

中世古詳道著

『道元禅師伝研究』について

鏡 島 元 隆

一

永平寺の機関誌『傘松』の前編集者、小倉玄照氏は、『傘松』誌上に「祖蹟を歩く」を連載したが、その最終回(昭和五十三年十二月)に「祖蹟を歩き終えて」と題して、つぎのよきな感想をもらしている。「今、しみじみと思うのは、道元禅師の徹底した韜光晦跡の御生涯のことである。御生誕の地から始まって御入滅の地に至るまで、間違いなく遺跡の地であると確認されたところは殆どないと言ってもいい。今に生きる根本道場永平寺すらが、その後の移転説をくすぶらせているのだから、あとかたをすっかりくりました仏者としての理想の生きざまにあらためて尊崇の思いを抱く」。

いないと確認できる遺跡を見出し得なかった歎きをこのように述べているのであるが、すこしく宗史を学んでいる私も、道元禅師の伝記を調べていくと、氏と同じように確実なものとはほとんどない、という感懐を禁じ得ない。このことは、不思議なことに思われる。道元禅師は、日本仏教史上稀有な著述家である。その大著、『正法眼蔵』の多くは、その奥書きに、書写または示衆された年月が明示されており、とくに『正法眼蔵光明』巻のごときは、「仁治三年壬寅夏六月二日夜三更四点、示三衆于観音導利興聖宝林寺、于^レ時梅雨霖霖簷頭滴滴……」というように、説時説処の時間・状景まで記されている。このように筆まめな禅師において、その伝記に確実なものがわからないとはどうしたことか、と思われるのであるが、事実、わからないのである。それは、禅師は法については縦横無尽に説かれ

ているが、自らについては何一つ語られていないからである。禅師が自らについて語られるのは、法について述べるに必要なかぎりにおいて語られているだけである。道元禅師が示寂されてから宗門は、七百有余年の歴史を経て、その間に輩出した学僧は数限りなく、現代においてもすぐれた学者は指を屈するほどあるが、禅師の伝記を間違ひなく明かにした人は、極言すれば一人もないと言えよう。禅師の伝記に関して言えば、すべて模索の歴史であり、探求の段階であって、これこそ間違ひないという定説はいまなお存しないというのが実情である。

今日、道元禅師の伝記に関して定説とされているものは、大久保道舟博士の『道元禅師伝の研究』である。この書が、曹洞宗史界、ないしは日本仏教史界にもつ意義は、あらためて言うまでもなく、今日ではもはや古典的名著となつて、道元禅師の伝記を論ずるものでこの書に触れないものはない。しかし、大久保博士によつて樹立されたものが、絶対に間違ひない定説かと言えば、それはそうは言えない。学問は日進月歩であつて、昨日の定説は今日は旧説である。宗史界もその例外ではあり得ないであらう。

しかし、にもかかわらず、大久保博士の『道元禪師伝の研究』が刊行された昭和二十八年から二十五年たつ今日、この著を超えるものはまだ現われない。このことは、博士の『道元禪師伝の研究』が、道元禪師研究史上に高く聳える巨峰であることを示すものであるが、またそれだけに、道元禪師伝の研究が困難であることを示すものである。しかるに、ここに最近刊行された中世古祥道氏著、『道元禪師伝研究』は、大久保博士の『道元禪師伝の研究』に拮抗し得る、と言えば言い過ぎかも知れないが、大久保博士によって樹立された定説に再検討をうながす労著であることは確かである。しかも、それが在野の一学究によってなされたことは驚異に値いする。それが、研究を職とするものから生まれられないで、野にあって孜孜として勤めた人から生まれたことに、私は研究を職とするものの端くれとして、慚愧と感動を禁じ得ない。

二

『道元禪師伝研究』の著者、中世古祥道氏は、三重県南勢町にあって、いまなお孜孜として道元禪師研究に努めている篤学の士である。曹洞宗門では（いずれの宗門でも同じか

も知れないが）、野にあって研究を続ける人は稀有である。それは、言うまでもなく、地方にあっては資料を手にすることがはなはだ困難であるからであり、また、生計を立てるために研究の余暇を見つけないことがまことに困難だからである。それ故に、宗門でも大学を出て郷に帰って勉学に志す人はかならずしも少くないが、多くは途中で挫折して、終わりを完うする人はほとんどない。中世古氏がこの書を成すまでの研究には、余人には窺い知れない多くの困難を克服した労苦が潜まれていることであろう。それについて氏は、多くを語らないが、「あとがき」の中で、大太平洋戦争の間、天津図書館で仏教関係、歴史関係の書を渉獵したことや、終戦後、大連図書館へ通って暗い日を読書に過ごしたことや、内地に引揚げたのちは、「山間の寺に在って母を擁しての生活に追われ」ながら、「バスで小一時間の伊勢市神宮文庫へ自転車走らせて」資料の再検出に努めたことが淡淡と述べられていることのために、狂瀾疾風時代の血と涙の労苦が偲ばれるのである。

三

本書の内容について、そのいちいちについ

て述べることは略するが、誕生より入滅にいたる道元禪師の伝記について、中世古氏の創見に充ちた数数の論攷がみられる。それらの中でも、道元禪師の俗系、柴西との相見問題、鎌倉行化の問題等はとくに氏が力を尽して論究されたものであって、それはいわゆる宗門の定説の否定であるだけに宗の内外に与える影響もすこぶる大きいものと思われる。いま、その中の道元禪師の俗系についての氏の研究の一端を紹介してみよう。

従来、宗門では、道元禪師の父は内大臣久我通親であり、母は藤原基房女であるというのが通説である。しかし、この説は古くからそうあったのではなく、近世以来、唱え出された説である。禪師の俗系は、もともと古い禪師伝『三大尊行状記』では、「村上天皇九代之苗裔、後中書王八世之遺胤」と記されているだけで、父の名は挙げられていないのである。禪師の母にいたっては、古伝はこれについてまったく触れるものがない。

禪師伝の上で、最初に父名を挙げたのは『列祖行業記』の通忠（通親の嫡子通光の息）説である。この説は、『行録』・『扶桑禅林僧宝伝』・『延宝伝灯録』・『木朝高僧伝』に引継がれるのであるが、通忠説は宗門に長く定著

できなかった。というのは、通忠は建長二年（一二五〇）十二月二十四日、三十五歳をもって卒去した（『公卿補任』）人であるから、これから逆算すると、通忠の出生は建保四年（一二一六）となり、禪師以後の出生の人であることが明かであるからである。

これに代って登場したのが、現在の宗門で定説とされる通親説である。通親は建仁二年（一二〇二）十月二十日卒去（『公卿補任』）した人であるから、禪師三歳のとき薨じたのであり、禪師の十三歳出家時にはもはやこの世になかったのである。この通親説は、元禄二年（一六八九）刊行の『紀年録』の訂正本と思われるものに始まり、『洞上諸祖伝』・『永平実録』・『訂補建擿記』に継承され、近くは大久保道舟博士の『道元禪師伝の研究』によって主張され、学界の定説となったのである。

中世古氏自身も、旧著（『道元禪師伝ノート』）では、この通説に従って、通親説をとっていたのであるが、新著『道元禪師伝研究』では前考を一擲して、新たに道具説（通親の次男）を主張するにいたった。氏をして旧説を一擲せしめたものは、「その後『建擿記』の古本の発見等によって、再考せざるを得なくなった」からである。

何故に氏が再考せざるを得なくなったかと言えば、禪師の父が久我通親であるという説の基づく基底は、面山の『訂補建擿記』にあるが、近時、古写本『建擿記』が発見され、それが面山の『訂補建擿記』の記事とはすこぶ異なることが、通親説においても実証され、通親説はその支柱が崩れ、根幹が揺さぶられるにいたったからである。これをもっとも敏感に感受され、『訂補建擿記』に疑惑の眼を向けたのが中世古氏の新著である。『訂補建擿記』は、禪師の父を通親とするために、『訂補建擿記』補注）、それは面山の『訂補建擿記』だけの説であって、十三歳出家時明州本『建擿記』が「親父猶父定有「其瞋」如何」と記しているように、すべての古写本『建擿記』は、禪師が十三歳で出家した折、なお親父が健在であったことを伝えているのである（河村孝道編著、『諸本対校建擿記』六頁）。

この古写本『建擿記』の説は、禪師伝としてもっとも古い『三大尊行状記』を受けたものであるが、『伝光録』（乾坤院本）もこの記事を伝えるとともに、「七歳の秋始て周詩一篇を慈父の閣下に献ず」とあって、七歳のとき敵父はなお健在であったことを記している。

面山の『訂補建擿記』は、この古伝を交改したのであるが、それは何ら基づく根源を明かにしていない。ここにおいて、中世古氏は禪師の父の通親説を斥けて、通具説を主張するのである。もっとも、この通具説はかならずしも氏の創唱ではない。それは、古くは『紀年録』が通忠説を挙げながら、一方に通具説を紹介しているものであり、『永平語録標指鈔』（一六八五）が通具実父説を主張しているところであるが、近くは山端昭道氏によってとりあげられた説（『傘松』一九七四・四月号、「伝光録に示された高祖の慈父」）である。

中世古氏が道具説に踏みきったのは、一つにはそれが古伝とまったく一致するからであり、一つにはそれが『永平広録』によって裏付けられるからである。古伝にかなうとは、道具は嘉禄二年（一二二六）九月二日卒去した（『公卿補任』）人であって、ときに禪師は二十七歳であるから、古伝の伝える十三歳出家時敵父生存説と何ら抵触することがない。

また、『永平広録』（巻五・巻七）には、禪師の「源垂相上堂」の語がみられるが、垂相とは大納言、権大納言の唐称であるから、大納言に昇った通具に当てはまるのである。し

かも、注意すべきことは、『広録』巻七の上堂は、九月一日上堂と十月一日開爐上堂の間において、九月二日卒去した通具の卒時と年代が合うことであり、上堂語の内容も母を光伴とした父への報恩上堂と解せざるを得ないことである。

このような立場から、氏は禅師の父を久我

通具とする通具説を強力に主張する。ただ、氏の通具説にも難点がなくもない。大久保博士の『道元禅師伝の研究』が通具説をかなり有力な説と認めながらも、結局、これに據り得なかったのは、『広録』（巻五）の源重相の語に育父の二字が冠せられているためである。禅師は、『永平広録』巻七の母に対する追薦法語に「先妣」という呼称を用いているが、この語に対すれば、父の場合は「先考」と呼称せられるべきであるのに、敢て「育父」と記されたのは養父であったからであろう、というのが大久保博士の主張である（『道元禅師伝の研究』五八頁）。

この育父の解釈については、山端昭道氏が諸橋轍次博士の指教を請うたのに対し、博士から実父と解してよいという解答を得たということであって（前掲論文）、それが中世古氏の據りどころともなっているが、氏も育父を

実父として用いている用例は、他の文献にも見出し得なかったのであって、この点、やはり問題を残しているのである。氏自身、「禅師の父系については、九代の数え方、育父の解釈等、問題は残っても、それには解消の途もある」と述べられていられるから、この点の解明を今後に期待したい。

禅師の父が通親でなく、通具であることになれば、禅師の母が基房女説ということも、当然、否定されてくる。基房女説は、『洞上諸祖伝』に始まり、面山に継承された主張であって、近代は大久保博士によって吟味され、基房の三女で、『源平盛衰記』に義仲が推して聳となった女と推定され、それが学界の定説となったが、それはもともと『三大尊行状記』・『建搦記』（古写本）に「外舅良顕法印」とあったのを、「良観」に改めたところからの推考である。しかし、あくまで古伝を尊重する中世古氏は、良顕と良観は別人であるとし、良観説を否定する。良観説が否定されれば、基房女説は全面的に否定されざるを得ない。氏は、「これ（基房三女説）をとって禅師の性格を云々するのは、全くの戯論」と断じている。

それでは、禅師の母は誰かということにな

るが、良顕の伝がまったく不詳であるため、母の俗系は何らの手懸りもないのである。氏は、禅師の母は道具の妾妻の立場にすぎなかったものとし、今のところは、『道行碑銘』や『本朝高僧伝』のように、「母某氏」とするをとる他はないとするのである。これは、疑わしきは取らぬ立場からすれば当然であるが、この点においても今後の氏の解明を期待したい。

右は、中世古氏の『道元禅師伝研究』の俗系についての氏の研究の一端を紹介したものである。その他の創見に充ちたいちいちの論考を紹介する違はないので、全体を通じて本書の特質と思われる一・二の点を挙げてみよう。

四

中世古氏『道元禅師伝研究』の特質の一つは、それが道元禅師の伝記研究である以上、宗門の資料が多く探求されていることはいうまでもないが、宗門以外の一般の歴史関係の書が広く渉獵されていることである。これは、著者の道元禅師を研究するには、禅師時代の文化・政治・経済・学芸・風俗等が究められなければならないという立場に基づくもの

であるが、私をも含めて宗史を研究するものが狭い宗門の資料にのみ眼を向けて、一般の史書に暗い弊を衝いている。

このような立場から、中世古氏は、近代の道元禅師伝の研究の源流をなした面山瑞方（一六八三—一七六九）の立場からの脱却を説く。氏は面山について、「面山が宗門所伝の古文書を探って広く紹介し、禅師伝を一層実証的にしようとした態度は、『建搨記』につぐものである」と評価し、さらに面山が「宗門人の及び難い国史関係の図書や他宗の資料を尋ね、これをその資料としたのは『建搨記』以上のものがあり、後人のその学識の恩恵をうけること大」であると面山を讃仰しながらも、「今にしてみれば、その資料の取扱いは皮相的で、考証も一面的な感を脱れない。況んや当時の社会・仏教界の事情等の考証を欠くのは、追求する方が無理であろうが、そのために思わぬ誤謬もすくなくない」と批判している。このような立場から、中世古氏は後人が無条件に面山の説にもたれる安易さを戒めて、「禅師伝の研究は、面山のそれによって輪を広げるだけでは、決して新しい進展は望めないであろう。禅師伝研究のためには、さらに別の立場を必要とされるので

はなかるるか」と述べている。このような氏の主張の基底には、道元禅師伝を研究するには、禅師時代の文化・政治・経済・学芸・風俗等を見渡す広い視野をもたなければならぬ、という信条があるのであって、それが本書の一つの特質をなしている。

本書のいま一つの特徴は、非常に新しい説であるとともに、きわめて古い説であることである。と言えば奇妙に聞えるが、その事情はつぎのようである。本書では、従来、道元禅師伝について宗門の定説とされたものが、ほとんど否定されている。その意味で、本書はきわめて新しい主張であり、宗門にとって大問題の提起である。氏自身も、「従来の禅師伝にさからうことが多く、ために道元禅師の法を汚すハメになるうかと懸念し、その公刊には暫し躊躇させられるものがあった」と述べているが、「然し禅師の偉大さは、それらによって左右されるが如きものではあるまい。もしそれによって揺るが如き信仰であるならば、そのような信仰こそ排さるべきが禅師の宗教ではなかるるか」と再考して公刊にふみきったのである。

これによって知られるように、氏の主張は従来の宗門の定説からすれば、きわめて新し

い主張である。であるのに、それがどうして古い説であるかと言え、氏はできるだけ古伝を尊重し、古伝に素直になろうとしているからである。道元禅師の伝記資料として、氏は古いものの順に、『三大尊行状記』、『洞谷記』と『伝光録』、『元享釈書』、『碧山日録』、『建搨記』、『行業記』と『行録』、『僧宝伝』と『碑銘』、『紀年録』、『諸祖伝』、『延宝伝』と『高僧伝』、『実録』と『訂補建搨記』、『聯燈録』の十二種の伝記を挙げて、それらの諸伝が後になるに従って事項が豊富になるのは当然としても、「内容を些細にみると、伝をなすに当って、前伝を誤解したとみられるものが、案外すくなくない。甚しいものは、その誤ったものを土台とし、さらに勝手な想を加えるので、古伝と較べると、思わぬ相違のものもある」のである。たとえば、禅師の中国よりの将来物は、『行状記』では問題はあるが、わずかに芙蓉袈裟のみであったのに、『碧山日録』では、『碧巖録』・弾虎拄杖・扠子が見え、『行業記』では芙蓉袈裟・白扠子のほか、竹篋、『宝鏡三昧』・『五位顯訣』が加わるのであるが、その基づくところは確かとは言えないようなものである。それ故に、本来ならば、後代の研究が積むに従っ

て明確を加えていくはずであるのに、事實は進展どころか、ますます古伝を離れ、真実から遠ざかることになる。「それは伝をなすに当って、基本となる古伝と照応することなく、新しいものが出れば、多くは無批判にそれにとびつき、中には自解のままに附加されたものでも、一度、名のある者の提起であれば、直下それが権証とされ、いつしか雪達磨のようにふくれあがっていく」からである。

ここにおいて、氏は「後の諸伝は括弧に入れて、『行状記』・古写本『建誓記』等再吟味し、当初の伝の再現が必要」であるとし、「そのためには、今こそ禪師の生きた社会を探索し、その背景の上に古伝を読破しないと、後世の誤謬や潤色にまどわされ」て真実を見失うと主張し、「道元禪師伝の再建は、後に建てられた建造物を一応とり払って、広い碧空の下で、その地盤を十分吟味した上で、再び新しい基礎を打ちこむことからかかるほかはあるまい」と提案するのである。

中世古氏の『道元禪師伝研究』が、非常に新しい主張であるとともに、またきわめて古い説であるというのは、以上のような氏の立場によるものであって、この立場が本書全編を一貫する特質となっている。本書は、以上

のような立場に立って、道元禪師の誕生から入滅までの伝記を見直したものである。氏自身が述べているように、それは従来の定説にさからうものが多く、ために布教教化に従事する人からは、反って混乱を招くという譏りを招くおそれなしとしないが、本書はあくまで「ただ禪師の歩みを究め、その宗教に参じようとする」著者自身の学習過程から生まれた学問的成果であって、長い眼からみれば氏の主張も定まるべきところに定まるであろうから、教化に資すること疑いないが、当面は学問的領域に留められるべきものであろう。

それはともかく、大久保博士の『道元禪師伝の研究』が道元禪師研究者にとって欠くことのできない文献であったように、氏の『道元禪師伝研究』も道元禪師研究史上に築かれたすぐれた一道標であり、今後の道元禪師研究者はこの書を透過しなければ一歩も前進しないことと思われる。

（国書刊行会刊、定価七、〇〇〇円）