

昭和前期における宗学研究の「周辺」(一)

—秋山範二著「道元の研究」について—

若 月 正 吾

まえがき

宗学研究の周辺という、「周辺」の意味内容の具体的輪廓を明らかにすると容易なことではない。

ただし、その初めと、終りは、比較的是っきりしている。

というのは、和辻哲郎博士による「沙門道元」が、なんといても、近代における道元禅師の再発見であることは、異論はほとんどないからである。これが「周辺」の初めである。

そして、それに続くものが、秋山範二著「道元の研究」であることも、おそらく異論はないであろう。この書の出た昭和十年を境に、道元研究は一段と一般思想界に伝播浸透し、各種の研究成果がぞくぞく世に問われるようになり、その整理撰択もまたむづかしくなるが、前半はそれほど混んでないので、和辻——秋山両氏の著書を以て、いちおうの代表とし、

その「周辺」なるものを探ってみよう。

さて、両者の、いづれかに重点をおくかといえは、にわか判断に苦しむであろうが、後の宗学研究そのものに与えた影響から推考すれば、やはり後者に指を屈しなければならぬであろう。

なるほど和辻博士の「沙門道元」によって、近代における道元禅師の日本精神史上の位地づけがなされたことに異をさしはさむ者はないであろうが、宗学研究そのものに直接内容的に与えた影響となると、やはり一般論を出ないのではあるまいか。

それは「沙門道元」の内容が、精神史——それは和辻博士によって創説されたといつてよいような——的研究の分野でおこなわれたことによる。いまここで「精神史的研究」の方法論を検討する余裕はないが、思想的系譜の解明が主で、道元禅師そのものを特定に深く追求する性格をもっていない

ことだけは確かかのようなのである。

この点、「道元の研究」は、焦点をピタリと道元禅師そのものに指向し、その思想内容の特質を剔出して止まない。本格的な道元禅師の思想的研究である。

もっとも、和辻博士と秋山範二氏との間に、思想上のつながりが、まったく無いというわけではないであろう。「道元の研究」の序にあるとおり、「本書は稿成って一年筐底にあったのを、田辺元博士の厚意によって出版の機を得るに至った。」ものであれば、秋山氏が、いわゆる京都学派の系統に属する哲学者であることは疑いようはなく、したがって和辻博士と京都学派が全く無縁でないとすれば、「沙門道元」と「道元の研究」とを、なんらかの意味で、思想系譜化することも、あながち不可能ではないはずである。

しかし、両者の思想的つながりを追求することは、当面の課題ではないし、しいていえば、それは一般哲学界で取り扱う問題であろうから、ここでは問わない。焦点を、あくまで研究内容そのものに絞ってみよう。そして、その手はじめとして、「道元の研究」を吟味の対象として設定したわけである。

昭和十年、この書が世に現われた時の、宗学界に打ち与えた驚きは、けだし現在から想像することは、おそらく不可能であろう。

この書は序にあるとおり、昭和六年夏から研究に着手し、翌七年春より稿を起し、二年を経た昭和九年春に稿を了えている。今からみれば、三・四年にみたく、かなり短い期間といえる。また、

道元の研究は従来これに手を著けたものが極めて少いらしく、その結果の発表に至っては皆無に近い様である。私は数種の道元伝の外、村上专精博士の仏教統一論と和辻哲郎博士の日本精神史研究とに於てわづかに之れに接し得たに過ぎない。

と述べている。そして

従って本書は古来禅門の道元註釈者の所説を参考した外は私一個の解釈に基いて成った。

という如く、和辻博士の成果以外見るべきものがないことを告白している。と同時に「私一個の解釈」とあるように、秋山氏独自の構想に成ったのはじじつで、古来禅門の註釈書など参考程度にすぎぬことを明している。

あきらかに、自己の拠って立つ立場からの哲学的研究で、このことは漸次あきらかになろうが、逆に云えば、それが宗学者たちのいわゆる宗学研究とは、まったく別箇の、いわば宗外の自由研究であることをもの語っている。まさしく「周辺」に備するわけである。

一

秋山氏は、本書の選述にあたり、じつに周到なる準備をな

していること驚くばかりである。「序」にみるが如く、道元の坐の宗教を理解するのに、知解による限界を謙虚に反省し、哲学者としての自己の立場を明晰に位地づけている。

この研究態度は、まことに見事で、爾今、秋山氏の道元研究が、昭和十年代の「周辺」どころか、宗学研究そのものの内容までをリードするのも、決して偶然ではない。宗学者に非らずして、一個の独立した哲学者、思想家としての、土台となるべき研究姿勢が、じつに確固として一貫した方法論の上に立っていることが、かくあらしめたのであろう。

このことは、大切なことであるから、本書そのものについて、はっきり確認しておく必要がある。

「道元の教への根本は打坐即仏法の坐の宗教である。ただ非思量底の兀坐弁道のみその真に参じ得る。併し道元は一面に深い、おそらく日本哲学史上に於ける一つの最も深い、哲学思想を蔵する。これを知りによって理解せんとすることは必ずしも道元の意にもとるものではあるまい。殊に日本に哲学するものにとって一応彼の思想の跡を探ねておくことは無用のわざではない。」

この序の一文だけでも、当時の思想界の状況を体験した者にとつては、追求すれば、じつに数多くの問題を引き出すことができるのである。

その第一は、秋山氏は、いわゆる「周辺」の道元研究者でありながら、道元禅師の坐の宗教を充分に理会していたことである。おそらく、坐の体験もそれなりにあったのであろう。

この点、この書は、よく宗学者たちによって、哲学者による研究であると云われ、その限界が指摘されることを見るが如くである。しかるに著者は、充分その点を悉知し、哲学者の領域を確くまもって、その範囲で仕事をしているのである。宗学者から非難されるべき何ものもないのである。

宗学者の、自分本位の、うぬぼれた姿勢からみれば、哲学者も所詮は宗学者に成らねばならぬ、との思い上った前提があるので、とかく性急に「周辺」の評価をしたがるものであるが、そのことは充分承知の上で、かかる研究作業が行われたことを、まず理解しておく必要がある。

と同時に、哲学者にも、哲学者としての守るべき分野があり、宗学者としては、やはり謙虚にその分野における研究姿勢を認めるだけの余裕が肝要であることを、如上の消息はもの語っている。

第二の問題点は、その知解による把握態度が、じつは宗学の学としての成立に、密接な関係を有していることである。

古来の宗乗と呼ばず、宗学と云われるようになった基辺には、あきらかに西欧近代の学問による「宗乗の研究」の意味がふくまれていたのである。

より具体的に云うなれば、それは最も宗教に近い、哲学による宗乗の研究といっても、あながち過言ではないくらいである。すなわち西洋哲学による宗乗の研究が、しだいに宗学

の、学としての形成を促したのだとも云えるのである。キリスト教では、宗教哲学の分野があり、この方面からの宗学の近代化を図った人に衛藤即応博士の居ることは周知のところであろう。

ともあれ著者は、哲学者としてひたすら謙虚に「これを知りによって理解せんとすることは必ずしも道元の意にもどるものでもあるまい。」と語っているが、この西洋哲学による知解の態度こそ、じつは宗学者としては、ひそかに欲していたことではなかったか。そうでなければ、この「道元の研究」が、あれほどまでに宗内を席捲するはずはないのである。

端的に云うなれば、秋山氏は、宗学者の欲しいものを与えてくれたのである。西洋哲学による道元研究の成果というトをしてくれたのである。このことは著者の意識するところではなかったかも知れないが、結果的に、まことにそうなのである。

したがって、西洋哲学的研究だといって、むげに宗学者はしりぞけることができなかったばかりでなく、むしろこれを利用して態度すら顕著に現われるようになった。知的、論理的追究は、なんといいっても専門なだけに、哲学者の方が宗学者より遙かに一枚上である。

宗学者としては、いちばん哲学に近かった、岩波の『哲学

辞典』の宗教哲学項目の執筆者でもあった、故衛藤即応博士が哲学による宗学の近代化を図りつつも、宗教は哲学ではないと、この点厳重な注意をされた講義が耳朶にのこるのであるが、後にまた論及したいところである。

ともかく、宗学は、かかる西洋哲学による学的成果を必要としたことだけを、当初に指摘しておきたい。

次に、さらに重要なのは、このような西洋哲学的研究が、じつは当時、といっても昭和前期、日本の思想界を風靡したかの「西田哲学」の土壌のうえに試みられたということである。

このことは、すでに本書の序に京都学派の当時の中心リーダーであった田辺元博士の推薦の言があり、また著者自身も京都大学哲学科に学んだ経歴からして、あえて云う必要はないくらいである。ただ、彦根高等商業学校教授という肩書は、たしかに異様であった。いかにも道元研究者としては、ふさわしくないに見えた。

この辺で、昭和前期における道元禅師研究、延いては宗学研究と、「西田哲学」との関係をさけて通ることはできないであろう。

西田哲学が、西洋哲学における認識論や形而上学を縦横に駆使しながら、日本思想、といっても禅——その中でも臨済禅——、をその主たる解明対象としていたのは周知のところ

で、その第一作ともいえる「善の研究」を見れば、このことは自明であるし、また臨濟禪の近代的解説者として欧米に聞こえた鈴木大拙博士を、その心友にもったところからも疑問の余地はなさそうである。

したがって西田哲学は禪とはきわめて近い距離にあり、それはそのまま道元禪へつらなる可能性をもっていたといえよう。巨視的にみれば臨濟禪といい、道元禪というも、同じ禅思想の上に立ち、共通点を数多くもっているのであるから、西田博士には、こと道元禪についての、とりわけ積極的な深い発言はなかったようではあるが、(それだけ寸心居士としての臨濟禪への参究が深く、また鈴木大拙博士の影響もあったと考えられよう。)次代の西田哲学の継承発展者であった田辺元博士には、あきらかに道元禪師のものについての詳密な研究があるのは、周知のとおりである。

したがって、それらは後段にゆずり、ここでは、ひとまず日本哲学界において取り扱われた、昭和十年代の道元研究に考察の視角を向けてみよう。

「道元の研究」の著者、秋山範二氏は、昭和十四年六月発行の、教学局編纂「日本諸学振興委員会研究報告」特輯第一篇(哲学)において、「道元の行観」を、その巻頭において発表している。

これは五十音順で巻初に出たまでであるが、気にかかるの

昭和前期における宗学研究の「周辺」(若月)

は、その前に「日本哲学の先蹤」と題された、田辺元博士の特別講演が、それこそ文字どうり巻頭に置かれていることである。

秋山氏は、同じく十四年十月発行の、理想社刊、「道元の哲学」において、やはり巻頭に、「道元の哲学と実践」と題する論文を掲げている。

これは五十音順で巻頭に出たのではない。道元研究者のウエイトからして、当初に置かれたのは、明らかである。当時における「周辺」の第一人者であることを物語るものと云えよう。

後者の「道元の哲学」においては、その執筆者の顔ぶれからも、また内容からも、それほど国家主義的色合いは感じられない。理想社の性格からして、それは思想的、哲学的なものであり、今日みても、さほどの違和感を与えない底のものである。

本学からは、圭室諦成(「日本仏教における道元の地位」、増永靈鳳(「不二法門の実践的把握」、鏡島元隆(「正法眼蔵の精神」、山口等樹(「道元禪師の行観」)の都合四氏が執筆寄稿している。

これら四氏のうち、現存活躍しているのは、鏡島元隆博士ただひとりというのを見ても、時の流れの速かなるを感ずると共に、やはり当時の研究状況を適確にとどめておく必要を感じている。

いづれ理想社刊、雑誌「道元の哲学」には、のちほど触れることがある。ここでは、前者の教学局編纂の「研究報告」と対比したくて、とり挙げたにすぎない。

民間の理想社刊の「道元の哲学」が、以上のべた如く、思想的立場を比較的純粹にまもっているのにくらべて、当時の内閣印刷局から発行された教学局のそれは、あまりにも時局的であり、その中には国民精神文化研究所員の手になる、「日本の世界主義」(小島威彦)、「日本文化の発展と国体観念」(志田延義)等の、表題からして時局をうかがわせるのに充分な論攷が数多く存する。

それらの中で、田辺元博士と秋山範二氏の、二つの論文が巻頭を、前記の如く飾っているのは、今日からみて確かに異様である。

和辻、秋山両氏の手になる、昭和十年ごろまでの道元禅師の研究は、時局をはなれた、純粹に思想的、哲学的のものであった。今日これを疑うひとはないであろう。

しかし、戦前の我が国の政治的ピークとされている、紀元二千六百年の昭和十五年に近づくにつれ、「周辺」の道元研究の第一人者、秋山氏の論文も、いつしか教学局編纂の日本諸学振興委員会研究報告の巻頭をかざるようになるのである。

すなわち「日本哲学の先蹤」(田辺元)としての道元禅師に、

宗教者・禅者道元は衣がえをしてゆく。秋山氏の道元研究にかかる時流に投ずる素因が、全然ないといえばウソになるう。

師とも云うべき田辺元博士に、「日本哲学」的思考があるとすれば、秋山氏に、これに追隨するものが多少あったにしても不思議ではない。

じじつ、昭和九年春に稿を了え、翌十年七月に刊行された「道元の研究」にも、その萌芽のみられることは、前掲の「道元は一面に深い、おそらく日本哲学史上に於ける一つの最も深い、哲学思想を蔵する。……殊に日本に哲学するものにとって一応彼の思想の跡を探ねておく……」という自序の文からして明らかであろう。

なんらかの意味で、「日本的」思考の発想があったとすれば、これが当時の国家主義的思潮に迎へられないはずはなく、さらに云えば、田辺博士をもって代表される当時の京都学派一般について、それは云いうることであるだろう。

西田哲学の戦後的批判については、今ここで触れる必要は、まったくくない。ただ云いうることは、秋山氏の如く、純粹に哲学的に道元研究に志したひとでも、のちには上述のように時流に巻き込まれていったことである。もちろん秋山氏には、さすがに田辺博士ほどの時局への迎合態度は、その論文内容からして見出しえまい。

権勢に対して、つねに一定の距離を厳しくとりつづけた道元禪師を研究する者として、それは当然のことかも知れないが、それだけに、初期の「道元の研究」は純粹性が漲っており、貴重な存在である。

以上の、学界状況を念頭において、本書の考察に入ってみよう。

二 『道元の研究』の構成について

目次をひもとけば、まず道元略伝が巻初に置かれている。

これは著者が序で「略伝は道元に親しみを有しない人々に對して簡単にその生涯を語ると共に、道元の精神生活の發展段階に関する私の見解を明かしておくためにつけ加へておいた。」とあるとおり、あまり重要な部分でないことは明らかである。

が、この書が、あくまで一般思想界向けのものであるために、かかる道元略伝が附されていることは注意すべきで、逆に云えば、あれほど宗門内に大きな影響を及したこの書も、じつは全く一般思想界向けのもので、宗侶を対象として書かれたのではない事実を、やはり再確認しておく必要があるように思われる。

次に「道元の精神生活の發展段階に関する私の見解を明かにしておくために」つけ加へたという前掲の文は、注目すべ

きで、やはり著書が従来の宗学的視角から離れて、自由な思想史的、あるいは精神史的考察をこころみようとする意図が充分に察しられるのである。

宗祖に向って完結してゆく宗学の性格からして、宗学の發展の段階はありえず、それらはすべて完整した完結態としてのみ存在する。かかる絶対的存在として宗学をとり扱う伝統的立場からは、一大事因縁を了してから道元禪師に思想的發展はあり得ず、したがって精神生活に段階的發展の存しうはないのであるが、あくまで相対的、比較論的立場を捨てない思想史的考察の立場からは、思想家道元にも当然思想的發展は終生あったわけで、この点宗学者とは別箇の視野に立っている。

このことを、さらに尅実すれば、一大事因縁を了するという宗教的安心の絶対性を原点とする宗学的立場と、あくまで思想の相対的發展を人間に求めるといふ哲学的思想立場との相違ということになるが、後者の方法論が次第に宗学に導入されて昭和前期の宗学研究の主要テーマを形成することは周知のとおりである。

いま、細論に立ち入るとまはないが、かかる道元禪師伝への相対的考察が、当時やっと体をなしてきた歴史宗学方面からの客観的研究と相俟って、従来の伝統宗学からは思いもよらぬ道元像が、その後形成されてくるのである。ここでは

一応の指摘にとどまらざるを得ないが、また詳しく触れる機会があろう。

如上の行論からして、道元略伝の次に、「序論 立場」として「一、儒道二教に対する態度」「二、仏教諸派に対する態度」「三、禅宗諸家に対する態度」の三を出したのも肯かれよう。

内容はともかくとして、明らかに他と比較対照して、道元を論究しようとする態度歴然で、伝統宗学に対して独自の立場を宣言している。

ただ比較する対象を東洋思想の範囲に限定したところが限界といえ言えるが、反面賢明な方法であったとも云えよう。まず、儒道二教、いふなれば東洋思想一般に対する道元禅師の批判から始めて、こんどは仏教各宗のそれに及ぶ。つづいて禅宗諸家に至るといふコースをとり、しだいに周辺の輪をつぼめてゆく。従来もある程度とられていた方法ではあるが、このように整然と、しかも確定した研究方法論のもとに説かれるのは初めてであったろう。

昭和初期の宗学研究の諸業績を通覧すると、以上秋山氏がとり扱った三教批判をはじめ対仏教諸宗論、そして対臨濟禅批判等が、じつに数多く存する。

が問題は、とり扱う姿勢と、その内容的堀り下げで、やはり以下見てゆく如く秋山氏のそれは宗学者にみざるユニーク

なものをも有している。

このことは先の道元略伝のとり扱い方とも共通の面を有するので、ひとまず略伝中から氏独自の考察を剔出し、一応の論究をこころみたるのち、序論の考察に入ることとする。

この略伝は、その名の如く道元禅師の生誕から始めて、生涯の歷程を略述しているが、その歴史的当否は、ほぼ半世紀をへて種々の資料や考証も出つくした現今の立場からすれば、問題があろう。だが、それらは今問わないことにする。要は、研究方法論の上で、氏独自のものを指摘すれば足りるわけである。

その第一は、氏は、道元禅師を純粹な宗教人として認めているにも拘らず、徹底して宗教者とは認めず、やはり理論人としての一面を有するものとして把握していることである。

それは以下引用する叡岳下山の理由とされる、「本来本法性云々」の疑団をとり扱う態度に明らかにしている。

道元は生きる道を求めて経論に眼をさらす内、遂に一の疑問に逢著した。『建擲記』によれば此の疑問というのは「顯密二教共談、本来本法性、天然自性身と、若如^レ此則三世諸仏依^レ甚更^ニ発心求^ル菩提^ニ耶」といふのである。顯密何れの学よりするも人は本来本法性をそなへ、自然に自性身を具してゐる。云ひかへれば、一切衆生には悉く仏性がある。若し然りとすれば衆生元來仏である筈である。何故に三世の諸仏皆修行して初めて正覚を得るかといふ疑問である。経論の説く所が真であるとすれば、衆生は修行を

要せずして本来仏である筈であるに、事實は修行によらなければ仏とはなり得ない、ここに矛盾がある。この矛盾は如何にして解決し得るか、之れが道元の山上に於ける研学の結果到達した疑問である。確かにここに悟性の形式論理よりする時矛盾が存在する。道元が此の矛盾を矛盾として問題としたのは当然であって、理論的見地に立つ限り容易に通過し得ない難透の一関である。而も道元が此れを問題とした所に彼が当時なほ悟性の論理的立場に止つてゐた事を知るのである。⁽¹⁾

宗学上からも、如上の叡岳下山の理由とされる「本来本法性云々」の疑問は、種々の見解を生ずるところで、とり扱ひの面倒の箇処であることは云うまでもない。

ことに近時、天台本覚法門との連関を、この叡山の口伝法門まがいの設問をとおして試みようとする傾向も見られ、いまだこれと云ったキメ手はない難問の一つである。

おそらく宗学上の一般的な通説にしたがえば、本覚法門のもつ理論的飽和点を、実践的修行によって超克せんとしたところに、かかる設問が『建搨記』等によって作られたと見るべきであろうが、秋山氏は充分その意味を理解しているにかかわらず上掲の文の如き見解を提示する。その間の消息を、やや詳しく追及してみよう。

彼の内にあって彼を動かして山上に走らせたものは明日をも知らぬ無常感であった。彼が頭燃を払ふが如くに願ひ求めたものは此の無常の世にあって無常の定めより透れる道であった。故に彼の

内に動いてゐたものは理論的哲学的要求ではなく実践的宗教的要求であった。彼は湧き上る宗教的要求に追はれてひたすら研学に精進したのであって、その終局の目的は生死の分離解脱に⁽²⁾あった。

まことにその通りであつて、いささかの付け加えるべき何ものもない。宗学的な宗教的理解を充分に体得されている。それにも拘らず、次の如き文が、続いて出されるのである。

彼が当時山上の一般学僧の如く形式的なる知解の宗教に満足し得ないで全身心を托し得る生命の宗教を求めたのは当然である。かくて彼はかつて此の山上に苦んだ先輩法然親鸞等と同じ道をたどつて経巻の内にひたすらに永遠の生の道をたづねたのであった。ただ道元の道は法然親鸞等の道とは自ら趣を異にしてゐた。後者が人間の有限性に徹して智を捨てて信に就き、雑行を抛つて念仏の一行に帰して山を下ったのに対して、道元は少くとも彼が山を下るに至るまで知に対する信頼を捨て得なかつたのである。⁽³⁾

内面から採し索めていたものが、理論的哲学的要求でなく実践的宗教的要求であれば、親鸞や法然の如く山を下つて、おのれの主唱せる行道的な法門に拠つてしかるべきであるのに、道元禪師が同じ精神歷程を体験しながら、なぜ禪師のみ知に對する信頼を捨てきれなかつたのか。

捨てきれないとすれば、形式論理よりする「本来本法性云々」に對する疑問が生ずるのも当然で、この点をとらえて氏は、道元禪師を理論人、哲学者としてとり扱わうとするので

ある。

現在からみれば、いささか牽強附会の感がなくもない。いささかどころか大いに存するところである。第一この設問は、天台教学上よくいわれるように、六即をもっても充分に解きうる問題で、こまかに中間項を設定してゆけば論理的矛盾など存しないはずである。

もちろん、此の程度に簡略されて提出されれば、論理的矛盾を指摘することは充分可能である。氏の言い度いところは、ともかくにも道元その人に理論人として片鱗を見出したかったのである。この発想こそ大切な点で、従来の宗学には見ない大胆な論理のメスを、以下揮うことになるのである。

若し彼が此の時既に法然親鸞等の下山前の境地に達してゐたとしたら、彼も必ずしもかくの如き論理の葛藤に拘泥してゐる余裕なく、直ちに自己の身心を実践裡に投じて、超論理的論理による矛盾の止揚を余儀なくせられたであらうけれども、そうはしないで論理的矛盾を論理的矛盾として問題とした所になほ彼に論理の問題を論理の問題として取り上げ得るだけの余裕の存してゐた事を⁽⁴⁾知りうる。

受けとりようによつては、はなはだしい道元禅師の格下げ論と映るであろう。下山当時の禅師は、論理の矛盾的葛藤にかがづらい、とてもその心境は親鸞や法然にとおく及ばなかつたというのであるから恐れ入る。さいごに論理の問題を論理の問題としてとり扱う余裕があつたとして、これを救つてい

る積りでいるが、そのことが禅師にとって果してプラスになることなのか、思い半ばに過ぎるものがある。かくまで矯少化し禅師を把えることは、とても宗門人ではできない。門外の哲学者にして、始めて可能といえよう。

したがって次文は、さらに手ひどい道元評価となつて現われてくる。

此の事は一面に於て彼がなほ内心の宗教的苦闘に於て其の行く所に行きつめてゐなかつたことを示すものであるが、同時に彼が単なる宗教人には尽きず、本来宗教人たる彼に更に理論人としての一面の存することを示すものである。おそらく此の事が彼と法然親鸞等との間にさきの相異を生ぜしめたのであつて、後者の宗教が純粹宗教的なるに對して彼の宗教が純粹宗教なるにかかはらずその一面に哲学的色彩の極めて濃厚なるものがある所以である。實際彼を純宗教人と見ることは未だ彼の全人を十分に理解したものとはいへないのであつて、彼には一面深き理論人としての素質が存したのである。⁽⁵⁾

かくまで宗教人としての道元禅師を貶しめても、秋山氏は、禅師のもつ類まれなる理論的性格と、それによつて深められる哲学的境地を設定したかつたのである。

そして、かかるムリが、昭和前期における宗学研究に、おきな刺戟と展開をあたえていったのだから妙である。

それにしても、「本来本法性云々」の形式論理的矛盾への疑問から、道元禅師が叡岳を下山し、自己本来のコースへと

出発したというのでは、あまりに単純すぎるのであろう。秋山氏は、すかさず次頁において切返して禅師本来の下山の理由を以下の如く述べる。それはまことに正鵠を射ており、前述の所論と明らかに撞着する結果となるのである。

道元の疑問が単なる知を以ては解決し得るものではなく、表面的論理的なるが如くに見えてゐる問題の底に実践の問題が存在し、実践によってでなければ到底根本的解決を与へ得ない事を洞見したためであらう。だから既に山上の諸学匠が道元の間ひに對して答へてゐたであらう所をくりかへす事の徒勞を避けて今建仁寺に知を止揚して実践の上に立つ禅を伝へつつある柴西をすすめたのであらう。吾々は先きに道元の問題は論理的矛盾の解決にあると云つた。なる程それは一応論理の問題が表面に出で、道元自身之れが論理的矛盾なる所に問題を見出してゐたのであるが、実は其の奥に実践の問題が存してゐた。否、それは実践によつて初めて解決し得る問題であつたのである。⁽⁶⁾

知解の超克を實踐に求めた道元禅師の真意を、見事に把握している如上の文は、何ものの添加を許さざるほど完璧に、叡岳下山の当処をあますことなく表現しているといつてよいであらう。

宗学上から言つても、以上の秋山氏の所説に、いささかも水をさすことはできぬであらう。このことを充分に心得ておりながら、敢て形式論理上の矛盾の問題として叡岳下山の理由をとらえた前出の提起は、また改めてその意義をわれわ

れに問うものでなければならぬ。すなわち従来の宗学が見落していた理論人としての禅師の一面を、あくまで把握しようという意図が明らかに見られるのである。

そこには知解にかかづらつてゐる道元禅師の姿が設定される。この基本設定がなければ、土台禅師への哲学的考察なるものは成立しないのである。

したがつて、知より実践への転換をすすめた公胤僧正のことを高く評価し、

公胤が知を主とする山上の宗学を以て道元に答へんとせず、直ちに実践の道に入らしめたことは却つて彼の明を示す所以である。且つ道元が彼のすすめによつて禅門に投じ遂に日本禅の建設者となつたことを思へば、道元の思想發展史上における彼の意義は没すべからざるものと云へるのである。⁽⁷⁾

と述べている。以下柴西に對しても、すべてこの図式にもとずいて、その評価がなされるのは当然である。

徒らに汝の如く理知の閑葛藤にかかづらふものは狸奴白牯の『却知有』小知に過ぎる、要は小知解を捨て、形式論理的閑思惟を超えてただ修すべきを修し、証すべきを証するのみといふのである。道元の知解の葛藤に對して柴西は否定の一語によつて之れを一刀に両断せんとしたのである。果して道元は此の一語によつて悚然として我に帰つた。今まで道元は奥底に実践的要求を抱きつつもさし当つては知の問題にとらはれて出身の一路を見失つてゐたのである。問題を自己の外に措定して之れを理由と帰結との論理的連鎖によつて解決せんとしてゐたのである。彼の眼は外に果

しなき論理の糸の行方を追ひながら脚下を照顧することを忘れてゐたのである。……栄西が山上の学匠達の様に煩瑣な理論的説明を与へる代りに否定の一撃によって相手に反省をうながしたのは彼の親切であつた。……かくて彼は今まで外に理知に求めてゐたものを内に実践に求めんとするに至つた。ここに決定的なる精神的転換が実現せられたのである。彼も亦凡ての宗教人の如く長き精神的苦闘の後遂に知の止揚の段階に達したのであつた。

栄西の道元の思想発展史上に於ける意義は、彼が道元に此の決定的なる精神的転換を与へた点に存する。⁽⁸⁾

そこには知の止揚に苦闘した禅師が措定され、論理の閑思惟の縁を追うおろかしい姿が映し出されている。だからこそ知解の葛藤を両断して実践的解決へと導入した栄西の功績が高く評価されたわけである。

しかし、これらはすべて、知ら行へという哲学的思惟にもとすぐ図式化された思考様式によって、問題が立てられ解決がはかられていること明らかである。そして行の方はともかく知解の面では禅師の内面思惟の進行が論理化されているのは見るが如くで、従来の宗学にまったく見ざる境地を開拓したものといつてよい。

論理的知解の否定こそ、その目指す当処ではあるが、単純に行へと実践的飛躍することなく、あくまで論理の葛藤をへるところが特徴といえよう。それは宗学が、むしろ忌避した点であり、それゆえにこそ未開拓の領域であつたわけだが、

宗学の学としての成立のためには、この煩わしい論理の葛藤を経て宗学の組織体系化をはからねばならない。かかる見地からは、『道元の研究』は、近代宗学形成のために、はかり知れぬ影響をあたえたということができらるであらう。

かくして如浄会下における、一生参学の大事ここに終りぬという、かの「身心脱落」の体験についても、

道元の此の時の体験内容はただ彼のみの知る所ではあらうが、暫く之れを吾々の言葉で云へば、絶対的真理の認識が認識といふ意識もなく直観的に行はれたものと云へよう。否、認識といふ言葉は此の場合適当なものとは云へない。認識の主観とその対象といった様な対立の意識が全然撥無せられて、存在するものはただ真理の自らなる展開のみといった境である。絶対者か個我の否定を媒介として忽然として自己に自醒め来つたとも云へる。⁽⁹⁾

という表現とはなつて、体験の内面的把握を、論理的思惟をたどりながら、哲学的にこころみている。思惟方法と哲学的用語が、当時流行した西田哲学的色彩を帯びているのは先述したとおりで、繰り返さないが、悟りの内容までメスを入れる、かかる方法態度が新たな解釈面を宗学に開かせたのはじじつで、ここまでくれば、もう略伝の一部にかかずらわれない必要はない。本論に、直に立入つて、その特異な研究姿勢とその成果を剔出すべきであらう。

略伝については必要な箇所のみを考究した。以上をもつて、ひとまず終り、以下本論へと考察の対象を移行させてゆくわ

けであるが、先に触れた「序論」における三教批判や仏教諸派、禅宗諸家に対する比較検討の中にも、あきらかに秋山氏独自の見解と称するものもみられるので、「本論」の考究に先立ち、いちおう吟味をこころみるのが順序というものであろう。

註

- (1) 道元の研究(八―九頁)
- (2) 同書(八頁)
- (3) 同書(八頁)
- (4) 同書(九頁)
- (5) 同書(九頁)
- (6) 同書(一〇頁)
- (7) 同書(一〇―一一頁)
- (8) 同書(一四―一五頁)
- (9) 同書(二二―二三頁)