

ハワイ社会における浄土真宗の受容について

L 2 2 0 0 3 8

中尾 温斗

目次

| | |
|---|---|
| 序論 | 1 |
| 第一節 越境する宗教 | 1 |
| 第二節 研究目的と課題設定 | 2 |
| 第三節 本研究と各章の役割 | 3 |
| 第四節 研究の意義 | 4 |
| 本論 | 5 |
| 第一章 日本における救済観の基盤―「他力」と「悪人正機」の思想的背景 | 5 |
| 第一節 親鸞の思想における「他力」概念の成立 | 5 |
| 第二節 「悪人正機」思想の成立と意味 | 6 |
| 第三節 近代以降の転換―「個の信仰」としての再発展 | 7 |
| 第二章 ハワイ社会の構造と浄土真宗の導入 | 8 |
| 第一節 日本人移民の到来とプランテーション社会の形成・初期移民から官約移民への展開 | 8 |

| | | |
|-----|--------------------------------|----|
| 第二節 | プランテーション社会の構造と他民族共存 | 9 |
| 第三節 | 浄土真宗の到来・開教使の派遣と寺院設立 | 10 |
| 第一項 | 曜日蒼龍による先駆的布教活動 | 10 |
| 第二項 | 本願寺による公式布教の開始（一八九七―一八九九年） | 11 |
| 第三項 | ホノルル別院の建立と危機管理（一八九九―一九〇〇年） | 12 |
| 第四項 | 教団組織の拡大と法人化 | 12 |
| 第四節 | ホンパ本願寺の組織と多面的機能 | 13 |
| 第一項 | 信徒組織：YMBAとBWA「布哇仏教青年会」 | 13 |
| 第二項 | 教育機関としての機能 | 14 |
| 第三項 | 冠婚葬祭と社会支援活動 | 14 |
| 第五節 | キリスト教優位社会と仏教 | 15 |
| 第三章 | 戦後のハワイ仏教とアメリカニゼーション儀式の変容と教義の再解 | 16 |

| | | |
|------|---|----|
| 第一節 | 太平洋戦争と「敵性国家の宗教」としてのレットル | 16 |
| 第二節 | 形式のプロテスタント化―「寺院」から「協会」へ | 17 |
| 第三節 | 「他力」概念の翻訳と再定義―「依存」から「普遍的な力」へ | 19 |
| 第四節 | 「悪人正機」と民主主義的平等 | 19 |
| 第五節 | 社会実践への展開―「ダーナ」の再発見 | 20 |
| 第四章 | ハワイにおける浄土真宗とキリスト教の比較―「罪」と「救い」の論理構造 | 22 |
| 第一節 | 「罪(Sin)」と「凡夫(Bonbu)」の人間観 | 22 |
| 第二節 | 救済の構造：垂直的「恩寵(Grace)」と水平的「相互依存(Interdependence)」 | 23 |
| 第三節 | 実践の倫理：「愛(Love)と慈悲(Compassion)」 | 24 |
| 結論 | | 25 |
| 註 | | 26 |
| 参考文献 | | 29 |

序論

第一節 越境する宗教

宗教が異文化圏に伝播する際、その教義や実践が現地社会の文化的・宗教的文脈に合わせて変容する現象は、宗教史・比較宗教学における重要な研究課題である。特に仏教がキリスト教文化圏に伝播した場合、救済観・人間観・倫理観などの根幹的要素において、翻訳と再解釈の過程が生じることが多い。その典型例の一つが、一九世紀末以降のハワイ社会における浄土真宗の受容と変容である。真宗のハワイにおける開教はすでに一三〇年のもの歴史をもつ。一

ハワイはアメリカの宣教師によってキリスト教的価値観が深く浸透した社会であった。しかし守屋友江によると一八八五年の日本・ハワイ政府間の契約による「官約移民」時代だけで一八万人の日本人がハワイにわたり、一九〇〇年までにはハワイ全人口の最大の人種グループとなっている。²

これにより、多文化的・多宗教的な空間が形成されていった。そして言語的・文化的な孤立の中にあつた移民たちは精神的な支柱を求め、一八九七年に京都西本願寺より派遣された開教使によって浄土真宗の本格的な布教が始まった。一八九九年にはホノルルにハワイ本願寺（現 Honpa Hongwanji Mission of Hawaii）が設立され、

寺院は信仰の場であるとともに、教育・生活相談・冠婚葬祭の拠点として機能するようになった。⁵⁵

このように浄土真宗は、ハワイにおける日系移民共同体の形成と維持に重要な役割を果たすことになった。しかし同時に、キリスト教文化圏という環境の中で、従来の教義を新たに解釈する必要に迫られた。特に「本願他力」や「悪人正機」といった教理は、ハワイ社会における倫理観・救済観・道徳的価値観と出会う中で、日本における伝統的な意味から大きく変容したと考えられる。

第二節 研究目的と課題設定

本研究の目的は、浄土真宗の救済観がハワイ社会においていかに再定義されたのかを、具体的な歴史的過程を通じて明らかにすることである。言い換えるとするならば、日本の宗教的伝統の中で形成された「本願他力」

「悪人正機」といった救済理念が、キリスト教文化圏であるハワイという社会的・文化的舞台に置かれた時、どのような変容を遂行したのか。また、その再定義は誰によって、どのようなプロセスを通じて行われたのか。そして、その変容の中にどのような宗教的意味が内在しているのか。これらの問いに対して、実証的かつ理論的に答えることが本研究の課題である。

第三節 本研究と各章の役割

本研究は、理論的土台から具体的事例分析へ、さらに比較的視座へと段階的に進む構成とする。はじめに、理論・思想の基礎を確立する。序論で研究全体の位置づけと問題設定を行った後、第一章では浄土真宗の伝統的救済観、特に親鸞（一一七三―一二六二）による「本願他力」と「悪人正機」の思想的背景を日本の文脈の中で詳細に整理する。ここでは、この二つの概念が日本の宗教文化の中でいかなる意味を持っていたのかを明確にし、その後の変容を相対化するための基準を定めることとする。

第二章では、ハワイという社会的・文化的背景を提示する。一九世紀末から二〇世紀初頭のハワイにおけるキリスト教的文化の浸透状況、日本人移民の定着による宗教的多元化、および当時のハワイ社会における宗教的言説を分析する。この章を通して、浄土真宗の再定義が具体的にいかなる社会的・文化的文脈、背景、歴史の中で行われたのかを明らかにする。

第三章では、浄土真宗の伝播と初期布教活動の展開を記述し、特に開教使・今村恵猛の活動、ハワイ仏教青年会（YMBA）の形成とその社会的実践、および戦後のハワイ仏教の変容を詳細に順に追っていく。これらの事例分析を通じて、「他力」概念と「悪人正機」思想がいかなる言語的翻訳と概念的再構成を経たのかを明らかにする。本章は、教義の再定義が単なる理論的な作業ではなく、具体的な社会的実践との相互作用の中で進化したことを示す。

第四章では本研究のメインテーマの一つである、キリスト教的救済観との対照・比較を行う。ハワイにおける

浄土真宗の救済観の再定義を理解するために、ハワイにおいてキリスト教的救済観との対比・対話・相互影響の中で翻訳された浄土真宗を明確化する必要がある。本章では、「恩寵」「信仰」「救済」といった共通の宗教的テーマをめぐって、浄土真宗とキリスト教がいかに相互作用したのかを検討する。

結論には、本研究の総括と展望を述べたいと思う。宗教が異文化環境・時代においていかに適応・変容し、新たな意味を獲得するのかという問題に対して、本研究がいかなる結果をもたらすのかを論じる。

第四節 研究の意義

本研究は、ハワイにおける浄土真宗の受容を、単なる宗教の伝播事例としてではなく、救済概念の翻訳と再構築のプロセスとして捉える点に意義がある。「他力」や「悪人正機」は、日本では宗教的自覚や死後往生の思想として理解されてきた。しかし、ハワイではキリスト教的倫理観と多文化的共存の中で新たに意味づけられ、現世における社会的実践と奉仕の倫理へと変わっていった。この変容過程を明らかにすることは、宗教が異文化環境においてどのように適応し、その地域で信仰され続けるのかという根本的な問題を考える上で有用である。

さらに、本研究は日系移民の宗教史における重要な事例を挙げることで、昨今の急速にグローバル化する現代社会における宗教的多元性と共生のあり方を考える際にも、具体的な指標をもたらすものである。

第一章 日本における救済観の基盤 ― 「他力」と「悪人正機」の思想的背景

第一節 親鸞の思想における「他力」概念の成立

浄土真宗における救済観は、宗祖・親鸞によって体系化された。その中心は「本願他力」による救いの思想である。親鸞は『教行信証』において、阿弥陀仏の本願を「凡夫を必ず救済する誓い」として示し、人間の側の修行や功德によらず、阿弥陀のはたらき（他力）によって往生が成就することを明らかにした。親鸞はこの信仰を「本願成就の信」と呼び、阿弥陀仏の側においてすでに完成している救いのはたらきが、凡夫の内に「信心」として発現する過程を説いている。

ここでの「他力」とは、単に「自分以外の力」ではなく、「自己を超えた慈悲の根源的はたらき」である。親鸞は『教行信証』『信巻』において、信心を如来の回向として理解しており、人間の信心そのものが阿弥陀仏からの贈与であるとする。したがって、救いとは「人間が信じることによって得られる」ものではなく、「仏が人間に信を起こさせる」という非対称的関係の中で成立する。ここに「本願他力」の徹底した自己の限界の自覚と、絶対的な仏への帰依が見られる。

この他力思想は、初期の仏教における、修行をすることで悟りを得るという構図を根本から覆した。比叡山で

の修行経験を経た親鸞は、修行の無効性と自己の煩惱の深さを痛感し、人間の力では真の覚りに至れないという自力の限界を悟った。その結果として、救いの根拠を徹底的に仏の側に求めたのである。これは単なる懈怠や諦念ではなく、「他者によってしか生かされない自己の真実」を認める宗教的転換であった。

第二節 「悪人正機」思想の成立と意味

親鸞の思想を特徴づけるもう一つの核心が「悪人正機」である。この語は『歎異抄』第三条に見られる「善人なおもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」という親鸞の言葉を元にしており、この一句は様々な解釈をされ、道徳的に悪をなす者が特別に救われるという逆説的教えと理解されがちであるが、親鸞の意図では倫理的逆転ではなく、人間の救済における根拠の転化にある。

親鸞にとって「善人」とは、自らの善行によって救われようとする「自力の人」を意味し、「悪人」とは、自らの力では救われないことを深く自覚する「他力の人」を意味する。すなわち、「悪人正機」とは、倫理的判断の逆転ではなく、「悪人という他力でしか救えない人こそが真に阿弥陀仏により救済されるべき」という信仰構造の表現である。

この考え方の背景には、人間の存在に対する徹底した否定的認識がある。親鸞は『一念多念文意』において「煩惱具足の凡夫」と自らを称し、『歎異抄』では「いづれの行もおよびがたき身なれば地獄一定すみかぞか

し」。と表現した。人間はどこまでいっても欲望や愚かさから逃れられず、善を行おうとしてもその意志さえ煩悩に汚されている。したがって、人間が自己の努力によって浄土に往生することは不可能であり、阿弥陀仏の本願に全てを委ねるしかないというこのある意味絶望的認識の中で、他力への全面的委託が成立する。つまり、悪人とは「自らの無力を知る者」であり、他力とは「無力をも包む仏の慈悲のはたらき」である。

ここで重要なのは、救いが道徳的判断の外側で成立しているという点である。浄土真宗における救済は「悪を善に変えること」ではなく、「悪を抱えたまま救われること」であり、この徹底した包容性が、後にハワイにおける多文化的倫理観と響き合う基盤となる。

第三節 近代以降の転換 ―「個の信仰」としての再発展

明治期になると、仏教界は国家神道体制のもとで大きな転換を迫られた。仏教各宗は、教義の近代化を進めていった。この過程で、「他力」や「悪人正機」は倫理的・心理的文脈で再解釈されるようになる。清沢満之や金子大栄らは、「他力」を「絶対他力」「宗教的自己超越」として哲学的に読み替え、「悪人正機」を人間の自己認識の根本問題として提示した。

清沢満之の『宗教哲学骸骨』のなかで「宗教的自覚」は、親鸞思想の近代的再構成であり、「他力」を人格的依存ではなく、「自己を超えた存在への開かれ」として理解された。この系譜は、後に海外布教で英語化される際の考え方の下地となり、他力が単なる宗教語から「倫理的実践の原理」へと変化していく意味の変化を準備

した。

こうした近代的・西洋的再解釈は、清沢満之や金子大栄らの思想的潮流を背景としてハワイに派遣された開教使たちによって、信仰を「実践と奉仕の宗教」として再定義していく動きとして現れた。すなわち、ハワイでの「救済観の現世化」「社会化」の直接的な前提となったのである。

第二章 ハワイ社会の構造と浄土真宗の導入

第一節 日本人移民の到来とプランテーション社会の形成・初期移民から官約移民への展開

ハワイへの日本人移民は一八六八年の「元年者」と呼ばれる一五三名が最初である。彼らは「サイオト号」によってハワイに渡ったが、この移民は日本政府の許可を得ない私的な契約に基づくものであり、劣悪な労働条件と言語・文化の障壁に直面した。元年者たちの多くは契約期間を待たずに離脱し、その後日本政府は海外渡航を厳しく制限することとなった。

しかし、ハワイ王国における砂糖産業の急速な発展と労働力不足、そして日本国内の経済的困窮を背景に、一八八六年から日本政府とハワイ王国の間で正式な移民協定が結ばれ、官約移民が開始された。この官約移民制度は、日本政府が移民の募集・選抜・渡航を管理し、ハワイ側の労働条件を監督する仕組みであり、一八九八年ま

で継続された。官約移民期には約二九〇〇〇名の日本人がハワイに渡航し、その多くが広島、山口、熊本などの農村部出身者であった。^{一〇}

第二節 プランテーション社会の構造と多民族共存

当時ハワイはまだアメリカ領となっておらず、ハワイ王国（一八九三年まで）、その後ハワイ共和国（一八九四―一八九八年）を経て、一八九八年にアメリカ合衆国に併合され、同年にハワイ準州となった。この時期のハワイ経済は砂糖プランテーションを核とする単一産業構造であり、白人農園主（プランター）と多民族労働者という明確な階層構造が存在していた。^{一一}

移民の多くは三〜五年契約の労働者（契約移民）であり、政府や島内の経営者が斡旋し、主に大規模農園に配属された。プランテーション社会は民族・出身地ごとに厳格に管理され、労働者は農園主の下で日常を規律され、居住区（キャンプ）も民族別に分離されていた。この「分割統治」政策により、労働争議も民族間で分断され、統一的な労働運動の形成が困難であった。

ハワイでは中国人、フィリピン人、韓国人、ポルトガル人、プエルトリコ人など多民族が共存していた。プランテーション経営者は労働力不足を補うため、また労働者の団結を防ぐため、継続的に異なる民族集団を導入した。一九〇〇年代初頭には日本人はハワイ人口の約四〇%を占めるまでになり、最大のエスニック集団となっ

た。¹²

こうした多民族環境の下、日系移民たちは日本語寺院を建て、盆踊りや正月、天皇誕生日の祝賀など日本の慣習を維持することでコミュニティを形成していった。出身県や村落ごとの地縁組織が重要であり、同郷者ネットワークが移民生活の相互支援基盤となった。¹³一九〇〇年代以降、「写真結婚」によって多くの日本人女性がハワイに渡り、日系家族の形成が進んだ。こうした家族形成は、一時的出稼ぎから永住への移行を意味し、日系コミュニティの安定化と制度化をもたらした。¹⁴

第三節 浄土真宗の到来…開教使の派遣と寺院設立

第一項 曜日蒼龍による先駆的布教活動

浄土真宗(本願寺派)のハワイ伝道は一八九九年に始まった。¹⁵九州出身の浄土真宗僧・曜日蒼龍がハワイに到着し、オアフ島を拠点と宗教活動をはじめた。曜日蒼龍は本願寺派の公式布教使ではなく、個人的信念から単身で渡航した先駆的伝道者であった。¹⁶

曜日蒼龍は在留日本人からの要請を受け、ホノルルとヒロの日本人集落で仏法を伝えた。彼の活動は主に念仏会の開催、葬儀の執行、仏教講話などであり、移民たちに大きな精神的慰安を与えた。¹⁷しかし、蒼龍は個人的資金に依存していたため、経済的困難に直面し、約一年の滞在後に帰国を余儀なくされた。帰国後、蒼龍は京

都の西本願寺本山にハワイ布教の重要性を訴え、公式な開教使派遣と組織的布教の必要性を訴えた。しかし木村文輝によると、同師がハワイ政府から布教の許可を得るために、阿弥陀仏とキリスト教の神とを同一視したことが問題となり、はハワイへの再渡航を断念した。

このことにより曜日蒼龍によるハワイ開教は、一八八九年三月から一〇月までの七ヶ月間という期間で、こうして幕を閉じた。¹⁸

第二項 本願寺による公式布教の開始（一八八八—一八九九年）

移民からの要請を受け、一八九七年、京都・西本願寺がハワイ布教を公式に開始した。本願寺はまず北米布教の経験を持つ宣教師らを現地調査に派遣し、ハワイにおける布教の可能性と課題を検討した。調査の結果、ハワイには相当数の日本人移民が定住しており、組織的布教活動の基盤が整っていることが確認された。

ここで重要になる人物を紹介する。一八九九年にハワイに渡った今村恵猛である。一八九九年から一九三二年まで「布哇国布教監督」としてハワイに赴任した。¹⁹今村は単なる宗教家ではなく、社会改革者としての視点を持った僧侶であった。彼は経済的に自立した布教組織の確立を目指し、信徒からの寄付に依存するだけでなく、収益事業による財政基盤の強化を図った。今村は到着直後から精力的に活動を展開し、ホノルルを拠点としながらも離島プランテーションを巡回し、各地で念仏会を開催し、移民たちとの基盤づくりに勤しんだ。²⁰

第三項 ホノルル別院の建立と危機管理（一八九九―一九〇〇年）

今村恵猛の最初の大事業は、ホノルルにおける本格的寺院の建立であった。一八九九年、今村は信徒の寄付により、ホノルル市内に土地を購入し、本堂建設に着手した。しかし、建設途中の一八九九年末から一九〇〇年初頭にかけて、ホノルルでペストが流行し、市当局は感染拡大防止のため中華街を中心とする地域で大規模な建物を焼却を実施した（ホノルル大火）。この火災により多くの日本人商店や住居も被害を受け、寺院建設も一時中断を余儀なくされた。しかし、今村はこの危機を布教の機会と捉え、彼は建設中の本堂を避難所として開放し、被災した日本人移民に食料・衣類を提供し、罹患者の看護にもあたった。このようにした献身的活動により、今村と本願寺派は移民社会から絶大な信頼を獲得した。

第四項 教団組織の拡大と法人化

ホノルル別院の設立後、本願寺派はハワイ各地に支院・分院を設立していった。一九〇〇年代初頭までに、ハワイ島のヒロ、コナ、マウイ島のワイルク、ラハイナ、カウアイ島のリフエ、ワイメアなどに寺院が建立された。²²各寺院には常駐または巡回の僧侶が配置され、定期的な法要、日曜礼拝、日本語学校の運営などが行われた。²³

一九〇六年、本山からの通告によってホノルル寺院を「別院」（教区本山）として正式に認可した。これによ

り、ホノルル別院はハワイ開教区の中心寺院としての地位を確立した。翌一九〇七年には、ハワイ準州政府に「Honpa Hongwanji Mission of Hawaii」（ホンパ本願寺ハワイ教団）として法人登記され、宗教法人としての法的地位を獲得した。²⁴ 法人化により、教団は不動産所有、契約締結、寄付受領などの法的権利を持つこととなり、組織的・財政的安定性が大幅に向上した。この時期、マリア・フォスター(Mary E. Foster)ら非日系人有志からの寄付も重要であった。フォスターはハワイ王国の王族に連なる富裕な女性であり、仏教に深い関心を持っていた。彼女はホノルル別院に隣接する広大な土地を寄進し、この土地にフォート学園(日本語学校)や教育施設が建設された。²⁵

第四節 ホンパ本願寺の組織と多面的機能

第一項 信徒組織：YMBAとBWA「布哇仏教青年会」

ハワイ本願寺教団は、高度に組織化された信徒団体を有していた。それは、YMBA (Young Men's Buddhist Association、仏教青年会)であり、YMBAは一九〇〇年頃、キリスト教のYMCAをモデルとして設立された。

²⁶ YMBAの目的は、英語教育、仏教教理の研究、社会奉仕活動を通じて、若い世代の仏教徒を育成することであった。YMBAは英語・日本語の夜間学校を開講し、移民労働者や二世青年に教育機会を提供した。²⁷ また、機関誌『同朋』を創刊し、仏教思想、移民生活の諸問題、コミュニティニュースなどを掲載した。²⁸

第二項 教育機関としての機能

本願寺派寺院には日本語学校が併設され、二世子弟に日本語と日本文化を教えた。日本語学校では、日本国内と同じ教科書が使われ、日本の小学校と同じ教育がなされた。日本語学校は単なる言語教育の場ではなく、日本的価値観を伝える場でもあった。日本語学校では、日本人移民がハワイに馴染む為の教育ではなく、移民やその二世が日本に帰国したときに日本にすぐに馴染む為の教育だった。^{29, 30} 一方で日曜学校(Sunday School)は、キリスト教の日曜学校をモデルとして導入された。³¹ 毎週日曜日の午前中、子どもたちが寺院に集まり、仏教の基本的教義を学んだ。授業は英語で行われることが多く、英語を母語とする二世への対応が意図されていた。日曜学校の導入は、ハワイ仏教の重要な変容を示していると思う。日本本土の寺院では子ども向けの定期的な宗教教育プログラムは一般的ではなかったが、しかしキリスト教優位のハワイ社会において、仏教寺院がコミュニティの求心力を維持するためには、キリスト教会と同様に日曜日に寺院に集まり親睦活動を提供する必要がある。³²

第三項 冠婚葬祭と社会支援活動

本願寺派寺院は、日系コミュニティにおける冠婚葬祭の中心的担い手であった。葬儀は日本本土の浄土真宗様式に従って執り行われた。³³ 結婚式もまた、寺院の重要な儀礼であった。「写真結婚」によって多くの女性が

ハワイに渡り、現地ですべて夫と対面して結婚式を挙げた。結婚式は寺院の本堂で仏前式として執行され、³⁴さらに、盆(お盆)は日系コミュニティ最大の宗教行事であった。毎年七月(または八月)、寺院では盆法要が営まれ、先祖の霊を迎え供養した。盆法要の後には盆踊り(ボン・ダンス)が催され、太鼓の音に合わせて人々が踊り、飲食を共にした。盆踊りは宗教儀礼であると同時に、コミュニティの祭りでもあり、世代や出身地を超えた交流の場となった。³⁵寺院僧侶は、宗教儀礼を超えた幅広い社会支援活動も行った。特筆すべきは、今村恵猛による労働争議への関与である。一九〇四年、ワイパフ砂糖プランテーションで日本人労働者がストライキを起こした際、今村は労使双方の仲介者として和解交渉にあたり、労働者の待遇改善を実現させた³⁶。この事件がきっかけでハワイにおいて浄土真宗の精神が認められ、プランテーション内には、仏教寺院と付属学校が飛躍的な数が増設された。³⁷今村は移民社会の道徳的向上を目指す社会改革運動を推進した。

第五節 キリスト教優位社会と仏教

一九世紀後半から二〇世紀初頭のハワイは、キリスト教が優位な社会であった。一八二七年以降、アメリカ本土からプロテスタント宣教師がハワイに到着し、ハワイ王国の社会にキリスト教教育と布教を広めた。宣教師たちはハワイ語を文字化し、聖書を翻訳し、学校を設立した。井上昭洋は

これらの社会や文化の変容は必ずしも全てハワイ人のキリスト教先に組因するものではないが、外来文化としてのキリスト教が絞らの文化に与えた影響は計り知れない。³⁸

と述べている。そして一八二〇年代以降、伝統的なハワイの宗教は公式に廃止され、キリスト教がハワイ社会の主要宗教となった。一八六一年には英国国教会がハワイに進出し、聖アンドリュー大聖堂がホノルルに建設された。³⁹

キリスト教優位の社会環境において、仏教は当初、「異教」「迷信」として批判され、「非アメリカ的」だとキリスト教宣教師や新聞は非難した。⁴⁰しかし、今村恵猛は英語での講演や出版を通じて、仏教哲学の合理性と倫理性を強調し、仏教が「迷信」ではなく高度な思想体系であることを主張した。彼は仏教とキリスト教の共通点を強調し、宗教間対話を促進した。YMBAの活動や日曜学校の導入も、キリスト教会への対抗意識から生まれた側面がある。仏教寺院はキリスト教会の組織形態と活動様式を選択的に取り入れることで、ハワイ社会における競争力を高めた。

第三章 戦後のハワイ仏教とアメリカニゼーション—儀礼の変容と教義の再解釈

第一節 太平洋戦争と「敵性国家の宗教」としてのレットル

一九四一年一二月の真珠湾攻撃による太平洋戦争の勃発は、ハワイの日系社会、仏教教団に壊滅的な打撃を与えた。開戦直後、日系社会の指導者層はFBIによって拘束され、特に仏教指導者や神道指導者は非アメリカ的・反米として厳しく取り締まられた。⁴¹寺院は閉鎖、あるいは軍に接收され、日本語学校も解散を余儀なく

された。ハワイにおける浄土真宗の活動は、事実上の「空白の期間」を迎えることとなる。

この戦争体験は、ハワイの日系人仏教徒に深刻な「国民としてのゆらぎ」をもたらした。仏教は「敵国の宗教」と見なされ、その信仰しつづけることは、アメリカ社会への忠誠を疑われる要因となり得たからである⁴²。したがって、戦後の復興期において教団が最優先課題としたのは、仏教がアメリカの民主主義社会と矛盾しない宗教であることを証明し、「敵性国家の宗教」というレッテルを払拭することであった。

この過程で推進されたのが、徹底した「アメリカニゼーション（米国化）」である。戦前の今村恵猛の時代にもアメリカ化の兆しは見られたが、戦後はそれが教団存続のための絶対条件となった⁴³。そして今村が中心的な役割を担うと指摘したのは、英語を母語とし、アメリカ市民権を持つ日系二世たちであった⁴⁴。彼らは、親世代（一世）の保持していた「日本的慣習としての仏教」を、アメリカの宗教的・文化的文脈の中で通用する「普遍的な宗教」へと変容させようと試みたのである。

第二節 形式のプロテスタント化―「寺院」から「教会」へ

戦後のアメリカニゼーションにおいて、最も可視的かつ現実的な変化は、宗教施設と儀礼形式の「キリスト教化（プロテスタント化）」であった。

まず、名称の変更である。多くの仏教寺院は「Temple（寺院）」という呼称と並行して、あるいはそれに代わ

っつ「Church (教会)」や「Mission (伝道団)」という英語名称を公式に採用するようになった⁴⁵。例えば、北米の教団本部が「Buddhist Churches of America (BCA)」と改称した流れは、ハワイの各寺院にも影響を与えている。これは、「仏教はキリスト教と同等の市民権を持つ宗教組織である」という対外的なメッセージを含む戦略的名称変更であった。

礼拝形式においても、プロテスタント教会の「サンデー・サービス(日曜礼拝)」がモデルとされ、伝統的な漢文・和文の読経中心の法要に加え、英語による説教、オルガンやピアノ伴奏による讃仏歌の斉唱が導入された。

⁴⁶ 讃仏歌は、キリスト教の賛美歌のメロディや形式を模倣し、歌詞を仏教的内容に置き換えたものであり、西洋音楽に親しんだ二世・三世の感性に訴えるものであった。

さらに、寺院の内部構造も変容した。伝統的な畳敷きの本堂は減少し、キリスト教会のような長椅子(Pews)が設置されることが一般的となった。木村が報告するように、曹洞宗ヒロ大正寺の本堂内部では、内陣を除き、説教台や信徒席などはキリスト教の礼拝堂に倣った様式が採用されている⁴⁷。また、教団運営においても、今村恵猛の時代から進められていた「信徒支配」の傾向が強まり、アメリカのプロテスタント教会に見られるような、信徒の合議による民主的な運営体制が確立されていった。⁴⁸ これらの形式的変容は、単なる外見の模倣にとどまらず、次項で述べる教義の再解釈と密接に連動して進行了たのである。

第三節 「他力」概念の翻訳と再定義―「依存」から「普遍的な力」へ

形式の変容以上に重要なのが、教義概念の翻訳と再解釈である。特に浄土真宗の根幹である「他力」の概念は、アメリカの文化的価値観との間で大きな摩擦を生む概念であった。アメリカ、とりわけプロテスタント的倫理が支配する社会において、「自立」や「自助」などの、個人主義的思想は極めて肯定的な価値とされる。個人力で運命を切り拓くことが美德とされる文化圏において、「他力」を字義通り「他者の力に頼る」と説明することは、「弱さ」や「依存」、あるいは「責任放棄」として否定的に受け取られるリスクが高かった⁴⁹。

そこで、戦後のハワイ開教の現場では、「他力」の英語的表現において大きな転換が図られた。⁵⁰ 「他力」を人格的な阿弥陀仏の力としてのみならず、「Universal Life Force (普遍的な生命の力)」や「Great Compassion (大いなる慈悲)」、「Oneness (一如・一体)」といった、より抽象的・普遍的な原理として説明する傾向が強まった。すなわち、他力とは「自分一人では生きていけないという無力さ」の確認ではなく「あらゆる生命や自然、他者とのつながりの中で支えられている事実 (Oneness of Life)」の発見として再定義されたのである。これにより、「他力」はアメリカ的な「自立」と対立する概念ではなく、個人主義が行き過ぎた社会において「孤立」を防ぎ、コミュニティとの調和をもたらす肯定的な原理として受容される道が開かれた。

第四節 「悪人正機」と民主主義的平等

親鸞思想のもう一つの核心である「悪人正機」もまた、戦後の文脈で大きく変容した。「悪人 (Evil)

person)」という言葉直訳すれば、英語圏では「犯罪者」や「道徳的破綻者」を想起させ、一般的な信徒が自らを「悪人」と認めることには強い心理的抵抗が生じる。そのため、ハワイの英語説教では、「悪人」という語の代わりに「Bombu（凡夫）」という原語をそのまま用いるといった表現が使われるようになった。⁵¹ここで強調されたのは、親鸞が説いたような実存的な罪悪感や地獄への恐怖ではない。むしろ、「人間は誰しも不完全であり、過ちを犯す存在である」という認識こそが、阿弥陀仏の慈悲の前での平等を保証するという論理である。

この再解釈は、アメリカの「民主主義（Democracy）」の理念と巧みに接合された。すべての人間が不完全であるならば、そこに優劣はなく、誰もが等しく救済の対象となる。今村恵猛が戦前から主張していた「仏教は民主的な宗教である」という言説は、戦後、「悪人正機」を「万人の平等な救済」として読み替えることで完成されたといえる。⁵²この文脈において、「悪人正機」は罪の告白ではなく、「他者の不完全さを許容し、互いに支え合う」ための倫理的基盤として機能し始めた。自己の不完全さを認めることは、独善的な正義を振りかざすことを戒め、多様な民族が共存するハワイ社会における「寛容」の精神へとつながっていくのである。

第五節 社会実践への展開―「ダーナ」の再発見

「他力」を「相互依存」へ、「悪人正機」を「平等と寛容」へと再定義したハワイの浄土真宗は、その帰結として「社会奉仕」への強い志向性を持つようになった。伝統的な日本仏教において「布施（Dana）」は、主に

僧侶や寺院への寄進を意味していた。しかし、戦後のハワイでは、これを「Service（奉仕）」や

「Volunteering（ボランティア）」として社会的に拡張解釈する動きが広まった。その象徴的な事例が、一九六〇年代にハワイのモイリリ本願寺で開始された「プロジェクト・ダーナ（Project Dana）」である。これは、高齢者や身体障害者のための福祉ボランティア活動であり、「ダーナ（布施）」の精神を、寺院内部の互助から地域社会への貢献へと広げた画期的な試みであった⁵³。この活動の背景には、「他力（阿弥陀の慈悲）」によって生かされていることへの「報恩（Gratitude）」として、社会に奉仕するという論理が構築されている。日本では内面的な信仰の問題、あるいは死者儀礼（先祖供養）に偏重していた真宗信仰が、ハワイでは「現世における社会的実践」へと転回したのである。

また、日系仏教団におけるボーイスカウト活動の推奨や、YMBAによる市民活動への参加も、この流れに位置づけられる。これらは、仏教徒であることが「良きアメリカ市民」であることと矛盾しないと証明する実践でもあった。⁵⁴このように、戦後のハワイ仏教における「救済観の再定義」は、単なる教義論争にとどまらず、具体的な社会活動の動機付けとなり、日系人社会がアメリカ社会に統合されていく過程を宗教的側面から支える役割を果たしたのである。

次章では、こうしたハワイ独自の変容を遂げた救済観が、キリスト教の「恩寵（Grace）」や「愛（Love）」の概念とどのように比較され、またどのような関係を保っているのかを、より詳細に比較宗教学的視点から検討する。

第四章 ハワイにおける浄土真宗とキリスト教の比較 ― 「罪」と「救い」の論理構造

第一節 「罪 (Sin)」と「凡夫 (Bonbu)」の人間観

キリスト教（特にハワイではプロテスタント）と浄土真宗は、ともに「人間は自力では理想（悟り）に到達できない」という否定的な人間観を出発点とする点で共通している。しかし、その「否定」の内実と、そこから導き出される救済の論理は決定的に異なる。キリスト教における「罪 (Sin)」は、神の意志への背反であり、償われるべき道徳的・実存的な負債である。これに対し、親鸞が説いた「悪人」や「凡夫」は、道徳的な背徳者という意味以上に、煩惱を断ち切れない「能力的な限界を持つ存在」を指す。戦後のハワイ開教において、この「悪人」の概念は、キリスト教的な「罪人 (Sinner)」と混同されることを避けるため、上記したように「Bonbu (凡夫)」という原語をそのまま翻訳・説明されるようになった。

ここで重要な差異が生じる。キリスト教の救済が「罪の赦し (Forgiveness)」と「新生」による「罪からの解放（清くなること）」を志向するのに対し、ハワイの浄土真宗における救済は、「不完全なままでの受容」を強調する方向へ進んだのである。守屋が指摘するように、今村恵猛は「悪人正機」を「人間は能力や属性にかかわらず、阿弥陀仏の前では等しく救済される」という「平等性」の論理として再解釈した⁵⁵。この解釈は、キリスト教的な「審判」の厳しさに対し、仏教的な「包容」と「寛容 (Tolerance)」を対置させるものであり、多民族社会ハワイにおいて、人種や階級による分断を超越する民主主義的な倫理として機能したと言える。

第二節 救済の構造…垂直的「恩寵 (Grace)」と水平的「相互依存 (Interdependence)」

次に、救済をもたらす力についての比較である。キリスト教における「恩寵 (Grace)」は、超越的な神から人間へと垂直的に降り注ぐ一方的な力であり、そこには創造主と被造物 (人間) という絶対的な二元論が存在する。一方、浄土真宗の「他力 (Other Power)」は、ハワイにおいて「相互依存 (Interdependence)」や「ワネネス (Oneness)」という概念を用いて再定義された。釋氏真澄によれば、戦後の北米・ハワイ開教において、阿弥陀仏の救済は人格神による介入ではなく、「あらゆる生命や自然との一体感 (Oneness of Life)」への目覚めとして説明される傾向が強まった。⁵⁶つまりハワイにおいて翻訳された「他力」という言葉は非二元性をもつようになった。キリスト教が「神との和解」による個人の魂の救済を重視するのに対し、ハワイの浄土真宗は「無数の因縁によって生かされている自己」の発見を救いとした。これは、アメリカ的な「自立 (Self-Reliance)」の価値観と、伝統的な「他力 (依存)」の概念との摩擦を解消するための苦肉の策でもあったが、今村恵猛が「習慣伝統に屈従する奴隷根性」を排し、「信仰の自立性」を説いたように、ハワイの浄土真宗は「他力」を「孤立した自己」から「つながりの中にある自己」への転換として提示することで、キリスト教とは異なる「水平的な救済論」を構築したのである。

第三節 実践の倫理：「愛 (Love)」と「慈悲 (Compassion)」

社会実践の動機づけにおいても、両者の違いは際立っている。キリスト教の社会奉仕が「隣人愛 (Love)」と「神への奉仕」に基づくのに対し、ハワイ仏教のそれは「慈悲 (Compassion)」と「報恩 (Gratitude)」に基づくものとして区別された。木村文輝の報告によれば、ハワイの開教現場では、「愛 (Love)」と「慈悲 (Compassion)」の差別化が行われていた。キリスト教的な「愛」が特定の対象への能動的な意志を含むのに対し、仏教的な「慈悲」は善悪の判断を超えた「共感 (Suffering With)」や「同苦」として説明された。⁵⁷

この「慈悲」の実践として再発見されたのが「ダーナ (布施)」である。「プロジェクト・ダーナ」のようなボランティア活動は、外形的にはキリスト教の慈善活動 (Charity) と酷似している。しかし、その内実は「神の愛の実践」ではなく、「他力によって生かされていることへの感謝 (報恩)」の表現であった。また、今村恵猛が「現在及び将来に招致する真実にして実質のある善 (Real Material Good)」を信仰の基準とする「プラグマティズム (実用主義)」を提唱したことも、この文脈で理解できる。⁵⁸ ハワイの浄土真宗は、キリスト教社会であるアメリカの「実利」や「奉仕」の倫理に適應しつつも、その動機づけを「契約」や「義務」ではなく、仏教独自の「縁起」と「恩」の思想に求めた点に、独自性を確立している。

結論

本研究では、一九世紀における日本人のハワイ移住において、浄土真宗がどのように日系移民と共に海を渡り、歴史の中で変容・受容されていったのかを検討し、特に「他力」と「悪人正機」という救済概念の再解釈に焦点を当ててキリスト教と比較してきた。

この研究を通して、浄土真宗の変容に内在する宗教的意味を明らかにした。プランテーション社会という過酷な環境の中で、寺院は日系移民のコミュニティの中心となり、日本文化を通じた心の拠り所を与えた。また一世たちは、寺院を通じて二世が日系人としてのアイデンティティと地域社会への帰属意識を両立できるよう努めた。このように浄土真宗は、単なる宗教的実践の場ではなく、世代や国境を超えた共同体の絆を紡ぐ精神的基盤として、移民社会における独自の存在意義を持っていたと考えられる。

- 1 菊川一道「東陽円月―非公式ハワイ開教僧たちの師匠」、九頁
- 2 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一五〇頁
- 3 Honpa Hongwanji HAWAII BETSUIN。日本語でのハワイ別院紹介 <https://hawaiibetsuin.org/jp/>
- 4 浄土真宗本願寺派『浄土真宗聖典―註釈版第二版―』、八三三頁
- 5 浄土真宗本願寺派『浄土真宗聖典―註釈版第二版―』、六九三頁
- 6 浄土真宗本願寺派『浄土真宗聖典―註釈版第二版―』、八三二頁
- 7 清沢満之『精神主義ほか』、二二四頁
- 8 宮本要太郎『ハワイにおける「日系」宗教』、一頁
- 9 大石文朗「ハワイにおける日本人移民の変容に関する一考察：1868年から1946年までの出稼ぎ労働者から永住者へ」、一九頁
- 10 宮本要太郎『ハワイにおける「日系」宗教』、三頁
- 11 大石文朗『ハワイにおける日本人移民の変容に関する一考察：1868年から1946年までの出稼ぎ労働者から永住者へ』、一九頁
- 12 宮本要太郎『ハワイにおける「日系」宗教』、四頁
- 13 木村文輝『ハワイの仏教と日本仏教：ハワイ開教寺院をたずねて』、七―八頁
- 14 大石文朗『ハワイにおける日本人移民の変容に関する一考察：1868年から1946年までの出稼ぎ労働者から永住者へ』、二六頁
- 15 守屋友江『戦前のハワイにおける日系仏教教団の諸相』、六頁
- 16 平川亨『ハワイ日本人移民による日系宗教信仰の諸相―ハワイ島コナの場合』、四六頁
- 17 木村文輝『ハワイの仏教と日本仏教：ハワイ開教寺院をたずねて』、二頁
- 18 木村文輝『ハワイの仏教と日本仏教：ハワイ開教寺院をたずねて』、七頁
- 19 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』現代史資料出版、三頁

- 20 菊川一道東陽円月―非公式ハワイ開教僧たちの師匠』、一七頁
- 21 木村文輝『ハワイの仏教と日本仏教：ハワイ開教寺院をたずねて』、二頁
- 22 平川亨『ハワイ日本人移民による日系宗教信仰の諸相』、五頁
- 23 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一一〇頁
- 24 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一〇八―一〇九頁
- 25 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一一五頁
- 26 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一二〇頁
- 27 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一二〇頁
- 28 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一二〇頁
- 29 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一五二頁
- 30 嵩満也『初期ハワイ本願寺教団と今村恵猛』、三〇八頁
- 31 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一一〇頁
- 32 Akemi Kikumura Yano 【二〇一一】『一世開拓者たち―ハワイアメリカ本土における日本人移民の歴史』、一九九号
- 33 平川亨『ハワイ日本人移民の死と葬送』、三頁
- 34 大石文朗『ハワイにおける日本人移民の変容に関する一考察：1868年から1946年までの出稼ぎ労働者から永住者へ』、二九頁
- 35 木村文輝『ハワイの仏教と日本仏教：ハワイ開教寺院をたずねて』、八頁
- 36 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一〇四頁
- 37 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一〇四頁
- 38 井上昭洋『19世紀後半のハワイ人のキリスト教受容について…カオナの反乱とホオマナ・ナアウアオの誕生を中心に』、四頁
- 39 アロハプログラム、ハワイ州観光局公式 <https://www.aloha-program.com/curriculum/lecture/detail/540>
- 40 守屋友江『戦前のハワイにおける日系仏教教団の諸相』、一〇頁

- 41 宮本要太郎『ハワイにおける「日系」宗教』、五頁
- 42 宮本要太郎『ハワイにおける「日系」宗教』、五頁
- 43 高橋典史『20世紀初頭のハワイ日系仏教における〈二重のナシヨナリズム〉の出現』、一〇頁
- 44 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一八八頁
- 45 釋氏真澄戦前におけるハワイ仏教と国際平和 — 汎太平洋仏教青年会大会と『Hawaiian Buddhist Annual』、四頁
- 46 釋氏真澄戦前におけるハワイ仏教と国際平和 — 汎太平洋仏教青年会大会と『Hawaiian Buddhist Annual』、四—五頁
- 47 木村文輝『ハワイの仏教と日本仏教：ハワイ開教寺院をたずねて』、七頁
- 48 嵩満也『初期ハワイ本願寺教団と今村恵猛』、三〇九頁
- 49 嵩満也『初期ハワイ本願寺教団と今村恵猛』、三一二頁
- 50 釋氏真澄『真宗国際伝道の研究…教学のアメリカ化の成立と展開を中心に』、八頁
- 51 Todd・Ask Reverend Todd. [MIDWEST BUDDHIST TEMPLE] <https://mbtchicago.org/ask-reverend-todd/>
- 52 守屋友江『アメリカ仏教の誕生』、一七六頁
- 53 釋氏真澄『真宗国際伝道の研究…教学のアメリカ化の成立と展開を中心に』、六頁
- 54 平川亨『ハワイ日本人移民による日系宗教信仰の諸相』、一〇頁
- 55 守屋友江『戦前のハワイにおける日系仏教教団の諸相』、九頁
- 56 釋氏真澄『真宗国際伝道の研究…教学のアメリカ化の成立と展開を中心に』、六・八頁
- 57 木村文輝『ハワイの仏教と日本仏教：ハワイ開教寺院をたずねて』、一二頁
- 58 嵩満也『初期ハワイ本願寺教団と今村恵猛』、一一頁

参考文献

- 釋氏真澄「戦前におけるハワイ仏教と国際平和―汎太平洋仏教青年会大会と『Hawaiian Buddhist Annual』」『真宗連合学会紀要』第六七号、真宗連合学会、二〇二三年
- 平川亨「ハワイ日本人移民の死と葬送」『日本移民学会年報』第二九号、日本移民学会、二〇二三年
- 平川亨「ハワイ日本人移民による日系宗教信仰の諸相、ハワイ島コナの場合」『明治大学大学院文学研究論集』第五五号明治大学院、二〇二一年
- 菊川一道「東陽円月―非公式ハワイ開教僧たちの師匠」嵩満也・吉永進一・碧海寿広編『日本仏教と西洋世界』法蔵館、二〇二〇年
- 釋氏真澄「真宗国際伝道の研究…教学のアメリカ化の成立と展開を中心に」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第四十二号、龍谷大学、二〇二〇年
- 大石文郎「ハワイにおける日本人移民の変容に関する一考察…1868年から1946年までの出稼ぎ労働者から永住者へ」松商学園松本大学、二〇一九年
- 清沢満之『精神主義ほか』中央公論新社、二〇一五年
- Akemi Kikumura Yano「一世開拓者たち―ハワイアメリカ本土における日本人移民の歴史」『ディスプレイ』第十九号、1992 Japanese American National Museum、二〇一一年

- 宮本要太郎「ハワイにおける「日系」宗教」『東アジア文化交渉研究』別冊、二〇一〇年
- 嵩満也「初期ハワイ本願寺教団と今村恵猛」『龍谷大学国際社会文化研究所紀要』第十一号龍谷大学、二〇〇九年
- 守屋友江「戦前のハワイにおける日系仏教教団の諸相」『立命館言語文化研究』立命館大学、二〇〇八年
- 高橋典史「二〇世紀初頭のハワイ日系仏教における「二重のナショナリズム」の出現」『ソシオロゴス』第三二号、ソシオロゴス編集委員会（東京大学）、二〇〇八年
- 浄土真宗本願寺派『浄土真宗聖典―註釈版第二版―』本願寺出版 二〇〇四年
- 守屋友江「アメリカ仏教の誕生」現代史資料出版、二〇〇一年
- 木村 文輝「ハワイの仏教と日本仏教―ハワイ開教寺院をたずねて」『禅研究所紀要』第二十九号、愛知学院大学禅研究所、二〇〇〇年。
- 井上昭洋「一九世紀後半のハワイ人のキリスト教受容について…カオナの反乱とホオマナ・ナアウアオの誕生を中心に」『北海道大学文学部紀要』第四五号、北海道大学、一九九七年
- ハワイ州観光局「アロハプログラム」（ウェブサイト）、<https://www.aloha-program.com/>、二〇二五年一月六日閲覧。
- Todd "Ask Reverend Todd", <https://mbtchicago.org/ask-reverend-todd/>, 二〇二五年一月六日閲覧。