

『正法眼藏』に見られる祖師評価

伊 藤 秀 憲

一 はじめに

『宗学研究』第二〇号の拙稿「『正法眼藏』に見られる臨濟批判」では、寛元元年、或は『如淨録』到来を境として道元禅師の臨濟に対する評価に変化があつたとする説は、⁽¹⁾禅師の祖師評価の二つの基準、即ち「法」の面からと「行」の面からとのそれぞれの面からの評価を混同したものであつて、臨濟に対する評価は一貫しており、何ら変化はなかつたことを指摘した。本稿はこの拙稿を受けながらも、臨濟のみにとどまらず、『正法眼藏』における道元禅師の祖師評価はどのようにものであったかを、改めて考察しようとするものである。

以下の引用は、大久保道舟編『古本校定正法眼藏』による。

二 祖師に対する評価

先ず、祖師方が道元禅師からどのような評価を受けているか、その傾向を知り、またその評価に変化があつたかどうかを知るために、説述年代の明らかなもののみを表としてまとめてみた。これに依つて、道元禅師のそれぞれの祖師に対する

臨済・鴻仰・曹洞・雲門・法眼の各宗に属する祖師方を、

『正法眼藏』に見られる祖師評価（伊藤）

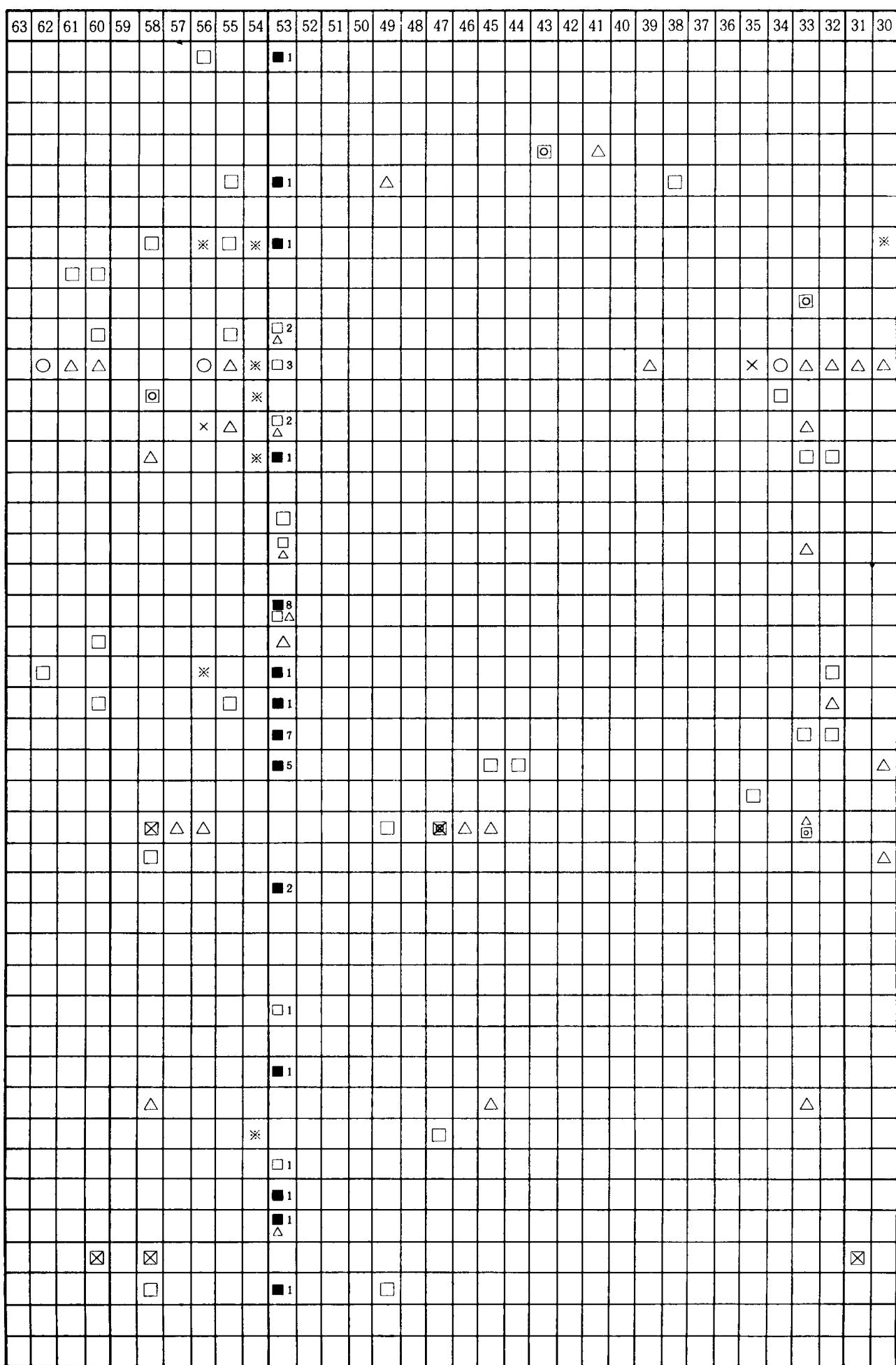
一三六

『正法眼藏』に見られる祖師評価（伊藤）

一一一八

| 番号 | 卷 | 西紀 |
|-----|-------|----------------|
| 40 | 畫餅 | |
| 41 | 全機 | |
| 42 | 都機 | 1243 (寛元四年) |
| 43 | 空華 | |
| 44 | 古仏 | |
| 45 | 四攝 | |
| ※ | 46 葛藤 | |
| 47 | 三界 | |
| 48 | 説心 | |
| 49 | 諸法 | |
| 50 | 仏道 | 寛元年 |
| ※ | 51 密語 | |
| × | 52 仏経 | |
| ※ | 53 無情 | |
| 54 | 法性 | |
| 55 | 陀羅 | |
| △○ | 56 面授 | |
| 57 | 坐禪 | |
| 58 | 梅華 | |
| 59 | 十方 | |
| ※ | 60 見仏 | |
| △ | 61 遍参 | |
| 62 | 眼晴 | |
| 63 | 家常 | |
| 64 | 龍吟 | |
| 65 | 春秋 | 1244 |
| 66 | 祖師 | |
| 67 | 優曇 | |
| ○ | 68 発無 | |
| 69 | 発善 | |
| 70 | 如來 | |
| 71 | 三昧 | |
| △ | 72 分法 | |
| 73 | 法論 | |
| △ | 74 自証 | |
| ※○△ | 75 大修 | |
| 76 | 虛空 | |
| 77 | 鉢孟 | |
| 78 | 安居 | |
| 79 | 他心 | |
| 80 | 王索 | |
| 81 | 出家 | 1246 |
| 82 | 八大 | 1253 |

『正法眼藏』に見られる祖師評価（伊藤）



る評価が、おおよそわかるであろう。

祖師評価一覽表（二三六～二三九頁）

凡例

縦には、大久保道舟編『古本校定正法眼藏』所載の各巻奥書に基づいて、示衆・記・書の年が明らかなもののみを、年代順に略称で 1 ～ 82 まで列べた。（説心説性・陀羅尼の巻は、説述の年のみで何月かは不明であるが、七十五巻本の配列の順などから推測して列べた。また、春秋の巻の奥書は再示衆となつており、最初の示衆は不詳であるから寛元二年の初めに置いた。）横には、祖師を並べ、その上に臨済・鴻山・洞山・雪峯下何世かを数字で示した。『正法眼藏』中にその名の表われない祖師は、紙幅の関係上省略した。尚、その上の番号は、二頁の内にこの表が収まらず、四頁に亘ったため、検出の便を考えて、右から左に順に付したものである。

三 記号

□—祖師のことばを引用している。

△—祖師の行状、或は祖師を示す語がある。

○—称讃している。（如淨は除く）

×—批判している。

※—称讃してその後批判している。

■—『如淨録』よりの引用。数字は引用回数を示す。（鏡島元

隆著『道元禪師と引用經典・語錄の研究』を参考にした。しかし、摩訶般若波羅蜜の巻の風鈴頌を、『如淨録』から

の引用とはしなかつた。この巻の示衆は『如淨録』到来以前であり、第一句が「渾身似口掛虚空」で、『如淨録』の「通身是口掛虚空」とは異なるからである。この頃の第一句は『寶慶記』にもあり、道元禪師自身の控によつたものと思われる。虚空の巻の第一句も摩訶般若波羅蜜の巻に同じであるから、『如淨録』からの引用とはしなかつた。）右の記号中、特に引用等の回数を示した以外は、それぞれの回数を示すものではない。

(一) 臨済宗

臨済宗の祖師に対する禪師の評価は、表からも明らかのように、必ずしも悪いものばかりではない。○の記号は、祖師のことばを引用し称讃していることを、■は引用し批判していることを示しているが、□は単に祖師のことばを引用しているのみで、称讃も批判もしていないことを示している。しかし、称讃のことばがないからといって、道元禪師がそれを認めていないのではない。『正法眼藏』の各巻で引用されているということは、そこで扱っている内容に最も適切と考える祖師のことばを引用して、それを基に仏法を説き示しているのであるから、そこに引用された祖師のことばは、批判していなければ、仏法を十分に説き明かしたものとして、禪師は認めていると考へてよい。このことを念頭において改めて表を見てみると、寛元元年、或は『如淨録』到来の後も、臨済宗の祖師の語を引用し、また称讃しているの

であるから、その時期を境として、臨濟禪・臨濟宗への批判に転じたとする説の誤りであることは明らかであろう。

臨濟宗の祖師の中、特に批判されるのは臨濟義玄・大慧宗杲であり、高い評価を受けているのは圓悟克勤である。そこで評価の最も顕著なこの三人について、見てみることにしたい。

(1) 臨濟義玄

先ず、称讃している箇所を見てみることにする。

(a) 臨濟院慧照大師は、黄檗の嫡嗣なり。黄檗の会にありて三年なり。純一に辨道するに、睦州陳尊宿の教訓によりて、仏法の大意を黄檗にとふこと三番するに、かさねて六十棒を喫す。なほ励志たゆむことなし。大愚にいたりて大悟することも、すなはち黄檗・睦州両尊宿の教訓なり。祖席の英雄は臨濟・徳山といふ。しかれども、徳山いかにしてか臨濟におよばん。まことに臨濟のごとくは、群に群せざるなり。そのときの群は、近代の抜群よりも抜群なり」と、この上ない讃辞を述べているが、それは臨濟の「行業純一にして行持抜群」という点についてである。

(a) の後半、即ち『臨濟錄』の引用とそれに対する道元禅師の註釈の部分では、「栽松道者の古蹟、まさに単伝直指なるべし」と称讃している。これが(b)では、「五祖は一時の栽松道者なり、臨濟は黄檗山の栽杉松の功夫あり。(中略)かれこれ松柏の操節を拈じて仏祖の眼睛を抉出するなり」と説かれているが、これは、五祖大滿弘忍(栽松道者)の「栽松」と、臨濟の「栽杉松」とを並べ、五祖と臨濟との行持のすばらしさを讃えたものであると言つてよいであろう。

このように禅師は、臨濟の「行業純一にして行持抜群」なる点、即ち「行」のすばらしさを称讃しているのである。

し、黄檗臨濟ともに栽樹するなり。(行持 一三六~一三七頁)

(b) これによりて、仏祖の会下、おほく拈草木心の辨道あり。これ發菩提心の様子なり。五祖は一時の栽松道者なり、臨濟は黄檗山の栽杉松の功夫あり。洞山には劉氏翁あり、栽松す。かれこれ松柏の操節を拈じて、仏祖の眼睛を抉出するなり。これ弄活眼睛のちから、開明眼睛なることを現成するなり。(発無上心 五二九頁)

(a) の前半では、「祖席の英雄は臨濟・徳山といふ。しかれども、徳山いかにしてか臨濟におよばん」と、「臨濟の喝、徳山の棒」と並べ称される兩者を比べて、徳山も臨濟にはとても及ばないとするのである。そして、「まことに臨濟のごときは、群に群せざるなり。そのときの群は、近代の抜群よりも抜群なり」と、この上ない讃辞を述べているが、それは

次に、批判している例を見てみたい。

(c) 臨濟院慧照大師云、大唐国裏、覓一人不悟者難得。

いま慧照大師の道取するところ、正脈しきたれる皮肉骨髓なり、不是あるべからず。(中略) いはく、しばらく臨濟に問すべし、悟者難得のみをしりて、悟者難得をしらずば、未足為足なり、不悟者難得をも参究せるといひがたし。(大悟 八三頁)

(d) 臨濟の道取する尽力は、わづかに無位真人なりといへども、有位真人をいまだ道取せず。のこれる參学、のこれる道取、いまだ現成せず、未到參徹地といふべし。(說心説性 三六二頁)

(e) まことに臨濟は、黃檗の会下に後生なり。(中略) しるべし、上上の機にあらざることを。また臨濟かつて勝師の志氣あらず、過師の言句きこえず。黃檗は勝師の道取あり、過師の大智あり。仏未道の道を道得せり、祖未会の法を会得せり。黃檗は超越古今の古仏なり。百丈よりも尊長なり、馬祖よりも英俊なり。臨濟にかくのごとくの秀氣あらざるなり。ゆゑはいかん。古來未道の句、ゆめにもいまだいはず、ただ多を会して一をわすれ、一を達して多くにわづらぶがごとし。あに四料簡等に道味ありとして、學法の指南とせんや。(仏經 四〇九～四一〇頁)

(f) おほよそ仏祖の向上に仏祖なるは、高祖洞山なり。そのゆゑは、余外の仏面祖面おほしといへども、いまだ仏向上の道は夢也未見在なり。徳山・臨濟等には、為説すとも承当すべからず。巖頭・雪峯等は、粉碎其身すとも喫挙すべからず。(仏向上事 一二二六頁)

(g) 趙州古仏のいまの示衆、これ仏道なり。自余の臨濟・徳山・大鷦・雲門等のおよぶべからざるところ、いまだ夢見せざるところなり。いはんや道取あらんや。(葛藤 三三五頁)

(h) またあるいは、先師をもて臨濟・徳山に齊肩なりとおもへり。このともがらも、いまだ先師をみず、いまだ臨濟にあはずといふべし。(仏道 三八〇頁)

(i) 而今雪竇道の一夜落華雨、満城流水香、それ親密なり。これを挙似して、仏祖の眼睛鼻孔を検点すべし。臨濟・徳山のおよぶべきところにあらず。(密語 三九六頁)

(j) いまこの投子の道取するところ、まさしくこれ古仏の法謨なり。祖宗の治象なり。(中略) しるべし、無情説法は、仏祖の總章これなり。臨濟・徳山のともがらしるべからず、ひとり仏祖なるのみ参究す。(無情説法 四〇四頁)

(k) しかあるに、近來大宋國に禪師と称するともがらおほし。仏法の縦横をしらず、見聞いとすくなし。わづかに臨濟・雲門の両三語を諳誦して、仏法の全道とおもへり。仏法もし臨濟・雲門の両三語に道尽せられば、仏法今日にいたるべからず。臨濟・雲門を仏法の為尊と称しがたし。いかにいはんやいまのともがら、臨濟・雲門におよばず、不足言のやからなり。(見仏 四八六頁)

(l) 學人の問著を錯対する業因によりて、野狐身に墮すること必然ならば、近來ある臨濟・徳山、およびかの門人等、いく千万枚の野狐にか墮在せん。(大修行 五四五～五四六頁)

(c) では、「いま慧照大師の道取するところ、正脈しきたれる皮肉骨髓なり、不是あるべからず」と、臨濟のことばを一応は認めながらも、「不悟者難得」のみを知つて「悟者難得」を知らないのは、「不悟者難得をも参究せるといひがたし」と批判している。(d)の「無位真人」のみを知つて「有位真人」

を知らないことへの批判も、同様の批判であると言えよう。

道元禅師からすれば、臨済はまだ仏法の参究が不十分であるとされるのであろう。そのような臨済であるから、(e)では、

臨済は「上上の機」ではなく、「かつて勝師の志氣あらず、

過師の言句きこえず」と批判されるのである。

更に(f)～(i)では、徳山・雲門等と束にして批判されてい

る。それは、(f)では洞山良介に、(g)では趙州従諗に、(h)では天童如淨に、(i)では雪竇重顕に、(j)では投子大同にとても及ばないとし、(k)では「仏法の為尊と称しがたし」と言うのである。また(l)では、学人の問に対し間違った答をすれば、その業因によつて必ず野孤の身に墮するというのであるならば、近來の臨済や徳山や、その門人たちは、もう幾千万たびとなく野孤に墮ちたことであろうと批判している。

臨済は、黃檗希運という立派な師の弟子であるのに、いかなる理由でこのように幾度も批判されるのであろうか。このうした批判は、先の臨済を称讃した部分とは矛盾しないであろうか。この点を考えるのに、仏道の卷の次の文章が、道元禅師の臨済評価をよく表わしていると言えよう。

(m) 慧照大師は、講經の家門をなげすてて、黃檗の門人となれり。(中略) 黃檗のこころ究尽せずといへども、相承の仏法を臨済宗となべくべしといふ一句の道取なし、半句の道取なし。(中略) 臨済将示滅、囁三聖慧然禅師云、「吾遷化後、不_レ得_レ滅_二卻吾正法眼

藏」(中略) 臨済いまだ吾禅宗を滅卻することえざれといはず、

吾臨済宗を滅卻することえざれといはず、吾宗を滅卻することえざれといはず、ただ吾正法眼藏を滅卻することえざれといふ。

(仏道 三八三～三八四頁)

この卷では、仏道には臨済宗・曹洞宗等といった宗派の称などないことが説かれる。禅師は臨済について、「黃檗のこころ究尽せずといへども、相承の仏法を臨済宗となづくべしといふ一句の道取なし、半句の道取なし」と述べられているが、ここに臨済評価がよく表われていると言えよう。ここでは臨済が「吾正法眼藏を滅卻することえざれ」と言つて、吾禪宗或は吾臨済宗を滅卻せざれとは言わなかつた点、即ちそこのようない宗派を立てなかつた点を認めてはいるが、「黃檗のこころ究尽せず」と述べ、臨済には黃檗の仏法が正しく完全に伝わつてはいないとするのである。(e)で「過師の言句きこえず」と批判されたのも、そこに理由があつたのであろう。臨済の師黃檗は、表からも明らかなように、道元禅師からは称讃されこそすれ、批判はされないが、その弟子臨済に至ると一変して批判が多くなるのは、このような理由からである。黃檗に比べれば、道元禅師の眼には、臨済は必ずしも得法の師であるとは映らなかつたのであろう。それ故、先に見たように、他の祖師方と比べる時、臨済はとても及ばないであろうと述べられたものと思われる。しかし、だからと言つ

て、臨濟のすべてが否定されたわけではない。そのように必ずしも得法の師ではないが、「行業純一にして行持抜群」なる点は認めており、それが、行持の巻・発無上心の巻での讃辞となつて表われているのである。

以上のように、禅師は、「法」の面からは臨濟を批判するのではあるが、「行」の面からは、その修行のすばらしさを讃えるのである。近年問題とされるようになつた寛元元年を境として禅師に思想的変化があつたとする説は、臨濟に対する「法」の面からと「行」の面からとの評価を混同したものにほかならない。⁽²⁾

(2) 圓悟克勤

臨濟宗の祖師ではあるが、禅師の評価が非常に高い祖師の一人である。その例を次に挙げることにする。

(a) 東地の圓悟禪師は、正伝の嫡嗣ある仏祖なり。（阿羅漢 三二五 頁）

(b) 圓悟禪師克勤和尚云、生也全機現、死也全機現。

この道取、あきらめ参究すべし。（全機 二〇四頁）

(c) 圓悟禪師いはく、稽首曹谿真古仏。

しるべし、釈迦牟尼仏より第三十三世は、これ古仏なりと稽首すべきなり。

圓悟禪師に古仏の莊嚴光明あるゆゑに、古仏と相見しきたるに、恁麼の礼拝あり。しかあればすなはち、曹谿の頭正尾正を草料して、古仏はかくのごとくの巴鼻なることをしるべきなり。この巴鼻あるは、これ古仏なり。（古仏心 七八〇七九頁）

(d) 圓悟禪師は古仏なり、十方中の至尊なり。黃檗よりのちは、圓悟のことくなる尊宿いまだあらざるなり。他界にもまれなるべき古仏なり。（自証三昧 五五八頁）

(a) では「正伝の嫡嗣ある仏祖」であるとし、(b) では圓悟のことばを引き、これを「あきらめ参究すべし」と言つてい。

(c) (d) では、「古仏」という語を用いているが、この「古仏」という称号は強い敬意をもつて付けられており、圓悟克勤・大鑑慧能・趙州従詮・天童如淨・宏智正覺に用いられるのみである。⁽³⁾ このことからも、いかに禅師が圓悟に対して敬意を持つておられたかが明らかであろう。しかし、このよう

な圓悟にすらも、深信因果の巻では（説述年代が不明のため表には載っていないが）、次のように述べられている。

(e) 爽山圓悟禪師克勤和尚、頌古云、魚行水濁、島飛毛落、至鑑難逃、太虛寥廓。一往迢迢、五百生只緣^ニ因果大修行。疾雷破^レ山風震^ハ海、百煉精金色不^レ改。

この頗なほ撥無因果のおもむきあり、さらに常見のおもむきあり。（深信因果 六七九頁）

この圓悟の頌には、まだ因果の道理を否定する断見のおもむきがあるとしてしりぞけられるのである。

また春秋の巻では、洞山とある僧との問答に対する六人の祖師の頌古をあげるが、その中に圓悟の頌古もある。そこで頌の一句を取って、「これ光前絶後、古今罕聞なり」（三二九頁）と称讃している。しかし、後に六人の祖師を一括して、

「おほよそ諸方の諸代、かくのごとく鼓両片皮をこととして頬古を供達すといへども、いまだ高祖洞山の辺事を観見せず」（三三〇頁）と評し、これら六師は、まだ洞山の周辺をもうかがい見ることはできないとするのである。

「古仏」という最上級の尊称で呼ばれる祖師できえも、時にはこのように批判されるのである。

先に、禅師の評価の基準は、「法」の面と「行」の面とがあると述べたが、この圓悟の例でもわかるように、祖師を、「得法」の師、或は「行業純一にして行持抜群」なる師といふよう、どちらかに色分けするという固定的なものではなく、もっと流動的なものであることが明らかであろう。この点については、後に考察を加えることにしたい。

(3) 大慧宗果

大慧宗果も臨済と同じく批判の対象として挙げられる祖師であり、説心説性・自証三昧等では、特にその批判が顕著である。その主なものを挙げれば、次の如くである。

(a) 後来、徑山大慧禪師宗果といふありていはく、いまのともがら、説心説性をこのみ、談玄談妙をこのむによりて、得道おそし。たまに心性ふたつながらなげすてきたり、玄妙ともに忘じきたりて、二相不生のとき、証契するなり。

この道取、いまだ仏祖の縫緝をしらず、仏祖の列辟をきかざるなり。これによりて、心はひとへに慮知念覚なりとしりて、慮知念覚も心なることを覚せざるによりて、かくのごとくいふ。性は澄

湛寂静なるのみ妄計して、仏性・法性の有無をしらず、如是性をゆめにもいまだみざるによりて、しかのごとく仏法を辟見せんなり。（説心説性 三五九頁）

しかあれば、説心説性は仏道の正直なり。果公この道理に達せず、説心説性すべからずといふ、仏法の道理にあらず。いまの大宋国には、果公におよべるもなし。（説心説性 三六一頁）

(c) 大宋國紹興のなかに、徑山の大慧宗果といふあり。（中略）雲門の風を会せずして、つひに洞山の微和尚に參学すといへども、微つ

ひに堂奥をゆるさず。（中略）果禪師、ややひさしく參学すといへども、微の皮肉骨髓を摸著することあたはず、いはんや塵中の眼晴ありとだにもしらず。（自証三昧 五五六頁）

(d) 圓悟の会にして書記に充す。しかあれども、前後いまだあらたなく、もつと流動的なものであることが明らかであろう。この得処みえず。（自証三昧 五五八頁）

(e) いま圓悟古仏の説法を挙して、宗果上座を檢点するに、師におよべる智いまだあらず、師にひとしき智いまだあらず。いかにいはんや師よりもすぐれたる智、ゆめにもいまだみざるがごとし。（自証三昧 五五八頁）

(f) 宗果おもはくは、大小の隠倫わづかに依草附木の精靈にひかれて保任せるところの見解、これを仏法とおもへり。これを仏法と計せるをもて、はかりしりぬ、仏祖の大道いまだ参究せずといふことを。（中略）のこれる語句、いまだ大法のほとりにおよばず。（自証三昧 五五八～五五九頁）

(g) （前略）これらをいまの宋朝のともがら、作家の祖師とおもへり。しかあれども、宗果が見解、いまだ仏法の施權のむねにおよばず、ややもすれば自然見解のおもむきあり。（深信因果 六八〇頁）

大慧宗杲に対しては、(a)「「まだ仏祖の縫紗をしらず、仏祖の列辟をきかざるなり」、(b)「(仏道の)道理に達せず」、(c)「微の皮肉骨髓を摸著することあたはず、いはんや塵中の眼睛ありとだにもしらず」、(d)「得処みえず」、(f)「仏祖の大運まだ参究せず」、「大法のほとりにおよばず」、(g)「仏法の施権のむねにおよばず」等と、全く仏法を会得していないとするのである。先に見たように、圓悟は古仏と尊称されたのであるが、(e)では、その弟子大慧宗杲は、師にはとても及ばないと述べている。これは、道元禅師が、黃檗希運を称讃するのとは異なり、その弟子臨済に対しては、「黃檗のこころ究尽せず」と説かれたように、圓悟古仏と尊称された圓悟の仏法も、大慧には完全には伝わっていないことを表わしていると言つてよいであろう。このように道元禅師は、『正法眼藏』において、大慧は得法の師ではないとして、「法」の面より批判されるのである。しかし、『正法眼藏隨聞記』では、この大慧も称讃されるが、それは、彼の行のすばらしさを称讃するのであるから、「行」の面からの評価であつて、決して『正法眼藏』での批判と矛盾するものではない。

(二) 濁山靈祐

濁山靈祐・仰山慧寂も、その評価が一定しない。次にそれについて見てみることにする。

(1) 濁山靈祐

神通の卷では、濁山靈祐(大濁)と仰山慧寂・香嚴智閑との問答を取り上げて、その後、

(a) 仏家の神通をしらんとおもはば、大濁の道取を参考すべし。不同小小のゆゑに、作是学者、名為仏学、不是学者、不名仏学なるべし。嫡嫡相伝せる神通智慧なり、(後略) (神通三一六頁)

と、濁山を讃えており、更に、行持の卷では、彼の行持を述べた後、

(b) 濁山の遠孫にあらざれども、濁山は祖宗なるべし。(行持一五三と一五四頁)

と述べている。神通の卷では、濁山と二人の弟子との間に現ぜられた神通を、行持の卷では、彼の行持のすばらしさを讃えているのである。ところが、このような濁山も、仏性の卷では次のように説かれる。

(c) 大濁山大円禪師、あるとき衆にしめしていはく、一切衆生無仏性。
(中略) 祈尊説道は、一切衆生悉有仏性なり。大濁の説道は、一切衆生無仏性なり。有無の言理はるかにことなるべし、道得の当不うたがひぬべし。しかれども、一切衆生無仏性のみ仏道に長なり。(中略) また大濁にむかひていふべし、一切衆生無仏性はたとひ道得すといふとも、一切仏性無衆生といはず、一切仏性無仏性といはず、いはんや一切諸仏無仏性は夢也未見在なり。試挙看。(仮性二七~二八頁)

一応は濁山のことばを認めてはいるが、後に道元禅師が、「また大濁にむかひていふべし」として述べられるのは、臨

濟義玄の項で、臨濟を、(c)不悟者難得のみを知つて、悟者難得を知らず、(d)無位真人のみを知つて、有位真人を知らないと批判されたのと同じ観点から、鴻山が一切衆生無仏性のみを言つて、一切仏性無衆生・一切仏性無仏性・一切諸仏無仏性と言わなかつたことへの批判である。禪師からすれば、まだ十分には道得していないと思われたのであらう。このような点が、葛藤の巻（臨濟義玄の項(g)）で、臨濟や徳山らと共に趙州には及ばないとされたのであらう。(b)のような「行」の面では認めており、(a)でも三人の問答を認めてはいるが、(c)のように、まだ不十分であるとして認めない場合もあるのである。

(2) 仰山慧寂

仰山も行持の巻では、

(a) 仰山もとは百丈先師のところにして、問十答百の鷺子なりといふども、鴻山に参侍して、さらに看牛三年の功夫となる。近來は断絶し、見聞することなき行持なり。三年の看牛、よく道得を人にもとめざらしん。（行持 一五四頁）

と、その行持が讃えられるが、他心通と、それと同内容の別本の心不可得（後心不可得）の後の部分では批判される。ほぼ同じであるから、他心通の巻を次に挙げることにする。

(b) 仰山いはく、前兩度是涉境心、後入自受用三昧、所以不見。仰山、なんぢ東土にありながら、小釈迦のほまれを西天にほどこすといへども、いまの道取、おほきなる不是あり。涉境心と自受

用三昧ことなるにあらず。（中略）仰山、なんぢ前兩度は實に國師の所在を三藏みるとおもひしれりと学せば、いまだ学仏の漢にあらず。（他心通 五九〇頁）

このように、仰山のことばをまったく認めず、「学仏の漢にあらず」とまで言われる。「行」の面では認めながらも、「法」の面からはまったく認めないのである。しかし、鴻山についてもそうではあるが、表からも明らかなように、特に称讃してはいながら、両師のことばを引用している巻があるということは、そこでは、道元禪師は認めておられるということを注意しておかなくてはならない。

(3) 曹洞宗

曹洞宗に属する祖師に対し、道元禪師の批判が少ないのは当然と言つてもよいであろう。たとえ禪師自身が宗派を認めなかつたとしても、嫡々相承して如淨禪師より自分に正伝の仏法が伝わつたという意識の上からは、それらの祖師方を批判するということは、自己の信仰そのものを否定することになるからである。中でも特に、曹洞宗の派祖洞山良价と本師天童如淨を最も尊敬し称讃されるのは、当然と言えば当然であろう。

禪師は曹洞宗の呼称を否定されるが、その点について、仏道の巻では次のように説かれている。

曹洞宗の称は、曹山を称しくはるなん。もししかあらば、雲

居・同安をもくはへのすべきなり。雲居は人中天上の導師なり、曹山よりも尊崇なり。はかりしりぬ、この曹洞の称は、傍輩の臭皮袋、おのれに齊肩ならんとて、曹洞宗の称を称するなり。まことに白日あきらかなれども浮雲しもをおほふがごとし。（仏道三八六頁）

曹洞宗の洞は洞山良价を、曹は曹山本寂を意味している。宗派を否定する禅師からすれば、曹洞宗という宗名を否定することは勿論であるが、加えて、洞山良价—雲居道膺—同安同丕という禅師の系統からすれば、雲居と兄弟弟子の曹山は、傍系と言わなければならない。禅師は、自分の系統の祖師には絶対の尊敬をはらい、「雲居は人中天上の道師なり、曹山よりも尊崇なり」と説かれる。しかし、傍系の曹山を認めないわけではない。

この曹山は、雲居の兄弟なり。洞山の宗旨、このところに正的なり。いま承教有言といふは、仏祖の正教なり。凡聖の教にあらず、附仏法の小教にあらず。（海印三昧一〇五頁）

このように、海印三昧の巻では、「洞山の宗旨、このところに正的なり」と、洞山の仏法が正しく曹山に伝わっていることを認めているのである。

自分の系統以外は傍系とし、それらの祖師を認めないと云うのではないことは、更に次の例からも明らかである。例えば、禅師の系統からすれば、芙蓉道楷—真歇清了であるが、その真歇清了は、『正法眼藏』では仏祖の巻に、「清了和尚」

と名を見せるのみで、他の巻では語録の引用はもとより、名前すら見い出せない。それに比べ、兄弟弟子であり、禅師の系統からは傍系の宏智正覚は、天童如浄と同じく、しばしば「古仏」と尊称され、禅師が尊敬した祖師の一人である。確かに禅師は、自己の系統に属する祖師は尊敬されではいるが、しかし、傍系だからという理由のみでその祖師の評価を低めるということはないと言つてよい。そこには禅師独自の祖師に対する評価の基準というものがあり、それによつて評価がなされているからであると考えられる。

(四) 雲門宗・法眼宗

雲門宗は雲門文偃を、法眼宗は法眼文益を派祖とするが、ここでは、雲門の師雪峯義存、その師徳山宣鑑についても見てみたい。

(1) 德山宣鑑

臨済義玄はよく批判された祖師の一人であつたが、徳山宣鑑は、その臨済としばしば対にして批判される人物である。先の臨済義玄の項の(a)(f)(j)(l)では批判はされているが、どのような点からはあまり明確ではない。そこで、具体的に批判を受けている箇所を見れば次のようにある。

(a) いはゆる、徳山宣鑑禅師、そのかみ金剛般若經をあきらめたりと自称す。あるいは周金剛王と自称す。ことに青龍疏をよくせりと称す。さらに十二擔の書籍を撰集せり。齊肩の講者なきがごとし。

しかあれども、文字法師の末流なり。（心不可得 六四頁）

(b) おほよそ徳山それよりのちも、させる發明ありともみえず、たらあらあらしき造次のみなり。ひさしく龍潭にとぶらひせば、頭角触折することもあらまし、領珠を正伝する時節にもあはまし。わづかに吹滅紙燭をみる、伝燈に不足なり。（心不可得 六七頁）

(a) は龍潭崇信に会う前のことと述べた部分であるから、

「文字法師の末流」とは、龍潭に会う以前の徳山を批判したのであるのかも知れない。しかし、(b)のように、「ただあらあらしき造次のみ」（徳山の棒）で、「伝燈に不足」であつて、仏法は十分に伝わつていないのであるから、「文字の法師の末流」の批判も、その後の徳山に対する批判とも取れる。ところが、これとほぼ同じ内容の別本心不可得（後心不可得）では、(a)の「文字法師の末流なり」の批判が消え、そなへか

(c) ツヒニ龍潭ニ参ジテ師資ノミチ見成セリシヨリ、マサニソノ人ナリキ。イマハ雲門・法眼ノ高祖ナルノミニアラズ、人中・天上ノ導師也。（別本心不可得 六九頁）

と、称讃されるのである。このように、同名の別本とでは、徳山に対する評価が全く異なることは、『正法眼藏』の成立と考究させて考察する必要があるが、今はその指摘のみにとどめることにする。

(2) 雪峯義存

表からも明らかかなように、雪峯義存に対する道元禪師の評

価は、必ずしも低くはない。ただ批判と言えば、臨濟義玄の項の(f)で示したように、仏向上事の巻では巖頭全麿と共に批判されるだけで、他に批判は見られない。これは、彼の師徳山宣鑑が、臨済と共にしばしば批判されるのとは対照的である。

次に称讃している例を挙げることにする。

(a) 雪峯真覚大師義存和尚、かつて発心よりこのかた、掛錫の叢林、および行程の接待、みちはるかなりといへども、ところをきらはず、日夜の坐禅おこたることなし。（中略）咨参のそのかみは、九上洞山、三到投子する、希世の辨道なり。行持の清厳をすすむるには、いまの人、おほく雪峯高行といふ。雪峯の昏昧は諸人とひといへども、雪峯の伶俐は諸人のおよぶところにあらず。（行持 一三八～一三九頁）

(b) おもへばそれ、雪峯は徳山の一角なり、三聖は臨済の神足なり。兩位の尊宿おなじく系譜いやしからず、青原の遠孫なり、南嶽の遠派なり。古鏡を住持しきたれる、それかくのごとし。晚進の龜鑑なるべし。（古鏡 一八四頁）

(c) （前略）ときには雪峯もしその人にあらずば、剃刀を放下して呵呵大笑せん。しかれども、雪峯そのちからあり、その人なるによりて、すなはち庵主のかみをそる。まことにこれ雪峯と庵主と、唯仏与仏にあらずよりは、かくのごとくならじ。一仏二仏にあらずよりは、かくのごとくならじ。（道得 三〇五頁）

(a) では雪峯の高遠なる行持と彼の伶俐なることを讃え、(b) ではその系譜も立派であり、後学のものたちの手本であると

し、(c)では雪峯が十分の力を持つた人物であることを認めているのである。

(3) 雲門文偃

徳山宣鑑は批判され、その弟子雪峯義存は多く称讃されたが、更にその弟子雲門文偃は批判される祖師の一人である。その批判は、臨済義玄の項の(g)(k)で、臨済と共にになされており、また山水経の巻では、次のように批判される。

(a) 雲門匡真大師はいく、東山水上行。

この道現成の宗旨は、諸山は東山なり、一切の東山は水上行なり。このゆへに、九山迷盧等現成せり、修証せり。これを東山といふ。しかあれども、雲門いかでか東山の皮肉骨髓・修証活計に透脱ならむ。（山水経 二六〇頁）

「東山水上行」は『雲門和尚廣錄』（正藏四七・五四五C）からの引用であるが、このように引用しながらも、「雲門いかでか東山の皮肉骨髓・修証活計に透脱ならむ」と、必ずしも認めておらず、雲門には真に仏法がわかつていたかどうか疑問を投げかけているのである。ところがこの巻の最後には、同じ『雲門和尚廣錄』（同・五四七C）から、次のように引用して説いている。

(b) 古仏云、山是山、水是水。

この道取は、やまこれやまといふにあらず、山これやまといふなり。しかれば、やまを參究すべし。山を參窮すれば、山に功夫なり。かくのごとくの山水、おのづから賢をなし聖をなすなり。

（山水経 二六七頁）

「古仏」とは、道元禪師が、宏智正覚・天童如淨等、ごく限られた特に尊敬する祖師に付けられる尊称である。ここで名前は出さないが、臨済と共に他の箇所では批判され、この巻の先の箇所では必ずしも認めてはいらない雲門のことばに対して、「古仏云」として引用されるのは大きな驚きである。更に他では、次のように称讃される。

(c) 雲門山大慈雲匡真大師は、如來世尊より三十九世の児孫なり。法を雪峯真覺大師に嗣す。仏衆の晚進なりといへども、祖席の英雄なり。たれか雲門山に光明仏の未曾出世と道取せん。（光明一九頁）

このように、巻によつて評価が異なつたり、（これまでにもしばしばあつたが）、或は同一巻内でも評価が異なるということは、どのように考えたならばよいであろうか。この点については後に述べることにする。

(4) 法眼文益

法眼文益については、特にとり立てた批判或は称讃はない。仏道の巻で、法眼自身は法眼宗というものを立てなかつたことに対する称讃は、他の派祖と同様に、次のようになされている。

清涼院大法眼禪師は、地藏院の嫡嗣なり。玄沙院の法孫なり。宗旨あり、あやまりなし。大法眼は、署する師号なり。これを正法眼藏の号として、法眼宗の称を立すべしといへることを、千言の

なかに一言なし、万句のうちに一句なし。（中略）おほよそ雲門・

法眼等は、青原高祖の遠孫なり、道骨つたはれ、法髓つたはれり。

（仏道 三八五頁）

以上、『正法眼藏』に見られる道元禅師の、五家の主な祖師に対する評価を見てきたのであるが、まだ、最も重要な天童如淨が残っている。だが、如淨については、限られた紙幅では述べ尽すことはできないし、本師である如淨は、道元禅師からすれば絶対的存在であって、称讃こそすれ、他の祖師のような、評価の対象ではなかつたと言つてよいであろう。それ故、ここではあえて如淨を取り上げなかつたわけである。

三 祖師評価の基準としての法と行

道元禅師の祖師評価の基準には、法の面と行の面とがあり、例えば臨濟義玄に対しては、明らかに「行」の面は認めてはいたが、「法」の面では認めていなかつた。しかし、他の祖師も、すべてこの二面によつて、「得法」の師、或は「行業純一」なる師というようには分けることができなかつた。それは、ある卷では「得法」の師として称讃しているが、他の卷では全く認めないという場合、例えば、圓悟克勤・雲門文偃等があるからである。更に雲門文偃は、山水經という同一卷の内においてすらその評価は異なるのである。これは道

元禅師の祖師評価の一貫性のなさを示しているのであろうか。いやそうではないであろう。「法」と「行」とで祖師を評価されていると理解する点では誤りはないであろうが、ある卷で「法」の面から禅師が称讃されているからと言って、その師を「得法」の師としてしまう所に問題があるのである。禅師には、特に古仏等と称讃される程の祖師以外には、固定した評価がなかつたのではなかろうか。禅師の択法眼で、その卷にふさわしく十分に仏法を説き示していることばがあれば、それが以前に批判した祖師のことばであろうとも、それを引用して称讃されたのである。『正法眼藏』は、祖師評価を目的とした書ではない。禅師のもとに集まつた人々に、仏法とは何かを説き示した書である。禅師にとつては、引用したことばが誰のことばであるのかということが重要ではない。祖師のことばを引用するのは、そのことばが十分に仏法を説き得ていても、或は説き得ていなくても、禅師自身の択法眼を通して、仏法を衆に示すのが目的であつたはずである。それ故、祖師（人物）評価に一貫性がなくともかまわないものである。禅師の評価は、あくまでも純粹に「法」と「行」の面のみからの評価であると言えよう。

だが、このような「法」と「行」との二面に評価の基準を置くことに疑問があるであろう。それは、「修証一等」ということとの関係においてである。「行」と「証」とが同じで

あるならば、ある祖師の「行」を称讃すれば、その人の「法」即ち「証」も称讃することになるはずであるのに、実際には批判している場合があるのは何故かという疑問である。確かに道元禅師からすれば、「修」は即ち「証」であったが、しかし、看話禅においては、修は証への手段である。禅師は『正法眼藏隨聞記』で、大慧宗杲の「行」を称讃してはいるが、それはあくまでも「行」の専一なる点であって、行の目的・内容までを称讃してはいない。このように禅師が「行」に対して称讃される場合は、その行の専一にして純粹なる点であつて、行の目的・内容までを問題とはしていないから、一方で「行」の面より称讃し、他方で「法」の面より批判したとしても、道元禅師の「修証一等」という主張と、何ら矛盾しないのである。

四 おわりに

以上、『正法眼藏』に見られる道元禅師の祖師評価を見てきたのであるが、禅師の評価の基準は「法」と「行」である。しかもそれは、「法」の面より見た、或は「行」の面より見た「人物」評価ではなく、「法」評価、「行」評価とも言える、「法」そのもの、「行」そのものの評価と言つてよいであろう。それ故、個々の祖師についての評価を見てみると、その評価が一定しない場合が多く、そのことが、時には、禅

師自身に思想的変化が生じたというよう受け取られるのである。まさにその例が臨済に対する評価であり、寛元元年、或は『如淨録』到来を境として、道元禅師に思想的変化があつたとする説である。それは道元禅師の祖師に対する評価の基準である「法」の面からと「行」の面からの評価を混同したものにほかならない。また、『如淨録』到来を境として道元禅師の臨済に対する評価に変化があつたとする説は、到来した『如淨録』の杜撰さに驚き、絶望したことを批判への起因とするが、『如淨録』到来後は、『如淨録』を捨てるどころか、さかんに引用していることが、表からも明らかであり、この説の成立しないことは更に明白である。

(1) 古田紹欽『日本仏教思想史の諸問題——鎌倉・江戸——』(昭

和三九年一〇月 春秋社)「第十一章寛元元年を境とする道元の思想について」。増谷文雄『臨済と道元』(昭和四六年三月春秋社)。柳田聖山「道元と臨済」(『理想』第五一三号 昭和

五一年三月 理想社)

(2) 拙稿「『正法眼藏』に見られる臨済批判」(『宗学研究』第二〇号 昭和五三年三月) 参照。

思想的変化があつたとする説では、寛元元年の葛藤の巻の(g)(以下、アルファベットは本稿の臨済義玄の項の引用文を示す)の例を挙げ、道元禅師の臨済評価が、行持の巻から葛藤の巻に至る間に変化したとするが、筆者は前掲の拙稿で、行持の巻よりも以前の仁治三年三月二十三日の示衆である仏向上事の巻の

(f)に、既に臨済批判があることを指摘し、思想的変化があつたとする説に反論した。

だが、筆者が反証として用いた仏向上事の巻の(f)の「徳山・臨済等には」と「巖頭・雪峯等は」という批判の部分は、『古本校訂正法眼蔵』の脚註によれば、(洞)雲寺本・(瑠)璃光寺本という六十巻本ではなく、(乾)坤院本・(正)法寺本といった七十五巻本系列の写本によつて補つたものである。

更に、思想的変化を主張する論者が引用した(g)も、「自余の臨済……驚怖すべし」が(洞)ではなく、(乾)(正)(瑠)等によつて補つたものである。

六十巻本が七十五巻本より以前に成立していたとすれば(河村孝道「正法眼蔵」成立の諸問題四)――60巻本『正法眼蔵』を遡つて(1)――『印度学仏教学研究』第二一巻第二号昭和四八年三月)、六十巻本では祖師批判がなかつたのが、七十五巻本編輯時に加えられたのであろうか。ただ(g)では、六十巻本の(瑠)にもあるから断定はできない。しかし、即心是仏の巻では、近代ハ大宋国ニ諸山ノ主人トアルヤカラ、国師ノ如クナルハ不可有、ムカシヨリ国師ニヒトシカルベキ知識、イマダカツテ出世セズ、シカアルニ、世人アヤマリテオモハク、臨済・徳山モ国師ニヒトシカルベシト、カクノゴトクノヤカラノミオホシ、アハレムベシ、明眼ノ師ナキコト、イハユル

の部分を六十巻本系列の(瑠)(洞)・普門院本は欠くのである

(河村孝道「古本七十五巻本『正法眼蔵』の研究」)――『正法眼蔵聞書抄』依用の『正法眼蔵』本文復原化の試み」、『駒沢大

学仏教学部研究紀要』第三六号所収 七〇頁 昭和五三年三

月)。

(瑠)は(洞)と比べると多少の異同があるが、六十巻本系列の(洞)が葛藤・仏向上事・即心是仏の三箇所とも、臨済等の批判の部分を欠くということは、最初にはそれらがなく、後に加えられたとの感を強く持つのである。しかし、それによつて臨済批判に転じたということにはならない。なぜならば、その三箇所には徳山等他の祖師の名もあるから、単に臨済批判とする事はできない。たとえ後に加えられたものであつても、祖師評価の上から見れば、寛元元年以前も以後も、臨済に対する評価が變つてはいないことは、拙稿で指摘した如くである。

(3) 田島毓堂「正法眼蔵の人名表記について」(『一人名につけられる称号並びに呼称の方法』)『東海学園女子短期大学紀要』第八号所収 一九一頁 昭和四八年六月)

(4) 拙稿「正法眼蔵隨聞記」の成立について』(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第一〇号所収 二一八頁 昭和五三年八月)

(5) この引用を、『正法眼蔵全講』(第五巻五一〇頁)では青原惟信のことばとするが、先の「東山水上行」が雲門のことばであり、これも『雲門和尚伝記』にあるから、雲門のことばと見るべきであろう。これをあえて青原惟信とするのは、「古仏云」として引用されるから、先に批判した雲門のことばとするのは、雲門に対する評価が一貫しないと考えたからであろうか。しかし、後で述べるが、古仏を雲門としても、道元禪師の祖師評価の上からは、何ら不都合はないのである。

(一九七八・一二・二二)