

真宗教団論私考

信 楽 峻 磨
(龍 谷 大 学)

一 教団を問う心

教団論とはその歴史的考察及び教義的考察をふくめて、教団のよって立つ原点を探ね、そのあるべき理想像の究明をめざすものであると考える。しかし他面、私の所属する現実の教団は、すでに幾百年かの歴史をもっており、それは過去においてさまざまな誤謬を犯し、いまも現に多くの非本質的なものを宿してここに存在している。このような現実の教団に所属しつつ、しかもまた、いまここにこの教団の原点を探ね、その理想像を模索し論究しようとする時、私にとってはその思索を深める中で、他面この現実の教団状況が、その教団の原点に対して、またあるべき理想の教団像に対して、あまりにも遠く隔っていることを思い知り、その現実を無視することができなくなってくる。ここに私にとっての教団論の考察は、必然に自己の所属する現実の教団状況へのきびしい反省とその告発とならざるをえなくなる。そして従来に見られる如き、現実の教団状況にはまったく眼を覆い、それとは無縁の地点に立って論じられ

る教団論が、いかに観念的なものであり、欺瞞的なものであるかを思わざるをえない。かくて私における教団論は、教団の原点を究明し、そのあるべき理想像を模索することであると共に、また同時にその必然として、現実の教団状況を問い、それに対するきびしい批判となつてゆく。しかしながら、またそのことは現に私がその教団の一員として、そこに育てられそこに生きつづけているかぎり、その現実の教団状況を問うことは、決して単なる第三者的な批判であったり、また観念的な思弁に止まるものであってはならないと思う。それが単なる観念的な批判であったり、無責任な誹謗に終るかぎり、そのことはまさに徒勞以上に罪惡でさえあるといわなければならないであろう。かくてこの教団論の考究は、そしてまたその必然としての、この現実の教団状況に痛みを覚え、その現実を告発するということは、ひとえに自らの主体的な行動実践をかけてこそなされるべきものであると考える。そしてまた私は、この自らの教団の現状を問いつづけてゆく営みの中で、現実の教団の中に生きつつ、しかもこの教団を問うということが、まったくの矛盾であり、そのことについては、自己が自己自身を問うということに帰するものであるということと思わざるをえない。その意味においては、教団の原点を究明し、その理想像を模索しつつ、しかもまたその必然として現実のおのれの教団状況を告発してゆく、そしてそのことがついには私が私自身の現実の在りようを問うことにほかならないところ、私にとっての教団論の考察は、畢竟私自身が本願の教法において根源的に問われてゆくという、私における信の営みに属する行為でもあるわけである。

かくして教法に直面し、そしてまた如来の本願に対向して、教団を問いつつ自己が問われ、自己を問いつつ教団を問うてゆく、このような私における信の営みとして教団を問うということ、私はここに私自身の教団論の立場を設定したいと思う。

二 教団とは何か

先ず教団とは何か、教団の定義について考察することから論をすすめよう。この教団という語は、元來伝統的な仏教々義上の用語ではなく、近代に至って法律的、行政的な面で造語使用されるようになったものだといわれている。(1) 例えは真宗本願寺派においては、明治四十三年(一九一〇)十月に「教団規定」を發布して、全国の末寺を五つの教団に分属し、その布教機関の統一を計ったという記録がある。(2) 現代における教団の語は、このように近代に至って用いられたものが、次第に一般化していったものようである。今日ではまたこの教団と同じ意味をもつ語として、宗団という語も使用されているが、一般的には教団の語が普及している。その教団の定義については、『大漢和辞典』(諸橋轍次編)によると「宗教団体の略」と記されている。(3) また『広辞苑』(新村出編)によると「同一教義を信奉する者が集まって作った宗教団体」と註している。(4) 仏教関係の辞典については、『仏教大辞典』(織田得能編)にも『仏教大辞典』(望月信亨編)にもその項目は見当たらない。『仏教大辞彙』(龍谷大学編)には「同一の教義を奉ずる者の集団をいふ。梵語の僧伽(sangha)は即ち是なり。云々」とあり、(5) また『新仏教辞典』(中村元編)には「同じ教えを奉じて集まった人たちの集団をいう。通常教義を説き教える教職者層と教えを受取る信者層から構成されるが、仏教では古くよりサンガ(sangha)と称した。云々」と説き、(6) また『真宗大辞典』(岡村周薩編)では「同一の宗教を信仰する者の団体を言う。宗祖聖人在世の頃より滅後に互って、関東地方に高田門徒鹿島門徒及び横曽根門徒などがあったが、此等は即ち教団である。(中略)梵語の僧伽は即ち教団である」などと註している。(7)

かくして教団という語は、歴史も浅くまたその概念規定も充分にはなされていないが、上に見た諸辞典における理

解からすると、一般的には「同じ教義を信奉するものの集団」ということを意味するものといえるようである。そこで更に教団とは何かという問題について、歴史的、宗教学的な視点からも概観する必要があるが、いまは紙数の制限によってすべてを省略し、次いでただちに教義的な観点からの考察をすすめてゆくこととする。ただし従来においては真宗教義の立場からの教団に関する考察は、若干の論考を除いては殆んどなされていないようである。(8)

私はいまこれらの論考の驥尾に附して、以下真宗における教団論についての若干の私見を開陳することとする。そこで私は先ず教団を基本的には、上に見た如き一般的な概念規定にしたがって「同じ教義を信奉するものの集団」と理解し、その教団なる語の「教」とは教法、教義、「団」とは集団、共同体を意味すると捉えて、その両者の関係を「教の団」乃至は「教と団」と理解することにより、教団とは、

教法現成の場としての共同体

教法住持の場としての共同体

として把握したいと思う。その教法現成の場としての共同体とは、教法がつねにそこに貫徹して、教法が教法として自己を実現しつつあるところの集団、共同体をいうわけである。また教法住持の場としての共同体とは、つねに教法によって支持され、その教法によって統理されているところの集団、共同体をいうわけである。私はいま真宗の教団を、基本的にはこのように本願の教法がつねにそこに貫徹現成し、それによってひとしく住持され統理されているところの共同体として捉えたいと考える。

三 教法の意味するもの

このように真宗教団が「教の団」「教と団」として、阿弥陀仏の本願の教法の現成、その教法の住持する共同体であるとするならば、真宗教団の基本原理を考察するについては、先ず何よりも、その教法のもっている性格について明らかにしなければならないこととなる。教とは仏教においては基本的には「宗」と「教」との関係において捉えられるべきものである。仏教における宗とは *siddhanta* にして成就されたものを意味し、それは第一義諦、根本真理、永遠のことであって、仏教がめざすところの究竟的な出世涅槃の境地をいう。それに対して教とは *desana* であって指示、宣説の意味で、その究竟的な根本真理としての宗を体験領解したものが、他の人々のためにそれを表現し説示したものをいう。(9)

そしてその教法の基本的な性格については、それはすでに上に指摘した如く *desana* として、根本真理としての宗が世間に向って表詮開示されたものであり、その言説章句をいうわけである。仏教において聖教が *agama* (阿含——近づく、到著) と呼ばれる所以であり、(10) またその教法が「法界等流の法」(成唯識論卷第九・大正三一の四八b) と明かされる理由である。しかしその宗とは、元来究竟なるもの、第一義諦、根本真理として、世間的な分別思議を越えたものであり、それはひとえに直ちに冷煖自知されるべきものであって、ひとり無分別なる智慧をもって体験証得するほかはないものである。そういう本来不可説、不可称なる宗を、あえてこの世間の中で表現詮示したものがこの教法である。したがってその意味ではこの教とは、不可説の言説として本来的に矛盾を含んで成り立っているものであるといわねばならないわけである。その点教法の言説章句は、決してそれを固定化し絶対視してはならない。しかし究竟なる根本真理としての宗は、この教の言説章句においてこそ、はじめて自己を現わにすることが可能となるわけである。その意味では教は絶対的な意味をもっている。しかしまたその教とは、本来に不可説なるものとしての宗を言

説化したものであるかぎり、それは決して絶対的なものではありえず、それはあくまでも宗に対する方便権仮としての意味しかもちえないものである。『大智度論』卷第九に、四依を積すについて、

「人指を以って月を指し以って惑者に示すが如し。惑者は指を視て月を見ず。人之を語りて言わん。我れ指を以って月を指し汝をして之を知らしむ。汝何ぞ指を見て月を視ざるやと。此れまた是の如し。語は義の指と為す。

語は義に非ざるなり。是れを以っての故に語に依るべからず」（大正二五の一二五b）（註）

と明かすものはそのことを意味するものである。教とはどこまでも「指月の指」でしかない。指を見て月を見ざるの愚に墮してはならない。教とはあくまでも宗、第一義諦、根本真理を指示し、それに到るための方便階梯にほかならないものである。すなわち、教とはつねに宗の言説化、世間化として、この現実に向って到来しつづけるものであるが、それはまたその言説化、世間化を通して、その本来の自己である宗そのものを指示しているのであって、それは言説化、世間化しつつ、しかもまたつねにその言説化、世間化を自己否定しつつ、本来の自己なる宗としての出世に向って還帰しつづけているものなのである。かくて教とは、宗の自己開示としてこの世間に向って示現しつつ、しかもまたつねに宗そのものに還帰しているのであって、それはいわば、不可説の言説、出世の世間化としての矛盾の構造において、宗から世間化へ、世間化から宗へのはてしない往還の運動において成り立っているわけである。仏教における教法とは基本的にはこのような構造をもっているのである。

次にまた教法とは、

「教とは聖人の下に被らしむるの言なり」（法華玄義一の上・大正三三の六八三b）

「教とは是れ上聖の下に被らしむるの言」（摩訶止観一の上・大正四六の三c）

などと解釈される如く、根本真理の自己開示として、上聖の下に被らしめる言説にはかならないものである。しかしながら、またそういう根本真理、宗の自己開示とは、単に上から下への一方的方向において成立するものではありえない。それはつねに現実の世間とのきびしい葛藤対決においてのみ、はじめて教として成り立ってゆくものであつて、教法とは宗の自己開示でありつつも、また同時に世間の側、私の側における宗、根本真理に対する態度姿勢にかかわって成立してゆくものでもあるわけである。すなわち、教は単に一方的に与えられたのみでは教の生命を保持することは不可能であり、まことの教とはなりえない。その教が私において主体的に選びとられ、領解され、私がそれを依止として次第に脱皮成長し、自己実現を遂げてゆくということにおいて、すなわち、教は私において選びとられ、主体化されることにおいてこそ、はじめて教となりうるものである。もしも教が単に与えられたのみであつて、それが主体的に選びとられ受けとめられない場合、それはもはや教ではなく、単なる言葉でしかない。まさに教法の形骸化である。教がまことの教であるためには、つねに主体における自らの存在をかけた選びとりと、その主体的な把握領解がなければならず、そこにこそ教ははじめて教としての生命を持続しうるものである。仏法が積尊以来現代に至るまで、連綿として流伝したということは、単に教の言説章句が伝承されてきたということではない。それはそれぞれの時代とそれぞれの地域における宗教的主体において、その教法が明確に選びとられてきた、そういう教法に対する選択領解の相統においてこそ、仏法は今日に至るまで伝統継承されてきたのである。教理史研究とは、まさにそのような教法の選択領解の系譜を明らかにすることにほかならない。かくて教とはつねに主体の選択領解においてこそ、すなわち、ひとえに主体において求められ、選びとられてこそ、はじめて教となるのである。教という文字は『大漢和辞典』の解字によると、

「会意形声支（軽くたいたいて注意する）と彡（ならふ、一説には学の古字）との合字。上から施すのが支で、下からならふのが彡である。上の施すのを主として教といひ、下がならうことを学といふ」（12）

と註している。すなわち、教とは与えられることと、選びとることであって、両者の合致において教となりうることを意味するというわけである。ここにもまた教における如上の意味を見ることができであろうか。かくて教法とは、究竟なる第一義諦、根本真理が、この現実の歴史社会に向って自己開示し、そこに貫徹してゆくということ、すなわち、私においてそれが的確に選ばとられて、主体的に領解されることにおいてこそ、すなわち、人格を通しての主体化においてこそ、はじめてまことの教法となりうるのである。

そしてまた教法の性格として見逃しえないことは、

「教とは理を詮わし物を化するを義と為す」（天台四教儀一・大正四六の七二一a）

と示される如くに、教とは理を明らかにすることにおいて、逆理迷妄に生きる私の現実存在の相を根源的に照破し、批判してゆくものであり、そしてまたそのことは同時に、私をして新たな理想に向って調育し、成長せしめる作用をもっているということである。すなわち、私はこの教法に値遇することにおいて、その宗、根本真理の自己開示としての教において、迷妄不実なるおのれの現実存在の相が徹底して問われ、照破されてくることとなるが、しかもまた私はその教法を学ぶことにおいて、おのれの志求すべき究竟の理想を自覚し、その道に導かれ、それに向って脱皮し、成長せしめられてゆくのである。もしも私が教法に出会ってなおそのような照破と成長が成り立たないならば、それは私にとっては教法ではありえない。教法は私における照破と成長が成り立ってこそ、はじめて私にとっての教法でありうるわけである。まことの教法とは、親鸞が『行巻』の一乗海積において、本願の教法を讃嘆する文の中

で、

「日輪の光の如し、一切凡愚の痴闇を破して信樂を出生するが故に」(真聖全二の四二)

と説き、また、

「猶し嚴父の如し、一切諸の凡聖を訓導するが故に。猶し悲母の如し、一切凡聖の報土眞実の因を長生するが故に」(真聖全二の四二)

などと明かしている如くである。教法とは日輪の光明の如く、つねに私における無明の闇をきびしく照破し、批判してゆくが、また同時にその光照は、そのままの私において信心を出生せしめるものであり、それはあたかも、嚴父のよく訓導し、悲母のよく長生する如くであるというのである。かくて教とは、本来に私におけるありのままの現実の相をきびしく批判照破し、また私をしてあるべき理想に向って訓導調育するところの働きをもったものをいい、そのことが私において成立することにおいてこそ、教法はまことの教法となつてゆくのである。すなわち、教法とはつねに人格において、その人格の中に徹底し、その人格を成長せしめることにおいて、自己を開示し実現してゆくのであつて、教が人をして人として成就せしめ、人が教をして教として成就せしめてゆくわけである。

かくて以上見てきた如く、教法のもつ性格とは基本的には、

不可説なるものを言説化したもの

私において選びとられるべきもの

私を批判し成長せしめるもの

という三点に集約して捉えることができると思われる。そして教団がつねに教法の現成する場であり、その教法によ

って住持された場としての共同体であるとするならば、このような教法がいま現にまことに貫徹し現成しつつあり、そしてまたそれによって確かに支持され、統理されている共同体をこそ、教団といふべきである。私はいま眞宗のあべき教団像をこのように理解したいと思う。

四 眞宗教団の基本原則

かくして眞宗における教団とは、上に見た如き教法がつねに現成し、その教法によって住持されている共同体であるといふのであるが、とすれば、眞宗教団のよって立つべき基本原則とは、その教法のもつ性格からして必然に導き出されてくるであろう。すなわち、教法とは私において選びとられるべきものであるといふことからすれば、教団とは何よりも教法選択の共同体でなければならぬ。また教法とは不可説なるものを言説化したものであるといふことからすれば、教団とは世間的な形態をとりつつもつねに出世を志向する共同体でなければならぬこととなる。そしてまた教法とは私を批判し成長せしめるものであるといふことからすれば、教団とは何よりも行道実践の共同体であるべきである。かくて眞宗教団の基本原則とは、總括的には、

教法選択の共同体としての教団

出世志向の共同体としての教団

行道実践の共同体としての教団

という三点にあるといふことができるようである。

そこではじめの教法選択の共同体としての教団という点については、教法とは上に見た如くに、宗、第一義諦の自

己開示、法界等流とともに、またつねに自己自身において、主体的に選びとられ、領解されてこそ、まことの教法となりうるものであった。そしてこのような主体的な選びとは、畢竟するに私における信の成立を意味するところ、そのことはまた、教法とはひとえに信において、すなわち私における信心において現成し、そこにはじめて教法となるものであるともいいうるわけである。その意味で、教団が教法現成、教法住持の共同体であるということは、教団とは教法が人格において教法となった時、その人々の共同体として成立するものである。すなわち、つねに信心に生きる人の誕生において、その共同体として成立するものであって、この信心に生きる人々の共同体を教団というわけである。その点からすれば、教法がおのれの主体をかけて選びとられていないような集団は、決して教団ではありえない。

「念仏をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからひなり」(歎異抄・真聖全二の七七五)

と語られる言葉にうかがえる如き、教法についての明確な選択受持の決断こそが大切であり、ここにこそ自己をかけて選びとったものの共同体としての、まことの教団が成立するのである。しかしながら、今日の我々の教団の状況を顧みる時、そこにはかかるきびしい選びがあまりにも欠落しているのではないか。それは多分に運命的な集団になっているようである。僧侶も信者も、その多くは自分の意志とは別な、単なる血縁や地縁、あるいはまた家という世俗的な繋りにおいて、他律的、運命的に、この真宗の教法に関わっているのではないか。そこには教法との値遇による主体をかけた選びが、どれほど確かに成り立っているであろうか。今日の寺院住職における世襲制度による関わりや、因襲的な寺檀関係による信者の関わり方の如きは、何れも多分にかかる他律的、運命的な関わり方ではないのではないか。ここに今日の教団が教団と呼ばれながらも、まことの教法が現成していない、したがってまた生命の枯

渴した教団に転落しつつある状況が、生まれている要因があるのではなからうか。教法との出会い、そしてまた自己の主体をかけた選びとり、そこに生まれてくる遇教聞法の確かな実感、そういう教法に対する主体的な選択領解の体験において生起してくる、信心一味、同朋、同行の連帯意識を紐帯として成立するものこそ、まことの真宗教団であらう。

次の出世志向の共同体としての教団という点については、教法とは上に見た如くに、本来不可説なる宗、第一義諦の世間への等流としての世間化、言説化において存在するものであるが、またそれはその故にこそ、不断におのれの世俗性を否定して、その本質としての出世、宗に向って還帰しようとするものである。その意味において、教団とは歴史的社会的な集団である以上、つねにこの世俗のただ中に成立し、自ら世俗的な形態をもって存在するものであるが、しかしまた同時に、それが教法現成、教法住持の共同体である限り、教団は自らその教団における世俗性をきびしく痛み、それを不断に否定しつつ、つねに第一義諦としての出世、永遠を志向してゆかねばならないものである。

すなわち、教団とは教法の現成、教法の住持する共同体として、つねにこの世俗のただ中に成立し、そこに存在するものでありながら、しかもまたそれと同時に、その世俗を教えた出世、永遠の中に、おのれによって立つべき根拠を求めて、不断にその世俗性を根底から否定しつつ、ひたすらに出世を志向し、永遠に向って転入しつづけて存在すべきものである。教団とはこのような世俗と出世の緊張矛盾の関係のなかにおいて、世俗にありつつ、しかもまたつねにその世俗を否定して、出世を思念し、それを志向する姿勢と行為において、すなわち、教団とはつねに現実の在りようがおのれの内から問いつづけられて、出世に向って新しく脱皮し転換してゆくことにおいてこそ、そしてまた更にいえば、教団とは教団人一人一人の出世への志向、成長のための方便としてのみ、はじめて自己の存在性が許容

されるものなのである。もしも教団にしてひとたびこの世俗の否定、出世への志向を欠落して、それ自身の存在を目的化し、その保身の策を弄することとなれば、それはもはや単なる集団であって、教団ではありえなくなる。

そのような教団の論理構造は、親鸞における「非僧非俗」（化身土巻・真聖全二の二〇一）という言葉においても見ることができであろう。この非僧非俗なる語は、本来親鸞の流罪に関する記録の中に見られるものであって、基本的にはその歴史的事情をふまえて理解されるべきものであろうが、またこの言葉は、親鸞が自らの人生の楷模として終生敬慕してやまなかつた、念仏の先達者教信における人生に対する基本的態度をあらわすものでもあって、⁽¹³⁾ それはまた親鸞自身の人生における、基本の姿勢を物語るものであったとも考えられるのである。その点からすれば、この非僧非俗なる言葉は、また親鸞自身の信の構造を示す表詮でもあるといえるであろう。⁽¹⁴⁾ とするならば、その非僧とは、すなわち、僧にあらざる在り方として、世俗に生きることを意味しているが、それが単なる俗としてではなくて非僧という如くに否定的に語られる理由は、ひとえに自己の現実の存在の相が、もっぱら世俗に埋没しつつ、出世への思念には遠く叛いているということへの、深い「痛み」として捉えられていることを意味している。またその非俗とは、すなわち、俗にあらざる在り方として、出世に生きることを意味しているが、それもまた単なる出世としてではなくて非俗という如くに否定的に詫わされる理由は、ひとえに自己の在りようを、いま現にそこに生きつつある世俗に対する拒否としての、強い「願い」として理解していることを意味している。そしてそういういぢぢなる自己の現実における世俗性への「痛み」と、自己の在りようとしての出世への志向としての「願い」が重層する在り方こそ、親鸞における信の構造であったが、すでに見た如く、教団とは教法を選びとって信心に生きる人の誕生において、その人々の共同体として成立するものであるところ、この信の構造こそ、またそのまま教団の基本的な性格と

なるべきものであろう。そしてその意味においては、教団もまた世俗性への「痛み」と出世志向の「願い」の重層する在り方として、世俗のただ中に在りつつも、つねにその世俗性を転じつつ、出世の世界に帰入してゆくべき共同体でなければならぬものである。しかしながら、このように教団の基本原理としての出世性を論じつつも、ひるがえって現実のわれわれの教団の状況を顧みる時、そこにはあまりにも深く世俗に癒着し、その中に埋没した、したがってまたおのれのよってたつべき宗、第一義諦という根拠を見失っている姿を指摘せざるをえない。巷間しばしば話題になる売位的な性格をもった僧侶に対する堂班制度、そしてまた信者に対する院号下附制度をはじめとして、この教団には多くの世俗的な権威と営利が横行しているのではないか。かつて福沢諭吉がその『僧侶論』の中で、

「僧侶は俗より出でて俗よりもなお俗なり」⁽¹⁵⁾

といったきびしい非難は、いままなおそのままこの教団に通用する言葉ではないのか。私は改めてこの教団の今日的状況の中に、教団喪失の悲しみを覚えずにはおれない。

次にまた教団とは行道実践の共同体であるという点については、教法とは上に見た如くに、またつねに私に向って到来しつつ、たえず私を批判し、私を成長せしめてゆく働きをもっているものであった。すなわち、教法とは私がその教法に値遇することにおいて、それから照破され、きびしく問われてゆくことにより、それを依止として私が脱皮し、調育せしめられてゆくことにおいて教法となりうるものであった。その意味において、教団とはこのような教法が現成し、その教法に住持される共同体であるとするならば、教団とはまた何よりもその教法に関わる一人一人が、つねにその教法を聞法思念しつつ、その教法を所依として自らの現実存在の相が批判され、またそれに基づいて自らが次第に脱皮し、成長せしめられてゆく仏道進趣としての行道実践の場でなければならぬ。この教法に値遇して念

仏を選びとり、信心に生きるということは、その終生を通して、教法において自己が批判され、出世に向って成長しつづけ、まことの自己を実現してゆくことである。念仏には始めも終りもありえない。一念も無上、多念もまた無上である。念仏に生きるということは、生涯をかけてのかぎりない念仏に今日を生きるということである。したがってまた信心も同様である。信心に生きるということは、かぎりない信心への深まりの中を念々の信知に生きつづけるということである。そして教団とは、このような念仏、信心に生きる人の共同体としてこそ成立してゆくものであって、この念仏、信心の行道実践なくして教団の成立はありえない。教団はまたひとえにこの念仏、信心の行道実践の場として、教団人の念仏、信心と共に刻々に成立してゆくものにほかならないのである。その意味においては、教団とは決して個を統合して、それを全体の組織の中に埋没させてゆくような、そしてまた個に対して全体、組織を優先させる如き集団であってはならない。それはつねに基本的には、人間一人一人が、その教法を依止として脱皮し、成長してゆき、自らの新たな主体を自律的に確立してゆくことをめざすものでなければならぬ。その教法との値遇においてまことの自己を実現してゆくこと、そういう宗教的主体の確立に基づいて、その主体おのおのの連帯として成立するものこそが教団である。親鸞が、

「親鸞は弟子一人ももたずそふらう」(歎異抄・真聖全二の七七六)

と語り、また真宗の信に生きるものにとつては、わが弟子ひとりの弟子ということのなく、すべてがひとしく「真の仏弟子」(末燈抄・真聖全二の六六〇)であると明かした意味がここにあるわけである。かくして真宗教団においては、この共同体を統一する世俗的な権威は如何なる意味においても存在する根拠はありえないし、またそのことは許されない。この教法に住持される共同体においては、一人一人の主体を連結せしめる紐帯は、教法以外の何ものでもあって

はならない。ひとえに教法によって住持され、それによって統理されてこそまことの教団である。同じ教法に出会ひ、それに導き育てられたものとしての自覚、すなわち、その教法の本質としての本願大悲を根源として成長せしめられたものとしての、深層における「一味」の道交、「無別道」の連帯意識こそが、その一人一人を連結せしめる唯一の紐帯であり、原理なのである。親鸞が語る「同朋」「同行」の意識こそまさしくそれである。その点この教団はまた一味教団、同朋教団ともいわれるべきものである。しかしながら、またこの現実のわれわれの教団状況においては、その原理とは遠く相違し、かかる行道実践という教団の根本的な性格が次第に忘却されて、もっぱら祖霊崇拜に癒着した儀礼中心の教団に転落してゆき、あるいはまた教法において自己が問われ、自己が成長してゆくという側面が軽視されて、もっぱら他者に対する教化者意識のみが過剰な僧侶中心の教団となり、更にはまたそれらに基因していたずらに世俗的な権威が君臨し、それに基づいて、さまざまな階級差別が生じ、あるいはまたそれによる疎外現象までが生起しているのではないか。これら現実の教団が内包している非教団的な性格は、この基本原理のもとにきびしく告発されねばならない点であろう。

そしてまたこの教団は、向内的な集まりとしては、念仏を申し、信心を深めつつ生きゆくものの共同体として、上に見た如くに「信心一味」「無別道」の同朋、同行の教団として成立してゆくべきものであるが、それはまた同時に、向外的な拡がりをもつものとして、つねに外なる社会に向っても開かれた共同体でなければならぬ。親鸞が『本典』を結ぶに当って、

「前に生れむ者は後を導き、後に生れむ者は前を訪へ、連続無窮にして願はくば休止せざらしめんと欲す。無辺の生死海を尽さむが為めの故なり」と（化身土巻・真聖全二の二〇三）

と示し、またその『浄土三經往生文類』に、

「同一に念仏して別の道無ければなり。かるがゆへに遠く通ずるに夫れ四海の内皆兄弟とするなり」(真聖全二の

五四四)

と明かしている意趣を思うべきである。真宗教団とは念仏、信心に生きる行道実践の共同体として、外に向っても堅
には連綿として未来を尽し、横にもかぎりなく四海への広がりをもつ教団でなければならぬ。すなわち、念仏、信
心に生きるということは、つねに教法において自己の現実存在の相が問われ、それに基づいて自己が脱皮し成長して
ゆくことであるが、そのことは決してこの歴史的現実とは無関係な真空地帯において成立するものではありえない。
それはつねに、広くはおのれを取り巻く具体的な歴史的社会的な状況のただ中で、それとの交錯、葛藤においてこそ
成り立ってゆくものであって、それは更にいうならば、私自身がその歴史社会においてその世俗にきびしく対峙しつ
つ、念仏、信心をこそ究竟のまこととして選びつづけてゆくことであると共に、また同時にその歴史社会に働きかけ
つつその世俗と深く切りむすんで、念仏、信心をこそ究竟のまこととするような、新しい歴史社会の創造をめざして
生きゆくことでもある。ここに念仏、信心に生きる行道実践の共同体としての真宗教団の、現実の歴史社会に対する
基本的な姿勢が成立する。かくして向内的な集りとしては、本願の教法を紐帯とし、念仏を申し、信心を深めつつ生
きゆくものの共同体としての、同朋教団建立の営みと、向外的な開かれた教団としては、つねに時代社会に向って積
極的に働きかけつつ、その教法に照破され調育されてゆく新たな歴史社会の創出をかぎりなく志向してゆく営みと
の、その両者の相依的な営みにこそ、現代における真宗教団の行道実践の共同体としてのまことの在りようがあると
思うことである。

私は、いまこのように、真宗教団を本願大悲なる真宗の教法が貫徹現成し、それによってひとしく支持され統理されるところの共同体として捉えて、そのよって立つべき基本原理としては、何よりも、教法選択の共同体、出世志向の共同体、行道実践の共同体でなければならぬと考えるわけである。しかしながら、私にとってはこの現実の真宗教団の状況は、そのような基本原理からはいよいよ遠く隔たりつつあるように思われてならない。そして真宗教団はいまにおいてこそ、おのれの在りようを深く顧みて、徹底して自らを問うべきであり、在るべきまことの教団像に向って、意を決して脱皮し新生してゆかねばならないと思うことである。運命的な教団から教法選択の教団へ、世俗埋没の教団から出世志向の教団へ、儀礼中心の教団から行道実践の教団へ、真宗教団の脱皮新生の基本的な方向がここにある。だが具体的な問題としては、そのような基本原理、根本的な理念が、この真宗教団においてどれほどに現実化し実際化されてゆくか、そしてまたそのことはいったい誰れがやるのかということである。宿縁深厚にしてこの教団に育てられ、いまもこの教団の一員として生きつつある私の在り方が、そしてまた更には私の仏道を求めて生きる生き方が、改めて深く省察思念されてくるところである。この論考の最初に当って、私にとっての教団論の考察は、私の本願の教法において根源的に問われてゆくことにはかならず、かつまたそのことは、そのまま私における信の営みに属する行為でもあると告白した所以がここにある。

以上限られた紙数の中で、大略して真宗教団論に関する貧しい私見を開陳した。御叱正をたまわるならば幸甚である。

（一） 松村克己「教団の本質」（現代宗教講座巻三の一八四頁）参照。

- (2) 『教海一瀾』第四七七号、明治四十三年十一月刊。
- (3) 『大漢和辞典』卷五の五一—四三頁。
- (4) 『広辞苑』五七四頁。
- (5) 『仏教大辞彙』卷二の七五—三頁。
- (6) 『新仏教辞典』一一六頁。
- (7) 『真宗大辞典』卷一の三四六頁。
- (8) 最近の発表による主なる論考としては左の如きものが見られる。
金子大栄「教団と教学」(親鸞教学Ⅰ)、広瀬杲「真宗教団—その指教としての歎異抄—」(親鸞教学Ⅸ)、広瀬杲「非僧非俗」(親鸞教学Ⅺ)、寺川俊昭「浄土の教団」(大谷学報四八号)、石田充之「真宗教団の理念」(仏教教団の研究所収)、普賢大円「親鸞と教団意識」(仏教教団の研究所収)、堤玄立「教団教学と歴史的現実」(高田学報四四輯)
- (9) 川田熊太郎「哲学小論集」一七六頁以下参照。
- (10) 山口益他「仏教学序説」二七七頁参照。
- (11) この文は親鸞も『化身土巻』(真聖全二の一六六)に引用している。ただしその引用文は原文(大正大藏經)に比して若干の出没がある。
- (12) 『大漢和辞典』卷五の五一—四〇頁。
- (13) この教信について『一言芳談』には「賀古教信は、西には垣もせず、極楽とは中をあげあはせて、本尊も安せず、聖教も持せず、僧にもあらず、俗にもあらぬ形にて、つねに西に向て念仏して其余は忘れたるがごとし」(仏教古典叢書・一言芳談抄下の一五頁)と記している。
- (14) 拙稿「親鸞における唯信の思想」(龍谷大学論集第四〇〇、四〇一—号)参照。
- (15) 福沢諭吉『僧侶論』(福沢全集第九卷四六八頁)

