

はじめに

本書は、真宗大谷派の教師養成を目的に編纂された教科書のうち、「教団の歴史」を中心として著述したものである。

真宗大谷派の教師となろうとするにあたり、われわれの教団が、どのような歴史をあゆんできたのかを学ぶことをとおして、現在の教団のあり方を確かめ、教団の課題を自らの課題と受けとめていただくことを願うものである。

このような願いのもとに本書は、「教師養成のための教科書編纂委員会」の合議によって執筆、編集したものである。

なお本文中の「聖典二一五五」などは、『真宗聖典 第二版』の頁数を示すものである。

改訂にあたって

本書は、真宗大谷派の教師養成に資する教科書として、一九八六年（昭和六一年）に初版が発刊された。その後、内容についてのご意見や問題点のご指摘もあり、一九九五年（平成七年）に改訂版を刊行した。この改訂版では、第五章第三節の「海外布教」（本書では第五章第三節「開教」活動）、第六章第二節の「宗憲改正」（本書では第八章第三節「同朋会運動の展開」）を中心に改稿されているが、全体的な見直しは行われておらず、あくまで部分的な改訂であった。

この度の改訂では、まず第一章「真の大乗の仏道へ」から第四章「幕藩制下の真宗教団」の記述においては、初版刊行以降の歴史学の進展や、真宗史・真宗教団史の深化によってえられた知見を内容に反映させ、相当程度の改稿をそれぞれの章で行っている。

特に留意したのが近現代の教団のあゆみについてである。これまで、第五章「真宗近代化のあゆみ」と第六章「同朋会運動」の二章立てであった内容を、第五章「大谷派近代へのあゆみ―教団と教学―」から第八章「戦後の大谷派のあゆみ」までの四章立てに増補するとともに、全体に亘って大幅な加筆修正を行っている。具体的には、琉球・沖縄布教、監獄教誨、非戦を唱えた僧侶、部落差別問題、女性の宗門活動、ハンセン病問題など基本的かつ重要な事項に加え、現代の大谷派についての記載を加筆した。

真宗大谷派の教師になろうとするものが、教団のあゆみを学ぶことを通して、歴史が教団に投げかけている諸課題を、深く認識されることを願っている。

二〇二五年六月

教師養成のための教科書編纂委員会

目次

序	9
第一章 真の大乗の仏道へ	
第一節 国家と仏教	15
仏教伝来と聖徳太子(15)	
国家と仏教(16)	
第二節 仏教の社会への浸透とその問題	18
社会と仏教の変化(18)	
浄土の信仰(19)	
民衆に仏教を伝える僧たち(21)	
第三節 法然と吉水の教団	24
法然の出世(24)	
専修念仏への弾圧(26)	
第二章 真宗教団の成り立ち	
第一節 親鸞の生涯	31
親鸞の生いたち(31)	
流罪(32)	
親鸞と恵信尼(33)	
関東移住(35)	
帰洛と示寂(36)	

第二節 初期教団の成立	38
諸国の門徒(38) 東国教団(40)	
第三節 本廟の成立	42
覚信尼の土地寄進(42) 唯善事件(43)	
第四節 本願寺の成立	45
覚如の留守職就職(45) 廟堂の寺院化(46)	
覚・存父子の義絶(48) 本所・本寺としての本願寺(47)	
第五節 蓮如以前の本願寺教団	51
本願寺の沈滞時代(51) 両堂形式の始まり(52)	
第三章 本願寺教団のあゆみ	
第一節 蓮如とその教団	57
蓮如の誕生と若年時代(57) 継職と寛正の法難(58)	
加賀一向一揆(61) 山科本願寺の創建(63)	
第二節 戦国時代の教団	65
一向一揆の時代(65) 山科本願寺の炎上(66)	
大坂本願寺の様相(70) 教団組織の整備(68)	

第三節 石山合戦と東西分派……………	71
石山合戦(71) 寺基の移転(74) 東西分派(74)	
第四章 幕藩制下の真宗教団	
第一節 幕府の仏教政策……………	79
本末制度(79) 寺檀制度(82)	
第二節 真宗寺院の成立と性格……………	85
真宗の道場(85) 真宗の寺院(87) 講(89) 被差別部落と真宗(90)	
第三節 近世思想と真宗……………	92
排仏論(92) 護法論(95)	
第四節 学事の諸相……………	100
高倉学寮の成立(100) 学寮での教育(102)	
第五節 両堂再建と幕末の東本願寺……………	105
両堂の再建(105) 幕末の東本願寺(108)	
第五章 大谷派近代化へのあゆみ―教団と教学―	
第一節 神仏分離……………	113

明治政府の仏教政策(113) 大教院の設立と大教院分離運動(114)

第二節 教団機構の変革……………116

本山機構の刷新(116) 護法場の設立と教学機構の刷新(117)

護法場の性格(119)

第三節 「開教」活動……………120

北海道開教(120) 琉球・沖縄布教(122) アジア布教(123)

北米・南米への伝道(125)

第四節 明治度の両堂再建と相統講……………126

明治度の両堂再建(126) 相統講の設立(127)

第六章 大谷派近代化の展開

第一節 教団革新運動……………131

第二節 女子教育と女子教化……………134

第三節 監獄教誨・社会課の設置・部落差別問題……………135

監獄教誨と軍隊布教(135) 社会事業の多角化(137) 社会課の設置(138)

部落差別問題(138) 「真身会」の設立(139) ハンセン病との関わり(140)

戦争への対応(141)

第四節 高木顕明と「余が社会主義」	143
高木顕明の非戦論(143)	
第七章 アジア・太平洋戦時下の大谷派―教団と教学―	
第一節 戦時体制と大谷派	147
金子・曾我異安心問題(147)	
同朋箴規と戦時説教(149)	
戦時における女性教化(151)	
第二節 非戦を唱えた僧侶たち	153
第八章 戦後の大谷派のあゆみ	
第一節 同朋会運動の発祥	159
戦後の教団(159)	
真宗同朋会運動(160)	
第二節 同朋会運動から見出された諸課題	162
部落差別問題(163)	
靖国問題(166)	
第三節 同朋会運動の展開	168
「開申」事件と新「宗憲」の公布(168)	
第四節 大谷派と現代	171

女性の宗門活動(171)	「ハンセン病に関わる真宗大谷派の謝罪声明」(173)
信心の課題としての社会問題(173)	

主要文献解題	175
--------	-----

年表	181
----	-----

真宗大谷派系譜	226
---------	-----

親鸞・蓮如ゆかりの地図	228
-------------	-----

索引	卷末
----	----

序

釈尊しやくそんの遺言みづかは、「自らみづかを灯明ともしびとし、自らをよりどころとして、他をよりどころとせず、法（真理）を灯明とし、法をよりどころとせよ（自灯明 法灯明）」であつたといわれる。いいかえれば、「自由な人間となれ」ということである。一人の自由人として、束縛から解き放たれ、自らをよりどころとして自らの行為と意志を決定する自覚者・自立者の誕生が、同時に教団の出発点となつたのである。

では、「他によらず、自らをよりどころ」とすること、すなわち、真の主体性はいかにして成立するのだろうか。この問いの答えが「法をよりどころとせよ」であろう。真理に頭が下がるということは、真理以外のものに頭を下げない、その必要がないという自立の意志の根拠となるからであり、この世の権力やはない自分の力に頼る必要がなくなることだからである。

釈尊の遺言はまた、「法をよりどころとして、人をよりどころとしてはならない」とも伝えられている。法、すなわち真理をよりどころとするということは、真理を説く人の奴隷になるので

はなく、真理を説く人とおして、真理に出会い、その人と等しからんとすることであろう。しかし、より根源的には、この「人」とは自分のことであり、自己の独善性を破って、真理そのものに出遇えという意がこめられているのではなからうか。

したがって、真理と自己との正しい関係（他によらず、真理をよりどころとし、自由人としてあゆむこと）と、真理を聞き求める自己と他者との正しい関係（たとえ師弟であつても、ともに真理を聞き求めているという平等な関係）は、たがいに基礎づけあっている。

だから、真理を問い聞こうとする人々の集まりを大切にしようということは、平等な社会を実現しようとすることであり、それは自由な主体の形成と切り離すことのできない関係にある。真宗の教団とは、このことをになつてあゆむ人々の信仰運動体を意味しているといえよう。信仰運動は一人いちにんにおいてなされる自由な主体の運動である。だからこそ、平等な社会を実現する運動体の資格をもちうるのである。

ところが、自由な主体が見失われるとき、人はしばしば、はかない自らの力に頼ったり、自分よりも強いと思つた者によりかかったりするような行いを繰り返すのである。自由な主体の形成は、真理に出遇ふことによつて、自己の独善性が破られるような根源的な自己批判において成り立つのである。このような自己批判に基礎づけられた徹底的な相互批判が、信仰の運動を社会に

具体化していき、さらに、それを教団の運動、教化の事業たらしめていくのである。それゆえ、教団の歴史を学ぶということは、このような信仰運動の重要な第一歩となるのである。

真実を聞き求めてきた人々の歴史は、釈尊以前にもその源を求めることができよう。なぜなら、真理（法）は釈尊が創意したのではなく、むしろ釈尊がそれによって目覚めたものであるからである。歴史の根底に流れてきた「法」は、無数の人々によって伝えられ、そして確かめられてきたのである。

ここでは、この流れを日本の仏教の歴史、ことに本願念仏の教団の歴史の中に跡づけようとした。それは決して、真理をわがものにし、信心を自派の私有物にしようというのではない。教団の歴史を学ぶことは、われわれを真の独立者として自立せしめる教法に生きることにある。ここでは、教団が、そして教団に縁を結ぶわれわれが、果たして真に法の真実に目覚めたものたりえているかを問うという自己批判が常に求められているといえよう。

第一章 真の大乗の仏道へ

すぎないのだから、たがいに自らを省みるべきであると説いている。太子はこのように仏の教えにもとづいて人々の現実の生活や政治が行われるならば、そこに本当の意味での「和」が実現するとしたのである。

太子は、その死後、早い時期から人々から尊崇され、やがて人々とともにあゆむ「救世観音」の化現であると仰がれるようになった。こうした中で、親鸞は、太子が日本において大乘の仏道を広めようとした真意をたずね、太子を「和国の教主」として仰いでいった。

国家と仏教

仏教伝来後まもなくの時期の日本において、右のように真の大乘の仏道の実現を求めようとする動きがあったことは注目すべきことである。しかし、聖徳太子の時代以降しばらくの間は、仏教は国家の強い統制のもとにおかれた。この時期は、日本が中国大陆にならった律令国家体制、いわゆる中央集権的な国づくりを強くおし進めようとした時期にあたる。このような時代にあつては、仏教も、儒教や道教などの他の思想と同列に、大陸の先進的な思想・文化のひとつとして関心をもたれ移入されるという面が強くなる。大宝元年（七〇二）に定められた「大宝律令」では、僧尼や寺院の活動は僧尼令によって規制され、治部省―玄蕃寮という官庁に掌握されることになった。また出家得度する者も、年分度者として、その数が南都

六宗^{ろくしゅう}ごとに定められた。僧尼は、律令国家の全面的な保護と統制のもとで、高度な仏教教理の研究を行う一方、鎮護国家のための祈願や儀式を行った。このようにして、この時期以後の日本の社会においては、仏教に対し、個々の人間の内面的な関心とはまた別の次元で、いわば体制の安定に役立つ存在としての期待が寄せられていく。

こうした仏教を国家の強い統制のもとに置き、僧侶の行動をきびしく規制しようとする政策に対し、私度僧^{しどそう}と呼ばれる国家の認可を得ていない出家者も存在した。かれらは官寺の学問仏教とは無縁な民衆の間で活躍したが、国家はこうした活動を認めなかった。

やがて律令国家による公地公民の支配の原則がくずれ、土地の私有化が進んで中央集権的な国家のあり方が揺らぎをみせるようになると、国家は、天平一三年^{てんぴやう}（七四一）の国分寺・国分尼寺^{こくぶんじ・こくぶんにじ}の建立や、天平一五年（七四三）にはじまる東大寺大仏の造立など仏教の力によって国をまとめようとした。国家と仏教はここに新たな段階を迎えることになる。国家において仏教の果たす役割が増大し、またこれによって仏教界から政治への直接的な影響力も強いものとなった。このため、平安時代の初期になると、政治との間に距離を置きつつ新たな形で国家を鎮護する役割が仏教に求められるようになった。このような流れの中で、最澄^{さいそう}（七六七―八二三）と空海^{くうかい}（七七四―八三五）はそれぞれ天台宗と真言宗を日本に伝えたが、この両宗は、あらゆる人々とともにあゆ

むことをめざす「法華一乗」の教えや密教的な世界観など、それまでの仏教にはみられなかった、当時の社会の状況を踏まえた理念を積極的に提示する存在でもあった。また八世紀ごろからは、各地の社にまつられる神が仏への救済を求めるという動きがみられるようになり、寺院の境内にも鎮守社が置かれるなど神仏の關係が密接になった。これは、各地においてまつられてきた神々と、中央・地方の寺院・仏教との關係が強まったことによる動きといえる。

第二節 仏教の社会への浸透とその問題

社会と仏教の変化

九世紀に入ると社会の変化は一層あきらかになった。土地の私有化はいよいよ進み、律令国家のわくぐみがゆるむとともに、貴族社会においては、それぞれの血縁などをもとにする結びつきが強まった。こうした傾向の中で貴族たちがまず仏教に求めたのは、これまでも行ってきた鎮護国家の祈りとともに、自分たちの属するつながりを護持し発展させるための加持祈禱などの密教修法であった。各宗に属する僧侶とその門流もそうした貴族の要望にこたえ、貴族が建立した寺院を自分たちの拠点とするとともに、そうしたつなが

りを通じて寺領の獲得にもつとめていった。

神仏の関係も一層密接になり、やがて、各地の神々が仏教の仏・菩薩が応現・垂迹すいじやくした姿であるとする本地垂迹ほんじすいじやくという思想が生まれた。また九世紀の中ごろには、疫病えきびようの流行などの社会不安を、為政者に怨みをいだく霊や疫神によるものとし、これをしずめようとする御霊信仰ごりようが民衆の間で盛んになったが、仏教界はこうした動きも自分たちの活動のもとに組み込んでいった。

このようにして、九世紀以降、社会と仏教との関係は非常に密接なものになったが、これは私的な土地所有という新たな動きを前提にした社会のあり方と深く関わるものであり、また世俗社会の論理に仏教が接近していく動きでもあった。この時期以降、仏教界は、各時代の社会のあり方と密接に関わりつつ社会とのつながりを深めていくことになる。

浄土の信仰

社会のあり方が徐々に変化する中で、人々はそれぞれの立場や身分などのさまざまな関係に身を置きつつ、自らの生き方を懸命に模索しなくてはならなくなった。

また国家による直接的な統制が弱まり、貧富の差も増大する中で、さまざまな社会不安も深刻化していた。

仏教界においては、十世紀のはじめごろから、天台宗を中心に、観音菩薩による現世的な苦悩

からの救済を積極的に説き、人々との結びつきを強める動きがみられたが、十世紀の半ばごろになると、阿弥陀仏の西方極楽浄土への往生を願う阿弥陀信仰、浄土の信仰が次第に盛んになった。これは、自らの生のあり方に不安感をいだいていた社会各層の人々と、こうした不安にこたえ、あらゆる人々とともにあゆむ一乗の仏道の実現を願っていた天台宗とによって、新たな仏教のあり方が模索された結果であった。

天台の学僧であった源信（げんしん）（九四二—一〇二七）による『往生要集』

は、こうした流れの中で著わされたものである。地獄をはじめとする六道ろくどうの苦しみを示しつつ阿弥陀仏の浄土への往生を願うことを勧め、その行としての念仏を詳細に説くこの書が著わされたことは、人々の心を阿弥陀仏への信仰に向ける大きな契機になった。そこに説かれる念仏は、当時の天台浄土教の伝統や貴族の観想的な念仏への関心を反映して観想念仏が主体であった。その説く内容は人々の信仰に直接影響するだけでなく、寺院の建立や六道絵などの仏教芸術の制作にも大きな影響を与えた。宇治・平等院の鳳凰堂ほうおうどうに表現される阿弥陀浄土の姿やそこへの往生の様相を示す「九品往生図」くばんわうじょうずなどはその典型である。こうした寺院や仏教芸術は、貴族から民衆に至



源信の住した比叡山横川・恵心院

る幅広い人々に浄土への信仰を喚起したが、この動きはまた、当時封建領主として成長しつつあった仏教界にとって非常に有利にはたらくものであったともいえる。しかしまた『往生要集』には、著者である源信自身の関心でもあった「極重悪人」の称名念仏による救いもまた明示されている。あらゆる階層の人々に、自らの罪業の自覚とこれにもとづいた阿弥陀仏の浄土を願う心を喚起していったことも、この書が果たした重要な役割であった。

またこの時代に浄土信仰が広まった理由のひとつに、末法思想が盛んとなったことがあげられる。釈尊の滅後千年あるいは二千年を過ぎると、修行する者もさとる者もいなくなり、教えだけが残るという思想である。この末法思想もまた、阿弥陀仏への信仰と同じく、当時の仏教諸宗・寺院に人々の関心を向けさせるという役割を果たした。そしてまた同時に、人々に社会や仏教のもつ問題性を深く自覚させ、真実の仏教とは何かということを人々に考えさせ求めさせる重要な契機ともなった。

民衆に仏教を伝える僧たち

『往生要集』が著されるよりも少し早い十世紀の半ば、京の市井しせいにおいては、空也くうや（九〇三―九七二）が、幅広い階層に念仏を勧めて人々の尊崇を集めていた。空也をはじめ諸国をめぐって修行したとされるが、やがて京において



空也上人立像
(六波羅蜜寺蔵)

人々から喜捨をつのり苦しむ民衆に施し、また井戸を掘り、橋を架け、野辺に打ち捨てられた遺骸を葬るなどの活動を行ったとされる。このように空也は常に人々の生活と密着しながら念仏の布教を行ったので、人々は市聖・阿弥陀聖とよんであがめた。空也に代表されるような聖の姿は、人々が複雑な利害関係をたもちつつ活動し、またた仏教の姿であった。当時の天台宗は、こうした人々や社会と密接に関わりつつ活動する聖のあり方を積極的に認めて自らの活動に取り込み、やがてこの動きは各宗にも広がっていった。聖には、こうして市井で救済活動などを活発に行うあり方をはじめ、仏教界での立身出世をめざさず閑居して仏道修行を行う隠棲の聖、さらにのちには、諸国を遊行し念仏を人々に広める念仏聖や遊行聖、寺院の建立などに関わって人々に喜捨を勧める勧進聖など多様な形態がみられるが、いずれも社会を生きる人々に近いところで、ともに仏道をあゆもうとする点が共通している。こうした聖たちは、既成の寺院や仏教界に対して必ずしも批判的であつたわけではなく、その周縁部

に位置しつつ当時の正統派仏教である顕密仏教が発展する力となった側面も否定できない。しかし彼らの常にあらゆる人々とともにあらうとする姿勢は、いつの時代も、人々をして、真の仏道とは何か、真の救いとは何かという問いに向き合わせる、具体的な姿としてあり続けたのである。そうした聖たちの先駆的存在ともいべき僧の一人に、のちの人々に影響を与えた賀古かこの教信沙弥きょうしんしゃみがいる。仏教に深く関心をいだき浄土への往生を願った文人貴族である慶滋保胤よししげのやすたねが著した『日本往生極楽記』（にほんおうじょうごくらくき）の中に、教信の往生が描写されているが、それによると教信は、山陽道の賀古かこのうまや駅で妻子とともに粗末な庵いおやに住み、他人に使役されつつ生涯を称名念仏に過ごし、人々から「阿弥陀丸」と呼ばれたという。

親鸞が、「われはこれ賀古の教信沙弥じょうみの定なり」（『改邪鈔』・聖典八二八）と述べ、教信の生涯に非僧非俗の生き方を仰いだことはよく知られている。支配と一体となる形で仏教が社会的な展開をとげる中、どこまでも底辺の民衆の中にあつて、あらゆる階層の別をこえてただ念仏の信心を伝えたこうした聖たちの信仰と具体的なあり方は、当時の仏教界に最も深い部分で影響を与え続けた。こうした流れは、自ら愚禿ぐとくと名のつた親鸞や、その師であり人々に「浄土宗のひとは愚者になりて往生す」（聖典七三九）と語っていた法然ほうねんに、人々が本當に求める仏道のあり方とは何かということ常を問う存在として認識されていたのである。