

『正法眼蔵』の成立 (一)

——奥書を中心として——

東 隆 眞

道元禪師(一一〇〇—一二五三。以下、禪師の称号を略す)の代表的撰述として知られる仮字『正法眼蔵』およそ九五巻の、それぞれの巻は、いつ、どこで、誰を対象として、どのような背景や理由から、どのような仕方で説き示されたものであろうか。

仮字『正法眼蔵』およそ九五巻のほとんどの巻尾には、道元の署名を明記した奥書が見える。奥書には、その巻が説き示された年時、場所、対象などが録されている。したがって、われわれは、奥書によつて、仮字『正法眼蔵』成立の事情を、直ちに了解できるはずである。しかし、奥書の表記の形式は多様であり、そこに盛りこまれている内容もまた複雑である。多くの写本のなかには、同一の題目の巻でも、奥書のあるものとなないものがある。それゆえ『正法眼蔵』成立当初の状況を確認することは、予想されるほど容易ではない。むしろ、奥書をとりあげることによつて、成立の実態がますます不明瞭になるといふ矛盾した皮肉な事態に直面する

であろう。ここに、仮字『正法眼蔵』奥書の特殊性がある。しかしながら、やはり、奥書を無視して、成立の実態を明らかにするわけにはいかない。

仮字『正法眼蔵』の成立に関しては、永久岳水博士(『正法眼蔵著述史の研究』昭和四七年、中山書房刊)、古田紹欽博士(『正法眼蔵の研究』昭和四七年、創文社刊)、河村孝道教授(『正法眼蔵』成立の諸問題⑥——真福寺文庫所蔵『大悟』巻草稿本の紹介——昭和五五年、駒沢大学仏教学部研究紀要第三八号)らをはじめとする斯界の先学によつて、綿密な研究が積み重ねられてきている。

しかし、ここで更めてとりあげるゆえんは、奥書のなかで最も多く見られる(岩波文庫版『正法眼蔵』九五巻のうち七〇巻あまり)「示衆」の語についてである。

「示衆」とは、具体的には、どういふ実態を示すのか。必ずしも明らかではないようである。

そこで、この点について、再吟味する必要がある。

さて、まず、仮字『正法眼蔵』およそ九五巻の巻尾をみると、奥書のない巻とある巻との両種がある。なぜ、このような相違が生じたものか、それはなにを意味するのか、両者の関係はどうみるべきかという問題が、まず提起されるわけであるが、このことについて論及することは、今しばらく伏せておく。

奥書を巻次にしたがつて調べてみると、そこには、次のような語がある。

一、書、記、記録

二、(a)示、書示、かきて(中略)あたふ、かきて(中略)さずく、示

衆、書(中略)示衆、書(中略)示

(b)重示衆、再示衆

これらの奥書が道元の名においてしるされていることから、その限りにおいて、『正法眼蔵』のそれぞれの巻は、道元自身が、書きあるいは示したことをあらわすものとうけとれよう。

右の奥書のなかの語は、それぞれ、その巻の成立事情の異なるに依じて意識的に区別して記されたものかどうかという点については、今のところ明確ではない。しかし、概して言えは、「書」、「記」、「記録」などが対自性つまり直接に特定の対象を予想しないで撰述されたものであることをあらわし

ているのに対して、「示」、「書示」、「示衆」、「再示衆」などは對他性すなわち社会性、教化運動を伴なっていることを表現したもので、大体において長文形であるとする永久博士の見解(前掲書三二頁以降)は、ひとつの示唆を与えるであろう。

ところで、「示」といい、「示衆」とするからには、示す側の道元と、示される側の学人とがあい対して存在して、はじめて成立するわけのものであろう。「示衆」の語は、古来、禪門祖師の語録に見えるところであつて、それは師家の公開的提唱を聴法する弟子のちに整理して成文化したものであることは、今更その例証をあげるまでもない禪門の通規である。この場合、示される側の学人は、示す側の師家の趣旨を理解しようと努力したはずであるが、それにもまして、示す側の師家は、示される学人が会得することを意図して説かなければならないであろう。たとえ仏法の真髓が「一字不説」であつても、この原則に悖ることは許されるものではない。そういう常識論に立つて、私見の一端を述べてみたい。

まず、『正法眼蔵』奥書のなかで、「示」とするのは、「重雲堂式」と「示庫院文」の二巻である。「重要堂式」の奥書は、「曆仁二年己亥四月二十五日、観音導利興聖護国寺開闢沙門道元示」とあり、「示庫院文」のそれは、「開闢沙門道元

示(寛元四年八月六日?)」(岩波文庫本に依る以下同じ。○点は東。これも以下同じ。)とある。この二巻は、雲堂(僧慧)と庫院(庫裡)における規則、心得を個条書きにした、いわば和文の清規である。すなわち、興聖寺の雲堂と永平寺の庫院に掲示されてあつた告知文である。その直接の対象は、興聖寺と永平寺に安居する出家の衆僧であることは言ひまでもない。本文は、たとえば「堂のうちにて珠数をもつべからず。手をたれて、いでいり、すべからず」(「重雲堂式」)、「いはゆる、粥をば、御粥とまをすべし、朝粥とまをすべし、粥とまをすべからず」(「示庫院文」というような形式、内容の条文であるから、一読して分明である。しかし、この二巻が、『正法眼蔵』のなかに編入されたのは、道元的意思とはかわりないであろう。すなわち、貞享元年(一六八四)前後、大乘寺第二七世円山道白(一六三六—一七一五)が編集した八九巻本『正法眼蔵』(本輯八四巻、拾遺五巻)拾遺の第二巻として「重雲堂式」が、また、その第三巻として「示庫院文」が、それぞれ収められたのが最初であろう。その後、永平寺第三五世板橋晃全(一六二八—一六九三)の編集した九五巻本『正法眼蔵』になると、「重雲堂式」は九五巻中第四巻として、「示庫院文」は第七一卷として編入された(板橋晃全本『正法眼蔵』を写したであろう寛嚴書写の九六巻本『正法眼蔵』・元禄六年、一六九三年書写による)。更にその後、文化八年(一八一二)に開板された永平寺第

五〇世玄透即中、穩達、俊量によるいわゆる永平寺蔵版『正法眼蔵』九五巻本では、第五巻として「重雲堂式」が、第八巻として「示庫院文」が編入されたのである。

次に、「示」、「示衆」という語は奥書のなかに見られず、「記」、「かきて(中略)あたふ」、「かきて(中略)さずく」とあるけれども、特定の個人に書いて授け与えている点からすれば、「示」ないし「示衆」とおなじいいわゆる対他的性格をもつものとおもわれるのは、「現成公案」と「法華転法華」の二巻である。「現成公案」の奥書は、「これは天福元年中秋のころかきて鎮西の俗弟子楊光秀にあたふ」とあり、「法華転法華」には、「仁治二年辛丑夏安居日、これをかきて慧達禅人にさずく(中略)観音導利院興聖宝林寺、入宋伝法沙門、道元記」とある。「現成公案」は在家の俗弟子に与えたものであり、「法華転法華」は出家の門弟に授けたものである。いわゆる対他性の教化運動の一環としての立場から示された巻である。したがって、すくなくとも、右の二巻に限って言えば、「かきて」ないし「記」とあるからといって、一概に對自性の法語であると断言してしまふのは危険であろう。「書」とか「記」とかあるのは、いわば未整理の段階であり、「示衆」とあるのは推敲し修訂した完成本であるという意味のことを永久博士は発言しておられる(『正法眼蔵と道元の思想』『現代思想』一九七三年一月号、青土社)が、未整備で不完全

な法語を、文章に対して極度に神経を費やしたであろう道元が、安易に他に与えたり公表するはずがないとする仮定に立てば、この発言は、やや適正を欠くであろう。

次に、「示衆」についてである。この語の意味するところについて、古田博士と永久博士とは、意見が分れる。結論的に言えば、古田博士は、もともと「示衆」とは、いわば道元がその門下に対しておこなった公開講義のちに成文化したのであつて、その成文化の段階で、道元の侍者であつた懷奘(一一九八—一二八〇)が、決定的な役割りを果たしたのであろうと解し、これに対して永久博士は、いわゆる公開講義をもとに成文化したのではなく、最初から文章にしたものつまり「記」とか「書」としたものを、幾度も推敲し修訂を重ねて完成し清書した段階で、道元自身が「示衆」としたと解する(前掲書)のである。

ここで、両博士の論証を紹介している余祐はないが、右の点について、私見をさしはさむことを許されるならば、「示衆」とする奥書のある七〇巻前後の各巻を個別に検討して、それぞれの歴史的社会的背景と道元自身の内面性と撰述の必然性などをそれぞれ抉りだして鮮明にしてゆく作業のなかで、「示衆」の原初実態がはじめて明らかになるのではあるまいか。一、二の巻の「示衆」の例をもつて七〇余巻にあてはめたり、七〇余巻の「示衆」をもつて、一、二の巻を論ず

ることは、実情にそぐわないであろう。

ところで、最近、河村教授によつて、名古屋市長言宗真福寺所蔵の『正法眼藏』「大悟」の巻の写本が復刻して紹介された(前掲論文)。これは、『正法眼藏』成立史上、きわめて注目すべきことである。河村教授によれば、鎌倉末期より南北朝時代に成立した古写本で、「大悟」の巻の草稿本である。

詳細は、河村教授の論文(前掲書)にゆずるほかないが、この復刻を披見すると、とりあえず、次の点に気づくのである。

1 真福寺本「大悟」の題号は、「大悟 観音導利興聖寺」とのみあり、また巻尾に、奥書がない。きわめて素朴な形式である。このことは、真福寺本は、いうところの『正法眼藏』のなかの一巻として編入する以前のもの、つまり河村教授のいう「草稿本」としての「大悟」をあらわしているのではなからうか。ちなみに言つておけば、「大悟」は、仁治三年(一二四二)正月二八日、興聖寺で「示衆」し、いま、寛元二年(一二四四)正月二七日、吉峰古寺で「書」して、人天大衆に「示」し、寛元二年三月二〇日、懷奘が、吉峰精舎の堂奥に侍するついで「書写」したと、流布本「大悟」の奥書にしている。

2 真福寺本「大悟」の本文は、その量において、流布本「大悟」のおよそ一、四倍である。真福寺本は、きわめて懇切丁寧な説示の内容となつている。対するに、流布本は真福

寺本の半分にもみたくない短文である。すなわち、真福寺本「大悟」は、臨濟、曹溪、永嘉、華嚴休靜、西天經論師、竜牙、二祖、青原、南岳、雪山、大宋国杜撰ノヤカラ、雲門、竜、授子、如浄、米胡、仰山などに関するおよそ一九の話則をとりあげて、これらに懇切丁寧な拈提を施している。これに対して、流布本は、臨濟、華嚴、雪山、米胡、仰山についての五つの話則、なかならず臨濟と華嚴休靜の語と問答を中心に拈提をすすめている。おそらく、流布本は、真福寺本をもとに削除し、整理したのであろう。真福寺本を草稿本とすれば、流布本は、真福寺本をもとに凝縮し簡略化したものと言えるのではないか。

3 真福寺本「大悟」の表記ないし文体は、流布本と対比すると、耳で聞いてすぐ分るというわけにはゆくまいが、比較的平明なものであると思われる個所が多い。流布本は、韻律というか平仄というか、文章としてとのえられた文体で、目で読むことによつてこそ一層はつきり理解できるであらう。このことは、「示衆」の原初形態を考えるにあつて、きわめて重要な要因となるとおもわれる。そのような一例をあげてみよう。

真福寺本(興聖寺示衆草案本)

仏々ノ大道ツタハルコト綿_綿蜜_蜜ナ

「聞書抄」(依用本、竜門寺本(吉峰寺書示再治本))

仏々ノ大道ツタハレテ綿_綿蜜_蜜ナ

リ、功業現成ナルコト平展ナリ、
コノユヘニ大悟アリ、不悟アリ、
省悟アリ、失悟アリ、トモニコレ仏祖アルトキハ抛却シ、
アルトキハ把定ストコロナリ、
抛却オヨヒ把定ニアラス

リ、
祖々ノ功業アラハレテ平展ナリ、
コノユヘニ大悟現成シ、
不悟至道シ、
省悟、弄悟シ、
失悟、放行ス、
コレ仏祖家常ナリ、
挙拈スル使得十二時アリ、
抛却スル被使十二時アリ、

以上のとおりである。

真福寺本「大悟」は、直前にも指摘したように、奥書が記していないのであるが、もし河村教授がいわれるように、「大悟」の草稿本であるとすれば、そして私もこれを支持するものであるが、なかならず真福寺本の文体の平明さ(3)および内容の懇切丁寧さ(2)をあらわす特徴から、「大悟」の「示衆」の性格ないし原初形態が推察できるのではなからうか。一字一句を追つて綿密に復元化を試みられた河村教授は、真福寺本と「聞書抄」(依用本、竜門寺本)との対比を通じて、真福寺本は、「大悟」の論旨を「つぶつと書き列ね」て「一見提唱語の成文化風」であると、その印象を述べておられる。「つぶつと書き列ね」というご指摘は、いま私が、文体の平明さと内容の懇切丁寧さが特徴であるとする点と共通する認識であらう。しかしながら、「一見提唱語の成文化風」という点については、私は、むしろ逆に、成文化して提

唱する場合の手控えにしたのではないかと推察するのである。

そこで、真福寺本「大悟」の成立そしてまたその「示衆」の意味するところについては、次のような仮説をたててみよう。

1 興聖寺の道元は、仁治三年(一二四二)正月、「大悟」について、会下の学人に対して、説法しなければならぬ必要があった。衆に示さなければならぬ事情が生じた。その必要な事情とは、今の段階では言明できない。

2 その際、想の赴むくまま、ほしいままに、いきなり口頭で「示衆」を開始したとはおもわれぬ。ある程度の準備と論ずる趣旨および順序を整理して、これを成文化して、手もとに、その控えというか、メモをつくつた。

3 その控え、メモとして成文化されたのが、おそらく真福寺本であった。

4 真福寺本は、学人の耳目に通ずるように、しかも豊富な話題を駆使して、できるだけ解りやすく配慮してつくられたことをうかがわせるに足るものであろう。

5 こうして、道元は、「大悟」を「示衆」するにあたって、あらかじめつくつた草稿を手もとにおきながら、提唱をおこなつたのではなからうか。

「示衆」としるす奥書の七〇巻あまりの全ての巻が、果してこのような同様の実態をあらわしているわけではないかも知れない。少くとも、「大悟」の「示衆」については、「示衆」のもつ禪門通規の常識に立てば、このような見方も成り立つのではなからうかという推論を試みた次第である。

(駒沢女子短期大学教授)

新刊紹介

生野善應著

「ビルマ上座部佛教史」

——『サーサナヴァンサ』の研究——

A5判・本文四〇五十二頁・定価八五〇〇円
山喜房佛書林・昭和五十五年五月二十三日刊