

近代における宗教伝統の変容

——真宗大谷派の宗務機構の近代化——

岡田正彦

〈論文要旨〉 昭和五十六年、真宗大谷派は、昭和二十一年施行の「真宗大谷派宗憲」を全面的に改正し、新しい宗憲を制定。この新宗憲にもとづいて、封建体制下に培われてきた、旧来の体制を大幅に改めることになった。この新宗憲の成立と新たな宗務機構の確立の過程には、同朋会運動の展開に見られるように、個々の信念の確立を第一義とする。清沢満之以来の信仰信念の系譜が大きな役割を果たしている。このことは、宗務機構の近代化といった機構上の変化の根底にも、価値合理的な動機づけが存在することを示すものだろう。

日本の伝統的仏教教団のなかでも、最も頑なに旧来の体制を維持してきた、大谷派の宗務機構の近代化をもたらした要因は何であったのか。この小論では、こうした大谷派の宗務機構の動きとその歴史的要因を問うことで、近代における宗教伝統の変容の一例を提示し、宗教伝統の変容の根底に存在する動機づけの問題を考察したい。

〈キーワード〉 宗教伝統の変容・外的要因と内的要因・価値合理的運動・エートス・リフォーマー

はじめに

昭和五十六年、真宗大谷派は、昭和二十一年施行の「真宗大谷派宗憲」を全面的に改正し、新しい宗憲を制定。法

主・管長・本願寺住職の三位一体制の廃止（門主制への移行）や、参議會（門徒の代表）と宗議會の二院制をとる宗會の設立などによって、封建体制下に培われてきた、旧来の體質を大幅に改めることになった。

この新宗憲の成立は、教団を取り巻く社会状況の変化に応じたものというよりは、信仰の本来的な在り方を求めて、諸制度の改革を進める改革派と、従来の体制を維持してゆこうとする法主側との、度重なる軋轢を通して成し遂げられたものであった。とくに昭和三十七年、個々人の信仰の自覚にもとづく真の同朋社会・教法社会の確立を目指して発足した同朋会運動は、旧来の体制との軋轢を生み出し、結果的に現在の宗務機構の確立をみたのである。

本稿は、こうした大谷派の宗務機構の近代化の動きを、教団をとりまく社会状況の変化といった外的要因からばかりではなく、変革の主体として活動した人々のエートス⁽¹⁾といった、内的要因を加味しながら考察することで、確立した宗教伝統が変容していくひとつの形式を明らかにしようとするものである。

真宗大谷派は、日本の伝統的仏教教団のなかでも、家制度を中心にした日本の文化伝統と密接に結び付き、最も近年に至るまで旧来の組織機構を固持してきた。この大谷派の宗務機構の動きを追うことは、近代における宗教伝統の変容の一例を示すものだろう。宗教伝統の形成と変容の根底には、いかなる動機づけが存在するのか。大谷派の宗務機構の近代化とその歴史的要因を問うことで、こうした問題の一面を明らかにしたい。⁽²⁾

一 新宗憲の成立と同朋会運動 — 教団問題を中心に —

同朋会運動の発足と開申事件

親鸞聖人七〇〇回御恩忌を終えて、昭和三十六年六月に発足した訓覇内局は、御恩忌直後に出された法主の教書

の趣意に従って、同年七月、宗務機構を大幅に改正。さらに、教化に裏づけられた教団の興隆をはかるため、「同朋教団運動」に着手した。

さらに翌三十七年四月、訓覇信雄が宗務総長に再選し、第二次訓覇内局が成立。同六月、第七十回定期宗議会において真宗同朋会条例が可決され、「同朋会運動」が発足した。そのときの宗務総長演説で、訓覇信雄は、同朋会を「現実の社会に、原理と方向を与えることにより、世界にこたえる教団の形成を急がねばならんと、こういう大きな願いに基づいて、同朋教団の基礎をつちかwantとするものであります」とし、①仏教教団の現状は、未だ前近代的であり、急ぎ近代化への脱皮が要請されている。②一体信仰の共同体、即ち純粹な教法社会の確立は、世界的人類的要求の上に立っての要請である。③社会状況の変化が、家の宗教から個人の宗教への転換を求めている（本質的に宗教は、個人の自覚の上に立つべきものである）。④教団内に、相続講、同朋生活運動、本廟奉仕運動といった明治以来の近代化への動きがある。といった必然性のもとに同朋会を発足するとした。³⁾

同時に、同朋会研修総合計画と運動推進の第一次五ヵ年計画を発表。九月には第一次の特別伝道が開始され、同朋会運動が実動に移されることになる。

また昭和三十八年には、教団近代化推進のため、宗憲の一部を改正し、これまでの上局を内局と改称。これとともに、宗務所職制も改正され、従来慣習的に受け継がれてきた官庁的な宗務機構の合理化を目指して、宗務機構が大幅に改められた。

この後昭和三十九年、第七四回定期宗議会において、「本山寺法の一部を変更する条例案（法嗣の東京別院住職兼任の件）」をめぐって訓覇内局が総辞職。運動の支柱として同朋会運動を推進してきた訓覇信雄宗務総長を失うなどの動きがあったが、昭和四十一年一月には、訓覇信雄が再び宗務総長に就任し、第三次訓覇内局が発足。七月に教化条

例、九月には教化条例施行条規などを定めて総合的な研修計画をたてるなど、宗祖生誕八〇〇年に向けて、同朋会運動を中軸に活発な活動が展開することになる。

昭和四十二年六月、第八二回通常宗議会において訓覇信雄宗務総長は、第二次五ヵ年計画の大筋を発表。天下り的な研修計画や、中央の手伝いといった受動的な同朋会の活動などの問題を廃して、地域活動に根差した活動の定着を目指し、教区教化委員会を設けて、同朋会運動推進の主体を地方に移し、「点より線へ」を目指して運動の定着化をはかることになった。

こうしたなか、昭和四十四年四月、「新門の管長就任の手続きを直ちに実施することを示達する」旨の法主管長名による「開申」⁽⁴⁾が、突然内局に渡された。これは、法主個人の意志によって、これまで一人が兼ねていた、法主（宗門の師守・法務に関する首長）と管長（宗門の主管者・宗政に関する総管者）とを分け、管長としての役職を後継者である大谷光紹に譲るというものであった。

しかし、昭和二十一年の宗憲制定以来、法主と管長の別立は例のないことであり、管長推戴に関する条例などの不備が表面化することになる。また、宗議会を無視して出されたこの法主の開申は、大谷家至上主義的な従来の教団体質を浮き彫りにするものであり、同朋会運動を中心に教団の近代化を目指してきた人々との間に軋轢を生むことになる。

内局は、宗制特別審議会を設けて局面の打開をはかったが、管長推戴はスムーズに進まず、宗門の内外でこのことが内局を中心にした改革派と、法主との権力争いととられるむきも出てきた。

十月四日、宗制審議会の答申がだされ、当局は、この答申をうけて改正案作成の作業に入り、十月十八日、管長にたいし、管長推戴条例改正案などの五議案と共に臨時宗議会議会招集の允裁を求める上申を提出した。しかし、これらの

議案には宗憲違反の疑いがあるとして、允裁はおろされなかった。

翌四十五年一月、宗議会議員改選にともない、新しく宗務総長を推挙する第八八回臨時宗議会議会が開かれた。この宗議会議会で訓覇内局は総辞職。二月一日に至って、前年の宗議会議員選挙で議員数が伯仲した、直道会（これまでの与党・三一名）と大谷議員クラブ（野党・三一名）は、五項目の政策協定を⁽⁵⁾し、全会一致で名畑応順を宗務総長に選出した。続く六月、第八九回通常宗議会議を開催。ここでも管長推戴条例案は上程されなかったが、会期中に名畑内局は総辞職。大谷議員クラブと直道会の会派解消声明のもと、大谷議員クラブの三森言融委員長が宗務総長に推挙され、対立を越えた一体体制を目指すことになった。

しかし、昭和四十六年になって、法主が宗議会議にはかることなしに進めた、六条山墓地の造成問題で宗門は大きく揺れることになる。宗門内の反対の声にもかかわらず、工事を続行する法主に対し、第九一回宗議会議は六条山墓地建設工事中止を決議。三森内局は総辞職し、星谷慶縁が宗務総長に就任した。星谷内局は、六条山墓地問題を、建設の主体を大谷派とは別の法人である本廟維持財団に移すことで解決をはかり、昭和四十八年の親鸞聖人御誕生八〇〇年・立教開宗七五〇年に向けて政局の安定・正常化をはかった。

その結果、翌昭和四十七年二月、法主は先の「開申」解消を通告し、宗門は親鸞聖人御誕生八〇〇年と立教開宗七五〇年を翌年に控えて、一応正常化にむかった。しかし、同じ二月に改革派は、訓覇信雄を会長として、「同朋教団確立同志会」を結成。①法主・本願寺住職の地位は宗門統一の象徴として崇敬する。②管長制は廃止する。③宗務総長を宗派及び本山本願寺の代表役員とする。の三項目を宗憲改正の根本策として、象徴としての大谷家と宗政の分離を強く主張していくことになる。

新体制への胎動

法主の開解消によって一応の安定をみた大谷派は、昭和四十八年四月、親鸞聖人御誕生八〇〇年・立教開宗七五〇年の慶讃法要をおこない、十二月には、宗議会議員の改選を行った。この選挙によって、これまで六五議席中二五議席であった「同朋教団確立同志会」の議席が、四〇議席を占めて過半数を越え、宗憲の改正によって大谷家と宗政の分離を求める同志会の主張が、宗議会議に反映することが必死となった。

このため翌昭和四十九年、本願寺の代表権が宗務総長に移るのを憂えた末広内局は、二月七日の臨時宗議会議を目前にして、二月五日参与会（宗議会議正副議長及び宗議会議員計一〇名で構成）を開き、宗教法人「本願寺」規則の一部変更案を可決⁶。翌六日、京都府知事に認証を求めるため、変更申請の書類を提出した。この規則変更は、本願寺の宗派からの離脱を可能にするものであり、ただちに改革派は、京都府知事あてに変更不認証の陳情をはじめた。

続く第九八回臨時宗議会議は、二月八日、「同朋教団確立同志会」の嶺藤亮を宗務総長に推挙したが、管長は任命を拒否。この後、四月十日の総長任命の開申まで内局の任命はなされなかった。このため、二ヵ月に互って宗務総長は空席となり、宗務所の事務は全面停止し、宗政が混乱することになる。四月十六日に至って、ようやく嶺藤内局が発足。当日、嶺藤宗務総長は京都府庁に赴き、前内局の提出した本願寺規則変更申請書を取り下げた。

また昭和五十年六月、第一〇一回通常宗議会議は、開申事件以来の宗政の混乱をふまえ、宗務機構のうえから宗門の正常化を具体的に推進しようと、「宗務職制一部改正条例」と関連四条例を上程、可決した。しかし、議決された諸条例を公布する段階で、管長は宗憲違反との理由で「再議」を発動。再び宗政が混乱することになる。これにたいし宗議会議は、与野党の会派をこえて、「真宗興法議員団」を結成。十一月に開かれた再議のための臨時宗議会議で、同条例を

再び賛成五十票、反対十一票で可決成立させたが、条例公布の上申には允裁を得られなかった。

こうした混乱のうちに迎えた昭和五十一年、法主は「大谷の里」建設計画のために、本願寺代表役員名義で総額五億円にのぼる手形を乱発。そのうち一億円が不渡りとなり、本願寺財産が差し押さえをうける事態になった。さらに四月十一日、法主は突然嶺藤内局を解任し、曾我敏を宗務総長事務扱いに任命すると通告。宗議会は、嶺藤内局のみが正当な内局であることの声明を発し、宗門全役職者の九割も嶺藤内局支持確認の署名をおこなった。

事態解決のため、四月十九日、参与会、常務員会は管長代務者設置を議決。嶺藤亮を管長代務者の候補に認定し、その就任を要請した。嶺藤宗務総長はこれを受諾し、五月二十一日、管長代務者嶺藤亮名で「宗務職制一部改正条例」など五条例の公布がなされ、六月、第一〇三回宗議会を開催。嶺藤宗務総長は、今日の危機にたいする基本的姿勢として、①本願寺の「真宗本廟」としての性格づけ、②法主、住職、管長はすべて宗政の場をはなれる、③宗憲改正の必要性、をあげ、「真宗大谷派宗憲の一部を改正する案」とそれにかかわる条例案などの五議案を可決。管長大谷光暢の法主・住職の地位を含めた退位と、大谷暢道連枝の僧籍離脱勧告を決議した。

また、『サンデー毎日』（昭和五十一年五月二十三日号）に曾我敏は、「私ら旧来の信仰保持者は清沢教学は信仰に反すると主張しています」とし、本願寺規則変更問題に関して「根本は教学です。私たちが容れられない清沢教学を推進しようとしている。それに付随派生していろんな問題が出ている」と発言。さらに法主は、六月一日の記者会見で「私の補佐役であった嶺藤亮が・宗祖のみ教えをさしおいて、明治の清沢満之の学説の都合のよい部分のみを借用して」と発言。翌六月二日の宗議会議員への「御教示」のなかで、「宗祖の教義により、嶺藤の教義解釈を是とされる人々は」などの発言をなした。⁽⁸⁾

六月三十日、真宗教学研究所は、清沢教学に関する公開質問状を法主に提出、対立が教学上の問題まで惹起するこ

とになる。

新宗憲の制定と新体制の発足

昭和五十三年一月、第一〇五回臨時宗議会が開催され、嶺藤亮を宗務総長に再選。第二次嶺藤内局を発表したが、法主は、宗議会を無効として内局を任命しなかった。そこで三月二十六日、新管長推戴のための宗議会及び門徒評議会を開催し、両会の可決をうけて、新管長に竹内良恵を推戴。宗門史上はじめて、大谷家以外からの管長が就任することになった。四月三日、竹内良恵新管長は、大谷光暢前管長が任命拒否していた嶺藤内局を任命し、第二次嶺藤内局がスタートした。

こうした状況のもと、十一月六日、法主は内事において記者会見を行い、大谷派から本願寺が離脱することを発表。宗派宛に離脱通知を送り、宗派離脱の理由として、「①改革派主導による宗憲改正は、(中略)伝統の本願寺消滅と門信徒の排除、宗務総長への絶対権集中を骨子としております。②彼等改革派の源流は、明治期の哲学者清沢満之であり、本願寺の伝統の教義・信仰とは全く異質のものであります。」の二点をあげた。⁽¹⁰⁾

宗派側は、本願寺の離脱を不法行為とし、宗務所及び『真宗』(昭和五十三年十二月号)に離脱の無効を公告。特に清沢教学について、「封建時代の遺物と化さんとした真宗を、その敵しい求道心と近代的知性をもって問い直し、親鸞聖人の教えを現代に生きる人々が、その生活のなかにたずねる道を開かれたのが清沢満之であり、(中略)清沢満之及びその精神の伝統を否定することは、必然的に徳川時代・幕藩体制と結んですめられたいわゆる封建時代の教学に還ることを意味するものと考えられる。」とし、「親鸞聖人の教義・信仰は、一本願寺のためのものではないし、ま

してや歴代法主のためのものではない。」と反論した。⁽¹¹⁾

また、十一月八日、本願寺名義の文化財である渉成園（枳殻邸）を法主が無断で処分していたことが発覚。十二月一日内局は、この問題に関して法主大谷光暢らを告訴した。

その後昭和五十五年六月、第一一〇回定期宗議会を開催。嶺藤内局は総辞職し、五辻実誠が宗務総長に就任した。

五辻宗務総長は、「嶺藤内局が努力された路線を踏襲しつつ、まず宗門を正常化させたい」と抱負を語り、嶺藤内局以来の宗門正常化の三原則（①現在までの諸機関の決定をすべて認める、②宗派と本願寺の代表役員は宗務総長にする、③別院の輪番が各別院の代表役員となる）をもとに、宗憲改正への動きを進めた。

十月二日、京都府は、宗教法人「本願寺規則変更認証申請書」（本願寺の宗派離脱について）を却下。これを契機に、法主側から宗門正常化の三原則などを認める和解交渉の申し立てがあり、十二月八日竹内管長が辞任。十一月十九日、第一一一回臨時宗議会を、大谷管長名で招集し、大谷派・本願寺の代表役員を宗務総長に移すための、規則変更案などを上程、可決。二十二日に至って、京都簡易裁判所で「即決和解が成立し、昭和四十四年の開申事件以来、多年にわたって混乱してきた宗門が、正常化に向けて歩みだすことになる。

この後、再び竹内良恵を管長代務者に選定するなどの混乱はあったが、昭和五十六年六月、新しい「真宗大谷派宗憲」が制定されることになった。この新宗憲は昭和二十一年施行の「真宗大谷派宗憲」を全面的に改めたもので、「同朋社会の顕現」「宗本一体」「同朋公議」を柱とし、①法主、管長、本願寺住職の三位一体を廃止し門首制をとる、②真宗本廟を中心とした宗門、③宗会を設け、参議会と宗議会の二院制をとる、などを成文化したものであった。

六月十一日、宗達第三号をもって新しい「真宗大谷派宗憲」を公布・施行。ここに、これまで法主、管長、本願寺住職の三位一体をとってきた法主は、僧侶及び門徒の首位である門首として、真宗本廟の宗祖聖人真影の給仕並びに

仏祖の崇敬に任ずることになり、宗務執行の権限をもたず、内局の進達に対する門首の拒否・干渉は出来なくなり、宗門の象徴としての大谷家と宗政とが、完全に分離することになる。⁽¹⁴⁾

さらに昭和五十七年三月、第二回臨時宗議会及び臨時門徒評議会を開催。新宗憲にもとづき、門徒の宗政参加を促進するための「参議会議員選挙条例」及び、これに付随する教区制並びに組制の一部を改正する条例案などを可決。宗議会と同等の権利をもつ門徒の議会（参議会）が誕生し、二院制の宗会（参議会と宗議会を合わせたもの）が発足することになった。

その後、昭和六十二年十一月、新宗憲の公布と文部大臣の認証取り消しを求めていた大谷光紹、檀原信暁にたいして、最高裁判所はその上告を棄却し、新宗憲にかかわる一連の起訴関係は、すべて真宗大谷派及び本願寺の全面勝訴となる。⁽¹⁵⁾

また同年十二月、宗教法人「真宗大谷派」と宗教法人「本願寺」の二法人合併（宗本一体）が成立し、過去、二法人だてになっていたために惹起した本山本願寺の宗派離脱・別院の宗派離脱・本願寺財産の不当処分・多額の借財など、一連の事件の要因となった素地はすべて取り除かれ、これによって宗務機構の上では、開申事件以来の教団問題はほぼ終結することになった。⁽¹⁶⁾

新宗憲の成立と同朋会運動

昭和三十七年、「家の宗教から個の自覚の宗教へ」をスローガンとして始まった同朋会運動は、指定奉仕団・特別伝道・推進員研修を三本柱として進められた。ひとりひとりの信心にもとづいて、同朋のつながりを求めるこの運動は、

必然的に、習俗的信仰に支えられてきたこれまでの体制の歪みを浮き彫りにすることになり、昭和四十四年の開申事件を発端に、旧来の体制との軋轢を生ずることになる。

しかし、「同朋会運動の展開によって教団問題が惹起したが、運動推進のエネルギーはそれを逆縁として宗憲改正という大事業を実現させた」というように、開申事件以後、十数年に亙る宗門の混乱は、教団の体質改善が急務であるとの宗門世論を引き起こすことになり、昭和五十六年の新宗憲の制定を見たのである。そしてこの新宗憲の制定によって、門首制の確立による法主・管長・本願寺住職の三位一体制の廃止、二院制による同朋公議の確立、「真宗大谷派」と「本願寺」という二つの宗教法人の合併による宗本一体の実現など、宗務機構の上では、従来の体制が大幅に改められることになった。

大谷派の宗務機構の近代化は、長い封建体制のもとで培われてきた制度・組織を、宗憲の改正により、宗教的権威としての大谷家と宗務行政の分離を実現することで、改めようとするものであった。そしてこうした動きは、個人々の信仰の自覚にもとづき、真の同朋教団・教法社会の確立を目指す、同朋会運動の影響のもとで進められてきたのである。新宗憲にもとづく、現在の宗務機構が成立するに当たって、戦後の社会変化への対応などの外的な要請以上に、宗務機構の改革のエートスとしての同朋会運動の理念といった、内的要因がもたらした影響は大きいと言えるだろう。

二 信仰運動の系譜と宗務機構の近代化

— 清沢満之の信仰信念とその系譜 —

これまで見てきたように、同朋会運動の理念は、新宗憲の制定に至る、大谷派の宗務機構の近代化のエートスとし

て作用してきた。しかし、同朋会運動に見られる個々人の自覚にもとづく真の同朋社会・教法社会の確立といった理念は、明治期に在野からの宗教改革運動をおこなすなどして、大谷派の教団人として活躍。さらに精神主義運動を展開し、近代の宗教思想家としても大きな足跡を残した清沢満之以来、現代に至るまで、一貫して受け継がれてきたものでもある。¹⁸⁾

ここでは、近代の大谷派の動向に大きな影響を及ぼしてきた、清沢満之の信仰信念とその後の展開を追ってみたい。

清沢満之の生涯と信仰信念

清沢満之は、文久三年（一八六三）六月二十六日、現在の名古屋市東区黒門町八一番地に生まれた。父の名は徳永永則。尾張徳川藩の士族で、足輕頭をつとめた人である。

明治七年、愛知外国語学校入学。愛知県医学校を経て、明治十一年、東本願寺育英教校入学のため京都に上り、同年二月、生家の近くにあった覚音寺の衆徒として得度。明治十四年、東本願寺の東京留学生として東上、東京大学予備門、同文学部哲学科に学び、同大学院で宗教哲学を専攻した。

明治二十一年、京都中学校長として赴任。同年清沢やすと結婚し、三河大浜の西方寺に入る。その後、教人の同志とともに大谷派の学制改革を試みるが、後退を余儀なくされ、明治二十九年、今川覚神、稲葉昌丸らとともに教界時言社を設立。雑誌『教界時言』を発行し、宗教改革運動を展開した。運動は、本山伽藍の再建や負債償却などの募財に疲弊していた人々を動かし、全国革新同盟会を組織するまでに至ったが、一年間でなし崩し的に解体してしまった。その後、満之は三河の自坊に帰り、具体的な改革運動を放棄して、信念の確立へ向かうようになる。

明治三十二年、新法主彰如の招命をうけて東上し、真宗大学東京移転とともに真宗大学学監に就任。翌三十三年から、暁烏敏、多田鼎、佐々木月樵らと共同生活を営み、その宿舍を「浩々洞」と名付けた。明治三十四年、浩々洞から雑誌『精神界』を発行。新仏教運動などとともに、代表的な近代宗教思想運動と評される精神主義運動を展開した。明治三十五年、長男と妻の死去、真宗大学学監の辞職を経て三河の自坊に帰り、翌明治三十六（一九〇三）年六月六日、四一歳の生涯を閉じた。⁽¹⁹⁾

清沢満之が、その短い生涯のうちで展開した、学制改革、白川党の宗政改革運動、真宗大学の経営といった具体的な活動は、すべて頓挫するに至った。また精神主義運動も、一部の知識人を中心にした思想運動でしかなかったことも確かである。しかし、満之がこうした活動を通して表明した、個々の信念の確立を第一義とする信仰信念は、真宗大学や浩々洞において満之と触れ合った人々に受け継がれ、その後の大谷派の動向を左右してゆくことになる。

この信仰信念は、吉田久一が「満之の宗教思想は上述のように書斎の産物ではなく、異常とってよい程の現実と苦闘によって形成されたものである。」⁽²⁰⁾と評しているように、自己の体験性に深く根差すものであった。

また暁烏敏が、「先生の話の中には、何々氏曰くと云ふ事がない。何でも、かでも、自分一人で云ふのが、先生の色であります。」⁽²¹⁾としているように、満之は自らの体験によって確立した信念を、自分自身の言葉で語った。その点、当時盛んであった、科学や哲学の証明にもとづく護教論や宗教の倫理的な価値の主張、護法護国論や排耶論とは立場を異にしている。

満之は、約十年に互る結核との闘病生活や妻子との死別、心血を注いだ宗門の改革運動や教育事業の挫折といった、普通人以上に度重なる限界状況との苦闘のなかで、『阿含経』や『エピクテタスの教訓』をはじめ、彼の学んだ様々な思想を咀嚼しながら、いかに自らが信奉する如来への信仰が、現実生活のなかで生じる様々な苦悩の解決に大きな意

味をもっているかを、自己の体験性にもとづいて明らかにしていったのである。ここに信仰の意味が、個々人の実存的問題として取り上げられることになる。

この、個々の信念の確立を第一義とする信仰信念は、行（形式）から信への転換、習俗的な信仰との乖離、家の信仰から個人への道を開くものであった。こうした満之の信仰信念が、近代における大谷派の動向に大きな影響を及ぼしてゆくのである。⁽²²⁾

清沢満之の系譜

清沢満之は、明治三十六年に四一歳で没したが、その後も浩々洞は、大正七年（一九一八）の『精神界』廃刊間際まで存続した。浩々洞自体は、ごく少数の人々の共同生活の場にすぎなかったし、『精神界』を中心にした活動も、教団全体から見れば、一部の知識人たちの運動にすぎなかったことも確かである。しかし、清沢満之の信仰信念をもとに、ここで培われた精神は、浩々洞の人々を通じて、その後の大谷派の動きを左右していくことになる。

寺川俊昭が、「清沢先生によって新しい仕事が始まってくる。それが浩々洞の同人によって受け継がれていく。その時に仕事が分担されたといえます。暁烏先生は実践、佐々木先生は教育、曾我先生は教学、多田先生は伝道とこういふふうに、（中略）やはりそれぞれの方が荷われた歴史的な使命があると思われるのです」としているように、満之の信仰信念は、教団の様々な領域に影響を与えてきた。とくに、暁烏敏、佐々木月樵、曾我量深の三人の影響は大きい。

暁烏敏は、戦後宗務総長として「同朋生活運動」や「本願奉仕団」などの活動を行い、佐々木月樵は、教育者として長期にわたって大谷大学の経営にあたった。また曾我量深は、清沢満之の信仰信念を大谷派の教学に位置付けるう

えに、大きな役割を果たしている。

しかし、清沢満之の系譜は、教団に拒絶された系譜でもあった。昭和三年に金子大栄の『如来及び浄土の観念』と『浄土の観念』が議制会から宗義違反とされ、僧籍を剝奪されたり、昭和五年には、曾我量深の『如来表現の範疇としての三心観』が侍董寮から宗義違反とされ、曾我が真宗大学教授を辞任するなど、清沢満之の系譜は、教団側の拒絶のなかで展開してきた。こうしたなかで、浩浩洞に連なる人々は、宗門の外郭団体のような形で活動をおこなってきたのである。

昭和二十三年、訓覇信雄を常任委員会主任とし、「真宗仏教を闡明し、その伝統に基づく同朋教団の真生命を顕揚することを目的」として設立された「真人社」⁽²⁴⁾も、こうした外郭団体として生じた信仰運動であった。ここで中心的な活動をおこなった訓覇信雄らの人々が、宗議会が確立されるなかでその与党となり、同朋会運動を中心に近代化路線を展開することになる。⁽²⁶⁾

訓覇信雄に代表される改革派の人々の言説には、個の自覚にもとづく信仰の強調や真宗信仰の世界性の開示など、清沢満之の影響が色濃く反映している。そして、同朋会運動の基盤となり、宗務機構の改革を求めてきたこれらの主張をもとに、近代化路線が進められてきたのである。

清沢満之の信仰信念と戦後の宗政

『真宗』誌を中心に戦後の宗政史を追ってみても、大谷派の動向は、清沢満之の影響を抜きにしては語り得ない。

まず昭和二十二年、戦後の新しい体制のもとでは最初の宗議会であった、第三十三回宗議会において、齋合雄宗務

総長は、教化方針のひとつとして「宗門一體化の基盤としての教團改革運動の達成」をあげ、「教團の封建性を払拭し本廟中心とする民主的同胞教團を確立して、清沢満之師に始まる近代宗教改革運動を達成する」とした。⁽²⁷⁾

また、昭和二十六年、浩浩洞の同人であった暁烏敏宗務総長のもので、「同朋生活運動」(中央においては、新設された教化研究所を主体として講習会を開き、各寺においては、毎月宗祖の命日に門徒集会を開くというもの)が提唱され、「本廟奉仕団」が発足。

さらに昭和三十一年には、宮谷法含宗務総長が、『真宗』誌上に「宗門各位に告ぐ」と題する宗門白書を発表。五年後に宗祖聖人七〇〇回御恩忌を迎えての内局の所信を表明した。このなかで、教学の問題を取り上げ、「明治の我が宗門に、清沢満之先生がおられたことは、何ものにもかえがたい幸せであった。(中略)大谷派が徳川封建教学の桎梏から脱皮し、真宗の教学を、世界的視野に於いて展開し得たことは、ひとえに、先生捨身の熱意によるものであった。先生の薰陶を受けて幾多の人材が輩出し、大谷派の教学は、今日まで、ゆるぎなき伝統の光を放っている。」⁽²⁸⁾とし、清沢満之の歴史的意義が強調されることになる。

柘植蘭英は、このことを評して、「真宗根源の精神が師(清沢満之)を通して近代に掲げられ、その精神は「浩浩洞」として地下水の如く、民衆の身から身に伝えられた。この地下水から幾多の先輩が生まれ、異安心とたたかれながらも徳川時代の閉ざされがちな宗教から、浄土真宗本来の自覚へと一步一步開発された。その流れは時熟して、暁烏総長を生み、今、宮谷総長の誕生となり、その精神は「宗門白書」として教団に公開された」としている。⁽²⁹⁾この宗門白書にもとづいて展開された、親鸞聖人七〇〇回御恩忌に向けての活動のなかから、同朋会運動が生じてくることになる。

ひとりひとりの信仰の自覚にもとづいて、現実の社会に原理と方法を与え、真の同朋教團を確立しようとする同朋

会運動は、必然的に、習俗的信仰に支えられてきたこれまでの体制との軋轢を生むことになり、昭和四十四年の開申事件を発端に、教団問題を引き起こすことになった。この十数年に亘る混乱のなかにも、清沢教学の問題がたびたび取り上げられている。

まず昭和四十年、侍董寮会議（法主の諮問機関・教学の最高諮問機関）において親鸞教学と清沢教学の問題が討議され、大谷派の教学における清沢満之の位置が明確にされた。ここで清沢教学は、親鸞の教学（真宗教学）と並立するものではなく、親鸞の教えを今の時代にとらえ返したものと位置付けられた。⁽³⁰⁾

さらに昭和五十一年には、『サンデー毎日』及び記者会見において、法主と曾我敏が、嶺藤宗務総長らの改革派は、旧来の信仰と異なる清沢教学を推進していると発言。真宗教学研究所は、清沢教学に関する公開質問状を法主に提出し、『真宗』誌上において、清沢満之の歴史的意義を強調した。その後、昭和五十三年の本願寺の宗派離脱事件においても、離脱理由の中心に、「彼ら改革派の源流は、明治期の哲学者清沢満之であり、本願寺の伝統の教義・信仰とは全く異質のものであります」と、教義・信仰の異質性を挙げている。

大谷派の教団人として清沢満之が行った活動は、学制改革、白川党の宗政改革運動、真宗大学の経営など、結局すべて頓挫するに至った。また精神主義運動も、教団全体からみれば、一部の知識人を中心にした思想運動でしかなかったことも確かであろう。しかし、それらの体験をもとに満之が確立した、自己の信念の確立を第一義とする信仰信念は、これらを受け継いだ人々の活動を通じて、近代の大谷派の動向に大きな影響を及ぼしてきたのである。

その系譜は、「清沢満之の系譜は、今日まで教団が拒絶した異端の系譜でもある⁽³¹⁾」というように、教団の周辺部の動きであったが、清沢満之の信仰信念は、浩々洞から、戦後は真人社を中心にした人々へと受け継がれてきた。そして宗議会制が確立するなかで、これらの人々が宗議会の与党として体制側に転じ、同朋会運動を中心にした近代化の動

きを進めてきたのである。「家の宗教から個の自覚の宗教へ」とか、真の同朋教団の確立といった同朋会運動の基本理念は、個々の信念の確立を第一義とする、清沢満之の信仰信念と深くかかわるものであり、この理念にもとづいて、新宗憲の制定やそれにもなる宗務機構の改正などの動きが進められてきた。

清沢満之の歴史的意義が、「大谷派が徳川封建教学の桎梏から脱皮し、真宗の教学を世界的視野に展開し得た」(「宗門白書」)ことだとすれば、それは、封建体制のなかで培われてきた旧来の体質との軋轢を生むのはやむを得ないことでもある。大谷派の教団近代化の動向、とくに同朋会運動・教団問題から現代にいたる動向は、清沢満之以来の信仰信念(エートス)のもとで、近代という時代のなかで真宗信仰の本来の在り方を実現していこうとする動きと、従来^の在り方を維持していこうとする動きとの、対立と克服の歴史でもあった。そして、一貫してこの動きを支えてきたのは、清沢満之の信仰信念とその信仰信念を受け継ぐ人々だったのである。

結 び

大谷派の新たな宗務機構の確立(近代化)は、社会状況の変化などの外的要因によってもたらされたものである一方で、個々の信念の確立を第一義とする、清沢満之の信仰信念によってもたらされたものであった。戦後の大谷派の宗務機構の変遷は、その表層的なあらわれは、議会制民主主義とか天皇の象徴化といった、戦後の日本の社会に追隨するものとも見えるが、その動きの深層では、清沢満之以来の信仰信念の系譜に支えられてきたのである。

戦後の社会変化は、宗議会制が確立することによって、多数の議席を獲得した改革派が体制側に転じることが可能になったように、宗務機構の近代化の契機とはなったが、新宗憲の制定とその後の新しい宗務機構の確立といった動

きは、同朋会運動の推進によって旧来の体質の歪みが明らかにされるなど、内的要因によって左右されたところが大きい。大谷派の宗務機構の近代化は、一方では時代への適応であつたが、戦後に時が熟すような内側からの運動でもあつた。

清沢満之の行つた活動自体は、教団を動かす大きな力とはなれなかつたが、満之がそれらの活動を展開するなかで表明した信仰信念は、それを受け継ぐ人々の活動を通じて、その後の教団の動きを支えてきたのである。このことは、大谷派の近代化の動向が、単なる社会状況の変化への対応といった目的合理的運動ではなく、その行為の背景になんらかの宗教的価値を求める価値合理的運動であることを示している。⁽³²⁾ こうしたことは、他の伝統的仏教教団にも見られることであろうが、大谷派の場合は、明治期に清沢満之というリフォーマー⁽³³⁾があつたために、特にこうした面が顕著となつた。

このことは、宗教的な諸制度の確立と変容の根底に、非合理的な動機が存在することを示唆している。宗務機構の近代化といった、合理的要素の強い、機構上の変化を扱う場合にも、これらの活動を宗教現象として把握し、現象の根底にある独自の意味を問うことが必要だろう。

たしかに、社会状況（政治的・経済的条件など）は教団組織の铸型となるものであり、ここで扱ってきた宗務機構などは、その変化と無関係ではありえないであろう。しかし、長い制度化の過程を経て形成されてきた、宗教伝統の変容を考察する場合（ここでは宗務機構の場合を扱った）、社会状況の変化といった外的要因とのかかわりだけでなく、宗教伝統の変容を支える、内的要因（信仰者としての意味のなかにある宗教的価値とのかかわり）を視座に含めなくては、その実相をとらえることは出来ないのではなからうか。

また、清沢満之の信仰信念は、戦後の過程のなかで教団の中心的位置を占めることになるが、これは、精神主義が

ごく一部の知識人を中心にした思想運動にすぎなかったことや、その後の清沢満之の系譜がむしろ異端の系譜とされてきたこともあって、宗議会や大学を中心にした上部構造のエートスでしかなく、このため同朋会運動などの活動も上からの活動とならざるをえなかった。この点、清沢満之の信仰信念の意義は、個の自覚の信仰の強調のみが宗務機構の上に反映されているだけで、満之が求め続けた親鸞の教えの本来的な意義、さらにはその教団や現実社会での実現などは、「同朋公議」「同朋社会の顕現」という理想に掲げられているだけで、今後の課題として残されている。

戦後、改革派と称される人々を支えてきた、清沢満之以来の信仰信念（個々の信仰信念の確立を第一とする）が、宗議会の過半数というような上部構造ではなく、門徒一人一人の信仰信念となったときはじめて、同朋教団の確立・同朋社会の顕現といった近代の大谷派教団が目指してきた理想が、実現することになるだろう。

注

(1) ここでの「エートス」は、大塚久雄がマックス・ヴェーバーの用語としての「エートス」を定義して、「人々のうちにやどり、彼らを内側から一定の方向に押し動かしていくところのいわば現実の起動力」（マックス・ヴェーバー 大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神 上』岩波書店、一九五五年、一四九頁）とするところの意味に近い。清沢満之の信仰信念は、それを受け継いだ人々の現実の起動力として、その後の大谷派の動きに影響を及ぼしてきた。機構上の改革に終始するのではなく、人々に信仰的行為の基盤（意味）を与えたところに、清沢満之の存在の意義があるように思われる。

(2) この小論は主に、昨年夏に大谷大学において閲覧した、『真宗』（真宗大谷派機関誌）昭和二十年（一九三三年）及び『真人』一号（一五五号）などの定期刊行物を資料としてまとめたものである。また年代の確認などのため、部分的に真宗教学研究所編『近代大谷派年表』などを参照した。ここで用いている用語・表現などは、原則的にこれらの資料に見られる表現をそのままに用いている。特に第一章では、すべての事項に注記を付すと非常に煩瑣になるため、注は出来るだけ原文の引用箇所や、用語の補足説明が必要と思われる場合にとどめた。

(3) 『真宗』真宗大谷派宗務所、昭和三十七年七月号、五〜九ページ。また、同朋会運動の内容などについては、『真宗』昭

和三十七年十二月号の特集「真宗同朋会―住職の手引き―」を参照のこと。

(4) 「開申」とは、大谷家にあった出来事を内事部長名をもって内局に示す慣例の通達のこと。このときの開申の全文は、次ぎのとおりである。

開申

法主管長 大谷 光暢

惟うに宗祖聖人御誕生八百年と立教開宗七百五十年が目睫の間に迫られる今日時恰かも真宗教団連合の共同宣言が発せられ真宗十派が結集し、その総力を挙げて現代の危機に直面し、時代の要請に応えんとする態勢となった。

わが大谷派も宗祖聖人の御本懐を達成すべく、一致団結、さらに大きな前進を遂げねばならぬ時であると信ずる。

ここに深く自ら決意する処あり、この機会に管長の職を離れ、新門大谷光紹を推挙して、これに当たらしめ、相携えて現代社会における教団の使命を完うし、宗祖聖人立教開宗の御本旨に応えんとするものである。

よって新門の管長就任の手続きを直ちに実施することを示達する。

昭和四十四年四月二十四日

〔真宗〕昭和五十二年十二月号 一一一ページ

(5) この時の政策協定は、つぎの五項目であった。

一、真宗教団連合については、教団連合の願いを実現するために、他派との連繫を密にして強力に推進すること。

二、同和問題については、教化条例十四条二項の趣旨徹底につとめる。

三、同朋会運動については、その基本的精神を尊重し、実施に当たっては改善強化をはかる。

四、内事と内局との関係については、その緊密をはかり、宗政に直接関係のない第三者の宗政への介入を防ぐこと。

五、管長推戴については、宗政特別審議会の答申を尊重し、関係諸法規を整備してその実現に努める。

〔真宗〕昭和四十五年二月号、一ページ

(6) この規則変更は、従来大谷派の内局を中心に構成されていた本願寺の責任役員を、住職、法嗣を中心とした内局以外の人員で構成し、宗派とは別に本願寺の運営ができるようにするものであった。これを認めることは、本願寺の宗派からの離脱を可能にすることであり、宗議会と本願寺の関係が断ち切られ、本願寺名義になっている宗門財産も宗派と無関係に処分され

る可能性があった。

(7) 「大谷の里」建設計画とは、滋賀県(琵琶湖付近といわれる)に二万坪の土地を購入し工費四十億円の経費をかけ、福祉施設、禅宗道場、レジャーセンター等を含む財団法人設立を企画したものである。この法人の理事長は明照院連枝(大谷光暢の末子)で、資金は門徒一戸一万円ずつで百億円集めるとした。

(8) 『真宗』昭和五十一年八月号、二六〜二七ページ。

(9) 竹内良恵は、高田教区・信光寺住職。昭和三十四年、参務・教学部長を努め、昭和五十一年から、宗務顧問会議長を努めていた。

(10) 『真宗』昭和五十三年一二月号、一〇ページ。

(11) 同右書、四〜五ページ。

(12) 『真宗』昭和五十五年七月号、四ページ。

(13) この「即決和解」は、その内容を調書に記載したものは確定判決と同一の効力を有し、起訴上の和解と同一の効力をもつものである。

この時の和解条項はつぎの通り。

- ① 相手方大谷光暢は、真宗大谷派の代表役員の地位を管長から宗務総長に移すことに同意し、その趣旨に沿った宗教法人「真宗大谷派」規則変更に必要な行為をし、その規則変更認証の申請を文部大臣に対して行う
- ② 相手方は、本願寺の代表役員の地位を住職から宗務総長に移すことに同意し、その趣旨に沿った宗教法人「本願寺」規則の変更に必要な行為をし、その規則変更認証の申請を京都府知事に対して行う
- ③ 相手方は、真宗大谷派に包括されている別院について、その代表役員の地位を住職から輪番に移すことに同意する
- ④ 相手方は、嶺藤亮が、真宗大谷派の宗務総長及び管長代務者として行った、真宗大谷派の宗務及び本願寺の寺務。竹内良恵が管長として行った大谷派の宗務及び本願寺の寺務。五辻実誠が宗務総長として行った大谷派の宗務及び本願寺の寺務。昭和五十年の第一〇一回宗議会から昭和五十五年の第一〇一回宗議会までの宗議会における議決及び承認。昭和五十年の門徒評議会から昭和五十五年の門徒評議会までの計八回の評議会における議決及び承認。以上六項目の行為を有効なものとして承認する

⑤ ①及び②の規則変更が認証されたときは、申立人嶺藤亮と同五辻実誠は、相手方大谷光暢と同大谷暢道を被疑者として、京

都府警察本部及び京都地方検察庁に対して行った刑事告訴及び告発を全部取り下げる

- ⑥ ①及び②が認証されたときは、申立人は、相手方が本願寺名義で負担した債務について、内局においてこれを処理する
- ⑦ 申立人は、相手方大谷光暢に対し、真宗大谷派及び本願寺の全僧侶及び全門徒の最高位にある大谷光暢の地位を保証するとともに、その地位に相応しい宗制上の処遇をする

(要約・『真宗』昭和五十八年二月号 一一―一三ページ)

- (14) この直後の六月十五日、東京都庁は、東京本願寺の離脱申請書を認証。東京本願寺は宗派から独立し、これに続いて宗派を離脱する寺院が出てくることになる。内局は、同日付の告示第二号をもって、新門大谷光紹の僧籍削除、あわせて門首継承者としての地位・身分の喪失と、継承権が新々門大谷光見に移ることを告示した。

- (15) これ以前に、宗議会決議無効確認等請求上告事件(昭和六十二年二月二十六日判決)、宗教法人「本願寺」規則変更申請認証処分取消請求上告事件(同四月七日判決)などの上告が棄却されている。

(『真宗』昭和六十二年十二月号、四ページ。)

- (16) 新宗憲の制定によって、宗務機構のうえでは、門首制の確立による法主・管長・本願寺住職の三位一体制の廃止、二院制による同朋公議の確立、「真宗大谷派」と「本願寺」という二つの宗教法人の合併による宗本一体制の実現、などの成果を見た。しかし、信仰運動としての同朋会運動の理想である、ひとりひとりの信仰心に支えられた教法社会の確立は、いまだその成果に乏しいのが現状であろう。

また近年では、「個の自覚の宗教へ」の「個」が、組織・制度の近代化に力を注いできた教団問題以来の傾向もあって、近代的自我の自己意識と紛れて考えられるむきもある。これまで進められてきた教団の旧体質の克服とともに、かつて清沢満之が「世界的統一的文化の暢発」と言い、訓覇信雄が同朋会運動の発足にあたって述べた「近代ヨーロッパが果たしえなかつた真の人間の自覚」という、同朋会運動のもう一つの課題である、自覚的な仏教信仰にもとづく近代の超克が、いかになされるかが問われている。

- (17) 昭和五十八年度・教化研修計画(『真宗』昭和五十八年七月号、三七ページ)

- (18) 同朋会運動発足の翌年にあたる、昭和三十八年、清沢満之生誕百年の記念行事が、大谷大学を中心に行われた。同年六月の『真宗』誌は、これを「師の薫陶をうけて、その拠点、浩々洞を中心にした幾多の賢学を輩出、時代とともに歩む真宗教学の伝統が新たに形成され、また、人類に捧げるべきものとして、同朋教団の確立の方向も指し示されてきたわけである。今日展開

されている同朋会運動も、近くはこのような、師によって耕された土壌にめばえたものといつてよい。わが真宗教団の伝統をおもむるとき、満之師はその伝統形成の上に不可欠の存在であり、またそれ故に我々が世界に誇るべき人でもある」と報道した。『真宗』昭和三十八年六月号、三ページ。

(19) 略歴に関しては、主に、吉田久一『清沢満之』吉川弘文館、昭和三十六年。脇本平也『評伝 清沢満之』法蔵館、昭和五十七年。真宗大谷派教化研究所編『清沢満之の研究』真宗大谷派教化研究所、昭和三十二年。を参考にした。

(20) 前掲、吉田久一『清沢満之』、一七二ページ。

(21) 前掲、脇本平也『評伝 清沢満之』、二二八ページ。

(22) 教団人として清沢満之がおこなった活動や、満之の信仰信念とその影響などについては、拙稿「リフオーマーとしての清沢満之」(『大正大学大学院論集』第一五号、掲載予定)に詳しい。ここでの清沢満之に関する記述は、これに沿ったものである。

(23) 『真宗』昭和四十三年十二月号、三八ページ。

(24) 『真人』一号、真人社事務所、昭和二十三年、一ページ。また、このとき、つぎのような真人社設立の宣言を定めた。
宣言

今や新しい日本が誕生しようとしている。思想の混迷が、その誕生を頑強にこばもうとしている。新しい思想の確立が、日本を、そして世界を憂慮する人々から切望されている。その焦點に、一切に先行するものとして、一切の根源たるものとして、宗教の真实性が蔽ふに要請されているのである。

この歴史的要請に癒えうるものは、今日に於いて、まさしく親鸞によって開顯された真宗佛教であることを確信する。われわれはこの混乱の現實にあって、本願を自己の行信とし、その世界性と社会性とを再確認することによって、新しい日本の誕生に、あやまりなき一道を開拓しなければならない。

真宗佛教の本姿を見失い、因習と墮氣の中に安慰な逃避を求める限り、かゝる課題を解きうるものではないことはゆうまでもなく、民衆の同朋教団たる眞生命を歪曲する形骸の衣をいさぎよくぬぎすてぬ限り、自滅の道を辿ることは歴史の必然である。われわれはいまこそ痛烈な自己批判に立つて、眞實の行信を自他に開顯すべく、ひたすらに奮起することが刻下の急務である。

ここに眞人社を設立して、ひろく同朋同行のよしみを結び、今日に生きるわれわれの氏名を悔いなく果たしたいと 志願

してやまない。〔真人〕一号、巻頭)

また真人社は、「空虚な客観的観念論に走るものでなく、現実の人を生かし、その人に於て生きる信仰を根底とする〔真人〕一号、二六ページ」としている。

(25) 真人社は、昭和二十三年五月、機関誌『真人』を創刊。全国各地に地区真人社を結成し、講習会、研究会などの活動をおこなった。『真人』の主筆は、曾我量深、暁烏敏、後には安田理深、金子大栄、蓬茨祖運などである。ここに表明された理念は、曾我量深の言葉に、「清澤先生の浩々洞、精神主義運動が明治時代に起され、其の精神は死なずに今日真人社運動として更に新しく姿を現はして来たものであると思ひます。」「真人』十三号、昭和二十四年、一ページ」とあるように、清沢満之の信仰信念に負うところが大きい。

また翌二十四年一月、結成一周年の全国委員総会において曾我量深は、「真人の道」と題した講演をおこない、真宗の歴史における清沢満之の存在の意義を強調しながら、「あの『精神界』のような行き方で、あのような態度で、(中略)端的に物を押へて行かねばならぬと思います。真人を立派に育てて、宗門というものを踏み越えて、世界の二大宗教の一つとして立っていくという自信を持って戴きたい。」「真人』十号、昭和二十四年、一八ページ」としている。

十三号(昭和二十四年十月)より『真人』誌は装いを新たにし、「真人社の名の下に、形骸化された宗教教團を越え、親鸞に直結する自由な眞宗信仰人(真人)の全国的組織が、皆様の協力をいただきつゝ急速に展開され、新しい信仰運動の地歩を今日に固め得たのでありますが、(中略)信仰運動が個人的安心で事足りて、歴史的社會を背負ふ客観的使命を放棄してゐるならば、真人社自体が無用な存在であります。」「真人』十三号、昭和二十四年、一ページ」との再出発の言葉とともに、教団の問題を含めた、今後の方針を明らかにした。この後真人社は、教団と教団の問題にも積極的な発言をしていくようになる。

(26) 昭和二十二年末、混沌の世界の中で、真実の教えにつつまれた同朋教団を確立し、全国同信の念いをひつにして信仰運動を展開するため、同心のものが集まった。この真人社発会に向けての最初の集会の参加者は、岡山正、高原寛正、竹田淳照、瀧沢静希、柘植蘭英、仲野良俊、菊地祐恭、岸融証、日野賢愷、佐々木悠、竹内良恵、訓覇信雄、藤原正遠らであった(こうした真人社結成の動向及び活動については、『真人』一号、二五―三二ページに詳しい)。これらの人々ばかりでなく、この後真人社で中心的な活動をした人々の多くが、同朋会運動以後の宗政において大きな役割を果たしている。

(27) 『真宗』昭和二十二年六月号。

(28) 『真宗』昭和三十一年四月号、六〇七ページ。

(29) 『真宗』昭和五十六年六月号、二一ページ。

(30) 『真宗』昭和四十年六月号付録「侍重察會議抜粹―特に教学について―」参照。

(31) 「座談会・宗門と清沢満之③ 人材養成と浩々洞」(『真宗』昭和四十三年十二月号)、三九ページ。

(32) マックス・ヴェーバーは、社会的行為を①目的合理的行為、②価値合理的行為、③感情的行為、④伝統的行為、の四つの類型に分け、目的合理的行為は、「外界の事物の行動および他の人間の行動について或る予想を持ち、この予想を、結果として合理的に追及され考慮される自分の目的のために条件や手段として利用するような行為である」とし、価値合理的行為は、「或る行動の独自の絶対的価値―倫理的、美的、宗教的、その他の―そのものへの、結果を度外視した、意識的な信仰による行為である」としている(マックス・ヴェーバー「清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波書店、一九七二年、三九頁)。

ここで目的合理的運動・価値合理的運動というのは、こうした類型に触発されて定めたものである。宗教的行為は、つねに将来の予測とか、合理性の追及を越えた、宗教的価値に支えられる面を持っている。「現代社会に即応した教団の在り方を求める」などは、目的合理的なものであるが、実際の行為は、祖師の理想に返るとか、教義的な意味付けを求めるなどの、独自の宗教的価値にもとづいてなされるのである。

(33) ミアヒム・ワッハは、Joachim Wach, *Sociology of Religion*, 9th. (Chicago: The University of Chicago Press, 1962) のなかで、宗教的權威の類型のひとつとして「THE REFORMER」をあげている。そこでのリフォーマーは「信奉者を集め、後に影響を及ぼすという点では」創始者(Founder)の力や魅力、人格、エネルギー、忍耐力などにおいていくぶん似通っているが、かれらの行動の社会的影響は、偉大な信仰の誕生をうながすものとは比較にならないし、かれ自身の解釈やその信奉者たちによって認められている役割は、創始者のそれとは異なっている」(334)とされる。

清沢満之は、信仰者としての根本的な指針を明示し、その信仰信念を継承する人々育てることで後の教団に大きな影響を与えてきた。その意味では、宗教的權威としての清沢満之の影響力は大きいといえるが、その目は常に教団の枠内に向けられているし、戦後に顕著になる清沢満之の新たな位置付けにおいても、宗祖の教えを近代的精神のもとにとらえ直したという以上の位置付けは見られない。この点、大谷派において満之が果たしてきた役割は、リフォーマーであったと言っても良いだろう(改革者・復興者といった表現では、組織的な活動家の意味合いが強すぎるように感じられる)。