

# 『如浄語録』と道元禪師

鏡 島 元 隆

一

『如浄語録』は如浄下の文素・妙宗・如玉・智湖・祖日・義遠・徳霑・清茂・徳祥の八人の侍者と一参学門人唯敬の手によって編纂され、如浄示寂の翌年の紹定二年（一二三九）高原祖泉の校勘を経て小師広宗によって上梓刊行されたものである。これを興聖寺のわが道元禪師のもとに将来したものが誰であるかは明らかでないが、将来された年時については『建徳記』に仁治三年（一二四二）八月五日のことであると伝えられている（諸本同じ）<sup>(1)</sup>。道元禪師にとっては、実に別離以来十五年ぶりの先師如浄との再会である。いかにそれが禪師にとって歓喜の情堪えがたいものであったかは、翌六日、ただちにこれに因んで上堂している言葉に窺える。その上堂語はつぎのようである。

天童和尚語録到上堂。師乃起立。捧<sub>レ</sub>語薰<sub>レ</sub>香云。簡是天童打<sub>三</sub>跏

跳<sub>一</sub>。蹈<sub>三</sub>翻東海<sub>一</sub>。竜魚驚。清浄大海衆如何証明。良久云。海神知<sub>レ</sub>貴也知<sub>レ</sub>価。留<sub>三</sub>在人天<sub>一</sub>。光照<sub>レ</sub>夜。下座与<sub>三</sub>大衆<sub>一</sub>三拜（『永平広録』卷一）。

この『如浄語録』の到来が道元禪師の思想形成に重大な意義をもたらしたことは諸家によって指摘されているが、この『如浄語録』に対する道元禪師の評価について、学者によってはなほだしい逕庭が存する。柳田聖山氏は、この語録の到来によって、道元禪師は先師如浄の語録の編纂の杜撰さに驚き、絶望し、激しい怒りを覚えたとするが（「道元と臨済」理想五三号）、伊東洋一氏は、『統語録跋』の「瑞巖遠公遙送<sub>三</sub>此録<sub>一</sub>付<sub>レ</sub>吾。頂載奉獻五体投地」の文を引いて、それが道元禪師にとって感激的な如浄との再会であったとする（「道元と如浄」弘前大学人文学部人文論叢第九卷第三号）。両氏はいずれもこの『如浄語録』の到来を契機として、道元禪師の思想展開を見ようとするもので、この点に異なることはないが、『如浄語

録』の評価についての両氏の見解は奇しくも真反対である。いまは両氏の見解の相違に詳しく立ち入るいとまはないが、『正法眼蔵』の中に道元禪師が如浄門下の先師理解にはなほだしい不満を洩しているところがみられても（『正法眼蔵伝道』）、それはそれとして禪師が『如浄語録』を尊重しなかつたとか、軽視したとか言うことは言えないであろう。それはすでに述べた『永平広録』の上堂語が『如浄語録』に対する讚歎の言葉であることよって知られるが、その後の『正法眼蔵』や『永平広録』に『如浄語録』からの引用が頻度を加えてゆき、しかもそれが忠実に引用されていることよって確かめられる。いま本論では、道元禪師の著述の中に『如浄語録』がどのように引用されているか、『如浄語録』に見出されない如浄の言葉をどのように解したらよいか、という二点について考察してみよう。

第一の問題、道元禪師の著述の中に『如浄語録』がどのように引用されているかを問題とすると、まず道元禪師の拠った『如浄語録』はいかなるものか、ということが明らかにされなければならない。近時『如浄語録』の異本が各種発見された<sup>2)</sup>。すなわち、総持寺本・永平寺本（断簡）・卍山本・面山本・玄峰本の四種であるが、このうち総持寺本は道元禪師の真筆本と伝承されるものである。総持寺本が道元禪師の真筆本であるかどうかはともかく、道元禪師の著述中に引用さ

れた『如浄語録』を検討することよって、それが禪師依用の『如浄語録』であることが裏書きされるかどうか。もし道元禪師の著述中に引用された『如浄語録』が総持寺本と異なることが立証されれば、総持寺本が道元禪師の真筆であることは否認されよう。第一の問題は、このような重大な問題をはらむものである。

第二の問題、『如浄語録』に見出されない如浄の言葉をどのように解するかということは、道元禪師の著述に引用された『如浄語録』に存しない如浄の語をどのように解するかということである。それが『如浄語録』に見出せなければ、それは道元禪師個人に示された言葉であるか、または道元禪師の拠った『如浄語録』は現行の『如浄語録』とは異なったものと考えるか、あるいは卍山が主張し、伊藤慶道氏がこれを支持した（『道元禪師研究』一九八頁）『如浄広録』の存在を推定させるものであるかということが問題となる。以下、これらの問題について考察してみよう。

## 二

まず第一の問題、道元禪師の著述の中に『如浄語録』がどのように引用されているかについてみるに、道元禪師が如浄の言葉として示しているもので、『如浄語録』に典拠を有するものについては、(一)『如浄語録』そのままに引用されてい

るもの、(二)些小の相違の存するもの、(三)道元禪師が意図的に  
 改変したものの三種に分けることができる。その総数は末尾  
 の一覽表に示すとおりであるが、如浄の語は道元禪師が引用  
 した各祖師の言葉の中でもっとも多い四〇項におよんでい  
 る。ただし、ここに摘出した如浄の言葉は、「先師道」とい  
 う断り書きのあるものは別として、断り書きなしに引用され  
 ている単句はこれを数えていない。たとえば、『正法眼蔵菩

提分法』巻には「老婆心切血滴滴」という言葉が記されてい  
 るが、これは『如浄語録』の「自讚」の中の言葉である。ま  
 た『正法眼蔵龍吟』巻には、「猶帶喜在也蝦蟇啼。猶帶識在也  
 蚯蚓鳴。これによりて血脈不断なり。葫蘆、嗣、葫蘆なり」とい  
 う言葉があるが、これは『如浄語録』の「浄慈寺語録」の

「霖霖大雨。豁達大晴。蝦蟇啼蚯蚓鳴」に拠った言葉であ  
 り、「葫蘆嗣葫蘆」も「天童景德寺語録」の「葫蘆藤種纏葫  
 蘆」の変形である。このような『如浄語録』の中の言葉は、  
 道元禪師の中に血肉化された言葉と言えるものであるが、こ  
 のような単句をも『正法眼蔵』・『永平広録』中に検索すれば、

道元禪師の著述中に引用された『如浄語録』は驚くほど尠大  
 なものとなるであろう。いまこのような単句は除いて、道元  
 禪師の著述に引用された『如浄語録』についてみると、  
 『如浄語録』とまったく同じものは問題がないようである  
 が、同じものであっても諸異本間に相違があるものは、い

れの異本が道元禪師の著述と一致するかということが問題と  
 なるのであって、それは道元禪師依用の『如浄語録』が何本  
 であるかを推定させるものである。いま、行論の順序とし  
 て、(一)道元禪師の著述と『如浄語録』に些小の異同のあるも  
 の、(二)道元禪師が意図的に改変したものの、(三)道元禪師の著述  
 と一致するものについて以下順次考察してみよう。

(一)道元禪師の著述『正法眼蔵』・『永平広録』と『如浄語録』  
 に些小の異同のあるもの。

『如浄語録』総持寺本

- (1) 通身是口掛<sub>二</sub>虚空<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>管<sub>二</sub>東西<sub>一</sub>  
 南北風。一等与<sub>レ</sub>渠談<sub>二</sub>般若<sub>一</sub>。滴  
 丁東了滴丁東(風鈴頌)。

『正法眼蔵』岩波文庫

- (1) 渾身似<sub>レ</sub>口掛<sub>二</sub>虚空<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>問<sub>二</sub>東  
 西南北風。一等与<sub>レ</sub>佗談<sub>二</sub>般若<sub>一</sub>。  
 滴丁東了滴丁東(摩訶般若  
 波羅密)。

- (2) 看<sub>レ</sub>日南長至。眼睛裏放光。鼻孔  
 裏出氣(「台州瑞岩寺語録」)。

- (2) 日南長至。眼睛裏放光。鼻孔  
 裏出氣(「眼睛」)

- (3) 去<sub>レ</sub>兮去<sub>レ</sub>兮明<sub>レ</sub>歷歷。梅花影裏  
 休<sub>二</sub>相覓<sub>一</sub>。為<sub>レ</sub>雨為<sub>レ</sub>雲自古今。  
 古今寥寥有<sub>二</sub>何極<sub>一</sub>(「拄杖頌寄  
 松源和尚」)。

- (3) 明<sub>レ</sub>歷歷。梅花影裏休<sub>二</sub>相覓<sub>一</sub>。  
 為<sub>レ</sub>雨為<sub>レ</sub>雲自古今。古今寥寥  
 有<sub>二</sub>何極<sub>一</sub>(「梅華」)。

- (4) 大功不賞。千古標榜(「清涼  
 寺語録」)。
- (5) 從前汗馬無<sub>二</sub>人識<sub>一</sub>(「天童景  
 徳寺語録」)。

- (4) 大功不賞。千古榜樣(「梅  
 華」)。
- (5) 從來汗馬無<sub>二</sub>人識<sub>一</sub>(『永平広  
 録』卷四)。

右五項のうち、(4)と(5)の異同は、「標榜」が「榜様」となり、「従前」が「従来」となっただけの相違であるから、いずれかに写誤があるかとも思われ、とり立てて論ずべきほどのことでもない。問題は、(1)の風鈴頌であって、『正法眼蔵虚空』巻、『永平広録』（巻九）、『宝慶記』はすべて「摩訶般若波羅蜜」巻のそれと同文である。『宝慶記』によれば、これは如浄が清涼寺において作った偈頌であって、これに対し

道元禪師は「和尚風鈴頌。最好中之最上。諸方長老經三祇劫亦不能及也」（『宝慶記』）と絶讃し、「今得見聞。歡喜踊躍感涙湿衣。昼夜叩頭而頂載也」（同上）と感激している。

この道元禪師の記す風鈴頌が『如浄語録』に記載するそれと相違することは注意すべきことであるが、この風鈴頌を記載する『正法眼蔵摩訶般若波羅蜜』巻が説示されたのは、天福元年（一一三三）であって、それは『如浄語録』の到来に先立つこと九年前のことである。従って、道元禪師は直接如浄から聞いて『宝慶記』に記した記録に拠っているのであって、『如浄語録』に拠ったものでないことは明らかである。それ故に、この風鈴頌が『如浄語録』と相違していることは、道元禪師の拠った『如浄語録』が現行の「如浄語録」と別であることを何ら示すものではない。

(2)と(3)は『如浄語録』と『正法眼蔵』に異同があるが、(2)は「冬至上堂。晷運推移。打円相云。看。日南長至」と続

く言葉であって「看」は接頭詩であるから、引用に当って省いたものである。 (3)は七言の語であるから「去兮去兮」はあるべき語であって、これを『正法眼蔵』が欠く理由はわからないが、全文を引用しなかったものである。

(二)道元禪師が『如浄語録』に拠りながら意図的に改変したもの

（『如浄語録』総持、寺本

(1)結夏上堂。結却衲僧布袋頭。天童拈来作来作ニ氣球。脚尖ニ趨出ニ仏無数。付ニ叢林ニ作ニ馬牛ニ（『天童景德寺語録』）。

(2)方法一。生也猶如レ著レ衫。一ニ婦ニ何ニ処ニ。死也還同レ脱レ袴。生死脱著ニ相于ニ。一道神光常ニ独露ニ（小仏事）。

(3)古今大雪ニ滿ニ長安ニ。天童壳却這心肝。無神通菩薩ニ劈ニ一ニ椎。千手眼大悲ニ捏怪多端ニ。還會ニ麼ニ。獅子教レ見迷子訣。老婆心切ニ不ニ相瞞ニ（『天童景德寺語録』）。

(4)半年喫飯坐ニ輓峰ニ。鎖断煙雲千ニ万重ニ。忽地一声轟ニ霹靂ニ。帝鄉

（『永平広録』門鶴本

(1)結夏上堂。云。吾結ニ衲僧布袋頭ニ。宝林拈得ニ弄ニ皮毬ニ。趨来ニ仏祖ニ尽ニ無数ニ。留ニ叢林ニ牧ニ馬牛ニ（卷一）。

(2)生也無レ所ニ従来ニ。猶如レ着レ衫。面目儼然。方法一。死也無レ所ニ去ニ処ニ。猶如レ脱レ袴。蹤跡脱落。一ニ婦ニ何ニ処ニ（卷五）。

(3)古今大雪ニ滿ニ長安ニ。得髓伝衣徹骨寒。全躰ニ瑩明何寶貝ニ。老婆心切ニ不ニ相瞞ニ（卷八）。

(4)半年喫飯白衣舍。老樹梅花霜雪中。驚蟄一雷轟ニ霹靂ニ。帝鄉

春色、杏花紅、(台州瑞岩寺語  
録)。

春色、桃花紅、(卷一〇)。

(5)六十六年。罪犯弥天。打三箇、  
跔跳。活陷三黄泉。喫。從來生  
死不三相于一(臨終偈)。

(5)五十四年。照三第一天。打三箇、  
跔跳。觸三破大千。喫。渾身無三  
著处。活陷三黄泉、(建擲記)。

(1)は天童景德寺における如浄の結夏上堂語に対する、道元  
禪師の興聖宝林寺における結夏上堂語である。『永平広録』

(卷一)の結夏上堂語は、寛元元年(一二四三)四月十五日の  
上堂語と推定されるから、『如浄語録』の到来した翌年の上  
堂語と思われる。両者の字句の相違は、道元禪師が『如浄語  
録』を改変したものであるが、『永平広録』の写誤によるも  
のがあるかも知れない。

(2)は『如浄語録』(小仏事)に収められている如浄の「一上  
座下火」の言葉であるが、道元禪師は「比丘尼懷義為三先妣  
請上堂」にこれを転用して拈弄しているのである。

(3)は如浄の大雪に因む上堂語であるが、道元禪師は「除夜  
小参」の中に如浄の上堂語の初句と終句を借りて拈提してい  
るのである。おそらく除夜の永平寺は大雪に蔽われ、如浄が  
「古今大雪」と詠んだ雪の天童山を彷彿せしめるものがあっ  
たのであろう。

(4)は如浄が台州瑞岩寺を退き臨安府浄慈寺に赴くときの上  
堂語であるが、道元禪師は北条時頼の請を受け、相州鎌倉の

白衣舎に滞在中作った偈である。

(5)は如浄が臨終に際し拈香して頌出した辞世の偈を模し  
て、道元禪師が辞世に臨んで頌出したと『建擲記』に伝える  
遺偈である。いずれも『如浄語録』に拠りながら、道元禪師  
の立場から改変されている。近時、この(4)と(5)の両偈は道元  
禪師自身による如浄の偈の改変ではなく、後人の創作である  
とする説が柳田聖山氏によって提出されているが(「道元」中  
外日報 昭和五五・十一・十八、昭和五六・一・十三)、(1)・(2)・  
(3)にみられるように道元禪師自身によって『如浄語録』の改  
変が行われているのであるから、(4)・(5)もこれに準ずるもの  
とみてよいであろう。道元禪師にとっては、如浄は離別以来  
寸時も離れ得ない存在であったから、ことあるときには強く  
憶い出され、指針と仰がれたものと察せられる。ここに挙げ  
たこれらの偈はこのことを示すものであろう。

(三)道元禪師の著述と一致するが異本間に相違のみられるも  
の

道元禪師の著述中如浄の語とされるもので『如浄語録』に  
典拠を見出せるものは末尾の一覽表に挙げてある四〇項であ  
るが、このうち『如浄語録』とまったく同じでありながら異  
本間に異なるみられるものは、つぎの五項である。これを検  
討することは、道元禪師の拠った『如浄語録』がいずれの異

如浄語録	(総持寺本)	(叵山本)	(面山本)	(玄峰本)	正法眼蔵	(岩波本)
(1) 明 歴 歴	梅花影裏、 清涼鼻孔裏	梅花影裡、 清涼鼻孔裡	梅花影裏、 清涼鼻孔裏	梅花影裡、 清涼鼻孔裡	梅華影裏、 清涼鼻孔裏	(梅華) (徧參)
(2) 大道無門	著	看	看	看	著	
(3) 袂出達磨眼睛	徹過、底、	徹過、底、	徹過、底、	徹過、底、	徹底、過、	(眼睛)
(4) 六年落草	無処、覓、	無覓、処、	無覓、処、	無覓、処、	無処、覓、	(眼睛)
(5) 日南長至	鼻孔裏	鼻孔裡	鼻孔裏	鼻孔裡	鼻孔裏	(眼睛)

本に一致するかを推定させる手がかりを与えものとして重要である。

右によって知られるように、『如浄語録』と『正法眼蔵』

本文との相違は極めて微微たる字句の異同に過ぎない。このうち、『如浄語録』の異本と『正法眼蔵』の異同を検するに、(1)・(3)・(5)の『正法眼蔵』の「裏」に一致するものは、総持寺本と面山本だけであって、他の異本はすべて「裡」である。また、(4)の『正法眼蔵眼睛』巻の「打失眼睛無処、覓」が

『如浄語録』では総持寺本だけが「無処、覓」であって、他の異本はすべて「無、覓、処」である。さらに、同じ「眼睛」巻の「袂出達磨眼睛」の上堂語中、「高声云、著」とあるのが、他の異本ではすべて「看」であるのに総持寺本だけが「正法眼蔵」と同じく「著」である。これだけの資料によって、『正法眼蔵』に引用された『如浄語録』が総持寺本であると

断定することは根拠やや薄弱の嫌いがあり、これを裏付けるもっと多くの資料のほしいところであるが、道元禅師の著述に引用された『如浄語録』の範囲ではこれだけの出入しかみられないのである。そのことは裏から言えば、『如浄語録』の異本間における語句の異同はあまり多くなく、道元禅師の著述に引用された『如浄語録』は極めて忠実に引用されていることを示すものである。

上によってみれば、立証する資料に乏しい憾みがあるものの、総持寺本『如浄語録』は現在知られている諸異本の中ではもっとも『正法眼蔵』の引用文に近いものであり、現存する『如浄語録』によるかぎり、総持寺本は道元禅師依用の『如浄語録』であると判定することができる。

つぎに問題となるのは、道元禪師の著述中に引用された如浄の言葉で、『如浄語録』に見出されない言葉をどのようにに解するかということである。これについては、伊藤慶道氏に「道元禪師の高著中にあらわれたる如浄禪師の語句」(『道元空師研究』一九七頁)という論考がある。伊藤氏はこの論文において『如浄語録』に典拠を見出し得ない多くの如浄の語が道元禪師の著述中に引用されていることを指摘して、このように多くの語句が存在することは、卍山がその存在を主張した『如浄広録』の存在を推定せしめるものであると主張している(同書一九八頁)。

しかし、伊藤氏によって提起されたこの問題に立ち入る前に、『如浄語録』と深いかわりのある『宝慶記』について考察する必要がある。『宝慶記』は在宋中の道元禪師の質疑に対する如浄の示誡を、道元禪師がそのつど記録した聞書である。<sup>(5)</sup>それは教理・思想に関するもの(一七項)、実践・戒律・儀式に関するもの(一三項)、教理・実践両面にわたるもの(二項)、教理と人物に関するもの(三項)、坐禅に関するもの(一七項)を内容とするが(竹内道雄氏、『道元』一六〇頁)、もともと如浄が道元禪師個人に示誡されたものである。これに対し、『如浄語録』は六処の上堂語・小参・普説・法語・

頌古・讚仏祖・小仏事・偈頌から成るもので、個人に対する法語を含んではいるが、もともと衆人に対して教示し、公示されたものである。このように、『如浄語録』と『宝慶記』は性格を異にするものであるから、道元禪師の著述中に引用された如浄の語であっても、道元禪師個人に示されたものであれば、それは『如浄語録』の部類に入れるべきものではなく、『宝慶記』の部類に入れるべきものである。『宝慶記』の奥書に、懷昇は

右於先師遺書之中在之。草始之。猶有<sub>レ</sub>余残<sub>二</sub>歟。恨者不<sub>レ</sub>終<sub>レ</sub>功。悲淚千萬端。

と記しているが、『宝慶記』以外に道元禪師が記録した如浄の教示はなお多数あったはずであるが、それらは懷昇のいう『宝慶記』の「余残」と言うべきものである。

従って、道元禪師の著述の中に『如浄語録』に見出されない如浄の語が多く見出されても、それが道元禪師個人に示されたものであれば、それらは本来『如浄語録』に属せしむべきものではなく、『宝慶記』の部類に属せしむべきものである。それ故に、伊藤氏によって指摘された、道元禪師の著述中に引用された如浄の言葉で『如浄語録』に見出されない語句は、数だけみればいかにも多数であるが、それから『宝慶記』の部類に属せしめることが妥当と思われる言葉を差し引けば、『如浄語録』に属せしめるべき語句は激減するのである

う。

しかし、このように『如浄語録』に属せしめるべき言葉と、『宝慶記』に属せしめるべき言葉を、一つは個人に対する示誡、一つは衆人に対する公示と分けることは一応の区別であって、実際としては「風鈴頌」のように両者にわたっている語句もあって、この区別はかならずしも明確に区別できないものがある<sup>(6)</sup>。従って、実際に当ってはこれをいずれに属せしめるべきか判断に迷う言葉も少くない。二、三の例を挙げてみよう。

たとえば、「参禅者身心脱落也。不用烧香・礼拝・念仏・修懺・看経。祇管打坐而已」というよく知られた如浄の言葉は、『宝慶記』に示され、『正法眼蔵』の「行持」・「三昧王三昧」・「仏経」、『永平広録』の巻四・六・九等にしばしば説かれる言葉であって、如浄の祇管打坐の宗風——それ故にまた道元禅風の宗風——を伝えるもっとも重要な言葉であるが、それは道元禅師個人に対して示された言葉であろうか、または大衆すべてに公示された言葉であろうか。もし大衆すべてに公示された言葉であれば、この言葉を欠く『如浄語録』の編者は如浄禅の核心を逸したものと言わなければならぬ。編者は道元禅師のみに示された言葉であれば、如浄は道元禅師にのみ肝胆を吐露したものと云わなければならぬ。しかし、さらに考えれば、大衆すべてに説示された言葉であって

も、他の門下には如浄の言葉が響かなかったのに対し、道元禅師にのみその心絃に響き、これが感受されたということもあり得るから、そこに一概に割り切ることのできないむずかしさがある。いまこの語については、それが『宝慶記』に示され、『如浄語録』に見出せないところからして、これを文字通り受けとって、如浄の道元禅師個人に示されたものとみておこう。

また、如浄の三教一致説に対する『宝慶記』・『正法眼蔵』と『如浄語録』との相違も、問題になる言葉である。『正法眼蔵四禅比丘』巻には、「ひとり先師古仏のみ、仏法と孔老とひとつにあらずと暁了せり」と述べられていて、如浄は当時の宗朝禅者一般に支配的であった三教一致説に批判的であったと記されているが、『如浄語録』によってみれば、すでに中村元氏によって指摘されているように、『東洋人の思惟方法』第二部一六二頁）、如浄は三教一致説にある程度近づいているように見える。如浄の清凉寺入院に際し、請疏を拈じて「瞿曇頂骨。夫子眼睛。両彩一賽。玉振金声」と示している言葉はこのことを示すであろう。それは、釈尊の教えも孔子の教えも帰するところは一つであるという儒仏一致の立場に立つものと解されるからである。これは明らかに『正法眼蔵』の記すところと、『如浄語録』の記すところとちがいが示されているのである。このちがいは、如浄は道元禅師には



三教一致否定の言葉を述べ、他の門下には三教一致肯定の言葉を述べたのであろうか。それとも如浄の三教一致排撃の言葉は、大衆に普ねく示された言葉であるが、他の門下にとつてはそれは心絃に響かなかつた言葉であらうか。これをどう理解するかということが問題となるが、いまは両者のちがいを文献の示す通りに受けとつて、三教一致排撃は如浄が道元禪師にのみ語つた言葉としておこらう。

如浄の五家の家風否定に関する説示も問題となる言葉である。道元禪師は「先師古仏上堂示衆云。如今箇箇祇管道云門、法眼、滂仰、臨濟、曹洞等家風有別者。不<sub>レ</sub>是仏法也。不<sub>レ</sub>是祖道也」(『正法眼蔵仏道』)と述べ、「先師示衆云。近年祖師道廢。魔党畜生多。頻頻拳<sub>ニ</sub>五家門風。苦哉苦哉」(同上)と言っている。この言葉は、「上堂示衆」とあるから明らかに衆に普ねく示された言葉であるが、『如浄語録』には見出されない。これについて、道元禪師はつぎのように述べている。

この道現成は千歳にあひがたし。先師ひとり道取す。十方にききがたし。円席ひとり聞取す。しかあれば一千の雲水のなかに聞著する耳朶なし。見取する眼睛なし。いはんや心を拳してきくあらんや。いはんや身心に聞著するあらんや……あはれむべし、大宋一國の十方ともに先師をもて、諸方の長老に齋肩なりとおもへり(同上)。

これによれば、如浄の五家の家風否定の示誡は大衆に普ね

く示されたのであるが、これを聞き得たものは「一千の雲水のなかに聞著する耳朶なし、見取する眼睛なし」であつたのに、それはわが道元禪師によってのみ聞きとられたものであるといふのである。そうであれば、五家の宗風否定の如浄の言葉は、『如浄語録』に見出されなくても、それは本来『如浄語録』に存すべき言葉であり、これを記さない『如浄語録』は如浄の家風の重要な一面を逸したものと云わなければならぬであらう。

このように、道元禪師の著述に引用された如浄の言葉であっても、道元禪師個人に示された言葉であるか、大衆に普ねく示された言葉であるか問題となる言葉があるが、明らかに道元禪師個人に示された言葉であれば、それは本来『如浄語録』に属せしめるべきものでないことは言うまでもない。従つて、明らかに道元禪師個人に対し示された如浄示誡の言葉を除くと、道元禪師に引用された如浄の言葉で、『如浄語録』に属せしめるべき言葉は意外に少いのである。それは、私の検索ではすでに挙げた五家の宗風否定に関する上堂示衆語を別として、『正法眼蔵』に一語、『永平広録』に五語存するだけである。<sup>(7)</sup>以下、これについて検討してみよう。

- (1) 先師天童古仏、ある夜間に方丈にして普説するにはいはく、天童今夜有<sub>ニ</sub>牛兒。黃面瞿曇拈<sub>ニ</sub>実相。要<sub>レ</sub>買那堪無<sub>ニ</sub>定価。一声杜宇孤雲上(『正法眼蔵諸法実相』)。

- (2) 先師天童示衆曰。汝等知<sub>下</sub>大梅法常禪師參<sub>三</sub>江西馬大師<sub>一</sub>因縁<sub>上</sub>也。不。他問<sub>三</sub>馬祖。如何是<sub>二</sub>仏。祖曰。即心即仏。便礼<sub>三</sub>拜入<sub>二</sub>梅山<sub>一</sub>絶頂<sub>二</sub>食<sub>三</sub>松花<sub>一</sub>衣<sub>三</sub>荷葉<sub>一</sub>日夜坐禪而過<sub>三</sub>一生<sub>一</sub>。將<sub>三</sub>三十年<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>被<sub>三</sub>王臣知<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>赴<sub>三</sub>檀那<sub>一</sub>請。乃<sub>レ</sub>仏道之勝躑也（『永平広録』卷四）。
- (3) 先師天童示衆曰。息入来至<sub>三</sub>丹田<sub>一</sub>。雖<sub>レ</sub>然無<sub>レ</sub>從來<sub>レ</sub>処。所以不<sub>レ</sub>長不<sub>レ</sub>短。息出<sub>三</sub>丹田<sub>一</sub>去。雖<sub>レ</sub>然無<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>去<sub>レ</sub>処。所以不<sub>レ</sub>短不<sub>レ</sub>長（『永平広録』卷五）。
- (4) 先師頌曰。雲門倒屣<sub>一</sub>一<sub>レ</sub>屐屎。惱<sub>三</sub>乱瞿曇<sub>一</sub>痛<sub>レ</sub>処針。要<sub>レ</sub>見<sub>三</sub>海枯<sub>一</sub>終<sub>レ</sub>徹<sub>レ</sub>底。始知人死<sub>レ</sub>不留<sub>レ</sub>心（『永平広録』卷七）。
- (5) 先師天童住<sub>三</sub>天童<sub>一</sub>時。上堂示<sub>レ</sub>衆曰。衲僧打坐正恁麼時。乃能供<sub>三</sub>養十方世界諸仏諸祖<sub>一</sub>。悉以<sub>三</sub>香花・燈明・珍寶・妙衣・種種之具<sub>一</sub>恭敬供養無<sub>レ</sub>間斷<sub>一</sub>也（『永平広録』卷七）。

右のうち、『正法眼蔵』に挙げられている一頌は、道元禪師の記すところによれば、宝慶二年（一二二六）の三月、四更（午前二時）に近い時刻、天童山妙高台においてなされた如浄の普説の言葉である。このとき、如浄は大梅法常の住山の因縁を挙げ、衆僧は多く涙を流して聞き入ったという。如浄は「如今春間不<sub>レ</sub>寒不<sub>レ</sub>熱好坐禪時節也。兄弟如何不<sub>レ</sub>坐禪」と衆を策励したのち、この頌を述べたのである。しかし、道元禪師がこの頌を会下に示したのは、如浄の示衆より十八年後の寛元元年（一二四三）九月、越前吉峰寺の山中においてのことである。これについて道元禪師は、

それよりこのかた日本寛元元年癸卯にいたるに、始終一十八年、すみやかに風光のなかにすぎぬ。天童よりこのやまにいたるに、いくそばくの山水とおぼえざれども、美言奇句の実相なる、身心骨髓に銘しきたれり。かときの普説入室は、衆家おほくわすれがたしとおぼえり。この夜は微月わずかに楼閣よりもれきたり、杜鵑しきりになくといへども、静閑の夜なりき。

とその強烈な印象を鮮かに描いている。この禪師の言葉が語っているように、この頌は上堂語ではなくて入室普説に因む頌である。従って、大衆一同に普説された言葉であるから、『如浄語録』に入るべき言葉である。これを逸したのは『如浄語録』の編者の失であるが、しかし道元禪師は『如浄語録』によってこの頌を挙げたのではなく、「身心骨髓に銘してきた」った自己の感銘に基づいて記述したものである。それ故に、この頌の存在は、道元禪師の拠られた『如浄語録』が現行の『如浄語録』と別な語録であったことを何ら示すものではない。

(2)は『永平広録』（巻四）に引用されている如浄の示衆語であって、さきに挙げた『正法眼蔵諸法実相』巻に引かれている大梅法常の入山因縁の普説に対応する示衆である。道元禪師がこれを引いたのは、「仏仏祖祖正伝正法唯打坐而已」の権証として如浄の語を挙げたのであって、さきの普説の後の頌が自己の感銘に基づいて引かれたように、この語も自己の

銘記によるものと思われる。

(3)の『永平広録』(巻七)に引用された如浄の示衆語は、坐禅に小乗の調息と大乘の調息のあることを述べたものである。従って、それは「示衆」とあるから衆に公示されたものにちがいないが、内容的には『宝慶記』の坐禅に関する示誠に準ずるものであり、それに属せしめることのできるものである。この語も、おそらく禅師が直接見聞した言葉であって、語録を通して間接に記録したものはあるまい。

(4)の「先師頌曰」の頌は、雲門の「乾屎橛」に対する如浄の頌古である。『如浄語録』(頌古)には、「雲門云。世界恁麼広闊。因<sub>レ</sub>甚鐘声裏披<sub>三</sub>起七条<sub>二</sub>」の語に対する如浄の頌古が挙げられているが、『永平広録』所載の頌古を逸している。これは明らかに『如浄語録』編者の記載洩れであるが、この頌古も道元禅師が直接見聞されたものと考えられ、この頌古一篇の存在をもって道元禅師の拠られた『如浄語録』が現行の『如浄語録』と異なるものとみることとはできないであろう。

(5)も(2)と同じように「上堂示衆」とあるから衆に公示されたものであるが、内容的には坐禅の功德を述べたものであるから、『宝慶記』の坐禅の示誠に類する語であって、おそらく道元禅師が直接見聞されたものの記録であって、『如浄語録』に拠ったものではない。

以上によってみれば、『正法眼蔵』および『永平広録』の中に引用された『如浄語録』についてみるに、全体としては極めて忠実に引用されているのであって、そのうち『如浄語録』にその典拠を見出し得ない言葉があっても、そのほとんどは道元禅師個人に語られた言葉であり、一般に示された言葉であっても道元禅師に深く印象された言葉であって、禅師は直接見聞されたその言葉を挙げたものと考えられる。従って、『正法眼蔵』や『永平広録』の中に『如浄語録』に見出されない言葉が数例あっても、それをもって道元禅師の見られた『如浄語録』が現行の『如浄語録』と別系統のものであるとか、あるいは山本の主張する『如浄広録』が存在したにちがいないという推定説は成立しないことがわかるのである。<sup>(8)</sup>

〔注〕

(1) 如浄には『如浄語録』のほかに『如浄禅師統語録』があり、それに対し道元禅師が「跋文」をものしたとされ、『大正蔵經』(巻四八)に収録されているが、これについて私は偽撰説を主張している(拙稿、「如浄禅師統語録について」宗学研究第二〇号)。

(2) 『如浄語録』については、従来山本のみ知られ、大正蔵經(巻四八)に収録されているが、近年総持寺本(永平正法眼蔵蒐書大成別巻、道元禅師真蹟関係資料集)、永平寺本、面山本(駒大図書館蔵)、玄峰本(統曹洞宗全書注解三、如浄

禪師語録夾鈔）が知られるにいたった。永平寺本は高原祖泉の跋文と「清涼寺語録」（未完）が存するだけの断簡であるが、その内容は総持寺本とまったく同じである。

(3) 『如浄語録』（清涼寺）の「打失眼睛無処覓」は総持寺本は他の異本と同じように「無覓処」と記され、傍書して「処覓」と記されている。これが訂正であるか、異本の指示であるか明記していないが、これについては写本に造詣の深い河村教授の教示を得て、訂正と解した。

(4) 現存する『如浄語録』は総持寺本・玄峰本と巾山本・面山本の二系統に分けられるが、四異本間の異同は、本文の配列に相違がみられても、字句上の相違は概して少い（拙著、『天童如浄禪師研究』参照）。

(5) 『宝慶記』については、それが従来言われたように在宋中の道元禪師の記録ではなく、帰朝後禪師によって書き留められた著作であるという新説が水野弥穂子氏によって提起された（『宝慶記』と『随聞記』、宗学研究二三号）。それは『宝慶記』巻末の

建長五年十二月十日。在<sub>二</sub>於越前永平寺方丈<sub>一</sub>而書<sub>二</sub>写<sub>一</sub>之。  
右<sub>二</sub>於<sub>一</sub>先師遺書之中<sub>一</sub>在<sub>レ</sub>之。草<sub>二</sub>始<sub>一</sub>之。猶有<sub>二</sub>余残<sub>一</sub>歟。恨者  
不<sub>レ</sub>終<sub>レ</sub>功。悲淚千萬端。

という懷葬の奥書きの「草<sub>二</sub>始<sub>一</sub>之」の主語を懷葬とみるか、道元禪師とみるか、の読み方のちがいによるものである。しかし、私は従来の読み方に従って、『宝慶記』は道元禪師の在宋中の記録とみたい。

(6) 本文において論じたように、『如浄語録』に示されないため

に、一応、如浄が道元禪師にのみ示したものと解した言葉の中にも、如浄によって衆に普説されたものがあるかも知れない。しかし、これとは逆に、道元禪師が如浄の示衆語として引用した言葉の中にも、そのすべてがはたして如浄が衆に示した言葉であるか、道元禪師個人に示した言葉であるか、あるいは如浄に託して道元禪師が自らの思想を述べたものであるか、問題となるものもある。古田紹欽氏は、道元禪師が宋朝禪者の臨済の四料棟・四照用、雲門の三句、洞山の三路・五位等を挙げて学道の標準とするものを排し、それが先師如浄の示衆であると述べている（『正法眼蔵仏経』）ことについて、「果たして先師如浄が臨済の四料棟、四照用については道元が述べているように示衆したものでどうかについては疑わしい」（寛元元年を境とする道元の思想について）、日本仏教思想史研究所収）と主張している。ここで如浄が述べている言葉を、古田氏の解するように如浄の「反臨済的思想」と解していかということには問題があるが、道元禪師が如浄の「示衆」として示す語にはたして「示衆」語であるか検討を要するものがあることは否定できないであろう。

(7) 伊藤慶道氏は如浄の語として、『正法眼蔵』中に五三語、『永平広録』中に二七語を挙げている。しかし、この中で重複しているものを除けば、『正法眼蔵』は四六語、『永平広録』は六語となる。さらにこの中から『如浄語録』に典拠を見出せるものが『正法眼蔵』に二五語（伊藤氏は二四を挙げる）、『永平広録』に四語存するから、これを差し引けば、伊藤氏の検出では『如浄語録』に典拠を見出せない道元禪師の如浄

引用語は、『正法眼蔵』に二一語、『永平広録』に二語ということになる。しかし、この中からさらに道元禪師個人に対する如浄の示誡と思われるものを差引けば、その数は激減するであろう。私は伊藤氏とは別箇に、独自の立場から検索したが、本文に挙げているように、その数は『正法眼蔵』に一語、『永平広録』に四語存するだけという結果となった。

(8) 佐藤秀孝氏は、如浄について記している中国各種の灯史および伝記をことごとく渉猟し、検討した結果、その結論として中国の灯史および僧伝の如浄章は、ほぼまったく『如浄語録』に依拠しているのであって、無外義遠の編集したときれる『如浄統語録』の引用は一つも存しないし、卍山などの推測する『如浄広録』の存在も、中国灯史をみるかぎりにおいては、きわめて認めがたいものであると主張している(『灯史上における『如浄語録』の引用について』宗学研究二二号)。

付 表

道元禪師の著述に引用された『如浄語録』一覽表

事項	道元禪師著述	如浄語録
1 風鈴頌	宝慶記・摩訶般若・虚空・永平広録九	大正藏經四八・一三二b
2 大功不賞	夢中説夢	〃 一二三a
3 修竹芭蕉	画餅	〃 一二六c
4 宏智古仏	古仏心・仙陀婆	〃 一二七a
5 胡蘆藤種	葛藤・無情説法	〃 一二八b
6 仲冬第一句	梅華	〃 一二八a
7 瞿曇打失眼睛	梅華・眼睛・優曇華	〃 一二二c
8 元正啓祚	梅華	〃 一二三c
9 一言相契	同	〃 一二三c
10 楊柳粧腰帶	同	〃 一二六c
11 本来面目	同	〃 一三一c
12 明歴歴	同	〃 一三二b



40	39	38	37	36	35	34
家	雲	古	生	祈	陋	從
家	散	今	也	晴	巷	前
門	秋	大	猶	上	不	汗
門	雲	雪	如	堂	騎	馬
			著			
			衫			
同	同	同	同	同	同	同
一	一	八	五	五	四	四
〇	〇					

---

〃	〃	〃	〃	〃	〃	大正藏經四八・一二七 a
一	一	一	一	一	一	
二	二	二	三	二	二	
三	三	八	一	三	三	
c	c	b	c	a	c	