

「教団論」とは何か

丸 山 照 雄

(序 言)

「教団」あるいは「教団論」という場合、最低二つの根本的に異なる意味が含まれております。

その一つは、「宗教法人法」に基いて形づくられている「包括宗教法人」の「〇〇宗」「〇〇会」という場合の教団の問題であります。

おそらく私に「教団論」のテーマがまわってきたことは、宗教法人法に基いて現在形成されている「教団の問題」について、数年にわたって調査をしてきたということによるものだと思います。

がしかし、私もこれを「教団論」につながる問題の一部をなすものだと考えていた時期もありましたが、今はこれが「教団論」であるとも、「教団論」につながる問題であるとも考えておりません。この問題を正しく言うならば多分、「宗教法人団体論」とでもいうべき性質のものでありましょう。

伝統仏教諸教団の調査によるところの「包括宗教法人」という宗教団体の問題につきましては、現代宗教研究所「所報」をはじめ、与えられたあらゆる機会に書いてまいりましたので、その方を読んでいただきたいと思ひます。

実は今日、「教団論」として論じられるべき本質的な問題は「何々宗」についてではないと思ひます。少くとも日蓮教学発表大会において論すべき「教団論」は別なところにあるべきだと私は考えます。

例えば、真宗の場合でいえば、親鸞自身が「浄土真宗をいただく」と表現したところの「浄土真宗」の理念そのものから出発する問題でありましょう。

また、わが日蓮門下においては、宗祖が示された「三秘」——なかんづく「戒壇論」以外にはありません。戒壇論——少し一般的な表現をとれば、「僧伽論」こそ、「教団論」であって、包括宗教法人・日蓮宗や、他の伝統仏教諸教団の実態や対策を論ずることではないのであります。

その意味では、昨年来室住一妙学頭が語ってこられた「宗宣言」という課題は、やや「教団論」へのアプローチであったと思うのであります。

残念ながら教学については未熟な私としては、「戒壇論」の周辺をまさぐるだけで、本質的な「教団論」を語ることはできません。せいぜい交通整理程度の報告をさせていただきます。

ただし、今日お集りの方々の間でだけは、今後「宗教団体論」と「教団論」とは違うものであるということ、そのことだけのご確認をいただきたいと思うのであります。それだけのことを確認していただければ、私がここへできて語るべきことはすべて終るわけでありまして、あとはついたりであります。

例えば「宗学」あるいは「教学」においても、また「仏教学」においても、補助学的なもの（いわゆる文献学や客観主義的歴史学）ばかりが発達し、宗教理念としての宗学・教学がなおざりにされ、仏教教理と担うべき主体不在の仏教研究が主座をしめておるのが一般的現実であります。専門家の方々におかれては、特にその点の交通整理をしていただきたいと思うのであります。

そこで宗教団体の問題にとりくんできた私は自身の問題関心を整理しながら、「教団論」の内包しております問題

の構造を明らかにし、いくつかの主要な問題を指摘しておきたいと思います。

（「教団論」の構造）

「教学」というものをどう考えるかということは大変むずかしい問題ですが、「信仰」が自己の安心によって完結するものであるならば、「教学」は不要ではないかと思うのであります。しかも、「信仰」といい「信心」というものは、究極するところは絶対的に己身のものであり、同時に完結することなく、永遠なる願いとしての「信」は究まることなく深められていくものであります。また、いにかえるならば「疑い」や「迷い」「惑い」をともしうものであり、その「疑いの心」が、実は信心を深める契機でもあります。

大変素朴ない方で恐縮であります、**「教学」は「信を疑う」**ことから発する学であり、その疑いに応える学であるからこそ、信を深めるためには不可欠なものであります。

信仰「心」は絶対的に個人のものであると同時に、それは「深められる」という必然性をもっています。そこに教学が発生し、その教学には信仰の実存における普遍的眞理性が求められるのであります。

教学が成立したとき信仰の普遍的眞理性が形而上的論理として表現されるということは、信仰実践においては形而下的世界、すなわち信仰の社会的形成がはじまります。これを「教団」ということができるのであります。したがって「教学」のないところに「教団」などありえようわけがありません。教学の衰弱は同時に「教団」の衰弱であって、もし教団の盛衰を計る価値基準があるとすれば、教学の展開消長がいかにありません。教学が眞に信仰を深めることと信仰の普遍的眞理性を追求する論理として生きてあるならば、教団の社会的消長などはいかなる意味ももたないであります。

宗教団体という世俗的社会集団と教団との違いは、この信仰的実存とその信仰の論理性——いいかえるなら教学によって——それを唯一の媒介として形成されたものであるかどうかにかかっているといえます。

的確な表現でないのでご理解いただけるかどうかかもしれませんが、教学を棚あげにして教団のことを考えようとすることは不毛でありかつナンセンスでありましょう。

さて「戒壇論」というものを考えました場合、創価学会あるいは大石寺門流をはじめ本宗でも「物質的形式論」ばかりが先行しております。宗祖は「形式」を無視するほど偏ったお考えをおもちではなかったと確信いたしますが、物質的形式主義でことが解決すると考えられるほどに単純なお考えをおもちであったとは思われません。それならばすでにあった戒壇を批判され新たな戒壇のイメージをたてられる必要はなかったと考えられるからであります。形骸化し、儀式的物質的形式主義に流れた既成仏教を批判された、その教学の軸に題目・本尊とともにその機軸に据えられた戒壇の問題が、ただただ形式的に片づけられるわけがないでありましょう。

特に戒壇の問題を、法華経信仰における「僧伽」の原理として考えようとするならば——いいかえれば、「教団論の原理」として考えるならば、ことは形式にとどまるものではありません。

今日まで伝統されてきた仏教諸派のなかには、実は「教団論」のなりたちえない宗派もあるかもしれません。（いうまでもなく通仏教的な意味での「僧伽の理念」のうちに包摂はされているわけですが、「宗」の原理としての教学そのものに教団論があるかどうかが問われるわけであります。）

真宗大谷派の研修会で講師と泊りあわせたとき、日蓮の宗教に教団論は成り立たないのではないかと問われたことがあります。各宗派において、教団の理念を明らかにしつつ論をたたかわすことは、今日大切な問題であらうかと

思うのであります。

教団論というものは、信仰者の主体、あるいは宗教的実存と、教学に表出された信仰の普遍的価値を集約していく要となる理念であり、同時にそれは宗教の社会的形成を同伴するものでありますから、歴史社会とのかかわりが必然してくるのであります。

いいかえれば、題目・本尊の社会的形成が戒壇であり、日蓮仏教の僧伽であります。

もう一方の側面から表現するならば、人間の実存が日蓮の宗教に媒介されて社会的・歴史的主体を形成する原理であります。

このような「教団論」乃至「戒壇論」の課題が、今日の教学のなかでどう展開していただけるものか、あるいは問題にもされないのか、そのへんはわかりません。ただおやりになるうとする方がおられなくてもかまわないわけで、私は自分の課題は自分でいずれ解決していかなければならないと考えているわけであります。

私は私なりの信仰実践のなから、現代の大衆が求めている——私自身を含めて大衆の希求している「僧伽」の条件とはなんであるのか、ということを下簡単に申しあげたいと思うのであります。

(現代の僧伽)

ヨーロッパに発した近代文明が今日到達した終局的情况が現代であるとするならば、その文明の構造を単純化していいいますと、「人を殺しつつ自からも殺されていく文明」ということになるのではないかと思います。都市工学を専攻している人々の資料——それは現政治権力担当者が所有しているデータである——によれば、人類の破滅・地球の終焉はここ数世紀の先に現実化するところまできているということであり、経済の拡大再生産を価値の基準と

するヨーロッパ文明は人類の終末を実現してくれたわけであります。都市工学の専門家たちは、もはや手をうつすべもない——という深い絶望の淵にたっています。経済企画庁がその現実を明らかにしないのは、ただ人心の混乱を怖れ、終末が数世代先であれば自分たちは関係ないと思っているからにちがいありません。

現代を語る時「疎外」という概念が多く使われていますが、人間の決定的疎外情況というもの——それが八殺しつゝ殺されるVということであります。これこそ「苦」の極限を示すものであります。人間が人間としてありえない、深い人間としての生における罪の自覚がそこから起ってくることは当然であります。

自己の生命を守り、生活のために労働をし、生産活動に参与していく、そのこと自体が殺害への加担であり、結局自己も殺されていく、というふうには、短絡的に理解していただいてけっこうだと思っております。これこそが現代文明の下における「業火」であります。その業火のなかを生きる人間にとって、唯一の救いの手をさしのべるところ救いを保障してもらえただひとつの場、それが現代の「僧伽」でなければなりません。

現代の「僧伽」あるいは「教団」とは、この業火としての文明やそれを支える体制に絶対内在化されない、人間の悲願の表現として存在あらしめねばならない課題であります。

教団・宗教団体というものものの現状を考えますと、暗澹たるものであります。真の僧伽を求める人間の疎外情況は極限的な地点にすでに達しているのであります。

これから先は私のイメージであります。形式的側面からいえば、一切を喜捨によって成りたしめるといふことは、あらゆる生産から離脱することであり、その地点に僧伽の核は位置づけられねばならないであります。それは業火の中を生きる人間の滅罪の願いをこめた喜捨であり、救いへの希求の表現であると思っております。自己

疎外からの回復の願いは、そこにしか表現されないではありません。自覚された罪は、僧伽への帰依心によってしか救われようのないものであり、同時に僧伽の存在は、業火の現実を告発するものでもあるわけであります。それは私の体験のなかの実感であります。それは形式的なものかもしれませんが、その形式が、人々の心のなかに帰依心として心悟化され、深められていくことによって、人間は現代の文明と体制から脱出する道をみいだすことが可能となると思うのであります。

真宗大谷派の安田理深氏は、昭和二十四年すでに次のように言っております。

『僧伽には身を粉にしても、骨をくだしても報すべしというものがあると思う。——僧伽はわれわれの属しているものでありつつしかもそれがわれわれに絶対の帰命を要求するものである。いいかえれば、われわれの属しているものに召されるのである。それがわれわれの浄土である。浄土も、僧伽なくして考えることはできぬ。莊嚴浄土は本当の僧伽の実践なくしては考えられぬ。そうでないかぎり個人的逃避である——』と。

われわれに則して考えるならば、戒壇の理念とその実践がなくては題目も本尊もないし、もしそれで救われているとするならば、個人的逃避であるということになるではありません。

本題からはそれていきますが、ついでに安田氏が同じ論文（『真人』誌十四号）で語っていることを紹介しておきます。

当時（昭和二十四年頃）は「教団革新連盟とか「宗門刷新同盟」とかいう、共産党に指導された教団民主化運動が盛んでありました。この運動が教団の利権や地位を獲得する運動として顔龐していったことは皆さますでにご承知の通りであります。この民主化運動が崩壊したあと、日本共産党員僧侶が党略として計画したものが平和運動でありま

す。日本の平和運動が政党間の争いで分裂すると、教団の方の平和運動もそれに従って崩壊、または分裂していったという、まことに宗教者としては恥ずべき自立性のない、不毛な運動であつたことは周知の事実であります。

「立正平和運動」など、室住教授の諸論稿を除けば、全く理念のない非宗教的運動に終始しました。これが政治主義というものの典型であります。このような動向に対して安田氏は批判を加えているわけがあります。

『これは単なる政治によって宗団の問題を解決しようとしたものである。いわゆる教学は学者により、教団は政治家によればよいように思っている。しかし、そういうものは団体とか会とかいうところの問題で、僧伽の問題ではない。僧伽は政治課題ではないのである。民主主義は僧伽の原理とはならない。』『政治・経済の組織は民主主義思想をもってすることはできる。それは組合だからである。僧伽はそんなものではない。——宗門革新連盟がいかに民主的理想を描いて努力しても、少しも僧伽にはならぬ。ここに教団の無力化した根本的原因がある。』

このように言っているのでありますが、この言葉は現在も鋭い批判としての有効性をもっております。

（教団の改革と仏教の改革）

私をひっぱりだしていただいた企画にそわず素人っぽい僧伽論などをしてひき下ろすことは主催者に対して申しわけありませんので、最後に「宗教団体論」と「教団論」との関連を申しあげます。

「教団の近代化」ということが、今日一様にいいだされておりますが、近代百年の教団仏教の歴史は一定の意味で「近代化」のプロセスを歩んできたものだと思います。その上でなお「近代化」を言っておりますのは、現代の社会的現実への教団仏教の適応願望の表現でしかありません。教団仏教の近代における展開の問題を私は三つに分けて考えております。第一は教団の制度的近代化【教団組織の制度的近代化（議会と執行機関などの）と教団の国家体制の

なかの法的地位（信教の自由権等を含む）市民権】の問題。第二は教学思想の近代化の問題。【啓蒙的教養文化主義に内在化していった経過】第三は近代国家の権力と社会体制への絶対的、かつ盲目的従属の教団形成の問題。一と三は直接からみあいながら展開してきたことはいうまでもありません。また一と三のイデオロギーの反映を二に集約してみれば、近代教団仏教の全容が明らかに become でありましょう。

今日、伝統仏教教団の全体を變革して僧伽の理念にたった「教団」とすることはほとんど不可能なことであります。このように形骸化し、内実を失った伝統仏教教団に残された可能性とは、抛ってたつ教団の現実を自己否定していくこと以外にありません。その一点に賭けた「宗教団体論」だけが有効なだけであって、その他よいなおしゃべりは無用だといえます。

伝統の浅い新宗教や教祖の原理念において宗教の根源性が獲得されていない新宗教において、自己否定性が顕在化した場合、自己の信仰まで崩壊してしまいますが、伝統仏教はこの矛盾的存在を自覚化することによって教学の純粹化と信仰の深化によって、宗祖の根源性へ回帰する道が拓けるであります。

そこに、仏教が現代の文明の危機に対応しつつ人類の可能性へ関与していく唯一の道を私は観るのであります。

鎌倉仏教に祖師をもつ日本仏教と、その他の仏教の教学上の問題とは同列に論ずることはできませんが、少くとも日蓮門下のわれわれにとっては、宗祖の理念の根源性に還帰することによってこそ、現代の危機へたちむかう人間の可能性を切り拓くことができると確信するものであります。

現存する教団仏教の改革とは祖師へ還ること、その回帰の信仰運動・教学運動しかなんであります。そして現代の課題は、その教団改革を突きぬけた地点から、本来の現代的課題に対応しうるのであります。

それは先に申しあげました現代の文明と体制の終末的危機を超克する宗教としての実現であり、とりあえず日本の問題、ひいては人類の終末的危機に対する仏教に拠つてのみ可能な課題へと連鎖していくものであります。

先ずわれわれ日蓮門下においては戒壇論の実践——すなわち僧伽形成への実践ということになります。その実践的な課題として教学運動・信仰運動が起らねばなりません。

しかし、仏道修行ともいうのは孤独なものであります。宗祖は『悪くまれ』^にることを自己の課題として『国中を責め』^せられました。悪くまられるということは孤立・孤絶のものであります。法華経の行者の任は一面においてそのようなものでもありません。

とりあえず以上を申しあげます。

(註記Ⅱ70・10・1、第一次晩殺行脚を終えて身延七面山へ登詣、山上にて記した草稿に若干補筆したものである。なお本稿のテーマの詳細については、学芸書林刊『本願寺教団』所収の拙稿「親鸞への回帰——真人社運動から同朋の会運動へ——」を参照していただきたい。)