

仏教教団の諸問題

——宗学と教団の現状とをどう調整するか——

山内舜雄

(駒沢大学)

はじめに

先に、『中外日報』の紙上を借りて、関口真大博士の「五時八教は天台教学にあらず」という問題提起に応じて、宗学と教団との関係を追究したのであるが、その際、かならず自宗批判にまで至ることを約した。それが今回の日本仏教学会学術大会の発表となったわけである。

想うに、他宗を藉りて、その宗学と教団との関係を客観的にあげつろうことは、やさしい。みづからは、すこしも傷かないからである。自宗の批判ともなれば、やはり手きびしい反論を直接受けることを覚悟しなければならない。当然のことである。

が、堕性に流れがちな既成教団が再生の活路を見出すには、冷厳な現状認識と、透徹した将来への観望が、ぜひとも必要である。

そこで以下、曹洞教団の現状と、その真髓をなす伝統宗学との関係を、かなりラデカルに追及してみたい。大方の関心と、ご指教をうれば倅いである。

一 曹洞教団の現状把握について

周知のごとく曹洞宗は、高祖道元禪師の正伝の仏法を堅持し、只管打坐に徹する宗風を行じて近世に至った。そこまでは問題はない。出家教団としての構格と実践が、保たれてきたからである。

全然、問題がないわけではない。四祖に当る太祖瑩山禪師に至ると、永平寺中心の僧団的性格に替って、在家化導を目指す教化教団へと、総持寺を中心に脱皮発展してゆく。そして、やがては峨山派を主流に全国的展開を見、今日の大をなす基盤がおかれるのであるが、宗源をなす正伝の仏法にかわりなくとも、教団運営の面では、あきらかな性格転換がみられる。また太祖の宗風には、若干の密教的傾向があると、歴史家は指摘する。

とはいえ、本質的変客は、なにひとつ行われていない。瑩祖は時代に応じて教線を拡大したまでであるし、密教化といっても内容的には、たいしたものではない。巨視的にみるかぎり、曹洞宗は、両祖の宗風を堅持して近世に至ったといつてよい。

なるほど現今の有力な洞門寺院には、密教的な加持祈禱をおこなうものが多い。例えば道了大薩埵さつたをまつる最乗寺、豊川稲荷の妙嚴寺、秋葉権現の可睡齋等をはじめ、善宝寺、加葉山など、挙例にいとまないくらいである。

しかし、これらの祈禱寺院においては、曹洞宗の本尊が嚴として中心に存して、道了尊も叶だき尼にしん真天も所詮、山門護持の守護神にすぎない。これら守護神への現世利益的祈禱がはなばなしく行われる反面、祈禱寺院といわれる諸寺

は、逆に専門僧堂を有して打坐につとめ、きびしい修行道場の面を失わなかった。きわめて柔軟な教化態勢をとりながらも、そこには宗門の行持がたまたたれていたのである。

よく曹洞宗は、密教化したことによって発展したと歴史家はいうが、現実の曹洞宗には、改まって密教といえるほどのものはない。やはり参禅学道がその中心である。その証拠には、曹洞宗の宗義と密教との間に、とうぜん宗学論争が起きてよさそうなのに、そのようなことが一度も顕在化してないところを見ると、問題にならないほど密教の浸透化が稀薄であることをもの語っているといえよう。（詳しくは『日本宗教の現世利益』禅宗系と現世利益―拙稿参照）

以上、よくいわれる外部からの皮相的誤解をといたのであるが、内部的にも全然変客がなかったとはいえない。例せば、日常行持の規範となるべき『清規』等の変遷は、どのように取り扱ったらよいのか。『永平清規』に対する『整山清規』等、その他かなりの数の清規類が作られてきている。高祖の宗風は、かならずしも日常の規矩に厳密には具現してはないとも言い得よう。しかし、これとても巨視的にみれば宗門内部の些細な変化にすぎず、一般にはほとんど気づかれぬほどのものであろう。

それというのも、宗門の根幹をなす出家主義的な生活形態が、師資の相承をとおして、まがりなりにも維持されてきたからである。僧侶の生活形態が伝統的なものを堅持し、修行の体系さえ崩れなければ、清規の細部のちがいは一般には問題でなく、その客観的評価をおおきくかえるものではない。

まことに、僧侶としての修行さえ真面目に厳守されておれば、世の教団に対する態度は寛大であり、微細な宗風の相違など、教団の現実上の存続に影響することは皆無といってよい。問題なのは、むしろ修行上の怠慢と、それに伴う生活上の墮落で、顕在的であるがゆえにきびしい批評を逃れることができず、はるかに致命的な打撃を教団生命に

あたえるに至るのである。

もし曹洞教団の大宗門としての發展を、皮肉にうけとるなら、高祖道元禪師の眞精神は一宗一派に偏することを極端に排された、いわゆる正伝の仏法であるがゆえに、宗祖の眞意に悖ることこれに過ぐるものはないと評されても仕方がないであろう。すなわち瑩山禪師以後の教化教団としての全国的な展開は、道元禪師の想像だにしかかったことであろうし、いわんや近世における幕藩体制下の本末あるいは寺檀關係の複雑な抗争など、夢想だもしなかったと思われる。

しかし瑩祖以後の教化教団としての發展は、時勢に順応したとうげんの推移であり、安易に肯定するつもりはないが、教線の拡大に積極的である反面、修行の規矩もおおむね厳しく守られて、多くの人材を打出している。曹洞土民といわれるごとく、地方の豪族などを背景に民衆のなかに浸透していった地味な教団としては、かの臨済宗のように中央とのはやかな政治的係り合いもすくなく、その点、比較的素朴に宗風の維持が可能であったように思われる。

ともあれ近世までは、この宗門は、曹洞土民といわれるには教団の運営が巧みであり、かつ時代の進運もよく見きわめて適切な方途を講じてきた。近代を迎える時点で、日本仏教の中で一、二をあらそう教勢を保持していたことは、その証左ともいうべく、また内面的にもかなりきびしい参禪弁道がおこなわれてきた如くである。

概観するに曹洞宗は、その宗乗と教団の在り方とが、それほど背離することなく近代に至ったという、かなりめぐまれた宗門といつてよい。これは、いつに兩祖の偉大さに帰すべきものであるが、また後継者に数多くのすぐれた人材を擁したことに由る。そのことが、眞摯な修行者を生み出し、宗門發展の原動力となったのである。

もちろん厳密にいえば、徳川期における天桂下と面山下では、かなり激しい正統か異端かの宗学論争があり、面授

嗣法という宗乗の根幹をめぐっての対決なるがゆえに、宗門の存立をゆるがす大問題ともみられようが、所詮幕藩体制下の宗学論争という制限されたワク内での相対的なものであり、教団史側からみても存在危機というものはなかったであろう。

そこで、詳しくいえばきりが無いが、近世までの曹洞教団の発展は、両祖の宗風の維持伸長とすなおにこれを認めて、近代以後における宗学と教団との緊張関係を論じてみよう。そこには近世にはみられない、文字どおり教団存立をおびやかす重大な危機が両者の間に発生し、現在その解決に迫られているのである。本稿の主考察がここにあることとはいうまでもない。

二 近代以後における教団との宗学との乖離

近世末までは、如上の、ごくおおまかな理解で済むような曹洞宗であったが、明治以降になると、かなりきびしい体質転換を、この宗門はしいられることになる。

表面上は、明治十年代に制定された『修証義』が、その基点とされるのが常である。大内青巒居士の構想になるとか、いや宗門自体が自主的に作ったとか論議はやかましいが、問題はその内容であろう。本文そのものは道元禪師の正法眼蔵から採ったのであるから問題はないにしても、構成に浄土教のムードがうかがわれるのは、よく指摘されるところで、大幅な民衆教化教団への苦心の脱皮とそれは見られよう。すでに徳川末期に、『宗門正宗訓』など類似のものが先行していたことを思うと、純粋に民衆教化教団として近代に対応するためには、さらに苛酷な転換をしいられていたことがわかる。周知のように『修証義』には、信や戒の高調はあっても、肝心の坐禅は背後にかくれて、表

面に出ていない。なるほどそれは最初、在家化導を主としたものであるから、という弁解もいちおう納得性はあろうが、かくまでして近代化に対処しなければならなかった敎団の苦衷を察すべきであり、いちがいに第一義諦から高踏的に批難してすむ問題ではないのである。

敎団とは、すばやく時代の潮流の方向を見定め、たくみにこれに乗らないと生きてゆけない存在である。宗門制定の宗義安心の書に坐禪がぬけている、という絶対に許されないことを敢えてしてまで、敎団は時代への対応をはかったのである。

そこにみられるのは、宗学に対する敎団の優位化以外のなにものでもない。『修証義』に関する眼蔵家といわれる宗学者の正統的な批判もなくはなかったが、既成敎団として数百年を経過すれば、おのづと敎団存続の考え方が中心となってくるのは仕方がない。無意識のうちに敎団優位の発想法とはなつて、逆に宗門の根幹をなす宗学を限定するようになってくる。反面から見れば、宗祖に向つて自己完結してゆく宗学の性格からして、時代への反応もにぶく、マンネリ化を宿命として背負っている以上、よく数百年におよぶ歳月の風化作用からまぬかれるのは、けだし容易なことではない。

ことに永い歴史を有する既成敎団のばあい、敎団が宗学をそのままにして先行し、時代に適應することが多い。本来なら、宗祖の思想信仰が高揚されて敎団の在り方が規定され、方向づけられるのが望ましいのに、世俗的存在でもある敎団が、宗学に対して優位を保つことは決して望ましいことではない。すなわち宗学の側に信仰あるいは思想上の顕著な発現がなければ、敎団をリードすることなど思いもよらない。徳川末期にそのような活力が宗学にのこされていようはずはなく、つまりは敎団の時代適應への要請が、『修証義』を出現せしめたとも言ひ得る。

それにしても『修証義』には、坐禪の表現はおもてになくとも、高祖の思想信仰はその本文をとおして充分うかがるのであり、厳密に言えば議論はあろうが、「正伝の仏法」の範圍をいちじるしくはなれるものではない。その点、曹洞宗は現在でも、表面上は宗学と教団とが、それほど乖離してない宗門と一般には思われている。たしかに、その通りで明治以後こんにちに至るまで、正信論争等があったというものの、宗学と教団との間にさしたる破綻を見せてはいないよう見える。

が、實際はからなずしも、そうではない。『修証義』によって、いかに在家化導の平易化をはかったといっても、それは宗侶自身までが在家在俗化してもよいということにはならない。したがって宗侶には、それまでどうりの出家出義的規制が、宗規として厳として課せられていたのである。しかるに曹洞宗ばかりではないが、明治初年以來、各宗が妻帯在俗に踏み切ったのは周知のところで、ここに聖道門に立つ日本仏教諸教団の重大な問題が発生したことは言うまでもない。

そして洞門にあつては、この宗侶の妻帯在俗の生活を、なんら宗義上からカバーすることなく今日に至っている。これは宗学者の最大の怠慢と非難されようが、もともと出家主義の極地をゆく道元禪師の宗風から、妻帯在俗を肯定し、その結果生れる肉系相続の正当化を許すような論理を導出してくることは、まったく不可能である。それこそ「ながえを北にして越に向う」愚であることはいうまでもない。

よく道元禪師は、その前半の興聖寺時代は、道俗ともに化したが、入越以後は出家中心へと傾いた、といわれる。たしかに、そのような様子もみうけられるが、僧俗一貫は大乗仏教の理想であり、その意味では道俗一体の教化こそ禪師の理想とするところであらなければならない、したがってその教えを在家対象へと展開することも不可能ではない。瑩

山禪師以後の曹洞教団の民衆化を、宗義から演繹することは可能であり、またそれなるがゆえに瑩祖以降の発展があったと言ひ得よう。

しかし、このことが、教化者としての宗侶の生活態度まで在俗化してよいという意味は微塵もないことは、七百年におよび出家教団としての存続が、これを証して余りあるものと言えよう。これが明治以降、上述のごとく実質的には在家教団へと変質していったのである。その結果は、宗学と教団との関係はどのようになっていったであろうか。考察の核心に、つぎに触れてゆきたい。

三 乖離の実態

その結果は、宗学と教団とのあいだに、おおきな乖離がもたらされたのは、いうまでもない。このことを、たんに強調するなら、今まで繰りかえしこころみられたことであるし、なにも声を大にしていう必要もない。私は、ささやかながら具体的な自分の解答を、提出することによって大方の批判を得たく、あえて卑見をのべる次第である。

まず乖離の現状をみると、教団の在家在俗化が宗学から演繹することが不可能であることを知ると宗学は、両者の調和を諦めて、かえって高踏化され、観念化される傾向をもつ、ということである。教団の現状との調整が、なんとか可能なあいだは結びつけようと努力もするが、あまりにかけ離れすぎると、しいて現実に眼をつぶり過去のよき時代にのみ没入するようになる。中世を対象とした宗学研究は、数多くこころみられているが、教団の現実にひびいてくる近世や近代は、とかく敬遠する。自分が、だんだん苦しくなってくるからである。

現在、面授嗣法を生命とする曹洞教団は、すでに世襲も三代を経、肉系相続の完成期にある。法系相続は昭和前期

において早くも宗門から姿を消し、現今では九〇%以上が、肉系相統者によって占められる在家教団となっている。とても現状を既往にかえして出家教団に戻すことは物理的に不可能であり、後述するようにまたその意味もないと思う。

が、その結果は、宗学をますます観念化し哲学化して、現実からかけ離れたものにしてしまった。分りやすい一例をあげるならば、周知のように昭和初期、和辻哲郎によって再発見された日本精神史上の「沙門道元」は、西田哲学流行の波に乗り、秋山範二の『道元の研究』、田辺元の『正法眼蔵哲学私観』。そして橋田邦彦の『正法眼蔵釈意』と、はなばなしく思想界でもてはやされた。これに追隨するかの如く、宗内からは上記の影響をうけた宗学研究の論文が数多く生産され、一見宗学盛行の観を呈したことはいまだ記憶にあたらしい。が、そのことと肉系相統の完成期を迎えんとしていた昭和初期の教団の現状とは、いったい何の関係があるのだろうか。宗侶としては想い半ばに過ぐるものがある。

これほどまでに、宗学は教団の現状とかけはなれていたのである。そして戦後は、どうか。あいかわらず、その影響を逃れられないかにみえる。しかし、これほどまでに厳しい社会科学の洗礼をうけた戦後の人々が、いつまでもこのままでは過せないような気がする。いずれそれはより顕在化してきようが、私はむしろこの方面に多くの期待をかけた。戦後の宗学のあり方についてはすでに数次の宗学大会で、統一テーマとして提出され、シンポジウムも開かれていることであるから、ここでは再び触れない。詳論はそれらにゆずり、紙数もつきてきたので、その後の私の考えの進展と、解決方法の一部を提示し、大方の批判を仰ぎたい。

四 あらたな提案

まず結論からいうと私は、宗学を純正に思想的にとり扱い、したがって教団の現状は、宗学によってスジのとった修正を加えられるべきである、とのオーソドックスの見解をながいこと抱きつづけてきた。現実を肯定する立場は唾棄すべきもの信じてきた。が、教団の実際にある程度タッチして、教団のなんたるかが把握されてくると、反対に、宗学はその時代々々の教団の現実によって逆に限定されて成立しているかに思われてきた。いま、その論理的脈絡をたどっているひまはないが、近頃とみに教団中心主義へと傾斜してゆく自己を発見しておどろくことがある。自己の精神から純粹なものが欠落していったのか、生きている教団の実態を把握されるほど大人になったのか、私は分らない。ともあれこしばらくは教団にウエイトをかけて両者の関係を追及していつてみたい。

それに、宗学と教団とのあいだに、以上のような乖離があったにしても、それほど驚くにはあたらないようにも思えてきた。いずれの時代には、多かれ少なかれ、このような悩みは存在したのである。近例をあげるならば、江戸期はいまだ宗学と教団との乖離がそれほどひどくないというものの、当時の宗侶が現実の教団に高祖の理想が実現されていると思ったものは、ほとんどないであろう。

幕藩体制下で、寺領まであたえられ、宗旨人別帳を擁して、幕府の出先機関のごとき役目さえしていた寺院の現状に、決して満足していたわけではあるまい。が、これらを拒否することは教団の社会的存在条件を欠くことを意味していたこと、今さういうまでもない。やはり与えられた歴史的條件のもとで江戸期の宗学は形成され、高祖道の実現もその範囲内でおこなわれたと見るべきである。一種の宗学の限定がなされていたのを否定するわけにはゆかない。

明治期に入ると日本の近代化とともに、理由はどうあれ聖道門各宗も在俗化の道をすすみ、曹洞教団も例外でなくその結果である世襲化を完成して今日に到っている。問題は多々あるにしても、この歩みは、私は肯定さるべきであると思う。いま、これを詳述するいとまはないが、この与えられた条件下で、宗学と教団との乖離を解決するのでなければ、現実的解答とはならないはずである。

具体的にいえば、肉系相続化した世襲教団の中で、きびしい出家主義の高祖道が、どこまで生かし得るか、ということである。先づ、自己の抛って立つ現実を肯定してかかっているのであるから、現状に居直った虫のいい議論とも言われようが、この世襲教団と化している現実から眼をそらした解決案など、なんの役にも立たないことはいうまでもない。問題は、教団人としてここからどうするかである。

そこで、きわめてラデカルな方法を次に提示してみる。

それは、在家教団化した現状を洞門の宗学から演繹するところが、如上の行論からして不可能とすれば、むしろ教団を中心に視点をかえて、教団の自己展開として宗教社会学その他の社会諸科学のちからを借り、ともかくも教団の現状肯定論を成立せしめること。これが第一の作業である。すなわち外部から現状の正当化をこころみ、いちおうの安定感を教団の現状にあたえる必要がある。社会諸科学を用いることは宗教としては望ましいことではないが、教団を中心に考えれば、その適用は可能であり、ある程度の支えとなるのではないか。しかし、これとても一般的理論提供にとどまり、特殊化されている曹洞教団にどの程度適用しうるものなのか、弱い支えであることは覚悟しなければならぬが、全然こころみないよりましである。これ以外になにかよい方法があれば、ご指教を乞いたいところである。

次に、このような在家教団肯定の立場に立って、逆に出家宗学を限定してゆく作業をこころみることである。生活

態度を在家在俗化することは、かならずしも精神まで在家在俗化することを意味しない。これはいうまでもないことである。洞門の宗侶には、在家在俗の生活をしていても出家志向性が極めてつよいのである。やはり高祖の影響であろう。これをうまく導出して、生活は在家であるが、出家宗学の長所を、在家の生活態度のなかに、できるだけ実現できないものか。理論的には現実には即応した限定宗学を成長せしめることである。それは在家生活を基本とするがゆえに、在家宗学とも言いうる。また在家生活の範囲内であるが、それなるがゆえに現実につよい実践性を有するところから実践宗学とも呼びうる。私が十数年まえ提唱したときは、「在家宗学」の名を用い、ときおり「実践宗学」の名を用いて今日に至ったが、すべては如上の意味である。

まことに生活形態が在家化すれば、出家宗学どうりの実践はでき得ない理で、おのずから限界が出てくるのはやもうえない。が、その範囲内で、はじめに高祖道を實踐しようというのである。そのために限定宗学の設定もさげられないが、ただし限られたものだけは忠実に實踐しようという意味で、宗学宗学をも樹立しようというのである。

その際、とくに留意すべきは、教団としては本来の出家志向型への方向性を忘れないことである。そうでないと現実肯定は、いたずらに安易な世俗への没入と化し去ってしまうおそれが充分ある。せっかくの具体的な解決の足がかりとして設定した現実肯定は、これでは意味がなくなる。

もし如上の現実肯定が、たんなる世俗化への理論としてのみ教団人に逆用されるくらなら、むしろ伝統の出家宗学をたかく掲げて、矛盾の極点まで、このまま突っ走る方がいさぎよいかも知れぬ。その方が、教団の歴史的存在意義があるように思われる。

さいごに、限定宗学——在家宗学——実践宗学の具体的内容にふれる紙幅がなくなってしまったが、これらは、ここ十

数年来、曹洞宗の『宗学研究』、『教化研修』、または『駒沢大学仏教学部紀要』等の宗門関係誌にたびたび発表してあるので、詳しくはそれらを参照していただきたい。十数篇をかぞえ得ると思う。近く折をみて『曹洞宗学の現代的課題』と題し、一本にまとめる所存である。

ともあれ教団はますます世俗化し、宗学はますます観念化するという現状を直視し、きわめて現実的な両者の再結合をはかる方法を提案したのであるが、大方のご指教をいただければ幸いである。

