駒澤大學佛教學部論集第十九號　昭和六十三年十月



# 十二巻本『正法眼蔵』について

鏡島元隆

## 一

私は、雑誌「春秋」の道元禅師特集号（第二九七号　昭和六三・四）に、「道元禅師研究の現況」について書いたが、その中で「十二巻本『眼蔵』を七十五巻本に対し、どのように位置づけ、意義づけるべきかということが問題となるのであって、いま宗門ではこれをめぐってホットな論争が生れているが、ここではこれには触れないでおく」と述べた。これは、最近における、袴谷憲昭教授の主張に対する、伊藤秀憲助教授・角田泰隆宗研究員、および河村孝道教授の反論を踏まえての所論である。(1) しかるに、この私の所論に対し、袴谷教授の私信による抗議を受けることとなった。もともと「春秋」拙稿は、四百字詰原稿用紙十二枚という制約を、とくに三枚追加してもらっての記事であるから、書くペースがなかったのであって、私がこの問題の重要性を認識しなかったからではない。そこで、あらためて「春秋」誌において触れ得なかったこの問題についての私見を書くわけである。これについて、私は『正法眼蔵』の書誌学的研究に関心をもっているが、それを専門とするものではないから、思わぬ過誤を犯しているかも知れないし、行論の性質上、諸氏の所説に批判を加えることにもなるが、予め叱正と寛恕を乞いたい。

## 二

さて、十二巻本『正法眼蔵』についての私見であるが、それはいうまでもなく七十五巻本『正法眼蔵』と切り離しては考えられない。これについては、柴田道賢氏が指摘しているように（『正法眼蔵』の編集について、宗教学論集第六輯）、従来二つの相反する見解が提起されている。その一つは、大久保道舟博士の『道元禅師伝の研究』に表明されているものであり、他の一つは、山口大学の杉尾守教授によって提起されている

ものである。

大久保博士は、七十五巻の編集は、「禅師においては、何等かの大方針があったに相違ない」が、新草十二巻は、「取り残しの書巻を中心に、さらに新草を纒め」たものであって、とくに体系的な考慮もなかったように論じている（『道元禅師伝の研究』三五〇頁）。

これに対し、杉尾教授は、「旧草七十五巻結集は、単に暫定的便宜的でしかなく、おそらくあらためて新草十二巻の延長線上に旧草七十五巻が吸収せられ、結集しなおされて、全百巻になるはずだったのである」（道元の哲学、山口大学教育学部研究論集第一巻第一部）と主張する。

これによって明らかであるように、旧草七十五巻に対し、新草十二巻をどのように位置づけ、意義づけるかについては、大久保博士のように、旧草七十五巻をもって『正法眼蔵』の主流と考え、道元禅師の本意とみる考えに対し、杉尾教授のように、新草十二巻をもって『正法眼蔵』の主流と考え、禅師の本意と考える、二つの見解に分れるのである。

しかるに、最近は、このように七十五巻本と十二巻本とのどちらかに重点をおかずに、いずれをも『正法眼蔵』の主流とみ、道元禅師の本意と考える見解も主張されている。前記の柴田氏が、七十五巻を「悟りの書」、十二巻を「信仰の書」と規定し（前掲論文）、河村教授が前者を「真実相の説示」、後者を「真実相への参入と受用との実践の説示」（『正法眼蔵の成立史的研究』五三〇頁）と規定し、高橋賢陳氏が前者を「理論的高踏的な性格」、後者を「基本的実践的な性格」（『正法眼蔵』編成上の問題、金沢文庫研究　第一八巻第五号）と性格づけるのは、前記大久保説・杉尾説とは異なった、七十五巻本・十二巻本を等視する第三の主張というべきである。従って、七十五本『眼蔵』に対する十二巻本『眼蔵』の位置づけ、意義づけについては、七十五巻本に優位をおく説と、十二巻本に優位をおく説と、いずれをも等視する説と、おおまかに言えば、三系統に分けることができる。

しかし、第三の主張が成立するには、七十五巻本と十二巻本とがいずれも道元禅師の親集であること、且つ、七十五巻本と十二巻本とは性格を異にする『眼蔵』であるが、どうしてそのように性格を異にする『眼蔵』が道元禅師から生れてきたのか、ということが解明されなければならない。いま、前の問題についてはしばらくおいて、後の問題について言えば、七十五巻本と十二巻本を等視する諸氏においても、この点の解明はかならずしも十分になされたとは言えないものがあろう。

拙論も、七十五本と十二巻本を等視する主張の一つであるが、どうして道元禅師から性格の異なる七十五巻本『正法眼蔵』と十二巻本『正法眼蔵』が生れてきたのか、その点の解

明へ向っての一試論と、理解していただきたい。

では、何故に七十五巻本『眼蔵』と十二巻本『眼蔵』をめぐって、このような種種の議論が起ったかというに、問題の鍵は、『正法眼蔵八大人覚』巻の懐奘の奥書にある。懐奘の奥書の文とは、つぎのようである。

本云、建長五年正月六日書于永平寺
如今建長七年乙卯解制之前日、令二義演書記書写一畢。同一二校之一。
右本、先師最後御病中之御草也。仰以、前所レ撰仮名正法眼蔵、皆書改、并新草具都盧壱百巻、可レ撰レ之云々。
既始草之御此巻、当二第十二一也。此之後、御病漸々重増。仍御草案等事即止也。所以此御草等、先師最後教勅也。我等不幸不レ拝二見一百巻之御草一、尤所レ恨也。若奉レ恋二慕先師一之人、必書二此十二巻一、而可レ護二持之一。此釈尊最後之教勅、且先師最後之遺教也。
懐奘記之

この奥書の意味は、従来の解釈では、禅師の意図した『正法眼蔵』百巻とは、七十五巻プラス二十五巻の意味であって、懐奘が「我等不幸不レ拝二見一百巻之御草一」という慨きは、二十五巻が十二巻に終ったことに対する痛惜の意味にとるのである。『正法眼蔵』の書誌学的研究に生涯を傾けた永久博士然り、道元禅師の歴史的研究に一生を捧げた大久保博士然りである。

ところが、最近、山口大学の杉尾教授は、この奥書の「皆書改」とは、そのような七十五巻の意味に限定して解すべきではなく、禅師の『正法眼蔵』全篇を書き改める意味であると主張するのである（前掲論文）。杉尾教授によれば、新草十二巻が百巻の『眼蔵』の出発点であって、既撰の『正法眼蔵』はその上にすべて「皆書改」められて配列されるべきものであるというのである。

従って、伝統的理解からすれば、七十五巻本『眼蔵』はそれ自身完結した意義をもち、それと別の趣意のもとに十二巻本『眼蔵』が撰述された意味であるが、杉尾説によれば、七十五巻本『眼蔵』はすべて禅師によって改訂されるべき未完のものであり、暫定的なものであって、それらはすべて新草十二巻本『眼蔵』の上に「皆書改」められて配列されるべきものとなる。

「正法眼蔵八大人覚」巻の懐奘奥書をこのように解する杉尾教授は、七十五巻本『眼蔵』と十二巻本『眼蔵』との間に同趣意の巻が数巻みられることに著目して、それらは十二巻『眼蔵』の延長線上に、配列し代えられるべきものであると主張する。すなわち、七十五巻本『眼蔵』中に収められた「出家」は、十二巻本に収められた「出家功徳」・「受戒」に、「伝衣」は、「袈裟功徳」に、「発無上心」および「如来全身」は、「発菩提心」・「供養諸仏」に、それぞれ止揚されるべき

はずのものであるというのである。

この杉尾教授の主張は、七十五巻本「出家」は、永平寺に所蔵されている秘密『正法眼蔵』二十八巻中の一巻でもあるが、秘本「出家」の奥書には、「右出家、後有二御竜草本一、以レ之可レ書二改之一、仍可レ破レ之」と識るされていることによって裏づけられている。この識語は、杉尾教授の主張の正当性を裏書きするかのようである。(2)

杉尾教授の主張の要旨は、上のごとくである。私は、この杉尾教授の主張は、つぎの二点において斬新であり、すぐれていると思う。

一は、『正法眼蔵』の百巻完成図を、七十五巻プラス二十五巻という固定観念においてとらえず、七十五巻本を未完の書として把握したことである。十二巻本が未完であることはいうまでもないが、七十五巻も「決して完結した体系ではなくて」、未完の書なのである。「八大人覚」の奥書に「前所レ撰仮名正法眼蔵」とあるのを、従来の解釈が七十五巻本『正法眼蔵』と限定するのは、先入見にとらわれた理解であって、それは七十五巻であるかも知れないし、六十巻であるかも知れない、要するに、それらすべてを包んだ「前所レ撰正法眼蔵」のすべてである。この点、杉尾教授の主張は、「皆書改」の対象を七十五巻とのみ固定視する伝統的解釈を打破したことにおいて斬新な主張である。

二は、十二巻『正法眼蔵』の思想的意義をはじめて卓上したことである。従来、十二巻本『眼蔵』は、昭和五年に永光寺において発見された十二巻本を、永久博士が紹介するまでは世に知られなかったこともあって、それが発見せられた後においても、七十五巻『正法眼蔵』の従属的位置しか与えられなかったものである。『正法眼蔵』の主流はあくまで七十五巻本にあって、十二巻本は傍流的位置を占め、第二義的な意義しか与えられなかったのである。杉尾教授の主張は、これを逆転したものであって、十二巻本『眼蔵』の意義を卓上したのは、杉尾教授の功績である。

右のように、私は十二巻本『眼蔵』の意義を強調する杉尾教授の主張は、斬新であり、すぐれた特色をもつと考えるが、にもかかわらず、私は教授と所見を異にし、その主張はつぎの二点において誤りであると考える。それは、つぎのようである。

一は、「八大人覚」の懐奘の奥書の「皆書改」の意味のとり方についてである。「皆書改」とあるから、改められるべき対象が七十五巻のみを意味しないことは、教授の指摘されるとおりであるが、しかし、問題は、杉尾教授が「旧草中には何度か再治を加えられた巻があり、それらはほとんど手入れを要せずして、そのまま(傍点筆者)新草中に編みこまれるはず」(道元の哲学・上一一九頁)と説いて、既撰の『眼蔵』中

に決定稿を認めていることである。しかし、このような決定稿を認めることは、「皆書改」のみなに除外例を設けることであって、「皆書改」のみなに反することではないか。この点、「皆書改」を文字どおりに解するつぎに述べる袴谷教授の方が徹底している。

しかるに、杉尾教授が、はからずも既撰の『眼蔵』中に決定稿を認めたことは、『正法眼蔵』の実証的研究を無視できなかったことに基づくものである。しかし、このように、既撰の『眼蔵』中に決定稿を認めるならば、これに続く「八大人覚」巻の奥書は、杉尾教授の解するようには読めない。「八大人覚」巻の奥書の文をみると、「前所レ撰仮名正法眼蔵等、皆書改、幷新草具都盧壱百巻、可レ撰レ之云々」とある。これを、『日本思想大系』の『道元』（下）は、「前に撰する所の仮名正法眼蔵等、皆書き改め、幷びに新草具に都盧壱百巻、之を撰すべしと云々」と読んでいるが、「具」は「倶」の音通であって、「ともに」と読むべき語である。河村教授も、そのように読んでいる（前掲書四八四頁）。従って、この文章は、「皆書き改め、幷びに新草と具に都盧壱百巻、之を撰すべし云々」と読むべき文章である。

しかるに、杉尾教授は「皆書改幷新草」の「幷」を解して、「それゆえあの奥書では、『書キ改メ』によって現出する巻と、新起草の巻と、その両方を合わせる（傍点筆者）ことを『竝ビニ』と言ったのである」（前掲書一二〇頁）と解するが、「竝ビニ」の意味は「合わせる」にちがいないが、氏のように既撰の決定稿を認めるならば、既撰の決定稿は「書キ改メ」られないから「竝ビニ」からとり残されるのであって、既撰の決定稿が新草の上に配列しなおされなければならない必然性はどこからも出てこない。

「八大人覚」巻の奥書の文意は、「皆書改むべき旧草（旧草という言葉はないが）と、新草と合わせて壱百巻の意味であって、旧草は旧草としての存在権が保たれているのである。なるほど、文章の上からは「皆書改」とあるが、実際には旧草の中には教授も認めているように、改める必要のない決定稿も相当数、含まれているはずである。そうであればこそ、百巻の『正法眼蔵』の撰述も現実性を帯びるのであって、晩年の禅師が旧稿全部をご破算にして、一からはじめようと決意された意味とは、とうてい考えられないことである。なお、この点については、袴谷教授の説を述べる段において、さらに補説しよう。

二は、七十五巻本「出家」と十二巻本「出家功徳」両巻の性格の違いについての認識である。杉尾教授も、旧草と新草の全体的性格の相違については、「旧草においては……道元の体得した悟りの世界を深く開示しているという趣が強い。それに対し、新草における『出家功徳』以下の諸巻ではいずれ

も、禅僧の修行生活のあり方を現実的・具体的に規定するという性格が著しい」(前掲書一二二頁)と述べて、全体的性格の相違については述べているが、七十五巻本「出家」と、十二巻本「出家功徳」の性格の違いについては、「ほぼ同じ主旨」とみて、両巻の性格の相違にほとんど注意を払われない。そこから、教授の「出家」巻は「出家功徳」巻に解消されるべきものという主張が生れるのであるが、私は、「出家」巻と「出家功徳」巻とは、説相がまったく異なるものであり、従ってそれぞれ独自の意義をもつものとみるのである。

七十五巻本「出家」巻の要旨は、道元禅師が、『禅苑清規』(巻一、受戒章)、『伝燈録』(巻一、摩訶迦葉章)、『大般若経』(巻三、初分学勧品)の三つの典拠を援用して、出家受戒の日がすなわち成道の日であることを述べたものである。この示衆の対機は、いうまでもなく出家の門下であるから、それはすでに出家せる門下に、彼等が出家受戒した日にすでに成道せることを示し、出家としての自覚を促したものである。

しかるに、十二巻本「出家功徳」巻の要旨は、出家の功徳を説いて、出家を勧めたものである。それは、もとよりすでに出家したものに対する勧めではなく、未出家の衆生に出家の功徳を説いて、出家を勧めるのが一篇の趣旨である。では、「出家功徳」巻の対機は、未出家の衆生であるかというに、そうではなくて、やはり出家の門下であるから、それは出家の門下に対し、未出家の衆生に出家の功徳を説いて出家を勧めるべきことを示したものである。

このように、七十五巻本「出家」は十二巻本「出家」と説示の性格がまったく異なるのである。従って、「出家」巻は、杉尾教授の主張するように「出家功徳」巻に編入され、解消されるべきものではなくて、「出家功徳」巻が「出家」巻に接続されるべきものである。

上に述べたように、十二巻本『眼蔵』の『正法眼蔵』において占める位置の重要性については、杉尾教授によってはじめて強調された。しかし、杉尾教授においては、七十五巻本『眼蔵』は新草十二巻『眼蔵』の系列の上に配置代えされ、生かされるのである。教授の言葉を借りれば、「八大人覚の奥書において懐奘は、禅師が既撰の『正法眼蔵』を『皆書キ改メ』ようとしていたとはいうが、破棄しようとしたなどとは、つゆほどもいっていない」(道元禅師の自己透脱の御生涯と『正法眼蔵』の進化　宗学研究第二七号)のである。

ところが、七十五巻本『眼蔵』は十二巻本『眼蔵』の上にすべて消滅されるべきものであり、十二巻本『眼蔵』こそ道元禅師の真意であるという、きわめてラジカルな主張が現われるにいたった。袴谷教授の主張がそれである。何故に七十五巻本『眼蔵』がすべて消滅されなければならないかという

に、袴谷教授によれば、七十五巻本『眼蔵』は道元禅師によって否定せられるべき「本覚思想を許容したかと見紛われる」思想を交えているからであって、禅師は七十五巻本『眼蔵』の「思想的遍歴」を経て、十二巻本『眼蔵』にいたってはじめて本覚法門批判に徹したとみるのであり、それは「八大人覚」巻の懐奘の「皆書改」という識語に明らかであるというのである（十二巻本『正法眼蔵』撰述説再考　宗学研究第三〇号）。

袴谷教授のこの主張は、「八大人覚」巻の奥書の「皆書改」を文字どおりに解し、旧草七十五巻本はすべて改訂されるべきものとみるのであって、それが杉尾教授の主張をさらに徹底したものであることは、上にみてきたとおりである。教授の主張は、きわめて激越であるが、私はそれはそれとして、つぎの二点において教授の主張は認めらるべきであると考える。

一は、天台本覚法門批判を武器として、固定的実体観をもって道元禅師を理解する立場を徹底的に破斥し、道元禅がそれと異なることを明らかにしたことである。道元禅は天台本覚法門的思想とはまったく異なっているにかかわらず、宗門の宗学、ないし教化が本覚法門的思考に浸潤されていることは根深いものがあって、[3] これに対する袴谷教授の破斥はすこぶる激烈であるが、道元禅がそれと異なることを明らかにしたことは、袴谷教授の功績として認めざるを得ないであろう。

二は、七十五巻本『眼蔵』からは、道元禅師の衆生救済の論理を導き出すことは困難であり、それは十二巻本『眼蔵』にいたってはじめて現われることを明らかにしたことである。十二巻本『眼蔵』の「発菩提心」巻には、よく知られた「自未得度先度他」という道元禅師の言葉があるが、これこそ道元禅の衆生救済の論理であって、それは七十五巻本『眼蔵』（従って、その註疏である『御抄』を金科玉条と仰ぐ伝統宗学）からは生れない、生れないと言えば極論であるが、それから導き出すことが困難であることを指摘したことである。このこともまた、袴谷教授の功績として認めざるを得ないであろう。

上の二点において、私は袴谷教授の所論を率直に認めるが、それにもかかわらず教授の主張は誤っている、と私は考える。それは、つぎの二点においてである。

一は、『正法眼蔵八大人覚』巻の懐奘の奥書の読み方についてである。袴谷教授は、この奥書の「皆書改」を文字どおりにとって、七十五巻本はすべて書き改められなければならぬ意味にとる。そこから、七十五巻本『眼蔵』はすべて消滅されるべきものという教授の主張が生れるのであるが、しかし、この「皆書改」という語は、すでに書き改められたものと、なお書き改められるべきものすべての意味を、語調からして「皆書改」といったのであって、すでに書き改められたものには、杉尾教授も認めているように、改める必要のない

決定稿が含まれているのである。建長七年識語した懐奘にとっては、この事実は自明であって、懐奘もこの事実を踏まえて識語したものである。ただ、杉尾教授においては、この歴史的・書誌的事実の認識は後の論考（道元禅師の自己透脱の御生涯と『正法眼蔵』の進化　宗学研究第三七号）においても、なお堅持されているのか、徹回されたのか、明らかでないが、『正法眼蔵』を歴史的、書誌的に研究するものからしては、それは一様に認めざるを得ない歴史的・書誌的事実である。仮りにそれを認めないで、「皆書改」を文字どおりにとっても、奥書の文章は、袴谷教授のとるようには解せられないのである。

「八大人覚」巻の奥書の文は、「前所撰仮名正法眼蔵、皆書改、幷新草具都盧壱百巻、可レ撰レ之」と続くのであって、この文脈は「皆書き改め、幷びに新草と具に都盧壱百巻」と読むべき文意であるから、それは「皆書き改めて」ではなく、「皆書き改められるべき仮名正法眼蔵と」である。「皆書き改められるべき」旧草と、新草とともに合わせて壱百巻の意味であって、これを「皆書き改めて」新草の上に一系化する意味ではない。すでに述べたように、旧草はたとえ書き改められるにしても、依然として存在権を保っているのであって、新草の上にすべて載せられる意味ではない。それをそのような意味にとる袴谷教授の理解は、杉尾説の上に立った理解であって、「八大人覚」巻の懐奘の識語の読み誤りである。

また、袴谷教授は懐奘の「八大人覚」巻識語の、「若恋二慕先師一之人、必書二此十二巻一、而可レ護二持之一。此釈尊最後之教勅、且先師最後之遺教也」の文章を、懐奘からは十二巻本『眼蔵』のみが尊重された意味に解するが、この教授の奥書の文章の読みが正しいかどうか問題である。私見によれば、「此十二巻」とは、第十二巻「八大人覚」巻の意味であって、十二巻本『眼蔵』の意味ではない。河村教授もまた、第十二巻の意に解している（前掲書四四三頁）が、それは、この文章が「既始草之御此巻、当二第十二一也」から始まり、「此釈尊最後教勅、且先師最後之遺教也」に終る文脈の上において理解されなければならないからである。「釈尊最後教勅且先師最後教勅」の文章は、「釈尊最後の教勅」を主とし、「先師最後の教勅」を従とする語勢であって、「此十二巻」とは、「此第十二巻」の意味、つまり「八大人覚」巻の意味であって、十二巻本『眼蔵』を指すものではない。

その証拠には、岩波文庫『正法眼蔵』の「八大人覚」巻奥書には、「奉レ恋二慕先師一之人、必書二此巻一而可二護持一」とあって、下註に「此巻、秘本此十二巻ニ作ル」と校異してあることによって明らかである。それ故に、「此十二巻」を十二巻本『眼蔵』の意味にとり、懐奘は十二巻本『眼蔵』のみを護持すべしと示したと解する袴谷教授の理解は、奥書の文書

の読み過ぎである。もし、懐奘がこの奥書において、十二巻本『眼蔵』のみを護持すべしと指示したならば、その後において懐奘がその他の『眼蔵』を自ら校合書写し、門下をして書写せしめた事実は不可解なことになる（佐野文翁氏、『正法眼蔵書写年表』参照）。

二は、七十五巻本『眼蔵』に対する十二巻本『眼蔵』の位置づけ、意義づけについてである。袴谷教授は、十二巻本『眼蔵』は七十五本『眼蔵』の「思想的遍歴」の末に、道元禅師が晩年にいたってはじめて到達した思想であって、ここにいたって従前の七十五巻本『眼蔵』はすべて改訂されるべきものという。それは、七十五巻本『眼蔵』には禅師によって否定せられるべき本覚思想の立場を含んでいるからであって、十二巻本『眼蔵』にいたってはじめて本覚思想批判に徹したというのである。教授の主張に従えば、七十五巻本『眼蔵』は、本覚思想批判に徹するまでの禅師の思想的彷徨、遍歴の跡ということになろう。しかし、本覚法門的思想批判は、『正法眼蔵』の最初の巻である「弁道話」で説かれていることであり、そこにおいて道元禅師は「予かさねて大宋国におもむき、知識を両浙にとぶらひ、家風を五門にきく。つひに大白峰の浄禅師に参じて、一生参学の大事ここにをはりぬ」と述べている。「一生参学の大事ここにをはりぬ」と宣言した禅師が、その後「思想的遍歴」を重ねたとは容易に信ぜられないことである。

問題は、道元禅師にとって旧草七十五巻本『眼蔵』の改訂を生み出す情熱の原動力は何か、ということである。言いかえれば、何が禅師を駆り立てて自ら撰述せる『眼蔵』を生涯、自ら改訂せしめたか、改訂の理由をはかる尺度は何か、ということである。それは、袴谷教授によれば、「本覚思想の批判」ということになろうが、旧草『眼蔵』改訂の理由がそれだけで説けるであろうか。

たとえば、『正法眼蔵仏性』巻のごとき、それは懐奘の「八大人覚」奥書より六年後の弘長元年の懐奘の奥書をもつ巻であるが、禅師によって二訂、三訂された巻であって、決定稿とみなければならないものである。しかし、「仏性」巻では、「しかあればこの山河大地、みな仏性海なり」と説き、「国土山河の無常なる、これ仏性なるによりてなり」と説いて、国土山河を無常と述べながらもそれが仏性によって存在することを示している。これは、教授のいわゆる「本覚思想を許容したかと見紛われるような記述」である。「仏性」巻は、禅師によって二訂、三訂されたものであるにもかかわらず、「本覚思想」的表現が一向に改められていないのである。ということは、禅師のいう本覚（本証）と本覚法門とは異なるのであって、本覚法門批判の尺度では、『正法眼蔵』改訂の理由がはかれないということである。

袴谷教授のように、「本覚思想の批判」の尺度をもって七十五巻本『正法眼蔵』をみれば、「本覚思想の批判」に適う巻もあり、適わない巻もあって、旧草七十五巻本『眼蔵』の思想は、「曖昧と晦渋な説示」に充ち、支離滅裂な体系となるであろうが、それは「本覚思想の批判」の尺度で『正法眼蔵』を割り切ろうとするからである。私は、かつて古田紹欽博士の『正法眼蔵』の成立的研究に対して、「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わせて『正法眼蔵』をみる危険をおかすことになりはしないか」(『道元禅師とその周辺』二四二頁)と述べたことがあるが、同じ危惧を袴谷教授の主張に強く感ずる。もし、「本覚思想の批判」の尺度をもっては、『正法眼蔵』が割り切れないならば、割り切れない巻を切り捨てる前に、それを解き得る別の尺度を模索するのが、学人のとるべき道ではないのか、私はそのように考える。

## 三

さて、上において杉尾教授と袴谷教授の十二巻本『正法眼蔵』に対する所論と、それについての私の考えを述べたのであるが、十二巻本『正法眼蔵』についての私の所見をまとめれば、つぎのようである。

一、十二巻本『正法眼蔵』は新草として道元禅師によって、「出家功徳」巻を起点として編述されたものである。その成立時は明確でないが、「出家」巻が撰述された寛元四年(一二四六)を去ること程経ないころであろう。それは、「現成公案」巻を起点とする旧草に対するものであって、それは杉尾教授や袴谷教授の主張するように、新草の上に旧草が配列しなおされ、または解消されるべきものではなく、旧草は旧草として、新草は新草として、それぞれ異なる趣旨のもとに合わせて百巻の編述を、道元禅師によって意図されたものと思われる。

二、旧草と新草とは合わせて百巻を形成するものであるが、新草はかならずしも二十五巻の一部としての十二巻に限られるべきものではなく、百巻が完結したあかつきには、旧草対新草の比率は、七十五対二十五と定められるべきものではなく、その比率は変動し得るものである。しかし、旧草が「現成公案」巻を起点とし、新草が「出家功徳」巻を起点とすることは、道元禅師の意志として変動し得るものではなく、旧草が「出家」巻を終巻として、新草第一の「出家功徳」巻に接続することも、おそらく禅師の意志として変ることはないであろう。たしかに、七十五巻本『眼蔵』は、杉尾教授の主張するように暫定的なものであり、未完なものであるが、仮りに百巻の『正法眼蔵』が完結しても、『正法眼蔵』は道元禅師にとって未完の書であることに変りないであろう。そ

れは、禅師にとって、悟りは停滞することを許されない無窮の仏向上の道であるからであり、衆生救済の念は無尽に終ることのない仏祖の道だからである。石井修道教授は、「道元禅師にとって真字『正法眼蔵』は生涯未定稿本でよかった」（『中国禅宗史話』九四頁）と主張するが、同じことは仮字『正法眼蔵』についても言えることであろう。

三、旧草七十五巻と新草十二巻は、本来、不可逆であり、不可分である。従って、両系統のいずれが主流、いずれが本意ということはあり得ないことである。そのような論議が起こるのは、旧草七十五巻と新草十二巻が分けられて伝えられたからであって、その分けられた理由は、おそらく七十五巻本『眼蔵』が伝法の証として懐奘―義介―瑩山禅師系統に伝えられ、十二巻本『眼蔵』が瑩山派の本山永光寺に秘在されたためであろう。その事情は、水野弥穂子氏の主張しているように（『正法眼蔵』の諸本その他について日本古典文学大系『正法眼蔵』・『正法眼蔵随聞記』）、六十巻本『眼蔵』は二十八巻本『眼蔵』と本来不可分のものであるのに、六十巻本『眼蔵』が伝法の証として、懐奘―寂円―義雲系統に伝えられ、二十八巻本『眼蔵』が寂円派の本山永平寺に秘在されたのと同じであろう。このように、七十五巻本『眼蔵』ないし六十巻本『眼蔵』が伝法の証として伝えられたために、後世は七十五巻本『眼蔵』ないし六十巻本『眼蔵』がひとり歩きして、それが本来は七十五巻は十二巻と、六十巻は二十八巻とセットである『正法眼蔵』の全貌を不明にしたと考えられる。

ここで、もっとも注意をひくのは、七十五巻本『眼蔵』を註疏した詮慧が、十二巻本『眼蔵』の存在を知っての上の七十五巻本『眼蔵』の註疏であるか、知らない上の註疏であるかである。石井修道教授は、詮慧は真字『正法眼蔵』を知らなかったのではないかという推定を下しており（『中国禅宗史話』五九九頁）、私もそれに同ずるのであるが、仮字『正法眼蔵』についても、詮慧は十二巻『眼蔵』を知らなかったのではないか、という公算が大きい。[4] もしそうであれば、詮慧のこのような疎外は、原始道元禅師僧団における懐奘と詮慧の対立を予想せしめるものである。それは後の考究に譲るとして、詮慧が七十五巻本『眼蔵』のみ註疏し、十二巻本『眼蔵』に論及しなかったことは、難解な『正法眼蔵』の意義を闡明した最大の功績を後世に残したとはいえ、七十五巻本『眼蔵』からは袴谷教授の指摘するように、「救生の論理」を導き出すことが困難であるために、宗門にとって不幸なことであった。

四、旧草七十五巻『眼蔵』と新草十二巻『眼蔵』はともに合わせて『正法眼蔵』を形成するが、旧草七十五巻『眼蔵』と新草十二巻『眼蔵』とは、その性格が異なると考えられる。これについては、諸氏によってその性格づけが試みられてい

るが、私は前者を『正法眼蔵』の「弘法篇」、後者を「救生篇」と名づけたい。この言葉は、『正法眼蔵弁道話』に、「それよりのち大宋紹定のはじめ、本郷にかへり、すなはち弘法救生をおもひとせり。なほ重担をかたにおけるがごとし」とある言葉に基づくもので、この道元禅師の「弘法救生のおもひ」が『正法眼蔵』の表出となって呈露されたのであって、七十五本は『正法眼蔵』のいわば「弘法篇」であり、十二巻本はいわば「救生篇」である。「弘法篇」である旧草七十五本『正法眼蔵』は、「仏」の眼をもって諸法のありようを述べたものであり、「救生篇」である新草十二巻本『正法眼蔵』は、「衆生」の立場に立って衆生のあるべきようを示したものである。旧草七十五巻本と新草十二巻本は、両者相俟って『正法眼蔵』を形成するのであって、決して七十五巻本が十二巻本の上に編成しなおされるべきものではなく、また、十二巻本の中に解消されるべきものでもない。

五、上において七十五巻本『正法眼蔵』と十二巻本『正法眼蔵』とは、前者は「仏」の眼をもって諸法のありようを述べたものであり、後者は「衆生」の立場に立って衆生のあるべきようを示したものであって、それぞれ異なった性格のものであると述べたが、これについては、それは単なる性格の相違ではなくて、思想内容の径庭であり、その間には思想的矛盾が存すると論ずる人が多い。また、七十五巻から十二巻へは、そこに禅師の思想的遍歴がみられると主張する人もある。しかし、これは私見によれば、七十五巻本『正法眼蔵』と十二巻『正法眼蔵』とに一貫するものが、道元禅師の「弘法救生のおもひ」であることを見出し得ないからである。

たとえば、七十五巻本『正法眼蔵』と十二巻本『正法眼蔵』との間には、思想的矛盾が存するとして、寺田透氏は「道元における分裂」（『日本思想大系　道元』下）を論じてつぎのように述べている。

> だからこそ、如来乃至聖者たるべく修行する道元、如来の教えを説き、それにもとづいて発願する道元との分裂が起る。かれにとって頼るべき至高者はなく、分裂を処理してくれるものはいないのだ。当人を除いては。
> かくてふたたび衆生はとりのこされる（同書六〇〇頁）。

寺田氏のいう「如来乃至聖者たるべく修行する道元」とは、七十五巻本『正法眼蔵』の示すところであり、「如来の教えを説き、それにもとづいて発願する道元」とは、十二巻本『正法眼蔵』の説くところであるが、前者は「仏の眼」をもって諸法のありようを説くものであり、後者は「衆生の立場」に立って衆生のあるべきようを述べたものであるから、その間には「仏の眼」と「衆生の立場」として矛盾が存するが、それは衆生を救うには衆生の立場にまで降りてきて、衆生に同事して説かなければならないための方便であって、そ

の間に「分裂がおこる」のではなく、禅師の言葉を借りれば、「弘法救生のおもひ」に催されての「知而故犯」（承知の上の背反）のはたらきである。この禅師の「弘法救生のおもひ」の前には、「とりのこされる」衆生は一人もいないのである。

また、七十五巻本『正法眼蔵』と十二巻本『正法眼蔵』との間に、道元禅師の思想的遍歴を論ずる人として、袴谷教授は「十二巻本撰述に道元の思想上の決定的変貌」を認めている（十二巻本『正法眼蔵』撰述説再考　宗学研究第三〇号）。袴谷教授は、その例証として、十二巻本『眼蔵』の「発菩提心」巻ではじめて表出された「自未得度先度他」の思想が、他の『正法眼蔵』にみられないで、十二巻本『眼蔵』にいたってはじめて到達されたものであって、それに達するまでには禅師に思想的遍歴があったものと主張している。

いまこれについてみるに、なるほど袴谷教授のいうように、道元禅師の「自未得度先度他」というすばらしい言葉は、十二巻本『眼蔵』である「発菩提心」巻ではじめて打ち出されたものにちがいないが、それは「発菩提心」巻が撰述された晩年の道元禅師にはじめて到達された思想ではなく、このような弘法救生のおもひは禅師が中国の天童如浄会下において身心脱落したその時点に発するものである。それは、如浄の禅が、

謂仏祖坐禅従二初発心一願レ集二一切諸仏法一。故於二坐禅中一不レ忘二衆生一、不レ捨二衆生一。乃至昆虫常給二慈念一誓願二済度一。所有功徳廻二向一切一。是故仏祖常在二欲界一坐禅弁道（『宝慶記』）

という「仏祖の坐禅」であることを思えば、明らかである。この「弘法救生のおもひ」は、このとき禅師の胸奥に点火され、生涯燃え続け、瞬時といえども忘れるときはなかったのである。(5)

それ故に、この「弘法救生のおもひ」は、「自未得度先度他」という言葉としては表出されなくても、それ以前の『正法眼蔵』にすでに同趣旨の思想は表明されているのである。七十五巻本『眼蔵』の「自証三昧」巻には、つぎのように示されている。

しかあるを、いまだあきらめざれば、人のためにとくべからずとおもふことなかれ。あきらめんことをまたんば無量劫にもかなふべからず……これらを一世にあきらめをはりて、のちに他のためにせんと擬せんば、不功夫なり、不丈夫なり、不参学なり、おほよそ学仏祖道は、一法一儀を参学するより、すなはち為他の志気を衝天せしむるなり。

『正法眼蔵自証三昧』の示衆は、寛元二年（一二四四）二月二十九日、入越早々の吉峰寺において示衆されたものである。この「これらを一世にあきらめをはりて、のちに他のためにせんと擬せんば、不功夫なり」という言葉は、表現こそ違え、「自未得度先度他」の精神と同じである。それ故に、

大日本文庫の『道元禅師集』は、これに註して「自未得度先度他の願を勧むるなり」（同書五六五頁）と解しているのである。

また、六十巻『眼蔵』の「四摂法」の巻にはつぎのように示されている。

愚人おもはしく、利他をさきとせば、みづからが利はぶかれぬべしと。しかにはあらざるなり。利行は一法なり。あまねく自他を利するなり。むかしの人ひとたび沐浴するにみたびかみをゆひ、ひとたび飧食するにみたびはきいだせしは、ひとへに他を利せしこころなり。ひとのくにの民なればをしへざらんとにはあらざりき。しかあれば怨親ひとしく利すべし、自他おなじく利するなり。

『正法眼蔵四摂法』の説示は、仁治四年（一二四三）五月五日、入越前の説示である。それが、言葉こそ違え、「自未得度先度他」の精神であることは明らかである。であれば「自未得度他」の思想は、十二巻『眼蔵』にいたってはじめて明らかにされた思想とは言い得ないことである。

道元禅師が、七十五本『正法眼蔵』において「自未得度先度他」の思想を鮮明な言葉で説かなかったのは、七十五本『眼蔵』が『正法眼蔵』の「弘法篇」であって、それが説くべき性格の『眼蔵』でなかったからである。それが、「救生篇」である十二巻『眼蔵』にいたって、鮮明に示されたゆえんである。従って、この言葉が七十五本『眼蔵』で説かれず、十二巻『眼蔵』で説かれたからといって、それは、道元禅師の「思想上の決定的変貌」を示すものではなく、如浄会下において会得した道元禅の内的必然的展開を示すものであり、十二巻『眼蔵』が「思想的遍歴」の末に達したことによるのではなく、ここにおいて説示内容が転回されたことに基づくのである。

六、この『正法眼蔵』の説示内容の転回は、七十五巻本『正法眼蔵』の最終巻である「出家」巻から、十二巻本『正法眼蔵』の起点である「出家功徳」巻との間に行われていると思われる。「出家功徳」巻は、『正法眼蔵』が「弘法篇」から「救生篇」へ転回した、いわば向上門から向下門への折り返えし巻である。

さきに私は、七十五巻本『正法眼蔵』は、「仏の眼」によってみられた諸法のありようを示したものであり、十二巻本『眼蔵』は、「衆生」の立場に立って衆生のあるべきようを示したものと規定したが、十二巻『眼蔵』もその対機は、直接、衆生に示したものではなく、出家の門下に示したものであるから、それは出家の門下に対して、出家たるものの道が「救生」にあることを示したものである。従って、十二巻本『眼蔵』の起点である「出家功徳」巻の趣意は、未出家の衆生に出家の功徳を説いて出家を勧めるにあるが、その対機は

出家の門下にある以上、それは出家たるものの道がそのことを教えるにあることを示したものである。これを、「教団の指導者として教団の大衆のために書いたものが今更出家のすすめ」（前掲書五六四頁）と解する寺田氏の理解は、「出家功徳」巻が『正法眼蔵』の「救生篇」にある趣意をまったく理解し得ないものである。

以上によって私は、七十五巻本『正法眼蔵』も、十二巻本『正法眼蔵』も、いずれも道元禅師の「弘法救生のおもひ」に発し、「弘法救生のおもひ」に帰するのであって、いずれも道元禅師の「弘法救生のおもひ」に貫かれた一大誓願書であって、その間には大筋において「思想的分裂」もなく、「思想的遍歴」もないと考える。両系統が異なるのは、ただ説相の相違だけである。(6)

**註**

(1) 袴谷憲昭教授　十二巻本『正法眼蔵』撰述説再考　宗学研究第三〇号

伊藤秀憲助教授　十二巻本『正本眼蔵』について　宗学研究第二八号、再び十二巻本『正法眼蔵』について　印仏研三六巻一号。角田泰隆宗研所員　道元禅師の修証観に関する問題について㈢　宗学研究第三〇号。河村孝道教授　十二巻本『正法眼蔵』管見、宗教学論集第十三輯。

なお、本文中に引用したものの外に、十二巻本『正法眼蔵』について、最近論じたものに、水野弥穂子氏、宝慶記と十二巻『正法眼蔵』　宗学研究第二一号、ヴィクトリヤ良潤氏　新草十二巻本について　宗学研究第一七号、川村照光氏　アビダルマ仏教と十二巻『眼蔵』について　宗学研究第二三号等がある。

(2) この秘本「出家」の識語は、水野弥穂子氏によれば、秘本の性格からいってそれは懐奘の識語であるという（筑摩書房『正法眼蔵』解説）。しかし、河村教授は懐奘に無署名の識語がないとして、懐奘筆であることを否定された『正法眼蔵の成立史的研究』二八頁）。これについて、私は判断する力をもたないが、高橋賢陳氏の、「それは（私注七十五巻本出家巻）、「第七十五」の篇題があるので、それのないのを「御竜草」として尊重しようとする六十巻の書写人が考えたことではあるまいか」（『正法眼蔵』を貫くもの　『道元禅の思想的研究』二四六頁）という説に従いたい。

(3) 宗門に本覚法門的思想の浸潤がいかに根深いかは、西有穆山が『正法眼蔵山水経』の「随類の諸水、それ心によらず、身によらず、業より生ぜず、依自にあらず、依水の透脱あり」という「依水の透脱」を解して、「これは真空性水ぢや。水が水を解脱してゐる。透脱して見れば水も水でない。火も火でない、真空性水ぢや、法性水ぢや。これを山水経といふ」（『啓迪』）と註しているところにみられる。このような「真空性水」を認めることは、水や火として受用される以前の質料のようなものを予想せしめるものであって、春日佑芳氏が指摘しているように（『道元の思想』七二頁）、本覚法門

的思想の羈絆を脱けきれないものである。

(4) 永久岳水博士は永光寺本『正法眼蔵』の第二冊第三十九、四馬の巻の識語に、「此四馬永平寺六十巻正法眼蔵内第三十九也。永興寺十二巻正法眼蔵第九巻也」とあるところから、十二巻本が詮慧の開山寺、永興寺にも伝わったものと推定している（永光寺十二巻正法眼蔵に就いて、道元第三巻第十一号）。しかし、私は、永光寺本の他の巻がすべて十二巻本の列次番号であるのに、この巻だけが六十巻本の列次番号であるのは、この巻が永光寺で紛失し、他寺より補ったものであることを示すものであり、他寺の僧によって永光寺が永興寺に誤記されたものではないかと思う。この記事だけで、十二巻本が永興寺に伝わったとみるのは、無理であると考える。この点について、河村教授に質ねたが、河村教授も同意見であった。

(5) 『正法眼蔵弁道話』の「すなはち弘法救生をおもひとせり。なほ重担をかたにおけるがごとし。しかあるに弘通のこころを放下せん激揚のときをまつゆゑに」の文章は、通例、「弘通の心をしばらく捨てて、仏法の興るときを待つ」意味に解せられているが、これは『弁道話』の文章の読み誤りである。道元禅師からは、生涯を通じて瞬時といえども「弘通の心」が捨てられたときはないのである。これについて、拙著『永平広録』（下、解説）参照。

(6) 本稿を草して後、永平寺の星証道後堂が「眼蔵会」に十二巻本『正法眼蔵』を講ぜられることを知った。同師は、「眼蔵会」に「十二巻正法眼蔵を読む」（傘松　昭和六三年九月）ことの理由について、「高祖様御親輯の七十五巻眼蔵を読んで、深遠な哲理の参究を進めるより、或いは御撰述、示衆の年次に依って編輯された九十五巻眼蔵を昭和五十一年にさかのぼって継いで読むよりも、出家修道の在り方、仏家の信仰生活が、順を追って具体的に説かれている、高祖様御親輯の十二巻眼蔵を読む方が、現今の仏法参学者、安居の大衆にとって緊要ではないか」と述べている。私は、同師の主張に別の観点から賛成であるが、伝統的宗乗を重んずる眼蔵家をして、このように判断せしめたことに、時代の波を強く感ずる。