

# 『正法眼藏聞書抄』における『正法眼藏』の解釈について

「都機聞書抄」から

西尾勝彦

はじめ

七十五巻本『正法眼藏』(以下「眼藏」と略称)に対する最古の註釈書に詮慧、経豪の両師等による『正法眼藏聞書抄』(延慶元年、一三〇八年<sup>1)</sup>以下「聞書抄」、「御聞書」、「御抄」と略称)がある。本稿は、『眼藏』における道元禪師の説示が、「御聞書」及び「御抄」において如何に解釈され註釈を施されているのか、また解釈姿勢の特色というものを探ることを目的とした研究の一環として、「都機聞書抄」を選び卑見を述べるものである。

一、「都機聞書」の解釈について

『眼藏』、「都機」巻冒頭で道元禪師(以下禪師と略称)は「諸月の円成するごとく、前三三のみにあらず、後三三のみにあらず、円成の諸月なる、前三三のみにあらず、後三三のみにあらず」(春秋社『道元禪師全集』第一巻、二六二頁。以下「全

集」と略称し、巻数、頁数を略示)と、「諸月」が数量にかかわるものではなく、つまり無限定に、尽界に展開するものであることを端的に示し、『金光明経』巻二、四天王品の偈文を引いて「水月」を「如如」とし、「相似を如と道取するにあらず、如は是なり」(同)というように実相、つまりは諸法仏法の境界そのものと捉えられている。さらに大慧『正法眼藏』巻五にみえる盤山宝積の語から「月」を「心」と捉え、続いて「古仏いはく」として「一心一切法、一切法一心」の句を引き(同、二六四)、先に心と捉えた月を「一切法」の語をもつて遍界とし、空間的な無窮性へと展開されている。また更に『聯灯会要』巻二に載る投子大同と僧との問答を引いて「未円」「円後」、「吞却」「吐却」を月そのもののはたらきとし、「尽地尽天吐却なり、蓋天盖地吞却なり」(同、二六五)と月のはたらきそのものとしての遍界が、同時に尽地尽天のはたらきであると拈提される。そして最後に『円覺経』の経文を引き、「雲駛」「舟行」「岸移」とともに「月運」を

「月の運は昼夜・古今に休息なき宗旨、わずれざるべし」「仏法の宗旨、いまだ人天の少量にあらす。ただ不可量なりといへども、随機の修行あるのみなり」（同、二六六）と無窮なる行を實踐基盤とし、尽界のみならず尽時にわたるはたらぎとして月の無窮展開を説かれている。

「御闡書」は、「都機」巻冒頭の説示を次のように註釈する。

先此諸月ト云ハ、正月ヨリ十二月マテノ月ニアラス、一日ヨリ三十日ニイタル月ノミニアラス、法性ヲナシ仏性ヲイヒ幕ヲアケテ云フ、是等諸月

上十五日ヲ智徳ニタトフ、次第二煩惱力カケテ智徳ノ円ニナルヲ云フ、下十五日ノ月ヲ断徳ニタトフ、煩惱ノ次第二カクルニタトフ、是八只一時ノ智、一時ノ煩惱断トコソイヘ、月ヲ取ニ八等覺ノ位ヲ八十四日ノ月ニタトヘ妙覺位ヲ八十五夜ノ月ニタトヘ真言教ニ八月輪ト云フ、イマ以二月詞法文ヲアラハスニ、今ノ諸月ノ円成八不円成時刻ニ対シテイフニハアラス、仍前三後三ニ、ヤカテ円成ヲ諸月ト云フ、円成ナラヌ月不可有、始終不可闕ユヘニ（『莫成』二二、二九七）

『眼蔵』に説かれる「諸月」とは、世間一般にいう月日の月ではなく法性とも仏性とも言い換えることができるものであり、また雲巖曇晟が瀧山靈祐に幕を立てて示した月でもあ

ると施註する。そして山内舜雄博士も御指摘になるように十五智断と真言教の月輪観を例示している。例えば十五智断については「法華玄義」巻五上で次のように説くことを指しているのである。

大涅槃云、月愛三昧、從初一日至十五日、光色漸漸增長。

又從十六日至三十日、光色漸漸損減。光色增長、譬十五

智徳摩訶般若。光色漸減、譬十五断徳無累解脱。三十心

為三智断、十地為十智断、等覺妙覺各為一智断。合十五

智断。月体譬法身。（大正三三、七三四下）

『大般涅槃經』卷一八梵行品（南本、同二、七二四中）の經文を引いて迹門の十妙のうち位妙の最上位、つまり円教の行位を説く箇所である。「御闡書」は、このように教家の説をあげ、『眼蔵』で説かれる「諸月」は円成でない時を予想し前提とした月ではなく、円成であることが諸月のあり方であると施註している。このことを更に次のように説いている。

只円成ノ詞ヲ以テ諸月ト仕ヒ、諸月ノ詞ヲ以テ円成ト可心得、タトヘハ仏性ヲ談スルトキ悉有仏性ト云ヲ闡ニハ、悉有八只詞許ニテ仏性八別ニ闡レトモ、悉有ノ一分ヲ以テコソ衆生トトキ、衆生ノ皮肉ヲコソ仏性ト云時ニ、悉有ノ徒ナル詞トハキコエス、ヤカテ仏性ニテアルナリ、所詮諸月ト談スル時八円成ノ詞ヲマツヘカラス、円成八

不用得、円成ノ詞ヲ仕ハム時ハ諸月詞、同不用得、

(『真成』二二、二九八)

ここでは先の一段で否定されるべきもの、乗り越えらるべき見解として教家の説があげられていたのとは違い、『眼蔵』「仏性」巻の説示を註釈の援用としてあげている。円成がそのまま諸月であり、諸月がそのまま円成であるのは、悉有がそのまま仏性であるという論理と同じであり、そう理解しなければならぬと註を施す。そして諸月がそのまま円成であることを更に一歩進めて、諸月と言うときはもはや諸月のみであつて、それは円成という言葉、円成という表現をもつて説明し得る境界ではなく、円成と言うときは円成だけであり、諸月の言葉さえ不要であると解釈する。これは、いわゆる諸月、円成の「法究尽に通じる釈である。この釈の根底となる論理が続いて説かれるところの「只諸月ト円成ト前後アル程、以「同体」前後ト仕、(同、二九九)という解釈であらうと考えられる。

続いて『眼蔵』本文で『金光明経』の偈文を引いて拈提される箇所を次のように註釈する。

仏眞法身猶若虚空○如水中月ト云ハ機感相応ノ義、応身義、但ココニ八月ノ法文ヲトク、報身、応身等ノ喩ニハアラス、若、応、如ノ三字等ハ、タタ虚空、物、水中月、相似カコトシト云ニハアラス、教ニ談スル十如

是ニモ其義不同、如是相ヲ、コレ相ノコトシ、如コレ相、カクノコトキノ相ト三様ニヨミ心得、コノ義ニヨリテ又不同ナリ、如ヲタトヘニイフトキハ衆生ノ見ナリ、仏法ノ如ハ理ニ約スルト云フ、是等モ不可用、イマノ文ノ如水中月ノ如ヲ取テ、水如トモ月如トモ云ヘシ、コノコト如何、但是八法譬ニ心得テコソイヘ、応物ノ如、現形ノ如ナリ、故ニ如此ノ水如、月如ト云フ、証提不可求于外、上ノ句ニ仏眞法身猶若虚空ト云フ、コノトキ無物無形、タタ如ナルヘシ、応物ノ仏眞法身、現形ノ仏眞法身、水中ノ仏眞法身ナルヘシ(同、九九—三〇〇)

ここでもまず教家が行う解釈をだし、道元禪師が説かれる「月」は、水中の月、水面に映する月を三身のうちの応身に当てて説くような喩えではなく、「如水中月」とは月が法文、仏の教えを説いていることであり、「若」「応」「如」はどれも相似(譬喩)を表す語ではなく、「虚空」「物」「水中月」そのものを示していると施註する。この釈は『眼蔵』本文で禪師が、

いはゆる如水中月の如は、水月なるべし、水如・月如・如中・中如なるべし。相似を如と道取するにあらず、如は是なり。仏眞法身は虚空の猶若なり、この虚空は、猶若の仏眞法身なり。仏眞法身なるがゆえに、尽地尽界、

尽法尽現、みづから虚空なり。現成せる百千萬像猶若なる、しかしながら仏眞法身なり、如水中月なり。(『全集』一、二六二)

と説かれるように經文を自在に分断し転釈して、「如」も「猶若」も「ごとし」というような相似の語とは読まれないことで、月を尽地尽界、尽法尽現へと展開される説示に施註したものである。「御闡書」は教家の説を、「如」「猶若」を文字通り「ごとし」と読み相似の意と取る例、つまり相対的に捉え理解するものとしてあげ、『眼藏』の説示はそれとは違う立場に立つものとして註釈している。更に十如是の三転読もまだ相対的な法の捉え方であるとする。先にも述べたように道元禪師は「都機」巻において經文や祖師の語等を挙げ、次々と転釈し拈提されることで円成なる諸月(月)を「如如」、つまり実相そのものとし、それがまた「心」であり「万象(万像)」であり「吞」「吐」というはたらきそのものであつて、そう在ることが尽界としての「月」の現成であるとして、無窮展開する「月」の境界を説かれていた。「御闡書」は『眼藏』に説かれる相対観の否定、これを禪師は引用文の重層的な転釈のみによって押し進められるのだが、それを際立たせる形で衆生見と仏見、世法と仏法とを峻別し、更に教家の見解を例示し、それらは相対的な見方、相対観に基づくものであるとして否定し、仏の上、諸法仏法の上では相対観は成り立た

ないとする。すなわち『眼藏』の説示を相対的に捉え理解することを徹底して否定するのである。この点に「御闡書」の基本的な註釈姿勢がみられると考える。

## 二「都機抄」の解釈について

「御抄」は「御闡書」の徹底した両物相対観の否定を継承し註を施していくのであるが、「御闡書」のように教家の説を詳しく例示することはほとんどない。そのかわりに註釈の冒頭で、その巻に説かれる説示を端的に示す例が多くみられる。「都機抄」でも「諸月ノ円成スルト云ハ、尽十方界諸月ナル道理ヲ云ハ」(『蒐成』二二、二八四)と釈の冒頭で尽十方界が諸月であると直截明瞭に説いている。「尽十方界」という語は後にも「月ノ自己トハ、タトヘハ尽十方界ト云程ノ心地、此円成ナル自己」(同、二八六)とみえるが、これは道元禪師が「光明」巻で長沙の「尽十方界、是自己光明」(『全集』一、一三八)という言葉を転換し「尽十方界は是自己なり、是自己は尽十方界なり。迴避の余地あるべからず」(同、一四二)という具体的な自己の行として尽界に無窮展開する境界を説かれること(『仏道に修証する尽十方界』同)を踏まえて施註しているのである。また「御抄」における註釈の特徴として多くの先達により論じられるのが、「一法究尽」「一法独立」の成句を用いた釈である。<sup>(17)</sup>「御抄」ではその他

に「一体」という語も釈中において多く用いられている。「都機抄」にもこの語を用いて解釈する箇所がある。

万象ヲステ二月ト談ウヘハ、万象ニアラス、此ユヘニ光  
吞万象ト八云々、万象ト月光ト一体ナル所力、万象カ月  
光ヲ吞尽スルト八云ナリ、此道理カ光ノ光ヲ吞却スル所  
ヲ光吞万象ト云ト八被レ釈（『蒐成』一、二八八）

『眼蔵』の「万象これ月光にして万象にあらず、このゆえに光吞万象なり。万象おのづから月光を吞尽せるがゆえに、光の、光を吞却するを、光吞万象といふなり」(『全集』一、二六三)に施註する箇所である。万象と月光とが「吞」というはたらきとして在るあり方を説かれた説示である。万象がそのまま無媒介に月光であるのではなく、月光(万象)が万象(月光)を「吞む」というあり方、はたらきにおいて、この二法が二等一如に蔵身し合う關係を説かれたものと考えられるが、そのようなあり方を「御抄」は二法が一体であることに根拠をおいて解釈している。また「十方抄」では、

十方仏土中唯一乘法ト云フ打任テ心得ニ八、十方ヲ八  
摠ニ置テ其内ニ二乗ノ法アリト心得ナリ、如此談スレ  
八、能居ノ土、所居ノ法アルニ似タリ、不<sub>レ</sub>然、是ハ仏  
土ヲ把來シテ十方ト談<sub>レ</sub>、故二十方ト仏土ト八只一体<sub>レ</sub>、  
ユヘニ仏土ヲ拈來セサレハ十方イマタアラサル<sub>レ</sub>ト八  
云（『蒐成』一三、五三九）

というように、「十方」巻で説かれるところの「いはゆる十方は、仏土を把來してこれをなせり。このゆえに、仏土を拈來せざれば、十方いまだあらざるなり」(『全集』一、九二)という十方と仏土との「把來」し「拈來」してある關係を一体の語をもとにして解釈している。更に「法性抄」では、『眼蔵』本文で禪師が「馬祖道の法性は、法性道法性なり、馬祖と同參す、法性と同參なり。すでに闡著あり、なんぞ道著なからん。法性騎馬祖なり」(同、二八)と馬祖と法性とのあり方を「同參」「騎」と説示される箇所のように施註している。

此馬祖ノ常体マヤ即法性ナリ、ユヘニ馬祖道ノ法性ハ法性道ノ法性ト云<sub>レ</sub>、馬祖与<sub>二</sub>法性<sub>一</sub>ニ一体ナル理力、馬祖ト同參ス法性ト同參<sub>レ</sub>トモイハルルナリ(中略)法性騎馬祖ト八、法性ト馬祖ト一体ナル道理ヲ馬祖ノ詞ニ騎ト云詞ヲエムナルニヨリテツケラレタル<sub>レ</sub>、所詮只馬祖ト法性ト一体ナル姿力如<sub>レ</sub>此イハルルト可<sub>レ</sub>心得（『蒐成』一三、四三五一四三六）

ここでも馬祖と法性とが同參し合い究尽し合うあり方を一体の道理をもって解釈している。「御抄」は『眼蔵』の説示を「一体」の語をもって解釈する、いわば一体釈をおこなっていると考えられ、これが「御抄」における『眼蔵』解釈の最も大きな特徴であると思われる。

また「都機抄」では、

タトヒ火珠、水珠ノ所成トモ即現成トハ、只心月ナルヘシト云ク、心与月一体ナル事ヲ被明ク、仏祖ノ心ヲ談スル道理、如此ト云ク(同二、二八九)

というように、「たとひ陰精・陽精の光象するところ、火珠・水珠の所成なりとも、即現成なり。この心すなはち月なり、この月おのづから心なり」(『全集』一、二六四)という『眼藏』本文の説示を心と月との一体性に根拠を置いて解釈している。続いて「古仏いはく、一心一切法、一切法一心。しかあれば、心は一切法なり、一切法は心なり。心は月なるがゆえに、月は月なるべし。心なる一切法、これごとく月なるがゆえに、遍界は遍月なり、通身ごとく通月なり」(同)という説示を次のように釈している。

法与心一ナル道理ヲ被述テ、心八月ナルカユヘ二月八月ナルヘシトアリ、所註心与法、月ト全不可各別ナリ、尽界月ナルユヘニ、遍界通月ト通身悉通月トアリ、只月ノ一法ノ究尽スル所、諸法月ニアラサル道理ナキ所ヲ、心モ月、遍界モ月、通身モ月ト被落居ナル

(『莫成』二二、二八九―二九〇)

心と法(一切法)が各別するものではなく、ともに月であると説き、そのような月のあり方を「月ノ一法ノ究尽」と註釈している。尽界に展開する月を、月の一法究尽と捉えられ

ているのであろうが、「こゝでは先に心と月とが一体であるとしたことをもとにして月の一法究尽を説いているのである。」「御抄」は、『眼藏』本文の説示だけではなく、「御抄」自体の註釈の特徴とされる一法究尽、一法独立をも一体の道理をもつて根拠づけていると考えられる。すなわち、「御抄」の註釈においては、一法究尽、一法独立であるから一体なのではなく、一体であるから一法究尽、一法独立なのである。或る一法と別の一法とがそのまま同じものであるのなら(一体であるのなら)、他法とされるものは無くなってしまう。少くとも或る一法と別の一法とは表現上の相違にすぎなくなる。一体を註釈論理の根拠におくことではじめて一法究尽、一法独立が言い得るのである。

この「一体」という語自体は何の意味も持たない純粹な註釈用語とも考えられるが、「御抄」の註釈においては、一法、或は諸法が藏身し合い一等一如として究尽すると同時に尽界へと無窮展開される『眼藏』の説相に対する註釈を根拠づける働きをしていると考えられる。「一体」という語は、管見の及ぶ限りでは、七十五巻本『眼藏』において道元禪師は一度も使われていない。禪師の著述中では十二巻本『眼藏』「帰依仏法僧宝」巻(『全集』二、三七四)と、「仏祖正伝菩薩戒教授戒文」(同六、二二二―二四)に「一体三宝」としてみえるだけである。「御闡書」にも「一体」の語はみえるが「御

抄」に比べてはるかにその使用例は少ない。よって「御抄」の註釈における最も根本的で顕著な特徴は、「一体」の語を用いた、いわば一体積にあると考える。

おわりに

以上のように、「都機聞書」は教家の用語や教説を多用し、それを批判する形で道元禪師が「眼蔵」で説かれる説示を明らかにしているが、その根底には両物相對觀の徹底した否定がある。一方「御抄」は「御聞書」の相對觀の否定を受け、一体の道理から「眼蔵」の説示を捉え、その宗旨を明らかにしようとする特徴であると考えられる。

注

- (1) 泉福寺本『聞書抄』奥書による(『永平正法眼蔵蒐書大成』一四卷、四八一頁。以下『蒐成』と略称し、巻数、頁数を略示)。また泉福寺本には読点はなく、返り点も付されていない箇所があるが必要に応じて付した。
- (2) 「仏真法身、猶如虚空。応物現形、如水中月」(曇無讖訳、四卷本。大正一六、三四四中)。この經文は四天王が仏を讚歎する偈文にみえるものである。道元禪師は「釈迦牟尼仏言」(『全集』一、二六二)とし仏説として捉え拈提されている。また「諸惡莫作」(卷同、三四七)「真字」『眼蔵』中卷・二二五則(同五、一九四)『永平広録』卷五・四〇三上堂(同三、二七二)にもこの偈文はみえるが、これらは「宏智録」(卷

『正法眼蔵聞書抄』における『正法眼蔵』の解釈について(西尾)

二・頌古五二)『禪籍善本古注集成・宏智録』上、一〇一)からの引用。

- (3) 「盤山和尚云、心月孤円、光吞万象。光非照境、境亦非存。光境俱亡、復是何物」(統蔵一一八冊、五四七上)。「景德伝灯録」卷七・盤山章にもみえる(禪文化研究所刊、一〇七下)。

- (4) 引用文は「若徒一心生一切法者、此則是縦。若心一時含一切法者、此即是横。縦亦不可、横亦不可。祇心是一切法、一切法是心。故非縦非横、非一非異、玄妙深絶。非識所識、非言所言。所以称为不可思議境。意在於此」(『摩訶止観』卷五上。大正四六、五四上)からの取意文。

- (5) 「問、月未円時如何。師云、吞却三箇四箇。云、円後如何。師云、吐却七箇八箇」(統蔵一三六冊、三八八左下)。因に真字「眼蔵」上卷・一三則)『全集』五、一三三)。「永平広録」卷九・頌古一七(同四、一九二)にもこの問答が引かれるが、典拠は「景德伝灯録」卷五・投子大同章(前注(3)同書、二九二下—二九三上)とされる(角田泰隆助教「飯字」『正法眼蔵』と真字『正法眼蔵』、『道元引用語録の研究』春秋社、一九九五年三月所収。二八一—二九頁参照)。

- (6) 「釈迦牟尼仏、告金剛藏菩薩言、譬如動目能揺湛水、又如定眼猶迴転火。雲駛月運、舟行岸移、亦復如是。いま仏演説の雲駛月運、舟行岸移、あきらめ参究すべし。倉卒に学すべからず(中略)もしよく仏説のごとく学習するといふは、円覚かならずしも身心にあらず、菩提涅槃にあらず、菩提涅槃かならずしも円覚にあらず、身心にあらざるなり(中略)いふ宗旨は、雲と月と、同時同道して同步同運すること、始終にあらず、前後にあらず。舟と岸と、同時同道して同步

『正法眼藏闡書抄』における『正法眼藏』の解釈について(西尾)

一七〇

同運すること、起止にあらず、流転にあらず」(『全集』一、二六五―二六六)。引用文は、

「善男子、一切世界、始終生滅、前後有無、聚散起止、念念相統、循環往復、種種取捨、皆是輪迴。未出輪迴而弁円覺、彼円覺性即同流転。若免輪迴無有是處。譬如動目能揺湛水、又如定眼猶迴轉火。雲駛月運、舟行岸移、亦復如是」(大正一七、九一五下)。禪師が『首楞嚴經』とともにこの『円覺經』を排斥し(『宝慶記』六段、『全集』七、一一)、『永平広録』巻五・三八三上堂、同三、二三四(一)、一方で、『都機』巻のように引用、拈提される問題については多くの先達により論ぜられるところである(鏡島元隆博士、道元禪師と首楞嚴經・円覺經)。「道元思想大系」一五、同朋舎出版、一九九五年四月等参照)。「都機」巻に『円覺經』が引かれることに関しては、禪師自らこの經文を伝説であるとされているのでその立場から引かれたものであろうが、『円覺經』文殊章に説かれる有名な經説、すなわち、

善男子、無上法王有大陀羅尼門、名為円覺。流出一切清淨真如菩提涅槃及波羅密、教授菩薩。一切如來本起因地、皆依円照清淨覺相、永斷無明方成仏道。云何無明。善男子、一切衆生、從無始來、種種顛倒、猶如迷人四方易處。妄認四大為自身相、六塵緣影為自心相。譬彼病目見空中花及第二月。(大正二七、九一三中)

というような説と、『都機』巻に説かれる「円覺かならずしも身心にあらず、菩提涅槃にあらず」や、また

月の一步は如來の円覺なり、如來の円覺は月の運為なり。動止にあらず、進退にあらず。すでに月運は譬喩にあらず

れば、孤円の性相なり。しるべし、月の運度はたとひ駛なりとも、初・中・後にあざざるなり。このゆえに、第一月、第二月あるなり。第一、第二、おなじくこれ月なり。(『全集』一、二六六)

という説示とは相違するものであろう。『円覺經』に説かれる經説、またそれを「倉卒に学す」者とは違つ立場から『円覺經』を引き拈提されたのではないかと考えられる。この問題に關しては前注(3)の盤山の言葉と禪師の拈提、更に前注(4)の一心と一切法を非縱非横、非一非異の關係と捉える『摩訶止觀』の教説をも考慮して考えなければならぬであろう。今後の課題とさせて頂きたい。

(7) 泉福寺本では「凡惱」と表記するが、「煩惱」に改めた。

(8) 『景德伝灯録』巻一四・雲巖曇晟章「師掃地次、瀉山云、太驅驅生。師云、須知有不驅驅者。瀉山云、恁麼即有第二月也。師竖起掃帚云、這箇是第幾月。瀉山低頭而去。玄沙闍云、正是第二月(前注)3)同書、二八一上。この話は『永平広録』巻九・頌古(二)、『全集』四、一九〇)に載る。また真字『眼藏』上巻・八三則(同五、一六六)にもこの話が載るが『宗門統要集』巻七(『禅学典籍叢刊』一、一五〇上)からの引用であり、雲巖と道悟円智との話になる。

(9) 『統正法眼藏闡書抄の研究』(大蔵出版、一九九一年四月)四一七―四一八頁。

(10) 月輪觀は真言教における基本的な行法である(『菩提心論』、大正三三、五七三下)。山内博士は『都機抄』にみえる「胸中月」「心月輪」(『莫成』一一、二八八)の語と合せて、「註本覺讚」の註釈書である『本覺讚釈』から詳細に考察されている



(9) 『正法眼蔵聞書抄』の研究 大蔵出版、一九八八年九月。四〇〇—四〇一頁。因に『聞書抄』では「真言二」、「真言教二」として教説を例示して釈す箇所が散見される。(『仏性聞書』、『蒐成』一、七九—八〇。『空花聞書』同、六七七。『葛藤抄』同、三三、三三二等)。また月輪観については「心地観經」巻八(大正三、三三八下—三三九下)にも説かれる。

(11) 他に中国天台の文献では大本『四教義』巻二(同四六、七六四上—中)、『維摩經玄疏』巻四(同三八、五四—下)等にもみえる。

(12) 「仏性」巻に「すなはち悉有は仏性なり、悉有の一悉を衆生といふ」(『全集』一、一四)とあるが、森福寺本「都機聞書」、『蒐成』統一〇、四二五)万仞「秘鈔」(『蒐成』二、一、一三三)も「悉有ノ一分ヲ」とする。泉福寺本「仏性聞書抄」でも、「御聞書」「御抄」ともに註釈文中にこの「眼蔵」本文が引かれるが、「都機聞書」と同様に「悉有ノ一分」となる(『仏性聞書』同、一、六三、六六。「仏性抄」同、五五、五五七)。「悉有の一悉」とされるのは道元禪師の再治本により懐契が正嘉二年(一一五八年)に校合、修訂した写本に依られていることによる(『道元禪師真蹟關係資料集』大修館書店、一九八〇年一月、六九〇頁。「解題」一〇—四—一〇—五頁参照)。またこの「仏性」巻再治本に関しては角田泰隆助教『正法眼蔵』再治の諸相(『駒澤短期大学研究紀要』二九(一)、二〇〇一年三月)に詳しい。懐契が道元禪師の再治により修訂したのが一一五八年である。「諸悪莫作聞書」の奥書(『蒐成』一、六五八)には弘長三年(一一六三)二月の表記がある。先にみた通り、「仏性」巻に限って言えば、『聞書抄』が依用した「仏性」巻は懐契修訂本とは違っている。一一六三年には七十五巻本「眼蔵」は詮慧のもとにあったと考えられるが、それは懐契による修訂本ではなかったたのである。すなわち詮慧、また経豪は懐契修訂「仏性」巻を知らなかったのではないかと推測される。もしそうであるとすれば、詮慧、経豪は道元禪師が完成を目指し再治され懐契が修訂した「仏性」巻再治本には依らずに註釈をしているということになるであろう。因に、『蒐成』所収の七十五巻本系古写本である乾坤院本(一四九二—一四九五年。同、一〇八)、正法寺本(一四七二年。同、四五四)、龍門寺本(一五七二年。同、一、一六)でも「悉有ノ一分」となっており、六十巻本系古写本である洞雲寺本(一五一〇年。同、一、一五)、靈雲院本(一四六八年。同統三、七)、妙昌寺本(一七四九—一七五〇年。同七、一四)、瑠璃光寺本(一四九〇—一四九一年。同五、四七三)では「悉有は仏性なり、一悉を衆生といふ」となる。ただし、このうち靈雲院本のみ「悉有ノ一分」という書き入れがある。「聞書抄」が依用した七十五巻「眼蔵」については河村孝道博士「古本七十五巻本「正法眼蔵」の研究」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』三五、一九七七年三月)、河村博士「正法眼蔵」の成立史的研究(『附篇「正法眼蔵」未書の考案』(春秋社、一九八七年二月)、峯岸孝哉教授「正法眼蔵抄」について(『宗学研究』六、一九六四年四月)等参照。

(13) このような論理が「御抄」における次のような解釈にも通じていくであろう。「無名ト云ヒ歴劫ト云ヒ古鏡ト云所力、其体ハ一二テ頂与尾麁面ノ違タルヤウナル所ヲ如」此云(『古鏡抄』、『蒐成』一、一三三—一三四)。「一法究尽スルトキハ、イ

『正法眼藏闡書抄』における『正法眼藏』の解釈について(西尾)

一七二

カニ其詞無尽ニ其面カハルトモ、其理ハ不可違事、(『時抄』同、二〇九)。

(14) 機感相応については、「御闡書」ではないが、例えば、「身心学道抄」に「感応道交ノ詞、水澄ハ日月ウツル、水不昇月不降トモ体用和合シ機感相応シヌレハ、水二月ノウツル力如ク、衆生ノ心水清ク澄ハ法性ノ月心水ニヤトルト云、是ハ打任タルトヘ尋常ニ談スル心地ナリ、是ハ能所アリ彼此相対ス、難シ云仏法」(同一一、二六〇)とある。また、「都機闡書」でも後に再説される(同一二、三〇三)。三身説については「三界唯心闡書」に詳しい(同一三、三三〇—三三二)。また「夢中説夢闡書」では、「眼藏」本文で「法華経」安樂行品の偈文(大正九、三九下)を引かれる箇所(『全集』一、三〇〇)を釈して、是等ノ文ヲ見テモ教ノ方ニハ、サレハ夢中ノ権化トテ有為報仏ニテコソアレ、無作ノ三身ハ覺前実仏ト云フトソ心得レトモ、今ハ此夢ヲ実仏トトル、無作トトル、(『蒐成』一一、四六三)と説く。ここに引かれている文は、字句の相違はあるが、最澄の「守護国界章」巻下之中にある「有為報仏、夢裏権果。無作三身、覺前実仏」(『伝教大師全集』二、五六七)であろう。この文は「空花闡書」(『蒐成』一一、六七九)にもみえる。この最澄の言葉は日本中古天台の文献において曲解され凡夫実仏を説く無作三身説として展開する(『等海口伝抄』巻二、『天台宗全書』九、四九九等)。「無作三身」という成句は最澄の造語であり中国天台の文献には見えず、また最澄をはじめ円仁、円珍、安然においても、この句は中古天台で説く無作三身説を意味するものとしては使われていないとされる(浅井円道博士「上古日本天台本門思想

史」平楽寺書店、一九九四年一月。田村晃祐博士「最澄教学の研究」春秋社、一九九二年二月参照)。「御闡書」でいう無作は「教ノ方」の言う「無作」とは違い、単に中国天台で説く無作、つまり円教を指しているのであろう。そう理解しなければ、「教ノ方」の言う「無作」をあげて否定し、更に「無作トトル」と説く意味がなくなってしまうからである。

(15) 十如是の三転読は「法華玄義」巻一上(大正三三、六九三中)十如是や相待妙、絶待妙という天台の教説は「闡書抄」に頻出する(『仏性闡書』『蒐成』一一、八七)。「授記闡書」同二二、二五九—二六〇。「看経闡書」同、五五二等)。「恚麼闡書」では十如是のあり方を肯定的に援用し註釈している(同、五七)。

(16) 「御闡書」「御抄」ともに「仏ノ上ノ」「諸法仏法ノ上ノ」という表現が多く用いられる。これは周知の通り「現成公案」巻冒頭に説かれる「諸法の仏法なる時節」(『全集』一、二)という説示にその根拠をおくものである。「都機闡書」では、その最後の段に、

都一代正教ノ詞ヲ以テ問ハムニ、此義先師ノ御詞ナシトモ、七十五帖ノ仮名ノ正法眼藏ニハ不見トコタヘム輩ハ非正嫡、先師ノ会下トハ不可謂、イツレノ詞トモ可答、タトヘ八天台ノ論義ナムトラカマヘタルヤウニ、向「宗門」新成妙覺ノ仏顯本スヤ、トイハムニ、コノ義トカレスト云ヘカラス、趙州、宏智コトキヲ古仏ト云フカコヘニ、又仏界衆生界増減ノコトラ問ニ可答、諸法仏法ナル時節ニ有「諸仏有衆生」、有「生有滅有」、迷有悟ト云フ、コノ義ナラサラムヤ、帖帖皆有「此事」、懸一句ヲアクルモノナリ(『蒐

成』一三、三〇六)

とある。仏界衆生界の増減の事を問われたら、つまり凡夫が成仏したら仏界は増し衆生界は減するのかと問われたら、「現成公案」巻で説かれているように、諸法が仏法である境界では諸仏も衆生もあるのであつて増減などないと言えなければならぬということであろう。仏界、衆生界を峻別した上での「仏ノ上」からの註釈、「仏ノ上」において仏と衆生を捉える立場からは当然の帰結である。ここでも「現成公案」巻の一節をだしてあり、「現成公案聞書」の「今ノ七十五帖ノ草子名目ハカハレトモ、帖コトノ見成公按ナルナリ」(同二、一〇)という立場は両註ともに基本的には最後まで変わらない。ただし「諸法の仏法なる時節」という説示そのものについては、「聞書抄」成立の問題も考慮せねばならないが、両註の間に解釈の微妙な相違がみられる(「現成公案抄」同、一〇一一)。「現成公案聞書」同、一三一—一四)。このことに関しては稿を改めて論じたいと思ふ。

また新成妙覚の仏顕本、つまり近成の釈迦は久遠の本仏と同じか否かと問われたら、宗門では趙州、宏智を古仏と言ふと答えるべきであると説くが、これは「古仏心聞書」の次の釈を指すのであろう。

先師云、与「宏智」古仏相見ノ段、コレハ新古ノ見ヲアラタムル証拠ナルヘシ、今ノ釈迦ヲハ新成妙覚通照尊ト云テ、アタラシキ仏トイヒ、五百塵点劫ノソノカミヨリノ仏ヲ古仏ト云フ、コレ顯本ノ本ニハ近本遠本アリ、五百塵点劫ノ遠本無始無終ト云、往古ノ如来久成ノ薩埵、内秘「菩薩行」、外現「是声聞」ト云ヘリ、又今ノ大通智勝仏ヲ中間ノト

『正法眼蔵聞書抄』における『正法眼蔵』の解釈について(西尾)

タテナムトセムスルコトニハ、ステニタカヒテ、今天童ニ坐スル宏智ヲ古仏ト云ヒツルトキニ、日來心得タル新古ノ義ニハ超越スル新古ナルヘシ、新成ノ仏八方便、久遠実成ノ仏八実ト談ス、教ノ談ナリ(同、四六〇—四六一)

『眼蔵』においては世間一般でいう新しい、古いという意で「古」という語が説かれているのではない。仏法の境界においては、それを超越した「古」を説いていると釈している。「都機聞書」のこの箇所に関しては山内博士、石島尚雄氏による日本天台の論義文献からの詳細な研究がある(山内博士前注(9)同書、四五八—四六四頁。石島氏、註釋・経彙に関する一考察、「宗学研究」三四、一九九二年三月)。

(17) 伊藤秀憲博士、「一方を証するときは一方はくらしの論理」(「駒澤大学仏教学部論集」七、一九七六年十月)、吉津宜英博士、「一方を証するときは一方はくらし」の一句の解釈について(「宗学研究」三五、一九九三年三月)、辻口雄一郎氏『御聽書抄』における「一法究尽」の論理について(同三六、一九九四年三月)等。

(18) 森福寺本(「蒐成」統一〇、四二〇)、万俣「秘抄」(同二、六六六)に引かれる本文も「即現現成」となる。「蒐成」所収写本のうち「即現成」となるものは乾坤院本(同二、二二八)、正法寺本(同、五四六)、龍門寺本(同二、二八四)、宝慶寺本(同、九〇六)、正徳四年書写本(同二四、一一八)、永徳寺本(同、六二五)、大川寺本(同統二、一一二)、松源院本(同、四五六)、聖護寺本(同、七二六)、宗貞寺旧蔵本(抜書本、同、八六四)。因に万俣「傍訓」本も「即現現成」となる(「蒐成」三三、二二〇)。

『正法眼蔵闡書抄』における『正法眼蔵』の解釈について(西尾)

(19)「一体」の語は、管見の及ぶ限りでは、「御闡書」に四例、「御抄」に八九例みえる。『闡書抄』にみえる「一体」の語に關しては山内博士が『第五正法眼蔵闡書抄の研究』一三章「諸法実相第四十三」(大蔵出版、一九九五年四月)において同時代の日本天台の文献にこの語が多くみえることから、それらの文献と詳細に比較考察されている。他には石井清純教授『御抄』の禅語解釈(『印仏研究』四七一、一九九八年一二月)参照。

「御抄」と同時代の日本天台の文献に一体の語が多くみられ、同じく「同時代性」を有する『眼蔵』の拈提で道元禅師がこの語を一度も使われなかつたのは決して偶然ではないと考える。この問題については、私自身浅学のため今後の課題とさせて頂きたい。