

【書評】

何燕生著、「道元と中国禅思想」 xxxvii+334頁

京都：法蔵館，2000年 ハードカバー 13,000円

ISBN 4-8318-7634-8 C3015

川橋正秀

お断り：本評は評者である川橋正秀が南山大学宗教文化研究所より特別許可を頂戴し、評者がJJRS28/1-2 (Spring2001)へ提出した同著の英語書評を基本に日本語へ作り直したものである。

本書の目的は「中国の禅思想との関連において道元の禅思想を検討する」ものである(15頁)。こうした手法は大変重要であり、なぜならば、著者何燕生氏によれば「宗教者における宗教思想の形成は、その経験と深い関係を持っており、宗教者の思想を学問的に研究する場合、その経験が思想形成に与えた影響への考察は不可欠」だからである(15頁)。道元という人物を中国の歴史的、思想的背景にしっかりと位置付けるという手法により、著者は発展を続ける道元研究の分野にさらに重要な貢献を遂げたと評価することができる。

上記のような手法を採ったのは、従来の研究者たちが、「宗祖としての道元像を画くことにあるか、もしくは宋代中国の禅思想を視野に入れながらも、道元禅は中国禅に直結するものではないという、いわゆる道元禅思想の独自性を強調しようとするもの」(13頁)、さらには「道元の禅思想の独自性のみを強調し、誇張さえしており、道元に与えた他の人々の思想的影響については余りに過小評価するか、あるいはそれを問題とせず、殆ど無視している」状況に何教授が批判の目を向けているという背景があるからである(14頁)。

かくして著者は道元の思想が少なからぬ影響を中国の禅思想から受けていることを論述してゆくのであるが、そのためには具体的な人物名そして具体的な用語に焦点を当て、それを分析することが必要になってくる。漠然とした外国文化の影響を強調するのみでは読者を説得することはできないゆえ、当然の道筋であろう。それでは具体的にはどのような人物の思想、またはどのような中国禅思想が道元に影響を与えているのであろうか。

人物について、何燕生教授は「道元の禅思想の形成と発展に根底から関わった

と思われる中国の天童如浄(1162~1227)、宏智正覚(1091~1157)を取り上げ」ている(16頁)。さらに具体的な中国禅思想については、「心常相減論批判」、「三教一致説批判」を例示する。¹

天童如浄については道元の師ということでもあまりにも有名な存在ではあるが、その知名度の割には、彼を歴史的に分析するにあまりに資料不足であることを著者はまず明記している(111頁)。又、数少ない資料は様々な観点から改変、編集を受けていることも指摘している。著者は紙数を割いて、これら如浄に関する文献資料内容の精緻な検証を試みている(111~169頁)が本書評は著者の施した文献学的調査を同様に紙数を割いて詳述するつもりはない。何故ならば本評の主たる目的は既述のとおり、中国禅思想の影響が道元の思想にどのように影響を与えているかを検討することだからである。

如浄と道元はどのような中国禅思想の元に関連性があるというのだろうか。著者は「身心脱落」という、道元を研究するうえで重要な用語に焦点を当てている。言うまでもなく、道元は如浄との、この表現をとまなう会話にて悟りを得たとされている。著者の研究成果により、この用語は、またはこの用語に似た表現は「特に唐末・五代以後の多くの禅文献に見られ、一つの定着語として禅僧らに愛用されていた」(183頁)ことを実例を出して紹介(183~185頁)し、「『身心脱落』を説く思想は、道元一人のみにおいて見られるものではなく、中国の禅宗に幅広く見られる思想」(186頁)であることを証明した。さらに何燕生教授は道元の説く「只管打坐」という重要概念に関しても「宝慶記」を典拠にして如浄の教えを忠実に継承していることを再認識する。つまり中国禅の影響を色濃く受容していることを指摘しているのである。

宏智正覚の場合はどうだろう。一部の学者は(石井修道氏など)「宏智の多くの言葉が道元によって改変されている」(199頁)ことを指摘し、これは「道元が宏智の禅思想を認めなかった」(同頁)からだと言っている。これについて筆者も「道元と宏智の間の確たる思想的差異を認め」(同頁)ながらも、道元が自己主張を強め、宏智の思想を退け、自らの思想の特異性を強調したという論調に対しては疑問を抱いている。具体的には宏智が「皓玉無瑕、彫文喪徳」と唱えた語に対し、道元が「皓玉無瑕、琢磨増輝」と改変したのは決して両者の立場が相

1 本書には道元の仏性論を論述した箇所もあるが、残念ながら、本書の第一目的からは主題が外れているように評者は読み取った。これは私の読解力の不足による可能性もあり、もしそうであれば、何教授に陳謝するにやぶさかではない。

容れないものだったというのではなく、宏智の言を元に、“言い換えた”かたちで、道元も禅を表現しているに過ぎないと何教授は考えているのである(202頁)。何故ならば道元は「宏智の言った言葉を全面的に受け取るよう修行僧たちに勧め」(204頁)るほどに宏智の影響を受けているからだという(同意文:209, 216頁)。かくして、道元は宏智用語を改変し自らの立場の独自性を強調しようとしているどころか、深く宏智に傾倒していると論述するのである。

道元に影響を与えたのは人物のみならず概念もまたそうであり、その中でも「心常相減論批判」はそれに当て嵌まると著者は主張する。心常相減論とは「心は常住不変で、相である肉体は人間の死と共に滅する」という考え方である。道元はこの考え方を強烈に批判している。著者によればその批判の背景には日本における反中古天台教学が影響しているのではなく、中国禅思想が関連していると主張、典拠を紹介している(267~274頁)。さらに、筆者は道元の禅思想の特徴が「只管打坐、身心脱落」であり、身と心の脱落を説いているのであるから、心常相減論のように身は滅するが心は永遠であるという立場は受け容れられなかったのだ、と説く(275頁)。そして彼の禅の特徴である身心脱落とは前段で述べたごとく、如浄の教えを忠実に受け継いだ立場、つまり中国禅なのだということを示唆している。

三教一致説とは「儒・仏・道の三教がその根本においては一致する」という説である(287頁)。道元は三教一致論者を「杜撰のともがら」と表現し、批判した。確かに、仏教の教えのなかに「諸法実相」という概念がある。これは単純には全ての事物が真実を表している、という意味となる。であるならば儒教、道教もまた真実であると言えるのではないだろうかと考えてしまいがちなのだが、これに対し道元は「諸法というのは参究を尽くした古仏のことであり、実相とは彼らが伝えてきた正しい仏法のこと」であると定義した(原文:しるべし、実相は嫡嫡相承の正脈なり、諸法は究尽参究の唯仏与仏なり、294頁)。著者によると、この定義は如浄の教えに基づいているのみならず(293頁)、法華經の教えを基礎におく考え方であるという。

何故、道元はこの法華經の教えを堅持し、三教一致説に対抗したのだろうか。曹溪慧能(638~713)が法華經を重んじていたこと、さらには三教一致説を唱える一派は主に臨済宗であり、臨済宗批判のためであったことを著者は指摘している(304頁参照)。かくして思想的影響とともに社会的影響が道元をして三教一致説批判を唱えることになったのである。この結論に従うと、『法華經』と言えば天

台宗、天台宗と言えば比叡山、比叡山とすれば道元の若年期の比叡山における修行というような単純な発想」を以て道元の法華経尊重を解釈するのではなく、法華経は宋代の禅僧にとっても重要な經典であり、さらに慧能など中国の祖師が重用したことなど、中国禅の背景が存在していることを強調するのである(315頁)。

以上の内容のもとに寸評を加えておくことにする。

わが国には道元研究のみならず、中国文献資料分析の際にも、中国思想および中国語を無視するような傾向は皆無とはいえない。道元を語るときに中国の文脈を視野に入れず、中国文献資料を研究する段にも漢文の素養知識だけで内容解釈するという傾向は決して否定できないのである。本書はこのような自文化中心主義または日本的オリエンタリズムに対して果敢に挑もうとする著者の明確な立場を、本書冒頭にてしっかりと読み取ることができる。

何燕生教授は道元を研究するうえで時折観察できる日本的オリエンタリズムに批判の目を向け、中国の思想背景をも取り入れて道元を描写する手法を紹介した。この意味で彼は道元研究の新たな分野を切り開いたことを評価しなければならない。著者はまた時折、この手法の斬新さを本著にて述べている(14~15, 260, 339頁)。ただし、この手法について評者は若干の問題点を提示しておきたい。

確かに、中国禅を視野に入れられないような道元研究、または禅研究というものが存在するが、しかし道元の思想をすべてにわたり中国禅の影響へと還元する危険性をも念頭に入れるべきである。何故なら、中国禅と日本の禅を同一視または強い類似性を期待するような傾向を批判する研究者も存在するからである。²

次に、ある人物の思想をその人物の文脈を踏まえて分析すると言っても、その文脈は単一明快なものではなく、その文脈を構成する文献資料などの文脈を抱えている。さらに各々の文献は筆者、編者のパースペクティブなどの背景、文脈を抱えている。これらを分析するという作業は想像以上に困難であるということである。この作業は今後とも、何教授の一層の文献学的研究を期待しなければならない。

2 スタンフォード大学のベルナル・フォーレルなどはこの後者の傾向のほうを問題視している。(Bernard Faure, *Chan Insights and Oversights*, Princeton University Press, New Jersey, 1993: p. 3) 社会的、歴史的、文化的にむしろ差異の大きい中国禅と日本の禅を、一枚岩、またはインターチェンジャブルなものとするな、というのである。

道元を中国禅思想の文脈に位置付けて道元を描くという具体的な手法を拡大し、「とある人物をその時代背景や思想背景に位置付けて、その人物像と思想を描写する」という一般的手法を考えると、本著における研究と非常に近い分野にあるサイノロジー（中国学）の領域では、著者が主張するような手法は既に始まっている。道元を研究対象としているか否かの違いはあるにせよ、本著を道元研究に限定せず、サイノロジーの領域での研究として見た場合、彼の採用した手法はそれほど新しいものではないことも付記しておかねばならないだろう。³

手法の問題の他に気になる点として、本書の文献資料リストには欧米研究者の文献が皆無だということである。昨今、道元を語るとき欧米の文献に目を通すことは非常に重要なことであり、これをせずして手法の斬新さなどを論ずることは不適切である。さらに、日本的自文化中心主義的傾向および日本的オリエンタリズムに疑問を抱いたはずの著者が、謀らずも、日本・中国が道元禅研究において西欧をリードするというような新たな極性またはさらに拡大されたオリエンタリズムを作り上げることになってしまいかねない。道元を語るとき中国禅の影響を無視できないのは勿論であるが、同時に、西欧の学術をも軽んずることははやできない時代だと評者は考えている。

文献学および古典解釈に関する貢献を評者が論ずることは不可能に近い。そこで駒沢大学の石井修道教授の言をそのままお借りすることにした：

『如浄統語録』『跋』の偽撰説は鏡島元隆先生によって定説化しましたが、(偽撰であることを証明するために『如浄統語録』の本文まで分析したのは、何さんがはじめてだと言ってよいと思います。それ故に、この章の説(本書第二部第二章)は、今後、この問題(偽撰について)を検討する場合、誰もが何さんの説を前提として研究しなければならないでしょう。(石井修道教授書簡、ご本人のご承諾あり。2000年10月7日付け)

3 アリゾナ州立大学 (Arizona State University, Tempe) のホイト・ティルマン教授は宋代儒学の第一人者朱熹が思想界で影響力を持つに至る顛末を、朱熹が交流した同世代の同僚、仲間たちとの人的脈絡のなかで描いている。更にティルマンの文献資料は当時、朱熹とその仲間たちによって取り交された書簡であり、プライマリソースの選択も非常に洗練されている。何故なら手紙や書簡といった文献は当人の赤裸々な感情や考えを、外部の影響を最も受けずに、表現するものと考えられるからである。(Hoyt. C. Tillman, *Confucian Discourse and Chu H si's Ascendancy*, University of Hawaii Press, Honolulu : 1992)。

評者は文献的に詳しい者ではなく、石井修道教授のご評価をそのまま抜粋させて頂いた。この道の専門家をしてこのように評せしむるのであるから、評者はこのご評価を間違いないものとする。以後、上記の問題に関しては日本人研究者であれ、欧米研究者であれ、中国人研究者であれ、何教授の学説を基本にすることになるであろう。斬新な手法を道元研究に導入した功績のみならず、古典解釈にまで何教授の功績は及んでいることを高く評価する。

最後に、この著書では非常に明確な基本方針とそれに沿った論述がなされていることを高く評価したい。読みやすく、論理的飛躍も、主観的な価値判断も存在しない。確かに2000年度宗教学会賞受賞論文である。学術論文とはこのようにあって欲しい。