）食糧支援推進活動

食糧支援推進とは、寺院に寄付された米などの食糧をフードバンクや福祉施設に寄付することを寺院向けに広める活動である。寺院と地域社会とを繋ぐ方策の一つとして、NPO を通じた地域社会への支援活動を促進するため、当該団体は、宗派寺院に対し食糧支援活動を呼びかけ、また関係諸団体との窓口となった。

この結果、滋賀県甲賀地区の浄土宗青年会では、同地域の寺院 1 ヶ寺あたり浄米 1 升の喜捨を目標にし「甲賀米一升運動」と銘打った運動が起こった。2010 年 1 月 10 日から同月 25 日までの期間に約 400kg の米が集まり、うち 300kg はフードバンク関西へ、100kg がひとさじの会へ寄付された。さらに翌 2011 年には滋賀教区へと呼びかけの対象地域を広げ「近江米一升運動」となり、約 2.5t の米の寄付を集めた。また、同様の運動が東北地区でもおこり（「東北米一升運動」）、2010 年 12 月から 2011 年 1 月の間に、およそ 1t の米を集めた。現在では、各地の浄土宗青年会が運動の中心となり、大分、佐賀など九州地域でも活動が展開し、大規模災害時の食糧支援活動としても成果を上げている。

これらは、寺檀間ネットワークにより米を集め、寺院間ネットワークを通じ集約、寄付されるという、いわば寺院の持つ社会関係資本を生かした活動ということができる。

3. 宗教的価値との親和と相反

ひとさじの会の活動をふまえ、次に宗教的価値との親和および相反を示したい。現在、様々な担い手が参加しているとはいえ、浄土宗僧侶は依然として運営の主体であり、活動内でも宗教的实践が行われている。このことから、まずその背景にある浄土宗の教義を示し、社会貢献活動との親和性を探りつつ、根本教義との相反性を指摘する。

3.1. 浄土宗の教義と実践

浄土宗は、1175年、法然房源空（1133-1212）（以下、法然）によって開かれた宗派である。その歴史的展開の詳細にはここでは立ち入らないが、現在の浄土宗は、法然の高弟のうち、とくに九州地方で活躍した弁長（1162-1238）の鎮西流を中心とする伝統仏教教団で、こんにち、京都・知恩院を総本山とし、全国に約7,000カ寺の寺院を抱える（文化庁編2017）。

その教義は、阿弥陀仏の本願である念仏行を修することで、極楽浄土へ生まれることを目指すものである。自力の覚りではなく、他力の救いを求める背景には当時の末法思想の影響があった。すなわち、この世は濁世であるという現世観、そして、機根の劣る衆生（凡夫）には自力での覚りを得ることは難しいという人間観がなければならない。すなわち、穢れた娑婆世界を厭い離れたいと思う（厭離穢土）からこそ、清浄なる極楽国への往生を心から願う（欣求浄土）という姿勢に結び付く。

法然の経歴をたどれば、はじめ比叡山西塔北谷の源光に学び、後に東塔の皇門の下で得度し、授戒の後、黒谷別所の叡空に師事していることから、天台宗の僧侶として地歩を固めていたことに疑いはない。しかし、善導大師の『観無量寿経疏』に多大な影響を受け、専修念仏の教えを基盤とした浄土宗を新たに打ち立てることとなる。また、法然は『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』を所依の經典と定め、これらを浄土三部經と名づけた。

この法然の思想を最も体系的に表したのが『選択本願念仏集』であり、この中には、自力で覚りを開けない凡夫が救われるには、他の行を交えずひたすら念仏を称えること、念仏を称えるときは三心（至誠心、深心、回向発願心）を備えるべきことなどが説かれている⁷⁾。この三つの心は安心ともいい、このなかでもとりわけ深心が重要視されている。

さて、浄土宗の宗教的実践は称名念仏に一行に尽きる。もともと、法然以前にも念仏行は行われていたが、そこでは仏の姿を念じ三昧の境地に至って仏の姿を見る念仏三昧や、仏の様相や浄土の莊嚴を心に思い浮かべる観想念仏が主流であった。しかし、これらは行じる際に静謐な環境や行者自身の高い資質を要する。そこで、法然は念じるとは称えること（念声是一）と『選択本願念仏集』の中で示した。声に出すことは簡単な行（易行）であるが、特別な環境や能力を必要としない。したがって、より多くの人が実践することができる。さらに、この行は阿弥陀仏や釈迦、諸仏によって選ばれ、仏の他力による救いが約束されているがゆえ、以前の念仏行より勝れているというわけである。すなわち、今でいう、機会の平等、結果の平等がともに内包されている実践といえる。

3.2. 教義との親和性と相反性

今再び、ひとさじの会の活動を振り返ってみると、（１）葬送支援活動は、宗教者としての専門性を生かした関わりとはいえ、教義的な親和性もある。法然が浄土三部経のひとつに定めた『阿弥陀経』には、極楽往生した者とともに会うことができる（俱会一处）と説かれている⁸⁾。元路上生活者の「死んだ時に仲間たちと一緒にのそこへ行けるって思えたら、残りの人生をもっとしっかり生きられると思う」という語りは、経典に説かれた思想に合致するものであり、この一説が、合同墓「結の墓」建立を大きく後押ししたことは想像に難くない。

同様に、（３）食糧支援推進活動についても念仏の易行性に結びつけて解釈が可能である。すなわち、法然の説いた念仏行は「誰でもできる」「いつでもできる」「どこでもできる」という点において実践しやすく、広く民衆に支持された。葬送支援や生活支援活動は、参加に際し距離的な制約や時間的な制約があるのに対し、食糧支援活動は居住の地域に限らず、貧困問題への参加が可能となる。したがって、負担のなく参加できるようなかかわり方を用意することで、多くの人の参加を促そうとしたのである。このことは、吉水氏の以下の語りからもあきらかであろう。

誰でもが簡単にできることがある、念仏の易行性の尊さやその視点の価値を現代の活動に生かしたかったというのもあります。何か特別な人が

優れた能力でもって、すごいことをやるのではなくて、小さなことだけでも、みんなできるっていうように。だからいろんな人にかかわってもらいたいんですね⁹⁾。

このように、(1)と(3)については宗教的教義との親和性がみられる。しかし、(2)生活支援活動については直接的に接合を見出すことは難しい。では、NPO活動と変わらないボランティアを僧侶が行う意義にはどこにあるのだろうか。すなわち、宗教者ならではの専門性も必要とせず、布教や伝道もともなわない活動を宗教者として実践する意味はどこにあるのかという問いである。

たとえば、釜ヶ崎をフィールドにホームレス支援のあり方を研究する白波瀬によれば、キリスト教系のホームレス支援には熱心に布教活動を行う「伝道型」や行政への積極的な働きかけを志向する「運動型」があることが示されている(白波瀬2007a、2007b)。しかし、ひとしじの会の活動は、そのどちらのスタイルもとらない。もしかりに、(2)生活支援活動を「信仰の実践」として位置づけるならば、それはどのような根拠によるものだろうか。

浄土宗義を厳密にとらえるならば、極楽往生のための行は念仏の一行だけであり、その他の善行は雑行として考えられている。いわば、宗教的価値は、極楽往生を遂げることであり、そのために念仏行が推奨されるのである。したがって、たとえ社会に資する活動であっても、それは極楽往生の要件とはならない。このことは、『選択本願念仏集』にも以下のように示されている。

『観経の疏』の第四に云く、行に就いて信を立つとは、然るに行に二種有り。一には正行、二には雑行なり。正行と言うは専ら往生経に依って行を行ずる者、これを正行と名づく。何の者が是なる。一心に専らこの『観経』・『弥陀経』・『無量寿経』等を読誦し、一心に專注して、彼の国の二報莊嚴を思想し観察し憶念し、もし礼するには、すなわち一心に専ら彼の仏を礼し、もし口称するには、すなわち一心に専ら彼の仏を称し、もし讃歎供養するには、すなわち一心に専ら讃歎供養す。これを名づけて正とす。またこの正の中に就いてまた二種有り。一には一心に専

ら弥陀の名号を念じ、行住坐臥に時節の久近を問わず、念念に捨てざる者、これを正定の業と名づく。彼の仏の願に順するが故に。もし礼誦等に依るをば、すなわち名づけて助業と為す。この正助二行を除いて已外の自余の諸善をことごとく雑行と名づく。もし前の正助二行を修すれば、心常に親近し憶念して断えざるを、名づけて無間とす。もし後の雑行を行ずれば、すなわち心常に間断す。回向して生ずることを得べしといえども、すべて疏雑の行と名づく。(中略) …いよいよすべからく雑を捨てて専を修すべし。あに百即百生の専修正行を捨てて、堅く千中無一の雑修雑行を執せんや。行者能くこれを思量せよ (『浄土宗聖典』第3巻 104-105 頁)。(下線は筆者)

ここには、阿弥陀仏の名を称えることが正定の業で、その他の浄土三部經の読誦、阿弥陀仏への礼拝などは称名念仏を支える助業として位置づけられている。さらに、これら以外の諸々の善行は雑行とされ、捨てるべきものとしてははっきりと示されている。この教義を前にし、活動に参加する僧侶は社会活動をいかにとらえているのだろうか。

4. 社会活動への意味づけ

社会实践を宗教的価値とどのように接合させるかという課題は、現代にはじまったことではない。歴史を紐解けば、明治後期から大正期にかけて、仏教者による社会事業が積極的に展開されていくが、先人たちも同様の問題を抱えていた。そこで、本節ではこの時期に活躍した浄土宗僧侶でかつ社会事業家でもある渡辺海旭 (1872-1933) と長谷川良信 (1890-1966) をとりあげ、いかなる論理で、社会活動への教義的意味づけを行っていたかを確認する¹⁰⁾。

4.1. 渡辺海旭の社会活動とその思想

渡辺海旭は、1872年に東京・浅草で誕生した。12歳で得度し、浄土宗学本校 (現・芝学園) へ進学、卒業後、チベット仏教研究やサンスクリット語などの原典研究に従事した。同時に、従来の仏教を形式的、迷信的、厭世的な旧仏教として批判し、仏教再生と信仰の復活を目指した革新的な新仏教徒

同志会の会員としても活動をしていた。

1900年、29歳の時に、浄土宗第1期海外留学生として、当時ドイツ領であったストラスブルク大学に留学、以来10年間在外研究に従事する。帰国後、1911年に浄土宗労働共済会を設立し、社会保障制度の未熟な当時の日本において宿泊施設の設置を中心とした労働者保護の活動を行った。また、実践だけでなく研究にも努め、浄土宗労働共済会設立の翌年に、仏教徒社会事業研究会を発足させ、1914年には第1回全国仏教徒社会事業大会を開催するなど、調査研究による社会事業の収集・蓄積だけでなく、仏教者による社会事業のネットワークの形成にも貢献している。

1917年には、日本最初の社会事業研究機関として、矢吹慶輝、長谷川良信らとともに宗教大学（現・大正大学）内に社会事業研究室を開設。そのほか、宗教大学教授、東洋大学教授、芝中学校校長、上宮中学校理事長、明倫裁縫女学校校長、岩淵家政女学校校長などを歴任し、教育事業にも従事した。

社会活動に対する渡辺海旭の教義的意味づけは、しばしば、「大乘仏教の精神」や「衆生恩」といった言葉で説明される（菊池2009；朴1999）。ここでの、「大乘仏教の精神」とは、菩薩道の実践として、自分と他人を区別することなく、他人の利益（利他）も自らの利益（自利）として行動することを意味する。また、「衆生恩」とは、人間は、特定の関係者や身近な人からだけ恩を受けているのではなく、あらゆる人から恩を受けていることをいう。これ以外、自身の存在を支えるものに、三宝の恩、国王の恩、父母の恩があり、衆生の恩と合わせて四恩という。そして、この衆生恩に報いることが、社会活動を裏づける理論となっている。たとえば、渡辺海旭は「現代感化救済事業の五大方針」（『労働共済』2巻1号、2号）で、共済の思想を明示している。すなわち、救済を与える者／受ける者といった垂直的なかわりではなく、支援者、被支援者ともに同じ立場であるという水平的なかわりを志向している。

ここでは、浄土宗の教義を直接接合させる形での意味づけは行われませんが、浄土宗の宗教的価値を内包するより包括的な思想である大乘仏教の精神によって、社会活動の理論的な補強を行っていることがわかる。すなわち、大乘仏教の宗教的価値を社会活動の根拠としたのである。

4.2. 長谷川良信の社会活動とその思想

長谷川良信は、1890年に茨城県南山内村に誕生した。7歳のとき、浄土宗寺院に養子として迎えられ、得度した。芝中学校卒業の後、宗教大学へ入学し、そこで渡辺海旭に出会う。当時、渡辺海旭が住職をしていた深川・西光寺に3年間書生として暮らしていたこともあり、渡辺海旭を終生の師として仰ぐことになる。

大学卒業後は、東京市養育院巣鴨分院（現・石神井学園）に就職し、以来、社会事業の現場経験を積む。1918年、当時「二百軒長屋」と呼ばれていた西巣鴨の生活困窮者集住地域に移住し、セツルメントを開始。翌年には、マハヤナ学園を創設し、不就学児童のための夜学設置、生活相談など都市貧困問題に取り組んだ。1922年、シカゴ大学、ベルリン女子社会事業学校に留学し、社会事業研究に従事する。

帰国後は、隣保事業の延長として勤労女子の教育にも力を注ぎ、大乘女子学院（現・淑徳巣鴨高等学校）を創設するとともに、宗教大学社会事業研究室主任教授として、後進の育成にもあたった。以来、社会事業、教育事業に従事し、1965年には、住職を務めていた大巖寺の隣接地に、淑徳大学社会福祉学部を開学、初代学長となった。

長谷川もまた、渡辺海旭の思想を受け継ぎ、大乘仏教の報恩思想をその社会活動の根拠とした。たとえば、長谷川良信は社会事業について以下のよう

社会精神と申すは、共同の公共心自治心——要するに感恩報人の精神である。仏教は教えて衆生恩を説くこと最も痛切であるが、現代に此仏教精神を拝興したいと思ふ。（中略）社会公衆の御蔭によって此の生を営み而してまた社会に貢献する特権を持つて居る。即ち報恩は人間の全生活であらねばならぬ（『長谷川良信全集』上巻 159 頁）。

ここでは、恩を感じ人に報いることが社会的精神であると示され、衆生恩の概念を当時の社会に意識づけようとしている。そして、社会の恩に対する報いとして社会貢献を行うべきであるとする。このことから、社会活動は報恩による行為、大乘仏教の精神を根拠にその意味づけを図っている。

さらに、長谷川は、たんに大乘仏教精神だけでなく、浄土宗の教義にも接合させようと以下のように述べている。

由来、浄土教徒の理想は願生の一事にある。而も此の願生には自から個人的願生と社会的願生との二義を内包するものであって、個人的願生は生の更新永続であり、目前の死滅的迷蒙生活を転じて生成脱落の真生を致すの故であり、これが方法としては念々自身に仏名を誦持するを以て能事とするのである。然るに社会的願生は単なる自己一身の慰葉更生ではない。一切の同法有縁を駆って、大悲の願船に搭じ、同生楽邦の素懷を遂げしめるにあるのである。思ふに浄土念仏の教義が、大乘至極の妙教として曠古の福音たる所以は実に此の個人と共に社会そのものの救ひを徹底するところにありと信ぜられるのである（『社会事業年報』23-24頁）。

願生とは極楽浄土へ往生を願うことであり、これが浄土教徒にとって第一義であることに変わりないという。しかし、長谷川は、その願生を個人的願生と社会的願生とに分け、社会的願生を自身だけでなく他者と共に極楽に生まれることととらえている。そして、こういった社会の救いを徹底する姿勢が教義には内包されているがゆえ、他者を救わんとする社会活動もその精神に合致していると解釈するのである。

このように、社会活動の根拠として、当初、大乘仏教という総論による意味づけを行っていたものが、浄土教義という各論にもかなう形で解釈されていたのである。

4.3. ひとさじの会参加僧侶のばあい

現代社会で社会活動に従事する僧侶はいかにこの問題をとらえているのだろうか。すでに、俱会一処や念仏の易行性にもとづいた解釈が付されていることは示したが、本項ではそれ以外、とりわけ課題として残っている（2）生活支援活動についての教義的根拠を考察したい。

その手がかりとして、（2）生活支援活動において、アウトリーチ前の法要で読誦される法然の言葉を参照する。これは、『念仏往生義』に収められた一説で、その内容は以下の通りである。

ただし念佛して往生するに不足なしといひて、悪業をもはばからず行すべき慈悲をも行ぜず、念佛をもはげまさざらん事は、佛教のをきて（＝掟、筆者注）に相違する也。たとへば父母の慈悲は、よき子をもあしき子をもはぐくめども、よき子をはよろこび、あしき子をはなげくがごとし。佛は一切衆生をあはれみて、よきをもあしきをもわたり給へども、善人をみてはよろこび、悪人を見てはかなしみ給へる也。よき地によき種をまかんがことし。かまへて善人にしてしかも念佛を修すべし。是を眞實に佛教にしたがふものといふ也（『昭和法然上人全集』691頁）。（下線は筆者）

下線部を現代語に訳せば、「念仏によって往生するから大丈夫だと言って、悪業を働いたり、慈悲の行いをしなかったり、さらに念仏も熱心に行わないのは仏教の掟に相違している。……心がけて善人の行いをし、さらに念仏を称えるべきであり、これこそが真の意味で仏教に順じている人である」というようになる。

法然自身も念仏さえ称えれば何をしてもいいというわけではなく、大乘仏教の慈悲は「仏教の掟」であり、浄土宗の教義の前段として勧めている。そして、この一文を法要で読誦するということは、この法然の言葉を用いて自身の活動を受け止めようとする姿勢に他ならない。

したがって、明治・大正期の先人の理論と同じように、念仏生活のうちに備えるべき大乘仏教の慈悲行として社会活動を意義づけているといつてよい。

4.4. 活動を支えるメカニズム—参加動機と継続動機

では、現場の僧侶はこの教義的裏づけを根拠に活動に参加しているのだろうか。筆者は2011年6月から8月にかけて、ひとさじの会で6ヵ月以上継続的にホームレス支援活動にたずさわっていた僧侶12名（浄土宗11名、真言宗1名）を対象に半構造化インタビューを行った。そして、なぜ活動に参加しようと思ったのかという参加動機と、なぜ継続的に参加しているのかという継続動機を描出した（高瀬2016）。

それによれば、「僧侶であれば弱者に寄り添うべきと思っていたから」「自

利他活動ができる場を探していたから」というような、〈宗教的倫理観〉による参加動機（12人中3人）よりも、「発起人である友人を手伝いたい」「発起人が親友であるということで、彼を応援したい」というような〈仲間意識〉による参加動機（12人中5人）をあげるものが多く、活動の参加に際して宗教的動機づけがさほどなされないことがうかがえた。

しかし、継続動機を見ていくと、〈学びの場〉として活動をとらえる語りが多数みられた（12人中7人）。ここでいう学びの場とは、宗教者としての理想の追求の場、原点回帰の場、あるいは信仰の深化の場としてとらえられる。象徴的な語りを以下にいくつか紹介する（下線はすべて筆者）¹¹⁾。

お坊さんとしての理想っていうのを努めていきたいという思いがあるわけですね。そうしたら、利他行という面でこれは適っていると思うんです。（20代、男性僧侶）¹²⁾

やっぱり僧侶であるわけだからさ。そういういろいろ困った人に手を差し伸べたり、話を聞いたりっていうのはものすごく重要なことだなと。でも行くたびにいろんな人と出会うし、いろんなものを見るわけだから。そういうことが毎回あるわけでしょ。そうするとやっぱり自分自身の原点に戻るっていうか。自分をもう一回とらえなおす機会っていうか。そういうことを常々していないとだめだなと。（40代、男性僧侶）¹³⁾

全部救うことなんてとてもできない。できないからこそ、何かさせてもらうことにどんな意味があるのか。自分たちがいかに至らないか、いかに小さいか、いかにつまらないかもわかる。そういうことを学ばせてもらったのが路上の方たちとの接触だったと思う。そこが本当にモチベーションだったりするのかな。そういう意味では、僕は「社会活動を」していったほうがお念仏するんじゃないかと思った。（30代、男性僧侶）¹⁴⁾

ここでも、やはり大乘仏教の利他行は活動を支える有力な理論となりうることが示される。一方、社会活動が浄土宗の実践、すなわち念仏の励みにな

るという論理も示されている。非常に興味深い論理ではあるが、これには少し説明を加えなければならない。

浄土宗教義には、三心（至誠心、深心、回向発願心）を備えた念仏の実践が説かれるが、この三心のうち特に深心が重視される。深心とは、自らの機根が無力であることを深く信じ（信機）、また阿弥陀仏の本願によって救われることを深く信じることである（信法）。つまり、自力で覚りを得ることができないという自分自身の至らなさを深く信じることで、阿弥陀仏の本願力による救済を頼みにする姿勢につながるというわけである。

これをふまえて、最後の語りに注目すれば、ホームレス支援を通じて感じる無力感や不全感が自身の機根のなさを再確認させるがゆえに、念仏の実践により身を寄せるようになったと解釈できる。

実は、法然の遺した言葉のなかには、念仏者は念仏しやすい環境を整えよという教えがある。たとえば、弟子の禅勝房に示した一説（『諸人伝説の詞』）には以下のようにある。

現世を過ぐべき様は、念仏の申されん方によりて過ぐべし。念仏の障りになりぬべからん事をば厭い捨つべし。（中略）妻子も徒類も、自身助けられて念仏申さんためなり。念仏の障りになるべくば、ゆめゆめ持つべからず。所知所領も念仏の助業ならば大切なり。妨げにならば、持たず。惣じてこれを言わば、自身安穩にして念仏往生を遂げんがためには、何事もみな念仏の助業なり（『昭和法然上人全集』640頁）。

これを現代語に訳せば、「この世での過ごし方は、念仏を称えやすいようにして生きるべきである。念仏行の妨げになるものはやめるべきである。家庭を持つことも家来を持つことも、自分が支えられて念仏を申すためである。もしこれが、念仏行の妨げになるのであれば、持たない方がよい。領地でさえも念仏行を支えるものであるならば大切なものである。妨げになるなら持つべきではない。すなわち、自分自身が平穩無事で念仏往生を遂げようとするための行いは、何事も念仏の助けとなるのだ」となる。

浄土宗の教義では、ひとたび決定往生心（往生が定まっていると確信すること）が確立した後は、あらゆる善行も念仏相続を助ける行いとして位置づけられる。これを「異類の助業」という¹⁵⁾。法然の教示は、主に生活環境に

ついでにの教示ではあるが、先の僧侶の語りはここにも通じる。つまり、社会活動への関与が念仏の実践をより励ますものとなるという語りは、社会活動の「異類の助業」化を意味している。

ただし、これは他者への動機づけというより、自身の行為の解釈として用いられていると考えた方がよいだろう。広く浄土宗僧侶を社会活動へといざなう普遍的な論理とはならないが、活動を振り返り、自身の信仰を深めていくための論理として援用されている。いいかえれば、社会活動は信仰に基づいた実践として行われるのではなく、社会活動を通じて現実社会を目の当たりにすることで、宗教者としての信仰を確立させていくという逆説的な構造になっている。

しかしながら、このことは、社会活動が宗教的価値に相反しないことを教義的に下支えするものであり、世俗的価値と宗教的価値のジレンマに陥りやすい浄土宗僧侶にとって大きな意味を持つだろう。

5. むすびにかえて

本稿では、世俗的価値（社会貢献活動）と宗教的価値が相反するとき、宗教者はいかにその対立を乗り越え、社会活動を宗教的に意味づけていくかということ、浄土宗僧侶によるホームレス支援活動を事例に分析した。また、その際、網羅的ではないが明治・大正期の社会事業家の論理を紹介することで、浄土宗教義を包括する大乘仏教精神を根拠とした社会实践が目指されていたことも確認した。

この自利利他の思想は、現代においても有効な行動規範となりうる。しかし、浄土宗僧侶におけるホームレス支援にあつては、浄土宗教義に説かれる宗教的世界との接合や宗教的实践との類似性によって意味づけがなされていく一方、根本的な宗教的価値との相反に対しては浄土教を包摂する「仏教の掟」による克服が示されている。

また、個々の参加者の意識はそれぞれであるが、参加動機よりも継続動機に宗教的価値との接合を見出そうとしている傾向にあったこともあきらかになった。とりわけ、活動を振り返る中で、教義を援用し、信仰を深めていくというメカニズムは極めて興味深い。

もちろん、宗教者である前に、一市民として社会に貢献するのは当然であ

るという意見もある。しかし、自身の信仰に真摯に向き合う宗教者ほど、宗教者たる自分と一市民たる自分の狭間で揺れ動くこともあるだろう。信仰による活動の下支えがなされるなら、それは活動継続の大きな原動力となる。とりわけ、ホームレス支援のように、その必要性が認められながらも社会的評価の低い活動は、支援者（活動参加者）の疲弊が生じやすい¹⁶⁾。そういった点でも、社会活動の支えとなる信仰のメカニズムをあきらかにすることは、ますます必要となってくるだろう。

本稿では、社会活動を誘引、もしくは抑制する因子として、教義といういわば内発的要因に焦点をあて、分析を加えた。しかし、本来であれば組織的要因、社会的要因など重層的に要因を検討する必要がある。この点は紙幅の都合上、稿を改めたい。たとえば、近年は崩れつつあるといえども、イエ制度による寺檀関係を基盤とした寺院はいまだ多い。先祖供養に代表されるように、現実的には「イエ」を対象とした救済を提供する仏教教団が、「イエ」を離れたホームレスにいかにかアプローチしているのかなど、今後はこういった視点からの分析を加えることで、仏教者の社会活動の重層的な様相があらかになることが期待される。

付記

本稿執筆にあたり、吉水岳彦氏（仏教学博士）より浄土宗教学に関する参考文献をはじめとし、教義理解における学術的なアドバイスを賜った。ここに記して感謝の意を表す。ただし、本稿における不備、誤り等はすべて筆者の責任である。

注

- 1) ひとさじの会の活動はすでにいくつかの書籍や論文で紹介されている（臨床仏教研究所編 2013; 磯村 2011; 高瀬 2012, 2010）。しかし、活動開始から 9 年が経ち、変わった点もあるため、今一度ここに紹介する。
- 2) 「山谷^{さんや}」という地名は現在、正式には残っていない。現在の町名では、台東区清川、日本堤、東浅草付近にあたる。
- 3) ひとさじの会では支援活動を「支縁活動」と表記することがしばしばある。これは、直接的なかかわりを通じて、出会う人の既存のご縁（コミュニティ）を支え、必要なご縁（求められる支援）に結び、いつの日かともに支えるご縁（共生社会）

となるべく活動を位置づけているためである（吉水 2016）。しかし、本稿では、活動を客観的に記述するため、より一般的な「支援」を用いる。

- 4) もやいとは、派遣労働者、路上生活者、生活保護受給者の生活支援・入居支援を行う認定 NPO 団体で、正式には「自立生活サポートセンター・もやい」という。
- 5) 2010 年 3 月 17 日、吉水岳彦氏へのインタビュー調査より。
- 6) 無料クリニックは、台東区清川に所在する路上生活者支援団体 NPO 法人山友会が運営している。月曜から土曜まで、曜日ごとに内科、外科、精神科、皮膚科、整形外科などの診療を無料で行っている。また針灸や整体などの施術も受けられる。
- 7) 至誠心とは、極楽に往生を願う者が必ず備えるべき裏表のない真実心のことである。深心とは、自らの機根が無力であることを深く信じ、また阿弥陀仏の本願によって救われることを深く信じることである。そして、回向発願心とは、自身が修めた善根、功德を振り向け浄土に往生しようと願う心である。
- 8) 『阿弥陀経』には「舍利弗衆生聞者應當發願願生彼國所以者何得與如是諸上善人俱會一處」（『浄土宗全書』第 1 巻 53 頁）とあり、これを訳せば極楽浄土に往生を遂げた者が菩薩と会うことを意味するが、法然の『阿弥陀経釈』によれば、広く往生人同士の浄土での再会を意味する。
- 9) 2010 年 3 月 17 日、吉水岳彦氏へのインタビュー調査より。
- 10) 渡辺海旭、長谷川良信ともに多数の研究があるが、本節では、浄土宗僧侶による社会実践の歴史的変遷とその教義解釈が体系的にまとめられている浄土宗総合研究所仏教社会福祉研究会編『浄土宗の教えと福祉実践』（ノンブル社、2012 年）第 3 章「渡辺海旭と長谷川良信にみる福祉思想と実践」（執筆者、菊池結、田中美喜）を参考にした。
- 11) 本インタビュー調査は匿名での公開による同意を得ているため、個人名は記さない。
- 12) 2011 年 6 月 13 日、20 代、男性僧侶へのインタビュー調査より。
- 13) 2011 年 7 月 1 日、40 代、男性僧侶へのインタビュー調査より。
- 14) 2011 年 7 月 21 日、30 代、男性僧侶へのインタビュー調査より。
- 15) 「異類の助業」に対して、「同類の助業」という概念もある。同類の助業とは、①読誦（『無量寿経』・『観無量寿経』・『阿弥陀経』）の読誦、②阿弥陀仏や観音・勢至などの諸菩薩の姿、極楽浄土の莊嚴を心に浮かべる観察、③阿弥陀仏への礼拝、④阿弥陀仏の名を称える（称名）、⑤阿弥陀仏を讃じ称え供養するという阿弥陀仏に親しい行のうち、④称名を除いた四行のことを指す。
- 16) 日本では路上生活者の原因を「自己責任」に求める見解が強い。また、路上生活者に対する炊き出しなどの支援は、近隣住民から理解を得られないことも多い。筆者は、長年ホームレス支援団体の研究をしているが、近隣住民からの苦情により支援団体の活動が制約されるケースも数多く目の当たりにしてきた。

参考文献

- 磯村健太郎 (2011) 『ルポ仏教、貧困・自殺に挑む』岩波書店。
- 稲場圭信 (2015) 「自治体と宗教施設との災害協定に関する調査報告」『宗教と社会貢献』5 (1)、71-86 頁。
- 稲場圭信・櫻井義秀編 (2009) 『社会貢献する宗教』世界思想社。
- 菊池結 (2009) 「渡辺海旭の社会事業と仏教」『千葉・関東地域社会福祉史研究』34、31-50 頁。
- 浄土宗総合研究所仏教社会福祉研究会編 (2012) 『浄土宗の教えと福祉実践』ノンブル社。
- 白波瀬達也 (2007a) 「釜ヶ崎におけるホームレス伝道の社会学的考察—もうひとつの野宿者支援—」『宗教と社会』13、25-49 頁。
- (2007b) 「韓国系プロテスタント教会の野宿者支援—東京中央教会を事例に—」『関西学院大学社会学部紀要』103、143-153 頁。
- 高瀬顯功 (2010) 「路上生活者支援を行う仏教者—ひとさじの会の活動から—」『国際宗教研究所ニュースレター』66、4-10 頁。
- (2011) 「明治後期の仏教者の社会活動意識雑誌—『救済』を手がかりに—」『大正大学宗教学年報』26、25-38 頁。
- (2012) 「ひとさじの会の活動—その意味と可能性—」『仏教福祉』14、2(107)-14 (95) 頁。
- (2016) 「ホームレス支援と宗教者：信仰は社会活動の支えとなるか」『宗教研究』89 (Suppl)、346-348 頁。
- 藤堂恭俊 (1983) 「法然における実践論の諸問題」『法然上人研究 第1巻』山喜房、143-305 頁。
- 朴 英珠 (1999) 「渡辺海旭の共済理論から見る社会事業思想」『仏教大学大学院紀要』27、225-238 頁。
- 文化庁編 (2017) 『宗教年鑑 平成 28 年版』(http://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/hakusho_nenjihokokusho/shukyo_nenkan/pdf/h28nenkan.pdf 2017/12/10 参照)。
- 臨床仏教研究所編 (2012) 『臨床仏教叢書 2 社会貢献する仏教者たち—ツナガリ社会の回復に向けて—』白馬社。
- 吉水岳彦 (2016) 「仏教者による生活困窮者支援—戦後の浅草山谷地域を中心に—」『日本佛教学會年報』81、78-108 頁。

Dilemma between Doctrine and Secular Values: Why Buddhist Priests Support Homeless People

by Akinori TAKASE

It has become common in recent years to see religious groups participate more in activities that benefit society in Japan. Religious doctrine, however, is not always in accord with secular values. For instance, Pure Land Buddhism is based on a series of beliefs that no one can achieve awakening through one's own efforts in the present world and people cannot break away from reincarnation (*saṃsāra*) unless devoted to attaining Birth in the Pure Land (*Ōjō*). In its doctrine, reciting the *Nenbutsu*, a prayer that repeats of the sacred name of *Amitābha* Buddha, is the only practice needed to achieve Birth in the Pure Land. Those who wish to attain this Birth, are not required to perform any other religious practices, let alone do any social contribution activities at all. If it is the most important task for religious leaders such as Buddhist priests and monks to disseminate religious values, how do they deal with the gap between their sacred and secular values? In this article, resolving the dilemma between religious practice and undertaking social activities through an example of Buddhist priests in the *Jōdo-shū* denomination of Pure Land Buddhism in Japan who are involved in supporting the homeless, will be discussed. In particular, some findings that were discovered were that although Buddhist priests historically tended to consider doing social activities as deriving from altruism in Mahayana Buddhism, which is the broader concept of their religious denomination's values, priests have tended to start supporting the homeless for no specific religious reason in contemporary society. Many of them, however, consider such volunteer work as something from which they can receive knowledge and learn, and not necessarily as an activity in which they only give of themselves. Such priests tend to deepen their faith through volunteer work. In that sense, volunteering can be an important chance to learn more about their own religious doctrine firsthand.