

# 明治前期における教化・教育政策と 僧侶養成の近代化

—曹洞宗における状況を中心に—

小池 孝範

## はじめに

明治5(1872)年の「学制」公布によって始まった日本の近代教育は、令和4(2022)年で150年を迎えた。学制公布百五十年を記念して編纂された『学制百五十年史』では、「序説」において「我が国の教育が様々な課題に直面しながらも、その都度必要な諸改革を図りつつ、現在までのあいだに量的にもまた質的にも著しい発展を遂げ、社会の発展の基礎となってきた」としている【文部科学省, 2022:3】。ここでいわれるように、様々な課題に直面し、その都度の改革を経て整備されてきた日本の教育ではあるが、その中でも明治5年から明治22(1889)年の「大日本帝国憲法」の発布および翌明治23(1890)年の「教育に関する勅語(教育勅語)」の発布にいたるまでの時期は、試行錯誤の連続であったといえるだろう。

特に、「学制」公布前後、明治4(1871)年の文部省の設置から、明治10(1877)年までは、学校での教育と宗教による国民教化が分化していく状況があった<sup>1)</sup>。そこで、この時期の教育、教化、宗教をめぐる状況について大まかに確認しておきたい。「明治維新においては、近代国家建設の基礎として、国民一般の教育が重視され」、その当初は「幕府に代わる朝廷の権威を民衆に広く知らしめるために、「復古」的な発想での教化政策」として、「明治三年

一月の「宣布大教詔」の発布と宣教使による大衆教化の実施、五年三月の教部省の設置、及び翌月の「教則三条」の公布とその普及を担当する教導職の設置などが行われた【文部科学省, 2022 : 12】。こうした「皇道主義に基づく国民教化の政策」は、「文明開化の思潮がしだいに隆盛となり、新政府もまたこれを基本」とするようになっていくにつれ、「明治五年ごろを境として急速に衰え、国民教化の上に大きな力をもつには至らなかった」【文部省, 1972 : 91】。

こうした背景には、学校教育と国民教化の分離が図られたことがあげられる。明治5(1872)年3月、神祇省が廃止され教部省が置かれ、教部省が「もっぱら教化活動を行なうこととなった」。この際、「宣教使」が廃止され、「翌四月には「教導職」がおかれた」。宣教師は、神道家、国学者、儒者などがその任にあたったが、「教導職には全国の神官・僧侶」が任命され、僧侶も「国民教化活動を担当」することになった。また、「国民教化の基本目標すなわち教化の内容を示して教導職の心得とするために、三条教憲(三条の教則)が定められた。「その後教導職養成機関として仏教各宗連合による「大教院」の設立なども行なわれた」が、大教院は、島地黙雷らの強い反発にあい、明治8(1875)年には廃止されるなど、「教導職による国民教化活動はじゅうぶんな成果をおさめることができなかった」【文部省, 1972 : 91】。

さて、明治4年に設置された文部省は、明治5年8月「学制」を公布し、学校教育を本格的に始動させたが、「学制」の「序文」にあたる「学事奨励に関する被仰出書」では、「従来の封建制下の教育の在り方を強く批判して、個人主義、実学主義などの教育を標榜し、基礎的な学校教育をすべての人々に付与しようとする制度構想とそれへの民衆の自発的参加を促して」おり、「優れて近代的な教育宣言であった」とみなされている【文部科学省, 2022:16】。その一方で、「基本的に地方民衆の民費や寄附金などにより設立維持」されていた小学校は、「一部の地域では文部省や府県当局の奨励策にこたえて洋風校舎を新築し、教育への熱意を示した場合もあった」ものの、「児童数が少な

い上に就学率が三〇%程度」であり、「校舎の四〇%は寺院、三〇%は民家を転用したものであり、概して寺子屋と大差ない形態であった」【文部科学省, 2022: 28】。さらに、「教育費の受益者負担を原則」とする「学制」の下では「民衆に大きな経済的負担を課し」、「また、欧米風の新しい教育内容は当時の民衆の生活に即応したものではなかった」。そのため、「これらへの不満が原因で、徴兵や地租改正など新政府の他の政策への批判と結び付いて、農民一揆の際にしばしば学校が焼き討ちされるという事態を見るようにさえ」なっていた【文部科学省, 2022: 16, 28】<sup>(2)</sup>。こうした中で、明治12(1879)年には「学制」が廃止され、あらたに「教育令(自由教育令)」が公布された。

明治5年からの一定期間、文部省を中心とした学校教育による教育と、教部省を中心とした国民教化が並立する教育体制が構想・実施されたものの、明治8(1875)年の大教院廃止、明治10(1877)年1月の教部省廃止によって、その当初の目的は不首尾に終わった。しかし、この時期の教育、宗教政策のうち、明治初年の皇道主義に基づいた国民教化は「明治十年代以後の教育思想および政策と関連して注目すべきものがある」とされ【文部省, 1972: 91】、また、宗教政策は、その後の宗教教団、特に「伝統仏教」には大きな影響を与えることになった。

これまで、教育の立場、また、宗教の立場でのこれらの影響は検討されてきたものの、両者の関連の中での検討は、明治期の宗教活動を先導した浄土真宗に関するものを除き、必ずしも多くない。そこで本稿では、明治初期の仏教、特に曹洞宗における僧侶の養成のあり方について、どのように近代化され、体系化されていったのかに焦点をあてて検討してみたい。

具体的には、明治期における仏教が近代化を図る中で「宗教化」「仏教化」していくことの意味について確認し(1)、そこでの視点をもとに明治前期における曹洞宗の状況について概観する(2)。その上で、政策上の教育と教化の状況とてらしながら明治前期における仏教各派における僧侶養成の概況を整理し(3)、最後に曹洞宗における僧侶養成制度の近代化の状況を確認して

いきたい (4)。

## 1. 仏教の「宗教化」と「仏教化」

日本の「近代化」は、明治維新以降、「ヨーロッパ列強をモデル」とした「国民国家の建設」をめざし、「ヨーロッパ化」「アメリカ化」の意味を有していた【三谷, 2017 : 2-3】。こうした「近代化」の歩みのなかで、日本の仏教もその影響をうけて大きく変化することになった。「そこには政治的変革によって否応なく対応を迫られたという面があったとしても、仏教が単に受身に時代に押し流される旧時代の遺物」であったわけではなく、「逆境ともいえる仏教への弾圧に対して、仏教者たちはあるいは抵抗し、あるいはそれを積極的に受け入れながら、新しい時代の仏教を形成していった」とされている【末木, 2017 : 23】。

明治維新以降、日本は近代国民国家を目指し、「国際社会のなかで国家編成を成し遂げていくにあたり、「宗教」も近代日本の一つの「制度」として導入することになった」。その際、「宗教が制度として導入されるということは、そこで含意される宗教からは除外される現象が生まれるということでもあり、さらに場合によっては、そこで含意される宗教の理念に合致するように、「宗教になる」ための構築、編成の努力もまた果たされることにもなった」。こうした制度としての「宗教」の導入によって、日本においては「諸宗派・諸教団から成る仏教が全体としては、(キリスト教に対応、さらには対応しうる)一つの宗教となった」。その一方で、「儒教」は宗教化の道を歩むことはなかった【奥山, 2018 : 6】。

では、その際採用された「制度としての宗教」はどのような特徴をもっていたのであろうか。磯前順一は、「宗教 (religion)」概念が「教義のような言語化された信条であり、人間の意識と密接なかかわりをもつ」ものである「ベリーフ (belief)」と、「儀礼のような身体的実践を指すものであり、必ずしも概念化された教義の媒介を必要としないもの」である「プラクティス

(practice)」からなるものと定義している【磯前, 2012 : 58】。星野靖二はこうした磯前の定義をふまえつつ、英語圏の「宗教」概念では、「プラクティス」に対して、「ビリーフ」が優位であることを示す。その上で、「レリジョンの訳語として近世において広く行われていたプラクティス的な側面を指し示す「宗旨」や「宗門」という言葉ではなく、ビリーフ的な側面を指し示す「宗教」という言葉が用いられるようになったこと、そしてその背景にはプロテスタント・キリスト教をある種のモデルとしたレリジョンの理解があった」と概括している【星野, 2012 : 10】。こうした「religion」の訳語に宗教が充てられていく過程とは、キリスト教を対象化しながら、それと対抗しうる「政教分離」に基づく「文明」の宗教が見いだされていく過程であり、かつ「文明」の宗教ならざるものが見いだされていく過程でもあった【桂島, 2020 : 108-109】。

こうした「宗教」概念の導入によって、仏教諸宗派においては、ビリーフ的な側面を重視する「宗教」化が図られることになっていくが、同時にまた、「仏教化」と呼び得る変化がもたらされたと、以下のように指摘されている。すなわち、「今日われわれが口にする「仏教」という言葉は、仏法や仏道といった近世的な認識布置から、“Buddhism”という西洋近代的な宗教概念への転換を暗黙の前提としているのである。近世においては、そもそも仏教という統一概念は存在せず、今日ではその下位概念に当たる各宗派が「宗門」や「宗旨」といった範疇のもとに個々に呼び表されていた。…（中略）…この「宗旨」としての各宗派は寺壇<sup>マツ</sup>制度に基づくものであり、宗門改帳を通してどの宗派で葬儀をとりおこなうものなのかを家単位で明示していた。このような具体的な宗教組織と対応する範疇である「宗旨」「宗門」に対して、やはり近世に盛んに用いられた「仏法」や「仏道」という概念は逆に個別の宗教組織とはかかわりなく、仏の教えを通じた悟りに至る教説あるいはその真理そのものを指し示すものであった」とする。その上で、「「宗旨」「宗門」は身体的儀礼であるプラクティスに対応するものであり、「仏法」「仏道」は信念

体系としてのビリーフに相当するものということ」もできるとしている【磯前, 2012 : 122 - 123】。

「宗教」、「仏教」概念が定着していくにあたっては、浄土真宗本願寺派の島地黙雷（1838－1911）の存在が大きかったことが指摘されている。明治5（1872）年に渡欧した島地は、「西欧諸国の religion=宗教、「政教分離」を目の当たりにし」、同年に書かれた「三条教則批判建白書」では、「立教ノ人」「開宗ノ祖」を有したものが「宗教」であるとされ、また、「政教分離」と不可分のものとして宗教が定義され、そうしたものとして仏教が「発見」され、かつ宗教としてのキリスト教と対抗しうるのは、同じく宗教としての仏教である」とのべられている【桂島, 2020 : 106-108】<sup>9)</sup>。こうした中で、仏教は「宗教化」を図り、また、「宗旨」「宗門」から「仏教」化を図っていくこととなった。

仏教が「宗教化」としての「仏教化」を図ることになった背景には、上記のような理論的枠組みの問題に加え、実践的な問題、すなわち、近世から近代への移行行きの中で、仏教の制度的位置づけが変わったことにもともない、民衆と仏教とのかかわりが大きく変化したこともあげられる。近世においては、寺檀制度と寺請制度によって、民衆と仏教とは「葬式」を通じたかかわりとなり、仏教はいわゆる「葬式仏教」となっていった。こうした葬式を介したかかわりは近代以降にも引き継がれたが、しかし、「葬式仏教は前近代の伝統仏教に留まるもの」ではなく、「葬式仏教もまた近代化している側面」があり、両者は「区別する必要がある」とされる【末木, 頼住, 2018 : 128】。

その変化について末木文美士は、憲法によって確立された「天皇中心体制」では、「皇室典範と民法によって天皇と一般民衆の両方に家父長体制の家制度が形成され、それが教育勅語の儒教道徳によって支えられるという構造」になっており、そこでは、「西洋近代を模した法体系や言説空間とその下部をなす儒教的道徳によって世俗秩序が支えられている」とする。しかし、そうした「世俗的な秩序だけでは不十分で、そこに見えざる世界の秩序が要請さ

れることになる。それは、家制度を維持するために家の祖先の崇拝を重視することである。神道は、天皇家の祖先である天照大神を頂点として再編成され、国家神道は天皇家の祖先崇拝として意味づけられる。それに対して、一般の民衆は、…（中略）…神道による祖先崇拝は禁止された。しかし、祖先の位牌と墓を維持し、祖先祭祀を行うことが家父長に課せられた義務であった。そこで、近世以来の寺檀制度を転用して、祖先の位牌は仏教の方式で祀られ、墓は仏教寺院の中に設けられることになった。仏教寺院はその墓を管理し、祭祀を実施するという重要な役割を担うことになった。近代の「葬式仏教」は、法的には何の規定もないにもかかわらず、実質的にはまさしくこのように近代天皇国家の基盤となる家父長制を支える根本的な機能を果たしてきた」[末木, 2017 : 32-33]<sup>(4)</sup>。

こうした経緯の中で、日本の宗教は大きく二つの変化——第一に「神道と仏教が別の宗教」とされたこと、第二にもともと仏教語であった「宗教」が「religion の訳語としての近代的な宗教概念」として成立したこと——がもたらされ、さらに、第一の「神仏分離」によって、「仏教が民間の一宗教化」する一方で、「神道はほかの宗教と分けられて非宗教とされ、いわゆる「国家神道」が成立することになった」と末木は指摘する [末木, 2017 : 24-25]。

近世における寺院は、寺請制度のもと、僧侶は「寺請檀家がキリシタンであるかどうかをチェックすること」を任務とし、また、その檀家の「葬祭を行うことが義務づけられ」ていた。こうした状況下では、出家主義をとっていた曹洞宗においては、もっぱらこの寺院の後継者である僧侶の教育が中心であり【曹洞宗総合研究センター編, 2008 : 302-304】、その教義を檀家へと広めることは、それほど重視されてはいなかったといえよう<sup>(5)</sup>。寺檀関係そのものは、近代に入っても、家父長制に支えられて続いていたものの、「宗教」が制度化され、「宗教化」に迫られ、あるいはそれを選択した仏教は、「宗教」としての条件を備えた「仏教」となり、檀家に対して教義を広めることを通した内面的信仰の確立、教団制度の形成（組織化）を図っていくことが必要

になっていった<sup>6)</sup>。

では、明治初期のこうした状況の中で曹洞宗はどのような対応をとっていたのか、2.で確認してみたい。

## 2. 明治前期における曹洞宗の状況

明治期の曹洞宗を横関了胤は、五期——(i) 明治元年—同4年の「混沌期」、(ii) 明治5年—同24年の「両山協調期」、(iii) 明治25年—同27年の「両山乖離期」、(iv) 同28年—同34年の「革新期」、(v) 明治35年—同45年の「整備期」——に分けているが、本稿で検討する明治初年～明治20年代初頭までの時期は、(i)「混沌期」と(ii)「両山協調期」に該当する。この時期について川口高風は、「明治元年より同四年迄の混沌期は、明治新政府による宗門制度を整備するための準備期で、関三刹の執政より両大本山の親政に移る過渡期であった。同五年より同二十四年迄は両本山一体の行政で、東京にその出張所を設けて宗務を勤め、さらにそれが曹洞宗務局と発展し、両大本山が協和して一宗を統治する諸制度の完成に尽力した時期であった」としている [川口, 1987 : 3]。こうした整理に基づく、明治初期の曹洞宗では「教団制度の形成 (制度化)」に迫られていたといえる。以下では、その状況を整理してみたい。

まず、「混沌期」(明治元～4年)の状況から整理してみたい。近世において曹洞宗は、寺請制度によって「巨大な教団」となっていたが、一方で「本末制度」によって、幕府の統率下におかれていた [伊吹, 2001=2018: 254-255]。その状況及びそこに至るまでの状況については次のように示されている。

徳川以前では高祖が永平寺を開創せられてからは凡そ七十年間は永平寺の単立時代でた。その後太祖が能州永光寺を開闢せられて以来、元和度の法度降下に至るまで、凡そ三百年間は永平寺と総持寺とは何等の交渉もなき両寺格立時代であった。…(中略)…併しながら、徳川幕府が永平総持両



刹への法度を下した結果、徳川時代三百年間を通じて両本山が対立し、茲に絶へず軋轢葛藤を生ずるに至ったのである。【横関, 1970 : 417-418】

したがって、明治に入り「教団制度の形成（制度化）」に迫られることになった曹洞宗では、両本山の融和が喫緊の課題となっていた。明治元（1868）年には、鴻雪爪（1814-1904）の斡旋により、永平寺から「一宗の統理被仰付度請願」が政府に提出されたが、総持寺が異議を申し立てるなど論争が続いた。その後、両本山が「同列同格の本山であること」が確認されて、ようやく明治5（1872）年3月に至って「大蔵省の演達に基づき両大本山は親睦修交の盟」を結び、ここで締結された「両山盟約」が「一宗組織の根幹」となるとされている【横関, 1970 : 1-13, 418】。この盟約では、永平寺開山である「宗祖道元の家訓」と総持寺開山である「先師瑩山の素懐」とを「一宗一体」で「固守」し、宗風を「挙揚」することが示されている。また、同年10月には両大本山制が成立し、「永平寺住持と総持寺住持が一年交代で曹洞宗管長を務めることが定め」られるなど【曹洞宗総合研究センター編, 2014 : 49】、曹洞宗は教団としての体制整備が進められていった。

明治政府の教化政策としては、「両山盟約」が結ばれた明治5年4月に教導職が設置され、その教導職に対する教化指針として「三条教則」が示されている。この「三条教則」は、「大教宣布運動の一環」として教部省から教導職に対して「布達された三つの箇条書き」、具体的には「敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事」「天理人道ヲ明ニスヘキ事」「皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事」からなる短文である。教導職は、この三条教則にもとづいて「演説説教して民衆を思想善導」することが求められ、それは民衆に対する「宗教的側面を基調とした社会教化、社会教育」の意味をもっていた【三宅, 2015 : 1-2】。

この三条教則については、教化にあたっての解説書ともいべき衍義書が複数の宗派から示されているが、三宅守常はその内容から、(1)「神道の解釈や記述表現をそのまま真似たり写したような従属的な「追随型」」、(2)「神

道と仏教は各自の教義的立場を主張して説くべきとする「区別型」、その中の変則型としての「信仰信念貫徹型」、(3)「神仏を融合融会してゆこうとする「会通型」、(4)「神道を批判している「批判型」の4種に分類している【三宅, 2015 : 77】<sup>(7)</sup>。

曹洞宗からは明治6(1873)年4月に細谷環溪『三条弁解』が出されており、著者である細谷は当時永平寺の住職であることから、曹洞宗の公的な解説と位置付けることができるだろうが、三宅はその内容から「追随型」に分類している【三宅, 2015 : 60】。確かに、仏教に関する言及は僅かに1ヶ所、「三種の神器」に関する部分のみであり、その内容も曹洞宗の教義にはふれられていない【明治仏教思想資料集成編集委員会編, 1980 : 341】<sup>(8)</sup>。その背景としては、この時期、曹洞宗の教化指針、教義がいまだ十分には検討されていなかったことがあげられるだろう【小池, 2021 : 151 他参照】。加えて、細谷環溪は、明治6年4月に「教部省より七宗管長および禅宗三派管長」を命ぜられ、「教部省および神仏合併大教院の禅宗局に巡勤」しており【川口, 2002 : 145】、こうした事情も「追随型」となった背景としてあげられるだろう。

明治7(1874)年3月に「曹洞・臨済・黄檗の三宗を一つにして禅宗と呼称されていた件が廃止となり、再び曹洞宗の呼称を使用できるようになったことに伴い」、「曹洞宗宗務局」等の曹洞宗としての運営組織が整備されていた。明治8(1875)年には「現在の曹洞宗宗議会の元となった第一次末派総代議員会議が開催」されるなど、体制が整備されたことによって、ようやく「近代曹洞宗において、積極的に布教の問題」がとり上げられることとなった【曹洞宗総合研究センター編, 2014 : 49, 51-53】。

その後、運営組織の整備が進み、明治9(1876)年10月には「本宗教導の体裁を一に」することを「教会結社の要旨」とする「曹洞教会」が結成され、「曹洞宗教会条例」が全国の各寺院に普達された。この条例では、「像末の澆運は唯結縁を貴ぶ」とする道元「衆寮箴規」が布教の心得として引用され(第

1 条「大意」第 2 款)、また、「仏語は心を宗と為す、而して此宗は十方諸仏之所証一代時教之所詮教理行果信解証入各自受用の三摩地なり。之を一大事因縁と云う」<sup>(9)</sup>とし、これが「教導従事の大意」であるとしている(第 1 条第 3 款)。第 3 条「教会」では、檀徒に「法脈を授与する事」、毎月定日に「説教を勤むる事」(第 4 款)、第 5 条「誓規」では、「釈迦牟尼仏は法界の教主なり、高祖国師円明国師は本宗の開祖なり」とする、現在の「一仏両祖」の方針などが定められている【横関, 1970 : 86-89】。

曹洞宗の教化指針に本格的に取り組んだものとして、明治 12-14 (1879-81) 年に刊行された『曹洞教会説教大意並指南』があげられる<sup>(10)</sup>。本書は、明治 11 年に永平寺監院に就任し、のちに(明治 18-22 年)曹洞宗大学林専門学本校・初代総監などを務めた辻頭高(1814-1890)によって執筆されている【禪學大辭典編纂所編, 1985 : 876】。辻は、本書執筆の動機について、「我宗に語句なく、実に一法の与ふるなし」と現状を示した上で、「宗内初心晩学の為に説教指南」として編集するものであるとする。しかし、「我宗なる者は格量を透脱して語句に落ちず、各自本具にして授与往来に墮せざ」るものであるため、「輒く操觚すべきに非る」ものであるとしている。ただしこのあり方を否定するものではなく、こうしたあり方は「上々の機を接するに宜しきものであるが、「中下に向て之を施すときは馬耳風」であるがゆえにこれを著したとしている【明治仏教思想資料集成編集委員会編, 1982 : 191-192】<sup>(11)</sup>。すなわち、「宗門が近代社会の進展に應ずる教団として体裁をととのえるためには、民衆が納得する形での安心の表準を文字に表現する必要に迫られていたのである。このような時代の要望に応じようとして著された」ものであるといえ、さらに「本書は、曹洞宗の教化思想確立の上で、先駆をなすものであった」と評されるものであり、明治 23 (1890) 年の『曹洞教会修証義』(曹洞宗宗務局編)の公布に至る迄の間、宗門の在家教化の指南書として宗侶の間に廣く頒布」されている【明治仏教思想資料集成編集委員会編, 1982 : 449-450】。

本書は、「十三箇条からなる「説教大意」と、その解説を試みた「説教指南」の二つの部門から構成」されており、「その主旨は「釈尊の本懐は、この五濁の衆生をして、成仏せしめんが為に、世に出現し玉う一大事因縁なるを、本宗教導の大眼目となす」ことを表準とし、一佛（釈迦牟尼佛）及び高祖・大祖への恩徳に報いることを眼目とし、次で「五濁の衆生は諸佛に捨てられて、釈迦一佛の憂慮を被むる」という点に安心の初歩・得所・極処を求め、「修せざれば頭れず、証せざれば得ることなし」という修証一如に起行の初歩・相続・極所を見ようとする主旨のもとに、宗門の教化思想の体系を認めようとしたのであった」【明治仏教思想資料集成編集委員会編、1982：449-450】。解説にあたる「説教指南」では、『法華経』及び『悲華経』、『傳燈録』、道元禪師の『正法眼蔵』、瑩山禪師の『傳光録』等から引用しつつ、教えの正統性と教化のあり方を示している。

以上、明治前期における曹洞宗の状況から、教団としての体制整備、教義の確立に向けた動きを概観してきた。その当初は「教導職」を任せられ、「三条の教則」（明治5年）の定着を目的とする布教を任務とされるなど、独自の布教を行うことが困難な状況が続いたが、明治8（1875）年に大教院が廃止され、「信教の自由」の認可によって「それぞれの教義に基づいた自由な布教活動」が可能になると、「独自の教化理念をもった新しい組織づくり」が進められることになった【曹洞宗総合研究センター編、2014：49-50】。そうした中で目指されたのが、いわば教義と組織を備えた「宗教化」を目指す動向であり、さらにはキリスト教との差異化を明確にする「仏教化」を図る動向でもあったといえるだろう。

また、曹洞宗では、「儀礼の統一」、プラクティスの面での整備も必要であった。曹洞宗では、「不統一の弊ある法式を改正して、一宗一体の行法に調整」すべく、明治19（1886）年5月に両本山貫首による告諭が、明治21（1888）年11月には「法式改正に付布達」が出されている<sup>(12)</sup>。この「布達」では、「永平大清規、瑩山清規、その他の清規を折衷して、大綱を定めらるゝは勿

論なりと雖も、従前各地方の叢林に別行する規式は、一切参考に供すべき」とし、両本山のみならず、地方叢林への配慮の必要性も示されている<sup>(13)</sup>。検討の末、明治22(1889)年8月に『明治校訂洞上行持軌範』が完成している【横関, 1970: 157-158】<sup>(14)</sup>。見方を変えれば、この時期まで、「法式」としての「儀礼」については、十分な検討がなされていなかったともいえるだろう。

こうした状況の中で、仏教各派では時代の変化に対応した新たな教化を担い得る僧侶の養成が模索されることになった。3.では、仏教および仏教各派における僧侶養成の状況について、「近代化」の側面に焦点をあてて検討してみたい。

### 3. 明治前期における仏教各派の僧侶養成の概況

廢仏毀釈、寺請制度の廃止、肉食妻帯の解禁、「上知令による経済基盤の脆弱化」等、明治期に入って仏教がその「特権的身分」が解体されるなかで、時代の変化に対応し得る僧侶養成は、仏教各宗派にとって喫緊の課題となっていた。そのため、一部の有志僧侶が宗派の枠を超えて集い、「護国仏教」を提唱する「諸宗同徳会盟」という護法団体を結成して「通仏教的な学校」を模索し<sup>(15)</sup>、明治3(1870)年には、福井・興宗寺(浄土真宗本願寺派)に「曹洞・天台・浄土・真言・真宗諸宗派連合の仮学寮」を設置している【谷川, 2011: 23-24】。

諸宗同徳会盟では、喫緊の八つの課題が「八ヶ条の課題」として議論され、その中に「新規学校營繕之論」があった。ここで議論された「新規学校」は「近世期の檀林・学林にかわる教育機関」として企図されていた。この学校での教育内容としては「自宗教書研覈之論」「邪教研窮毀斥之論」が掲げられ、後者の「邪教」は、キリスト教のみならず、「天文・地理・窮理(科学)・医学・語学等の「外学」を含む概念」<sup>(16)</sup>となっている。「自宗教書研覈之論」には、①『俱舎論頌疏』、②『梵網經義疏』、③『秘藏宝鑰』、④『碧巖集』、⑤『原人論』などがあげられている。①『俱舎論頌疏』は「仏教の基礎学とし

ての俱舍論あるいは南都系（俱舍宗）」として、②『梵網經義疏』は「大乘戒・菩薩戒（梵網戒）」から、③『秘藏宝鑰』は「空海の著作」、④『碧巖集』は「特に臨濟宗で重視される公案集」、⑤『原人論』は「教禪一致（禪と華嚴の統合）」としての性格をもつものである。したがって、「この選別には全仏教・通仏教であらんとする諸宗同徳会盟の意思があらわれ」ており、さらに、③⑤は「異なる思想を最終的に統合する理論としてもみることができ」、「八ヶ条の課題」に含まれる「三道鼎立鍊磨之論」の「理論的支柱となり、ひいては仏教を神儒仏三道の最上位に置くことを可能とする」内容が含意されていたともされている [三浦, 2014 : 204-206]。

諸宗同徳会盟による「諸宗連合の学校」は「諸宗総覺」として具体化された。この学校の規則である『諸宗総覺規則』には、「本講ハ必仏祖の經論ニ拠ルベシ、内講ハ諸祖注疏暨ビ和漢神儒洋書ニ拠テ、博ク其義ヲ究、討論攻訐シテ以邪ヲ破シ正ヲ顯ノコトヲ」（原漢文、引用者が書き下しに改めた。傍点は引用書筆者による）との規定が見られ、「従来の仏祖の經論のみを考究しようとする僧堂教育の殻を破って、広く知識を求める諸学兼学の教育、所謂近代教育一般にみられる形体を取るとともに、この教育が仏学派の中で、護法教育の要として一般に認知されていた」ことが示されている [川村, 2004 : 63]。

この「諸宗総覺」は、必ずしも大きな成果をもたらすことはできなかったようであったが、「諸宗同徳会盟の研究課題八箇条に含まれる内容」が「大教院事務章程」と「一脈相通ずるもの」があったために、「大教院制度」が「仏教界に大きな波紋」を投じながらも、「仏教者からは比較的抵抗がなく受容された」理由としてもあげられている [池田, 1995 : 82]。こうした「通仏教的」な学校の設置が模索され、一部実現はしたものの、この時点で「新しい「学校」に求められたのは社会に対する仏教の喧伝ではなく各宗門の僧侶養成であった」ことから [三浦, 2014 : 207]、「教育制度に関しては、宗派ごとの僧侶養成制度再編が促され」、「会盟では十分実現されなかった通仏教的な学校」

は「その外で模索」されることになった [谷川, 2011: 26]<sup>(17)</sup>。

その後、明治17(1884)年の教導職の廃止によって、僧侶養成が仏教各宗派に委ねられることになったが、三浦周は、この時期の天台宗・真言宗豊山派・真言宗智山派・浄土宗の教規宗制を整理し、ここでは「僧侶の条件」、「教師の条件」として、「僧侶とは教師であり、教師であるには教育機関において教育を受けなければならなかったということ」が示されているとする [三浦, 2014: 210, 傍点原文ママ]。ここに曹洞宗は含まれてはいないものの、曹洞宗においても明治8(1875)年に設置された曹洞宗専門学本校、明治16(1883)年に作成された「支校規約」等をもとに、大教院解散後、「本校」を「大教院」、「支校」を「中教院、小教院」として「自前で僧侶養成」を行うようになった [林, 2020: 238]。

こうして、新たな僧侶養成は教育機関としての「学校」に期待されることになっていったが、この時期、各宗派で設置された学校の多くは、近世の学寮・檀林・学林等を起源とし、現在は大学となっているもの、すなわち高等教育機関に位置づけられるものが多い。そこで、まず、明治期の高等教育政策を概観したい。

日本の高等教育の方針については、明治2(1869)年6月の達ではじめて明らかにされた。この達では、旧幕府の学校を復興した諸学校をもとに、「昌平学校を大学校(本校)とし、開成学校と医学校を大学校分局として、これらを総合して大学校を設立しよう」と計画されている。また、大学校では「国学(皇学)を根幹としつつ、漢学および洋学をも総合して大学校を設立する方針を明らかにしている」 [文部省, 1972: 84]。その後、明治3(1870)年2月に「大学規則」が定められたが、この規則は「時代の推移とともに優勢となっていた洋学派を中心とする改革案」であるとされる。そこで示された大学の学科構成は、「教科・法科・理科・医科・文科の五分科制」となっており、そのうち、「教科」には「神教学と修身学の二科目」があげられ、これは、ヨーロッパの大学の「神学部」にあたりとされている [文部省, 1972: 86-88]。

この「教科」は、「単なる教育・研究のみならず、国民教化という極めて実践的な役割を担うことが期待され構想されていた」【江島, 2014 : 5】。この時期の明治政府は、「国民教育と国民教化」を未分離状態で構想していたといえようが、明治 4 (1871) 年ごろになるとその分離が図られ、明治 4 年 7 月に「国民教育」を担う「文部省」が、翌明治 5 (1872) 年には「国民教化」を担う「教部省」が設置され、「教育と教化」を担う行政機関が制度上分離されることとなった。その結果、「制度上、大学は教化を担う組織ではなくなる」こととなった【江島, 2014 : 6-7】。

さて、明治期の廃仏毀釈やキリスト教の流入等に端を発する「仏教者の危機意識は、僧侶自身の反省を促すとともに自己改善のための僧侶教育改革」へと向かっていった。そこでは、「従来からの伝統的な学問、すなわち宗乗・余乗の整備のみならず、当時仏教側が「外学」と呼称していた仏教以外の学問の重要性も認識せざるを得ない状況」となり、いわゆる「外学」も含めた学問復興への取り組みもなされたが、それも「仏教界全体としては一握りのものにしか過ぎず、大勢は新しい時代にいかに応じるか迷走していたのが実態であった」とされる。「仏教界全体の僧侶教育」はその後、「大教院の存在」によって劇的に変化する。大教院は「仏教側の教師養成・教義考究のため」、また、「全国規模の国民教化を企図」し、明治 5 年に設置された。大教院自体は、明治 8 (1875) 年には「仏教界の大きな反発を受けて解体されること」になったものの、解体後、「教団ごとに大教院が設置」され、「それに伴って各教団とも僧侶育成制度の改革」に取り組み、「すべての教団が近代学校制度に準ずるかたちで僧侶育成機関を再編し、各地に教団立の学校を設置していった」。これらの学校は「一部の例を除いてあくまでも僧侶養成を目的」としており、「社会に開かれた学校」ではなく、また、「学校を利用した一般人への布教・伝道活動も全く構想されていなかった」とされる【江島, 2014 : 8-9】。

では、各宗派では明治前期にどのような僧侶養成を構想し、また、実践していたのか、(1) 真言宗、(2) 日蓮宗、(3) 浄土宗、(4) 浄土真宗本願



寺派、(5) 真言大谷派の5宗派の状況を概観したい。

### (1) 真言宗の状況

「真言宗が普通学を含めた科目改変を実施するのは明治二五年以降であり、他宗に比べて大きく遅れている」とする。その背景として、「明治初期から度重なる統廃合があり教育制度を含んだ宗制が定まらなかった」こと、「さらに学林運営の資金不足」、加えて、「専門の密宗修学が疎かになることを危惧する意見や、世間一般の知識ではなく事相や祈禱儀礼を身につけることが先決だという議論」も多かったことなどが指摘されている【阿部, 2014 : 170】。

真言宗では、明治5(1872)年10月に「一宗一管長制が通達」されると、大教院とは別に、「合同で増上寺山内に宗務局を置き、「宗学林」を音羽護国寺に創設」した。明治8(1875)年に「大教院の神仏合同が廃止」されると、「合同で新たに真福寺(東京愛宕)に大教院を設置し、七月より各府県下に中小教院を開設した。翌九年には真福寺の大教院を高野山金剛峰寺・智積院・長谷寺の三山に分け、「高野山では明治一〇年四月」に「真言宗専門学林」と称して本校「勸学院」、支校として「東巒(慈眼院跡)」と「西巒(興山寺跡)」を、智山派は明治10年8月に「智積院」に「智山専門学林」の「西校」、10月に真福寺に「東校」を、「豊山派は本所弥勒寺に「東校」、長谷寺に「西校」を」開設している。しかし、明治11(1878)年には、仁和寺、法隆寺、薬師寺、唐招提寺などが「真言宗西部」として独立し、「仁和寺内に「西部大教院」を設立」、さらに真義真言宗も独立する【阿部, 2014 : 171】。

その後、明治12(1879)年には内務省より「一宗一管長が通達」され、東寺(教王護国寺)に全権を集中し、「東寺に大教院を設置」し、ここを「総巒」とし、これまでの専門学林を「大学林」と呼称するようになった。この「大学林」には全九級の課程が置かれ、すべてを「逐次実践」する「進学衆」と、「初級または二級」で卒業し、各地に帰る「住学衆」を置いている。大学林を卒業した者には、「伝法灌頂の稟受」が許可された【阿部, 2014 : 172】。「総巒」の学科も九級からなり、「正業(自宗の経律論、大師撰述)」、「練行(求

聞持、八千枚護摩等)、「兼学(自宗以外の経論)」が置かれ、「兼学」には、「天台部」「華嚴部」などの仏教にかかわるものだけでなく、「自由理」「神皇正統記」「六国史」も示されている。ただし、この内容については「各山の学脈や独自性が失われたとの批判」も相次いだとされる【阿部, 2014: 172-173】。この体制は長くは続かず、明治19(1886)年には「総鬘」は事実上廃止となり、「新義派」と「古義派」に分かれ、大学林も、高野山の「古義大学林」と音羽護国寺の「新義大学林」がそれぞれ開設された【阿部, 2014: 174】。

真言宗におけるこうした混乱の背景には、「事相」の違いがその要因としてあげられている。「真言系教団では、事相(儀礼・儀式の実践法)が教相(教理・教義)と同様に非常に重んじられるため、事相の行い方や作法の違いはそのまま分派・分裂の要因となり得」、「明治初めに一旦は一宗一管長制を受け入れ全派統一の「真言宗」が誕生したものの、その後、本山や有力寺院が独立を繰り返していき、明治末から大正期にかけて「真言宗」は解体していった【大谷, 吉永, 近藤, 2017: 125】。真言宗においては、近世までに確立された「儀礼(practice)」の面が統一できなかったことが、近代化に向けて足並みがそろわなかった要因として挙げることができるだろう。

## (2) 日蓮宗の状況

日蓮宗については、近世初頭、天正年間に「日蓮宗の教育機関として下総の飯高と京都」に「檀林」を創設したが、「明治五年の大教院設立にともない明治八年に廃止された」。日蓮宗における「近代的な教育機関」としては、「明治五年八月、東京芝二本榎の承教寺に小教院(後に宗教院と改称)が開校され、その後明治八年までの間に、芝二本榎のほか甲府・身延・玉沢・小田原・川口などに設置」されている。明治8(1875)年に「神仏合併大教院が廃止されると、芝二本榎にあった宗教院は日蓮宗大教院と改められ、宗門の教育機関を本格的に整えようと計画された」。次いで、「全国を九教区に分け」、「東京(池上)、静岡、山梨、愛知、京都、大阪、岡山、熊本、新潟に中教院の設置を計画」し、さらに、その他の地域には、「希望により小教院を置く」

こととするなど、教育制度が整備されていった【安中, 2017 : 141】。

その後、明治17(1884)年に「教導職制度が廃止」されると、日蓮宗においても教育制度の改革がなされ、「全国を一二教区に分け」、「芝二本榎に大檀林」を、池上、甲府、京都に「大檀支林」を、「中檀林が置かれていた教区にはそれぞれ檀林を、そのほかの地域には宗学林が設置された」。明治19(1886)年には、「時代の要請に応じて学科改正がおこなわれ、大檀林に普通学科が設置され、英語、数学、物理などがカリキュラム」に加わり、「明治二五年には大檀林に予科が設けられ」ている。明治28(1895)年には、教育制度を改正し、「全国を三大学区一二教区」に分け、「大檀林」を1校、三つの大学区に「中檀林」を、12の教区に「小檀林」を設置している【安中, 2017 : 141-142】。

こうして設置された、大・中・小の各檀林は、明治37(1904)年に統一され、「近代的高等教育・研究機関」として「日蓮宗大学林」が開校されている。その後、明治40(1907)年に「日蓮宗大学と改称」、紆余曲折を経て大正13(1924)年には、「大学令」に基づく「立正大学」となっている【安中, 2017 : 142-145】。以上の流れからいえば、日蓮宗では、教育機関における僧侶養成が比較的順調に整備されたといえるだろう。

### (3) 浄土宗の状況

浄土宗では、近世においてすでに「九部宗学」とよばれる「いわゆるカリキュラムが確立」されており、この「九部宗学」に基づいて檀林で僧侶養成が行われていた。そこでは、「聖問『浄土二蔵二教略頌』・法然『選択集』・善導「五部九卷」の修学、そして伝法研究を通じて「三卷七書」の修学」を行っていた。その際、「近世における仏教研究は必然的に個々の宗学の範疇であり、そのため諸宗を通観した視点や、日本における仏教そのものの展開過程への視点というものは未形成であった」とされる【柴田, 2014 : 255-256】。

近代に入り浄土宗では明治9(1876)年に『浄土宗鎮西派規則』を定めている。そこでは、「学科正則」として、法然『選択集』、善導『往生礼贊』『法

事讃』、良忠『決疑鈔』、曇鸞『往生論註』等、「九部宗学」に含まれるものが引き継がれる一方で、『浄土二蔵二教略頌』など聖岡のものは含まれていない。また、「学科雑則」として、「古事記・日本書紀・日本政記・日本外史」などの「史書」、「万国新史・国法汎論・仏国民法」などの近代西洋に関わる書、「論語・文章軌範」などの中国の書、また、「原人論・菩薩戒疏・起信論」などの仏典があげられている。このことについて柴田泰山は「一見すると、『釈浄土二蔵頌義』を根幹とした近世檀林教学の九部宗学のシステムから、近代的な学問を前提としたカリキュラムへの転身を意図しているようにも思われる。ただし「学科雑則」の宗密『原人論』の存在は仏教と他宗教との対話を念頭に置き、『大乘起信論』や『成唯識論』の存在はいわゆる仏教教理学の基礎を考慮したものであり、天台『菩薩戒経義疏』は天台教学と円頓戒を強く意識したもの」となっている。これは、「近世教学と比較すると確かに『釈浄土二蔵頌義』の修学に距離を置いたカリキュラムが構築されているが、『釈浄土二蔵頌義』が有していた、①他宗教と浄土教との比較（宗密『原人論』）、②仏教教理の基礎の習得（『大乘起信論』や『成唯識論』）、③浄土宗学の修得（学科正則）というコンセプトはそのまま近代教学においても実施されているものと読み取れる」とする。その上で、「浄土宗学の近代的対応という命題に対し、明治初期の浄土宗は「近代」という時代を全身体的に受容しつつ、かつ聖岡が意図したことをはからずもより広い世界観のもとで再解釈したものともみることできる」と、近世教学を換骨奪胎することで近代に対応したことを示している [柴田, 2014 : 259-261]<sup>(18)</sup>。

#### （４）浄土真宗本願寺派の状況

浄土真宗は「真俗二諦論」をもとに、いち早く近代化に対応している。浄土真宗では、明治9（1876）年に真宗四派合同の『宗規綱領』を作成し、その第五編「学制」の「第一条で真俗二諦の教義に従って単に仏学・宗学だけでなく近代の普通学をも教育すること」が言われている。例えば、「普通上等課業表」は、「宗乘」「余乗」「因明」「史学」「余教」「政治学」「法律学」「数

学」「雑科」の九の内容に分かれている。「余乗」には『原人論』や『教誡律義』などが、「因明」には『入正理論』などが、「史学」には『仏祖統記』『元亨釈書』などの通仏教的な伝、『日本外史』などの国史の史書、『泰西史鑑』などの西洋の歴史書が含まれている。さらに、「余教」では新旧キリスト教、イスラム、ユダヤ教などの大意、「雑科」では、天文学、化学、地質学等の自然科学に加え、修身学も含まれるなど、「人文・社会・自然」の各学科が一応網羅されており、しかも世界の諸宗教をはじめ仏教各宗の教義を学習する内容となっている。また、「学校組織としては、大教校を本山に一つ、中教校は全国を大区に区割りして各区に一校、そして小教校を各県下に一校を設置し、学科組織は、専門と普通に分け、普通は更に上下二等に分割し、上下それぞれに等級を設けて進学体系の教育組織にすること」とされている [川村, 2022 : 26-28]。

こうした「学制」に基づき、明治10年8月には13、明治11年1月には21、明治11年7~9月には28の教校が全国に設置されている。「近代仏教教育制度を体系化した「学制」はその布達以後三年余で専門教育に近づく近代的仏教教育を地方において実現し、近代学校体系に基づいた大教校での教育の基礎をつくることになった」。ただし、「こうした真宗の仏教教育体系が布教の任に堪えうる人材の養成に結実したかは別問題である」ともされている [川村, 2022 : 32]。

浄土真宗本願寺派がいち早く近代化を果たすことができた背景として、先に1.でもふれた島地黙雷の存在をあげることができるだろう。島地は、長州出身の本願寺派の僧であり、真宗教団の近代化のみならず、仏教、ひいては日本における宗教の近代化にも大きく寄与している。明治5(1872)年からのヨーロッパ視察を通して日本における「信教の自由の確立」の必要性を痛感し、「教部省政策」を批判し、明治8(1875)年の浄土真宗諸派の大教院からの離脱を先導し、その実質的機能を失わせ、明治10(1877)年には教部省が廃止されている [末木, 2006 : 182-183]。島地は「いわゆる長州人脈」の伊

藤博文や木戸孝允らとつながりをもっていたこと、洋行によって「廃仏毀釈への批判と仏教の近代化を可能にする視点を形成」したこと、真宗教学の「真俗二諦の論理」によって、「世俗の問題を自由に論じることができる視点を持つことができた」ことなどを背景とし、近代思想にもとづいた「仏教の近代化の主張」を積極的に展開し得たとされている【小川原、川村、守谷、満井、2008：131, 137, 142】。

### （５）真宗大谷派の状況

大谷大学は、寛文5（1665）年、「東本願寺が寺院子弟教育のために設置した学寮」を起源とし<sup>(19)</sup>、宝暦5（1755）年高倉の地に移転し、明治6（1873）年に「貫錬場と改称するまで、高倉学寮の名で知られた学舎」が開かれ、その後、「高倉学寮の教学は宗門唯一の正統なる教学＝宗学として確立」していった【草野、1987：52-53, 57】。

幕末期にいたって、護法運動を展開していくこととなるが、慶応4（1868）年に「耶蘇対策を敏速かつ強力に進める必要上、先ず人材養成のための研究機関」が「旧来の学寮とは別置」の形で設置され、「護法運動推進の中心機関としての役割を担っていくこと」となった。「別置」された理由としては、「仏教、ことに宗学のみを行ってきた学寮では、外学、なかにも外教の研究などをするのはそぐわないと考えた人々があったため」であるとされる。「護法場」では、「国学（兼諸流神道・和歌和文）」、「儒学（兼詩文・経済）」、「天学（兼算術・推歩）」、「洋教（耶蘇・天主）」が講究された。こうした方針については、「宗余乗以外の研究をも学問領域の対象とする体制が生まれたことの意味は多大であり、社会に開かれた、そして諸学を研究する学問機関としての大学へ向かう萌芽」を有し、「旧来の学寮の体制の質を破るもの」であったと評されている。「護法場」は「西本願寺の学林」に、講究内容も含め範をとったものである。この「護法場は破邪学の急先鋒として、新時代相即の学問研究、ならびに人材養成機関として機能」することとなった。その後、批判の矛先は「本山宗政および学寮体制」の「旧態依然」たる「陋習」に向かい、「宗門

内部の革新派と保守派の軋轢が激化」し、明治2年には「護法場参加の所化僧の一部」の行動が「暴力行為として逮捕」される事態も生じた。その後、明治3年に「防邪を国家が行い、またキリシタンの容認へと向かう国家政策の転換」によって「破邪学の国家的必要性も薄れ、護法場の存在意義」も薄れていくこととなった【木場, 1987: 47-50】。

その後、明治6(1873)年の「国家による大教院体制実施」によって、「学寮は同年八月貫鍊場に改称」され、内容も「宗学・華嚴・天台・俱舎・唯識・外学の六舎制」となるが、明治8(1875)年の「大教院離脱を受けて六舎制は廃止」され、「専門課と普通課下等を置き」、明治11年に「普通課上等」が置かれることとなった。このうち、修業が三年の「専門課」が「今の大学に相当」する。明治12(1879)年に「貫鍊場は貫鍊教校と改められ、従来の夏安居および春講・秋講から成る授業が、常時授業に変更され学校として整ってくる」。しかし、明治15(1872)年には「大学寮と改称」、学生も旧に倣って「所化」と称するなど、復古的、「伝統宗学の維持、保守への回帰」に向かった。明治17(1874)年には「大学寮に兼学科が付され」、21年には専門科と兼学科に分けられ、その後の改組を経て明治29(1896)年には「真宗高倉大学寮(安居・宗乗専攻院を置く)と真宗大学(本科・研究科を置く)とに分離」していった。こうした状況について木場明志は「護法場開設時における近代との邂逅は芽生え」に終わり、「大学としての体裁は整えられていったものの、…(中略)…近代学としての学場としての内実を伴うには至らず、宗政改革の波の中で制度的変転を繰り返すばかりの年月を費やしたようにみえる」と概括し、そして、「大学としての近代との邂逅は、清沢満之における真宗大学東京移転(明治34〔1902〕年、引用者補足)をまたねばならなかった」とする【木場, 1987: 50-51】。

以上、仏教各派を通じた近代的な僧侶養成に向けた状況について確認してきた。比較的順調に近代化を果たすことができた宗派(日蓮宗、浄土宗、浄

土真宗本願寺派)がある一方で、近代化に向けて苦慮した宗派(真言宗、真宗大谷派)もあった。真言宗の場合は、「儀礼」面での不一致が、真宗大谷派では、「宗門内部の革新派と保守派の軋轢」がその要因であった。曹洞宗の場合、両本山の対立葛藤に加え、「儀礼面」での不統一、在家信者向け「教義」の未整備、さらに、僧侶養成の面では、以下で確認するように、僧堂と学林との対立などの課題を抱えていた。そうした中で、いかにして近代的な僧侶養成を確立していったのか、4.で確認してみたい。

#### 4. 明治前期における曹洞宗の僧侶養成制度の状況

近世の曹洞宗は、他の仏教各派と同様、寺請制度の下、「葬式仏教」としての役割を課され、また果たしていたことから、その教育は寺院の後継者である僧侶への教育が中心であり、対象は専ら出家者に限定されていた。このことについて山田霊林は、時期を明示はしていないものの、「曾ては宗門には教師というものがなかった。師家という少数の人があって修行者に対しての提撕はしたが、一般の檀信に対しては仏事供養の化益を被らしめる以上には殆ど出なかったのである」としている【教学研究編,1979:IV・110(一〇)】。しかし、明治に入って「宗教化」していく中で、檀信徒に向けた教化・教育、また、檀信徒に向けた教化・教育を担う僧侶の養成が必要となっていた。

さて、曹洞宗の「教育」には、伝統的に大きく二つの流れが存在する。一つは、「僧堂」での修行による教育、もう一つは、いわゆる「佛教の学問所」である「学林」での教育である。前者—僧堂での修行による教育では、「清規」等の規矩にしたがって集団で生活する中で仏道修行を行い、後者—学林での教育では、「仏典や祖録のほか、漢籍や詩文の作法などの教授」が行われていた【伊吹,2001=2018:273】。

横関了胤は、「学人の修行に「参師問法と工夫坐禅」の二方面あることは高祖大師が学道用心集に示されてある通り」であるが、「江戸時代には是が分業



的傾向を帯び来り、一は叢林会下に在って只管に打坐し、一は学林に在って仏経祖録を研鑽した。「叢林は法幢地寺院を之に充て師家が学人を指導し、入衆せる者には『免丁抄』を与え安居者には坐夏由を与えて之を証明した」。「会下地の制度は元禄、寛永の頃から始まり順次七十余刹」が設けられており、これは「近代の叢林、認可僧堂の如きもの」としての性格を有していた【横関, 1938=1977: 822, 839-843】<sup>(20)</sup>。他方、「学林は江戸に吉祥寺の梅檀林、青松寺の獅子窟、泉岳寺にも学寮九宇を有し数百人の学徒を収容」していた。このうち、駒澤大学の起源となる梅檀林からは、「梅檀林が存続した二八十余年の間には、六萬有餘の者が梅檀林に学び社会に出て」いったとされている【横関, 1938=1977: 822, 833】。僧堂と学林の関係について、江戸期にはすでに「修行寺の僧堂にあって、ひたすら坐禅する修行専門と、学林にあって、宗門内外の仏典祖録を研究する面」とがあったとされる。学林としては、先にあげた「梅檀林」、「獅子窟」、「学寮九宇」の三学林が有名であり、「これらの学林は、曹洞宗大学林、さらにさかのぼって曹洞宗専門学本校の前身」となっている【駒澤大学百年史編纂委員会編, 1983: 4】。

以上のように、曹洞宗では、江戸期以降、学林と僧堂で僧侶教育がなされていた。さらにさかのぼれば、「曹洞宗の僧侶教育は、道元禪師が中国から帰朝されて、京都の宇治に観音導利院興聖宝林寺を開創された時期」に始まった「僧堂教育」が起源であり、その後も「両大本山の僧堂および地方寺院における僧堂を主要道場」として行われてきた。ただし、それは「一宗全体の教育機関」としてではなく、「本山または地方寺院の自由意志によって設立された」ものであり、「宗門公共の教育機関というよりも私立の教育道場という性格が濃かった」【駒澤大学百年史編纂委員会編, 1983: 51】。

『駒澤大学百年史』では、「曹洞宗専門学本校」の開設（明治8〔1875〕年）は、永平寺、総持寺の「二大本山を中心に、一万四千家寺の末派寺院の援助のもと、宗門徒弟教育の最高学府として出発した」ものであり、それゆえ、「一宗全体としての教育機関」として開設されたことは「画期的な革新であ

った」とされている【駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 3, 51】。こうして学林を淵源とする教育機関が整備され、現在の駒澤大学へと継承されていくことになる。

林淳は、近代の曹洞宗立教育機関の展開について、以下の六つの段階を設定している（表 1 参照）【林, 2020 : 237】。

**表 1 近代の曹洞宗立教育機関の展開**

第 1 期	1875－90 (M8－23)	専門学本校と支校の設置
第 2 期	1890－95 (M23－28)	第一次曹洞宗教育令。小・中・大学林の提案
第 3 期	1895－1902 (M28－35)	第二次曹洞宗教育令。30 箇の中学林の設置
第 4 期	1902－25 (M28－T14)	第三次曹洞宗教育令。4 箇中学林の設置
第 5 期	1925－45 (T14－S20)	駒澤大学昇格
第 6 期	1945－現在 (S20－)	学校教育法。新制学校の発足

※【林, 2020 : 237】、表 1 より。元号は引用者による追加。

林は、この分類と対応する明治政府の教育政策とを照らし合わせ、「政府の教育政策に対応して曹洞宗は僧侶養成のための教育機関を常に改革してきた」と概括している【林, 2020 : 237】。

林の分類でいえば、第 2 期にあたる明治 23 (1890) 年の「第一次曹洞宗教育令」が出されて以降になると、中等教育段階にあたる中学林の整備が行われるようになり、特に第 3 期にあたる明治 28 (1895) 年の「第二次曹洞宗教育令」では、明治 28 年の 5 月に内務省から出された「布教伝道を行う教師は「尋常中学科相当以上ノ学識ヲ具備スル」べき」とする通達をうけ、全国に 30 の中学林を設置し、「中学林が、その後の曹洞宗学校教育の支柱になっていった」【林, 2020 : 239】。本稿では、このうち、近代的な「教育体制を整えた宗侶養成機関」である「曹洞宗専門学本校」開校にいたる背景から、明治 23 年の「曹洞宗教育方針」の公布までの時期を中心に確認したい。

明治8(1875)年、「永平寺、総持寺両本山が中心」となって「碩徳協議会」を開催し、「曹洞一宗の僧侶養成を目指す機関としての学校建設」が決定された。この学校は「従来までの個別的な宗侶教育を行っていた僧堂とは、その成立の因縁と性質を異にし、「近代的な教育体制を整えた宗侶養成機関としての学校」であった【駒澤大学百年史編纂委員会編, 1983 : 51-52】。こうした学校が要請された背景として三点——第1に「宗侶の覚醒と教育の根本的の見直し」、第2に「基督教の公認と西欧化する社会」、第3に「明治初期における教育思潮」——があげられている。

第1の点については、「徳川幕府の仏教保護政策に依りて精神に緩み」が生じ、そのことも要因の一つとなって、江戸末期の仏教排撃運動、明治維新による廃仏毀釈運動がおこったことへの反省」に基いて、宗門僧侶の「教養を高め、宗教家に相応しい智徳」を養うことが喫緊の課題となったためである。第2の点については、基督教の布教が認められることになり、その積極的な布教や「近代的学術と技術の発達した西欧」の進出に対しては、「仏教知識はもちろんのこと世間一般の知識も涵養しなければならないという自覚に到達」したためである。第3の点については、「従来の僧堂教育という閉ざされた教育だけにあったのでは、一般社会の要求に応ずるだけの宗教的人材を養成することができず、宗門の興隆も期待し難い」ことなどがあげられている【駒澤大学百年史編纂委員会編, 1983 : 53-54】。

この明治8年は、大教院の廃止に伴って「仏教各宗は国家統制の束縛から解放され、各宗それぞれ自宗の宗旨信仰を布教宣伝する事ができること」となったこともあり、「古い慣習を洗いながし、新しい体制を確立する絶好の時期であった」としている【駒澤大学百年史編纂委員会編, 1983 : 55】。

曹洞宗専門学本校は、明治8年に青松寺の「獅子窟」を仮校舎として開校された。開校当初(明治8年)は、規則上は3名の教師、ただし、明治8年5月3日付の「布達」では辻頭高1名が専門教師となっている【駒澤大学百年史編纂委員会編, 1983 : 55, 74】。3年9級からなる等級制を採用し、授業

綱目は「両山詰」と「本校学則」からなり、「両山詰」には『正法眼蔵』『随聞記』『伝光録』『従容録』などが並び、「永平寺、総持寺の両本山に修行に上った場合に本山において教授される仏典祖録であろう」とされている。「本校学則」は、「正講」「輪講」「質問」「通読」から成り、さらに、それぞれ「正則」と「変則」に分けられている。この「学則」では「仏教書、禅籍、漢籍、国書」が示されているが、三人の教授者で、三年間で実施することは困難であろうと推測され、「概説的」に一部分を読んだか、「理想案を列举」したものではないかとされている【駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 61-62】。

こうして始まった専門学本校であったが、「獅子窟」が狭隘であったことなどから、翌明治9(1875)年には、吉祥寺の梅檀林に移転している。あわせて授業綱目も改訂されており、明治9年の教授綱目は、「正行(宗学・内典)」、「助行(典外・外典)」からなり、「助行」のうち、「典外」には『大日本史』、『古事記』、『続日本紀』等が、「外典」には、『新旧約聖書』のほか、化学、物理、西洋史等が含まれている。当初は、「宗門から選出された公選の生徒」のみ入学が認められていたが、明治10(1876)年には、志をもって「自ら学資を納めて仏教を学ぼう」とする「自費生」の入学を認める規程が定められ、「公選の宗費生」と比べて様々な制限はあるものの、「全宗門に向かって開かれた教育機関」となった【駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 62-67】。

さて、明治9年には、「中教院に附属の専門学支校を設置し、その学課と規約が発表されて、その卒業者を本校に入学させる制度」も整備されている。明治8年8月に発表された全国の中教院は34校ある。明治9年に出された布達では、「修業年限は三年で、一級より六級に至る課程」を、「一級ごとに六カ月間」修める規程となっている。「教科科目は大部分が経典、漢学」であるが、「耶蘇創世記」「輿地誌略」「各国史略」「地球説略」「自由之理」「西洋事情」などの学科も「外典」には含まれている【川口, 2002 : 603-605】。

こうして、「本校」に接続する「支校」の整備がすすめられ、曹洞宗専門学本校の生徒数も増加していくこととなったが、物価上昇に伴う運営経費の逼

迫、「宗乗余乗という仏教にかたよる専門学科だけでは時勢の変化に応ずるだけの人物を育成することができないこと」、「漢学洋学二学課の増設とそれに伴う新教員の招聘問題」等が新たな課題となってきた。こうした課題に加え、吉祥寺境内の梅檀林をいわば間借り状態だったことから「独立自営の教育機関」設立の必要性の声が上がリ、明治13(1880)年頃より「移転新設説がくすぶり始め、明治十四年になって表面化し」、問題として論議されることになった【駒澤大学百年史編纂委員会編, 1983: 73, 77】。紆余曲折の末、明治15(1882)年8月、麻布日ヶ窪に「曹洞宗大学林専門学本校(曹洞宗大学林)」が設立された(駒澤大学はこの日を創立記念日としている)。

この移転に伴って明治16(1883)年1月に新たに定められた「曹洞宗大学林専門学本校学制規約」では、職員は10名(専門教師1名、同副1名、漢洋学教員各1名、学監正副4名、寮監2名〔第4条〕)、定員は「宗費生二百名、自費生百名」(第15条)となっており、当初よりかなり拡大していることがうかがわれる。また、修学期間は3年を満期としているが、満期となったのち、宗費生については「総テ両本山へ拜登セシメ、一夏一解ゾツ交換シテ、選仏場ニ就カシム」ことを定めている(第35条)【駒澤大学百年史編纂委員会編, 1983: 102-103】。

三等三級の九級からなる曹洞宗大学林における教授科目には、「通仏教科目、禅宗科目、漢学科目のほかに美学、数学が新たに採用」され<sup>(21)</sup>、英語(英学)や数学も科目に含まれている。「英学」には、イギリスの哲学者、社会学者であるスペンサー(Herbert Spencer, 1820-1903)の「道徳原理」や、イギリスの経済学者・論理学者のゼボン(ジェヴォンズ, William Stanley Jevons, 1835-1882)の「論理学」など、「数学」は、初級・2級では「比例」、3級では「開立開平級数」(累乗根を求める計算法と数列等)、5・6級で「代数」、7~9級では「幾何学」が掲げられている。その背景として、「僧侶の教養として英語や数学の科目を必要とするに至ったのは、西洋文明が続々侵入して来た影響であろう」とされているが、「表面の学科目表通りには授業されず、禅宗の

典籍を教授するに」止まっていたようであるとされている【駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 121-123】<sup>(22)</sup>。

大学林は全寮制となっており、「衣服、食事、授業の様式にいたるまで、いわゆる叢林の姿」をもち、「宗門教育機関としての学校制度」もまた、叢林での生活に倣い、その「延長形態」をとっていた。明治 16 (1883) 年 10 月に示された「生徒心得」の第 1 条では、「本校ハ諸仏諸祖ノ身心ヲ学得シ行解相応シテ、一大事因縁ヲ究尽スルノ道場ナリ」とした上で、「単ニ知識ヲ磨砺スル世間ノ学校トハ霄壤逕庭ス」とし、いわゆる「学校」とは異なったものであることを示している【駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 107-108】。こうした「本校」の整備にともなって、専門支校でも明治 16 年と明治 18 (1885) 年に規約の一部が改定され、明治 18 年の改定では在校期間が「従前の三年から四年半」に改められている【川口, 2002 : 603-606】。

「本校」については、明治 19 (1886) 年には「本校全科卒業生徒ノ中、志操篤実、品行精良ニシテ将来為人ノ見込アル者」が研究科学生として選出されること、3 年間に籍することなどを含んだ「曹洞宗大学林専門学本校研究科仮規則」が制定されている【駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 128】。こうして、明治 16 年の「本校規約」に始まり、明治 18 年の「教授科目」「試験規定」、明治 19 年の研究科設置と「徐々に教育上の実際面での諸制度が公布され」整備が進んで行ったが、その実、「近代的な教育制度に体裁はとりながらも内実は僧堂教育の慣習を引き理念と現実の教育場面にはひらきがあった」ことなども指摘されている【駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 131】。

以上のように、学林が曹洞宗における教育機関として制度的に位置づけられ、現在の駒澤大学の濫觴となっていくが、同時に、僧堂教育と「学林」教育との乖離を招くことともなった。ただし、こうした乖離はすでに江戸時代にもあったことが指摘されている<sup>(23)</sup>。具体的には、「梅檀林と吉祥寺は、境内を一にするもので、両者は不即不離の関係にあった」ものの、「梅檀林は学林として独立した呈」を示し、「学徒も主として、僧堂の修業よりも修学を重ん

じていた」ことなどである【駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983: 35】<sup>(24)</sup>。曹洞宗、ひいては仏教の存亡の危機ともいえる明治前期の状況の中で、いずれも宗侶養成、宗侶教育を目的とする僧堂教育と曹洞宗大学林とが融和していくことは、喫緊の課題であったといえるだろう。

さて、明治23(1890)年は「教育勅語」の発布、「第二次小学校令」の公布など、国の教育政策においても画期となる年であったが、曹洞宗でもこの明治23年には、宗門の教育制度を確立したものとされる「教育の大綱」が決定されている。この中では教育方針の三大綱として、「第一、宗学僧侶に宗門思想を養成せしむる事」「第二、教育の普及を計る事」「第三、僧堂学林の会融を計る事」を定めている<sup>(25)</sup>。このうち、第三については、「凡そ学林に修学する者は、動もすれば心操澆薄に流れ、行履軽佻に失し易く、僧堂に参禅する者は、動もすれば思想頑陋に傾き、行履沈滞に失し易し、故に学林の生徒には勉めて心操を堅固にし、行履を着実ならしめん為め、之を導くに、専ら叢規を以てし、僧堂の学侶には、努めて思想を壮快にし、行履を敏利ならしめん為、之を導くに参禅の余暇に、幾分の看読を許し、僧堂の長所は学林に瀉瓶し、学林の長所は僧堂に注入」する必要があるとしている【横関, 1970: 202-203】。ここからは、明治20年代には学林と僧堂の両者がいずれの教育内容でも当時の時代状況に十分には対応できなかったこと、さらに両者が必ずしも相補的な関係をもっていなかったことが含意されているといえるだろう。

## おわりに

以上、明治前期における僧侶養成の近代化の状況について、曹洞宗を中心に確認してきた。明治5(1872)年、「学制」公布によって近代公教育が始まり、また、国民教化を目的とする教部省が設置され、不完全な形ではありながら、「教育」と「教化」の分離が進んでいくこととなった。このうち「教化」は「宗教」が担うこととなり、仏教諸宗派の僧侶は「教導職」として「国民

教化」の任にあたっていった。また、これも不完全ながらも「政教分離」が図られていく中で、仏教諸宗派は「宗教化」、さらには宗教化としての「仏教化」に取り組んでいった。

この「宗教化」、「仏教化」は、仏教諸宗派に近代化を要請し、仏教諸宗派は近世における学林・檀林等をもとにしながら、近代化に対応し得る「普通学科」を教育課程に組み込むなどして僧侶養成の近代化を図っていった。近代化の成否は宗派によって差異があり、曹洞宗の場合、いくつかの大きな課題——両本山の対立といった教団の組織化に関する課題、「教義」の確立といった課題、僧堂と学林・大学林の間の僧侶養成のあり方に関する課題等々——を抱えていたこともあり、必ずしも近代化が順調に進んだわけではなかった。

本稿では、黎明期にあたる明治前期を中心に検討し、僧堂と「学林」での教育の乖離・対立といった課題を抱えながらも、次第に近代的な僧侶養成の体制が整備されてきた状況を確認した。この僧侶養成は現在の学校制度でいえば高等教育段階に位置づけられるものであったが、その後、明治 20 年代以降は、学校教育制度に準じて、大学林に接続する、中等教育機関にあたる中学林も整備されていくことになった。こうした養成制度の整備が進むにつれて、当初は僧侶養成を目的としていた「大学林」も、学校教育機関としての意味合いを強めていくことになった。明治 30 年代に入ると「宗教系学校」は「徴兵猶予問題」——「学生からの授業料が学校経営の大部分を占めていた私立学校にとって、学生の大きな関心事である猶予特典の有無」は「組織存続を左右する重大事項」であった——などを要因として、「近代教育制度の枠内」に収められていくことになった。その結果、いわば「閉じた空間」で僧侶養成を行ってきた宗教系学校は近代公教育に接近していくことになった [江島, 2014 : 25-26]。

曹洞宗の場合、明治 37 (1904) 年に曹洞宗大学林が専門学校の認可を受け、大正 15 (1925) 年には、大学令による大学として認可され、一般学生へ門戸を開放するとともに、「駒澤大学」へと改称している<sup>(26)</sup>。中等教育機関に



については、明治28(1895)年に出された「第二次曹洞宗教育令」では全国に30の中学林を設け、明治35(1902)年の「第三次曹洞宗教育令」では、明治32(1899)年に出された「中学校令」を受けて30の中学林を4校の中学林に整理している。この4箇中学林では、生徒不足や赤字問題等により、明治41(1908)年以降、漸次一般学生も受け入れるようになり、また、その結果、「おのずと教育の中から仏教色が薄まる結果」となった【林, 2020 : 239-242, 244-245】。

こうした流れは、「教化」を担う僧侶養成と「教育」に分化した流れが、再び合流することを含意している。その結果、のちに「伝統と近代」という対立が「宗門系高等教育機関において問題化」していくことになった【江島, 2014 : 26】。さらに、近代教育制度の枠内における宗門系学校も「国民道徳」を担うこととなり、昭和14(1939)年の「宗教団体法」によって、宗教団体は国家の保護監督のもとにおかれ、「戦時下の国民教化に動員」されることになっていく【吉田, 2017 : 211】。こうして、学校における僧侶養成は後退していくことになる一方、仏教各派は「国民道徳」の面で国民教化の役割をこれまで以上に期待されるようになっていった。

その中で、「国民道徳」と教化理論をいかに結び付けていったのか、また、そうした役割を果たし得る僧侶をいかに養成していったのかについては他日を期して取り組みたい。

## 註

(1) 「教化」と「教育」については、歴史的に見れば同義で用いられることもあり、また、漢訳仏典の中で「教化」は、「調伏という強意の教育」を意味する *vinaya*、「教法に照らして出家者を矯正し調伏」するという意味をもつ *sāsana* の訳語として用いられており、あくまで出家者に対するものであったと指摘されている【田上, 1997 : 35-36】。ただし、本稿で用いる場合は、明治期以降の使用法をもとに検討し

ている高橋陽一の定義に従って、原則として「教育」を「集団の次世代の育成」、「教化」を「集団間の秩序的な関係づけ」として用いることとする【高橋, 2019 : 8】。高橋はこうした定義をもとに、「宗教理念を奉じる集団が次世代の宗教者の育成を行うのは教育」であるが、「職業的宗教者と一般信徒という異なる集団が存在すれば、その秩序的な関係付けを固定する」働きかけは「教化」となる。また、「国民という集団」の場合、「次世代の育成」は「国民教育」であり、「国民を法人たる国家と個人という集団に分けて」考えると、「それは同時に「国民教化」を含むものともなる」としている【高橋, 2019 : 10】。

- (2)近代公教育の黎明期における公教育と宗教の関係については、【小池, 2016: 89-111】、特に 94-98 参照。
- (3)こうした宗教観に基づいて、「宗教ならざるものとしての神道が見いだされていくこと」となったことが示されている【桂島, 2020 : 108】。
- (4)末木は、こうした日本の近代の精神構造は「第二次大戦後、近代の天皇中心の家父長体制は崩壊」したが、「一九七〇—八〇年代まで家の意識が残ったので、葬式仏教は継承された。その後、家意識の崩壊とともに、急速な少子高齢化の進行もあって、葬式仏教は従来そのまま継承されにくくなり、今日日本の仏教は大きな転換期に立たされることになった」と現状を分析している【末木, 2017 : 33-44】。
- (5)例えば、文政 7 (1824) 年に刊行された『宗門往来』（東里山人著）と題する往来物では、「今諸宗門徒の族某者は代々何宗と雖も其の起原を知らざる者多しに依って、茲に誌して物学ぶ童子の便りとす」とその冒頭に示されており【東里, 1973 : 125】、曹洞宗に限らず、仏教諸宗派において開祖等を含め、基礎的な知識すら十分ではなかったことがうかがわれる。
- (6)大谷栄一は「仏教の近代化」の指標として、①西洋化、②学問化、③個人的な内面的信仰の確立、④社会活動の展開（社会化）、⑤近代仏教思想と政治的イデオロギーとの結合（政治化）、⑥仏教系新宗教の成立、⑦民俗の再編、⑧伝統教団の教団制度の形成（制度化）、⑨先祖観と先祖供養の編成、⑩グローバル化、⑪植民地主義の 11 点をあげている【大谷, 吉永, 近藤, 2017 : 15】。本稿で中心的に検討するのは、③個

人的な内面的信仰の確立と、⑧伝統教団の教団制度の形成（制度化）にあたる。ただし、③個人的な内面的信仰の確立を目指すうえで「教義」の確立が前提となり、そのための②学問化という点にもつながっていく。

(7)三宅守常は「三条教則」に対する衍義書として以下の8冊を挙げている（カッコ内の「区別型」「会通型」「追従型」等は三宅による分類）。①福田義導（真宗大谷派）『天恩奉戴附録』（「区別型」）明治5年、②千早定朝（法相宗）『公令三箇条布教則大意』（「会通型」）明治6年2月、③細谷環溪（曹洞宗）『三条弁解』（「追従型」）明治6年4月、④不破祐善（不明・禅僧？）『教義三章弁』（「区別型」）明治6年12月、⑤佐原泰嶽（浄土宗）『三則私言』（「批判型」）明治6年10月、⑥佐田介石（浄土真宗本願寺派）『教諭凡道案内』（「区別型」）明治5年、⑦福田行誠（浄土宗）『三条愚弁』（「区別型・信仰信念貫徹型」）不明、⑧吉水良祐（浄土宗）『説教訓導道志留倍』（「追従型」）明治6年11月。〔三宅, 2015 : 44 - 72〕

(8)ここでは神仏儒の三教と道徳との関係が示され、三種の神器が象徴する「仁慈」、「正直」、「智慧」のうち、「仁慈」が仏教に、「智慧」は儒教にそれぞれ適合し、それをもって「正道ノ神道」を「賛」けるものであり、それゆえ、「歴朝」に「採用されてきた」と、神道を賛けるものと位置づけるとともに、儒教と仏教の正統性を示している〔小池, 2021 : 148〕。なお、『三条弁解』の位置づけについては、〔小池, 2021〕参照。

(9)この文言は、北宋の法眼宗の僧、永明延寿の『宗鏡録』（961年）から引用されたものである。

(10)本書は、初編・第二編・第三編の三冊からなり、初編は明治12年3月に、第二編は同年11月に、第三編は明治13年12月（刊行は翌14年）にそれぞれ出版届が出されている。

(11)原文はカタカナであるが、ひらがなに改めている。また、旧字も新字に改めている。以下、本書からの引用については同様。

(12)この「布達」について、『曹洞宗百年のあゆみ』では「明治21年11月」としているが〔横関, 1970 : 157〕、他の文献では「明治20年11月」としているものもある

- 【曹洞宗宗務庁編, 1988 : 1】。
- (13)『明治軌範』作成にあたって参考にされた「清規」等について、『永平大清規』、『瑩山清規』の他、卍山道白『栴樹林清規』、面山瑞方『洞上僧堂清規行法鈔』、玄透即中『吉祥山永平寺小清規』、古規といわれる『禪苑清規』などがあげられている【曹洞宗宗務庁編, 1988 : 1】。
- (14)『曹洞宗近代教団史』では、『明治校訂洞上行持軌範』例言をもとに、「一八八八（明治二十一）年一月に法式改正係を置き、その編集作業に着手し、同年十一月『洞上行持軌範』三巻が完成」したとしている【曹洞宗総合研究センター編, 2014 : 90】。
- (15)曹洞宗で諸宗同徳会盟に参加した人物として、のちに總持寺の独住一世となる諸嶽奕堂がおり、学校制度整備の流れの中で、總持寺では学鬻規則が定められている【谷川, 2011 : 24-25】。
- (16)三浦は、「内典・外典」「内教・外教」といった場合、伝統的には「内=仏教、外=儒教とするのが一般的理解」であるが、ここでの「外学」における「外」は「仏教以外かつ国外」を指し、したがって、「外学」は「洋学」、「西洋の学問」と解釈できるとする【三浦, 2014 : 205】。
- (17) 谷川は「会盟は仏教各宗派で共有された課題が何であったかを浮かび上がらせ」、同時に、近世まではほとんど見られなかった「宗派間の連繋の模索という意義」があったとしている。そこでは「排仏風潮への反発、キリスト教排斥」、「政府権力への依存と期待」が表明され、「仏教復興をとなえる動きを生み出した」としている【谷川, 2011 : 26】。こうした動きも、「宗旨」「宗門」から近代的な「仏教」教団への転換を促す契機となったといえるだろう。
- (18)ただし、浄土宗は明治 11 (1878) 年には「東西分裂し二つの教団にわかれている。その背景には「教団内政治機構の不協和とともに、儀礼の統一失敗」もその一因として指摘されている【大谷, 吉永, 近藤, 2017 : 125】。【柴田, 2014】は研究方法を軸に検討している論文であるため、こうした点についてはふれられていない。教団分裂への対応等については、稿を改めて検討してみたい。
- (19)大谷大学 HP>大谷大学について>建学の理念

<https://www.otani.ac.jp/about/outline/nab3mq000000km5b.html> より。令和 4 (2022) 年 10 月 18 日最終閲覧。

- (20)元和元 (1615) 年に幕府から降された永平寺法度、總持寺法度では、江湖頭 (首座) まで 20 年、転衣はそこから 5 年、さらに建法幢には 30 年以上の修行が必要であることが示されている [横関, 1938=1977 : 1-3]。
- (21)『駒沢大学百年史』では「美学」とされているが、これに該当する内容は「学科表」には見つけられない [駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 122]。「英学」の誤記の可能性が考えられる。
- (22)「学科目表と実際の授業との距離が縮まった」のは、曹洞宗大学林専門学本校の学科目が大幅に改定された明治 23 (1890) 年以後であろうとされている [駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 123]。
- (23)宗議会議長や永平寺の西堂など曹洞宗の要職や参議院議員などを務めた来馬琢道 (1877-1964) は [禪學大辭典編纂所編, 1985 : 254]、明治 32 (1899) 年の『和融誌』第 32 号において、維新以前から禅門内には「叢林派」と「梅檀林派」の二派があり、「梅檀林派は、多く学解を重んじて坐禅を怠り、叢林派は坐禅を重んじて学解を蔑視す。是れ洞門中に於て絶えず争われたる二条の潮流」であり、今に至って、名称が「学林派」と「専門僧堂派」に改まったものの「相俱に争ふあらんとす」と記している [駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 32]。
- (24)梅檀林のいわゆる学事暦では、1 年を坐禅修行に徹する「制中」(4~7 月、10~1 月)と「開講勉学」の期間である「解間」(1 月~4 月、7 月~10 月)に四分されており、「制中には九〇日間学僧は吉祥寺山内や他山にゆき参禅弃道」し、「春秋の解間期九〇日間には寮舎学林にあつて勉学をした」とされている [駒沢大学百年史編纂委員会編, 1983 : 19]。したがって、僧堂での修行を中心に、その「間」に学林で勉学をするという形に制度上はなっていたといえるだろう。
- (25)この新たな方針が出された背景として、明治 21 年末に「曹洞宗大学林専門学本校には職員生徒間に不和」が生じ、翌明治 22 年 1 月に「学林閉鎖」となったこともあげられている。その詳細は「資料が乏しく明白に知ることはできない」としながら

も、この「学林閉鎖という空前の大事件」が「学制学則の改変」にいたった「決定的な理由」であったろうと指摘されている【駒沢大学百年史編纂委員会編、1983：150】。

(26)前掲、駒沢大学 HP、「駒沢大学サイトホーム」>大学概要>理念とあゆみ>沿革  
より。令和4（2022）年10月25日最終閲覧。この昇格に合わせて、漸次「教員無試験検定資格」が認可され、「僧侶養成という役割に加えて、教員養成を新しい役割として果たすことになった」ともされる【林、2020：250】。

### 【引用・参考文献】

- 阿部貴子（2014）「明治期真言宗の大学林教育——普通学導入をめぐる議論と実際——」  
江島尚俊、三浦周、松野智章編 シリーズ 大学と宗教Ⅰ 近代日本の大学と宗教』法蔵館
- 安中尚史（2017）「近代における日蓮宗の僧侶養成と大学教育」江島尚俊、三浦周、松野智章編 『シリーズ 大学と宗教Ⅱ 戦時日本の大学と宗教』法蔵館
- 安中尚史（2020）「立正大学における僧侶養成と日蓮宗の僧侶資格」江島尚俊、三浦周、松野智章編 『シリーズ 大学と宗教Ⅲ 現代日本の大学と宗教』法蔵館
- 池田英俊（1995）『明治仏教教会・結社史の研究』刀水書房
- 磯前順一（2012）『宗教概念あるいは宗教学の死』東京大学出版会
- 伊吹敦（2001=2018）『禅の歴史』法蔵館
- 江島尚俊（2014）「近代日本の高等教育における教育と教化」江島尚俊、三浦周、松野智章編 『シリーズ 大学と宗教Ⅰ 近代日本の大学と宗教』法蔵館
- 大谷栄一、吉永進一、近藤俊太郎編（2017）『近代仏教スタディーズ——仏教からみたもう一つの近代』法蔵館
- 小川原正道、川村寛昭、守谷友江、満井英城（司会）（2008）「第四十三回シンポジウム 国家と宗教——維新期の宗教政策をめぐって——」龍谷教学会議編『龍谷教学』第43号
- 奥山倫明（2018）『制度としての宗教——近代日本の模索——』晃洋書房
- 桂島宜弘（2020）「宗教が宗教になるとき——啓蒙と宗教の近代」島蘭進、末木文美士、

- 大谷栄一、西村明編『近代日本宗教史 第1巻 維新の衝撃 幕末～明治前期』春秋社
- 川口高風（1987）「明治期曹洞宗における滝谷琢宗禅師考」『禅研究所紀要』第15号、愛知学院大学禅研究所
- 川口高風（2002）『明治前期曹洞宗の研究』法蔵館
- 川村覚昭（2004）『島地黙雷の教育思想研究——明治維新と異文化理解——』法蔵館
- 川村覚昭（2022）「真宗における戦前と戦後の教育と教化」川村覚昭（代表）、笹田博通、小池孝範『日本仏教教育の戦前と戦後の連続性と非連続性——宗教教育の公共性に向けて——』科学研究費助成金 研究成果報告書（平成29～令和3年）
- 木場明志（1987）「近代との邂逅——護法場・大学への萌芽——」大谷大学広報委員会編、『大谷大学——三二〇年史の語るもの——』大谷大学
- 教学研究編（1979（原著：1950・51））『曹洞宗通信講座Ⅰ～Ⅳ』三寶書院（原発行：曹洞宗宗務所）
- 草野顕之（1987）「教権の下で——高倉学寮・宗学の確立——」大谷大学広報委員会編『大谷大学——三二〇年史の語るもの——』大谷大学
- 小池孝範（2016）「教化と教育——二つの仏教教育をつなぐもの——」日本仏教教育学会編『仏教的世界の教育論理—仏教と教育の接点』法蔵館
- 小池孝範（2021）「明治初期における教化指針としての「三条教則」と仏教——三条教則に対する曹洞宗の対応から——」『プロテウス』第20号、仙台ゲート自然学研究会
- 駒沢大学百年史編纂委員会編（1983）『駒沢大学百年史 上巻』駒沢大学
- 柴田泰山（2014）「浄土宗教育の変遷と望月信亨」江島尚俊、三浦周、松野智章編『シリーズ 大学と宗教Ⅰ 近代日本の大学と宗教』法蔵館
- 末木文美士（2006）『日本宗教史』岩波新書
- 末木文美士（2017）『思想としての近代仏教』中公選書
- 末木文美士、頼住光子（2018）『日本仏教を捉え直す』放送大学教育振興会
- 禪學大辭典編纂所編（1985）『新版 禪學大辭典』大修館書店
- 曹洞宗総合研究センター編（2014）『曹洞宗近代教団史』曹洞宗総合研究センター

- 高橋陽一（2019）『共通教化と教育勅語』東京大学出版会
- 田上太秀（1997）「教化を考える」『教化研修』第 20 号、駒沢大学曹洞宗教化研修所編
- 谷川穰（2011）「明治維新と仏教」末木文美士編『新アジア仏教史 14 日本IV 近代国家と仏教』佼成出版社
- 東里山人（1973）「宗門往来」石川松太郎編『日本教科書体系 往来編 第六巻 社会』講談社
- 林淳（2020）「近現代における曹洞宗の教育機関」江島尚俊、三浦周、松野智章編『シリーズ 大学と宗教III 現代日本の大学と宗教』法蔵館
- 星野靖二（2012）『近代日本の宗教概念—宗教者の言葉と近代』有志舎
- 三浦周（2014）「「学習」される仏教」江島尚俊、三浦周、松野智章編『シリーズ 大学と宗教 I 近代日本の大学と宗教』法蔵館
- 三谷太一郎（2017）『日本の近代とは何であったか—問題史的考察』岩波新書
- 三宅守常（2015）『三条教則と教育勅語—宗教者の世俗倫理へのアプローチ』弘文堂
- 明治仏教思想資料集成編集委員会編（1980）『明治仏教思想資料集成 第二巻』同朋舎出版
- 明治仏教思想資料集成編集委員会編（1982）『明治仏教思想資料集成 第六巻』同朋舎出版
- 文部科学省（2022）『学制百五十年史』2022 年 10 月 10 日、文部科学省 HP:  
[https://www.mext.go.jp/b\\_menu/hakusho/1420041\\_00011htm](https://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/1420041_00011htm)
- 文部省（1972）『学制百年史』帝国地方行政学会
- 横関了胤（1938=1977）『江戸時代 洞門政要 第 2 版』東洋書院
- 横関了胤編（1970）『曹洞宗百年のあゆみ』曹洞宗宗務所
- 吉田久一（2017）『近現代仏教の歴史』ちくま文庫

本稿は JSPS 科研費 20K02478、21K02233 の助成を受けたものである。

また、本研究は、JSPS 科研費 17K04587 の研究成果の内容を一部含んでいる。