

洞門における異端者の系譜について

桜井 秀雄

◇ はじめに

只今、田島柏堂所長先生より、ご紹介を頂いた桜井です。真摯な参究をものされ、多くの成果をえておられる本研究所において、不肖私の如きが申し上げるべき何ものもないのですが、些か問題の提起という意味で、暫く耳を煩わすことに致します。

ところで、先に村上を姓とし、後に栗山泰音（一八六〇—一九三七）と号した方は、私の住職地（岩手県江刺市吉祥寺）の本寺である大梅拈華山円通正法寺を董したあと、昭和九年に大本山総持寺独住八世として晋住し、覚同行智禅師と称された方です。

そして正法寺在任時代、明治四十四年（一九二一）八月十

洞門における異端者の系譜について（桜井）

八日に『嶽山史論』一巻を鴻盟社から刊行しており、昭和十三年に上梓された『総持寺史』と共に、洞門宗団史研究の面で欠くことのできない資料といえよう。

最近（昭和五十五年十一月）大本山総持寺出版部から、若い学究人の手によつて、この両著の「索引」が刊行され、極めて便利を得ていることも周知の通りである。

この『嶽山史論』の最後・第二十八章は「本論に於ける未了の公案」と題し、宗門における本末論争をはじめ、数多くの未解決の案件を示し、なかで、

「その他出世史に関しては、寛永年間に於ける祚天、松薫の衣体剝奪に係る配流事件あり、延宝年間に大慈寺白堂の紫衣参内事件あり、寛政年間に興聖寺老卵の直参内謀訴事件あり、また宗内の異安心とも称すべき承応年間の雑学に

係る万安、鉄心以下擯罰の大事もある。

以上の如きはみな当時に於ける宗門の裁判沙汰である。この中如何なる事件がその本山の裁許に属し、如何なる事件が関三刹に係り、または公儀の吟味裁定を煩わしたるかなど、その分類、その径路その裁許裁定の史的当否等を一々に研究せんは、その史料の渉獵査察のみも実に容易のことではない」（四三〇頁）と記している。

ここで問題にしたいのは「宗内の異安心とも称すべき」という、世に「代語講録事件」ともいわれた、いわゆる「承応の雑学事件」が果して△異安心▽として、世に解されているものと一般であろうかどうかという点である。

◇ 異端・背教の一般的理論

というのは、ここに異安心は、異解とか異流と共に△異端▽と同義語とされており、『宗教学辞典』などを引いてみれば分るように、異端とは、原語はギリシヤ語の「ハイレンス」に発し、英語ではヘテロドキシイ (heterodoxy) といい、それは正統・オソドキシイ (orthodoxy) に対する異説の意味だとされている。

これが中国になると、儒者か諸子百家などに対して呼ん

だのがそれであるとされるし、日本に入ってからでも、徳川期に朱子学が官学とされた時代には、陽明学の如きは一種の危険思想として異端視され、仏教では、殊に浄土真宗における一向宗の異安心、ひいては東西本願寺の対立、乃至、日蓮宗や禅宗でもセクト間の対立の基底に存する問題であるといわれてきている。

これと関連して参考になるのは、武田清子著『背教者の系譜—日本人とキリスト教』（一九七三年刊 岩波新書）のそれである。しかも全三章のうち、特に取りあげたいのはⅡ正統と異端のあいだ—背教者の一系譜—の一章である。この本の全体の趣旨とするところは、キリスト教が日本という国に土着化してゆく過程をみることにあるのは当然であるが、この間に、正統と異端の論の起きた事情をとりあげ、ここにかわされた言葉は実に興味の惹かれるところである。

即ち Oxford English Dictionary からまで引き「イギリスのウィリアム・ワーバートン監督 (Bishop William Warburton) は一七〇〇年代に、サンドイッチ (Lord Sandwich) 卿に対する意見として、正統と異端に関する興味深い言葉を残している。「閣下よ、正統とは私の意見の

ことであり、異端とは他の人間の意見のことでもあります。」
(Orthodoxy, my Lord, said Bishop Warburton……
'is my doxy. —heterodoxy is another man's doxy.'
priestley's Mem) 詩人バイロンも、その諷詩 "Don
Juan" の中でワーバートン監督のこの言葉を引用してい
る。」(九四頁)と述べている。

なるほど、異端は正統あつての異端であつて、それ自体
が独立しうる概念ではなく、正統だと自認する立場にある
ものも、反対に、批判的な立場にたつものも、共に自らの
意見を正とし、他を非とするものである。しかもキリスト
教・イスラム教・仏教の如き、それぞれ異質の信条をもつ
ものが、他の宗教を異教というのとはちがって、異端と
は、同一の宗教、同一のイデオロギーを共通基盤として成
り立つものの間における対立的立場をさしているものだと
している。

そして「キリスト教やマルクス主義のような精神的雑居
性を原理的に容認しない思想体系それぞれの内部において
は、正統的立場と異端の問題は常に烈しい論争を伴ってき
た」(九五―九六頁)といい、「正統と異端の論争はキリスト
教の教義の正しい理解を厳密にしようとする重要な意味を

洞門における異端者の系譜について (桜井)

もつとともに、正統とは客観主義を標榜しながらも主観主
義となる傾向を多分に含むものであり、正統と異端の関係
は流動性をもつものである」(一〇三頁)としている。

かくて日本の近代化の過程で起りえた異端妄説への非難
に抗した福沢諭吉の『文明論之概略』の中の文、「昔年の
異端妄説は今世の通論なり。昨日の奇説は今日の常談な
り。然ば則ち今日の異端妄説も亦必ず後年の通論常談なる
可し。学者宜しく世論の喧しきを憚らず、異端妄説の譏を
恐るることなく、勇を振て我思ふ所の説を吐く可し」を引
いている。

これらの所説からすれば、この本の標題となる「背教」
と「異端」とは、どのような違いがあるのであろうか。実
際上、言葉は違ひながら、起りうる現象の相似性が、しば
しば混同されがちであることは避けられないようである。

例えば、真宗における一向一揆の仲間のなかで、俗権力
の圧力をうけて、ついに脱落してゆく者を「異安心」と呼
び、無間地獄におちると戒めた如きは、異安心・異端が、
そのまま背教即ち放棄された宗教の側からのソシリの言葉
として用いられているともみることができるところである。
ところが「背教」とは、apostasy といい、それまで信

じていた特定の信仰・信条・イデオロギーを、わざと捨てることであり、そこで、Lapsi(墮落したもの)とも呼ばれ、殊に宗教において、信仰につまずいたもののことを意味するという。

かくて、この本の著者が、背教の諸類型を掲げているのも、次にわれわれ洞門における問題を考える場合の参考となるので、煩雑をいとわず、その主旨とするところだけのみておくことにしよう。

①弾圧のための背教

その実例は、江戸期の宗教政策の下で、いわゆるキリシタン・バテレンが弾圧され、転び証文に応じた如き、いわゆる「転び切支丹」のそれであり、降って明治期になると、皇国主義思想の弾圧にあって、内村鑑三が不敬事件をおこし、この間に井上哲次郎を軸とした教育と宗教の衝突事件における論争による排斥などにもみられることである。

②偽装的背教

ポルトガルのキリシタン用語としてつかわれる「ゼンチ」(gentio)・異端者、異教徒のそれとか、日本では江戸期に信仰の有無にかかわらず仏教徒にさせられ、なおマリ

ア信仰をもち続けた「かくれ切支丹」などにみることでできる。

③くぐりぬけの背教

青年期にキリスト教と思想的な接触をしたにもかかわらず、決定的な対決や、宗教上の回心をえないまま背離してゆくもので、面白いことに「卒業クリスチャン」とも呼んでいる。また、戦後流行の波に乗って教会の門をくぐりながら、いつかくぐり抜け・通過してしまったものも、正しくこの類であろう。

④不満とつまずきによる背教

著者は別に、このような標題を附してはいないが、その意味するところは、現実の社会的矛盾の解決に積極性を欠いた、教会のさまに不満をもち、それから、つまずき出して、ついに反キリスト教思想へと走り去る脱出背教のことを意味しているようである。

⑤無自覚的里帰り背教

これも著者の附した標題ではないが、要は心情的共感をえてキリスト者に近ずきながら、日本人という民衆の中で生活しているうちに、別に背教だと自覚するまでもなく、東洋的な思想に回帰する型のものことである。その意味

で日本人として、東洋思想への里帰りをしたものと呼んでもよからう。

以上、当面、課題としたものから、かけ離れた横道に余りにも長く、それすぎたという非難は避けられまい。しかし、初めに提出した問題と関連しつつ、殊に仏教各宗派の中でも、わが曹洞宗には△異安心問題▽は、そう多くない一般にいわれている中で、これから取りあげる幾つかの事象を、どのように説明すべきかについて、ある面で評定の尺度ともなりうると思ったからである。

◇ 洞門の場合―雑学事件

さて、内をかえりみたととき、どんな問題があるだろうか。第一に、異端とは精神的・思想的な雑居性を原理的に容認しない体系の中に起り易いものだとすれば、わが宗門に、それほどの異端をみないのは、逆に精神的雑居性を容認するか、また、そのようなことには是非もなく無関心なのか、あるいは許容性・抱擁性が広い反面、他宗ほど原理的な教条を決定することなく、その必要性を感じていないからであろうか。

第二に、正統と異端の間において、正統性の標準が必ず

洞門における異端者の系譜について（桜井）

しも自明的なものでなく、異端との関係が流動的なものだとすれば、わが宗門において、自明なものと断定すること避け、流動的なままに無関心となり、そこから主観的な自己満足で宗旨に至れりというような傾向はなかったであろうか。

第三に、経験的に、福沢諭吉の示したような「昔年の妄説も、今世の通論、常談となりうる」と考え、正統も異端も、おかれた時代の変遷と共に変化しうるものだと放置する性向を抱えてきたのであろうか。

これと関連して、決定的にいいうることは、両祖の宗旨は頂戴奉行しながらも、宗団・宗教的社会集団を構成し、殊に江戸期の幕藩制下の行政措置によって、その支配を受けるようになってから、常に国政と、その体制への迎合が、安全な自己保存の道であるとし、これを固守し、その行動を正当化してきたのではないかという点である。そこで、冒頭に提示した承応（一六五二―一六五四）の雑学事件をみることにしよう。

具体的な事件の内容は、あとで述べるとして、これにかわったのは万安英種（一五九一―一六五四）とされているので、英種の行状の若干に触れておこう。

洞門における異端者の系譜について(桜井)

万安英種については、延宝六年(一六七八)竺信梅峯撰「興聖第五世中興万安英種禪師伝」(曹洞宗全書・史伝(下)所収)のほか、『続日域洞上諸祖伝巻第四』所収、『日本洞上聯灯録巻第十』所収(曹洞宗全書・史伝(上))等に、その伝記をみることができる。

これらによると、英種は九歳で父を喪い、叔父の源室和尚の下、江戸起雲寺で童行となり、十四歳にして遊方行脚し、足利の東林寺の結夏に随喜したが、麤行を以て叱られても意に介することがなかったというから、いわば氣骨のあった学人だったのであろう。果して起雲寺に帰省したあと、一日、大慧宗杲の『大慧書』を読み「千疑万疑、只是一疑語」に至って省ありというから、洞家において、なお公案看話の禪を参究したことが知られる。

そればかりか大焉広椿が肥後の大慈寺に開堂するや会下に参じ、印可をえて嗣法したあと、元和四年(一六一八)江戸吉祥寺の洪州磨察の下で首座に任じ、同年受業師・源室の喜雲の空席を董したが、同侶と共に門を閉じて打坐すること数年、その後、相模の大山、舟田山、美濃の水晶山等に隠棲し枯淡の生活を続け兀坐に励み、寛永十三年(一六三六)に廃寺となっていた瑞巖寺を復興し、在住すること

数年に及んでいる。

そして、その著述をみれば、多くは門人に提唱講述したものが記録された、いわゆる「抄物」であり、洞門については「永平元禪師語録・真歇和尚拈古・大智禪師偈頌」等の抄が存するけれども、済家の祖書ともなるもので「五家正宗贊・江湖風月集略註・金剛経川老頌・四部録・禅林類聚撮要・大慧普覚禪師書、人天眼目・碧巖集・無門関・臨濟録」のそれぞれについて抄をものしていることからみても洞済両家の禅風を併拵したことが知られる。

従って、厳格かつ激越な性格は、時に宗侶の弊風を慨難し、その邪解を攻撃するところがあったから、安老狂のソシリをえたときえ伝えられている。しかし、反面、特筆されるべきことは、慶安元年(一六四八)に、山城の淀城主・信州大守・永井尚政の帰依と懇請をうけ、宇治に興聖寺を再建して、永平高祖開闢の道場を永劫に存続せしめようと願い、翌年には開堂住山していることである。

なるほど晋住に当って、同寺の世代牌を道元「懐舛」義介としたあと、自らの法系の祖・寒巖義尹(二三〇〇寂)を四世とし、自ら五世に列したことは、歴史的事実と相違するものとして非難するものもなしとしないが、先徳を慕

う道念までが否定されるべきではあるまい。

さて、既掲の「代語講録事件」ともいわれた、いわゆる「雑学事件」は、師が興聖寺に入り数年後の承応二年（一六五三）十一月、関三利（総寧・龍穩・大中寺）等の連署を以て、「宇治興聖寺万安・美濃全久院鉄心」の二師のほか、江戸の九カ寺、及びその他の二十二カ寺を擯罰に処したというのである。

この間の事情は、栗山泰音禅師も『嶽山史論』で、それほど明らかにしなかったが、これまた既掲の『総持寺史』では八三六―八五一頁にわたり、特に総持寺所蔵の文書を挙げて詳説している。

一方、興聖寺にも関連の文書は相当数現存しており、守屋茂編『宇治興聖寺文書（一）』（昭和54・11・10 京都榊朋舎出版刊）に収載されているので、詳説はさておこう。

これらによると、この擯罰が令されるに先だち、慶安元戊子曆首夏日（一六四八）に関三利から「寺院法度」五箇条が示され、中について第三条に「今般学道之僧形兩般而布衣僧与綿衣僧違機鋒有甚諍論、自今以後専雜学綿衣族、不可定江湖頭并法孫勿論転衣事」とされていた。

この条文は、別に「関東従三ヶ寺学文法度之壁書之事」

洞門における異端者の系譜について（桜井）

とし、仮名書きにし、同条のところを「今時分学文僧の体たらく両様にして、布衣の僧と木綿衣の僧とけんまくをあらはし、あらそいをふかくする事有、自今以後雑学をもつはらにする木綿衣の輩、江湖の頭并法之弟子に不可定、尤衣を替さすへからざる事」としたのも興聖寺文書にみえるから、指令を転写示誡したものであろう。

この法度が下された翌慶安二年に、曹源寺（上州）長谷寺（信州）青松寺（江戸）等の夏安居中、十人の修行僧が雑学をしたとし、関三利が「依之三ヶ寺のひんひやう（品評）を以、永ク令擯罰者也、此徒党諸山諸寺院におゐて不可許容旨可任御朱印之表、并江湖雲水参会せしむるにおゐてハ、可為同罰者也依執達如件」と指令したことが発端となつたのである。

ところが、その場合に読書したとされる、いわゆる読物といえ、四部録、無門関、江湖集、禅林類聚等の公案古則もあるが、大淵代抄・真歇拈古・六祖壇経等々にも及び、必ずしも雑学と断定すべきものとはみなしがたかったから、江戸の大宗寺雲龍を初め、八カ寺（九カ寺ともいう）が連署して、雑学ではない旨を公儀へ訴訟したのである。

万安・鉄心二師は、この紛議の証明師としてかかわった

のであるが、いつのまにか、学文指南の任にある者が、新義を申し立てた者に意見すべきにもかかわらず、却って棟梁の如く振舞ったとして、逆に所罰をうけるに至ったのが、先掲承応二年のそれとなったのである。

従って後年、三洲白竜の口述を記録した卍海宗珊は『宗統復古志』の中で「昔し承応年中に万安鉄心の二老、関東の諸老と、代語講録の議論に付、出訴し玉ひし其の時も、江戸中両方に立分れ、互に気鋒をふるいしゆへ、或は咒咀調伏を行ふものあり、或は劍難毒薬にかかるもあり、遂には録方非理に成り、万安鉄心の二老を始め、其の党の三十箇寺擯罰し、宗門徘徊を停止せらる由し聞よりも、此の度の革弊には、覚悟の前と云ながら、幾度か危き虎の尾を踏める憂目を見玉ふ、二老の心こそゆゝしけれ」と記し、宗統復古運動の苦難を承応の事件に比している。

また、何回も掲げた『総持寺史』においても「要するに承応の擯罰事件なるものは、敢て擯罰追放の重科に問ふほどの罪案があるではなく、最初は単なる所化の擯罰が禍ひとして江戸八箇寺の訴訟となり、これが拡大して三利も騎虎の勢ひ役目の上からでも後へ退き難く、公儀にあっては縦ひその事情は諒とするも三利側を敗訴させるわけにもゆか

ぬところから、終に意外の結果を生じた時代意識の露はれである」（八四八頁）と評価し、結論づけているのである。

これを以てすれば、行政措置によって権力をえた者のしわざであつて、宗旨に対する内的な異安心論争ではなかつたとみるべきであり、殊に学林が形成された時には、宗乗のほか余乗は元より、更に儒典についても学究の科目とされていたことからすれば、時代に適応した教化の実際において、広く学習することが妨げられるべきではなかつた。

その面からすれば、いつの時代においても伝統を固守しようとし、権威の保持を望むものに抗するときは、そのことだけで異端の烙印が押され、ひいては異安心呼ばわりされる危険を孕んでいるというべきであろう。

万安英種は、この間、起雲寺に寓しながら苦悶したであろうが所罰を受けた翌年、興聖寺を懶禅舜融にゆずり、病いをえて同年（承応三年）八月入寂している。

◇ その後の二・三の問題

(1) 天桂伝尊のこと

わが宗門には、真宗における異安心論争というようなものがなかつたとはいへ、師家の間に、宗旨の捉え方によつ

ては、互いに容れ難いものがあつたことも事実である。

例えば、天桂伝尊（一六四八—一七三五）の場合もそうである。老螺蛤とか老米虫とも自称した伝尊は、万松寺、可睡斎、興聖寺等に正師を求めて歴訪したあと、駿河静居寺の五峰海音の法を嗣ぎ、また師箒を董し、そのあと近江の大雲寺、浪華の蔵鷲庵、阿波の丈六寺に住し、晩年は摂津の退蔵峰陽松庵に退いたが、この間に多くの著述をものしている。

しかし『曹洞宗全書』の中に、主著となる『正法眼蔵辨註』二十巻は、他の末疏も同様収録をみあわせたので収録されていないが、『永祖略録蛇足・報恩編三巻・般若心経止啼錢』等が収められただけであつた。

そこで『続曹洞宗全書』には、語録に『驢耳弹琴』七巻、注解に『信心銘抄』が、そして法語に『天桂伝尊和尚法語集』—千里一鞭・供養参—と『天桂禅師般歌』が編入されたのである。

ところが伝尊が、永平高祖の宗旨を参究し『正法眼蔵辨註調絃』において、「祖門之嗣法者仏乗之授記異名同質」とし「授記」の巻こそ実に古仏の親口親言であるのに対し、「面嗣（面授・嗣法）—一篇杜撰、調辞」とし、辨註では、

洞門における異端者の系譜について（桜井）

義雲禅師の編成した「六十篇外或疑^ハ、疑^ハ決^シ、不^レ為^ニ参学辨道之要、況^シ又^ニ如^ク蛇有^ル足等者舍^テ而不^レ采^ラ」という態度で臨むとしたことが、一般宗侶の非難を蒙ることは避け難かつたようである。

殊に、宗統復古に挺身した中白道白著『洞門衣柳集』を取りあげ、永平高祖が明全と師資の礼をとり黄龍派の十世に列したということ、釈迦、迦葉の付法授記の如く、天童浄祖に面授したというなら「奚可^シ称^ニ一師印証、旧家風^ト」といひ、それこそ「易^ル師張本」となると難じたのは、単に一師印証・面授嗣法が形式的なものに墮することを懼れたための反対であつたが、世人は、このために伝尊をして地獄禅と評したといわれる。とすれば、天桂伝尊もまた、時流に抗した異端者として扱われたことになるだろう。

伝尊が求めるところは、『正法眼蔵』をただに「室内秘書」とする傾向があるなかで、例を「現成公案」にとつてみても俗弟子楊光秀に与えたことから知られるように、在家出家の二衆のために示された慈誨で、偏界不蔵、現成せる公案であると知るべきだと主張している。

だから「千里一鞭」でも亡者供養に関し「回向とは、真心回轉趣向の義なり、かくのごとくいへばとて、亦仏事祭

洞門における異端者の系譜について（桜井）

礼を破斥するにはあらず、仏事祭礼は、家の豊儉に随て修すること本然なり、或は誦経も好、念仏も好、併一偈一句の経文の意、一偏二偏の念仏の意を發明して、誦経念仏せば、広大の回向にして、靈魂実_ニに信受するなり」といい切り、乃至「供養参」でも、薦亡施食の徳にふれ「施主ノ志ス処ノ先亡後死ノ自性モ、同ク本然清浄ノ空性ニシテ、靈明無礙ナル者ナレバ、心心融通シテ一塵ノ隔ナク、親ニ供スル時ハ即チ親ニ通ジ、子ニ供スル時ハ即チ子ニ達シ」うると断定し、本然自性空寂の本旨のめざめへと誘っている。

こうしてみれば、伝尊が「船歌」に詠み、また「千里一鞭」の末尾のうたのうち、坐禅坊主像の図に題し、

この坊主瓢箪なまずの工夫面

をさへて見ればてんころてん

とし、また示禅人のうたとして、

さとりとは夢に餅くふいかなこと

はらのふくれぬねごとやねごと

と詠んだあたりに面目を知ることができる。

しかし頂相に自賛し「不_レ修_ニ戒定_一業識茫茫眼目稜

角 破口爛腸 撓_ニ無_レ仏法_一吐_ニ瀉_ニ諸方_一 嘆 此是何人

州生下 天桂子 断見外道 瞳眠坊」と書いているところに、自己に対する厳しさをみる事ができよう。

(2) 明治期における異端

さて、宗門において異端視されてきた先徳の一・二をとりあげたにすぎないが、何れも時流に押し流されてゆくさまに抗して真実を志向する道念の存したことは明らかである。しかし、江戸の幕藩体制が崩壊し、明治期を迎えて、新しい国家体制に呼応してゆくには、なお混沌として定め難い時期はもちろん、更に西欧文明との出あいによる時代思潮に、適応した教化の方途を編成するに当っては、実に多くの問題が惹起されたことは周知の通りである。

このたび、若い学者の援助をえて『曹洞宗選書』全二十卷（昭和56・4京都榊同朋舎出版刊）を上梓したのも、このへんの実を探究する資として供したかったからである。

この中に、芳川雄悟（一九三八寂）撰『洞上布教の小沿革』といい、明治三十五年に鴻盟社から刊行されたものをも収めているが、これは明治以降の宗門伝道史概説である。これらによって、いわば異端とみなされた人々について、その主要となることのみを挙げてみることにしよう。

② 『随喜称名成仏決義三昧儀』の上梓

明治初期「三条の教則」が示され、神道中心の政教一致が国是とされた頃、宗門が布教のあり方を摸索して出されたものは、栖川興巖（一八二二—一八八九）が明治九年に上梓した、この本である。

これは「善男子善女人、彼は他力の住生なり、此は自力の成仏なりと、異見を生ずべからず」と示し、一心帰命して称名礼拝供養恭敬尊重讚歎するのに「南無法王釈迦牟尼如来無量寿命世尊」をもってした。

これに対して「他力往生説にもあらず、見性成仏説にも非る、一種異様の念仏を勧導した」という非難は、黙然打坐の宗門に往生浄土を志向する如き儀式を持ち込んだという事で、称名を正因とする曲説とされた。それにもかかわらず、このあと本書の『冠註本』や『疏』が続刊され、降って昭和九年に忽滑谷快天が『三昧儀抄講話本』（東京光融館刊）を出されていることからみて、異端視される反面、志求されたことも見逃し難い。

⑥ 大道長安の救世教

これまた先掲の『小沿革』もとりあげているところであり、かつて拙著『開けゆく法城』でも触れたことのあることである。

洞門における異端者の系譜について（桜井）

大道長安（一八四三—一九〇八）は、新潟県長岡の長興寺に先師・大樹のあとをおって董しているが、大道校という私学を興し、また救世院を設けて貧窮孤児の育成に努めるなどした師である。

本師・大樹が熱烈な観音信仰者であったから、その影響をうけたであろうが、「念聖解脱」を信仰実践の道としてえらび、その間の教義の展開は『大道長安仁者全集稿本』（大正五年 救世教本部刊）に詳説されている。

即ち、心外無別法の自力門でもなく、法外無別心の他力門でもなく、心法不二の妙力門だとし、布施仁愛・持戒威儀・忍辱柔和・精進勇猛・静慮安楽・智慧自在の「六徳行」を修し、国王・父母・衆生・三宝の「四恩」に報ずることが「冥顯二益」の実施であるとした。

先掲の『小沿革』は、大道長安の活動が、明治十八年の『曹洞宗宗制』の教会條例の前文に、曹洞宗宗教大意なるものを附し、出家・上根の者は単純自力即心成仏、在家・下根の者には専修他力一念往生を説くこととした妄浪の説に反旗をひるがえしたものであるが、基本的には観音の救世力を念ずるといふ信行にあったといえよう。

このため明治十九年に、「仏教改良ノ実行ヲ貫キ度候ニ

付」という理由で、僧籍脱却願を提出している。これに対して宗内安心を査問するとして呼び出されたが、取調人が大内青巒居士であったことから、大戒相伝の衲僧に対して非礼だとし帰山してしまい、ために「布教ノ体裁ヲ変ジ仏祖所立ノ宗旨ヲ排斥シテ一種奇怪ノ教義」を唱えたかどで、宗内擯斥に処せられたのである。

かくて長興寺の世代牌からも除かれたが、後年（昭和十五年）赦免復位したとはいえ、入寂後も三十三回忌のときのことである。これとて、教化の方策が定まらず、『修証義』が一宗公定される以前の混然とした時代に、起りえた異端系譜の一とみられよう。

◎ 高田道見の法王教

次は愛媛県新居浜の瑞応寺二六世・高田道見（一八五八—一九二二）の法王教は、修証義が一宗公定されたあとであり、かつ、異端排斥されるどころか、仏教青年会を結成し、また「通俗仏教新聞」や「真如界」「法輪」などの月刊誌を出し、大衆布教に挺身し、今日でも多く用いられている『仏教疑問解答集』三編（大正六年刊）のウラの広告に載せられただけでも十数種の単行本がある。

なかでも『法王教概論・法王教活論・大聖法王教・法王

教極意問答』等によれば、法王一仏主義に立ち「大聖法王本師釈迦牟尼仏」と唱名することが、方便雑行の他力を排し、真実他力の一仏法王教こそ、化導の道としている。そして、法王の五要素を本尊・称名・本願・浄土・依経とし、人王の五要素を天皇・尊皇・仁慈・国家・憲法にありとしているが、東京芝愛宕町の仏教館を基点として、如何にして時代適応の接化を果すべきかに腐心したあとをみることができよう。

これとて選仏場裡に兀坐することを以て、宗旨実践の本源とする立場からみれば、大衆教化の名において、大衆に埋没してしまうという、そしりを免れ難い面も存しよう。総じて明治期における宗侶や、教化活動に努めた多くは、大内青巒居士の尊皇奉仏大同団の結成によるものを好例として、すべて政局や時勢に対し、如何にして化導の方途をマッチさせてゆくかという点に集中していたともみることができらるであろう。

◇ むすび

これまで、わが洞門には、異安心問題と称すべきことは余り多くはなかったといってきたが、昭和三年八月、曹洞

教会雑誌『星華』の創刊号に、忽滑谷快天が「正信」について論じ、信仰に正信と雑信ありとし、雑信は二元的、常識的・物質的で自力他力の一方に偏し・相対的であり、一經一論を所依として宗派を立てるものと批判したのに対し、原田祖岳が所説を非難し、常識宗・断片科学宗で、一道清浄の禪でないとして論争した、いわゆる「正信問題」(『駒沢大学八十年史』昭和37・10刊 二七三―二九四頁参照)なるものが存したことは周知の通りである。

しかし、この場合でも、本質的な宗意はうけがいつつ、一方は学究的な立場から理解せしめようとする配慮をしたのに、他方は論理的な究明前に「全同にして全別、会すや響、喝、咦」といい、一闡提無靈漢とそしる如きで、おかれた立場から多分に化導の方途における新旧の相違ともいえよう。

このようにみえてくると、異端とは、非難される当該者自身にとっては異端ではなく正統なものとして、それが明らかで、それだけに正統性の標準も自明なものとはならないという点を考慮に入れるべきであろう。

ただ、万安英種にみる如く、時の行政措置による管轄当局がもつ権威の圧迫という外在的条件に抗して惹き起さ

洞門における異端者の系譜について(桜井)

れ、異端視されたものとか、天桂伝尊の場合のように、画一的・形式的・教条主義に墮する傾向を予見して抗弁し、常に自在円転の道を求めようした所論や行動が、異端視されることは史実に明らかなことである。乃至、大道長安や高田道見にみるように、大衆の苦悶の底辺にまでおりたつて、救世の悲願を達成しようとする行じつくすか、近代化のための教化路線の開拓が、旧習を墨守しようとする立場から異端視されることも起りえた事実である。

若し、このように救世の止むない悲願の成就であったり、未倒にさきだち新しい活路を開拓するための作用であつて、それが異端と呼ばれたとすれば、むしろ異端者の存することが、宗教集団の沈滞を防ぎ鼓舞するエネルギー源ともなったとみることはできないだろうか。

今日、宗旨の究明・史実の探索・書誌の解明等々、その学究において怠るべきでないことはいうまでもない。しかし、同時に余りにも教条主義的な押しつけで窒息してしまふことなく、具体的な宗教的需要に応じるためには、何を為すべきかの問題も放棄されてはならない。今後とも実践仏教・実践宗学の究明に精進したいものと念じ、ご静聴を感謝します。