

## 乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(二)

石 井 清 純

### はじめに

本稿は、本紀要第四八号に掲載したところの拙論「乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(一)」に引き続いて、洞雲寺本『正法眼蔵』に列せられる「洗面」の巻と、乾坤院本『正法眼蔵』に収録される「洗面」の巻との間の、本文の大幅な異同について、それを比較検討することにより、禪師の『正法眼蔵』本文修訂の方向を探ることを目的としたものである。

前回は、本文前半の、総論とも言うべき部分についての対校を行なったのであるが、そこにおいて、一応次のような傾向を指摘しえた。

①聞く側(読む側)の理解を考えた内容整理が行なわれている。

②初歩的・基礎的概念に関する内容が簡素化される。

③洗面・澡浴に対する価値観の高揚。(行為が仏法そのものであることを明示する)

そしてこの三点が、どのような意図の下に行なわれたものかについても、若干の予想を行なっておいた。

まず、①については、これは修訂推敲の結果として当然導かれるものと言えるであろう。次に②についてであるが、これは、第一には、聴取者の力量と関連している可能性が指摘できる。すなわち、この「洗面」の巻に限ってみれば、乾坤院本の本文が成立した建長二年(一二五〇)の時点では、既に三度に亘る示衆が行なわれていたことになる。また、『正法眼蔵』のその他の巻についても、この時点で、懐奘の書写までがほぼ終了していたことを考えれば、ここでことさらに、仏教の基礎的概念を詳細に説く必要性が薄くなったと禪師が判断されたのではないかと推測できるのである。

最後に③であるが、これは洗面という行為、すなわち叢林

における修行を、それによって、他の何か（それはとりもなおさず成道ということになるが）を求めめるための道具であるという意識を取り去り、それ自体を権威付けるためだったのではないかと予想したのである。

そして、これらの要素に、「洗面」の巻の清規的性格を加味すれば、その裏側に、その基盤となる永平寺の堂宇が確立し、山内の行持が確定してきていたことが、「洗面」の巻の、第三回目の示衆へとつながっていた可能性も十分に考えられよう。<sup>(1)</sup>

以上のような推定に基きつつ、今回は、「洗面」の巻後半部について、比較検討を行なってゆくことにしたい。

### 本文の比較

前回も述べたように、「洗面」の巻の後半部は、具体的作法について、諸経典を引用しつつ事細かに説き示すものとなっている。そこで以下では、それぞれの所作進退ごとに本文を区切って、考察を進めてゆくことにする。

なお、『正法眼蔵』の本文については、前回同様、河村孝道・小坂機融編『永平正法眼蔵蒐書大成』（大修館書店）を使用し、書名を省略、巻数頁数のみ記した。また、各節に付した番号は、本文全体から見た位置関係を示す意味から、前回よりの通し番号としてある。

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について（二）（石井）

### ⑦ 三沐三薰

△洞雲寺本▽

経云、三沐三薰、身心清浄。

しかあれば、身をきよめ心をきよむるは、かならず一沐しては一薰し、かくのごとくあひつらなれて、三沐三薰するは、仏祖の修証なり。沐は、ゆあびるなり。薰は、香をたきて身体に薰するなり。しるべし、沐偈なり、薰句なり。乃至、風雨、水火、草木、日月、星辰にても澡浴するなり。審細に参徹すべし。

かくのごとくきよむるとき、法界の内外ともに清浄なり。細塵の色空ともに清浄なり。しかあれば、身をきよむるは、心をきよむるなり。身心をきよむるは、国土をきよめ、仏道をきよむるなり。清浄の界量、（か）ならず仏道祖道の現成なり。こ

△乾坤院本▽

仏言、三沐三薰、身心清浄。

しかあれば、身をきよめ心をきよむる法は、かならず一沐しては一薰し、かくのごとくあひつらなれて、三沐三薰して、礼仏し転経し、経行するなり。経行をはりてさらに端坐坐禅せんとするには、かならず洗足するといふ。足ががれ、蝕せるにあらざれども、仏祖の法、それかくのごとし。

それ三沐三薰すといふは、一沐とは一沐浴なり、通身みな沐浴す。しかうしてのち、つねのごとくして衣裳を着してのち、小炉に名香をたきて、ふところのうち、および袈裟、坐処等に薰するなり。しかうしてのち、また沐浴してまた薰す。かくのごとく三番するなり。これ如法の儀なり。このとき、六根六塵

れによりて清浄を超越し、染汚を脱落せり。面をきよむるは挙体をきよむるなり、挙体をきよむるは諸法をきよむるなり。

たとへば、沈香をあらひきよむるに、片片におりてあらふべからず、塵塵に抹してあらふべからず。ただ表面をあらひて浄潔をみるは、仏道の恒規なり、法にかならず内外あらざるなり。このゆえに、浄ならしむれば、渾法ともに浄を透脱するなり。

(巻六、四七一上〜四七二上)

あらたにきたらざれども、清浄の功德ありて現前す。うたがふべきにあらず。三毒四倒いまだのぞこほらざれども、清浄の功德たちまちに現前するは仏法なり。たれか凡慮をもて測度せん、なにびとか凡眼をもて覩見せん。

沈香をあらひきよむるとき、片片にをりてあらふべからず、塵塵に抹してあらふべからず、ただ挙体をあらひて清浄をうるなり。仏法にかならず流洗の法さだまれり。あるいは身をあらひ心をあらひ、足をあらひ面をあらひ、目をあらひ、くちをあらひ、大小二行をあらひ、手をあらひ、鉢盂をあらひ、袈裟をあらひ、頭をあらふ、これらみな三世の諸仏諸祖の正法なり。(巻一、三四四下〜三四五上)

この節は、冒頭の引用文に基づいて、澡浴の具体的方法としての「三沐三薰」について解説するものである。ただし、

その引用文の典拠は詳らかではない。(2)

ここにおいてまず注目されるのが、洞雲寺本の点線部である。これは引用文の「沐」「薰」に対する語釈である。この表現が、乾坤院本に到って削除されるのであるが、これについては、前回到述べた、④における「四大五蘊」に対する、「四大とは地水火風なり、五蘊とは色受想行識なり」という一節の扱いと、まったく同じ傾向を見出すことができる。これは、冒頭に示した、乾坤院本に到っての初步的概念の削除という、禅師の修訂傾向を示したものと見えよう。

さて次に、部分的な語句の異同から、全体的な説示内容の変化について見てみることにしたい。

まず、洞雲寺本では、傍線部 a に見られるように、観念的な、水以外での澡浴を、参学すべき対象として列挙する。これは、傍線部最初の「沐偈なり、薰句なり」から、前段の末尾の一節を受け、澡浴の事実を、諸法全体へと普遍化する目的を以てなされたものと考えられる。そしてそれは、最終的に、この巻冒頭から繰り返し述べられてきた、「表面的澡浴による、法界全体の内外俱浄」の論理へと結び付けられており(傍線部 b)、その点から言えばこの段は、具体的な方法論とは言い難いことになる。

それに対して乾坤院本では、この「三沐三薰」を、洗浄の意義を述べる部分からはっきりと独立させ、日常の行持の中

の、一作法として位置づけつつ、その重要性を説くことがなされているのである。それを示しているのが、下段傍線部cといえよう。ここではすなわち「三沐三薰」が、諸作法の前提としてあることを示していると思われる。第二段落の大幅な改定は、その意識によるものであろう。

それはつまり、上下二箇所の傍線部dに象徴的に示されていると思われる。上段、すなわち洞雲寺本は、先にも述べたように、それを、それまでに述べてきたことの延長上に位置づけつつ、全体清浄へと拡大し、それを「仏祖道の現成」とするのに対し、乾坤院本では、「三沐三薰」の「如法の儀」を、事細かに示しつつ、それを行なった結果として清浄があるのではなく、それを正式に行なうこと自体を、清浄の功德として位置づけていると考えられるのである。

これは、末尾の傍線部eに見える、日常的な具体的行為を意識した例示についても言えることであって、その意味で、この一節に関して、乾坤院本は、洞雲寺本に比べて、日常の作法を事細かに記すという、清規的色彩を強めた内容となっていることが指摘できる。

### ③三宝の供養

△洞雲寺本▽

三宝を供養する法は、もろも

△乾坤院本▽

仏法僧を供養したてまつらん

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(二)(石井)

ろの香をたてまつらむとは、みづからが手をあらひ、香をとり、浄水をもて香をあらひきよめて、三宝にたてまつるなり。

三祇百劫のち、因因果満して、成正覚せんとするときも、てづからみづから袈裟をあらひ、身体をあらふなり。因因果満して最後身の菩薩、ただいま樹下に坐せんとするに、なにのけがれありてかこれこれをのぞかん。しかあれども、身心を洗浴するは諸仏の法なる道理、よくよく功夫参学すべし。

(巻六、四七二上(下))

この段は、前段の沈香の例示から発展して、三宝へ香を供養する際の洗浄法を述べている。

まず前半の、具体的作法を述べる部分についてであるが、これは、洞雲寺本に比べて、乾坤院本に若干の文章の付加が

とするには、もろもろの香をとりきたりては、まづみづからが両手をあらひ、嗽口洗面して、きよきころもを着し、きよき盤に浄水をうけて、この香をあらひきよめて、しかうしてのちに仏法僧の境界には供養したてまつるなり。

ねがはくは摩黎山の栴檀香を、阿那婆達池の八功德水し(に)てあらひて、三宝に供養したてまつらんことを。

(巻一、三四五上)

存在する。その第一は、傍線部 a である。この記述の挿入により、洞雲寺本が、あくまで香の洗浄のみを述べているのに対し、乾坤院本は、その時に行なう所作全体の解説となるのである。この他、乾坤院本では「盤」という、具体的器物の使用を示している。

また、乾坤院本では、「香を取る」動作の位置の変更と、接続詞の増加が見られる。これは、作法の時間的先後関係を明示するためのものと考えて良からう。

以上から、この部分の修訂は、作法の内容を、より具体的に明示することを意図したものと考えられる。

また後半部は、さらに本文が大きく相違している。まず、洞雲寺本であるが、これは、「最後身の菩薩」でさえも、袈裟・身体を洗浴したことを述べ、その必要性を再度確認するのである。

それに対して、乾坤院本は、「摩黎山の栴檀香」すなわち最上の香と、最も徳の高い水の例示を以て、その功德の究極の形を例示しているのである。

最後身の菩薩の例示については、前回にも述べたところであるが、乾坤院本にて削除されたのではなく、総論の冒頭部分の③段へと移行されているのである。

この違いは、この巻全体の構成の中で考えるべきであろう。つまるところ、洞雲寺本は、この段までが、それまでに

述べてきた「洗滌」「澡浴」の、諸仏の法としての重要性のまとめとして存在しているのに対し、乾坤院本では、それはすでに⑥段をもって終了し、ここでは既に個々の作法の重要性と、その功德を述べる内容へと入って来ていることによるものと考えられるのである。

これは、洞雲寺本において、必要以上に度重ねて説かなければならなかった基礎概念が、乾坤院本では整理され、それに対して具体的所作の解説が重視されたことを示しているといえよう。

このような基礎的概念の説示の簡略化は、洞雲寺本の「よくよく功夫参学すべし」(傍線部 b) という表現に象徴的である。また、前段波線部の「審細に参徹すべし」という表現も、これに類するものと言える。これはどちらも乾坤院本では削除されるのであるが、この事実は、会下の僧侶の境涯と密接に関連していると考えられる。すなわち、このような表現は、洞雲寺本説示時期の、伽藍の整っていない、しかも、会下の僧侶も、禪師の仏法を全員が完全には理解していない状態であるという、参学途上における説示という色合いを示していることになるのではないであろうか。

さらに、これと先の、洗滌・澡浴の概念的定義づけから、具体的作法の詳説への移行とを考え合わせると、乾坤院本の説示時期において、当時行なわれていた作法を、この「洗

面」の巻の示衆を以て確定する意図が存在したのではないかと推測できるのである。

## ⑨ 洗面の作法

これより、両写本共に、叢林内における、洗面の具体的な作法の解説となる。今はそれを、五節に区切って比較検討してゆくことにする。

### a 序（洗面の由来）

#### △洞雲寺本▽

洗面は、西天竺国よりつたはれて、東震旦国に流通せり。数百歳の仏祖おこないひきたれるのみにあらず、億千万劫の前後あひつたはれり。ただ垢膩をのぞくのみにあらず、これ仏祖の命脈なり。

その体例は、いはく、もしおもてをあらはざれば、礼をうけ、他を礼する、ともに罪をうるなり。自礼も自受すべし、他礼もうるなり。自礼も自受すべ

#### △乾坤院本▽

洗面は西天竺国よりつたはれて、東震旦国に流布せり。諸部の律にあきらかなりといふとも、なほ仏祖の伝持これ正嫡なるべし。数百歳の仏祖おこないひきたれるのみにあらず、億千万劫の前後に流通せり。ただ垢膩をのぞくのみにあらず、仏祖の命脈なり。

いはく、もしおもてをあらはざれば、礼をうけ他を礼する、ともに罪あり。自礼他、能礼所礼、性空寂なり、性脱落なり。かるがゆへに、かならず洗

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(二)(石井)

面すべし。

(卷一、三四五上)

ごとく、時節ともに間断あらず。もし洗面せざれば、罪をうくるなり。

(卷六、四七二下〜四七三上)

まず、この部分は、洗面の作法がインドに始まるものであり、釈尊正伝であることを示して導入とする一節である。

これを二段に分けてみると、それが乾坤院本への修訂に当たって、前半部の主題の部分が増補され、後半部の表現が簡潔になるといふ、前⑧段とほぼ同じ傾向を示していることが分かる。

その増補で、最も注目されるのが傍線部である。ここにおいて禅師は、その作法が、諸部派の所依の律に、それぞれに記されていることを呈示しながら、その別を越えて、その作法が仏祖の正嫡であることを主張しているのである。

これが何を意味しているのか。ある意味で会下の大衆が、この洗面という作法に関しての知識をまったく持ち合わせていなければ、自説の呈示に、このような前提を付加する必要はないはずである。したがって、この部分の付加は、乾坤院本の示衆された時期に、聴取者が「諸部」の説を理解しうる状態であった可能性を示すものと言えよう。

またここにおいて想起されるのが、十二卷本『正法眼蔵』

「供養諸仏」の巻の「仏法は有部すぐれたり。そのなかに僧  
祇律もとも根本なり」(巻八、八四四上)という一節である。  
「供養諸仏」の巻は、この經典よりの長文の引用によって、  
仏塔供養の正当性を主張するのである。

『摩訶僧祇律』は、正確には大衆部の經典であり、この部  
分の記述には、さらなる検討が必要と思われるが、それは別  
の機会に譲ることとしたい。ただ、この両者に共通するのは、  
禪師が、種々の作法について、その細部にわたる記述に若干  
の変容を認めつつ、あくまでそれが、宗派・部派の別に関わ  
らない、釈尊正伝であることを強調されていることである。  
後半部の修訂は、表現の整理と考えて問題ないであろう。

### b 洗面の時節

#### △洞雲寺本▽

洗面の時節は、あるいは五  
更、あるいは昧旦をその時節と  
す。

褌衫あるいは直襪を着しなが  
ら、手巾をたづさへて洗面架に  
おもむく。手巾は一幅のぬのな  
り、ながさ一丈二尺にすべし。  
そのいろ、しろかるべからず、

#### △乾坤院本▽

洗面の時節、あるいは五更、  
あるいは昧旦その時節なり。

先師の天童に住せしときとは  
三更の三点をその時節とせり。  
裙褌衫を著し、あるいは直襪  
を着して、手巾をたづさえて洗  
面架におもむく。手巾は一幅の  
布、ながさ一丈二尺なり。その  
いろ、しろかるべからず、しろ

しろきは制す。

(巻六、四七三上)

きは制す。

(巻一、三四五上々下)

この一節は、早朝の洗面の行なわれる時間を記したもので  
あるが、具体的な作法については、ほとんど変化は見受けら  
れない。ただし、乾坤院本は、禪師在宋中の、天童山におけ  
る実例が挿入されている。

しかしこれによって、大衆には、洗面をする標準的な時刻  
である「五更」<sup>(3)</sup>と、「三更三点」<sup>(4)</sup>との二例が示されたことにな  
るのである。

これは、ある意味では逆に作法進退に混乱を招く可能性を  
有するものであるが、例えば、金沢市大乘寺蔵「五山十刹  
図」によれば、阿育王山における大衆の洗面は、二更の三点  
となっており、<sup>(4)</sup>所と時期により若干の変容の認められるもの  
だったと考えられる。これは同時に夜明けの時間とも密接に  
関係してくるものであるから、禪師はこの一節の挿入によ  
り、「昧旦」の洗面について、時刻に融通性の存在すること  
を示したものと考えられる。

### c 手巾の用法

#### △洞雲寺本▽

三千威儀經云、当用手巾有五  
事。一者当拭上下頭。二者当用  
一頭拭手、以一頭拭面。三者不

#### △乾坤院本▽

三千威儀經云、当用手巾有五  
事。一者当拭上下頭。二者当用  
一頭拭手、以一頭拭面。三者不

得持拭鼻。四者以用拭膩汚、当即澆之。五者不得拭身体。若澡浴、各当自有巾。

いはゆる手巾の半分にはおもてをのごひ、半分には手をごふべし。はなたりをのごふことなかれ、はなのうちをのごふことなかれ、わき、せなか、はら、へそ、もも、はぎをのごふことなかれ。

手巾はつねにあらふべし。しめれらんをば、つねにほしてかわかすべし。

手巾をふたへにをりて、左のひぢにあたりて、そのうへにかく。わなにてあるかたを、ほかにたれ、うちにいだけ、両説あり。

(巻六、四七三上(下))

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(一)(石井)

得持拭鼻。四者以用拭膩汚、当即澆之。五者不得拭身体。若澡浴、各当自有巾。

まさに手巾を持せんに、かくのごとく護持すべし。手巾をふたつにをりて、左のひぢにあたりて、そのうへにかく。

手巾は、半分はおもてをのごひ、半分にては手をごふ。はなをのごふべからずとは、はなのうち、および鼻涕をのごはず。わき、せなか、はら、へそ、もも、はぎを手巾してのごふべからず。

垢膩にけがれたらんに、洗滌すべし。ぬれしぬれらんは、火に烘じ、日にほしてかわかすべし。

手巾をもて沐浴のときもちるべからず。

(巻一、三四五下)

この節は、『大比丘三千威儀經』(大正二四・九二一c)からの引用によって、手巾を用いるに際しての、注意事項を述べたものである。

ここにおける本文の最大の異同は、洞雲寺本末尾の手巾の携え方に関する記述が、乾坤院本では引用文の直後に置き換えられたことである。(傍線部)

これは引用文の内容とは直接の関連性のないものである。それゆえ洞雲寺本では、一通りの解説の終わった時点で、末尾にこれを付け加えたものと考えられるが、具体的作法の手順を考えれば、それは使用法の前に置くのが順当であり、乾坤院本では、それを考えて入れ替えられたものであろう。

また、それに際し、洞雲寺本の「両説」という両論並記の形が整理されている。これは作法の混雑を避けてのものであろう。

内容的な付加として、乾坤院本末尾波線部の禁止事項が挙げられるが、これは、引用文中の「不得拭身体」についての、今ひとつの解釈例を付け加えたものと思われる。あるいは、手巾を過って入浴の時に用いるものが多かったのであらうか。

#### d 洗面架の位置

△洞雲寺本▽

雲堂の洗面所は後架裏なり。

△乾坤院本▽

雲堂の洗面所は後架なり。後



庵裏単寮は、便宜のところにかまふべし。

架は照堂の西なり。その屋図つ

たはれり。庵内および単寮は、便宜のところにかまふ。

住持人は、方丈裏にて洗面

住持人は、方丈にて洗面す。

す。耆年老宿、その居処にしたがひて、便宜のところを洗面架とせり。住持人もし雲堂に宿せば、後架にて洗面すべし。

耆年老宿、居処に、便宜に洗面架をおけり。住持人もし雲堂に宿するときは、後架にして洗面すべし。

(巻六、四七三下〜四七四上)

(巻一、三四五下)

この一節は、洗面架の設置場所についての解説である。

大衆・単寮・住持・耆宿の、それぞれについての解説は、一箇所を除いてほぼ変わらない。その唯一の修訂が、乾坤院本の、傍線部に見られる、後架の位置の具体的な説明である。

このような記述は、実際に作法を行なうに当たっての、伽藍配置をかなり意識したものと考えられる。

ただしここで問題となるのは、「その屋図つたはれり」という表現であって、ここに述べる、照堂を含めた伽藍が、現実にすべて整っていたとすれば、「その〃図〃が伝わっている」という表現は用いないのではないかと思われるのである。ここで、伝承を以てそれを示すことは、実際にはそうではない可能性を示していると思われる、その点で、乾坤院本のこの表現は、これより後の、禅師の永平寺の伽藍構想を示し

たものと捉えるべきなのではなからうか。(5)

e 洗面架における作法

△洞雲寺本▽

洗面所にいたりて、手巾のわななるところをうなじにかく。ふたつのはしを、左右のかたより、まへにひきこして、左右のてにて、おのおの手巾の左右のはしをとりて、左右のわきより、手巾の左右のはしを、うしろへおしやるがごとくして、うしろにて、おのおのひきちがへて、左のはしは右ゑきたし、右のはしは左にき(た)して、むねのまへにあたりて、むすぶなり。

△乾坤院本▽

洗面架にいたりて、手巾の中分をうなじにかく。ふたつのはしを左右のかたよりまへにひきこして、左右の手にて、左右のわきより手巾の左右のはしをうしろへいだして、うしろにておのおのひきちがへて、左のはしは右へきたり、右のはしは左にきたして、むねのまへにあたりてむすぶなり。

かくのごとくすれば、褌衫のくびは手巾におほはれ、両袖は手巾にゆひあげられて、ひぢよりかみにあがりぬるなり。ひぢよりしもはあらはなり。たとへば、たすきを(かけ)たらんがごとし。

かくのごとくすれば、褌衫のくびは手巾におほわれ、両袖は手巾にゆひあげられて、ひぢよりかみにあがりぬるなり。ひぢよりしも、うで、たなごころ、あらはなり。たとへば、たすきかけたらんがごとし。

そのうち、もし後架ならば、  
面桶をとりて、かまのほとりに  
ゆきて、一桶の湯をとりて架の  
うへにおく。もし余所ならん  
は、打湯を面桶にいるなり。

(巻六、四七四上〜下)

そのうち、もし後架ならば、  
面桶をとりてかまのほとりにい  
たりて、一桶の湯をとりて、  
かへりて洗面架のうへにおく。  
もし余処にては、打湯桶の湯を  
面桶にいる。

(巻一、三四五下〜三四六上)

この段は、洗面架における、具体的な洗面の仕方を解説す  
るものであって、これを以て、洗面に対する解説は一応終了  
する。そこで、ここで、今までに見て来た、具体的作法の解  
説における禅師の修訂傾向をまとめる形で見てゆくことにし  
たい。

その第一は、表現の整理である。これは本文の第一段落に  
おける手巾の結び方に関しての説示に現われている(傍線部  
a)。すなわちこれは、同じ表現の繰り返しによって、文章  
全体が冗長となることを避けたものと解釈できよう。

これは、このような細部の解説だけではなく、全体的な、  
例えば、⑦段の「内外俱浄」の定義等についても言えること  
である。すなわちそれは、洞雲寺本では③より⑧に到るま  
で、再三に亘って説き続けられていたものが、乾坤院本で  
は、②に呈示した邪見への反論という形で、③から⑤にまと  
められていた。

次には、時間的経過に伴なう、作法の先後関係の明示であ  
る。これは例えば、本段の傍線部 b に見られるような、細か  
な表現の付加であるとか、また⑧及び⑨―a 等のように、時  
間の経過を示す接続詞の追加、あるいは⑨―c のような内容  
の入れ替え等によって行なわれている。

これらは皆、作法の「流れ」を意識したものと思われる  
同時に、それを具体的に示すことの可能な状況、すなわち第  
三回目の示衆の時点での、永平寺叢林の内部状況と、深く関  
連したものと考えて良いと思われるのである。

以下、これらに注意を払いつつ、次に進むことにしたい。

#### ⑩ 嚼楊枝の法

以下は、洗面に次いで、楊枝の使用法の解説となるが、前  
段にて示した傾向を踏まえつつ、内容を六節に区切って検討  
を試みてゆくことにする。

##### a 執楊枝・使楊枝の偈

△洞雲寺本▽

湯をえてのちに楊枝をかむべ

し。

△乾坤院本▽

つぎに楊枝をつかふべし。今

大宋国諸山には、嚼楊枝の法、  
ひさしく名すたれてつたはれざ  
れば、嚼楊枝のところなしとい  
へども、今吉祥山永平寺、嚼楊枝

のところあり。すなはち今案なり。これによれば、まづ嚼楊枝すべし。楊枝を右手にとりて、咒願すべし。

華嚴經淨行品云、手執楊枝、当願衆生、心得正法、自然清淨。晨嚼楊枝、当願衆生、得調淨。

この文を誦しをはりて、さらに楊枝をかまんとするに、すなはち誦すべし。

晨嚼楊枝、当願衆生、得調伏牙、嚙諸煩惱。

この文を誦しをはりて、まさに嚼楊枝すべし。

(卷一、三四六上)

(卷六、四七四下)

この節は、楊枝を使用する際に、『華嚴經』『淨行品』の偈(大正九・四三一 a・b)を唱えるべきことを述べているのであるが、乾坤院本に到って、大幅な本文の増加と構成の改訂が認められるのである。

それについて、まず冒頭の部分から見てゆくことにする。ここにおいて最も注目されるのは、禪師が、中国日本を通して、唯一嚼楊枝の法を行なっている叢林として、具体的に

「吉祥山永平寺」(二重線部)の名を挙げていることである。この部分は当然、永平寺入山以前の示衆である洞雲寺本には、現われるはずのない表現であるが、これは、第三回目の示衆が、実際に具体的作法の行なわれている段階で為されたものであることを示していると考えられる。これと同様の表現は、後のf節にも存在するので、詳細については、そこにおいて再度言及することにした。

しかし逆に言えば、ここでその作法が、中国では久しく廃れて行なわれていないものであることを明示したために、何らかの方法で、その正当性を主張する必要性が増加したことになるであろう。乾坤院本では、後のe節において、洞雲寺本には存在しない、『賢愚因縁経』からの長文の引用を以て、嚼楊枝を「嚼楊枝、これ諸仏菩薩ならびに仏弟子のかならず所持なり」と規定するのであるが、それは、このことに由来するのではないであろうか。

これに類する表現は、洞雲寺本では、末尾における嚼楊枝の作法を「菩薩法」(傍線部a)とする部分に見られるが、これは、乾坤院本では削除されている。

さて次に『華嚴經』の偈文の扱いについてであるが、これは二偈を一括して示していた洞雲寺本に比べ、乾坤院本では、傍線部bのように、それを、それぞれにどのような動作の時に唱えるものかを明示し、作法の順序に二分して示して

いるのである。これは、前段において指摘しておいた、作法の手順を意識しての修訂といえよう。

## b 楊枝の長さ

△洞雲寺本▽

楊枝のながさ、あるいは四指、あるいは八指、あるいは十二指、あるいは十六指なり。

摩訶僧祇律第三十四云、齒木応量用、極長十六指、極短四指。

しかあれば、四指よりみじかくすべからず、十六指よりもながくすべからず。ふとさは小指のおほきさなり。しかいへども、それよりちひさきもまたげなし。そのかたちは小指形なり。一端はふとく、一端はほそし。古云、如如来指形。ふときかたを微細にかむなり。  
(巻六、四七四下〜四七五上)

この一節は、『摩訶僧祇律』からの引用によって、使用する楊枝の形状を示す部分である。

この部分、ほとんど内容的に変化は見られない。ただ乾坤

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について(二)(石井)

△乾坤院本▽

楊枝のながさ、あるいは四指、あるいは八指、あるいは十二指、あるいは十六なり。

摩訶僧祇律第三十四云、齒木応量用、極長十六指、(極)短四指。

しるべし、四指よりみじかくすべからず。十六指よりもながきは量に應ぜず。ふとさは手小指大なり。しかありといへども、それよりもほそき、またげなし。そのかたち、手小指形なり。一端はふとく、一端はほそし。そのふときはしを微細にかむなり。  
(巻一、三四六上)

院本では、洞雲寺本の「古云」以下の引用が削除されている。この引用については出典不詳であり、はつきりとした削除理由は擲み難いが、具体的形状を示した後ゆえの、修辭句の削除と考えられるのではなからうか。

この他、細部では、波線部のように、洞雲寺本の「ちひさき」が、乾坤院本では「ほそき」となる。これは、それを楊枝のふとさでなく長さの許容範囲と誤解されることを避けるためであろう。長さは、引用文にあるとおり、既に決定しているのである。

## c 楊枝の嚼み方・磨き方

△洞雲寺本▽

三千威儀經云、嚼頭不得過三分。

かむこと三分を、よくよくかみて、はのうゑ、はのうら、みがくがごとくすべし。たびたび、ときみがくがごとくすべし。はのものとしのうゑ、よくよくみがき、あらふべし。はのあひだ、よくよくかいそへ、きよからしむべし。三度したをこそぐべし。  
(巻六、四七五上〜下)

△乾坤院本▽

三千威儀經云、嚼頭不得過三分。

よくかみて、はのうへ、はのうら、みがくがごとくときあらふべし。たびたびときみがき、あらひすすぐべし。はのものとしのうへ、よくみがきあらふべし。はのあひだ、よくかきそへ、きよくあらふべし。嗽口たびたびすれば、すすぎきよめらる。しかうしてのち、したをこそぐべし。

この節は、『三千威儀經』(大正二四・九一五)の引用を以て、まず楊枝を嚙む量を示し、後に口内の磨き方を述べるものである。

内容的異同としては、まず洞雲寺本冒頭の「かむこと三分」および、末尾の「三度したをこそぐべし」の二箇所が、乾坤院本では削除される。前者は引用文の中に既に示されているものであり、後者についても、次節の刮舌の法において詳述されているものであって、それぞれに重複を避ける意味で、ここでは削除されたものであろう。

また、乾坤院本では、傍線部の嗽口の記述が増補されている。これは、楊枝を使用した後に、当然予想される動作であって、洞雲寺本における記述漏れを補ったものと考えられる。

d 刮舌の法

△洞雲寺本▽

三千威儀經云、刮舌有五事。  
一者不得過三返、二者舌上血出  
当止、三者不得大振手汚僧伽梨  
衣若足、四者棄楊枝莫当人道、  
五者常当屏处。

いはゆる刮舌みたびといふ

△乾坤院本▽

三千威儀經云、刮舌有五事。  
一者不得過三返、二者舌上血出  
当止、三者不得大振手汚僧伽梨  
衣若足、四者棄楊枝莫当人道、  
五者常当屏处。

いはゆる刮舌三返といふは、

は、水をくくみて、舌をこそげ  
て、きよむること三度するな  
り。三刮するにはあらず。血の<sup>a</sup>  
いでんまですべしといふことも  
あり。血いでばやみねといふ、  
三刮にあらずとするべし。

三千威儀經云、淨口者、嚼楊  
枝、漱口、刮舌。

(卷六、四七五下〜四七六上)

これも『三千威儀經』(大正二四・九一五)よりの引用である。内容は刮舌を行なうときの注意事項であるが、両者共に、それが三度こそぐことであって、刮舌自体を三回行なうことではないことを示し、その点に関しては差異は見受けられない。

ただ、やはりここにおいても、若干の語順の移動と、例えば洞雲寺本の「血の出るまで」と「血が出たら止める」(傍線部 a) という表現を、同一内容として、片方を削除するなどの整理が行なわれている。

また、乾坤院本の、傍線部 b の付加は、末尾の引用が、刮舌の必要性を例示したもので、作法の中で読誦するものではないこと明確にする意図を以てなされたものであろう。

水を口にふくみて、舌をこそげ  
こそげすること三返するなり。  
三刮にはあらず。血いでばまさ  
にやむべしといふにころうべ  
し。<sup>b</sup>

よくよく刮舌すべしといふこ  
とは、

三千威儀經云、淨口者、嚼楊  
枝、瀨(漱)口、刮舌。

(卷一、三四六下)

e 嚼楊枝の功德

△洞雲寺本▽

又三千威儀經云、若不嚼楊枝、若食、若服藥、若飲、得三突吉羅罪。

しかあれば、諸仏祖ならびに仏祖児孫、その眼目のごとくまほりきたれり、鳥の両翼のごとく常随きたれり。仏祖を慕古せむとき、楊枝<sup>a</sup>のみを護持すべきなり。これすなはち仏祖種子なり、仏果上に直道なるべし。西天よりつたはれ、如来より正伝せり。護持すべし、失墜せざれ。見楊枝は見仏祖なるべし。逢人なり、逢自なり。三十二相八十種好の仏儀をみる、透脱の見仏なり。しかあれども、ほとけの身心を見究尽するにあらず。楊枝をみる、透脱の見仏なり。しかあれども、楊枝の内外を見究尽するにあらず。見究尽せざるは一等なりといふとも、

△乾坤院本▽

しかあれば、楊枝は仏祖ならびに仏祖児孫の護持しきたれるところなり。

仏在王舎城竹園之中、与(一)千二百五十比丘俱、臘月一日、波斯匿王、是日設食。清晨躬手授仏楊枝。仏受嚼竟、擲残着地、便生。藜藿而起、根茎涌出、高五百由旬。枝葉雲布、周匝亦爾。漸復生花、大如車輪。遂復有果、大(如)五斗瓶。根茎枝葉、純是七宝。若干種色、映殊麗妙。随色発光、掩蔽日月。食其果、果者美喻甘露。(甘露)香氣四塞、聞者情悦。香風来吹、更相撐角、枝葉皆出和雅之音、暢演法要。聞者無厭。一切人民、觀茲樹變、敬信之心、倍

見仏は透脱の見仏なり、よろこぶべし。

(卷六、四七六上(下))

益純厚。仏乃説法、応適其意、心皆開解。志求仏者、得果生天、数甚衆多。

b 仏および衆僧を供養する法は、かならず晨旦に楊枝をたてまつるなり。そのうち種種の供養をまうく。ほとけに楊枝をたてまつれることおほく、ほとけ楊枝をもちるさせたまふことおほけれども、しばらくこの波斯匿王みづからてづから供養しますます因縁、ならびにこの高樹の因縁、しるべきゆへに挙するなり。

またこの日、すなはち外道六師、ともにほとけに降伏せられたてまつりて、おどろきおそりてにげはしる。つるに六師ともに投河而死。六師徒類九億人、皆来師仏求為弟子。仏言善来比丘、鬚髮自落、法衣在身、皆成沙門。仏為説法示其法要、漏尽結解、悉得羅漢。

しかあればすなはち、如来す

でに楊枝をもちるましますすゆへに、人天これを供養したてまつるなり。あきらかにしりぬ、嚼楊枝、これ諸仏菩薩ならびに兄弟子のかならず所持なりといふことを。もしもちるざらんは、その法失墜せり。かなしまざらんや。

(卷一、三四六下～三四七上)

この一節は、引用文を含めて、両本の内容が大幅に相違している。唯一、冒頭の一部のみに同内容が見られる程度なのである。

これが何故行なわれたのかについては、既にa節において、その付加部分との関連で、ひとつの可能性を指摘しておいた。それはつまり、傍線部dに示されるものであって、中国で廃れた嚼楊枝の法について、それが釈尊においても行じられていた、如法の行持であることを証明するためのものと推測だったのである。これは、洞雲寺本においては、波線部にわずかに見える程度であって、確かに大幅な増補と言える。

しかしこれを、それだけの理由で捉えきることまでできない。このほかに禅師は、自らこの因縁を示した理由を述べら

れるのである。それは傍線部b・cである。すなわち禅師は、それを、「仏および衆僧に供養する法」として、在家の帰依者である波斯匿王が、自ら仏に供養したこと、そしてそれが無上の功德を生じたことを重視し、それを「しるべきゆへに」ここに挙げたというのである。

このような供養の授受について、寛元四年(一一二四六)に撰述された、『知事清規』に次のような記述が見られる。

然則典座者、以道供養道之職、以心供養心之時也。所以毎時供衆。故禅苑清規云、為成道故、方受此食。所以報典座也。所謂、施者受者一不成道、故受此食也。

(大久保道舟編『道元禅師全集』下・三四一頁)

これは、施主の供養に対する典座の心構えを述べたものであるが、ここにおいて禅師は、施主の供養は僧が受領した時点ではじめて成就し、そこに出家者と同等の功德がもたらされることを示していると考えられるのである。このような、諸規矩における施主・檀越に関する記述は、この『知事清規』以降、その頻度を増し、内容的にもかなり詳細となる傾向が見られる。筆者は、これが永平寺入山以降、僧団運営の経済的基盤として、その位置づけを固定された在家外護者に対する、禅師の配慮だったのではないかと推測しているのであるが、乾坤院本における、この因縁の挿入を、これと一連のものとして捉えることはできないであろうか。

すなわち、この因縁の挿入は、その他の一連の規矩に見られると同様に、叢林運営の中での、供養の正当性についても述べることを目的としたものとも考えられるのである。

また、この『賢愚因縁経』卷二（大正四・三六二b）よりの付加部分について、出典の面から考えるに、このような経典類よりの長文の引用は、『永平広録』の上堂において、建長年間に入って急激にその頻度を増すことが指摘でき、この「洗面」の巻の第三回目の示衆と、時期的に符合するのである。また、特に本縁部からの引用は、頻度の点で、十二巻本『正法眼蔵』が突出している。また、先にも⑨—aのような記述が存在しており、経典依用の姿勢で言えば、この三者には類似した傾向のあることが指摘できるのである。

十二巻本眼蔵の撰述年代は未確定ながらも禅師晩年の可能性が高く、その点で、これらが、建長年間における禅師の経典依用の姿勢の、微妙な変化を示している可能性も指摘できるのではなからうか。

さて、乾坤院本の記述については以上のような推測が成り立つのであるが、次に洞雲寺本の記述の削除理由について考えてみたい。

この部分は、まず『三千威儀経』（大正二四・九一四a）を引用し、仏祖が「眼目のごとく」「鳥の両翼のごとく」守り従って来たものとして、「楊枝のみ」を護持すべきことを

乾坤院本「洗面」と洞雲寺本「洗面」について（二）（石井）

述べるのであるが（傍線部a）、これは、内容的に次の段の「十八物、ひとつも虧闕すべからず」という記述と明かに矛盾する。とすれば、この両段のうちのどちらかは当然削除されなければならないことになる。また、鳥の翼の喩えも、次段の引用文中に含まれており、繰り返すことになるのである。以上から、どちらを選択すべきかといえば、叢林行持の全体的な視野に立てば、後者を取るべきことは明白であって、この結果、比丘の十八物の第一としての楊枝の重要性を説く、次段が残されたのであろう。

また、傍線部に見える、見楊枝を見仏と捉える表現についても、乾坤院本では次の段（傍線部）に吸収合併される形になっている。

#### f 比丘の十八物

△洞雲寺本△

梵網菩薩戒経云、若仏子、常  
応二時頭陀、冬夏坐禅、結夏安居、常用楊枝、澡豆、三衣、瓶、鉢、坐具、錫杖、香炉、漉水囊、手巾、刀子、火燧、鑷子、繩子、床、經、律、仏像、菩薩形像。  
而菩薩行頭陀時、及遊方時、行来百里千里、此十八種物、常随

△乾坤院本△

梵網菩薩戒経云、若仏子、常  
応二時頭陀、冬夏坐禅、結夏安居、常用楊枝、澡豆、三衣、瓶、鉢、坐具、錫杖、香炉、漉水囊、手巾、刀子、火燧、鑷子、繩床、經、律、仏像、菩薩形像。  
而菩薩行頭陀時、及遊方時、行来百里千里、此十八種物、常随



其身。頭陀者、從正月十五日至三月十五日、(從)八月十五日至十月十五日。是二時中、此十八種物、常隨身如鳥二翼。

この十八種物、ひとつも虧闕すべからず。もし虧闕すれば、鳥の一翼なからんがごとし。たとひ一翼のこれりとも、飛行することあたはじ。しるべし、菩薩の行道もまたかくのごとし。この十八種を二翼とせり。

楊(枝)すでに第一に居せり。もとも具足すべきなり。この楊枝の輕重をあきらめむ菩薩、すなはち仏法の輕重をもあきらむべし。いまだあきらめざらんは、仏法もいまだかつてあきらめざるなり。

其身。頭陀者、從正月十五日至三月十五日、(從)八月十五日至十月十五日。是二時中、此十八種物、常隨身如鳥二翼。

この十八種物、ひとつ(も)虧闕すべからず。もし虧闕すれば、鳥の一翼おちたらんがごとし。一翼のこれりとも、飛行することあたはじ、鳥道の機縁にあらざらん。菩薩もまたかくのごとし。この十八種の羽翼なほらざれば、行菩薩道あたはず。

十八種のうち、楊枝すでに第一に居せり、最初に具足すべきなり。この楊枝の用不をあきらめんともがら、すなはち仏法をあきらむる菩提薩埵なるべし。いまだかつてあきらめざらんは、仏法也未夢見在ならん。しかあればすなはち、見楊枝は見仏祖なり。

或有人問意旨如何、幸値永平老漢嚼楊枝。

この梵網菩薩戒は、過去現在未來の諸仏菩薩の受持しきたるところなるがゆへに、楊枝の出現、また過現当に受持しきたれり。

この梵網菩薩戒は、過去現在未來の諸仏菩薩、かならず過現当に受持しきたれり。しかあれば、楊枝また過現当に受持しきたれり。

(卷六、四七六下〜四七七下)

(卷一、三四七上〜下)

この節は、『梵網經』(大正二四・一〇〇八a)の、比丘が常時携帯すべき十八の備品に関する記述を引き、その第一番目に楊枝がおかれていることから、それを受持することの重要性を述べ、嚼楊枝の法の結びとしたものである。

この部分における、両本間の差異は、乾坤院本の、傍線部の付加である。これは、洞雲寺本では前段末尾に示されていた文章を、整理して挿入したものと考えられる。

そこにおいて禪師は、「見仏祖」の意味に関する質問を想定して、それに「見仏祖とは、幸いに、(君が今ここで)永平老漢の嚼楊枝(の作法)に値ったことである」と対えているのである。

このような具体的な永平寺の名称の呈示は、a節にも存在したが、ここにおける表現は「永平寺」および、そこで如法の修行を続ける自己自身に対しての、絶大なる自負心に裏付けられなければ行ないえないものといえる。

このような、正式な叢林行持の日本初伝であることの主張

は、『永平広録』の上堂中にも散見されるものなのであるが、それが、大仏寺の建立がなつて以降に集中している事実を考へあわせると、その説示が、その行持を現実に行ないうる状態になったことと、密接に関連していることは明らかである。そのことからひるがえって考えれば、乾坤院本のこの記述も、洗面・嚼楊枝が、禪師の理想に近い状態で行なわれていたことを示すものと言えるのではないであろうか。

具体的作法に関しては、洞雲寺本から乾坤院本に到つて、その時間的流れを意識した、修訂および注釈の付加が行なわれる傾向にあることが指摘できたのであるが、この一節を見るにつけ、それが結局のところ、禪師周辺の僧侶・伽藍等の動きと、かなり密接に関連しあっているものではないかと思われるのである。

なお、これ以降の本文の比較検討および全体的傾向のまとめは、次回に行なうこととしたい。

### 註

(1) このような、『正法眼蔵』の修訂作業の傾向について論じたものに、水野弥穂子氏「伝衣から袈裟功德へ」(『宗学研究』第三一号、平成元年)がある。そこにおいて水野氏は、七十五巻本『正法眼蔵』「伝衣」の巻から、十一巻本「袈裟功德」の巻への、禪師の本文改訂の作業に、一、年代の推移・二、立場の変化・三、帰依者の推移、の三つの要素の存在を指摘されている。「洗面」の巻の修訂も、このご指摘にかなり近

い結論を得られるのではないかと考えられる。しかし、前者は、修訂にあたって巻名が変更されたのに対し、後者は、それが行なわれず、同一巻名のままに修訂されたという相違点が存在し、安易にこれを同一視点上に捉えることにも注意が必要であろう。

(2) ただし、「三沐三薰」の用例は、外典等に数多く見出だすことができるものであり、この表現は、仏教以外でも、一般的にかなり浸透していたものと考えられる。

(3) 洗面の時節を「五更」とする清規は、管見によれば、『入衆日用清規』が最初である。ただし、それも「古云」とした引用文としての呈示であり、実際にはそれ以前に遡れる可能性もある。しかし、それ以後の清規は、そのほとんどが、この「日用清規」をそのまま取り入れているのである。鏡島博士著『道元禪師と引用経典・語録の研究』第五章「引用出典一覧表」によれば、道元禪師も『弁道法』において洗面の時節を『日用清規』からの引用を以て示しており、基準時間を「五更」としていたことに問題はないと思われる。

(4) 『禅学大辞典』図表三〇頁下段参照

(5) 「五山十刹図」に収録される、天童山景德寺の伽藍配置図(『禅学大辞典』図表一二頁)を見ると、後架は照堂の西に位置している。これはあくまでひとつの可能性にしか過ぎないが、前節に見たように、禪師が、<sup>⑨</sup> bのように在宋中の天童山における行持の在り方を多分に意識されていたとすれば、その伽藍配置図が、禪師の手元に存在していたとも考えられるのではなからうか。そしてそれを正式な伽藍配置として捉えていた可能性もある。

(6) 『涉典録』は、この記述に対して、『三蔵法数』巻四八の、如来の指形についての記述を挙げているが、それは形状の説明であつて、この部分の出典とはなりえないものである。

(7) これについて筆者は、第三六回宗学大会(平成二年一月二  
二日開催)にて、「道元禅師の在家者に対する説示について」  
と題して口頭発表を行なった。なお、在家外護者の位置づけ  
については、拙論「道元禅師の僧団に対する意識について―  
説示の背景として―」(『駒沢大学仏教学部論集』第二〇号、  
平成元年)を参照されたい。

(8) 今ここにその上堂番号と、初伝を主張する内容を列記す  
る。(巻・頁数は、大久保道舟編『道元禅師全集』)

- ① 卷二・第一二八晚間上堂、「晩参」(下・三一)
- ② 卷二・第一三八謝典座上堂、「典座之法」(下・三五)
- ③ 卷四・第三一九上堂、「僧堂」(下・七七)
- ④ 卷五・第三五八上堂、「上堂」(下・八六)
- ⑤ 卷五・第四〇六臘八上堂、「成道会」(下・一〇一)

(この論文は、平成二年度駒沢大学特別研究助成(共同研究)の研究課題「『正法眼蔵』の注釈に関する基礎的研究」の、研究成果報告の一部である)