

# 禅主学従論をめぐる一考察

熊 本 英 人

禅主学従論とは、禅、すなわち、参禅を主とし、学、修学を従とするものであり、曹洞宗の僧侶教育において、禅的特色を発揮することを主とし、学は学識として具えればよい、といった教育方針である。

これは、昭和十一年五月に新設された曹洞教学審議会が宗門当局に答申した意見書において述べられたものである。

『中外日報』によると、

宗門の教育方針 根本から廻れ右

曹洞教学審議会委員から当局へ劃期的意見書提出

曹洞教学審議会は既報の如く去る二十六日より三日間に亘って開かれ、委員小塚宗憲、岡田大豊、西野宏峰、西村大串の四氏は連日に亘り当局より諮問されたる当面の四ヶ中学問題その他に就いて熱心なる討議を重ね、その結果を意見書として当局に答申する所であったが、その要点は大體左の如く中学、大学を問はず禅主学従の宗門独自の教育方針を強調力説して行解相應の鉄漢打出を宗門教育の根本目的としてをり、当局今後の施設も又大體に於て之を基本として行はれるものと察せられ随つて本

答申案は画期的なものとして大いに価値づけられてゐる。<sup>①</sup>とされるものであつて、宗門教育の一大転機となるべく用意されたものであつた。

しかし、それが実際にはどのような展開をみせたのか。ここでは、この禅主学従論が提案されたことの持つ意味を、宗門教育と一般教育との両面から考察してみたい。

まずはじめに、近代曹洞宗における教育を概観してみよう。

曹洞宗における学校教育の、高等教育の中心となつたのは、駒沢大学である。

駒沢大学は、明治八年に、東京愛宕青松寺に曹洞宗専門学校として開校され、翌年、駒込吉祥寺に移転、明治一五年に麻布日ヶ窪に移転して曹洞宗大学林専門学本校となつた。明治一九年の学校令公布に伴い、学制を改正、明治三二年、私立学校となる。明治三七年、専門学校の認可を受け、このとき、徴兵猶予の特典等も認められた。翌年、曹洞宗大学と

改称。大正二年に現在の駒沢の地に移り、大正一四年、大学に昇格、駒沢大学と改称し、今日に至っている<sup>②</sup>。

一方、僧堂教育をみると、明治以後においては、明治一年、総持寺および永平寺に僧堂が開単され、前述の曹洞宗専門本校とともに、近代曹洞宗の行・学両面からの宗門教育が開始されることとなった。新時代に向けての教育の充実は、国家全体の問題でもあったが、曹洞宗においても、その重要性は認識されていたといえるわけである<sup>③</sup>。

明治一年、永平寺に、地方での僧堂開設の請願が出されたのを端緒とし、明治二八年の「曹洞宗本山僧堂規程」「曹洞宗認可僧堂規程」の制定を俟って、明治二九年一二月、二十二箇寺の認可僧堂（地方僧堂）が開設認可された。

ところで、こうした宗門の教育史とは別に、一般には、宗教と教育の関係はどのように扱われていたのか。

明治五年の学制公布により、近代学校制度が始まり、大・中・小の学区が設けられ、特に小学校の設置に力が入れられたが、この時点において、すでに学校教育から宗教は除外されていたのである。

その後、学制は、明治一二年の教育令、明治一九年の諸学校令の公布によって改革され、そして、明治二三年、教育勅語の発布によって、その基本方針が確立される。

すなわち、その教育は天皇を中心とした神道と直結した教

育勅語を中心とし、宗教教育はそれまで以上に排除されることとなる。

このことは、明治三二年八月の文部省訓令第十二号によつてはつきりする。

文部省訓令第十二号

北海道庁 府県

文部省直轄学校

一般ノ教育ヲシテ、宗教ノ外ニ特立セシムルハ、学政上最必要トス。依テ官立公立学校及学科課程ニ関シ、法令ノ規定アル学校ニ於テハ、課程外タリトモ宗教上ノ教育ヲ施シ、又ハ宗教上ノ儀式ヲ行フコトヲ許ササルヘシ<sup>④</sup>。

実際には、これは、特にキリスト教を意識したものであったといわれるが、いずれにせよこの規程によつて、私立学校においても、普通学校での宗教教育は事実上不可能となった。したがって、宗教教育は、専門学校においてのみ行えるということになる。

しかもここにおいて問われたのは、一宗一派に偏った教育にならないかどうかなどといった性質のものではなく、まさに、教育勅語を絶対化し、国体の明徴を図る教育体制であったのである。

しかし、その後、大正期にはいると、宗教教育の必要性が

論じられるようになる。

これは、一見、大正デモクラシーの影響下において、宗教やそれが持つ普遍性、人間性、精神性といった本質の再認識のようであるが、一方で、天皇中心の国体の明徴のため、さらには、共産主義を主とした反体制思想への対抗、及び新興宗教勢力への対抗が、結果として意図されているものであった。

これについて、鈴木美南子は、「大正期の宗教的関心は、自由主義・ヒューマニズムに結びつく世界的人類的思想を基調としながら、国民思想の安定・堅固、さらには旧体制の維持を求める反民主的意識も含むものであった」とし、さらに、その後は、天皇制的徳育、修身を補強するものとして、また、共産主義に宗教批判に敵対するものとして、体制護持の勢力として利用されてゆくことになるとの分析を加えている。

この動きはその後も繰り返されることとなり、昭和一〇年、文部省次官通牒によつて、宗教的情操涵養の必要性が説かれる。

発普一六〇号

昭和十年十一月二十八日

文部次官

各地方長官宛

明治三十二年文部省訓令第十二号ハ当該学校ニ於テ特定ノ教派

禪主学従論をめぐる一考察(熊本)

宗派教会等ノ教義ヲ教ヘ又ハ儀式ヲ行フヲ禁止スルノ趣旨ニ有之宗教的情操ヲ涵養シ以テ人格ノ陶冶ニ資スルハ固ヨリ之ヲ妨グルモノニアラズ然ルニ従来之ガ運用ニ関シ往々其ノ適正ヲ欠キ為ニ教育上遺憾ノ点無シトセザルヲ以テ今般此等学校ニ於ケル宗教的情操ノ涵養ニ関シ留意スベキ要項ヲ左ノ通定メタリ依テ学校当事者ニ対シ篤ト其ノ趣旨ヲ示達シ以テ遺憾無キヲ期セラレ度此段依命通牒ス

記

一、二、〔略〕

三、学校ニ於テ宗派的教育ヲ施スコトハ絶対ニ之ヲ許サザルモ人格ノ陶冶ニ資スル為学校教育ヲ通ジテ宗教的情操ノ涵養ヲ図ルハ極メテ必要ナリ但シ学校教育ハ固ヨリ教育勅語ヲ中心トシテ行ハルベキモノナルガ故ニ之ト矛盾スルガ如キ内容及方法ヲ以テ宗教的情操ヲ涵養スルガ如キコトアルベカラズ

宗教的情操ノ涵養ニ関シ学校教育上特ニ留意スベキ事項大凡左ノ如シ

1. 〔略〕

7. 授業ニ差支無キ限り適當ノ機会ニ於テ高德ナル宗教家等ノ修養談ヲ聴カシムルモ亦一方法タルベシ

8. 校内又ハ校外ニ於ケル教員及生徒ノ宗教ニ関スル研究又ハ修養ノ機関ニ対シ適當ナル指導ヲ加ヘ寛容ノ態度ヲ保持セシムベシ

9. 以上各項ノ実施ニ際シテハ一宗一派ニ偏セザル様特ニ注意スベシ

発普一六〇号

昭和十年十一月二十八日

文部次官

直轄学校長、公私立大学、高等学校、専門学校長宛

学校ニ於ケル宗教的情操ノ涵養ニ関スル件ニ就キ地方長官ニ対シ今般別紙ノ通依命通牒ヲ発シタルニ付御了知相成度

（別紙ハ前項各地方長官宛ノモノト同文）<sup>⑥</sup>

ここには、明治三二年の訓令の解釈が明記されており、宗教的情操教育を可能とする方針が打ち出され、あらためて学校教育における宗教的教育が正式に位置づけられたのである。もちろんそれは、あくまで一宗一派に偏らない中立のものであり、同時に、教育勅語を中心とするものとしてであった。

このようにみえてくると、結局のところ、宗教教育が行き着いたのは、教育勅語による教育の補強に過ぎなかつたのである。

こうした流れの中で、曹洞宗教学審議委員から当局へ意見書として宗務院に提出された中に、禅主学従論が説かれたの

である。

先にも述べたように、禅主学従論とは、禅、すなわち、参禅を主とし、学、修学を従とするものであり、禅的特色の發揮が主であつて、学は学識として具えるという主張であつた。

しかも、これが、教育機関たる学林・大学のありようとして提案されたため、物議を醸したわけである。

すなわち、禅主学従論は、明治三二年の普達甲第十八号「曹洞宗教育ノ方針」において確認された曹洞宗の教育の大綱を転換するものであつた。

そもそも、この普達は、「第一 宗学僧侶ニ宗門思想ヲ養成セシムル事」「第二 教育ノ普及ヲ計ル事」「第三 僧堂学林ノ会融ヲ計ル事」の三項からなるように、学林と僧堂とを置いて一般教育と参禅とを普及させ、そしてその相互が会融する事を求めているのであり、これを基本として曹洞宗の教育令が制定されたのである。

ことに、「第三 僧堂学林ノ会融ヲ計ル事」は、

凡ソ学林ニ修学スル者ハ動モスレハ心操澆薄ニ流レ行履輕佻ニ失シ易ク僧堂ニ参禅スル者ハ動モスレハ思想頑陋ニ傾キ行履沈滞ニ失シ易シ故ニ学林ノ生徒ニハ勉テ心操ヲ堅固ニシ行履ヲ着実ナラシメン為メ之ヲ導クニ専ラ叢規ヲ以テシ僧堂ノ学侶ニハ勉テ思想ヲ杜快ニシ行履ヲ敏利ナラシメン為之ヲ導クニ参禅ノ

余暇二幾分ノ看読ヲ許シ僧堂ノ長所ハ学林ニ渴瓶シ学林ノ長所ハ僧堂ニ注入シテ双々脈絡ヲ貫通シ相互ノ会融ヲ計リテ相互背馳ノ憂患ヲ絶チ一等二他日軌法輪ノ人器ヲ養成ス<sup>7)</sup> というものであつて、決して「学主禪徒」といった性格のものではなかつた。

この普達と同時に發布された曹洞宗教育令も、「第一条 曹洞宗僧侶ノ教育ハ専ラ佛祖ノ身心ヲ学得シ傍ラ世間普通ノ学科ヲ修メシメ伝道弘教ノ大器ヲ養成スルヲ目的トス」とあるように、禪を従としてというわけではない。むしろ、「専ラ佛祖ノ身心ヲ学得」「傍ラ世間普通ノ学科ヲ修」ということからみれば、禪主学徒の理念を持つているとさえ言えよう。

しかも、「第二条 曹洞宗僧侶ノ教育ハ兩本山僧堂末派私設僧堂大中小三学林ニ於テ之ヲ施行ス」とあるように、学林と僧堂が並立してそれぞれの役割を果たしているのであつて、したがつて、少なくとも学林において禪主学徒が説かれることはなかつたはずである。

つまり、禪主学徒の発想のもとにあるのは、必ずしも学校教育と僧堂教育の主導権争いといったことではなかつたのである。

それでは、この禪主学徒論が提起された要因は何か。考え

られるものをいくつかあげてみよう。

最大の要因は、中学林の困窮ということである。これは、先にもみたとおり、曹洞教学審議会の最大の諮問事項であつた。この審議会と相前後して、曹洞宗立学校長会議が開催され、そこでの最大の懸案事項は、四中学林の自給自足問題（すなわち、自給自足が困難な現状）であつた。<sup>9)</sup> わかりやすくいえば、生徒の減少ということである。

その原因の一つが、宗門学校を出ても、僧侶としての法式進退ままならず、結局僧堂で実践を学んだほうが促成的であり現実的であるということである。

大切なる徒弟が暑中休暇で帰省した時に、檀家の人々に招かれて読経に行くと、後で何うもお経が下手であると非難される、教区内寺院の法要に随喜させると、進退が甚だ良くないと嘲笑せられ鐘の叩き方、木魚の打方、一々旧叢林の人々に笑はれる。此に於てか其父兄は非常に憤慨して、曹洞宗が設立して居る大<sup>10)</sup>学が何故に読経位出来る僧侶を作らないのであるか、

と言うが如きである。これは大学についてであるが、中学林についても、

イ、宗内生は寄宿舎収容を原則とすること。

ロ、宗内生には授業前三十分法式進退読経を履修せしむること。

ハ、宗外生も毎朝々課を課し寄宿生の朝課は改良衣又は法衣を着用せしむること。<sup>11)</sup>

という要望が宗務院から出されたことから、同様の批判があったことが見てとれる。

すなわち、学林に僧堂機能を持たせることによって、それから批判に対応しようとしたのである。

しかしこれは同時に、僧堂から見れば、学林の越権行為であつて、しかも、今度は逆に僧堂の雲衲の減少にもつながりかねないということになる。

一方、その直前に起こった正信論争もまったく無関係とは言えまい。原田祖岳の一派から、学林を中心とした安心論争に、僧堂の存在意義を再構築する考えが起こったとしても不思議ではなからう。

たとえば原田はすでに、「禅的人材養成機関の改造——僧堂教育大改造の急務——」<sup>12</sup>として、学校僧堂両教育の兼修の困難とその弊害を説き、また、僧堂の形骸化を嘆いて、僧堂改革の指針を示し、その後も僧堂教育の理念を提示している。

この点については、正信論争についての新たな面からの考察が必要となり、今後の課題としたい。

また、駒沢大学大講堂（旧一号館）建築の問題も、一連の動きと無関係とは言えまい。

大講堂は、昭和一二年四月に落慶したのであるが、建築途中において、一階に設けられる僧堂（坐禅堂）をめぐる、

禅主学従を具体化するものとの説が流れ、師家側から強い反対意見が出た。そこにはさらに、沢木興道の教授新任ということもある。

僧堂を捨へる必要はないとか所謂禅主学従になったといふ批評を兎もすれば聞くが、坐禅は以前からあつたことで参禅会などもあり、沢木興道氏の指導で一層盛んになり、どうせ坐るなら単の上で正式に……といふ以外に何等従来と異つた処はない、宗門の学府が禅の基礎の上に学術研鑽を励む処に初めてその特色、使命があるので、然らざれば本学など何も巨万の経費を投じて経営する意味がない、殊に某師の如き曾て来学して熱心に指導した事があるにも拘らず今更反対される等は大学での変則の坐禅は認めるが正式のそれは不可ぬ、といふやうな妙な意味になり、常識とは思はれぬ<sup>13</sup>

この問題は、落慶式を契機に、大森禅戒学長が辞任し、またその留任運動のために、学生が同盟休講を行なうなど、複雑な事情を暗示している<sup>14</sup>。

では、この禅主学従論に対する賛否は、具体的にどのようなものであつたか。

来馬琢道は、禅主学従論や大学不要論に対して、大学の存立の意義を次のように述べている。すなわち、実用的僧侶の養成がその本旨ではなく、

何と云つても駒沢大学の目的は学部にある、帝国大学の文科にも優るやうな立派な学者を駒沢大学が送り出して東洋の文化、仏教の精髓は駒沢大学に於て学得することが最も良き方法であると云ふ世界的名誉を得、英国や仏蘭西から日本仏教を研究する為に駒沢大学へ彼の国の教授が来学し助手たる学生が留学に来るやうにならなければ大学の品位は高まらない<sup>15</sup>。

とまで言っている。そして、あくまで学問中心で進み、傍系の専門部等において融通性をもつて実用的僧侶の養成を認めればよいとしている。

この来馬の批判には、駒沢大学学部一学生と名乗る丙丁童子から反論があり、それによると、禅林・学林双方の墮落、形骸化を嘆いたうえで、

曹洞宗門の特色としての坐禅を中心としてそれを意義づけ価値づける意味に於て他の諸科学の攻究となるのが相当した方法であらう。然らば勢ひ学の自由が阻害されても致し方あるまい<sup>16</sup>。とする。

これに対して、来馬は、当時の学界の実状から、たとえば和辻哲朗や橋田邦彦、秋山範二らに堂々と批評のできる宗門学者のいないことこそ問題であると嘆き、学主禅徒の大学本来の使命を忘れていると再び批判している<sup>17</sup>。

また、叱石道人松崎天胤は、禅主学徒で、学問無用、大学無用では、「退嬰主義の葬儀専門家で一生を終らなければなら

ない」とまで言っている<sup>18</sup>。

同じく駒沢大学学生の筆名藪唐棒一は、来馬の論に乗り、さらに、禅主学徒の実用的僧侶養成の要求は、地方寺院の禅者としての自覚の欠如と言いつつ切っている<sup>19</sup>。

一方、丘球学は、禅主学徒の理念を宗門の根本とし、「大、中学の教育に重きを置き、禅林僧堂方面を軽視したかの憾」を指摘する。しかし、丘の主張は、禅主学徒による学制改革ではなく、

現時の大、中学を其儘に僧堂禅林化することは少くとも一考を要する。「中略」仏教を学として攻究するが大学の使命である。此を行として体得するは僧堂と禅林との二である。

我等の通念よりすれば大中学は学問の場所、僧堂禅林は我身心学道の専攻場である。乍併、大学に宗学科(?)を置き宗門子弟に僧形を所持せしむるも敢て無駄ではない。中学に別に寄宿舎制を布き、宗門子弟を強制収容して朝夕勤行せしむるも不可とは云はぬが。此は大中学校長の宗門子弟教育の自発的一方法として許さるべきで、宗門自体が此を強制することは、大中学の現制を解消して、新たに直出すことではなければならない。かかる一大革命的(?)行為が許さるべきかは、猶幾多の研究を要する<sup>20</sup>。

と、大学当局には、むしろ現状を保持しつつ、宗門徒弟に宗門的僧風に目覚めさせることを要求している。さらに、大学

の僧堂設置を評価し、「定慧均等」であるべき事を説いている。<sup>(21)</sup>

竹内道説は、宗門の行は、単なる実行主義でないことを説き、さらに、行の強調によって解を軽んじることが、仏道ではないとする。解を重んじ、行は解に最終的な意義付けをするものとするのである。また、禅主学従は、禅と学とを対立ととらえることにおいても、誤りとする。そして、

禅の科目さへ修めれば他の科目はどうでもよいなどと考へて居るものがあつたら、その人は大学の尊嚴の為に笈を僧堂に移すべきである。我宗門大学の存立意義は努めて学問の蘊奥を究め其を学問的に活用する人物を養成するにある。されば禅に徹せんとするものは先づ学問をしなければならぬ。自分は禅僧だから学問はどうでもいいなどと考へてはならない。禅僧なるが故に学問の必要があるのである。総じていへば宗門学校の意義及特色は禅を主として学問を従とする所にあるのではなくて、参禅に依つて一切の学問を活かす力量を得んとする所にあるのである。<sup>(22)</sup>

とさえ言っているのである。

結局のところ、禅主学従論は、論争と言うよりは、大学・僧堂双方から批判を受け、当時の教学部長も否定的な発言をするなど、一過性のものに終わり、それまでの教育令通り、

大学・僧堂の並立する形が続いた。

「曹洞宗宗務院御認可」とある『新撰曹洞宗重要法規集』の附録、「宗門教育に就て」によると、

宗門生ヲ教育スルハ教育法ニ依リ学校教育ト僧堂教育ノ二方法ガ定メラレテアル。僧業ニハ本山僧堂・専門僧堂・禅林デ外ニ尼叢林ノ制ガアル。〔中略〕学業方面ハ駒沢大学ト四ヶ中学デ駒沢ハ大学令ニ依ル単科大学デ学部ト専門部ニ分レ、学部ニ予科三ヶ年アリ中学卒業者ヲ收容スル。〔中略〕次ニ中学ハ愛知中学ガ中学校令ニ依ル中学デ他ノ世田谷・梅檀・多々良ハ中学校令ニ準ズル乙種中学ニ属スルガ、何レモ徴兵猶予ノ特典ガアル。愛知中学以外ノ三中学ハ宗・余乗ヲ正科トシテ教授シ四中学共附属禅林アリテ参禅弁道ヲ修行セシメテ居ル。尼学林ハ何レモ私立デ名古屋・新潟・長野・富山ノ各県ニアリ何レモ宗門ノ補助ヲ得、此外台湾別院経営ノ台北中学ガアル。<sup>(23)</sup>

とあり、ここからも、学校教育と僧堂教育並立の、禅主学従ではなく従来通りの徒弟教育が続いたことがわかる。

その後、特に、駒沢大学では、正信論争の影響もあって、衛藤即応や岡田宜法によって、「宗学」の組織化が進められ、のち、一応の成果を見る。

駒沢大学百年史によれば、

こうした論争（正信論争、引用者注）を始終注意していた岡田・衛藤両教授が、その後、宗学を組織するに多大な便宜を得

たことは推察に難くない。とくに衛藤教授は『宗祖としての道元禪師』の著述をなすに曹洞宗に『信』の切要なことを強調し、行はその『信』の具体化であることを力説している。それは、衛藤教授が宗教哲学や仏教学を背景に曹洞宗学を大成しようとな努力していたからであり、忽滑谷氏のまぎらわしい心霊説にあきたらず、修行を閉却して安易な自然主義禪に墮することを常に警告していたからであった。<sup>(24)</sup>とあるとおりである。

ところで、当時において、仏教、宗教に対する要請はいかなるものであったのか。

これは、先の宗教的情操教育と相俟って、ちょうどこの当時発表されたものには、河原春作（文部省普通学務局長）「学校教育と宗教の関係に就て」、<sup>(25)</sup>井上義衍・岡田宜法・榊原泰延他「実業家が語る行の教育（座談会）」、<sup>(26)</sup>浅野孝之（成蹊高等学校長）「学校に於ける宗教教育」<sup>(27)</sup>などをはじめ、教育と宗教、教育と行を取り上げたものが数多くある。

渡辺春雄「教育者を主体とする長野県の修道会運動」<sup>(28)</sup>は、長野県の修道会運動と碩水寺宮坂詰宗の指導を紹介している。

宮坂は、東京帝国大学哲学科を卒業後、成蹊実務学校で中村春二の人格教育に助力している。師席を嗣いで長野碩水寺

に移つて後、大正一一年から、松本女史師範学校で修身を担当、相前後して、教職員や青壮年に僧堂修行を取り入れた精神の鍛錬の講習会を持った。これが、男女教職員の精神の鍛錬を中心とした修道会運動へとつながるわけである。

ここでの特徴は、

まづ第一に実践的であるといふこと。従来金科玉条のやうに考へてゐた科学思想は、人間の理智がつくり出す計画に重きを置いて、肝心な人間的力を軽視する傾きが多かつた。だから一度経済的苦難に遭遇するや、当局の施政を難じて救済を迫る。しかも自分の生活に対する自分の責任は余り問はないのが常である。しかし、修道会は自己の究明に基礎を置き、理論を学ぶより先に、まづ形を整へて行く。坐り方、箸の使ひ方、さうした日常の生活態度を、坐禅の心をもつて行ぜよと説く。〔中略〕また修道会は生活原理を体得させた。一定の職業についてゐる乍ら、生活目的は遠く外界に游離して、衝動的に生きてゐる人々に確固たる生活の原理——即ち生活全体を修行と観ずる——を与へてゐる。

しかしこれが、次のような理念のもとに受け入れられていくとすると、必ずしも仏教の理想に則つたものとは限らなくなる。

教育者の中でも、殊に小学校教職員の責務は実に重大なものである。〔中略〕

然も近年は農村更生運動が始つたので、この一部門を担当する人も多く、町村の青年男女の指導も、またこの人々の双肩に委ねられる現状である。かくして今日の教育者は象牙の塔に立籠ることを許されなくなった。故に、この重任にある人々は、常に勤務先の町村と運命を共にしなければならぬのである。

〔中略〕

人格者をつくることは、人格的な教師の力を俟たねばならぬ。ここに長野県教育者が『行』に精進する熱意が燃えるのである。誰かいふ、教育界に青年的なものなしと。行に徹して不動の信念を把握したこの人々は、次代の新しい国民の創造に、精進しやうとしてゐるではないか。

すなわち、「次代の新しい国民」像を成形する者の作為に左右され、あるいは同調する方向もまた見えてくる。

すでにここには、宗教と倫理と、そして、時代に即応した形での理想的人格との区別はない。このような形で、仏教は体制に融和していったとも言えるわけである。

このことは、たとえば、以前に見たように、『正法眼蔵』の出版は、昭和にはいると、仏教学の中に大系づけられた形での刊行がなされているということも通じる。<sup>29</sup>つまり、宗学が、宗乗の域にとどまることなく、一般人にも開放され、行としても、また、一般科学としても、その可能性を示唆している。

しかし、こうした傾向も、すでに宗教の役割が、ヒューマニズムではなく国体の明徴であつたとするならば、また違つた構図が見えてくるはずであろう。

つまりは、これらの問題は、単に宗門内の教育に関わるものであるのみではないのである。

昭和十一年七月、仏教界を中心として、仏教国策研究会の設立準備会が開催され、

現内閣は組閣の初めに於て「近時社会の各方面に亘り、宿弊漸を追うて繁く、国民生活に対する重圧愈々加はらんとし、各般の利害、随所に対立を惹起しつつあるは、我が道義立国の大精神に背戻し、国家の憂患之より大なるはなし」と声明せり、善い哉言や、是れ吾徒が多年懐抱し来れる憂ひに一致するものにして、此の憂患を一扫するには、為政者は勿論、国民総動員の十二分の精神的準備なかるべからず、吾徒は我が肇国の理想を顕揚し、国運の向上を計らんが為に、我が国の歴史、文化に顧み、更に現代人心の趨向に察し、敢て仏教国策を提唱せんとす、是れ真の国策を創生すべき基調たるを確信するが故なり<sup>30</sup>

と趣意草案にあるが如く、すでに時局は国民総動員へと向かつており、仏教界もまたその例外ではなかつたのである。

ここでみた禅主学従論をめぐる問題が、宗教改革の体を取りながら、実際には教団運営が重点であつたことから分かる

るように、宗門の体質に、果たして時代に迎合せず宗教的理想を指す力があつたかどうかは疑問である。これは何もひとり曹洞宗のみの問題ではない。

時期的にそれに先立つ正信論争にしても、先に見たような、教育と宗教をめぐる流れの中で、宗教の理想を追求しつつ、結果として国体維持に指向性を持っていたのかどうかの厳密な検討により、その後の曹洞宗の動静を解く鍵ともなろう。

また、今回は触れなかったが、僧堂修行と、教師資格等制度との関係は、一面で僧堂の形骸化を招いている点も否定できない。

いずれにせよ、この禅主学従論をめぐる論争を最後に、宗門の体制は一気に国策への全面協力体制となっていく。そしてまた、宗教的情操教育の理念は、全体主義のすり込みへと変わっていったのである。

#### 註

- (1) 『中外日報』昭和十一年五月三十一日。
- (2) 『駒沢大学百年史上』駒沢大学年史編纂委員会、一九八三年、参照。
- (3) 拙稿「明治期曹洞宗の地方僧堂について」『宗教研究』三二一、一九九七年三月 参照。
- (4) 『明治年間法令全書』三三二七、原書房、一九八二、二五七頁。

- (5) 鈴木美南子「天皇制下の国民教育と宗教—大正と昭和期を中心として—」(伊藤彌彦編『日本近代教育史再考』昭和堂、一九八六年所収) 二二五頁。
- (6) 『文部時報』第五三五号、昭和一〇年二月、三六頁(日本図書センター、一九九六年)。
- (7) 『明治廿三年曹洞宗務局普達全書』四三裏。
- (8) 『明治廿三年曹洞宗務局普達全書』四〇裏。
- (9) 『中外日報』昭和十一年五月二十八日。
- (10) 来馬琢道「禅主学従論を批判す(駒沢大学存立の意義)」『洞上公論』一三九、昭和十一年七月。
- (11) 『中外日報』昭和十一年七月二十八日。
- (12) 『第一義』二四卷一号、大正九年一月。
- (13) 『中外日報』昭和十一年九月十三日。
- (14) 『駒沢大学百年史上』三九九、四〇四頁。
- (15) 来馬琢道「禅主学従論を批判す(駒沢大学存立の意義)」『洞上公論』一三九、昭和十一年七月。
- (16) 丙丁童子「禅主学従論の非難を論駁す」『洞上公論』一四〇、昭和十一年八月。
- (17) 来馬琢道「丙丁童子君に答ふ」『洞上公論』一四〇、昭和十一年八月。
- (18) 松崎天胤「禅主学従論について」『洞上公論』一四一、昭和十一年九月。
- (19) 藪唐棒「禅主学従論々諍観戦記」『洞上公論』一四一、昭和十一年九月。
- (20) 丘生(球学)「禅主学従」『公正』一三三、昭和十一年六月。
- (21) 同上「定慧均等」『公正』一三六、昭和十一年一月。

(22) 竹内道説「禅主学従説批判」『道元』昭和十一年一〇月、七・二二頁

（『宗学研究』三九、一九九八年三月）

(23) 『新撰曹洞宗重要法規集』公正社、昭和十二年、二四二～二四三頁

(24) 『駒沢大学百年史上』三八七～三八八頁。

(25) 河原春作「学校教育と宗教の關係に就て」『文部時報』第五四四号、昭和十一年三月（日本図書センター、一九九六年）。

(26) 座談会「実業家が語る行の教育」『大法輪』三卷一〇号、昭和十一年一〇月。

(27) 浅野孝之（成蹊高等学校長）「学校に於ける宗教教育」

(28) 渡辺春雄「教育者を主体とする長野県の修道会運動」『大法輪』三卷一〇号、昭和十一年一〇月。

(29) 拙稿「近代における『正法眼蔵』の刊行について」『印度学仏教学研究』四六卷一号、一九九八年三月、参照。

(30) 『中外日報』昭和十一年七月二二日。

その他参考文献

斎藤昭俊「昭和初期における「教育と宗教」」（『智山教化研究』一、一九七〇年三月）

鈴木美南子「近代日本の教育における宗教の意義に関する覚え書——戦前を中心に」（『フェリス女学院大学紀要』一五、一九八〇年二月）

永井政之編『曹洞宗選書八 教義篇——正信論』同朋舎出版、一九八一年

横関了胤編『曹洞宗百年のあゆみ』曹洞宗宗務庁、一九七〇年

拙稿「現代宗学論の一考察（その三）——近代宗学研究史から」