

## 院政期における語録作成と絶学意識

森 新之介

## 問題の所在

院政期において貴族や仏僧の語録が作られるようになったことは、それ以前の学問史で殆んど見られなかった現象である。語録という媒体の成立は、当時学問への意識に何らかの変化が生じたことを暗示している。しかし事例が数少なく、箇々の語録について文学や仏教学でのみ研究されてきたため、院政期における語録の作成全体を学問現象として考察した研究は未だ見られない。

言うまでもなく、語録は日本よりもまず漢家で成立した。日本での語録作成は漢家でのそれと相違もあるが、両者の背景には類似の学問意識があったと考えられる。そこで本稿では、まず第一項で宋代道学者の語録が作られた理由と、その特異な学問意識について検討する。第二項では、それ以前の撰聞期とも対照させつつ、院政期貴族の語録作成や学問意識の変化について考察する。そして第三項で、院政期の法然房源空が院政期仏教史に特異な存在であったことを、その学問意識と語録作成に関連付けて考察する。

このように本稿は、宋代漢家と比較しつつ語録の成立について考察することで、院政期日本の学問史に新たな解釈を見出そうとする、一つの試みである。

## 第一項 宋代の道学者

宋代漢家では、道学者の語録が数多く作成された。その最大のものは、南宋朱熹（建炎四年「一一三〇」～慶元六年「一一二〇」）の二録四類を黎靖徳が校合した『朱子語類大全』百四十卷（咸淳六年「一二七〇」成立）である。

この『朱子語類大全』は「大全」と称するだけあって、朱熹の語を片言隻語に至るまで網羅している。ほぼ同一の語やさほど重要と思われる語まで、煩を厭わずに枚挙し遺漏なきを期する編纂姿勢は、『朱子語類大全』だけでなく他の語録語類の多くにも共通していた。

では何故宋代の道学者たちは、先師の語録作成に斯くも心血を注いだのであろうか。土田健次郎は、道学者により白話語録が多く作られた理由について、「おそらく口語の方が文意が一義的に理解できるうえに、

細かいニュアンスが伝えられ、精密な哲学議論にむいていた。また口語は語間の雰囲気も表現しやすく、最終的には言語で表現しきれぬ境地を問題にする道学にとつてはこの機能も有効だったのであろう。(一)と述べている。しかし、道学以前にも語録は存在しており、また道学でも程顥程頤の二程兄弟の白話を文語に改めた胡寅編『河南程氏粹言』が成立した。そのため、作られた語録の多くが白話であったことだけでなく、文語にせよ白話にせよ、多くの語録が作られたことの意味についても考えるべきであろう。

道学者の語録語類が多く作られた理由の一つとして、筆者はその絶学意識に着目したい。范仲淹や胡瑗など、北宋以来の士大夫たちに復古の意識が強いことは繰り返し指摘されており、また土田も言う如く「復古自体は儒家の御家芸と言えらるものでさして目新しい主張ではない」(二)。だがここで着目したのは、復るべき古の教学はすでに絶えてしまったものの、古の経書を読むことでそれを継ぎ得る、という絶学継承の意識である。

張載が「為去聖<sup>二</sup>絶学<sup>二</sup>」(『張子語録』語録中)と語ったことは著名である。そして程頤は亡き兄の程顥について「先生生平千四百年之後<sup>一</sup>、得<sup>二</sup>不伝<sup>一</sup>之学於遺經<sup>一</sup>、志<sup>レ</sup>將<sup>レ</sup>下<sup>レ</sup>以<sup>レ</sup>斯道<sup>一</sup>、覺<sup>レ</sup>中<sup>レ</sup>斯民<sup>上</sup>」(『河南程氏文集』卷第十一「明道先生墓表」)と記し、また自ら「予生千<sup>多</sup>載之後<sup>一</sup>、悼<sup>レ</sup>斯文之湮晦<sup>一</sup>、將<sup>レ</sup>俾<sup>レ</sup>後人<sup>沿<sup>テ</sup>流<sup>而</sup>求<sup>テ</sup>源<sup>一</sup>」(『周易程氏伝』易伝序)とも述べた。このように、宋代の道学者たちには千載不伝の絶学を継ぐという意識が強い。経書は常に正しく人は常に道心を有しているとする道学では、たとえ千年の後であろうとも、経書を読むことで義理を窺い、すでに絶えた聖人の学を継ぐことが出来ることとされた。</sup>

兄の程顥は不伝の学を経書から得たと称されながらも、経書の註釈は殆んど作らなかつた。恐らく程顥は、自分がそうしたように後学もまた

経書を読んで義理を窺めればよく、註釈はさほど必要でないと考えたのである。しかし弟の程頤には『周易程氏伝』や『春秋伝』などがあり、『五経解』作成の構想もあつた(『河南程氏遺書』卷第十八第二百卅一条)。右に引いた「易伝序」にも見える如く、経書を如何に解すべきかを註釈によつて示し、湮晦せんとする斯文の本源に後人を導こうとしていた。そうしなければ千載不伝の学が再絶するかも知れないとの危機意識が、程頤にはあつたと考えられる。

斯くして二程により千載不伝の学は示されたが、後学は生前の講義や遺された著作だけでは二程の継いだ聖学を会得できず、各人がその語録を作成していった。朱熹は乾道四年(一一六八)、それら諸種の二程語録を集成し『河南程氏遺書』廿五巻を作つた理由について、「後序」で斯く記している。

始諸公各自為<sup>レ</sup>書、先生没而其伝<sup>レ</sup>浸<sup>レ</sup>広。然散出並行、無<sup>レ</sup>所<sup>レ</sup>統一。伝者頗<sup>レ</sup>以<sup>レ</sup>己意<sup>一</sup>私竄<sup>レ</sup>易、歴<sup>レ</sup>時既久殆<sup>レ</sup>無<sup>レ</sup>全篇<sup>一</sup>。

諸公によつて語録が作られ広く伝わっていったが、それらは雑然として統一がないばかりか、私意によつて改竄され殆んど全篇が失われつつある、という(三)。このように、絶学は経書を読むことで継ぎ得るという意識が兄の程顥を纂作にし、継ぎ得た絶学が絶え易かつたことで、弟の程頤や弟子たちは註釈や語録の作成に努めていったと考えられる。

そして『河南程氏遺書』や『河南程氏外書』十二巻を編纂した朱熹は、『四書集注章句』や『周易本義』、『詩集伝』など経書の註釈を多く作り、二程よりも詳細明瞭に聖学を説き示した。しかしそれでも、すでに述べた如く後学により歴大な朱熹語録が作成されることとなる。咸淳元年(一二六五)に『朱子語類』(蜀本)百四十巻を編んだ黃士毅は、その「後序」(『朱子語類大全』所収)で次のように述べている。

嘗謂、孔孟之道至<sup>二</sup>周程<sup>一</sup>而復明、至<sup>二</sup>朱子<sup>一</sup>而大明。自今以後、雖<sup>二</sup>

斯道未<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>盛行於世<sub>一</sub>、而論<sub>レ</sub>遺書私淑<sub>レ</sub>者、必不<sub>レ</sub>乏<sub>レ</sub>人、不<sub>レ</sub>至於千五百年之久絶而不<sub>レ</sub>統。反<sub>レ</sub>復斯編<sub>一</sub>、抑自信云。

周程に至って再び明らかになり、朱子に至って大いに明らかになった孔孟の道は、たとえ世に盛行しなくとも、その著書や語録を読む人がいれば再び千五百年も絶えるということにはならないだろう、という。これはすなわち、聖人の経書だけでなく程朱の遺書も読まなければ聖学の存続を期し難い、ということでもある。

このように、経書を読めばすでに絶えた学問を継ぎ得るという読書への信頼は、たとえ経書が存し読まれていても聖学は絶え得るという読書への不信と表裏した。二程や朱熹は孔孟の没後千余年ではじめて不伝の学を得たため、その思想を正しく継承しなければ、程朱没後に聖人の学はまた千年以上も明らかでなくなってしまうかも知れない。しかし、著作だけではその思想を正しく後世へ伝え難い。語録語類が作成された背景には、斯かる絶学危惧の意識もあつたと考えられる。

## 第二項 院政期の貴族と慈円

前項で見た宋代道学者のような絶学意識は、院政期の貴族には見出し難いものであつた。

嘗て撰閱期の大匡匡衡は長徳二年(996)四月二日付「請<sub>下</sub>特蒙<sub>一</sub>天恩<sub>一</sub>因<sub>レ</sub>准先例<sub>一</sub>兼<sub>レ</sub>任備中<sub>一</sub>介闕<sub>上</sub>状<sub>一</sub>」(『本朝文粹』巻第六)で「三史<sub>一</sub>『文選』師說漸絶、詞華翰藻、人以<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>重<sub>一</sub>」と述べ、院政期の曾孫匡房もこれを引用している(『類聚本系』『江談抄』巻第六第五十三條「三史<sub>一</sub>『文選』師說漸絶事<sub>一</sub>。また匡房は、

家々文書、道之秘事、皆以<sub>レ</sub>欲<sub>レ</sub>煙滅<sub>一</sub>也。就中史書全經秘說徒<sub>ニテ</sub>欲<sub>レ</sub>滅也。無<sub>レ</sub>委授之人<sub>一</sub>、貴下<sub>ニ</sub>少々欲<sub>レ</sub>語申<sub>一</sub>。如何。

『江談抄』巻第五第七十三條「都督自讀事<sub>一</sub>」

として、筆録者の藤原実兼に『史記』『後漢書』の爛脱について伝授した。このように、学説が絶えるかも知れないという意識は儒者にあつたらしいが、その「師說」「秘事」とは典拠や爛脱など訓詁記誦の説でしかなかった。

しかも匡衡が右の申状で「師說漸絶」に言及したのは、文道興隆のため自分のような儒者を受領に任ずべきだ、という請願を補強するためであつた。またすでに指摘されている(4)ように、匡房が実兼に語つた『史記』『後漢書』の爛脱を寛治八年(1094)、藤原通俊は中御門宗忠に容易に教示しており(宗忠『中右記』九月六日条、当時さほど重大な秘説でなかつたらしい。恐らく匡房は、披露しようのないことを物語りする名目として秘事湮滅を言つたのであろう(5)。

そもそも、本心から師說秘事を絶やしたくなければ、自ら著述するなり筆録を命じるなりして世間に流布させればよく、そうしなかつた匡衡や匡房に切実な危機意識があつたとは考え難い。ただし、匡房の「無<sub>レ</sub>委授之人<sub>一</sub>、貴下<sub>ニ</sub>少々欲<sub>レ</sub>語申<sub>一</sub>」という言に、筆録者の実兼は「生中之慶、何以如<sub>レ</sub>之乎<sub>一</sub>」と感激している。そのため、匡房本人に絶学意識は稀薄であつたが、実兼の絶学意識により言談が筆録され『江談抄』が成立したと見ることは出来よう。実兼は後人が匡房の言談を読み、師說を継ぐことを期待していたかも知れない。

院政期貴族の学問伝承については従来、読書よりも口伝の意義が強調されてきた。例えば藤原師実は延久四年(1072)、大極殿宴会での作法について「近來事只不<sub>レ</sub>過<sub>レ</sub>文、不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>口<sub>レ</sub>伝<sub>一</sub>也」と評し(匡房『江家次第』巻第一「元日宴会」条、五九頁)、また藤原忠実も保延三年(1137)二月八日、平時範が夏に半臂を着したことを「雖<sub>レ</sub>嗜<sub>ニ</sub>日記<sub>一</sub>、又不<sub>レ</sub>習<sub>レ</sub>伝也。時人咲也」と語つたという(『中外抄』巻上第一條)。しかし斯かる公事作法の伝習は、決して貴族にとつて学問のすべてでな

かつた。匡房は撰関家子息の忠実に「関白撰政、詩作ヲ無益也。公事大切也」、「撰政関白、必ずしも漢才不<sub>レ</sub>候ねとも、やまとたましひたにかしこくおはしまさは、天下、まつりこたせ給なん」と諭し、『中外抄』卷下第二条、同第卅条、「詩作」「漢才」と「公事」「やまとたましひ」の相違を強調している。

そして公事と異なり漢学では、独り経書を読むだけでもその蘊奥を知ることには十分に可能だとされていた。高階積善編『本朝麗藻』(寛弘年間「1004〜12」成立)卷下書籍部第百二には、一条帝の次の御製がある。

書中有<sub>二</sub>往事<sub>一</sub> 以<sub>レ</sub>語

閑就<sub>二</sub>典墳<sub>一</sub>送<sub>レ</sub>日程 其中往事染<sub>二</sub>心情<sub>一</sub>

百王勝躡<sub>二</sub>開<sub>レ</sub>篇見 万代聖賢展<sub>レ</sub>卷明

学得遠追<sub>二</sub>虞帝化<sub>一</sub> 読来更<sub>レ</sub>恥漢文名

多年稽古属<sub>二</sub>儒墨<sub>一</sub> 縁<sub>レ</sub>底此時不<sub>レ</sub>泰平

静かに古籍に向かえば、往事が心に染み出てくる。百王の勝躡は篇を開けば現れ、万代の聖賢は卷を広げれば明らかだ、という。ここでは、往事や聖賢を知るためには書を読むだけでよいとされており、そのために口伝が必要だとは考えられていない。

撰関院政期の漢学では、経史を読んでその古義往事を知ることが困難だとか、その解釈を誤り易いとかいう発想が殆んど見られなかった。このような絶学意識の稀薄は、院政末期の慈円『愚管抄』(承久年間「一一九〇〜一一九二」成立)に至って変化を見せる。

慈円は卷第七の劈頭で、人々の学ぶべき古典として十三経や三史、八代史、『文選』、『白氏文集』、『貞観政要』などの漢籍と、六国史や律令格式、遺誡日記などの国書を挙げ、もし道理を知ろうとするならば「カナラズソレヲ御覽ズベシ」と説いている(三一九〜二二頁)。慈円に

とつても、道理とは一切経や経書史籍などに明らかであり、本来これを読めば知ることの出来るものとされていた。

しかし、そのような読書による道理の共有は、すでに容易でなくなりつつあったらしい。慈円が同書で道理の何たるかを繰述したのは、次の如き危機意識によつていた。

スベテサスガニ内典外典ノ文籍ハ、一切経ナドモキラ／＼トアム  
メレド、ヒハノクルミヲカ、ヘ、トナリノタカラヲカンフルト申コ  
トニテ学スル人モナシ。(…)物ノ道理ヲワキマヘシラン事ハカヤ  
ウニテヤ、スコシモノノアト世ニノコルベキト思テ、コレハ書ツケ  
侍ナリ。(卷第七、三二〇〜二頁)

内典外典は燦然と存しているが、これを学ぶ者はいなくなつた。道理を弁え知ることについては、このように記せば少しく後世に残るだろうと思つて書き付けた、という。斯くして院政末期には、道理を共有することが容易でなくなり、遠からず廃絶してしまうかも知れないとする意識が生じつつあつた。

### 第三項 法然房源空

そして慈円より二十二年先んじて生まれた法然房源空(長承二年「一一三三」〜建暦二年「一一二二」)は、慈円とは異なる絶学意識を有していた。前々項で見た如く、経書を精読すれば千載不伝の学が得られる、と確信した宋代漢家の程顥はさほど著述せず、弟の程頤や門弟たちは聖学の湮晦を恐れて註釈や語録を作成していった。これに影響されたとは考え難いが、類似した現象が院政期日本の源空にも見出し得る。

院政期の仏教では、経論章疏の精読とともに師匠からの面授口訣なくして新義を立てれば、「自由」として弾指された。しかし源空は、延暦寺で慈眼房叡空に就いて学ぶもその教えに慊らず、一切経を涉獵して五

百年前の唐代善導『観無量寿経疏』（以下、『観経疏』と略す）に邂逅し、専修念仏に帰入するという回心を遂げた。

源空は師説によらず夢想によらず、文献主義に徹した当時としては稀有の仏僧だと言つてよい。そのため同時代の解脱房貞慶からは、「若自<sub>レ</sub>古相承不<sub>レ</sub>始<sub>二</sub>于今<sub>一</sub>者、逢<sub>レ</sub>誰聖哲<sub>二</sub>面授<sub>レ</sub>口授、以<sub>レ</sub>幾内証<sub>一</sub>教誨示導哉」（興福寺奏状）甲状第一条、三二二頁）と師資相承の不在を批判されることにもなった。没後、源空は夢中で善導と対面し指授を得ていた、という伝説が「源空聖人私日記」（『西方指南抄』巻中末）などで語られるようになるが、これは源空生前の信頼できる史料には全く見えず、後人の創作であることは疑いない（6）。

そして源空の名著『選択本願念仏集』（以下、『選択集』と略す）は九条兼実からの懇請によるものであり、「七箇条制誡」などは放埒な弟子たちを教誨するためのものであった。自ら望んで筆を執つた著作は決して多くない。

源空がこれほど寡作であった理由は、浄土往生に不可欠なものは三心すなわち至誠心と深心、回向発願心の発起だとしたことによる。源空にとつて三心とは、心から弥陀を信じて往生を願えば、知識がなくとも誰でも必ず発起できるものであった。その三心さえ発起すれば必ず四修の念仏を行じて往生を遂げられるため、源空は誰からも秘訣を得なかつただけでなく、誰かに授けるべき秘訣などないと考えていた。このことは、最晩年に専修念仏の要義を略説した「一枚起請文」（黒谷上人語燈録）和語巻第一）でも、

た、往生極樂のためには、「南無阿弥陀仏」と申して、うたかひなく「往生するぞ」とおもひとりて申すほかに、別の子細候はず。た、し三心四修なんと申す事の候は、みな決定して、「南無阿弥陀仏にて往生するぞ」とおもふうちにこそ候なり。このほかにおく

ふかき事を存せば、二尊の御あはれみにはつれ本願にもれ候へし。と明言されている。

しかし、後学は善導『観経疏』や源空『選択集』を読んでも必ずしもその本義を理解できず、多くの異説を生じることとなる。源空の没後、遺弟たちは勢観房源智筆録「一期物語」や編者未詳『西方指南抄』などの語録や遺文集を作成していった。文永十一年（一二七四）、『黒谷上人語燈録』十五卷（漢語三卷、和語五卷）を編纂した源空門流の了慧道光は、その和語巻第一に次のような仮名序を識している。

往生の解行をまなふ人、みな上人（源空）引用者註をもて祖師とす。こゝにかのななれをくむ人おほきなかに、おのゝ義をとる事まち／＼なり。「三」まことに金鑰しりかたく、邪正いかてかわきまふへきなれば、きくものおほくみなもとをわすれてななれにしかかひ、あたらしきを貴ひてふるきをしらす。『尚書』にいえる事あり、「人貴<sub>レ</sub>旧、器貴<sub>レ</sub>新」。予この文におとろきて、いさゝか上人のふるきあとをたつねで、や、近代のあたらしきみちをすてんとおもふ。

門徒たちは各々義解を異にして本源を忘れつつあるため、祖師源空の旧説を尋ねることにした、という。これは前々項で見た、各人の語録が行われて統一が失われた、という朱熹の「後序」（前掲）に類似している。

源空本人は宋代の道学者と異なり、自分が不伝の絶学を継いだなどと誇らず、またそれ以外の仏教を外道だなどと誇ることもなかった。しかし程顥などと同じく絶学を継ぎ、また絶学伝承を容易だと見て殆んど著述しなかつたため、後学は語録を作り師説を明らかにしなければならなかったと考えられる。

## 結語

以上本稿では、宋代道学者に見られた絶学意識に着目し、院政期に貴族や仏僧の語録が作られるようになった理由を考察した。

絶学意識とは、千載不伝の絶学を継ぎ得るといふ樂觀であるとともに、その継いだ聖学が再び絶えてしまうかも知れないという悲観でもある。そのため後学は、絶学を継いだ師の言葉を少しでも多く集め伝えようとした。たとえ如何に正しくとも学問は絶えてしまうかも知れず、それを絶やすまいとする意識が、語録という学問伝承の媒体を成立させる背景になっていたと考えられる。

經典に明らかな義理なり道理なりが絶え得るといふ絶学意識は、言うまでもなく、古来伝承されてきた經典から新たな思想を読み取ろうとする、進取創造の精神でもある。以後の思想史で斯かる精神が広く見られるようになっていく背景としても、絶学意識は位置付けられよう。

## 註

本稿で用いた史料の書誌は以下の通り。引用に当たっては適宜字体と句読を改め、訓点や傍点、傍記、括弧、頁数を付し、改行を省いた。

『張子語録』、『朱子語類大全』…理学叢書(中華書局)、『河南程氏遺書』、『河南程氏文集』…二程集(中華書局)、『本朝文粹』…新訂増補国史大系(吉川弘文館)、『江談抄』、『中外抄』…新日本古典文学大系(岩波書店)、『江家次第』…神道大系(神道大系編纂会)、『本朝麗藻』…『校本本朝麗藻』(汲古書院)、『愚管抄』…日本古典文学大系(岩波書店)、『興福寺奏状』…日本思想大系(岩波書店)、『黒谷上人語燈録』(元亨版和語)…龍谷大学善本叢書(同朋舎出版)。

(1) 土田健次郎「道学資料の独自性」(序章第二節第二項、初出二〇〇〇)。

『道学の形成』創文社、二〇〇二、二二六頁。

(2) 土田健次郎「胡瑗——程頤の師——」(第二章第一節、初出一九八四)、『道学の形成』(前掲)、一〇〇頁。

(3) なおこの後序の後方で、朱熹は二程の絶学継承を「夫以、二先生倡明道学於孔孟既没千載不伝之後、可謂盛矣」と顕彰している。

(4) 江談抄研究会編『古本系江談抄注解』武蔵野書院、一九七八、三三三頁。

(5) 匡房は実兼に「此事秘事也。披露無由。匡房欲隱居。足下令仕朝、亦可預朝議之人也。可得其心也」とも語っている(巻第二第八條「堀河院崩御運叶天度事」。また佐藤道生も、「匡房が自らの家系に連なる人々を蔑ろにしてまで、他家の者を優遇するとは到底考えられない。

匡房の言葉は顔面通りには受け取りにくいのである」と指摘している)、『古事談』と『江談抄』、浅見和彦編『古事談』を読み解く』笠間書院、二〇〇八、二五頁。

(6) 夢中対面の伝説については、拙著『撰院院政期思想史研究』(思文閣出版、二〇一三、一六三頁)参照。これは「一期物語」第一条『醍醐本』にも見えるが、恐らく語録編者が「源空聖人私日記」から転記したものである。

付記 本稿は平成廿五年度科学研究費補助金(特別研究員奨励費)の助成による研究成果の一部である。

(日本学術振興会特別研究員)