

西尾実と道元 (V)

杉 哲

Nishio Minoru and Dohgen (V)

Satoru SUGI

(Received October 1, 2008)

1. 問題の所在

西尾実と道元との出会いは、東京帝国大学文科大学における講義中での出来事であった。講義の担当者は村上専精、講義題名は「日本仏教史」、講義の開設年度は大正元(1912)年度であった⁽¹⁾。

出会いの場と時期は、特定することができた。

では、西尾実は、村上専精の講義をどのように受けとめたのだろうか。出会いの内実の解明、それが次なる課題である。調べ得た範囲では、本課題に関する先行研究は見出せなかった。未開拓の研究領域である。

西尾実は、村上専精の講義「日本仏教史」(大正元年度開設分)を、どのように受けとめたのか。受容の実際を明らかにするには、どうしたらよいだろうか。

西尾実に、「道元禪師」と題する論考がある。論考の刊行は、大正3(1914)年のことである。雑誌『信濃教育』(信濃教育会)の3月号と4月号に、二回に分けて連続掲載された。

西尾実は「道元禪師」について、自著『信州教育と共に一初期試論集一』(信濃教育会出版部 昭和39年8月25日)の中で、「東大で村上専精先生の『日本仏教史』を聴講した感激を骨子として書いたレポートである」と自己解題している(5頁)。「道元禪師」は、村上専精の「『日本仏教史』を聴講した感激を骨子として書いたレポート」であったというのである。

「道元禪師」の刊行は大正3年の3・4月号である。寄稿の時期は、雑誌刊行より1, 2ヶ月以前であったであろう。原稿執筆の時期は、さらに早く、寄稿以前であったと考えられる。他方、村上専精の講義「日本仏教史」は大正元年度分である。東京帝国大学文科大学は、当時、9月入学であった。従って、大正元年度の講義は、大正元年9月から大正2年7月までの間となる。とすると、「道元禪師」は、村上専精の講義「日本仏教史」終了後、半年もない期間に執筆されたことになる。講義と論考との時期関係は、こうである。近接した関係から、「道元禪師」には受講後の反応が生

な形で記述されているのではないかと予想できる。

講義受容の様相を知る上に、自己解題と執筆時期を考慮すると、「道元禪師」は適切な資料であるといえよう。

「日本仏教史」(大正元年度)に関わる村上専精自筆の講義ノートは、調べ得た範囲では、今のところ見出せないでいる。反面、受講者の一人である西尾実には、村上専精「日本仏教史」の聴講ノートが遺されている。村上専精「日本仏教史」に係る西尾実の聴講ノートは、大正元年度と大正2年度の計2箇年度分であり、その内、道元関係は大正元年度分であった。資料状況を踏まえて、本稿では村上専精の講義「日本仏教史」(大正元年度)を伝えるものとして、西尾実の聴講ノート(全3冊)に着目した。その中でも、道元に関わるのは、「村上文学博士述 日本仏教史 巻一」と題する一冊である⁽²⁾。

以下、「道元禪師」(『信濃教育』大正3年3・4月号)と聴講ノート「村上文学博士述 日本仏教史 巻一」とを主資料にして、西尾実における村上専精の講義「日本仏教史」(大正元年度開設分)受容の実際を明らかにしたい。

2. 「感激」の正体

最初に、聴講ノート「村上文学博士述 日本仏教史 巻一」(「聴講ノート」と略称する。以下、同じ。)について、論の構成を見てみよう。

「聴講ノート」は、「道元禪師ノ出世(曹洞宗初仏)」という題目のもと、つぎの五つの大見出しから構成されていた。

道元禪師略伝

(1) 入宋前ノ道元禪師

(2) 入宋中ノ道元

(3) 帰朝後ノ道元

道元禪師性行

道元禪師ノ著書

道元ノ家風

道元禪師ノ門下

これに対して、「道元禪師」(『信濃教育』大正3年3・4月号)は、全六節から成っていた。ただし、節名はなく、数字のみが掲げてあった。そこで、節の内容をまとめて示すと、つぎのようになろう。

「一」 節 (3月号)

生い立ち

「二」 節 (3月号)

母の遺戒

「三」 節 (3月号)

1. 出家

2. 大疑団

「四」 節 (4月号)

1. 入宋

2. 如浄との相見

3. 身心脱落

「五」 節 (4月号)

1. 如浄の垂訓

2. 深草仏法房の聖人

3. 北越行

「六」 節 (4月号)

1. 入滅

2. まとめ

このように、「道元禪師」には、生い立ちより入滅までの道元の生涯が綴られている。「聴講ノート」と比べてみると、「道元禪師略伝」の部分に焦点化して記述されていることがわかる。西尾実の関心は、道元の生涯にあった。

西尾実は、道元の生涯について、どこに「感激」したのだろうか、というのも、「道元禪師」執筆の動機が、「東大で村上专精先生の『日本仏教史』を聴講した感激」にあったからである。「感激」の大きさは、回想の中で、西尾実がくり返し幾度となく語っていた。回想の中で、「感激」はどのように描かれていたか。記憶としての道元体験のありようについては、既に明らかにした⁽³⁾。ここでは、聴講時点における「感激」の内実に迫りたい。

「道元禪師」の冒頭部に、「官臭に満ちた禅宗界潮流の中にあつて、真に高潔な宗教的人格として立つて居るのは実に道元禪師である。」(3月号15頁)と、記述の立ち位置が示されている。道元の「生涯」を貫く主題に選ばれたのは「高潔な宗教的人格」であった。このことは、「六」節の「まとめ」と呼応している。「まとめ」の箇所は、こうなっている(4月号20頁)。

今となりて今一度彼の生涯を回想すれば、彼は実に高潔な精神の結晶であつた。道念の高い超人であつた。真如の大光を人の世に伝つた導師で

あつた。又彼の仏道は客観的法則に対する思弁ではなく、主観の幻想を推して真生命となす思想家でもない。彼は真に核を見た人格である。神の「法」を体現した真人である。

ここには、「神の『法』を体現した真人」を発見した驚きがある。驚きの大きさは、「道元禪師」末尾の段落に、「吾等は彼(道元禪師—引用者注)に於て真に光明と永遠とに繋る人格の存在を見る事が出来る。而して又彼の存在を懐ふのは吾等に大きい力である。」(4月号21頁)とあることから、推量することができる。「感激」の正体は、見神の体験者としての道元の発見であつた。

「真に核を見た人格」という観点は、西尾自身の創見だったのであろうか。それとも、講義の中で説かれたことだったのであろうか。講義との関係に目を転じてみよう。

「聴講ノート」における道元の出現部分は、「道元禪師ノ出世(曹洞宗初仏)」という題目のもとに五つの大見出しから構成されていた。最初の大見出しは「道元禪師略伝」であつた。最初の大見出しには、「今日ノ日本ノ禅宗史ハ道元禪師ニ負フ。鎌倉時代ノ他ノ高僧ト比較スルモ異彩アリ」という前書きが附されている。

「鎌倉時代ノ他ノ高僧ト比較スルモ異彩アリ」の「異彩」とは何か。そこに、講義者、村上专精の立ち位置がある。「道元禪師略伝」には、「異彩」についてこれ以上の言及はない。そこで、他の大見出しの項をみると、「道元禪師性行」のところ、つぎのような記述があることに気づく。

古来高僧其数多シト雖独り道元ハ其類ヲ異ニスルモノアリ。奈良朝ニ求メントスルモ、行基、良弁ト固ヨリ比スベクモアラズ。又、平安朝ニ其例ヲトラントスルモ最澄空海等ト又比スベクモアラズ。(コレ等ハ半官人)ノ近ク鎌倉時代ニアリテ見ルモ、栄西、弁円ト伍スベクモアラズ。又、源空、親鸞、日蓮ト伍スベクニモアラズ。ノ蓋シ強ヒテ類ヲ求メレバ、明恵上人高弁ナランカ。ノ道徳心ノ堅固、気概ノ鋭キ所等、二者相類スルモノアリテ存ス。道元ハ深草在院ノトキヨリ自ラ仏法房ト号シ、人亦コレヲ以テ呼ブト。即道元ハ自己ヲ以テ全ク仏法ニ同化シテ仏法ノ外ニハ個人ナシ。個人ナキガ故ニ一点ノ名利心ナク終生仏法ノ為ニ尽セルコソコレ道元ノ一生也。

「古来高僧其数多シト雖独り道元ハ其類ヲ異ニスルモノアリ。」の「其類ヲ異ニス」は、「異彩」と同義であろう。では、「其類ヲ異ニスルモノ」とは、何であろうか。「強ヒテ類ヲ求メレバ、明恵上人高弁ナランカ。ノ道徳心ノ堅固、気概ノ鋭キ所等、二者相類ス

ルモノアリテ存ス。」とあり、道元と類を同じくする者として「明恵上人高弁」をあげて、さらに、その理由について「道德心ノ堅固、気概ノ鋭キ所」を指摘している。加えて、「道元ハ自己ヲ以テ全ク仏法ニ同化シテ仏法ノ外ニハ個人ナシ。個人ナキガ故ニ一点ノ名利心ナク終生仏法ノ為ニ尽セルコソコレ道元ノ一生也。」とあり、「自己ヲ以テ全ク仏法ニ同化シテ仏法ノ外ニハ個人ナシ」「一点ノ名利心ナク終生仏法ノ為ニ尽セル」点を高く称揚している。称揚の視点は、「自己ヲ以テ全ク仏法ニ同化シテ」や「一点ノ名利心ナク」のように、「自己」「名利心」の脱落に置かれている。

「聴講ノート」の場合、対象把握の観点は、「異彩」にあった。「異彩」とは、何であったか。今みてきたように、「道德心ノ堅固、気概ノ鋭キ所」と「一点ノ名利心ナク終生仏法ノ為ニ尽セル」とが、「異彩」の内実であった。

「道元禪師」では、道元の「生涯」を貫く主題として「高潔な宗教的人格」が選ばれていた。また、「真に核を見た人格」という観点から、見神の体験者としての道元の発見が力説されていた。

「道元禪師」の道元理解と「聴講ノート」のそれとを比べてみよう。「道元禪師」の「高潔な宗教的人格」と、「聴講ノート」の「道德心ノ堅固、気概ノ鋭キ所」とは同義である。「道元禪師」の「高潔な宗教的人格」という捉え方は、「聴講ノート」の主張と軌を一にしている。「聴講ノート」では、また、「一点ノ名利心ナク終生仏法ノ為ニ尽セル」「道元ノ一生」が賞賛されていた。「自己」「名利心」の脱落ということが、強調されていた。この点、「道元禪師」における取り扱いはどうであったか。調べてみると、「道元禪師」でも、「彼は全く『法』の動かす人格となつた。」（4月号18頁）や「吾我を離れて大法に動かさるゝ人格」（4月号19頁）のように、同様に力説されていた。このように、「道元禪師」と「聴講ノート」とでは、「宗教的人格」の高潔さと「自己」の脱落、両面において共通している。その意味では、「道元禪師」の道元理解は、「聴講ノート」のそれを踏襲しているといえよう。

反面、「道元禪師」と「聴講ノート」とでは、違いもあった。「道元禪師」では、「真に核を見た人格」という観点から、見神の体験者としての道元の発見が強調されていた。このような接近の仕方は、「聴講ノート」には十全な形ではなかった。このような見方は、どこから来たのか。西尾自身の創見なのか。それとも、外部から導入されたものか。「人格」、「見神」、共に同時代思潮の鍵語の一つである⁽⁴⁾。検証が必要であろう。精査は稿をあらためることにして、ここでは先に進みたい。

3. 典拠の比較

「道元禪師」と「聴講ノート」、それぞれに出現する書名をまとめると、つぎのようになる。

最初に、「道元禪師」の場合を掲げる。出現する書名数は、合計8件であった。内訳は、次の通りである。なお、書名の表記は原文のまま、掲載は初出順とした。

1. 普勸座禅儀
2. 即心是仏の巻
3. 面授巻
4. 学道用心集
5. 八大人覚の巻
6. 光明蔵三昧
7. 唯仏与仏の巻
8. 重雲堂式

これに対し、「聴講ノート」の場合、出現する書名数は合計26件であった。内訳は、次の通りである。上と同様に、書名の表記は原文のまま、掲載は初出順とした。

1. 伝光録
2. 三祖行業記
3. 正法眼蔵 弁道話
4. 正法眼蔵随聞記
5. 典座教訓
6. 正法眼蔵 面授
7. 正法眼蔵 仏祖
8. 元亨釈書
9. 本朝高僧伝
10. 承陽大師伝
11. 普勸座禅儀
12. 学道用心集
13. 正法眼蔵四五巻
14. 道元禪師行録
15. 建擲記
16. 五燈会元
17. 八大人覚ノ巻
18. 永平広録
19. 永平清規
20. 正法眼蔵 唯仏与仏
21. 正法眼蔵九五巻
22. 承陽大師聖教全集
23. 正法眼蔵 現成公按
24. 正法眼蔵 光明
25. 光明蔵三昧
26. 重雲堂式

つぎに、出現する書名の内、本文が引用されているものを掲げる。「道元禪師」に出現する書名計8件は、

「八大人覺の巻」と「重雲堂式」の2件を除いて、他の6件で本文が引用されている。

一方、「聴講ノート」の場合、本文が引用されている書は、つぎの9件である。

1. 正法眼蔵 弁道話
2. 正法眼蔵随聞記
3. 正法眼蔵 面授
4. 正法眼蔵 仏祖
5. 承陽大師伝
6. 学道用心集
7. 正法眼蔵 唯仏与仏
8. 正法眼蔵 光明
9. 光明蔵三昧

書名と本文の引用、二つの面から、「道元禪師」と「聴講ノート」に近づいてみた。そこから浮かび上がってきたことが、三つある。一つは、「道元禪師」と「聴講ノート」の両方に共通して出現するものがあるということ。共通する書名は4件で、正法眼蔵の「面授」と「唯仏与仏」、それに「学道用心集」と「光明蔵三昧」である。引用本文も、同じである。

二つは、「普勸座禪儀」の扱いに関わる。「普勸座禪儀」は、「道元禪師」に書名と共に本文が引用されている。

後年彼（道元—引用者注）が帰国の後建仁寺に於て第一になした弁道の書普勸座禪儀の中にも「身心自然脱落。本来面目現前」の一節がある。此「身心脱落」は実に彼が超関の一大事であったのだ（4月号18頁）。

「道元禪師」では、「普勸座禪儀」の本文は「身心脱落」との関わりで引用されている。引用本文は、「普勸座禪儀」冒頭一節の終わりにある言葉である。

所以、須休尋言逐語之解行、須学回光返照之退歩。身心自然脱落、本来面目現前。欲得 恁麼事、急務恁麼事⁽⁵⁾。

「座禪」修行により「自然」に「身心脱落」が招来し、「本来面目」が「現前」するとの意であり、「道元禪師」での用い方に無理はない。

他方、「聴講ノート」の場合は、どうなっていたか。先に掲げたように、「普勸座禪儀」は「聴講ノート」にも、書名が記されていた。出現箇所は二カ所である。「道元禪師略伝」に「普勸座禪儀ハ建仁寺ニテツクレリ。」とあるのと、「道元ノ著書」の項に「普勸座禪儀一卷ノ安貞元年帰朝ノ時ノ作伝道ノ序幕也。」との二カ所である。つまりは、「聴講ノート」には、「道元禪師」に引用された当該本文は出ていないということである。だが、「聴講ノート」に「本来面目」や「身心脱落」についての言及がないという訳ではない。言及の仕方が違うのである。「聴講ノート」では、「本来面

目」はつぎのような形で登場している。

禪家ニ所謂本来ノ面目モシクハ父母未生以前ノ心、華嚴ニ所謂無尽法界天台ニ所謂諸法実相ノ如キ其意味、所以（「意味、所以」見せ消ち—引用者注）ヲ異ニスルニ從ヒ術語ヲ異ニスルトモ今ヤコレ其モノヲ概ニテ大光明トイフ。

ここにいう「父母未生以前」は、いうまでもなく、「正法眼蔵 座禪箴」の「いはゆる座禪箴の箴は、大用現前なり、声色向上威儀なり、父母未生以前の節目なり。」⁽⁶⁾に呼応している。「父母未生以前」とは、「自分はもちろん、両親までが生まれない以前の時の状態。本来の面目。本来の生かされたままの姿。絶対無差別の自己。」⁽⁷⁾の意である。

「聴講ノート」では、「本来面目」は「禪家ニ所謂本来ノ面目モシクハ父母未生以前ノ心、華嚴ニ所謂無尽法界天台ニ所謂諸法実相」とあるように、「禪家」のみならず、さらに他宗派の言葉と並置して使用されている。並置されて、最後は「大光明」に収斂している。「聴講ノート」における「本来面目」は、「父母未生以前」「無尽法界」「諸法実相」などとともに、「禪」「華嚴」「天台」各宗派全てに汎用できる概念、「大光明」を浮かび上がらせるための導線として用いられている。

「道元禪師」では「身心自然脱落。本来面目現前」において「身心脱落」に、他方、「聴講ノート」では「大光明」という語に意識が向いていた。さらにいえば、「本来面目」の活用は、用いる側の問題意識に対応していたといえる。

三つ目は「即心是仏」に関わる。「正法眼蔵」の「即心是仏」の巻は、「道元禪師」だけに出現している。「聴講ノート」には、引用本文どころか、書名すらも見当たらないのである。「聴講ノート」の場合、書名だけでも26件を数えたのに、これは一体どうということだろうか。「道元禪師」において、「即心是仏」よりの引用は一度ではなかった。引用は三度に及んでいる。三度の引用は、つぎのようであった（4月号18頁）。

彼が後年の作「即心是仏」の巻に「いはゆる即心の話を引き、ノ痴人おもはく、衆生の慮知念覺の未發菩提心なるをすなはち仏とすとおもへり、われはかつて正師にあはざる也。」といひ、又「即心是仏とは發心、修行、菩提、涅槃の諸仏なり、いまだ發心、修心（ママ）、菩提涅槃せざるは即心是仏にあらず」といふて、自性を超越して法性に生くるところに覺者の生活があると教へて居る。（略）「即心是仏」の巻には悟達の經驗的事実を述べて、（ママ）「たとひ一刹那に發心修証するも即心是仏なり。たとひ一極一微中に發心修証するも即心是仏なり。たとひ一念中に發心修証するも即心是仏なり（ママ）たとひ半拳裡に發心修証する

も即心是仏なり。」といふて居る。

三度の引用は同じ頁内にあるが、直接には接続していない。だが、文脈上は切れていない。三カ所とも、道元は「如何なる内的の経験を積んで真の光明裡に実参したのであろうか、われを解くべき鍵は確に此機の経験である。／彼が悟達の鍵は実に此身心脱落であつた。それは法性と自性との調和にあらずして自性の脱落である。」に連なる文脈の中で使われているからである。三度の引用は「如何なる内的の経験を積んで真の光明裡に実参したのであろうか」という自問に答えるための拠り所であつた。なぜかといえば、西尾実が「悟達の経験的事実」、つまり、「自性を超越して法性に生くるところに覚者の生活があると教へて」いることに強い関心を有していたからである。関心の強さは、道元の生涯において「最も吾人の注目を要するのは彼が達着した人生観上の大疑である。」として、つぎのように述べるところにも、よく表れている（3月号16頁）。

此間に於て最も吾人の注目を要するのは彼が達着した人生観上の大疑である。即彼は漸く参学を重ねるに従つて、「顕密の二教に於て、俱に談ずる所は本来本法性天然自性身である。若し自己の身心が本来に法性であり天然に仏身であるとしたならば、三世の諸仏は何の故に発心出家の功を俟つて無上正覚を願求したまふか。」と云ふ一大疑問に達着した。／己の人生の一大事実は遠く彼の大疑であつて又近く吾人の疑問である。或は法性と自性といひ、或はヘブライズムとヘレニズムといふ、何れは真面目に人生に立つ者の必ず触着すべき事実なのである。

「自性を超越して法性に生くる」に叙述は集中していく。そこに、西尾実の目は一心に注がれている。はたして、「即心是仏」の巻は、そのように解されているものであろうか。出典に即して確かめてみよう。三度の引用は、「即心是仏」では、二つの部分に対応する。最初の引用は巻の冒頭部に位置し、後の二つは巻の終末部に息づく。しかも、後の二つは接続している。では、二つの部分の理解はどうなっているだろうか。先学のそれは、このようである。

「即心是仏」は「仏性」の語と共に大乘仏教の基本を示す要語である。その心は、存在根拠の覚体とか、神我（不滅の靈魂）、内在的靈性、冷暖自知の慮知念覚心等でないことは、既に、仏性の巻で般若空及びその現成としての悉有が仏性であると示された通りである。その事の上で、いま心とは一切法一山河天地・日用星辰であり、この方法そのものの心（いのち）の事実にて於て無端に発心・修行・菩提・涅槃してゆくことが諸仏（即心

是仏）であると説く（河村孝道校註『道元禪師全集 第1巻』春秋社 1991年1月20日 53頁／「即心是仏」の解題）。

二つの部分は、立論の前提と結論である。前提は巻の冒頭部にあり、「即心是仏」という時の「心」について「その心は、存在根拠の覚体とか、神我（不滅の靈魂）、内在的靈性、冷暖自知の慮知念覚心等でないこと」の確認が、先ずある。「その事の上で」、巻の終末部において「万法そのものの心（いのち）の事実」としての「諸仏（即心是仏）」が明かされている。「即心是仏」は、まさしく「大乘仏教の基本を示す要語」であつた。

このように「即心是仏」をとらえると、「道元禪師」の理解は、いかにも個性的である。西尾実の問題意識に沿った理解であることがわかる。だが、「正法眼蔵」の「即心是仏」の巻は、なぜ「道元禪師」だけに出現するのか、という疑問は残ったままである。西尾実の内部調書や本覚思想と道元「仏性」論の関係など検討すべきことは多い。精査は今後の課題としたい。

4. 「伝」の出典考

先に述べたように、「道元禪師」に出現する書名計8件は、「八大人覺の巻」と「重雲堂式」の2件を除いて、他の6件で本文が引用されていた。このほか、「道元禪師」には出典不明示で本文が引用されている場合が合計10件もあつた。その内、「伝」あるいは「伝記」とあるものの、それ以上の記述はなくて、出典が明示されないままに本文が引用される事例が3件あつた。出典が省略されたのは、なぜだろうか。つぎは、この疑問に迫っていく。

西尾実の回想資料によると、「伝記」の出典は、「建擲記」や「宝慶記」などが考えられる。たとえば、こうである。

その時は（「道元禪師」執筆の時—引用者注）「正法眼蔵」を読んだのではなく、「建擲記」とか「宝慶記」とか、そしてまた、村上専精先生が引用された「弁道話」の中の一部とか、道元禪師の生涯を道元禪師自身で語られたようなところを拾い読みして書いた程度のものであります⁽⁸⁾。

ここには、「『建擲記』とか」「『宝慶記』とか」とある。しかし、「道元禪師」には、先に掲げたように、両著の名前はなかつた。他方、「聴講ノート」には、これまた先に記したように、「建擲記」はあるが、「宝慶記」は記載されていなかった。西尾実は、また、つぎのようにも回想している。

わたしが学生時代、仏教学の村上専精先生が日

本仏教史の講義をして、その中で道元に触れたのを聞いて、わたしは道元という人にひどく打たれた。その時わたしは郷里の教育会の雑誌に、村上先生の受講ノートをもとにして、「道元禪師」という題で二回にわたって道元の伝記を書いたことがあります。けれども、そのころ「正法眼蔵」は比較的やさしいものを何篇か読んだにすぎません⁽⁹⁾。「そのころ『正法眼蔵』は比較的やさしいものを何篇か読んだにすぎません」とある。「道元禪師」では、「正法眼蔵」からの引用は、「即心是仏」「面授」「唯仏与仏」「八大人覺」「重雲堂式」の五つであった。だが、「道元禪師」の「伝」に直結するものはない。西尾実は、さらにまた、このようにも記憶している。

私は大正元年に東大の国文科に入りました。ところが、実は何か楽しい講義が聞かれるものだと思って入学してみると、それは私自身に準備がなかったからですけれども、実につまらなくて、国文以外のものばかり聞いたのです。その中に村上専精先生の仏教講座、安田家か何かで寄付して、それで初めて開かれたので、日本仏教史の講義が続いたのです。それで、それを伺っている間に道元禪師のことが出て、これは今でも一言一句忘れないところがあるほどひどく感激して、道元禪師という人に打たれたわけです。これは道元禪師の生涯を道元禪師のお書きになった弃道話とか学道用心集とか、あるいは普勧座禪義というような文句を引いてお話下さったのですが、それで初めて正法眼蔵という本の名前を聞いたわけです。しかしそのころ正法眼蔵は決して読みはしなかった。私は道元禪師の伝記やそういう関係のものを図書館で読んで、たしか大正三年に私の郷里の信濃教育という雑誌に「道元禪師」というのを三月号と四月号に書いたほど感激したのです⁽¹⁰⁾。

「私は道元禪師の伝記やそういう関係のものを図書館で読んで」とある。実際は、どうだったのだろうか。西尾実は、「伝記」資料として「伝光録」や「建擲記」など道元の伝記に関わる一次資料を参照したであろう⁽¹¹⁾。だが、「道元禪師」執筆に際して、西尾実が最も活用したのは、「承陽大師小伝」（永平寺編『承陽大師聖教全集 第一巻』1909年4月）だったのではなかろうか。調査し得た範囲では、その可能性は高いと考える。根拠は、つぎの三点である。

- ・「道元禪師」の中に、伝記の出典が一度も明示されていないこと。
- ・「聴講ノート」の「道元禪師略伝」には、「参照」文献として、「道元禪師行録、伝光録、建擲記、三祖行業記、永平広録、承陽大師伝^(ママ)」が示されている。ここに、「承陽大師小伝」の名があ

ること。

- ・伝記に関わる記述を照会した結果、「道元禪師」の「伝」の記述と「承陽大師小伝」のそれとが多く重なること。

「道元禪師」の「伝」の記述と「承陽大師小伝」のそれとは、本当に重複の実態にあるのか。つぎに、「多く重なる」の実際についてみていこう。

先に述べたように、「道元禪師」では「伝」あるいは「伝記」という言葉が用いられていた。事例数は、3件であった。最初の記述は、つぎのようであった（3月号15頁）。

伝によると、彼は生れ出るや既に世の常の児童と異つて其性情中にはどこか憂鬱孤独に見える或者を賦与されて居た^(ママ)。其上彼が幼少時の境遇は益々此性向を深からしむるものがあつて、^(ママ) 建仁2年彼3才の秋には、嚴父久我通親公（内大臣）が既に此世を去りて居る。

この箇所に対応する「聴講ノート」の記述は、こうであった。

其胎ニ在ルヤ、一日空中ニ声アリ告ケテ曰、ノ貴孕は此五百年來の大聖にして、正法を日本に弘通する為め降臨托胎す、ト（表記は原文のママ―引用者注）

ここには「彼は生れ出るや既に世の常の児童と異つて」に應じる記述はあるが、「其性情の中にはどこか憂鬱孤独に見える或者を賦与されて居た」に対応する表現は見出せない。

上の場合、「聴講ノート」の記述にも、出典名が明示されていない。出典は何であったのだろうか。

「聴講ノート」の「道元禪師略伝」には、先に示したように、「参照」文献名が附されていた。そこには、「道元禪師行録、伝光録、建擲記、三祖行業記、永平広録、承陽大師伝^(ママ)」の書名があった。上の「聴講ノート」の記述は、何によったのだろうか。「参照」文献に記載されている文献に沿ってみていこう⁽¹²⁾。ただし、「永平広録」は「道元が宋にわたってから晩年にいたるまでの記録」⁽¹³⁾であるため、入宋以前の事項については省いた。また、「道元禪師行録」は未見。以下に、伝光録、建擲記、三祖行業記、承陽大師小伝の順に、「聴講ノート」の上記箇所にかかわる記載を掲げる。

【伝光録】

正治二年初テ生ル。時ニ相師見奉テ曰、此子聖子也、眼ニ重瞳アリ、必ず大器ナラン、古書ニ曰、人聖子ヲ生ズル時ハ、其母命アヤウシ、コノ児七歳ノ時、必ず母死セン、母儀是ヲ聞テ驚疑セズ、怖畏セズ、増愛敬ヲ加フ、

【建擲記】（瑞長本）

其母懐妊之時、空中有声、告云、此兒五百年以來無齊肩大聖人ナルベシ。今倭国ニ正法ヲ興隆センカ為ニ生レ給ウト云。／又ト相人見テ云。／此兒常ノ童子ニ異也、必ス聖人ナラン。七処平満ニメ骨相奇秀也。眼ニ重瞳マシマス。此凡流ニアラスト云。

【建擲記】（訂補本）

母懐妊ノ時、空中有声、告曰、此兒五百年以來無齊肩者大聖人ナルベシ。今倭国ニ正法ヲ興隆センカ為ニ生ルト。／亦相人觀テ云ク。此兒ハ常ノ童子ニ異ナレリ。必是聖人ナラン。七処平満ニシテ骨相奇秀ニ。眼ニ重瞳アリ。是凡流ニ。アラザルヘシト。

【三祖行業記】

初生時。相師見曰。此兒異于常童。必是聖子也。七処平満。骨相奇秀。眼有重瞳。若異凡流。古書曰。誕聖子時。其母命危。此兒七八歳時。即喪其母。（略）懐妊時。空中有声。告言。此兒五百年來無齊肩聖人也。倭国為興隆正法託生來。

【承陽大師小伝】

土御門天皇正治二年正月二日京都に降誕したまへり。時に天香馥郁として瑞光室を照らす。其胎に在るや。一日空中に声あり告げて曰はく。／貴孕は是れ五百年來の大聖にして。正法を日本に弘通する為め降臨托胎すと。生るゝに及び博士之を相して曰はく。七処平満にして骨相奇秀なり。目に重瞳ありて至聖の虞舜に齊し。必ず常人に非ずと。

「聴講ノート」の上記箇所とこれらの記述とを比べてみよう。記載内容においては、「伝光録」を除いた四種、つまり「建擲記」（瑞長本）、「建擲記」（訂補本）、「三祖行業記」、「承陽大師小伝」の各々と重なる。内容的には、いずれもが典拠になりうる。表現面はどうか。表現の上では、片仮名と平仮名という表記の違いはあるものの、それ以外は「承陽大師小伝」の文章と一致している。語句の選択、文の構成、文の接続において「承陽大師小伝」と完全に重なる。内容と表現、両面を合わせ考えると、「聴講ノート」の上記箇所は「承陽大師小伝」に依っている可能性が高いといえる。

ところで、「聴講ノート」の上記箇所は、誰の意向を反映しているのだろうか。というのも、ことは「聴講ノート」の書式に関わるからである。

これらの聴講ノート（約70冊－引用者注）をいま読んでみると、見開き二ページの、右のページに、左書きで丹念に講義が筆記され、左のページには、その要点が摘記されたり、教師の板書が写されたり、自己の感想や批評が断片的に記され

たりして、実が、いかに、集中して聴講に力を注いだかがはっきりと認められる⁽¹⁴⁾。

「聴講ノート」の上記箇所は、「見開き二ページの」「左のページ」に位置する。「左のページには、その要点が摘記されたり、教師の板書が写されたり、自己の感想や批評が断片的に記されたりして」とあるが、聴講ノート全般を見た場合、確かに首肯できる指摘である。では、「聴講ノート」の上記箇所は、誰の意向を反映しているのか。講義聴写の一部分なのか。講義中の板書だったのか。それとも、受講者・西尾実が授業後に調査し、その結果を記入したものなのかどうか。西尾実の書き込みではなかったかと考えるが、判断は留保しておきたい。

5. 「伝」叙述の態度

ここまで、「道元禅師」中に出現する「伝」あるいは「伝記」という用例の内、最初の場合について資料比較により出典を探ってきた。「道元禅師」と「聴講ノート」との対応関係は、極めて薄かった。

対応関係の希薄さには、理由があったであろう。

その一つに、歴史叙述の態度が関わっているのではないか。最初の事例の場合、伝記資料に記載されている歴史事実や伝承等々が、そのままに転写されてはなかった。「其性情の中にはどこか憂鬱孤独に見える或者を賦与されて居た」のように、「其性情」に関わる情報について、一つの解釈が記述されていた。それは西尾実の解釈だったであろう。解釈重視の叙述態度が、ここにある。この姿勢は、どこから来たのか。道元体験の「感激」にあった。そう考え得る。道元の「生涯」を貫く主題として「高潔な宗教的人格」が選ばれ、「真に核を見た人格」という観点から、見神の体験者としての道元の発見が力説されていた。それには叙述に工夫が要る。伝記資料そのままではなくて、「真に核を見た人格」という観点到立ち、そこから道元の生涯と思想を語り直すことが求められる。その表れの一つが、最初の事例ではなかったか。

二つ目の事例に進む。「道元禅師」の記述は、つぎのようになっている（3月号15～16頁）。

伝の著者は此事（母末期の訓戒－引用者注）を叙して、「承元元年大師八才、／是の冬慈母藤原氏薨去せられ、悲哀措く所を知らず、斯くて弔葬を高尾寺に修行せしに、大師竈前に跪きて拈香揖拝し香烟の裊々として上り、篆画の乍ちにして生じ乍ら（ママ）にして滅するを熟視して、深く諸行無常の理智を感悟し、乃ち出家求道の志を決定したまふ。是より先慈母の命終に臨みたまふや、大

師を枕頭に招き、丁寧に訓誡して曰はく、「吾が亡き後には必ず剃髮染衣して、仏教を修し、逝きにし父母の冥福を資け、兼ねては四生六道の業苦を救ふべし。」と、大師既に慈母を失いたまひ、悲傷痛哭の間、耿々たる念頭其遺訓を忘れたまふこと能はず、一片の菩提心、竈前の香烟に触れて、忽ち発露決定したまひしなり。」と書いて居る。

これに対応する叙述が、「聴講ノート」にある。見開き二頁の右頁と左頁、両方に関わる。先に述べたように、「聴講ノート」は、多くの場合、右頁に「講義が筆記」され、左頁に講義の「要点が摘記されたり、教師の板書が写されたり、自己の感想や批評」が記載されていた。最初に右頁の記載を掲げる。

土御門帝正治二年一月二日京都ニ生ル。三才ニシテ父ニ別レハ才ニシテ母ヲ失フ。(此点ハ親鸞ト共ニ考ヘ可シ殊ニ此時世ハ武門跋扈シテ公卿ハ逆境)加フルニ母ハ末期ニ及ビ遺命スルニ懇ロニ出家ノ事ヲ以テセリ。母モ夫ノ死後此心アリシ也。児童深く期スル所アリシナラン。

続いて、左頁の記載を掲げる。

△慈母ノ命終ニ臨ミ給フヤ、大師ヲ枕頭ニ招キ、丁寧に訓誡シテ曰ク、吾カ亡キ後ニハ必ず剃髮染衣して、仏法を修行し、逝きにし父母の冥福を資け、兼ねて四生六道の業苦を救フヘシ、ト〔表記は原文のママ引用者注〕

△大師ノ発菩提心。

承元元年冬慈母藤原氏薨去セラル。悲哀措ク所ヲ知ラス。弔葬ヲ高尾寺ニ修行セシニ、大師竈前ニ跪キ拈香揖拜シ、香烟ノ裊々トシテ上リ、深く諸行無常ノ理致ヲ感悟シ、乃チ出家求道ノ志ヲ決定シタマフ。

最初に掲げた右頁の叙述は、講義筆記のスタイルである。「(此点ハ親鸞ト共ニ考ヘ可シ殊ニ此時世ハ武門跋扈シテ公卿ハ逆境)」は、授業者の着語であろうか。そう考えると、この箇所は授業者村上専精の話を取ったところになる。一方、左頁は文献を書き写した趣きに満ちている。

「道元禪師」の叙述は、「聴講ノート」の左頁と重なる。「聴講ノート」の記述を引き写したかのような似方をみせている。「聴講ノート」の記述の典拠は何だろうか。典拠名は不記載である。「伝の著者は此事(母末期の訓戒—引用者注)を叙して」と「道元禪師」に記されていた。西尾実自身が「伝」に直接触れている印象が強い。典拠を求めて、「聴講ノート」の「道元禪師略伝」に附された「参照」文献と二つ目の事例を照合してみよう。伝光録、建擿記、三祖行業記、承陽大師小伝の順に、該当箇所の記述を掲げる。

【伝光録】

八歳ノ時、悲母ノ喪ニ逢テ、哀歎尤モ深シ、即チ高尾山ニテ、香烟ノ上ルヲ見テ、生滅無常ヲ悟リ、其ヨリ発心ス。(略)時ニ師曰、悲母逝去ノ時、嘱シテ曰、汝チ出家学道セヨト、我モ又如是思フ、徒ニ塵俗ニ交ラントオモハズ、但出家セント願フ、悲母及ビ祖母姨母等ノ思ヲ報ゼンガ為ニ、出家セント思フト。

【建擿記】(瑞長本)

承元、年、八歳。御母逝去。此時悲母之葬逢テ。香火烟ヲ観ジテ、窃ニ世間ノ無常ヲ悟給テ。深求法ノ大願ヲ立テ給ウ。(略)師云、我悲母逝去シ給時。遺嘱シテ云。汝相構テ出家シテ。我ガ後世ヲ弔ヘシト云也。祖母姨母等養育ノ恩。最モ重シ。出家シ。彼菩提ヲ弔ント思ウ。

【建擿記】(訂補本)

承元元年丁卯八歳ノ冬。母死去シ玉フ。コノ時悲母ノ喪ニ遇テ。香火ノ煙ヲ観ジテ。密ニ世間ノ無常ヲ悟テ。深く求法ノ大願ヲ起シ玉フ。(略)師云ク、我悲母逝去ノ時。遺嘱シテ曰ク。汝相構テ出家学道シテ。我後世ヲ弔フベシト。祖母姨母等養育ノ恩モ尤モ重シ。我出家シテ彼菩提ヲトムラフントノ玉フ。

【三祖行業記】

承元元丁卯冬。八歳而逢悲母之喪。観香火之煙。潜悟世間之無常。深立求法大願。(略)師云。悲母逝去時。遺嘱曰。出家学道。可訪我後世。祖母姨母等。養育之恩尤重。出家修道而欲資彼菩提。

【承陽大師小伝】

承元元年大師八歳。是の冬慈母藤原氏薨去せらる。悲哀措く所を知らず。斯くて弔葬を高尾寺に修行せしに。大師竈前に跪きて拈香揖拜し。香烟の裊々として上り。篆画の幻影乍にして生じ乍にして滅するを熟視して。深く諸行無常の理致を感悟し。乃ち出家求道の志を決定したまふ。是より先慈母の命終に臨みたまふや。大師を枕頭に招き。丁寧に訓誡して曰はく。吾が亡き後には必ず剃髮染衣して。仏法を修行し。逝きたる父母の冥福を資け。兼ねては四生六道の業苦を救ひたまふべしと。大師既に慈母を喪ひたまひ。悲哀痛哭の間。耿々たる念頭其の遺訓を忘れたまふこと能はず。一片の菩提心。竈前の香烟に触れて。忽ち発露決定したまひしなり。

「道元禪師」の「伝の著者は此事(母末期の訓戒—引用者注)を叙して」以降の引用本文は、字句や表記の一部を除いて、「承陽大師小伝」に完全に重なる。二番目の事例の典拠は、「承陽大師小伝」といい得る。「聴講ノート」左頁も、また、出典は同じく「承陽大師小伝」であろう。

最後に、三つ目の事例を取り上げる。「道元禪師」の記述からみてみよう（4月号17頁）。

彼が急に帰国を思い止まつて、如浄禪師の室に入った事に関して伝記には一つの不思議を書いて居る。即彼が帰国に決して経山の羅漢道の附近に来た時、風采の神々しい、眼光の鋭い一老僧に逢つた。此老僧が彼に云うには、「真の人天の導師は如浄長命である。其如浄は今無際に代つて天童景德寺にあるから、汝が初志を徹しやうと思はゞ彼に往いて参ぜよ」といふ事であつた。

「聴講ノート」には、これに直接対応する記述はない。しかし、如浄相見の契機をなした老璣との遭遇に関わる記載は見る事ができる。つぎに、該当箇所を掲げる。

七月ニ至リ、船ヲイテ太白山天童景德寺ニ入り、無際了派ニアヒシモ氣韻相合ハス。僅カニシテ其許ヲ去リ、他ノ禪師ヲ訪ヒシモ慈服スル能ハス。宋国ニモ我師ナシト思ヒ天童山ノ明全ヲ伴ヒテ帰国セントスルヤ、一老人無際了派ニ代リテ如浄ナル大徳天童山ニアリト。勇ミ立チテ天童山ニ帰り来ル。

「聴講ノート」は、このようである。「道元禪師」との相関は高くない。「道元禪師」の記述は「聴講ノート」に依拠したものではなかった。とすると、「道元禪師」の三つ目の事例は、一体、何に基づいて叙述されたのだろうか。三つ目の事例には、「伝記」という言葉があった。「伝記」とは、何だったのか。典拠を求めて、前二例と同じ要領で、伝光録、建擲記、三祖行業記、承陽大師小伝と照合してみよう。

【伝光録】

帰朝セントセシ時ニ、老璣ト云フモノアリ、ススメテ曰、大宋国中ヒトリ道眼ヲ具ス留ハ浄老ナリ、汝マミエバ必ズ得処アラン、カクノゴトクイヘドモ、一歳余ヲフルマデ参ゼントスルニイトマナシ、時ニ派無際去テ後チ、浄慈浄和尚、天童ニ主トナリテ来ル、即チ有縁宿契ナリトオモヒ、参ジテウタガヒヲタヅネ、最初ニホコサキヲオル、因テ師資ノ儀トス、

【建擲記】（瑞長本）

其時老璣ト云者アリ。道元ニ進メテ云、大宋国裡ニ知識多ク、マシマセトモ。如浄和尚只独而已。明眼ノ知識也。学仏法思ハ、此如浄和尚ノ会裡ニ参セハ、必有所得ト云。雖然トモ、参他不遑。帰国ノ心ロノミ。

【建擲記】（訂補本）

途中ニ老璣ト云僧アリテ、師ニ謂テ云ク、今天下ノ宗匠ハ、如浄禪師ニ過タルナシ、

【三祖行業記】

于時有老璣者。勸云。大宋国裏。独有如浄和尚。具道眼者。汝欲学仏法者。看他必有所得。師雖聞璣語。未遑参他。将満一年。爰浄長老作天童之主而来。即焼香礼拝。遂取師資礼。

【承陽大師小伝】

窃かに帰朝の志を決し、将に天童に至り明全和尚に告別したまはんとて、途中径山に登り、羅漢道を拝せんとせられしに、忽ち一老僧あり、風采神異、眼光人を射る。大師に告げて曰はく、老兄万里遠く来り、切に大法を求む。撥草瞻風所得なきには非ず、然れとも人天の導師一代の宗匠は長翁如浄其の人なり。頃日勸請に応じて、天童に普院せられき。老兄若し初志を償はんと欲せば、当に往いて之に参すべしと、大師之を聞き大いに歡喜作礼し、其の名を問ひたまへば、曰はく予は此間に住する老璣なりと、言ひ訖つて見えず。蓋し此の異僧は羅漢尊者の化現なりといふ。

これらの伝記の中に、「道元禪師」三つ目の事例を置くと、相関度が高いのは「承陽大師小伝」であろう。「道元禪師」と「承陽大師小伝」について、舞台装置に着目して比べてみよう。「帰国に決して」「帰朝の志を決し」のように、時の設定は同じである。舞台空間は、ともに「羅漢道」である。「風采の神々しい、眼光の鋭い一老僧」に対して、「一老僧あり。風采神異、眼光人を射る。」とあり、登場人物の造形も、また、同じである。「真の人天の導師は如浄長命である。」「人天の導師一代の宗匠は長翁如浄其の人なり。」のように、如浄紹介も同様である。さらに、「汝が初志を徹しやうと思はゞ彼に往いて参ぜよ」と「老兄若し初志を償はんと欲せば、当に往いて之に参すべしと。」のように、相見の目的も同じである。比較の結果は、相関度の高さを明瞭に示している。「道元禪師」三つ目の事例は、「承陽大師小伝」に依拠した可能性が高い。

「道元禪師」三つ目の事例は、加えて、西尾実の叙述態度に再考を促すものがある。叙述態度については、最初の事例において指摘した。伝記資料そのままではなくて、「真に核を見た人格」という観点に立ち、そこから道元の生涯と思想が語り直されていると、三つ目の事例から、さらに、西尾実の叙述態度に関して別な面を見て取ることができる。

三つ目の事例には、「一不思議」が語られていた。「不思議」と受け止めたのは、西尾実である。「不思議」は、どのように書かれているか。書き方に、筆者の叙述態度が反映する。伝記資料に「不思議」は、付きものである。道元においても、エピソードに事欠かない。けれども、西尾実は、「不思議」には慎重であった。最初の事例は、道元の出生に関わっていた。

「建擲記」, 「三祖行業記」, 「承陽大師小伝」いずれでも出生譚が掲げられ, 「七処平満, 骨相奇秀, 眼有重瞳。」と描出されていた。だが, 「道元禪師」では「彼は生れ出るや既に世の常の児童と異つて」と述べるに止まっている。三つ目の事例においても, 事情は同じであった。「蓋し此の異僧は羅漢尊者の化現なりといふ。」と最後にいいたいのが「承陽大師小伝」である。だが, 「道元禪師」執筆において, 西尾実はこの部分を採用していない。伝承の取り扱いには, 細心の注意が払われている。道元の生涯を綴ることにおいて, このように, 西尾実は立ち位置にも, 実行にも工夫を積んでいた。伝記資料そのままではなくて, 語り直す。語り直す視点は, 自らの解釈に発する。叙述態度は, いかにか語り直すかにかかっていた。

(注)

- (1) 杉 哲「西尾実と道元」『熊本大学教育学部紀要』第49号 人文科学 2000年12月15日
- (2) 「村上文学博士述 日本仏教史 卷一」中の道元関係分は既に翻刻を試み, 杉 哲「西尾実と道元(Ⅱ)」(『国語国文 研究と教育』第43号 平成18年2月20日)に収めた。本稿での引用本文は, 全て翻刻版に従った。
- (3) 杉 哲「西尾実と道元(Ⅳ)」『熊本大学教育学部紀要』第56号 人文科学 平成19年11月30日
- (4) 森下二郎「明治文壇の一異才」(『信濃教育』第523号 昭和5年5月号), 水谷修「近代日本人の自己形成と修養論—明治初期～大正初期—」(『日本生涯教育学会年報』3号 ぎょうせい 昭和57年11月10日), 北村三子『青年と近代』世織書房 1998年2月25日, 日比嘉高「<自己>を語る枠組み—中等修身科教育と<自我実現説>—」(『國語と國文学』平成12年7月号), 末木文美士「神を見る—網島梁川」(『福神』第9号 2004年2月16日), 宮川敬之『和辻哲郎—人格から問柄へ—』講談社 2008年7月28日。
- (5) 鈴木格禪・桜井秀雄・酒井得元・石井修道校註『道元禪師全集』第5巻 春秋社 1989年9月25日 4頁
- (6) 河村孝道校註『道元禪師全集』第1巻 春秋社 1991年1月20日 113頁
- (7) 中村元『仏教語大辞典 縮刷版』東京書籍 昭和56年6月26日第2刷
- (8) 西尾実「道元の『愛語』について」(上伊那国語教育研究会『記念講演集』昭和37年11月8頁)
- (9) 西尾実「道元」(『日本の思想家Ⅱ』早稲田大学出版部 昭和41年12月 69頁)
- (10) 西尾実「道元禪師、研究」(『大法輪』昭和38年3月 27頁)
- (11) 道元禪師の伝記資料は応接に違のないほど豊か

にある。しかしそのほとんどは後世のもので, 室町期までのものは『三大尊行状記』『伝光録』『建擲記』だけである(水野弥穂子『道元禪師の人間像』岩波書店 1995年5月26日 26頁)。

- (12) 「承陽大師小伝」以外, 出典の引用本文は, すべて河村孝道編著『諸本対校 永平開山道元禪師行状 建擲記』(大修館書店 昭和50年4月8日)によった。
- (13) 菅沼 晃編『道元辞典』東京堂出版 昭和52年11月30日
- (14) 安良岡康作「西尾実の生涯と学問(その三)」(『下伊那教育』第175号 平成4年11月 53頁)

<付記>

- ・引用文献の漢字表記については, 新字体に改めた。
- ・引用文献の発行年は, その文献の奥付に従った。年号あるいは西暦のどちらかに一定していない。