

も知れぬが、それをもつて十割そらであるかのように記し、それだけのものでしかないようくに判する文章の調子に、しばしば空しさを感じるのは私だけではないと思う。

智顕や灌頂、あるいは慧思などが交わった人脈は、三論の学系の人々と深く関係し交渉があり、天台学の母胎は三論学であったともいえる一面が確かに存するからである。少なくとも、今日既存のもののように考えている「三論学」と「天台学」というような二項対立的な意識では把握できないものがあり、もつと総体的な姿で教理史を考えるべきであろうと思う。このような観点からみると、『文句』の成立を、あたかも吉藏教学に対する「誣言」というような面でのみおさえる解説法には多いに反省の要があると感じた。

同様の傾向は、証真教学を評価するあまりに、湛然教学を軽視しているという点である。たとえば「亦如三種法輪、殊乖承稟。大師稱為頓乳。其以根本為名。大師以三味為枝條。其亦以醍醐為歸本」とある原文を、「亦た、三種法輪の如きは、殊に承稟に乖く。大師（天台）は称して頓乳と為す。其れ（吉藏）は根本を以て名と為す。大師は三味を以て枝條と為す。其れは亦た醍醐を以て歸本と為

す」と読み、「これは全く証真のいう通りで、湛然は、天台の五味の説と吉藏の三種法輪との異同すら正確に提示していないということである」（二八八頁）と記している。これなども決して湛然の側の非といべきものではない。湛然は「大師が頓乳と称したもの、帰本としている」を、かれは根本と名づけ、大師が三味で示したものを、かれは枝條とし、かれはまた醍醐を、帰本としている」という意で引用しているのであって、証真の釈も誤りを指摘するどころか、この文はこのように読むべきであると指示しているにすぎないものであることがわかる。先入見をできるだけおさえて読む必要がある。

ともあれ、『文句』に対する従来の間違つた見解をあばき、それを解体するのに本書は状態のままに放置しておいていいわけはない。『文句』をいつまでも解体された無秩序な状態のままに放置しておいていいわけはない。

本書で解説されたような経緯をもつて成立了した『文句』が、天台三大部として、果たして、どのような意義をもつたのか、あるいはもつのか。肝心要の課題については、本書は何も答えようとはしない。智顕の科文や四種釈の意義なども含めて、正に今後に残された研究課題であろう。

鏡島元隆著

『道元禅師とその周辺』の紹介

河 村 孝 道

余談に涉ることで恐縮であるが、前に吉川弘文館より、石川助教授と共に編集・刊行し

はじめに

・正応寺宛に百三拾円を送金して入手し、た
師と曹洞宗』（日本仏教宗史論集第八卷）の二著に於て、各主題に関連する教理・教団・社會・文化論に亘る広範な章立ての下に、終戦後から四十五年頃に至る間の各種学会誌・研究紀要・雑誌に掲載の関係諸論文を摘録し編集・解説を行つたが、その際に本学仏教学部教授鏡島元隆博士の各分野に涉る研究論文量の多さと、加えて常に禅学・宗学の主要問題を提起し解明されている業績に接して、改めてその研究の幅の広さと深さとに瞠目させられると共に、顧みて自らに忸怩たる思いを抱いたことが、いまだに鮮烈に思い出されている。——今回、博士の近著の紹介の筆を執るに当つて、先づ私の脳裡を横切つたのは、この事であつた。

加えていま一つ饒舌を許されるならば、私が道元禪師に関する本格的な研究書を手にしたのは、昭和二六年大学入学一年の寮生活に於てで、先輩の薦めにより寮長であった衛藤即応博士の『宗祖としての道元禪師』（昭和十九年）と、鏡島博士の『道元禪師研究序説』（昭和二六年）とであつた。特に後書は私家版として発刊間もないもので、小田原市府川

研究紀要・雑誌に掲載の関係諸論文を摘録し編集・解説を行つたが、その際に本学仏教学部教授鏡島元隆博士の各分野に涉る研究論文量の多さと、加えて常に禅学・宗学の主要問題を提起し解明されている業績に接して、改めてその研究の幅の広さと深さとに瞠目させられると共に、顧みて自らに忸怩たる思いを抱いたことが、いまだに鮮烈に思い出されている。——今回、博士の近著の紹介の筆を執るに当つて、先づ私の脳裡を横切つたのは、この事であつた。

どたどしいながらに参読して学問研究の姿勢と厳しさを学ぶと共に、同書に於て、宗学史上、異端者とされて不遇の地位に置かれた天桂伝尊に新たな光をあてた「天桂伝尊の思想」が、著者の永平寺安居中の執筆校正であることなどに感動したことが今に新たに回想される。殊に天桂の思想を始めその派下への思想的展開の解明、禪戒思想を中心とする近世宗学の思想史的解明は、現在に至るまでの多くの宗学者の中でも著者の独擅場ともいいうべく、後に『道元禪師とその門流』（誠信書房・昭和三六年）に収録されていて、近世宗学研究に当つての重要な基本的視点を与えている斬新な論究として、多くの後学を裨益しているものである。

所で今日、宗学研究の動向に眼を転じてみると、その現状は広く回顧と展望との関連に於て論じられるべきものではあるが、敢て一言付言するならば、諸多の新出古資料の発見と、隣接諸科学の著しい研究成果とに依り、これらの業績を踏まえた上で、従来の宗学研究の新たな見直しが望まれているのが現状であると言えよう。然も古資料については、徒らに奇を衒つて独断的新説の吐露もあれば、各人各様の解釈や論断が主張されてい

が、著者の永平寺安居中の執筆校正であることなどに感動したことが今に新たに回想される。殊に天桂の思想を始めその派下への思想的展開の解明、禪戒思想を中心とする近世宗学の思想史的解明は、現在に至るまでの多くの宗学者の中でも著者の独擅場ともいいうべく、後に『道元禪師とその門流』（誠信書房・昭和三六年）に収録されていて、近世宗学研究に当つての重要な基本的視点を与えている斬新な論究として、多くの後学を裨益してゐるものである。

だけに、そこに確たる方法論に立つての諸論の統合と再編成とが、これから宗学研究にとっての緊要な課題でもあるといえよう。かかる宗学研究が抱える緊急な課題に応え得るものとして今回刊行されたのが、鏡島元隆博士に依る著書『道元禅師とその周辺』である。

本書は自序で述べられるように、既刊の『道元禅師とその門流』（誠信書房・昭和三六年）、『道元禅師と引用經典語錄の研究』（木耳社・昭和四〇年）に次ぐ『道元禅師と……』と題する三部作を成すもので、前著『道元禅師とその門流』は宗史に関する論稿を中心にしてまとめたもので、道元禅師の流れを汲む近世の門流の業績・思想を明かすと共に、前に付言した如く天桂及びその派下の不當に歪曲された位置を匡すことに主眼が置かれている。

次著『道元禅師と引用經典語錄の研究』は、『正法眼藏』を中心とする道元禅師の著書中に駆使される故事成語の出典と、その引用古典語が如何に禅師に依つて新創造語として転用、駆使されているかを論じて道元禅の思想的特質を明かしており、然も該書は四十九年の再版時には出典引用を補訂され、その作業は現在に至るもなお倦むことなく出典の厳正さ

を期して孜々として諸經典・語錄を点検されている所である。かかる前二著に対して、今回刊行の『道元禅師とその周辺』は、既刊の『道元禅師とその門流』に於て、その表題にも拘らず「道元禅師の直弟子、法孫の上古の先徳に触れることが少」い点を自認しながら、しかしそれは、

上古の諸師に関心を有しないのでもないが、宗門上古の先人は、その思想を論ずる前に歴史的に明かにされるべきことがあまりに多く、不確実な史実の上に立つては、思想的論究も意味をなさないと信ずるからで（中略）、いつの日にかは宗門上古の先人の思想を論じてみたいと期している（同書・序）。

との立場を証明されると共に、向後に果すべき研究意図を述べられているが、まさにその意図を実現したものが本書であつて、「道元禅師が師事した栄西・明全、道元禅師に師事した懷奘・詮慧・経豪・義雲等」の「宗門上古の諸師を中心としたもので」、博士のライフワークである禅学・宗学思想史研究という広い視野に立つ、然も常に実証的裏付けをもつた既発表の論文十七篇より成り、昭和七年より五九年に至る約二十余年間の歴史

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映

三 円頓戒への対応の相違

第三章 懐奘禪師と栄西禪師

一、栄西と日本達磨宗

二、原始僧團における栄西と日本達磨宗

三、滅後僧團における栄西と日本達磨宗

四、懷奘と栄西

第四章 永平道元と蘭溪道隆

一、二師の往復書簡

二、歴史上の交渉

三、宗風上の交渉

第五章 『正法眼藏抄』の成立とその性格

一、『正法眼藏抄』をめぐる諸問題

的・思想的・書誌的諸問題に涉る論文を収録してこれを十四章に章立てし、今までの研究成果を充分に踏まえて改稿補訂したものである。即ち本書の構成は次の如くである。

第一章 栄西・道元相見問題について

古写本『建撕記』発見に因みて――

一 古写本『建撕記』の所伝の相違

二 栄西晩年の足跡

三 公胤に参じた年時及び指示内容

四 建仁寺掛錫の年時・期間

第二章 円頓戒と栄西・道元

一 円頓戒の特色

二 円頓戒の栄西・道元への反映</

『百丈清規』の社会的意義

- (四) 『百丈清規』の思想的意義
- (五) 『百丈清規』の変化

(一) 『百丈清規』以後の諸清規

(二) 禅宗伽藍の変化

(三) 叢林職位の変化

(四) 叢林修行の変化

第九章 清規史上における『瑩山清規』の意義

一 清規の成立とその歴史

二 『瑩山清規』とその所依の清規

三 『瑩山清規』の特質

第十章 『正法眼藏』の成立的研究について

一 古田紹欽氏著『正法眼藏』の研究

二 刊行にちなんで――

一 本書の概要

二 懐奘編集説

第十一章 『永平広録』考

一 『広録』の構成

二 『広録』の異本

三 門鶴本と通本

四 『広録』の伝承

五 結語

- 第十二章 本証妙修の思想史的背景
- 第十三章 真字『正法眼藏』より仮字『正

法眼藏』へ

- 一 『正法眼藏』の種類とその関係
- 二 祇管打坐と公案工夫
- 三 仮字『正法眼藏』の成立
- 四 真字『正法眼藏』の位置づけ
- 五 和語化の意義

第十四章 道元禅師の在宋中の行実

一 五山・天台山参拝にちなんで――

一 入宋当初の問題

二 明全とのかかわりの問題

三 新到列位是正の問題

四 了然寮の所在地

五 如淨参謁以後の歴遊

(一) 諸山歴遊

(二) 江西再遊

(三) 諸山歴遊の年時

四 諸山歴遊のコース

五 如淨会下における問題

六 如淨との初相見の年時

七 身心脱落の年時

八 『碧巖録』の将来

九 宏智および如淨の遺跡

(一) 宏智の塔碑

(二) 如淨塔

右の全十四章を内容の上から便宜的に、第一類・行実論（第一章・第四章・第十四章）、第二類・思想・思想史論（①戒学論（第二章・第七章）②清規論（第八章・第九章）、③修持論（第十二章）、④正法眼藏論（第十三章）、証論（第十二章）、⑤正法眼藏論（第十三章）、思想史論（第三章・第六章）、第三類・書誌論（第五章・第十章・第十一章）の三類五項に分類することが出来るであろう。以下、この分類に準じて本書の内容紹介を主に、時にその問題点を指摘しておきたい。

(一) 行実論

本段では、主に道元禅師の行実を中心にして種々の未解明の問題を考究した論文より成る。

(1) 第一章 本章は、昭和三八年『金沢文庫研究』（第九卷第五・六号）誌に発表されたものを改稿した論文で、昭和三七年に発見さ

れた天正十七年（一五八九）瑞長書写本『建撕記』（道元禅師行状記）及びその後に発見された諸種古写本の説に基づいて、從来、面

山瑞方に依り、その訂補・刊行した訂補本『建撕記』（宝暦四年・一七五四）に依拠して伝えられた道元禅師の行実の全面的再検討

の必要性のあること、その一環として榮西と

道元禅師との相見問題を取り上げて、古写本『建撕記』に依る限り、その相見はないことを資料考証の上から論じたものである。すなわち訂補本『建撕記』と、その面山訂補以前の建撕撰述原本とに於ける道元禅師の行実——叡山修学、疑团の年時、疑团解決のための三井寺公胤訪問の年時、公胤の指示内容、栄西との相見の記事、明全隨從の年時等について訂補・古写両本の記事を対照・検討し、道元禅師の親著（正法眼藏・宝慶記・隨聞記等）や古伝記資料（古写本建撕記・伝光錄・本朝高僧伝・碧山日録・吾妻鏡等）を中心にして、①栄西晩年の足跡を追うことによつて、②禅師との相見可能の有無を傍証し、③禅師の三井寺公胤参問の年時とその指示内容を検討し、④禅師の建仁寺初参の年時とそれに引続く期間とを明らかにする、という三つの視点から追求する方法を立て、その検討の結果、上の諸資料に従う限り両者の相見は無かつた蓋然性の方が多いと結論すると共に、この問題の解明を端緒としてさらに三つの重要な問題が明らかとなる点を指摘される。すなわち①從来訂補本に基づいて禅師の叡山修学期間は三年間とされ、大蔵經閲読も建仁寺掛錫中の事とされていたのに対し、古写本『建撕

記』の発見に依つてそれが六年間の修学期間であること、また「本来本法性云々」の疑問も叡山にあつての大蔵經閲読二回と顯密両宗研鑽後に発せられたことが明らかとなり、これによつて禅師と天台本覚法門との関わりを歴史的に裏づけ得ること。然もその疑問が天台本覚法門の修道上の自然主義的閉塞への反問として、日本天台の教学的展開線上に位置づける裏づけを得るものであるという点、(2)古伝では何ら問題とされなかつた栄西との相見が、後世に至るほど拡大解釈され潤色されて伝えられたのは、栄西の宗旨への批判に立つ禅師の立場が、禅師寂後の宗団に於てはその宗団發展の道を栄西の宗風への接近に求めた宗団的要請が教学・史実面をも昧ませ、その端的な一例が相見問題を育んだものであることが明らかとなり、従つて宗団的要請に昧まされた歴史の中から眞実を掘り起こすことが禅師研究の重要な点であること（著者は、禅師滅後の宗団に於ける栄西への傾斜については、改めて本書第三章中に委説している。

本稿解説思想史論(1)参看)、③相見説の根拠となる所の禅師によつて語られる栄西像の数々は禅師の直接的見聞ではなく、明全を通じての間接的印象であつて、この点、從来の相

見説の伝承は、明全あつての栄西であるといふこの簡明な事実を見失つて、禅師を権威づけるために無名の人である明全よりも著名の人である栄西との交渉を強調するに至ったこと。その点、潤色・歪曲のない古伝資料は、事実のみを伝えているだけに尊重さるべきであり、これによつて潤色され歪曲された近世宗学の伝承を改むべきである、という三点について、古伝資料の考証の上に相見説の否定と、そこから導出される道元禅師研究・宗学研究の重要な問題点を指摘されている。従来の相見説が面山の改訂になる訂補本『建撕記』に依拠して主張され定説化されたものであるのに対し、鏡島博士の否定説は、面山の訂補本以前の建撕直説の古写本の古伝資料の考証を踏まえての立論である処にその信憑性がある。私自身、曾て古写本『建撕記』の集成と訂補本とを比較対照してその訂補箇所の増削・異同を明らかにして禅師の行状記本文の是非・真偽検討の資料を公にし、且つ『永平寺史』(昭57)に於て相見否定の立場から禅師の行実を記述した如く、多くの古伝・古資料の新出とその紹介とがある現在、これまでの先人の輝かしい道元禅師伝の研究業績を踏まえつても、猶その上にこれらの資料

の充分なる検討を通した実証的裏づけの上に是々非々を辨别し、その上で改めて新たな道元禅師伝の研究、行状記が書き改められねばならないと思つてゐる者である。

(2) 第四章

禅師の行実を検討する時、猶多

くの不明な点や真偽の解明を俟つ問題がある。古伝（建撕記）に記載される禅師と蘭渓道隆との交友を示す書簡の真偽もその一つである。尤も、この書簡を行状記に収録した編纂者建撕自身「此二通之書札ヲ見合スルニ、難ニ心得多シ」と但し書きをしているのに対し、江戸期に至つて、面山はその訂補本に於て考証補訂して「少シモ相違ノ事ハナシ」として史実であることを主張している。然るに昭和期に至つて大久保道舟博士により、書簡の吟味を通して、第一に文体面よりみて和臭を帶びて氣品のない点、第二に書状の往復した日数、及び禅師の返書の宛書に住持としての入山ではなく一時の仮寓である道隆に対しても「円覚堂上和尚」の敬称のある点、第三に道隆の書状内容に存在不明の「覺妙房」なる人物名がある点等に於て、多くの矛盾を含んでいて、史的価値に乏しく、両者は何等の交渉も面識もなく一片の捏造説に過ぎないとして否定されるに至つた。これに對して納富常

天博士は、①道隆には日本からの入宋僧に知己が多かつたことから禅師の道風を伝聞する契機に恵まれていたこと、②書簡中に僅かの滞在であつた博多円覚寺の名が見えること、

③九州に鎮西探題があつて、鎌倉・京都との往来は頻繁であつたことから、禅師は道隆来朝の情報を逸早く入手し、蘭渓も日本禅林の

趨勢と禅師の存在について聞いており、両者は相互にその動静を知つていてことなどを考える時、単なる一片の捏造説として否定し去るには躊躇せざるを得ぬと反論されている。

鏡島博士は本章に於て、往復書簡文の内容よりも、両者が共に同時代人として日本に始めて本格的な大陸佛教を伝えた人として、二師の間に何らかの歴史的・思想的かかわりがあったかどうかという問題意識より考察を試みられている。先づその歴史的関わりの面については、両者が交渉をもつとすれば天童山（中国）と鎌倉に於てであるが、蘭渓の行実の記事の外は天童山止住を示すものはない。

資料からは建撕記・本朝高僧伝・延宝伝灯錄の記事の外は天童山止住を示すものはない。まして道元禅師在宋の天童山留錫中（貞応二年（安貞元年）の最終年安貞元年（一二二七）は蘭渓十五歳の年であれば、当然二師の邂逅はあり得ない。博士は『建撕記』の蘭渓

の天童止住説を違つて蘭渓の行実資料を広く涉獵検討された結果、來朝前の天童止住説は肯否いずれとも言い得ず、結局不明の事実といふ外ないとし、ついで來朝後に於ける博多円覚寺仮寓・京都泉涌寺来迎院・鎌倉寿福寺掛錫・常樂寺入院に至る動静を追跡考証して、蘭渓の寿福寺寄留が道元禅師の鎌倉行化のなされた宝治元年八月から翌年三月と重なり合う可能性が濃く、この事実は情況判断としては書簡文の否定の材料となると述べる。

さらに二師の思想的関わり——宗風の異同する接点を考察し、蘭渓禪への批判の最古のもりでも、両者が共に同時代人として日本に始めて本格的な大陸佛教を伝えた人として、二師の間の経豪の『正法眼藏聞書抄』の「為得旨コソ坐禪ヲバスマレ、得旨後ハ必坐禪ヲ不レ可レ好」（光明卷抄）の語やその他の卷の註抄に見える日本臨濟宗への批判を点検して、それが、道元禅師が批判した大惠派禪とは対立的な虎丘派の禪の流れを汲む松源派の蘭渓禪批判に当てはまるとは限らないとして、蘭渓禪批判に當てはまるとは限らないとして、それと並んで、道元禅師が批判した大惠派禪と遺誠五条に依つて検討し、そこに道元禅と『聞書抄』の蘭渓禪批判の是非を蘭渓の著述類（坐禪論・常樂寺定規・建長寺法語規則・遺誠五条）に著しい共通面の存することを指摘すると共に、さらに蘭渓が宗風の根拠を師翁松源崇岳に求めていること、然もその松源には道元禪

師の師如淨が参考して印許されている事実に徴して、如淨と松源一派との間に宗風上に共通するものがあり、從つて道元禅師と蘭渓との禅に共通なものが出ても当然であるとし、結局、從来あまりにも強調された道元禅師と蘭渓、ひいては默照禪と看話禪の間にも共通基盤があること、二師の禅風についての共通基盤を掘り起こすことの方が、歴史上の交渉の詮索よりも最も重要な問題であつて、この点での広く深い論究の必要性を慾懃されてゐる。勿論、二師の往復書簡の真偽については、既に納富氏の指摘の如く一概に否定されるべきではなく、今後に充分なる考証批判を俟つべきものであるが、本章に於て少くとも禅師の在宋時の相見、蘭渓の天童止住説については資料考証の上から否定的確証が得られたことは、二師の交信の是非を考究するに当つて一步を進めたものと言えよう。加えて、曹洞默照・臨濟看話という余りに定型化した禅の差別的理解に偏するあり方に対し、各々の特殊性・独自性を認めながらも、禅そのものの、仏法そのものとしての共通基盤を直視することの重要性を指摘している点に、どこまでも偏向を排して不偏中正を貫く博士の学問的姿勢をさまざまと見る思いがする。

(3) 第十四章 前述の如く、道元禅師の行実には猶解明すべき多くの問題が存するが、今日新進の学者に依つてそれらの研究解明がなされつあることは同慶の至りである。道元禅師の在宋中の動静についても、禅師の著述類に散見される消息や、古伝資料等の検討を通して本学仏教学部伊藤秀憲助教授を始めとする学究者の幾種かの注目すべき論究が試みられているが、容易に妥当な統一的見解を得ないでいる。しかし禅師の著述中には自ら在宋中の動静が時處と共に記されており、この点としての明らかな行跡をどのように線とし、行動軌跡に描き得るかにある」と言えよう。幸い中国との国交回復後、逸早く本学に入宋前の禅師には日宋彼我の戒律の相違についての認識に甘いものがあつたか、或は大乗戒である日本の円頓戒に矜持を抱いていて、具足戒牒を携行することを潔しとしなかつたのではないか、と新たな推考を示されている。しかし、それとて疑問は残る。本師と仰ぐ明全が、若しも禅師に具足戒牒携行の必要性を説いたとすれば、単純に考えて、弟子としてその言を無視し得るであろうか。また明全と俊芻の教唆による具足戒牒の携行は、恐らくは出旅間近かの切迫した時点での教唆であったであろうからして、その為に禅師に於ては戒牒を調べる時間的余裕はなかつたのではないかとも推測される。さらには、後に

地見聞を基に、從来の伝記資料や諸研究を見直し整理をされたもので、一見訪中紀行文の型をとりながら、内実は厳密なる資料考証の上に、先づ禅師入宋当初に禅師が明全と行を共にしたか否かを問題とし、着岸当初景福院には同行せず別行動をとつたとし、ついで禅師の在宋中の動静についても、禅師撰述の院には同行せず別行動をとつたとし、ついで類に散見される消息や、古伝資料等の検討を通して本学仏教学部伊藤秀憲助教授を始めとする学究者の幾種かの注目すべき論究が試みられるが、容易に妥当な統一的見解を得ないでいる。しかし禅師の著述中には自ら在宋中の動静が時處と共に記されており、この点としての明らかな行跡をどのように線とし、行動軌跡に描き得るかにある」と言えよう。幸い中国との国交回復後、逸早く本学に入宋前の禅師には日宋彼我の戒律の相違についての認識に甘いものがあつたか、或は大乗戒である日本の円頓戒に矜持を抱いていて、具足戒牒を携行することを潔しとしなかつたのではないか、と新たな推考を示されている。しかし、それとて疑問は残る。本師と仰ぐ明全が、若しも禅師に具足戒牒携行の必要性を説いたとすれば、単純に考えて、弟子としてその言を無視し得るであろうか。また明全と俊芻の教唆による具足戒牒の携行は、恐らくは出旅間近かの切迫した時点での教唆であったであろうからして、その為に禅師に於ては戒牒を調べる時間的余裕はなかつたのではないかとも推測される。さらには、後に『学道用心集』等で批判される所よりみて、

当時の叡山の無戒無律に近い状況下でどこまで日本円頓戒に矜持を抱いておられたであろうか。種々なる疑問の起る点ではある。

また具足戒牒の問題と関連して、博士は、

古伝が伝える新到列位是正の問題に付言し、僧堂列位が問題になるのは安居の場合であることから、その事件が景福院に於てでなく古伝の如く天童山当局に対して行われたものと論断されている。しかし私自身は、具足戒牒の不所持をチエックしたのは律院ではなくたかという当初よりの考え方を捨て切れないものであるが、猶今後の考究に俟ちたいと思う。因みに博士は、天童山での掛錫中、明全と共に居られた了然寮を『五山十刹図』に依つてその位置を確かめられ、その所在の位置からみて、外国僧としては優遇されたものであることを指摘されると共に、その所在を実地に探索し、さらには如淨の塔所である南谷庵の所在をも討尋されているが、現在にあっては確かめ得なかつたことを併わせて報告されている。

次に禅師の諸山歴遊の時期について討究し、従来、如淨に参謁の宝慶元年（一二二五）五月一日以前とみる説、参謁以後とみる説に

ついて論じ、特に古伝が参謁以前とするのに對して参謁以後と新主張する柴田道賢氏（「禪師道元の思想」）の説に對して、その所説が

古伝の参謁以前説を覆すに足る確實性に乏しいこと。参謁以後、諸山を歴遊すべき必然性を見出し難いこと、『宝慶記』中の禅師の記事を通して参謁前に諸山の知識を歴参したことを推定せしめるもののこと、「諸方長老に問著する」という禅師の用語の意味が、

諸方の長老を訪ねて問著するという意味のみには解しえず、むしろ語錄を通して諸方の知識の境涯を点検するという意味に用いられるものであるが、猶今後の考究に俟ちたいと思ふ。因みに博士は、天童山での掛錫中、明全と共に居られた了然寮を『五山十刹図』に面再遊説（訂補本説・竹内説）についてもその必然性に欠けると述べ、如淨参謁以後は諸山歴遊も再遊もなく、如淨帰投以後の三年間はひたすらに寸陰を惜んで、如淨から吸収し得る限りのものを吸收すべく舟道に努め、他山に歴遊する遊心の湧きようはなかつたと結論される。中世古祥道氏の考証を承けて博士により発展論断されるこの結論は、筆者も曾て『永平寺史』の道元禅師の項に於て論じた所で、現時点での資料考証の上からは、最も妥當な所論と言えよう。

所で、禅師の諸山歴遊を如淨参謁以前とする時、その出遊の年時、及びその順路が問題となる。先づその出遊の年時については、博士はこれを無際了派の示寂を嘉定十七年秋と見て、諸山出遊の年時を同年冬とする大久保

說を近著『天童如淨禅師語錄の研究』の上から匡され、無際示寂を嘉定十七年四月以前と過ぎ頃であろうとし、諸山歴遊の期間を嘉定十七年七月末から翌宝慶元年四月末までの九ヶ月間とみられている。なおこの外に、禅師が経山に急赴した理由、径山より明州帰着の「嘉定十七年癸未」の年号と干支のズレの問題、諸山歴遊に明全が同行しなかつたことの理由等が併わせ論じられている。また諸山歴遊の往還の順路についても述べられ、従来の竹内・柴田両説について、博士は實際の訪中を通じて実地にバスでの踏査と見聞とにより兩説を訂正し、博士自らによる点と線とを結ぶ策定作業を通して、禅師の諸山歴遊の往還の順路を示されていて、示唆に富む。加えて、現地での通訳氏に宋代に於て明州と越州が同視されたことの有無を質して、従来道元禅師撰述とされる『如淨禅師統語錄跋』が如淨を「明州葦江人」とする記述の誤りを確認

して同書の「跋」文の偽撰なることを明かにして、未決の真偽論に一つの決着をつけておられる。これは今後の考究の際の重要な視点となろう。

次に、禅師の在宋中の行実を論ずる時、如淨会下に於ける禅師の動静もまた問題となつてくる。博士は、如淨と道元禅師の初見を宝慶元年五月一日とする古伝・著述資料の説に対し、前年の嘉定十七年であると論ずる伊藤秀憲氏の所説を取り上げ、再度古伝・資料の再検討を通して宝慶元年説の妥当性を論証されている。筆者自身も現時点に於け古伝資料討究の上からは、宝慶元年説を妥当と思う者である（『永平寺史』道元禅師項拙論参照）。

さらにこの初相見の年時に関連して「身心脱落」の年時を問題とされ、殊に杉尾守氏による宝慶元年五月一日の面授時身心脱落説の主張に対し、面授相見時と身心脱落時とは別時であることを『宝慶記』『永平廣錄』の記事によって証し、如淨より菩薩戒を相承した宝慶元年九月十八日頃とする多くの説に対し、禅師が如淨より嗣書を相承した宝慶丁亥（三年）頃とする『三祖行業記』の説がなお検討の余地を残していることを指摘している。杉尾説の解釈の非なることは博士の諸説、及

び中世古氏の批判に尽き、曾て私も論じた所であるが、「身心脱落」の時期については、私は禅師の著述類・古伝資料の検討を通してくる。博士は、如淨と道元禅師の初見を宝慶元年九月十八日の菩薩戒相承の前後頃を以て大事了畢の時期と考える立場を棄て切れないでいる者であるが、自説を固執する積もりはなく、博士の指摘の如く、改めて両説について再検討を試みたいと思つてゐるが、嗣書の実際の相承は『行業記』の年時とするも、機縁そのものは菩薩戒相承の前後頃とみても差支えないのでなかろうか。

因みに最近宗学研究所佐藤秀孝氏に依つて、古写本建撕記・宝慶由緒記の古伝資料が如淨の示寂を「宝慶三年」としていることに著目し、加えて宝慶三年阿育王山入寺の師範の語録に、同年解制後の「前住天童淨和尚遺書至上堂」語の存在傍証を通して、從来の紹定元年示寂説に疑義を提しておられるが、如淨の示寂年と共に、改めて今一度道元禅師の相見・身心脱落・帰朝等の年時の問題に亘つての考証の再検討がなされるべきだと思う。

また如淨会下での行実のうち、禅師が帰国時に書写し将来したと伝える『碧巖録』（一夜碧巖）の真偽問題を取り上げ、竹内道雄博士による一夜本将來說に対して、鏡島博士は

御自身の出典研究作業の立場、及び一夜碧巖将来記事を載せる『建撕記』以前の禅師の行事を記す『行業記』『伝光錄』等にはその記事が見えないこと、諸学者が禅師の手筆と見ていないこと、禅師の引用語録の中で『碧巖録』の占める位置は禅師将来とされる宋版説について再検討を試みたいと思つてゐるが、嗣書の実際の相承は『行業記』の年時とするも、機縁そのものは菩薩戒相承の前後頃とみても差支えないのでなかろうか。

『宏智広錄』（泉福寺蔵）の占める位置に比べくもないこと、新出の懷奘筆とする「一夜碧巖」の再書写断簡の奥書への疑問、とう諸点より、博士年来の疑義を再提出して否定的見解を述べられている。

なお、本稿の末尾に訪中見聞紀行として宏智の塔碑、及び如淨塔の遺跡展墓の見聞・所感が記されていて興味に富む。

(二) 思想・思想史論

前項の「行実論」では、道元禅師の行実を中心として種々の未解明の問題を論究した論文を中心にみたものであるが、本項には、禅師及び会下の人々の思想を宗学思想史上に意義づけた論稿を中心分類したもので、禅戒清規論、修證論、正法眼蔵論、思想史論に亘る諸論文より成る。

① 第二章 本章では、道元禅師所伝の菩薩

戒に①天台円頓戒系統の戒脈と、②栄西・明全所伝の禅宗南岳下の戒脈と、③如淨所伝の禪宗青原下の戒脈との三系統の戒脈があり、江戸期に円山道白が無批判に三戒脈と、主張して以来、曹洞宗門にこの一致説が広く行われたことに対し、博士はこの主張を全くの謬説であると断じて、禪師の戒論の立場を闡明した論稿である。このことを論証するに当つて、先ず伝教創唱の円頓戒が小乗戒兼修を斥ける純大乗戒として単受菩薩戒・頓受菩薩戒であり、且つまた戒定慧等一に立ち受戒即成仏の特色をもつことを明かして、もし三系統の戒脈が一致せるものならば、円頓戒のこの特色が栄西と道元禪師に当然反映しているものとして、これを点検される。まず栄西に於ては円頓戒ではなく臨濟宗黃竜派虛庵懷敞相承の大小二乘兼受の菩薩戒の立場であること、さらに円頓戒の戒定慧三學一体でなく階梯次第を立て戒と禪との間に次序を設ける立場であることを、『興禪護國論』『出家大綱』に依つて立証し、円頓戒との内面関係は切れていて何ら反映されていないことを指摘される。一方、道元禪師にあつては栄西の兼受菩薩戒を否定して単受菩薩戒に立つが、それは円頓戒の立場を相承したのではなく、

どこまでも如淨の菩薩戒の相承において行われたもので、戒律をもつて禪の必須条件とせず、戒定慧の三學を円頓戒が戒に於て収攝したのに對し、禪師は定に於て収攝した立場で、そこに円頓戒に於ける三學一体に対応するものがあるとし、栄西が叢山に伝教以来伝えられ、陵遲となつた禪を興すことを標榜したが故に栄西の禪は円頓戒と深く結びついてゐると思われるにも拘らず、内面的にはそのつながりは切れてゐるのに対し、むしろ道元禪師にあつては外面向には円頓戒と何等交渉が無いに拘らず内面的には結び付き得るものがあり、対応するものが見られるとし、さらには栄西と禪師との關係に於ては、一見、栄西・明全の円・禪二戒を全分に繼承して、表面的には栄西と禪師の戒律の立場は全く同一の如く見えて、しかし内面的には全く相異して、禪師の戒律思想は栄西の批判・超克の上に成り立つてゐる所に本質的な相違点があることを、曾て故衛藤即応博士によつて、禪宗を標榜し真言・止觀兼修禪に立つ栄西禪への批判が道元禪師の『正法眼藏弁道話』の立場であると論じられた思想的批判の線上に、円頓戒、広くは戒律に対する道元禪師と栄西の相違面を明かしたのが本章の主旨である。

②第七章 上に見てきた如く、第二章が榮西と道元禪師の戒律の相違点を円頓戒との関わりに於て論じられたのに対し、本章では円頓戒と禪戒との内容・関わりとを明確にされる。先づ禪戒という語が、禪宗に於ける通仏教戒の意味での戒律なのか、禪門戒としての独自の戒律なのかについて問題とし、禪戒という用語の使用が虎闘師練（一三四六寂）に初まるとされているのに対して、さらに古く榮西（一二一五寂）に初まるとし、但し両者の言う禪戒の意味は全く異り、榮西には最澄により成立した円頓戒が深く関わっていると指摘し、ついで洞門近世宗学者円山・面山が円頓戒と禪戒とを所伝及び内容を同一視する主張について、『伝述一心戒文』（光定）に述べる遠磨による一乘戒のインド相承説を対究して、円頓戒の一心戒に当たる戒が、初期禪宗に於て史的には検証され得ないこと、南宗禪・北宗禪の時代に至つて一心戒に相当する無相戒（壇經）・持心戒（無生方便門）の菩薩戒が禪門で説かれたことを検証し、ついで戒と同じかどうかを円頓戒との内容的比較を通して、中国禪宗の菩薩戒は南宗禪の無相戒であれ、北宗禪の持心戒であれ、名称に於て

日本円頓戒と近似するものの内容に於ては異なること、従つて中国禪宗に於ける戒律は中国仏教一般の戒律を禪門の立場で受け、これに禪的な意義を与えただけで、特に禪門独自の戒儀が形成され、繼承され、戒思想が展開されたとはみられず、禪戒と円頓戒の交渉を中心としたことは、その交渉は日本禪宗に於てのことであつたことを詳細に論究する。そしてさらに日本禪宗に於ける禪戒の特殊相を、栄西の『興禪護國論』『出家大綱』に見える円頓戒の小戒棄捨・三学一体の主張の何ら反映されない大兼受の中国禪宗相承の菩薩戒の立場と、同じく栄西撰とされる中国禪宗の菩薩戒とは異質な『円頓三聚一心戒』・『円頓一心戒和解』・『受禪戒作法』・『達磨相承一心戒儀規』等の小戒棄捨・三学一体を主張する円頓戒の立場との、一人格に於ける相反する戒律的立場の相違性を如何に解くかを問題としながら、栄西没後、洞済両宗の戒法論に多大の影響を与えた虎闘師録（一二八七生）の、栄西所伝の禪宗菩薩戒と円頓戒を同一視する主張（『禪戒規』）、及び禪戒一体説、禪戒三国相承説を取り上げて、栄西の真撰未決の円頓戒関係の著述に依拠して中国所伝の禪戒とした『禪戒

規』に於ける禪戒と円頓戒の同視が、歴史的にも思想的にも成立しないことを論述し、虎闘が敢て禪戒・円頓戒一致説を主張した背景には、最澄の円頓戒勅許により小戒を棄捨して菩薩戒のみを受ける風習の根づいた日本佛教界に、栄西が『興禪護國論』『出家大綱』で如何に中国禪宗に倣つて小戒兼持を説いても不可能で、日本佛教の伝統的基盤とは無縁に中国禪宗をそのままに移植するか、或は伝統的地盤に接続させて受用すべき要請された苦肉の理論が光定の『伝述一心戒文』の説と相俟つて禪戒・円頓戒一致の主張となつたものと述べ、結局、禪戒は中国禪宗より相承したそのままの戒ではなく、これを受用するに当つて円頓戒的基盤に立つた日本禪宗によって変容された戒であることを卒直に認むべきであることを指摘している。

栄西・虎闘にまで遡つて禪戒の意味・内容を明かされた博士は、次に如淨所伝の三帰・三聚淨戒・十重禁戒の十六条戒に立つ仏祖正伝菩薩戒（仏戒）がどのようなものであり、その成立に対しても円頓戒が関係しているかどうかを問題とされる。中国禪宗界は大小兼受沙弥戒抜きの单受菩薩戒であったこと、然もく、『如淨錄』にもその思想はなく、如淨自身も大小兼受菩薩戒の人であったことは明らかであるとすれば、如淨は禪師に果して單受菩薩戒を授けることが出来たか否か、その授けた菩薩戒の内容は如何なるものかが問題となる。そこで博士は、禪師入宋時の新到列位の戒臘次問題を取り上げ、日中彼我の戒律觀の相違は原則的には皇帝勅宣で解決されるが如きものではないが、『禪苑清規』に依つてかといふ相反する二つの課題があり、そこに要請された苦肉の理論が光定の『伝述一心戒文』の説と相俟つて禪戒・円頓戒一致の主張となつたものと述べ、結局、禪戒は中国禪宗より相承したそのままの戒ではなく、これを受用するに当つて円頓戒的基盤に立つた日本禪宗によって変容された戒であることを卒直に認むべきであることを指摘している。

例外もあることを指摘し、また『寶慶記』中に葉山の高沙弥の未具戒の例を引いて菩薩戒の臘次に依ることを正伝の裏受とする如淨の教示を例挙して、それが中国禪宗の戒律的基盤だけの立場からは発せられない言葉で、むしろ禪師を通して日本の円頓戒の主張を知り、これに賛意を表し、これに触発されての言葉と見るべきで、そこにすでに禪師を通して如淨に日本円頓戒の主張が反映していると考えられる」と論じ、従つて如淨が授けた菩薩戒は沙弥戒抜きの单受菩薩戒であったこと、然もそれは梵網戒たる十重・四十八輕戒を主体と

するものであった、と結論する。然して今後に解説すべき問題点として、①道元禅師が如淨に受けた仏戒はそのままのものであるか、②そのままでないとすれば十六条戒成立の時点をどこでおさえるか、③十六条戒の定型化は栄西・明全相承の円頓戒を受けたものが、④その成立は當時行われていた思想傾向が関係し影響したものがどうか、ということが解明されるべき問題であることを提起されてい

(2) 清規論

禪院に於ける生活即修行の意義と実践的規則を説いたものが清規であり、これを制定したのが唐代中葉の百丈懷海(七二〇~八一四)で、その撰述を「百丈古清規」と称する。勿論、禪院の規則の一切が百丈に依って制定されたのではなく、百丈に至る間の禪宗僧団で行持されていたものに精神的意義を明確化して成立したもので、まさにそれは「百丈によつて始めて中国佛教独自の戒律が生まれたこと」を意味するのである。しかしその『百丈清規』は早くから散佚して、北宋代には多様の変容が加えられ、さらには中国・日本に亘つて禪宗諸清規が成立するが、いずれも儀礼規矩の内面的意義を重んじる百丈の古意は忘

失されていった。このためにその古意を発揮すべく制定されたのが『禪苑清規』(一一〇三年)であったが、後に道元禅師は、古清規を承けたこの『禪苑清規』に依拠しながらも、なお諸處に長蘆宗蹟の新条が加えられて古意に適わざるものあることを指摘し、新たに撰述されたものが道元禅師の一連の清規に属する著述類で、所謂「永平清規」と総称されているものである。従つて『永平清規』(厳密には『道元禅師清規』と称すべきも)は『百丈清規』を背景として成立したものである。しかし、後に『瑩山清規』に至るや、『永平清規』に依拠しながらも時代即応への展開面が付加され、やがてそれが曹洞寺院一般の規範として行われるに至った。

①第八章 本章は『永平清規』の背景となつてゐる『百丈清規』そのものの成立とその意義、及び『百丈清規』以後の諸清規を通して古清規の変化の様相とを考察したものである。

先づ早くに散佚した『百丈清規』の古形を知る資料の最根本資料としてその大要とされる『禪門規式』に依つて古清規の特異性を、①禪宗伽藍に於ては、仏殿を立てず法堂を構えたこと、②職制に於ては、叢林を住持・十務・大衆という秩序のもとに運営を図つたこと、③修行に於ては、常住の坐禪・入室請益・普請を中心としたことと指摘し、ついでこの古清規の成立の意義を(一)歴史的(二)社会的(三)思想的意義に分つて考察し、まず(一)歴史的意義としては、百丈が清規を制定したことは戒律史上に画期的な意義をもつもので、これに由り禪宗が独自の行持・規範をもち、且つ教団として独立したことと意味するとし、特に清規の制定が、単なる前代の禪宗叢林の規則の集成・成文化ではなく、「普請」を叢林の規矩として規定したことと獨自性を有するとし、然もその普請は、①自ら種田し耕作し収穫する生産的勤労による叢林の自給自足生活を志向し、②個人の行持ではなく集団的行持として行われたものであることを論ずる。次に(二)社会的意義としては、莊園田地を有し貴族化した唐代一般寺院のあり方に抗して、自給自足の生活を通して庶民と共にある生活様式をとつたこと、また経済的自立を図り僧団に精神の独立自由を確保すること、生産勤労を僧団にとり入れることに依つて中国一般人の僧侶に対する攻撃に反撃の役割りを果しえた、と論じ、さらに(三)思想的意義としては、勤労が坐禪と同等に意義づけられることによ

り禅宗の修行觀に一大転換をもたらし、坐禅でなければ仏法の真理にあずかりえないとする初期禅宗の思想が、禅院に於けるあらゆる仕事が仏法の真理に參する修行であるという立場にまで拡充されたと指摘し、結局、『百丈清規』のもつ意義は、中国の禅宗が一般仏教の陥った高遠な哲理を説く觀念論の轍を踏まなかつたことは、清規に立つて禅を僧団の生活の上に生かした所にあると結論し、併わせて『永平清規』に付言して、清規が単に禅院の規則を説くのみでなく、禅院に於ける凡ゆる生活がすべて修行であることの精神的意義を明らかにするものであるという百丈の清規制定の根本趣意を受けて成立したものであると指摘されている。

次に百丈古清規より禅苑・入衆日用・校定・備用・勅修百丈清規等の清規が成立しているが、これらの諸清規が古清規をどのように変容しているか、その古清規の変化の様相を、前に『禪門規式』によつて古清規の特異性を伽藍・職位・修行の三方面に於てみた例にては、古清規に無かつた仏殿がとり入れられて重要な位置をもつてきた変容過程と、そのもとづく事情について述べ、職位の変化に

ついては、古清規にあつては住持を補佐して大衆を分掌統理する十務が四知事・五頭首（禅苑清規）、六知事・六頭首（校定清規）への変化、また職位の位置・内容が古清規に於ける大衆本位・修道本位の民主的・平等主義的性格から上下の身分差別的性格への変化、或は職名の変化（化主）や、職掌の分化（庫頭）に伴い新たな職位の創設（莊主・化主）等の変化について考察し、さらに叢林修行の変化について、当時の坐禅と朝夕の説法請益中心より、黄昏・後夜・早晨・晡時の四時坐禅、上堂・小参の定型化（五参上堂・三八晚参等）、「上下均力」を旨として生産的勤労に從事した「普請」の意味が、社会経済機構の変化に伴つて、それが禅院内外の掃除などという非生産的労働の意味へと変化していくことなどが、詳細に考察されており、禅宗規矩論の本質・様相、及びその史的展開を知るに好箇の論文と言えよう。

②第九章 上記の第八章が『永平清規』成立の背景としての『百丈古清規』の成立の意義、及びその変容過程を、以後の諸清規について考察したことに関連して、『瑩山清規』（一三二四撰）の特質・意義を明らかにして清規史上に位置付けんと試みたのが本章である。先づ『瑩山清規』所依の清規が禅苑・永平・慧日山・勅修の諸清規であることを、各清規の依用文の具体的事例を挙げてそれが複雑多面性をもつた清規であることを指摘し、殊に『瑩山清規』以後成立の『勅修清規』の引用は、『瑩山清規』が瑩山禪師の撰述ではなく、禪師没後、門流の人々により編集整備されたものである（小坂説）、古い伝承を伝えているものもあり、従つてその大部分は行法は禪師の指示によつて永光寺で實際に行ぜられたものとみるか（鏡島説）、『瑩山清規』の書誌的信憑性に關わる問題を孕んでいるものであること、然も『勅修清規』からの引用とするのも引用清規の検討の不充分さや、後人の無用な插入句に基づく誤解であつたりして、果して後代の清規の引用かどうか、『瑩山清規』全汎に亘つて検討すべきことを提案し、ついで『瑩山清規』が他清規に対してもつ特色、及びそれが『永平清規』に対しても何なる意義をもつものであるかを考察し、『瑩山清規』の特質として、①日分・月分・年分の三分法による独自な叢林行事の組織分類体系化がなされていること、②中国の諸清規にも『永平清規』にもみられない粥罷諷經

の規定を永平寺僧團にもたらした義介に統いて、粥籠・日中・酉時の三時諷經をとり入れたこと（但しこの事は、『永平清規』に対し新たな転回を試みたものとして指摘される）。③現世利益を求める祈禱が多く、その為に備用・幻住庵清規や榮西の宗風を範とした真言密教の攝取に関わって神祇思想と五行思想が濃厚に示されていること、④『永平清規』が『禪苑清規』を範しながらも百丈古清規の本に還ることを目指して儀式・作法の内面的精神的意義を強調するのに対し、『瑩山清規』は儀式のもつ形式的意味に重点を置き、清規の時代化をはかるうとして外面的な儀式の莊嚴を目指す清規であること、の四点に於てみると共に、これを『永平清規』との対比に於て性格・方向性の相異を浮彫りにし、道元禅師を宗祖と仰ぐ宗門に於て『永平清規』と相反するこの清規の存在意義をどのように跡づけるかと問い合わせ、百丈古清規以来の諸清規に見える世俗化的傾向を、社会的基盤の変化に伴って起こった僧團の体質の変化に応じた現象で、これを歴史的必然性として捉え、超歴史的不变の禅の真理（宗旨）と、歴史的社會に規制され変化してゆく僧團規則の清規とは、いずれの方に偏してもそ

の生命を失うもので、変化の中にも不變の真理（宗旨）が輝いていなければならないものであり、従つて清規の世俗化の尖端に立つ『瑩山清規』はその背後に常に百丈の精神の復帰に立つ『永平清規』を予想し、これによつて返照されなればならず、それによつてのみ意義をもつものであると論じ、宗門のもつ清規の体質への反省と、これから歩むべき方向性とを示唆した重要な論考である。

(3) 修証論

第十二章 本章は道元禅師の修証観の基本的特質である「本証妙修」についてその思想的背景を探り、日本天台本覚門及び中国禪宗の修証觀を超えて向果修因の妙修論に立った所に、修証論の新たな展開があることを跡づけたものである。先づ道元禅師の叡山修学六年の研鑽により起こされた日本天台本覚法門に対する疑団と、入宋參學し身心脱落を得てその解決を得た事歴とを通して、それが自然主義的修証觀に陥つた日本中古天台の本覚門的修証觀に行き詰まつて中国禪宗的修証觀に転入したものであることを述べると共に、禅師の本証妙修という本覺門的修証觀は中國禪宗の修証觀そのままの繼承か、或は一度び捨てられた日本天台本覺門的修証觀が再び摄取

されて中國禪宗の修証觀とは異つた新たな日本の展開を生み出したのかを問題とし、その為に中國禪宗の修証觀及びその修証觀の歴史を概観して始覺門的修証觀に立つこと考察し、ついで如淨の修証觀が道元禅師にそのまま継承されたかを問題として、如淨に於ては修証不二ではあるが修より証へ向かう二元的修証觀の殘滓をもつこと、道元禅師のそれが修証不二であるから証より修に向かうという機微に始覺門的修証觀を本覺門的修証觀へ転回させる分岐点があり、修証觀に於て必ずしも如淨の立場を踏襲せず、却つて如淨を超えたもので、それは日本天台の本覺門の実践的行きづまりに媒介されたからこそ、始覺門的な中國禪宗の修証觀の歴史を截断して達磨・六祖の本覺的立場に跳入しえたもので、結果局、天台本覺門の修証觀に於ては修行を力説することに於て中國禪宗の修証觀の立場に同ずるもの、その修行は果より因へ向かう本証妙修としてであつて、この点、因より果へ向う始覺門的修行と相異することによつて中國禪宗の修証觀を超えて日本的に展開したものが、と結論される。道元禪の特色をなす本証妙修の思想については、從来、日本天台本覺法門との関わりを指摘された島地大

等博士以来、天台学及び曹洞宗学の学者によつてその論究が試みられているが、鏡島博士の論考は、これに対する宗学サイドの先駆的論究をなすもので、後学の者をしてこの方面での研究への大きな学的視点を与えているものである。

(4) 正法眼藏論

第十三章 本章は、道元禅師の真字『正法眼藏』と仮字『正法眼藏』との関係、大慧の『正法眼藏』との関わりについて考察したもので、最近に於ける著しい研究成果をも紹介である。まず真字・仮字両本の『正法眼藏』しながら、博士自身の視点を述べられたものである。石井修道教授の真字『正法眼藏』の題名が大慧正法眼藏と深い関係があることの実証を石井修道教授の真字『正法眼藏』の出典研究によって述べ、ついで真字『正法眼藏』の編纂意図について、門下への参究の公案集とする説に対し、それは禅師自身の参究の手控えであり、著述への引用公案の台本となるものとされる。これは博士年來の持論である。これに対し、その見解の容認の上に仏祖の正法眼藏語として門下に参究せしめんとして改めて撰集提示したものという主張もある。

(註)本書には博士の説に相対する形で私の

卑見が「門下への公案参究の書」と主張すると紹介されているのであるが、ややニュアンスが異っているので補説しておきたい。私は、真字『正法眼藏』の古写本の発見・蒐集を通して、その当初より博士の真字本に対する見解——道元禅師自身の備忘に供する手控えであり、『正法眼藏』への台本的性格をもつものである、とされる所論に全面的に同意し、該説を踏襲した上で、古写本の序文に見られる如く、三百箇の古則は各祖師の正法眼藏表詮の真実語であるが故に、單に手控えとして座右にとどめずに門下の正法眼藏語参究の指針として自らの手控えの中から三百箇の古則を撰集し附序したものが、その内容的把握の指針が仮字『正法眼藏』へと展開帰結してゆくものである、というのが私の一貫した主張である。その意味では、仮字『正法眼藏』との連関に於てみれば、真字『正法眼藏』はその公案の意味性格が別の異った意義をもつてくると言われる博士の見解に結局は同ずるものとなろう。因みに、真字『正法眼藏』は、その出典考証に關して、石井氏により詳細広範なる研究作業

が続けられており、現時点では、三百則の多くが『宗門統要集』に拠ることが突き止められているようである。若しその如く『統要集』と断定論証し得るならば、道元禅師は本当に該書のみに拠ったか。はたまた、後人の撰集とする時の立証と、『統要集』の携行将来は誰人に依つたものか。『統要集』は禅師在宋時、広く刊行流布し、禅林に於ても依用されていたようで、禅師や寂円、さらには義介入元時にも将来は可能であろう。『統要集』と断定する時、種々の問題が提起されてくるが、確たる論証の上に禅師撰集説が真に否定されるならば、その真証を肯うに答ではないが、併し私自身は、現時点では、三百則の伝承、仮字『正法眼藏』との関わり等に於て、猶宗門伝承によって道元禅師撰集説に立って考証を進めているものである。

ついで博士は、大慧『正法眼藏』の立場と軌を同ずる公案参究の書と見る考え方を、祇管打坐の坐禅からはどう見るかを述べて、公案は道元禅師帰朝早々の一時期に属し、三百則はその時期の所産とする説、一類の機根を接化導引するための著述とする説を挙げ、その

いすれもが真字本の撰述を公案参究の書とみることに於て大慧『正法眼藏』のもつ意義と同じであるとし、むしろ仮字『正法眼藏』との連関に於てみると、真字『正法眼藏』は古則公案参究による真理把握としての大慧『正法眼藏』と、現前せるすべてが真理の事実とする現成公案の明証とする仮字『正法眼藏』との中間に介在し、仮字『正法眼藏』に移行する過渡的著述であり、仮字『正法眼藏』は真字『正法眼藏』を踏み台として展開し、従つて真字『正法眼藏』は公案を現成公案として参究させる仮字『正法眼藏』を予想し、これに導くための学習テキストの意味となると述べられる。私は右に註記した如く、真字『正法眼藏』を単なる公案集と解さず、博士の説に則つてあくまで仮字『正法眼藏』成立への前段階的台本的性格をもつものというのが当初よりの所論であつて、博士の真字『正法眼藏』に対するその後の諸論考を踏まえて発展的に論述された右の新見解には賛同するものである。但し真字『正法眼藏』が大慧『正法眼藏』と全く同性格の古則公案集ではなく、そこに道元禅師の宗眼に照らされて原意を大きく転開せしめた古則の存在することは注意されねばならないと思う。

なお、真字『正法眼藏』の古則公案から現成公案の意味への仮字『正法眼藏』への展開に当つて、その現成公案の世界を和語を以て示し、その和文示衆の表現形式をとつた理由は、①日本人には日本語が平易であり、②古則公案から現成公案と解することにより、漢文という古い伝統形式から新しい思想を表現する和文による示衆という形式をとらしめたものである、と論述されている。

(5) 思想史論

①第三章 本章は、道元禅師在世中の永平寺僧団と、禅師滅後の僧団の接点に立つ孤雲懐奘について、宗学思想史的位置付を試みたものである。先ず道元禅師僧団に先立つ黄竜派禪の栄西と、日本達磨宗禪の大日能忍との宗風の相違を、持戒持律禪に立ち事戒・事行を重んずる立場と、事戒・事行を用いない超戒律禪とに於て捉え、道元禅師の宗風はこれらに異なり、禪宗ではなく釈尊の仏法をさながらに伝える本証妙修の祇管打坐の坐禪で、禪師からは、日本達磨宗は事戒・事行を欠く事行の尊重は始覺門的であるのに対して道元

磨宗に同様、と三者の宗風の相違を明かし、ついで道元禅師に於ては、どこまでも如淨直伝の正伝の仏法・祇管打坐の宗風という自己の立場を鮮明にしながら、入団した懷奘始め達磨宗出身者に對しては宗風に違犯しない限りこれを包容する寛大さを持つて受け入れ、然も前歴を意識して差別的に処することなく、懷奘を始めとして多くの者を重用され、栄西・明全に對しては自らの宗風とは明確に一線を画し、是々非々に對せられた点を指摘し、それにも拘らず禅師滅後の僧団に於ては、瑩山禅師によつて義介より相承された義介所持の嗣書・普賢舍利・自筆五部の大乗經の日本達磨宗の法寶が、他の如淨語録・道元禅師靈骨・懷奘自筆血経と共に五老峰に納入されたことを以て達磨宗の終焉を意味すると共に、博士は、從来指摘されている『三祖行業記』(義介伝)に於ける「祖翁栄西僧正素意云々」の懷奘の語を、懷奘の口を借りた義介の立場の正当化ではないかと疑問視されながらも、それが道元禅師寂後の永平寺僧団に於て栄西の位置が浮上したものと指摘し、禅師による栄西への賞揚の反面、批判もされているのにその面は看過されて、賞揚を通して親近の面が増幅されて後の曹洞教団の栄西

接近への路を開き、如淨を凌駕する重みすらもつて栄西の宗風へと傾斜してゆくが、その宗風転回の分岐点に立つのが懷奘であったとし、この栄西接近の風潮の反映を示すものとし、『三祖行業記』・『伝光錄』・『建拂記』等が、明全と道元禅師との嗣法關係はないにも関わらずそれを一様に説く所でも見られると述べ、そして能忍と栄西の宗風の対立にも関らず、懷奘が栄西に悪感情をも抱かずにこれを「祖翁」と呼ぶ処に懷奘の親近感が伺え、その親近感は両者の戒律重視の共通性にあるとみる。然も栄西の重んずる事戒・事行が証にいたる始覺門的立場であるのに対し、懷奘は本証なるが故に事戒・事行を重んすべきとする道元禅師の本証妙修の立場に帰入して果し得なかつた事戒・事行を重んずる「宋朝の禪と戒」と「伝教の別受菩薩戒」との統合を果し得たと結論し、中国禪宗的立場・円頓戒的立場・栄西的立場とも相違した道元禅師—懷奘直通の立場としての懷奘を位置づけると共に、後の曹洞宗学の展開がこの懷奘の立場を正しく継承したかどうか、と問題提起がなされている。——文献資料の少い懷奘の思想的立場を、曹洞宗学思想史上に位置づけ

られた示唆に富む博士の論考であるが、この博士の提起された道元禅師—懷奘の立場の受容・展開の様相の是非の問題の解明に加えて、懷奘の栄西への親近性の語とされる「祖翁栄西僧正云々」と記す『三祖行業記』の懷奘語の真偽、明全・道元禅師の嗣法の有無の問題については、博士の見解に導びかれながら、いま一度、資料の再検討がなされなければならないであろう。

②第六章 本章は、正伝の仏法を提唱し、本証妙修の祇管打坐の坐禪を挙揚する道元禅師の宗風が、門下に於てどのように受け継がれ・展開したかを、①宋朝禪者出身の寂円・義雲系、②日本天台出身の詮慧・経豪、③日本達磨宗出身の懷奘・義介・義演・義準の三系統の門下に於て、このうち特に寂円・義雲の宗風について考察したものである。

禪師在世中に於ける主流派である旧日本達磨宗系によって保たれていた寂円系と詮慧系との融和と、禪師の思想の純一性が、禪師滅後、三代相論を契機に破られ、そこに禪師の仏法を、その基盤である宋朝禪に還元しようとする寂円系に於ける思想傾向と、これを日本天台的に展開せしめようとする詮慧系に於ける思想的傾向の二方向に分裂し、それぞれ

独自の歩みをはじめるが、この二潮流の一方の寂円は、宋僧としてその伝えた如淨像は宋朝禪者に留まり、寂円伝來の得度儀軌に於て沙弥戒授受を説き、一方の詮慧は、道元禅師の思想理解に当つて、日本天台の本覚門的教義を基調として展開させ、戒儀に於ても小戒棄捨を説くが、これに対し禪師に於ては宋朝禪を超えた復古禪者としての如淨の宗風を伝え、戒儀に於ても小戒棄捨という円頓戒の立場では全くし得ない大戒・小戒を脱落した立場であることを指摘し、就中、一方の思想的潮流に立つ寂円系の義雲について、寂円の思想は法嗣義雲を通してのみ類推されるのみで、その宗風は、道元禅師の宗風に準拠しないこともある。その宗風は、道元禅師の宗風に生涯を捧げたにも拘らず道元禅師そのままでなく、それは寂円の宗風を受けたことによるものとし、その宗風の特質を『義雲語錄』を通して窺い、①宋朝禪の特質である機闘（三路・四借・四賓主・五位）が用いられてあり、これは懷奘・義介・詮慧・経豪等に見られず、義雲に到つて見られるのは、寂円を通して道元禅師の仏法をその基盤である宋朝禪の宗風に還す立場であることを示し、然も右の機闘は『宏智錄』に見え、義雲

の宗風が宏智の禅風に親近していることを示す。②語録には『宏智語録』の引用が多く、宏智の上堂語そのままの踏襲もあって、宏智の禅に親近していること。③臨済宗に対しても、その思想の源曲を辿つていけば、道元禅を通じて義雲の中に影響を落としていたものであろうとし、臨済宗への包容的宗風を示す事実としては、義雲の門に月堂宗規・中巖円月の臨済禪者が参禅したこと、臨済批判の巻を編成から外した六十巻『正法眼藏』に品目頌を付している事実が挙げられることを指摘されている。

次にかかる義雲の宗風が、後世の宗学に如何なる影響を与えたかを宗学思想史上に探り、義雲の存在が問題となるのは、中世に於てよりも江戸期に至って、円山・面山・万仞系と、それに天桂系との二派に分かれて宗学論争が交わされた時点で、一は『正法眼藏』の編集史論上の問題で六十巻本の義雲編集の是否の問題、一は曹洞宗旨論上の問題で、曾て日本臨済宗に対決的であった詮慧・経豪の『御抄』を所依として臨済宗と異なる道元禅師独自の宗旨樹立の方向に進んだ円山・面山・万仞系に対し、義雲編集とする六十巻本文

に臨済批判の語がみえないことを論拠とし、臨済系統を貶斥している『正法眼藏』の語句を削除した天桂は義雲に依拠して論陣を張り、そしてこの円山系対天桂系統の論難相克は、その思想の源曲を辿つていけば、道元禅師門下の詮慧・経豪対寂円・義雲の対立にまで遡らしめることが出来るとし、義雲と天桂との思想的共通面と同時に、義雲は宏智の默照禪の伝統を受けた立場であるのに對し、天桂は「以悟為則」の立場に立つて見地を異にする面もあるものの、義雲の思想が宗学思想史上もつとも深い影響を与え、その形成を促したもののが天桂宗学であったと結論されている。既述した前項の第三章に於ける懷奘、及び本章第六章の義雲についての博士の明快な思想的特色の指摘と、曹洞宗学思想史上への位置づけとは、道元禅師以後の中世から近世・近代への宗学思想の受容と展開の歴史を考える場合の基本的レールを敷かれたもので、多くの示唆に富んでいる。因みに寂円・義雲について、博士が本稿を寄せられた『義雲禪師研究』(永平寺金松会刊)に私も少しく卑見を述べて置いたが、それは道元禅師の仏法への同化・繼承の面に照点を当てて述べた

に臨済批判の語がみえないことを論拠とし、に懷奘・詮慧・義介・義演等と共に禅師に親近していく、たとえ宋朝禪出身であっても、禅師を慕古して來朝し親參実究した者といふまでも旧風を固守していたとは思われないことと、『義雲語録』を通しての発想により、その思想の源曲を辿つていけば、道元禅師門下の詮慧・経豪対寂円・義雲の対立にまでも遡らしめることが出来るとし、義雲と天桂との思想的共通面と同時に、義雲は宏智の默照禪の伝統を受けた立場であるのに對し、天桂は「以悟為則」の立場に立つて見地を異にする面もあるものの、義雲の思想が宗学思想史上もつとも深い影響を与え、その形成を促したもののが天桂宗学であったと結論されている。既述した前項の第三章に於ける懷奘、及び本章第六章の義雲についての博士の明快な思想的特色の指摘と、曹洞宗学思想史上への位置づけとは、道元禅師以後の中世から近世・近代への宗学思想の受容と展開の歴史を考える場合の基本的レールを敷かれたもので、多くの示唆に富んでいる。因みに寂円・義雲について、博士が本稿を寄せられた『義雲禪師研究』(永平寺金松会刊)に私も少しく卑見を述べて置いたが、それは道元禅師の仏法への同化・繼承の面に照点を当てて述べたもので、そう考える所以は、義雲の師寂円に

抄である『正法眼藏聞書抄』について、その成立の経緯と、成立の本拠永興寺をめぐる歴史的背景、及び『聞書抄』の性格について考察したものである。まず成立の経緯として、撰者詮慧・経豪について、新しい諸研究を踏まえながら従来の説を再検討し、詮慧は道元禪師の嗣法の門人であること、詮慧開創の永興寺は、禪師の寂後に東山茶毘地に創建されたものであることは是認、及び詮慧は禪師の北越入山に隨行したことを論証されする。

（註）私事に亘るが、詮慧の隨行について、

私は当初京都に留ったと、いう一部の資料に基づいてその如く考え、従つて詮慧は京都より屢々永平寺に参じたと推考し論述もしたことがあるが、しかし現在では古資料の再検討を通して前説を改め、博士の主張される如く隨行説に同するものであることを付記し、従来の説を訂正して置きたい。

次に経豪については、博士は、五辻宣経の子で叔父花山院宰相入道が永平寺に参じた因縁により道元禪師に参じ、従つて経豪は禪師生前の門下ではなかったことを法印位を受けた年令からしても疑わしいとする大久保氏を始めとする曾ての博士の旧説を改めて、法印

位にあるとしない資料の存在を挙げ、また『高台寺旧記』に禪師の茶毘に参列した門下に経豪の名が存在すること、『聞書抄』に「先師」と呼称のあるのは道元禪師を指称していること等の事実から、経豪禪師生前の門下であること等の反証されている。次に『聞書』と『抄』の撰述の経緯については、『御抄』末尾の経豪の奥書、及び『諸惡莫作抄』の「弘長三年云々」の奥書記事を通してその撰述年について述べ、『御抄』の校閲を請うた実智房と寂光、『諸惡莫作抄』奥書の「我」「予」「菩薩比丘」の表記が詮慧であることを指摘し、さらに『御抄』が泉福寺に伝來秘蔵されるに至った経緯について、泉福寺開基無伝尼公との関係を通して推定し、『御抄』の現存写本・刊本についてもふれる。さらに眼を転じて『御抄』成立の本拠である永興寺をめぐる歴史的背景に亘れ、詮慧・経豪の前身が叡山学僧であったことが永興寺及び『御抄』の性格に重要な視点となることを指摘し、叡山との密接な関係があつたからこそ洛陽に永興寺の孤墨を守りえたこと、当時の禅院に円頓戒研究の風潮のあつたことを挙げて、詮慧・経豪が『梵網經略抄』の註疏をなしたのもそ

に『御抄』が『正法眼藏』註釈として如何なる性格のものであるかを考察して、まづ『御抄』の特色として、①詮慧・経豪が宋朝禪及び日本臨済宗と異なるものとしてとらえたこと、②『正法眼藏』を日本天台の本覚門的教義の背景のもとに理解したこと、の二点を挙げ、前者については坐禪觀・經典觀を中心にして、後者は禪師の仏法から顧みられた天台教學の立場から、その天台教學を越えて深く高い教えを弁証せんがための天台教學（池田魯參教授説）的背景を通して『正法眼藏』を把握するにあるとし、結局道元禪師の立場を、如淨を通して相承した宋朝禪を基盤とせざる日本の展開とすれば、『御抄』の立場は日本との関係を通して推定し、『御抄』が『正法眼藏』の日本的展開とすれば、『御抄』の立場は日本本的展開に重点を置いて道元禪師をとらえた立場とする。なお、『御抄』が『正法眼藏』理解に当つて日本天台本覚門的背景をもつてしたことは、同時に道元禪師の思想の中に日本天台の本覚門的思想に対応するものがあつたことを指摘されると共に、博士はここでさらには、詮慧・経豪により道元禪師の思想を天台本覚門的に展開させたものがないかを問題にされ、一例として『出家』『受戒』巻に引用敷延される「受戒」の意味を、経豪は受菩薩戒とするが、道元禪師所撰とする『得度略

作法』が若し真撰とすれば、そこには沙弥戒先受が説かれているからして『御抄』は道元禪師そのままの立場ではなく、日本天台的に展開した立場となると述べ、さらに詮慧・経豪の『梵網經略抄』の中の『教授戒文』も詮慧・経豪による日本天台の円頓戒的立場からの展開を含むものではないかという問題を挙げ、その展開面の有無の検討の必須なることを問題提起されている。

②第十章 本章は、古田紹欽博士の著書

『正法眼藏の研究』(昭47刊)の刊行に因み、その書評を兼ねて『正法眼藏』の成立の問題について考察されたものである。博士は該書のうち古田氏が自説を所信のままに主張されている『正法眼藏』の成立問題に関する点を取り上げ、從来宗門学者によつて主張されている成立論への古田氏の否定する難点を明かし、その主張の意義について述べられる。すなわち、先ず(1)正法眼藏編集論について、道元禪師親集説が宗門の定説となつてゐるに對して古田氏が懷奘編集説を主張したこと。博士はこれに対し、その主張が果して親集説を否定し尽くしたか否か、懷奘編集説にも難点がなかつたかを、古田氏の主張に導かれ論究される。まず親集説の論拠となつた

『八大人覺』・『仏性』・『山水經』等の各巻の奥書に於ける「正法眼藏」の總題名・巻数・示衆紀年や、書体、或は真筆の真偽等の問題点を考察して、親集説も一つの推定説で確固不動の基盤に立つたものではないことを確認し、ついで親集説の否定に立つ古田氏の懷奘編集説の妥当性の是非を問題とし、古田氏が親集説の有力な論拠である七十五巻本の註疏である『正法眼藏抄』の存在に關説していくことの難点、懷奘編集説の古田氏の主張が親集説のすべてを覆すものでないことは、懷奘は「道元の意を充分に体してなしたもの」という共同作業説の含みのある主張である点を指摘し、懷奘編集説も一つの推定であることを指摘されると共に、博士は古田氏との見解の相異、理解出来ない点の中から二点について反問される。即ち一は、『現成公案』が七十五巻本の第一に置かれたことによつて爾余の巻との関連の上に若干の加筆が施されたであろうとして、第二『摩訶般若』に見られる「現成」の語を使用した本文の思想は後から加筆とする古田説に対し、博士は建長四年での道元禪師の再治修訂、及び懷奘の性格からしても考えられないこと。従つて異本校訂という実証的研究を無視して本文批評を

試みることは、自己の構築した思想体系に合させて『正法眼藏』をみる危険を犯すことになろう、と指摘し、また『八大人覺』奥書の「皆書改」の語について古田氏は、懷奘が禅師を助けて書き改めた者であることとの外に、書写者を詮索しうるとする推論に対し、博士は義雲の生年が禪師の寂年に同する点より、その説の非なることを指摘し、改めて『正法眼藏』成立論に対する宗門学者の研究を懸念している。

右に於て、成立論に対する古田氏の所論には、私なりの見解もあるが、いまは触れないで置くが、古田氏は最近では永平寺所蔵の天福淨書本『普勸坐禪儀』(国宝)についても道元禪師の真筆ではなく、能筆書家の書写とかしこれに關しては軽々に氏の説には組しかねるが、いづれ公に発表されるとの事なので、その時を俟ちたいと思うが、『山水經』の真筆説より義介筆への変更に始まる一連の道元禪師真蹟批判は、洵に目まぐるしい限りであるが、併し書誌学的作業というものは得てして様々な危険性を内包しているもので、時に前説の断定を改めなければならない場合

が多いもので、確たる実証的研究作業に立つものである以上、その変改は当然のことであろう。この点、『山水経』に対しての義介筆写説については、私もまた氏の見解に同するものである。また、親集説の論拠とされる『八大人覺』の奥書の訓みについての杉尾氏の主張にみられる新草十二巻を起点とする百巻への再編成説の訓みの問題、『仏性』奥書紀年の筆蹟について、永平住持江寂円月鑑定書に依拠した義介筆蹟とすることの問題、「正法眼藏」の大系統の撰述意図は無いとする多くの所論等については、改めて再検討を要しなければならないことのみを指摘して置きたい。

②第十一章 本章は、『正法眼藏』に比して、その研究が緒に就いたばかりと言つても過言ではない『永平広録』について、門鶴本系統の書写本『広録』、兀山校訂刊行本『広録』、曇希開版本『略録』との関係はいかなるものであり、そのいすれが道元禅師の原初本に近いかを考察したものである。

先づ『広録』の構成について、門鶴本系（四種）と通本系（兀山刊行本）との異本の紹介をし、次に門鶴本と通本とにについて、両本

を比較して門鶴本が古形を留め、通本には改訂の跡が見られること。そして『広録』に対する門鶴本真本・通本義遠較正説（野扒説）、草案門鶴本・再治通本説（伊藤説）に対しても博士は曾ての御自身の旧説を改めて本稿では門鶴本が道元禅師の原意に親しいとする野扒説に同意され、但し通本を義遠較正本とする野扒氏の見解に対しては旧説の如く反対であるとされる。門鶴本が原初本に近いことの例証としては、①『義雲語録』に引用される『永平広録』は九例を挙げうるが、その本文は門鶴本系統であって通本と相違すること、②可睡齋所蔵の道元禅師自筆と伝える「示了然道者法語」の本文と門鶴本と一致すること、③永平寺所蔵の道元禅師画像賛語と門鶴本の自賛語と一致すること、④通本には異本がなく、従つて禅師より兀山に到る伝承経路も明らかでなく、通本を禅師の親訂本と認め難いこと、の四点に於てみ、如上の見解から導びき出される結論として、(一)『広録』の編纂は滅後の編纂が通例であり、大衆への演法の生のままの呈露で、その限り禅師の推敲を経ない未整理・不整合なものであること、(二)詮慧・懷奘・義演の三人の編纂によるが、

(卷一) 大耳三藏他心通話と『正法眼藏他心通』『広録』(卷三)との人名・人数の相違のこと、(2)門鶴本(卷三)大悟底漢話の二重記録のあること、(3)門鶴本(卷二)天童忌上堂段に併書の上堂語のあること、(4)門鶴本(卷七)大義法師・鵝湖和尚と同一人物を問答と答者に分けて誤記せること。但しこれは通本ではいずれも改められている。(5)『広録』の諸種書写本中、心月院藏長護書写本は門鶴本からの模写でなく、門鶴本の底本となつた宝慶寺本の直写かとも思われる。(6)通本は、兀山自身の序からして兀山の改訂本である、と結論される。

如上の『広録』に対する鏡島博士の見解は、曾て『広録』の訳註を意図して鏡島博士・石井教授・私と三人で訓読作業に当った時、当初は通本に依拠して始めていたが、門鶴本との対照により進めてゆくうちに門鶴本の用語法、素朴な表現や訓点、及び博士による出典研究の視点から門鶴本を底本テキストとして用うべく変更し訓読作業に入ったことがあるだけに、右の見解に同するものである。但し長護本を宝慶寺本直写とする推定については、今後に『広録』の何等かの古写本の発見により、『広録』の成立に関する多くの問

題が一挙に解決されるであろうからして、広く宗内寺院裡に資料探索の地道な作業が続けられなければならないと思うものである。

☆ ☆ ☆

以上、非力をも顧みず、鏡島博士の二十余年間に亘る広範にして稠密なる研究成果の集成である『道元禪師とその周辺』について、各段の博士の主要論点を、出来るだけ博士の本文に即して紹介した。各論文に見られる博士の精細緻密なる考証・論究、然も新進学究の所論にも常に目を向け耳を傾けられる柔軟にして普遍中正な立場に立つての学問的情熱は、本書の各章や註記に至る端々にまで看取り得る所である。のみならず、ややもすれば抜群なる学問業績と日常生活との乖離を

当然とする学者氣質の風潮の中で、學問研究の綿密さ・厳格さがそのままに生活裡に行持されている博士の生活姿勢は、宗学の基本が、どこまでも宗教が生活そのものであるべく努力されている処に根ざすものであることには鑑みて、宗学研究に在る者の一様に心すべき姿勢としてひそかに自省しているものである。ともあれ、本書によつて、宗学研究に当つての豊かな方法論を学びうるのみならず、宗学が荷う現代的課題とその使命、宗学の未來的展望とを考える場合での多くの示唆を与えるものであることを記して、紹介の筆を擱きたい。

著者は、周知のことく、平川彰・平井俊栄・袴谷憲昭・吉津宜英・高橋壯の五人の共著による『俱舍論索引』三冊（大蔵出版）で、昭和五五年に日本学士院賞を受賞して、既に院人文科学研究科に進み、博士課程を終えてすぐさま同仏教學部に奉職し、現在、同學部の教授である。筆者も同時に入学して以来、奇しき因縁に結ばれ、同じ研究機關に職を奉じ、共に歩みつづけて二〇有余年の間に、著者より限り無き影響を受けて来ているのである。ここに、長期の御芳情に深謝し、本書の紹介を行ないたい。

著者は、周知のことく、平川彰・平井俊栄・袴谷憲昭・吉津宜英・高橋壯の五人の共著による『俱舍論索引』三冊（大蔵出版）で、昭和五五年に日本学士院賞を受賞して、既に学界においてすぐれた業績を残しているが、今度出版された本書は、個人の業績としては處女出版であり、今までの研究の集大成に当るもので、まずは、その出版の喜びを申し上げたい。

著者のこれまでの研究は、仏教學の分野で多方面に渡り、しかも多くのすぐれた成果を残していることは、衆目の認めるところである。学部の卒論は、『中論』に取り組んでいたが、その撰者の竜樹は八宗の祖と仰がれており、まさに、著者の出発は八宗兼学からはじまっているところにその特長があり、本書においても十分にその成果が随處にあらわ

『華嚴禪の思想史的研究』

吉津宜英著

石井修道

(A5判、三七〇頁、大東
出版社刊・七、〇〇〇円)

著者の吉津宜英氏は、昭和三七年四月に駒沢大学仏教學部禅学科に入学し、さらに大学