

二、法然を戒師として出家した。八歳で母を失った道家に対して、兼実は殊の外、身を案じ、結局その養育は宜秋門院に委ねられた。叔母のもとで育った道家は、十六歳で西園寺公経の婿となつて後も、叔母と共に『選択集』の講義を聴聞した。また善慧房・念仏房から受戒している。また『他筆抄』を観鏡房に書かせる等、専修念仏に帰依したことが伺える。また当時、新興の宗派であつた禅宗にも道家は関心をよせ、宋より帰国して博多に滞在していた円爾を京都に呼び寄せ東福寺を創建した。また隣接した地にある泉涌寺の俊仍の思想にも共鳴し、多大な援助を与えている。道家の信仰はこのように新進の僧侶の支援にもあつたと言えよう。

道元禅師の修証観——十地・等覚について——

清藤 久嗣

前回までの考察では、道元禅師の坐禅観についての考察と、『正法眼蔵』『坐禅箴』巻の成立史についての考察を進めてきた。禅師の撰述書である『正法眼蔵』『坐禅箴』巻で説示される「かれらが所集は、ただ還源返本の様子なり、いたづらに息慮凝寂の経営なり。観練薫修の階級におよばず、十地・等覚の見解におよばず」と、天台要語である緻密な修道階位説を使用して中国禅の修証観を批判するという手法が取られている。本稿では「十地・等覚の見解」とは何であるか具体的に考察するものである。この分野の纏まった先行業績は宗門内外で多数の研究がなされているが、天台要語の修道階位説である菩薩五十二位の中の十地・等覚と道元禅師の修証観との視点のみに限定

した詳細研究はなされていないことから今回の問題提起となつたものである。

まず仏教における修道論とは、「いかにあるべきか」という実践修道の面にあり、釈尊の態度は応病与薬である。その数は八万四千の法門といわれる。代表的な一つには三十七品菩提分法であり、二つには三学（戒定慧）である。

その修道論の中で重要なことは修道階位であるが、釈尊は修道階位をまとめて説かれることはあまりなかった。しかし初步の悟りを得て四双八輩というような聖者位を進むことは、すでに阿含経に説かれている。次に説一切有部の修道階位とは、原始仏教や部派仏教では修道の最高位は阿羅漢とされて仏陀とはされなかった。つぎに大乘菩薩の修道階位では、大乘仏教ではすべて菩薩の修道階位を説くようになったが、これも宗派によって階位説に相違がある。それは唯識法相宗の修道階位の五性格別である。そして天台教学の修道階位とは、一切衆生悉有仏性・一切皆成である。まとめると、仏教史上では修道論として修行の重要性は説くものの、釈尊以外は修道階位があり、凡夫位から聖者位に段階的に進む修道階位となる。道元禅師は日本天台での天台止観の実修と天台教学にある菩薩五十二位の十地・等覚を学んでいた。

一 如上の観点より、仏教史上における修道論にある「十地・等覚」という修道階位（修証観）の変遷の全体像を道元禅師は良く理解されていたものと思われる。

二 比叡山等の日本参学時代の初期に、天台止観の四種三昧・常坐三昧を実修されて、その修道階位（修証観）である菩薩五

十二位の中の十地・等覺の階位説の相違と、その歴史的変遷を良く学ばれたことから、このような凡夫位から聖者位(等覺・妙覺)への修行(坐禪)という段階的に進む修証觀に疑問を持ち問題提起されたものであろう。

三 この問題提起を基本として、日本での参学に満足できず入宋求法され、あらゆる仏教宗派の長老について遍参され坐禪書を読まれたが、それらは還源返本・息慮凝寂という修証各別の段階的な修証觀であった。ついに本師・如淨禪師との邂逅から、正伝の坐禪(修証觀)とは段階的に進む修証觀ではなく修証一等・証上の修・不染汚の修証・只管打坐等の修証觀であると敷衍されるにいたった。これは釈尊が修道階位をまとめて説かれることがあまりなかったことを重視し敷衍化したという意味であろう。

四 中国禪宗の坐禪書を「ただ還源返本の様子なり、いたづらに息慮凝寂の経営なり」と批判し、天台教学の修道階位説の要語を使用して「觀練薰修の階級におよばず、十地・等覺の見解におよばず」としている。唯一『宏智禪師坐禪箴』のみを道得是とされて、御自身も同様な「坐禪箴」巻を撰述されている。

道元の密受心印について

石井 修道

日本の初期禪宗の定着に大きな役割を果たした栄西(一一四一—一二一五)にしても、東福円爾(一二〇二—一二八六)にしても、従来、密教との関連が密接であることは指摘されていたが、最近、その結び付きはより一層強力であることが明らか

にされつつある。今回、道元(一二〇〇—一二五三)の重要な用語である「密受心印」の語について、密教と何らかの関係があるのでは、との質問を受け、『景德伝燈録』の「密」の使用例をすべて検討した結果、密教とは全く関係がない禪語であることが明確となった。この語、より厳密に言えば「密受心印よりこのかたの坐禪」の語をめぐって問題にするならば、極めて難解な問題が潜んでいるので、筆者の現段階での考えを述べようとするものである。

周知のように、道元の修証觀の特色は、「本証妙修」とか、「証上の修」と呼ばれている。その主張が見られる箇所は道元の『弁道話』であるとされてきた。その根拠として道元が引用したのは、『天聖広燈録』巻八の六祖慧能と南嶽懷讓との「南嶽説似一物」の問答と、『景德伝燈録』巻五の六祖慧能の法嗣の司空本浄(六六七—七六一)の語である。この問題について、筆者は「なぜ道元禪は中国で生まれなかったか」(『道元禪師 正法眼蔵行持に学ぶ』所収、禪文化研究所、二〇〇七年)を踏まえて、「中国初期禪宗の無修無作説と道元の本証妙修説」(『東洋の思想と宗教』第二九号、二〇一二年)で新たな問題提起を試み、唐代禪の主張は道元とは異なり、元来、無事禪であることを明らかにした。

今回問題とする「密受心印」の語は、『弁道話』に後れることと四年程して真字『正法眼蔵』第八則の「南嶽磨磚作鏡」(「南嶽磨磚打車」とも)の話で取り上げられ、仮字『正法眼蔵』の撰述の準備が始まったのである。そのテキストの性格は『景德伝燈録』巻六「馬祖道一章」と巻五「南嶽懷讓章」を合糅した