

尚お忘れ難き事あり

——道元の帰依と救済——

石井修道

本論文のタイトルは、『永平広録』巻十一「偈頌」の中の「閑居の時」と題する六首の内の第五首である「生死可憐休又起、迷途覚路夢中行。雖然尚有難忘事、深草閑居夜雨声」の転句の語である。閑居とは、道元（一一〇〇—一五三）が、三一から三三歳の深草安養院に留まっていた時のことであり、その遺跡は本学会が行われた龍谷大学の深草学舎より程近いところと言われている。ただ、この偈の制作場所については従来より問題にされてきた。その結果、偈の意味も正しく理解されずにいたが、鏡島元隆著『道元禅師』（春秋社、一九九七年九月二十五日）により解明された。その経過を略述すると次のようである。まず、鏡島氏はこの一首を卍山本で取り上げられて⁽¹⁾趣意を述べられる。

『永平広録』（巻十）「偈頌」の中に「閑居の偈」と題する六首の偈頌があるが、その中に次の一偈がある。

生死憐れむべし、雲の変更。

迷途覚路、夢中に行く。

印度學佛教學研究第四十八卷第一号 平成十一年十二月

唯だ一事を留め、醒めてなお記す。

深草の閑居、夜雨の声。（卍山本）

右の偈はよく知られている卍山本によつたので、門鶴本『広録』はこれと字句の上に異同があるが、趣意に異なるものはない。その意味は、大要次のようであろう。

生まれ死し、生まれ死する人間世界は、雲が起り、また消えてゆくようにはかなく、また憐れである。

この生死の世界にあつては、迷いというも、悟りというも、夢のまた夢の中のことではないか。

とはいえ、わたしには、忘れようとしていままなお忘れえない一事がある。

京は深草の一庵に侘び住まいし、しとしと降る夜の雨の音を聞きながらも。（同書—二二—三頁）

鏡島氏は、この一首の転句が問題だとし、面山瑞方（一六八三—一七六九）の『永平広録』の注釈書と伝える『永平広録註』（『山註』と略称す）でいう越前作説は誤りであつて、その解釈に従う近代研究者の説を批判される。

尚お忘れ難き事あり(石井)

問題は、この偈の転句、「唯留二事醒猶記」(門鶴本は「雖然尚有難忘事」という「二事」とは何か、「忘れ難き事」とは何か、ということである。

面山の『山註』をみると、「此の前、深草に閑居して居る時分、夜雨のをとづる音を聞いて有ったが、其の夜雨の音ばかりが、今に忘れもやらで、猶ほ記して覚えてをるぞと也。いさぎよき道人の閑居の平生だぞ。此の頌、越前での作ならんぞ」と註し、これを「深草閑居の偈」とするのは、入越後の詩偈の混入と解している。

この『山註』の解釈に従う人が多いが、この解釈の難点は、門鶴本にせよ山本にせよ、いずれもこの偈は「閑居の偈」と題して深草時代の作であることを明記しているのに、これを越前の作に移して理解していることである。深草時代の作であれば、この「二事」が深草時代の夜雨の音ではありえないことはいうまでもなく、これを越前の作に移したのは、面山がこの「二事」を理解できなかつたことを示すものである。(同書一四四―四五頁)

さらに、鏡島氏は、この面山が理解できなかつた「二事」について、『辨道話』の一文と共通することを指摘し、実は問題にされる『辨道話』の一文が、また、多く誤解されていると批判される。

では、この「二事」とは何か、それはあくまで「閑居の偈」として、深草時代の作と理解しなければならぬが、これについて直ちに想起されるのは、同じ深草時代の寛喜三年(一二三二)に作られた『正法眼藏・辨道話』の次の一文である。

それよりのち、大宋紹定のはじめ、本郷にかへりし、すなはち弘法救生をおもひとせり、なほ重担をかたにおけるがごとし。しかあるに、弘通のころを放下せん激揚のときをまつゆえに、しばらく雲遊萍寄して、まさに先哲の風をきこえんとす。(全集②四六一頁)

「閑居の偈」を、この『辨道話』の一文に照応させるとき、この「二事」とは、「弘法救生をおもひとせり、なほ重担をかたにおけるがごとし」という、「弘法救生」の思いであるほかはない。

『辨道話』はこれに続いて、「しかあるに、弘通のころを放下せん激揚のときをまつゆえに、しばらく雲遊萍寄して、まさに先哲の風をきこえんとす」と述べているが、『辨道話』のこの文は、通例、「しかし今や、その心(鏡島註、弘法救生の心)を捨ててしまおう(傍点鏡島)、そして弘法の興るときを待ちたい(玉城康四郎氏編『日本の名著・道元』(中央公論社、一九八三年一〇月)一〇〇頁)と解されるが、それは「弘法のころを放下せん、激揚のときをまつゆえに」と読んで、「激揚のときをまつゆえに」しばらく「弘法のころ」を放下する意味に解するからである。しかし、これは『辨道話』の文章の読みちがいである。「放下せん」は「激揚のとき」にかかる言葉であつて、ここで句読を切つてはいけぬのである。道元禪師にとっては、寸時といえども「弘法のころ」を忘れたときはなかつたのであつて、それは夢寐にも忘れられない心、まさしく「閑居の偈」にいう、「尚お忘れ難き事」(門鶴本)である。この自分にとつて、忘れようにも忘れることのできない心の重荷、それをすばつと放り出す、そういう激揚のときを待つ

のであつて、弘法の心を放下するのと、激揚のときとは同時である（日本古典文学大系『正法眼蔵・正法眼蔵随聞記』〈岩波書店、昭和四〇年一二月〉補注、四四一頁参照）と解さなければならぬ。

この文脈は、あくまで禪師自らのやむにやまれぬ「弘法救生」の決意を述べたのであつて、社会状況が熟するのを待つというようなど目見の意味ではない。（同書一二五〜七頁）

ここに誤解されてきた「閑居の偈」と『辨道話』の一文が、鏡島元隆氏によつて正され、それが道元の生涯貫いた「弘法救生」の立場であると主張されたのである。「閑居の偈」の三句目の意味は、こうして新たな位置づけがなされた。

筆者は鏡島説に全く異を唱えるつもりはなく、その説の重要性を指摘したままである。ただ、三句目を鏡島説でおさえたと上で、新たに生じると思われる四句目の「夜雨の声」に注目したいのである。「雨垂れの音」といえば、一九九八年六月三〇日に亡くなられた入矢義高氏のすぐれた一文を思い出す（『求道と悦楽―中国の禪と詩―』所収。岩波書店、一九八三年一月二四日）。入矢氏の一文に取り上げられたのは、「鏡清雨滴声話」の公案である。この公案は、道元と無関係とは思われない。興聖寺時代に仮字『正法眼蔵』の台本として撰述された真字『正法眼蔵』の下巻の八六則に取り上げられているからである。そのテキストは、『雪竇頌古』四六則等を踏まえて、次のようになっている。

尚お忘れ難き事あり（石井）

鏡清問僧、門外什麼声。僧曰、雨滴声。師云、衆生顛倒、迷己逐物。僧云、和尚作麼生。師曰、泊不迷己。僧曰、泊不迷己、意旨如何。師曰、出身猶可易、脱体道心難。（春秋社本五卷一七〇頁）

その試訳を入矢訳を参照して掲げよう。

鏡清和尚が僧に問うた、「門の外は何の音かな」。僧、「雨だれの音です」。鏡清、「衆生は顛倒して、己を迷つて物を逐うか」。僧、「和尚さまはいかがです」。鏡清、「すでに己れを迷わずに済んだ」。僧、「とはどういう意味でございますか」。鏡清、悟りを開くことは、まだしも易しい。その悟りをさながらに語ることにの方が、難しいのだ。

入矢氏は最後の語の趣意を、その言葉に即して言い換えて、「悟りを得ることはむしろ易しい。むつかしいのは、その悟りのなかに埋没すること、己れを見失うことなく、その悟りを客体化してピタリと言いとめることなのだ」と説明し、別の一文「禪と文学」の中で、「そのの当体をびたりと言ひ留めることを、道元は『道得』^{どうとく}といった。道元の言葉が一つの文学作品といつてもよいほどの、ふしぎな美しさと魅力をそなえているのも、ゆえなきことではない」（同書一九頁）とも言われている。

四句目が「鏡清雨滴声話」を踏まえていることは、ほぼ確実と言つてよいであろう。『永平広録』巻一の三九上堂にもこの公案が取り上げられる。この上堂は、興聖寺時代の仁治

二年(一二四二)の道元四二歳の時であり、最も初期の上堂に相当する。当時の道元の「弘法救生」とは、「夜雨の声」を通して、己れを見失うことなく、「夜雨の声」の対象に振り回されないことであろう。「夜雨の声」に対して感傷に耽つているなどというのではもちろんない。あるいは、その時の風情や状況を説明しているのでもないであろう。その意味するところこそ重要である。僧にその意味を聞かれて、鏡清道愆(八六八―九三七)は答えるのである。悟りを得ることはまだ易しい。「道得」こそ困難だといふのである。『正法眼蔵』とは、「道得」の世界であり、「道得」の世界であらねばならないのである。「雖然」の逆説とは何か。一・二句は、あやうく身を外境に置きそうになつたことを言うのであろう。生死、生死と休止と起生を繰り返す現実を、ついにとおしむのであり、迷いの道と悟りの道とを醉生夢死のようについ過ぎしがちになるのである。それが「雖然」の逆説であろう。忘れ難き「大事」とは、弘法救生であり、その具体的な内容は、「夜雨の声」を通して自覚される「道得」と言えるのではないか。鏡島氏によつて、三句の意味が決定し、間違ひなく深草の閑居時代の作であることが確定した意義は大きなものがある。それに加えて、筆者は「道得」を具体的な「身業」として解釈し、懷妊の『八大人覺』の奥書にいう「前に撰する所の仮名正法眼蔵等皆な書き改め」まで、それが尾を引いて

いると考えるものである。

今まで問題にしてきた「閑居之時 六首」の四首目は「大用現前当眼親、雖然何可呈其真。愁人莫向愁人道、向道愁人愁殺人」であるが、下の二句は、『景德伝燈録』卷二四の広徳周の語(禪文化本一四九九頁)に基づくものである。ここで道元の詩句には典拠があるということを確かめ得れば、「夜雨の声」に典拠を踏まえることは同様に認めてよいと判断するのである。

この初期の道元の「弘法救生」の説は、『永平広録』卷六の道元五二歳の四三四上堂の「仏仏祖祖、先ず誓願を発して衆生を濟度し、苦を抜いて衆を与う、乃ち家風なり」(春秋社本四―二四頁)の説でも知られるように、生涯貫かれた「仏祖の家風」を継承しようとした誓願であつたといつてよからう。さて、この論文の後半においては、道元の「救生」の説を、道元の宗教の近代化の問題として検討してみたい。

この問題を取り上げる理由は、二つある。一つは「三帰依」と「救済」に関して、現在、百年を越える曹洞宗の日誦經典として流布している『修証義』の三帰依の位置づけに問題はないかということと、他の一つは十二巻本『帰依仏法僧宝』において「帰依」と「救済」がどのように関連づけられているかということである。

『修証義』は、第一章総序、第二章懺悔滅罪、第三章受戒

入位、第四章発願利生、第五章行持報恩の全五章より構成されている。その第三章一節は次のように始まっている。以下、曹洞宗宗務庁発行の『現職研修―資料 修証義と正法眼蔵との対比』一二・一三号を参考にする。

次には、深く仏法僧の三宝を敬い奉るべし、生を易へ身を易えても三宝を供養し敬い奉らんことを願うべし。

『修証義』は『溪声山色』の懺悔滅罪の文などを承けて、「次」以下は、永平寺所蔵の秘密『正法眼蔵』本の『仏道』（九五巻本の題名は『道心』。岩波文庫本も『道心』の題名を用いる）から引用されて第三章は始まっている。その後は専ら『帰依仏法僧宝』の文から引用されるが、文章の流れは、十六条戒の三帰・三聚淨戒・十重禁戒へと続いて、衆生が仏戒を受ければ諸仏の位に入ることを読くのである。だが、『道心』の「次」とは、「懺悔滅罪」につづく文ではない。『道心』の冒頭からこの文を含む原典を示せば、次のようになる。

仏道をもとむるには、まづ道心をさきとすべし。道心のありやう、しれる人まれなり。あきらからにしれらん人に問うべし。

よの人は道心ありといへども、まことには道心なき人あり。まことに道心ありて、人にしられざる人あり。かくのごとく、ありなししがたし。おほかた、おろかにあしき人のことばを信ぜず、きかざるなり。また、わがところをさきとせざれ、仏のとかせたまひたるのりをさきとすべし。よくよく道心あるべきやうをよるひるつねにこころにかけて、この世にいかでかまことの菩提

尚お忘れ難き事あり（石井）

あらましと、ねがひひるべし。

世のすゑには、まことある道心者、おほかたなし。しかあれども、しばらく心を無常にかけて、世のはかなく、人のいのちのあやふきこと、わすれざるべし。われは世のはかなきことをおもふと、しられざるべし。あひかまへて、法をおもくして、わが身、我がいのちをかるくすべし。法のためには、身もいのちもをしまざるべし。

つぎには、ふかく仏法僧三宝をうやまひたてまつるべし。生をかへ身をかへても、三宝を供養し、うやまひたてまつらんことをねがふべし。ねてもさめても三宝の功德をおもひたてまつるべし、ねてもさめても三宝をとなへたてまつるべし。たとひこの生をすてて、いまだ後の生にむまれざらんそのあひだ、中有と云ふことあり。そのいのち七日なる、そのあひだも、つねにこゑもやまず三宝をとなへたてまつらんとおもふべし。七日をへぬれば、中有にて死して、また中有の身をうけて七日あり。いかにひさしいへども、七々日をばすぎず。このとき、なにごとを見きくも、さはりなきこと、天眼のごとし。かゝらんとき、心をはげまして三宝をとなへたてまつり、

南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧

となへたてまつらんこと、わすれず、ひまなく、となへたてまつるべし。（岩波文庫本四一四七〇―二頁）

「三帰依」の前は、まず「道心をさきとす」ることが説かれているのである。第一の問題として、『道心』の巻は、道元の真撰を前提として、「帰依」以前に「道心をさきとす」る

ことが述べられていたことを確認し、『修証義』の主張とは大きな隔たりがあることを指摘しておこう。

第二の問題に移ろう。十二巻本の第六『帰依仏法僧宝』に先立って、第四に『発菩提心』が説かれていることは、『道心』の巻と共通する主張を読み取ることができる。『発菩提心』は、菩提心こそ三宝を断絶しない力というのである。

一生補処菩薩、まさに閻浮提にくだらんとするとき、觀史多天の諸天のために、最後の教をほとこすにいはく、「菩提心是法明門、不断三宝故」。

あきらかにしりぬ、三宝の不断は、菩提心のちからなりといふことを。菩提心をおこしのち、かたく守護し、退転なかるべし。(同―一八九頁)。

発菩提心から帰依三宝への道元における基本的立場の順序が確認された。その「帰依」がもつ意味が『帰依仏法僧宝』に説かれるのである。

その帰依三宝とは、まさに浄信をもちににして、あるひは如来現在世にもあれ、あるひは如来滅後にもあれ、合掌し低頭して、口となへていはく、

我某甲、今身より仏身にいたるまで、

帰依仏、帰依法、帰依僧。

帰依仏両足尊、帰依法離欲尊、帰依僧衆中尊。

帰依仏竟、帰依法竟、帰依僧竟。

はるかに仏果菩提をこゝろざして、かくのごとく僧那を始發する

なり。しかあればすなはち、身心いまま利那利那に生滅すといへども、法身かならず長養して、菩提を成就するなり。

いはゆる「帰依」とは、帰は帰投なり、依は依伏なり。このゆゑに帰依といふ。帰投の相は、たとへば子の父に帰するがごとし。依伏は、たとへば民の王に依するがごとし。いはゆる救済の言なり。仏はこれ大師なるがゆゑ帰依す、法は良薬なるがゆゑに帰依す、僧は勝友なるがゆゑに帰依す。(岩波文庫本四―二五六―七頁)

「帰依」が「救済」を義とすることは、水野弥穂氏が脚注で示すように、『俱舍論』卷一四(大正卷二九―七六C)の次の文による。

是の如くの帰依は、何を以て義と為す。救済を義と為す。彼を依と為すに由りて、能く永く一切の苦を解脱するが故に。

この文の続きの偈文は、『帰依仏法僧宝』の後文(岩波文庫本四―二六一―二頁)に引用されるので、道元は確実にこの前後に注目していたに違いない。先に引用した文中の「いはゆる救済の言なり」の語は、文章の流れから言えば、次の『大乘義章』卷一〇「三帰義三門分別」に基づいて書かれた文中に突然に付加されたものである。

第一釈明なり。三帰と言は、帰投し、依伏するが故に帰依と曰うなり。帰投の相は、子の父に帰するが如く、依伏の義は、民の王に依るが如く、性の勇に依るが如し。帰依は同じからざるも、境に随いて三と説く。所謂る、仏に帰し、法に帰し、僧に帰す。仏に依るは師と為すが故に仏に帰すと曰う。法に憑るは業と為すが

故に法に帰すと称す。僧に依るは友と為すが故に僧に帰すと名づく。(大正卷四四一六五四a)

この『大乘義章』の文から判断すると、後に『俱舍論』巻十四の偈文を引用するに当たって、道元はその重要性を感じて、前に戻って救済の語を挿入したのではあるまいか。「帰依」の義に「救済」があることは、道元の「忘れ難い事」を示していたに違いない。その意味では、挿入の「いはゆる救済の言なり」の語は、注目すべきと思われる。

現代において道元の宗教をどう捉えるか。また、我々はそれをどう受け止めるか。諸議論が必要であろうが、ひとつの方向として、かつて「ただしたをうごかし、こゑをあぐるを仏事功德とおもへる、いとほかなし」(『辨道話』、同一二二頁)と念仏を否定されたが、三帰依の口称が「口業」として意味づけられ、道元の宗教の基本として新たに提言されたといえるのではないか。「僧那」とは、梵語(samāna)の音写語で、弘誓を意味する。道元の宗教を「悟りの仏法から願の仏法へ」と把握しなおすべきだとする近年の鏡島元隆氏の説に筆者も基本的に賛同するが、その具体化を「南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧」と唱えるところに置くことが可能といえないか。「身業」としての坐禅や「道得」の世界の具体化への執筆、「意業」としての誓願、どの「業」も消えることのないものとしての積功累徳の主張は、道元と我々を結

尚お忘れ難き事あり(石井)

ぶ通路と言えまいか。『修証義』が説こうと意図した曹洞宗の近代化、禅戒一致、つまり(三時業)―懺悔滅罪―受戒入位―発願利生とは事なる基本が可能ではないか。それが誓願の仏法であり、発菩提心―帰依三宝―深信因果(三時業)として設定できるのではなからか。もちろん受戒入位ではない受戒を最初に置いて無視するつもりはないが、『修証義』の構造が「没後作僧」を基本とする曹洞宗の葬儀の基本に一致しても、仏祖の家風の「発願利生」の「抜苦与楽」(前出)という基本に帰れば、やはり一考すべき課題といつてよいと思われる。

1 『永平広録註』が出山本を基に論旨を展開しているので、鏡島説は出山本を取り上げたのであろう。

2 『永平広録』の上堂年次については、石井修道「最後の道元―十二巻本『正法眼蔵』と『宝慶記』―」(鏡島元隆・鈴木格禅編『十二巻本『正法眼蔵』の諸問題』所収、大蔵出版、一九九一年一月二〇日)による。

3 前注論文。

(平成一一年科学研究補助金(基礎研究(B)―I)「宋代禅宗が社会に与えた多面的影響の研究」(代表鈴木哲雄)の分担課題による)

(キーワード) 深草閑居、夜雨声、忘れ難き事、弘法救生、道元の帰依と救済

(駒沢大学教授・文博)