

道元禪師と三時業

石井 修道

一 はじめに — 発表の経過

ただいま紹介されました石井修道です。曹洞宗岩手県宗務所の教化主事の桐野好寛氏から昨年、電話で現職研修会の講演依頼を受けました。よく存じ上げている所長の佐々木端瑛氏の推薦でもあるとのことでした。話をしている内に、できれば内容は「三時業」についてということであり、その理由の一つは「業論」を正しく学びたいとの希望でありました。私が十二巻本『正法眼蔵』の「(原文対照現代語訳)道元禪師全集第八・九巻 正法眼蔵8・9」(春秋社、二〇一一年・二〇一二年)を公刊し、中に「深信因果」「三時業」が含まれ、桐野氏が深く読み込んだの発言でありました。特に私の持論の「差別はなくならない」「それ故に絶対に差別はなくなさねばならない」というのに感心を受けたからというのでした。

私の持論というのは、奈良康明先生から『釈尊との対話』(二四四頁。NHKブックス、一九八八年)などに見られるように、マツリカー王妃の言葉をよく聞いていたからであります。ここでは片山一良訳『パトリ仏典(第三期1) 相応部(サンユッタニカーヤ) 有偈篇I』『マツリカー経』(大蔵出版、二〇一一年)で、その話を紹介しましょう。

このように私は聞いた—あるとき、世尊は、サーヴァアッテイに近いジェータ林のアナータピンディカ僧院(=祇樹給孤獨園)に住んでおられた。さて、そのとき、コーサラ国王パセーナディは王妃マツリカーにこう言った。「マツリカーよ、そなたには自分より愛しい者が他に誰かいるか」と。「大王よ、私には自分より愛しい者が他に誰もおりません。それでは、大王よ、あなたさまにはご自分より愛しい者が他に誰かおりましたでしょうか」と。「マツリカーよ、私にも自分より愛しい者が他に誰もいない」と。そこで、コーサラ国王パセーナディは、高樓から降り、世尊がおられるところへ近づいて行った。行って、世尊を礼拝し、一方に坐った。一方に坐ったコーサラ国王パセーナディは、世尊につきのように申し上げた。「尊者よ、私は、マツリカー王妃

と見事な高楼上にあつて、マツリカー王妃にこのように言いました。『マツリカーよ、そなたには自分より愛しい者が他に誰かいるか』と。尊師よ、このように言われると、マツリカー王妃は私にこう言いました。『大王よ、私には自分より愛しい者が他に誰もおりません。それでは、大王よ、あなたさまはご自分より愛しい者が他に誰かおりましたらどうか』と。尊師よ、このように言われて、私はマツリカー王妃にこのように言いました。『マツリカーよ、私にも自分より愛しい者が他に誰もいない』と。そこで、世尊はこの意味を知り、そのとき、つぎの偈^げを唱えられた。

「心によつてどこへ行く」と 自己より愛しいものを得ず

このように自己は他者にも愛しい それゆえ自愛者は他者を害することなかれ」と。（同書三一三〜三一四頁）

もちろん、仏教は「自愛」の事実を知った上で、「自愛」と同様に「他」をも「愛」せよ、「他」をも思いやれと教えているのであります。殺生についても、中村元訳『ブツダのことは―スッタニパーター―』（岩波文庫、一九五八年）の「六二九」や「七〇五」に次のように言っています。

強く或いは弱い生きものに対して暴力を加えることなく、殺さずまた殺させることのない人、―かれをわたくしはバラモンと呼ぶ。（同書一一五頁）

「かれらもわたくしと同様であり、わたくしもかれらと同様である」と思つて、わが身に引きくらべて、生きものを殺してはならぬ。また他人をして殺させてはならぬ。（同書一二八頁）

ところが、実際に仏説を行おうとすれば非常に困難にぶつかると私は思うのであります。実際とは、「マツリカー経」のように、人は我愛・我執のかたまりであり、「他」と比べて、「自」が常に優位でありたい思つてるとすれば、世界は「自」中心に動いて欲しいと願ひ、自分の醜さ、弱さを「他」に見せたくないに違いありません。仏教の説く「無我」を實踐するには「努力」が必要であり、自覺的に「差別」を克服しなければならぬのであります。つい「油断」すると、「差別」する側に陥るといふのが、私の言わんとしたことでもあります。

今一つ「業（＝行為）」について、これまで授業で述べてきたことがあります。業といへば、先の『ブツダのことは』の「二二六」の語がよく取り上げられます。

生れによつて賤しい人となるのではない。生れによつてバラモンとなるのではない。行為によつて賤しい人ともなり、行為によつ

てバラモンともなる。(同書三二頁)

ここで「賤しい人」とは、中村元訳の注に次のようにあります。

原語は *vasala* であるが、*outcast* といわれ、インドのどの階級にも属さない最も卑しい人々をいう。(同書二二頁)

宮坂宥勝氏の「旃陀羅の史的考察(一)」「智山学報」第四一輯、一九九二年)によると、この文の *vasala* に相当する語は『雜阿含經』巻四では「領群特」(大正卷二二九 a) となっているが、語義不明とし、『別訳雜阿含經』卷一三では、旃陀羅 (*caṇḍāla*) の語(大正卷二四六八 a) が当てられていることが、指摘されております。

なお、参考までに同書の「二三三」の語を紹介しておきましょう。

ひとを惱まし、欲深く、悪い欲望があつて、ものおしみをし、徳がないのに敬われようと欲し、恥入る心のないひと、一かれを賤しい人であると知れ。(同書三二頁)

私は「生れ」と「行為」について、「泥棒」ということを例に出してよく授業で説いてきました。つまり、次の『ブッダのことば』の「六五二」の説の具体的な表現であります。

行為によつて盜賊でもあり、行為によつて武士でもある。行為によつて祭官であり、行為によつて王でもある。(同書二一八頁)

このように、生まれた時から「泥棒」はいません。人のものを盗むことによつて、「泥棒」と呼ばれるのです。そして、もしも「泥棒」と今後呼ばれたくないならば、人のものを盗むということをやめなければなりません。そして授業では付け加えて、常に仏教は怖い教えであると言ってきました。なぜならば、死ぬまで盗むということをしないうちに努力しなければならぬからであります。盜盜犯のよく耳にする言葉に、「ついやりました」とか「悪いことは分かっていたのですが……」ということに私のいう怖さがよく現れているように思われます。

このような私の持論を踏まえて、講演を引き受けることになったのです。

六月十一日、講演に先立って、桐野好覚氏が参加者に『曹洞宗人権学習基礎テキスト「これだけは知っておきたいQ&A」改訂版』(曹洞宗人権擁護推進本部、二〇一二年)の抜萃資料を作成して、「悪しき業論」の簡単な説明をしていただきました。そのほんの一部をここで紹介すると、次のようなものであります。

○「悪しき業論」とは現在、仏教教団・運動団体において差別的な「業」観念を示す言葉として使用されています。「悪しき

業論」は、社会的差別などの仕組みや現状を肯定し、「あきらめ」を強いたり、また「もし言うことを聞かないとこんな悪い目に遭う」という「恫喝」としても機能してきました。

○ このような実体的な「業」観念が、部落差別や「身体障害者」差別、ハンセン病差別などを「正当化」する説明原理として機能してきました。前世でこのようなことをしたので、今世で低い身分・病氣・「身体障害」などになったという、極めて恣意的な解釈を「悪しき業論」といいます。

○ わたくしたちは歴史的に仏教教団が繰り返し説き広めてきた「悪しき業論」を払拭し克服しなければなりません。「悪しき業論」により差別という只中に置かれ、この上もない不幸を背負わされた人々へ対する宗教的責任があるのです。そして、現在も人々のところに「悪しき業論」の名残や囚われを見ることがあります。わたくしたちは「悪しき業論」を見極め、正しい業・因果論を構築し、檀信徒はじめ多くの人々に教化していかなければならないのです。

この原稿化の過程の中で、七月十二日、政府はハンセン病家族国家賠償請求訴訟の控訴を断念したことを報じております。

二 三業と三時業

桐野好覚氏より「業」について話をと言われましたので、「道元禪師と三時業」のタイトルとしました。それはみなさまの布教の現場でよく知られてる『修証義』「第一章総序」の「第五節」に三時業の説の語があるからであります。

善悪の報に三時あり。一者順現報受、二者順次生受、三者順後次受、これを三時という。仏祖の道を修習するには、其最初より斯三時の業報の理を効い験らむるなり。爾あらざれば、多く錯りて邪見に墮つるのみならず、悪道に墮ちて、長時の苦を受く。

さて、この続きの「第六節」も『三時業』からの引用です。

当に知るべし今生の我身二つ無し、三つ無し、徒らに邪見に墮ちて虚く悪業を感得せん。惜からざらめや、悪を造りながら悪に非ずと思ひ、悪の報あるべからずと邪思惟するに依りて悪の報を感得せざるには非ず。

このように、「第一章総序」の「第六節」は、『三時業』の「悪行を作す者は」ではじまる文章から抜萃されて、結ばれています。確かに「第五節」と「第六節」は、悪業と悪業報でつながっているように思われがちですが、そのことが布教の現場でより一層誤っ

た説明を生む引き金になっているように思われます。

それ故に、今回、「三時業」とは何かをお話しすることになりましたが、『修証義』を説明するときの、極めて重要な二つのことに触れておきたいと思います。

『修証義』の「三時業」は、「善悪の報ほうに三時あり」とありながら、「悪業報」のみの抜萃に終わっています。ところが、「第五節」に続く十二巻本『正法眼蔵』の「三時業」には次の語があります。

統善根せざるあひだは、おほくの功德をうしなひ、菩提の道ひさしくさはりあり、をしからざらめや。この三時の業は、善悪にわたるなり。(拙著五八頁)

このように、「悪因悪果」のみではなく、「善因善果」の文が『修証義』には取り入れられていないことに注意すべきであります。二つ目は、今後とも指摘しますが、永光寺本の十二巻本『正法眼蔵』の「三時業」によるべきで、六十巻本『三時業』は避けるべきであり、ましてや本山版は一層避けるべきであります。

三時業の十二巻本『正法眼蔵』は、「一者順現法受」(拙著五七頁)であり、その出典は『大毘婆沙論』卷一一七であります。六十巻本を代表する洞雲寺本でさえ、「一者順現法受」なのに、『修証義』が本山版を使用したがために、「一者順現報受」となってしまう。CBETによると、「現報」の語は多出しますが、「順現報受」の語は、遁倫撰『瑜伽論記』卷二三のみであります。つまり、『修証義』がより一層「悪業報」を感じさせる文となっていると思われまので注意すべきであろうと思います。先に述べた「三時業」の説は、『大毘婆沙論』卷一一七の引用で、次のようになっています。

三業とは、謂く、身語意業なり。復た三業有り。謂く、順現法受業、順次生受業、順後次受業なり。問う、「何故に此の論を作るや」。答う、「契経の義を分別せんと欲するが為の故に。契経の如く、順現法受等の三業を説くも広く弁ぜず。広く説くことは前の如し。復た説く者有り。前に身等の三業を分別すると雖も、未だ順現法受等の三業を分別せず。今ま分別せんと欲して、故に斯の論を作る(三業、謂身語意業。復有三業。謂順現法受業、順次生受業、順後次受業。問、何故作此論。答、為欲分別契経義故。如契経説、順現法受等三業、而不広弁。広説如前、復有説者。前雖分別身等三業、而未分別順現法受等三業。今欲分別、故作斯論)」(大正卷二七―五九二a、拙著二二二頁参照)

(ここに身しん意いあるいは身語意の三業と三時業の二つの三業が述べられているので、それに関連して少し私のことを述べて見たい

と思います。

来年は東京でオリンピックが開かれますが、私は先の一九六四年の東京オリンピックが開催された時は、駒澤大学の三年生でした。渋谷区神宮前の長泉寺に設けられた仏教信者の為のオリンピック礼拝寺院で、立正、大正、駒澤三大学IBI所属の学生通訳として手伝いました。開会式当日は、航空自衛隊機が五色の輪を青天の空に描いたことを思い出します。それ故、駒澤大学の入学は一九六二年で、一年の時は竹友寮に入りました。私は曹洞宗寺院で生まれ育ちましたが、仏教の知識は全くなく、寮監の鈴木格禪先生から最初に聞いた最もショックな道元禪師（一一二〇—一一五三）の説を鮮明に覚えています。それは今から思うと、道元禪師最晩年の建長四年（一一五二）正月末頃の次の『永平広録』巻七—四八—二上堂でした。

上堂。仏法二度、震旦に入る。一つには跋陀婆羅菩薩傳來して、瓦官寺に在りて秦朝の肇法師に伝う。一つには嵩山高祖菩提達磨尊者、少林寺に在りて齊国の慧可に伝う。肇法師の伝、今ま既に断絶し、可大師の稟授、九州に弘まる。我が儂、宿殖般若の種子に酬いて、殊勝最上の単伝に値いて修習することを得たり。当に頭燃を救いて精進すべし。仏言わく、「二人の罪人有り。謂く、一人は三千大千世界の衆生を殺す、一人は大智慧を得て坐禪の人を罵謗す。二人の罪、何者か是れ重き」。仏言わく、「坐禪の人を毀謗するは、猶お三千大千世界の衆生の者を殺すよりも勝ぎたり」と。測り知りぬ、坐禪は其の功德、最勝甚深なることを。乃ち云く、単に在りて多劫に參禪する客、還た一条の拄杖の烏きことを見るや？正当に恁麼の時、更に脱落底道理有り也無。良久して云く、胡の鬚は赤きと將謂えるに、更に赤き鬚の胡有り。

（上堂。仏法二度入震旦。一者跋陀婆羅菩薩傳來、在瓦官寺伝秦朝之肇法師。一者嵩山高祖菩提達磨尊者、在少林寺伝齊国之慧可。肇法師之伝今既断絶、可大師之稟授弘於九州。我儂酬宿殖般若之種子、得值殊勝最上之単伝而修習。当救頭燃而精進。仏言、有二人罪人。謂一人殺三千大千世界之衆生、一人得大智慧罵謗坐禪之人。二人之罪、何者是重。仏言、毀謗坐禪之人、猶勝於殺三千大千世界衆生者。測知、坐禪其功德最勝甚深。乃云、在單多劫參禪客、還見一条拄杖烏。正当恁麼時、更有脱落底道理也無。良久云、將謂胡鬚赤、更有赤鬚胡。）（春秋社版四卷六二—六四頁）

もちろん、この上堂のショックとはお分かりのように、三千大千世界の衆生を殺すよりも坐禪人をそしめることの方が重いという発言です。この話は南嶽慧思撰『諸法無諍三昧法門』巻上の説をもとに、道元禪師が創作されたようであります。善業の最上が坐禪であるという主張が読み取れます。

また、この上堂はもう一つ新たな道元禪師の主張が分かります。中国においては仏法は二度伝わり、鳩摩羅什の弟子の僧肇(三三四—四一四)の時と禪宗の開祖の菩提達磨の時がありますが、二度目の面壁坐禪の伝来こそが正伝だとすべきというのです。実は、巻五の三五八上堂を参考にしますと、あたかも日本も同じで、弘仁年間(八一〇—八二四)の嵯峨天皇の時代に塩官齊安(嗣馬祖道一)の法嗣の義空が禪を日本に伝えなければならず、それは正式な伝来ではなかつたというのです。道元禪師こそ正法、つまり坐禪を伝えたということをも自信をもって宣言しておられるわけでありました。

そのことは『弁道話』に見事に説かれています。

宗門の正伝にはなく、この単伝正直の仏法は、最上のなかに最上なり。参見知識のはじめより、さらに焼香・礼拝・念仏・修懺・看経をもちゐらず、ただし打坐して身心脱落することをえよ。もし人、一時なりといふとも、三業に仏印を標し、三昧に端坐するとき、遍法界みな仏印となり、尺虚空ごとくさとりとなる。ゆゑに、諸仏如来をしては本地の法楽をまし、覺道の莊嚴をあらたにす。および十方法界・三途六道の群類、みなともに一時に身心明淨にして、大解脱地を証し、本来面目現ずるとき、諸法みな正覺を証会し、万物ともに仏身を使用して、すみやかに証会の辺際を一超して、覺樹王に端坐し、一時に無等等の大法輪を転じ、究竟無為の深般若を開演す。(岩波文庫本Ⅰ—一五—一六頁)

この三業を岩波文庫本は次のように注記しています。

身口意の三業。身は結跏趺坐、口は黙し、意は是非善悪を思わないこと。次の「三昧に端坐」することと同じ。

このように、道元禪師の主張は、善業の最上なるものは、「坐禪」であることが確認できるのであります。それはいままで述べてきたことと関連していえば、「坐禪」とは、「自己の正体」であり、「我執の放棄」と言ってもよいかと思えます。それ故に、『随聞記』巻三と巻二の一文をここで紹介しておくことにします。

○ 因ミニ問ウテ云ク、学人若シ「自己仏法ナリ、也外に向ツテ求ムベカラズ。」と聞いて、深くこの語を信じて、向來の修行參学を放下して、本性に善惡業をなして一期を過ゴサン、この見如何。

示ニ云ク、この見解、語と理ト相違セリ。外に向ツテ求むべからずと云ツて、行をすて、学を放下せば、行をもて求ムル所有りと聞えたり、求メざるにあらず。ただ行学本より仏法なりと証して、無所求にして世事惡業等の我が心に作したくとも作らず、学道修行の懶きをもなして、この行を以て果を得きたるとも、我が心先より求ムる事無くして行ずるをこそ、外に向ツ

て求むる事無シと云フ道理には叶フべけれ。南岳の磚を磨して鏡を求めしも、馬祖の作仏を求めしを戒めたり。坐禪を制するにはあらざるなり。坐ハすなわち仏行なり。坐ハ即チ不為なり。是レ即チ自己の正体なり。此ノ外別に仏法の求ムべき無きなり。（ちくま学芸文庫二一六頁）

○ 夜話に云く、祖席に禪話を覚リ得ル故実は、我が本ヨリ知り思ふ心を、次第に知識の言に随ツて改めて去くなり。仮令仏と云フは、我が本知ツたるやうは、相好光明具足し、説法利生の徳有リし釈迦弥陀等を仏と知ツたりとも、知識若シ仏と云フは蝦蟇蚯蚓ぞと云はば、蝦蟇蚯蚓を、是レヲ仏と信じて、日比の知恵を捨ツルなり。此ノ蚯蚓ノ上に仏の相好光明、種々の仏の所具の徳を求むるもなほ情見改まらざるなり。ただ當時の見ゆる処を仏と知るなり。若シ是のごとク言に従ツて、情見本執を改めて去けば、自ら合ふ処あるべきなり。然ルに近代の学者、自らが情見を執して、己見にたがふ時は、仏とはとこそ有るべけれ、また我が存するやうにたがへば、さは有ルまじなどと云ツて、自が情量に似たる事や有ると迷ひありくほどに、おほかた仏道の昇進無きなり。また身を惜シミテ、「百尺の竿頭に上ツて手足を放ツて一歩進め。」と言フ時は、「命有ツてこそ仏道も学せめ。」と云ツて、真実に知識に随順せざるなり。能々思量スベシ。（同一〇九頁）

三 道元禪師の三時業説

先に述べましたように、『三時業』は、六十巻本（草案本）に基づいた『修証義』でなく、必ず十二巻本『正法眼蔵』を取り上げて欲しいと思います。ここでは、原文は割愛して、私の現代語訳で三時業の説を紹介しましょう。

ここで「善悪の報いは、三つの段階の時間の経過がある」と言うが、三時とは、一には順現法受（この世で報いを受ける）、二には順次生受（次の生で報いを受ける）、三には順後次受（三生あるいは三生の後以降に報いを受ける）といい、これらを三時と言うのである。

仏祖の道をもつて習い学ぶには、まず、最初から、この三時の業による報いの原理を学び明らめなければならぬ。もし、明らめなかつたならば、いづれにせよ誤りとなつて邪見に落ち込むことになる。ただ邪見に落ち込むだけではなく、地獄・餓鬼・畜生の三惡道に生まれかわつて、長い間、苦を受けることになる。善い行いを続けない間は、多くの善業を積み重ねて得られた力を失い、菩提の道の長期間の障害となるのである。それでは、なんと残念なことではないか。この三時の業は、善・悪の

結果として及ぼすのである。(拙著五七〜五八頁)

この『三時業』の冒頭は、『伝燈録』巻二「鳩摩羅多章」の引用で始まっています。その説は『深信因果』にも引用されています。ここでは、三時業の分かりやすい説と同じ引用のある建長四年七月末頃の巻七の五一七上堂を紹介しましょう。

上堂。記得す。西天第二十祖闍夜多居士、鳩摩羅多尊者に問う、「我が家の父母、素より三宝を信ず。而るに、嘗て疾癩に染われ、凡そ當作する所、皆な不如意なり。而るに我が隣家、久しく施陀羅行を為して、而も身は常に勇健にして所作和合す。彼れ何の幸いかある、而るに我れ何の辜かある」。尊者曰く、「何ぞ疑うに足らんや。且く善悪の報に三時有り。凡そ人は但だ仁なるものは、夭く、暴なるものは寿し、逆なるものは吉にして、義なるものは凶なりと見て、便ち因果を亡じ、罪福を虚しと謂えり。殊に知らず、影響相い随うこと、毫釐も忤うこと靡く、縦い百千万劫を経とも、亦た磨滅せざることを」。時に闍夜多、この語を聞き已りて、頓に所疑を釈きぬ。或し人あつて、永平に「如何なるか是れ現報」と問わば、祇だ他に對えて道うべし、「現報というは、乃ち蕎麦なり」、或し「如何なるか是れ生報」と問うこと有らば、祇だ他に對えて道うべし、「生報というは、乃ち大麦なり」。或し人あつて「如何なるか是れ後報」と問わば、祇だ他に對えて道うべし、「後報というは、乃ち好堅樹なり」。(春秋社卷四一九六〜九八頁)

むずかしい内容ではないと思いますが、試訳を紹介いたします。

上堂して禪師がおおせられた。知っているだろう。インドの第二十代の闍夜多祖師が、師の鳩摩羅多尊者に問うた、「我が家の父母は、もともと三宝を信じておりますのに、以前に病をわずらいました。なすことすべてが、思うままになりません。ところが我が隣の家は、久しく破戒の殺生の行い(施陀羅行)をしてまいりましたのに、身体はいつも壮健で、なすことはうまくいっています。彼れらは何の幸いがあり、我れらに何のつみがあるのでしょうか」。尊者は答えた、「何の疑うところがあるうか。とにかく善悪の報いには、三段階の時間の経過がある。迷える人は、ただ徳ある人の若死にと粗暴な者の長生きとを、また、反逆の者がよい結果を得、義理に生きる者が不吉な結果になるのを見て、因果はなく、罪福の結果は実体ないと思ひ込んでいます。影や響きが互いに物や声にびったり合致して、ほんのわずかな違いのないことを、また、たとい百千万劫の無限の時を経過しても、絶対に磨滅することを知らない」。その時、闍夜多は、この言葉を聞いてから、一気に疑いが解消した。もしある人が、永平に「何がこの世のうちの報いか」と問うならば、その人に答えよう、「それは、年内に植え年内に収穫する蕎麦だ」

と、もし「何がつぎの世の報いか」と問うならば、「その人に答えよう、「それは、植えた翌年に収穫する大麦だ」と。もしある人が「何が三生以降の報いか」と問うならば、その人に答えよう、「それは、百年後に芽を出す好堅樹だ」と。

ここで最大の問題となる語が、「旃陀羅行」の語であります。私は春秋社の本の注は次のように書きました。

旃陀羅は梵語の *śūdrā* の音写語で、インドの社会でカースト外の最下層の身分とされた者。ここは仏法を信奉する人と対となり、仏戒である不殺生戒を破ってインドで行われた殺生の行為をした語と解釈する。「旃陀羅行」（永光寺本には「の」の送りがないナシ）を「旃陀羅の行」（『永平広録』（門鶴本）には「の」の送りがなアリ）と読んでいるが、旃陀羅の身分および旃陀羅の職業が為す行為と解釈する説は取らない。筆者はこの解釈でもって曹洞宗教団が被差別者を差別した事実を隠蔽して仏教者の社会的責任を逃れるつもりは勿論ないし、仏教者として為すべき慈悲の立場に悖る差別が繰り返されてきた事実深い反省をもつものである。特に永平寺の「旃陀羅問題専門委員会報告（十）」（『傘松』第六〇六号、一九九四年）及び石川力山氏の「『正法眼藏』の業論と『伝光録』『修証義』の業論」（『宗学研究』第三三号、一九九一年）を参照されたい。（拙著二一〇～二二一頁）

なお、後報に譬えられた好堅樹とは、長く地中に埋って百年後に芽を出すと伝えられる樹のことです。

次に鳩摩羅多尊者の説とも重なりますが、『三時業』の最後の文に注目したいと思います。

この三時業の道理あきらめざらんともがら、みだりに人天の導師と称することなかれ。世尊言く、「仮令百劫を経とも、所作の業は亡ぜじ。因縁会遇せん時、果報還つて自ら受く。汝等当に知るべし、若し純黒業なれば純黒の異熟を得ん、若し純白業なれば純白の異熟を得ん、若し黒白業なれば雑の異熟を得ん。是の故に、まさに純黒及び黒白の雑業を離るべし、まさに純白の業を勤修すべし」。時に諸の大衆、仏説を聞き已りて、歓喜信受しき。世尊のしめしますがごときは、善悪の業づくりをばりぬれば、たとひ百千万劫をふといふとも「不亡」なり。もし因縁にあへばかならず感得す。しかあれば、悪業は懺悔すれば滅す。また転重軽受す。善業は随喜すればいよいよ増長するなり。これを「不亡」といふなり。その報なきにはあらず。（拙著八四～八六頁）

文中の世尊の語は、従来は『大宝積經』卷五七「仏説入胎藏會」の引用とされきましたが、『根本説一切有部毘奈耶』卷九によるもので、同語は卷六にもあります。このことを指摘したのは、金子宗元氏の「断善根と続善根について——道元禪師晩年の思想的背景と經典引用を中心として——」（『宗学研究紀要』第一五号、二〇〇二年）であり、その引用の意図も論じられていますので参照下

さい。また、文中の黒業・白業とは、黒業は悪業、白業は善業のことです。

なお、懺悔の箇所は、六十巻本では、「かの三時の悪業報、かならず感ずべしといへども、懺悔するがときは、重を転じて軽受せしむ、また滅罪清浄ならしむるなり」（春秋社本二・六二二頁）とあり、『修証義』の「第二章懺悔滅罪」の「第七節（2）」として、引用されています。このことを、西澤まゆみ氏は「道元禪師における懺悔と滅罪について」（駒澤大学仏教学部論集）第四二号、二〇一一年）の中で、『修証義』の多くの解釈は、「懺悔すれば、既に作った業とその報いなくなる」とするが、そのように解釈すべきではなく、十二巻本は「業不亡の立場から、悪業を断ち、善業を修することを自覚させることにあり、滅罪の意味するところは、その先、悪業をなさないことを示したものと主張していることは、大変重要な指摘と言つてよいと思います。

この上堂で思い出されるのが、鳩摩羅多説と世尊説を承けて、対立する外道説があります。建長四年二月頃の巻七の四八五上堂を現代語訳でみてみましょう。

六師の外道の中の第一の富蘭那迦葉は、諸の弟子のために次のように説いている、「世の中には悪業はあること無く、悪業の報いは無い。善業はあること無く、善業の報いは無い。善悪の業は無く、善悪の業の報いは無い。人天の上業も地獄・餓鬼・畜生の下業はあること無し」と。第六の尼乾陀若提子は、諸の弟子のために次のように説いている、「布施も無く善行も無し、父も無く母も無し、今世も無く後世も無し、阿羅漢も無く修行も無く道果も無し。一切の衆生は、八万劫を経て、生死の輪廻している内に自然に解脱を得る。罪あるものも罪無きものも、総て同様である」と。

これによって明らかに判った、仏祖の説くところと外道の説く邪見とは、絶対に同じとしてはならないことが。つまり、業と報いに三段階の結果（三種業報）があり、一には現世の業はその現世で報いを受ける、二には現世の業は次の生で報いを受ける、三には現世の業は三生以降で報いを受けるものがある。この三種の業がもたらす報いは、影が形に従い響きが音に共に随うように、鏡で像を写すのに似ている。

〈外道六師之中第一富蘭那迦葉、為諸弟子説如是言、「無有黒業、無黒業報。無有白業、無白業報。無黒白業、無黒白業報。無有上業及以下業」。第六尼乾陀若提子、為諸弟子説如是言、「無施無善、無父無母、無今世無後世、無阿羅漢無修道。一切衆生、經八万劫、於生死輪自然得脱。有罪無罪、悉亦如是」。明知、仏祖所説与外道邪見、終不可同。謂業報有三種、一現在受業、二生受業、三後受業。此三種業、如影響相隨、似以鏡鑄像。〉（春秋社版四卷六六頁）

第一富蘭那迦葉（巴里語で Purana-kassapa）と第六尼乾陀若提子（巴里語で Nigantha-Nataputta）は、六師外道の最初と最後の説であり、『涅槃經』卷一九「梵行品」によるものであります。この六師外道説は宝治二年戊申（一二四八）二月十四日に相州鎌倉郡名越白衣舎で示された『鎌倉名越白衣舎示誡』と同じであり、道元禪師の鎌倉行化は重要な出来事だったことが分かります。外道説を道元禪師が肯定されたことはあり得ないことであり、仏説を絶対視しておられます。引用前の語でいえば、仏説を「仮令い百劫を経るとも所作の業亡ぜず」「直須だ骨に刻み肌を銘すべきのみ」と言われるのであります。

『三時業』は『修証義』の「第六節」にも引用されたことを、先に原文を引いて述べましたが、「第五節」を含めて「邪見」の語が頻発するのに、肝心の『修証義』では、「邪見」とは何かが省略されています。「第六節」の箇所は、『大毘婆沙論』卷六九の順後次受業の恒に善行を修する者に続いて、恒に悪行を修する者が説かれ、現代語訳では次のようになっていきます。

悪行をなす者は、臨終の時に、順後次受の善業の力によって、ぱっと天上界の中有が目の前にあらわれる、そこでこのようにな思いをなした。「わたしは一生の中で、つねに悪行をなし、未だ一度も善いことを行わなかったので、きっと地獄に生まれるはずなのに、どうしたことか中有で目の前に天上界があらわれた」。そこで邪見を起こして、善・悪や前の原因が果を引き起こすことを無視してしまった。この邪見の力のために、天上界の中有があらわれたのが、ただちに消えてなくなり、地獄の中有がぱっと目の前にあらわれた。これより命を落とすと、地獄に生まれたのである。

この人は、生存中に、つねに悪をなし、全く一善をも努めないだけではなく、臨終の時も、天上界の中有が目の前にあらわれるのを見て、順後次受に果があらわれるの知らず、「わたしは一生の間、悪を為したけれども、天上界に生まれようとした。そのことからはや善・悪はないということが想像された」。このように善・悪を無視する邪見の力によって、天上界の中有がすぐに消え失せて、地獄の中有がすぐに目の前にあらわれ、命を落としてから地獄に堕ちた。この邪見によって、天上界の中有が消えてしまったのである。

そうであるから、修行者は必ず邪見を起こしてはならない。何が邪見であるか、何が正見であるかと、一生涯をかけて学び習わねばならない。

第一に因果を無視し、仏法僧を毀謗し、三世および解脱を無視することは、すべて邪見なのである。正しく次のことを知らねばならない。今生の我が身は、二つはないし、三つはない。無益にも邪見に堕ち、実利なくして悪業を感じてしまうのである。

なんともつたいないことであろうか。悪をなしながら悪ではないと思ひ込み、悪の報いはないと間違つて思惟することによつて、悪の報いを必ず感ずるのである。悪い思惟をすることは、来ることになつてゐる善い報いも、代わつて悪の報いの来ることもあるのである。悪い思惟は結局のところ無間地獄に墮ちることになるのである。(拙著七七〜八〇頁)

邪見を否定したもの、つまり「邪見」である「因果を撥無し」を否定したものは、『深信因果』で展開される主旨であることも判明するのであります。更に、「邪見」を伴うのは外道の坐禅であり、仏祖の坐禅とは相違するという道元禪師の主張で重要な説にもなつて行くのであります。ここでは建長三年六月初旬頃の『永平広録』巻六の四三七上堂の骨格のみを示しておきましょう。

上堂。夫れ仏法を学ぶ漢、用心身儀、太だ容易からず。凡夫・外道、俱に坐禅を営む。然れども凡夫・外道の坐禅は、仏仏祖祖の坐禅に同じからず。

然る所以は、(A)外道の坐禅は邪見・著味・憍慢有る故なり。若し其の解会、外道に同じければ、心身苦勞すと雖も終に益無し。況や逆人・闍提等に同じくば、豈に仏法の身心有らんや。

(B)(C)は、三逆の罪を犯した提婆達多の話。(中略)その説「善悪の報い無し、悪を為すに殃無し、善を作すに福無し」。若し恚麤く道わば、則ち邪見なり、必ず仏法の身心を断絶せしむるなり。若し仏法の身心を断絶せば、仏祖の坐禅弁道を得ざるなり。

(D)先師天童道く、「參禅は身心脱落なり」と。既に身心脱落を得たり、必ず邪見・著味・憍慢なし。祈祷、祈祷。(春秋社版巻四一二六〜二八頁)

(A)は『大智度論』巻一七「初品」の禪波羅蜜第二八(大正巻二五・一八八a)からの引用です。この説についてより詳細なものは、『宝慶記』に引用されています。

(B)と(C)の具体的な説は、石島尚雄氏の「永平広録における引用に関する考察(二)―増一阿含経をめぐつて―」(『宗学研究』第二八号、一九八六年)に指摘するように、「増一阿含経」巻五(大正巻二・五七〇c―五七一b)からの引用であります。

(D)は道元禪師が伝承する如浄禪師の語で、『如浄語録』には見出せません。今一度、「邪見」とは、『三時業』の原文で確認しておきましょう。

しかあればすなはち、行者かならず邪見なることなかれ。いかなるか邪見、いかなるか正見と、かたちをつくすまで学習すべし。

まつ因果を撥無し、仏法僧を毀謗し、三世および解脱を撥無する、ともにこれ邪見なり。（拙著七九頁）

この文を省略して、これが『修証義』の「第六節」となるので、道元禪師の主張が見失われる拔萃構成本と言わざるを得ないであります。

四 おわりに―見落としてはならない十二卷本『正法眼蔵』説

インド仏教で有名で、かつ、鎌倉仏教におおきな影響を与えたものに阿闍世王あじゃせと提婆達多だいばだつたの話があります。阿闍世王（Ajatattu）は、提婆達多にそのかさされて、マガダ（摩竭陀）国王の父の頻毘娑羅（Bimbisara）を殺し、母の韋提希（Yasodhara）を幽閉して王位についた人であり、のちに仏教に帰依して仏滅後の第一結集の外護者となったのであります。『大般涅槃經』卷一九（大正卷一二・四七四a以下）の冒頭にその話があり、先に言及した道元禪師が鎌倉行化の時に説示した『名越白衣舎示誡』と関連するものであります。

一方の提婆達多は、梵語の Devadatta の音写語で、調達ともいい、斛飯王こくはんの子で、釈尊の従弟に当たります。甘露王の子ともいい、あるいは白飯王の子という説もあります。道元禪師はこの提婆達多の三無間業の話は、『法華文句』「釈提婆品」卷八下によられたものです。中でも、道元禪師は、『法華文句』「釈方便品」卷四下の次の文に注目されます。

調達は臨終に南無と称すも、未だ仏と称することを得ずして、便ち地獄に墮す。仏は其をして地獄より出だし、当に辟支仏と作りて字は南無と曰うべしと記す」（大正卷三四・五七b c）

これらを踏まえて、『三時業』の相当箇所を現代語訳で紹介しましょう。

提婆達多は、比丘でありながら三無間業を為している。たとえば、和合僧を破壊し、仏の身の血を流させ、阿羅漢を殺している。彼は提婆達兜とも書き、中国では天熱と翻訳する。その中の和合僧を破壊すると言うのは、次のような事である。

五百人の新しく学び初めた愚かな比丘を吉伽耶山きつがやさんに引き連れて行き、五つの邪法を行って、仏教の僧団を破壊した。身子（舍利弗）はこれらを嫌って熟睡させ、目連は修行僧を引き連れて仏の教団に帰そうとした。提婆達多は眠りよりさめ誓いをおこなった。この恩に仕返しで報いんと誓って、縦三十肘、広さ十五肘の岩をかついで、仏に投げつけた。山神は手でその岩をさえぎったが、砕けた小石が飛び散って仏の足を傷つけて、血が出たのである。

もしこの説によるならば、和合僧を破壊したのが先であり、仏の身の血を流したのが後である。もし別の説によるならば、破和合僧・出仏身血の前後は、明らかではない。また拳で、蓮華色比丘尼を打ち殺したこともある。この殺された比丘尼は阿羅漢である。これを三無間業を為したというのである。(中略)

ここで提婆達多の場合、三逆の罪を重ねて為しているから、一逆を為す罪人の苦よりは三倍となるであろう。しかし、臨終の時には「南無」の言葉を称えているからには、悪心は多少免れることになる。残念なことは、「南無仏」と完全に称えなかつたことである。ただ阿鼻地獄に墮ちてから、遠くから釈迦牟尼仏に帰命したのは、善業を続ける行為に近づいている。(拙著 六八〜七〇頁)

私はこの道元禪師の説に基づいて、曹洞宗教団は、檀信徒には、『修証義』「第三章受戒入位」の「第十一節」を原典の『道心(仏道)』にもどつて勧めるのがよいと考えています。

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、人のいのちのあやうきこと、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。

つきには、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、いまだ後の生に生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。いかにひさしといへども、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、らんととき、心を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Ⅳ―四七〇〜二頁)

今一つ道元禪師の主張でほとんど取り上げられない『出家功德』及び『四禪比丘』に引用される福増(ふくぞう)(=梵語の'Su-kṣaddi'の音写語が尸利苾提)の出家の話があり、この話は注目すべきだと考えます。その話は建長二年(一二五〇)の六月頃の巻五の三八一上

堂に詳しく「賢愚經」卷四「出家功德尸利苾提品」より引用されています。ここで途中を省略して紹介しましょう。

世尊、王舎城の迦蘭陀竹園に在りし時、王舎城に一りの長者あり、尸利苾提と名づく（晋には福増と言ふ）。その年百歳なり。出家功德、是の如く無量なりと聞き、便ち自ら思惟す、「我、今、何ぞ仏法の中に於いて出家修道せざらんや」と。即ち妻子・奴婢・大小を辞して、「我、出家せんと欲す」といふ。其の人老耄せり。家中の大小、厭い悔えざる莫し。其の言を軽んじ賤しんで、従い用うる者なし。出家せんと欲するを聞いて、戚な各おの喜んで言く、「汝、早く応に去るべし。何以に遅晩なる。今ま正に是の時なり」と。（世尊不在にして）（中略）（智慧の上足の舍利弗に）次いで摩訶迦葉・優婆離・阿菟樓陀等の次第に五百大阿羅漢に向うに、彼ら皆な問うて言く、「汝、先に余の人に向うや」。答えて言く、「我、先に世尊に向うに、世尊在らず。次に尊者舍利弗に向う」。問う、「彼、何なる所説ぞ」。答えて曰く、「彼、我に告げて言く、汝老いたり、年過ぎて出家することを得ず」。諸比丘言く、「彼の舍利弗は、智慧第一なるに、尚お汝を聴さず。我等、亦復た汝を聴さざるなり。譬えば、良医の善く胆の病を知つて、捨てて療治せずんば、余の諸子の医も亦た悉く手を掛くが如し。当に知るべし、是の人必ず死相あるなり」と。舍利弗の大智すら聴さざるを以て、其の余の比丘も亦た爾く聴さず。尸利苾提、諸の比丘に求むれども出家することを得ず。還つて竹園を出で、門閭の上に住まり、悲泣懊惱し、声を挙げて大いに哭く。「我、生れしより来た、大過あること無し。何故に特に我が出家を聴さざる。優婆離の如きは、剃髮の賤人、尼提は穢を下り糞を除くの人なり。殃掘摩羅は無量の人を殺す。及び陀塞鞞は大いに賤しき悪人なり。是の如き等の人、尚お出家を得。我、何の罪あつてか出家することを得ざる」。是の語を作す時、（中略）仏、福増に問う。「汝、何故に哭くや」。爾の時長者、仏の梵音を聞いて、心に喜踊を懐くこと、子の父を見るが如し。五体投地し、仏の為に礼を作し、泣くなく仏に白して言く、「一切衆生、人を殺し、賊を作し、妄語し、誹謗する、下賤等の人、皆な出家することを得るに、我、独り何の罪ありてか特に我に仏法の出家を聴さざる。我が家の大小、我が老耄なるを以て復た我を用いず。仏法に於いて出家を得ざらしめば、今、設い家に還るとも必ず我を前めず。当た何所にか趣くべき。我、今、定めて当に此に於いて命を捨つべし」。

（中略）爾の時、世尊、大慈悲を以て福増を慰諭すること、譬えば慈父の孝子を慰諭するが如し。之れに告げて言く、「汝、憂惱することなかれ。我、今、当に汝をして出家を得しむべし。（中略）汝来つて我れに随え。我れ當に汝に出家を与うべし」。是の如く世尊種種に慰諭するに、憂惱、身より除かれ、心大いに歡喜す。便ち仏の後に随つて仏の精舎に入る。大目連に告げ

て出家を与えしむ。(春秋社版三卷二四四—二五二頁、拙著二二六頁以下参照)

何がこの話で道元禪師の説で大事かはお分かりのように、智慧第一とされる舍利弗をはじめ釈尊のどの弟子も、社会的に弱者であり、見捨てられた老耄の福増を釈尊が救済されたことに注目されていることでしょう。家庭内にあつては福増は誰からも邪魔者扱いにされた誠に気の毒な存在だったのであります。

またこの話の中には、社会的に差別されていた優婆離(梵語 Upari)や尼提(梵語 Nidita)や陀塞鞞(不詳)及び多数を殺人した殃掘摩羅(梵語 Angulimāla)などが、教団内で認められただけでなく活躍していることを当然視していることは注目してよいかと思ひます。

確かにインドの階級差別は、現在に至るまで厳然として存在し、大きな社会問題となつて未解決のことではありますが、インドで発生した仏教がその社会的問題を抱え込み、異国においては新たな社会的問題を引き起こすことになつた歴史があります。

社会的差別は無くさねばならないと言ひ続けてきましたが、道元禪師の説の誤解も正さねばならないことがあります。その典型的な説として、仏性説があります。道元禪師はどこにも生まれながらにして誰もが「仏性」をもっているとは言われていないにもかかわらず、そのように誤解され続けているのです。道元禪師の「仏性」説は次のようであつて、このことを銘記しなければならぬのです。

おほよそ仏性の道理、あきらむる先達すくなし。諸阿笈摩教および經論師のしるべきにあらず。仏祖の児孫のみ単伝するなり。仏性の道理は、仏性は成仏よりさきに具足せるにあらず、成仏よりのちに具足するなり。仏性かならず成仏と同參するなり。この道理、よくよく參究功夫すべし。三二十年も功夫參学すべし。十聖三賢のあきらむるところにあらず。衆生有仏性、衆生無仏性と道取する、この道理なり。成仏以来に具足する法なりと參学する正的なり。かくのごとく学せざるは仏法にあらざるべし。(岩波文庫本一八七頁)

このことは、仏の言葉の「仏性の義知らんと欲せば、当に時節因縁を觀ずべし。時節若し至れば、仏性現前す(欲知仏性義、當觀時節因縁。時節若至、仏性現前。)」の有名な原意を離れて解釈された転釈によく現れ現れています。

しるべし、「時節若至」は、十二時中不空過なり。「若至」は、「既至」といはんがごとし。時節若至すれば、仏性不至なり。しかあればすなはち、時節すでにいたれば、これ仏性の現前なり。あるいは其理自彰なり。おほよそ時節の若至せざる時節いま

だあらず、仏性の現前せざる仏性あらざるなり。（同七九頁）

このような自由な解釈により、道元禪師の仏性説は理解しなければならぬのであります。最近、道元禪師の主張と諺の「千里の道も一歩から」とは同じか、と問いかけたことがあります。このことを述べて終にしたいと思ひます。諺は「千里」という目的が設定されています。道元禪師は日々の命のうごき、命のハタラクに重点があります。

『説心説性』に次のようにあります。

仏道は、初発心のときも仏道なり、成正覚のときも仏道なり、初中後ともに仏道なり。たとへば、万里をゆくもの、一歩も千里のうちなり、千歩も千里のうちなり。初一步と千歩とことなれども、千里のおなじきごとし。しかあるを、至愚のもがらはおもふらく、「学仏道の時は仏道にいたらず、果上のときのみ仏道なり」と。挙道説道をしらず、挙道行道をしらず、挙道証道をしらざるによりてかくのごとし。迷人のみ仏道修行して大悟すと学して、不迷の人も仏道修行して大悟すとしらずきかざるともがら、かくのごとくいふなり。証契よりさきの説心説性は、仏道なりといへども、説心説性して証契するなり。証契は迷者のはじめて大悟するをのみ証契といふと参学すべからず。迷者も大悟し、悟者も大悟し、不悟者も大悟し、不迷者も大悟し、証契者も証契するなり。

一応、現代語訳を付しておきましょう。

仏道とは、初発心の時も仏道であり、正覚を完成した時も仏道なのであり、初めも途中も後もすべてが仏道なのである。たとえば、万里の道を行んでも、一歩も千里の内であり、千歩も千里の内なのである。初めの一歩と千歩とは異なっている。千里の道の内では同じであるようなものである。それにもかかわらず、愚かな連中が次のように思っている、「仏道を学んでいる間は仏道に到達しておらず、仏果を得た時のみ仏道である」と。道をもつて道を説くことを知らず、道をもつて道を修行することを知らず、道をもつて仏道を証することを知らないからこのようなのである。迷える人のみが仏道修行をして大悟すると学んで、迷っていない人も仏道修行をして大悟すると言ふことを知らないし聞かない連中が、このように言うのである。証りに契う以前の説心説性は、同じく仏道であると言つても、説心説性して以後に証りに契うのである。証りに契うことは迷っている者がはじめて大悟するのだけを証りに契うのだと参学してはならない。迷える者も大悟し、悟れる者も大悟し、悟らざる者も大悟し、迷わざる者も大悟し、証りに契う者も証りに契うのである。（拙稿『説心説性』『自性三昧』考）（駒沢

大学仏教学部研究紀要』六七号、二〇〇九年)

それ故に、十二巻本『正法眼蔵』の最大の特徴ある主張が、「発菩提心」にあります。そこには、道元禪師のいわゆる「初発心」とは、次のようにあります。もちろん、「ご承知のように『修証義』の「第四章 発願利生」の「第十八節」に近い表現が『発菩提心』からの引用がなされています。

おほよそ菩提心は、いかがして一切衆生をして菩提心をおこさしめ、仏道に引導せましと、ひまなく三業さんごうにいとむむなり。いたづらに世間の欲楽をあたふるを、利益衆生とするにはあらず。この発心、この修証、はるかに迷悟の辺表を超越せり。三界に勝出し、一切に拔群せり。なほ声聞・辟支仏のおよぶところにあらず。

迦葉菩薩、偈をもて釈迦牟尼仏をほめたてまつるにいはいく、

発心と畢竟と二、別無し、是の如くの二心は先の心難し。自れ未だ度ることを得ざるに先づ他を度す、是の故に我れは初発心を礼す。初発已すでに天人師たり、声聞及び縁覚に勝出す。是の如くの発心は三界に過えたり、是の故に最無上と名づくることを得。

この中の『涅槃経』卷三八「迦葉菩薩品」の偈の部分のみは、現代語訳を付しておきましょう。

菩提心を発すことと究極の悟りとは一つであり、このような二つの心の中、先の菩提心を発すことが難しい。自分が未だ悟りの岸を渡ることが出来ないのに、先ず他人を渡そうと願うのである、このことからわたしは初めて菩提心を発すことに敬礼する。初めて菩提心を発せば、既に天上界や人間界の師なのであり、声聞や縁覚より秀でているのである。このように菩提心を発すことは、「欲・色・無色の」三界を過えていて、このことからこの上もない最上と名づけることが出来る。(拙著一三七―一三八頁)

道元禪師の主張が「自力」にあるという大変な誤解については、私はこれまでしばしば述べてまいりました。その誤解の上に「自己のさとり」を強調されてきたというのも、大変な間違いであります。ここに見られる「利他行」こそ重要視しなければなりません。十二巻本『正法眼蔵』が注目された中で、鏡島元隆先生が最大に評価されたことがあります。それは道元禪師の主張が、これまで「利他行」を重んじなかったように語り伝えられたが、十二巻本『正法眼蔵』をよく読めば、決してそうではないと言われています。先に紹介した『発菩提心』の説を改めてかみしめ、これまで見失われた道元禪師のすばらしい主張を再確認しましょうと訴えて終

りにしたいと思えます。

ここまで難しい問題にも及んだかも知れませんが、この機会に更に私自身も勉強してみたいと思いますので、みなさまも今一度、道元禪師の主張を振り返っていただければ幸いに存じます。長い間、ご静聴いただきありがとうございました。

〔付記〕 この論文は、令和元年六月十一日に開催された曹洞宗岩手県宗務所主催令和元年度現職研修会の配付資料に基づき、加筆して原稿化したものである。なお、研修会終了後に、所長の佐々木端瑛氏に、住職地の喜雲寺及び石川啄木記念館や洪民の宝徳寺などを案内していただいた。ここに記して感謝申し上げます。