

## 明治中期における仏教慈善事業の形成について

名 和 月之介

(平成16年9月30日 提出)

明治維新後の仏教は、神仏分離政策に伴う廃仏毀釈によって頹勢に陥った。さらに、キリスト教解禁によって、キリスト教の布教伝道ならびに慈善事業への進出が活発化した。仏教は、こうした内外からの攻勢にさらされて、教団体制をはじめ諸般の再編成を余儀なくされた。こうした状況下、仏教は自宗擁護・外教排除を旨として、事態の打開に努めた。特に、仏教自らの社会的有用性が容認される活路を慈善事業への進出に求めたといえる。

明治中期は、仏教に新気運が生まれ、廃仏によって守勢に立たされた仏教が攻勢に転じ、自らの社会的有用性の発露に新局面を迎えた時期といえる。仏教慈善は、この時期の地震・海嘯における災害救済、監獄教誨におけるキリスト教との対立、あるいは資本主義の進展による社会問題の発生を通して、社会性・組織性を備えた慈善事業の形成を要請された。その具体的・現実的形態の一つとして、大日本仏教慈善会財団の設立を見ることになる。小論は、こうした仏教慈善から近代的な仏教慈善事業の形成過程について、四つの視点を設定して考察するものである。

**キーワード：** 仏教慈善、災害救済、監獄教誨、大日本仏教慈善会財団

### はじめに

明治維新後の仏教は、神仏分離政策(明治元年)に伴う廃仏毀釈によって維新体制内における再編成を迫られた。さらに、従来禁教であったキリスト教の解禁(明治6年)により、わが国におけるキリスト教の布教伝道ならびに慈善事業への進出が行われるようになった。

こうした内外からの攻勢にさらされ、仏教は自宗擁護・外教排除という路線を歩んだといえる。その中で、仏教は自らの社会的有用性が容認される方途を模索したのである。

小論で対象とする明治中期は、維新以降、仏教の課題であった自らの社会的有用性の容認をめぐって新局面を迎えた時期である。つまり、明治20年頃から、仏教に新気運が生まれ、廃仏によ

て守勢に立たされた仏教が攻勢に転じ始めたのである。そして仏教が頹勢に陥った局面を打開する具体策の一つとして慈善事業への進出があった。

仏教慈善は、この間の社会変動あるいは自然災害の多発等もあり、それに対応する社会性・組織性を求められ、その具体的・現実的形態の一つとして西本願寺教団による大日本仏教慈善会財団の設立(明治34年)を見るに至る。こうした仏教慈善の社会化・組織化の形成過程について、災害救済、監獄教誨におけるキリスト教との対立、国家の要請に呼応する事業、そして社会的諸問題への対応の四点を軸に、観察分析を試みたい。研究方法としては、吉田久一ならびに諸先学の研究業績を踏まえながら、当時の仏教系雑誌・新聞及び関連文献に分析検討を加えるものである。

## 1. 明治初期における仏教慈善の概観

仏教慈善とは、一住仏教精神にもとづく貧困者等の困窮者を対象とする救済活動といえる。こうした仏教慈善について述べる前に、維新政府が、どのような救貧策を行っていたのかを、明治7年太政官達によって公布された「恤救規則」によって見てみたい。それによって、明治初期における貧困者の処遇について、官民の役割と関係の一端を窺い知ることができよう。

「恤救規則」は前文と5条の条文から成る簡単なものであるが、昭和7年に「救護法」が発効されるまで施行された最初の国家的救貧策であった。「恤救規則」の前文<sup>1)</sup>は、救貧は「人民相互ノ情誼」によって方法を講ずるものであるが、目下放置できない「無告ノ窮民」をこの規則によって対処するとしている。「人民相互ノ情誼」とは、救貧を地縁・血縁で結ばれた地域共同体における住民のいわば同情心をもって対処するというものであり、「無告ノ窮民」とはそういう住民の同情心による相互扶助からさえ漏れた困窮者である。

「人民相互ノ情誼」から漏れた「無告ノ窮民」のみを救済対象とするということは、換言すれば、貧困とは情民が自ら招来したものであり、こうした情民を生んだ地域共同体における相互扶助によって対処すべきであるということである。つまり救貧について政府には責任はないと表明するに等しいものであった。そこに、この「恤救規則」の制限扶助的・前近代的性格が見出されるのである。

この時期においては、岩倉具視の次の論説に代表されるように、貧民を情民と見なす倫理的な貧民観が支配していたといえる。岩倉は、明治11年「士族授産ノ議」の中で、「彼ノ所謂貧民ナル者ハ懶怠ニシテ業ヲ勉メズ、自ラ貧困ヲ招クモノヲ指スナリ。士族ハ此ト異ナリ、政治上ノ轉變ニ因テ困難ニ陥リタルモノナリ。所謂貧民ト一般ニ論ズ

ルハ、ソノ比倫ヲ失ヘリ<sup>2)</sup>。」と述べている。この岩倉の貧民観は、政府が打ち出した「恤救規則」に見られる貧民観と相通ずるものがあったといえる。

こうした前近代的貧民観が残存し、政府の救貧策が極めて制約されていた中、仏教慈善は政府の救貧策の代替的あるいは補充的役割を担っていたといえる。しかし、その役割は限定的なものであったといえる。つまり、この時期の仏教慈善は総じて地域共同体の秩序内における活動にとどまっていたからである<sup>3)</sup>。仏教慈善の性格的特徴は、渡辺海旭が評した所の<sup>4)</sup>、感情中心主義的、一時的・断片的、施与救恤的、奴隷主義的、Executive charity（事後）というものであったといえよう。渡辺は、それに対して、今後の慈善事業は理性中心主義的、科学的・系統的、共済主義的、人権主義的、Preventive charity（防貧）を志向すべきであると提言した。

ここで、明治初期における仏教慈善の思想と活動について概観してみる。維新以降、開明進取の時代を迎え、仏教慈善は西洋諸国の貧民問題について目を向けることから問題意識を醸成してきたといえる。その点、明治7年、仏教啓蒙誌の先駆けである『報四叢談』において、島地黙雷（縮堂）は「欧米各国宗教略例」の中でスコットランドのプレスビテリアン派に触れ、「パリシュ毎ニ教会アリ（中略）寺院ノ住僧ト其地人民ノ長タル名代人ヲ出ダシテ集会ス其設ケハ貧民ノ事ヲ監察シ病人等ヲ検査ス<sup>5)</sup>」と、パリシュ（教区）毎の教会における貧民の監察と病人等の検査について言及している。

その後、明治15年、『開導新聞』は「護法余論<sup>6)</sup>」において、仏教興隆の道筋として二十種を示し、その中に慈善の会社を設立し貧窮者を救済すること、育児院を築いて嬰兒を養うこと、施薬院を建てて疾病者を治療すること等をあげ、旧来の慈善

明治中期における仏教慈善事業の形成について

から組織的な慈善事業へ転換することを提言している。

また、明治16年、『奇日新報』は「慈善の方法」と題して、「老衰廃失ノ者八之ヲ養ヒ小兒ノ其父母ノ養育シ難キ者八之ヲ育養シ壯年ノ貧者ニ八応分ノ職業ニ就クノ媒ヲナシ与ヘ敢テ漫然衣食ヲ施スニ非ズシテ其之ヲ訓誨シテ之ヲ教育スルノ方法八実ニ懇到周備ナリ<sup>7)</sup>」と、単なる施与という慈善ではなく、職業斡旋及び訓誨・教育といった近代的慈善事業に通じるあり方を提示している。

ところで、仏教慈善の思想的根拠となったのは、主に福田思想である。福田とは、福を生ずべき田のことで、田がよく物を産するように、これに施せばよく福を生ずるものをいう<sup>8)</sup>。福田は、仏教経典には多種に涉って説かれているが<sup>9)</sup>、とくに仏及び聖弟子を福田とするのを本説とする。後に貧窮田の説が起って、仏教を敬田、貧窮を悲田と名づけた。以来、この両田に対する供養恵施が相次いで盛んであったという。

明治期、福田思想に関して、小西道西は「八福田」において、第一に父母に孝養する福田、第二に仏法僧の三宝を恭敬する福田、第三に曠路義井（井戸を掘って旅行の人に便宜を与える）の福田、第四に橋梁を建造する福田、第五に険隘（悪路）を平治する福田、第六に病人を給事する福田、第七に貧窮を救済する福田、そして第八に無遮会（世の中の生きとし生けるものに慰安を与えるための施餓鬼等の法要）を設立する福田をあげている<sup>10)</sup>。さらに第一の父母に孝養、第六の病人に給事、第七の貧窮を救済する各福田は道德の門に属し、第三の曠路義井、第四の橋梁を建造、第五の険隘を平治する各福田は行政の門に属し、第二の三宝の恭敬、第八の無遮会を設立する各福田は宗教の門に属するとする。大内青巒も、仏教者の救済事業を概観する上で、最も直接に関係するものとして、小西と同じ八福田をあげている<sup>11)</sup>。

この福田思想に因んで命名されたのが福田会育児院である。これは明治12年、仏教各宗の要人が発起して東京日本橋に救護機関を開いたことに始まる<sup>12)</sup>。孤貧児または罹災等の悲惨な境遇にある児童を処遇し、3歳未満の嬰兒は医師の監督がある村落の農家に托して乳養し、3歳以上の児童は院内において家族の生活をさせたものである。

明治初期、小規模ながらも各地に仏教による施設が生まれたが、福田会育児院は、仏教を代表する育児施設であり、キリスト者石井十次による岡山孤児院（明治20年設立）と並び称されるものであった<sup>13)</sup>。

以上、見てきたように、明治初期においては、「恤救規則」に見られるような政府の救貧策に呼応して、仏教慈善は地域共同体内の活動に制限されていたといえる<sup>14)</sup>。そして、貧窮者を生み出す客観的条件の把握は、脆弱であったといえよう。しかし、福田会育児院のように社会的・組織的な仏教慈善事業につながる育児施設が創設され、その思想的根拠として福田思想が再認識された所に、次の明治中期における慈善事業形成の萌芽は認めることができよう。

## 2. 明治中期の慈善思想

まず、明治中期の時期的範囲をどう見るかということについて述べたい。ここでは吉田久一の所説に従うが、吉田は、明治中期を資本の本源的蓄積の終末期である明治19年から産業革命の開幕期である明治32年までとし、わが国の資本主義確立の進行過程に相当するとしている<sup>15)</sup>。つまり、本期の前半にあたる明治26年までは憲法の発布（明治22年）、帝国議会の開設（明治23年）、教育勅語の発布（明治23年）等の近代国家の確立をめぐる問題があった。後半は条約改正に伴う内地雑居を控えての政治的課題に対応を迫られており、明治27年に法権回復の条約を締結し、明治32年発効し

ている。一方、仏教においては、明治20年前後より、新気運が生まれ、廃仏後の守勢から攻勢に転じ始め、明治33年からは信仰活動や社会活動において、いわゆる近代仏教が確立されるとする。

因みに辻善之助は明治時代を前後の二期に分け、前期は明治22年までとし、後期は明治23年よりとしている<sup>16)</sup>。前期は開国進取の時代であり、やがて欧化主義の全盛時代を現わす一方、民権の発達があり、ついに憲法発布に至る。そこに前期の段落を画すとし、後期は国民の自覚時代であり、教育勅語の発布に始まり、日清日露の両戦争を経た時代である。いずれにしても、明治20年前後、歴史的・社会的にわが国は時代の転換期に入ったといえよう。

他方、明治中期以前、明治16年から明治19年の間、辻善之助によるとキリスト教は非常な勢力をもって弘まった<sup>17)</sup>。それは明治8年新島謙によるキリスト教主義の同志社設立に代表されるミッションスクールの増加ならびに教会の地方への普及等をうけて、主として条約改正の交渉を進めるため、キリスト教を早く弘めようとの議論が背景にあったとしている。土屋詮教は、キリスト教の教線拡張において、キリスト教主義教育の助けが大きく、他に女子教育、幼稚園、貧民学校等の設立をあげている<sup>18)</sup>。

こうしてキリスト教に代表される西洋的思想ならびに文化が風靡される中、慈善思想が社会に流布し、明治17年婦人慈善会が設立された<sup>19)</sup>。婦人慈善会の影響は仏教にも及び、近江婦人慈善会等が誕生している<sup>20)</sup>。

婦人慈善会は、「華奢風流の余に出る婦人慈善会は是時に於て起り<sup>21)</sup>」といわれたが、婦人慈善会による慈善は、鹿鳴館的欧化主義による慈善を鼓吹するものであった。『国民之友』はそれを「貴婦人の慈善会」と評し、「吾人は貴婦人達が、追々慈善会を開くを見る、然れども未だ貧民の為

に之を開くを聞かざるなり、(中略)貧民の為に慈善会を開き、高官貴人の懐より沢山の金を聚め取りて、之を貧民の上に雨降らすに在るのみ<sup>22)</sup>」と批判したのであった。

慈善の近代化にとっては、こうした貴族主義的あるいは欧化主義的慈善も克服されるべき課題であった。欧化主義が流行する時期、西洋列強諸国における風習の表面的模倣にとどまる慈善に対して、『国民之友』は平民の側に立って批判的な論陣を張ったのである<sup>23)</sup>。

一方、明治20年代後半から、わが国の資本主義は産業革命の段階に入ったと見られる。それによって、従来の被救恤層に加えて、貧困な賃労働者が形成され、被救恤層と賃労働者の分化も始まった。賃労働者の貧困問題は資本主義の構造に伴う所産であった。こうした問題解決に慈善事業を以てすることに一定の限界があることを見抜いていた一人が社会主義的思想の熏陶を受けた安部磯雄であった。

安部は、明治28年「社会問題と慈善事業」を発表し、貧富の問題の解決には慈善事業だけでは不十分であると論じた<sup>24)</sup>。それは、貧富の差が必ずしも個人の怠惰によって生じるものではなく、多くは財産相続あるいは財産をなすとしても社会組織によるものである。そこに慈善事業は世の貧富の差を前提として富者が貧者に行うものであり、慈善事業自体が社会組織の不完全さの所産であるとした。

安部は、貧富の差の原因を探り、その弊害を除去することが肝要であるとして、次のように続けている。「現社会組織の不完全なることを看破したらんには富者が為す所の慈善は現社会に恵まれたる寵児が其受けたる恩沢の一部を社会に返却したるものに過ぎず、又之を受くる所のものは現今境遇のために其得べき所の恩沢をも受け得ざりしが為め終に慈善てう(名ありて実なき)方法によ

り己が得べきものを取り戻したるに外ならず、(中略)世の慈善家動もすれば喇叭を吹き立てて些少の寄付金をなし以て自も貧民救助の為に我幸福の一部を犠牲に供したりと称す、然れども現社会の組織を改めずして慈善を為すは恰も人を傷つけて之に薬を与ふるが如きものなり、薬を与ふるは善し、然れども人を傷くることを為さざれば薬を与ふるの必要もなきなり、世の慈善事業を以て社会問題を解せんとするもの何ぞ其れ之と相似たるや、貧民救助のこと実に善し、然れども更に進んで貧富懸隔の由て来る処を探り其弊害を未萌に拒くことを得ば世焉ぞ復た慈善事業なるものを要せんや、社会主義を取るものが慈善事業を痛評する故なきにあらざるなり<sup>25)</sup>と。

貧富の懸隔が社会組織の不備に伴う所産であるという、問題の社会的性格の把握を踏まえた安部の観察分析は、旧来の施与救恤的な慈善思想を鍛錬し、近代的な慈善思想及び事業を形成する一つの契機になったとはいえよう。

そして、明治31年には近代的慈善事業につながる研究として留岡幸助の『慈善問題』が刊行されている。留岡は、慈善が中世においては単に金銭物品の施与であったが、「近世に於ける慈善は金銭を与ふるよりも物品を与へ、物品を与ふるよりも職業を与へ、職業と共に忠告教訓同情を与へて彼れ被保護者を教育するなり<sup>26)</sup>」と述べる。さらに、慈善において何を与えいかに与えるべきかの方法論の導入及び組織化された慈善同盟会の設立等を提言している。

このような社会における慈善思想の潮流そして資本主義の進展につれて従来の施与救恤的な慈善の限界も明らかになってきた中で、仏教はいかなる反応を示し、いかなる対応をしたのであろうか、次に見てゆくことにしたい。

### 3. 仏教の革新と慈善事業への潮流

仏教は、維新直後の神仏分離政策に伴う廃仏毀釈の痛手ならびにキリスト教の布教伝道及び慈善事業への進出という内外からの攻勢にさらされ、自らの社会的有用性を発揮する活路を模索していた。しかし、それには仏教において新時代に対応する自らの革新と社会的有用性を発露する場としての慈善事業への潮流が形成されねばならなかった。

明治15年、開明的思想家である福沢諭吉が「僧侶論<sup>27)</sup>」において、外教であるキリスト教の進出に対して、日本として内国固有の宗教である仏法をもって対処すべきであるとの持論ながら、「僧侶は俗より出でて俗よりも俗なり」と喝破したように、僧侶全体の風俗が俗にまみれて如何ともしがたいとの意見を開陳した。こうした仏教に対する批判は一人福沢にとどまるものではなかった。

仏教内においても、仏教の革新を促す意識が高まり、仏教系の雑誌等にその種の論調が見え始めた。島地黙雷を会長とする令知会は、その雑誌『令知会雑誌』において、明治21年「仏教全社会革新の時至れり矣<sup>28)</sup>」を載せた。新時代に取り残されている仏教及び僧侶の旧弊を指弾し、釈尊が首唱した独立自主の真意を考究し、西洋自由の新思想を僧侶の脳中に注入することが求められている。その僧侶を支配する旧弊とは依頼心であり、数百年来僧侶の思想を支配し、僧侶百般の運動を妨害しているという。その依頼心の対象の第一は教理、第二は政府、第三は国民、第四は各自の本山、第五は一宗の有名人士としている。

旧体制の夢からなお覚めやらぬ仏教においても、開明進取の新時代において、ようやく自己の旧弊を一洗する新気運が生じてきたといえる。

また、仏教復活につながる社会の動きもあった。すなわち、明治17、8年前後、極端に走った欧化主義は、井上馨外相による条約改正の交渉が頓挫

し、その反動として国粹保存主義が起っていた<sup>29</sup>。その国粹保存の運動に最も刺激を与え、特に国家主義の思想を起す力となったのが明治23年発布された教育勅語であったといえる<sup>30</sup>。そうした動きは宗教にも波及し、東洋文化としての宗教すなわち仏教の復活を見るようになった<sup>31</sup>。

この時期、仏教の覚醒を促した一人が井上円了である。井上は、東本願寺の僧侶であり、『破邪活論』(明治20年刊行)等を著して、キリスト教に対して仏教が学理上優れていることを論じて、仏教が学者間に漸く尊重されるようになった<sup>32</sup>。井上は、明治23年「宗教家をして宜く慈善事業を起さしむべし」を発表して、競争社会の台頭に対して、宗教家は宗教と最も密接な関係を持つ社会有益の事業すなわち教育慈善等の事業を兼ねることが求められるとした<sup>33</sup>。さらに、貧民救助を始めとして慈善事業を起し、その事業は貧民救助にとどまらず、日本大慈善会を創立し、慈善病院、慈善学校、貧院、育兒院、盲啞院、癲狂院、感化院等の設置を宗教家である寺院僧侶に望んでいる。

こうして、開明進取の新時代の動きに呼応し、仏教者の社会的活動を奨励する論調が現れてきた。それとともに、仏教の慈善事業への進出も次に見るように活発化してくるのである。

#### 4. 仏教慈善事業の形成

仏教は、明治中期において、慈善事業への関心を高め実践活動を活発化させるようになった。それは必ずしも旧来の施与救恤的な慈善から社会性・組織性を具有した近代的な慈善事業に転換が図られたものではない。しかし、旧来型の慈善から脱して、その置かれた歴史的・社会的状況の中で、仏教慈善事業の形成を志向したということはいえよう。そこに、次のような視点を設定して、その形成過程を考察してみたい。

すなわち、第一に濃尾大震災や三陸海嘯に伴う災害救済活動である。第二に対キリスト教としての慈善事業であり、ここでは巢鴨監獄教誨師事件における仏教とキリスト教の対立を取り上げる。第三に国家の要請による事業であり、特に日清戦争に呼応する形での軍事保護の事業を展開し、大日本仏教慈善会財団を発足させた西本願寺教団の事例を考察してみる。第四に社会的な諸問題に対応しての事業である。この四つの視点に立って、前近代的な仏教慈善から近代的な仏教慈善事業の形成過程について分析検討を加えてみたい。

##### 4-1) 災害救済活動を通しての慈善事業

この時期、自然災害が多発し、とくに明治24年10月の濃尾大震災あるいは明治29年6月の三陸海嘯は災害の規模も甚大であり、仏教は災害救済活動を通して慈善事業を活発化させる<sup>34</sup>。

はじめに、濃尾大震災は、岐阜、愛知を中心に甚大な被害があり、岐阜で死者4,134人、愛知で死者2,347人を数え、家屋の倒壊は岐阜で潰家が37,472戸、愛知で全潰が62,095戸に達した<sup>35</sup>。『浄土教報』は、この震災の惨状を次のように描写している。「此大震災たるや、端なくも我親愛なる同胞兄弟姉妹無慮八千余人をして無残の最後を遂げしめたり、況んや大震小震数百回、昼夜震動して山嶽を崩し、地盤を裂き、家屋を倒し橋梁を損する殆んど名状すべからざるものあり、之に加ふるに、焰烟天を焦し猛火市を襲ひ、目前叫喚地獄を現出せしに於てをや、惨怛又惨怛、酸鼻又酸鼻<sup>36</sup>」と。

さらに、宗教家である僧侶は、奮然この災害の救護に従事し、亡者に対しては追悼供養に怠りなく、生者には畢生の力を奮ってその困窮を救助すべきであると訴えている。さらに演説会を開いて救恤の急を告げ義捐金を募集したり、大法会、大法話会を開催し、震災者の不幸を哀悼し、また広

明治中期における仏教慈善事業の形成について

く震災の惨状について全国人民に感觸を持ってもらうのも必要な方便である。そして各宗管長、各本山住職は自ら罹災地を見舞い米銭衣服を施し、かつ因縁を談じ罹災者の心情を慰謝することもおろそかにしてはならないとし、具体的に震災救助義捐箱を寺院本堂正面に設置し有志者よりの義捐金募集を提言している。

被災の急迫した状況において、仏教も死者への追善供養だけでなく、被災者救助について種々の慈善的方策あるいは事業を構想し具体化・現実化したといえる。震災後における慈善的事业の中で、次のような事業が特筆できよう<sup>37)</sup>。

救済団体による被災者一般の活動として、浄土宗深見志運の慈無量講、真言宗新義派の振教会、釈雲照の十善会等があげられよう。そして孤貧児の救養では、福田会育児院の活動がある。さらに岡無外と大阪仏教婦人会が大阪慈恵女学院を設立し、孤女児を収容した。この他、豊前中津明蓮寺住職の鹿多正規、大分県直入郡妙見寺住職の佐藤香学、福岡県の蔵田覚了による孤貧児の養育・教育がある。また美濃得津寺住職の田中恵存は、震災小学校が休講のため、仏教少年館を開設して児童を教育した。

この時期の災害で、もう一つ特筆すべきは三陸海嘯である。もっとも被害を受けた岩手では、被害戸数1万2,003戸、内流出は5,183戸に及び<sup>38)</sup>、死者男8万1,001人、女1万0,057人に達した。その他、宮城、青森にも被害が及んでいる。

その惨状について『浄土教報』は「三陸地方の大海嘯何ぞ夫れ其禍害の惨烈なるや海嘯の一たび襲来するや、狂瀾怒濤天を衝き地を捲き、僅々一二時間の中忽にして、八千有余の家屋を蕩尽し、三万以上の生霊を奪去り、而かも港湾を崩し市街を壊り、田畝を没し樹木を覆し、其災厄の激甚にして損害の巨大なる、筆舌の説き尽す所にあらざるなり<sup>39)</sup>」と描写している。

そして災余の生存者について、速やかにこれを救恤し生活の道を立てさせるのは刻下の大急務であり、先ず各地罹災民に金穀物品を給与して焦眉の急を救恤し、衣食住に安堵の念を持たせることである。そして災害による窮民は一時的な救恤で扶助できないので済貧院あるいは育児院のような施設を設けて救済することであり、そのような慈善事業には教家が世間に率先して経営することが本分であるとする。さらに、今回の海嘯災害は、到底短時日の間に救済できるものではなく、救済上最後の責任を担うのは教家であると訴えている。

三陸海嘯の後、仏教各宗は、慰問使の派遣、義捐金の送付、法会の施行等を行ったが、その中で日蓮宗の皆川文明と貫名日体の孤貧児救済が注目されよう<sup>40)</sup>。皆川と貫名は被災孤児を引き取って帰京し、浅草長遠寺と牛込宗柏寺に日蓮宗臨時嘯害罹災孤児教育会を起こした。明治32年孤児の帰郷に際し、帰郷後の資金をも募集した。こうした孤貧児救済は、濃尾大震災におけるものと同様、近代育児事業において先駆的な役割を果たした。

こうした災害救済活動を通して、仏教は単に追悼供養だけでなく困窮した被災者を賑恤し、将来に救助するという主体的・内発的契機による慈善事業を形成していったといえる。

#### 4-2) 監獄教誨事業における仏教・キリスト教の対立

監獄教誨事業は、すでに明治5年仰明寺対岳が東本願寺法主に犯罪人教諭を建言したことに始まり、主に真宗を中心に皇恩宣布と勸善懲惡を内容として、政府が仏教に期待した事業であった<sup>41)</sup>。監獄教誨事業とともに免囚保護にも着手され、明治22年島地黙雷を中心とする西本願寺の有志が東京出獄人保護会を、同年同じく西本願寺の赤松連城を中心に京都に免囚保護会を設立した<sup>42)</sup>。明治

30年英照皇太后の逝去による減刑令が発せられた際、巢鴨監獄より多数の囚徒が釈放され、東本願寺浅草別院輪番の大草慧実は免囚保護所を設立した<sup>43)</sup>。明治32年には、先の東京出獄人保護会の遺産を引き継いで免囚保護のために斉修会が設立されている<sup>44)</sup>。

こうして監獄教誨事業は監獄改良の主要な分野として、主に仏教がその役割を担っていたといえる。ここに明治31年9月巢鴨監獄教誨師事件が起った。その内容は、キリスト教信者の巢鴨監獄典獄である有馬四郎助が同監獄在勤中の東本願寺教誨師4名のうちの3名に辞職を求め友人のキリスト者留岡幸助をこれに代えようとしたものである<sup>45)</sup>。しかし、翌明治32年5月結局留岡幸助の辞任に終わった。この事件は国会でも議論されるほど大問題になったが、その背景として、明治27年治外法権廃止、内地解放等を規定した条約改正が行われ、明治32年7月発効になったことがあげられる<sup>46)</sup>。これによって、外国人キリスト教徒も内地に進出することが可能になってきた。こうした内地雑居問題によって仏教とキリスト教の対立が尖鋭化したといえよう。

明治32年内地雑居が現実問題となって、仏教系雑誌・新聞の論調に仏教の懸念と警戒が窺える。たとえば、『伝灯』所収の「内地雑居に対する教育家の覚悟如何ん<sup>47)</sup>」は、次のように述べている。割拠孤立の風習に養われた仏教に対して、長く団体競争の行われてきたヨーロッパの社会に薰陶を受けたキリスト教は団結力がはるかに富んでいる。さらに団結力だけでなく、学校、病院、育児院の設立等、慈善博愛の点でも優れている。そしてキリスト教の勢力は、その宗教の信仰力よりも、むしろ慈善博愛の機関団体であることによるとし、仏教徒に慈善博愛の事業を奨励している。

こうした仏教の内地雑居に対する懸念と警戒は、思想・信仰の問題というよりも、どちらの宗

教が国家・社会に役立つかという有用性の議論に傾斜しがちであった。同じく『伝灯』所収の「仏耶両教の実際的問題」は、その辺の事情をよく物語っている。すなわち、「今日の時代は徒に、教理の勝劣を争ふの時代に非ずして、実際問題に其利鈍を競ふの時代なり。他を攻撃するの時代に非ずして、自らの事業を伸張するの時代なり。(中略)我仏教界に、社会的慈善事業の挙らざるは何故ぞや、余輩をして遠慮なく言はしめば、之れ我仏界には精神の死せる人が多ければなり。(中略)今後の宗教界は、実際問題が直ちに其教の消長問題なる事を覚悟せざる可らず。重言すれば、社会的事業の挙否が其教の運命、安危の決する所なりと決心せざる可らず。<sup>48)</sup>」と述べ、実際問題がその宗教の消長に関わり、社会的事業に進出できるかどうかはその宗教の運命を決定するとしている。

つまり、宗教が本旨とする信心、信仰をさしおいて、本来、その派生的問題であるはずの社会的有用性によって、その宗教の命運が決すると高調するのである。そこに内地雑居という未曾有の事態を前にして仏教側の焦慮と狼狽が見てとれるが、仏教の慈善事業への進出を促す一つの契機ではあった。

#### 4-3) 国家の要請に呼応する慈善事業

ここでは、国家の要請に呼応した形での代表的な慈善事業として、日清戦争において軍隊布教等の協力をした西本願寺教団の事業を取り上げてみよう。

西本願寺は、明治27年日清戦争が勃発すると、臨時部を設置し従軍布教を積極的に推進した<sup>49)</sup>。組織的な軍隊布教の形態は明治26年頃から行われ、同年西本願寺からは陸海軍人布教法案ならびに実施方法を制定し、全国各地へ使僧を派遣している。布教活動とともに軍資の献金の奨励、慈善



ならびに恤兵奨励のため各地を巡回してもいる。

日清戦争後は、帰還軍人、軍属の慰問、追弔法要、傷病者及び軍人遺族の援助ならびに遺族の慰諭につとめた<sup>50)</sup>。

こうして、西本願寺による慈善事業の主力は、日清戦争を契機として、慈善と布教を連動させた軍事保護型の慈善事業の展開に移っていった。こうした状況は後年の日露戦争において顕著さを増すことになる。

戦時における、こうした西本願寺による慈善事業の活発化については、中垣昌美・長上深雪の共同研究<sup>51)</sup>に依拠すると、次のように述べる事ができよう。すなわち、戦傷者やその家族に対応する部門において活発化するのには、戦争が戦傷者やその遺家族など大量の慈善事業対象者を発生するからであり、もう一つには戦中戦後に起る社会不安の解消に協力するという治安的な側面がある。さらに教団による戦争犠牲者の救済や社会不安の沈静化にとどまらず、それが国家の要請にこたえる奉公として捉えられ、維新以来の懸案であった国家・社会に認知される有用性の発露につながったからである。

こうした戦争における仏教と慈善との関係は、教団における慈善事業推進のリーダーであった赤松連城の慈善観に窺うことができよう。特に彼が日清戦争の頃、「戦争と慈善の関係」と題して演説している所に、軍隊布教・慰問、軍人家族援助、遺族の救恤等、戦争の後方支援的な軍事保護事業を教団慈善事業として進めた理論的拠り所が観察できる。彼は日清戦争を「慈善の所業」と見なし、その根拠を「慈悲に契ふた戦争」と見なして、次のように述べている。すなわち、「一往で思へば、慈善は物を哀れむこと、戦争は敵軍の軍艦を撃沈めるやら、砲台をうち破るやら、数多の人命を毀ふ。如是誠に厭ふべく嫌ふべき戦争と、一切の生霊を哀れみ恵む慈善とは、天地雲泥の違ひあ

り。然るに、この戦争の事、全く残忍苛酷の所為にあらず、これが即ち慈善の所業である<sup>52)</sup>。」と、この戦争を「慈善の所業」とであると強弁する。次に、その根拠として「慈悲に契ふた戦争」というのである。すなわち、「今、戦争も慈悲に契ふた戦争と慈悲に契はぬ戦争がありて、支那の戦争の如きは慈悲に叶はぬ戦争にて、慈善とは別々になりてある。そこで戦ふたびに負けるのである。今、日本の軍さは天皇陛下の慈悲心が根本となりて起りた軍さ、東洋の平和を持ち、皇威を海外に輝かし、帝国の光栄を全くせんと思し召す戦争にして、支那の国が頑固にして我身勝手ばかりをするゆえに、どこどこまでもうち懲し、頑固の夢が覚めて真実の平和に復するまでは懲して攻め戦ふが此度の軍であるから、仁義の戦争といふ<sup>53)</sup>。」と。

しかし、慈悲とは、本来、抜苦与楽という仏心が衆生に働いて、衆生が仏果を得る所の仏教の根本精神であり、仏心とは大慈悲と示されたものである。しかし、赤松のいう慈悲は、仏の慈悲ではなく、天皇の慈悲に代位されて、戦争協力・国策協力の論理に転換されてしまったといえる。天皇の慈悲心が根本となって、「東洋の平和を持ち、皇威を海外に輝かし、帝国の光栄を全くせん」とする戦争は、こうして「仁義の戦争」と見なされるに至る。

こうした義戦あるいは聖戦観は西本願寺教団の赤松のみならず、仏教界一般に見られた傾向のようである。たとえば、『浄土教報』は社説「恤兵上の注意」において、「蓋し日清両国其事を構ふるや、我が海陸の軍人は辱なくも聖旨を奉体し、正義公道の下に立て、彼れ清国の奸悪暴慢を膺懲せんとす、是れ義戦中の義戦にして天下向ふ所敵なかるべし。(中略)犒軍恤兵の挙や益々以て之を謀らざる可からざるなり、況んや我が仏教徒の如き、斯かる義戦の時に際しては、須らく仏陀大慈の念に住し君恩報謝の心を以て、自から

世人に率先し大に尽力せざる可からず、是れ檀波羅蜜の最も大なる者、其之を行ふ豈に些の遲疑を為す可けんや<sup>54)</sup>」と述べている。天皇の「聖旨」なるがゆえに、戦争は「正義公道」であり、「義戦中の義戦」であると位置づける。それは、「義戦」における犒軍恤兵すなわち軍人への慰労・援助への仏教徒による必然的な実践活動となり、その論理として布施行が援用されている。本来、生死解脱のための布施行がいとも簡単に「義戦」における軍人への援助活動の思想的根拠に転換されてしまったといえる。

こうして西本願寺教団が戦争協力的な論理と軍事保護型の慈善事業を展開する一方、教団は大日本仏教慈善会財団を発足させた。大日本仏教慈善会財団は、西本願寺の護持会財団設立が一往完了した明治31年、第21世明如宗主が慈善会財団設立の内意を執行長等に告げ、内局が設立準備を進めたことからはじまる<sup>55)</sup>。そして明治34年9月内務、司法、文部三省大臣の名をもって設立認可の指令を得た。

これは仏教の本旨に基づき、慈善の行為を振興し、社会の福祉を増進することを目的とし、事業としては貧者施療、孤児、貧児の養育その他一般細民の教育、罹災救助、感化、免囚保護、布教費補助、学校補助金、その他必要な社会の福祉に関する事業を経営することであった。

しかし、教団が大日本仏教慈善会財団を発足し募財することについて批判的な論調が見られたことも留意されよう。当時であっても慈善事業における主体的・内発的契機が問われていたものであるが、そうした慈善事業の主体的・内発的契機を問う代表的な論説として、明治34年『中央公論』における「仏教徒の慈善事業」を見てみたい。

わが国の精神的大勢力である各仏教徒が社会的事業に尽力するのは社会のため、その宗教のためによるこばしいことであるが、その真の目的は何

か、それはキリスト教がひとり慈善事業を行うので仏教も行うというものなのか、あるいはキリスト教のように宗教伝道のために仏教も慈善事業を行うというものなのかと問うて、次に批判的見解を示している。すなわち、「若し彼らの慈善にして耶蘇教に対してに非ず各宗に対してに非ず西本願寺に対してに非ず又社会の非難に対してに非ず宗教家にして実に此可憐の蒼生を看過し能はざるが為ありてするか、(中略)発表已降已に一ヶ年を過ぎたるの今日尚何等の施設する所を見ず、徒に金銭の募集に日も維れ足らざらんとするに至ては彼等の慈善事業なるものに於て大に疑いなき能はず、大菩提会の如き山師坊主の団塊亦問ふを要せず、已に各宗に率先して彼が如く美名を天下に博したる西本願寺たるもの其慈善財団を如何にせんとするか<sup>56)</sup>」と。

維新以後の仏教存続をかけて教団をあげて取り組んだ慈善財団の事業であったが、主体的・内発的な意欲による慈善事業であるのか、あるいは対外的・体裁的な慈善事業であるのかが設立発表後程なくして問われたのである。さらに組織の膨大さゆえに大慈善を標榜するのであれば地方の僧侶・門徒を泣かすものであると同誌は論断している。

それは「大菩提会の如き山師坊主」と酷評された大菩提会の事業・募財のあり方に批判があったことも背景にある。明治33年設立の大菩提会は仏教慈善事業の推進を目的に各宗管長会議の決議により設立され、第一期事業は覚王殿建設、第二期事業は教育及び慈善事業であった<sup>57)</sup>。西本願寺はすでに慈善財団設立計画があり大菩提会の第二期事業の教育及び慈善の起業に反対した。東本願寺は覚王殿建立費用は日清戦争の恤兵とインドの飢饉救済に向けるべきとしていた。仏教各宗派慈善事業の大同団結を志向した大菩提会であったが、その内実は各宗派の利害と思惑が錯綜するもので

明治中期における仏教慈善事業の形成について

あったといえる。

なお、覚王殿はタイより日本に渡来された仏舍利を奉迎するため建立が宣言されたものである<sup>58)</sup>。これは明治37年覚王山日暹寺として名古屋に建立されている。

4-4) 仏教の社会的諸問題への対応

明治40年頃まで慈善事業とは、ほとんど孤児救済事業であると生江孝之が指摘したように、明治期、慈善救済施設として最も数が多く発達したのは児童保護施設であったといえる<sup>59)</sup>。その中で、第一に育児事業があり、感化教育事業、貧児教育事業等がある。しかも、孤児救済事業の多くは公立ではなくて、仏教あるいはキリスト教によって経営されていた<sup>60)</sup>。

明治期を通して、児童保護施設が多く設立されてきた背景には、明治期以前より問題であった棄児、孤児、そして貧児が引き続き多発していたことがある<sup>61)</sup>。政府は明治7年公布の「恤救規則」に先行して、明治4年「棄児養育米給与方(太政官達)」、明治6年「三子出産ノ貧困者へ養育料給与方(太政官布告)」、そして同じく明治6年「棄児養育米被下八自今満十三年ヲ限りトシ及年齢定メ方(太政官布告)」等を公布していた。それは棄児や多子を抱える貧困者への対応が政府にとっても政策的課題の一つであったからである。

仏教において、僧侶が棄児あるいは墮胎・間引きの禁止教諭を依頼されたことは江戸期にもあり、また明治初期にも盛んであった<sup>62)</sup>。明治初期を代表する仏教の育児施設である福田会育児院は棄児問題を機縁として設立されたものである。

また、墮胎・間引きの救済防止から設立されたものとして、明治13年宮城県仙台に東本願寺の牧野大昭が真宗教社養児院、同年秋田県に臨済宗全良寺の高橋芝童を会長とする育児院保嬰会がある<sup>63)</sup>。同年茨城県に西本願寺正行寺住職の板敷円

性が育嬰同盟社を設立している。当地では墮胎・殺児・間引きという悪習防止に県令が熱心であり、板敷は同事業を開始した。明治14年宮城県曹洞宗龍源寺の大山白狼が墮胎・溺児救済のため登米育児院を、同年宮城県曹洞宗泰心院の福山未道が中心となって普救会育児院を創立した。

明治16年長野市善光寺大勸進副住職の奥山貫昭が正住職の村田寂順とともに長野県令に謀り大勸進養育院を創立した<sup>64)</sup>。

明治中期に入ると、瓜生岩女の首唱により明治26年福島市に設立された福島育児院がある<sup>65)</sup>。本院は福島市内寺院が仏教普及の目的をもって結成した鳳鳴会に起因している。

また、感化教育事業として、明治18年東京本郷湯島に予備感化院(後の東京感化院)が高瀬真卿により設立されている<sup>66)</sup>。監獄教誨に従っていた高瀬が、少年犯罪者の年毎の増加、ならびにその再犯の増加を見て、匡救策を講ずるため設立したものである。

明治19年には千葉県下各宗寺院共同の事業として千葉町に千葉感化院を創設した<sup>67)</sup>。これは明治21年成田山新勝寺の経営に移り、明治41年院舎を成田山内に移すとともに成田山感化院と改称した。

明治21年には岡山監獄教誨師で光清寺住職の千輪性海、安住院住職の和田大円が岡山感化院を開設し<sup>68)</sup>、明治24年には早川龍介、渡辺璞西等が三河感化保護院を設立している。

他方、貧児教育事業が、明治20年代前後における貧困の集団的発生に対応して行われるようになった<sup>69)</sup>。明治19年東京下谷区に浄土宗盛運寺住職の久保田量寿が細民の子弟教育を目的として設立した私立同善簡易小学校があり、後にセツルメント同善会となった<sup>70)</sup>。明治32年には東京浅草に東本願寺真龍寺住職の安藤正純が私立真龍女学校を開校している。安藤が貧民生活を見て子女教育

の急なことを思い19名の子女を集めて教育したのが始まりである。

以上のような仏教による児童保護事業の展開には、社会性・組織性のある程度は獲得しながら、民間の福祉実践における自発性、開発性そして奉仕性<sup>71)</sup>という独自にして固有の性格も見られるといえよう。

一方、明治20年代後半から、わが国の資本主義は産業革命の形成期に入り、労資の階級分化を生じた。それに伴って労働問題という社会問題の発生を見たが、こうした社会問題に対して仏教はどう対応したのであろうか。

明治24年、加藤拙堂が「仏教と社会問題<sup>72)</sup>」と題して論じているが、その分析検討を通して当時の仏教者の社会問題への認識と対応を見てみよう。

加藤は、社会の問題が日一日より頻繁を極めていくにもかかわらず仏教家は恬として問題を省みないのが現状であるとする。彼のいう社会問題とは、大きくは商業界の不景気、農民の疲弊、労働社会の傾向である。特に労働社会の傾向として労使の対立及び労働者の貧困問題への認識を示している。ここに社会の事業に尽くし社会の改良、風俗の矯正に当たらねば宗教家は社会の冗物に化すとし、社会問題の解決には仏教の慈善主義を以てすべきであるとする。

この仏教の慈善主義について、「有志聯合して貧民に応分の救済を為すなり。茲に於て社会の根本を破却する共産主義の憂なく政府に依頼する干渉主義の害なし。唯だ一つ恐るべきは貧民をして放恣ならしむるあるのみ。然れども此れ救貧の政策如何により免れ得べからざることにあらず<sup>73)</sup>」と述べている。加藤のいう仏教慈善主義は有志聯合して貧民に応分の救済をなすという、一般的な理想論の域を出ないものであり、具体的・現実的対応策も提示されていない。しかも、その救済は

貧民を放恣にさせるおそれがあるという前近代的な貧民観の域を出るものではなかった。

しかし、仏教者として社会問題への認識を仏教界に促し、社会の事業、社会の改良に仏教者も携わるべきであると訴えねばならないほど、労働者の貧困問題が深刻化してきたことの傍証となるものであろう。

ところが、仏教者による社会問題への対応は、労働者の困窮を緩和・軽減する方向には向かわず、むしろ資本家側に追随していったといえよう。たとえば、明治32年の『浄土教報』は「労働問題と仏耶両徒<sup>74)</sup>」を論じて、仏教徒は労働問題を忘却し、結果のない政教問題に腐心し、浮薄な慈善事業に空名を競っていると指弾している。対するに、キリスト教徒は労働問題への関心が高いだけでなく、労働者の友となるための実践もしており、10年、20年後にはキリスト教の福音が職工、小作人等に広まるとしている。一方、仏教徒は資本家の歓心を買ひ、地主に阿諛し、権勢につき従い富豪に交わって護法扶宗としている状況である。従い、工場伝道も彼らの不平を抑圧し、その理性を低劣にし、会社雇主の御しやすい器械にすることに努め、布教はむしろ強欲な資本家の爪牙であるに他ならないと痛烈に批判している。

たしかに、労働問題の発生に対して、仏教による職工監励、職工の犯罪の矯正、職工の精神の慰安が急務であるとの認識が示され、工場伝道あるいは職工・女工伝道への進出を報じる記事もある<sup>75)</sup>。しかし、労働者の同盟罷工（ストライキ）を悪風と見なし、同盟罷工を物価の騰貴あるいは西洋の悪風の影響、内面的には労働者の宗教心の欠乏より生じたものと見なす論説もある<sup>76)</sup>。その点、職工伝道は、使用者と労働者との信義を円満にし、淳良の美風を發揮するためのものであり、また労働者を慰謝し、その勤勉の美德を育成し、国家の良民にさせるものであると位置づけられて

明治中期における仏教慈善事業の形成について

いる。そこでは、労働者が国家の良民になるという精神的・道徳的な方面において労働問題の解消が図られるという構図となっている。

その意味で、仏教はむしろ職工伝道などにおいて資本家側を利することによって、当時の国策の一つであった殖産興業を側面的に支援する方向を歩んだといえる。そこに、国家・社会の権勢に有用性を認めてもらうことを優先してきた仏教慈善事業の内実が露呈されているように思われる。対するに、同じく19世紀イギリスにおける慈善事業には、人間の自律性を強調する個人主義的な側面が見られたとの指摘がある<sup>77)</sup>。しかし、わが国における仏教慈善事業は国家・社会の権勢に追従する過程で、人間の自律性を重んずる個人主義的側面の成長を放棄してしまったかのような観がある。

明治中期、仏教は労働者保護について、あまり活動をしていないのが実情である<sup>78)</sup>が、明治も末期に至り、明治44年渡辺海旭がわが国の労働者保護政策の不完全さをみて東京深川に設立した浄土宗労働共済会の事業が特筆されるのである。同会設立の「主意書」には「国運の進歩に伴い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<sup>79)</sup>」と謳い、「規則」には労働者の生活状態を改善し向上の気風を振興するための事業として、労働寄宿舎、飲食物実費給与、幼時昼間預かり、職業紹介、慰安及び教訓、廃失者救護手続き、住宅改良、その他必要な諸事項が記された。そこには単に社会政策の代替的あるいは補充的役割を果たす社会事業の域を越える諸事業が構想され、社会事業史全体にとっても貴重な史料である<sup>80)</sup>と評されるものであった。

## おわりに

明治維新以来の仏教における自宗擁護・外教排

除という主調音の中で、明治中期における仏教慈善から社会的・組織的な仏教慈善事業の形成過程を以上のように見てきた。しかし、小論で分析検討を加えた文献・資料は諸先学に比して限定的なものであり、記述内容に遺漏の多いことを危惧するものであるが、ここで一往小論を総括すると次のようなこといえよう。

濃尾大震災あるいは三陸海嘯における災害救済活動においては、被災の激甚さに駆り立てられて、まがりなりにも仏教者の主体的・内発的契機による仏教慈善事業の形成が見られたといえる。

しかし、仏教による監獄教誨事業は、主体的・内発的契機によるものというより、巢鴨監獄教誨師事件およびその背景となる内地雑居問題においてキリスト教との対立があったように、自宗擁護・外教排除という面が強く出た事業であったといえよう。

さらに、大日本仏教慈善会財団を設立した西本願寺教団は、日清戦争を契機として国策に呼応する戦争の後方支援的な事業の展開も図っていた。その意味で、当時の国策の一つである富国強兵に側面的に協力したということは否めない。

そして、社会的諸問題に対しては、児童保護事業に見られたように、公的救済に代位する程度にまで展開された仏教慈善事業も見られたことである。しかし、問題の社会的性格を踏まえた上での事業活動の展開ではなかった。つまり、棄児や孤貧児は社会がつくりだしているという客観的条件の認識に欠けていた。ましてや、明治中期、わが国の資本主義が産業革命に進展する過程で、貧困な賃労働者が創出されたという社会問題の本質的課題を了解把握するには程遠かった。仏教による職工伝道等は労働者の困窮状態を改善する方向をとるといっても、却って資本家を利して、当時の国策の一つである殖産興業に側面的に寄与したといえよう。

民間福祉において独自にして固有の位置を占める宗教福祉活動・事業にあって、特に仏教がわが国伝統の宗教として先導的な役割を担うことが期待されてきたといえる。その点、この時期の仏教慈善事業は、たしかに社会性・組織性のある程度獲得しながら形成され、児童保護事業に見られたように、公的福祉に先行する形態と展開を見せていたといえる。しかし、19世紀イギリスの慈善事業に見られたような人間の自律性を重んずる個人主義的側面の成長は乏しいものであったといえよう。

今日にあって、個人主義的側面の成長、ひいては個人一人ひとりの人格的独立に資するような事業活動の展開が、民間社会福祉の課題の一つであることに変わりはない。それは、仏教精神を主体的契機とする仏教社会福祉にとっても今日の課題として継承されており、その課題克服のための不断の営為によって仏教社会福祉の展望が開けてくるように思われるのである。

- 1) 「恤救規則」の前文には、「済貧恤窮八、人民相互ノ情誼ニ因テ其方法ヲ設クヘキ筈ニ候得共、目下難差置無告ノ窮民八、自今各地ノ遠近ニヨリ、五十日以内ノ分左ノ規則ニ照シ取計置、委曲内務省ヘ可伺出、此旨相達候事。」とある。
- 2) 『明治文化全集第6巻社会篇』所収、日本評論社、昭和43年、559頁。
- 3) 維新社会の仏教慈善については、吉田久一の整理分類に依拠すると、次の三点から述べられよう。第一に、寺院の地域社会における慈善は、地域共同体を維持する役割を担っていたといえる。他方、都市においては貧農等が流出する向都現象もあり、従来の地域性や各宗派の枠を超えて、結社同盟による慈善組織も見られる。第二に、対象となる個人が近代的市民というより、共同体的な地域や家族と深く関わっているのが特色である。第三に、児童施設と医療施設で比較的進んでいたとはいえ、処遇や管理組織の点でまだ胎動を示すに過ぎないものであった。(吉田久一『日本近代仏教社会史(上)』川島書店、1991年、110 - 113頁)
- 4) 「現代感化救済事業の五大方針」大正5年、吉田久一編『社会福祉古典叢書6渡辺海旭・矢吹慶輝・小沢一・高田慎吾集』所収、鳳書院、昭和57年、25 - 29頁。
- 5) 明治仏教思想資料集成編集委員会『明治仏教思想資料集成別巻・報四叢談』所収、同朋社出版、1983年、18頁。
- 6) 第283号、明治15年7月29日、7頁。
- 7) 第54号、明治16年5月29日、427頁。
- 8) 塚本善隆編纂代表『望月仏教大辞典』、世界聖典刊行協会、昭和63年、4396頁。
- 9) たとえば、『長阿含第六小縁経』には「四雙八輩是れを如来の弟子衆と為すなり。敬ふべくして尊ぶべし、世の福田なり。応に人の供を受くべし」とある。『大智度論第十二』には憐愍福田、恭敬福田の二種をあげる。これは仏菩薩及び学無学の人を大徳田または恭敬福田と称し、老病貧苦等の人を貧苦田または憐愍福田と名づけるものである。『優婆塞戒経第三供養三宝品』には、報恩、功德、貧窮の三種の福田をあげ、父母師長和上を報恩田、煖法を得てから乃至仏果を得た人を功德田、一切の窮苦困厄の人を貧窮田と名づける。『梵網経巻下』には八福田の説を出し「八福田の中の諸仏、聖人、一一の師僧、父母、病人」といい、また「八福田の中、看病福田は第一の福田なり」という。八福田にも異説があり、『梵網経菩薩戒本疏第五』には、ある人の説として、造曠路美井、建造橋梁、平治險路、孝事父母、供養沙門、供養病人、救済危厄、設無遮会をあげ、またある説として、仏法僧の三宝、父母、師僧、貧窮、病人、畜生の八種をあげる。(塚本『同上辞典』4396 - 4397頁)
- 10) 『仏教』第51号、明治25年8月20日、17頁。
- 11) 「我邦に於ける宗教家の救済事業」『慈善』明治44年1月、275 - 276頁。
- 12) 仏教徒社会事業研究会編『仏教徒社会事業大観』仏教徒社会事業研究会、大正9年、122頁。
- 13) 吉田『前掲書』160頁。
- 14) 明治初期の仏教慈善思想の限界・制約として、吉田

明治中期における仏教慈善事業の形成について

- 久一は、封建的な因果観による布施の捉えかたが主流であること、救済対象の社会性の把握が脆弱であること、そして国家の制限扶助主義的な公的救済の代替的役割を担うだけでなく国家権力に奉仕することを内容とするものもあつたと指摘している（吉田『同上書』87 - 88頁）。
- 15) 吉田『同上書』227頁。
- 16) 辻善之助『日本文化史 明治時代』春秋社、昭和45年、1頁。
- 17) 辻『同上書』84頁。
- 18) 土屋詮教『日本宗教史』敬文堂書店、昭和8年、496頁。
- 19) 婦人慈善会は、名流婦人によって組織されたものであるが、皇室の慈恵とも結びつくようになった（池田敬正『日本社会福祉史』法律文化社、1994年、275 - 276頁）。
- 20) 近江婦人慈善会は明治20年創設され、看護法の伝習、裁縫・刺繍・毛糸細工等の練習会、教育慈善幻燈会、徳育講和会などの事業を行った（仏教徒社会事業研究会『前掲書』99頁）。
- 21) 指原安三編『明治政史』、明治文化研究会編『明治文化全集第9巻正史篇』所収、日本評論社、昭和43年、525頁。
- 22) 『国民之友』第84号、明治23年6月3日、47頁。
- 23) 吉田久一の要述に依拠して、慈善に対する各誌の論調を見ると、平民主義的な『国民之友』の慈善思想に対して、社会的キリスト教の立場を取ったのが『六合雑誌』であり、慈善の内面化という点では『女学雑誌』が注目される。また、国粹主義的でありながら国民生活に密着した慈善思想を提示したのが三宅雪嶺を中心とする『日本人』である。（吉田『前掲書』286頁）
- 24) 『六合雑誌』第172号、明治28年4月、8頁。
- 25) 『同上誌』9頁。
- 26) 『慈善問題』、『戦前期社会事業文献集』所収、日本図書センター、1995年、49頁。
- 27) 『時事新報』明治15年3月13日、『福沢諭吉全集第8巻』所収、岩波書店、昭和45年、31 - 34頁。
- 28) 遜堂病衲、第51号、6月21日、315 - 324頁。
- 29) 辻『前掲書』84 - 85頁。
- 30) 辻『同上書』92頁。
- 31) 辻『同上書』95頁。
- 32) 土屋詮教『前掲書』481頁。
- 33) 『日本人』第51号、明治23年7月18日、6頁。
- 34) 明治24年の濃尾大震災、明治29年三陸海嘯以外の災害として、明治20年代ほとんど累年災害があり、まず水害は次のものがあげられる。すなわち、明治21年岐阜地方の水害、明治22年和歌山・大阪・奈良・福岡等の大洪水、明治23年埼玉県の水害、明治26年中国・九州地方等の風水害、明治27年秋田県の水害等がある。水害以外では、明治21年福島県磐梯山の噴火及び福井県大野郡の大火、明治22年熊本地方の地震、明治23年大阪市の大火、明治27年山形地方の地震等がある。（吉田『前掲書』336 - 340頁）
- 35) 吉田『同上書』327頁。
- 36) 社説「大震災に就て」、第90号、明治24年11月13日、1頁。
- 37) 吉田『前掲書』329 - 330頁。
- 38) 吉田『同上書』332頁。
- 39) 社説「海嘯災後の救助」、第258号、明治29年7月18日、12 - 13頁。
- 40) 吉田『前掲書』333 - 336頁。
- 41) 赤松俊英・笠原一男共編『真宗史概説』平楽寺書店、昭和61年、505頁。
- 42) 赤松・笠原『同上書』507頁。
- 43) 仏教徒社会事業研究会『前掲書』240頁。
- 44) 仏教徒社会事業研究会『同上書』241 - 242頁。
- 45) 赤松・笠原『前掲書』509頁。
- 46) 吉田『前掲書』415頁。
- 47) 第110号、明治29年1月28日、4 - 8頁。
- 48) 第184号、明治32年2月28日、6頁。
- 49) 本願寺史料研究所『本願寺史第3巻』、浄土真宗本願寺派、1974年、365 - 366頁。
- 50) 本願寺史料研究所『同上書』368頁。
- 51) 中垣昌美・長上深雪「近代における本願寺教団と社会事業」『日本仏教社会福祉学会年報』第16号、1985年、45 - 46頁。
- 52) 『演説説教集』興教書院、明治29年10月、二葉憲香監修・「赤松連城」研究会編『赤松連城資料中巻』所収、本願寺出版社、昭和58年、80頁。
- 53) 二葉・「赤松連城」研究会『同上書』80 - 81頁。
- 54) 第196号、明治27年10月25日、1頁。

- 55) 本願寺史料研究所『前掲書』234 - 237頁。
- 56) 明治34年1月、77 - 78頁。
- 57) 吉田久一『日本近代仏教社会史研究(下)』川島書店、1991年、87頁。
- 58) 土屋詮教『前掲書』531頁。
- 59) 生江孝之『社会事業綱要』大正12年、一番ヶ瀬康子編『社会福祉古典叢書4 生江孝之集』所収、鳳書院、昭和58年、37頁。
- 60) 生江『同上書』38頁。
- 61) 明治期における児童保護事業の中で、とくに明治31年以降設立の施設数が全体の8割を占めるほど増加した。その理由について、対象となる孤児や棄児が戦争、震災あるいは飢饉によって増えたこと、産業革命に伴う社会変動がこうした問題を社会問題化させたこと、そして民間における慈善思想のひろがり指摘されている。(池田『前掲書』342 - 343頁)
- 62) 吉田『前掲書(上)』151頁。
- 63) 吉田『同上書』174 - 176頁。
- 64) 仏教徒社会事業研究会『前掲書』140頁。
- 65) 仏教徒社会事業研究会『同上書』146頁。
- 66) 仏教徒社会事業研究会『同上書』179頁。
- 67) 仏教徒社会事業研究会『同上書』180 - 181頁。
- 68) 吉田『前掲書(上)』383 - 384頁。
- 69) 吉田『同上書』385頁。
- 70) 仏教徒社会事業研究会『前掲書』210頁。
- 71) 民間福祉に対して、公的福祉は公的責任性、消極性、規制性を特徴とするといえる(中垣昌美『仏教社会福祉論考』法蔵館、平成10年、69頁)。
- 72) 『浄土教報』第82、83、86、88号、明治24年8月25日、9月5日、10月5日、10月25日。
- 73) 『同上誌』第88号、2頁。
- 74) 第373号、明治32年9月25日、17頁。
- 75) 『浄土教報』第287号、明治30年5月5日、3頁。
- 76) 『同上誌』第293号、明治30年7月5日、2 - 3頁。
- 77) 19世紀イギリスにおいて、個人の慈善精神に基づく事業として、19世紀前半エリザベス・フライの女子受刑者に職業紹介する監獄改良事業、19世紀中ごろ国会議員のシャフツベリーがキリスト教福音主義によって精神病患者保護、貧困盲人、貧児学校の慈善事業支援、同じく19世紀中ごろオクタビア・ヒルによる労働者の住居改善による生活指導、同じく19世紀中ごろバーナードによる児童保護施設ドクター・バーナード・ホームをあげることができる。そうした慈善事業には人間の自律性を強調する個人主義的な面が見られるとの指摘がある。(池田敬正『現代社会福祉の基礎構造 - 福祉実践の歴史理論』法律文化社、1999年、178 - 180頁)
- 78) 吉田『前掲書(下)』41頁。
- 79) 渡辺海旭「労働共済会主意書及規則」明治44年、吉田『前掲書(社会福祉古典叢書6)』所収、15頁。
- 80) 吉田久一「解説」、吉田『同上書』所収、576頁。