

『弁道話』の成立 — 草案本と流布本の反転の問題について —

菅 野 優 子

一 はじめに・研究の所在

『弁道話』は、道元禪師（一一二〇〇～一一五三）が入宋参学より帰朝して早々、正伝の仏法における坐禅の意義を十八の設問自答によって示したものである。本書は、卍山道白（一六三六～一七一五）の編輯による八十九卷本『正法眼蔵』に拾遺として収録され、後に九十五卷本『正法眼蔵』の第一に編集された。以降、この十八問答の本は、流布本とされる。異本があり、岩手県正法寺に所蔵されている『弁道話』は、第四問と第五問の間に問答があり、流布本より一問答多い十九問答からなり、草案本とされている。従来から後者「草案本」が先ず撰述され、それが再治されて前者「流布本」が成立したと考えられてきた衛藤即應（一八八八～一九五八）氏を代表とする説、すなわち後者より問答が一問削除されたとの見解が定説となつている。近年、袴谷憲昭氏は、論文「道元の『人天眼目』批判と曹洞宗」（『駒澤大学禅研究所年報』三〇号、二〇一九）において、定説では削除されたとされる草案本の問答が、瑩山門下による加筆増広ではないかと提言をして、衛藤氏の見解は反転されるべきであると主張している。本論は、袴谷氏の指摘する箇所が、加筆増広されたものなのかどうか、道元禪師の著作に見られる文言によりながら考察する。

二 先行研究について

衛藤氏は、『正法眼蔵序説』を著して草案本には、第四問と第五問の間に、流布本にない問答が存在すると提言して、この一問答は立教開示の根本問題として取り上げられた教主論の問答であり、前後としての一文であるから、草案本にある問答は、

流布本で削除されたと述べている。また、角田泰隆氏は、「教界に遠慮して、再治の時に思い切って削除されたものとするのが定説となっているようである。しかし、この問答が十九問答の中でただ一つ坐禪に直接かわらないものである点は注目する必要がある。」（『曹洞宗宗学研究』三二二号、七五頁）と指摘している。袴谷氏は、衛藤氏の説について次のように述べている。衛藤即応博士によって従来の「流布本」とは別に、「草案本」と呼ばれ、かつその両本につき「草案本」の数箇所が削除されて現行の「流布本」が成立したとの見解が示されたが今回の点検によって私には、博士の見解は反転されるべきではないかと思われるに至った。

（『年報』一二二頁）

と「草案本」から、衛藤氏の提示する一問答を含む十三箇所をあげて、これまでの考えに対する反論を提示している。三箇所は、提示のみで見解が述べられていないので、十箇所の見解を検証し考察する。

三 加筆増広の指摘箇所の検証

袴谷氏の指摘する加筆増広とされる箇所の抜粋文と見解を挙げて、それに対する私見を述べる。抜粋文末尾の括弧内は、草案本（『春秋社本』二一、五三六頁）・それに対応する衛藤氏本刻（『序説』五三六頁）・玄透開版本（『春秋社本』二一、四六〇頁）の抜粋文の頁と行を順番で記載した。矢印以降に、袴谷氏の指摘する加筆箇所（『年報』一二六一―一三七頁）を示していることになる。

【抜粋文一】

道元、発心求法よりこのかた、わが朝の遍方に知識をとぶらひき。因みに建仁の全公にまみえて、九廻霜華すみやかにせし程に、聊か臨濟の宗風を聞き始めて沙を算るが如く、実にあらざる旨を知る。全公は、祖師西和尚の上足として、独り無上の仏法を正伝せり。印可、但だ此の室にあり。函丈に独歩せる、敢て余輩の及ぶべきにあらず。予、重て大宋国に趣て、知識を両浙に訪ひ、家風を五門に聴く。終に大高峰の淨和尚に参じて、一生の大事、此ここに終ぬ。

（五三七頁、一一六行・『序説』三三六頁、七一〇行↓四六一頁、一一六行）

〔袴谷氏の見解〕文中の前半の傍線部分は、臨濟宗の明全以外は「実にあらざる」ことを仄めかし、後半のそれは、明全だけ

が「室内伝法」という秘事を受けたかのごとき書き振りをしている。しかも、従来は余り注意されてこなかったようだが、文冒頭の「道元」は、この「流布本」でも両本の他の箇所でも、一人称の「予」が用いられているのに対して、全く異なった用法を示しているわけだから、かく変更した人が上記両傍線部分をも加筆したのではないかと私には思われる。

〔私見〕袴谷氏の臨済宗の明全（一一八四―一二二五）以外は「実にあらざることを仄めかし」云々とする見解については、傍線部「始て沙を算るが如く、実にあらざる旨を知る」の前文が、「聊か臨済の宗風を聞き」であるので、現代語訳は、「はじめて臨済の教えを学んで、（これまでの修学が）砂をかぞえるよう、真実の仏法でなかったことを知る」の意である。その意味を考慮すれば、明全以外は「実にあらざる」と言っているのではなく、これまでの修学が「実にあらざる」と言っているのである。

次に、一人称の「予」の語が全く異なった用法を示しているとの指摘については、龍門寺所蔵本「嗣書」巻に、一人称として、「予道元」の語があるので、次の「嗣書」巻文中の「予」語の校異と書写年次を『菟書大成』から挙げて考察する。

予、これを見しに、かならず正嫡の、正嫡に嗣法にありけることを決定す。〔春秋社本〕二、五六一頁

・仁治二年（一二四一）真筆草案本・香積寺所蔵：「予」

・寛元元年（一二四三）真筆本・京都市里見忠三郎氏所蔵：「道元」

・元徳四年（一二三三）「草案本」が永光寺にて旨国により書写される。

・永享二年（一二三〇）乾坤院所蔵（七十五卷本）：「道元」

・天文一六年（一五四七）龍門寺所蔵（七十五卷本）：「予道元」

・応永二六年（一四一九）徳雲寺本・貞享三年（一六八六）宝慶寺所蔵本・延宝五年（一六七七）耕雲寺本・文政年間（一八一八

〜一八三二）指月寺本・寛永二二年（一六四四）長円寺所蔵本・延宝八年（一六八〇）円応寺本・貞享元年（一六八四）大乘寺本：「道元」

〈貞享元年（一六八四）「流布本」が、卍山道白により大乘寺本で初めて『正法眼蔵』中に収録される。〉

・元禄五年（一六九二）泰心院所蔵：「予」。「予」の右、「異には道元とあれども室中本に準ず」アリ。

・元禄六年(一六九三) 寛巖書写本駒澤大学図書館所蔵：「予」
 ・龍定玉潭謄写本・長見寺本・面山本・永福庵所蔵・永昌院所蔵：「道元」

「嗣書」巻において、龍門寺所蔵(七十五卷本)には、一人称として、「予道元」の語がある。「草案本」が、永光寺において書写された以降の「嗣書」巻を見ると、「予道元」の語は「道元」の語が多く記されている。「予」、「道元」の語が混在するのは、草案本『弁道話』と龍門寺所蔵「嗣書」巻に見られることから、「嗣書」巻を比較の対照にしたが、指摘箇所¹⁾の草案本『弁道話』文中の「道元、発心求法よりこのかた」云々の「道元」の語も「嗣書」巻と同じように「予」の語に変遷してきたのかもしれない。

【抜粋文二】

其の二派の流通するに、好く五門開けたり。所謂、法眼宗・鴻仰宗・雲門宗・臨濟宗・曹洞宗也。見在大宋には、臨濟宗・曹洞宗のみ天下普し。五家異れども、唯だ一仏心印也。大宋国も、後漢より以来、教法流传して一天にしけりと雖も、雌雄未だ定めざりき。祖師西来の後、直に葛藤の根源を截断して、純一の仏法おこなはる。華夷、其の慶を蒙れり、我国にも、又しかあらん事を喜ばざらんや。

(五三八頁、二一七行・「序説」三三七頁、七一〇行↓四六二頁、五一〇行)
 「袴谷氏の見解」道元入宋当時の禅宗教団で「のみ」と言えるようなものは「臨濟宗」しかなかったであろうから、「曹洞宗」をも並べたのは、やはりかくあって欲しいと願った「曹洞宗」の瑩山門下のだけかである。

「私見」道元禪師が入宋した当時、天童如浄(一一六二〜一二二七)は、臨濟宗に参じていたが、曹洞宗に転じて、五山十刹制度の住持に任命され嘉定三年(一二二〇)に清涼寺に出任し、以後六カ寺に晋住している。『扶桑五山記一』(『扶桑五山記』、二三頁)には、五山に住持した曹洞派の禪師達の名が見られる。そのようなことを鑑みれば、「臨濟宗しかなかったであろう」との見解に疑義を呈した。

道元禪師は、「臨濟宗曹洞宗」の語の後に「五家異れども、唯だ一仏心印也」と述べているので、臨濟宗と曹洞宗の教えが混在するなかでの大道を實踐していたのではないか。更に六祖慧能から伝わる灯史の中で分かれてきた五家七宗であって、臨濟宗、曹洞宗の区別はなく、出会った如浄のもとで、修行したのではないかと考える。道元禪師は、その様子を裏付けるかの

ように、「遍參」巻に、如淨禪師の上堂を次のように引用している。

上堂云、大道無門、諸方の頂寧貢上に跳出す。虚空絶路、清涼の鼻孔裏に入り来る、恁麼の相見、瞿曇種の賊、臨濟の禍胎なり。咦、大家顛倒して春風に舞い、杏花を驚落して乱紅を飛す。
〔春秋社本〕二、五九六頁

長老が如淨禪師に説法請うた時、「虚空も路は絶無で、私の鼻の中へ入ってくるこのような相見は、釈尊や臨濟の禍いのお蔭である」と説く。この上堂から、「臨濟宗曹洞宗のみ天下普し」の語は、禪林で諸方の教えを参学しあい、春の風のように舞乱れ「臨濟宗曹洞宗」の教えが一体となっている様子を述べたものであり、一言として見た方がよいように思われる。このような道元禪師の引用を考えると、曹洞宗の位置を高めるために加筆増広したのではなく、両宗を区別しないためにも「曹洞宗」の語は必要であつた。

【抜粹文三】

此時、十方法界の土地・草木・墻壁・瓦礫、皆な仏事を行ずるを以て、其の起す所の風水の利益に預る輩ら、甚妙不可思議の仏化を受用する故に、深き迷を掃蕩し、近き悟を獲得して、小節に不拘。此の水火を受用する類、皆本証の仏化を周旋する故に、彼等と共に住し同語する者、尽く相互に無窮の仏徳具て、展転広作して、無尽、無間断、不可思議、不可商量の仏法を、遍法界の内外に流通する者なり。雖然、此の各各の当人の知覚、昆雜せず、汚染せられぬ事は、靜中の無造作にして、直証なるを以てなり。

(五三九頁、六一二行・『序説』三二八頁、二一六行↓四六三頁、九一六行)

〔袴谷氏の見解〕傍線部分の一句も、まるで「自性清浄心」から迷を払って悟を得る「大悟」を道元以上に強調した瑩山門下のだれかによつて挿入されたのではないかと推測されるのである。

〔私見〕「迷を掃蕩し、近き悟を獲得して、小節に不拘。」の「迷」の意義は、先の抜粹文の本文に続く次の説示から解釈できると考へる。

然るに、弘通の心を放下せむ激揚の時を待つ故に、暫く雲遊萍寄なり、先哲の風を聴えんとす。何ぞ只し自ら名利に不拘、道念を先きとせん真実の参学有んか、徒づらに邪師に纏わされて、妄りに正解をおほひ、虚く自狂に酔て、久しく迷郷に沈まん。何によりてか般若の妙種を長じ、得道の正縁を得ん。貧道は今、雲遊萍寄を事とすれば、何れの山川をかとぶらはん。是を憐む故に、まのあたり大宋国にし

て禅林の風規を見聞し、知識の女旨を稟持せしを記して、参学閑道の人に残し、仏家の正法を知らしめんとす。是、真訣ならん。

〔春秋社本〕二、五三七頁

ここでは、真実の参学が正師に出会えずに、その道に迷っているということ、道元禪師は迷っている修行者のために仏家の正法を伝えたいと願い求めているのであり、「大悟」を強調したものでないと考え。袴谷氏が提示する「草案本」の「深き迷を掃蕩し、近き悟を獲得して、小節に不拘（深い迷いを取りのぞき、近き悟りを獲得して、わずかな節義にかかわらない）」の部分は、「流布本」では、「冥資せられて、ちかきさとりをあらわす（仏に助けられて、親しく悟りをあらわす）」とあり、同様な意の文が見られる。これは加筆したのではなく、再治のときに書き換えられたものではないかと考える。

【抜粋文四・五】

四 亦、読経・念仏等の、勤めてうる所の功德を、汝、計り知るや。只是れ舌を動し、音をあげれば、仏事功德と思へる、いとはかなし。読経・念仏を勤むる事は、是によりて、下根劣智の輩らをして、無作三昧を心地に発得せしめんが為なり。徒に春の蝦のごとく、無暇声をあげても、終に無益とはあらず。此れ等の人は、仏法にはうたた遠く、弥よ遥なり。仏智を得ること、必しも有心・無心のちからにあらぬなり。

（五四一頁、一一一六行・「序説」三二九頁、八一一行↓四六六頁、四一一五行）

五 仏教に、縦へ妙旨有りとも、執見の眼には、顕れ難し。必ず宗師に女旨を稟て修行し、開悟するなり。漢土にも、昔、師によらず、自解する者、ままに有りき。皆な邪見に墮き。然れども、彼国には明師宗匠あれば、邪見を救ふ方便をめぐらす。我国には無し、いかがせん。三四百歳の前後に、仏教、わが国に伝はれりと云へども、明眼宗師なし、明文の学者、尚ほ稀なり。縦へ棄なれども、服する方にくらければ、曾毒をなす事深し。仏教の甘露、汝服せば、毒と成るべし。

（五四二頁、四一一〇行・「序説」三三九頁、一四一一八行↓ナシ）

〔袴谷氏の見解〕「流布本」が読経や念仏を無益なものとしてあっさり避けているのに対して、「草案本」では【抜粋文四】の傍線部分があることよって「下根劣智」にはそれらが必ずしも無益ではないことが示され、また、【抜粋文五】の傍線部分があることよって坐禅には「明眼宗師」の必要であることが道元以上に強調されていることが窺われる。これは、瑩山以降の北陸における浄土真宗の浸透振りや門下の師資相承問題を考え合わせるとき、道元自身よりも瑩山門下に差し迫った問題がなされた記述である。

〔私見〕衛藤氏は、道元禪師の浄土門の批判について「この本文では、一般仏事として行われた読経とともに、称名念仏を非難したに過ぎない」（『序説』一七〇頁）と述べている。そして、『学道用心集』「参禅学道には正師を求むべき事」の一節には当時隆盛を極めた念仏易行の法門を批判する文があると指摘している。

人をして心外の正覚を求めしめ、あるいは人をして他土の往生を願わしむ。惑乱ここに起り、邪念これを職とす。縦ひ良薬を与うといえども銷方を教えざれば、病と作ること、毒を服するよりも甚だし。我が朝、古従より良薬を与うるの人なきが如く、葉毒を銷する師未だ
在らず。
〔春秋社本〕五、二五頁

この『学道用心集』の内容は、衛藤氏が指摘するように【抜粹文五】の「草案本」の本文と一致する内容である。道元禪師自身によって示されたとしても問題は無い。

【抜粹文六】

示曰、知べし、仏家には、教の殊・劣を対論する事無く、法の浅・深を不択。皆是れ小児の略を止し楊葉なる故に、只修行の真偽を咨問すべきなり。若修行の真道を通ずるが如きは、草花・山水にひかれて仏道に流入するありき、土石沙磧を握りて仏印を稟持する事あり。況広大の文字は、万象に余りて猶ほ豊かなり。転大法輪、亦一塵に収まれりと云へども、各各晦跡出路有れば、無為の道に自在なり。然れば、即心即仏のことは、猶是水中の月なり、取らんとわづらひしは痴猿也。即座成道の旨、更に亦鏡の裏の像也、ともなはんとおもへるは、狂児なり。此の魚の目を握て玉と思事なかれ。荆璞夜行、其の中にあらじ、舌の響にかかはるべからず。今、仏祖単伝の妙道を示すことは、真実の道人と成しめんと思ふなり。
（五四三頁、一一九行・『序説』三三〇頁、四一一行→四六七頁、九一一六行）

〔袴谷氏の見解〕第四問答の答の部分の最初の記述に当たりますが、その中の第一の傍線部分以下の「若修行の真道を通ずるが如きは」につき、衛藤博士は、「現行本には削除せられているこの一句」が「前後の文を連結すること」によって「始めて全体の文脈が判然としてくる」ので、「この一句を、補つて見るべきである。」とし、第二の傍線部分については、「晦迹出路云々とは、前にでた言葉で言えば〈証上に方法をあらしめ、出路に一如を行ずる〉の意である。」とされているが、それらだけではなく、第三と第四の傍線部分も、文意の理解を容易ならしめるために、瑩山門下のものが補ったのではないかと、私には思われる。しかし、その代り、補いによって文章も月並みなものになってしまったようである。

〔私見〕衛藤氏は、〔抜粹文六〕文中の第一傍線部分以下「若修行の真道を通ずるが如きは」の語について、この一句を補うことにより、解釈しやすくなると述べている。衛藤氏の見解に同じく、比喩を補わない理解しやすくしたと考える。「猿猴捉月」〔大正大藏經〕二二二、二八四上〕の故事は、猿が水に映った月を取ろうとして、枝が折れおぼれ死んだというものである。中国東晋の法顯(三四〇〜四二〇?)が、佛馱跋陀羅(三五九〜四二九)と共に訳出したものである。身の程知らずの望みを持って、かえって失敗することのたとえである。「草案本」の部分の意として相応と思われる。道元禪師の『摩訶僧祇律』の引用は、「供養諸仏」・「洗淨」巻と『永平広録』五に見られる。「供養諸仏」巻に「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、僧祇律は、法頭はじめて荊棘をひらきて、西天にいたり、靈山にのぼれりしついでに、将来するところなり。」(『春秋社本』二、三六七頁)とあり、僧祇律は、最も根本であると優れていることをすすめている。『摩訶僧祇律』の「猿猴捉月」の比喩を引用し、一連の「猶是水中の月なり、取らんとわづらひしは痴猿也」の語は、もともとあつた後半部の「取らんとわづらひしは痴猿也」の語を削除したものと考えられる。

【抜粹文七】

問曰、法華・真言・華嚴教等は、其の教主勝れたり、樹下の応身にあらず、説く所の法も亦すぐれたり。今云所は、釈尊・迦葉に對せり。是応身の明け、声聞に蒙らしむる処、先きの大乗教の宗に及ぶべきにあらず、如何。示曰、一翳眼に有れば空花乱れ墜つ、委く顧るべし。況汝が云処の顕密の大乗教に、釈迦の外に教主ありと知れる、己れが教主をも未だ知らざるなり。此外に見ば、捨父逃逝の初めなるべし。迦葉は偏に声聞と思へる、村人愚なるが、王宮の臣位の列排を定んが如し。仏法の大道を錯るのみにあらず、教家の旨にも暗し。汝は外道か天魔か。暫く帰て己が宗師に語れ、再び来らば汝が為に説ん、我れ法を惜むべからず。

(五四四頁、六一一三行・『序説』三三一頁、一一六行↓ナシ)

〔袴谷氏の見解〕衛藤博士によつて、「この一問答は現行本には全文が削除されているが、正法寺本によつてこれを本文として増補することにした」とされているものであるが、この増補を認めれば『弁道話』の所謂「十八問答」は「十九問答」となるものの、認めるべきではないので、以下の本稿でも、これを加えない、従来通りの「流布本」である「現行本」に従つた所謂「十八問答」の数え方を踏襲する。というのも、道元には、確かに仏法正伝の要としての釈尊を尊重することにかけては異常

な面があつたにせよ、「曹洞宗」の宗門としての本尊を論定する必要はなかつたはずだからである。しかるに、道元に本尊論のないことに苦慮されていた衛藤博士は、この問答を発見して無上の法悦に浸つたと仰つておられるが、この種の「苦慮」が「曹洞宗」の登山門下をして本尊論の加筆増広に向かわしめたのだと私には思われてならない。

〔私見〕この問答の先行研究において衛藤氏は、「教主本尊論を提起したのが、この一問答であるから、質疑応答の順序として、当然かくなければならないと削除理由を述べ、角田氏は、この問答が十九問答の中でただ一つ、坐禪に直接かわらないものである点に注目する必要があると述べている。そして袴谷氏という本尊論の苦慮が加筆に向かわしめたとの見解は先述した。次にこの問答を「教主本尊論の提起」とする立場から考察する。

前文の第四問答の問いには、「今いうところの修行、なにのすぐれたることあれば、かれらをさしおきて、ひとへにこれをすすむるや（今ここに言うところの坐禪修行は、何のすぐれたことがあつて、これらをさしおいて、ひたすらこれをすすめるのか）」とある。そして、削除文「草案本」第五問答の問いには、「先の大乗経の宗に及ぶべきにあらず、如何（前にいった法華・真言・華嚴教の大乗の諸教の宗旨には、およびもつかないものと思うが、いかがですか）」とある。以上の内容を鑑みれば、第四問は、「坐禪」に関わるところの設問であり、第五問は、「諸教の宗旨」についての批判の問いであることが分かる。第五問答「問曰、法華・真言・華嚴教等は、其の教主勝れたり、樹下の応身にあらざ、説く所の法も亦すぐれたり。今云所は、釈尊・迦葉に対せり。」とあるように当時は、法華・真言・華嚴教等の法身の教主よりも、衆生を教化するために出現した応身の釈尊の教えが劣つていふという風潮であつたこともわかる。以上の事から道元禪師は、劣つていふような判断をされている。第四問の坐禪修行と第五問答の教主ではなく、釈尊の教えを重要視して、それらを本尊とする立場と考える。

第四問と第五問を分けて考えてしまうと、先に述べた私見の第五問答の釈尊の教えを重要視していることが角田氏の問うところの「坐禪に直接かわからないもの」という疑問をいだいてしまうところである。第五問答にみられる釈尊の教えを重要とする道元禪師の悟りの存在は、坐禪人としての仏行を続ける自身と釈尊の教えの両方を実践していくことが大切であり、第四問と第五問に問われている存在感を本尊としていないかと考える。第五問は、坐禪に直接かわからないけれども、坐禪人である三昧行を続けるためには、そこには必ず釈尊から脈々と伝わる正師の伝える教えがなければ、道元禪師の本尊の存在は続いていかなないと考える。であるから、第四・五問答は、道元禪師の本尊論をうかがわせる一連の問答と考える。しかし、

このような道元禪師の考える教主本尊論は、理解しがたく、当時の風潮を鑑みれば、第五問答は削除されたと考えるのが相応である。

【抜粹文八・九】

八 如来、昔靈山会上にして、正法眼蔵涅槃妙心無上の大法を以て、只迦葉にのみ付法せし儀式は、現在して上界に有る梵王・釈王等、まのあたり見し者の存せり、疑べきにたらず。又仏法は、必ず三学に不限、六度に不限なり。如来、小児の泣を止るに、無量の手を授け、方便を廻らす。然れども、小児の泣を止つる後は、一法も有る事なし。只此の、相伝の仏法の全道なる事を可知。漢土に未だ此門の外に、付法の正しき事無きなり。教家に師子尊者に至る迄で付法すとしるせしとも、其より以来、未だ師資相向て稟持せる事不聞。いかでか此門に祖祖正伝して廿八世に及び、自ら洪波を不乱、東土に來り、法を残し置けるに似たる事有らん。

九 示日、諸仏相ひ続てまさしく修行し証入せる道ち、はかり知るべきにあらず。何によりてか然るぞと知らんと思はば、千仏共に正伝せる故に、と知るべきなり、又この外に、所以を尋ぬ不可。但だ祖師嘗て日、坐禪は安樂の法門なり。四儀の中に安樂なる故なるべし、金剛座に坐する坐にあらずば不聞。又実を論ぜば、南岳と大寂と相ひ見て得法姿參せし因縁を可明。一撥両頭動の旨有り。坐の外に開悟せしも、皆曾て坐の力有るなり。田を耕さで稲を得る人未聴、此法の深意を知らんと思はば、修して可知。洪波に不入、弄潮の方にくらし。

（五四五頁、一六行―五四六頁、六行・『序説』三三三頁、一一五行―四六九頁、一六行―四七〇頁、三行）
〔袴谷氏の見解〕【抜粹文九】の長い傍線部分も私からみれば加筆増広に違いないが、その最末尾「洪波に不入、弄潮の方にくらし」は、『鑿山法語』に同じであることを、そこを見て注意されたい。

〔私見〕「洪波に不入、弄潮の方にくらし」へ海に入つて大波に出会わなければ、波の乗り方はわからないの「弄潮」の語は、『如淨禪師語録』に「浙翁の遺書至り上堂。八月十八錢塘の潮。洶翁の声価、天を撥つて高し。尽教あれ、四海弄潮の手、徹底して淵を窮めて、輒一遭す」（『大正大藏經』四八、二二上）とある。『建撕記』の記載から入宋時、前述にある浙翁如琰（一一五―一二二五）に、徑山万寿寺に參門した折りに会つてゐることがわかる。道元禪師は、錢塘江の海嘯に乗る弄潮人のように、坐禪の深さを窮めた指導者に会つたのだらう。

『瑩山法語』は、瑩山禪師が只管打坐の妙義について説かれ、弟子の妙淨禪師に授けた法語である。「草案本」と共に岩手県正法寺収蔵『正法眼藏雜文』に収録されているが、六祖慧能や道元禪師の言葉を多く引用していることが、詳細な研究（東隆真『洞谷開山瑩山和尚之法語 示妙淨禪師』攷^(一)）から明らかであり道元禪師の言葉として「洪波に不入、弄潮の方にくらし」の語を『瑩山法語』に引用していると考える方が自然であり、加筆されたとは考えにくいと考える。

【抜粋文十】

大宋国には、今の世の国王・大臣・士俗・男女、共に心を祖道にとどめざるなし。武門・文家、何れも參禪学道を心ざせり。志す者、必ず心地を開明する事多し。是れ世務の仏法を妨げざる、自から知れたり。国家に真実の仏法弘通すれば、諸仏・諸天無間衛護するが故に、賢士・智臣産れて、王化を助けて太平ならしむるを以て、終に仏法・世法一如に円通す。庶民、誰か良縁を結ばざらん。又、釈尊の在世には、逆人・邪見、道をえき。祖師の会下には、獯者・樵翁、悟を開く。況や、其の外の人をや。只正師の教道を尋ぬべし。

(五五一頁、六一一三行・『序説』三三五頁、四一八行↓四七六頁、六一一三行)

〔袴谷氏の見解〕傍線部文中の「仏法・世法一如に円通す」というような考えは、例えば「国王・大臣の帰依、しきりなれば、わがみちの、見成とおもへり。これは学道の一魔なり。」などと絶えず強く主張していた道元とは馴染まず、却って大燈国師の「王法即仏法」的な考えを想起させるので、これも瑩山門下による後の加筆と判断されるのである。

〔私見〕この文は第十四問答にあり、「仏法・世法一如に円通す」の語だけを抜き出せば、この意は、(仏法と俗世間の法の真理はただ一つであり、あまねく行き渡っている。)となる。注視すべきは、この語の前に「終に」の語があることである。この傍線部の前文を合わせて、この意をみれば、国王でも、一般の人でも、志しさえあれば、仏道の修行ができる環境であるから、正師の指導を受けて学び、正しい仏道を求めてほしいとの主旨が理解できる。そして、「終に仏法・世法一如に円通す」(そうすれば、仏法と俗世間の法の真理はただ一つに、あまねく行き渡る)という願望の表現である。その後文に「庶民、誰か良縁を結ばざらん」(一般の人、誰が仏道を悟り、極楽へ往生するのによい因縁を結ばないだろうか)とあり、道元禪師は、仏教への求道を念願しているのである。

袴谷氏の指摘される文章「国王・大臣の帰依、しきりなれば、わがみちの、見成とおもへり。これは学道の一魔なり」(国

王大臣の帰依や立ち会いが多ければ、自分の仏道が実現したと思う。これは仏道を学ぶ上での一つの魔である。これは「溪声山色」巻(『春秋社本』一、二八一頁)にみられる。この文章と「終に仏法・世法一如に円通す」を合わせて考えるならば、仏道の参学する上での魔を受けないように、正師からの正しい悟りの指導をうければ、仏法も世法の真理は、全てに行き渡ると願いをこめて表現していると考ええる。であるから、道元禪師の言葉として馴染まないという袴谷氏の主張の根拠にはならないと考える。

四 結論

袴谷氏の提言する「草案本」と「流布本」は、成立順序が反転されるべきではないかという問題について考察した。袴谷氏は、通説で「草案本」で削除されたとする部分が、瑩山禪師の門下のだれかによる加筆増広ではないかと問うている訳であるが、先ずは、「草案本」の削除箇所と袴谷氏が指定された加筆増広と言われる部分十箇所の提示された疑問を考察した。検証の方法は、袴谷氏の見解に答える形で、道元禪師の著作に見られる言葉から検証し考察した。提示された見解の根拠となる思想があるかどうか検証を試みた結果、道元禪師の言葉から袴谷氏の指摘する部分が加筆増広であるという判断はできなかった。この結果から、これまでの定説は、妥当なものであり、草案本と流布本の成立が反転するものではないと考ええる。

〈参考文献〉

衛藤即應『正法眼蔵序説』、岩波書店、一九五九(本論では、『序説』と略記)

鏡島元隆『道元禪師の引用経典・語録の研究』、木耳社、一九六五

『諸本対校永平開山道元禪師行状建撕記』、大修館書店、一九七五(本論では、『建撕記』と略記)

『永平正法眼蔵菟書大成』一、一六、大修館書店、一九七九(本論では、『菟書大成』と略記)

鏡島元隆『天童如浄禪師の研究』、春秋社、一九八三

玉村竹二校訂『扶桑五山記』、臨川書店、一九八三

河村孝道校註『道元禪師全集』、春秋社、一九八八～一九九一（本論では、『春秋社本』と略記）

角田泰隆「『弁道話』の性格」、『曹洞宗宗学研究』三二号、一九八九

東隆真「洞谷開山瑩山和尚之法語 示「妙淨禪師」攷（一）」、『駒澤女子大学研究紀要』二二号、一九九五

『洞谷開山瑩山和尚之法語』、正法眼藏雜文編纂委員会編纂「正法寺本『正法眼藏雜文』」収録、春秋社、二〇一〇（本論では、『瑩山法語』と略記）

『瑩山法語』と略記

袴谷憲昭「道元の『人天眼目』批判と曹洞宗」、『駒澤大学禪研究所年報』三〇号、二〇一九（本論では、『年報』と略記）

〈キーワード〉 道元、『弁道話』、一九問答、再治、『正法眼藏雜文』