

道元禪師と經典

水野 弥穂子

一

道元禪師の『正法眼蔵』の主なもの、その編成によつて、七十五卷の『正法眼蔵』と十二卷の『正法眼蔵』があります。⁽¹⁾ そのうち十二卷の『正法眼蔵』の最後の「八大人覚」卷のあとには次のような奥書があります。

如^{いま}今建長七年（一二五五）乙卯解制の前日、義演書記をして書写せしめ畢んぬ、同じく之を一校せり。

右の本は、先師最後の御病中の御草なり。仰せには、以前所撰の仮名正法眼蔵等、皆書き改め、並びに新草具に都盧壹伯卷、之を撰すべしと云々。

既に始草の御此卷は第十二に当れり。此の後、御病漸々

道元禪師と經典（水野）

に重増したまふ。仍^よて御草案等の事も即ち止^やみぬ。所以^{ゆえ}に此の御草等は先師最後の教勅なり。我等不幸にして一百卷の御草を拝見せず、尤も恨むる所なり。

若し先師を恋慕し奉らん人は、必ず此の十二卷を書して之を護持すべし。此れ釈尊最後の教勅にして、且つ

先師最後の遺教なり。懷^ま焚^ま之を記す。（原漢文）

時は道元禪師御入滅後二年目の建長七年夏安居中、永平二代を襲^ついだ懷^ま焚^ま禪師が義演書記に命じて御草本から筆写させ、御自身で校合までされている。その巻序も第一「出家功德」から始まって、十二卷の最後が「八大人覚」であったことが明記されています。その間の巻序も恐らく、御病氣療養のため京都に出発されるその日まで、机上に積み

重ねられてあったままのものと思われまます。

こういうわけですから、十二卷の『正法眼蔵』は、どこから見ても、編纂の事情のはつきりした、由緒正しい『正法眼蔵』であつたわけです。しかし、さきの奥書にあるように道元禪師には興聖寺以来示された「以前所撰」の「仮名正法眼蔵等」があり、それらは「皆書き改めて」百卷の『正法眼蔵』となるはずだつたのですから、それらもまとめておく必要がありました。恐らく大体の順序は、「現成公按」が第一卷に収録された建長壬子（四年）ごろには定められていたと思われまますが、何分にも目標は百卷、そして原著者は不在という状態では、とにかく一まとまりをつけるといふ方に重点が置かれたと思われまます。そのようにして成立した七十五卷は、その卷名はかつて示された通りに残っていることであり、大体において、それまでにお弟子方が聞き慣れた、禪録を中心とした教えであつたので、親しみ易かつたというのも一つの理由と思われまます⁽²⁾が、多くの写本が残っています。それに対して十二卷の方は、六十卷の中に組み入れられた卷は人々の目に触れましたが、「二百八法明門」卷などは、昭和十六年に至って永光寺か

らまとまつた十二卷の『正法眼蔵』が発見されるまで、その存在も明らかでなかつたという次第です。

ですから、十二卷の『正法眼蔵』と七十五卷の『正法眼蔵』が、同列に並べて比較研究されるようになったのは、戦後『正法眼蔵』の研究が盛んになつてからと言つてもいいでしょう。

このようにして七十五卷の『正法眼蔵』と、十二卷の『正法眼蔵』を比較してみますと、さきにも申しましたように、七十五卷の『正法眼蔵』では、禪録を中心に、また中国の祖師方の教えが中心に説かれることが多いのに対して、十二卷『正法眼蔵』は經典の、それも長文にわたる引用が多く、どうかすると經典の引用の方が、道元禪師御自身のお言葉より多いという場合も見られます⁽³⁾。

そこで、七十五卷の『正法眼蔵』と十二卷の『正法眼蔵』の間には思想の変化があるとか、十二卷に至つて經典の教えが多くなつたとかいふ見方も行われるようになりました。しかし、『正法眼蔵』は釈尊以来伝わつた仏法を説く書であつて、思想の書ではありませんから、仏法の内容の変化であるはずはありません。そして經典については、道元

禪師が十四歳で比叡山に上つて、一切経を閲読すること二回という研鑽を積んで居られたことから、又、正伝の仏法を伝えられた師の如浄禪師も、經典と祖道と別ではないと説いて居られる点からも、いわゆる禪門の教えと經典の教えとが、別のものとして説かれるはずはないのです。よく見ていくと、道元禪師の教えは常に經典を離れず、十二卷『正法眼蔵』撰述の時に始まったものではないと考えられます。

二

(一) 隨聞記

道元禪師の教えが坐禪を中心としたものであることは言うまでもありません。そのためどうかすると、いわゆる經典の学問は必要のないものと思われ、道元禪師が十二卷の『正法眼蔵』に經典がたくさん引用されるのを不審に思う人もあるわけです。その原因の一つは『隨聞記』(六ノ二十四)の次の記事であろうと思われます。

示に云く、学道の最要は坐禪是れ第一なり。大宋の人多く得道することは、皆坐禪の力なり。一文不通にて

道元禪師と經典(水野)

無才(学問がなく)愚鈍の人も、坐禪を専らにすれば、多年の久学聰明の人にも勝れて出来すくする。然れば、学人祇管打坐して他を管すくずることなかれ。仏祖の道はただ坐禪なり。他事に順すくずべからず。

契問うて云く、打坐と坐禪とならべて是れを学するに、語録公案等を見る(ヨム)には、百千に一つはいささか心得られざるかと覚ゆる事も出来る。坐禪はそれほどの事もなし。然れどもなほ坐禪を好むべきか。

示に云く、公案話頭を見て(ヨンデ)聊か知覚あるやうなりとも、其れは仏祖の道にとほざかる因縁なり。無所得、無所悟にて端坐して時を移さば、即ち祖道なるべし。

古人も、看語、祇管打坐ともに進めたれども、なほ坐をば専ら進めしなり。又話頭を以て悟りをひらきたる人有りとも、其れも坐の功によりて悟りの開くる因縁なり。

まさしき功は坐にあるべし。

この段は長円寺本の最後を締めくくるもので、これによつて『隨聞記』の筆録が終わるわけです。「公案話頭を見

て（ヨンデ）⁽⁴⁾ 聊か知覚あるやうなりとも、其れは仏祖の道にとほざる因縁なり」「話頭を以て悟りをひらきたる人有りとも、其れも坐の功によりて悟りの開くる因縁なり」といふような言葉によりますと、「公案話頭」——經典でないことに御注意いただきたいのですが——が、悟りのじやまになるかのようにも見られません。

しかし、これは『隨聞記』が、文暦元年（一二三四）の冬、懷奘禪師がはじめて興聖寺に至つて侍者となり、嘉禎年中に及ぶ足かけ四年の間の記録の最後の段であることを理解しておく必要があります。四年というと、現在の四年制の学部と同じです。どんなに優秀な学生でも、はじめはなかなか教える方の意図をくみとれないことが多くあります。懷奘禪師は十八歳で出家してから顯密の両道を学び、証空の念仏門にも赴き、ついに大日派の禪を体得して印可を得るに至るまで、その求道心においても仏教の研鑽において、ほとんど肩を並べる人はないところにまで至つていたと思われまゝ。それでも、道元禪師が入宋までして、如浄禪師から伝えられた本物の仏法は、うかがい知ることのできない奥深いものであつたはずで、その上、道元禪

師の入宋に至るまでの教養の広さは、又、それまでの日本の教養ある階級でも群を抜いていたのですから、懷奘禪師の力量を以てしても及び難いものがあつたことは想像に難くありません。

又、仏法において、その師の法が完全に伝わるには、六祖慧能が五祖のもとで八カ月かかつたのはともかく、その六祖に参じた南嶽は八年の歳月をかけています。懷奘禪師よりまだ二年長いわけです。ここで「打坐とならべて是れを学するに、語録、公案等を見る（ヨム）には、百千に一⁽⁵⁾つは、いささか心得られざるかと覚ゆる事も出来る。坐禅はそれほどの事もなし。然れどもなほ坐禅を好むべきか」といふ質問を發しているのに対して、四年たつてもまだそんなことがわからなかつたのだらうかと言う人もいます。ここはほかならぬ道元禪師のもとで侍者をつとめ、興聖寺の僧堂が開かれた時からは首座の地位にあつて辨道を積んで来た上での質問です。懷奘禪師は、最後の最後まで残る疑問をおろそかにせず、言葉をえらんで質問をしているのです。そして師から「公案話頭を見て、聊か知覚あるやうなりとも……」という教えを引き出し、ついに「まさしき

功は坐にあるべし」という結論を得て、師資一体の動かし難い真実に到達して筆録の筆が擱かれたと読むべきだと思います。

そうした四年間の中で、経典を読むことを退けているわけではありません。

その一つに五ノ七段の次の教えがあります。

一日示に云く、学人初心の時、道心有つても無くても、
経論聖教等、よくよく見るべく、学ぶべし。

ここに言われる「経論聖教」とは、まさしく論部を含めての経典です。「聖教」の中には天台の聖典が入っていると思われます。平安時代以来、京都の人が仏教に関心を持てば、一番身近にあったのは天台の教えであったのです。

そして次には、道元禪師自身の学問の次第が語られます。
我れ初めてまさに無常によりて聊か道心を発し、あまねく諸方をとぶらひ、終に山門を辞して学道を修せしに、建仁寺に寓せしに、中間に正師にあはず、善友なきによりて、迷つて邪念をおこしき。

教道の師も先づ、学問先達にひとしく、よき人（立派な人）となり、国家に知られ、天下に名誉せん事を教

道元禪師と経典（水野）

訓す。よつて教法等を学するにも、先づこの国の上古の賢者にひとしからん事を思ひ、（伝教、弘法などの）大師等にも同じからんと思うて、因みに高僧伝、続高僧伝等を披見せしに、大国の高僧、仏法者のやうを見しに、今の師の教へのごとくにはあらず。また我がおこせる心は、皆経論伝記等には厭ひ悪みきらへる心にて有りけりと思ふより、漸く心つきて思ふに、道理をかんがふれば、名聞を思ふとも、当代下劣の人によしと思はれんよりも、上古の賢者、向後の善人を恥づべし。ひとしからん事を思ふとも、この国の人よりも唐土天竺の先達高僧を恥づべし。かれにひとしからんと思ふべし。乃至諸天冥衆、諸仏菩薩等を恥ぢ、かれにひとしからんところ思ふべきに、道理を得て後には、この国の大師等は土（瓦）のごとく覚えて、従来の身心皆改めぬ。

これが、道元禪師の初心の時の態度でした。「教道の師」の教えに従つて、それを掘り下げようとすれば『高僧伝』『続高僧伝』を読み、さらに、「経」「論」「伝記」等にてらして自己の目ざしたところを確かめられたのは、みな日本

にあるいわゆる經典でした。このようにして道元禪師は、比叡山にいる間に、「一切經を看ること二遍」ということになるわけです。

こういう態度は、六ノ五にもあらわれています。

一日僧問うて云く、「智者の無道心なると、無智の有道心なると、始終如何。」

示に云く、無智の道心、始終退する事多し。智恵有る人、無道心なれども、つひに道心をおこすなり。当世現証多し。しかあれば、先づ道心の有無をいはず、学道勤勞すべきなり。

ここに言う「有智」「無智」の智は、知識というよりは、智恵分別の働きを言うと思われませんが、「無智の有道心」というのが、ただむやみに道心だけを振りかざして、智慧も分別もないのに対して、やはり、經典等をたよりに、仏教とは何かを考える人を「有智」と言っているようです。

道元禪師御自身は、このようにして、

住山（比叡山に居られる間）六年の間に、一切經を看給ふこと二遍なり。宗家の大事、法門の大綱、本来本法性、天然自性身、此の理を顕密の両宗にても落居せ

ず、大いに疑滞ありて、三井寺の公胤僧正の所へ参じ問ひ給ふ様は、「如来自ら法身法性ならば、諸仏は為甚广更に發心して三菩提の道を修行したまふや」（建擲記。原文を読みやすく、漢字ひらがな交り文に直しました。）

という疑問を呈するに至りました。ここで注目すべきは、一切經を二度讀んだ上で、疑問になったのは、「本来本法性、天然自性身」ということそのものではないのです。仏教は、その根本原則から言つて、凡夫が仏になるのではなく、本来仏から仏になるということです。本来仏であるならそのまま仏でいればいいのに、經典で説くところは、改めて發心し、（阿耨多羅三藐）三菩提の修行をするとある、それはどうしてかというところに疑問がのこったのです。それに対する三井寺の公胤僧正の答も、「此の問所、我れ輒く答ふべからず、吾が宗家の訓訣ありといへども、未だ其の美を尽さず。我れ伝へ聞く、大宋国に伝仏心印の正宗あり、直に入宋して尋ぬべし」ということだったので。この一事のために、道元禪師はすべてを投げうって、入宋の旅に上ることになったのです。

(二) 宝慶記

道元禪師としては、その抜群の学力をもつて一切經を読み、残すところはただ一点のみというところまで仏教の問題点を突きつめられたわけですが、それはすべて漢訳經典によるものでした。それまでも、日本の仏教はすべて漢訳經典によつて学ばれてきたのです。しかし、中国における禪門では、教外別伝と言つて、經文による教えのほか別に伝えられたものがあり、それが菩提達磨が中国まで来て伝えたものであるということがしきりに言われていたのです。

道元禪師は入宋して二年の間、諸方の知識（指導者）と称する人に會つて法を聞きましたが、師とするに足ると思われぬ人はいませんでした。この上は、このまま日本に帰るほかはないと思つて居られた時、はからずも天童山に如浄禪師が晋住して来られました。そしてその法を聞いて、これこそ正師であることを知り、直接方丈の間に上つて教えを受けたいと願ひ出、許されます。そして最初に發したのが次の質問です。

宝慶元年七月初二日、方丈に參ず。

道元禪師と經典（水野）

道元拝門す、

今諸方（の禪門で）教外別伝にして而も為祖師西來の大意なりと稱す。其の意如何。

和尚示して云く、仏祖の大道は何ぞ内外（教内教外）に拘はらん。然るに、教外別伝を稱するは、唯摩騰等が所傳の外に、祖師（菩提達磨尊者）西來して親しく震旦（中国）に到り、伝道授業したまひし故に教外別伝と云ふのみなり。世界に二つの仏法有るべからざるなり、祖師未だ東土に來りたまはざりしには、東土には行李（手荷物）のみありて未だ主（持ち主）あらざりき。祖師既に東土に到りぬるは、譬へば、民の主を得たるが如し。尔の時に當りては、国土、国宝、國民、皆王に属するなり。（原漢文、以下同）

教外別伝という菩提達磨尊者の教えが、摩騰、竺法蘭がはじめてインドから中国に伝えた教典による教えと別のものであるなら、道元禪師をはじめ、日本のこれまでの仏法者が学んだ教典の知識と信仰は役に立たなくなつてしまします。その点を道元禪師が一番に問題にされたのです。

その質問に対する如浄禪師の答は、明快でわかりやすい

ものでした。仏法が二つあるはずはない、菩提達磨尊者より先に中国に伝わった教典は、いわば行李（＝手荷物）のようなものである、荷主が来れば荷物は全部荷主のものである、と言われるのです。国王のもとでは国土も国宝も国民もみんな国王に属するようなものだという譬えは、民主主義の国家観では、ちよつとわかりにくいかもしれませんが、君主国家の下ではわかりやすい譬えだったと思われるます。

しかし、こういう考えを持っていたのは如浄禪師だけで、当時の中国の禪門の人は決してそうではなかったのです。

（十八段）

拝問す、昨夜三更、和尚普説したまふに云く、能礼所礼性空寂、感応道交難思議と。深意有りと雖も、解了すべきこと難し。浅識の及ぶ所、疑ふ所無きにあらず。謂はゆる感応道交の道理は教家も亦た談ず、祖道に同すべき理有りや。

ここで「教家」というのは教典を中心に説く教えですが、特に天台の学問をさすと思われる。京都の仏教は主として天台の仏教でしたし、道元禪師もまた比叡山で十分学ん

だところでした。

それに対して、如浄禪師は答えました。堂上和尚大禪師、慈誨して云く、你、須らく感応道交の所致（ゆきつくところ）を知るべし。若し感応道交に非ざれば諸仏も出世したまはず、祖師も西来せざるなり。又、経教を以て怨家となすべからず。若し従来の仏法を以て非となさば、円衣方器を用いるべきなり。未だ円衣方器を用いず、須らく知るべし、必定じて感応道交あるなり。

仏菩薩と衆生との間に、不思議に通じあう道がある、というようなことは、当時の禪門の人々が口にしなかったことのようなです。それを如浄禪師が普説で言われたことを、道元禪師は聞きのがさなかったのです。そして、そういうことは教家でも言うところで、禪門のあなたの口から聞くとは思わなかったという質問です。

それに対して、感応道交あつてこそ、諸仏もこの世に出現し、祖師も西来したのだ。経教（＝經典による教え）と聞くだけで、禪門の教えと相いれないものと考えてはならない。禪門以前の經典に説かれた仏法が、祖師の仏法と違

うというのなら円衣方器（円いお袈裟に四角い応量器）を用いたらいいだろう。禪門も円衣方器は用いない。教家で説かれる感應道交を禪門で説いても少しも問題はない。……

意識すればこういうことになります。お袈裟は四角いにきまっています。応量器は円いにきまっています。同じ仏法だから同じ法具が用いられているのだ、というこの答は何ともユーモアに満ちたものです。

それでも、さらに、中国の当時の大刹の住持でも、そのことがわかっていなかった事実があげられます。

（十九段）

拝問す、先日育王山の長老（住持職）大光に謁したりし時、聊か難問の次でに、大光曰く、「仏祖の道と教法の談と水火なり、天地懸隔す。若し教法の所談に同ずれば、永く祖師の家風に非ず」と。今大光の道、是なりや非なりや。

堂頭慈誨して曰く、唯大光一人に妄談有るのみに非ず。諸方の長老も皆亦た是の如し。諸方の長老豈に教法の是非を明らめんや、那んぞ祖師の堂奥を知らんや。只

道元禪師と経典（水野）

是れ胡乱作来の長老なるのみ。

阿育王山は天童山と同じ明州の地にあり、天童山からは自動車で三十分ほどの距離にあります。「仏性」巻に、「宝慶元年乙酉夏安居のなかにかさねていたる」とあるのは、この時のことと思われます。その阿育王山の住職の大光という人が、「教法の教えと祖道とは水と火ほどの違いがある、もし教法の教えに似たようなことを言うなら、祖師の家風とは全く関係なくなってしまう」と言ったのです。すでに、如浄禪師のもとで、経典の教えと仏祖の教えに違いのあるはずはないということを教えられていた道元禪師でしたが、阿育王山の住持である大光が、あまり堂々と言うので、重ねて確かめる必要があったのだと思われます。

如浄禪師は、宋国の禪門の長老と言われる人が、みな同じような間違った考えを持っていると言っています。そのような人々は、教法の本当の是非も知らず、祖師の堂奥も知らないのだと言います。ここで、道元禪師は、間違いないのです。

（三）一切經との再会

こういうわけですから、道元禪師の入宋のはじめから、經典と祖師の仏法とを別に考えられるはずのものではなかったのです。それどころか、如浄禪師に質問を許された最初に、この問題を提起し、再三にわたってこの問題の解答を得ているのでした。『隨聞記』で、初心の参学者に「經論聖教等」をよく読むようにと言われるのは全く同じ趣旨なのでした。

それでは、どうして、十二卷の『正法眼蔵』に至って、急に經典の引用が多くなるのでしょうか。

道元禪師は、関白基房の娘を母として、貴族としての財産である莊園も持つて居られたのですが、入宋に際して、その費用としてすべて処分されたと思われまゝ。そして帰朝された時は、彼の地で購入された禪録等は多く持つて居られたと思われまゝ、一切經を手もとに置くことは望むべくもなかったはずで、禪門に説くところと經典の教えが別のものでないことを、いつかは証明したいと思つて居られたことと思います。そのお気持ちを察してではないでしょうか、波多野義重は建長二年（一二五〇）に永平寺に

一切經を施入します。記憶に残る經典の教えを、具体的な本文を引用しながら、祖道と共に説く好機が訪れたわけです。

ここに至つて道元禪師は、水を得た魚のように、經典の引用を縦横に駆使して、『正法眼蔵』の新しい撰述に入られます。長文の引用には、あるいは懷奘禪師のお手伝いがあつたかとも思われます。

三 疑滞の解決

道元禪師の入宋が、「本来本法性、天然自性身」であるならば、「為甚^{どうして}」如来はさらに発心して無上菩提のための修行をするのか、という点にあつたことは、多くの人が言います。それでは、この疑問は、道元禪師において、どのように解決されたのか、ということについては、あまり言われておりません。

第一、一切經閲読の中から、どうしてこういう疑問を持たれたのかも明らかにされていないようです。

十二卷『正法眼蔵』の中には、その経緯が詳しく語られています。「供養諸仏」巻がそれです。

仏本行集経言く、

仏、目健連に告げたまはく、我れ往昔を念ふに、無量無辺の諸の世尊の所に於て、諸の善根を種え、乃至阿耨多羅三藐三菩提を求めき。

目健連、我れ往昔を念ふに、転輪聖王の身と作りて、三十億の仏に値ひたてまつりき。皆同じく一号にして釈迦と名づけき。如来及び声聞衆まで、尊重し承事し、恭敬し供養して四事具足せり。所謂る衣服、飲食、臥具、湯薬なり。時に彼の諸仏、我れに記（記莂）を与へて、「汝、当に阿耨多羅三藐三菩提を得、及び世間解、天人師、仏世尊として、未来世に於て正覺を成ずることを得べし」としたまはざりき。

「供養諸仏」巻は、その真意がわからないと大変読みにくい巻です。この『仏本行集経』からの引用は、次には「転輪聖王」として「八億の諸仏」を供養し、さらに「三億の諸仏」「八億の諸仏」「三億の諸仏」を供養しても作仏の約束を得られなかったことを説いています。

そして次には

仏藏経浄見品第八云く、

道元禪師と経典（水野）

仏、舍利弗に告げたまはく、我れ過世を念ふに、阿耨多羅三藐三菩提を求めて三十億の仏に値ひたてまつりき。皆釈迦牟尼仏と号けき。我れ時に皆転輪聖王と作りて、形を尽くすまで諸弟子に及ぶまで、衣服、飲食、臥具、医薬を供養せり、阿耨多羅三藐三菩提を求めんが為なりき。而も此の諸仏、我れを記して、「汝、当来世に於て当に作仏することを得べし」と言はざりき。何を以ての故に、我れ有所得なりしを以ての故なり。

というところから始まって、「八千仏」「六万仏」「三億仏」「一万八千仏」「五百仏」「五百仏」「三千仏」「九千仏」に値って供養しても成仏の記を与えられず、さらに仏出世のないう九千劫には「九万の辟支仏」を供養し、一万劫の後に、「普守如来」の出世にあい、さらに「百仏」の出世にあつて供養し、第七百阿僧祇劫中に「千仏」「六百二十万仏」「八十四仏」「十五仏」「六十二仏」を供養して阿耨多羅三藐三菩提を求めても、成仏の記が与えられなかった、自分が有所得であったからであるという、ここに引用するだけでも気が引けるほどの長い長い経文の引用があるのです。そして最後に「定光仏」のところで「無生忍」を得てつい

に作仏の記を得ます。

經典の引用がすむと、次は論部の『大毘婆沙論』からの引用です。

釈迦菩薩、初阿僧企耶に七万五千仏に逢事し供養したてまつりき。最初を釈迦牟尼仏と名づけ最後を宝髻と名づけき。

第二阿僧企耶に、七万六千仏に逢事し供養したてまつりき。最初は即ち宝髻、最後を燃灯と名づけき。

第三阿僧企耶に、七万七千仏に逢事し供養したてまつりき。最初は即ち燃灯、最後は勝観と名づけき。

相異熟業（仏の三十二相八十随好形を具えるための修行）を修する九十一劫の中に、六仏に逢事し供養したてまつりき。最初は即ち勝観、最後は迦葉波と名づけき。

これが、阿耨多羅三藐三菩提を求めて仏に至るまでの三祇百大劫の修行です。そして、さらに九十一劫の修行をして、百福莊嚴の釈迦牟尼如来の出現となるのです。

釈迦菩薩は、発心して無上菩提を成ずるのに、どうしてこんな長い時間の修行が必要だったのでしょうか。

この長い引用を読むと、どうしてもこういう疑問を抱かずにはいられなくなります。これこそが、実は道元禪師が比叡山で一切経を閲読して持たれた疑問だったのです。そして三十年の歳月の後、一切経を身辺に置かれた時、まっ先に思い起こされた經典だったと思われれます。

仏教の經典は、そのはじめは口から口へと伝えられ、何百年か後に梵文に記され、さらに中国で翻訳されたという歴史を持っています。ですから、なかなか意味のとりにくいところがあります。經典の文字の方から見ますと、何でこんな途方もない時間が語られるのか、三十億の仏とはどういう仏なのか、それが同じく釈迦牟尼仏と号けた（なづ）というのは、どういうことか、しかもその釈迦牟尼仏を供養したのが釈迦牟尼仏の前生であったとはどういうことか、疑問はふくれあがるばかりです。經文は、そんなこちらの戸惑いにかまわず、さらに八億の仏だの三億の仏だのと言い続けます。

三祇百大劫の修行と言いますが一劫というのが、四十里四方の石の上に、三年に一回、天人が来て、その軽い衣（ころも）でさつとなでて、その石がなくなる時間などと言われるの

ですから、その百倍に、さらに阿僧祇（＝無量）という修飾までつくると、これはもう「つきあいきれない」と思わずにはいられません。しかも、そう思った時が、經典作者の真意が私どもに伝わってくる時なのです。

道元禪師も、比叡山で一切経を読んでいる間に、この問題に、いやというほど直面されたと思います。そして經典によって、いろいろな表現の違いはあっても、ある一つの事実をさし示していることに気がつかれたと思います。

道元禪師は、こういう經典の疑問を解くために中国まで渡り、まさしく仏法の嫡嗣となり、正伝の仏法を伝えたのです。まのあたり一切経を手にとられた時、この經典の文章と、正伝の坐禅がどこで結びつくのか、解明しておこうと思われたに違いないと思われます。

そのように考えて、引用された経文を見てゆきますと、いろいろ気がつくことが出てきます。

『仏藏經』の引用の中で、はじめに阿耨多羅三藐三菩提を求めて三十億の釈迦牟尼仏を供養して以来、定光仏に供養するまでも、どうしても成仏の記を授けられることがなかったと言っています。その理由は、すべて「有所得なり

しを以ての故なり」とあります。これは『隨聞記』六ノ二四にある、

無所得無所悟にて端坐して時を移さば、即ち祖道なるべし。

の一文に契合するわけです。ただそれだけのために、どうしてこんなに長々と経文はあるのかと思う人が多いでしょうが、前述のように、經典はもとほ口づたえに伝わったものです。インドでは今も二百以上の違った言語があると言われます。人の教養も生き方も、文字通り千差万別だったはずで、そういうさまざまな人たちに、それまで聞いたこともない教えを説くには、何回も何回もくりかえし、そのたびごとに、人の耳に残るような言葉を連ねていく必要があったと思います。それがこのような經典の文章になっていったと思われまゝ。

それでは、釈迦牟尼仏の前生の一番最初に、三十億の仏を供養したその仏がみな釈迦牟尼仏であったということは、どういふことでしょうか。『辨道話』で、坐禅の功德を説く中に、

諸仏如来をしては本地の法樂をまし、覺道の莊嚴をあ

らたにす。

とあります。諸仏を供養するには坐禪にまざるものはないわけです。仏法は自己の外に仏を見ることなく、「仏は仏に嗣し、祖は祖に嗣し、玄沙は玄沙に嗣する」（一顆明珠）のですから、無限の供養諸仏が必要であり、供養する相手は、自己の外にある仏ではないのです。しかも釈迦牟尼仏の前生が釈迦牟尼になるに当たっては、自己が自己になるだけです。足りないものはないわけです。つけ加えるものもないわけです。それが「無所得無所悟」ということです。そこに落ちつくための時間を表現すれば、このようになるのです。

「出家功德」巻では、『仏本行集経』の中から悉達太子の踰城、剃髪の様子が語られます。「一百八法明門」巻は最後身の菩薩としての釈尊の前生の護明菩薩が、兜率天で最後に説かれた説法が示されます。そして最後に「八大人覺」巻で、釈尊最後の説法が、御自身の最後のお示しと重ねて説かれます。

「洗面」巻は、延応元年（一一三九）に興聖寺で示衆されていますが、さらに寛元元年（一二四三）吉峰寺で「重

示衆」され、建長二年（一二五〇）永平寺で三たび示衆されていきます。初示、再示の時の文章がどこまでであったか、明らかにすることはできませんが、現在見られるところは、最初に『法華経』の、

以油塗身、澡浴塵穢、著新淨衣、内外俱淨

の引用から始まり、中国の叢林における洗面の作法が説かれると共に『賢愚経』から、波斯匿王ハシニクが楊枝を奉り、世尊がこれを用いられた話が引かれます。また『梵網経』や『三千威儀経』が引かれます。『梵網経』や『三千威儀経』は中国の禪林でも用いられた經典ですから、早くから御手もとにあったでしょうが、『賢愚経』の引用は、もしかしたら再治の時に加えられたものかもしれません。

「洗淨」巻にも『賢愚経』が引かれ、『禪苑清規』と並んで『三千威儀経』や『十誦律』が引かれます。七十五巻の中でも、よく見ていくと、經典の引用は、いろいろなところに見ることができま

す。もし道元禪師の健康が恢復されたなら、もっと多くの教典と祖道との接点が示されたと私は思っております。

注

- (1) 他に六十巻の『正法眼蔵』と二十八巻の『秘密正法眼蔵』がある。前者は、懷奘禪師から宝慶寺に伝わった『正法眼蔵』をもとに編纂されたものであり、後者は、七十五巻の『正法眼蔵』を編纂する際の取捨の行われた経緯を見ることのできるものであるが、ここでは別に考えることとする。
- (2) これも、子細に点検すれば、再治の手の入った巻々には、經典の色彩も影を落としているのであるが、ここではこのようにしておく。
- (3) 十二巻の『正法眼蔵』の中でも「深信因果」巻は「大修行」巻の書き改めであり、それも「中書、清書」にも及ばない御草案であったようで、「以前所撰の仮名正法眼蔵」の中の「大修行」に代えられるものであったのではないかと考えられる。その点では、正確には「深信因果」を除く他の十一巻について言えることである。
- (4) 鎌倉時代までの日本語では、ミルは我々のいう閲読（声を出さない）であり、声に出して読誦することはヨムと言って区別して使われていた。
- (5) こういう誤解が生まれるのは、本来の形である長円寺本の第一巻が、流布本の第六巻に回されていたため、質問の順序が正しくつかまらなかったという歴史も考えられる。
- (6) 当時の貴族の家では、父の財産は女子に相続されることが多かった。