

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(一)

石 井 清 純

はじめに

仮名『正法眼蔵』「洗面」の巻は、洞雲寺本を代表とする六十巻本系のもと、乾坤院本系七十五巻本とで、その内容が大きく相違していることは良く知られるところである。⁽¹⁾

このように、異本間に本文内容の大幅な異同が認められる巻は、この他「仏性」をはじめ「三時業」「仏道」「心不可得」「大悟」「仏向上事」「嗣書」等が挙げられる。そしてそれらは、異本の存在価値にそれぞれの特徴を持ち、仮名『正法眼蔵』の本文成立に関して、我々に多くの示唆を与えてくれるものといえる。

本論は、上述の二系統の「洗面」の巻について、本文異同を具体的に比較検討することにより、禪師の『正法眼蔵』撰述・修訂の意図を探ることを目的としたものである。

このような、本文対校によって『正法眼蔵』の成立状況を

探る試みは、既に河村孝道博士によって行なわれているところである。

河村博士は、「大悟」の巻について、近年になって愛知県大洲文庫(真福寺)で発見された、示衆奥書の存在しない写本(草稿本)と、吉峰寺における二度目の書示奥書を有する「聞書抄」依用本・龍門寺本(再治書示本)とを比較対照され、その内容の違いを次のように理由づけられている。

吉峰寺再治書示本は、興聖寺草案本の論述次第に準拠しながらも、草案本が古人の大悟機縁の語話を多く引用列挙し、各古則をつぶつと拈提して平易に理解し易い表現を列ねている本文を整理し、十九項目の古則に対して五項に縮小して文章表現の推敲と論述の簡潔化とを図り、臨済と華嚴休静との二人の大悟論を中心に「大悟」の真義を点検し闡明にすると共に、さらに自らが伝法把捉せる大悟一現の現成公案の世界を委説し、以て「仏々の大道」としての大悟観を述べている。(『正法眼蔵の

成立史的研究』春秋社、昭和六十二年。五六〇—一頁)

河村博士が用いられた「大悟」の巻の二度の示衆は、まず仁治三年一月二十八日に興聖寺において始めての示衆が行なわれ、次に、入越後の寛元二年一月二十七日に吉峰寺において再び書示されるという形で行なわれたものである。

それに対して今ここで比較検討する「洗面」の巻は、その示衆回数が三度にも及んでいるのであるが、その中で、今用いる二種の写本は、寛元元年の吉峰寺における第二回目の示衆と、建長二年の永平寺における第三回目の示衆に当たって記録されたものであって、時代的にちょうど「大悟」の巻と入れ替わる形で、禅師の修訂の跡形を示しているものといえるのである。

では、このような両写本の位置関係をどのように捉えることができるのであろうか。まずここで、その奥書を具体的にみてみることにしたい。

○洞雲寺本奥書

△第一奥書▽爾時延応元年己亥十月二十三日在観音導利興聖

宝林寺示衆

〔『永平正法眼蔵蒐書大成』巻六、四八〇頁・下。なお、以下『正法眼蔵』本文の引用はすべて同書を用い、書名を省略、巻・頁・段数のみを記す〕

△第二奥書▽爾時寛元々年癸卯十月二十日在越州吉峰精舎示

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(一)(石井)

○乾坤院本奥書

衆⁽³⁾

(巻六、四八一頁・上)

△第一奥書▽延応元年己亥十月二十三日在雍州観音導利興聖

宝林寺示衆

(巻一、三四九頁・下)

△第二奥書▽寛元元年癸卯十月二十日在越州吉田郡吉峰寺重

示衆

△第三奥書▽建長二年庚戌正月十一日在越州吉田郡吉祥山永

平寺示衆

(以上二例、巻一、三五〇頁・上)

この奥書からは、次のことが読み取れよう。まず前者については、この本文が、まず延応元年(一二三九)興聖寺において初めて示衆され、入越直後の寛元元年(一二四三)に吉峰寺でなされた再示衆の後に筆写されたものだというのである。

それに対して、後者には洞雲寺本に存在する二つの示衆奥書と共に、建長二年(一二五〇)に永平寺において第三回目の示衆が行なわれたことを示す奥書が存在し、それが寛元元年の示衆および懐奘の書写の後、再度禅師の校訂を経たものである可能性が示されている。すなわち、後者は前者より見れば、禅師自身が第三回目の示衆に際して、何らかの理由によって既に成立していた本文に若干の修訂を施されたものであることになるのである。

仮名『正法眼蔵』の中でも、このように示衆が三度にも及んだことが奥書に示される巻は他に例を見ない。しかもその内容が、若干の変更のみであればさほどの問題もないと思われるが、そこに対校を許さないほどの異同が見られるというのは、いったいどのような理由によるのであろうか。

以下、その点について、まず三度の示衆が行なわれた時の禅師周辺の状況等に触れ、次に現存の二種の異本について内容の違いを比較することにより、禅師の校訂がどのような意図のもとに行なわれたのか、若干の考察を試みることにしたい。

但しここで明記しておかねばならないのは、本論者が、この二種の写本を含む二系統の『正法眼蔵』の編集論とは全く別個の興味のもとに行われることである。

近年、宗学研究において、新草十二巻本を含めて、六十巻本・七十五巻本系の新旧あるいは親輯説に関して、集中的な論議が戦わされている。⁽⁴⁾そして、ここに考察する「洗面」の巻も、その奥書から見れば六十巻本系が七十五巻本系よりも古い形を伝えていることになり、従来の七十五巻本の禅師親輯あるいは懐奘編集説、六十巻本義雲編集説を覆す一要素たり得るのである。しかしここでは、そのような編集された思想体系としてではなく、『正法眼蔵』の個々の巻の本分内容の吟味と、禅師の撰述示衆された瞬間の意図を探りつつ、そ

の成立過程を明らかにすることを目的とするため、今はそれについて触れない。

すなわちここでは、洞雲寺本「洗面」は寛元元年の再示衆の時点における内容を残したものととして、また乾坤院本「洗面」は建長二年の第三回目の示衆の終了した時点での本分内容を有するテキストとしての価値のみを有するものとして取り扱うことにする。

一、説示時期の周辺の状況

本文の具体的な比較検討に入る前に、まずこの巻の三度に互る示衆が、どのような状況の下に行なわれたのか、ということについて少しく触れておくことにしたい。

まず第一回目の示衆についてであるが、これは先にも述べたように、延応元年に興聖寺において行なわれている。これは、仮名『正法眼蔵』の中でもかなり早期に位置するのであるが、この時期の他の著述を見ると、まず前年の十一月には懐奘の『正法眼蔵随聞記』の記述が終了している。⁽⁵⁾また延応元年四月には『重雲堂式』が撰述されており、これにより会下の大衆の増加と伽藍の整備の様子が知れるのである。

つまるところこの時期は、興聖寺に参集した僧徒も若干落ち着き、伽藍整備も一段落した時期と考えられ、その意味で、禅師の意識が、内部規矩の確立へと向かった時期ともい

えるのではないだろうか。そのように考えることにより、叢林における日常の作法を中心としたこの「洗面」の巻と「洗淨」の巻が、同じこの年に示衆されたということが首肯し得るものとなるのである。

次の寛元元年十月二十日、吉峰寺における再示衆であるが、この時期になぜこの巻が重ねて大衆に示されなければならなかったのかは、若干の疑問を呈せざるをえない。なぜなら、この吉峰寺は禅師の仮寓の場所だったと思われるからである。

『正法眼蔵』諸本の奥書を検討するに、この示衆は、吉峰寺への第一回目の仮寓のときに行なわれたものである。そしてこの後僅か一月足らずの後に、禅師は居を禅師峰へと移され、翌年の一月にまた吉峰寺へと戻られている。

そしてこの時期の禅師の著述活動はといえば、仮名『正法眼蔵』の集中的な示衆に集約されているといえよう。因に入越後の一年間で示衆された巻数は、三十余巻に及んでいるのである。

このように数カ月単位で居所を変えつつ、精力的に、『正法眼蔵』の示衆活動を行なわれていたその中に、「洗面」の巻も含まれていたのである。

どちらにしろ、この時点で禅師は定住すべき寺院を持たずに、そこで行なわれるべき作法の重要性を説かれていたこと

になろう。その観点から、この時期に再示衆の行なわれた理由については、いくつかの推論を示せば、それはまず、入越時期に現地の僧侶がその会下に加わり、そのような僧侶に、禅師の伝えた仏法の基本姿勢を改めて説き示す必要が生じたのではないかと思われる。

また、寛元二年四月、禅師が永平寺に入る直前に撰述された『対大己五夏闍梨法』との関連において推測すれば、興聖寺以来の僧衆と現地の僧侶という、会下の僧衆の階層化により、大衆の綱紀を今一度確認する必要性を感じられたとすることも可能ではなからうか。

さて最後の第三回目の示衆時期についてであるが、筆者にとって、建長二年にこれが行なわれていることは、非常に多くの示唆を与えるものである。

まず第一には、この時期には、仮名『正法眼蔵』の実際の撰述は、奥書に年記の存在するものを見るかぎりにおいては、ほとんど行なわれなくなっているのである。具体的には、それは寛元四年(一二四六)の「出家」の巻を最後としているのであるが、この時点ではそれに取って換る形で、上堂形式での説法が積極的に行なわれるようになる。「洗面」の巻の三示は、その時期になされているのである。

またそれは、永平寺入院後、積極的に撰述せられた諸清規類の撰述終了の時期および波多野氏による大蔵経の寄進の時

期とも一致している。

筆者は、これらの一連の事項が、禪師の意識としての永平寺叢林の確立を指しているのではないかと考えているのであるが、この「洗面」の巻は、洗面という日常の作法を中心に論を展開する、清規的な色彩が強いものであり、その点で周辺の環境、すなわち僧団の規模や伽藍の整備状況等の影響を最も受け易い性格を有しており、それが、本文の修訂に現われる可能性が高いと思われるのである。

またこれとは別に、筆者は現存する『正法眼蔵』本文が、禪師の再三の修訂によって、注意深く一般化されたのではないかと推測している⁽⁹⁾。これは先に引いた河村博士の説とも関連してくるものといえるが、以下この二点を興味の対象としつつ、本文の比較検討を行なってゆくことにしたい。

二、本文前半の比較

この『正法眼蔵』「洗面」の巻は、内容的に二部に大別されよう。これは、洞雲寺本・乾坤院本両テキストに共通したもので、前半部は、洗面の意義について、その行為自体が仏正法であることを知らしめ、それを伝えることの重要性を強調するものであり、後半部は、教典を引いての、その具体的作法進退の詳説となっている。

いままずここでは、その前半部の「洗面」という行為自体

の定義づけについての比較検討を試みることにする。

ここにいう前半部とは、洞雲寺本では、冒頭より「あるいは一句一偈をもちいてきよむることあり、あるいは一心一念をもちるてきよむることあり」(巻四、四七一・上)までであり、乾坤院本では「香華をもちるてきよむるとき、過去現在未来因縁行業たちまちに清浄なり」(巻一、三四四・下)までである。以下これを便宜的に六段に区切って考察してゆくことにしたい⁽¹⁰⁾。

① 序(『法華経』「安樂行品」より)

△洞雲寺本▽

正法眼蔵第五十

洗面

積迦牟尼仏言、以油塗身、澡浴塵穢、著新浄衣、内外俱浄。

しかあればしるべし、身心に

香油をぬり、身心の塵(穢を)

澡浴するは内外ともにきよきなり、

内外ともにきよむるなり、

内身外身をきよむるなり、身内

身外をきよむるなり、心内心外

をきよむるなり。身心内外みな

ともに清浄なるがゆえに内外俱

△乾坤院本▽

正法眼蔵第五(十)

洗面

法華経云、以油塗身、澡浴塵穢、著新浄衣、内外俱浄。

いはゆるこの法は、如来まさ

に法華会上にして、四安樂行の

行人のためにときましますところなり。余会の説にひとしから

ず。余経におなじかるべから

ず。しかあるに(れば)、身心

を澡浴して香油をぬり塵穢をの

ぞくは、第一の仏法なり。新浄

衣は、第一の仏法なり。新浄

淨の仏道取現成せり。

(巻六、四六八・上)

の衣を著する、ひとつの淨法なり。塵穢を澡浴し、香油を身に塗するに、内外俱淨なるべし。内外俱淨なるとき、依報正報清淨なり。

(巻一、三四三・上)

* 乾坤院本の原文はカタカナ書きであるが、ここでは対照の便を図り、ひらがな表記に改めた。また変体仮名についても、これを通常の仮名に改めた。句読点・濁点も適宜付した。

* 本文は原則として、写本原文のままとしたが、一部意味不明の部分については、私見により異本を参照して()にて補訂した。

これは両者共に、『法華経』「安樂行品」(大正蔵九・三七)を引き、導入としている。

この部分、引用については全く差異は見受けられないのであるが、傍線部 a に見られる通り、経典の引用に当たって、洞雲寺本で「釈迦牟尼仏言」とされていたものが、乾坤院本では「法華経云」と具体的な経典名を示すようになるのである。

これは、次に続くところの、この語に対する道元禪師の解説の変化と関連しているものと思われる。すなわち洞雲寺本では、経典を和訳し、それが身のみならず心の内外の清淨を意味するとし、それが「内外俱淨」の意味であるとするのに

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(一)(石井)

対し、乾坤院本では、この言葉の説かれた時の状況設定を行なっているのである。

それは、釈尊が法華会上にて、四安樂行を行じる人々に対して説かれたものであるという、法華経のこの品の主旨に準じたものである。

この四安樂行とは、釈尊の入滅後の悪世において『法華経』を護持し広めるために心がけるべき行を指すという⁽¹¹⁾。このように、説示する対象が限定されていたことを述べることにより、この「洗面」の巻についても、それが、「仏法を伝え行じる人」に示すものとする意識が働いていたとも考えられないであろうか。

またそれと同時に、ここに示される澡浴の法を「第一の仏法」(傍線部 b) とはっきりと言いつけていることが注目される。すなわちここでは、自己の述べようとすることに対し、まず引用経典を借りて権威付けを行ないつつ、その重要性を強調せんとする意識が見られるのである。

さらにこの段における最大の相違点は、乾坤院本末尾傍線部 c の「内外俱淨なるとき依報正報清淨なり」という表現であろう。すなわち洞雲寺本において、この「内外」は、身心の表面と内側と規定されていたのであるが、ここでは、外境と自己という対比において用いられているのである。

これは、後の⑥段の一節を意識した挿入と見ることができ

る。それは洞雲寺本では「このとき、身心内外、五臟六腑、法界虚空の内外中間、ともにきよきなり」(巻六、四七一・上)であり、乾坤院本では「澡浴をもちあるに、身心内外、五臟六腑、依正二報、法界虚空の内外中間、たちまちに清浄なり」(巻一、三四四・下)というものである。すなわち両本共に、この段階では清浄なる範圍を、自己の身心だけでなく、法界全体にまで広げているわけで、それに従えば、この『法華経』の一節も、それと同じ概念規定がなされなければならぬことになる。

つまりこの一句を挿入して澡浴の対象となる範圍を最大限に拡張することにより、乾坤院本は洞雲寺本における不整合を、是正したことになると思われるのである。

② 邪見の排斥

△洞雲寺本V

しかあるに、不聞仏経、不参
仏道の愚人いはく、澡浴はみの
うゑのみすすがるにとも、身内
に五臟あり、六腑あり、かれら
を一々に澡浴せざらんは、清浄
といふべからず。しかあれば、
あながちに身表を澡浴すべから
ず。かくのごとくいふは、仏道

△乾坤院本V

しかあるに、仏法をきかず、
道を参ぜざる愚人いはく、澡浴
はわづかにみのはだへをすすぐ
といへども、身内に五臟六腑あ
り、かれらを一々に澡浴せざら
んは、清浄なるべからず。しか
あれば、あながちに身表を澡浴
すべからず。かくのごとくいふ

をしらず、仏説をきかず、仏経
にあはず、仏祖嫡々の児孫にあ
らざるなり。(巻六、四六八・
上(下))

ともがらは、仏法いまだしらす
きかず、いまだ正師にあはず、
仏祖の児孫にあはざるなり。
(巻一、三四三・上(下))

この段は、身心の内を清浄たらしむるに、表面のみ洗浴することを意味なしとする邪解(道元禪師にとっての)を提示し、それを退けることにより、次段の全体清浄たらしむるための正しい澡浴の定義へと展開してゆく導入となる部分である。

この邪見が、実際にどのような派の説であるのか明らかではないが、その内容については二本ともに全く同一である。強いて相違点を挙げるとすれば、それは末尾の、邪見の輩を詰る表現であろう。

つまり、洞雲寺本ではその末尾で、「(そのような輩は)仏々祖々の正しい児孫ではない」と、直接にそのような説を述べる者の存在を否定するのに対し、乾坤院本では、「(そのような輩は)いまだ正しい師匠に会ったこともなく、仏祖の(法を嗣ぐ)児孫に会ったこともない」と、その者自体を否定するのではなく、その参学方法の間違いを指摘する内容となっているのである。

この乾坤院本の一節については、二通りの解釈が可能である。第一は、正師と仏祖の児孫がおなじ対象を示していると

する解釈であり、第二は、それが、正師の存在と、仏祖の児孫としての道友の存在と見る解釈である。

このどちらの立場に立つにせよ、これは洞雲寺本に比して「正師」の存在を強調したものであることにならう。そして第二の解釈に立てば、それに加えて、叢林修行の必要性を説いたことにもなるのである。⁽¹²⁾

そのように解せば、ここで主張される内容は、乾坤院本に至って、具体的な叢林への所属を意識したものとすることもできよう。

③ 澡浴の定義

△洞雲寺本▽

しばらく照顧すべし、我身の内外、いまだあきらめざるところなり。諸法の性相いまだあきらめざるとひとし。我身をあきらめざることとは、我心をあきらめざらんがごとし。しかあれども、その我心をきよめんとするには、貪瞋癡をなからしめんとす、諸断を習学す。しかありといへども、我心の辺量断、いまだむかしよりしらざるところ

△乾坤院本▽

しばらくかくのごとくの邪見のともがらのことばをなげすて、仏祖の正法を参学すべし。いはゆる、諸法の辺際いまだ決断せず、諸大内外また不可得なり。かるがゆへに、身心の内外また不得なり。しかあれども、最後身の菩薩すでにいまし道場に坐し成道せんとするとき、まづ袈裟を洗滌し、つぎに身心澡浴す。これ三世十方の諸仏の威

なり。その量しられども、これをきよむる法を学す。所断に擬する貪瞋癡も、その辺表また不可得なりといへども、かくのごとく修学し、究尽しきたりて成道す。(巻六、四六八・下、四六九・上)

儀なり。最後身の菩薩と余類と、諸事みなおなじからず。その功德智慧・身心莊嚴、みな最尊最上なり。澡浴洗滌の法もまたかくのごとくなるべし。いはんや諸人の身心、その辺際、ときにしたがふてことなることあり。いはゆる、一坐のとき、三千界みな坐断せらるる。このとき、かくのごとくなりといへども、自他の測量にあらず、仏法の功德なり。

(巻一、三四三・下)

この部分は、前段の澡浴に対する邪見に対する反論の形で、その正しい捉え方を述べるものである。

今まず洞雲寺本の論理展開を要約してみれば次のようになる。

a 自己の身心といえどもそれを明らめきることとはできない。それは仏法と同じである。

b それでも清めようと、貪瞋癡を断ち切るための方法を学ぶ。

c 断ち切らんとする貪瞋癡さえも、実際にはそのきわの計り知れないものではあるが、そのことをわきまえて努力する

ことにより成道する。

以上により、澡浴が全体にあまねく行き渡らずとも、その完成を見ることが可能となるのであって、その点で、前段でいうところの、身内を清浄にしきれない故に身の表のみを洗うことを意味無しとする説は成立しえなくなるのである。

このような論理展開は、「現成公按」の巻に見られる、参飽を嫌う論理と極めて類似したものといえよう。⁽¹³⁾

それに対して乾坤院本では、これをまず「仏祖の正法」であるとし、結局はその辺際を極め尽くすことは不可能であると述べつつも、その部分は洞雲寺本に比べて縮小され、「かくのごとく修学し、究尽しきたりて成道す」と述べるかわりに、それを「最後身の菩薩」の例示を以て具体的かつ詳細に説き示しているのである。

これが何を意図しているかといえ、それは袈裟の洗滌や身心の澡浴が最尊・最上のものであることを主張し、それを今、禅師会下にて行うことの重要性を強調したものと思われるのである。

ただここで注目すべきは、この段末尾の「このとき、このように(最後身の菩薩と同じように)なったとしても、それは自他の計り知るところではない、仏法の功德なのである」という一節である。

一見この表現は、自己の行を強調する中であって、それに

反するもののように見受けられる。しかしこの部分、「仏法としての澡浴を行なえばこそその功德」という解釈も可能である。これについては、⑤末尾の一節から導かれる解釈であり、そこにおいて今一度検討を加えることにする。

なお、乾坤院本の「最後身の菩薩」の例は、洞雲寺本においては、後の三宝供養について述べる部分に見えるものである。それはすなわち、個々の洗淨法を述べる各論の部分であって、結果的にこの例示は、位置的にも巻首に近い総論の部分へと移されたことになる。これに関しても用法の変化等も含めて後に考察したい。

④身心および澡浴の量

△洞雲寺本▽

身心a一如なるゆえに、身量もただ五尺六尺のみにはあらざるなり。五尺六尺は、五尺六尺にあらざるべし。処在も、此世界界・尽十方界等の量にかかはるべからず。遮裏是什麼処在、説細説麤のゆえに、心量もまた思量分別・不思議不分別等にあらす。かくのごとくのゆえに、身量もきわむべきにあらず、心量

△乾坤院本▽

その身心量また五尺六尺にあらず。五尺六尺、さだまれる五尺六尺にあらざるゆへなり。処在も、此世界界、尽界無量尽界等の有辺無辺にあらず。遮裏是什麼処在、説細説麤のゆえに。心量また思量分別のよくしるべきにあらず、不思議不分別のよくきはむべきにあらず。身心量かくのごとくなるがゆへ

もきはむべきにあらず。身量心量かくのごとくなるがゆへに、得恚麼活鱗々なり。活鱗々地の透脱かくのごとし。この身心量のごとく、澡浴量もかくのごとし。この量を量拈して修証する、これ仏祖道なり、ただ計我を突とすべからず。このゆへに、洗浴してきよめ、塗香してきよむ。身量をごとくあらふべくは、すなはち洗面これなり。もし身量ごとくあらはれずば、澡浴塵穢、内外俱淨の道理、いかにしてか受持せん。まさに一澡浴量の身心量を究尽して清浄するは、仏祖道なり。一澡浴量に、身心量を究尽清浄ならしむるなり。

たとひ四大なりとも、たとひ五蘊なりとも、たとひ不壊性なりとも。四大とは、地水火風なり。五蘊とは、色受想行識なり。澡浴してさらに清浄の四大

に、澡浴量もかくのごとし。この量を拈得して修証する、これ仏々祖々の護念するところなり。計我をさきとすべからず、計我を突とすべからず。しかあればすなはち、かくのごとく澡浴し、浣洗するに、身量心量を究尽して清浄ならしむるなり。

たとひ四大なりとも、たとひ五蘊なりとも、たとひ不壊性なりとも、澡浴するに、みな清浄なることをうるなり。

(巻一、三四三・下〜三四四・

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(一)(石井)

五蘊ならしむるなり。

(巻六、四六九・上〜四七〇・

上)

上)

この一段は、両写本の性格と、修訂による内容整理の跡形を明瞭に示しているといえよう。

まず、洞雲寺本の本文が、乾坤院本において削除されている部分から見に行くことにする。

その第一は、洞雲寺本冒頭の「身心一如なるゆえに」という一句(傍線a)である。これは乾坤院本においては削除されるのであるが、この後の両本の内容を見るに、洞雲寺本は、身心の量を述べるに、身量と心量に分けて解説してゆくのである。それに対して乾坤院本は、始めからそれを身心量とひとつのものとしている。この内容的整理により、その導入となるこの一句は削除されたと思われる。

第二は、傍線部bの大幅な削除である。この部分は、冒頭の『法華経』の一節に基づいて敷衍してきた内容を「仏祖道」として確認することを目的としたものと思われるが、これは乾坤院本では、冒頭の一節において「身心を澡浴して香油をぬり塵穢をのぞくは第一の仏法なり」と明示されているものであるから、ここではその前提条件との重複を避けるため整理されたものと考えられよう。

次に傍線部cであるが、これは挿入語句として、四大・五

瀧という用語の解説を行なう部分である。このような極めて初歩的な用語の解説の存在は、寛元元年当時の禅師会下の大衆の仏法理解の度合いを知るうえでの指針となるであろう。また逆に、それが建長二年の示衆の段階で削られたということは、そのような初歩的説示が既に不必要であるという禅師の判断が、そこに存在していた可能性を示していることとなるのではあるまいか。

ここで一応この段における本文修訂の傾向を考えてみるに、それはまず説示の前提となる基礎概念に関する記述の簡略化が見られるのである。またそれと、全体的な論理的整合性を重視した、表現の整理とが同時に行なわれていることになるといえよう。

⑤ 洗淨の意義

△洞雲寺本▽

ただ水をきたしすぎで、そのあとを清淨なるとのみしるべきにあらず。水なにとしてか本淨ならむ、水なにとしてか自淨ならん。水もし自淨なるといはば、塵垢の自淨も水とひとしかるべし。水の淨不淨を論ずるにはあらず、香油の淨不淨をもと

△乾坤院本▽

これすなはち、ただ水をきたしすぎでのち、そのあとは清淨なるとのみしるべきにあらず。水なにとして本淨ならん、本不淨ならん。本淨本不淨なりとも、来著のところをして淨不淨ならしむとはいはず。ただ仏祖の修証を保任するとき、用水

むるにあらず、仏祖の修証を参学するなり。もし塵垢は畢竟じて澡(染)汚なりといはば、水もまた染汚をなすべし。しかあれども、仏祖の澡浴を参学修証するなり。

(卷六、四七〇・上(下))

この段は、単に水を用いて清めることによりすべてが清淨になるという安易な理解を退け、それを「仏祖の修証」として捉えるべきことを示す点で、両本ともに同じ展開を示しているといえる。

しかし、この両者の最も大きな違いは、末尾傍線部に見られる。すなわち洞雲寺本では、水や香油を用いるという行為について「仏祖の修証を参学するのである」「仏祖の澡浴を参学修証することである」と、それを仏祖の行為として学んでゆくべきものと規定している。

それに対して、乾坤院本ではその部分を「ただ仏祖の修証を保任してゆくところに」水で(袈装を)洗滌する・水で(身心を)澡浴する」等という仏法が伝わったのである。これによって修証することにより、淨・不淨、非淨・非不淨を超越するのである」と改訂している。

この違いは重要といえる。まず「参学」が「保任」とされ

洗滌、以水澡浴等の仏法つたはれり。これによりて修証するに、淨を超越し、不淨を透脱し、非淨非不淨を脱落するなり。

(卷一、三四四・上)

るのは、この行為を実際に行なつてゆくことにより始めて良しとする姿勢を現わしていると思われるが、またそれと同時に、その行為自体が、この示衆が行われた時点で現に行なわれているものであることにより、それを保任すべし、と示されたものとも考えられないであろうか。

そのように捉えることが可能であれば、これは仮寓の地である吉峰寺における示衆と、永平寺入山後七年を経た時点での示衆という説示状況の違いによる内容改訂の現われとすることができよう。

次に問題なのは、乾坤院本が「用水洗滌、以水澡浴」を「仏法」としている点である。このように、はつきりと「洗滌」「澡浴」という行為自体を仏法と定義することにより、それらは、洞雲寺本にいうような参学の対象としての仏祖の行為ではなく、修証を行なうための基本概念となるのである。

③末尾にて示した「仏法の功德なり」の解釈は、この一節に引かれてのもののだが、この二箇所の表現から、洞雲寺本から乾坤院本にいたって、「洗滌」「澡浴」が仏道修行における調度品ではなく、自己の選択の許されない、絶対必要不可欠な存在として強調されたと見る事ができよう。

⑥ 外道見への再度の批判

△洞雲寺本▽

あるいは浄水をもて澡浴し、

△乾坤院本▽

しかあればすなはち、いまだ

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(一)(石井)

あるいは河水にいりて澡浴す、あるいは諸法を拈じて澡浴するなり。法を拈じて法をきよむる法は、ひとり仏祖道のみになり。外道はしらず、外道にはなきがゆえに。もし愚人のいふがごとくならば、五臓六腑を細塵に抹して、即空ならしめて、水をもてあらふとも、なほさらに塵中をあらはず、空中をあらはざらん。このとき、いかなる法を修してか、内外の清浄を見取せん。愚見いかでか空を澡浴する法をしらむ、愚見いかでか空を拈じて身心を澡浴する法をきかむ。

いはゆる仏祖道は、沐をもちゐてきよむる法あり。このとき、身心内外、五臓六腑、法界虚空の内外中間、ともにきよきなり。あるいは香をもちゐてきよむることあり。このとき、過現当来、因縁行業、ともにきよ

染汚せざれども澡浴し、すでに大清浄なるにも澡浴する法は、ひとり仏祖道のみに保任せり、外道のしるところにあらず。もし愚人のいふがごとくならば、五臓六腑を細塵に抹して、即空ならしめて、大海水をつくしてあらふとも、塵中なほあらはず、いかでか清浄ならん。空中をあらはずば、いかでか内外の清浄を成就せん。愚夫また空を澡浴する法、いまだしらざるべし。空を拈来して空を澡浴し、空を拈来して身心を澡浴す。澡浴を如法に信受するもの、仏祖の修証を保任すべし。

いはゆる、仏々祖々嫡々正伝する正法には、澡浴をもちあるに、身心内外、五臓六腑、依正二報、法界虚空の内外中間、たちまちに清浄なり。香華をもちゐてきよむるとき、過去・現在・未来、因縁行業、たちまち

きなり。あるいは一句一偈をも

ちいてきよむることあり、ある

いは一心一念をもちめてきよむ

ることあり。(巻六、四七〇・

下)四七一・上)

に清浄なり。

(巻一、三四四・上下)

これは第二段にて提示された外道見に対する再度の批判である。筆者は、禪師がこれをもって「洗沍」「澡浴」の意義に関する記述のまとめとしたと見るのであるが、ここにも本文の整理の跡が見受けられる。それは、洞雲寺本の末尾傍線部が乾坤院本で完全に削除されることである。

この「一句一偈による洗浄」「一心一念による洗浄」という極めて観念的な表現を削除し、水および香華による澡浴の記述を残したことは、多分に、現実の行持に即して取捨された可能性を示すものといえよう。

他に注目される語句として、乾坤院本では、傍点部のように、ここにも「保任すべし」という表現が用いられ、保ち護持してゆくべきことが主張されるのである。また、「空を拈来して空を澡浴し、空を拈来して心身を澡浴す」という語句については、筆者は、現段階で判断を下す能力を持たないが、表現形式のみを見れば、全体的に洞雲寺本の問題提起のみに終わる形から、すべて言いきりの形を取って断定を下していることが指摘できる。

三、前半部の結びとして

以上のように考察してみると、洞雲寺本から乾坤院本への修訂に当たって、まず表記の点においては、③・④および⑤の末尾に見られるように、聞く側の理解を考えた内容整理がなされているといえる。これは、修訂作業の結果としてはごく当然のことといえるのであるが、ここではそれと同時に、初步的な、あるいは前提となる基礎概念に関する説示が簡潔になるという傾向も指摘することができよう。

これは、会下の大衆の、禪師の仏法に対する理解の度合いと関係しているとは考えられないであろうか。すなわち、第三回目の示衆が行なわれた建長二年は、先にも述べたように他の『正法眼蔵』諸巻のほとんどの示衆が終了していたのであって、そこで再三に亘って示された内容については、既に理解されたものとして省略されていた可能性が充分に考えられるのである。

また、この巻独自の清規的性格から憶測すれば、それが、永平寺という一所に定住し、山内の行持が確定してきたことを示しているとも考えられよう。

そしてそのうえに立って「洗浄」「澡浴」の意義が、非常に高められているように思われる。すなわちそれは、③における「袈裟の洗沍」「身心の澡浴」を最後身の菩薩の最尊最上

の法とすることや、また、⑤においてそれを「仏法」そのものであるとする内容傾向である。これが禅師のどのような意識を反映したものであるのか、早急な結論は避けねばならないが、乾坤院本の①冒頭において、禅師が行なった『法華経』の対機の設定とも関連して、はつきりと僧堂における修行の、特に坐禅以外の部分に対しての権威付けを行なうことを目的としたものだったのではないかと考えられるのである。⁽¹⁵⁾

もっとも、このような日々の行持に直接的に関連する事項については、具体的な作法に関する記述を無視してこれを語ることは不可能である。

実際に、⑥末尾においては、それとの関連において取捨された可能性を示す部分が存在したし、また、この巻後半の、各経典を引用しつつ具体的な作法を詳説する部分においては、かなりはつきりとした形跡が見られるのである。それについては以上に見てきた内容を踏まえつつ、今後考察を行なうべくことにしたい。

註

- (1) 大久保道舟博士が『道元禅師全集』（昭和四十五年、筑摩書房。平成元年、臨川書店）において、この二系統を対校不能であるとされ、洞雲寺本を「別本」として別掲していることが、その端的な例示となろう。

- (2) この巻の奥書を示しておく。
爾時仁治三年壬寅春正月廿八日、住観音導利興聖宝林寺

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について（石井）

示衆

而今寛元二年甲辰春正月二十七日錫駐越宇吉峯古寺而書示人天大衆（『正法眼蔵の成立史的研究』五九一頁）

なお、河村博士のこの論考は、この奥書に見える「書示」「記」あるいは「示衆」という表現の違いについて考察することを目的としたものである。そして博士は、『正法眼蔵』の「示衆」は、撰述をもって広く大衆に示すことを意味するとされ、「書示」や「記」と基本的に変わりはないものとされる。

またこれとは別に、異本間の内容比較の試みとして、平成元年十一月の第三十五回宗学大会において、駒沢大学大学院の木村岱隆氏が「六十巻本「三時業」と十二巻本「三時業」との差異について」と題した発表を行われた。

- (3) この後に文明十二年（一四八〇）の光周の書写奥書が存在するが、今は省略した。

- (4) これについては、禅師の一百巻撰述の意図との関連を含めて多くの説が提起されている。しかしここで最も深く関連してくるのは、七十五巻本と六十巻本の成立の先後関係に関するものといえる。

七十五巻本と十二巻本がまず存在し、それが後に六十巻本に再編成されたとされる代表的論考は水野弥穂子氏「古本正法眼蔵の内容とその相互関係」（『宗学研究』第十五号、昭和四十八年）および伊藤秀憲氏「『正法眼蔵』の編纂について」（『宗学研究』第三十一号、平成元年）であり、逆に最初に暫定的六十巻本があった、それが後に七十五巻本と十二巻本に分けられたとする説が、河村博士前掲書と角田泰隆氏「『正法眼蔵』の性格（序説）」（平成元年九月、第四十回印度学仏教学会学術大会口頭発表）により提示されている。

- (5) この年期は、伊藤秀憲氏「『正法眼蔵随聞記』より見た語録・公案と只管打坐」（『懐装禅師研究』所収）の考証に従った。

(6) 従来この時期、禪師は吉峰寺と禪師峰の間を頻繁に往復して

いたと考えられていたが、ここでは『正法眼蔵』諸本の奥書の検討によってそれを二度の移動とする、中世古祥道氏および伊藤秀憲氏の説に従った。中世古氏『道元禪師伝研究』第八章第二節・伊藤氏「道元禪師の入越後の動静」(『印度学仏教学研究』二七一一、昭和五十六年)を参照。

(7) 吉峰寺と禪師峰に居止していたであろう僧侶を想定するが、それがどの宗派に所属していたのか、あるいはどのような性格の僧侶であったのかについては、今は触れない。

(8) 詳細は、拙論「道元禪師の僧団に対する意識について」(『駒沢大学仏教学部論集』第二十号、平成元年)を参照された

(9) 前掲拙論の註(6)参照。ただし本論中でも述べたように、「洗面」の巻の性格から、それが逆に具体的な内容規定となつて現われる可能性も存在しよう。

(10) この区分および、各節の小題については、岡田宜法博士著『正法眼蔵思想大系』第六巻における区分を参考にした。

(11) 『法華経』「安樂行品」冒頭に次のようにある。
 仏告文殊師利。若菩薩摩訶薩、於後惡世、欲説是經、当安住四法。(大正九・三七a)

(12) ただしこれは、建長三年の夏に行なわれた『永平広録』卷六・四三八上堂の「古来学仏法人、或独居草庵、或共行精舍。独居之輩多被鬼魅魍魎侵、共行之人少被天魔波旬嬖(中略)今常在叢林之長連牀上而昼夜弃道、魔子不得嬖、鬼魅不得侵。誠是善知識、又則勝友」(大久保道舟編『道元禪師全集』下・一一三)という一節に引かれた解釈である。

(13) それは次のごときものである。

人もし仏道を修証するに、得一法通一法なり、遇一行修一行なり。これにとりころあり、みち通達せるによりて、しら

るるきはのしるからざるは、このしることの、仏法の究尽と共生し、同参するゆえにしかあるなり。

(洞雲寺本。『永平正法眼蔵菟書大成』卷六、九・下)

(14) この段の冒頭の「身心一如なるゆえに」は、前文の末尾に付く可能性もある。しかし前節の主題に対する条件節と見るには、内容的に不適切と思われ、こちらに含めた。

(15) このような修訂の傾向からは『御遺言記録』の次の一節が想起される。

於先師会所聞法、此一兩年稽古之、皆是雖所聞于先師、当初与而今異。所謂異者、先師弘通仏法者、今叢林作法進退。正是雖聞仏儀仏法、内心私存、此外真実仏法定在之。然近比改此見。今叢林作法威儀等、此則真実仏法知也。縦此外仏祖仏法無量云、此等皆此一色仏法也。今日仏威儀、挙手動足之外、別不可有法性甚深之理。

(大久保道舟編『道元禪師全集』下・五〇三(四))

この一節は、その解釈について、種々の異論が提示されているものである。今ここでそれらに具体的に触れることはしないが、筆者はこの資料の性格からは、これを義介の側の仏法理解の変化とする解釈に従うものである。しかし、それは別に、本論にて考察してきた内容等から、説示を行なう禪師の側にも、それを理解せしめるための手段としての、説示内容の取捨選択が行なわれていたとも考えられないであろうか。これについては、後半部の内容比較の後に今一度考察することにしたい。