

セッションNo.4の発表に対するコメント

——道元部会 コメント——

竹村 牧男

道元部会のコメントーターとしてコメントを行うに先立ち、今年度学術大会の統一テーマの中にある「仏弟子」について、その意味内容を整理しておきたい。一口に仏弟子と言っても、いくつかの意味合いがあり、そのどの部分でもって議論するのは、自覚されておいてよいはずだからである。

まず、仏弟子とは、言うまでもなく①釈尊の直弟子を意味することがあろう。それには、十大弟子と言われるような高位の弟子もいれば、教団において黙々と修行する一般の弟子たちもいたに違いない。この場合、まずは出家の修行者に限られると見るのが順当である。しかし、②在家の釈尊の信者も、仏弟子と言えるかもしれない。

釈尊なきあとについては、およそ仏教徒は仏弟子であるという見方も可能であろう。それは、釈尊の教えを尊崇することに於いて、時代を隔ていても釈尊の弟子であると言えるからである。ただこの場合も、③釈尊の法を受け継ぎ伝え続けている者を、特に仏弟子と呼ぶ、という言い方もありうるものと思われる。仏祖の法を相承するものは、他と異なつて、特に仏弟子であるという見方もありうるからである。このとき、法を相承していることによつて仏祖にもほかならない祖師方の、④そのお弟子さんたちをも、仏弟子と呼ぶことはまったく不自然ではない。たとえば、

菩提達磨の弟子たちは、菩提達磨という仏祖の弟子としての仏弟子であり、六祖慧能の弟子たちは、六祖慧能という仏祖の弟子としての仏弟子であるという見方である。

さらに仏教徒全体のなか、⑤特に出家して受戒したもののみをいうと限定してみる場合と、⑥信徒も含めてすべて仏弟子と見る場合と、両様がありうると思われる。

おおよっぱではあるが、概略このような区別が出来るとして、仏弟子について議論する場合に、どの地平の仏弟子についてのことなのか、明瞭にしておくことは、大切なことであると思われる。

さて、吉田道興先生によれば、道元は正法を単伝のうちに嫡嫡相承した祖師方を、「仏仏祖祖」ないし「先仏」「古仏」と呼んでいるという。とすれば、法を相承した者はある意味では、仏と対等の存在ということになる。と同時に、道元自身もその相承を受けたという自覚を持ち、また他に対してもこのことを語っていた。ではいったい、道元は自分を仏と同等と見ていたのであろうか、仏弟子と見ていたのであろうか、それともそうは見えていなかったのであろうか。特に禅の場合、「仏に逢うては仏を殺し、祖に逢うては祖を殺す」という。そのような、外の權威を完璧に打破するようであれば、禅とはいえないともいえないよう。道元の場合であっても、そのように絶対の主体に立つということがないわけではないに違いない。この場合、自分は仏であって仏弟子ではないという立場に立つことになるはずである。

ところが道元は一方で、『傘松道詠』に、次のような歌を残している。

草の庵に寝てもさめても申すこと南無釈迦牟尼仏あわれみたまえ

ここには、ただひたすら釈尊の加護を請い祈る道元が見られる。この立場では、道元はまったく後世の末端の仏教徒の一人にすぎないという認識であったことになる。おそらく、人間道元自身の仏弟子観は、そのように、上述のいくつかの地平の間で往き来するものであったといわざるを得ないのかもしれない。

さて、石井清純先生によれば、『正法眼蔵』と『伝光録』においては、仏弟子については、「釈尊の直接の弟子」ではなく、「正伝の仏法の継承者」として用いられているということである。さらに、「僧形の実践者として位置づけようとする傾向を見出すことができる」ともある。また、吉田道興先生は、「道元によれば、「仏弟子」とは、基本的にまず出家・受戒・剃髪・染衣(青・黒・木蘭の衣を着る)すること、ついで「仏経」を伝持し、「仏法」を習い、「仏道」を明らかにする人である。その際、師資相承の伝法・嗣法を通し行われ、仏弟子の標識として重視される十八種物の代表的な袈裟・鉢盂が伝授される(衣鉢を継ぐ)。中国仏教では、さらにいつの頃からか「嗣書」等が加わってくる」という。やはり仏弟子を法を相承する出家者を中心に見ていることになる。ここで、仏弟子であることを受戒如何によって規定していくとした場合、今度は道元の受戒ないし戒律観が問われることになる。

日本では、最澄が菩薩戒の受戒のみで出家も可能とし、出家・在家の区別のない菩薩戒を尊重して具足戒の受戒を否定ないし菩薩戒受戒の後に認めるといふ、仏教史上きわめて独自の主張を展開したのであった。いわゆる「単受菩薩戒」の制度である。道元もこれにならって、菩薩戒のみしか受けておらず、釈尊が直接に制定した具足戒は受けて

いないものと考えられる。このとき、それでも仏弟子と言えるかどうかは、一応、問題になるのかもしれない。この問題は、大乘仏教の仏説・非仏説の問題にからむものでもあり、広範な議論を招くことになる。

もちろん、道元は『法華経』を重視しており、大乘仏教を仏説と考えていたに違いなく、そうであれば菩薩戒も釈尊の制定と受け止めていたことであろう。ゆえにこの戒を受ければ仏弟子であると考えていたと思われる。道元にとっての菩薩戒とは、中尾良信先生によれば、「道元が創唱したとされる十六条戒」であるということである。本来、具足戒は律であり、サンガの運営規則であって、その部分は禪宗の場合、清規によっており、道元自身も独自に永平清規を制作していて、その清規とは別の十六条戒は具足戒にくらべればきわめて限定的である。中尾良信先生によれば、十六条戒とは、三帰・三聚浄戒・十重禁戒のことなのだが、では実際に、三聚浄戒の撰律儀戒に十重禁戒があてられるのであろうか、あるいは別なのであろうか。むしろ撰律儀戒には、清規があてられることになるのであろうか。このほか、他の撰善法戒・饒益有情戒は具体的にどのようなことなのであろうか、たとえば撰善法戒は、要は修行に努めるということであろうが、道元の場合、それはもっぱら只管打坐に集約されるのであろうか。道元の十六条戒の各条と実際の修行との関係の説明が望まれる。

なお、中尾良信先生が、「帰国後の道元が無本覚心や理観という僧に授与した戒脈を見ると、必ずしも統一された内容ではないことがわかる」と指摘していることは、道元の戒律観の解明にとって重要な指摘であると思われる。

道元は、晩年出家至上主義に傾いていったことが指摘している。しかし永平寺の建立は、在俗の外護者の支援なしにはなかった。いったい道元は在家の仏教徒、自分の在俗の信者をどのように見なしていたのであろうか。特に仏弟子という言葉を用いるとき、十六条戒を受戒した者のみしか考えていなかったのか、それとも出家の者を尊重しつつ

も、在家の修行者についても仏弟子と認めていたのか。その辺はさらに検討すべきものがある。『正法眼蔵』中、在家の禪家を賞賛する例もないわけではなく、いちがいには在家は仏弟子と言えないとの立場ではなかったとも思われる。この点も合わせて説明が必要である。

一方、石井清純先生は、道元は『正法眼蔵』や『伝光録』において、声聞を否定し菩薩を高く評価する傾向にあったが、『正法眼蔵』「阿羅漢」では声聞を評価していることを指摘している。そのことも、道元の思想の変化の一つの指標として考慮すべきだという。さらに道元や瑩山が修したと目される「羅漢供養法会」に着目し、阿羅漢が次第に尊重されていったことを紹介して、道元が晩年は釈尊の直弟子であることの重要性を強調するようになったことを示唆している。おそらくこのことは、道元の思想が晩年、釈尊に帰るといった性格のものとなったことを補強し、すなわち十二巻本の正当性の主張を側面援護しようとするものであろう。

道元の思想史におけるこのような変化の事実を指摘したことは、意義深いことである。ただし、『正法眼蔵』「阿羅漢」の巻が、どういう存在としての阿羅漢を説こうとしていたのかを、十分に吟味・検討したうえで立論とすべきことはいうまでもない。なるほど「阿羅漢」の巻では四果の中でこの阿羅漢が説かれるといえども、その実質的な内容について吟味することは必要であろう。と同時に、では道元は菩薩についてどのように考えていたのかも、説明しておかなければならない。道元が『法華経』を尊崇する限り、声聞や縁覚は大乘菩薩によって超克されなければならないはずだからである。

なお、この「羅漢供養法会」に関し、道元の場合は「伝記資料の注記などの二次資料にのみ記録が出ること」と、

この「羅漢供養法式文」は『法住記』によっているが、そこでの「十六羅漢が釈尊の委嘱により神通力を發揮して佛法を護持していることが主題となってい」るのであり、「すなわち、この法会における十六羅漢の位置づけは、先に見た教理的な位置づけとは性格を異にしている」ことを指摘していることは、留意されるべきである。

以上、ごく簡単ではあるが、コメントを試みた。