

## 道元禪師と引用外典

鏡 島 元 隆

## 一

道元禪師によってその著述中に縦横無礙に引用された内外の典籍の中、内典、即ち仏經祖錄については既に述べたことがあるので、ここでは禪師に引用された外典、即ち、仏教外の典籍について一考して見よう。道元禪師の著述に内典の引用のすこぶる多いのは、周知のことであるが、外典の引用も——内典ほどではないにしても——少からず見出されることは余り知られていない。この外典について、道元禪師はどのような立場をとったか、どのような態度においてこれを引用しているか、その引用外典にはどのようなものがあり、どの範囲に及んでいるか、これらの問題は明かにされていない問題であるが、内典についてと同じように重要な問題であろう。然し、この問題を解決するには種々の困難な問題が介在しているのである。その困難は、一、禪師が一面において外典の眞理性を認めながら、一面、全くこれを認めない不徹底をど

う説くかという困難、二、禪師自身外典の抛捨を門下に要求しながら、自からは外典をその著述の中に引用している矛盾をどう説くかという困難、三、禪師に博引傍証された外典の出典を検索することの困難、と分けることができるであろう。以下、これらの問題について、一つの試論として考察して見よう。

## 二

先ず、道元禪師が一面において外典の眞理性を認めながら、一面、全くこれを認めない不徹底について見よう。正法眼蔵隨聞記に、道元禪師は自から述懐して、

我れ幼少の時、外典等を好み学しき。（卷二）  
と、いわれ、

我れ本と幼少の時より好み学せしことなれば、今もややもすれば、外典等の美言案ぜられ、文選等も見らるる

（卷二）

と、述べている。これによって見るに、幼少時代から青年時代へかけて、道元禪師が外典を愛読され、これについて深い教養をもたれたことは疑いない事実である。禪師の伝記を誌した建擲記には、

建仁元年、

二年、

三年癸亥、御四歳ニシテ李喬カ百詠ヲ読給ウ……

建永元年、七歳ニシテ左伝毛詩ヲ読給ウ。

と、記して、李嶠雜詠、左伝、毛詩の三書を禪師幼年時代の教養書として挙げてゐるが、これ以外になお多くの当時の王朝貴族によって愛好された詩書が広く読まれたに相違ない。その涉読は、十三歳にして出家、叡山に上られるまでの期間ではなく、叡山修学時代から、更に入宋求法時代に及ぶまで、続けられたであろう。それは、禪師自身が、

それがのち入宋伝法するまでも、内外の書籍を開き（随

聞記卷二）

と、述べているので明かである。

然るに、禪師は帰朝後、門弟接得時代に入られると一転して、従前愛読され、親炙されてきたこれらの外典を自から一抛されただけでなく、門下にこれを閲読することを固く禁ぜられたのである。このことを、随聞記には、

学道の人、教家の書籍をよみ、外典等を学すべからず、

見るべくんば語録等を見るべし。其の余はしばらく是を置くべし。（卷二）

と、述べ、衆寮箴規には、

寮中不可置<sub>レ</sub>俗典、及天文地理之書、凡外道之経論、詩

賦和歌等卷軸。

と、示している。

何故に、禪師が従来親炙されてきたこれらの外典を自から一抛されただけでなく、門下にまでこのように厳しくこれを戒められたか。それは学道に志すものは、自からの道に専一でなければならぬからである。仏道を学ぶものにとつては、仏経祖録は学道の資縁となるが、それ以外の詩歌俗典は、学道の障碍とこそなれ、何ら道に益するものでないから、一切無用であるといふのである。

夜話に云く、世間の人も衆事を兼学していづれも能くせざらんよりは、ただ一事を能くして、人前にしつべきほどこに学すべきなり。況んや出世の仏法は、無始より以来修習せざる法なり。故に今も疎し、我が性も拙なし。高広なる仏法に事の多汎を兼ねれば、一事をも成すべからず。一事を専にせんすら本性味劣の根器、今生に窮め難し、努力学人一事を専にすべし。（随聞記卷二）

これは外典に対する断乎たる拒否であり、その限り単純明快な主張であつて、何の問題も存しないかのようである。然

し、問題は外典の閲読を禁止した理由である。それは、外典の眞理性を全く認めない立場から外典の閲読を禁止したのか、あるいは外典の眞理性は一応これを認めながら、それを学ぶことは仏道を学ぶものにとっては余道に走るようになるからこれを禁止したのか、この点について道元禪師の立場は必ずしも明かでないのである。もし、後の意味において外典の閲読を禁じたとすれば、道元禪師が外典の閲読を禁じたことは純一を尊ぶ禪師が学道の岐路に迷うのをおそれた結果ということになる。この意味においては、外典の閲読は、参学途上のものにとっては障碍として斥けられなければならぬが、既に学道成就のものにとってはさしつかえないものであり、禪師が自から外典を抛捨されたのはただ門下に対する老嫗心のための示誠に過ぎないことになる。このように解すれば、禪師が自から外典をその著述中に引用されても、何ら怪しむに足りないことになり、問題は一応、解けるのである。然し、後に述べるように、禪師は外典の眞理性を全く認めない主張も存するから、上のように解しただけでは問題の解決とならないであろう。

先ず、道元禪師が外典の眞理性を一応、認めている文献を示すと、学道用心集や正法眼蔵随聞記はこのような立場であると思われる。学道用心集には、

右俗曰、学乃祿在<sub>二</sub>其中<sub>一</sub>。仏言、行乃証在<sub>二</sub>其中<sub>一</sub>。（第三）

と、説いて、外典（論語）を借り、俗道（儒教）の眞理を援用しながら、仏法の眞理を論証している。随聞記には、論語の「朝に道を聞けば夕べに死すとも可なり」の句が、前後二回も引用されている。いかに禪師愛誦の感銘句であり、共感禁じ得なかったかが察せられるのである。このような禪師の立場は、儒教の立場をも眞理として、一面これを認めながら、なおそれにも勝る仏法の立場を説いた寛容な立場といえよう。同じ随聞記には、儒教では国王を諫めるのに性急に直言しないで、巧みに他の事に寄せて諫める例を二例挙げて、

儒教の心は、かくのごとく、たくみに言を以て、悪事をとどめ、善事をすすめしなり。衲子の、人を化する意巧も、其心有べきなり。（卷五）

と、述べて、仏道修行者は儒教の心術をも学ぶところがなければならぬとしている。

このように、学道用心集や随聞記によって見る限り、道元禪師は外典の眞理をも一応、認めているのである。従って、この立場で外典の一切抛棄を説いても、それは修道上の抑止であって、内容上の拒否ではないことになる。

次に、道元禪師が外典の眞理性を全く認めない立場に立つことは、禪師の宋朝禪における三教一致説の排撃によって、これを窺うことができる。道元禪師が入宋した宋朝禪においては、儒仏道の三教一致説が流行していた。仏教で説く教え

も、儒教で説く教えも、道教で説く教えも、畢竟一に帰するもので、三教は鼎のように一を欠いても成立しないと主張されたのである。このような三教一致説の立場からは、禅の挙揚に儒教や道教の言葉が好んで用いられることも、当然である。然し、道元禪師は、宋朝禅の三教一致説に対し、激しい攻撃を加えたのであって、禪師はこれを次のように批判している。

諸仏菩薩を孔老等に比類せん、愚闇といふにもたらざるなり、みみをおふて三教一致の言をきくことなかれ、邪説中最邪説なり。(正法眼蔵四禪比丘)

又何祖師、嘗孔子之涕唾、而為佛祖之甘露者歟。今大宋諸僧、頻談三教一致之言、最非也。苦哉、大宋佛法、払地而衰也。古德皆嫌以三世尊、而比老聃。今諸僧、皆談如来与老聃、一致等。須知、今時依無其人、致如此患矣。(永平広録卷五)

このように三教一致説を鋭く攻撃した禪師は、儒教や道教の祖宗である孔子、老子を非難して、次のように述べている。学者あきらかにしるべし、孔老は三世の法をしらず、因果の道理をしらず、一洲の安立をしらず、いはんや四洲の安立をしらんや。六天のことなほしらず、いはんや三界九地の法をしらんや。小千界をしらず、中千界をしるべからず、三千大千世界をみることあらんや、しること

あらんや。(正法眼蔵四禪比丘)  
孔、老、莊子、恵子等はただこれ凡夫なり。なほ小乗の須陀洹におよぶべからず、いかにいはんや第二第三第四の阿羅漢におよばんや。(同上)

ここにおいては儒教や道教が一面の真理を主張し得る余地はない。外典の一切抛棄は、内容の上からもなされているのであって、外典は名実ともに全く斥けられているのである。

このように、禪師の外典に対する立場は仏法至上主義に立って外典の真理性を全く認めない立場と、一応これを認める立場と両立場を含んで、この間の関係について明瞭を欠くものがある。これはいかに解すべきであろう。この点における道元禪師の思想の不徹底を指摘して、和辻哲郎博士は次のように述べている。

この点については道元は明かに徹底を欠いてゐる。彼は仏徒の世界に対して、俗人の世界の存立することを是認する。さうしてこの俗人の世界にもまた貴ぶべき真人のあることを、僧徒への訓誡のために、しばしば指摘する。この二元的な態度は恐らく彼が仏法に対して儒教を認めてゐることに起因するのであらう。彼は絶対の真理の体得に關しては、仏法以外の何物にも權威を認めない。しかし人間の道、道に対する情熱、などに關しては、彼は外典の言葉にも強く共鳴するのである。「朝に道を聞け

ば夕に死すとも可なり」といふ如き言葉は、彼がその真理への全情熱を託して引用するところである。この儒教への信頼（恐らくは道に対する孔子の情熱との共鳴）が、彼をして暗暗裏に俗人の世界の道德原理を認めしめ、彼をして不徹底な立場に立たしめるのである。（日本精神史研究。三三二頁）

和辻博士の指摘は、仏法以外に何ものにも權威を認めない道元禪師が、なお儒教の真理を一分認めることの不徹底を衝いたのである。この和辻博士の指摘は、学道用心集や随聞記に見られる禪師に関する限り正しいであろう。然し、さき述べたように、道元禪師には外典そのものの意義を全く認めない主張が存するから、この点において不徹底であったとはいえない。ただ、全面的に外典の真理性を認めない立場と、一面、これを認める立場との関係が曖昧なままにされて、それが明かにされていないのである。

この道元禪師の外典に対する立場の相違はいかに解かれるか。それは外典に対する立場において、帰朝早々の禪師と北越入山後の禪師において、思想的進展があったものと認めざるを得ないであろう。学道用心集や正法眼蔵随聞記は帰朝早々の興聖時代の著作であり、正法眼蔵四禅比丘卷や永平広録卷五は北越入山後の永平寺時代の述作であって、帰朝早々の外典に対する禪師の寛容な立場は、北越入山後においては

峻厳な立場へと進展したのである。即ち、帰朝早々の禪師においては外典に対する決判はまだ確立していなかったのであるが、北越入山後においてはそれが明確となったのである。このように禪師の外典に対する決判は、帰朝早々においてはまだ不明確であり、その明確化は北越入山後まで俟たなければならなかったと解すれば、禪師の外典の真理性の一面肯定と全面否定との相違は解決されるであろう。それでは、外典に対する決判がなされるのに、このように禪師にとって長い年月の経過を要したのは何故であろうか。

その理由の一つは、禪師自身が幼年時代から青年時代へかけて身につけた外典に対する教養が先習となつて、容易に抜けきれなかったためであろう。幼青年時代の外典の教養がいかに禪師の人間形成に深く刻まれ、それが仏法帰入後においてもなお離れがたかつたかは、禪師自からの語るところである。随聞記には、

我れ本と幼少の時より好み学せしことなれば、今もや々もすれば、外典等の美言案せられ、文選等も見らるゝを、詮なきこと々存ずれば、一向に捨つべき由を思ふなり。

（卷二）

と述べているが、「今もや々もすれば外典等の美言案せられ」という禪師の率直な告白には、門下に外典の一切棄捨を説きながら、自からは忘れようとしてなお忘れ難い外典に対す

る郷愁が窺われ、人間道元禪師の赤裸々な面目が偲ばれるのである。

今一つの理由は、帰朝早々の禪師はなお宋朝禪の余習を完全には脱却していなかったためであろう。三教一致思想は宋朝禪を風靡した思想であって、儒道二家の語を採って宗旨を挙揚する風は広く禪界に浸潤していたのである。宋朝禪に対し批判的であった禪師の師如浄でさえ、その語録によって見れば、論語の「吾無<sub>三</sub>隱干爾」の語句を愛用し、これを二度までもその語録の中に引用しているのであるし、老子経の「天地得<sub>レ</sub>一清寧」の言葉をも引用しているのである。従って、如浄も儒道二家の語をとって宗旨を挙揚する宋朝禪者の風潮の圏外に立つてはいなかったのである。帰朝早々の禪師の著作である学道用心集や随聞記は仏法至上主義に立つから、宋朝禪者が三教一致の立場に立つとはその思想的基盤を異にしてはいるものゝ、儒道二家（主として儒家）の語を採って宗旨を挙揚する態度においては、宋朝禪者と同巧異曲であるといえよう。しかも、三教一致を説いた床朝禪者も、禪者である限りは仏法優位に立つのであるから、この点において、禪師と宋朝禪者と本質的に異なるものを見出すことは困難であろう。学者の研究によれば、禪師が宋朝禪の羈絆から完全に脱却して、醇乎として醇なる正伝の仏法を高唱したのは北越入山後のことゝされるが、外典に対する決判が明確となったのも同

じ時代まで俟たなければならなかったのであろう。

上において述べたところを要約すれば、道元禪師の外典に対する立場は、一向棄捨を説いたことにおいて始終異なることはないが、同じく棄捨を説いてもその初期と後期においては思想的推移が見られる。即ち、その初期においては、なお外典の真理性を一応認めざる寛容な立場であるが、後期においては、それを全く認めない厳肅な立場へと進展したのであって、帰朝早々の禪師に見られる仏法の真理と外典の真理の二元性は、北越入山後の禪師においては全く払拭され、醇乎として醇なる仏法至上主義が確立されたのである。従って、禪師の外典に対する立場は最終的に到達された立場から見られるべきものであって、学道用心集や随聞記に見られる禪師の外典に対する立場になお不徹底なものが存しても、それは後年の禪師自身によって超克されたのである。

### 三

上のように解して道元禪師の外典に対する立場は略ぼ明かにされたであろうが、それでは禪師が外典の棄捨を門下に要求しながら、自からは外典をその著述の中に引用している事実はどのように説明されるであろうか。外典の真理性を一分でも認める立場に立てば外典の引用も理由のあることであるが、外典の真理性を全分認めない立場において外典を引用す

る必要があるか。道元禪師においてはその晩年に至るまでその著述に外典が引用されていることは、後期の述作である知事清規に外典の引用が七例見られることによつて知られる。とすれば、そこにはなお問題が残されているといわなければならぬ。今は、この点の追求はしばらく措いて、門下に外典の一切抛棄を説いた禪師が、外典をその著述中に引用するに當つて、どのようにこれを引用したか、その態度を問題として見よう。

道元禪師の引用出典は殆どといつてよいほど原典に正確忠実に符合するものであるが、このような正確な符合は禪師が出典を引用するに當つて、原典を参照されたことを裏書きするものである。然し、もしそうであれば、内典はともかく、外典においては、不可解なことになるではなからうか。禪師は門下に外典の一切抛棄を説いた筈である。その禪師が自らには例外者として、外典を机辺に置いてこれを参照することが許されるであらうか。それとも、禪師の著述の中に引用された外典は、すべて幼青年時代に禪師に記憶された誦誦に基づくものであらうか。

正法眼蔵その他の禪師の著述の中に引用された出典は、禪師の誦誌に基づくという説は、江戸時代の一部宗学者によつて唱え出されたものである。例えば、正法眼蔵古鏡卷には、次のような一文がある。

軒轅黄帝膝行進<sub>レ</sub>崆峒<sub>一</sub>問<sub>レ</sub>道乎<sub>レ</sub>成子。干<sub>レ</sub>時成子曰、鏡是陰陽本、治身長久、自有<sub>三</sub>三鏡<sub>一</sub>。曰天、曰地、曰人。此鏡無視無聽、抱<sub>レ</sub>神以靜、形將<sub>三</sub>自正<sub>一</sub>、必靜必清、無<sub>レ</sub>勞<sub>三</sub>汝形<sub>一</sub>、無<sub>レ</sub>揺<sub>三</sub>汝精<sub>一</sub>、乃可<sub>三</sub>以長生<sub>一</sub>。

この引用文の出典について、面山の渉典録は莊子卷四在宥篇を挙げ、岩波文庫本の渉典もまたこれに従っているが、莊子本文とはかなり相違している。本光はこの相違を道元禪師の誦誌に歸して、

莊子在宥稍似不<sub>レ</sub>同。蓋誦記差。或在<sub>三</sub>余子<sub>一</sub>。（參註）

と、述べている。こゝでは、本光は誦誌説を断定的に主張しているのではないが、然し、禪師の引用出典が誦誌に基づくという説はその後においても広く行われたものである。然し、短い章句ならばともかく、内外典の長い行文章句がすべて禪師の記憶に基づくということはとうてい信ぜられないことである。誦誌説の生れてきたのは、禪師の引用出典と原典との間のくい違いが説明できないところから唱え出されたものであるが、それは宗学者の出典研究の不備を示すだけで、とるに足りない説である。然し、もしそうであれば、禪師は門下に外典の閲読を禁じ、自からは著述のためにこれを参看したのであらうか。

この問題について考えるには、禪師の引用出典には直接原典からの引用ではなく、間接引用、即ち子引が少からずある

という事実<sup>①</sup>に注意する必要がある。例えば、正法眼蔵四馬卷には「雜阿含經曰」という断わり書きにつづいて、次のよう  
な一文がある。

仏告<sup>二</sup>此丘<sup>一</sup>有<sup>二</sup>四種馬<sup>一</sup>。一者見<sup>二</sup>鞭影<sup>一</sup>。即便驚悚隨<sup>二</sup>御者  
意<sup>一</sup>。二者觸<sup>レ</sup>毛驚悚隨<sup>二</sup>御者意<sup>一</sup>。三者觸<sup>レ</sup>肉然後乃驚。四者  
徹<sup>レ</sup>骨然後方覺。初馬如<sup>レ</sup>聞<sup>二</sup>已聚落無常<sup>一</sup>。即能生<sup>レ</sup>厭。次  
馬如<sup>レ</sup>聞<sup>二</sup>已聚落無常<sup>一</sup>。即能生<sup>レ</sup>厭。三馬如<sup>レ</sup>聞<sup>二</sup>已親無常<sup>一</sup>。  
即能生<sup>レ</sup>厭。四馬猶如<sup>二</sup>已身病苦方能生<sup>レ</sup>厭<sup>一</sup>。これ阿含の  
四馬なり。仏法を參學するとき、かならず參學するとこ  
ろなり。

この出典は、禪師自から「雜阿含經曰」とあるから、雜阿  
含經であることに問題はないようである。それ故に、面山の  
涉典録も、黄泉の涉典統紹も、雜阿含經第三十三卷の經文を  
出典に挙げてゐる。然し、原典と対校するに經文がはなはだ  
簡略化されてゐる。そこで老卵の那一宝では、「本經第三十三  
之取意文也」と頭註して、それが道元禪師による雜阿含經の  
抄出と見てゐるのである。然し、これは、道元禪師が直接雜  
阿含經から引用されたものではなく、止觀弘決卷二（大正蔵  
經四六卷二一二頁）からの引用である。従つて、道元禪師は  
湛然によつて抄出された雜阿含經の文にさゝかの私意も加  
えず、忠実に従つてゐるだけであつて、經典を自らの手で抄  
出してはゐないのである。

このことは内典について見られるのであるが、外典におい  
てはいつそういえるであらう。例えば、正法眼蔵行持卷には、  
尸子曰、欲<sup>レ</sup>觀<sup>二</sup>黃帝之行<sup>一</sup>、於<sup>二</sup>合宮<sup>一</sup>。欲<sup>レ</sup>觀<sup>二</sup>堯舜之行<sup>一</sup>於<sup>二</sup>  
總章<sup>一</sup>。黃帝明堂、以<sup>レ</sup>艸蓋<sup>レ</sup>之、名曰<sup>二</sup>合宮<sup>一</sup>。舜之明堂、以<sup>レ</sup>  
艸蓋<sup>レ</sup>之、名曰<sup>二</sup>總章<sup>一</sup>。  
と、いう一文が引用され、知事清規にも同文が見られる。こ  
れについて、面山は、

依<sup>二</sup>此說<sup>一</sup>則尸子二十卷則支那亦僅。日本今時尋求不<sup>レ</sup>及。  
永祖所<sup>レ</sup>引者定是尸子君治篇之語。全而浚川所<sup>レ</sup>引僅存之  
欠語也。永祖入<sup>レ</sup>宋看<sup>二</sup>尸子全書<sup>一</sup>、浚川明人只看<sup>二</sup>殘欠<sup>一</sup>。所  
以不<sup>レ</sup>審也。（涉典録）

と、述べてゐる。これが事実とすれば、道元禪師は日本にも  
現存しない（面山当時）稀書を在宋時代閲読したことになる。  
はなはだ注意をひく事実であるが、恐らく事実ではあるまい。  
尸子は「南宋に至りて全書散佚せり」（漢籍解題）といわれる  
稀書であつて、身命を培つて仏法修行中の禪師がこのような  
外典の稀書を涉獵されたとは信ぜられないからである。それ  
は、他の書（恐らく内典）に引く所の尸子の言葉であるに違  
いない。尸子の言葉は何の書の子引であるか今、詳かにしな  
いが、次に、子引であることが明かである一例を挙げれば、  
正法眼蔵四禪比丘卷で道元禪師は、

莊子曰、貴賤苦樂、是非得失、皆是自然



という莊子の言葉を挙げ、これを評して、

この見すでに西国の自然見の外道の流類なり。貴賤苦樂是非得失、みなこれ善悪業の感ずるところなり。

と、破している。この莊子の言葉は、莊子本文と異同があるところから、黄泉の渉典統紹は「取意省文也」といふ、本光も参註で「取意可<sub>レ</sub>知」と述べている。黄泉や本光によれば、この莊子の言葉の抄出は道元禪師の手によってなされたことになるが、然し、これは禪師が直接、莊子から抄出されたものではなく、先人によって抄出された言葉を忠実に引用したまでである。この言葉は、摩訶止観卷十（大正藏經四六卷一三五頁）に見出される言葉であるから、それは天台によって抄出された莊子の言葉であって、従って道元禪師は直接莊子の語を引いたのではなく、天台を通して間接に莊子の語を挙げたのである。それ故にそれは、嚴密には外典というべきものではなく、準内典というべきものであろう。

この種の事例は、他にも例を見出し得るものである。一体、道元禪師の引用外典は原典に忠実正確なものであり、經典語録を私意をもって濫りに改変しないにもかゝらず、外典においては原典と符合しない場合が多く、改変の跡が見られることは、それが原典からの直接引用ではなく、内典を通しての間接引用が多いことを推測させるものである。従って、今後この方面の研究が進んで、引用外典が外典からの直接引用

ではなく、実は内典を通しての子引であることが明かにされれば、道元禪師が門下に外典の閲読を禁じながら、自からは外典を机辺において、これを参照し、引用したという背理は、何ら背理ではないことになる。道元禪師は外典の言葉を引用しているのではなく、内典を通して外典の言葉を引用しているに過ぎないからである。この間の事情は、偽經とされ首楞嚴經の言葉が禪師の著述に引用されているのと同じ趣意であらう。

道元禪師は、首楞嚴經が偽經であるかどうかを問題にして、この經が古来の祖師によって拈提されている事実を挙げて、このゆゑにこの句すでに仏祖を転じ、この句すでに仏祖をとく。仏祖に転ぜられ、仏祖を転ずるがゆゑにたとひ偽經なりとも、仏祖もし転挙しきたらば、真箇の仏經祖經なり、親會の仏祖法輪なり。（正法眼藏転法輪）と、述べているが、外典もこの急味においては内典化しているのであり、準内典というべきである。

然し、それでは道元禪師におけるすべての引用外典が外典からの直接引用ではなく、内典を通しての間接引用であることが論証できるかという点、その点は今後の研究に俟たなければならぬことであるが、それには疑問がある。が、ともかく、道元禪師の引用外典には内典を通しての子引が少からぬ部分を占めているということだけはいえる。

四

上において禪師の引用外典は内典を通しての間接引用の多いことを述べたが、何れにしてもその本拠が外典であることはいうまでもない。それでは、道元禪師によって引用された外典にはどのようなものがあるかというに、これが研究は殆ど未開拓である。内典については、面山に渉典録、黄泉に渉典統紹、万偈に渉典補闕録があつて詳しく、和語については、面山に和語鈔があり、万瑞に和語梯があるが、外典については、一部の外典鈔も見られないのである。渉典録、渉典統紹、渉典補闕録は外典についても闕説しているが、それははなはだ不十分なものであり、殊に、多くの外典が引用されている随聞記において、その感が深いのである。これは、畢竟、宗学者の手に余る問題だからであつて、専門学者によって研究されなければ手の著けようがないのである。今は、はなはだ不十分なものであるが、道元禪師がどのような外典を引用しているか、分つたものだけを挙げて、専門学者の指教を請う一資料としたい。今、便宜上、外典を經、史、子、集、雜書に分けて表示しておく。

(一) 經

(1) 孝經

(イ) 先王服云々(袈裟功德・伝衣) 孝經卿太夫篇(随聞記六)

道元禪師と引用外典(鏡 島)

- (二) 史記
- (1) 史記
- (イ) 言滿天下(随聞記六) 同

- (2) 論語
- (イ) 生而知之上(四禪比丘) 論語季氏(止觀弘決一ノ二)
- (ロ) 学乃禄在其中(学道用心集) 論語衛靈公
- (ハ) 朝聞道夕死可(随聞記卷一) 論語里仁(随聞記卷二)

(二) 史

(1) 史記

- (イ) 喜為周大夫(四禪比丘) 列伝(止觀弘決五ノ六)
- (ロ) 祠太一於正月望日(永平広録五) 樂書

(ハ) 趙相如(随聞記六)

(ニ) 魯仲連(随聞記一)

(2) 漢書

(イ) 天生衆民(知事清規) 前漢書

(ロ) 多財損其志(知事清規) 前漢書

(3) 呂氏春秋

(イ) 堯朝許由(知事清規)

(ロ) 春秋云(長円寺本)  
(随聞記六)

(4) 孔子家語 忠言逆耳(随聞記五)

(5) 貞觀政要

(イ) 日月明浮雲覆(随聞記四)

(ロ) 唐太宗千里馬(随聞記六)

(ハ) 西施毛嬙(随聞記一)

(三) 子

- (1) 老子 天得一以清（永平広録一）（止観弘決五）（四如浄語録）  
(2) 莊子

(イ) 軒轅黄帝膝行（古鏡）在宥篇

(ロ) 貴賤苦樂自然（四禪比丘）（摩訶止観十）

(ハ) 天下尽殉也（知事清規）駢拇篇

(ニ) 天地与我同根（永平広録二）齐物論（肇論）

(ホ) 目撃道存（永平広録八）田子方篇

(3) 文子 水之道（山水経）通玄真経

(4) 管子 海不辞水（四摂法）形勢解

(5) 尸子 黄帝之行（行持知事清規）君治篇

(6) 墨子 古者同天下之義（知事清規）

(7) 六韜

(イ) 挙賢而不獲其功（仏道）文韜挙賢

(ロ) 天下非一人之天下（仏道）武韜発啓

#### 四 集

(1) 文選 一国為一人興（随聞記一）卷三十八

(五) 雑書

(1) 明皇雑録 正月望夜移仗上陽宮（永平広録五）

#### 註

1 拙稿、正法眼蔵涉典私観（駒大学報復刊第一号）、永平広録涉典私観（駒大紀要第十四号）、道元禪師と引用経論（日本仏教

学会年報第二十三号）参照。

2 小川靈道氏編、永平高祖行状建撕記一頁。

3 孤山智円（天台宗山外派九）の言葉。嘉泰普燈録の著者、正受によつてその序に引用され、道元禪師は正法眼蔵四禪比丘巻で、

「正受、智円、いまだ仏法の一隅をしらざるによりて、一鼎三足の邪計をなす」と非難している。普燈録の序文は次のようである。「臣聞孤山智円之言、曰、吾道如鼎也。三教如足也。足一虧而鼎覆焉。臣嘗慕其人、稽其説、乃知儒之為教、其要在誠意。道之為教、其要在虚心。釈之為教、其要在見性。誠意也、虚心也、見性也、異名同体。究厥攸帰、無適而不中此道一會也。」

4 伊藤慶道氏、道元禪師研究三三頁参照。

5 道元禪師の普勸坐禅儀は嘉録三年（一一二七）の著述であるが、これには周知のように、天福元年（一一三三）浄書の自筆本と、筆写年時不詳の流布本の二本が現在伝わっている。学者の研究によれば、自筆本は嘉禄三年に著作された最初のものであり、流布本は北越入山後、禪師自身の手によつて推敲、修訂されたものとされる。何故に普勸坐禅儀が、後年書き改められなければならなかつたか。それは、前著の中には「宋朝禪の臭味乃至習禪的傾向の語句」が含まれていたからであつて、これらは後著においては完全に払拭されたといわれる。（秋重義治氏、普勸坐禅儀考。九州大学哲学年報第十四輯）

6 前掲註（1）拙稿参照。

7 道元禪師の著述には、子引とともに、自からによつて、ある

いは他によって集められた經典語録の類聚が手もとに存し、それからの引用も存したに違いない。親鸞の教行信証は、吉水入室以後京都在住時代から手にまかせて読んださまざまの書物から特に感激を受けた文章や重要な思想を含む文章を抄出してこれを手記しておいたものを、後になって一定の方針を立て、整理されたものといわれるが（中井玄道氏、教行信証概説）、この種の備忘録は道元禪師にも存したであろう。金沢文庫本正法眼蔵はこの種の備忘録であったと考えられる。（拙稿、真字正法眼蔵について。印度学仏教学研究第二卷第二号参照）外典についていえば、禪師の俗系の遠祖具平親王は仏教に造詣が深く、弘決外典鈔を著わされた（竹内道雄氏。道元一二頁）というが、輔行伝弘決は禪師によって多く引用された書物であるから、弘決外典鈔も家伝書として、禪師に愛用されたのではあるまいか。但し、これは推定であって、弘決外典鈔に当って見たわけではない。

8 正法眼蔵山水経卷には、「文中子曰、水之道上<sub>レ</sub>天為<sub>二</sub>雨露<sub>一</sub>、下<sub>レ</sub>地為<sub>二</sub>江河<sub>一</sub>」という文中子の言葉が引用されている。面山の渉典録には、文中子とは文中子（隋代）のこととして、「稽古略卷二出。隋王通西遊<sub>二</sub>長安<sub>一</sub>、見<sub>二</sub>帝大極殿<sub>一</sub>、奏<sub>二</sub>太平十二策<sub>一</sub>。卒門人諡曰<sub>二</sub>文中子<sub>一</sub>。嘗為<sub>二</sub>中説<sub>一</sub>以擬<sub>二</sub>論語<sub>一</sub>云云。文中子四卷、今行<sub>二</sub>千世<sub>一</sub>。文中子云。水之道上<sub>レ</sub>天為<sub>二</sub>雨露<sub>一</sub>、下<sub>レ</sub>地為<sub>二</sub>江河<sub>一</sub>。水北曰<sub>レ</sub>陽、水南曰<sub>レ</sub>陰。水出<sub>二</sub>山石間<sub>一</sub>曰<sub>レ</sub>澗、水流通曰<sub>レ</sub>川、水本曰<sub>レ</sub>源、源曰<sub>レ</sub>泉、深水曰<sub>レ</sub>潭、急水曰<sub>レ</sub>流云云」の長文を出している。渉典録の文では、文全体が稽古略の文であるように見えるが、

道元禪師と引用外典（鏡 島）

稽古略（卷二）の文は、「文中子四卷、今行<sub>二</sub>千世<sub>一</sub>」までしかなく、かんじんの「文中子云、水之道云々」以下の言葉は稽古略には出ていない。それは長文であるから、面山が正法眼蔵によって補ったものではなく、何か基づくものがあつたに違いないが、失記したものであろう。今、この出典を挙げる事ができないが、それが内典であることは間違いないと思われる。然るに、飯田利行氏は文中子の言葉を、二十家子書及び説郛卷第七十一に検しても見出されないとところから、これを隋の文中子の通玄真経に求めて、「水之道……上天為<sub>二</sub>雨露<sub>一</sub>、下<sub>レ</sub>地為<sub>二</sub>澗沢<sub>一</sub>」の言葉を見出し、これをもって道元禪師の出典として、「要するに道元禪師は、周の文中子の文章を引用したものであって、随の文中子のそれを採つたのではない」（正法眼蔵の研究一六六頁）とされる。然し、山水経の言葉は、「上<sub>レ</sub>天為<sub>二</sub>雨露<sub>一</sub>、下<sub>レ</sub>地為<sub>二</sub>江河<sub>一</sub>」とあって、通玄真経の「下<sub>レ</sub>地為<sub>二</sub>澗沢<sub>一</sub>」という言葉と相違するのである。それ故に、飯田氏の考証はこの言葉自身の出典考証としては正しいであろうが、道元禪師によって引用された言葉の出典としては正しいかどうか疑問である。既に、面山は渉典録に山水経の引用語と符合する出典を挙げているのである。それは、面山にとつては明かであつたと思われ、明記されていないのは遺憾であるが、恐らく内典であると思われる。9 道元禪師の引用出典では、不思議なほど日本の古典が引かれていない。正法眼蔵古鏡卷の「日本国自<sub>二</sub>神代<sub>一</sub>有三<sub>二</sub>鏡<sub>一</sub>」に、渉典統紹が日本紀を挙げているぐらいのものなので、今は外典として、漢籍だけを挙げておく。