

洞上宗統復古運動における諸問題

—明治八年の「布達」をめぐるて—

大谷 哲夫

(一)

明治八年（一八七五）一月十三日、当時の曹洞宗務局は突如として、その第一号において次のごとき「布達」を全国の末派寺院に発している。

第一号

八年一月十三日

全国末派寺院

師資面授嗣承了畢三脈ヲ帶テ、以テ法燈ヲ維持スルハ宗祖ノ家訓ニシテ毫モ違犯ス可カラズ。然ルニ、中古乱燈祖規ヲ敗リ、院ニ由テ師ヲ換ヘ、其弊殆ンド済フ可ラザルニ至ル。元禄ノ度、**卍山・梅峰**之ヲ患ヒ、屢々官衙ニ哀訴シテ復古ノ勲勞アルハ末派ノ熟知スル所ナリト雖、積年ノ弊垢一洗悉ク拭フガ如クナル能ハズ。遂ニ伽藍ニ脈重授ノ規ヲ創シテ、以テ当時ノ意ニ充タシム。延テ今日ニ至リ、尚ホ克ク宗祖ノ家訓ニ復セザルハ豈ニ兒孫ノ遺憾ナラズヤ。因テ、今般断然、伽藍ニ脈重授ヲ廃止シ候條、末派ノ僧侶厚ク此意ヲ体スベシ。自今、師資面授入室伝法三脈ヲ帶ル者ハ、永鑿門下何レノ寺院ニ住スルトモ、更ニ伽藍ニ脈ヲ附贅スルニ不及候。此旨布達候事。

但シ、重授式廃止シ候トモ、本末ノ條理ハ従前ノ通り違乱ナキ様、深く注意シ、交際一層親睦タルベキ事。

（九年第二号参看）^②

この「布達」は言うまでもなく、元禄十六年（一七〇三）八月七日、幕府側の裁許、すなわち官裁を受けた左の如き宗統復古運動の最終的な解決である「定」の

一、嗣法了畢之僧侶、經二十五年之臘、而有_二轉衣之望_一者、彌守_二御條目之旨_一、以_二嗣法師之推拳狀_一、可_レ致_二登山_一、若_二嗣法師有_二故障_一者、或_二本寺、或_二僧録、遂_二吟味_一、可_レ令_二添狀_一事。

一、師資面授、一師印證者、為_二道元禪師之家訓_一、自今以後、何之寺院、雖_レ令_二移住_一、最初伝受之三物、一生全可_レ帶_レ之、師資相承之外、以_二他人_一附法停止之事。

一、伝法之僧、入院之節者、其寺院之嗣書除_レ之、血脈大事、可_レ重_二授之_一、移轉之砌者、可_レ附_二属于後住_一、当任令_二遷化_一者、其寺之隱居、又者於_二本寺同門_一、可_レ授受_一事。

右條條、永平寺・總持寺就_レ願被_レ仰_二出之_一、向後一宗之僧侶、堅可_レ相_二守此旨_一、若違犯之輩、於_レ有_レ之者、可_レ為_二曲事_一者也。^③

元禄十六年八月七日

とする、第三条の所謂の伽藍法の全面否定であり、そのような意味からすれば、先の明治八年の「布達」は、**元山・梅峰両師を中心とした革弊家達が本来目差した宗統復古の主旨が、元禄十六年（一七〇三）の「定」より数えて百七十二年を経て初めて達成され**ことを示唆しているとも一応は思考されよう。

換言すれば、元禄十六年の「定」はそれまでの多年にわたる宗統復古運動が、第二条に見られるように、師資面授・一師印証を根幹としながらも、第三条をそれに付加していることは革弊家達が従来悪弊とした「因院易嗣」の基とされた所謂の伽藍法を形式の上ばかりでなく成文化された制度の上でも判然と存続せしめたのであり、それ以後の洞門の嗣法形態は、先の明治八年の「布達」が布告されるまでの約二世紀の間は、その「定」にのっとり所謂の人法と伽藍法とが併用されたのである。すなわち、元禄の「定」は一師印証の立場から、人法についてのみは嗣書一物の

一生不易の相承を認識せしめ、伽藍法については血脈・大事二物の重授の相承を許可する立場をとっているのである。したがって、洞門の僧は伝法の際の三物の外に、その僧が住職入院する際には、さらにその寺の血脈・大事の二物を重授し、またその住職が他寺へ転住してゆく場合には、自分の授けた二物を後住へと附属せしめていくという相承形態をとってきたのであるが、そうした伽藍法が明治八年の「布達」において全面的に廃止され、所謂の人法へと一本化されたのである。

この全く突然とも思える嗣承形態の変遷は一体如何なる理由によるのであろうか。また、明治八年の「布達」はそれに言うがごとく、積年の弊垢一洗悉く拭うがごときものであったのであろうか。単に形式の上からのみ言うならば、嗣法の問題はこの「布達」において人法に一本化されても、元禄期のそのように嗣法論を含めた宗学上の問題に関する議論を喚起することもなく、ただ単に、明治八年の「布達」には「但シ書キ」が付けられていたように、明治九年二月十五日には

明治八年宗務局達書第一号ノ儀ハ、宗祖ノ家訓ニ基キ、師資面授一師印證ノ洪範ニ復シ、伽藍二物重授ノ附贅ヲ廃止シ候旨意ニテ、本末ノ系譜並交際ハ決シテ違乱輕薄ニ不立至様一層本末ノ権理義務ヲ明瞭ニシ、宗規ヲ遵奉スヘキ處、末派僧侶ノ内間ニハ、伽藍法脈ノ廢棄ヲ名トシ、小本寺ヘ盡スヘキ義務ヲ輕忽ニ心得候者モ有之哉ノ趣不都合ノ事ニ候、自今末寺トシテ其本寺ヲ等閑ニ心得宗規ニ戻リ、自盡ノ所業有之者ハ其顛末ヲ具狀シ、本局ノ指揮ヲ受ケ、而シテ末本ノ條理ヲ不紊、交際親睦ノ様可心懸候、此段布達候事。[○]但シ本寺ニシテ其末寺ヲ凌侮シ抑圧ノ所為有之者ハ、末寺ヨリ其顛末具狀スヘキ事。

とみられるように、その「布達」によって、本末関係に多少の混乱が生じていることを推察せしめるのみであるとき、この「布達」は嗣法の問題に関する問題はそれに言うがごとく積年の弊垢が払拭されたかのようにも一応は思考されうるのである。

(二)

ところで、明治八年の「布達」に先立つこと六年前の明治二年（一八六九）三月には、永平寺は二十一箇条からなる「掟」^⑤を曹洞宗諸寺院に発している。

その第一条は

①一、大政復古之御命令難レ有体認仕、宗規嚴勤、専奉ニ報皇國覆載之大恩、兼而可レ答ニ宗祖罔極之洪恩一事。

というのであり、それは全二十一箇条より成る。今、第四条を除き、嗣法に関する九条・十条はこの「掟」発布六年後には廃絶される。それは、曹洞宗が明治という新時代へ向けて、宗団として如何に対応しようとしたか、宗団近代化へ向つての過渡期において重要な意義をもつと思われるので煩を嫌わずに全文を掲げてみる。

②一、出家得度剃髮受戒之時、其師より血脉度牒授置、江湖会安居二十年可レ致ニ遍歴修行一事。

但二十年修行中、江湖会安居之時、右度牒へ其寺法幢師並首座役寮より安居之旨書記し印形致し可ニ相渡、且遍歴中、急度本山学寮へ致ニ掛錫、三夏三会以上送行之時、印鑑相渡置、本山印鑑所持者、二十年戒臘成就之上者、任ニ其人望ニ於諸山江湖頭、可ニ申付一事。

③一、不レ遂ニ二十年修行一者、不レ可レ任ニ江湖頭。不レ致ニ江湖頭。不レ許ニ嗣法相承。未嗣法者、一寺住職不ニ相成一事。

④一、師資面授嗣法相承者、為ニ宗祖之家訓。一師印證之外、以ニ他人一代理暨未出世之者蜜附停止之事。

⑤一、嗣法相承之者、一寺住職五五之戒臘成就之上、有ニ転衣之望一者、当寺惣持寺両寺之内旨趣次第、嗣法師又録寺本寺等より、慥成推挙状を以、致ニ登山一就執奏家申降綸旨、出世転衣可ニ披露一事。

附、出世之戒臘者、可レ為レ綸旨之日付次第一事。

⑥一、三十年修行未滿之者、不レ可レ建ニ法幢一事。

⑦一、江湖会結衆、從來定數有レ之処、近來物価沸騰、寺院窮乏食輪難轉之間、方今之内、常恒会結衆二十五人以上、片法幢会三十人以上、随意会三十五人以上、一会結制五十人以上、結衆相定、不足無レ之様、急度相守、二時供養質素淡薄、慕ニ樹下石上之古風九旬之規則、遵ニ仏祖之家訓、參禪辨道師学相勵、出家本文之心操を觀了シ、澆末流弊之執相除、専宗規を主張し、諸民を教導し、開示悟入達仏祖之本願、可レ奉ニ国土之洪恩一事。

⑧一、授戒は三学の第一成道の初門たり。仏々祖々今日に正伝するは戒法なり。一切衆生を導き四恩三有の報答を知しめ、解説の道に證入するの根源なり。此故に大小寺院、時に授戒会を修行し、諸民を教化して可レ奉レ報ニ答四恩三有一事。

但、戒師者、初建法幢以上可レ請ニ碩徳一事。

⑨一、諸寺院転住之時、最初嗣法之三物、生涯帶レ之、伽藍之二物可ニ重授一事。

但、伽藍二物旧寺へ残置、当任遷化跡、隱居無レ之時者、其寺之本寺、又者同門可レ致ニ代附。尤各寺從來之定式相守、無レ乱伝ニ宗掟一可ニ相守一事。

⑩一、他寺へ致ニ転住、其寺伽藍伝法之上者、旧寺之後住人へ伽藍二物伝附、不ニ相成、其寺隱居、又本寺同門末寺等之内より、可レ致ニ代附。從來之依ニ寺例宗掟、可ニ相守一事。

⑪一、法地起立者、伽藍伝脉を以、本寺相定、他山之人法を以、不レ可ニ乱伝一事。

⑫一、国録三法幢地へ未法幢之者、住職不ニ相成一事。

但、開基大檀那格別之帰依有レ之未法幢之者而無拠時は、其趣当人之願書に大檀那等より頼書相添、当山へ可ニ願越一事。

⑬一、国録三法幢地、寺格之寺院無據平法地へ転住之時は、委細書付に国録奥印を以、可レ致ニ逆転願一事。

⑭一、諸寺院一旦致ニ隱居、無據之寺江、再住之願者、本寺及国録所篤と糺調の上、條理分明に可ニ申付。若し、他山住職の後は元寺へ帰住不ニ相成一事。

⑮一、大小名開基大檀那有レ之寺院之住職者、雖レ可レ任、其存意法臘時代調書を以、当山へ可ニ申越一事。

⑯一、国録三法幢地之住職人者、不レ拘ニ法系ニ人境相応之者可レ致ニ人撰、別而国録寺口本山為目代職之間、可レ致ニ碩徳人撰一事。

⑰一、諸寺院本寺之礼式如ニ寺例一可ニ相守、為ニ末寺一不レ可レ乱ニ本寺之法式、雖レ為ニ本寺一理不盡不レ可ニ申付一事。

⑱一、平法地一会結制者、七箇年目一会可_レ致、修行年限未滿而修行不_ニ相成一事。
但、一寺住職之上、尋常心掛為_ニ宗門興隆、年限滿則初会再会修行可_レ致事。

⑲一、於_ニ清僧地、尼僧等一切女人止宿禁_レ之。仮令雖_ニ親類姉妹、不_レ拘_ニ老若、不_レ可_レ令_ニ止宿。若違犯之寺院者、可_レ処_ニ嚴科一事。

但、僧侶往來白衣略服、不律無慚而不_レ可_レ乱_ニ僧形。若不威儀者、於_レ有_レ之は見附次第宗科可_ニ申付一事。

⑳一、紫衣黃衣者、当寺總持寺兩寺任職仁之外、一切禁_レ之。緋衣者、其寺格無_レ之寺院不_レ可_ニ着用一事。

㉑一、当山撰拳碩学之者、時々諸国巡回し、仏祖之家訓応機教誡可_レ令_ニ教導。大小寺院も従来の弊習断然革除し、一新の宗規確乎卓立し、諸悪莫作衆善奉行、正偏無碍の三昧に住し、諸民を教導し、府藩県の御勞煩に不_レ相_レ成様、僧道相守、可_レ奉_ニ報御国恩者也。

すなわち、右の条例のほとんどは慶長十七年（一六一二）の「曹洞宗法度」^⑥元和元年（一六一五）の「永平寺諸法度」並びに「總持寺諸法度」における建法幢・江湖頭・転衣等に関する事項、特に第四条・第九条・第十条の三条は元禄期の「定」の確認であり、この「掟」は、所謂の王政復古の成った時点での、その時代に即応、迎合しての宗政の再確認でもあることは、その「掟」の最後に

右者、先般蒙_ニ勅裁_ニ宗門之制度。這回遂公議一新、確定之宗規。奉_ニ達朝廷_ニ相定掟條。自今已後、未派齋遵_ニ当山之家訓_ニ宜_レ嚴_ニ勤之_ニ矣。若違犯之輩、於_レ有_レ之可_レ処_ニ宗科_ニ者也。

とあるところによって明らかである。

しからは何故に、そのわずか六年後、先にみた明治八年の「布達」のごとく「伽藍法」に関する第九条・第十条を廃止したのであろうか。

(三)

明治二年の永平寺の「掟」から、明治八年の曹洞宗務局「布達」への突然の変遷についてのその経緯の詳細については寡聞にしてその消息を知るをえない。^⑦

そこで以下に、元禄期の宗統復古運動の一応の解決時点における問題の所在を判然とさせておく必要が生じよう。元禄期の宗統復古運動の一応の解決は、結果的には師資面授・一師印証の回復に伽藍法重授の一法をも合法化しているのは先にみた通り事実である。しかも、従来通りの伽藍相統の跡をも残すという一種の妥協案を提起し、一師印証によって伽藍相統の弊を改めるべきであると主張する総持寺と、改弊によって従来の嗣法上に大混乱を生ずることを極度に恐れて慎重論を唱える永平寺・三僧統（総寧寺・龍穩寺・大中寺）との和議を願ひ、かつ寺社奉行にもその旨趣を上申しているのが、先の明治八年の「布達」にもみえるように、当時の改弊論の主謀者であった^⑧山・梅峰両師であるとき、ここに宗統復古運動の一応の解決には大きな問題が存在していると言わなければならない。

『宗統復古志』はその間の事情を克明に次のように記載している。

二師（^⑨山・梅峰）ハ、トテモ本山僧統、群議一決シ玉ハザランコトヲ計リ、吉祥寺ニ伝ヘテ、竊ニ崇寧寺へ、申シ達セラル趣キハ、一師印証ヲ、專ニ相立テ、又今マデノ、伽藍相統ノ跡ヲモ残シテ、雙方和談、落著センコトヲ願ヒ玉フ、即チ去年中、呈セラルル口上書アリ、

奉願口上書

一宗門之伝法、古代之通ニ、一師之印証ニ而、一生相勤、寺院交代之砌、不レ許ニ再伝ニ之趣ヲ以、去去年、両三度願ヒ申候処、願之趣ニ而者、其ノ寺寺開山以来之法儀、打捨申様ニ而、一宗之面面、合点有レ之間敷、可レ及ニ騒動ニ與思召、三寺一同ニ、御承

引無^ニ御座、就^レ夫、寺社御奉行ニ而、御取上不^ニ罷成一候、其ノ段御尤ニ奉^レ存候、只今迄相扣へ、色色了簡任り見申ニ、伝法三物之内、嗣書血脈者、二名同実ニ而、同ク從^ニ如来、今日之本師迄、名字連来り候、家譜ニ御座候間、向後、嗣書之家譜者、古代之通り、不^レ許^ニ再伝、血脈之家譜者、只今迄之通、交代之寺寺ニ而、重^ニ伝之、其ノ寺開山以来之法儀、堅相^ニ守之、尤其ノ寺之明參、秘法等、不^レ残受^レ之、住持職相勤候様ニ、被^ニ仰付一候者、仏祖之正伝、元祖之遺誠ニ茂相叶ヒ、其ノ寺寺之節目茂相立、一切違乱、有^ニ御座一問敷與奉^レ存候、右之趣ヲ以、御公儀江、被^ニ仰達一被^レ下候様ニ、為^ニ宗門一奉^レ願候、以上すなわち、元禄期の宗統復古運動は、一師印証を強硬に主張しながらも、従来の伝統による伽藍相統をも一面において容認せざるをえなかったということは、その標榜する一師印証が、「伽藍相統の余地を残すことなくしては、（復古）不可能であった時態にあっては全面的な伽藍相統の否定ではなかった」^⑨ことを当然示唆しているのであると思考されよう。

その背景には結果的に時代的な制約を受けざるをえない嗣法論が存在したのであり、したがって、そこには、「正山の嗣法論は従来の伝統による伽藍相統を認めようとする保守説に対してこれを否定する進歩説であり、同時にその否定する進歩説は一師印証を復古する復古説でもあったのであるが、復古を急激に図って全く伽藍相統の余地を認めようとしなかったのではなかったところに正山の復古的であり、同時に進歩的であった特異な両面性が見られよう。^⑩とする議論も成り立ってこよう。さらに言うならば、先の「奉願口上書」にも伽藍相統を残さなければ宗門的に立ちゆかなくなることを恐れて、その最後に「右の趣をもって、御公儀へ、仰せ達せられ下され候ように、宗門のために願ひ奉り候」とあるところにも、それを察するをえよう。

とするならば、元禄期の宗統復古運動の一応の解決は、一師印証の師資面授の回復に伴なって時代的な制約をうけた不徹底さを残しているといわなければならないのである。

(四)

元禄時代は所謂の江戸時代の内でも家康の望んだ政治的秩序の最も完成した時代であり、武家を頂点とした階級制度とそれをささえる世襲主義の尊重により、社会の権力関係が固定化した時代であると言われる。したがって全ては慣習の中にあり、その慣習の中で、自己のおかれた立場の枠内で日常の型を平和裏に繰り返す、その型を磨いていくことがこの時代に身をおいた人々の処生法の一つでもあったと言えよう。

宗統復古運動はそのような元禄という幕藩体制下においても最も秩序だった太平の時代に行なわれたが故に、その運動自体に対する反動は凶り知れぬものがあつたことは事実である。

元山師はそうした問題を『元山和尚洞門衣被集』の中、「対客随筆」で「客問」という形式をとって八件を上げている。今、『宗統復古志』にならない、そのうちの四件のみを挙げ、並列してみれば次のごとくである。

第一件。議、同在ニ誤錯中ニ欲正ニ其誤錯一者、不レ知彼又何心耶。

彼ノ二師、同ク誤錯ノ中ニ在リナガラ、俄ニ官所ニ出デテ、頻リニ其ノ誤錯ヲ訴フルモノハ、何ノ心ゾヤ。

第二件。議、不レ禦レ侮不レ護レ宗、揚ニ家醜於外ニ甘成^中獅子蟲^ト者。不レ知彼又何心耶。

沙門ノ用心、侮リヲ外ニ禦グベキニ、却テ家醜ヲ外ニ揚ゲ、甘テ獅子身中ノ蟲トナリ、嘲リヲ大方ニ受ケテ、我宗ヲ覆護セザルモノハ、何ノ心ゾヤ。

第三件。議、嗣法密事而訴ニ于官家、令^レ至ニ浮浅一者、不レ知彼又何心耶。

嗣法ハ、宗門ノ密事、外人ヲシテ知ラシムベカラズ、今コレヲ官所ニ披露シテ、俗家ノ判断ヲ冀ヒ、密事ヲシテ敗露ニイタリ、深法ヲシテ浮浅ニ至ラシムルモノハ、亦何ノ心ゾヤ。

第四件。議ニ有レ志者自淑而不レ可レ揚ニ宗非一者、不レ知彼又何心耶。

実ニ志シアルモノハ、人人身淑シテ、師資面授ノ正規ヲ守ルトキハ可ナリ、今、ミダリニ一宗ノ非ヲ揚テ、風ナキニ波ヲ起シ、平地ニ堆ヲ生ズルモノハ、何ノ心ゾヤ。

卍山師はそうした非難に対してその一々に弁駁はしているが、当時ノ洞門は

如レ是、諸方ノ議論、是非、一時ニ鋒起セリ、江戸中ハ、勿論、在所所マデ此ノ事誼譁ニ及ビケレバ、其ノ勢ヒ、自然ト両方ニ立チ分ル、党弊ノ者ハ、伽藍相統ノ方ト呼ビ宗権ヲ弄シテ、強霸ノ勢ヒヲ張り、二師ハ一師印證ノ方ト稱シテ、古忠ヲ聚テ、宗統ヲ正ス、両方ノ風勢トテ、小僧・喝食ニ至ルマデ、カリソメニモ同聚セズ、^⑧

とみられるように、伽藍相統の派か一師印證の派かの二派に分かれて大騒動となっているのである。

そのような洞門を二分するかのよう運動であつたにもかかわらず、いや、洞門が分裂するかのよう大騒動であつたが故に、元禄の宗統復古運動の一応の解決は、それが解決された時点において既に、

談及ニ宗弊復古事、東海云、卍山梅峰二師、多年願訴、今雖ニ円成ニ而可レ憾者、室中三物之二物属ニ伽藍、一物属ニ面授。是可レ謂、伽藍相統一倍之勝而師資面授一倍之負歟。是喜中之憂。^⑨

といった、解決それ自体に対する痛烈なる非難すらあつたのである。こうした批判の底流には、洞門を二分するかのよう大騒動であつたわりには、その解決は一師印證派と伽藍相統派、相方が立ちゆくような妥協案でしかなく、それであれば、全く革弊とならず、故の如しではないかといった揶揄の意図すら込められていると言つても過言ではないであろう。『衣被集』に

又告云、洞門嗣法、以ニ嗣書血脉大事之三物ニ表ニ其信、而這回但嗣書一物、属ニ師資面授之家訓。血脉大事二物依レ旧属ニ伽藍相統、則大半如レ故、似レ非ニ全革レ弊。^⑩

とみられるのがそれである。卍山師はそれに対して、

不_レ爾。嗣法之為_レ信也、中華本朝濟家洞家同是嗣書一物耳。五山十刹謂_二之印證書。黃檗派下謂_二之源流書。同是嗣書也。永平正法眼藏嗣書面授中、絮々綿々論_二嗣法宗旨一者、此嗣書事耳。一得_二嗣書於某師、則縱雖_レ歷_二住數刹、不_レ許_二更得_二別人嗣書一也。而永平卷中雖_二片言隻字、不_レ及_二血脈大事二物一者、以_レ非_二必関_二嗣法一也。夫血脈者伝戒之譜系、而非_二伝法之譜信一也。大事者血脈口訣之譜図、而又非_二伝法之譜信一也。但中古之老宿以_二此二物、附_二入嗣書袋中、仮呼為_二三物一耳。全非_二宗根本志_一。

と答えて、そうした非難に弁駁を加えてはいる。ただ宗統復古運動の幕府の裁許は、先述したように、人法については嗣書一物の一生不易の相承を確立したのであるが、伽藍法については血脈・大事二物の重授を許すという、一師印證派と伽藍相統派との妥協の産物であるが故に、卍山師は嗣書・血脈・大事の三物の間に主従関係の区別を設け、嗣書一物を血脈・大事の二物より重要視せざるをえない立場をとっているのではないかと思われる。

また、宗統復古運動の根幹であった、資師面授・一師印證という嗣法の回復についても、卍山師の

夫洞濟禪門、師資因縁。既悟得_レ伝又一師印證、有_二嗣書一表_レ信。未_レ悟得_レ伝亦一師印證。有_二嗣書一表_レ信。人有_二悟未悟一、法無_レ有_二二致、雖_二化門表示、亦不_レ論_二悟未悟一、同一表示也。太凡嗣法時節、未_二必論_二悟未悟一、但因縁現成寂然感通。

とする、悟未悟を論じない嗣法論は、天桂伝尊師（二六四八—一七三五）に代表されるように「比れは是れ永平の権乗、師資面授不義を復するものなり」として、それは嗣法の形式主義として厳しく非難もされている。

そして、元禄期以後における、嗣法論を含めた宗学上の諸問題に対する、所謂の卍山派と天桂派の抗争とその論義は激烈を極めるものであり、その根元的原因は宗統復古運動が醸し出したものであり、官裁によるその不徹底な解決がそれに拍車をかけたのは否めない事実である。と同時に宗学研究という面に眼を転ずれば、時代的な制約を受け

た復古運動であったが故に、宝永・正徳・享保年間における宗団史の上からみても前後に比類のない宗義研究の開花を導びいたとも言えるであろう。

(五)

以上のようにみてくるとき、先の明治八年の「布達」において洞門の嗣法問題が積年の弊垢を悉く払拭しえたと言いうるのであろうか。その「布達」は元禄の解決の年より約二世紀にわたる宗義論争という歴史の重みを全く感じさせない権力主義的な「布達」であるとも言えるのではなからうか。

因みに、明治八年の「布達」以後、現今に至る約百年を経過し、現代における吾が宗門の嗣法の状態を鑑みるとき、それは一面においてあまりにも形式化に過ぎ、その嗣法の根本的な精神においては甚しく軽視されるか、等閑視され全く問題にされえない状態に置かれているといっても過言ではないであろう。

洞門における嗣法が形式化の一途をたどる一因は、既に元禄期の宗統復古運動におけるその解決が、官裁という政治的配慮のなされた妥協案にあるのであり、その時点において、特に宗門の嗣法は幕府の宗教統制という枠の中で形式化への一途をたどらざるをえない状態におかれたとも思考されえよう。

換言すれば、近世、元禄期に行なわれた宗統復古は時の幕府側の権力によって一種の妥協案として成立したのであり、この一例を以ってしても明確なように、宗教が近世ほど政治的な拘束を受けた時代はない。幕府は宗教と宗制とに巧みにその制度を分離して宗教統治を行ったのであり、それがため、吾が宗門ばかりでなく、この時代において

は、各宗門は内部的な動きにのみ限定され、それが各宗における統一運動ともなり、そのため思想統制が必要となり、吾が宗門においては、その根幹となる宗統の復古問題はその一環を担わされたといっても過言ではない。

さらに言うならば、宗統復古運動は幕藩体制という巨大な秩序だった組織の中での、宗制という枠の中で行なわれたが故に、高祖道元禅師の仏法がそこにおいて正しく把握された上での解決であったのかという点と極めて大きな疑懼の念をいだかざるをえないのである。

宗制は時代の制約を受ける時代の産物であり、所謂の宗義は永劫不変であるとき、元禄期の「定」も、明治期の「布達」も、明らかに宗制が先行し、宗義がそれに付随した感がなきにしもあらずであると言えるからである。したがって、当然のことながら、近世から近代に至る宗学の構造には幕府の宗教統制というものへの考慮と配慮がなくなっているはその真相を把握しえないものがある。

以上、極めて短絡的に明治八年の「布達」を基点として、元禄期に行なわれた宗統復古運動の諸問題を羅列したのであるが、それらの諸問題を思考しながら、**記**・梅二師を中心とした宗弊改革思想とは一体何であったのかを現代の視点において今一度問い直すことは現今の洞門においては極めて重要な問題であろう。

①この「布達」は『曹洞宗両本山布達全書』（明治五年—明治十一年）廿七帖による。なお、この『布達全書』は以後『曹洞宗務局布達全書』と称される。

②この「但シ書キ」については後述する。

③『宗統復古志』（『統曹全書』・室中篇）五九四頁。

④前掲『布達全書』六十七帖。

⑤以下に挙げた二十一箇条の条例は横関了胤師『洞門政要』三〇二頁—三〇五頁による。但し、付点は筆者。

⑥「曹洞宗法度」は次のごとくである。

- 一、非三十年修行成就之人而立法幢事。
- 一、不遂二十年修行、致江湖頭事。
- 一、寺中追放之悪比丘僧於諸山許容事。
- 一、致江湖頭不經五年、或転衣、或修行未熟之僧転衣之事。
- 一、為末寺背本寺掟事。

右條々於違背之輩速可追放寺中者也。

慶長十七年十月朔日

⑦ただ、今云えることは次のような経緯である。すなわち、慶応三年（一八六七）十月、將軍徳川慶喜が大政を奉還し、ここに江戸幕府二六〇年の幕が閉じられ、十二月五日王政復古の号令が発せられるが、宗門においては、それに呼応するがごとくに、翌年（一八六八）永平寺の臥雲禪師（一七九六—一八七〇）は新政府に關東三刹の大僧録（下總總寧寺・武州龍穩寺・野州大中寺）の宗制廃止と永平寺を曹洞宗の総本山となさん宗制改革案を提出している。

關東の僧録制はその年の六月に廃止となるが、これらの問題を契機として永平寺と總持寺兩山の確執がつよまり、その葛藤は明治五年（一八七二）三月廿八日、兩山の協和盟約がなされるまで続くのである。

このような過渡期において、新政府は永平寺に対して、「碩徳會議」なるものを開催せんことを要望している。

宗門制度之儀、碩徳之者、公議ヲ遂ケ、宗規一新、奉ニ報國恩旨、先般御沙汰ニ相成候ニ付、別紙名前之者共、速ニ上偉、為致會議公論之上、一新之定、則可相立様、被仰付候事。

九月三日

行政官

別紙——天徳院奕堂・清涼寺雪爪・瑞竜寺橘仙・妙心寺玄齡・法持寺鼎三・總寧寺元良・皓台寺伝翁・興聖寺環溪・竜泰寺正仙・万松寺鑑法・法円寺源瑠・高伝寺肯庵

というのが、これであるが、この時期新政府は宗制改革を先ず曹洞宗に試み、しかる後に各宗に及ぼし仏教界全体の統一を計ろうとのことであつたという。（服部空谷著『鴻雪爪翁』一七、曹洞宗碩徳會議・参照）碩徳會議は竜頭蛇尾の裏に刻り、永平寺・總

持寺の確執を深めたのみであったという。が、翌、明治二年（一八六九）三月、その碩徳會議を経たものか否か判然としないが、永平寺から「告達」（横関師「洞門政要」二九九頁参照）が出されている。明治八年の「布達」は、そのような過渡期を経て両山の盟約が成った後に布告されていることは認識されなければならないであろう。

⑧前掲『復古志』五八八頁―五八九頁。

⑨古田紹欽博士『祀山の思想とその復古の業績』（印仏研究・第三卷・第二号）

⑩右に同じ。

⑪『祀山和尚門衣被集』（曹全書・室中）一二〇頁。

⑫『宗統復古志』（統曹全書・室中）五五六頁。以下漢文は『衣被集』、仮名文は『復古志』による。

⑬『宗統復古志』（統曹全書・室中）五五七頁。

⑭『損翁老人見聞宝永記』（統曹全書・法語）四一八頁。損翁師はそうした批難に対して「忽握拳瞋目、勵声云、二尊宿懷大志一經官訴一始終四年、諸方知識相扶得遂大志。欲得十成一者是素懷也。」として、宗統復古運動の解決の正統性を主張している。

⑮『洞門衣被集』（曹全書・室中）一二四頁。

⑯同右。

⑰『洞門衣被集』にみられるそうした思想は梅峰師の『林丘客話』（巻上）にもみられるが、鏡島元隆先生は「面山瑞方（一六八三―一七六九）の『衣被妄談正義』からきびしく批判されるにいたったのは、この点であって、『衣被集』の三物観は、後の面山・万仞によって主張された三物一体論へ展開する過渡的立場である」と『曹全書』・解題篇に論じておられる。

⑱『衣被集』（曹全書・室中）一二二頁。これは、前掲した「対客隨筆」で「客問」という形式をとった第六件の議、師資相見以、悟為傳、而今世少悟入一則嗣法非真、因院易嗣亦非所論者。不知彼又何心耶とする客問に答えたものである。

⑲祀山派としては、梅峰竺信師（一六三三―一七〇七）・乙堂喚丑（一一七六〇）・三州白龍（一六六九―一七六〇）・宜黙玄契（不詳）・祀海宗珊（一七〇六―一七六七）・万仞道坦（一六九八―一七七五）等々が主だった学僧であり、天桂派の学僧として

は、独菴玄光（一六三〇—一六九八）・石雲融仙（一六七七—）・万回一線（一七五六）・心応空印（一七一六—一七八〇）・父幼老卵（一七二四—一八〇五）等々が挙げられよう。また、甘露英泉（不詳）・指月慧印（一六八九—一七六四）等は両派に固執せず、両派を超越した立場で宗学を融合的にみている。

なお、宗統復古運動の渦中であつての理論的な裏付けとなるのは一方は梅峰師の『洞門劇譚』であり、他方は定山良光師（一七三六）の本師と称する大梅一枝大納経の『仏祖正伝三物弁』であり、定山師の『獅子一吼集』である。（この点については稿を改めて論じてみたい。）

『洞門劇譚』一卷は復古運動の最中、元禄十三年（一七〇〇）に刊行され、『一吼集』二巻は同十五年（一七〇二）に上梓されるが、定山師は梅峰師が「因院易嗣」の弊を弾劾しているのに対して「以院易嗣」こそが仏々祖々正伝の面授であり、それこそが古往今来最上の法輪であると主張し、**丑**・梅二師に真向から対立している。このような傾向、すなわち、一書において主張される主義主張は、その対派によって直ちに反撃・反駁される傾向は、『洞門劇譚』に対する『一吼集』をその嚆矢として、刊本によってみる限り次のように繰り返えされている。

万回一線師が、元文五年（一七四〇）『青鶴原夢語』三巻において、天桂・独菴両師の説を受けて、覚範の説に準じ、『紀年録』に反対し、『投子語録』を証拠に投子代付なりと断じ、その十六証を挙げたのに対して、乙堂師は翌、寛保元年（一七四一）『洞上叢林公論』二巻を著わし、『夢語』に反駁し、宜黙師も『禅林甌瓦』において『紀年録』をはじめ、独菴師の『俗談』に対して五項目に分け、一線師の『夢語』について『広録』に関する四件、大慧の『宗門武庫』その他について十余件、良高師の『仏祖影贊』と天桂師の『参同契毒鼓』等について批判し、面山師も同年『雪夜爐譚』一巻を上梓し、仏祖正伝の嗣法は必ず面授嗣法でなければならぬ趣旨を強調し、独菴・天桂両師の説を邪解として破斥し、玄楼奥竜師（一七二〇—一八一三）は天桂師の法孫として『一槌碎瓦』二巻によって『禅林甌瓦』を痛撃し天桂師の立場を擁護している。

なお、従来、曹洞宗においては、一嗣印証・面授嗣法の宗義が正統とされ、これに抗弁する天桂師の思想は「天桂地獄」と称され、江戸末期に至るまで忌避されていたことは周知されるところである。が、現代に至っても両派の宗義に関する議論が解決されているとは云い難いであろう。（この点についても後日稿を改めて論じてみたい。）