

本論文は、2024年1月に早稲田大学大学院人間科学研究科に提出された小嶋康禅さんの修士論文の短縮版です。

本論文を参照・引用される際は、下記のように出典を表記していただけるようお願いいたします。

小嶋康禅，2025，「超宗派的な仏教の社会貢献活動における協働の形成と論理——一般社団法人 SOCIAL TEMPLE を事例に」，

(https://hondana-storage.s3.amazonaws.com/81/files/mini_sample.pdf) .

超宗派的な仏教の社会貢献活動における協働の形成と論理 — 一般社団法人 SOCIAL TEMPLE を事例に —

小嶋 康禅

キーワード：日本仏教、超宗派、社会貢献活動、SOCIAL TEMPLE

目次

1	はじめに.....	3
2	現代仏教における超宗派的取り組み.....	7
2.1	超宗派の概念と宗派の形成.....	7
2.2	2000年代以降の超宗派的取り組み.....	9
2.2.1	「仏教ルネッサンス塾」と「ポーズ・ビー・アンビシャス!!」.....	9
2.2.2	「彼岸寺」と「未来の住職塾」.....	10
2.2.3	「フリースタイルな僧侶たち」.....	11
2.2.4	「おてらおやつクラブ」.....	11
2.2.5	「臨床仏教師」.....	12
2.3	2000年代以降の超宗派的取り組みの類型.....	13
3	SOCIAL TEMPLE の事例.....	16
3.1	坊主道.....	16
3.2	SOCIAL TEMPLE.....	18
3.3	「寺GO飯」の概要と流れ.....	22
3.3.1	「寺GO飯」の概要.....	22
3.3.2	「寺GO飯」の流れ.....	23
3.3.3	「寺GO飯」の特徴.....	28
4	SOCIAL TEMPLE における超宗派性に関する考察.....	29
4.1	SOCIAL TEMPLE における超宗派性と日本仏教の宗派主義.....	29
4.2	超宗派的な協働関係の形成.....	30
4.3	超宗派的な社会貢献活動を支える論理.....	33

5 おわりに.....	36
謝辞.....	38
参考文献.....	39
付録.....	41

1 はじめに

本稿では、日本仏教における超宗派的な社会貢献活動を取り上げる。日本仏教の内外において、仏教者による社会貢献活動が注目されるようになって、およそ 20 年が経過する。この間に様々な社会貢献活動が展開されてきた。そうした仏教者の活動の新たな形態として、超宗派性が目立つようになってきている（以下では、「超宗派」という語を「日本仏教における超宗派」という意味で用いる）。しかし、そのような超宗派的な社会貢献活動に関する研究はいまだ少ない。本章では、仏教に焦点を当てつつ、宗教の社会貢献活動が一般社会や学術界において注目されるようになった経緯を整理し、続けて本研究の目的を述べる。

仏教に限らず宗教に関する言説は、その描き出す宗教像がポジティブなものかネガティブなものかによって大きく二分することができる。櫻井義秀は、宗教者による社会活動が世俗社会のあり方に合致する場合は「社会貢献」と評価され、逆に世俗社会が受容しないような社会活動は「カルト」や「過激派」と評されると指摘した（櫻井 2005）。学術界においても一般社会においても、あるいは宗教界においても、櫻井が指摘した二分性を明確に示したのが、1995 年に起きた阪神・淡路大震災とオウム真理教事件であった。この 2 つの出来事から、宗教学界では「震災と宗教」研究やカルト研究という新しい潮流が生まれたと大谷栄一は整理している（大谷 2018）。

そして、こうした流れのなかで生まれた研究テーマの 1 つが「宗教の社会貢献」である。日本の学術界において「宗教の社会貢献」に焦点が当てられた最初の機会は、2004 年の「宗教と社会」学会の学術大会であった（「宗教と社会」学会 2004）。これを発端として、宗教の社会貢献をポジティブな側面から研究する流れが生まれた。それが 2006 年に始まった「宗教の社会貢献活動研究」プロジェクトと、その後継として 2011 年に設立された「宗教と社会貢献」研究会である（「宗教と社会貢献」研究会 n. d.）。これらの研究プロジェクトや研究会を通じて、宗教の社会貢献活動は、主に利他主義という観点から論じられるようになった（稲場 2004, 2011; 稲場・櫻井編 2009）。

大谷はこうした宗教の社会貢献研究が、オウム真理教事件以降の宗教に対する忌避感に対して、むしろ肯定的な側面に注目しようとしたのではないかと主張する（大谷 2018）。また、大谷の指摘からは離れるかもしれないが、宗教の社会貢献に対する関心が現われてきた 2000 年代半ばという時期は、公益法人制度改革の時期と重なっている。この時期には、宗教法人への課税に関する文脈において、「宗教法人は自身の公益性をどのような側面から主張できるか」が議論された（日蓮宗現代宗教研究所 2008）。つまり、カルトのようなネガティブな側面への忌避感に対する抵抗と、社会の役に立つという公益性に関するポジティブな側面の担保という 2 つの文脈から、2000 年代以降の学術界や宗教界は「社会貢献」に注目するようになったといえる。

そして、宗教の社会貢献研究をさらに進展させるきっかけになったのが、2011年の東日本大震災である。東日本大震災では、阪神・淡路大震災よりも大規模な形で宗教者による復興支援活動が行われ、社会的な注目が集まった（稲場・黒崎 2013）。この頃から、一般社会においても宗教者の社会貢献活動に対する認知度や評価は徐々に高まっていった（公益財団法人庭野平和財団 2009, 2012, 2018）。

しかし他方では、宗教の社会貢献活動のポジティブな側面だけに注目することに批判的な見解も見られるようになる。それは用語の問題から始まった。すなわち、そもそも「社会貢献」という用語がすでに価値判断を伴っているために、その使用に懐疑的な議論が現われたのである（田島 2010; 磯前 2022）。また、宗教の社会貢献というテーマは、宗教の公益性に関する議論を含んでいたが、公共圏への宗教の進出自体にはネガティブな面もあることを磯前順一は指摘した（磯前 2003, 2022; 島菌・磯前編 2014）。というのも、公益が国益を意味していた時代には、宗教者による積極的な戦争参加も社会貢献という文脈に位置づけられていたからである。「宗教の社会貢献」というテーマで研究を行う際には、これらの批判的議論を念頭に置いておく必要がある。そのうえで、具体的な事例研究を積み重ねることによって、批判的議論に耐えることができる宗教の社会貢献論が成り立つと考える。

社会的にも学術的にも注目されるようになった宗教の社会貢献活動だが、仏教においてその中心的な主体となったのは、各寺院や各宗派組織の僧侶たちであった。2000年代よりも前に社会貢献活動を行っていた寺院も多くあったが、2000年代以降は、上記にまとめたような流れのなかで、各宗派単位での社会貢献活動が推進された。それは特定宗派に限られたものではなく、仏教界全体を通して見られたものであった。その結果、社会貢献に注目する僧侶のなかで、宗派性を超えてその意識を共有する者たちが現われるようになった。

こうして現われた超宗派的な活動に対して、宗教学界からも次第に注目が集まるようになった（小川 2018; 島菌 2020）。2020年の「宗教と社会」学会の学術大会では、人口減少問題やそれをふまえた寺院の経営課題との関連で、超宗派的な社会貢献活動が取り上げられた（間芝 2020）。ただし、その具体的な事例を対象とした研究については、ビハーラ活動に関する研究（坂井 2015）、「臨床仏教師」に関する研究（吉水 2017）、「フリースタイルな僧侶たち」に関する研究（飯野 2017）があるものの、いまだ十分な蓄積がない状況にある。

後述するように、現在、超宗派的な社会貢献活動のなかには、複数の宗派の僧侶が同じ場で活動をする形態のものも見られる。そうした同じ場における僧侶たちの協働に根ざした超宗派性のあり方を明らかにするためには、具体的な事例に焦点を当てて研究を行う必要がある。

超宗派性は、日本仏教における宗派主義とどのような関係にあるのか。場を共有する僧侶たちの超宗派的な協働関係は、どのようにして形成されるのか。そして、それ

らの僧侶たちの超宗派的な社会貢献活動の実践は、どのような論理に支えられているのか。本研究では、山梨県を活動の拠点としている一般社団法人 SOCIAL TEMPLE¹の事例に焦点を当て、その活動の展開過程や活動の具体的内容を明らかにしたうえで、これらの問いについて考察する。

SOCIAL TEMPLE は、複数の宗派の僧侶が集い、「社会貢献」を目的として、また「共働」をテーマに掲げて協働的活動を行っている超宗派的組織である²。前身までさかのぼると、2016年から現在まで継続的に活動を行ってきた SOCIAL TEMPLE は、超宗派的な協働の形成と論理という本研究のテーマにとって適した事例であると考えられる。

本研究では、現場調査と文献資料調査によるデータ収集を行った。SOCIAL TEMPLE を対象とした現場調査では、参与観察（短期的参与観察）、SOCIAL TEMPLE のメンバーの僧侶へのインタビュー調査（インフォーマル・インタビューおよびフォーマル・インタビュー）³、現場での文献資料調査を実施した。SOCIAL TEMPLE のメンバーには、本研究の目的について説明し、調査の実施と研究成果の公表について同意を得た。また論文では、SOCIAL TEMPLE のメンバーの氏名は匿名化することとした。

データ収集技法のなかで筆者がもっとも重視したのは、参与観察とそれに伴うインフォーマル・インタビューである。これは、SOCIAL TEMPLE における超宗派的な協働形態と現場の人々のものの見方に対して、できるだけ内部から詳細なデータ収集を行って、それにもとづいて記述・分析することが重要だと考えたからである。

参与観察は、2022年11月16日に行われた第30回の「寺GO飯」⁴の調査を嚆矢として、2023年9月13日に開催された SOCIAL TEMPLE 主催の勉強会における調査まで、合計26回実施した。各回の参与観察は山梨県での2日間の滞在を基本とし、最大で5日間連続滞在して、調査を行った。また、調査期間内には、「寺GO飯」を北海道でも開催する試みがなされたため、関連調査も含めて北海道にも2回同行した。その他、調査とは別に私的に山梨を訪れることもあり、合計30回ほど SOCIAL TEMPLE のメンバーと関わる機会があった。このような調査の過程で、筆者は SOCIAL TEMPLE の生涯サポート事業部に正式に参加させていただくことになり、調査期間の後半には、一部の活動の運営に携わることとなった。

本稿の構成は、以下の通りである。第2章では、超宗派性と宗派という概念について検討したうえで、2000年代以降に現われた超宗派的取り組み——そのなかには、社会貢献活動以外の活動も含まれる——の代表的な事例を概観する。第3章では、SOCIAL

¹ <https://www.socialtemple.or.jp/>（2023年12月11日現在）

² 後述するように、SOCIAL TEMPLE には僧侶以外の多様な人々も参加しているが、本稿では SOCIAL TEMPLE における僧侶たちの超宗派的な協働に焦点を当てる。

³ インタビュー調査の対象者である SOCIAL TEMPLE のメンバーの僧侶たちについては、表3を参照されたい。

⁴ 「寺GO飯」は、SOCIAL TEMPLE が開催している子ども食堂活動である。詳細については第3章を参照されたい。

TEMPLE の歴史と活動の現状を詳らかにする。第 4 章では、SOCIAL TEMPLE における超宗派性と宗派主義の関係性、超宗派的協働の形成、そして社会貢献活動を支える論理について考察する。第 5 章では、本稿の議論全体を振り返る。

2 現代仏教における超宗派的取り組み

今日の日本仏教では、主に個別の宗派に分かれた宗派主義の形態がとられている。たとえば宗教法人法における宗派とは、末端寺院までも含めた自宗派寺院を包括宗教法人としてまとめている存在である。包括宗教法人としての宗派は、2021年現在で156存在している（文化庁 2022）。そのなかでも、代表的な仏教宗派としては、法相宗・華嚴宗・律宗・天台宗・真言宗・浄土宗・浄土真宗・融通念仏宗・時宗・臨済宗・曹洞宗・黄檗宗・日蓮宗という13の宗派が挙げられる。これらの宗派は、さらに臨済宗妙心寺派や浄土真宗大谷派のように細かく分かれており、こうした宗派主義的な形態をもって、全国の約77,000もの仏教寺院がまとめられているのである。

このような宗派主義を基本としてきた日本仏教において、近年注目されるようになってきたのが超宗派的な取り組みである。超宗派的取り組み、あるいはそれに近い取り組みは、さらに歴史をさかのぼることが可能であるが、それに対して近年の超宗派的取り組みはどのような特徴を有しているのだろうか。

本章では、まず超宗派性の概念について検討し、超宗派性の概念の前提となる宗派主義的仏教の形成の歴史をまとめる（2.1）。次に、2000年代以降に仏教内外から注目されるようになった超宗派的取り組みの代表的な事例を概観したうえで（2.2）、それらの事例を先行研究をふまえて整理する（2.3）。

2.1 超宗派の概念と宗派の形成

2000年代以降の超宗派的取り組みを論じるにあたって、そもそも超宗派とはどのようなものであるかを明確にする必要がある。「超宗派」という語は、仏教内外の多くの場で用いられてきたが、超宗派という現象や形態を明確に定義しているものはこれまで見当たらない。そこで、本節では超宗派の概念について整理したうえで、超宗派の概念の前提となる「宗派」の歴史的な形成過程を概観する。

まず、本稿における「超宗派」とは、「既成仏教宗派に属する僧侶同士あるいは宗派組織同士が、宗派の隔たりを超えている状態」を意味する。ただしこの定義では、超宗派とは宗派の「何」を超えた状態であるのかが曖昧なままである。そこで想定される「何」、すなわち宗派を構成する要素としては、宗教的要素と組織的要素を考えることができる。宗教的要素とは、各宗派の教義や祖師、宗祖、儀礼体系、死生観などを、また組織的要素とは、法人制度や所属宗派制度などを指す。「超宗派」と評される現象は、これら宗教的要素か組織的要素、あるいはその両面において、宗派の隔たりを超えているものなのである。

日本仏教の歴史を振り返ると、宗派を構成する諸要素の差異を超えて協働する僧侶たちは古くから存在した。しかし当時は、そうした協働を「超宗派」と言い表すことはなかった。超宗派とは、必然的に、宗派の形成後に起こりうる状態である。そのた

め、宗派を構成する宗教的要素と組織的要素がどのように日本で形成されてきたかが、超宗派という現象を理解するために重要となる。そこで、宗教的要素と組織的要素の両面において各宗派が明確な境界線を持つようになった歴史を振り返る。このとき、日本仏教にとって重要な転換点となったのが江戸時代である⁵。

江戸時代には、仏教は徳川幕府による支配下に置かれた。徳川幕府は、宗門改めの展開や民衆の宗教活動の盛り上がりを受けて、寺院の宗派別本末編成や地域的掌握を強く志向した（上野 2017）。そこで、幕府から出されたのが法度である。法度は幕府による仏教統制政策の1つであり、これを末端寺院にまで適用させるために、宗派（江戸時代の「宗派」と現代の「宗派」をどこまで同一視できるかについてはいずれ改めでの検討が必要であろう）ごとに本山を頂点としたヒエラルキー構造を構築することが目指された。1601年に「高野山法度」が出された後、各宗派の本山に対して様々な寺院法度が出された。さらに日本仏教全体に対してこのような政策を明確に打ち出したのが、1665年の「諸宗寺院法度」であった。そこでは「寺院住持の資格、本末の制度、檀家の制度、徒党の禁止、国法に背く者の処置、寺塔修復の制限、寺領売買の禁止、師弟契約の規制」（大谷 1982: 747）などが示された。こうして宗派ごとに宗教的要素と組織的要素が構築されていく素地が、江戸時代に作り上げられたのである⁶。

その後、明治時代になると、宗派のあり方が公の議論の場にあがり、宗派主義的傾向が一層強まった。近代法が整備されるなかで宗派の規定が行われることになり、いまだ曖昧な部分を残していた各宗派の宗教的要素と組織的要素が明確化されたのである。その始まりが、1884年に発布された太政官布告第19号第4条であり、各宗派は宗制の提出を義務づけられた（吉田 2017）。宗制とは、各宗派における宗派的要素の概要および説明を成文化したものである。これにより、日本仏教は法相宗・華嚴宗・天台宗・真言宗・浄土宗・浄土真宗・融通念仏宗・時宗・臨済宗・曹洞宗・黄檗宗・日蓮宗の12宗として形成された⁷。

ここで注目すべきは、当時の仏教界において、宗派主義的傾向を乗り越えようとする動きがすでに現われていたことである。この動きは「通仏教」と呼ばれる。通仏教とは、宗派横断的な仏教全般に当てはまるとされる教義、あるいはそれを志向するあり方のことを指す。通仏教は、いわゆる神仏分離令の布告後に、仏教者が、新政府に対して自らの必要性和意義を認識させる必要に迫られるなかで生まれた（クラウタウ 2007）。その特徴は、①神仏分離令やキリスト教への危機意識から発した外発的な展

⁵ ただし、江戸時代以前から、宗派的要素が強調されることはあった。その1つが祖師信仰である。現在、各宗派には祖師あるいは宗祖と呼ばれる人物の存在が不可欠となっているが、祖師信仰自体は、鎌倉時代にまでさかのぼることができる（前川 2014）。

⁶ 本節では、宗教統制という面から日本仏教における宗派の形成の歴史を整理したが、その歴史は、各宗派による自律的な教団形成という面も含んでいた（松金 2017）。

⁷ 現在では、日本仏教は一般的に13宗派とされ、ここに律宗が加わる。律宗は真言宗のなかに含まれていたが、1900年に独立した。

開、②宗派主義への批判的な姿勢、③宗派を超えた共通教義を構築するという原理主義的な姿勢、という3点にまとめることができる(中西 2018)。明治期の近代仏教では、通仏教的な仏教像が志向され、それに伴う仏教通史などの新たな歴史の構築がなされていったことを強調する見方もある(ケテラー 2006)。しかし、明治期後半には、日本仏教は再び宗派主義的な形態を強めていった。仏教統制を図る政府にとって、宗派主義は都合のよいシステムだったからである。大正時代になると、通仏教は「諸宗派が主体的に国家に奉仕するための連合体制に飲み込まれていった」(中西 2018: 268)と、中西直樹は述べている。

その後、昭和時代には、1939年の宗教団体法によって、宗制または教団規則の制定と主務大臣からの認可を義務とすることが定められた。これによって、各宗派および各寺院の宗教的要素ならびに組織的要素が決定づけられることとなった。宗教団体法は1945年に廃止されて、宗教法人令が制定された。さらに宗教法人令は1951年に廃止されて、宗教法人法が制定された。この宗教法人法において、各寺院である宗教法人は、宗派である包括宗教法人に含まれる形となった。これをもって、宗派主義的な現在の形の日本仏教、すなわち「超宗派」と言い表すことのできる取り組みの前提となる状態が完成したといえる。

2. 2 2000年代以降の超宗派的取り組み

宗派主義的仏教が日本において確立された後、「超宗派」と評されるような取り組みが現われてきた⁸。そのなかで、近年注目されるようになった超宗派的取り組みの特徴の1つは、中心的な主体が比較的年齢の若い仏教僧侶たちであったことである。小川有閑は、若手僧侶が超宗派的につながり、社会的な取り組みを見せるようになったのは、2000年代以降のことであると指摘している(小川 2020)。これらの取り組みのなかには、NPO法人や社団法人のように組織化されたものや、全国的な動きに拡大したものもある。本節では、2000年代以降に展開されてきた超宗派的取り組みのうち、代表的なものを取り上げて概観する。

2. 2. 1 「仏教ルネッサンス塾」と「ポーズ・ビー・アンビシャス!!」

2000年代初期の超宗派的な動きを代表するのが、上田紀行と青松寺の活動である。上田はスリランカ仏教を研究していた文化人類学者であり、仏教に関連したシンポジウムにも登壇することがあった。上田は、東京都にある曹洞宗寺院の青松寺からの要望を受けて、これまでの仏教の枠にとらわれることなく、21世紀における仏教の可能

⁸ 第1章で言及したビハーラ活動も、その1つである。1980年代に登場したビハーラ活動は、超宗派的な立場から仏教的ターミナルケアを志向する活動である。ただし、ビハーラ活動を標榜する組織を網羅的に調査した谷山洋三によると、近年は組織構成が特定の宗派に偏ってきているという(谷山 2005)。

性について考えることを目的として、「仏教ルネッサンス塾」を2003年5月に開講した。そして、同年10月には若手僧侶向けのワークショップ「ボーズ・ビー・アンビシャス!!」も開催した。「ボーズ・ビー・アンビシャス!!」は、「仏教ルネッサンス塾」に集まった僧侶や会社員、大学院生たちによって企画された(上田 2004)。その目的は「宗派を超えて若手僧侶が集い、今抱えている問題、今後志す活動の展開、仏教の可能性などを話し合い、合わせてお互いの交流を深める」(青松寺 2021) ことにあった。「仏教ルネッサンス塾」は2007年まで、「ボーズ・ビー・アンビシャス!!」は2014年まで活動が続けられた。

2. 2. 2 「彼岸寺」と「未来の住職塾」

青松寺における取り組みと同じ時期に見られた超宗派的な動きが、浄土真宗本願寺派の僧侶である松本紹圭を中心としたウェブサイト「彼岸寺」⁹の開設、さらにそれに続く「未来の住職塾」¹⁰の設立である。

松本は2004年に、仏教についての総合的な情報発信ウェブサイト「彼岸寺」を開設した。日本仏教におけるインターネットを用いた活動としては早い時期の取り組みであった。「彼岸寺」の開設には他の僧侶も関わっており、記事の書き手も、複数の宗派の僧侶の他、研究者やデザイナーなど多岐にわたってきた。「彼岸寺」は2023年現在も継続しており、数多くの記事が掲載されている。「彼岸寺」について小川は、「宗派を超えるだけではなく、一般の人達とも協同し、インターネットという新しいツールで社会と関わるという試みは、大きな反響をよび、これまで寺院に敷居の高さを感じていた若年層を取り込むことに成功した」(小川 2018: 128-129) と評価している。

2010年にインドに留学してMBAを取得した松本は、帰国後の2012年に「未来の住職塾」を設立した。未来の住職塾は、1年間かけて僧侶が寺院経営について学ぶ場として開設され、参加僧侶の宗派は問われないことが特徴である。寺院経営というテーマと超宗派性について松本は、「お寺同士でドングリの背比べをしている時ではなく、逆に協力して高め合っていくべき状況です。幸い、お寺の経営というテーマだと、超宗派でも横串が刺しやすしいし、対話が成り立つんです」(山崎 2018: 55) と語っている。「未来の住職塾」も、2023年現在、活動を継続している。

注目すべき動きとして、「未来の住職塾」の卒業生によるつながりや独自の活動がある。「未来の住職塾」では、卒業生を中心とした「未来の住職塾サンガ」というコミュニティが形成されている。2015年に広島において初の卒業生の集会が開かれ、その後は、全国各地で、集会・法話会・勉強会などが行われている。また、「未来の住

⁹ <https://higan.net/> (2023年12月11日現在)

¹⁰ <https://mirai-j.net/> (2023年12月11日現在)

職塾サンガ」の他にも、卒業生同士のつながりを中心として独自に設立された組織がある。たとえば、九州で2016年に設立された「寺院活性化研究会九州」や、北海道で2020年に設立された「てらつな」である。両者は主に勉強会を中心に活動を継続的に行っており、超宗派性や学び合いといった「未来の住職塾」の特徴を受け継いでいる。本稿で中心的に取り上げる SOCIAL TEMPLE も、「未来の住職塾」の卒業生による組織という側面を有している。

2. 2. 3 「フリースタイルな僧侶たち」

2009年に、兵庫県の浄土宗僧侶である池口龍法を中心として設立された「フリースタイルな僧侶たち」¹¹も、代表的な超宗派的組織の1つである。「フリースタイルな僧侶たち」では、フリーペーパー『フリースタイルな僧侶たち』（以下、組織名と区別して『フリスタ』と呼ぶ）の刊行を活動の中心としつつ、各種イベントも開催してきた。

池口はかつて、同年代の若い世代の人々へ向けた仏教者からの発信の機会が少ないことに悩み、そのことについてフリーライターの仲西俊光に相談したことがあり、それが『フリスタ』の創刊につながった。現在では年に2回程度のペースで刊行しており、毎号15,000部を発行している。『フリスタ』の編集部には、浄土宗や浄土真宗などの僧侶、ライター、プログラマーが在籍している。

「フリースタイル」という名称は、読者も交えて様々な意見交換をする場と、僧侶の個性の自由な表現の場という2つのあり方を重視したことに由来する(池口 2009)。僧侶の個性の自由な表現ということに関連して池口は、「〔フリスタ〕教団の中で自分の思いを発信する立場にない30歳前後の僧侶が、自分なりに「仏教とは何だろう」と考える場」（『毎日新聞』2015.5.9朝刊、京都府版、24面）であってほしかったと述べている。

「フリースタイルな僧侶たち」は、2012年11月からは「アラサー僧侶とゆるーく話す会」という活動も開始した。これは「フリースタイルな僧侶たち」のメンバーと一般の参加者の交流イベントである。2019年12月まで定期的で開催されていたが、新型コロナウイルスの感染拡大の影響から、以降は開催に至っていない。また、2017年から2019年にかけて、仏教に関する様々な体験ができる「修行体験ブッダニア」というイベントを朝日新聞社と毎年共同開催したものの、やはりその後は、新型コロナウイルスの感染拡大の影響から現在まで開催されていない。

2. 2. 4 「おてらおやつクラブ」

「仏教ルネッサンス塾」「未来の住職塾」「フリースタイルな僧侶たち」は、その

¹¹ <https://freemonk.net/>（2023年12月11日現在）

活動自体は特定の地域や寺院に根ざしていながらも、その知名度や注目が全国的に広まったものである。対して、活動自体が全国化しているものもある。その代表例が「おてらおやつクラブ」¹²である。

「おてらおやつクラブ」は、奈良県にある安養寺の住職、松島靖朗が始めた活動である。活動内容を端的に言えば、寺院で余った食べ物の地域への再分配である。「おてらおやつクラブ」の言葉で言えば、「おそなえ」を「おすそわけ」する活動である（おてらおやつクラブ n. d.）。寺院には、法要や葬儀などを通してお菓子や果物など多くの供物が集まるが、これらの供物を寺院に関係する人々だけで消費することは困難な場合がある。そこで「おてらおやつクラブ」は、供物を経済的にきびしい家庭に届ける活動を展開している。この活動に賛同する寺院は、貧困問題などに取り組む地域の支援団体とマッチングすることになる。この支援団体を通じて食べ物が貧困家庭に届くことになるのだ。

松島は、2013年8月に個人でこの活動を開始した。きっかけは、同年5月に大阪市で起きた母子の餓死事件であった。この事件に衝撃を受けた松島は、事件後に設立された「大阪子どもの貧困アクショングループ」を訪れて、食べ物の寄付が不足していることを知り、全国の寺院に声をかけることに決めた（日本財団 2022）。その後、松島は、活動をより継続的・安定的に行うために、2014年に「おてらおやつクラブ」として事務局を設置した。松島は、「「おてらおやつクラブ」は寺院の現状を打開するために始めた活動というわけではない。お寺のお供え物を無駄にしている状況をなんとかしたいという個人的な思いが原点だ」（松島 2019: 62）と語っている。

「おてらおやつクラブ」の活動の規模は、社会的な注目とともに次第に拡大していき、2017年にNPO法人化、2020年に認定NPO法人化と運営体制も整備されてきた。現在「おてらおやつクラブ」の賛同寺院は全国で約2,000にのぼり、全国的な活動になったといえるだろう。

2. 2. 5 「臨床仏教師」

超宗派的な活動が社会的・学術的な注目を集めたのが、災害復興支援の現場である。阪神・淡路大震災や東日本大震災などの大規模災害をはじめ、全国で毎年のように発生する自然災害に対して、これまで各宗派組織や仏教界全体で復興支援活動が行われてきた。2011年以降の災害復興支援活動の動きのなかで超宗派的に取り組まれた代表的な活動が「臨床仏教師」である¹³。

¹² <https://otera-oyatsu.club/>（2023年12月11日現在）

¹³ なお、東日本大震災を契機として、「臨床宗教師」の養成という超教派的な取り組みも始まった。臨床宗教師とは、「特定の宗教・宗派の宗教者でありながら、自分の立場を超え、広い宗教性に基づき、様々な信仰を持つ人々の宗教的ニーズに応じて、布教を目的とせず、医療機関や福祉施設などの公共空間で、宗教的ケアを提供する専門家」（清水 2014: 241-242）のことである。

「臨床仏教師」は、臨床仏教研究所によって養成される専門家である。臨床仏教研究所は、2008年に全国青少年教化協議会¹⁴に設置された教育研究機関であり、「臨床仏教師」を養成するプログラムを2011年以前から企画していた（清水 2014）。そして東日本大震災を契機として、2013年に「臨床仏教師」養成プログラムを設立したのである。このプログラムでは、単に社会活動ができる仏教者を養成することを目指していたわけではなく、臨床仏教師を「特別な教育や実践を経た者に認められる資格」（医学界新聞 2018）と位置づけている。実際、座学からワークショップ、さらに実習へと続く同プログラムの第1期において、100名の座学修了者に対して実習研修へと進むことができたのは8名であったという（BSR通信 2014）。こうした臨床仏教師の意義について、清水秀男は「本来の仏教精神を再具現化し、しかも閉鎖的な宗派別のタテ構造に穴をあけ、横櫛機能が発揮され、日本仏教の再生の一環となるならば意義があることではないだろうか」（清水 2014: 253）と評価している。

2. 3 2000年代以降の超宗派的取り組みの類型

2000年代以降に見られるようになった仏教者の社会活動を、小川は「発信系」と「実践系」の2つに分類している（小川 2018）。「発信系」とは情報発信を主な活動内容とするものであり、「実践系」とは社会貢献活動を中心とするものである。前節で挙げた事例でいえば、「発信系」には「彼岸寺」「フリスタ」が含まれ、「実践系」には「おてらおやつクラブ」「臨床仏教師」が含まれる。大谷はこの2つの類型について「発信系の試みは、いわば公共圏（市民が対等な立場で議論を交わし、意見交換を行う公共の議論の空間）への積極的な関与であり、実践系は公共空間での社会活動として位置づけることができる」（大谷編 2019: 16）と整理している。

しかし前節で挙げた事例を振り返ると、「発信系」とも「実践系」ともいえない超宗派的取り組みがあることに気づく。「仏教ルネッサンス塾」「ポーズ・ビー・アンビシャス!!」「未来の住職塾」がこれに該当する。これらはその目的として、主に僧侶間の超宗派的な交流、あるいは僧侶の役割や寺院経営に関する学び合いなどを掲げている。本稿では、こうした事例を「研鑽・交流系」と名づけることにする。小川の分類に「研鑽・交流系」を加えて表にしたものが、表1である。

¹⁴ 全国青少年教化協議会は、仏教精神にもとづいて、子どもたちの健やかな育成と家庭支援を目指す内閣府所管の公益財団法人である。

表 1 2000 年代以降の超宗派的取り組みの類型①

活動の内容	特徴	事例
発信系	情報発信を志向する	彼岸寺 フリースタイルな僧侶たち
実践系	社会貢献活動を志向する	おてらおやつクラブ 臨床仏教師
研鑽・交流系	自己研鑽や交流を志向する	仏教ルネッサンス塾 ポーズ・ビー・アンビシャス!! 未来の住職塾

このように「発信系」「実践系」「研鑽・交流系」に分けることで、2000 年代以降の超宗派的取り組みをより包括的に整理し、その特徴を全体として把握することができる。ただし、超宗派的取り組みを整理するうえでは、活動の内容だけでなく、活動における諸宗派の僧侶間の関係性にも目を向ける必要がある。

超宗派的取り組みにおける僧侶間の関係性は、活動の場のあり方に大きく影響される。たとえば「仏教ルネッサンス塾」「ポーズ・ビー・アンビシャス!!」「未来の住職塾」「臨床仏教師」「フリースタイルな僧侶たち」では、それぞれの地域から諸宗派の僧侶が同じ場に集合して、超宗派的な関係性を築いて活動を行っている。対して「彼岸寺」「おてらおやつクラブ」では、全国の諸宗派の僧侶がそれぞれの地域での活動を通して、全体として超宗派的な関係性を構築している。前者を「拠点型」、後者を「総体型」と名づけ、それぞれの特徴などを加えて表にしたものが、表 2 である。

表2 2000年代以降の超宗派的取り組みの類型②

活動の場	特徴	個人レベルの超宗派的つながり	事例
拠点型	複数地域から特定の拠点に諸宗派の僧侶が集まり、時間と空間を共有して活動を行う	僧侶個人による他宗派とのつながりは基本的に構築される	仏教ルネッサンス塾 ボーズ・ビー・アンビシャス!! 未来の住職塾 フリースタイルな僧侶たち 臨床仏教師
総体型	各地域の諸宗派の僧侶が、それぞれの地域で同一あるいは類似した活動を行う	僧侶個人による他宗派とのつながりは、かならずしも構築されるとは限らない	彼岸寺 おてらおやつクラブ

「拠点型」は、諸宗派の僧侶が個人レベルで交流することが必須となる構造を持っている。一方、「総体型」は、そうした個人レベルの超宗派的つながりがなくても実践が可能な形態である。たとえば、「おてらおやつクラブ」に参加している僧侶の活動拠点は、基本的には各寺院である。「おてらおやつクラブ」においても諸宗派の僧侶が交流する様子は見られるものの、活動それ自体は、個人レベルの超宗派的つながりを必要とはしていないのである。

以上、2000年代以降の超宗派的取り組みを整理し、類型化してきた。ただし、個々の超宗派的取り組みにおいては、発信系、実践系、研鑽・交流系が、あるいは拠点型、総体型が、多様な混交を伴いながら展開する場合があると考えられる。したがって、現代における超宗派性やその形成過程を理解するためには、個別具体的な事例に即して、その協働の現場に目を向ける必要がある。

3 SOCIAL TEMPLE の事例

本稿では、拠点型の超宗派的取り組みの事例に注目して、同じ場における協働に根ざした超宗派性のあり方を明らかにする。その事例として取り上げるのが、SOCIAL TEMPLE である。

SOCIAL TEMPLE は、山梨県を拠点として様々な活動を行っている一般社団法人である。その目的は「社会貢献」であり、テーマとしては「共働」を掲げている。2023 年現在の活動は、地域での子ども食堂活動「寺 GO 飯」、仏教や SOCIAL TEMPLE に関する情報発信を行うウェブサイト「お寺のじかん」¹⁵、希望する寺院向けのウェブサイト構築支援活動「お寺の活性化計画」、地域の高齢者に向けた総合的なセミナー「ゆくすえ茶話会」という 4 つのプロジェクトが中心である。

本章では、組織の前身である坊主道 (3.1) と SOCIAL TEMPLE (3.2) の活動の展開過程について述べたうえで、筆者が中心的に参与観察を行った「寺 GO 飯」について詳述する (3.3)。

3.1 坊主道

SOCIAL TEMPLE は 2018 年に設立された一般社団法人であるが、その設立以前に、前身となる組織が存在していた。それが坊主道である。坊主道は僧侶のみによって構成された超宗派的組織であり、現在は SOCIAL TEMPLE の内部組織として位置づけられている。坊主道には、これまで日蓮宗・浄土宗・曹洞宗・臨済宗妙心寺派・真言宗智山派・浄土真宗本願寺派の僧侶が在籍してきた。

坊主道は 2016 年に設立された。そのきっかけは山梨県の日蓮宗僧侶 K0 (以下、坊主道および SOCIAL TEMPLE に関わる人物に関しては匿名で表記する) による県内の他宗派僧侶への声かけである。2016 年の夏に行われたこの声かけに至るまでには、K0 自身の紆余曲折があった。K0 は寺院の住職に就任して以来、その経営改革に乗り出していた。しかし、改革によってある程度結果を出しつつも、「信仰と経営の二律背反」に悩んでいた。「信仰と経営の二律背反」とは、K0 自身の言葉である。檀信徒の信仰を獲得するには、檀信徒自身の経済的負担を減らすことが重要である。しかし、寺院の経営的基盤を維持するためには、檀信徒からの布施を減らすわけにはいかない。信仰を獲得しようとするとう経営課題が発生し、経営を維持しようとするとう檀信徒の信仰が崩れかねない、というジレンマである。

そのような課題意識のなかで、例えば K0 は 2015 年には友人が経営する IT 企業と協力して、「感謝道プロジェクト」を開始した。これは、仏教式の地鎮祭や上棟式を土台としたプロジェクトだったが、経営的な課題もあって継続は困難となった。このような試行錯誤を続けるなか、K0 は 2016 年に日蓮宗主催の研修会で「未来の住職塾」

¹⁵ <https://www.otera-no-jikan.com/> (2023 年 12 月 11 日現在)

代表の松本紹圭と出会い、寺院経営についての研鑽の場である「未来の住職塾」への入塾を決めた。2016年に東京で開催された「未来の住職塾」第5期東京クラスに入塾したK0は、山梨から東京に通いながら寺院の経営的側面を学ぶこととなる。K0は他宗派僧侶らと経営的課題を共有し、交流を深めたことで、超宗派的な関係性の重要性を実感するようになり、そこで上述した他宗派僧侶への声がけを山梨で行い始めたのだ。

これにより、K0を代表とする超宗派的組織として、坊主道が2016年10月に設立されることとなった。「坊主道」という名称は、「これからの僧侶の道を考えていく」ということ由来している。このとき、浄土宗・臨済宗妙心寺派・真言宗智山派から5名の僧侶が参加している。同月には、これら坊主道のメンバーに向けたK0によるプレゼンが行われた。そこでは、現代の寺院や僧侶をめぐる現状が共有され、坊主道の活動の方向性として、①自己研鑽、②情報交換、③社会貢献、④課題の研究、⑤研究した課題へのアクション、の5つが提示された。ここで「課題」というのは、具体的には山梨県の地域課題のことを指している。坊主道では当初から自己研鑽や情報交換だけにとどまらず、地域課題についての研究や取り組みをふまえて社会貢献を行うことを目指していたのである。

こうして始動した坊主道であったが、その超宗派性の形成の土台となったのは、地域課題をふまえた寺院経営についての認識の共有であった。そのため、坊主道はまず、この方向性から活動を開始した。最初に取り組んだのが「未来の住職塾」の山梨への招致である。その結果、2017年に開講される「未来の住職塾」の第6期が、甲府市でも開催されることが決まった。同年5月に第6期甲府クラスが開講すると、すでに修了していたK0をのぞく坊主道のメンバー全員が入塾した。また、甲府クラスの開催と前後して、日蓮宗・曹洞宗・臨済宗妙心寺派から計7名の僧侶が坊主道に加わった。さらに坊主道は2017年には外部講師も招いて研究会や勉強会を開催するようになった。また、これらの催しの準備やメンバーの交流を深めるために、定例会も行うようになる。

この年から坊主道は、より実践的な活動を志向するようになった。そのきっかけとなったのが、K0と坊主道メンバーのYAが2017年4月に行った「横浜てらこや食堂」の視察であった。2016年に始まった「横浜てらこや食堂」は、NPO法人「全国てらこやネットワーク」と開催寺院である常照寺が共同開催する子ども食堂であり、大学生スタッフを含めた運営側が、参加する親子と食事をともにするものである。K0とYAによる「横浜てらこや食堂」の視察報告を機に、坊主道では、子ども食堂の運営による社会貢献の実践について具体的に議論されるようになった。WAは「いくつかの社会貢献の案があって、そのなかでも実現できそうなもの、僕たちがやりたいと思ったものを考えた結果、子ども食堂というあり方ならいけるんじゃないかとわかった」と振

り返っている¹⁶。子ども食堂の具体的な方針については、「横浜てらこや食堂」の影響もあり、「貧困対策」ではなく、「孤食防止」と「食育」を重視することとし、「子どもも大人もお寺でご飯を食べよう」というコンセプトを掲げることにした。これは、参加者親子への「貧困」というラベルを払拭する狙いがあったためである。

定例会などでの議論の末、2017年11月16日に、子ども食堂活動として第1回「寺GO飯」を開催することになった。開催に向けて、新聞広告を出すなどして周知を進めた結果、初回から約20名の親子が参加した。この第1回開催の成功を受けて、坊主道は「寺GO飯」を毎月開催することに決めたのである。

また、「寺GO飯」の開催と同時期に動き始めていたのが、坊主道の設立当初より構想が練られていた仏教に関する情報発信を主軸としたウェブサイトの開設である。こうして2017年12月にリリースされたのが「お寺のじかん」だ。「お寺のじかん」は、KOの「感謝道プロジェクト」にも参加していたIT企業による協力のもとで立ち上げた記事投稿型のウェブサイトである。「お寺のじかん」には、仏教に関する情報だけでなく、坊主道が開催する各種イベントの告知も掲載された。

「寺GO飯」と「お寺のじかん」の活動を中心として、坊主道はその活動の内容と規模を拡大させていった。「お寺のじかん」では、2018年からは週に2〜3本の記事が投稿されるようになり、「寺GO飯」も計画通り毎月の開催を実現していった。さらに2018年2月には「お寺の活性化計画」がリリースされた。これは「お寺のじかん」に携わるIT企業と坊主道が共同で行うプロジェクトであり、ウェブサイトの開設を希望する寺院に向けて相談から案出し、開設まで一貫して支援する活動である。これらの坊主道の活動の資金は、当初は僧侶による会費と寄付が中心であったが、次第にIT企業やその他の団体や個人からの寄付も集まるようになった。

こうした活動を展開していくことで、坊主道は徐々にその認知度を上げ、各種新聞（『山梨日日新聞』2017.12.16朝刊、『日本経済新聞』2018.4.17朝刊）やテレビ番組¹⁷でも取り上げられるようになった。坊主道は、研鑽・交流系の活動から始まり、実践系や発信系の活動も展開することで、そのあり方をより対外的なものにしていったのである。

3. 2 SOCIAL TEMPLE

前節で見たような様々な事業を展開する団体となったことで、坊主道では僧侶以外の人々との関係性も重要な要素となっていった。そして、今後の事業運営や対外的信用を考慮して、2018年12月に、一般社団法人SOCIAL TEMPLEを設立することとなった。「SOCIAL TEMPLE」という名称は、目的を共有する人々が集まる「建物なき寺院」であることに由来した。

¹⁶ 2023年9月13日のWAへのインタビューより。

¹⁷ 2018年11月にテレビ山梨の番組で坊主道の特集が組まれた。

SOCIAL TEMPLE の運営においては、坊主道時代から参加していた日蓮宗・浄土宗・曹洞宗・臨済宗妙心寺派の僧侶 5 人が理事となり、KO が継続して代表を務めることになった。また、理事会の下部組織として各事業部が置かれた。これにより、各プロジェクト単位の組織的な運営が可能になり、生じた問題などに対しては理事会を含めて対応する形態となった。2023 年現在、SOCIAL TEMPLE のメンバー（正会員）の僧侶は 12 人である（表 3）¹⁸。坊主道時代には退会した僧侶がいたが、SOCIAL TEMPLE 設立後は、僧侶の退会の例はなく、安定したメンバー構成を維持している。

表 3 SOCIAL TEMPLE のメンバーの僧侶（2023 年現在）

僧侶	所属	役職	年代	所属宗派	参加時期
KO	理事会	代表理事	40 代後半	日蓮宗	2016 年（坊主道設立期）
WA		副代表理事 財務部長	40 代後半	浄土宗	2016 年（坊主道設立期）
YA		副代表理事	50 代前半	臨済宗 妙心寺派	2016 年（坊主道設立期）
WW		事務局長	40 代後半	曹洞宗	2017 年（「未来の住職塾」第 6 期開催以降）
YO		坊主道代表	40 代前半	日蓮宗	2017 年（「未来の住職塾」開催準備期間）
AS	生涯 サポート	寺 G0 飯実行 委員長	40 代前半	日蓮宗	2016 年（「未来の住職塾」開催準備期間）
TO	事業部	寺 G0 飯実行 委員事務局長	40 代後半	日蓮宗	2020 年（第 28 回「寺 G0 飯」以降）
FU			50 代前半	臨済宗 妙心寺派	2017 年（「未来の住職塾」第 6 期開催以降）
OB			20 代後半	浄土宗	2022 年（第 31 回「寺 G0 飯」以降）
TU	オンライン 広報事業部	「お寺のじかん」編集長	30 代後半	日蓮宗	2017 年（「未来の住職塾」第 6 期開催以降）
MA			30 代後半	日蓮宗	2021 年
SA	財務部		40 代後半	浄土宗	2016 年（坊主道設立期）

¹⁸ 2023 年現在、SOCIAL TEMPLE の正会員は 20 名、サポーターは 8 名である。僧侶とその家族以外では、公認会計士、公認心理士、終活カウンセラー、シェフ、絵師、会社経営者、大学生が正会員として参加している。

さらに SOCIAL TEMPLE では、仏教関係者以外の人々もメンバーに含めた体制で各事業を運営する形がとられることになった。「寺GO飯」は、坊主道に代わって、寺GO飯実行委員会がその運営主体となった。また、SOCIAL TEMPLE の新規事業として「ゆくすえサポート」がリリースされた。これは山梨県の行政書士団体との共同プロジェクトであり、地域高齢者を主な対象とした総合的な相談会「ゆくすえ茶話会」をその活動内容としている。「ゆくすえ茶話会」では、僧侶による仏教的観点からのセミナー、行政書士による法律的観点からのセミナー、さらに両者を交えた参加者との交流や相談対応などを行っている。僧侶組織である坊主道は SOCIAL TEMPLE の内部組織の1つとなり、引き続きイベントや勉強会などを開催していった。こうして「寺GO飯」「お寺のじかん」「お寺の活性化計画」「ゆくすえ茶話会」という4つのプロジェクト、ならびに坊主道を統合する形で SOCIAL TEMPLE はスタートした（図1）。

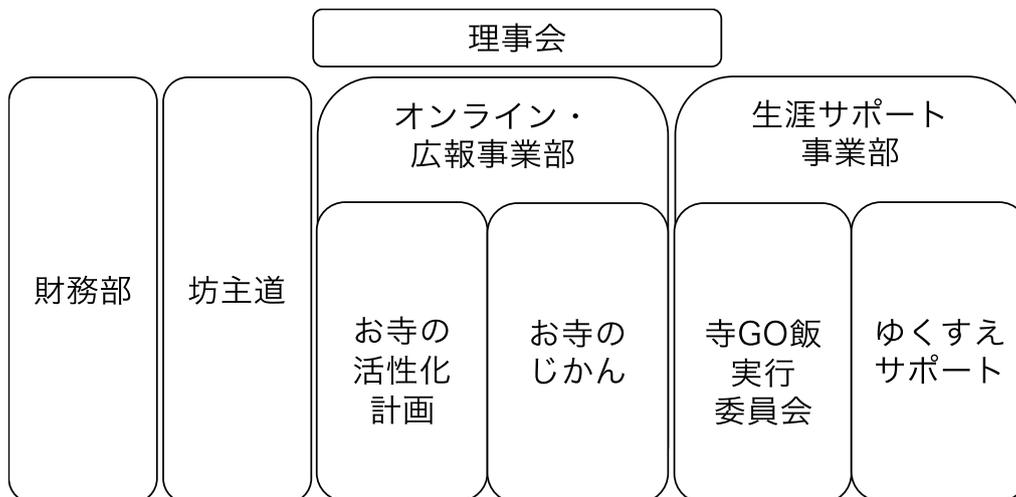


図1 SOCIAL TEMPLE の組織構造

2019年からは本格的に SOCIAL TEMPLE としての活動が開始され、事業もさらに拡大していった。「寺GO飯」の参加者数は、2017年11月の初回開催から2018年の寺GO飯実行委員会設立までは、子どもと大人を合わせて20人弱の回が多かった。しかし2019年以降は、子どもだけでほぼ毎回30人を超える開催規模となった。また「ゆくすえ茶話会」も、2019年2月に第1回が開催されて以降、同年12月までに計4回開催された。さらに「お寺の活性化計画」や「お寺のじかん」などの活動も継続して行われていくなかで、各プロジェクトや事業部の運営、今後の活動の方向性などを共有する場として、月初会議がメンバーの寺院のいずれかを会場として毎月行われることになった。

しかし、2020年2月ごろから新型コロナウイルスが全国的なニュースとなり、4月に緊急事態宣言が発出されると、SOCIAL TEMPLE もまた、この影響を強く受けること

になった。「寺GO飯」は、継続開催に向けて会議が行われたものの、2020年3月に開催予定だった「寺GO飯」を中止する判断がくだされた。また、同月に開催予定だったSOCIAL TEMPLE主催の大型イベント「ライフフォーラム2020」も中止となった。その後は、「お寺のじかん」を除いて、ほとんどすべてのイベントやプロジェクトが停止または中止となった。プロジェクトの運営や活動に対する方向性については、月初会議をオンラインで毎月開催し、議論を重ねていった。

こうした事態のなか、SOCIAL TEMPLEは2020年4月にオンライン写仏プロジェクト「ツナガリイム」をリリースした。コロナ禍によって社会的なつながりが断絶された状況下での発表だった。「ツナガリイム」はもともと、SOCIAL TEMPLEと関係の深い絵師が始めた活動であった。その内容は、①絵師が写仏の見本を作成して、ネットにアップロードする、②参加者は、ネットにアップロードされた写仏の見本をもとに自宅で写仏を行い、完成した写仏を提携寺院に郵送する、③郵送された写仏は寺院で祈禱される、というものであった。絵師はこの活動の企画をKOと共有し、SOCIAL TEMPLEで本格的なプロジェクトとして実施することになった。

このようにSOCIAL TEMPLEでは、コロナ禍での活動のあり方を模索していたものの、2020年から2021年にかけては、その活動は制限を余儀なくされた。「寺GO飯」は、何度かオンラインでの開催を行ったものの、継続することはできなかった。また、「ゆくすえ茶話会」は高齢者が対象であったため、コロナ禍での開催はきびしいという判断になった。しかし、オンラインでの勉強会などは継続して行い、会議や打ち合わせもオンラインで開催することで、活動を継続していった。

このような状況のなか、2021年6月にリリースしたのが「寺-CO-屋」であった。これは感染防止のために開催が困難な状況にあった「寺GO飯」をもとにした事業である。「寺-CO-屋」は、「寺GO飯」と同様に、寺院を会場として親子が参加する形をとったが、「寺GO飯」とは異なり、大学生らのスタッフは子どもたちの学習支援に注力することになった。また、スタッフの大学生に就労支援を提供する場にもなっており、参加者・学生スタッフ・SOCIAL TEMPLEなどすべての関係者について、経済的な面からも考慮した活動となっていた。「寺-CO-屋」は、2022年3月までに全20回が開催された。

SOCIAL TEMPLEの活動がコロナ禍以前の形態に少しずつ戻り始めたのは、2022年の夏頃からであった。7月に「寺GO飯」のプレ開催を行うこととなり、このプレ開催を経てコロナ禍における「寺GO飯」の開催に向けて最終調整を行っていった。そして、2022年11月16日に第30回「寺GO飯」を開催することとなった。筆者が参与観察を始めたのは、この第30回「寺GO飯」からであった。これ以降、SOCIAL TEMPLEでは、「寺GO飯」を中心として、コロナ禍以前のような対面での活動をふたたび行っていくようになった。

2022年11月以降は、「寺GO飯」の毎月開催が実現し、2023年8月現在、第39回

まで開催されている（付録1）。さらに、2023年11月からは「ゆくすえ茶話会」の開催を実施することが決定している。

3. 3 「寺GO飯」の概要と流れ

本節では、SOCIAL TEMPLEの具体的な活動として「寺GO飯」を取り上げる。「寺GO飯」は、SOCIAL TEMPLEにおいて中心的かつ継続的な活動となってきた¹⁹。筆者がもっとも多く参加することができたSOCIAL TEMPLEの活動でもある。コロナ禍を経て多少の変化が見られるが、各回の活動内容や流れはほとんど同じである。以下では、まず「寺GO飯」の概要を説明し、その後、具体的な活動内容と流れを詳述する。

3. 3. 1 「寺GO飯」の概要

先に述べたように、「寺GO飯」のコンセプトは「子どもも大人もお寺でご飯を食べよう」であり、このコンセプトの通り、参加条件として子どもだけでなく保護者の参加も必須となっている。「寺GO飯」に参加する親子は、開催会場となる寺院の周辺学校の児童・生徒とその保護者であることがほとんどである²⁰。子どもの年代は未就学児から中学生まで幅広いが、小学生が大半を占めていた。参加する保護者の多くは母親であるが、なかには祖父母も含めて3世代で参加するケースもあった。2020年2月までは、多くの参加者が見られたが、コロナ禍以降は参加人数に制限を設けている。

開催会場となる寺院は、浄土宗のWAおよび臨済宗妙心寺派のYAの寺院である。コロナ禍以降は、両寺院で、隔月交替で開催する形が基本となっている²¹。両寺院は約7km離れた場所に位置している。調査期間内には、メンバーから県内他地域の寺院での開催を検討してはどうかという意見も出た。開催会場をめぐって多くの議論がかわされたが、この議論についてK0は「地域課題を深ぼるのが、SOCIAL TEMPLEのやりかたなんですよ」と振り返っていた²²。

開催に向けた広報の手段として、SOCIAL TEMPLEではチラシを毎回準備している。チラシは、両寺院の周辺学校に在籍児童・生徒の人数分が配布または設置される。チ

¹⁹ 「寺GO飯」の各回の開催日程など詳細については、付録1を参照されたい。なお、2023年6月には、北海道を拠点とする超宗派的組織の「てらつな」の主催により、札幌市内の寺院で「寺GO飯」が開催された。このとき、SOCIAL TEMPLEの一部のメンバーが、サポートのために北海道を訪問している。

²⁰ ただし、スタッフや僧侶の子どもが参加する場合もある。この場合、保護者であるスタッフや僧侶がどのような立場で「寺GO飯」に参加するかは自由であった。たとえば、僧侶が妻と子どもとともに参加した際には、1人の保護者として子どもに付き添い、スタッフとして動く様子が見られないこともあった。この点について「寺GO飯」では事前に議論などはなく、臨機応変な運営が行われている。

²¹ コロナ禍以前の開催会場はほとんどすべてWAの寺院であり、YAの寺院で定期的に行われてきたのは2023年からである。

²² 2023年7月19日のK0へのインタビューより。

ラシの他には、「お寺のじかん」で「寺GO飯」の開催を告知している。また、筆者が参加者と話したなかでは、実際に参加している保護者から誘われたというケースをよく見聞きした。

参加申し込み方法については、以前はメールアドレスを使った参加登録制をとっていたが、コロナ禍以降の開催では、感染防止対策のために参加人数を制限したため、LINE アプリを用いた先着順の参加登録制をとっている。LINE アプリで「寺GO飯実行委員会」をフォローすることで開催告知が通知され、そのまま参加申請を行うという流れである。

「寺GO飯」を支えるのは多種多様な人々であり、そのなかには大学生も含まれる。

「寺GO飯」では、第1回開催時から学生がボランティアとして参加しており、スタッフや保護者などの大人と参加する子どもの間を行き来する重要な存在となっている。参加する学生の多くは、地元の大学の教育学部や教育関係のサークルに所属しており、彼らは主に、宿題の確認、絵本や紙芝居の披露、折り紙やカードゲームの相手など、子どもと関わるスタッフとして活動している。それ以外にも準備や片付けにも携わっており、保護者からの評判もよい様子がうかがえた。

「寺GO飯」で提供される料理は、主に SOCIAL TEMPLE のメンバーである2名のシェフが調理したものである²³。一人は代表のKOの親戚であり、もう一人は副代表のWAと仲の深い人物である。開催の前月までにメニューを決め、参加者数が決定した段階でシェフに連絡がいく。料理は、当日に開催寺院まで運ぶかその場で調理される。メニューの多くは子どもが食べることを想定した内容となっており、カレー・中華丼・から揚げ丼などがこれまで提供されてきた。初期には2名のシェフが同時に参加して料理を提供していたが、次第に交替制が取られるようになった。

「寺GO飯」の参加費は大人1名あたり500円で、子どもは無料となっている。参加費以外にも寄付は開かれているが、寄付についての説明が当日あるわけではなく、チラシにも載っていない。寄付の主な提供者は参加者ではなく運営側であり、特に僧侶からの寄付が積極的に行われている。「寺GO飯」の運営にかかる経費は、SOCIAL TEMPLE が年間予算を組んで準備している。なお、「寺GO飯」をはじめとする SOCIAL TEMPLE の継続的な活動の結果、各宗派の財団や行政からの助成金も交付されている²⁴。

3. 3. 2 「寺GO飯」の流れ

このように行われる「寺GO飯」であるが、その具体的な活動内容は第1回からそ

²³ コロナ禍以降、YAの寺院で「寺GO飯」が開催されるようになると、2名のシェフの他に、甲府市内でカフェを営んでいた経験をもつ「寺GO飯」の参加者が、料理を提供してくれることとなった。

²⁴ 各宗派の財団からの助成金の使途は、宗派に関連するものに限定されているわけではなく、SOCIAL TEMPLE の超宗派的な活動を阻害するものとなっていない。

の形を踏襲している。以下では、参与観察をもとに「寺GO飯」の流れを詳述する。

「寺GO飯」の開始時間は基本的に17時半であるが、その前からスタッフによって準備が行われている。SOCIAL TEMPLEでは、「寺GO飯」を生涯サポート事業部の一事業として位置づけており、その運営は寺GO飯実行委員会が担っている。寺GO飯実行委員会には、設立当初から僧侶やその家族の他、シェフ、心理士、学生など多種多様な立場のメンバーの参加が見られ、2023年現在も同様である。寺GO飯実行委員会のメンバーは16時半頃に開催寺院に集合することが多く、到着したメンバーから準備を始める。準備は具体的には襖の撤去、机の清掃、座布団の設置、食事提供の準備、受付の設置、張り紙・ポスターの設置などである（写真1）。また、2022年11月に行われた第30回から、新型コロナウイルスの感染防止対策として段ボール製のパーテーションも設置されるようになった。



写真1 食事の準備の様子（筆者撮影）

17時頃になると、参加者親子が開催寺院に到着し始める。早めに到着した親子は用意されたテーブルや机の前に集まり、親が子どもの宿題や遊びに付き添う様子が多く見られた。このときに学生もその場に入り、ともに宿題や遊びを行うなどして自由に過ごす時間となっている。

17時半になると「寺GO飯」の開始となる。参加者親子は本堂に集合するようにスタッフに呼びかけられ、本堂に設置された座布団や椅子に座って待機する。その後、寺GO飯実行委員会のメンバーが司会となって開会の挨拶を行い、スタッフの紹介と注意事項の連絡をする。挨拶が終わると、読経と焼香に移る（写真2）。読経と焼香

を行なうのは、そもそも食事をするのが、仏教では修行のひとつという位置づけであることによる。読経にはまた、「いのちをいただくことへの感謝」の意味も込められている。読経の担当は基本的には開催寺院の住職であるが、WA や YA の手が空いていないときなどは、別の僧侶によって読経が行われる。稀ではあるが、宗派の異なる僧侶が会場寺院で読経をすることもある。読経が行われている間に司会が焼香を促し、参加者とスタッフは順番に本堂正面で焼香を行う。



写真2 読経の様子（筆者撮影）

読経の終了後は法話が始まる。SOCIAL TEMPLE では、「寺GO飯」を「食を通じた子どもたちへの教育の場」としても位置づけており、法話を通じて「大切なことは、損得や利己の中にはない」ということを子どもたちに伝えたいと考えている。読経をした僧侶がそのまま法話を行うことが多いが、ときには他の僧侶が法話を行うこともある。法話の内容は「食べ物への感謝」「ご先祖さまへの感謝」「人に優しくすること」など、小学生にもわかりやすいものが選ばれる傾向にあり、宗派性の強い話は見受けられなかった。法話はおよそ5分ほどであり、終始明るい雰囲気で行われる。法話が終わると、次に曹洞宗あるいは臨済宗の僧侶による坐禅体験が行われる（写真3）。坐禅体験は「日々忙しい生活を送る現代人に、自身と向き合う時間を持ってもらいたい」という思いから行われている。坐禅の時間や仕方は僧侶や各回によって異なり、3分から5分ほど行う。坐禅体験は、姿勢を直すためにまわっている僧侶たちの足音の本堂内に響くほど、静かに行われる。



写真3 坐禅体験の様子（筆者撮影）

坐禅が終わると本堂での体験は終了となり、参加者は食事の時間に移ることになる。読経から坐禅体験までの間、スタッフの一部は食事の提供の準備に取りかかっており、用意した使い捨て容器に料理を盛り付ける²⁵。本堂から食事会場に戻った参加者親子は手洗いを順番に済ませると、スタッフによって用意された席に着く。席は基本的に自由である。スタッフも参加者とともに食事をとるため、手が空いたスタッフから空席に座っていく。参加者はスタッフによる食事の配膳を待ち、全員が食事をとれる体制が整い次第、司会の指示で一斉に食事となる。この時点でおおよそ18時頃である。

食事はおかわりが自由である。用意した料理が余ることがないように、参加者の状況次第ではスタッフによっておかわりができるとアナウンスされることもある。参加者には未就学児から大人までいるため、食べる速さはバラバラである。そのため、なかには相当早く食べ終わる子どももいるが、司会による合図があるまで、基本的には席でそのまま待機となる。その際には、周りのスタッフ、学生、大人と楽しく会話している様子が見られ、子どもが飽きることがないように工夫されている。

司会の合図で食事が終わると、全員で食事の片づけをする。その後は机や椅子などを動かし、なるべく畳が見える状態にすることが多い。このスペースは宿題を終えた子どもの遊び場となり、学生ボランティアとともにトランプやかるたなどで遊んでい

²⁵ この対応はコロナ禍以降の「寺GO飯」のあり方である。コロナ禍以前は、参加者が自分で容器を持ち、スタッフが手伝いながらそれぞれ盛り付ける形をとっていた。新型コロナウイルスの感染拡大防止の観点から、集団で配膳に集まる仕方よりも、プラスチック製の使い捨て容器を使って事前に配膳する形に変更したのである。

る様子が多く見られた。また、宿題を進めたい子は少し離れた場所に机を用意し、そこで学生ボランティアの付き添いのもと行うこととなる。どちらにしても子どもが一人になる状態がないようにし、学生ボランティアだけでなく僧侶も含めて子どもの相手をする(写真4)。このように、食事の後は開始前の時間と同様に自由時間であり、子どもは宿題か遊びをし、大人はそれぞれ談笑や相談をする時間となる。開催回によっては、保護者が車座になって僧侶の話を聞く様子が見られることもある。



写真4 食事後の遊びの様子(筆者撮影)

自由時間をそれぞれ過ごすと、19時半あるいは20時までの間に、司会の合図によって再度全員が集まる。閉会の挨拶では、食材を提供してくれた地域の八百屋や青果店の名前が呼び上げられ、その後「寺GO飯」を手伝っていたスタッフに全員で感謝を伝える。最後に次回の開催に向けた連絡があり、司会の挨拶で解散となる。解散後は参加者親子が続々と帰っていき、スタッフはそれを見送る。参加者全員が帰ったことが確認されると、スタッフによって会場の片付けが行われる。

片付けが終わると、スタッフは車座で畳に座るか席につき集合する。スタッフ全員が集まると、反省会が行われる。反省会は「寺GO飯」終了後に毎回行われ、その回で得た気づきや反省点を一人一人が全員に共有する形で進んでいく。反省会は長いときで30分から40分ほど行われることがあり、それだけ「寺GO飯」の運営側にとって重要な機会となっている。このとき共有される内容に異論などが示されることは少なく、共有された反省点や気づきをもとに、必要であれば議論が行われる。「寺GO飯」の改善につながるような点は、次回以降の開催時にすぐに反映されるように、寺GO飯

実行委員会のメンバーが記録をとっている。また、その場の議論でおさまらない場合には、寺 G0 飯実行委員会の会議に持ち込まれる。

反省会が終わると、スタッフは希望制で飲み会に移る。この飲み会は「寺 G0 飯」開催後に毎回行われており、飲み会に参加するスタッフはほとんど同じメンバー構成である。飲み会では「寺 G0 飯」や SOCIAL TEMPLE の話をすることもあるが、特に決まった内容を話す場というわけではなく、月に一度の交流という意味合いが強い。飲み会終了後は解散となり、参加したスタッフも帰路に着く。

3. 3. 3 「寺 G0 飯」の特徴

以上、「寺 G0 飯」の具体的な流れについて見てきた。前項の記述からわかるように、「寺 G0 飯」における仏教的要素あるいは宗教的要素は、読経・法話・坐禅体験に見ることはできるが、それ以外の場面ではほとんど確認できない。会場となる寺院が仏教的空間を演出していることは事実だが、たとえば僧侶から参加者に仏教的な言葉が投げかけられることなどはない。読経と坐禅体験は各宗派の経典や作法に則って行うものの、開催寺院の僧侶とは別の僧侶が担当することがあるというのも特徴的である。また、法話に関しては前述したように宗派的要素は非常に薄いものとなっている。これらのことから、「寺 G0 飯」は布教や説法場ではないことがわかる。子ども食堂というあり方を第一としており、僧侶が宗教者としての役割と機能を限定していることは、「寺 G0 飯」の特徴の 1 つであるといえる。

また運営側のスタッフの間で、当日各自が果たすべき役割への認識と、状況に応じた柔軟な対応が重視されていることも「寺 G0 飯」の特徴の 1 つである。「寺 G0 飯」のスタッフは、全員がボランティアという点では同じであるが、寺 G0 飯実行委員会のメンバーや当日に手伝いに来る人など多種多様であり、かならずしも仏教者というわけではない。こうした場において、スタッフ全員がある程度の役割を担うことで、はじめて「寺 G0 飯」が成立する。「寺 G0 飯」の運営に必要とされる基本的な役割は、「読経」「法話」「坐禅体験」「受付」「学生リーダー」「司会」「保護者対応」「記事執筆」「盛り付け」である。スタッフは前日までに寺 G0 飯実行委員会から、これらの役割のいずれかを割り当てられることになっている。そして、活動中は自らの役割をこなしつつ、適宜状況を見て他のサポートにも入るといったあり方が基本である。このようにして、多様な人々が集って「寺 G0 飯」という場が作りあげられるプロセス自体が、各スタッフを「寺 G0 飯」に惹きつける要因の 1 つとなっていると考えられる。

4 SOCIAL TEMPLE における超宗派性に関する考察

前章では、SOCIAL TEMPLE の活動の展開過程や活動の具体的内容を見てきた。本章では、前章の内容をふまえつつ、①SOCIAL TEMPLE における超宗派性と宗派主義の関係性は、どのようなものか、②SOCIAL TEMPLE のメンバーの僧侶たちの超宗派的な協働関係は、どのようにして形成されたのか、③SOCIAL TEMPLE における超宗派的な社会貢献活動は、どのような論理に支えられてきたのか、という3点について考察する。

本題に入る前に確認しておきたいのは、SOCIAL TEMPLE が、研鑽・交流系、実践系、発信系のいずれの活動も展開してきた、いわば「複合系」の超宗派的取り組みであるということである。SOCIAL TEMPLE は、諸宗派の僧侶が集って研鑽・交流することを目的とした「未来の住職塾」に KO が参加したことに端を発していた。しかし、KO や KO の声かけに応じた僧侶たちは、研鑽・交流系の活動にとどまることなく、実践系や発信系の活動をも志向し、具体的なプロジェクトとして実現してきた。SOCIAL TEMPLE は、研鑽・交流系、実践系、発信系のいずれの活動も並行して展開してきた拠点型の取り組みであるという点で、特徴的な事例であるといえる。

SOCIAL TEMPLE のメンバーの僧侶たち（以下では、「SOCIAL TEMPLE のメンバーの僧侶たち」のことを「僧侶たち」と表記する）は、宗派の違いを超えた密接な協働関係を築いて、このユニークな取り組みを行ってきた。しかし第2章でまとめたように、現代の日本仏教は宗派主義的な傾向の強いものである。以下では、まず、SOCIAL TEMPLE における超宗派性と宗派主義の関係性について考察する。

4. 1 SOCIAL TEMPLE における超宗派性と日本仏教の宗派主義

SOCIAL TEMPLE では、日本仏教の宗派主義的なあり方との違いを僧侶たちが、意識的に語る様子を見聞きすることがある。たとえば、KO は自分たちを「マイノリティ」や「変わり者」などと表現し、「俺たちなんて初めはほんと嫌われてたからね」と振り返っている²⁶。YA も、宗派に対して自身をよく「はぐれ者」と表現している²⁷。また AS は、坊主道設立時を「不安だった」と振り返りながら、「あのときは「なにくそ」ってやってましたね、見返してやろうって」と述べている²⁸。このように、少なくとも超宗派的取り組みを始めた当初、僧侶たちは、自分たちのことを日本仏教において周縁的な存在として認識していたことがうかがえる。

宗派主義と SOCIAL TEMPLE の超宗派性の違いがよく現われていたのが、様々な活動の場における僧侶たちの会話内容である。たとえば、宗派を超えた葬儀について KO が冗談混じりに話していると、WW は「あのね、こんなところほんとに同じ宗派内じゃ話

²⁶ 2022年12月21日のKOへのインタビューより。

²⁷ 2023年4月19日のYAへのインタビューより。

²⁸ 2023年8月30日のASへのインタビューより。

せないからね」と言い、KOも「でも超宗派の面白いところはそこですよ、普通できないですから」と話していた²⁹。また、SOCIAL TEMPLEが2023年1月に開催した勉強会のテーマである「カルト問題」について、KOは「そういう話は宗派のなかじゃできないんですよ」と言い、「だから僕たちみたいな宗派とか関係ないところで話すんです」と語っていた³⁰。

ただし、僧侶たちが日本仏教の宗派主義を否定しているわけではないことに注意する必要がある。たとえばKOは、「[SOCIAL TEMPLEが既成宗派に対して]抵抗するっていうか、それ[既成宗派]を捨てて自分のやり方に賭けてく」という見方に対して、「そうではない」と否定し、続けて「伝統対我々っていうのじゃなく、むしろ[自分たちは既成宗派の]延長」であると述べた³¹。またWWは、「大事なのはここ[SOCIAL TEMPLE]でいろいろ話すけど、俺は曹洞宗が一番だと思っているわけ」と語った³²。超宗派との関係でも自宗派については「自分の土台っていうものがね、ないといけないと思ってるわけです」と捉え、「確かに最初にははぐれ者っていうか、そういうのもあったかもしれないけどね。自分の宗派をどうこう悪く言うもんじゃない」と話した³³。「自分のことをまずやってね、宗派にしてもお寺にしてもね。自分たちのことをやってそれでなおまた、他の宗派を勉強して研鑽」することが大事だと考えているのである³⁴。同様にWAも、「超宗派はさ、自分の足場がそれぞれあって、そういう集まりだけど、脱宗派はさ、自分の足場がなくなっちゃうから、それは違うからね」と語っていた³⁵。

このように僧侶たちは、自分たちの活動と宗派主義の違いについて言及することはあっても、宗派主義をけっして否定しているわけではない。その点でSOCIAL TEMPLEにおける「超宗派」は、宗派主義的仏教からの脱却を目指して、根本的な共通教義を構築しようとした明治期の通仏教などとは異なっている。SOCIAL TEMPLEにおける「超宗派」は、WAの言葉を借りれば「脱宗派」を意味しないのである。つまり、僧侶たちは、それぞれの宗派を「土台」としつつ、しかし自宗派に終始するのでもなく、個人として宗派の関係性を超えて協働することを志向しているといえよう。

4. 2 超宗派的な協働関係の形成

それではSOCIAL TEMPLEでは、このような超宗派的な協働関係は、どのようにして形成されたのだろうか。結論からいえば、その過程で重要な意義をもったのは、地域

²⁹ 2023年3月1日のKOとWWへのインタビューより。

³⁰ 2022年12月21日のKOへのインタビューより。

³¹ 2023年9月13日のKOへのインタビューより。

³² 2023年3月1日のWWへのインタビューより。

³³ 2023年9月13日のWWへのインタビューより。

³⁴ 2023年9月13日のWWへのインタビューより。

³⁵ 2023年3月15日のWWへのインタビューより。

課題をふまえた寺院経営というテーマの共有であったと考えられる。そもそも寺院経営は、宗派を超えて共有しやすいテーマであり（松本・井出 2013）、だからこそ「未来の住職塾」のような取り組みが現われてきたともいえる。ただし SOCIAL TEMPLE では、そこに「地域課題」というテーマの共有も加わっていた。筆者の「山梨以外に活動を広げることはないのですか」という問いに対して、K0 は「〔地域を〕深ぼるってことを大事にしているかな」と答えている³⁶。

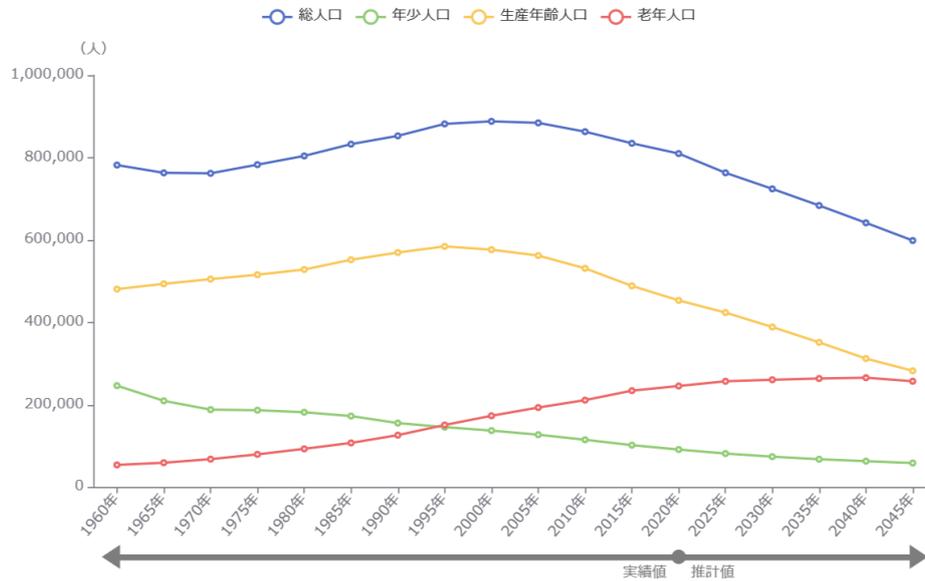
では、ここでいう山梨県の地域課題とは、具体的にどのようなものか。僧侶たちの間でよく言及されるのが「寺院過多」である。2023 年現在の山梨県の人口は 80 万人弱であるが（山梨県 2023a）、寺院数は約 1500 にのぼる（文化庁 2022）。人口比当たりの寺院数の順位は全国で 4 番目に高く、県の面積や人口から考えても、他の都道府県に比べて寺院数が多いことがわかる。

また、寺院過多と関連するのが人口減少という地域課題である。人口減少は全国的に見られる傾向であるが、山梨県もその例から漏れることはない（図 2）。2023 年 6 月には、山梨県知事が「人口減少危機突破宣言」を発出した（山梨県 2023b）。これは出生数の減少という少子化が進み、また高齢化による人口の自然減が進んだことで、人口が 80 万人を切ったことが決定打となり、行政全体となって問題の解決に向かうことを宣言したものである。

³⁶ 2023 年 6 月 13 日の K0 へのインタビューより。

人口推移グラフ

山梨県



【出典】

総務省「国勢調査」、厚生労働省「人口動態調査」、国立社会保障・人口問題研究所「日本の地域別将来推計人口」

【注記】

2020年までは「国勢調査」のデータに基づく実績値、2025年以降は「国立社会保障・人口問題研究所」のデータ（平成30年3月公表）に基づく推計値。2025年以降の総人口のデータでは、12の政令市（札幌市、仙台市、千葉市、横浜市、川崎市、名古屋市、京都市、大阪市、神戸市、広島市、北九州市、福岡市）については、区別に推計を行っており、8の政令市（さいたま市、相模原市、新潟市、静岡市、浜松市、堺市、岡山市、熊本市）においては、市を単位として推計している。

図2 山梨県の人口の推移（1980～2045年）

（出典：RESAS）

寺院過多と人口減少という課題は、檀家制度に根ざした寺院経営に強く影響する。単純に考えれば、もともと寺院数が多いうえに人口減少が進めば、1寺院あたりの檀家数はますます減ることになる。しかも檀家数は均等に分布しているわけではなく、檀家数が多い寺院がある一方で、檀家数が少なく経営がきびしい寺院も多く存在するという。そしてそのような状況では、1人の住職がいくつかの寺院を兼務あるいは代務する形がとられる。僧侶たちの多くも、そうした兼務あるいは代務を担っており、寺院過多と人口減少という地域課題を肌で実感しているのである。

SOCIAL TEMPLE では、このような地域課題をふまえた寺院経営というテーマの共有が、超宗派的な協働関係の形成につながったと考えられる。実際 YA は、「こうやって〔自分たちが〕SOCIAL TEMPLE にもつながっているのは、山梨のお寺がみんな同じような感じだからだと思うよ」と述べる。「山梨のお寺はみんな檀家数が少なく、お寺が多くてって感じで、似たもの同士だからさ。他のところだと、ものすごい大きなお寺ともものすごい小さなお寺と一緒に勉強する」ことになり、「それだともう、全然

課題が違うんだよね」と語っている³⁷。

そして、僧侶たちの間では、このようなテーマの共有を契機とした協働的な活動の実践を通じて、より情緒的なつながりが築かれていった。たとえば Y0 が、「なんかこうやってやるのも超宗派っていうより、友達ですからね」と述べたときには、WW も「そうそう、ほんといいこと言った。あのね、友達だね。こういうのもね、ほんと世代と宗派を超えてね、友達みたいにできるってほんとすごいことだよ」と語った³⁸。また K0 は、「俺たちはさ、変わった奴らなんだよ。でも、こうやって活動してると楽しいんだよ」と述べた³⁹。K0 と AS が「寺 GO 飯」で学生や子どもたちと一緒に歌ったときの光景について語り合っていた際は、AS は「あのときは最高でした」と言い、それに対して K0 が「だろ？ あの瞬間をもう一度体験したいんだよ」と返していた⁴⁰。

4. 3 超宗派的な社会貢献活動を支える論理

ただし、地域課題をふまえた寺院経営というテーマの共有や情緒的なつながりの形成ということだけでは、SOCIAL TEMPLE が「社会貢献」を目的として掲げて、超宗派的な活動を行ってきた理由を十分には説明できない。たとえば SOCIAL TEMPLE が、布教や檀信徒の獲得を目的として社会貢献活動を行ってきたわけではないということは、前章で詳述した「寺 GO 飯」の取り組みからも明らかである。

それでは、なぜ僧侶たちは超宗派的な社会貢献活動に取り組んできたのか。その協働的な実践は、どのような論理に支えられてきたのか。結論からいえば、僧侶たちは宗派を超えて共通する仏教概念を応用することによって、社会貢献活動を根拠づけてきたのである。

まず僧侶たちは、社会貢献活動を「利他行」として読み替えてきた。利他行とは、「他に恵みを与える行い」（ジャパンナレッジ収録『例文仏教語大辞典』より）という意味であり、日本に伝えられた大乘仏教において重視されてきた概念である。一見すると社会貢献活動と利他行は、ほぼ同義のようにも思える。しかし僧侶たちの間では、社会貢献活動と利他行は区別されてきた。両者の違いについて K0 は、「〔企業の場合は〕「会社のために」という目的があって社会貢献をする」のに対して、「仏教の利他行っていうのは手段じゃないから、利他行それ自体が目的」だと述べる⁴¹。

K0 によれば、社会貢献活動は、その活動に対する社会的な評価も含めた何らかの見返りへの期待を伴う「交換」的な行為であるのに対して、利他行とは「布施」であるという。ここでの布施とは、仏教において重視される修行内容の 1 つであり、自らが所有するものを他者に与えることを意味する。一般の人々を意味する在家者と僧侶を

³⁷ 2023 年 4 月 19 日の YA へのインタビューより。

³⁸ 2023 年 9 月 17 日の Y0 と WW へのインタビューより。

³⁹ 2022 年 11 月 16 日の K0 へのインタビューより。

⁴⁰ 2023 年 6 月 13 日の AS と K0 へのインタビューより。

⁴¹ 2023 年 2 月 27 日の K0 へのインタビューより。

意味する出家者という二者の関係で考えたとき、「布施」という言葉は、在家者から出家者へ与える行為という意味合いが現在は強い。しかし歴史的には、出家者から在家者への布施も重要視されてきた。古代インドの原始仏教においても、出家者から在家者への布施が多く行われていたことが知られている（平川 1963）。

KOは「布施って見返りじゃないからさ」と言い、「どう返してもらうかじゃなくて、もう先に投げるんだよ」と説明する⁴²。KOが、この布施のあり方を説明する際に用いるたとえ話が、「谷に投げ入れる100円」という話である。それは以下の通りである。谷の上にいる人間Aが底の見えない谷に100円を投げ入れるが、その先で100円がどうなるかはAには認識できない。しかし、この100円は谷の底で100万円の価値になっていることや、反対にその価値が0円になる可能性がある。つまり、谷の底にいる人間BやCに利益を与えることもあるが、そうならないことも可能性として同時に想定される。また、投げ入れた100円が100万円となって谷の底からAに戻ってくる可能性もある。しかし、見返りとして100万円を手に入れるために100円を投げ入れるわけではない。つまり、このたとえ話は、ただ先に100円をまず投げ入れるという行為の重要性を説くものである。

とはいえ、たとえば100円の布施に対して150円であっても見返りがある場合、その行為の一連のやり取りを俯瞰的に捉えれば、「交換」のように見えることも事実である。これに対してKOは、「確かにそれを上から見たら交換に見えるよ」と言いつつ、「だけど当人からしたら贈与なんだよ、これは」と話す⁴³。つまり、SOCIAL TEMPLEにおいては、他者からは「交換」に見えているとしても、主体が「布施」ないし「贈与」である利他行として行っていくことが重視されているのである。

僧侶たちによる布施の実践を具体的に示すものとして、SOCIAL TEMPLEへの寄付が挙げられる。SOCIAL TEMPLEの財政は、主に会費⁴⁴、寄付、助成金から成り立っているが、全体に占める割合としては寄付が大きい。寄付は、SOCIAL TEMPLEの内外を問わず募集されてきたが、SOCIAL TEMPLE内部では、坊主道時代から僧侶たちが各個人の裁量で寄付を行ってきた。僧侶たちによる寄付の総額は、年々増加傾向にある。なかには、年間20万円から30万円を寄付している僧侶もいる。

僧侶たちは、このような寄付を含むSOCIAL TEMPLEにおける利他行の実践を、「修行」という言葉で表現することがある。ここで「修行」の概念は、「難行」や「苦行」という一般的な意味で用いられているのではなく、仏教者のアイデンティティとして、僧侶たちがSOCIAL TEMPLEの活動に参加する正当性を保証するものとして機能している。日本仏教では、各宗派において独自の修行体系が厳格に定められており、ほとん

⁴² 2023年4月14日のKOへのインタビューより。

⁴³ 2023年9月13日のKOへのインタビューより。

⁴⁴ 2023年現在、SOCIAL TEMPLEの年会費は、正会員が10,000円、坊主道の僧侶は、正会員の会費とは別に6,000円となっている。

どの宗派が修行の必要性を認めている。SOCIAL TEMPLEにおける「修行」とは、このような各宗派の修行体系を否定するものではなく、K0の言葉を借りれば、それらの「延長」上に位置づけられるものである。言い換えれば、ここでの「修行」とは、僧侶個人の内面における利他行への意識を宗派の関係性を超えて敷衍するものなのである。そして「修行」をする以上は、そのための場が必要となる。それが「僧伽」である。僧伽とは、一般的には「仏道修行の人々の集団」（ジャパンナレッジ収録『日本国語大辞典』より）を意味する。僧侶たちは、SOCIAL TEMPLEを「修行」を行う「僧伽」として位置づけたのである。

近年の日本では、少子高齢化や人口減少を背景として、寺院経営はきびしさを増している（鵜飼 2015）。こうした事態は、明治期の廃仏毀釈運動と戦後のGHQ（連合国軍最高司令官総司令部）主導による農地改革に並ぶ寺院の経営危機と考えられるほどである（中村 2018）。特に山梨県では、檀家数が少なく経営がきびしい寺院が多いことは先に見た通りである。寺院の経営がきびしくなると、寺院で行うことができる活動の規模も縮小せざるを得ない。しかし、だからといって寺院経営の安定化のために檀家からの布施を増額することは、檀家自身の信仰心を阻害する要因となってしまう。この「信仰と経営の二律背反」（K0）の問題を解決するために、複数の寺院あるいは僧侶が同じ場に集まって活動し、各寺院や僧侶からの布施をそこに集約する。そうすることで、より持続可能な形で、修行としての利他行を行うことが可能になるのではないか。SOCIAL TEMPLEは僧侶たちにとって、このような考えにもとづく僧伽の場であったのだ。

このように僧侶たちは、利他行、布施、修行、僧伽といった宗派を超えて共通する仏教概念を応用することによって、社会貢献活動を読み替えてきた。ただし僧侶たちは、社会貢献活動を否定しているわけではない。社会貢献活動が、常に見返りを期待して行われるとは限らないという認識も持ち合わせている。僧侶たちの間では、SOCIAL TEMPLEの活動は、彼ら自身にとっては利他行であり修行であると同時に、仏教者以外の多様な人々の参加によって成り立つ社会貢献活動でもあるという認識が共有されてきた。だからこそ、SOCIAL TEMPLEでは、その目的として「社会貢献」を、そしてテーマとして「共働」を掲げてきたのである。

5 おわりに

本稿では、超宗派的な社会貢献活動を展開してきた取り組みの事例として、一般社団法人 SOCIAL TEMPLE を取り上げた。そして、SOCIAL TEMPLE における協働に根ざした超宗派性のあり方を明らかにすることを試みてきた。

そもそも、「超宗派」の前提となるのは「宗派」の概念である。日本仏教の歴史のなかで、各宗派が宗教的要素と組織的要素の両面において明確な境界線を持つようになったのは、近代以降のことであった。その後、日本では宗派主義が定着する一方で、超宗派的な取り組みが現われてきた。特に 2000 年代以降は、若い世代の僧侶たちを中心的主体とする超宗派的取り組みが注目されるようになった。これらの取り組みは、活動内容からは「実践系」「発信系」「研鑽・交流系」に、また活動の場のあり方からは「拠点型」と「総体型」に大別することができる。本稿で取り上げた SOCIAL TEMPLE は、「社会貢献」を目的として掲げつつも、実践系、発信系、研鑽・交流系のいずれの活動も展開している複合系の、そして拠点型の超宗派的取り組みとして位置づけることができる。

SOCIAL TEMPLE は、その前身の坊主道までさかのぼると、2016 年から現在まで継続的に活動を行ってきた。坊主道は、現在 SOCIAL TEMPLE の代表を務めている KO による声かけによって結成された超宗派的組織であった。その端緒となったのは、KO が「未来の住職塾」に参加したことにあつた。「未来の住職塾」は研鑽・交流系と位置づけることができる超宗派的取り組みであり、坊主道も当初は、研鑽・交流系の活動から開始した。しかし坊主道は、自己研鑽や交流だけにとどまらず、地域課題についての研究や取り組みをふまえて社会貢献を行うことを目指した。そして 2017 年からは、その具体的な実践として「寺 GO 飯」という子ども食堂活動を開始した。「寺 GO 飯」は、SOCIAL TEMPLE にとって、コロナ禍を経て現在まで中心的な活動であり続けてきた。「寺 GO 飯」は寺院を会場として開催されるものの、仏教的要素あるいは宗教的要素は希薄であり、布教や説法の間ではなかった。僧侶たちは子ども食堂というあり方を第一として、他のスタッフとともに柔軟に役割をこなしながら、「寺 GO 飯」という場をつくりあげていた。

本稿では、このような SOCIAL TEMPLE における協働に根ざした超宗派性のあり方を明らかにするために、①SOCIAL TEMPLE における超宗派性と宗派主義の関係性は、どのようなものか、②SOCIAL TEMPLE の僧侶たちの超宗派的な協働関係は、どのようにして形成されたのか、③SOCIAL TEMPLE における超宗派的な社会貢献活動は、どのような論理に支えられてきたのか、という 3 点について考察した。

①に関しては、SOCIAL TEMPLE の僧侶たちは、宗派主義について批判的に言及することはあっても、宗派主義を否定しているわけではなかった。僧侶たちは、それぞれの宗派をいわば「土台」としつつ、しかし自宗派に終始するのでもなく、個人として

宗派の関係性を超えて協働することを志向していた。

②に関しては、SOCIAL TEMPLE では、地域課題をふまえた寺院経営というテーマの共有が、超宗派的な協働関係の形成において重要であった。また、僧侶たちの間では、このようなテーマの共有を契機とした協働的な活動の実践を通じて、より情緒的なつながりが築かれていった。

③に関しては、SOCIAL TEMPLE の僧侶たちは、「利他行」のような宗派を超えて共通する仏教概念を応用することによって、社会貢献活動を根拠づけていた。僧侶たちの間では、SOCIAL TEMPLE の活動は、彼ら自身にとっては利他行であると同時に、仏教者以外の多様な人々の参加によって成り立つ社会貢献活動でもあるという認識が共有されていた。

本稿では、以上のように、SOCIAL TEMPLE における超宗派性が、各宗派を「土台」としつつ、宗派を超えて共有可能なテーマや仏教概念を媒介として築かれたものであり、宗派主義からの脱却を目指すような「脱宗派」とは異なるあり方を示していると考察した。

今後の研究課題としては、まず、引き続き SOCIAL TEMPLE の動向に注目していきたい。筆者の調査期間においても、SOCIAL TEMPLE における活動をめぐって様々な改良や議論がなされており、今後も多くの様相を見せると考えるからである。また今回の研究を通じて、人間が様々な側面からなる存在である以上、宗派という1つの側面に限定しない形で、人と人との協働の結びつきを研究する必要性を感じた。そのため、SOCIAL TEMPLE における協働のあり方について、「超宗派的」という枠組みをこえて追究していくことも検討したい。さらにいえば、SOCIAL TEMPLE における協働の場には、僧侶以外に様々な人々が関わっており、これらの人々も視野に入れて研究を進めることによって、より多面的かつ包括的に、SOCIAL TEMPLE における協働のあり方を理解することができるだろう。第2章でまとめたように、超宗派的取り組みには多様な形態が見られるため、他の事例を対象とした研究を蓄積していくことも必要である。その意味で本稿の研究テーマは、さらなる研究の必要性と発展の可能性を持つものであると考える。

謝辞

本研究は、多くの方々にお世話になることでできあがったものである。まず、本研究の対象者である SOCIAL TEMPLE の方がいてこそ進められた研究であった。2022年9月に調査依頼書を送り、11月より調査を始めて約1年間、ほぼ毎週のように通う著者を快く迎え入れていただいた。調査期間中は、「寺 GO 飯」をはじめとする活動だけでなく、食事や交流会、重要な会議などにも出席させていただいたことで、本研究には取り上げることができないほどの資料が生まれたことは、たいへん意義のあるものだった。また、本研究は宗派を超えた僧侶の協働に注目するものであったため、SOCIAL TEMPLE に関わる僧侶以外の方を多く取り上げることはできなかった。しかし、彼らの存在がなければ本研究が完成しなかったことも事実である。SOCIAL TEMPLE の方々、ならびに調査期間中にお会いした関係者の方々にはここに感謝したい。

また、本稿の審査を引き受けていただいた井上真先生ならびに余語琢磨先生にもお世話になった。両先生には大学院での講義や合同ゼミといった場で、本研究についてコメントやご助言をいただいた。そこで得た経験や観点は実際の調査においても有益なものであり、調査から論文執筆まで多大に影響を受けた。この場を借りて感謝申し上げる。

最後に、原知章先生には感謝をしてもきれないほどである。ほとんど何も知らない状態で、仏教を人類学的に研究したいと考えて以来、原先生には研究の何から何まで教えていただいた。コロナ禍という制限もあったなか、ここまで丁寧にご指導いただけたことは、私の人生にとってかけがえのない財産である。ここに感謝を申し上げ、本稿を締めくくりたい。

参考文献

- 飯野顕志, 2017, 「開かれた仏教を目指す仏教者の試み——若手僧侶の活動を事例に」『集団力学』34: 378-418.
- 医学界新聞, 2018, 「臨床仏教師と「いのちのケア」(神仁)」, (2023年12月11日取得, https://www.igaku-shoin.co.jp/paper/archive/y2018/PA03299_03).
- 池口龍法, 2009, 「次の時代の仏教のために」フリースタイルな僧侶たち編集部『フリースタイルな僧侶たちのフリーマガジン』1: 2-3.
- 磯前順一, 2003, 『近代日本の宗教言説とその系譜——宗教・国家・神道』岩波書店.
- 磯前順一, 2022, 『公共宗教論から謎めいた他者論へ』春秋社.
- 稲場圭信, 2004, 『Altruism in New Religious Movements——The Jesus Army and the Friends of the Western Buddhist Order in Britain』大学教育出版.
- 稲場圭信, 2011, 『利他主義と宗教』弘文堂.
- 稲場圭信・黒崎浩行編, 2013, 『震災復興と宗教』明石書店.
- 稲場圭信・櫻井義秀編, 2009, 『社会貢献する宗教』世界思想社.
- 上田紀行, 2004, 『がんばれ仏教! ——お寺レネサンスの時代』NHK出版.
- 上野大輔, 2017, 「幕府の宗教政策」佛教史学会編『仏教史研究ハンドブック』法蔵館, 272-273.
- 鵜飼秀徳, 2015, 『寺院消滅——失われる「地方」と「宗教」』日経BP社.
- 大谷栄一, 2018, 「「震災と宗教」に関する研究動向のスケッチ」佛教大学総合研究所『佛教大学総合研究所共同研究成果報告論文集』6: 111-122.
- 大谷栄一編, 2019, 『ともに生きる仏教——お寺の社会活動最前線』筑摩書房.
- 大谷哲夫, 1982, 「近世日本仏教の中の曹洞禅——宗統復古とその形式化について」『印度學佛教學研究』30(2): 240-243.
- 小川有閑, 2018, 「僧侶らによる“脱”社会運動——自死対策の現場から」西村明編『いま宗教に向き合う2 隠される宗教、顕れる宗教<国内編II>』岩波書店, 126-160.
- 小川有閑, 2020, 「シンポジウム「寺院のつながり、その新たな形」 仏教界の今を知る」, (2023年12月11日取得, https://chikouken.org/report/report_cat06/10338/).
- おてらおやつクラブ, n.d., 「おてらおやつクラブとは」, (2023年12月11日取得, <https://otera-oyatsu.club/about/#about02>).
- クラウタウ, O., 2007, 「近世仏教墮落論の近代的形成——記憶と忘却の明治仏教をめぐる一考察」『宗教研究』81(3): 581-601.
- ケテラー, J. E., 2006, 『邪教/殉教の明治——廃仏毀釈と近代仏教』岡田正彦訳, ペリかん社.
- 公益財団法人庭野平和財団, 2009, 「『宗教団体の社会貢献活動に関する調査』報告書」公益財団法人庭野平和財団.
- 公益財団法人庭野平和財団, 2012, 「『宗教団体の社会貢献活動に関する調査』報告書」公益財団法人庭野平和財団.
- 公益財団法人庭野平和財団, 2018, 「『宗教団体の社会貢献活動に関する調査』報告書」公益財団法人庭野平和財団.
- 坂井祐円, 2015, 『仏教からケアを考える』法蔵館.
- 櫻井義秀, 2005, 「宗教の社会的貢献——その条件と社会環境をめぐる比較宗教・社会論的考察」『宗教と社会』11, 163-184.
- 清水秀男, 2014, 「臨床宗教師・臨床仏教師養成をめぐる動向」『佛教経済研究』43: 237-263.
- 島菌進・磯前順一編, 2014, 『宗教と公共空間——見直される宗教の役割』東京大学出版会.

- 島藺進, 2020, 「僧侶の役割を現代社会から捉え直す」大菅俊幸編『仏教の底力——現代に求められる社会的役割』明石書店, 103-112.
- 「宗教と社会」学会, 2004, 「「宗教と社会」学会第12回学術大会」, (2023年12月11日取得, <http://jasrs.org/conference/program/program12.pdf>).
- 「宗教と社会貢献」研究会, n.d., 「研究会概要」, (2023年12月11日取得, <https://shukyoshakaikouken.wixsite.com/wwwras/blank>).
- 青松寺, 2021, 「ポーズ・ビー・アンビシャス!!」<https://seishoji.jp/tenpourin/tenpourinn.html> (2023年12月11日取得)
- 田島忠篤, 2010, 「書評 稲場圭信・櫻井義秀編『社会貢献する宗教』(世界思想社, 2009年)」『現代社会学研究』23: 115-119.
- 谷山洋三, 2005, 「ビハーラとは何か?——応用仏教学の視点から」『パーリ学仏教文化学』19: 33-41.
- 中西直樹, 2018, 『新仏教とは何であったか——近代仏教改革のゆくえ』法蔵館.
- 中村久人, 2018, 「日本の寺院と経営学——寺院再生の経営学的考察」『現代社会研究』15: 121-131.
- 日蓮宗現代宗教研究所, 2008, 『宗教法人の公益性を考える』日蓮宗現代宗教研究所.
- 日本財団, 2022, 「子どもの貧困を「おすそわけ」で解決。困窮世帯を「おそなえ」で支えるおてらおやつクラブ」, (2023年12月11日取得, <https://www.nippon-foundation.or.jp/journal/2022/83085/poverty>).
- BSR通信, 2014, 「臨床宗教師の可能性④——臨床仏教師」『BSR推進室ニュースレター』6: 3.
- 平川彰, 1963, 「出家者の財施」『印度學佛教學研究』11: 737-742.
- 文化庁, 2022, 「宗教年鑑 令和4年版」, (2023年12月11日取得, https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/hakusho_nenjihokokusho/shukyo_nenkan/pdf/r04nenkan.pdf).
- 前川健一, 2014, 「祖師信仰」末木文美士・下田正弘・堀内伸二編『仏教の事典』朝倉書店, 174-185.
- 間芝志保, 2020, 「『現代人の信仰構造』の成果と課題 趣旨」『宗教と社会』26: 97.
- 松金直美, 2017, 「日本近世 総説」佛敎史学会編『仏敎史研究ハンドブック』法蔵館, 266-267.
- 松島靖朗, 2019, 「第2章 貧困問題——「おてらおやつクラブ」の現場から」大谷栄一編『ともに生きる仏教——お寺の社会活動最前線』筑摩書房, 49-75.
- 松本紹圭・井出悦郎, 2013, 『お寺の教科書——未来の住職塾が開くこれからのお寺の100年』徳間書店.
- 山崎博史, 2018, 「仏教をアップデート 松本紹圭・「未来の住職塾」塾長」『エコノミスト』96: 54-57.
- 山梨県, 2023a, 「山梨県の推計人口・世帯(令和5年4月1日現在)を公表しました」, (2023年12月11日取得, <https://www.pref.yamanashi.jp/shinchaku/toukei/0504/toukei20.html>).
- 山梨県, 2023b, 「人口減少危機突破宣言」, (2023年12月11日取得, <https://www.pref.yamanashi.jp/documents/109349/230609syousikakikisengen.pdf>).
- 吉田久一, 2017, 『近現代仏教の歴史』筑摩書房.
- 吉水岳彦, 2017, 「臨床仏教師養成プログラム発足について」『佛教文化学会紀要』26: 221-237.

付録

付録1 「寺GO飯」各回の情報（2017年11月～2023年8月）

西暦	日付	開催回	開催場所	参加人数
2017年	11月16日	第1回	WA寺院	不明
	12月14日	第2回	WA寺院	子14、大8
2018年	1月18日	第3回	WA寺院	不明
	2月15日	第4回	WA寺院	子14、大8
	3月15日	第5回	WA寺院	子16、大6
	4月19日	第6回	WA寺院	子10、大4
	5月17日	第7回	WA寺院	不明
	6月14日	第8回	WA寺院	不明
	7月19日	第9回	WA寺院	不明
	8月25日	第10回	YA寺院	子50、大24
	9月25日	第11回	WA寺院	不明
	10月25日	第12回	WA寺院	子13、大6
	11月22日	第13回	WA寺院	子13、大6
	12月10日	第14回	WA寺院	子17、大4
2019年	1月17日	第15回	WA寺院	子8、大3
	2月21日	第16回	WA寺院	不明
	3月13日	第17回	WA寺院	子34、大9
	4月24日	第18回	WA寺院	子24、大7
	5月15日	第19回	WA寺院	子26、大11
	6月26日	第20回	WA寺院	子41
	7月17日	第21回	WA寺院	子47
	8月25日	第22回	WA寺院	不明
	9月11日	第23回	WA寺院	子34、大12
	10月16日	第24回	WA寺院	子30、大13
	11月20日	第25回	WA寺院	子30、大12
	12月18日	第26回	WA寺院	子32、大12
2020年	1月15日	第27回	WA寺院	子29、大11
	2月19日	第28回	WA寺院	不明
	4月15日	第29回（中止）	WA寺院	中止
	5月31日	第1回	オンライン	不明
	6月14日	第2回	オンライン	不明

	9月26日	第3回(中止)	オンライン	中止
	10月24日	第4回(中止)	オンライン	中止
	12月12日	第5回(中止)	オンライン	中止
2022年	7月6日	第29回	YA寺院	子5、大2
	11月16日	第30回	WA寺院	子9、大5
	12月21日	第31回	WA寺院	子15、大12
2023年	1月18日	第32回	WA寺院	子10、大6
	2月22日	第33回	YA寺院	子9、大5
	3月15日	第34回	YA寺院	子6、大4
	4月19日	第35回	YA寺院	子4、大2
	5月24日	第36回	WA寺院	子13、大8
	6月21日	第37回(中止)	YA寺院	中止
	7月19日	第38回	WA寺院	子21、大13
	8月30日	第39回	YA寺院	子6、大2