

『正法眼蔵聞書抄の研究』

山内舜雄著・大蔵出版社・昭和六三年九月刊

「本書を謹んで恩師衛藤即応先生の牌前に捧げる」。開巻見開き頁に記されるこの献辞から、前書『道元禅と天台本覚法門』『禅と天台止観―坐禅儀と『天台小止観』との比較研究―』に続いて刊行された第三冊目の本書が、著者年来の課題の核心にせまった会心作であることがわかる。著者のライフワークもいよいよ大収穫期に入っ
て、佳境にあることが拝察される。本書は正に斯学の待望久しい大きな果実であるといえよう。

山内先生から書評を認めるよう御下命を頂いてから、先ずは精読しなければと考え、それこそ開巻一頁目から繙き、九〇〇頁を超え
る大冊の最初から終りまでを拝読した。一通り読み通すだけでも相
当の時間を要するということを、これから本書を読もうとされる方
のためにも告白しておかなければなるまい。一読するだけでそうな
のである。それを、『正法眼蔵聞書抄』を読んだ上で、その教説を
天台本覚法門の教義といちいちつきあわせながら思索を深め、その
跡形を文章に写していくのである。それに要する時間は想像を絶す
るものであろう。気が遠くなる道程を並はずれた根気と持続力で踏
破され、このような大冊として刊行された、著者の胆力に私はただ

敬服するばかりである。著者がこだわり続けて来た課題がそれほど
に深く大きく重要なことであつたことを今更のように思い知らされ
ている。

本書の構成は、概略次のようである。

先ず、序論で「問題の所在」が究明される。次の七章で、本書の
研究方法と見通しが明示されている。

第一章 道元禅と天台本覚法門

第二章 『正法眼蔵聞書抄』と天台本覚法門

第三章 『正法眼蔵聞書抄』と中国天台

第四章 『正法眼蔵聞書抄』成立の時代的背景

第五章 鏡島元隆著「『正法眼蔵抄』の成立とその性格」の考察

第六章 河村孝道教授の「『正法眼蔵聴書抄』研究」の考察

第七章 問題の明確化と研究視点の再確認

繰返し指摘されているように、著者の年来の研究に多くの示唆を
与え大きな影響を与え続けて来た鏡島元隆氏の『御妙』の研究を丁
寧に吟味し、その問題点を抉り出す。「鏡島博士は、本覚法門を否
定的媒介として、『聞書』は『眼蔵』を注釈していると云い、河村

池田魯參

孝道教授は、師説を宣揚せんがための教学採用であつて、天台教学を以てする『眼蔵』解釈ではないと云う。私は、大筋においては、『聞書』の主体性を重視する両氏の見解に同意するものであるが、いかなる事例を否定的媒介と称し、いかなる事例を肯定的と判ずるか、見るが如く容易なことではない(結言・八八〇頁)。このような反省にもとづき、いま一つ具体的に把握し切れなかつた天台本覚法門の実体を明らかにし、それからの超克を果たした道元の仏法と、その注釈研究を果たした『聞書・抄』の課題が那邊にあるかを究明することになる。

この辺の行論は実に慎重で著者一流のものがある。明確になつた問題点と視点を定めた後で、二部構成で本論が展開する。なかでも第一部の『正法眼蔵聞書抄』の研究が、質的にも量的にも主要部をなし、本書の圧巻である。永興寺に住した詮慧・経豪の師資が、眼蔵研究のテキストとして使用した七十五巻本の『正法眼蔵』の巻次にそつて、遂次、詮慧の『聞書』と、経豪の『抄』の注釈研究の特質が発かれていく。現成公接第一から、摩訶般若・仏性・身心学道・即心是仏・行仏威儀・一顆明珠・心不可得・古仏心・大悟・坐禅儀・坐禅箴・海印三昧・空花・光明・行持・恁麼・観音・古鏡・有時・授記・全機・都機・画餅・溪声山色・仏向上・夢中説夢・礼拝得髓・山水経・看経・諸悪莫作・伝衣・道得・仏教・神通・阿羅漢・春秋・葛藤・嗣書・柏樹子・三界唯心・説心説性・諸法実相・仏道・密語・無情説法・仏経・法性・陀羅尼・洗面・面授・仏祖・梅花・洗淨・十方・見仏・遍参・眼睛・家常・三十七品菩提分法・龍吟・西来意・発菩提心・優曇華・如来全身・三昧王三昧・転法輪・大修行・自証三昧・虚空・鉢盂・安居・他心通・王素

仙陀婆・そして最後の出家第七十五に及ぶ各巻を丹念に探索して行く。

読者の側によほど鮮明な問題意識がない限り、この辺の行論は冗長に感じられたり、なぜこれほど本覚法門にこだわり続けるのであろうかというような疑心に襲われるに違いない。しかし著者には、ここにこそいわずと知れた勝算があるのである。そう思い定めてみると、いつしか読者も、著者の思索の愉悦を共有し、こういう流儀もあつていいように思えてくるのではなからうか。それにしても、よっぽどの覚悟がなければ、このような研究は誰れにもできないというものではない。私のつぶやきである。

本論の第二部は、『梵網経略抄』に関する研究である。『御聞書抄』の附録資料を合わせて究明する。ここは、

第一章 『梵網経略抄』の考察

第二章 『梵網経略抄』と天台円戒

第三章 『梵網経略抄』と『円琳鈔』

第四章 『釈尊讚嘆説法詞』の考察

の四章から成る。

巻末の「結言」では、本書の研究が明らかにしたことを簡略にまとめ、本研究の回顧を「あとがき」に記す。本文中でも時折り漏らす懐旧談(二二―三頁外)と共に、著者のことをよく知る人には興味深い。前二著の研究歴の回顧と合わせて、著者の来歴が知られる。

このような構成で、『聞書抄』を解説しつつ検証していくのであるが、その文章表現は著者一流のものであり、あるときは堰を切つた急流のように流れ下るかと思うと、あるところでは出口をさがし

て淀み逡巡するという風情である。そして類似の行論が潮の如くどこまで続くかと思われるほど繰り返されていく。そういう本書の文章の綾までを評することはできない。ここではわずかに本書の学説をめぐる二、三の問題を指摘するのみである。

本書が斯学で不滅の金字塔を打ち立てたのは、その実態がほとんどわからなかったために誤解されて来た、天台本覚法門と道元禪との接点を、これ以上は望むべくもないほどに明確にした点である。

「詮慧、経豪の『正法眼蔵御聞書抄』が禪師の『正法眼蔵』を理解するのに、日本天台の本覚法門的背景をもってしたことは動かすことのできない事実である。それは道元禪師の思想の中に日本天台の本覚法門的思想に対応するものがあるが、詮慧・経豪のこのような解釈を容れるものがあるからであるが、問題は、詮慧・経豪は道元禪師の立場を解するに日本天台の本覚法門的背景をもってしただけでなく、さらに道元禪師の思想を本覚法門的に展開させたものがありはしないかということである。言い換えれば、道元禪師の思想と伝承されるものの中に、実は詮慧・経豪によって天台本覚法門的に展開されたものが含まれてはいはないか、ということである」(五一頁・鏡島説引用)という、従来の宗学論が徹底的に吟味された。「この『日本天台の本覚法門』とは、いわゆる口伝法門といわれる中古天台は慧檀二流の本覚法門を指すのか、それとも三師(聖)二師から慧心までの、文献教相に依拠する正統的な本覚思想を指すのか、両者をはっきり区別するのが学界の常識となっているからである。普通、「日本天台の本覚門」といえば、前者を指すことになる。果たして、それでよろしいか。慧檀両流伝えるところの本覚法門で、道元禪を註釈して可なりや。それで、さいごまで支障なき

や。いわゆる本覚法門の思想構造と、道元禪とは、異質なりや、はた類同性が認められるや」(四一頁)。「本覚法門の用語を駆使している詮慧や経豪はもちろんのこと、たとえ本覚法門の用語を使わなくとも道元禪師や、懷持禪師の基礎学でもあったらう慧心流を無視して、道元禪と教の関係を論ずることは、果して現実的に可能なことなのか。われわれは今日まで、道元禪と教学との関係を論ずるばあい、おおむね観念論議をやって来た。事実論争は、なにひとつない」(一四〇—一頁)。これはその通りなのだ。例えば、「この十聖三賢位の批判は、表むきは、いかにも天台教学を批判したかの如く見えるが、じつは正統な天台教学とは似て非なる、天台本覚法門の凡夫成仏説を破したにほかならぬ。曹洞宗学の人には、正統な天台教学と、天台本覚法門との微妙な思想的相違が、ハッキリ飲み込まないので、この機微を理解できずにいる」(二三八—九頁)のである。「教とは、具体的に、いったい何を指すのか。(中略)端的に言えば、本覚法門は慧心流を指している。少なくとも詮慧は、具体的に教とは、慧心流の流儀を充分意識して、ものを言っているのである。(中略)曹洞宗学では、「教」というばあい、これを直ちに天台とか真言とか、はたまた華嚴とかの教学にあてがい、真正直の議論を展開する。全く謬りというわけではないが、これは中古天台の觀山教学史を無視するもので、道元禪師在山当時は、慧檀二流がさらに八流へと分派した只中にある。横川は、いわば慧心流発祥の地と云ってもよい。その横川で、道元禪師は、短くとも三年長ければ六年間、慧心流を学ばれたのである。それゆえにこそ、かの「本来本法性」云々の疑問を生じたとも云えるのである。顕密の両教を正式に学んでおれば、それらの疑團は六即義や即身成仏義によって容易

に解決されるところ、慧心流を学んだから問題が起きたのである。このことを、曹洞宗学は、なぜか鮮明にすることを、はばかっているフシがある。客観的に叡山教学史をひもとけば、疑うべからざる事実であるのに、あえて明らかにしようとしたくないのは、慧心流が口伝法門であり、口伝法門との関係を、ことさらに避けたことによると考えられる。たしかに、かかる措置は、宗学上賢明であったかもしれないが、反面、重大な要素を道元禅から奪う結果とはなったのである。すなわち、旧仏教を代表する叡山仏教への批判的立場を欠落させたために、宗学そのものに旧体制批判を欠いた、抵抗なき性格をあたえることとなったのである。この点、道元禅師に永年直参した詮慧には、上掲の如く、明らかに本覚法門への批判が見られる。この重大な点を、見逃してはならない(五一七―八頁)。

このような観点で、本書は、「聞書」形式の注釈研究における特質をいかになく解明した(三二五―七頁外)。また、『聞書』『抄』にまともに見られる「落居」「不落居」の用語が、一題の論義が決着したか、決着していないかを表わす、天台の学場で使われた論義用語であることが解明されている(八一―三頁)。さらには、天台本覚法門の教義内容に精通する著者なればこそ指摘できる、「鏡像円融」(九五頁―三四八頁外)や、「無作三身」(三一五―二一頁外)、「衆生ノ頭本」(四〇八―二一頁外)などの『聞書・抄』に現われる教義が、天台本覚法門という確かな受け皿の中で充分に究明されている。前者の『道元禅と天台本覚法門』の中で検討した諸資料を駆使して、『聞書・抄』に引用される教義が、文脈にそって解読されている点は、誰れもが認める本書の手堅い業績といえよう。『漢光類聚』、『真如観』、『天台法華宗牛頭法門要纂』(『牛頭

決』、『生死覚用鈔』、『三十四箇事書』(『枕双紙』)、『本理大綱集』、『本覚讚釈』、『修禅寺相伝決』(『修禅寺決』)、『盧山寺聞書』、『台宗二百題』などに出る本覚法門の教義が縦横に対照され、本書が従来の宗学研究に欠落していたいま一つの新しい方向を指し示したことは特に注目しなければならぬ。『聞書』と時代を共有する、横の資料も読まないで、『聞書』のいう真の意味も、したがって真価もわからない。伝統宗学所依の聖典として、『聞書』のみを独立させて見てきたのが、従来の宗学のやり方であったろう。が、『聞書』をとり囲む時代盛行の本覚法門との交渉を、まったく考えないで、『聞書』はもちろん『抄』も、その内容を理解することが困難であることは、如上の解明から明らかであろう。まして、この一念成仏義などは、浄土系諸宗をはじめ鎌倉新仏教に、おおきな影響をもつものであることは、今さら論を俾たない。時代思潮とは云いながら、『聞書』の撰者は、横目でちゃんとこれらを捉えていたのである。というより時代に生きる者相應の眼力を、持っていたと云うべきか(六〇五頁)。後学の私などもっと視野を広げなければいけない。

宗門人として当然のことといってしまうまでもだが、著者の宗学論は熱っぽく傾聴すべき意見が多い。「道元禅を、つねに臨済は公案禅と対置せしめる図式に馴らされている宗学のワク組みをひろげて、ひとたびは本覚法門と対比考察する必要があると思われる。その方が、道元禅の奥行きがずっと深くなるのである。本証妙修を、禅の本覚論の範囲で処理すると、単純なものとなってしまう。少なくとも中国禅宗史の、延いては中国禅思想史の、水準を出ないことは明らかである。本証妙修を、日本天台は本覚法門の思想

水準で解するから、中国禪宗にその比を見ない特徴が出てくるのであって、たとえ両者が相互否定的関係にあるとしても、それなりの意味を持つているのである。この点が従来、見落とされていたのはあるまいか（三三五頁）。それだけでない。「聞書」や「抄」が、かかる重大な註を落したということは、この書が『眼蔵』註釈の正伝となっただけに、後世の諸註におおきな影響をあたえたであろうことは容易に想察される。というのは、高祖と時代を共にした詮慧、経豪によって作られた『聞書抄』に、註がなければ、如上の本覚法門批判の文は、そのまま文字どおりに解する以外にないわけで、つまり曹洞宗学は、ついに本覚法門批判ぬきの、いかなれば平安旧仏教批判を行わないで立教開宗したという、他の鎌倉新宗派には見ざるところの極めて特異な性格を有するに至った、と考えられるからである。事実『聞書抄』以後、つい近世末に至るまで、『眼蔵』の注釈書が現われなかったことを思うと、『聞書抄』の本覚法門批判の欠落は、そのまま宗学自体においてこれを欠落するという結果を招いた如くである。中世旧仏教の最大の拠点、叡山仏教を批判しない鎌倉新宗派という、奇妙な性格が、その宗学において培われたことになる。実際、批判対象の本覚法門を抜きにして、上掲の「本覚ヲアイセス始覚ヲ愛セス」などの文を解すると、先に言う如く、はなはだ間の抜けた注とはなってくるのである。道元禪師は、ことさらに観念論を、戯論を、排された方である。ただ単に「本覚ヲアイセス始覚ヲ愛セス」と観念のあそびをしたのではあるまい。眼の前には、天下に瀰漫せる本覚を愛し、始覚を愛して葛藤している人たちがいたのである。しかし、本覚法門の盛行も、叡山では、十四世紀を迎えると、ちょうど『聞書抄』成立時と思われる十四世紀

初頭から、いわゆる末期的症状を呈してくる。そして室町期をへて江戸期にまで至るのであるが、室町期の禪の盛行を見るが如く、すでに鎌倉新宗派の教勢伸展と共に、歴史の主潮からやがてすがたを没するに至る。この間に、『眼蔵』の注釈書が唯の一つも出現しなかったために、ついに曹洞宗学は、本覚法門という、道元禪にとつては超克すべき重大な批判対象を見喪う結果となった如くである。宗学は、如上の本覚法門批判の、高祖鏤骨の文を、ひたすら観念的に解して顧みることがなかったのである。詮慧の罪といえどもそれまでであるが、『眼蔵』自体に、本覚法門を名指しての批判がない以上、あまり詮慧を責めるわけにもゆくまい。かくなる上は、当時の教界の実情を、審細に分析する以外にないわけであるが、根本的には、やはり超克すべき本覚法門の基礎資料を、しっかり宗学者が読んでおらず、手ぬきをしたことによる。このことが、宗学から、本覚法門批判の眞の姿勢が出てこなかった最大の原因である。かくして、従来の宗学は、高祖苦心の、また詮慧や経豪が辛苦した、本覚法門批判を見落すという、重大な過誤を犯すに至ったものと考えられる。そして、歴史的現実を捨象した、その観念化というツケが廻ってきたのである（二四一―三四頁）。地道な検尋を果たした後で指摘されたことだけに、言葉は確信に満ちている。「道元禪師としては、それこそ叡山仏教に対する真剣勝負のつもりで、書かれたものであろう。『眼蔵』全部がそうであるが、とりわけ張りつめた緊張感には、ただならぬものを感じさせられる。この高祖の苦心を、いまこそ改めて推察することこそ法孫のつとめでなくてはならない。さらに云えば、本覚法門を痛破することは、それが台密を背景に育まれたものゆえ、密教の批判にもなるということである。鎌倉

新仏教の祖師方が、いちばん苦心したのは、思想的には密教からの脱出であったこと贅言を要しない。道元禪は、この点、どのように中世仏教最大の遺産である密教と訣別したのか。密教の清算を、どのような方法で、どのような時点でなしたのか。理論的に整然とこれを説明するのが宗学というものであろう(二二七頁)。提言通り、新たな宗学論の確立がまたれる。

また、『聞書』を精読することによって、『枕双紙』などの本覚法門資料の成立状況の不明な点が逆推定されるというような興味深い発見も派生する(四一五頁)。行論の諸処で指摘されている検尋を要する書誌的問題(九一〇頁外)などもある。これらはさながら豊かな果実がもたらす余録とでもいったらいいか。

勿論、本書の刊行で著者の研究が終るのではない。「本書は、『聞書抄』と本覚法門との接点をきぐったもので、『聞書抄』全体にわたる考察ではない」であり、本書は『聞書抄』全般の研究からすれば、その序説の一部にすぎない(八八一頁)のである。「本書における検討資料を土台とした組織的論述を、近く発表する機会に、大方の御高評と御叱正をいただければ幸いです(八八二頁)」という。唯今、本書の統編を執筆の最中と伺っている。

「いずれにしても、南宋禪を排し、日本天台の本覚法門を斥けた境位に、道元禪が位置することは明らかで、これをどのようななかたちで把握するか、すべては懸っているといつてよい(一五二―三頁)」。統編の研究で道元禪の境位を確立するような『御聞書抄』の総合的な研究が公けにされることであろう。私は今から鶴首の態度で、楽しみにしている。

最後に、気に掛った点を二、三記させて頂くことをお許し願いた

い。

不用意に「これに對して、凡聖不二から、すすんで凡聖一味を説き、凡も聖位に居し、聖も凡位に居して、「阿鼻の依正は極聖の自身に処し、毗盧の身土は凡下の一念を逾えず」という、絶体的な俗諦常住が高調されるに至るのである(一八三頁)」と記されている。この引用文の典故について、本書では指摘はないが、これは湛然の『金剛鐔』の冒頭にある有名な句(大正藏經四六卷七八一頁上)である。また、『聞書』の中に頻出する「大乘因者諸法実相く、大乘果者諸法実相く」の語は、明らかに天台学の体・宗の概念規定にもとづく表現である。さらには、『真如觀』で、「具体的に蟻螻まで出して、きわめて日常性の範囲で仏法を説くまでに消化・洗練され尽していたのである(一一三頁)」というが、これと類同の説は、知礼の「蛙蛭六即」の説にも存するのである。

本書の課題は、『御聞書抄』の中で天台本覚法門がどのように現われているかという一点に懸っており、その限りで論旨は一貫して明快なのであるが、上記の天台学の伝統教義に目をつぶり、すべてを例外なく本覚法門の枠の中に入れてしまうのは如何と思う。著者もいわれるように、いわゆる正統の「天台教学」と「天台本覚法門」とは異なるのであり、明確に分けて理解されなければならないのであれば、尚のこと、その辺のところをもう少し肌理細かに論及すべきではなかったかと感ずる。

また、従因向果・従果向因、往相・還相などの二項対立的な枠組みを無批判に用いている(四四三頁・五八五頁外)ことなども、従来の諸研究との関連で止むをえない措置といってしまうればそれまでであるが、宗義の微妙な構造を説明しようとする本書では、かえつ

て邪魔にさえ感じられる。親鸞教学の往相廻向・還相廻向の教義を
与件として共有している私たちには、「そこには、還相面において
飽和点にまで達した本覚法門の、往相への手段を喪った衰われなす
がたが見られる」(五七九頁) だけではすまない、大切なものが欠
落しているように思われるからである。新しい研究に見合う新たな
視座を要するのではなからうか。

(平成元年七月十日)