

真宗大谷派

# 「同朋の会」運動調査レポート

望月一靖

木村勝行

丸山照雄（文責）

## 一、はしがき

既成仏教諸教団においては、戦後の激動期から、大衆社会状況と呼ばれている今日にいたる間、伝統教団の組織再編を迫られ、その基本となるべき現代に対応する理念を求めて、長い模索の時を経過してきた。それぞれの教団が物語っているように、教団はその時代状況のなかで教学の新しい展開を軸として、伝統を保持し、かつ教団の興隆をみてきたのである。その教学の時代に対応した展開というものは、今われわれが新興諸教団にみるところの身軽な時

代への転身や適応という思想の便宜的な操作や処置ではなかった。それは宗教史、及び宗教思想史が示しているように、あくまでも仏教思想の原理へ還帰するという純粹な精神の営みでなくてはならないものであった。その意味では戦後における伝統既成教団が経験した永い苦悩は、決して無為なものではなかったとわれわれは考えたい。分散的な模索と試行の時をくぐりぬけて、現在の状況は、各教団ともに拳宗の態勢をもって、教団再編の運動へ向いつつあるということがいえよう。本宗における「護法運動」も、この仏教界における一般的動向と深いかわりをもつものと

みることができよう。このような時代潮流のなかにある「護法運動」の成否は、教団人の個人的恣意を越えて本宗の将来に甚大な影響を及ぼすものであるということが推理されるのである。

教団内の行政的処置による再建の施策と、宗教運動として積極的な打開を計る方向と、二つの主たる傾向を示してはいるが、既成教団は今一線に並んでスタートしたとみることができよう。前者の代表的なものが天台宗といわれ、後者は次に記すものに注目が集まっている。すなわち臨済宗妙心寺派の「花園会」、浄土宗の「おてつぎ運動」、真宗西本願寺派の「門信徒会」等である。これらの運動についての調査研究は他日を期さねばならないが、「護法運動」を推進している本宗の立場から、広く仏教諸教団の動向については関心をもちつづける必要があるものと考えられる。それぞれの教団の特質・伝統的体質の差はあるとしても、当面している現代の社会状況をひとつにしている以上、学ぶべきもの、反省すべき多くの素材をそこにみいだすにちがいない。また他教団と本宗との体質的相違点は、比較関係によってよりいっそう鮮明な自覚に至るであろう。

他教団のこのような動きのなから、特に調査部が「同朋会」運動をとりあげた理由は次のような諸点に要約でき

る。

1、運動の理念と問題の提起が純粹でありきわめて大胆であると思われた。

2、教団の運命を賭けて運動が展開されていることはもちろんのこと、単なる体質改善ではなく、新しい教団づくりへの自己改革的方向へ歩んでいるとみることができた。

3、他教団の運動と比較してもっとも大衆的な段階にまで浸透し、かつ実動の規模も大きいと見られた。

4、一般調査資料のなかで、創価学会・立正佼正会・霊友会について、「同朋会」への勧誘が数値的には大きな開きがあるとしても、第四位に浮びあがってきていた。

5、既成教団の新しい動きとして学者・ジャーナリストの関心を集めつつあった。

今回の調査はきわめて概括的であり初歩的な段階にとどまるものである。当初たてられた計画にも充分に到達することができなかった。従って大づかみに運動の方向と基本的な問題点についてふれるのみである。「同朋会」運動のアウトラインを示すことができたならば、了とされたい。この運動が継続するかぎり、調査もひきつがれていく必要

があり、運動自体も当初の五ヶ年計画を昭和四十二年三月終了して、点検と総括が行なわれるはずである。その結果、どのような新しい方向が次にうちだされるかは注目し価値する問題といえよう。従って細密な調査研究については更に継続していく考えである。

したがってこのレポートは、同朋会運動調査の結論ではなく出発点でしかないと理解願いたい。

なお今回の調査にあたって、東本願寺宗務所、企画室長出雲路善嗣師、出版部長宗正元師、研修部長植蘭英師はじめ、企画室・出版部・研修部の各位に多大な御指導御協力を得たことを深謝申し上げます。また「東京同朋の会」の各位真宗各寺御住職の方々にも御助力を得ましたことを御礼申し上げます。

更には京都NHK阿満氏、中外日報編集局野々村智劍師はじめ御指導御援助を得た各位に感謝申し上げます。

更に調査研究を続行する考えでありますので、一層の御指導、御助力を御願ひ致します。

## 二、教団の性格と運動の背景

周知のように浄土真宗は、ここでとりあげている「同朋

の会」運動を推進している（大谷派▽東本願寺の系統と△本願寺派▽と呼ばれている西本願寺の系統に二分されている。教義の上では相違点はないと考えていいが、教団の性格宗風に若干の差異を認めることができよう。この二派はそれぞれに約一万ヶ寺（大谷派寺院九千五百九、教会四百三十、本願寺派寺院一万四百二十教会六十六、文部省「宗教年鑑」による）を擁している大教団であると同時に相互に血縁的交流を認めることができる。他の仏教諸教団と異り、初期教団から現代に至るまで血縁によって相続され、世襲制をとってきた。一面からみると、巨大な血縁集団であるともいえる。その頂点に位置する△法主▽は、日本における最後の貴族とさえ云われている。真宗教団が農村に大きな影響力をもっていることは、親鸞の足蹟や蓮如等後継者の、伝道に拠るとも見られるが、一面においては△貴人信仰▽が地方農村のなかに大きな影響力をもっていることによるとも考えられる。現在も維持されている△法主▽の權威の異常な強さは、この教団の性格を象徴的に示すものといえよう。将来はともかく今日までに現われた真宗教団の強じんさは、教義上の解釈は別として、教団の体質といふべき世襲制とその頂点にある△法主▽の存在によるものといえよう。そしてこの教団の構造は、日本の皇室

を中心とした国家構造とも重なるものであった。賤民・愚民に念仏濟度を与えんとした親鸞の思想が、現代に至って最後の貴族を結晶したということは、歴史のいたずらであろうか、宗教のもつ秘密というべきであろうか。権力を遠識した日蓮思想は、常に権力のサイドにあって権力と重なることがなく、現世を拒絶するという形で人間の実存的世界に展開した親鸞の宗教思想が、血縁的に世俗の権力と重なりあい、殺仏殺祖の偏我に脱俗した禅思想が、権力の担い手の個別的イデオロギと化したという、日本の仏教思想がたどった皮肉な側面をここにも見ることができるのである。

真宗教団は当然初期教団以来の伝統的な「妻帯した僧」によって形成されており、いにかえるならば在家的性格を色濃くそなえていて、しかも僧という出家の形式も含んだ特殊な性格をたもっている。これは「同朋の会」運動の思想構造にも及ぶ問題のひとつである。他の既成教団が明治以後に経験した妻帯によるなしくずしの在家化とは又別な意味をそこにはらんでいるといえよう。

思想なり信仰なりの權威が現代においてさえ世襲されているというきわめて特殊な日本の状況の典型を真宗教団の構造のなかにみることができであろう。かつての日本が天皇家を中軸として信仰的な集中的精神構造をもちそれに

みあう国家機構を成していたように、真宗教団における本末関係の集権的構造は、他教団と比較して今なお強く生きているといえよう。日本の国家構造が封建的であったとすれば、真宗教団の場合は血縁同族集団のうえになりたっているゆえに、更に持続的にその力は保持されていくことが予想されるのである。そこに、現代に生き残る最後の「貴族」としての社会的基盤があると考えられる。しかしながら宗教々団である以上、現代の新しい社会状況を無視して、旧い教団の体質のみに依存していくならば、急速な衰弱を招来することはいうまでもない。しかも一般社会の民主主義的な諸形態が普遍化するに従って、それは非近代的教団の体制内部に諸矛盾を誘引せずにはおかないであろう。この事は他教団においても同様な問題である。

四十一年度第八十回宗議会における宗務総長・訓<sup>くわん</sup>勸<sup>くわん</sup>信<sup>くわん</sup>雄師の一般報告演説は冒頭に、「昭和三十七年に同朋運動が発足して以来、われわれが推進してまいりました運動の中心は、教団の近代化と云う一点にあったのであります。」と述べている。教団近代化の意味するものは複雑であるがこの言葉に集約されている問題の内容は教団の伝統的体質の改善にあるといえよう。「教団の近代化という問題は、同朋会運動の進展にともなって、着々と進められているこ

とは事実であります、その反面、それをばむ前近代的なものが、大きな壁となつてあらわれておることも認めなければなりません。」(岡総長演説)

この演説を読むわれもまた伝統仏教々団のなかに生きていく一員として、四ヶ年間の同朋運動を推進し厚い壁を前にした訓朝総長の苦悩が言外に伝わって来る感をいだかずにはいられない。△壁▽という言葉に置かえられた教団内の諸々の状況は絶大な困難を意味するであろう。真宗教団の特殊な体質は、一面にはわれわれにない強さをもっていると同時に、動かすことのできない前近代性を負っているということができよう。教団の指導的立場の某師は「あなたの教団は少くとも封建的などころにまでいつていられるでしょう。私のところは封建制以前なのです」と述懐していたのである。

真宗教団の性格について考えるうえで、伝統的な構造を本宗と比較しながら解説するのがもっとも簡明な方法であるが、その前にこの教団の宗風ともいふべき特質について触れておきたい。

親鸞の宗教思想が、内省的論理によって展開されていることは今あえて説明するまでもないが、今回のインタビュー方式による調査で実感されたことは、宗祖を規範とした

僧風の独特なあり方であった。それは単なる外観上の問題ではなく、思想または精神の論理構造を形づくるものであると考へたい。形のうえで現われた特徴は、質問に対して返ってくる言葉が、譬喩的な表現と遠まわしな語りのまざりあった、息の長い文節から成るものであった。江戸弁的な歯切れや明快直截なものの反対なものと考へれば良いであろう。しかしそれがあつたひとつの態度の変更を自覚した場合には、きわめて論理的で実証的な、あまりにも明析な表現に変わるものであることも発見した。本宗の僧風が外攻的で樂天的なものであるとするならば、真宗の僧風は内攻的で思索的であるといえるであろう。心理学的表現で云えば、一方が躁鬱性の性格であるならば、一方は分裂性の性格とも云えるであろう。このような印象をてがかりとして仮説をたて、それに従つて考へをすすめていくことは危険をともしなつていゝことは事実であるが、今はそれをあえておかして真宗の僧風、又は宗風のもつていゝ、思想と精神の論理的構造にアプローチしてみたい。しかしこの見解は調査にあつた者の主観的判断の域をでるものではないことを先に断つておく。

親鸞の思想における論理性が、それを継承した真宗教団の宗風を形づくる原型であることはいふまでもない。各伝

統教団において、宗祖の思想が生きつづけているかぎり、宗風は宗祖の思想の論理構造によって、貫徹されているはずである。しかし、歴史的、及び社会的な教団構成の諸条件が、二次的な要因となって、教団の思想、及び精神の論理構造に影響し変質していくことも事実である。ここでは二次的条件と、それに附随して現われている性格について考えていきたい。

(1) 真宗教団を支えている檀家・信徒の、主たる階層は、初期教団以来農民にあつた。閉鎖的な農村における封建支配は、農民をして極端な自己防衛的自制と、屈従の精神を培はせたといえる。このような農民と教団との幾世代にもわたる交渉は、教団のなかに農民のもつ精神の論理構造を反映せしめたであろうことが推定される。特に近世社会でその教団がどの様な大衆とどのようなかたちで交渉をもったかは、教団の内側に、現在もある程度こんせきの明白な反映を読むことができるのではないだろうか。その性格への反映は地域的な差異（真宗教団においては東北農民の思想などの反映）も多くあることが推定される。（本宗においてはは全体としては江戸庶民との交渉がその性格の主流となりながらも、関西における八妙見〳〵信仰、九州における八清正公〳〵信仰等の特殊性を認めることができよう）

(2) 宗門意識は、信仰とその教義、それを伝承する伝統門流の自覚、本末関係の具体的構造の確認、近代に至っては教団のもつあらゆる社会的機能の構造的理解と、信仰と思想を共同するものとしての自覚にうながされて固定化され強化されていくものである。一般的表現をかりるならばそれは党派性の貫徹でもある。しかしながら真宗教団における宗門意識には、近代的な自覚なり、伝統的宗門意識と呼ばれるもの、云いかえるならばイデオロギー的自覚以前の意識に、その特徴をみとめることができるのではなからうか。それは何かというならば、同族的・血縁的共同の自覚とであり、その自覚を表皮のごとくおおうているのが信仰とその教義にもとずく宗門意識ではないかとみられる。われわれが真宗教団の人々と面接して驚くことは強い宗門意識であり、それは防衛的警戒心が先だっているのではないかと思うほどの固い壁を思はせるものがある。また仏教学等の研究論文においてさえ、常に自己の教団の信仰的立場に帰着せしめねばおかぬ強引さをしばしばみることができるとは、一般的な宗門意識なり宗教思想のもちかたの問題とは考えられない。それは信仰又は思想的自覚からではなく同族防衛のパンセとして流露しているものと判断した方が正しいのではなからうか。家族や親族間において矛盾相剋

を隠蔽して事に当る同族防衛のあり方に近似しているのではないかと思はれる。従って通り一遍の対話なり、邂逅であいでは、仏教徒としての共通の広場や、現代人なり、あるいは人間としての、虚心な立場での対話は成立しにくいのである。それは山間部の閉鎖された農村へへよそ者として踏み入った時のことを想起せざるを得なかつた。

(3) ではどの様なとき、この壁は破られるのであろうか。自教団から疎外されているか、あるいは自からはみだしてしまい、批判的立場をとった場合には、鋭い論理的表現に転換して明晰さを回復するのである。従って批判的見解はしばしば情熱的な表現をともなっているといえる。しかしわれわれは、この情熱的批判及び、否定的見解を、教団への同族的愛着の裏がえしの表現とみることさえできるように思う。(しかしこれは大谷派の場合であって、本願寺派の場合はまた別なアナキーなまでに合理主義的見解や教団意識における強いニヒリズムをみとめる場合がある。) 真宗教団内における自教団のあり方に肯定的な見解と、否定的又は批判的見解との間には、和解や協調、統一や調整は全く不可能なものとして映るのである。しかし、相互の現実的関係においては言葉に表現された対立とは別に、外部者には説明のできぬ親和なものがみとめられるのであ

る。そして多くの場合内部の批判的見解は宗外にもれることはないのである。

(4) 真宗教団の歴史的に形成されてきた体質、すなわち血縁・同族集団であるという問題については、教団人が客観的に認識することを避けているように思はれた。この自意識を対象化し客観化しないところに、教団の精神構造に必要以上の曲折を生んでいるのではないだろうか。(本願寺派の場合は客観化せずになおっているため、アナキーなもの、ニヒリックなものを感じさせるのではないか) この自閉的精神の構造から生れる自教団批判は、真の意味での相互批判のもつ生産性は求められず、残るものは沈滞する情念の如きものと化するのではないかと見られた。また本願寺派から大谷派への批判的見解には、近親者間の特異な相剋に似て隠湿なものを想わせた。教団の歴史的体質についてはそれを対象化しなかがり、教団の精神、及び思想の近代性を獲得するみちはないはずである。

(5) 現代の思想、及び現代社会の諸問題に対する解答を媒体として、真宗教学の近代的な展開について試問したのであるが、二十代及び三十代前半の世代における教学思想は近代思想との教養的折衷主義であるように思えた。出身校の別なくこれが類型的に現われているということは、清沢

滿之において親鸞教学の近代化は達成されたのであるという前提に教団全体がたっているからであろうか。清沢滿之の思想を、近代化へのプロセスとして理解しないかぎり、真宗教学は現代に生産的な展開をみることはできないはずであるが。

### (A) 運動の思想的背景

真宗教学思想の日本近代社会への適応には二つの系譜がある。ひとつは明治絶対制権力に適應した「王法為本」にもとづく教学であり、ひとつが「同朋の会」運動を生みだした清沢滿之による近代化教学思想である。清沢滿之は、ヨーロッパ思想を媒介として親鸞の思想の近代的な展開をこころみた先駆的思想家であった。彼の思想史的位置は、近代日蓮思想における田中智学と相似しているが、田中智学が明治絶対主義体制と密着したイデオロギーを展開したのに反して、清沢滿之は近代的自我の場に親鸞思想を展開したのである。敗戦に至るまでの日本の社会体制のなかで様々な田中智学の思想の系譜につらなる軍人、政治家、右翼思想家が活躍したこと、「同朋の会」運動の思想的基盤として現代に生きている清沢滿之との場合を比較するならば、両者の思想の特質を区分して理解することは容易で

であろう。しかし田中智学の思想も単なる右翼思想家の系譜のみを輩出せしめたものではなかったのであり、近代日蓮思想を生む大きな媒介的役割をはたしたのであって、両者はそれぞれの信仰と教学を、「日本的近代」の状況の下で思想的な展開をこころみただ点において、近代仏教思想の先駆であることに変わりはない。

清沢滿之の思想を受けついだ人は、教団内においては傍系的存在であった。しかし近代日蓮教学を成立させた望月敏厚博士が田中智学の系譜とは無縁である(田中智学思想の自己限界であるが)のに反して、真宗における近代教学は、清沢滿之の系譜のうえに築かれていった。清沢滿之の直系を仮りに「近代教学派」と名づけるならば、この派の中心となった思想的リーダーは現大谷大学長の曾我量深師である。その膝下に「同朋の会」の創唱者、又はこの思想的集団の政治的代表者として訓練信雄師(現総長)が存在するのである。この「近代教学派」は教団内同人として「無尽灯」を名のり、少数とはいえ思想的な結束をはかってきた。この派が一時教団主流から疎外された事件は有名であるが、この事件は、同人の思想的な試練と政治的成熟のために大きな役割をはたしたものと思はれる。「無尽灯」は「真人社」へと発展し、教団改革のヴィジョンは育



てられていった。この派は昭和三十二・三年の時期には宗議會議員十七名を擁する少数派であったが、三十六年以后訓勸内局はその主流となり、「同朋の会」運動による教団改革の強力な推進母体となっている。

ではなぜこの少派傍系の勢力が教団の主流となり得たのであろうか。三十六年訓勸内局成立、三十七年六月宗議会で「同朋の会条令」はじめ関係規則を成立させ、同年九月から突動へ入っていったのであるが、真宗にとってこの時期は、「宗祖七百年御遠忌」に当るのである。

「同朋の会」は宗祖七百年の御遠忌より生れ出たのであります。なぜわが真宗教団にのみ同朋の会運動が生れ出たのか。

それは御遠忌完遂の十年間の苦しい胎動の期間があったのであります。そこにはお待ち受け十年間の骨身をけずるような苦痛——（「真宗」昭和三十七年十二月号）と記されているが、この十年間は訓勸師はじめその少数派にとつて特に意義ある△苦痛▽の歴史であったといえよう。挙宗態勢で真宗史上最大の遠忌へと努力が集中される過程で、「同朋の会」運動は慎重に準備されていったのである。主流派に従属しながら、合理的な行政能力と組織の掌握力、人材の発掘と教育に優る「近代教学派」は、主流と妥協しつつ除々に力を増し、主客を転倒せしめたと見るべきであ

らう。御遠忌が「同朋の会」を生んだという意味には二つあるといえる。ひとつは教団改革への契機をほらんだ大事業であり、宗門のエネルギを盛りあげていく過程で必然的に生れるべくして生れたのだという側面と、もうひとつはこの事業が近代的な思想と合理的行政事務能力を兼備した少数実力派に教団権力を委譲しなければならなくなったということである。おそらく訓勸内局は実務能力によって「同朋の会」運動を生みおとしたのであり、苦痛とはヴィジョンを胸中にした雌伏の期間を指しているものと思はれる。ともあれあらゆる意味で「同朋の会」運動は、七百遠忌の事業から生れ出したことには違いないのである。現在の「大谷派」「宗務所」の事務機構は、おそらく各教団を通じて最も合理的なシステムを組んでいるものと思はれるし、人材不足という言葉を聞きながらも、あらゆる位置に有能な人材が配置されていると見えるのは、遠忌の態勢から「同朋の会」運動へと継続して合理的な運営に努力がはらわれているものと思はれる。ただし、この合理的な事務機構や運営管理の問題は、手ばなして賞揚すべきものではない。宗務所の古びた建造物がかもしだすものと、合理的な事務機構の間に異和感があるように、△現代▽との異和があることを見おとしてはならない。この近代主義ともいべき教団

の事務組織構造がもつ思想性は、△現代▽への適応ではあつても、△現代▽を超えていくものを含んではいけない。

「同朋の会」運動を、教団の近代化として自己規定している訓諭報告の意味は、後述するように単なる概念を意味するものではなく△現代▽の課題・教学思想の現代的展開という方向を示してはいるが、それに応えるものの缺落がここにありはしないだろうか。そして先に述べた、若い世代の安易な思想性を生みおとす根拠を、この機構のなかに見ようとするのはこじつけすぎるだろうか。

### (B) 運動の社会的背景

「同朋の会」運動を生み出したものが、一般的に云はれている既成仏教教団の危機意識であることはいうまでもなからう。ただその自覚のあり方、うけとめ方及び各教団の特殊性にもとづく危機内容に若干の差異をみとめることができる。どの教団でも行っているように、真宗大谷派においても教団白書の作成によってまず教団の自己診断の材料をつくっている。(これは単純集計のみをタイプ印刷して部内資料とし、公開されていない。)ここで特記されることは強制調査を行っていることである。この事は伝統的教権のあり様を計ることができよう。しかし資料の信憑性に

ついては疑問の余地があろう。例えば世襲によって私有化の進んでいる教団の性格からして、教団支配下にある実質的資産はほとんど不明と云つて良いからである。しかし教団の危機内容については、この白書に基いて診断され、再生への手がかりを求めたのである。

インタービューによる調査の間、「同朋の会」運動を生むに至った危機意識の内容、その背景となっている社会的要因については、ほとんど直接聞きだすことはできなかった。くりかえし主張されることは、教団発展の必然性として「同朋運動」が生れたということであり、これは信仰運動であり、「このままではならない、座視することはできないのだ」という全教団人の自覚のうえにたつて生れたということであった。「真宗」(七百八号)には「同朋の声には、云う人自身もはかり得ない深い願いがあったのであります。それは敗戦にたきつけられ世界最初の原爆をうけて、やっと気がついた人人類根元の願い▽であります。人類根元の願いは、また人類共通の願いであります。島国の中の永い封建社会にたちこめられて、そのことを思つてもみず、眠りこけていた私達が、原爆戦争という怪物の夢魔に夢驚ろかされている問題の世紀に、この度の勝縁(七百遠忌)を迎えたのであります。何ぞしらん、その宗祖の

教えこそ、人類共通の願いを明かにされたものであったとは、最も眠りこけていた私達が夢より目ざめて立ち上ることは、誰人が立ち上るよりも大きな出来事となるのであります。」このような一般的な表現がくりかえされたのである。社会的契機を收戦と原爆、そのなかでの「眠りこけ」た状況をつくったものを封建社会の性格という様に語りかけるのみである。教団の近代化を課題としているという言葉さえも対話のなかでは直接には聞くことはできなかったそれは「新しい教団づくり」「同期教団づくり」という表現に変えられていたのである。

しかし調査にあたる他教団人の質問に対しても信徒大衆に対する場合と同じように主体的な信仰運動の推進者としての言葉がかえってくるということは、宗教運動の推進がかなり実質的な力をもってきているともいえるであろう。ただ教団人にする直接の自己解析を聞くことができなかったことは残念であった。しかし言葉としては表われてこなかったが、社会的背景となっている問題について、その複雑な表現のなかから推理することにしよう。

## (1) 新興宗教

新興宗教運動が、「同期の会」運動の起ってくる重要な

契機となっていることは、あまりにも明瞭であるといえよう。「同期の会」運動の組織論はあきらかに新興宗教の大衆運動を考慮しつつ生みだされたものであろう。このことは宗教社会学者であり評論家の高木宏夫氏が、重要なコンサルタントの役割をはたしているらしきことから明らかにである。また立正佼正会の幹部運動員とも交流のあることも否定していない。

ここで考えなければならないことは、既成教団全体が、一般的な新興宗教運動に対して重要な態度転換をはかったということである。いうまでもないそれは創価学会、及び公明党の擡頭によってもたらされた重要な転換であるということである。

既成仏教諸教団は、新興諸宗教への批判的な立場を崩してはいないとしても、創価学会に対する批判の姿勢とは大いに異なるものであることを自覚しはじめている。宗教一般として新興宗教の運動及びそれにもなう社会現象を考へることはできて、創価学会はその一般的な理解のわくをはみだしているとも云ったら良いのであろうか。ただここで注意しなければならないことは、新興宗教の大衆的な組織された運動に対する理解の内容である。既成仏教々団の持っている性格と、新興宗教の性格との間には対照的な

相違点、本質的に異質なものであることが充分に自覚されているのであろうか。宗教社会学者にせよ評論家にせよ、その本質的な相違点については今まで触れてはいなかったし、問題が提起されたということをも聞かない。日蓮系統に新興宗教が多く、いわば本宗は新興宗教にとりかまわれてきたためわれわれのなかにおいては永く研究の課題ではあったのであるが——（この問題については△現代宗教教団論▽としてあらためて論考を行う予定である）この新興宗教の問題が、創価学会という外見的には規格はずれの宗教運動が出現したために関心が集中し、他の新興教団と対照されるべき問題が閑却されようとしているように思われるのである。「同朋の会」運動の推進者である人々が新興教団の動向から積極的になにかを学びとろうとする意志をいだいていることは了として得ても、更に科学的な態度での現代の宗教現象をとらえなおす努力を失なわぬことも必要であるように見られる。

新興宗教の行っている△法座▽の古典的原型は真宗教団にあること、他の既成仏教々団と違って永い歴史のなかに在家教団としての性格をもっている点など、新興教団との間に類似している点があることは認められるが、それは単なる表面的なものであるはずである。

「同朋の会」を推進している人には、決してこれが創価学会を意識したものではないのだと云っているし、ほとんど創価学会批判らしきものも聞くことはできなかった。しかし全体が創価学会の影におおわれているのであるかもしれないという感慨を捨てることはできなかった。禅系の寺院に見られるような、檀家や信徒の総崩れを起す様な事態はなかったかもしれない。むしろ真宗の場合信仰の内容から云って抵抗力は強かったものと思はれる。しかしそれだけでは次に挙げる状況から考えて、安心のいくものでもなかったと云うことができよう。

## (2) 農村と都市

他の既成教団が農地解放によって経済的に大きな打撃を受けたことは、戦後の宗教事情を考察するうえで重要な条件であるが、真宗教団の場合、それは決定的な打撃ではなかったと云はれる。しかし農村の構造が、日本の経済構造の変化にともなつてかんまんにではあるが重要な変化をとげつつあることは、他の社会問題と関連して度びたび論じられている事である。（今回の総選挙においても農村の変貌は保守政党の危機の問題と結びあつて論じられたところである。）

農村の新しい変化というのは、都市の巨大な膨張と反対

に人口の流出、離農者の増加という現象である。経済構造としてはヨーロッパ的な近代化を経過しなかった日本の農業が、はたしてどの様な形で再編されていくかは、長期的な見通しとしても正しくとらえられる必要がある。しかし保守・革新の立場いかんを問はず、日本農業の未来図は拙きされていないのが現状であり、農村青年が離農していくということは、単なる今日の農村行政上の問題ではなく、長い未来につながる変革のヴィジョンをもって勇氣と希望の基礎とすることでしか解決のできないものであろう。教団がこの変貌しつつある農村を主たる基盤として成立している以上、人口流出の問題はそのまま教勢の衰弱へとつながっていくものである。しかも都市社会においては既成仏教々団の力は弱く、創価学会はじめ、諸新興宗教の主力は都市に集中されていることは諸調査資料及び今回の選挙等においても明らかなるであろう。農村に強く、都市に弱いという教団の性格を、真宗大谷派では主たる反省の軸として考え、教団近代化の課題の基本としているのである。

「眞の信仰者が一人づつ生れてくれればよいのです。——信仰の集りは一人一人です。つねに自から信じ人にも信じてもらうという初心を忘れてはなりません。——蓮如上人

の八一宗の繁盛と申すは、人の多く集まり威の大なることにてはなく候。一人なりとも人の信をとるが、一宗の繁昌に候 $\surd$ 八まことに一人なりとも信をとるべきならば、身を捨てよ、それはすたらぬ $\surd$ と仰せられたことを深く肝に銘じてゆきましょう。」(真宗280号)ということがくりかえし語られている。訓覇信雄師はこのことを「教団の近代化」ということは、単に教義の上や制度の上での衣替えをして、時代社会に迎合していこうとする運動でもなければ、また時代のエリートとして社会を指導していこうとする思いあがった運動でもないはずであります。かつて私は、前近代的な家の宗教から個人の自覚の宗教へと脱皮しなければならぬと申したのでありますが、それは個人の尊重、信教の自由という近代社会の理念をわれわれの拠り所として、それに追従するという意味ではないのであります。信仰はもともと個人のものだということは、実は個人の人権を軽んじていた過去の封建社会に対して近代社会が打立てた理念であります。もしわれわれが単にそうした理念を拠り所にするとしたら、信仰は各人各人によって勝手に色づけされ、互いに垣根を高くするに至るのであります。そこにはそれは理性によって武装された世界であります。そこには發展とか、時代とか平和とか、個人尊重とかという空疎な

理念が横行し静に身の安まる場を見失うに至るのであります。ここに現代の不安があるのであります。——個人の自覚といつてもそれは自性唯心に沈むことではない。個人に即して個人を超えねばならない。その意味で生在仏家の建設を目指すという方針をうちだされたのであります——」

(真宗「30号」)この宗会への報告演説と同朋運動の出发点で強調された言葉のなかには、現代における真宗教学の問題と、近代社会というものを自覚せざるを得ない教団をとりかこむ社会状況と、現代の課題となっているもの——

△現代の不安▽とここで表現されているもの——の三つが訓潮総長の肉声によって、云いかえれば、生きた思想として、統一的に表現されているのであるが、このなかにあるものを△近代主義的理性▽で分解してしまうと、先に記した農村の再編、人口の都市集中にともなう大衆社会状況の現出という現実と、教団とをどう結合して再建していくかという困難な課題に依えて述べられているものであることが明らかとなろう。訓潮総長の演説にはこの外に多くの重要な問題をはらんだ傾聴すべきものがあるが、そのことについては後にふれるとして、教団を△個人▽単位の近代的な体質として再生しなければならぬということ、全仏統教団が負っている課題であることに違いないのである。

真宗教団について考えていくと、日本における△近代▽のもつ意味をあらためて深く考えさせられるのである。ひとくちに教団の再生、近代化とは云うものの、日本的な矛盾を一身に集中している観のある真宗教団は、全く生むべくして同朋運動を生んだとも云いうるし、またどの様に展開をとげていくのであるか、推理すべきすべもない思いを抱かざるを得ない。日本の中世(近世)社会、及び近代にもち越された封建制は、いずれも△家▽をもって構造の単位とし、理念的にもそれを規範としたものであった。天皇家を中心に一宇と為したのが国家であり、長子相続される家父長をもって社会の単位である家が構成されていたのであった。真宗教団はこれと全く同じ構造をもったものであった。この教団が△家▽から△個人▽の宗教へ脱皮するということとは、教団全体の伝統的構造を脱皮せしめることを意味しなければならぬ。少くとも他教団は、理念としては△家▽をもたなかったし、世襲は近代に至ってのことであった。日本の敗戦による変革から遅れること十七年にして農村の人口流出という農地解放当時は予想しなかった事態が、この教団に戦後の社会構造への適応へ踏み切らせることになったのであろう。他教団に比して、矛盾が深刻であったゆえに、抜本的な処置、すなわち「同朋の会」運動を

生起せしめたのであろう。他教団が教団のエゴイズムを粉飾した間にあわせの近代化を画策しているなかで、真宗教団がひとり大胆な運動を提起した原因をここに見ることが妥当ではなからうか。

真宗教団における自己分析、それにもとづく教学の現代的展開、及び教学思想を社会化する方法としての教団の改革案は秀れたものではあるが、それぞれ既成仏教諸教団の知的水準に大差はない以上、すでにそれぞれの教団もまた達成している処ではあろう。少くとも自教団を対象化して認識するだけの知識的機能を擁していることが、新興教団に対する既成教団の優位性であるはずである。しかしその知的機能が、教団内において傍系に置かれているか、または教学思想の社会化をはたすための機構的な困難さが、教団の自己限界を成していると考えられる。主としてそれは、 $\wedge$ 政治的 $\vee$ と呼ばれている問題のなかにあるのであろう。真宗教団の「無尽灯」以来の伝統的な運動と努力は、高く評価さるべきであらう。

### 三、運動の目的と組織形態

運動の起ってくる要因を探ることによってその運動の内在于している本質的な目標は明らかとなってくる。従って前

節で背景と性格について述べたことは、そのままこの運動の目的として示しているといえよう。

しかし、その運動が自から主張しているものと、その内在しているもの、そして運動の形態がその目的の要請に従う必然性を表現しているか否かを問うことが必要である。その三つのものに矛盾やすれちがいがあるならば、目的への達成は困難とならざるを得ない。

宗教々団の性格は、いかなる場合でも $\wedge$ 伝道教団 $\vee$ であることが、宗教学的通説であるが、仏教々団においては必ずしもそのように自覚されてはいない。われわれ日蓮思想の下にあるものは、初期教団以来伝道教団としての自覚をもってきた。これに比して真宗においては、伝道教団としての性格に薄弱さがみとめられる。「同朋の会」運動に対する「これは純粹な信仰運動です」という表現は、その間の事情を表白している。伝道なくして運動はないし、信仰のないところに宗教のあらうわけもないが、同朋運動は、強力な伝道教団への脱皮運動でもある。教団近代化の目的のうち、真宗においては伝道教団への改革という側面もみなければならぬ。

また、家を単位とした教団組織から個を単位とした教団へ、これが近代化の内容であるが、更に教学的には近代を

超克して現代的課題に応えようという姿勢を示している。教団組織近代化の目的はくりかえし述べられているが、教団思想としての現代的展開は、運動の指導的位置にある人々の間にしか重要な課題として理解がゆきとどいていないのではなからうか。組織の形式は合理化されたが、教団として古いものをただやさしくしたに過ぎない。現代化が普遍しているように見うけられる。これは「同朋の会」運動の今後の成熟を見まらなければならぬところである。運動が真に大衆化され、現代の問題と生な接点を持つならば、そして教団のエゴイズムによって運動の真の理念が歪曲されなければ、教団の現代的展開は新たな仏教思想史の輝けるページを生むに違いない。

訓覇師は、教団思想の展望を次の様に掲げている。

「教団の近代化ということは単なる個人の理性的自覚を強調し、その自覚をもった個人個人を再組織して、新しい教団の制度を確立し教化活動を有機的に展開するというような綺麗ごとではないのであります。」

個を超えて個を包むもの、それを如何に聞くかということとは、現代社会の当面している大きな課題であります。それは宗教的生命の実現、すなわち本願を共同に生きる共同体の実現以外にはありません。僧伽の実現であり、これ

こそ現代人の課題であり深い願いなのであります。

そういう僧伽は人間が宗教的本能として持つてはいてもいまだ自覚としては実現しておりません。もしそれが実現するならば、全人類の生命の源泉に帰ってそこから一切が答えられるような地平が開かれたことであり、そこに封建的僧伽の根底にある真の僧伽が実現するはずであります。こういう僧伽が見い出されてこそ始めて、現に行きづまりつつある近代の理性的個人を開き、全人類と共に生きるような、眼の人間を確立することが出来るでありません。

——このような本来の僧伽の要求に自覚め、それに応えるところに現実の教団に課せられた今日の使命があるというべきであります。即ち同朋会は、この教団が真の僧伽に叶うか否かの問いに応えんとする実践運動に他ならないのであります。」（真宗75号）

同朋運動の理念的な目的はここに明らかであるが、この様な理念は運動の末端には今生きていない。僧伽の思想的な内容を考えてみても、具体的な展開は今後のものであり残されたままである。ここには運動の方向が理念的に示されているのみである。はたして訓覇師の提示したこの課題に、若い教団人が真に応えることができるかどうか、まさに浮薄な運動の拡張によっては達成できないことではある



う。近代性や合理主義によってとまどうことなく、真に仏教的な理念を現代社会の超克に向ってうちつけるだけのエネルギーが同朋運動からまき起ることを期待しなければならぬ。

「時代相応の教学を確立し、現代の問題に充分応えうるような教化活動」を行なうこと「本来の精神を失って因襲化している教団の前近代的制度を改革して今日の社会にふさわしい態勢をとる」ことの二つを、訓導師は指摘している。この目的はそう容易に達成はできないが、もし真宗大谷派がこの運動を起し得なかつたならば、逆に一体どうなっていくであろうか。△前近代▽的というより△前封建▽的でさえあるこの教団は、現代社会の進行とともにとり残され、巨大な化物と化してしまふに違いない。教団人全体の自覚度からいって、同朋会運動はその目的を充分徹底させるに至っていないが、批判的な立場・傍観の立場にある人々にとってもおそらく他に教団再起の代案はないであろう。既成教団の内の事情はいずれも上からの改革がなかなか下へ徹底し得ないとところに困難を生じているが、これが何に起因しているかはそれぞれ各個の教団人がよく自覚しているところであろう。そしてそのことを教学思想とは別に、ここでは△組織の論理性▽又は△組織の思想性▽と呼

びたい。旗じるしとして何を掲げているかは別として、組織はそれ自体の論理なり思想なりをもっているのである。わが国では封建的な組織の論理のうえに、コムニニズムの旗が立ったことさえあったのだということ为例としてあげるならば、△組織の論理▽なるものが、いかなるものであるか理解してもらえらるに違いない。「同朋の会」運動の組織の理念としては、新しい△現代の僧伽▽が予想されていることは先に記した。△僧伽▽というものをもし組織なり、社会なりというものに置きかえるならば、その△論理性▽をわれわれは追求しなければならぬだろう。「同朋の会」運動をわれわれは△僧伽▽実現への萌芽的なものとしてみなさねばならない。

今回の調査によって、運動の実態そのものからは訓導師の主張している△僧伽▽実現への組織の意志を確認することはできなかった。むしろそれは技術主義的な組織化、近代的教団づくりとしか見えなかつたのであるが、逆に教団外の批判にその理想主義的な姿をとらえることができたのであった。

A 「同朋の会運動は、あれは自壊作業のようなものですよ。」

B 「同朋運動は腹切り運動と云うか、自殺行為と云うか

絶対に実現されないことをやってみようかなものですね。」  
C 「現実性のない運動ですね。花園会にしても門信徒会にしても寺を強くしようという運動ですが、同朋運動は各寺院にどれだけプラスになりますかね。青い鳥を追っかけるみたいですよ。」

D 「はっきり新興宗教や創価学会を意識してますね。本當の仏教の理想は出家教団がちゃんとしたものになることでしょうが、同朋運動は出家教団をめざしたものでもないようだし、新興宗教をつくるみたいな感じですが、どうなっていくのでしょうか？」

京都在住の他教団又は宗教関係に若干の理解をもった人々の見解はこのようなものであった。圧倒的に批判的な立場をとる人が多いようである。

「どのような角度から考えてもこの運動を肯定的には考えることはできません。」

という見解さえもあった。これらの見解はいずれも教団の実態なり、現実の状況を見定めたいうえで、掲げている理想、あるいは教団の未来図に対して実現性の困難なものとして批判しているようである。これもまた敵とした事実であることも認めねばならないであろう。ただし八僧伽▽という形に象徴化されている理念をただ荒唐無稽だとしりぞ

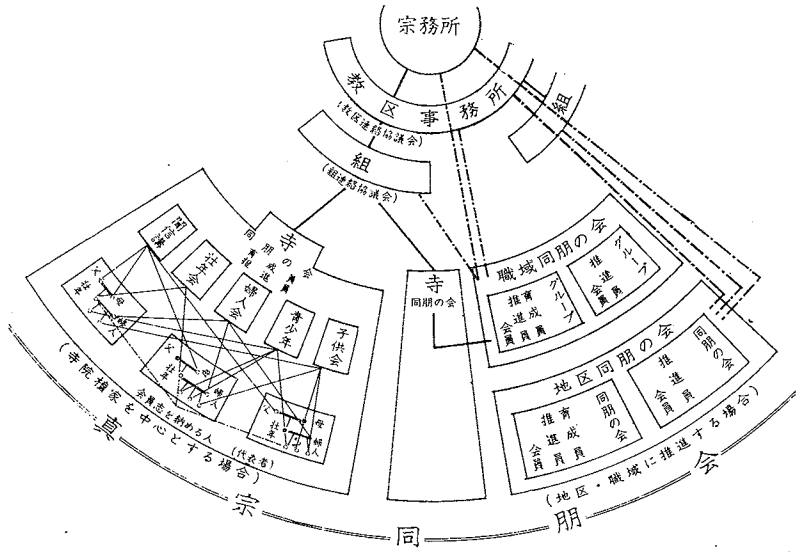
けることは簡単であるが、既成仏教々団に今必要なのはたとえ現実無視の危険がともなっても、教団を挙げて「青い鳥」を追うことではないだろうか。プラグマティックなまに現実主義に堕したただ教団のエゴイズム（経済又は経営主義的とも云える利己心）に流されていくならば△宗教々団としては無能無為といわねばならないであろう。理想主義でない宗教はなかったはずである。ではこの「同朋の会」運動の具体的な組織構造はどの様になっているのだろうか。「真宗」誌で図解しているものを掲げてみよう。

#### （一図参照）

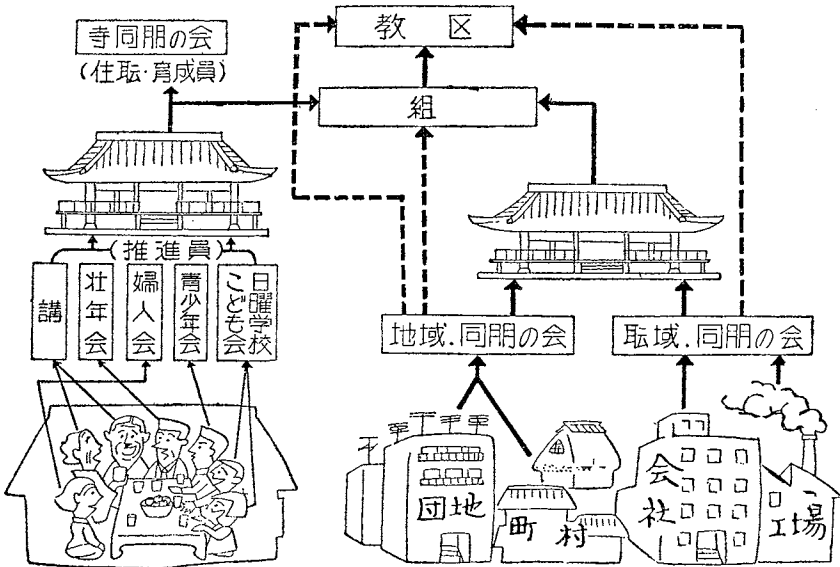
「宗務所」は本宗の「宗務院」であり「教区事務所」は本宗の「宗務所」と「輪番区」事務扱い所を兼ねた程度の規模である。「組」は本宗の「組寺」よりやや大きく、宗務所より小さい組織であり、宗門の機関として宗制上に認められた組織である点が本宗の「組寺」とは若干意味の異なるところである。

図でわかるように宗務所・教区事務所・組・寺から家庭に到る組織構成に新味はなにもない。ここで目につくのは「職域同朋の会」「地区同朋の会」の位置だけである。しかしこの組織も新興教団・その他の組織にもみられるのであって、とりたてて新しい点だともいえない。

### 「同朋の会」組織図解（1）



### 「同朋の会」組織図解（2）



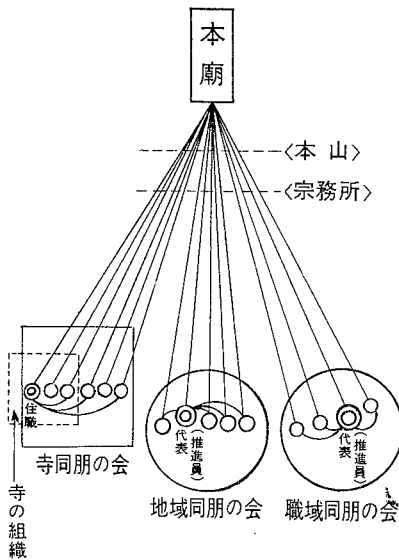
問題となつてゐるのは第1図の……線の部分である。この線の複雑に引かれてゐるところが、実は「同朋の会」組織の性格を示してゐるところである。

「宗務所」が本宗の「宗務院」であると説明したが、それだけでは「宗務所」の意味はとらえがたい。本宗と異なるところは総長が、管長と同等の権位をもち、宗務所は本山 $\vee$ と同体である。本山と云つても単なる本山ではなく、「本廟」（本宗の「祖廟」）と「法主」を擁する絶対的な教権であると云つて良い。△本末 $\vee$ 関係の強力な組織構造は、除々に弱まりつつあるといひながらも他教団と比して非常に強固であると思つて良い。しかもその旧い教権と旧い教団組織の統制力を掘として「同朋の会」運動が進められていることを見落してはならないであらう。その問題を是とするか非とするかは別として、本宗とは第一の条件を異としてゐることを知らねばならないであらう。

「同朋の会」運動の組織と旧教団組織の異なる点は、第一に△家 $\vee$ を中心とした檀家・門徒組織から、壮年・青年を中心とした△個人 $\vee$ 又は△世帯 $\vee$ と云はれるもの、今様に云いかえれば△ホーム $\vee$ 単位の組織に変わらうとするところである。しかしこれだけではない。今教団内で抵抗となつてゐるのは△寺・同朋の会 $\vee$ △地域・同朋の会 $\vee$ △職域・

同朋の会 $\vee$ を横一線に並べて、△本廟 $\vee$ へ直結しようという志向性を組織の「論理性」として読みとつてゐる点にある。極端な理解としては、△寺 $\vee$ は「同朋の会」が最少単位で△本廟 $\vee$ へ直結すれば良いのではないかと云うのが、この運動の主体的指導グループの考えである、とするのである。このような組織と運動の性格を外から読みとつた人には、△自殺運動 $\vee$ △自壊作業 $\vee$ と見ているのである。

### 「同朋の会」組織図解（3）



右の様な図解は真宗で行つてゐるものではないが、理念

として表白されているものを推定すると第三図のような形になるのではなからうか。住職、教会主管者は△育成員▽と呼び、一般会員のなから△推進員▽が委嘱されることになっている。

〔「真宗同朋会条例施行条規」第五条 2 育成員は、住職教会主管者―代務者を含む。以下同じ 1 をもって充て、同朋の会及び会員の育成に当るものとする。 3 推進員は推進員教習を終った会員のうち教務所長が推薦した者について選考のうえ宗務総長が委嘱し、同朋会の趣旨の普及徹底に当るものとする。 第九條 同朋の会には代表者一人を置かなければならない。 2・代表者は、住職・教会主管者又は会員の選出した者をもつて充てる。〕

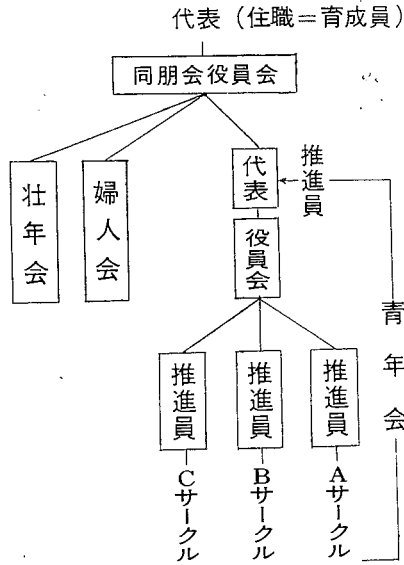
問題は△寺▽であり、その中心にある△住職▽の位置である。「施行条規」の五条及び、九条を見てもわかるように住職は必ずしも「同朋の会」の「代表者」ではないし、「推進員」と「育成員」については、「同朋会員」としての本質的な差異はない。一般人が「推進員」となり、住職教会主管者を「育成員」と呼びかえるだけであって、「育成員」不在の「同朋の会」があってもいっこうにかまわなわけである。このことはある意味で批判者側の理解している「同朋会」の内容と一致するであろう。だからといっ

て、この会の性格、この運動の意義は少しも傷つかないしむしろそこが画期的であるとみとめられる点であると考えられる。人間個人として住職も一般人もなく、平等に「開法」者であるという説明を受けたが、その通りの組織構造といえよう。

従つて真宗大谷派の教団組織は、古い教団の構造と「同朋の会」の現代的「僧伽」を理念とした組織との、二重構造を成しているのが現状であると考えることが正しいであろう。古いものも残つてはいくが、主力となるものを「同朋の会」に移しかえるまで、古い組織がこれを育てていく必要がある、という考えのもとにたてられているのが現在の真宗の行政諸案件とみて良いであろう。これが五年十年でできあがるものでないことは、当事者自身がよく心得ていることであり、息の長いこの事業をねばり強く支えているのは、東北農民的な教団の資質であるかもしれないのである。

真宗においても従来からあった青年会（「仏青」と呼んでいる）婦人会・壮年会・子供会等の組織や運動があり、これらを総括して「連盟」と呼んでいるが、これと「同朋の会」との関係もやや混乱を来たしているようである。一応組織構造の上では、次の図の様に示されている。

## 「同朋の会」組織図解（４）



現実の問題としては連盟を「現に結成されている連盟はそれぞれの目的にしたがって活動しているのですが、連盟に加わっているものすべてが同朋会員であり、同朋会活動の一環としてその趣旨のもとに包括されるものであって何等ていしよくしません」（「真宗」七百八号）という立場で包括している場合と、連盟に固執してそれを重点的にやっ

ていこうとする立場とに分れているのが現状である。また従来の真宗教団の経済的基盤であった「相統講」とは金信徒から本山山へ志納する制度（八十年の伝統をも

った組織で、教団財政の基幹である）であって、この組織と「会員志納」を必要とする「同朋の会」とは重複するのではないかという意見もみられた。（この「相統講」は本宗の「護持会」のような組織であるが、これが明治以来の伝統的財政組織として生きているのである。）発足以来五年を経過した現状で、「同朋の会」の経済的な力は微々たるものであり直接収入（会員志など）は全予算の10%を占めるに過ぎないと云はれている。従って相統講によって集められた資金が、「同朋の会」の運動費として還元されているということができよう。古い組織が、新しい組織を長期にわたって育成していこうとしているのである。旧組織（教団）と新しい組織（同朋の会）との相互関係はこの経済的な面でもっとも典型的な関係を示していると云える。教団再生のための長期投資がはたして真宗教団の自己変革飛躍的發展へ連鎖していくかどうかは全く予断を許さないものがある。経済的なこの相互の関係は、運動の重要な問題がここにはらまれていることを暗示しているようである。

教団組織の中心的課題は、近代化ということであるが、近代化の意味は単なる機能合理化によって達成するものではない。組織を貫徹する論理において近代性をどう実現す

るかにすべてがかかっているといえよう。もし旧教団組織を破壊せずに組織の論理を近代化できるとするならば、いかなる変革のプロセスを経て可能であるのか、実に興味深い問題に真宗教団はとり組んでいるといえよう。これは社会史的なひとつの事件であるといつて良いのではないだろうか。

#### 四、教育活動の内容

「同朋の会」運動が起ってくる直接の基盤となっていたのは「本廟奉仕」と呼ばれる回參運動、「同朋生活運動」各寺院の門徒總代を継ぐ二代目ともいふべき壮年層を中心とした「同朋壮年会」運動等であった。これは昭和二十四年の蓮如上人遠忌を契機として生れてきたものであるが、昭和二十六年頃からは計画性をもつものになっていった。

「同朋の会」運動として発足するまでの約十年間にわたつて、前記の運動の外に「教師修練」「住職研修」「青少年研修」「伝道研修」「門徒研修」等の各種の研修活動が行なわれたのである。おしなべてこれらを教化教育活動と云うことができるであろう。（「本廟奉仕団」の組織は、本宗の「礼願輪番制度」と似ているが、内容の異るところは「同朋会館」に收容し、団体は人員制限をもうけて座談と

聞法を中心とした研修が含まれていること、年間計画は本山から指定されるものであることなどである。）

ここで「研修」と呼ぶものには二つの内容が含まれている。ひとつは「住職研修」「伝道研修」に代表される指導者養成を目的とした教育活動であり、もうひとつは、「本廟奉仕」回參の信徒に法話と座談を中心として行なう「門徒研修」に代表される布教教化活動である。

これらの研修活動は必要に應じ、あるいはなかば自然発生的に生みだされていったため、整理統合し組織的に改編する要があろう。おそらく第二次五ヶ年計画においてはこの点については改訂が見られるものと思われる。

「研修会は、その時の必要に應じて設けられ、現在中央に二十八種類、地方に認定、認可講習会をはじめ、種々の講習がもたれているが、運動の進展にともなつて、中央と地方との関係を考えながら、これを一貫した系列にのせて位置づけ、研修の機能が充分發揮出来るため、研修体系の立案を急いでいる。

研修体系ができなければ、立体的な総合研修計画は望まぬが、しかし可能な範囲において、つとめて成果をおさめようように、計画をした。これは「同朋の会」運動四年目における反省であったが、今回の調査の段階において

も、同様の言葉を研修部長は語っていた。

各年度にわたって「同朋の会」運動は「指定教区及び組」すなわちモデル地域を指定し、そこに「特別伝道」（「特伝」と呼称している）を行っている。そのモデル地域の選定選抜の根拠は何かと問うたところ、それは「人物」がある地域からはじめたのであるという説明を聞いた。いわば秀れた伝道者の居住する地域を運動のモデル地域として重点的に指定していったのである。これは全く明快な方策と考うべきであるが、云うは易くして行なうことの困難なこともとも思えるのである。特伝の講師は宗務所から派遣されるものである。全国に人材を求めて編成された講師団から講師は派遣されるシステムになっている。

#### △特別伝道▽

特伝については「真宗誌」でくわしく解説しているのでその一部を省略して紹介しておこう。

「真宗同朋会運動を着実に推進するため、教区毎に指定組（地区）を設定し、教区、組における三ヶ年計画に基いて年二回宛三ヶ年間宗務所より講師、随員を派遣して特別伝道を実施する。

この特別伝道は、真宗同朋会の趣旨徹底、同朋の会の結成促進とその育成、指定奉仕団の上山計画（本山参拝）共

同教化への計画推進等、檀信徒の自主参加による新しい寺づくりのために、協議会を中心として行う。

また、指定組より上山の住職、坊守（住職の妻）、壮年婦人、青年合指定奉仕団と密接な関係を保ちつつ集中的に第六回までつみ重ねることによって各寺に同朋の会の進展を図り、教区におけるモデル組（地区）を確立する。」

対象——門徒の中心として推進員たりうる壮年・婦人・青年テキスト——「現代の聖典」「同朋手帳」

などのこまかな指定が行なわれている。特伝がはっきりとした△推進員▽の養成に向けられていることは特に注目すべき点であろう。

#### △本廟奉仕団▽

「親鸞上人の教えのながれをくむものは、一生に一度は御真影にぬかづいてお礼をとげたいという願いをいだいている。こういう願いが具体的にあらわれたのが本廟奉仕団である。本廟は親鸞聖人の御入滅後、聖人の教えをうけた門弟が集って、聖人の御恩にむくいるため御影堂を建立し御真影を安置して、おりおりつどわれたのが始めである。現在のわれわれが本廟に歩みをはこび御真影にぬかざず、聞法奉仕することによって、自己を明らかにし、御同朋としての自覚を深めることは真宗の本来のすがたが具現せら



れることになる。本廟奉仕団はすでに十五年の歴史を有している。この奉仕団が同朋会運動の母体ともなった。運動の進展するに従って、第一次計画による教区指定奉仕団、第二次計画による教区指定奉仕団、一般奉仕団、推進員後期教習と種類も多くなつた。」

この本廟奉仕団は大体二泊三日、人員は三十名を単位としている。同朋会館に入つて、「現代の聖典」をテキストとして使用、「法話」「座談会」「教団史」「儀式声明」「清掃奉仕」その他に希望団体は「聖蹟巡拝」などを行っている。

#### △諸研修▽

研修活動が整理的改編する必要があることは先に記したが、真宗大谷派で行っている研修活動を別記すると左の通りである。

(A) 育成員(任職)の教学習得の場としてあるいは中央における共同学習の場として実施されるもの。

- ① 伝道研修会
- ② 同朋会指導研修会
- ③ 声明講習会
- (B) 青少年指導者の研鑽の場として実施されるもの。
- ④ 大谷派仏青研修会

- ④ スカウト指導者研究集会
- ⑤ 児童教化研修会
- ⑥ 保育研究会
- ⑦ 仏教保育大学講座
- ⑧ 大谷派合唱連盟研修会
- ⑨ 宗教教育研修会
- (C) 青少年教化の指導者たらんとする者の養成として実施されるもの。

- ① 寺族大学生のつどい
- ② 寺族高校生のつどい
- ③ スカウト名誉奉仕訓練
- ④ 奨学生のつどい

(D) 社会教化に従事している者のために実施されるもの。

- ① 教諭師研修会
- ② 社会事業関係者研修会
- ③ 同和関係者研修会
- (E) 特別に任務が定められた者について実施されるもの。
- ① 特伝講師研修会
- ② 特伝随員研修会

㊦ 組長研修会

㊧ 同朋会指導教区駐在研修会

㊨ 教務所員研修会

㊩ 輪番研修会

㊪ 主計実務講習

(F) 大会という形をとって、いよいよその運動を進めんとするもの。

① 同朋大会

② 全国同朋青少年大阪大会

③ 宗祖顕彰大会

④ 大谷派園長研究大会

⑤ 児童及び母親大会

非常に多岐多様にわたる研修教育活動が行なわれていることが推定されるが、これはまだ未整理な状態のままを別記したわけである。この多様な教育活動を可能としているのは、本山と宗務所（宗務院）との協力関係、そして大谷大学との協力関係があつて可能なものと思われる。本宗の場合三者がそれぞれ分立してこれらの教育研修活動を行っているところに問題があろう。

研修活動の内容と性格について、「真宗誌」では次の様に説明している。

「まず参加する対象からいえば同朋会運動の育成員（任職）を主にしていることに特徴がある。

次にその内容からいえば、二つに大別することができる。第一に教団行政上の義務として行うもの、つまり条例、規程等によって参加することが義務づけられているもので教師修練、教師課程実習がこれにあたる。これは一定の資格を得んとする場合に必ず一度は参加しなければならぬと義務づけられているものである。

第二には、教団行政の施策として行うもので、目的を同じくするものが各自覚によって自主的に参加する研修である。諸研修のほとんどがこれに属している。

ではこの諸研修活動のなかで特に注目すべきものなどについて記しておこう。

このなかでまずとりあげるべきものはやはり同朋の会運動と直接結合している「同朋会指導者研修会」であろうがこれは「伝道研修会参加者をはじめとして同朋会運動に挺身している人材を中心として、各種研修会の講師を養成すると共に、運動の方向を確認し諸問題を研究する。」ということになっている。教科内容について少しくわしく紹介しておくことにする。

1 講義の重点的ねらい

講義 (A) 現代の聖典をテキストとするもの、攻究を含めて 一〇時間

(B) 問題点をテキストとするもの、攻究も含めて 七時間

(C) 同朋会運動に関するもの 四時間

(D) 教団の実態調査に関するもの 攻究を含めて 八時間

座談について (研究会も含む)

(A) 特伝の教科について

(B) 教習、研修のあり方について

(C) 共同教化の課題について

(D) 推進員の任務について

(推進員は門徒中の同朋会幹部)

ここにでくるテキスト「現代の聖典」の目次は次のようなものである。

「はじめに……宗務総長 訓諭信雄

観無量寿経について

観無量寿経序文

序証信・仏前序

發起序・禁父縁

禁母縁

時間表 (日程表)

時	七、八、九	一〇、〇	一一、〇	一二、〇	一、二、三、四、五	六	七	八	九
日	○○○ ○○○	○○○	○○○	○○○	○○○ ○○○ ○○○	○○○	○○○	○○○	○○○
第一日		受付	開講式	同朋会について	昼食	現代の聖典講義	勤夕行食	座談会	入就寝
第二日	起清勤朝 床掃行食	現代の聖典問題点			同上	現代の教団の実態調査について	同上	同上	同上
第三日	同上	現代の聖典			同上	教勢調査について	同上	同上	同上
第四日	同上	現代の聖典			同上	現代の聖典問題について	同上	同上	同上
第五日	同上	現代の聖典			同上	閉講式			

厭苦縁

欣浄縁

散善顕行縁

定善示観縁

聖句——教行信証総序

同朋奉讃

内容の一部について文例を挙げて参考としておく。

〔禁父縁〕そのときに、王舎城にひとりの太子ありき。

阿闍世となづく。調達悪友の教に随順して、父の王頻婆娑

羅を収執し、幽閉して七重の室内におく。(以下略)

〔文憲〕ちようどその頃、王舎城の阿闍世という太子が

悪友提婆達多のことばを信じて、罪なき父の頻婆娑羅王を

とらえ、かこみの嚴重な牢獄に閉じこめ、何びともそこへ

近づくことを許しませんでした。(以下略)

〔問題点〕

○親子、夫婦、兄弟、友人のつながりはどう考えたらよ  
いか

○肉親のあらしいの板ばさみになったとき、自分はどう  
するか。

○悲劇は人間生活にとってどんな意味をもつか。

○人間は食物だけで生きられるか。

○牢獄にありながら、なぜ戒などを受ける必要があるのか。

○法を聞くことよってなぜ顔がやわらぐのか。

この様な形で無量寿経の各節を説いている。各頁の下段には辞典的な註解が載っている。

次に「特伝講師連絡協議会」の教科案のなかから次の点に注目しておこう。

- (1) 特伝カリキュラムとその応用について
- (2) 共同教化、共同学習のすすめ方
- (3) 同朋会の結成と会員志(納金)について
- (4) 協議会のケースとそのすすめ方
- (5) 特伝事前と事後のつながり
- (6) 特伝講師の任務の本質について
- (7) 特伝講師として必要な一般教養(カウンセリング、農村問題、職域の問題など)

次に「推進員前期教習」の教科案についてその一部を紹介する。このカリキュラムは実に微細な点に至るまで規定されている。

一泊二日の教習、一日教習、三夜間教習の場合等のこまかな時間表さえもつくられている。それらは略するとして講義の指導内容について紹介しておこう。

△A√ 壯年、婦人を対象とした場合

「現代の聖典」の問題点を中心として現代の生活の中から生ずる諸問題を求め、その解決を觀經に求める。本講義内容については、教研発行の「觀經序分の問題点」を参考書として活用するとともに、更に担当講師は自身の信仰生活から生ずる実例を通して觀經序分を拝読することが肝要である。従って講義は特に具体的な信仰生活の実例を出来るだけ加えて、しかも表現をやさしくするよう心がける必要がある。

第一講（一時間）教研発刊、問題点の解説参照のこと。

頁数はこの解説の頁数をあらわす。

テキスト「現代の聖典」觀經の問題点等、朗読、受講生と共に、証信序、化前序の本文、並びに文意と問題点迄。

（P 9 ~ 10）

講題 聞法の意義

- (1) 人間生活にとって聞くということはどうゆう意味をもつか。（P 34）聞くことは人間のみ存在するもの。（P 34）聞くことは生きていること、そのことの意義を問うこと。（P 35）己を空しくして相手のことばに耳をかたむける。（P 35）謙虚に自己の無知の姿にたしかえること（P 35）聞くとはもともと主体的な経験である（P 38）聞けた

ということは信ぜしめられたこと（P 39）聞くとは自己そのものが聞かれ、人間真実の願いが聞き開かれてくること（P 39）

(2) 「仏とはどういう人か」仏とはという問いは自己とはという問いのうちにある。（中略）

(3) 研究課題

創価学会の本尊、幸福製造機について

主体と自我との関係

聞即信（聞いたという壁がやぶれない問題）

無量寿（仏の寿命と凡夫の生死）

第二講「人間の迷いについて」（一時間）

(1) お経を葬式や法事であけてもらうのはなぜか。（中略）

(2) 「お経とは何なのだろうか」（中略）

(3) 研究課題

人間喪失の現代病

末那識の相応する四煩惱（中略）

第三講「暮しのよりどころ」（中略）

第四講「生き甲斐」（中略）

第五講「平和な人間像形成」（中略）

△B√ 青年を対象とした教習の場合

「親鸞読本」を使用する場合

第一講（一時間とみて）（中略）

講題 「法藏をひらく」

(1) 親鸞の生誕と生れる意義

人間に生れた喜び。自我の思いをぶちやぶる。人

間の存在と無限。私の意志を束縛する壁。不可解な生

と死。親鸞一人が為の自覚。自己の背景としての法藏

とは。 私自身の法藏を開く。

(2) 研究討論の課題。

人間はこの世に何しに生まれて来たのか。人生とは何

ぞや。 生きると生かされる、食うと頂く。

第二講（一時間半とみて）

テキスト「親鸞読本」第一章、大無量寿経の文

講題 「自己とは」

(1) 汝自当知の意義 自己とは他なし（絶対他方の大道）

人間と仏の歴史 人間の願いと仏の願い 内観性と外

観性

(2) 研究討論の課題

ソクラテスの汝自身を知れという命言について。（中

略）人間の自由と解放の源泉となっている言葉。若いとい

う意味、どうすることが若さのあらわれることになるのだ

ろうか。プラトンの「君はまだ若い」と宗教体験の境地。

第三講（一時間半とみて）（中略）

講題「世のありさま」

(1) 現代の苦惱

昔の人間より今の人間の方がどこが進んでいるといえ

るだろうか。科学では解決できない問題をどうするか。

人間喪失の時代

(2) 研究討論の課題「現代の悩み」

マスコミにおびえる時代。組織のなかにいる人間の問

題。いそがしく、つかれている。交通事故の恐怖と

死。政治への混乱と、政治への正しい批判。善意の判

断というもの。

第四講（一時間とみて）（中略）

講題「世のありさま」（中略）

(1) 親鸞の時代と、親鸞の歩み。

方丈記に記述されている当時の事件。飢餓、乞食、疫

病、盗難、地震、火災、落雷の時代と現代。

(2) 研究討論の課題

原水爆問題についての仏教徒の立場 政治の大衆運動

と自覚運動。

少し長くなったが、研修カリキュラムの内容を紹介した

その外に、同朋会の趣行を徹底させることに多くの時間を

さいているが、そのなかで注目すべき点は「教団の現況」を理解させようという配慮がみられることである。

△1、農村はかわる。(三ちゃん農業の実情と教団の基盤)

2、兼業農家として若い者が組織社会に入っている。組織社会は無神論的である。

3、個人の信仰の確立。(門徒であっても信者ではない問題)▽

というような項が、「教団の現況」で講義される内容として指摘されているのである。

テキストを中心とした各級指導要員の教育はきわめてこまかく指示されていることが注目すべき点であることを重ねて指摘しておきたい。

本家の「護法運動」には「同朋の会」運動のプログラムと類似している点が多々見られるが、護法運動の原案作成上どの程度同朋運動が参考にされたのかわれわれにはわからない。しかし、研修指導要綱にみられる様な具体的に微細な指導内容こそ、大いに参考とすべきである。外見の組織の形式などは、内容にもなって規定されるべきものであるという事は組織の論理の初歩的前提であるはずである。残念ながら形式の類似性しか見出すことはできないよ

うである。そのようにみえてくると、同朋運動における研修活動の複雑さや、未整理であることはやむを得ぬことであって、系統化、組織化の段階に現在到達したのであるとみなすことができよう。

## 五、結 章

「同朋の会」運動が起ってきた真宗教団の現状については二章でふれたところであるが、その主要な社会的背景である農村の人口流出は、当然東京首都圏における人口の激増を意味している。「門徒であっても信者ではない」ということは、都市の生活に入ると同時に「門徒」から解放されてしまうことを意味していよう。こうした社会的背景のもとに新興の諸宗教は都市においてその主たる教勢を張っている。部落協同体や家族制度の規制力が農村を中心とした郡部少都市においては種家制度を支えているが、逆に都市社会においては市民的自由が諸宗教を選択する個人の立場を支えることになっている。農村を教団の主たる基盤としてきた真宗大谷派にとって、何よりも中心的関心となつてくるものは人口の流出ということであることは本稿でくりかえし述べてきたところであるが、本年の年頭にあっての訓覇総長の所感にこの問題についての関心の度を索

つてみよう。

「昨年（四十一年）は六月宗議會において、かねての懸案でありました。法嗣殿の東京別院ご就任に関する議決を見まして、首都開教に画期的な巨歩を踏み出す体勢が樹立されましたことは欣快に堪えません。

急激な近代工業化の波が、人口の都市集中化に、一段の拍車をかけつつある実情にかんがみ、首都開教の緊要性が、特に痛感されるのであります。換言すれば、都市開教の成否いかんが、宗門の未来を決する決定的要因と申しても過言ではありませんまい。法嗣殿のご住職就任の意義は、洵に大きいもので……」あるということである。

首都開教「東京同朋の会」が、発足したのは「同朋の会」が結成された翌年からであって一ヶ年の準備期間をおいている。現在は東京を五方面（中央、江東、城南、城西城北）に分けて、更に地区集會、居住、職域（三十名以下を一単位とする）「同朋の会」の組織を伸張しようとしている。会員数は正会員、準会員を合せて五千名程度であるか。九名の常任活動家が中心となって組織教化活動を行っている。

「東京同朋の会」については昨年夏の本宗東京宗務所主催での講習会でも内容の紹介が行なわれたのであるが、同

朋の会の問題点はあらゆる意味でここに集約されているということができよう。

要約すれば「同朋の会」は都市と農村の社会的構造変化にともなつて現われた運動でもあるので、半農半労化という農村の経済基盤の変質と、人口の都市集中化に即応した対策との二面に集約されるのである。

現在同朋の会として成果をあげつつあるのは、旧い門徒組織を足場とした地方郡部小都市における部分であつて、地方から流出しつつある都市生活者への教化組織活動においてはまだまだたちおくれれているとみなさねばなるまい。

輩よりも質を高めることによって将来の飛躍的な発展の基礎を定めるのであるという真宗活動家の考え方には敬意を表さねばならないし、ただいたずらに数をたのみとする宗教運動の無為なものであることは充分に理解したうえで、一千万都市におけるの組織活動の影響力としてはある程度の基本条件としての量を目標とせざるを得ないであらう。

ただここで問題とする点は現在の組織活動における成果についてではない。地方郡部寺院と比較して安易に経済的安定を得ている東京寺院と、「同朋の会」運動推進の中心となつている幹部の教団意識、及びそれにもとづく「同朋の会」の提起している問題についての認識度に、大きなず



れを見出さずにはおれないからである。

「同朋の会」運動に対する批判的立場には二つの立場があるように見られる。ひとつは「同朋の会」を生みだした「近代教学派」と同じ思想的立場にあるともいえる人々で「同朋の会」主流の立場より更に進んだ問題意識をもつてゐる進歩派である。教団に即して改革していこうという現在の運動をなまぬるいものと考えてゐる人々である。もうひとつの立場は旧教団の主流的な考え方から脱けだせず、いわゆる保守的な非改革志向の、現状充足型の頽墮な分子である。

「同朋の会運動」主流の思想を中心として保守、革新の三つの立場が矛盾しあって同時に存在するのが首都圏における真宗大谷派の教団内の状況といえよう。寺院経営上においては一応の安定があるということが、農村からの人口流出を教団の危機状況とみなしてきた「同朋の会」主流の考え方とすれちがいを生ずる基本的理由である。危機意識自体が宙に浮いてゐるのである。また都市における住職の思想性に教団意識が稀薄化しつつかあることも考えねばならない点であろう。「都市開教の成否いかんが、宗門の未来を決する決定的要因」となるといふ調教師の考えは全く的を射ているが、この認識は東京寺院のなかに正しく伝つて

いないのではなからうか。極端な云い方をすれば、宗門の未来を決する要因を負つてゐる自覚をみることができないのである。

従つて首都圏開教は東京寺院を軸とするのではなく、宗門全体から選抜された精鋭を投入して独自の組織化を進める以外に教団全体の期待に応うる成果をあげることは不可能であらう。この旧教団組織の弱体な部分をたてなおすために、「法嗣殿」の東京就任に大きな意義があることはいうまでもなからう。考え方に相違があつたとしても、一応の統一的行動を為さしめる要になるであらうことは疑いをいれない。それが、古い真宗教団の体質だからである。新しい運動の弱さを旧い教団組織によつておぎない、全体として新しい教団に生れかわつていくことが可能であるかどうか、あらゆる「同朋運動」の問題を集約して顕在化してゐる東京の場合を今後注視していかなばならないであらう。

「二十年前、敗戦という未曾有の体験を受けとる場合は宗教以外にはなかったにも拘らず、そのことの曖昧なまま西洋文化に直面した。

財閥解体と農地解放及び軍事費の要らぬことを契機として国内購買力の増加資本蓄積の可能の故に我国は自らも驚

く程の高度の経済成長率を示した。

以来精神の基底に何かを欠いたまま、消費生活は向上し  
た。その間生活感情は眼に見えぬ所で変わってきた。

農村では機械の導入を機として所得の個別化が起り、そ  
れを背景として家庭の夫婦単位への分裂、農作物の商品化  
教育の普及化による意識の都市化が進んでいる。またマン  
モス化した大都市では巨大な経済機構の中で従業者の無力  
感を助長し、あるいは集団に対する依頼心という誤りを生  
みだした。「時代の病いは自覚され難い。世に流される  
外に生き難く見える世に、今どきの者はなど一概に言えぬ  
ことである。自らもその時代を離れた存在ではないからで  
ある。俗に在りながら、念々にそれを断つ精神の領域を持  
つことが出来ねば、本当に俗ということも成り立たぬ時代  
である。その心こそめだためとて日本を支え世界と和  
して行ける道であろう。人間の欲望を批判なしに認める立  
場、またそれを合理化する教の氾濫する世であればこそ、  
それに堪えられぬ淋しさを感じている時代である。」

（「真宗」誌・二月号、七百五十七号）

「同朋の会」運動の現時点における現代の主體的認識が  
ここに表現されている。これを教団全体の認識とすること  
から、運動の意義を自覚せしめねばならないであろう。

※ ※

われわれは冬空の晴れあがった昨年末のある日、東本願  
寺を訪うた。広い境内にはたくさんの鳩が舞い降り、幼稚  
園の児童が幾組も集って合唱する声を聞きながら宗務所の  
ある方へ廻っていった。木造の古びた事務所のなかは、ス  
トープがたかれ一見雑然としているようにみえた。合理化  
された事務機構について説明してくれたのは企画室の人で  
あったが、機構の内容よりも、仕事の内容と量に現われて  
いる事柄を考えざるを得なかった。特に、「同朋会館」と  
そのなかの研修部はわが宗の人々も機会があったら訪れて  
みることをすすめたい。一見にしかずである。多くを語る  
まい。

長い廻廊をめぐりながら、各部、各室を訪れ、様々な人  
々に会い様々な言葉を聞いた。

A、「この運動ははじまったばかりです。どこへ行きつ  
くかを考えることよりも、このままではいけないのだとい  
う自責の念から出発した列車なのです。一体どこへ行きつ  
くのか誰にもわからないままにいま突走っているというの  
が現実でしょう。」

小さな応接室で紅茶をすすりながら聞いた言葉である。  
この言葉からあるひとは無責任なものを感じるかもしれな

い。しかしわれわれはそうは考えない。いかなる教団であれ、教団の再生をはかろうとするとき、何を誰に約束できらるであろうか。むしろその大胆な自己認識と、このように云い切る勇氣に敬意を表したい。虚妄な青写真を示されることよりも運動の本質的な部分に触れる想に至るのはわれわれだけであろうか。

B、「この教団はひとつの大きな家族のようなものです。家なにひとつ明快に割りきれられるものではなく、明暗、葛藤、愛憎のカオスのようなものでしょう。不分明なこの混沌はしかしひとつのたしかな親和なかたまりなのです。それは人間の存在そのものにも通ずるものです。この混沌としたもの、不条理なものが、そのままそっくり光に照しだされる、それが、同朋の会運動であり、人類に捧げる教団というものでしょう。」

旧い伝統教団の体質から逃亡するのではなく、その伝統の現実的基盤を宗教の理念にまで高め、そこから現代人の苦悩へ応えるものとして何ものかを導きだそうとする真宗教団人の姿勢をここにみる事ができよう。

何もかを抑制しながら静に語るその人が運動の中軸に健在であることは意味深いことであらう。「平和の問題について、日本人、私個人としてではなく、教団としてな

にもできないということの責任を負はねばなりません。できないという責任を自覚すること、ここから私の教団人としての出発があるのです——」このような思想の姿勢は貴重であり、大切なものである。ここに真宗教団の社会的モラルの出発点があるのではなからうか。

C、「われわれは真宗教団から抜けだすんです。同朋教団として生れかわるためにこの運動を進めているのです。現場にはいろいろな問題ができています。しかしこれを作り遂げていく以外にどの道がありますか——既成教団として——はつきりしていることではありませんか？」

いずれも、「同朋の会」運動の内側の人々の見解であった。

この予備的な調査を通じて結論として得たものは、「仏教々団論」の必要性であった。一体現代のなかで仏教を担う教団とはどのようなものであるのか、あらためて考えなおさねばならないところに至っているのではあるまいか。