

法鼓文理學院佛教學系博士班行門呈現

異文化互動與社會結構位置之關係—

日本東北 311 災後受助者的案例

The Relationships Between the Interactions of
Other Cultures and the Positions of Social
Structure—Taken the Post-disaster Recipients in
Great East Japan Earthquake as an Example

DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

指導教授：釋惠敏 博士

研究生：楊秀婉 撰

中華民國一一一年十月

法鼓文理學院佛教學系博士班研究生

「行門呈現」口試委員會審定書

111 學年度第一 學期

研究生：楊秀婉

題 目：(中文) 異文化互動與社會結構位置之關係—

日本東北 311 災後受助者的案例

(英文) The Relationships Between the Interactions of Other

Cultures and the Positions of Social

Structure—Taken the Post-disaster Recipients in

Great East Japan Earthquake as an Example

業經本委員會審議通過

行門呈現口試委員會委員

林美蓉

三尾裕子

指導教授

釋惠敏

系主任

邱輝仁

中華民國

112 年

1 月

12

日

異文化互動與社會結構位置之關係—

日本東北 311 災後受助者的案例¹

法鼓文理學院佛教學系

楊秀婉

摘要

本研究目的在於指出，同一災區的慈濟災後受助者，其對於異文化互動的層面，除了與災害經驗內容有關，更與社會結構位置相關。本文研究對象是以日本東北地區經歷 311 大地震的兩位受助者為案例。研究方法是以民族誌的參與觀察法，分析兩位災害受助者中國籍 J 女性及日本籍 G 男性的助人行為。

研究發現有四：首先，儘管災後受助者所接觸的慈濟文化，與他們自身的傳統文化內涵不同，然而觀音慈悲的本質及竹子的人文意涵，可作為災後受助者與慈濟文化產生互動的契機。其次，J 受助者的災害經驗是喪女，加上是外來與中年女性的社會結構位置，促使她主動學習慈濟文化的規範，並且高度傾向對慈濟產生宗教層面的學習，形成宗教需求與依附的互動關係。同時，她在日本社會學習慈濟文化的情境，形成適應雙重異文化之現象。不同的是，G 受助者的災害經驗是家園建物損失，加上他是本土與年長男性的社會結構位置，並且具有日本傳統武士文化的素養，因此他與慈濟的互動層面是慈善回饋與平等的互動關係。第三，由於慈濟是國際性組織，在特殊情境下，能超越堅固的日本社會結構，形成具有超社會結構的性質。因此 G 受助者能在偏鄉地區參與慈濟的國際慈善募款活動，同時也實踐了他的傳統文化規範。第四、災後受助者的轉化力。慈濟的「竹筒模式」是將零散的人力、時間與經濟皆化零為整。災後受助者透過竹筒模式，不僅個人受益，也為災後整體的日本社會福祉創造了經濟資源與人文關懷，形成複能效益。簡之，從兩位災後受助者與慈濟文化的互動內涵顯示，由於日本社會結構，作為次流文化的慈濟，具有存在的意義。

關鍵詞：異文化互動、竹筒模式、雙重異文化、超社會結構、複能效益

¹ 本研究榮獲國家科學及技術委員會(NSTC)109 年度補助博士生赴國外研究之獎助，編號 109-2917-I-655-001，時間自 2020.3~2021.3，期間蒙受法鼓文理學院佛教學系、日本國立東北大學文學部宗教室、及慈濟日本分會等單位之協助，在此銘謝。

ABSTRACT

The purpose of this study was to explore the dimensions of other culture interactions among post-disaster Tzu Chi recipients in the same disaster area, which was not only related to the content of the disaster experiences, but also related to the positions of the social structure. The objects were two recipients who experienced the disaster in Great East Japan Earthquake. Taking the ethnographic participant observation approach, this research analyzed the helping behaviors of the two post-disaster recipients, a female Chinese J and a male Japanese G.

The results of the research were four. First, although the Tzu Chi Culture that the post-disaster recipients came into contact with was different from recipients' own traditional culture connotations, the compassionate nature of Guanyin and the humanistic meaning of bamboo could serve as an opportunity for the post-disaster recipients to interact with Tzu Chi Culture. Secondly, the disaster experience of Recipient J was the bereavement of a daughter, coupled with the immigrant and middle-aged female social structure position, prompting her to actively learn the norms of Tzu Chi Culture. Recipient J was highly inclined to learn about Tzu Chi Culture on a religious dimension, forming a religious interaction in needs and dependencies. At the same time, she learned the Tzu Chi Culture in Japanese society, forming a phenomenon of adapting to dual other cultures. The difference was that the disaster experience of the Recipient G was the loss of some buildings. In addition, he was a local and elder man in Japan social structure, and he had the literacy of traditional warrior culture. Therefore, his interaction with Tzu Chi Culture was charitable feedback, interacting with equality. Third, since Tzu Chi was an international organization, under special situations, it could surpass the solid Japanese social structure and form a super-social structure. Therefore, Recipients G could participate in Tzu Chi's international charity fundraising activities in rural areas, and at the same time practiced his traditional culture norms. Fourth, the transformative power of post-disaster recipients. Tzu Chi's "Bamboo Banks' Model" was to integrate scattered human resources, leisure time and coins into a whole. Through the Bamboo Banks' Model, post-disaster recipients not only benefited personally, but also created economic resources and human care for the overall post-disaster, forming a Compound Effect in Japan social well-being.

In brief, the other culture interaction taken the two post-disaster recipients as an example implied that Tzu Chi Culture, as a sub culture, had the meaning of existence in Japan social structure.

Key Words: Other Culture Interaction, Post-disaster Recipient, Bamboo Banks' Model, Dual Other Cultures, Super-social Structure, Compound Effect

目錄

壹、緒論.....	1
一、研究背景與動機.....	1
二、文獻回顧.....	4
(一) 慈濟在異文化區域的社會結構位置.....	4
1. 慈善與宗教的顯隱面.....	4
2. 次流文化對主流文化的影響.....	4
3. 次流文化的適應與展演.....	5
(二) 慈濟在日本社會的資本運作模式.....	6
(三) 日本學者對慈濟援助 311 大地震的觀察.....	7
(四) 災後受助者與慈濟文化之互動.....	8
貳、研究方法.....	11
參、研究對象、設計與內容.....	13
一、研究對象.....	13
二、研究設計與內容.....	15
三、田調過程面臨的困境與方法.....	19
肆、研究發現與分析.....	20
一、災後受助者與慈濟現象的觀察.....	20
二、災後受助者與社會結構位置之關係.....	23
三、慈濟文化在異域的社會契機、雙重性質及超社會結構.....	25
伍、結論.....	27
參考文獻.....	- 1 -
附錄：竹筒募款之說明書.....	1

壹、緒論

一、研究背景與動機

本研究意欲探討，何以受到同一災害經驗的組織新成員，會發展出對異文化互動的內涵不同？本文的「災後受助者」的界定是，於 2011 年居住於日本東北地區，並且於東日本大震災受到身心損害(包含家人喪亡、財產及家園損失、及心理創傷等)，也曾領取慈濟發送的災害慰問金「御見舞金」(お見舞い金)²，並且在災後不僅成為慈濟的長期捐款會員，也成為慈濟的志工(包含見習、培訓及受證成為慈濟委員)。而關於日本傳統社會結構位置是，以男性為主，女性為次位；男性以社會為主，女性以家庭為主。再者，日本民族具有排外性的特質，³加上慈濟志工是不支薪的性質，何以日籍男性災後受助者能長期協助慈濟在日本社會推動會務，值得深入考察。

在理論方面，本文依據米德(George Herbert Mead, 1863–1931)符號互動論(Symbolic Interactionism)，其提出心靈(mind)、自我(self)和社會(society)等三種概念，透過語言、文化等符號，而建立人與人之間的互動關係。米德認為，社會與群體共享的符號是自我產生的必要條件，自我會反思在行動中的意義，因此人的行為具有不可預測性，而經由自我反思所創造出來的經驗，也成了不同主體之間的互動關係 (Baert, 1998)。⁴不過，以此案例，筆者認為，個體在進行自我反思時，潛意識已受到外部社會結構的文化規範，進而影響個體的行為。以本研究為例，同樣是災區居民、同時接受到外部慈善團體的幫助、同時接觸慈濟文化，然而由於日本自身有堅固的傳統文化作為社會結構的基礎，加上日本社會是男主、女次的性別結構，因此不同性別與國籍的災後受助者，個體與慈濟文化會生不同層面的互動關係。亦即，本文試著提出，個體進行自我反思時，由於社會結構外

² 「お見舞い金」(おみまいきん)，在日本又名「災害障害見舞金」。依據日本厚生労働省的解釋，這是一種撫卹金，用於災害損傷的人民。當年由於日本政策與文化因素，日本不接受外來團體進入災區與災民互動。而慈濟因為「親手遍佈施」的人文關懷理念與作法，志工會親手遞交物資給受助者，並且藉由談話，觀察受助者的潛需求。由於日本文化禁忌直接面交撫卹金給災民，慈濟便以朋友的關係，轉而用慰問信的形式，將撫卹金隱藏在信函中，以內文設計活動式的菩提葉造型，遮蓋現金。後續，慈濟報導指出，有民眾將「御見舞金」供奉在祖先靈位旁，感謝慈濟的援助。以此案例，慈濟在國際援助中，考量日本政府的政策與文化慣習，在既有的社會結構中，因溝通與互信，而有異文化互動的社會空間。

³ 此觀點由林美容教授提示，在此銘謝。相關研究：高致華(2012)，〈異文化地區的慈濟運作—以「台灣佛教慈濟日本東京分會」為例〉，《慈濟大學人文社會科學學刊》，10 期，頁 89-109。

⁴ Baert, P., & Da Silva, F. C. (2010). *Social theory in the twentieth century and beyond*. Polity.

加災難情境，個體會與異文化產生不同的互動層面。

慈濟在異域日本社會的發展，已受到日本學者的關注。以研究臺日文化的松金公正(2003)為例，他對慈濟文化的理解，是從臺灣佛教史與社會發展的關係切入，以此理解何以慈濟與社會有密切的互動。⁵以日本慈濟分會為例，他指出慈濟與日本社會的互動上，背後隱藏著三個問題：(一) 大部分的會員都是臺灣人及其家人，沒有特別關係的日本人很難入會。(二) 會員間尚未凝聚對慈濟的共識，不知作為在日慈善團體，如何展開有意義的義工活動。(三) 群眾對於宗教團體的印象和對於義工團體經費的認識，台日之間差距太大，因此很難與日本團體建立合作關係等。(2003：147-158)以上，或許從社會結構位置及社會情境的論述框架，稍微能理解為何不輕易加入異文化的 G 日籍男性年長災後受助者，能在日本 311 災後長期與慈濟文化產生互動。

在理解慈濟災後受助者對慈濟文化的互動層面時，在此先釐清慈濟文化在日本社會結構的位置與關係。無論是日本文化、慈濟文化，對於主客雙方，彼此皆是互為異文化。如此，當日本作為主流文化時，慈濟在日本社會則是具有臺灣佛教氣質的次流文化，形成本地—日本文化與外來—慈濟文化是主次文化的結構位置關係。

從互為異文化的觀點，身為日本社會外來者與女性氣質的慈濟，如何以臺灣、日本、中國皆有的觀音信仰與竹子的文化，作為觀察災後受助者與慈濟文化的互動？回溯慈濟在日本分會的歷史沿革，慈濟是以外來臺灣女性及觀音信仰為主的臺灣佛教形象，以細水長流的方式，立足於日本社會三十年。儘管慈濟文化並未完全融入日本文化，並且保有深厚的臺灣本土特質，然而何以災後受助者尚能接受外來與次流的慈濟文化？

觀音信仰如何作為慈濟文化互動的契機？從歷史背景來看，臺灣佛教從明鄭時期自閩南傳來，清代中葉開始有齋教三派先後傳入臺灣，並且以「在家佛教」自居，⁶而在家佛教也與女性及觀音信仰產生密切的關係。1985-1945 日本曾治理過臺灣，而日本佛教最初也看到觀音信仰盛行，因此以觀音作為契機，開始在臺灣展開佈教所。1966 年，慈濟功德會(基金會的前身)以人間千手觀音信仰的理念，在花蓮推動社會慈善事業，從臺灣東部逐漸遍及全島，尤以 1991 年開始走向國際化。日本慈濟分會就在慈濟全球化的發展脈絡中，於 1991 年日本政府核准設立。當時的負責人是謝富美委員，她是一位臺灣在家女居士，1981 年在臺灣陽明

⁵ 松金公正(2003)，〈日本における華人仏教団体による慈善事業の展開慈濟日本分会の活動を中心に〉，宇都宮大学国際学部研究論集，第 15 號，宇都宮大学国際学部，頁 153-154。1999 年臺灣發生 921 大地震，日本人到臺灣災區援助，期間日本人看到慈濟志工「藍天白雲」的形象與組織動員的力量，印象深刻。由於大震災作為契機，松金公正在災後對日本分會進行研究。

⁶ 江燦騰(2020)，《臺灣佛教史》，臺北：五南，頁 11。

山車禍遇難時，因持念觀音而得感應。之後，她經由友人宋吳卻的介紹，於 1989 年在臺灣花蓮認識證嚴法師，自此加入慈濟，並積極促成日本慈濟分會的成立。⁷1991 年，慈濟以女性為主的力量，開始在日本推行社會事業。十年後，2001 年華航空難，慈濟聞名於日本社會。再十年後，2011 年慈濟因援助東日本大震災，間接使得臺灣也聞名於媒體。⁸

為探討災後受助者與慈濟文化接觸的契機，以及產生互動的原因，本研究以漢文化及日本文化皆有的觀音信仰與竹子作為研究契機，回溯災後受助者當年接觸慈濟文化的社會情境，以及何以少數災後民眾能與慈濟文化長期保持聯繫。除了受助者自身的災害經驗內容不同，他們對慈濟文化的互動度，也可能受到日本社會的結構位置因素。儘管慈濟作為次流文化，然而災後受助者透過與慈濟文化的互動，無形中，很可能也稍微增加自身所處社會結構位置之力量。

本研究是以兩位災後受助者作為個案分析：中國籍中年女性災後受助者 J 師姊(1976 年出生，46 歲左右，慈濟志工身分是委員)，以及日籍年長男性災後受助者 G 師兄(1950 年出生，72 歲左右，志工身分是培訓志工)。之於中國籍女性災後受助者，其災害時喪女的宗教需求，及其外來與女性的社會結構位置，是否會增強她對慈濟文化以女性為主的慈濟的需求度，大於日籍本土災後受助者？亦即，從日本社會結構之角度分析，中國籍女性成為日本媳婦，以及來自臺灣的慈濟文化，兩者皆非日本社會結構之主流，並且同時具有外來者及女性的雙重次流文化特質。之於 J 師姊，她何以在主流的日本文化，與次流的慈濟文化互動？她與次流文化的互動，是否有助於填補她在主流文化中，外來女性無法參與的社會空間？她在次流文化中，如何安置原鄉靈驗取向的佛教信仰與慈濟人文關懷取向的佛教實踐？進一步，慈濟在日本社會作為次流文化，其對外來女性的關照，說明次流文化的位置，對日本社會有何影響？

另一方面，之於日籍男性災後受助者 G 師兄，其在災害時損失的是少部分的家園建物。結構上，他在日本社會是本土及男性的位置，何以災後他長期參與以外來女性為主的慈濟文化？他在次流文化中，擴展與日本民眾的人際關係，共同為日本民眾創造社會福祉，也增加他與地方政府互動的契機，因此，他對慈濟文化具有慈善層面的互動。然而，何以他難以成為慈濟的委員？

小結，關於災後受助者與慈濟文化互動的內涵，本研究之問題意識有三：首先，災後受助者何以與慈濟文化產生互動？個人對慈濟文化互動的內涵，是否與受災害損失內容及社會結構位置有關？其次，J、G 兩位災後受助者對各自的觀

⁷ 高致華，2010：93，貳、〈日本慈濟的成立契機與活動內容〉。

⁸ 依據新聞報導，迄 2014 年底，外交部統計，台灣各界對東日本大震災捐款金額達 68.5 億元台幣，可分為三大類：政府機關捐款（約 7 億 6975 萬元）、慈善團體募集的民間捐款（約 54 億 3145 萬元）、個人和團體直接捐給日本的款項（約 6 億 5346 萬元）。(蘋果日報，2021/3/11，【311 十周年】台灣賑災捐款居世界之冠 重建成果看得見，2022/5/9 查詢。)

音信仰與竹子的文化內涵有差異，他們如何在慈濟文化的情境中，透過慈濟的觀音竹筒模式，擴充其在日本社會結構位置的功能？第三，互為異文化互動之內涵。慈濟作為外來的社會結構位置，以及以女性為主的社會形象，是以慈善為顯、宗教為隱的宗教慈善形象。之於 J 師姊，她在異鄉適應雙重異文化：日本文化與慈濟文化。在慈濟慈善組織層面，培訓志工之進階位階是委員。在啟用與領取五百個千手觀音竹筒時，J 師姊(委員)禮讓第一個竹筒給 G 師兄(培訓志工)；而在具有宗教儀式的「歲末祝福」時，G 師兄站側位、輔佐 J 師姊完成儀式的進行。而之於 G 師兄，他在慈濟文化中，既能保持自身的信念，同時也實踐自身的傳統文化。如此看出，在異文化互動中，主次文化應當有一定的運作邏輯在其中，並且受到社會結構及情境的約制。

二、文獻回顧

以下將進行文獻回顧，探討慈濟本身的組織文化特質、慈濟在日本社會作為外來者之結構位置、以及以女性為主的社會形象，其在 311 大地震時，日本社會對慈濟的文化觀察為何？以下有四項文獻回顧。

(一) 慈濟在異文化區域的社會結構位置

以下將從慈善與宗教的關係，探討慈濟作為外來者成為次文化，其如何對主流文化產生影響？次文化如何適應主流文化？如何開展自身的文化展演模式？

1. 慈善與宗教的顯隱面

有關跨文化(cross culture)在慈濟日本分會的研究，高致華(2010.12)用異文化來論述。作者於〈異文化地區的慈濟運作—以「台灣佛教慈濟日本東京分會」為例〉一文摘要指出，「慈濟並未完全融入一般日本人的社會，可能是因為慈濟給人很強烈的台灣佛教團體的印象」，其發展模式是「日本慈濟係以台灣固有的社會背景為基礎，逐漸伸展其教勢。」(2010：105)。高致華依三方面進行日本分會在「異文化地區的慈濟精神展現方式」：首先，有關「日本慈濟的成立契機與活動內容」，其小結是，「慈濟日本分會於社會救濟上有顯著的努力，且對華僑融入日本社會以及向日人介紹中華文化皆有貢獻；相對而言，宣揚佛教並不是慈濟日本分會積極推動的目標，反而成為較次要的面向。」(2010：97)由此可知，慈濟的慈善與宗教發展特質，宗教是隱而不顯。

2. 次流文化對主流文化的影響

高致華(2010)提出四項觀點。首先，關於「日本慈濟的會員結構與實際運作」，

特別是對日本社會在「宗教社會福祉」方面的貢獻，從「社會參與型宗教」(socially engaged religion)而言，日本慈濟逐漸受到日本社會的重視，其中一個原因是「其所謂『善的循環』之形式，具有社會變革的功能與契機。」(高致華 2010：99)本文將接續討，慈濟具體的「善的循環」是如何發生？其次，關於經費的運用，高致華提到，由於日本慈濟是屬於第三部門的 NGO，因此其捐款用途是以社會對象為受惠者(Hansmann, 1980, 835-901)。而成員、組織與財務的運作上，「對組織本身而言，必須排除私人利益與財務的獲得，並享有政府稅法上免稅的優待。」(Wolf, 1999)。因此，高致華認為，慈濟是「透過各自〔慈濟〕的理論系統與象徵系統，來詮釋存在的生命意義與生活秩序。」(2010：100)。在本文中，筆者試圖透過觀察災後受助者與慈濟文化的互動，以「竹筒歲月」作為驅動體系的慈善募款理論與符號系統，試圖建構慈濟的理論與象徵系統。第三，關於組織宗教精神層面的領導，高致華認為「慈濟……，其為一種非合作組織型態(Non-corporate Organizations)，其乃由一套大乘佛教教戒所構成之群體價值(group values)演變而來之組織，加上立基於證嚴法師個人克理斯碼(Charisma)之原點，成長至今自成特殊文化之格局與規模。」(2010：101)。在本研究中，災後受助者中國籍 J 師姊確實對證嚴法師的領導特質，深受感召，然而日籍災後受助者 G 師兄並未明顯地對證嚴法師發展出師徒間的信仰情感。

第四，有關社會福祉面向的慈善發展，高致華指出，儘管日本社會的福祉已很完善，慈濟在日本社會救濟方面的功能仍對日本社會具有正向功能。高致華引用金子昭(2008)的研究指出，慈濟的特色為「自發性、啟發性、主體性」，這是日本社會從慈濟得到的正向思考(2010：103)。問題是，日本社會福祉已很完善，慈濟融合宗教與慈善的現象，受助者為何會透過接觸慈濟文化，而為日本社會再創資源。另一方面，從民眾宗教的研究視域來看，很可能慈濟某些內在的文化特質提供了中國籍 G 師姊災後受助者的宗教心理與文化需求。

3. 次流文化的適應與展演

有關「慈濟精神於異文化地區受到肯定」，高致華以 2007 年證嚴法師獲頒日本庭野和平基金會第 24 屆「庭野和平獎」為例，該獎項是首位臺灣人受獎。(2010：106)高致華結語時，提出兩個觀點：首先，高致華將慈濟日本分會的發展「定義為異文化社會的『在地轉化』而非『重新建構』。」(2010：108)。而筆者的觀察是，與其說慈濟日本分會「在地轉化」，或許是一種在地適應，原因是，日本分會的運作模式，仍舊與臺灣本會一致。筆者的實際觀察是，臺灣例行的「歲末祝福」儀式，由於日本沒有過農曆年的風俗，因此日本分會定在年終或年初，以「祈福感恩會」的儀式名稱，每年定期舉行回顧當年的全球慈濟志工事蹟影片，並領取證嚴法師的「福慧紅包」。更具體的例子是，災後受助者推動的竹筒模式，例如竹筒的設計，完全沿自臺灣模式，並未加入日本文化。其次，關於宗教救贖的

部份，高致華認為日本分會是將宗教救贖昇華到「倫理」及「心理」的層面，並且認為這是日本分會能持續經營動力來源的最佳詮釋(2010:108)。從本研究觀音實踐與竹筒模式的運作，慈濟宗教層面的關懷已與慈善竹子的人文精神相融合，並且與日本傳統社會既有的「賴母子講」(たのもしこう)⁹組織相似，因此作為次流文化的慈濟流入日本主流社會時，慈濟的觀音信仰與人倫道德論述，部分較容易被日本民眾所理解與回應。

(二) 慈濟在日本社會的資本運作模式

有關公民社會裡的(精神面的)社會資本運作，張培新(2006.6)〈台灣宗教組織運作的社會資本考察：以慈濟功德會為例〉研究指出，¹⁰「慈濟藉由這些簡單素樸的信念，希望喚醒台灣社會潛藏在心底深處的善念，進而塑造出良善的公民德行，這項淨化人心的寧靜社會運動，將會為台灣社會注入一股清流，也是建立誠實、互信，重建社會秩序與價值規範的重要社會資本。」(2006:156)在本研究慈濟文化的互動中，災後受助者如何透過觀音信仰慈悲的宗教本質與慈善的竹筒募款方式，為組織及日本社會再生社會資本？災後受助者的災害經驗及社會結構位置的因素，如何影響他們對慈濟文化有不同的互動層面需求。同時，當他們為慈濟創造更多的社會資本時，是否無形中也增加個人的社會形象？

關於慈濟基金會置於「人間佛教」的社會資本論述，齊偉先(2016.05)〈宗教與慈善的合與分：現代宗教慈善實踐的挑戰〉結論指出，¹¹「慈善不僅連結了慈濟實踐的施者與受者，更連結了靈與肉」，同時，慈善實踐不僅是道德實踐，並且作為一種特殊意義下的「修行儀式」，也能是宗教實踐(2016:226)。筆者回應有三：一、以本研究為例，慈濟置於戰後「人間佛教」的論述，包含2011年時，

⁹ 慈濟組織與日本佛教組織「賴母子講」相似的觀點，是由日本東北大學宗教山田仁史教授提供，在此銘謝。依據陳足英(1999)指出，日本的「賴母子講」(無盡)，是一種「合會」，用閩南語說是「會仔」。在日本社會，是一種庶民金融組織，從日本平安時代末期開始被發現，不管多麼偏僻的地區，至少會有一、二個類似此種金融組織。到了鎌倉時代已達普遍化，最盛行時期是昭和25(1950)年，全國擁有250家無盡公司，類似1950年代的庶民銀行。直到平成元年(1989)以後，已改為普通銀行。現在整個日本社會雖然「賴母子講」已不再盛行，但是在日本金融史上，「賴母子講」不僅貢獻最大，也是歷史最長的金融制度。(陳足英(1999.3)〈日本的賴母子講(無盡)〉，《文藻學報》13期，頁217-228。徐國章(2017)指出這種組織的優缺點：優點是，一、窮人易於加入；二、獎勵窮人儲蓄；三、貸款利息比較低；四、還款年限長，有按月分期還款之便；五、實行信用貸款。而其缺點在於：一、會社的基礎薄弱；二、會社公積金少；三、有時投標貸款金額甚低；四、會社以手續費或其他名義取得的金額過多；五、會社的副業過多；六、營業區域過廣。(徐國章，〈臺灣日治時期的標會行業——無盡業〉，國史館臺灣文獻館電子報，第163期，2017/10/30，<https://www.th.gov.tw/epaper/site/page/163/2364>，2022/9/27查詢。

¹⁰ 張培新(2006.06)〈台灣宗教組織運作的社會資本考察：以慈濟功德會為例〉，中山人文社會科學期刊14卷1期，頁125-163。

¹¹ 齊偉先(2016.05)〈宗教與慈善的合與分：現代宗教慈善實踐的挑戰〉，《思想》30期，頁211-228。

日本分會東北地區的災後志工以五百個竹筒募集一百個「人間菩薩」。其中，一人有兩雙手，集合五百人等同於一尊人間的千手觀音，可作為慈濟是正信佛教的論述之一。從災後中國籍女性志工的慈濟文化認知而言，此種強調現實人身的救濟行動，已與她原鄉中國佛教信仰對死後世界亡靈的慰藉與關懷，是不同的異文化互動情境。同時，之於災後日籍男性志工，日本佛教的觀音信仰社會活動，早在昭和時期已有「賴母子講」的組織存在，加上日本民眾日常已有竹子的文化及銅板儲蓄的觀念，因此他在面對慈濟千手觀音的人間菩薩思想時，很容易就理解慈濟是以觀音信仰慈悲的精神融合竹子象徵人文精神的宗教慈善募款方式。

二、慈濟日本分會的經營模式，是以臺灣佛教形象，以在地「慈濟人」(含臺籍、日本籍、中國籍、及馬來西亞等東南亞國籍)的力量，為日本社會創造福祉，並且盡可能淡化佛教儀軌與禮拜形式。因此，日本慈濟分會是以外顯慈善、內隱宗教的經營模式，在日本社會發展。然而，如何及是否有需要讓災後受助者皆由善門轉入宗門，這是筆者觀察到的問題之一。也就是，之於日籍志工，其本身日本佛教有祖師型的信仰形態，加上日本佛教居士有飲酒、食肉的文化，並且不違反日本佛教的戒律。然而，在慈濟為委員所制定的戒律「慈濟十戒」中，有包含不飲酒及不殺生(強調素食)，加上是以證嚴法師作為組織的引領者，這些原因可能是形成日籍災後受助者較難以完成培訓，而成為慈濟委員。

三、齊偉先(2016)談到「資本化」與「媒體化」為現代宗教慈善經營的趨勢。筆者透過田調期間後半年(2020.10.2-2021.3.27)的場域互動得知，以慈濟日本分會來看，「媒體化」讓地方性的組織成員，能進入日本社會，並獲得日本社會的正向報導，進而增加災後受助者與慈濟產生互動。原因詳述有二：首先，從官方的臺日文化互動而言，民間慈濟組織踏實的公益形象，讓臺日文化彼此產生正向的文化資本累積。再從組織新進成員而言，透過大愛電視臺的報導與慈濟平面媒體報章雜誌的記錄，組織成員會產生社會榮譽感，進而形成自我肯定。其次，日本地方官員出席災後受助者舉辦的災後十周年紀念會，藉由實際的募款成效及慈濟全球性的媒體的即時報導，會間接增加災後受助者對濟產生更多的互動動機。

(三) 日本學者對慈濟援助 311 大地震的觀察

有關東日本大震災的慈濟現象，金子昭(2011.11)〈東日本大震災における台湾・仏教慈濟基金會の救援活動：釜石市での義援金配布の取材と意見交換から〉指出，¹²慈濟基金會在這次的大規模援助展開的「慈濟現象」包含一、金錢〔經濟力〕有「住宅被害見舞金」的發放，並依照受災的程度，分為單人家庭 30,000 日元，2 至 3 人家庭 50,000 日元，4 人以上家庭 70,000 日元(2011：78)，而依據

¹² 金子 昭(2011.10)，東日本大震災における台湾・仏教慈濟基金會の救援活動：釜石市での義援金配布の取材と意見交換から，宗教と社会貢献 1(2)，頁 73-80。

慈濟基金會 2012.3.16 統計數據總額是 53 億日幣。¹³

二、志工人力則是來自全球 39 個國家的有形募款與無形的祝福。其中，慈濟志工向災民宣說的「竹筒歲月」，讓受災者能捐出小額銅板助人，更進一步提振受災者的心力，使他們穿上慈濟志工背心服，為自己的鄉親募款。這種改變受災者處於被動地位，慈濟稱為「善的循環」(金子昭 2011：76)，而在本文，筆者將慈濟的竹筒模式產生的文化效益，稱為「複能效益」(Compound Effect)：在外部社會結構的框架下，由於特殊的災害情境，受助者先受到同理心與援助金的慰問，而後改變被動者受災者的社會情境，由受災者轉變為助人者。在心理上，因利他而重建內心自我的肯定與生命價值。因此，所謂的「複能效益」是在利他的慈悲濟世社會互動中，完成利己的傳統文化規範與自我的心靈滿足。這種「複能效益」，包含聖俗相即、宗教與慈善相融、他者日本社會與自我個體、組織的正向成長。

三、有關宗教與慈善的關係，金子昭指出，儘管慈濟受到災民的歡迎，然而日本媒體幾乎沒有報導，可能的原因是，慈濟是一個國際性的非政府組織，但由於它是台灣的一個新佛教組織，因此它可能已被定位為一個新的宗教運動，因此沒有報導(2011：74)。最後，關於異文化的議題，金子昭提到，當非常的時刻回到日常生活時，應該認清彼此在文化、習俗和宗教背景上的差異，並尊重彼此的分歧，才能進行豐富的成果與相互交流(2011：79)。本文接續處理的是，從臺日歷史背景來說，臺灣曾受日本治理五十年，而慈濟作為臺灣傳統佛教的開展，並且在戰後受到日本佛教現代化思潮的影響，災後受助者為何及如何接受慈濟文化的觀音實踐及竹筒模式？另一方面，從日籍災後受助者 G 的角度來看，儘管日本於明治維新時期開始，日本佛教的社會位置已明顯衰弱，然而潛藏日本民眾心中對自身傳統觀音信仰與社會活動的日本佛教文化，是否能作為慈濟在異文化地區發展的契機？

(四) 災後受助者與慈濟文化之互動

本文是從社會結構的因素，探討慈濟文化中的勸募竹筒(「竹筒歲月」)作為一種符號時，如何在日本社會與災後受助者產生文化互動。

¹³ 慈濟全球資訊網，重要記事年表，2011「東日本大震災造成災區屋毀、核電廠受損、煉油廠起火的「複合式災難」，證嚴上人以「天地告急災難起·齋戒懺悔大願行」，呼籲人人敬天愛地，虔誠懺悔，用更謙卑的態度面對大自然的力量，並指導志工組成賑災團，為第一個前往災區發放的海外非政府組織。6 至 12 月，慈濟賑災團完成十梯次見舞金發放，總計嘉惠九萬六千九百六十四戶，達日幣逾五十億(約合新臺幣二十億)。」<https://www.tzuchi.org.tw>，2021/04/05 查詢。依據 2012.3.16 慈濟基金會統計，慈濟於災後持續往返日本東北災區岩手、宮城、福島三縣、25 市舉辦 10 梯次「住宅被害見舞金」發放，志工總共動員 4283 人次，共發放 53 億日幣(約 21 億 4961 萬台幣)，共有 9 萬 6776 戶災民受惠，並援助釜石市內 18 所學校 3700 多位學生兩個學期的營養午餐及校車費用。

在此先對名詞「慈濟現象」進行界定。此名詞自 1996 年起，可見於臺灣社會學與人類學等領域，主要探討宗教與社會的關係，具體內容是以證嚴法師領導的慈濟與環保志工為對象。以社會學張維安(1996)之研究為例，他指出三項，首先，慈濟的人世宗教理念，能引起個人的投入，使得佛教的理念能「在日常言行的生活世界」中被實踐出來，因此具有重構現實社會的可能性。其次，慈濟建構出一個「隱形的慈濟社區」，能超越地理、族群與階級的界線。第三，來自個人與底層的改革，將可能對社會秩序與結構產生重要的意義，形成「慈濟現象」作為一個「寂靜的社會運動」。¹⁴從張維安的研究得知，組織作為個人的集合體，組織能建構一個新的社會結構，並且對既有的社會結構產生影響。延續前人對慈濟文化與社會結構的觀察，在本研究中，由於慈濟是在異域發展，加上災後受助者是在日本社會結構的災後情境中與慈濟文化產生互動。因此，一旦將慈濟置入異文化互動中，由於族群、文化不同，加上作為外來者的慈濟在不改變自身文化模式的運作中，僅能先適應日本社會結構與文化。

人類學對「慈濟現象」的論述，以林美容(1996)為例，不限於證嚴的慈濟組織發展論述，林美容從民間信仰的角度，探討宗教救贖與經濟互助的社會關係，並提出「慈濟現象」的社會觀察。¹⁵林美容認為，從「宣教、救濟與捐獻」的角度而言，「互助共濟的社會功能，因為神明會多有田產，孳息所得可供會員借貸，以應不時之需。」(1996：203)，因此宗教與經濟的關係，也有助「傳統社區的慈濟工作」(1996：204)。再者，若是偏向太唯心的慈濟現象，沒有現實面的經濟捐獻，則慈濟事業難成(1996：201)。由以上可知二項，一、宗教與經濟的關係，是種聖與俗的相互關係，同時也是信仰力、人力、經濟力的運作。宗教界的神聖力量的擴張，是藉由人的信仰崇拜而存在；而人的存在，現實面要仰賴經濟力的存續。神聖力能助人獲得世俗面的經濟力，而經濟力最後會回饋給信仰並增強神聖力。二、慈濟現象的兩難：如何在唯心的慈悲信仰中，開展唯物的慈善社會救濟。

在本研究中，災後受助者〔人力〕如何在慈濟文化的互動中，他們如何以各自的傳統觀音信仰文化〔信仰力〕理解慈濟的竹筒勸募模式〔經濟力〕？轉災為福，他們如何因為慈濟竹筒模式所產生的整體社會複能效益，而增加對慈濟文化的互動？亦即，因受災之危機，受助者有契機接觸到慈濟文化。災後受助者在既定的日本社會結構與位置，透過慈濟現象，因慈善的募款行動，而累積自身信仰體系的修行資糧。他們在慈濟文化的場域中，以災害經驗作為同理心，為災後的日本社會創造社會資本，並且因為獲得日本社會的報導，有助於他們增加自身

¹⁴ 張維安(1996)，〈佛教慈濟與資源回收：生活世界觀點的社會學分析〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，臺南：中華佛教百科文獻基金會，頁 65-98。

¹⁵ 林美容(1996)，〈從民間信仰看慈濟〉，《臺灣文化與歷史的重構》，臺北市：前衛，頁 198-204。

在既有社會結構位置的力量。



貳、研究方法

本研究主要是採取人類學民族誌的研究路徑，以東日本大震災(311 事件)災後的慈濟志工作為研究對象，在此名為「災後受助者」。操作方法是，在進入田野調查前，先進行相關文獻資料探索、搜集與歸納。關於基礎文獻資料的擇定包含：一、慈濟創辦人證嚴法師的觀音信仰與慈善勸募的機制。二、慈濟日本分會的歷史沿革。三、日本東北災後受助者的報導資料。四、日本學者對東日本大震災中，相關之慈濟研究與評析。

之後，為實際理解慈濟在異文化地區發展的現況，以及災後受助者對慈濟文化的互動內涵，筆者於 2020.3.24-2021.3.28 以人類學民族誌的研究路徑，透過與在地人的互動，加上自身對日本文化的見聞，觀察災後受助者何以與慈濟文化產生互動？是否與自身日本社會結構位置有關係？

研究初期，受限於新冠肺炎疫情因素，日本政府宣導民眾盡量減少跨縣城移動，而筆者受日本「自肅」(じしゅく，自我約束的意思)文化影響，前半年並未與相關報導人進行實體面談，皆停留在宮城縣仙台市，直到後半年疫情舒緩時，加上日本政府鼓勵民眾出遊，因此筆者開始與日本慈濟人接觸。

因此，本研究時期約略分為二：前半年(2020.3 月-8 月)筆者以雲端視訊形式，初步認識慈濟日本分會的核心成員與運作現況，並且從既有史料文獻與視訊方式的組織共修，觀察與發掘可能的研究內容、報導人及問題意識。後半年(2020.9 月-2021.3 月)筆者從日本宮城縣仙台市到東京拜訪慈濟組織的核心志工(如執行長、副執長等)，同時參與當地的慈善訪問、組織內的共修及街友熱食發放活動，用意旨在理解慈濟作為外來與女性為主的組織，如何與日本社會互動？是否有 311 災後受助者的參與？之後，經由東京志工的轉介，筆者認識了宮城縣石卷市的在地委員 J 師姊及 G 師兄見習志工。

在東京時，筆者一直關注的問題有三：一、慈濟以「竹筒歲月」作為慈善的募款方式，其在日本社會的互動情形為何？二、東日本大震災後，慈濟在日本東北地區的發展為何？三、依據慈濟史料報導，當年發放給受災民眾的「御見舞金」之外，慈濟的「竹筒歲月」募款理念，廣受日本民眾的接納。訪問慈濟日本分會期間，筆者也到日本關西地區，訪問當地的慈濟志工如何在當地推動慈善工作

約在關東、關西共待了一個月後，筆者就返回仙台市，這時東北唯一一位的災後受助者委員 J 師姊正好從她的家鄉中國東北返回日本，於是，我們約好中秋節當天和東北地區的志工「慈濟家人」¹⁶見面，地點是在 J 師姊私人租賃的復興

¹⁶ 「慈濟家人」：慈濟人的語彙。由於靜思精舍作為全球慈濟人的「家」與「心靈的故鄉」，因

住宅區中的一棟二樓公寓。

初次見面的場景，大家熱情地招呼筆者，並且多次用「我們都是一家人」，令我恍若重回臺灣熟悉與親切的慈濟文化中。當時我置身在以日語為主的交談環境，當日午餐是合桌共食的中國東北麵食文化。現場約有 11 位慈濟志工：日籍志工約有 1 位年長男性 G 師兄、4 位日籍女性年長志工。中國籍中年女性志工有 6 位。因此，日籍 5 位、中國籍 6 位、加上僅有我 1 位臺籍女性志工，共 12 位。這些災後志工，除了 J 師姊 1 位、G 師兄及 4 位日籍女性志工是 311 事件災難現場受難者、並且有領慈濟發放的「御見舞金」，其餘 6 位中國籍慈濟志工是在 311 事件一年之後，由於 J 師姊的引介，才陸續成為組織的成員。而這 1 位日籍男性志工與 4 位日籍女性志工，則是因日本東京分會資深師姊長期的關懷與互動，才得以延續至今。

當天聚餐時，正好是漢民族的中秋節。約在中午開始用餐前，J 師姊忙著以她擅長的麵食手桿手藝，為大家準備素食包子及熱湯，廣受好評。G 師兄是書畫老師，他教大家用水彩筆進行名信片的手繪之餘，他也負責登記這年度每月志工應付的聯誼會費。聚餐結束前，現場其中一位中國籍志工拿出她自製的手工月餅，分送給大家吃。日籍災後受助者雖然不完全理解中秋節之於漢民族傳統節慶的意義，但也在「和菓子／わがし」的日本文化中，和大家一起享用傳統月餅。

經過一整天與東北數位災後受助者的初次互動後，當我從石卷市回到仙台市時，我才意識到：東北僅有一位委員和一位培訓志工，因此慈善事業的發展並不如新聞媒體報導帶給我想像中的興盛，這讓我開始思考如何進行後續的研究。隔天，我想起 J 師姊的佛龕上有供奉一尊「千手觀音」，桌上也有擺放慈濟的勸募竹筒，而我再回想日本慈濟分會的源起，以及臺灣慈濟本會的源起皆與觀音信仰有關係，並且一直沿用臺灣的「竹筒歲月」作為與民眾互動的募款方式。由於慈善是慈濟文化的根，於是，我便和 J 師姊討論，若是在地推動一個「千手觀音竹筒」的計劃，一方面能協助與動員地方災後受助者自力發展組織力，創造社會慈善資本，一方面我也藉此觀察東北 J 師姊(委員身分)與 G 師兄(培訓志工身分)為何會在災後與慈濟文化有長期的互動關係。

此慈濟體系內的志工彼此以擬親屬的關係，作為情感的連繫。進一步，創辦人證嚴法師以「法親」的關係，讓「慈濟家人」帶有菩薩「覺有情」的菩薩思想。

參、研究對象、設計與內容

關於筆者的研究背景，由於筆者在臺灣出生，自大學時期接觸慈濟，加上有將近七年(2008.10~2015.6)訪問臺灣花蓮本會的經驗，因此經過筆者實地訪問東北災後受助者的現況，筆者建議 J 師姊以「千手觀音」結合慈濟「竹筒歲月」為主題，並邀請其他東北災後受助者接力製作五百個慈濟竹筒，以作為隔年(2020.3)東日本大震災十周年紀念的呈現。

一、研究對象

本研究對象以兩位災後受助者為例，一位是中年中國籍女性志工(以下稱 J 師姊，年約 45 歲)，一位是年長日籍男志工(以下簡稱 G 師兄，年約 70 歲)。兩人皆面臨東日本大震災，皆在同時期接觸慈濟組織，然而兩者卻因受災害損失的不同，加上兩者在日本社會結構的位置不同，形成兩者對慈濟文化的參與因素與互動內涵，略有不同。他們皆有領取「御見舞金」，皆成為災後受助者，同時皆有觀音信仰與竹子的文化觀。然而，一旦仔細分析兩者，可看出差異性。

J 師姊的受災損害內容是，失去 8 歲的長女，因此對於慈濟文化之接觸情境是宗教需求。311 事件災害發生時，她一直期盼能有漢傳佛教體系的法師能為其女超渡，然而等待到的，卻是她意料外的慈濟在家女居士的關懷、熱食發放及「御見舞金」。慈濟外顯的慈善人文關懷，讓她暫時放下想為女兒超渡的宗教需求。隔天，她將從慈濟收到的「御見舞金」，購買了素食飯糰(她當下理解慈濟是強調素食的佛教組織)，分送給受災民眾及慈濟志工。災後，她隨同夫家舉家搬遷到東京，並且主動與慈濟日本東京分會聯絡，開始積極參與志工見習、培訓，並且皈依證嚴法師座下，成為慈濟委員。

為了從佛法解開她對生死的疑惑，J 師姊習得慈濟文化與語言之途徑，是自身努力學習臺語，至今她已能直接聽懂證嚴法師用臺語講述的佛典系列。再者，J 師姊的原鄉是中國東北，約在 25 歲左右因為工作因素，而認識現在的日本先生，並且結婚生子，育有一女一男。因此她在日本社會結構的位置是女性、外來者及家庭主婦，並且有兩份兼職的工作。而她自身原鄉的觀音信仰是靈驗取向，至於能吃飯、能說話、能助人的觀音信仰是她習得的慈濟文化內涵。此外，在慈濟文化中，慈濟將竹子作為君子的象徵，具有人格、節律、謙讓等傳統美德，J 師姊很快就理解。因此，J 師姊是在第一層的異文化日本社會中，再適應與學習第二層的異文化慈濟。也甘是，因為喪女的災害經驗，加上外來者與女性的社會結構位置，除了慈善的積極參與，她個人因為有宗教的需求，而積極地參與慈濟，

因此 J 師姊面臨的是雙重的異文化學習與適應。

G 師兄的災害經驗，主要是家園建物的破損。關於他接觸慈濟文化的情境是，由於他具有傳統武士精神幫助弱小的傳統文化，因此他主動協助鄰居修繕屋頂。這時他遇見慈濟正在關懷受災鄉親，由於被慈濟志工助人的真誠所感動，因此他的異文化互動內涵是慈善回饋。加上災後他長期受東京資深師姊之請託與彼此誠信的友好互動，他已從一般志工開始成為見習志工，目前已是培訓志工。而 G 師兄對慈濟語言之習得途徑，是透過在日本的臺籍志工將臺語翻譯成中文，再翻譯成日語，而間接聽聞證嚴法師的談話。由於 G 師兄並不像 J 師姊因為有宗教層面的需求，所以他並不積極學習臺語，也不積極以皈依證嚴法師座下而成為慈濟委員為目標。

再者，分析 G 師兄在日本社會結構的位置，正因為他是男性及在地人的關係，他熟悉日本文化與在地人脈，因此慈濟日本東京分會的資深師姊長期盡心與 G 師兄維持良好的互動關係。經濟方面，G 師兄在自家經營小花店，平時兼當書畫教師。此外，他固定每週六會練習傳統武藝(與竹子有關係)，名為「居合道」(いあいどう)。「居合道」是一種日本武士文化遺留的精神資產。G 師兄並無武士家庭的背景。他自 12 歲開始學習「居合道」，並且受過嚴格的教導，所以現今保有傳統武士的助人精神。此外，他的住屋入口處懸掛有 3~5 幅歷年日本天皇家庭的相片。宗教方面，G 師兄自我認同是佛教徒，並且理解慈濟文化中，觀音菩薩慈悲的精神，轉化為人間互助性的關懷。至於竹子在日本文化，普遍是被賦予人格特質純真、純潔及坦誠的文化意涵，這與慈濟賦予竹子人際互動中，謙讓、強調禮節的人文素養，略有不同。因此他為了繪畫十周年紀念會的竹筒封面的慈濟竹子意象，他不斷地與東京分會聯繫、討論及確認，最後總算繪出符合慈濟文化中，竹子象徵人的謙讓、禮節、含蓄及內斂的文化意象。

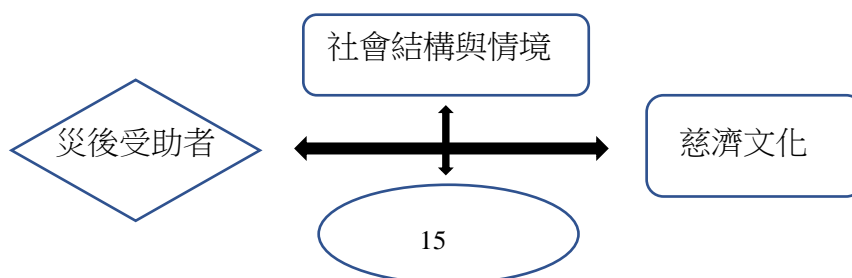
關於 J 師姊與 G 師兄的災害經驗內容及社會結構位置，兩者如何影響他們參與慈濟文化的互動層面內涵，今整理如下表格：

3-1：災後受助者之災害經驗內容與社會結構位置

分析項目	J 師姊	G 師兄
同	領取御見舞金，皆成為災後受助者。	
受災損失內容	災後喪女	家園建物破損
慈濟文化之接觸情境	宗教需求	慈善回饋
日本社會結構的位置	女性、中年	男性、年長
國籍	外來。中國東北。	在地。日本東北。
社會身分	家庭主婦。兼職兩份工作	自營小花店。書畫教師
慈濟文化與語言之習得途徑	努力學習臺語，已能直接聽懂證嚴法師用臺語講述的佛典系列。	透過聽種臺語志工將臺語翻譯成中文，再翻譯成日語，而間接聽聞證嚴法師的談話。
慈濟組織之位置	受證委員	培訓志工
觀音信仰	觀音信仰(中國民間信仰，靈驗)	觀音信仰(日本佛教，人間關懷、西方淨土)
竹子之文化意涵	謙讓、禮節	純潔、純真及坦誠

二、研究設計與內容

筆者以東日本大震災十周年紀念作為一個研究時間上的契機，藉由自身是圈內人委員的身分，除了思考如何協助災後受助者推動組織的開展，同時也以 J 師姊及 G 師兄兩位災後受助者為例，觀察他們如何及為什麼在災後與慈濟有長期的異文化互動。問題意識：不同的社會結構位置，是否會產生不同的異文化互動層面？災後受助者是否因為慈濟的社會資本，而為日本社會創造出慈善資源時，由於獲得日本社會的報導，進而促使他們增強與慈濟文化的互動動機？「轉災為福」，災後受助者為日本社會及慈濟文化所創造的社會資源，如何形成為自己與整個社會產生「複能效益」？研究架構圖如下：



異文化互動

(一) 異文化互動中的符號與影響：竹筒模式與複能效益

本文是將臺灣籍、日本籍、及中國籍等慈濟志工的活動，作為是一種異文化互動的論述。其中，筆者將慈濟的慈善募款媒介「竹筒」視為是一種互動符號，觀察災後受助者如何在製作「竹筒」的過程中，對慈濟文化的互動內涵，與自身所處的社會結構位置之關係。筆者所在的研究場域位置是在日本東北地區宮城縣石卷市，其成員僅有筆者一人來自臺灣，其餘皆是母語為 5 位日語的日本民眾，以及 6 位來自中國東北地區中國籍女性志工。因此在活動設計方面，除了以宗教「善的治理」來回應東日本大震災十周年，並以漢文化「一善破千災」的民間觀念，協助災後志工手作觀音竹筒。其用意有五項：首先，透過手作的過程，讓災後受助者將災後的悲傷轉換為正向的祝福。其次，動員在地的災後志工，凝聚成員之間的情誼，並再認識組織的創辦理念。第三，為地方募集慈善捐款，同時也募集新會員。第四，讓會員成為人間的觀音網絡，能即時聞聲救苦，回報個案給基金會關懷。第五，觀察中國、日本、臺灣等三者不同文化體系的觀音信仰及竹子文化，如何成為動員組織成員的力量。

(二) 從臺灣的「竹筒歲月」到日本的「御見舞金」

慈濟援助 311 大地震的「御見舞金」，主要是來自慈濟的慈善募款方式：「竹筒歲月」。¹⁷由於 G 師兄是書法繪畫教師，因此由他手繪慈濟「竹筒歲月」的意象，而這封面主要是貼在有節身、鐵製的存錢罐，以再現慈濟的「竹筒歲月」。然而，僅是一個不到 10 公分的綠色竹子意象，卻讓 G 師兄與東京師姊往返討論多次。何以如此描繪慈濟的竹子意象？竹子如何與慈善、宗教、人文產生文化意涵？

關於慈濟「竹筒歲月」的起源，在此簡述：1966 年，慈濟創辦人證嚴法師以自身修行的小木屋後方的竹林，親自採割三十個竹筒給三十位家庭主婦，並以日存五毛錢的方式，將臺灣社會結構依附於家庭的婦女、人力及經濟，在偏鄉花蓮一個小農村推動觀音信仰與社會實踐。最初這三十位家庭主婦每日出門前，在竹筒存下買菜錢的五毛錢，既不影響當天的菜色，也能讓佛教徒將觀音慈悲的理念，轉變為現實的慈善人文關懷。

一旦分析慈濟在臺灣的社會結構位置，是以出家比丘尼為首，帶領中產階層

¹⁷ 日本民族重視自尊心，不輕易接受他人的幫助。此時慈濟的慈善資金「御見舞金」，已非是慈濟最初「竹筒歲月」濟貧的性質。在 311 大地震時，慈濟是以援助朋友的角度，向日本受災民眾進行關懷與致贈災害慰問金。這種朋友間平行的施受關係，在災難現場較能讓日本政府與災民接受。

的本土女性，以她們零散的銅板、有限的人力、及零散的時間，進行社會救濟，再藉由長時間的點滴匯聚而成的宗教慈善募款的慈濟現象，在此筆者稱之為「竹筒模式」(Bamboo Banks' Model)：組織動員成員的精神內涵及成員募集社會資本的方式，形成一種社會慈善的空間。「竹筒模式」可從現實面的慈善經濟運作，與理想面的倫理道德與宗教層面而論。從現實面而言，日存五毛錢等同於一個月十五元，但組織創辦人證嚴法師認為每天投入竹筒的布施，與一個月發一次善念是不同的。再從組織勸募理念來看，基金會「寧可從一百個人募集一百元萬，而較不傾向只從一個人身上募得一百元萬。」¹⁸方法是聚集社會微小及邊緣的資源，漸進到擴展社會中高階精英人士，從漢文化到異文化(如日本、南非及美國等不同的區域及族群)，形成以臺灣花蓮靜思精舍為中心，擴散到全球的一種宗教融合慈善的勸募模式。

此外，「竹」在漢文化是「德」的象徵與寓意。慈濟不僅募得社會資金，也將天然的募款容器「竹筒」，深化漢人傳統文化以德與善傳家的人文素養。再者，竹子有「節」，因此在慈濟文化的語境中，象徵為人與人之間的「禮節」。而從宗教層面而言，則是象徵佛菩薩的德行，例如菩薩的六度德行，佛的三德(智德、恩德、斷德)等。更重要的是，從慈濟依循的《法華經》而言，是種以慈善為「方便」(upāya)，又隱含菩薩入世利他的真實義。因此，慈濟的「竹筒模式」是種「寓教於善」，並且儲蓄與開展社會的慈善空間，其組織成員的社會結構位置是：次流的、零散的、長時性等文化特質。以上是慈濟的「竹筒模式」在臺灣所形塑的慈善、宗教與人文的文化意涵。

但是，同樣是天然植物的竹子，在日本文化中，日本民眾自身對竹子所賦予的文化意涵是純潔、純真及坦誠的人，這與慈濟的竹子文化意涵是人格的謙虛、人際的禮節及宗教層面菩薩的美德，明顯不同。因此當慈濟的竹筒模式在地實踐時，這對日籍災後受助者來說，他們容易理解慈善層面的操作方法，但難以理解慈濟「竹筒」人文與宗教層面的文化意涵。同時，對於中國籍的災後受助者來說，慈濟的竹筒模式，無論是竹子的慈善與人文，還是宗教層面的佛菩薩美德觀，他們較容易理解。

¹⁸ 相關可參見慈濟日本分會官方網站說明：「私たちはこう考えます。100万円の寄付をいただけるならば、一年に一度いただくよりも毎月一万円のほうがよいと思う。一人の方から100万円いただくよりも、100万人の方から1円づつのほうがよいと思う。誰もが他人を思うならば、私たちが語りかけなくとも誰もが助け合えるでしょう。今はまだ私たちは多くの人に語りかけなければなりません。いつか全ての人が手をつなぎ合えるその時まで・・・」慈濟日本分會(2011.06.06)，募金のお願い，https://www.tzuchi.org.tw/jp/index.php?option=com_content&view=article&id=519，2021/04/09 查詢。

(三) 方案內容與流程

約略分為五個步驟：方案提出、東北志工內部決議、東北—東京取得共識、東北執行與規劃、及活動呈現。以下略述。

1. 方案提出

適逢 2021.3.11 東日本大震災屆滿十周年，筆者於 2020.10.2 向 J 師姊提出「千手觀音竹筒」方案。由於 J 師姊自身有觀音信仰，加上慈濟日本分會與花蓮本會最初皆是以觀音信仰作為驅動組織的內在動力。在組織創辦人證嚴法師人間菩薩的理念中，「千手觀音」的解讀是，500 人如同一千隻手，因此本次的內容將以製作 500 個竹筒(存錢筒)作為募集 500 人為目標。

2. 東北內部決議

J 師姊(委員)與 G 師兄(培訓志工)皆同意以 500 個竹筒的方式，紀念東日本大震災十周年。接著，他們分別向其他災後受助者說明 500 個竹筒的提案。起初東北災後志工覺得困難，因為以往皆是從東京分會領取現成的竹筒。其次是，當地石卷市的災後受助者全部加總僅有 12 人，如何分送完 500 個竹筒？解決方法：筆者和 J 師姊到百元商店尋找合適的存錢罐，並且用 A4 白紙將構思簡易呈現，由 G 師兄發揮他的書畫長項，初步繪製出竹筒的封面，並且將封面黏貼在存錢罐。其他東北志工看了竹筒的樣本及製作方法，頓時理解提案的內容。至於 500 個竹筒則拉長在未來十年內送完。東北地區志工通過此提案。

3. 東北—東京取得共識

東北向東京呈報此提案，然而東京考量到疫情因素，除了不便跨縣協助，主因是東京的人力正忙於疫情物資的匯整與發放，但若東北志工有願意推動「竹筒歲月」，東京會全力支持東北此項計畫，並且給予經費及活動經驗的關懷。之後，於 2020.11.18 在慈濟日本分會東京核心幹部與東北志工的雲端線上會議室討論後，大家同意並開始執行。

4. 東北執行與規劃，東京關懷與協作

其內容包含 4 項：500 個竹筒(存錢筒)、《靜思語》500 本、「靜思茶」500 個小袋(1 袋 3 入)及說明書一張。為響應東日本大震災十周年，東京志工捐贈 500 份靜思茶，這讓東北志工感到歡欣與受到支持。至於說明書內文先由 J 師姊與 G 師兄擬草稿，再交由東京文書團隊完成。

J 師姊除了 500 個存錢罐的訂製、提供場地與茶水，她還積極地聯絡大家到她租賃的復興住宅區進行製作。G 師兄則負責竹筒的文案設計、美工、製作 500

份禮品、活動場地租借及聯絡地方人員。其餘災後受助者則幫忙聯絡親友來協作，也張羅茶水。期間，筆者協助事項有三：一、協調東北與東京兩地志工的意見，二、協作 500 份竹筒的製作與打包，以及手作竹筒禮袋。三、活動紀錄與影片剪輯。此次 500 個竹筒製作方案，東北動員約 20 人，東京約 12 人，前後將近二星期完成。

5. 活動呈現

共分二次：第一次小型呈現(日本地區)：時間是在 2021.1.31 慈濟日本分會舉辦的「祈福感恩會」後，¹⁹東北志工原地祈禱之後，開始領用已完成的 500 份竹筒，象徵迎接未來新的十年。此外，竹筒是以實名制的方式，紀錄與追蹤領取竹筒的人。截至 2021.3.24 截止，已發送將近 200 份。第二次大型呈現(臺日地區)：時間是在 2021.3.27 早上 9：00 到下午 15：30，東北地區災後受助者與慈濟日本東京分會，與花蓮本會進行跨國雲端連線。東北災後受助者也藉此機會，與創辦人證嚴法師進行東日本大震災十周年座談會。直到下午 15:30，整個研究到此告一段落。²⁰

三、田調過程面臨的困境與方法

在此研究中，筆者遇到的困境是：語言不通及文化不熟，可說是自身也進入一種異文化的學習與適應。解決方法有二，一是用簡單的日語表達，同時配合簡單的書寫及電子翻譯軟體。多數時候，有中國籍災後受助者可協助翻譯。二是，「做，就對了」的示範行動。日籍災後受助者有個特點，當他們不知道怎麼做時，會感到焦慮不安並且抗拒前進，但只要有人帶頭做，他們便會主動、非常積極地一同協作。如此高度的主動協作行為，令筆者印象深刻。至於筆者學習異文化的過程，則是多觀察日本民眾的生活方式，便可逐漸熟悉與適應。

之於災後受助者，其遇到的困境有三：

一、如何招募新會員：當時東京志工很擔心，這 500 個會員要去哪裡找？原因是，東北只有 J 師姊一個委員，她除了照顧家庭之餘，自身有兼兩份工作，恐

¹⁹ 新聞報導：「慈濟日本分會於 1 月 31 日舉辦「2021 年祈福感恩會」，因受新冠肺炎疫情影響，為了降低群聚感染風險，今年首度改以線上方式舉辦感恩會，由東京、東北及大阪三地同時連線直播，駐大阪辦事處處長李世丙偕副處長張永賢及僑務秘書楊慧萍出席。」僑務電子報(2021.02.02)，慈濟日本分會首度辦理線上祈福感恩會，https://www.ocacnews.net/overseascommunity/article/article_story.jsp?id=271651，2021/04/09 查詢。

²⁰ 大愛新聞(2021.03.30)，真善美志工 日本報導，〈日本東北災後重建 啟善循環分送竹筒〉，<http://s3.hicloud.net.tw/daainews/video/2021-03/504593.mp4>，2021/04/06 查詢。

怕時間與心力有限。所幸 J 師姊以她的人際網絡及兩個工作場域，作為分送竹筒的起點。G 師兄也運用他的人脈，除了自身認養竹筒，也向他的親朋好友分送竹筒。此外，東京志工收發 100 個，除了內部志工自行吸收，有些因 311 事件而移居在東京的東北鄉親，基於鄉土情懷與支持臺灣慈濟，有日本民眾會主動認養竹筒。

二、不熟數位機器的操作：疫情因素，在日本政府機構宣傳的「三密」政策²¹與日本「自肅」文化中，災後受助者需要思考，該如何與東京進行雲端祈福與「千手觀音竹筒」的啟用儀式？就技術面而言，這些災後受助者平時沒有接觸電腦的習慣，因此不擅長音控設備的操作。解決方法：東北志工有位中年的 K 志工（日籍），由於 J 師姊平常和她有頻繁的往來，加上她是全職的家庭主婦，因此她願意學習數位音控設備的操作。而這次東北與東京的雲端連線祈福，成了日本分會三十年的大事紀之一。

三、獨立承辦大型活動的經驗：石卷市的災後受助者人力有限(11 位)，他們如何承辦這紀念性的大活動？除了東北既有的慈濟會員與日本鄉親，尚有地方政府官員需要接待。解決方法：歷經多位東京資深志工將近十年的走訪與互動，地方政府官員已熟悉慈濟文化，加上當天這群災後受助者並沒有事前開會，但當天已能自動並隨機補位，這點頗令筆者感到驚奇。



肆、研究發現與分析

以下將從互為異文化互動的觀點，進行三方面的研究發現與分析：一、災後受助者在慈濟文化互動中，由於災害經驗的不同，他們如何在信仰、人力與經濟面，推行源自臺灣經驗的慈濟現象？二、他們如何在慈濟文化互動中，實踐自身社會結構位置的規範？三、慈濟是位居外來與女性的社會結構位置，其進入日本社會的契機為何？何以慈善層面的異文化互動，能讓災後受助者立足偏鄉地方，擴展回饋日本社會與關懷國際社會？

一、災後受助者與慈濟現象的觀察

儘管 311 大地震之後，陸續有災後受助者成為慈濟志工，然而作為外來的慈濟基金會，在災難後將近這十年間，僅有一位委員(J 師姊)及一位培訓志工(G 師兄)，加上 9 位一般志工，如此反應了慈濟文化在異地發展的不易。為了考察兩位災後受助者對慈濟文化的參與因素與互動程度，筆者透過協助東北地區的慈濟

²¹ 「三密」：日本厚生勞動省於 2020 年 3 月 1 日提出的防疫呼籲策略：「不密集(場所)、不密閉(空間)、不密切接觸(人群)」。參閱：維基百科，「三密」，<https://zh.wikipedia.org/wiki/3%E5%AF%86>，2021/04/06 查詢。

志工以漢文化及日本文化皆有的觀音信仰與竹子文化，藉用 2021 東日本大地震十周年，進行 500 個「千手觀音竹筒」製作。

從慈濟現象的三力來分析：信仰、人力及經濟，顯示災後受助者的慈濟文化的互動層面不同，並且災後受助者與慈濟的竹筒模式內涵相應：次要的、微小的、零散的、長時間等人力、心力及物資，化零為整的聚合體。

(一) 信仰：靈驗、人間

在信仰方面，之於 J 師姊，由於她喪女的災害經驗，因此對於慈濟文化的互動，是多了一層宗教需求層面：累積自身菩薩道的資糧，並且回向給已逝的女兒。最初在災害現場時，她是基於原鄉漢傳佛教法師為信眾誦經渡亡的印象，因此期待有法師的到來。然而她接觸的卻是以人間救濟為主的慈濟佛教團體，並且是在家居士進行災害關懷。災後，她在慈濟的慈善社會空間，暫時走出日本媳婦的家庭結構與角色，不僅受到組織女性成員間的同理與陪伴，也間接受到創辦人證嚴法師的慈悲所感召。因此她在慈濟文化的場域中，得以獲得個人對宗教精神層面的探求，之後更以成為慈濟委員為榮。

另一方面，她在慈濟文化互動中，慈濟的人間取向的觀音實踐與她原鄉的靈驗取向的觀音信仰之間的不同，甚至有時內心會產生衝突。因此多數時候，她會接受慈濟人間取向的觀音實踐，然而她在個人的住所時，原鄉靈驗取向的觀音信仰成為她在異鄉的心理慰藉。

相較來看，G 師兄與慈濟文化的互動，則是慈善回饋的層面。G 師兄的觀音信仰內涵與慈濟的人間觀音實踐雖然不同，但這不僅不妨礙他與慈濟文化互動，反而因為他是佛教徒的自我認同，他成為慈濟志工，協助慈濟在異域的慈善發展。從日本佛教歷史與社會來看，由於日本社會自身有「賴母子講」，是一群以觀音信仰及家庭主婦為主的佛教社會組織，因此 G 師兄能理解慈濟結合宗教與慈善的組織文化。因此，儘管慈濟是外來文化，然而 311 大地震時，他有親身接觸慈濟文化，加上慈濟在日本媒體獲得正面的形象報導，因此他參與慈濟活動，並不會影響他的個人社交圈。一旦分析何以他與慈濟的互動是慈善回饋層面，除了他熱心助人的個人特質，在日本傳統社會，男性熱衷社會公益事務是被允許的，因此有助於日本社會的形象與自我肯定。

不過，之於日籍男性災後受助者，一旦成為慈濟文化體系內的委員，他將需要接受外來的宗教體制規章及生活規範的約束，這已與他自身的佛教傳統與日常文化相抵觸(例如：不吃肉、不飲酒)。因此有時他會婉轉地以生活繁忙為推託，而不願意從培訓志工進階為委員。可能的原因是，一旦成為委員，這意味著他要深刻地與接受慈濟創辦人證嚴法師的入世清修的精神世界，加上慈濟在日本社會形象是外來及女性主導的修行教團，這與日本佛教居士是娶妻生子、供奉三寶、

以男性為主的傳統不同，因此他是慈善回饋層面的異文化互動。

(二) 人力：引介、回饋

在手作觀音竹筒的過程中，這些人力約分為兩類：一類是中國籍志工(母語為漢語)，多數是由 J 師姊在災後於日本社會所引介的中國籍志工中，會再引介志工。另一類是日籍志工(母語為日語)，多數是由東京志工於災後長期互動的志工，而這些災後志工並沒有再帶出日籍志工。其中，有一位日籍中年女性是由 J 師姊所帶出來的志工，代碼 JK。

第一類是中國籍志工，以 J 師姊為首。J 師姊的人脈中，多數是日本媳婦(外來與女性)，主要以家庭為重心，其中只有一位是全職的婦女(代碼 JM)，她在一間知名的商場百貨中的日式餐飲店擔任店長。JM 除了是 J 師姊的會員，同時 JM 也介紹她在餐飲中的中國籍同事加入慈濟會員，並且邀請他們參與這次十周年紀念的手作觀音竹筒活動。整體來看，J 師姊引介的志工，並無人領取過慈濟的「御見舞金」，因此多數 J 師姊的人脈是因為她的人際關係而與慈濟是慈善層面的互動關係。比較來看，J 師姊的女性朋友間，她們沒有人領過慈濟的「御見舞金」，也沒有喪親的災害經驗，所以比較不會與慈濟發生宗教層面的互動。加上中國文化與臺灣文化有差別，因此當 J 師姊在日本社會推行慈濟文化時，時常受到適應雙重異文化的困境。這時她帶出來的中國籍女性志工，會勸她以生活為重。然而由於 J 師姊有高度的宗教層面的異文化互動，因此她堅持參與慈濟的活動。

J 師姊還有一位日籍女性朋友 JK，年齡約小 J 師姊 6 歲，是名精油按摩師。她們因為生活圈而成為朋友，更多的是女性在婚姻生活之餘，個人經濟與事業之間的同理心與相互扶持。之後，JK 因為協助 J 師姊推動慈濟的活動而認識這一群日籍災後受助者，形成日籍志工因為慈濟文化因素，而擴展在日本社會的人際網絡。

另一類型是日籍志工，成員只有 G 師兄一位男性，其餘都是年長女性，她們皆有領取慈濟的御見舞金，皆是日本媳婦，並且利用家庭與兼職之餘，參與慈濟活動。她們雖然沒有進階報名參與慈濟的見習或培訓，但由於東京慈濟志工長年積極與她們有情誼上的維繫，因此她們熟悉慈濟文化。不過，同 G 師兄的案例，她們與慈濟發生慈善層面的互動，並且無明顯的宗教互動層面。多數時候，日籍與臺灣的女性志工因為皆是日本媳婦的因素，而彼此多少有些話題聊。觀察她們參與慈濟的動機，同 G 師兄回饋慈濟，至於為日本社會創造福祉，卻不是主要動機。因此，日籍女性災後受助者是盡力配合東京分會的需求，協助慈濟在異鄉推動慈善。

以上兩種類型的人力組合，皆是在慈濟文化的場域中，有認識彼此的契機。然而多數時候，J 師姊帶出的志工群，除了共同的慈濟事務，並不會與 G 師兄及

日籍災後受助者有進一步的互動。反之，日籍志工也不會再與 J 師姊帶出來的志工群，有更多的互動。也就是，中國籍與日籍災後受助者是在第三方慈濟文化中，彼此將家庭與工作之餘的時間、心力，化零為整，共同完成五百個手作觀音竹筒。特別的是，這群志工除了 J 師姊多了宗教層面的互動，其餘對慈濟的參與，幾乎是屬於慈善回饋的層面。

(三) 經濟：轉換與再生

經濟方面，災後受助者在當年 311 大地震時，不僅受到慈濟志工的熱食、物資及慰問，他們也受到慈濟「御見舞金」的意涵所感動。在日本社會，地方慈善及國際慈善皆有政府管理，一般民眾不需要特別在家庭與工作之餘，籌募慈善資金。然而，由於慈濟的資金同人力皆是「化零為整」的概念，加上慈濟在日本社會確實能發掘一些慈善暗角，例如某些日本民眾受限於法令規章而不符慈善補助原則，因此災後受助者出於慈善回饋及關懷社會的人倫道德基礎，在慈濟文化場域，為日本民眾籌募資金。由於 J 師姊具有宗教與慈善的異文化互動層面，因此她積極地從她兼職的工資收入中，部份轉換於她擅長的傳統手作麵食(如菜包、餃子)。透過飲食的分享，她在兩份兼職的同事及中國籍朋友圈中，募得慈濟會員。每位會員的慈善捐款，一個月大約是日幣 100~500 元。多數時候，她募得的會員捐款總額低於她的麵食材料成本支出，然而宗教層面的慈濟文化互動(如菩薩道資糧的累積)，以及慈善層面的收入及會員數增加(積少成多、日積月累)，因此她更積極地在日本社會，為慈濟募款。同時，隨著她募得的慈濟會員數的增加，她在異鄉與日本社會的關係，有了新的連結關係。例如，在工作上，J 師姊受到一位日籍年長女性 L 同事的排擠，然而當 J 師姊向 L 勸募時，她們的關係從生疏開始轉變為熱絡。

而 G 師兄除了自身成為慈濟固定的捐款會員，平日他並不會特別在他的生活、工作及朋友圈，招募慈濟會員。他回饋給慈濟的是無形的資源：協助東北地區的財務整理及慈善匯款業務、教導志工手作書畫、分享自營花店的素材、為慈濟活動手繪宣傳海報，以及從他的人脈中，為慈濟尋找與接洽合適的活動舉辦空間。

二、災後受助者與社會結構位置之關係

以下更詳細進行分析，J 師姊與 G 師兄的異文化互動，如何受到日本社會結構位置的影響。

(一) J師姊：雙重異文化之適應

如前述，J 師姊在 311 大地震喪女的災害經驗，她出於原鄉的宗教心理需求，因此積極接觸慈濟。在進入組織之後，她受到組織資深女性志工的關愛，加上彼此皆有身為日本媳婦的家庭經驗，女性間的同理心較高，因此對組織互動程度較高。她在慈濟圈裡較能獲得女性間的同理心與情感支持，以及有個探索心靈救贖與自由的宗教場域。

也就是，慈濟在日本社會異文化的論述中，其特質是外來女性主導的宗教慈善團體，加上其創辦人證嚴法師是出家比丘尼，唯不同的是，證嚴法師以經濟自力及社會參與，作為修行的途徑，如此不僅創造出女性同男性有社會參與權，同時女性也獲得精神層面的自由與自主。因此這群外籍的日本媳婦(有來自臺灣、中國、東南亞地區)，在以男性為主的日本社會，她們參與慈濟組織，能暫時脫離日本社會給女性在家庭的不自由與非自主性，同時藉由慈濟在日本社會既有的社會資源，而獲得日本社會的報導。

因此，從日本社會結構位置來看，慈濟是外來與女性為主的異文化，分析 J 師姊自身所處的日本社會結構位置屬性，也與慈濟相同，因此她較 G 師兄來的積極學習慈濟文化。亦即，她在日本社會作為外來的日本媳婦(無論是民族或國籍)，她積極地學習慈濟文化，接受與學習組織的規範，形成她是在雙重異文化中，探尋宗教的救贖與精神的空間。

同時，由於她對慈濟文化互動度高，因此能在慈濟修得委員的位置。從雙重異文化適應的角度來看，慈濟對她是異文化，但藉由她自身的適應與涵化，能提升自身在組織結構的社會位置，無形中，這會增加她對慈濟的互動。相對於她在異文化的日本社會，儘管她適應日本文化，然而卻難以提升她女性與外來的社會結構位置。

(二) G 師兄：在異文化互動中，實踐自身的傳統規範

至於本土日籍男性年長志工 G 師兄，由於傳統武士保衛家園安全的社會因素(文化的根在自己的家鄉)，加上受到慈濟組織資深成員的信賴與懇託(人際關係中，誠信的往來)，因此他與慈濟文化的互動，維持在符合日本社會的社交規範。事實上，畢竟慈濟是外來以及女性為主的慈善團體，加上是以臺灣的慈濟經驗為本，也並未在日本社會產生慈善經驗在地轉化的現象，也沒有與日本文化產生融合，因此 G 師兄是在傳統文化與人際關係的社會互動中，參與慈濟的慈善活動，而較不涉入宗教精神層面的探討。

簡之，由於 G 師兄在日本傳統社會結構的位置已具有先天優勢，因此對於慈濟文化的需求度較低。相對的，J 師姊在日本社會是外來者，兼具位於女性次於男性的社會結構位置，加上她災後喪女之痛，心理需要宗教的力量，因此她對慈濟的參與是主動與積極。因此，從日本民眾的角度而言，作為異文化與外來者的

慈濟基金會，並不會讓日本民眾產生排擠，但也不會讓日本民眾有積極的加入意願。

(三) 互為異文化的尊重性

災後受助者進入慈濟文化的組織架構時，雙方仍需遵守日本社會潛在的傳統文化與社會結構。以本研究為例，從慈濟的組織結構而言，培訓志工身分的進階位置是委員身分。J 師姊是委員身分，G 師兄是培訓志工。然而當 500 個竹筒開始分送時，出於日本社會的傳統文化，J 師姊禮讓第一個竹筒給 G 師兄。不過，當災後受助者進行慈濟帶有宗教儀式的歲末祝福「福慧紅包」分送時，由於 J 師姊具有委員的身分(皈依證嚴法師)，因此她站在主位，代表證嚴法師及常住師父將福慧紅包分送給其他志工。這時 G 師兄是站在 J 師姊的一旁，協助她完成宗教儀式。

發送與啟用 500 個千手觀音竹筒是慈濟的慈善層面，與日本社會習習相關，加上慈濟在異域需要日籍志工的在地人脈及支持，因此中國籍 J 師姊禮讓第一個竹筒給日籍 G 師兄。另一方面，「福慧紅包」是慈濟的宗教層面。儘管在日本社會結構，本土日籍年長男性社會結構位置高於外來中國籍中年女性，然而日本傳統文化尊重不同的宗教傳承體制，這也是為什麼 G 師兄在福慧紅包分發的儀式中，他位居次位，協助 J 師姊完成歲末祝福的儀式。

三、慈濟文化在異域的社會契機、雙重性質及超社會結構

(一) 慈悲行動作為社會契機

由於 311 大地震，慈濟有了社會契機進入日本東北地區。之於災後受助者而言，因為世紀性的複合災難，平時穩定的日本社會秩序發生變動，這時外來的慈濟慈善組織，透過溝通與誠信，方得以進入災害現場，能第一線接觸受災的鄉親。關於災後受助者參與慈濟文化的動機，儘管中國籍與日籍受助者在社會結構位置不同，然而兩者皆經歷共同的社會災難經驗—東日本大震災，因此雙方皆有一個平等的異文化學習契機。同時，外來與女性者，有參與社會慈善的契機。也就是，多數時候，日本男性被鼓勵參與公眾事務，相對的，女性被定位在家庭結構位置。因此，慈濟作為女主主導的外來宗教社會慈善組織，災難成了慈濟文化進入新地域的契機，同時也讓災民在自身既有的社會秩序，有接觸異文化的契機，這或許能理解為什麼慈濟在做國際慈善時，堅持「親手遍布施」(與災民面對面的接觸)。

(二) 雙重性質

災後，從 J 師姊對慈濟是宗教的需求面(依附的互動關係)，G 師兄對慈濟是慈善的回饋面(平等的互動關係)。從 J、G 各自與慈濟互動的內涵得知，慈濟在日本社會異文化互動中，具有雙重的特質：慈善中有宗教，宗教中有慈善。以 J 師姊為例，她參與慈濟的目的，最初需求是宗教心理上的需求，但由於慈濟在日常生活中，強調人間取向的觀音實踐的社會慈善，她在異文化的適應過程中，做慈善之喜悅，及從組織習得的佛教因緣觀，她較能接受喪女之悲傷。同時，之於日籍男性災後受助者，G 師兄因參與慈濟而完成日本傳統社會慈善互助的文化價值，因此他在異文化的學習中，慈善層面的互動，更勝於宗教層面的探討。總的來說，儘管慈濟作為外來、女性的雙重社會結構位置，本研究中的男性災後受助者在慈濟慈善與宗教的雙重異文化特質中，因創造社會慈善資源而獲得日本社會的報導，會增加與慈濟之互動(但僅止於慈善面)。而 J 師姊除了獲得外部慈善與社會的報導，她藉由學習慈濟宗教層面的佛法因緣觀，而多了個人在雙重異文化的異鄉中，有了心理寄託與精神世界的探求。



(三) 超社會結構的性質

進一步，災後受助者立足於日本社會既有的社會位置與資源，他們透過慈濟竹筒模式的運作，回饋與扶助社會有需要的人群。亦即，日本災後受助者將手作的觀音竹筒作為關懷災後鄉親的媒介，共造日本慈善社會，這意味他們對慈濟文化內涵的接收與慈善層面的互動。進一步，他們雖然位居日本偏鄉地區，但由於慈濟具有國際性組織的特質，因此他們能在慈濟文化的場域中，為國際慈善募款，以回饋當年從 39 個國家領取到的「御見舞金」。從社會結構來分析，儘管慈濟是女性為主與外來的社會位置，然而由於慈濟具有國際慈善的規模與動員力，在聯合國也具有非政府組織的位置，因此災後受助者能在慈濟文化的場域中，參與平時多數是由日本政府部門執行的國際慈善。如此顯示，慈濟在異文化互動中，具有「超社會結構」的特質，能超越日本社會給予慈濟次流文化的社會結構位置限制，讓災後受助者在偏鄉原地進行國際慈善募款中，同時完成他們自身的傳統文化與規範。

伍、結論

本研究是從互為異文化之研究視域，探討臺灣的慈濟在 311 大地震之後，其與日本社會的文化互動與慈濟現象。研究對象是以災後受助者對於慈濟文化互動內涵進行考察。

慈濟現象(Charity Phenomenon)包含：信仰、人力及經濟。而令日本東北 311 災後受助者印象深刻的「御見舞金」，源於慈濟的「竹筒歲月」(Bamboo Times)，其作為慈濟慈善募款的典型模式，筆者將之名為「竹筒模式」(Bamboo Banks' Model)。「竹」具有二者意涵：漢文化「德」的人文意涵、佛教佛菩薩的德行，兩者形成寓教於善的慈善文物。竹「筒」則儲蓄與開展慈濟的社會慈善空間。因此，竹筒模式的特質是：次要的、微小的、零散的、長時性的、以及「化零為整」的慈濟現象。進一步，一旦將災後受助者與其日本社會結構位置來看，他們的特質也具有「竹筒模式」的特質：次要的社會位置、微小的經濟力、零散的人力、長時性的陪伴與關懷。更重要的是，他們以災後受助者的社會結構位置，在臺灣、日本、中國等多重異文化中，將社會資源「化零為整」，讓日本民眾為災後日本社會創造慈善經濟力與人間關懷力，形成一種異文化互動中，一種「複能效益」：之於慈濟文化、災後受助者及日本社會三方，皆有正向的整體社會價值產出。

首先，從日本社會結構位置分析來看，慈濟作為異文化者，慈濟具有外來與女性為主的特質，因此容易吸引移居日本社會的漢文化體系的移民女性加入，其成員多數是已婚婦女與家庭主婦，且認同觀音信仰與熱衷社會慈善。而慈濟在異文化日本社會的互動中，其信仰融合慈善的模式，與日本傳統社會的觀音信仰組

織型態「賴母子講」相似，因此日籍年長男性志工並不排斥慈濟具有女性為主及帶有觀音信仰的慈善組織特質。因此，作為外來與女性為主的慈濟，在不改變與契合日本社會及慈濟兩者雙方的傳統文化中，慈濟的竹筒模式得以開展社會的慈善空間。

異中有同的文化互動中，慈濟的觀音信仰是屬於臺灣佛教人間取向的觀音實踐範疇，其強調以人身能聞、能行的社會救濟行動，實踐觀音慈悲的本質。中國籍災後受助者 J 師姊的觀音信仰是中國東北地區靈驗取向的佛教向度，具有個人從菩薩祈求而得的感應與靈驗。而日籍災後受助者 G 師兄的觀音信仰是日本佛教的文化脈絡，同時也具有傳統武士文化的素養，並且每周固定學習「居合道」（日本一種傳統劍術）。因此，在慈濟文化互動中，儘管是不同型態的觀音信仰文化脈絡，但以共同的觀音慈悲核心價值作為推動社會慈善的關懷精神，觀音信仰可作為慈濟文化互動的契機，而不完全源於教團組織的領導者氣質。例如，中國籍女性志工會因領導人物證嚴法師的慈悲氣質，而身心皈依於「靜思法脈」，並自願見習、培訓而成為授證委員，可說是完全受感召於領導人物的氣質。相對的，日籍男性志工主因是受到慈濟志工的關懷，加上他自身是認同日本文化觀音慈悲的本質，所以他願意參與慈濟。然而支持他參與慈濟活動，最主因是他自身具有日本傳統武士的道德觀念，加上他可以理解慈濟人間取向的觀音實踐。因此，他雖然長年受到慈濟資深志工的邀約而參與志工培訓課程，但不願意進一步成為慈濟委員。

其次，何以災後受助者與慈濟文化產生互動？以本研究 J 師姊為例，她同慈濟一樣，皆位於外來的日本社會結構位置及女性的社會形象。311 大地震時，海嘯帶走了她的女兒，喪女之痛讓她浮現原鄉靈驗取向的宗教需求。因此，外來與女性的日本媳婦身分，加上喪女的災害經驗，她面臨學習雙重異文化的壓力：在日本文化中，學習慈濟文化，形成她在雙重異文化的框架中，透過慈濟宗教層面的因緣觀，安頓她災後喪女悲傷的心理。因此，一旦分析何以中國籍女性災後受助者較日籍男性災後志工有更強烈的慈濟文化互動，原因是，她身在日本傳統社會結構中的外來與女性的位置，以及同是漢民族的中國、臺灣的觀音信仰較日本民族的觀音信仰體系來的相近。加上之於日本社會結構，慈濟是以外來與女性為主的異文化組織，這讓她更容易在慈濟社群中，獲得女性間共同的生命話題。而她也因為慈善的參與，讓她在既有的日本社會位置，不僅獲得日籍同事的友好關係，也因慈濟獲得日本社會的報導而更加支持慈濟活動。此時這些外部的社會互動，能舒緩她在適應雙重異文化過程中的內心壓力。

詳細來說，從 J 師姊的案例得知，儘管外來與女性的異文化特質並非是日本社會的主流與必需性，然而日本社會結構卻需要慈濟這股次流文化的位置與力量，原因是，次文化能關懷主流文化無法解決的社會需求。另一方面，慈濟的組織成員是外籍女性多於日籍男性的現象，形成外來的女性為主的宗教與慈善組織，提

升了外來的女性在日本社會結構的位置力量。相對於不可改變的日本結構與位置，外籍女性災後受助者透過成為慈濟正式的成員，並且她藉由慈濟在日本社會的信譽及國際化的形象，有助於暫時緩解她在日本社會結構位置的壓力，包含暫時脫離女性在家庭的限制，得以在慈濟文化的場域中，追求個人生命的答案與精神自主的空間。因此，儘管她在組織內學習的過程雖然要歷經雙重異文化的適應與衝突(包含在接受慈濟人間取向的觀音實踐的社會慈善時，她會隱沒原鄉靈驗取向的觀音信仰)，但透過集體的社會實踐，這時獲得外部的社會互動機會，能排解她在組織內的學習壓力。這也間接理解為什麼外來的日本慈濟分會近三十年雖無明顯地大幅組織成員擴編，組織也無法被日本民眾普遍接納與學習，但日本社會依舊需要這股外來者、以女性為主的慈濟文化的存在。

相對於外在無法改變的日本社會結構位置，J 師姊是在慈濟慈善中，透過見習、培訓而受證為委員，進而提升她在慈濟文化的社會結構位置力量。委員的位置具有宗教層面的互動，其中包含她能體驗到心的超越與自由的修行空間。這種宗教層面的體驗，能讓她脫離雙重異文化的社會規範，進而透過與慈濟的文化互動，轉化為社會慈善，並且具有經濟轉換與人力再生的性質。例如，J 師姊積極地將自身有限的人力與經濟，轉換為手作麵食。同時，她積極地從她的中國籍朋友圈中，開發人力與經濟，而已開發的人力與經濟，會再生慈濟現象。

第三、之於日籍年長男性災後受助者 G 師兄，可作為是異文化互動中，日本文化的縮影。他在社會的結構位置是在地者與男性，家鄉在東北地區一個小市鎮區。他在災難中，雖損失家園，所幸家人平安。由於日本傳統文化有武士保護家園的觀念，因此 311 大地震後，他在慈濟志工進入他的社區前，他已主動協助鄰居修理房屋。之後，慈濟在地方政府的協助下，得以進入地方社區，進行熱食發放與災後關懷。這時，G 師兄因為領取到慈濟的「御見舞金」，才開始接觸慈濟志工。

如前所述，由於日本在歷史上已有「賴母子講」的社會組織，因此慈濟在異文化中，有了歷史性的宗教背景與社會慈善發展契機。因此，一互分析兩者災後受助者接觸慈濟文化的契機與參與組織的動機，不同於中國籍女性災後受助者是宗教的需求層面與依附的互動關係，日籍男性災後受助者對於慈濟文化的接受度是慈善取向的回饋層面與平等的互動關係。再者，主因是東京慈濟志工與日籍男性災後受助者的人際互動，才得以長期維繫他對慈濟的互動。因此，在慈濟的竹筒模式中，不同於 J 師姊多了再生的現象，G 師兄則是以自身的人力與經濟，轉換為行政文書、教師資源及活動支援，以此回饋與協助慈濟在東北地區的慈善發展。因此，G 師兄是在主流的社會結構位置中，與慈濟產生慈善層面的互動，因此是回饋的平等互動關係。

進一步，由於慈濟具有超社會結構的性質，無形中，會增加日籍志工與慈濟的互動動機。以 G 師兄為例，他是在慈濟文化的場域中，實踐自身傳統武士的道

德與規範，並且其實踐的範圍已擴大為從傳統保護家園的範圍，到回饋國際社會。當年慈濟發送給日本受災民眾的「御見舞金」，是來自 39 個國家的慈善募款，總金額高達日幣 53 億元。日本 311 大地震災後，G 師兄在地方社區為慈濟國際慈善募款，顯示慈濟文化能讓偏鄉地區的災後受助者，直接與國際慈善接軌。由此得知，儘管慈濟在日本社會結構居於次位，然而由於慈濟在國際間具有非政府組織的位置，因此災後受助者能在慈濟文化具有超社會結構的性質中，立足日本國土，直接回饋國際社會受災的民眾。

如此得到一個結論：災後受助者的異文化互動內涵，取決於他們的災害損傷內容而有宗教與慈善的不同層面的互動關係。然而真正的區別，是他們在日本社會結構的位置：外來及女性的社會結構位置，更容易與外來及女性為主的慈濟產生互動，並且因為多了宗教層面的文化互動，外來女性將內在的宗教精神轉化為推動慈善的內在力量。本土及男性的社會結構位置，已是日本社會的主要位置，加上身在自己的家鄉與傳統文化體系中，因此對於慈濟文化並沒有迫切的需求。然而，由於慈濟具有超社會結構，能讓災後日本民眾在既有的社會結構位置，實踐自身的傳統道德與規範。因此儘管慈濟文化在日本社會結構中是次位，然而慈濟文化具有為主流文化創造複能效益的社會慈善力與人間關懷力，形成次文化非主要、但有存在的社會結構位置意義



參考文獻

專書

江燦騰(2020)，《臺灣佛教史》，臺北：五南。

林美容(1996)，《臺灣文化與歷史的重構》，臺北：前衛。

釋證嚴(2020)，《靜思法髓妙蓮華》，臺北：靜思人文。

Baert, P., & Da Silva, F. C. (2010). *Social theory in the twentieth century and beyond*. Polity.

期刊、會議論文

金子昭(2011)，〈東日本大震災における台湾・仏教慈濟基金會の救援活動：釜石市での義援金配布の取材と意見交換から〉，*宗教と社会貢献* 1(2)，頁 73-80。

松金公正(2003) 〈日本における華人仏教団体による慈善事業の展開慈濟日本分会の活動を中心に〉，《宇都宮大学国際学部研究論集》第 15 號，宇都宮大学国際学部，頁 147-158。

陳足英(1999.3)，〈日本的賴母子講（無盡）〉，《文藻學報》13 期，頁 217-228。

高致華(2012)，〈異文化地區的慈濟運作—以「台灣佛教慈濟日本東京分會」為例〉，《慈濟大學人文社會科學學刊》10 期，頁 89-109。

張培新(2006)，〈台灣宗教組織運作的社會資本考察：以慈濟功德會為例〉，《中山人文社會科學期刊》14 卷 1 期，頁 125-163。

張維安(1996)，〈佛教慈濟與資源回收：生活世界觀點的社會學分析〉，《佛教與社會關懷學術研討會論文集》，臺南：中華佛教百科文獻基金會，頁 65-98。

齊偉先(2016)，〈宗教與慈善的合與分：現代宗教慈善實踐的挑戰〉，《思想》30 期，頁 211-228。



法鼓文理學院
Dharma Drum Institute of Liberal Arts

網路資源

大愛新聞(2021.03.30)。真善美志工 日本報導。日本東北災後重建 啟善循環分送竹筒)。 <http://s3.hicloud.net.tw/daainews/video/2021-03/504593.mp4>，2021/04/06 查詢。

奈普敦(2016.07.21)。《靜思妙蓮華》身口意密慈悲應化(第 875 集)。 <https://neptuner.666forum.com/t12433-topic>，2021/04/06 查詢。

徐國章，〈臺灣日治時期的標會行業——無盡業〉，國史館臺灣文獻館電子報，第 163 期，2017/10/30，<https://www.th.gov.tw/epaper/site/page/163/2364>。

慈濟日本分會(2011.06.06)。募金のお願い。
https://www.tzuchi.org.tw/jp/index.php?option=com_content&view=article&id=519，
2021/04/09 查詢。

慈濟全球資訊網。重要記事年表。<https://www.tzuchi.org.tw>，2021/04/05 查詢。

僑務電子報(2021.02.02)。慈濟日本分會首度辦理線上祈福感恩會。
https://www.ocacnews.net/overseascommunity/article/article_story.jsp?id=271651，
2021/04/09 查詢。

DILA Dharma Drum Institute of Liberal Arts

附録：竹筒募款之説明書

「竹筒募金」ご協力のお願い

2020.12.17 版

時下ますますご清栄のこととお喜び申し上げます。

令和二年は、日本を始め世界各国において新型コロナウイルスが猛威を振るい、多くの尊い命が奪われる事となりました。一刻も早くこの状況が収束を迎えられるよう、皆さまとともに祈念するばかりです。

令和三年は、東日本大震災から十年の節目を迎えます。私たちは、あのような災害を忘れることのないよう、後世に伝えて参りたいと考えています。

同じ令和三年は、慈濟基金会がその設立から五十五年を迎える年でもあります。当初は、證嚴上人のお考えに賛同する主婦たち三十名の集まりでしかありませんでした。そしてその活動資金は、主婦たちが家計をやりくりし、毎日「五十銭」を手作りの竹筒貯金箱に貯めたものでした。「竹筒貯金箱」は、慈濟基金会にとってはその始まりを象徴する大変意味深いものとなっています。

募金は一円でも五円でも、積もり積もれば大きな力となります。生活困窮者や恵まれない子供たちの進学を支援する事などが可能となります。この度、お手元にお届けする貯金箱を利用し、ご助力頂ければ有り難く、何卒よろしく願いいたします。

また、募金箱は左記開催予定の「懇親会」において持参頂ければ、弊会が日々活動している慈善事業に活用させていただきます。

慈濟日本支部も皆様からのご理解とご協力により、創立三十周年を迎えます。今後ともより良きご縁を結べるよう尽力してまいりますので、何卒よろしく願い申し上げます。

「懇親会のお知らせ」

- ・東松島地区・・・令和三年三月六日(土) 十時～十二時
東松島市あおい西集会所
- ・石巻地区・・・令和三年三月七日(日) 十時～十二時
渡波公民館二階 会議室

(財)台湾佛教慈濟慈善事業基金会日本分会



法鼓文理學院
Dharma Drum Institute of Liberal Arts