

日本曹洞宗の研究状況と問題点

大 谷 哲 夫

～はじめに～

私にあたえられた発表論題は『日本曹洞宗の研究状況と問題点』である。

そこで、この論題に沿い、尚且つ中国との種々様々な思想の相様に関連させながら発表させていただこうと思う。が、それにしても、まず、日本の曹洞宗というものが、一体いかなるものであるのか、そしてそれは日本の仏教の中で一体いかなる位置を占めるものであるのか、ということが認識されない以上は、この論題で発表させていただいても、恐らくは不得要領に終始するであろう、と考えられる。従って、まず、始めに、日本の仏教の、特にその最大の特色である宗派仏教について簡単に説明し、その中で、日本曹洞宗は一体どのような仏教であるのか、現代日本の仏教の中でどのような位置を占め、またどのような状態にあるのかを述べて、所謂の日本のセクト仏教としての曹洞宗というものを少しでもご理解いただいた上で本題を進めてみたいと思う。

従って、私の発表は次のような三本の柱を中心にして話しを進めさせていただこうと思う。以下の、特に(1)については、仏教をご専門に研究されておられる、ここにご列席の先生方には、まさに釈迦に説法の感が無きにしもあらずではある。しかし、日本における仏教のありようの、その個々の件については勿論、種々様々な問題がある訳ではあるが、ごく一般論でもあるので、ともかくも、日本の曹洞宗を知って戴くためには極めて都合が良い面があるので、あえて述べさせて戴こうと思う。

(1) 日本の宗派仏教について

①日本宗派仏教小史

②宗派に分派した理由

(2) 日本曹洞宗について

(3) 日本曹洞宗の研究状況

①研究状況の概要

②特に江戸時代の曹洞宗の宗学（教学）の研究状況とその問題点

(1) 日本の宗派仏教について

①日本宗派仏教小史

インドにおいて、約二千五百年以前に釈尊（釈迦牟尼仏）によって創始された仏教は、中央アジア・中国・朝鮮半島を經由して、六西紀の中頃に日本にもたらされた。それ以後、一千四百余年の長い歳月の経過の間に、中国からは実に様々な宗派が伝えられ、また日本人の手によっても多くの宗派が創始されて現在に至っているのが現状である。

それでは、どのような宗派が中国から伝えられ、またどのような宗派が日本人によって創始され、その内どのような宗派が今日まで存続しているのであろうか。日本の簡単な歴史区分の流れの中にとらえてみよう。

◎奈良時代（710～794）

日本に仏教が伝えられたのは六西紀の中頃（諸説があって538年とも552年とも言われる）とされるのが通説であるが、奈良時代までは、少なくとも宗派仏教は日本には存在していない。

この時代の特筆すべきことは、聖徳太子（574～622）による仏教精神に基づく政治行政で、日本では、「三宝興隆の詔」（594）あるいは「十七条憲法」（604）は良く知られている。さらに、太子により「三教義疏」と呼ばれる『法華経』『維摩経』『勝鬘経』の注釈書が制作されたが、太子自身が僧侶では無く俗人であったこともあって、それによって、宗派仏教が創設された訳ではない。

奈良時代には、後に「南都六宗」と呼ばれる六宗（法相宗・三論宗・華嚴宗・律宗・成実宗・俱舎宗）が中国より相次いでもたらされた。

この六宗は一種の学派的なもので、この当時の僧侶は特定の宗派に属するというよりはこの六宗を兼学したのである。従って、この六宗は後代になって独立し

てくる宗派とは趣を異にしているのである。

しかし、この内、後に宗派として独立し現在まで存続しているものに、

法相宗 薬師寺・興福寺・清水寺 (北法相宗) ・法隆寺 (聖徳宗)

華嚴宗 東大寺

律宗 唐招提寺

の三宗がある。

ところで、日本の仏教は言うまでもなく、大乘仏教あるいは北方仏教と呼ばれるものの流れであるが、この時代に伝えられた六宗の中に、律宗・成実宗・俱舎宗という三宗の小乗仏教の系統のものが伝えられ、その中の律宗が日本において現在まで存続していることは注目にあたいしよう。

◎平安時代 (794~1191)

この時代の後期には、融通念仏宗というのが、浄土教の中から独立してくるが、平安時代の約四百年の仏教の主流は、なんと云っても日本の仏教の基礎を築いたともいえる、伝教大師最澄 (767~822) によって開創された天台宗と、弘法大師空海 (774~835) によって開創された真言宗で、この二宗は、日本人の手によって開創された、日本の初めての宗派仏教である。

因みに、最澄・空海は帰朝の時は別であるが、ともに中国に同時に留学 (延暦23年・804) している。

◎鎌倉時代 (1192~1333)

この時代に流行した、一種の仏教の末世観である末法思想の中から、浄土教と禅と日蓮宗という三つの仏教の流れが、新しく独立してくるのがこの時代の特徴である。既存の宗派にこの三つの宗派を加えたものが日本の現在に至るまでの日本仏教の主流となるのである。

浄土教の流れには、平安時代の末期に独立した、良忍 (1072~1132) による融通念仏宗のほかに、法然 (1133~1212) による浄土宗、親鸞 (1173~1262) を宗祖とする浄土真宗、さらに一遍 (1239~1289) による時宗がある。

禅の流れでは、栄西 (1141~1225) によって中国より伝えられた臨済宗と、これから問題としていく、道元禅師 (1200~1253) によってもたらされた、正伝の仏教を標榜する、日本曹洞宗とがある。

日蓮宗は日蓮（1222～1282）によって『法華経』に基づき開創された。

ところで、この時代の仏教を総称して日本では鎌倉新仏教と呼称するが、これはこの時代になってようやく従来のような中国からの単なる直輸入的な仏教を脱して日本独自の仏教が開花し展開する様相息吹を感じせしめることをも強く意識してのことである。因みに、この時代の祖師方の殆どが後に中国に留学しようがしまいが、とにかく比叡山で仏教を学んだ人達であることは忘れてはならない特記事項である。

なを、禅の流れには、江戸時代の初期に中国僧隠元（1592～1673）によってもたらされた黄檗宗があり、これは当時の江戸仏教に大きな影響を及ぼしている。

以上の13宗が、現在の日本における既存の宗派仏教の総てである。

13宗の本山等の重要寺院を列記し、古い順に整理し示せば以下の如くである。

法相宗	薬師寺・興福寺・法隆寺（奈良）・清水寺（京都）
華嚴宗	東大寺（奈良）
律宗	唐招提寺（奈良）
天台宗	延暦寺（比叡山）・四天王寺（大阪）・浅草寺（東京）・三井寺（大津）
真言宗	金剛峰寺（高野山）・東寺（京都）
融通念仏宗	大念仏寺（大坂）
浄土宗	知恩院（京都）・増上寺（東京）等
臨濟宗	妙心寺・南禅寺・大徳寺（京都）・建長寺（鎌倉）等
浄土真宗	東本願寺・西本願寺（京都）等
曹洞宗	永平寺（福井）・総持寺（横浜）
日蓮宗	久遠寺（身延）等
時宗	清浄光寺（藤沢）
黄檗宗	万福寺（宇治）

②宗派に分かれた理由

仏教は釈尊（釈迦牟尼仏）によって創始されたものであることは周知の事実である。では、何故に現今の日本の仏教に見られるような宗派に分派しているのだろうか。

仏教は現在、日本・中国・韓国の外にも東南アジアの多くの国々で信奉されて

おり、それを大別すると南方系統の仏教（小乗仏教・上座部仏教と呼ばれる）と北方系統の仏教（大乘仏教と呼ばれている）とになる。がいずれにしても、その目標とするところは、「成仏」すなわち「仏になる」（さとの状態に到達する）ことであることにはかわりはない。そこでまず問題となるのは、この悟りの境涯にいつ到達できるのかということで、まず成仏する期間によって普通は三つに区分される。

一は、歴劫成仏あるいは三劫成仏と呼ばれる立場である。（これは長期間輪廻転生を繰り返し、その期間に修行を積み重ねることによって最後には必ず成仏できるとする）

二は、即身成仏と呼ばれる立場である。（これは現世に生まれた自分のこの身体のみで、この世に生存している間に成仏することができるとする）

三は、往生成仏と呼ばれる立場である。（これは仏の国土としての浄土にまず往生して、そこで成仏することを期待する）

つぎには、八万四千の法門と総称されるほど数ある仏教の教えの中の、どの教え・どの修行法によって成仏しようとするのかというその方法手段の相異によって分派する。すなわち、仏教経典は、普通には三蔵経と呼ぶが、三蔵というのは言うまでもなく経・律・論のことで、その中のどれを根本的な典拠にするかによっても分派するし、同じ経・律・論の中でも、その中の数多い経典のどれに基本的に基づくかによってさらに分派する。また、同じ経典を根本聖典としながらも、その経典のどこに基づくか、さらには字句上の解釈の違いによってもさらに分派する要素が多分にある。見方を変えるならば、仏教にある三種の実践としてよく例証される戒・定・慧の三学のうちのどれに中心を置くかによってさえも、種々様々な宗派が生まれるといっても過言ではないのである。

さらに付け加えるならば、南方仏教の場合には「仏陀」というのは、仏教の開祖である釈尊・釈迦牟尼仏その人のみをさすが、大乘仏教では、仏陀を、法身（真実身）・報身（衆生救済の普遍的人格身）・応身（この世に現れた応現身、即ち釈迦牟尼仏）の三身に分類し、そのうちのどの仏を本尊とするかによってさえも分派するのである。

分派してきた理由というのは、以上のように種々様々であるが、それは結局は「応病与薬」とか「対機説法」（相手の能力や環境に従って別々の教えを説く）と呼ばれる立場からであるといえなくもない。さらにいえば、現在日本仏教に多く

の宗派があるというのは、一つの宗や派が優れているとか劣っているとかの議論の範疇ではなくして、それは人間の一人一人の能力や環境に応じて、その人に最も適切な教えがあるということなので、現在のように多くの流れに分派したのは当然のことであるとはいえよう。 ⇨資料提示とその説明①

（２）日本曹洞宗について

【宗祖】

日本曹洞宗は、宗旨の開創者として道元禪師（1200～1253）を高祖と仰ぎ、宗団の開創者として瑩山紹瑾禪師（1268～1325）を太祖と仰ぐように両祖を立てる。

日本曹洞宗が両祖を持つというのは、他の日本仏教の諸宗に対すると極めて奇異な感じをうけるが、天童如浄（1163～1228）禪師を師とする道元禪師によって日本に伝えられた正伝の仏教が、本人の意旨とは無関係に曹洞宗という宗名が冠せられるようになったのは、道元禪師の四代後の瑩山紹瑾禪師によって宗団として形成編成されて一大発展していったという歴史的事実によるのである。従って、この事実によって、道元禪師正伝の仏法は中国曹洞宗へと接続されたといえなくもないのである。

【宗名】

曹洞宗という宗名の起源は勿論中国であって、洞山良价（807～869）とその法嗣曹山本寂（840～901）の頭字をとったという説と、曹谿慧能（638～713）と洞山良价の頭字をとったという二説があるが、通常は前説がもちいられている。

中国曹洞宗は唐末から五代にかけて禪宗が五派に分かれて形成した、臨済宗・沩仰宗・曹洞宗・雲門宗・法眼宗の五家の一つである。が、ここで注意しなければならないのは、中国で成立した五家は、五つの宗派には相違ないが、それは厳密に言えば日本における宗派というのとはその意味合いが大いに異なり、教義上での分裂分派というのではなく、根本的には同じ禪の教義の単なる指導上における手段方法の相違を示すものといっても過言では無い点である。換言すれば、中国の五家のうち、中国臨済宗は「臨済痛快」と評されたように、痛快な学人接化の指導法を用いたのに対して、中国曹洞宗は「曹洞細密」と言われたように綿密な家風を重んじた。この家風の決定的な相違は、南宋時代に至って、臨済宗は公案を主とした看話禪として所謂の禪問答を発展せしめ、それと対象的に曹洞宗は黙々として打坐する黙照禪としてその家風を対立せしめるのである。しかし、そ

れとても学人接化の指導法上の相違であって禅の教えそのものの根本的な相違では無いのである。

この五家のうちの臨済宗と曹洞宗が、先に見たように鎌倉時代に栄西・道元二師によって日本に伝えられているのである。因みに、この二宗の家風の相違は日本では、臨済宗は「臨済將軍」、曹洞宗は「曹洞土民」と称せられた。

【本尊】

大乘仏教の教義上では、先に見たように、釈尊の本質を法身・報身・応身の三つに分けている。法身は永遠の理法としての真理の体であり、報身は過去世における善根功德の報いとして得られた仏身であり、応身は衆生を導くために相手に応じて現れた仏身である。しかしながら、曹洞宗における本尊・釈迦牟尼仏はこのような数学上に展開した三身のいずれでも無く、三身に分けて考える以前の本来の釈迦牟尼仏であるとする。

【教義】

古来、禅の教えは坐禅を通して宇宙一切を支配している法則・真実に適合することであり、このために小我を打破して真実の自己に目覚めることであり、これによって他のために尽くす利他の行に生きることであるとされ、この三つの眼目は伝統的に禅を貫く根本の教えとされてきた。

道元禅師の教えの本質は、第一には、日本臨済宗が判然と中国臨済宗の継承を標榜したのに対して、曹洞宗という、その呼称・宗風そのものを継承する意旨を全く持たなかった点である。道元禅師はその主著である『正法眼蔵』また『永平広録』において、我が仏法を禅宗・曹洞宗などと呼称するのは仏法を誤る乱称であることを言を極めて強調しているのである。この事実は道元禅師の仏法が中国五家禅の一派としての中国曹洞禅の継承ではないことを如実に示している。さらに、道元禅師は禅宗という呼称さえも排し、自らの仏法を正伝の仏法であると力説されたのであるから、それは五家分派以前の本来の禅を目指したものともいえるのである。すなわち、道元禅師のいう「正伝の仏法」とは、まさに釈尊に始まり達磨によって中国に伝えられ、それ以来師資から師資へと嫡々相承され、天童如浄禅師から道元禅師に及んだ全一の仏法であり、それはまさしく禅宗とか曹洞宗等と呼称されて限定されてしまった教えではさらさら無く、まさに純粹に正し

く伝えられた仏法そのものと呼ばれるべきなのである。

第二に、道元禅師の宗風の特質は只管打坐にある。只管打坐とは、言うまでもなく、読んで字の如くただひたすらに坐ることである。この点、道元禅師は日本の臨済宗が中国の臨済宗を受けて公案を工夫する看話禅に立ったのに対して、中国の黙照禅の伝統を受け継いだものと古来されている。ただひたすらに坐るというのは、無所得無所悟で、坐禅を何等かの目的に奉仕させないということであり、それは本来の悟るための修行ですらないのである。道元禅師はこれを修証一等と表現され、修行と証とはいずれが初めでいずれが終わりということはできないとすら述べている。ここに、道元禅師の教えの根本的な特質があるといっても過言ではない。このような道元禅師の教えは、まさしく禅の原点に還る、禅仏法の純粹化といってもよいであろう。

【現況】

道元禅師を高祖、瑩山禅師を太祖として仰ぐ日本曹洞宗は、先に見てきたように、禅師の滅後に教団として組織され、南北朝時代から室町・戦国時代、さらに江戸時代を経て現代にかけての約600年間の間に、真宗教団と並んで日本における最大の教団として大きな発展を遂げるに至った。

江戸時代延享年間（1744～1747）の調査によると、その寺院数は16,403ヶ寺にのぼっている。現在はそれよりは幾分は減少してはいるが、それでも約15,000ヶ寺（正確には14,963ヶ寺で、そのうち未承認寺院199を除く）に及び、僧侶数15,867人、信者数約700万人である。（文化庁『宗教年間』1971年版）

本山は道元禅師の開創にかかる永平寺（福井県）と、瑩山禅師の開創にかかる総持寺（神奈川県）であり、この二大本山が宗門信仰の帰趨の大道場である。ほかに、宗務庁が東京に別置され、宗務機関の管長は両本山貫首が二年間交替で就任し、この管長の下に宗務機関が、全国に設けられた宗務所、教区を統括して、宗門の行政を司っている。

曹洞宗寺院の重要な行持・儀礼というのは、その地方地方によって様々に行なわれているが、その主要なものは二祖三仏忌である。両祖忌は高祖・太祖の忌日である9月29日、三仏忌は仏降誕会（4月8日）、仏涅槃会（2月15日）、仏成道会（12月8日）であり、全国の宗門寺院はこれを厳修しているのである。

さらに付け加えておこなうならば、日本の寺院は江戸時代から続いている檀家制度

の上に成り立っているのです、これは曹洞宗ばかりではなく日本の各宗の各寺院はその檀家を中心とした、春秋の彼岸供養、お盆、各家の葬式、そしてその年回供養を寺院の重要な行持として行っているのは言うまでもない。

⇨資料提示とその説明②

(3) 日本曹洞宗の研究状況

①研究状況の概要

日本曹洞宗の研究には、現在おおざっぱに大きく分けると2つの流れがある。

第一は、日本の歴史の流れの中に、日本の曹洞宗教団の成立とその発展の歴史的事実を位置付けようとするものであり、第二は、勿論第一との関連抜きではありえないが、特に日本曹洞禅の思想・教義の直接的な研究である。

⇨資料呈示とその説明③

第一に関しては、従来から研究されていないわけではないが、近年における研究傾向に、日本の地域社会に活躍した禅僧とその周辺に関する諸事項を総合的に検討していく方法がある。つまり、諸地方寺院に伝わりながらも埋もれている諸事項等々を発掘しそれを検討活用し、禅の地域的な広がりというヨコ型の研究を従来の曹洞宗の宗学研究にクロスさせていこうとするものである。

以下に、その諸問題の主要な表題を提示してみよう。

- (a) 日本曹洞宗原始教団の成立に関する諸問題
- (b) 中世曹洞宗教団の形成とその発展に関する諸問題
- (c) 近世曹洞宗教団の形成とその展開に関する諸問題
- (d) 近代曹洞宗教団に関する諸問題
- (e) 現代曹洞宗教団に関する諸問題

⇨資料呈示とその説明④・⑤

第二については、私の研究分野というのは、現在のところはどちらかというと第二に属するのであるが、今、ここでその個々の問題を取り上げることは極めて繁雑とならざるをえないので、その問題の一部は以下の②項で取り上げることにして、ここでは、まず、宗祖としての道元禅師もしくは道元禅師に関する諸事項がどのように研究されているかを述べるに止どめておきたい。

道元禅師に関係する主要な研究は概ね次のように分類される。

- (a) 『正法眼蔵』『永平広録』『正法眼蔵随聞記』『略録』『修証義』『普勸坐儀』

『学道用心集』『宝慶記』『傘松道詠』『永平清規』等々の道元禅師の著作類に関する文献学的直截的な研究を中心としたもの

(b) 道元禅師の思想・宗教を中心としたもの

(c) 道元禅師の伝記・資料を中心としたもの

(d) 道元禅師関係研究史・辞典など

（以上に関しては、その個々の問題について資料を呈示し説明を加えた）

⇨資料呈示とその説明⑥

②特に江戸時代の曹洞宗の宗学（教学）の研究状況とその問題点

近世曹洞宗学の問題は大別すれば次の通りである。

◎近世における教団の黎明期に関する諸問題

◎近世における教団の形成に関する諸問題

◎宗統復古運動とそれに関連する諸問題

◎幕藩体制下の曹洞禅に関する諸問題

以上に関する諸問題については、以下に述べる際の関連事項について、そのつど資料呈示し説明を加えて行きたい。

近世、江戸時代あるいは徳川時代と称される、徳川氏の政権が確立したのは、慶長8年（1603）のことである。元和元年（1615）大坂夏の陣で豊臣氏が滅亡すると、徳川幕府は「武家法度」を定めて諸大名を統制すると同時に、「禁中并公家諸法度」を定めて朝廷をも制御してその体制を確立していったのであるが、そうした諸制度の整備は当然、寺院諸法度にも及んだ。「寺院諸法度」の初めは、慶長6年（1601）に早くも見られるが、その制定は慶長13年（1608）に始まり、元和元年には他の諸制度とともに一応の完成をみせ、寛永12年（1635）幕府に寺社奉行が置かれると、日本の諸宗の寺院は、この寺社奉行の管轄下に置かれることになったのである。

曹洞宗では、慶長17年（1612）に、下総総寧寺・武蔵龍穩寺・下野大中寺の「関三刹」を関東僧録とし、建法幢・江湖頭・転衣並びに本末関係などに関する「宗門法度書」五カ条が下されている。 ⇨資料提示とその説明⑦

さて、そうした強力な幕藩体制下で、曹洞宗は教団内において厳然たる組織が形成されるが、そうした厳然たる組織の中では、かえって道元禅師の真の精神が見失われがちになったのも事実である。そこで、その真の精神を復活せんとして

展開されたのが、卍山道白 (1636~1715) 師を中心にした宗統復古運動である。この運動は、当時の曹洞宗という教団にとっては、その選択の仕様によっては宗門を覆さんばかりの大変革運動で、これが為、この運動を中心にして、以後宗門には教団史上前後に比類の無い宗学研究の開花を導くのである。

宗統復古運動小史 (但し、必要に応じて) ⇨資料提示とその説明⑧

宗統復古運動以後に展開する百花繚乱の如き書物の出版と宗学論争

⇨資料提示とその説明⑨

この運動は確かに、当時の仏教界に少なからざる影響を与えたことは事実であるが、当時の幕府にとっては大海の一石程にも痛痒を感じたか否かは極めて問題が多いといわねばならない。何故ならば、当時の時代思潮の中核であって、その時代を指導しえたのは、いうまでもなく儒教・儒学であり、就中幕府の教学 (当時の国教といっても過言では無い) である林家の系統を引く朱子学がその中心であったからにほかならない。

林羅山 (1583~1657) の朱子学 (但し、必要に応じ) ⇨資料提示とその説明⑩

江戸時代の儒教とその展開 (但し、必要に応じ) ⇨資料提示とその説明⑪

従来の曹洞宗の宗学研究は、外典思想、特にこの時代にあっては重要な儒教との交渉もしくはその関連性は等閑視される傾向にあったことは否めない事実である。しかしながら、ここに決定的な大きな問題が存在すると云っても過言ではない。つまり、曹洞宗学と他学 (当時の思潮) との交渉という問題である。

中国における儒教と仏教の関係は、それに道教を加えた三教の、衝突・妥協・調和あるいはその葛藤・闘争・論争の歴史そのものである故に、仏教は一面においては他の二教の受容でありその変容でもあるから、儒教的あるいは道教的な相様をもつといっても過言ではない。そうした仏教を移入している日本においても、その長い歴史の中では当然、仏教と儒教との葛藤は散見しうるが、その概ねは中世五山文学に見られる宋学との融合のように習合的な形態をとる傾向が多いのである。さらに、仏教を主軸とした集団の軍事的勢力に対して、当時の為政者側からの攻撃が激化した織豊時代においてさえも、仏教そのものは根底から否定されたわけではなく、この時代恐らくは強敵となりえたであろうキリスト教は、表面的には両者の対決が迫られる以前に政治的に弾圧されてしまうのである。したがって、厳密にいうならば、日本の仏教は、近世に至って儒者側からの排仏論が出現するまでは、他の思想や宗教による深刻な批判弾劾は経験していないとい

えるのである。従って、ここで初めて、儒者の側からの排仏論が出現することによって、仏教者側は初めて深刻な対応を迫られたのである。仏教者側の儒者の排仏論に対する葛藤の中からは、三教一致説（日本の場合は特に、神・儒・仏の三教説）すらが出現してくるが、これは、洞門とて例外ではありえない。

近世儒者の排仏論とその葛藤（但し、必要に応じ） ⇨資料提示とその説明⑫
近世曹洞宗における三教一致説の様相 ⇨資料提示とその説明⑬

さて、そうした近世という時代の中で、洞門の禅者で儒学に深く拘わった雲門即道（1691～1765）と隠之道頭（1663～1736）二禅者の動向を見ることによって、当時の洞門禅者のありようの典型を瞥見してみよう。

雲門は14歳で儒学に志し、その年の3月より10月に至る間に四書（論語・孟子・中庸・大学）五経（易・書・詩・礼・春秋）を学び、さらに勧学6年にして仏典はいうに及ばず、その学は諸子百家にまで及び、遂に江戸に留学すること5年にして病をえ、前めて前非を悔い、自ら次のように述懐したという。

8歳で発心出家して、今早くも22歳と成ってしまった。しかし、未だに学問も仏教も何たるかも解らない。経書を学んだとはいっても、それは騷人墨客の類いとなったに過ぎず、教呪を誦すとはいってもただそれだけのことで、私はまだ生死の大事を究めてはいない。

と。そして、今まで刻苦勉強した書籍の総てを友人に別ち与え、従来培ってきた学解の一切を一時に放棄して、諸方の善知識に参学し、やがて大事を了畢し、それ以後は、真の仏者として利他行に専念したとその傳はつたえる。

また、7歳で儒生に就き、8歳で木下順庵（1621～1698）の門に入り、早くも12歳にして『周易』を講じたという儒学の天才ともいえる卍山道白（1636～1715）の法嗣である隠之道頭の傳もまた同様のことをつたえる。

洞門禅者の究極の前には、一面においては、内典における学問的な所謂単なる知解は否定されうる傾向があるのであり、そうしたところからは、儒教などという外典の学問などはもはや無用の長物以外にないのである。

それらの傳は洞門の禅者の概ねは、そうした内外典による学問知識とその理解などというものよりは実参実究にしかずという認識を伝統的に暗黙のうちに有していることを示しているのである。 ⇨資料提示とその説明⑭

ところで、近世洞門の禅者の伝記には得度以前の項に、しばしば「塾に就き云々」という語句が見いだされるが、この塾というのは言うまでもなく、所謂の

当時の寺小屋における漢学塾であって、当時の10歳以下の子供達が学ぶのは儒教の經典であり、特に基本となるのはそれらの徹底的な「素読」である。江戸時代の初期においては、その儒教の經典は種々雑多であるが、中期以後は、先述の宗統復古運動においても円山とその中心的な働きをなした梅峰笠信(1633~1707)の傳が、「8歳で塾に入り、書を読む。僅かに一句間に学・庸・論・孟を暗記した」と記しているように、四書(論語・孟子・中庸・大学)が中心となるように当時の僧侶は整然と儒教を中心に就学しているのである。

また、当時、洞門の学林であった梅檀林では、祖録や仏典の研究の外に、特に漢学(儒教)が教授され、安永3年(1774)の調査によるとその学徒は641人であったという。したがって、当時の洞門禅者の多く、特に名僧知識といわれる僧侶は極めて高度な儒教の知識をその教養の一部としていたのであり、それは今日の我々のそれへの知識を越えたものであるところに問題が潜在しているともいえるのである。

博覧強記で経論・祖録・経史・諸子百家にわたって通覧せざるはなしとされる当時の洞門禅者の一人である泰林光心(1666~1728)は「曹洞宗の人々は儒教から入らなければ(その宗旨を理解する上で)不明な部分が多々あろう」といったとその傳はつたえる。今、その是非はともかくとしても、近世における曹洞宗の種々相を、その時代思潮の中で正鵠を期して、近代へ続く接点として把握しようとするならば、当時の幕府教学となっている儒教との交渉抜きでは把握仕切れない面が多分に存在するのは事実なのである。それゆえに、そこには、中国の儒教とはまた違った、日本的な特性を有し、日本的な展開を見せた儒教に対する深い認識が要求されるのは自明であるところにも問題は存在する。

また、ごく一般論では、近世・江戸時代における曹洞宗は、その宗学の面においては、強力な幕藩体制の下ではその思想統制の枠を越えることができずに、訓詁・注釈に傾いた学術研究と観念的な学術論争が主であり、当時の一般庶民に清新な息吹を与え、時代に即した宗教たりえなかった、とするのが普通である。これは、江戸時代の仏教全体に対する評価であるともいえるのであるが、それは一面においては真理であっても、当時の仏教全体をつく真実ではない。なぜならば、江戸時代の270年間、少なく見積もっても200年間の各宗派における自内証的な学術研究があったればこそ今日の日本における各宗派はその学問的な裏付けあって存続しているともいえるのであって、先述のその評価は、一方的な価値観・

物の見方の相違ということができるのである。

特に、「只管打坐」を標榜した曹洞宗は、当時「曹洞宗には坐禅ありて学問なし」ともいわれ、教典・祖録類の参学は疎んずる傾向を持ちながらも、（実際はそうではなく、先述したように事実はそうした相様が見えないだけなのであり）徹底して坐りきる禅者が当然の如く存在したのであり、本来の曹洞禅の姿はかえってそこにこそその命脈を保ちえたのかも知れないというところには極めて多くの問題を抱えているのが曹洞宗学研究の状況であり問題点であるといえよう。

さて、以上、日本曹洞宗に関する種々様々な問題点を断片的に述べさせていただいたために、ご理解しにくい点が多々あったのではないかと危惧する次第であるが、最後に次のことを提起しておきたいと思う。

それは、禅に関する書物全般のことである。禅の表現様式、特に禅語・禅の問答には、長い伝統の間にある種のパターンのようなものができあがってしまっていて、それは特殊な学習を経た者以外にはなじめないものになっている、という事実で、この問題をどのように打開するかということである。因みに、日本では、自分の理解の範疇を越えた訳の分からない会話を称して「禅問答をしている」という表現をする。さらに付け加えて言えば、今、日本では、「心の時代」と称して一部においては宗教書が書店の一角を占めるように一種のブームを呈しているのも事実ではある。が、宗教に関心を持つ人々にとっても、恐らくは、禅の書物は難解な部類に属するものであることは想像に難くない。それが文学的古典であるならば、現代語訳によってその内容を自己の鑑賞の彼方に置くだけで十分な場合が多いであろうし、またそれが学術書であるならば、その語句文章の意味するところを論理的理論的に理解すれば事足りるであろう。しかしながら、禅の書物は単なる思想書などではなく宗教書であるから、単なる即物的な逐語訳的な現代語訳では人々の心情への直截的なふれあいということが薄らいでしまうという、最も深刻な問題がそこに現出してくるのである。そこには、単なる語句の意味の理解や理論の了解だけではない、言葉自体の生きた感覚が問題となって来ようと思われる。この問題をどのように対処していくかが、今後のまた大きな問題なのである。

以上をもって私の発表を終らせて戴きたいとおもいますが、最後になりましたが、桜先生の巧まざる我々へのご配慮と、さらに、私共のややこしい日本語を通訳して下さった皆様に心から御礼を申しあげたいと思います。多謝！

[補注]

- ①日本の宗派仏教については、小誌ながら
- ◎仏教伝道協会編『日本の仏教宗派』(仏教伝道協会・1977)
が簡便にまとめられており、日本の各宗派の事項を詳しく知る場合には、
 - ◎金岡秀友『仏教宗派辞典』(東京堂 1974)
が簡便で便利であり、日本仏教の宗祖の一面を知るには
 - ◎金岡・大久保編『日本仏教の宗祖』(東京堂 1977)
が便利である。
- ②以上の、宗祖・宗名・本尊・教義・現況については①の諸本を参照としながら、所謂宗門の伝統的な部分を加味しながら再編成したものである。
- ③例えば、曹洞宗は『曹洞宗宗学研究所』という宗学に関する研究機関をもっており、そこには常時7・8名の研究所員がおり、毎年一回駒沢大学に於いて『宗学大会』と称して研究発表大会が教化学大会と同時に開かれ、宗学大会は昨年度で22回を迎えている。
- そこではどのようなことが研究発表されているか
- ◎「『宗学研究』既刊総目次」(宗学研究第18号・1977)
をもって示す。
- ④以上における時代区分は
- ◎竹内道雄『曹洞宗教団史』(教育新潮社・1971)
を参考にしながらその大体を示せば次の通りである。
- (a) 道元禅師の仏法を中心にした日本曹洞宗の原始教団が成立形成され、それがさらに分裂解体した時期である。この時期は、さらに、道元禅師が帰朝後、興聖寺僧団を形成した前期、北越(現在の福井県)に入山し永平寺僧団を形成した中期、道元禅師滅後に弟子たちの中の対立抗争によって僧団が分裂解体していく後期の三期に分けられる。
- (b) 道元禅師の四世の法孫である瑩山紹瑾禅師(1268~1325)が教団を形成し、その教団がその法嗣峨山韶碩(1276~1366)などの活躍によって全国的に拡大していった時期で、この時期は所謂の道元禅師の仏法の質的な転換が行われた時期でもある。
- (c) 江戸時代となり、幕藩体制下におかれた教団が、整然たる統制下のもと

で檀家制度をしき、教学的には宗統復古運動を境として曹洞宗の宗学が後に述べるように開花した時期である。

(d) 近代国家の成立と同時に、欧米の近代文明の急速な導入に対して、教団もその形態・組織・教義を整えて、その近代化に腐心した時期である。

(e) 第二次世界大戦での敗戦後から現代に至る時期で、変遷する内外の情勢に対処しながら教団の体質の変革、そして新たな試みを続けている時期である。

⑤個々の諸問題に対しての諸論文を検索する場合は、曹洞宗のものばかりではなく、日本の仏教に関する諸論文を網羅している点で、

◎龍谷大学図書館・仏教学研究室編『仏教学関係 雑誌論文分類目録』

が極めて便利である。明治初期から昭和44年までに発表された仏教関係の論文が以下のように三分冊になって発刊されている。

◎第一冊分 明治初期～昭和5年 （百華苑・1931）

◎第二分冊 昭和6年～昭和30年 （ ” ・1961）

◎第三分冊 昭和31年～昭和44年 （永田文昌堂・1972）

また、仏教関係の雑誌の目次を網羅したものに

◎国書刊行会編『仏教学関係雑誌文献総覧』（国書刊行会・1972）

があり、さらに、中国の思想・宗教・文化関係の目録では

◎中国思想宗教史研究会編『中国思想・宗教・文化関係 論文目録』（国書刊行会・1976）

が便利である。

⑥道元禅師関係の研究文献のみをまとめたものとしては

◎池辺 実『道元関係研究文献目録』（『文学』 vol. 29岩波 1961）

◎大野栄人「道元文献目録」（『理想』 No 513 理想社 1976）

◎東 隆真「道元関係主要参考文献」（『道元小事典』 春秋社 1982）

が便利である。

⑦江戸時代の寺院法度については

◎辻善之助『日本仏教史 近世編二』（岩波 1953）

が詳細を極め、また幕藩体制の展開の過程で強行された当時の宗教統制の意義を問いかけたものに、

◎圭室文雄『江戸時代の宗教統制』（評論社 1971）

がある。

⑧宗統復古運動を当事者の側から記録した基礎的な資料としては

◎『宗統復古志』(2巻・宝暦10年・1760刊・『続曹洞宗全書』室中編・曹洞宗全書刊行会 1973)がある。

この運動は曹洞宗門における法統嗣統の儀則を、永平高祖の教示、便ち、道元禅師が『正法眼蔵』の嗣書・授記・唯仏與仏等々の諸巻、あるいは『学道用心集』等を中心にし、体験を通してその重要性について論理を尽くして説示されたところを基調として、その正義に帰服せしめんことを目的としたものである。

この運動の種々な問題点を指摘したものでは、明治8年の布達を中心として思考した

◎拙論「洞上宗統運動における諸問題」(北海道駒大紀要15号・1980)があり、その運動の意義については、

◎拙論「近世洞門における宗統復古の意義」(印度哲学仏教学1号1986)において論じられている。

また同論文には、宗統復古運動の最中であって、円山道白(1636~1715)とともにその中心的な役割を果たした梅峰竺信(1633~1707)が宗統復古運動の正当性を主張した『洞門劇譚』に対して、定山良光(?~1736)が『正法嫡伝獅子一吼集』をもって、伽藍相統は近世洞門における弊風ではないと主張した以後の対論書が整理されて示されている。

また、この時代の宗統復古運動以後に展開された宗学論争を基にした百花潦乱のような書物の出版状況は、『曹洞宗全書』に収録された諸書籍を年表形式で表した

◎『曹洞宗全書年表』(『曹洞宗全書』改題・索引 1978)

の内の622p~653pを見れば歴然たるものがある ⇨資料提示

⑩近世初期、林羅山(1583~1657)は日本朱子学の祖とされる藤原惺窩(1561~1619)を師として、慶長12年(1606)家康に仕え、幕府の文教政策等に尽力し、寛永11年(1643)には、林羅山の主唱した朱子学が幕府の教学の中心となるのである。

朱子学は言うまでもなく、宋の朱熹(1130~1200)が、周濂溪によって開拓され、二程子(程明道・程伊川)さらには張横渠等によって、儒教の側から、

仏教あるいは道教の思想を哲学的に考察し、それを取捨選択して発展させた所謂の宋学を受け継いで大成した新儒教であることはいうまでもない。

この新儒教の特色は、旧来の漢唐の儒教が、五経を中心とした言語学的研究に終始するなかでその精神を明らかにしようとしていたのに対して、四書に基づいて、膨大な理論を以って構成された理気心性の学を中心として、旧来の儒教の諸々の命題に組織と体系を与えたものとされており、それは、丸山真男氏（『日本政治思想史研究』）の言葉をかりれば、儒教という極めて現実に即した実用的な性格を担った思想がもちえた空前にして絶後の大規模な理論体系であるとされる。

- ⑪それはともかくとしても、日本の近世前半の儒教は、林羅山の朱子学派を中心として、中江藤樹（1608～1648）の陽明学派、伊藤仁斎（1627～1705）の古学派が競い立ち、さらに享保期（1716～1736）には、荻生徂徠（1666～1728）の復古学派が勃興して時の儒教に変動を与え、この徂徠学の後には、皆川棋園（1727～1807）等の折衷派が出現し、さらには考証学派が成立するなどの日本的な展開をみせるのである。

日本の近世後期の儒学については

- ◎中村幸彦『近世後期儒学会の動向』（日本思想体系 岩波 1972）が参考となろう。

- ⑫儒者側の排仏論に対して直接反駁し、それらの論著を論破している仏教者側の主要な著作と著者については、

- ◎拙論「近世洞門における排仏論批判」（北海道駒大紀要20号1985）に整理されている。

また、同論文には洞門禅者の排仏論に対する一典型が、太宰春台（1660～1747）が著した『辨道書』をもって徹底的に批判した乙堂換丑（？～1760）を中心として論じられている。さらに、

- ◎拙論「近世洞門における徂徠学批判」（印度哲学仏教学2号・1987）では洞門禅者の徂徠批判が、荻生徂徠の『弁道・弁名』を徹底非難した無隠道費（1688～1756）の『心学典論』を中心にして、先の乙堂換丑の『駁辯道書』の中の意見をも取りあげて示されている。

- ⑬江戸時代の時代思潮とも成っている三教（神道・儒教・仏教）の一致説に対して洞門の禅者がどのように対応しているかについては、次の諸論によってほぼ

明らかにされている。

◎拙論「日本禅家における三教一致説批判～道元禅師とその門流について～」
(北海道駒大紀要18号・1983)

◎拙論「日本禅門における三教観～『三教一致弁』を中心にして～」(印仏紀
要31～2・同32～2 1983 1985)

◎拙論「近世洞門における三教観～『三教鼎足談』について～」(印仏紀要34
～2 1986)

◎拙論「近世洞門における三教観～『天桂禅師船歌』をめぐりて～」(印仏紀
要36～2 1988)

⑭例えば、先の乙堂換丑の『駁辯道書』に「若、仏法ノ実徳ヲ云ハバ、学問シテ
書ヲ講ズルハ義学ニシテ、強イテ尚ブニタラズ。只、実行ヲ重ズルベシ」と云
うように、仏法を只単に学問としてのみ取り扱い、それを信仰の対象として参
学しない実状を「義学」として認識し、さらには「今ノ庸儒ノ如キハ、言ヲ
観、行ヲミルニ一ツモトル所ナシ」と云っているところから察すれば、仏法に
おいては、義学よりは実行であるとする伝統的な宗乗の一端をそこに瞥見する
ことは可能であろう。

上記本文中、「⇨資料提示とその説明」と呈示した箇所については、北京大学
においては、それに該当する資料を配布し説明を加えた。特に、曹洞宗の現状に
ついては非常に強い関心が示されたので、筆者の東京の一寺院の現状を踏まえ
て、年分行持を中心にして寺院生活の一端を披露説明した。 以上