

『伝光録』第二十祖闍夜多尊者」の章における「旃陀羅」について

東 隆 眞

一、はじめに

現代の日本仏教の教義、実践にかかわる諸問題の一つに、人権問題があげられるであろう。

その人権問題の一つに、「旃陀羅」問題がある。

「旃陀羅」は、古代インド社会に確立した人間差別事象である。人間が人間として、その尊厳性、可能性、平等性を認められない階級社会でのアンタツチャブルである。現代インド社会において一九五〇年施行のインド共和国憲法、一九五九年制定の「不可触民」〔犯罪〕法で不可触民制は廃止されたが、現実にアンタツチャブルが消滅したわけではない。(1)

「旃陀羅」については、さまざまな立場からさまざまな理解がなされるであろうが、『岩波仏教辞典』は

旃陀羅せんだら サンスクリット原語candālaに相当する音写。イン

ドの社会で最下層に属する身分をいう。上位の階層から触れるべからずものとして差別され、不可触民と称された。古代の『マヌ法典』によれば、首陀羅^①は出身の父と婆羅門^②は出身の母との間に生まれた混血種をいい、四姓の外に落された。仏教は階級の平等ないし打破を主張し、近代になって差別された民衆は仏教に依って解放運動をおこした。インドの独立と人種差別の撤廃のために非暴力の抵抗運動をおこしたガンジーは、彼らをharijan(神の子)と呼んだ。日本では日蓮が自らを「海辺の旃陀羅が子なり」(佐渡御勘気鈔)と宣言し、当時の差別思想に抵抗を示した。(2)

と説明している。

また、インド哲学史の権威・宮坂宥勝名古屋大学名誉教授は、

旃陀羅とは何か。

サンスクリット語のチャンダーラ(candāla, 俗語 candāla)もしくは

チャンダーラ(cāṇḍāla)の音写で、訳して賤民という。音写語には旃荼羅、旃陀羅、旋陀羅、真陀羅などがあり、また暴勵、執惡などと訳されるのは、チャンダ(cāṇḍa)が形容詞で、激しい、暴惡なという語義があるからである。阿含諸經典などには旃陀羅の音写語を用いるのが、一般である。

なお、チャンダーラは男性であつて、女性の場合はチャンダーラー(cāṇḍalā)である。

すでに多くの大乘經典、論書などには、インド中世封建社会におけるアウトカースト(階級外)の存在として、チャンダーラが登場する。その語の比喩契機や使用契機は実にさまざまであるにせよ。

古典インドの代表的な法典『マヌ・スムリタイ』によれば、チャンダーラは隷属民の父と婆羅門の母との間に生れた子である、と規定する。また、たとえば『アグニ・プラーナ』(IV, P. 15以下)によると、チャンダーラは、(1)死刑を宣告された犯罪者を絞殺する、(2)死体の衣類を剥ぎ取つてよい、(3)他の者の身体に触れることが出来ない、(4)ダーサ(dāsa, 隷属民、奴隸)という語尾が名前に付け加えられるべきである、という。また、(5)自分の仲間同志の間だけで結婚すべきである、とする。初期仏典でチャンダーラを、竹竿の上で曲芸する芸人といっているのも、職種として注意してよいだろう(SN, IV, PP, 168-169)。

(中略) 釈尊が、当時、厳然として存在した階級社会を批判して、四姓制度を否定したことは、知られているとおりである。

(中略) マータンガを賤民にあらずとして、階級社会を真向から否

定した著名な經典には、たとえば『麻登伽經』がある。……

また階級の区別は仮構にすぎないとして断定した『金剛針論』のような論書もある。(中略)そのような仏教のチャンダーラ観が、一方で大乘仏教になると、チャンダーラを賤民とする支配階級の意識に墮し、チャンダーラは、しだいに仏教から見捨てられた者になる。

……インド中世における階級制社会を反映していることに起因していると思われる。……大乘の多くの論師がほとんど例外なしに婆羅門出身者であつたことと無関係ではないであろう。

(中略) しかし、仏教はバラモン教とは常に相入れざるところの批判的立場をとりながらも、やがて教線を拡張して諸国家の間にひろがると共に次第に共和主義的色彩をつよめ、チャンダーラの存在については、これをそのまま見過すような傾向に墮していつてしまったのであつた。

(中略) チャンダーラすなわち旃陀羅を賤民とすることを黙認してきた従来の仏教教学も、その根底から問い直されなければならないだろう。(3)

と述べているのは、いま、大いに参考となる。

周知のとおり、仏教は、二千数百数十年のむかしのインドをその歴史的発祥の地とする。そして、仏教は、人間差別思想を否定する。増谷文雄博士は、原始經典『阿含經』のなかから

人はその生まれによりて賤しき人となるにあらず、

またその生れによりて聖なる者となるにあらず。

人はその行為によりて賤しき人となり、

またその行為によりて聖なる者となる。

と示す『賤民経』、『婆私吒経』をあげている。(4) 人間の価値は行為がその決定原理となるのであって、家柄、出自ないし地位、職業、服装、顔貌などによって決まるのではないというのがその趣旨である、行為だけが、あるいはどのような行為が人間の人格的価値を決定づけるかどうかは異論があるかも知れない。しかし、少なくとも、仏教は出生によって人間を価値づける婆羅門の伝統的見解を否定したことは注目されなければならない。けだし、人間差別思想は、ひとりインドに限る事象ではなく、人間の存在するところいたるところにさまざまなかたちで発生し存続してきている。それは、要するところ、現実の人間の意識、感覚の一部が差別的存在であるところに由来するものであるう。

しかし、人間は人間を不当に差別したり、差別されたりしてはならないであろう。人間は、単に人間ばかりではなく、人間以外のあらゆる存在、動物も植物も、天地自然も、これを不当に差別してはならないであろう。これは、仏教者としての筆者の信念である。

しかし、インドに歴史的、宗教的原点をもつ仏教は、その後の展開のうえで、インド的差別思想ないし仏教伝播地域の各時代の差別事象とからみあって、『旃陀羅』を、あるいは否定し、あるいは肯定し、あるいは併存して、複雑微妙なかかわりかたをもちつつ、二千数百年余

の現在に至っているのである。その間の消息は、直前の宮坂博士の所論にもうかがうことが出来よう。

仏教の經典、語録に、いうところの差別思想や差別語があると指摘されて久しい。また、日本の仏教者の差別発言、差別思想が指摘されたことも一再ではない。それは、仏教者が仏教への正しい理解に欠けていることをあらわすものであらう。(5)

さて、わが国の仏教教団である宗教法人曹洞宗は、筆者の所属する教団である。曹洞宗は鎌倉中期、永平寺を創建した道元禪師(一二〇〇—一二五三)によって開創され、鎌倉後期、道元禪師の四代の法孫・総持寺の開山である瑩山禪師(一二六八—一三三六)が教団発展の基礎を確立した。曹洞宗では、道元禪師を高祖、瑩山禪師を太祖と呼称し、「両祖」と尊崇している。

道元禪師には、その数多い撰述のなかで『正法眼蔵』九十五巻が主著として位置づけられ、瑩山禪師には『伝光録』全五十三章が代表的語録とされ、ともに曹洞宗の宗典として『曹洞宗宗制』の「曹洞宗儀礼規程」に指定されている。

筆者は、一九九三年十一月上旬、宗教法人曹洞宗(宗務総長・人権擁護推進本部長 伊藤盛熙師)を介して、社団法人部落解放研究所の要請により、同年十一月二十日、大阪府同和地区総合福祉センターの第2研修室において、部落解放研究所宗教部会11月例会で「伝光録における旃陀羅問題」と題する報告を行った。この報告(5)はテーマのとおり『伝光録』における「旃陀羅」についての私見を述べたものであって、曹洞宗の約八百年間の教団史における差別事象には一切言及し

ていないことを、あらかじめお断りしておかなくてはならない。

さて、また、この小論は、右の報告を補修して、まとめたものである。

いったい、瑩山禅師の提唱録『伝光録』の「旃陀羅」という語は、どのように理解されるであろうか。

このことを検討するにあたって、あらかじめ次の二点を明らかにしておかなければならない。

第一に、『伝光録』全五十三章のうち「旃陀羅」という語が登場するのは、「第二十祖闍夜多尊者」の章に限られる。それは、闍夜多尊者の略歴を掲げる引用文のなかに見られる語であるにとどまる。瑩山禅師が唱えている語ではない。また、瑩山禅師が意識的、積極的にとらえている語でもない。更にいえば、この章の主旨を理解するための導入部分ではあつたとしても、けつして不可欠の構成要素をなすものではない。

この章の内容は、「業」と「本心の見得」の二点から構成されている。

まず「業」とは、善・悪、是・非、男・女、自・他、凡・聖など相対的に分別し執着する行為の果報にかかわる「三業」である。「三業」とは、「順現業」、「順次生受業」、「順後業」の三種の業である。

次に、「本心の見得」とは、「自己の本心」すなわち宗教的主体・真実の自己を自覚することである。そして、この章の内容の主旨という結論は、まさに、この「本心の見得」にある。

この章において「本心の見得」が主旨、結論であると言いながら、

「旃陀羅」と、「三業」と、「本心の見得」とは、相互に関連をもつて成り立っているので、このことを留意しながら読まないと、この章の全体的内容を正確に理解することはむずかしい。

第二に、曹洞宗大本山總持寺人権擁護推進室の専門委員会は、『伝光録』における「旃陀羅」について」と題する一文（以下、推進室論文と略称する）をまとめて、平成三年十一月、部落解放研究所の宗教部会で発表したとされ、その復写を駒澤大学松田文雄教授より送付されたが、この推進室論文をつぶさに点検すると、事実の誤認があり、また見解の相違するところがあり、私としてはとうてい認めることは出来ない。

そこで、以下、私は、私の立場と見解を述べるにあたって、推進室論文をとりあげて対比しながら論じたいのである。(7)

二、『伝光録』の成立について

いまさういうまでもないことであるが、『伝光録』は、正安二年（一三〇〇）正月十一日からおそらく正安三年末ごろまで、道元禅師下四世瑩山禅師が、加賀国押野莊野々市外守の大乗寺において、大乗寺で仏道を学ぶ人びとのために提唱した説法を、侍者（側近の補佐役）が記録し編集したもので、五十三章から成っている。道元禅師の名著『正法眼蔵』九十五巻のなかの多くの巻は、道元禅師が直接に筆を執って書き記したり、書き改めたりしたものであつて、この『正法眼蔵』とは、成立の事情がちがう。あえて比較してとりあげると、道元禅師の

折り折りの言葉を侍者の懷装禪師が聞くに随つて記録した『正法眼蔵随聞記』六卷に共通するところがあるといえよう。

いったい、仏教とくに禪門においては、一つの原則として、文字や言葉は、月（真理）を指す指（手段）にすぎない、月を見るにあたつて指にとらわれてはいけなとする考えがある。歴史上、生涯、一篇の法語も残さなかつた禪僧は多い。たとえば、私の駒澤大学在学中の坐禪実習の教授沢木興道師（一八八〇—一九六六）には二十巻の全集その他があるが、そのほとんどは側近の手になる筆録編集であつて、師自身の執筆ではない。また私の師翁渡辺玄宗師（一八六九—一九六三）も、九十五年の生涯でその名を冠した一冊の著述が伝えられているが、それは侍僧の記録であつて、師みずから書いたものではない。禪門では、宗教体験の深さ、世道人心の救済が問題とされるのであつて、必ずしも言語文字の有無を禪僧の第一の要件とはしない風儀があるのである。道元禪師の『正法眼蔵』九十五巻のごとき多数の著作数は異例に属する。したがつて、『伝光録』が瑩山禪師の提唱録であることは、禪門の風儀をもつともよくあらわしている事例といえよう。

推進室論文では『伝光録』は、瑩山禪師が「出家修行者達のために提唱したものを侍者が輯録したものであります」とはいうものの、「第一に、『伝光録』は瑩山禪師の著述である」とし、重ねて「私たちは（略）『伝光録』を瑩山禪師の主著として学んでいく所存であります」としている。

すなわち、『伝光録』は、瑩山禪師の「侍者の輯録したもの」とする一方で、瑩山禪師の「著述」であり「主著である」とまで断言して、

前後あい矛盾し、また、史実にもとる説を述べて、『伝光録』成立に関する曖昧さと誤認を露呈している。

果して、『伝光録』は瑩山禪師の侍者の輯録か、瑩山禪師の執筆か。『伝光録』の真筆本は、ただいまのところ発見されていない。試みに現存する『伝光録』写本およそ三十一種（このうち数種の写本は端本）のうち実地に調査した約二十八種のうちの十八種（最古写本は乾坤院本）について挙げると、次のとおりである。

乾坤院（愛知県知多郡東浦町大字緒川字沙弥田8）蔵 二卷二冊

内題 紹瑾大和尚住能州洞谷山永光寺語録 侍者編

外題 伝光録

永享二年（一四三〇）—長祿三年（一四五九）芝岡宗田等写

*芝岡宗田和尚は、『正法眼蔵』七五巻本を書写している。

竜門寺（石川県七尾市小島町リ部15）蔵 五卷五冊

内題 伝光録卷之一 紹瑾大禪師住能州洞谷山永光寺話録 侍者編

外題 伝光録

天文一六年（一五四七）喆叟芳賢等写

松山寺（石川県金沢市東兼六町5-6）蔵 二卷二冊

内題 紹大和尚住能州洞谷山永光寺語録 侍者等編

外題 瑩山和尚伝光録

慶長四年（一五九九）—寛永四年（一六二七）融山泉祝写

長円寺（愛知県西尾市貝吹町入101）蔵 五卷五冊

内題 紹瑾大和尚住能州洞谷山永光寺語録 侍者編

外題 伝光録

寛永一四年（一六三七）暉堂宗恵写

*暉堂宗恵和尚は寛永二一年に『正法眼蔵随聞記』六卷一冊
を書写している。その全容は拙者『五等本 正法眼蔵随聞記』（主
影印）

文社刊）参照。

天林寺（静岡県浜松市下池川町27-1）蔵 一卷一冊

内題 紹瑾大和尚住能州洞谷山永光寺語録 侍者編

外題 伝光録

元禄九年（一六九六）揚堂嚴策写

永光寺（石川県羽咋市酒井町イ部リ）蔵 五卷五冊

内題 伝光録卷之一 紹瑾大禅師住能州洞谷山永光寺語録 侍者編

外題 伝光録

正徳五年（一七一五）雪溪安宅写

瑞泉寺（愛知県名古屋市区緑区鳴海町相原町4）蔵 四卷四冊（第四冊欠）

内題 瑩山和尚伝光録 侍者編

外題 瑩山和尚伝光録

延享二年（一七四五）吞舟透鱗写

永平寺（福井県吉田郡永平寺町志比）蔵 二卷二冊

内題 大乘二世瑩山紹瑾大和尚伝光録 侍者編

外題 伝光録

延享三年（一七四六）江寂円月等写

駒沢大学図書館（東京都世田谷区駒沢1-23-1）蔵（永久岳水氏旧蔵）

四卷四冊

内題 大乘二世紹瑾大和尚伝光録 侍者編

外題 瑩山禅師伝光録

延享四年（一七四七）端倪写

河村孝道氏（東京都八王子めじろ台1-43-11）蔵（宮城県伊勢修成氏
旧蔵）五卷五冊

内題 大乘二世紹瑾大和尚伝光録卷之一 侍者編

外題 瑩山和尚伝光録

明和四年（一七六七）海巖寂静写

永昌院（山梨県山梨市矢坪1088）蔵 五卷二冊

内題 瑩山和尚伝光録卷之壹 侍者編

外題 大祖弘徳円明国師伝光録 太祖伝光録

明和四年（一七六七）兀山南極写

大昌寺（長野県上水内郡戸隠村栃原3082）蔵 四卷四冊

内題 大乘二世瑩山紹瑾大和尚伝光録卷之一 侍者編

外題 伝光寺

寛政七年（一七九五） 瑞応聖麟写

*すでに指摘しておいたとおり、瑞応聖麟和尚は『伝光録』

と併せて『正法眼蔵随聞記』をも書写しており、この点は、

愛知県長岡寺の暉堂宗恵和尚の場合と同じである。

永沢寺（愛知県豊田市篠原町寺洞10）蔵 五卷五冊

内題 紹瑾大禅師住能州洞谷山永光寺語録 侍者編

外題 伝光録

文化一〇年（一八一三）〜文化一二年（一八一四） 円戒玄成写

見性寺（兵庫県出石郡出石町松村147）蔵 二卷二冊

内題 瑩山和尚伝光録卷一 侍者編

外題 瑩山和尚伝光録

※書写者、年次は不詳

東漸寺（愛知県宝飯郡小坂井町大字伊奈字縫殿58）蔵 五卷五冊

内題 瑩山和尚伝光録 侍者編

外題 瑩山和尚伝光録

※書写者、年次は不詳

*東漸寺には『正法眼蔵随聞記』写本が伝えられている。

總持寺（神奈川県横浜市鶴見区鶴見2-1-1）蔵（山形県松下圭道氏

旧蔵） 五卷五冊

内題 瑩山和尚伝光録卷之一 侍者編

外題 伝光録

明和四年（一七六七） 南極写

浄空院（埼玉県東松山市上唐子679）蔵 五卷五冊？（第二冊以降欠）

内題 瑩山和尚伝光録 侍者編

外題

※書写者 年次は不詳

聖護寺（熊本県菊池市竜門大字班蛇口字鳳来2034）蔵 四卷四冊？

（第三冊以降欠）

内題 大乘二世瑩山紹瑾大和尚伝光録 侍者某甲等編

※書写者、年次は不詳

（傍点は東が付す）

最古写本乾坤院本をはじめとして現在その所在が明らかになってい
る三十一種のうち、十八種によってみれば、『伝光録』の原型は、侍者
おそらく明峰素哲禅師やそのほかの僧たちによって、瑩山禅師の説法
を速記録的に記録した「聞き書き」であるとするのが事実にもっとも
近いところであろう。換言すれば、『伝光録』は、瑩山禅師と侍者（侍

者等、侍者某甲等」との合作（「侍者編」（侍者等編、侍者某甲等編）のない写本は、伝写者がおそらく不用意に写し落したのであらう）であるといつてよい。

すでに、私は、『伝光録』の成立問題について考究し、従来の瑩山禪師著述説を否定して、瑩山禪師提唱、侍者編録説を確認するに至り、その成果を「伝光録の成立」(一)(七)と題する論文として、十年間にわたつて駒沢女子短期大学「研究紀要」第十三号、第二十二号に発表している。

瑩山禪師提唱、侍者編録の原本がいまだ十分に整理されなかつたらしく、現存する『伝光録』写本には、筆録者が予期しないところの誤字(書きまちがい、聞きまちがい)、脱字、欠落、省略、錯簡、撮要などの諸現象を残すことになった。

たとえば、現時点で、最古写本の乾坤院本の誤字現象について、すでに、昭和四五年、私が次のように指摘しているのが、参考になるであらう。

「いづれにせよ、乾坤院本伝光録の表記は、聞き書き的片鱗を比較的顯著にただよわせており、それはおそらく原型、原本まで遡ることのできるものであらうとおもわれるが、そのような聞き書きの表記を一、二あげてみよう。

たとえば、第二祖阿難陀尊者章に、阿難陀は「如来ノ成道ノ夜ハ生容顔端生シテ」とある。端生は端正とすべきだが、生と正が同音であるために、聞き誤つてこのようにしるしたのであらう。そのほか、者を物、欲を発(第四祖章)五を吾、種を手(第五祖章)想を相、惑を

或、至を死(第六祖章)蝶を蝶(第七祖章)辨を交(第十一祖章)架を枷、裸を螺、(第十一祖章)貴を喩(第二十一祖章)に聞き誤つて書くなど、あげれば際限がない。

また、たとえば、第十二祖馬鳴尊者章に、「西天ノ化導幻術今不斷三國流傳シテ轉分入聖来也」とある。轉分入聖は転凡入聖が通例であるが、分と凡とは似音であるところから、うっかり聞き誤つたものと見える。これと同じ例は、第二十祖闍夜多尊者章の冒頭の部分である。

同章は「第二十祖闍夜多尊者因十九祖示曰汝已雖信三宝ヲ未明業ハ從惑生或ハ因識ニ有識ハ依不覚ハ依コトヲ心ハ本清浄也」とあるが、問題はこの文中の三宝である。この個所が、もし五灯会元一の鳩摩羅多尊者章を典拠としたものであるならば、三宝は三業でなければならぬ。松下本や仙英開板本は、三業にしてある。仙英開板本は松下本系に基くところがあつたのであらう。然し、乾坤院本の段階では、業は宝となつてゐる。長円寺本も三宝とかいてある。すなわち、宝と業との似音によつて、聞き誤り、従つて書き誤つて、これが乾坤院本までもちこされたと考えられるのである。これらの例は、ほかのところでも多く見られる。

また、たとえば、第一祖章に「故ニキウニ辨道シテ速慈父ト相見スヘシ」とあり、第三祖章に「只急履弁道セサルニ因テ徒二人身ノ失却スルノミニ非ス」とある。キウニか急履か、そのもとの言葉を規定することは難しいが、ともかく、ここは臨写や摸写ではなく、あきらかに聞き書きによつて生じた現象である。ちなみに、仙英本第三章は、究理とし、東本は窮理に作つてゐる」。(拙著『校注 乾坤院本 伝光

このことから、『伝光録』は、提唱者瑩山禪師が言ったことがそのまま正確に成文化されていない場合もあるであろうし、一部欠落ないし省略されている場合もあるであろうし、逆に言わないことがあたかも言ったかのように記録されてある場合もあるかも知れないということがわかる。このことは、『伝光録』諸写本を永年にわたって検討、吟味してきた経験からはじめて言えることである。したがって、『伝光録』の語句、文章を一字一句もゆるがせにすることなく絶対固定化し、金科玉条のごとくとりあつかうのではなく、『伝光録』の主旨をふまえながら、ある程度の弾力性をもった幅のある態度で臨むべきなのである。

また、『伝光録』の聴衆について、推進室論文は、「出家修行者達」としている。この表現は、複数の出家僧を意味して、在家信者を含んでいないように読みとれる。果して、『伝光録』の提唱を聴聞した人びとは、出家者だけに限定してよいのか。一般論、原則論としては、出家僧だけが直接の主たる対象といつて大過ないかも知れない。

しかし、ことのほか女性や在家信者を尊重し、仏法の民衆化を積極的におしすすめた瑩山禪師のもとには、出家僧のみならず、女性とか地域の農民など在家の信者たちが蛎集したと思われ、そのなかには当時最下層に位置づけられていた人びとも参加していたと予想され、そのような人びとも、『伝光録』の提唱を聴聞して、瑩山禪師の教えに宗教的安心へのみちびきをえていったにちがいないと推測される。その片鱗を、『第四祖優婆塞多尊者』の章に説かれる「心出家」の説にうかがうことが出来るであろう。

いはゆる心出家といふは、髪をそらず、衣をそめず、たとひ在家にすみ、塵勞にありといへども、蓮の泥にそまず、玉のちりをうけざるがごとし。たとひ因縁あり妻子ありとも、芥のごとく塵の如く覺して、一念も愛心なく、一切貪著することなく、月の空裡にかかるがごとく、玉の盤上に走るに似て、鬧市中にして閑者をみ、三界の中にして劫外をあきらめ、煩惱を断除するも病なりとしり、真如に趣向するも邪なりとあきらむ。涅槃生死これ空華なり。菩提煩惱ともに管せず。これすなはち心出家人なり」(8)と。

また、
「在家とをそるべからず、出家とをこるべからず、只外に向いてもとむることをやめてすべからくをのれに向て辨ずべし」(第二十六祖不如密多尊者の章)。

また、
(釈尊の仏法に参到すれば)悉く解脱せん。男女にあらず、神鬼にあらず、僧俗にあらず。おさめんとするところなし、みんとするにまなこいたらず。もしこの田地にいたりるば、僧なりといへども僧にあらず、俗なりといへども俗にあらず」(第四十九祖雪竇智鑑禪師の章)

このようなわけであるから『伝光録』の聴衆を出家僧に限定して、女性、在家信者たちの存在を想定せず考慮しないのは、『伝光録』の主旨にとり、成立の実情にそぐわない論であると考えられる。

そこで、この間の事情の一端を具体的に挙げておこう。

正安元年（一二九九）より応長元年（一三二一）までの大乘寺時代の学徒は、明峯素哲、峩山韶碩の二大高弟ら二十余名の男僧の名を関係史料に認めることが出来る。在俗、女性の門下もおそらく多数蟄集していたにちがいないが、その人数や名前については、大乘寺の数度の移転、火災のせいもあつてか記録が伝えられていない。

しかし、正和元年（一二三二）より正中二年（一二三五）までの永光寺時代に入ると、男僧をはじめ在俗、女性の弟子たちの名が続々と登場し、五十名を越える。

永光寺の開基黙譜祖忍尼、その母性禅尼、瑩山禅師の従妹明照円観尼、円意沙弥尼、金燈慧球尼、心妙尼、心正尼、淨忍尼、忍戒尼、妙心尼など。瑩山禅師は、曹洞宗としては最初に尼僧の法嗣や寺院住職を許可している。また、永光寺を「悲母弘誓度女の祈禱所」とした。

明和九年（一七七二）に修補した永光寺開山堂の寄進者名簿によると、およそ一七六名の僧俗が名をつらねており、その半数以上は、女性の僧侶、信者である。

また、在俗の門弟としては、酒勾平八頼基、海野三郎滋野信直、押野又次郎、藤原家方、中田右馬尉、駿河法眼定審、野市藤次郎、左金吾朝定そのほか。

大乘寺時代の瑩山禅師の家風が永光寺時代に入ると一層顕著に表面化したということであろう（拙著『瑩山禅師の研究』昭和四九年春秋社刊。拙著『洞谷記に学ぶ』昭和五七年曹洞宗宗務庁刊に詳述してある）。

これらの史実から、のちに曹洞宗教団を飛躍的に発展拡充した太祖とよばれる瑩山禅師と在家信者、女性門下との深いかかわりについて、

その傾向と状況を容易にうかがい知ることが出来よう。

三、第二十祖闍夜多尊者の章における

「旃陀羅」のあつかい

『伝光録』五十三章の各章の組織構成は、かつて横関了胤師が、『異文対舉 出典備考』
「伝光録詳解」（横関了胤編、昭和十五年、仏教社刊）で「本則」、「機縁」、「提唱」、「頌古」の順序で四部に区分したのがはじまりである。吟味してみるに、この四部構成説は妥当と考えられる。

そこで、私は、この四部構成を現代の日本語におきかえて分りやすくし、本則を「主題」、機縁を、その「祖師の略伝と宗教体験の契機」、提唱を「解説」、頌古を「結びの詩」とする。(9)

さて、第二十祖闍夜多尊者の章の旃陀羅の語は、「祖師の略伝と宗教体験の契機」と「解説」の二か所に出ている。

まず、「祖師の略伝と宗教体験の契機」の部において「旃陀羅」は、次のように掲げられている。

師者北天竺^に之^の人也。智慧淵冲^{なりそのかみ}、化導無量^{なりそのかみ}。當時中印度^{にして}逢^て二十九祖^に問曰^て、我家父母素^{もとより}信^{すれども}二三宝^を、而嘗^も縈^{まつはる}二疾病^を。凡^そ所^ろ當^{する}作^{する}、皆不如意^に、而我隣家久^も為^{なす}「旃陀羅行」。身常勇建^{にして}、所作和合^す。彼何幸^{のありて}、而我何幸^{のつみかある}。尊者曰^ふ、何足^{をんや}疑^{ふに}乎^や。

且^く、善惡之報^に有三時^に焉^や。凡人恒^{そとにて}見^は仁^に天暴^に壽逆^に吉義凶^に、便謂^を亡^ち亡^に因^に果^に「虛^{しく}罪福^に」殊^に不^レ知^る下^に影響^を相隨^ふ。毫釐^も靡^く惑^ふ、縱^も經^る百千劫^を、亦不^レ磨

滅^二因緣必相值^上。時師聞^二是語^一已^二頓釈^三所疑^一。尊者曰、汝雖^三已信^二三業^一、乃至即発^二宿慧^一。

右の第十九祖鳩摩羅多尊者と出家以前の闇夜多との問答文は、間接的には『景德伝燈録』卷第二、『五燈会元』卷第一、直接的には道元禪師の『正法眼蔵』「三時業」の巻を典拠として瑩山禪師が引用したものである。

このことは、『景德伝燈録』（宋・景德元年へ一〇〇四成立）卷第二「第十九祖鳩摩羅多」の章には、『旃陀羅』や「三時」、「三業」の語はあるが、「三業」の具体的説明はなく、『五燈会元』（宋・淳祐十二年へ一二五二成立）卷一の「十九祖鳩摩羅多尊者」の章は、『景德伝燈録』とほとんど同一文で、「三時」、「三業」についてもまた同様である。『正法眼蔵』「三時業」の巻には、「三時」として、「第一順現報受業」、「第二順次生受業」、「第三順後次受業」として、それぞれの業に詳しい説明を添えていることによつて明らかである。

ここで、『景德伝燈録』、『五燈会元』、『正法眼蔵』「三時業」の巻の当該の箇所を列举しておこう。

まず、『景德伝燈録』卷第二「第十九祖鳩摩羅多」の章。

第十九祖鳩摩羅多者。大月氏國婆羅門之子也。昔為自在天人^{欲界第六天}。見菩薩瓔珞。忽起愛心墮生忉利^{欲界第三天}。聞憍尸迦說般若波羅蜜多。以法勝故升于梵天^{色界天}。以根利故善說法要。諸天尊為導師以繼祖。時至遂降月氏。後至中天

竺國。有大士名闇夜多。問曰。我家父母素信三宝而嘗繁疾瘵。凡所營作皆不如意。而我隣家久為旃陀羅行。而身常勇健所作和合。彼何幸而我何辜。尊者曰。何足疑乎。且善惡之報有三時焉。凡人恒見仁夭暴壽逆吉義凶。便謂亡因果虛罪福。殊不知影響相隨毫釐靡忒。縱經百千萬劫亦不磨滅。時闇夜多聞是語已。頓釋所疑。尊者曰。汝雖已信三業。而未明業從惑生。惑因識有。識依不覺。不覺依心。心本清淨無生滅無造作。無報應無勝負。寂寂然靈靈然。汝若入此法門可與諸佛同矣。一切善惡有為無為皆如夢幻。闇夜多承言領旨。即發宿慧懇求出家。既受具。尊者告曰。吾今寂滅時至。汝當紹行化迹。

乃付法眼。偈曰

性上本無生 為對求人說

於法既無得 何懷決不決

師曰。此是妙音如來見性清淨之句。汝宜傳布後學。言訖。即於坐上以指爪幣面如紅蓮開。出大光明照耀四衆而人寂滅。闇夜多起塔。當新室十四年壬午歲也⁽¹⁰⁾（傍点は東が付す）

次に、『五燈会元』卷一「十九祖鳩摩羅多尊者」の章。

十九祖鳩摩羅多尊者大月氏國婆羅門之子也。昔為自在天人^{欲界第六天}。見菩薩瓔珞。忽起愛心墮生忉利^{欲界第三天}。聞憍尸迦說般若波羅蜜多以法勝故升于梵天^{色界天}。以根利故善說法要。諸天尊為導師以繼祖。時至遂降月氏。後至中天竺國。有大士名闇夜多。問曰。我家父母素信三宝而常繁疾瘵。凡所營作皆不如意。而我鄰家久為旃陀羅行。而身常勇健所作和合。彼何幸而我何辜。祖曰。何足疑乎。且善惡

之報有三時焉凡人但見仁天暴壽逆吉義凶便謂亡因果虛罪福殊不知影響相隨毫釐靡忒縱經百千萬劫亦不磨滅時闇夜多聞是語已頓釋所疑祖曰汝雖已信三業而未明業從惑因識有識依不覺不覺依心心本清淨無生滅無造作無報應無勝負寂寂然靈靈然汝若入此法門可與諸佛同矣一切善惡有為無為皆如夢幻闇夜多承言領旨即發宿慧懇求出家受具祖告曰吾今寂滅時至汝當紹行化迹乃付法眼偈曰性上本無生為對求人說於法既無得何懷決不決又云此是妙音如來見性清淨之句汝宜傳布後學言訖即於座上以指爪劈面如紅蓮開出大光明照耀四衆而入寂滅闇夜多起塔當新室十四年壬午歲也(11) (傍点は東が付す)

次に、『正法眼藏』『三時業』の卷。

三時業

第十九祖鳩摩羅多尊者、至中天竺國。有大士一名闇夜多。問曰、我家父母、素信三寶。而當繁疾、凡所營事、皆不如意。而我隣家、久為旃陀羅行、而身常勇健、所作和合。彼何幸而我何辜。尊者曰、何足疑乎、且善惡之報、有三時焉。凡人但見仁天暴壽、逆吉義凶、便謂亡因果虛罪福。殊不知、影響相隨、毫釐靡忒、縱經百千萬劫、亦不磨滅。時闇夜多、聞是語已、頓釋所疑。

鳩摩羅多尊者是、如來より第十九代の附法なり。如來まのあたり名字を記します。ただ釋尊一佛の法をあきらめ正傳せるのみにあら

ず、かねて三世の諸佛の法をも曉了せり。

闇夜多尊者、いまの間をまうけしよりのち、鳩摩羅多尊者にしたがひて如來の正法を修習し、つひに第二十代の祖師となれり。これもまた、世尊はるかに第二十祖は闇夜多なるべしと記しましたせり。しかあればすなわち、佛法の批判、もつともかくのごとく祖師の所判のごとく習學すべきなり。いまのよに、因果をしらず、業報をあきらめず、三世をしらず、善惡をわきまへざる邪見のともがらには群すべからず。

三時

いはゆる善惡之報、有三時焉といふは、

一者順現法受。二者順次生受。三者順後次受。

これを三時といふ。佛祖の道を修習するには、その最初より、この三時の業報の理をならひあきらむるなり。しかあらざれば、おほくあやまりて邪見に隨するのみにあらず、惡道におちて、長時の苦をうく。續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、善惡にわたるなり。

第一順現法受業者、謂、若業此生造作増長、即於此生受異熟果、是名順現法受業。

いはく、人ありて、或は善にもあれ、あるいは惡にもあれ、この生につくりて、即ちこの生にその報をうくるを、順現法受業といふ。(12)

(傍点は東が付す。なお、以下の文章は、紙数制限の都合上省略した)

『伝光録』は、前に挙げたように、「三時業」を「三業」とよび、「一順現業、二順次生受業、三順後業」として、各業について簡単な説明を添えており、その意味によって『景德伝燈録』より『正法眼蔵』『三時業』の巻に近い。

推進室論文は、この点について、『伝光録』第二十祖章の「旃陀羅」の語は『景德伝燈録』をそのまま引用しているとしている。すなわち、次のようにいう。

瑩山禪師が「三時業」をどのように捉えたかという点を考えてみると、⁽¹²⁾『伝光録』の拠型である『景德伝燈録』の鳩摩羅多尊者と闍夜多尊者との問答の主旨『景德伝燈録』以前に成立した禅の歴史書の場合と同じように、「善業」と「悪業」結果が現世において、宗教倫理性に準拠せず、逆に「善因苦果」「悪因樂果」と矛盾あらわれることもあるということ、時間の遅速を踏まえた「三時業」によって説くにあります。『伝光録』は、この『景德伝燈録』の記述を全面的に承けて、そのような盾を修行者がいかに捉えるべきかを闍夜多尊者章において提唱しようとしております（傍点は東が付す）

一般的理解としては必ずしも誤りではないし、従来の解説書もそのように述べている。私も拙著『現代語訳 伝光録』では、『景德伝燈録』、『五燈会元』が引用されたのであろうと解説しておいた。⁽¹³⁾

しかし、より厳密、正確に言えば、くりかえすが『正法眼蔵』『三時業』の巻が直接の拠型となっている。もちろん、道元禪師は、「三時業」

を撰述するにあたって『景德伝燈録』巻第二「第十九祖鳩摩羅多」の章を参考としたのであろう。⁽¹⁴⁾

推進室論文が拠型を『景德伝燈録』のみ挙げて『正法眼蔵』『三時業』の巻を挙げないのは重大なミスである。なにほどこか「三時業」の巻に言及しているが、問題にならない。のみならず『正法眼蔵』と『伝光録』との密接な関係や道元禪師から瑩山禪師への正伝の継承の実態を知らない浅薄さを慮らずもさらけ出したかたちとなっている。

道元禪師を、仏法の「日本の元祖」とし、「門下の初祖」（第五十一祖永平元和尚の章）と敬慕する瑩山禪師にとって、みづからが提唱するにあたって道元禪師の撰述を論拠とすることは、法孫としての当然の態度であるといわなければならない。もし、この文章の個所を難ずるとなると、その累は道元禪師の『正法眼蔵』『三時業』の巻にまで及ぶこととなるろう。

もつとも『伝光録』第二十祖闍夜多尊者の章と『正法眼蔵』『三時業』の巻とでは、その説相の力点においてかなり異なるところがある。両書ともに「旃陀羅」の語を引用しながらも、「三時業」の巻は、業や因果の時間的順序、遅速などを強調し、「第二十祖闍夜多尊者」の章は、坐禅を実践することによって本心を見得し、業報を消滅することを勧誘しているのである。両書を比較して、その同異点を弁別しなければならぬ。「三時業」の巻についての論究は、いずれ時をあらためて臨むことにしよう。

さて、いま、「旃陀羅」の語は、北インドの出身の闍夜多が、中インドのあるところで、第十九祖鳩摩羅多尊者に出会って、自分のこの世

の不幸について質問したときに出てくるのである。

すなわち、仏法を深く帰依している両親のもとに生れた自分は、この世では不幸であるが、それに引きくらべて、久しく旃陀羅の行を行っている隣家は幸せに暮しているのは、なぜかというのである。ここで「旃陀羅行」とあるが、この行は具体的には何を指すのか定かではない。

このとき、のちの第二十祖となる闍夜多は、まだ出家していない在家人の段階であった。仏法に帰依しないときの発言である。広くいえば、カースト制度がはつきり固定している当時のインド社会に生き、悩んでいるインド人闍夜多のことばとところをそのまま記述したものと受けとめられる。インドのカースト制の時代思潮や社会通念を反映した表現である。

しかし、釈尊を開祖・教主とする仏教は、四姓制度を否定して個人の尊厳性、可能性、万人の平等性を主張する宗教であるから、旃陀羅の語、旃陀羅の存在を認めることは出来ない。したがって、釈尊滅後おそらくわずか七、八百年を経過していたであろうこの当時、いまだ仏教を知らず、また入信、出家していない、そしてカースト制度のなかで生活している一インド人のことばとしてはきわめて自然に発せられる言葉であり、また、その意味において歴史的文献としての特徴と限界をもっているとしても、現時点で、われわれは旃陀羅を肯定して、旃陀羅の語が出ていると短絡的にうけとめるべきではない。

しかし、今日の人権思想から、旃陀羅は差別語であるから、その扱いは慎重に対処しなければならない。拙著『現代語訳 伝光録』では

(5) 注釈の項で、

【旃陀羅】インドの四姓制度において、四姓外の最下層とみなされている人びとで、屠殺や狩猟を家業とする。ちなみに、釈尊は、四姓制度を否定し、すべて生きとし生けるものは平等であると説いた。したがって、この個所も、釈尊の主張を念頭において、誤解のないように真意を把握すべきである。即ち、ここに旃陀羅の語があるが、これは出家以前の闍夜多の用いた語であり、引用出典となっているであろう景德伝燈録ないし五燈会元をそのまま掲げているにすぎない。そして、結局のところ、鳩摩羅多ないし瑩山禪師にとって旃陀羅は肯定的にあつかわれているのではなく、否定的に用いられているのである。くりかえすが、伝光録は、旃陀羅の差別意識をもち、インドの四姓制度などを肯定しているのではない。そもそも、この章の中心課題は業の根本は無明であり、この無明を覚醒して、自己の本性に到達することを主張しているのである。念のため、あえて一言しておく。

という一文を添えて読者の注意を喚起した。なお、更に、出版社（大蔵出版）、曹洞宗の人権擁護関係の委員など関係者とも相談の上、次の一文を挿入して、重ねて読者に訴えた次第である。

「読者諸賢にお願いいたします

『伝光録』には、第二十祖闍夜多尊者の章の「旃陀羅」をはじめ、

その他の章にも、人権思想からみて差別語、ないし差別語ではないかと懸念される語句がいくつか散見されます。

釈尊のみ教えに帰依し、全ての存在なканずく全ての人間の尊厳性、平等性を学び、差別を憎み排する本書の著者としては、これらの語句を扱う場合、第二十祖章のごとく特に注記を添えて慎重を期したつもりでございますが、なおその表現に不適正な点や説明不足の点があつて、読者諸賢に誤解を与えたりご迷惑をおかけしたりしているのではないかとおそれております。

『伝光録』には、冒頭で指摘したとおり「旃陀羅」の語のような差別語や、これに類する語句が存することは紛れもない事実であります。過去に成立した宗侶によるいつかの『伝光録』解釈書が、前記「旃陀羅」等の語句を卑俗な差別思想で説明してきたことは明らかに誤りであると断言できます。

今後も、私は先学のかたがたのお導きをいただきながら、重ねて慎重に吟味検討し、いかなる差別をも撤廃していかなければならぬと決意を新たにしておりますが、読者諸賢におかれましては、『伝光録』の差別語、ないし差別語ではないかと懸念される語句についてはご留意いただくと同時に、本書における私の足りないところを補ってくださいますよう、特にお願ひ申し上げます。

平成三年十二月八日

著者

次に、「解説」の部分において記述されている「旃陀羅」に関して

は、次のとおりである。

上来の因縁、実に学人として一一精細に見得すべし。いはゆる素信よりすれども三寶を而てまづは嘗て榮はる二疾病に。凡所そ當作する皆な不如意なり。而我隣家久為くす旃陀羅行の。而身に常勇健に所作和合すと。ここにいたりておもふ。われ仏法に帰依して年久し、仏法のちからによりて其身つ子に無く恙か、其事心になふべきに、悉く心になはず、身又病にまどわる。是何の罪ぞ。旃陀羅もとより悪事を行ず。すべて善種を修せず。然るに事にふること吉祥にして、身勇健なり。これ何の幸かあると。今人まも如く是のおもへり。出家猶是の心あり。況や在家は皆な如是の、いはく汝何ぞ疑ふにたらん。

以下、右の文章を、分析してみよう。

まず、これは直前の闇夜多の語を瑩山禪師が復唱するかたちで、あらためて紹介しているにすぎない。

「ここにいたりておもふ」とあるのは、「闇夜多のことば（旃陀羅行の語）について、多くの人びとは、以下のようにうけとめていてであろうと私は思っている」という意味である。闇夜多の旃陀羅の語を肯定しているのではなく、旃陀羅という語にまつわる瑩山禪師の周辺の差別的邪見を、むしろ批判的、否定的にとりあげ、結果、これを拒けているのである。そこで、私は『現代語訳 伝光録』（二四一頁—二四二頁）で次のように現代の日本語になおした。

それは、つまり、こう言いたいのであろう。自分は、仏法に帰依し

て久しい。だから、健康で、ことが思うとおりに運ばれてよいはずであるのに、そうではない。いったい、これは、何の罪によるのだろうか。旃陀羅は、悪事を行っている。善いことは一つもしない。ところが、なにごととも思うとおりになり、健康である。なぜ、このように幸せなのであろうか、と。

さて、これは、昔の話ではなく、今の人も、やはり、こんなふうになっているのだ。出家もそうだが、在家の人は、なおさら、そうだ。だから、疑うのも無理はないと言っているのである。

ここで、あえて強調すれば、「自分は、仏法に帰依して久しい」から「なぜ、このように幸せなのであろうか」までの約百二十七字の部分は、「」の鉤括弧でかこむのがよいであろう。いま「旃陀羅は悪事を行っているのに幸せである」と嘆き、不平を洩らす闇夜多一人に見られる特定の現象ではなく、およそインドのカースト制の影響をうけている日本の瑩山禪師の周辺の出家僧も在家人にもおなじ過ちが見うけられるという現状認識をのべている。

「今人も如^く是^のおもへり。出家猶是の心あり。況や在家は皆如^し是^の」という一条は、そのことをあらわしていると解することが出来る。闇夜多をふくめて、いな闇夜多を離れてというか、広くインドのカースト制の枠のなかでしか思考し行動出来ないことへの根本的迷妄を衝いているのである。

ところが推進室論文は、右の「ここにいたりておもふ」から、「況や在家は皆是の如し」の個所の全てを、瑩山禪師自身の思想、表現と一

括して、これを『伝統的な仏教における「旃陀羅」理解を踏まえた差別的表現である』と決めつけている。のみならず、引用文の「隣家久為「旃陀羅行」を、『伝光録』は、主語の「隣家」の言葉が消え「旃陀羅」がそれに変わり、そのうえに「悪事」を行じ「善種」を修せずと差別性を強めた表現になったとしている。また、引用文の「久為「旃陀羅行」の「久しく」が、『伝光録』では「もとより」となっていることをとりあげ、この「もとより」が、「言うまでもなく」「もちろん」の意味であったとすると、瑩山禪師は引用文としての『景德伝燈録』の意をさらに強化したかのように論じている。

この推進室論文は、瑩山禪師の「解説」の文章の部分に対する綿密な分析を欠いている。また立体的解説ではなく平板的解説に終始し、英文法でいえば、直接話法と間接話法とを混同している。瑩山禪師自身の思想の表現と、瑩山禪師によってとりあげられた世間一般の俗見との区別を明確にしない見解である。一定の予見のもとに、軽率に『伝光録』を誤読し、誤解していると評しなければならぬだろう。

ところで、右の次第であり、「旃陀羅」という語、「旃陀羅」の存在について、瑩山禪師がどのように理解していたかということに『伝光録』は言及していないから、これに求めることは出来ない。現時点で、われわれが勝手な憶測を試みることは可能であるとしても、直接に瑩山禪師の著述によって客観的に論証することは不可能である。

ただ、人間差別を否定して、『伝光録』には、次のように説かれている。「第三十二祖大満禪師」の章に、

「此の本性体達せば、この性もとより四姓をもて辨すべきにあらず。四姓これ同性なるが故に。本性如^く是^ゆへに。すなはち、四姓出家すれば、同^じ釈氏と称す。その差異なきことをしらしむ。

更に、これ、吾も不^レ隔、汝も不^レ隔、わづかに自他の面目を帯ふる、恰も前後身のごとし。かくのこどく辨別し、心をあきらめうることとなふして、みだりに自己目前を称し、自身他身を分つ。これによりて、ものごとに情執し、時と共に迷惑す」

「父にうけず、祖にうけず、仏につかず、祖につがして姓あり、これを仏性といふ」(第三十二祖大満禪師の章)とあって、人間が本来的にそなえている真心を本性とか仏性(仏の本質。仏の可能性)という。この本性、仏性を体得すれば、人間を四姓の差別のごときなかで理解すべきではない。四姓は仏性においてすべて同性である。ゆえに、仏教ないし仏教教団では、釈尊以来、四姓が出家すれば、おなじく釈氏と名のつたのである。このこと、私も汝も同じである。わずかに自分とか他人とか顔つきの違いはあっても、前身と後身とは異なっている、そこに変わらない平等、不変の尊厳性としての一心があるのと同じである。このように理解することがなく、乱りに目前の事象に判断が迷うと、自分と他人を分け隔てし、また、このようにものごとに感情的に執着し、時とともに迷うとのべている。なお、ここに四姓以外の「旃陀羅」についての言及はないが、趣旨からみれば「旃陀羅」も「四姓」と同じであり、同じ「仏性」であり、出家すれば「釈氏」と称することとなり、なんら「差異なきこと」は明らかである。

ここに、『伝光録』における個人の尊厳性と可能性、万人の平等性を強調する人間観の基本型が示されてあると考える。

四、第二十祖闍夜多尊者の章における

「業」と「本心の見得」について

第二十祖闍夜多尊者の章における「業」説は、「本心の見得」を含めて次の三つの部分から成り立っている。

1、善・悪などの行為の結果は、「順現業」、「順次生業」、「順後次受業」この三種の時間的遅速として現われること。これを「三業」という。因果の道理は歴然としており、これをくまらずことは出来ないこと。

2、しかし、善・悪などの業報は、仏法を修行することによって転換し、軽減され、消滅していくものであること。

ちなみに、善・悪など相対的分別による業報の原理、原則は、無明にもとづく因縁果の道理であるから、厳密には、因縁果略して因果の道理と業報とは区別して考えるべきである。このことは、仏教の業説を考えるうえで不可欠の重要な点である。しかし、『伝光録』第二十祖闍夜多尊者の章では、因縁果の道理を業とか業報と呼称しており、表現の上では、因縁果の道理と業報とは必ずしも明確に区分して使用してあるのではないから、この点、注意を要するのである。

3、そもそも業報は惑(無明)から生じ、惑は識によってあり、識は不覚によって三界、六道、四生、九有など現実に苦悩する世界を形

成する。不覺は憎・愛、是・非、男・女、自・他を分別し、差別して、自己の本心を知らないからであるということ。

以下、このことについて述べてみよう。

1の点。原文は、次のとおり。

三業とは一順現業。今生善惡業を修するに即ち生涯の中に報を受是順現業となづく。二順次生受業。今生業を修して次の生に果報を受く。五逆七遮等は必ず順次生に報をうく。三順後業。今生業因を修して次の三生四生乃至無量生の間に業果を受く。然れば過去の善業によりて今生の善を受くといへども、或ひは往業によりて今果不同なり。いはゆる純善惡業因の者は、今生純善惡業果を感じ、雜善惡業の者は、雜善惡業を受る也。

ここで注意を要すると思われるのは、まず、これは闇夜多の質問に端を発し、闇夜多の苦悩がとりあげられているのではあるが、直接には『伝光録』の提唱の聴衆、本質的には人間の普遍的問題としての業報（行為の原因と結果）について説いていると解すべきである。いわんや、闇夜多の隣家の「旃陀羅」を特定してとりあげているのではない。現に、「旃陀羅」について引用文として紹介し、この語に対する一般的認識を批判する以外は、瑩山禪師は再びとりあげていないのである。

次に、「三業」は、「順現業」（今生Ⅱ現在）、「順次生受業」（次生Ⅱ近い未来）、「順後業」（三生、四生、無量生Ⅱ遠い来世）である。

今生すなわち現在の業（身、口、意の行為）の因縁果と、次生ないし無量生すなわち未来の業の因縁果を説いている点である。いいかえると、現在や未来の業の因縁果を過去にさかのぼって求めないのである。

周知のとおり、業、輪廻、梵我一如、解脱などの宗教思想は、紀元前五、六世紀ごろのインドのウパニシャド時代には明確なかたちをとってきたといわれる。業や輪廻などの思想は、過去世、現在世、未来世の三世觀的世界觀の上に成り立っている。仏教も、このインドの三世觀思想のなかで生れ、育ってきた。仏教は、インドで、インド的三世觀という社会的通念を利用して教義を展開した（例えば、ジャータカ思想）。そして、一方では悪用した（例えば、宿命論的教義）。これは、日本仏教にもひきつがれて現在に至っている。

いま道元禪師の『正法眼蔵』「三時業」の巻を継承する瑩山禪師の『伝光録』「第二十祖闇夜多尊者」の章も、概括すればインド的三世觀という世界觀のなかの産物であり、インド的三世觀を引きづっていることはいうまでもない。そのなかで、『伝光録』が説く業や輪廻の内容と説明形式とのかかわりを注意深く分析していかなければならない。

その歴史的伝統、社会的通念を利用して業を説き、しかも業を現在から未来へ転換していく可能性として示していることは、きわめて重要である。すなわち、現在の業報を過去へ遡及して宿命論的、固定的に理解しているのではないことに刮目しなければならない。

2の点。原文は、次のとおり。

又仏法修行の力^{ちか}ら転^し重^を受^け、転^し軽^を今^なはなからしむる也、曰く過去劫の悪因、未来に重苦^を感得すべきが、今生修行の力^{ちか}らによりてかく受ることあり。或ひは病にまづはれ、あるひは事として心にならず、或ひは言を出せば人にかろしめらる。是悉未来の重苦を今生に軽く受る也。然れば仏法修行の力^{ちか}らいよいよたのみあるべし。過去遠遠に修せし報は、ただ勇猛精進せば、悉^く皆^なかるからしむべし。然も参学の人として随分道を解すといへども、或ひは悪名をうけ、或ひは當作心にならず、身も勇健ならざる事あり。即^ち転^{じて}重^を受^く、軽^をともふて、人ありて憎悪すとも曾てうらむることなかれ。人ありて謗殷すとも、曾てとがむることなかれ。彼の謗人^をあまつさい敬礼することはありとも厭悪することなかれ。道業日々に増長し、宿業時に消滅す。

ここでは、現世で仏法を修行することによって、たとえ過去の悪因といえども、未来の重苦といえども、業報を軽くし、消滅させることが可能であることを、くりかえし強調している。

ここで、業・宿業ないし業報とは、「旃陀羅」に生まれたとか生まれないとかを意味しているのではない。次の段階で述べられているように、是・非、善・悪、憎・愛、自・他、男・女など、およそものごとを自我中心意識によって相対的に差別し、その対象に執着することの結果をいうのである。相対的差別を超えて、ものごとを執着しないで対応するところに、おのずから明らかとなってくる真実の自己とその世界に対する無知およびその結果を業報というのである。当時「旃陀羅」とよばれていた階層の人びとの過去の業因とか、その現在の業報

とされるところのものを、瑩山禪師は問題にしているのではない。
3の点。原文は次のとおり。

汝既に三業を信ずといへども、未だ業の根本をしらず。業といふは善惡の報わかれ、凡聖のしな異也。三界六道、四生九有、ならびに業報なり。此の業は迷より発す。夫れ迷といふは憎愛し是非すべからざるを憎愛し是非す。其の惑といふは、男にあらざるを男と知り、女にあらざるを女としり、自をわかち、他をへだつ。其の不覺と云は、自己の根源をしらず、万法生処をしらず、一切処に智慧をうしなふ、これを無明と名く。これは思慮なく縁塵なし。是の心本清浄にして余縁にそむくことなし。此の心の一変するを不覺といふ。此の不覺を覺知すれば、自己心本清浄なり、自性靈明なり。如是明らめ得れば、無明即やぶれて十二輪転終に空し。四生六道速に亡ず。人人本心如^は是^し。故に生滅のへだてなく、造作の品なし。故に憎なく愛なし。ただ寂寂然たり。靈靈然たり。

諸人者、本心を見得せんとおもはば、万事を放下し諸縁を休息して、善惡を思はず、しばらく鼻端に眼をかけて、本心に向ひてみよ。一心寂なる時諸相みな尽く。其の根本の無明既にやぶる故に、枝葉業報すなはち存せず。故に無分別に処にとどこほらず。不思議の際に拘らず。常住にあらず、無常にあらず、無明あるにあらず、清浄なるにあらず。諸仏のへだてなく、衆生のわかちなし。清白円明の田地にいたりて始て本色の納僧たるべし。若^し如^は是^{なり}ならば、諸仏とおなじかるべし。ここにいたりて一切有為無為、皆つきて夢幻の如し。とらんとす

れども手虚しく、見んとすれども目拘にはることなし。此の田地にいた
りぬれば、諸仏も未だ出世せざる旨を明らかに、衆生も未だ顛倒せざる
処に達す。参学未だ此の田地にいたらずんば、十二時中礼仏し、四威
儀中に身心を調るとも、唯是人天の勝果、有漏の業報なり。影の形に
随ふが如し。有といへども実にあらず。故に、人人精彩をつけて、本
心を明らかにせよ。

ここでは、まず業というか業報の本質が説明され、ついで、その業
業報を超越するための坐禅を実践することが説かれている。これまで
にもくりかえし述べてきたように、業は、惑すなわち迷いから発する。
迷いとは、たとえば憎・愛、是・非など、自我中心意識からものごと
を相対的に差別して一方に執着していく状況である。ここで、もし、
あえて「旃陀羅」の語を使うとすれば、ひとしく尊厳性をそなえ、お
たがい平等であるべき人間に、「旃陀羅」に属する人びとと「旃陀羅」
に属しない人びとというふうに差別して、これに偏執するのは、迷い
である。迷いを識る心である。この識る心は不覚によつて成り立って
いる。不覚は無明ともいう。この不覚を不覚と覚知すれば、自己心も
と清浄であることを知ることが出来るという。そこは、生・滅、憎・
愛、増・減などあらゆる相対的価値観の世界である。

そこで、次に、自己の「本心を見得」しようとするならば、坐禅を
実践せよとすすめるのである。

諸人者、本心を見得せんとおもはば、万事を放下し諸縁を休息して、

善悪を思はず、しばらく鼻端に眼をかけて、本心に向ひて見よ。

とあるのは、坐禅の勧誘をのべているのにほかならない。すなわち瑩
山禪師は、『坐禅用心記』でも、坐禅を行うにあたり、

「須イ休レ善惡思、又須二一切縁務、都未放捨、心無レ思、身無レ事トスルコト、
是第一用心也」と、そのころえを説いている。また、『三根坐禅説』
でも、「放二捨一万事、休レ息諸縁（中略）注二雙眼於鼻端一」と同趣旨
のことをのべている。

坐禅を実践するとき、苦悩の根本である無明が破壊するから、無明
の枝葉である業報は消滅するという。ここに、「第二十祖闇夜多尊者」
の章の主旨が存するのである。釈尊以来の歴代仏祖そして道元禪師の
正伝の坐禅仏法を正しく継承すると自負する瑩山禪師にふさわしい結
論であるといわなければならない。

(注)

- (1) 山崎元一著『インド社会と新仏教—アンベードカルの人と思想』とくに二
三五頁以下を参照。一九七九年 刀水書房刊
- (2) 同書 五〇三頁 一九八九年 中村元ほか編 岩波書店刊
- (3) 宮坂宥照『旃陀羅—仏教に見捨てられたもの—』「仏教」第一五号
六二頁—七〇頁 一九九一年 法蔵館刊
- (4) 増谷文雄著『阿含経講話』一九一頁—二〇八頁 昭和三十年 河出書房刊
- (5) この点については、おびただしい文献資料や論考がなされているが、比較
的入手しやすい書物の一例として、原田伴彦著『差別と部落』（一九八四年 三
一書房刊）、柏原祐泉著『仏教と部落差別』（一九八八年 部落解放研究所発

行)、『部落解放 三四七号 特集 宗教の差別体質をいかに克服するか』(一九九二年 解放出版社発行) 仲尾俊博著『宗教と差別問題』(一九八七年 明石書店刊) 大本山永平寺施陀羅問題専門委員会『施陀羅問題専門委員会報告』(『傘松』一九九四年三月号 大本山永平寺発行) などを、とりあえず挙げておく。

なお、昭和九年(一九三四年)後、浄土真宗西本願寺の門徒井元麟之氏(當時の全国水平社へいまの部落解放同盟の前身)書記局長)は、施陀羅問題と因果応報思想をとりあげて糾明をつづけてきたが、仏教側からは二、三の取り組みがあった程度で、一般的には自覚的対応はなされていない現状だという(柏原祐泉著『仏教と部落差別』二七頁〜二九頁)。筆者は、本論を執筆する時点で、井元氏の施陀羅問題に関する論文を披見していなので、後日、その機をえて閲読したいと願っている。

(6) 要旨は、中外日報紙(平成六年一月十一日号)が詳細に報道している。

(7) 一九九三年五月一日付けを以て、私は曹洞宗大本山總持寺人權擁護推進室長永代素宏師にあてた書信で、同委員会および同委員会の委員から送付された文書などを参考資料として必要に応じて所属する学会や大学の研究紀要などに公開する場合もあるので協力を要請した。その後、これに対する返信はとくにないが、人權擁護、差別撤廃、伝光録施陀羅問題究明の重大性と、その趣旨にかんがみて、同室長の同意を得たものとうけとめている。

(8) 『伝光録』の引用文は、すべて拙著『現代語訳 伝光録』(一九九二年 大蔵出版刊)を依用した。以下の依用について、いちいち注記しない。拙著の原文は、安政四年、仏洲仙英編『瑩山伝光録』(漢字片仮名混清文)(京都 柳枝軒版)である。

(9) 拙著『現代語訳 伝光録』一一頁。

「全五十三章のその各章の構成でありますが、これについて、昭和十年代に、横関了胤(一八八三―一九七三)という人が、四つの部分に区分けしたのが最初であります。横関老師は、各章を、本則、機縁、提唱、頌古の順序で、四つに分けたのです。本則というのは、その章の主題であります。機縁というのは、その章に登場する祖師のひととなり、あるいは本則になった祖師の悟道の由来を示した部分であります。提唱とは、本則や機縁についての

瑩山禪師の解説と、参学者にむけての激励の言葉であります。頌古とは、その章をしめくくる瑩山禪師の結びの一句であります。

横関老師は、『伝光録』研究の先駆者の一人であります。『伝光録』を読みやすいものにするために、禪門の代表的語録である『碧巖集』や『従容録』あるいは『無門関』などの構成にヒントをえて、本則、機縁、提唱、頌古の四部構成とされたのでしよう。この四部構成は、はたは担当をえたものとして、その後、学者や師家の高い評価をえております。実際、『伝光録』の本文内容にてらしあわせてみて、まことに結構であると考えます。

私は、本書において、本則を主題、機縁を略伝と宗教体験の契機、提唱を解説、頌古を結びの詩というように、現代語におきかえました。

なお、横関老師が五十三章の各章で、本則、機縁、提唱、頌古の四部に分けた具体的な区分が、すべてことごとく適正であるかどうかはともかくとして、少くとも、右の四部の区分法そのものは、そのまま採用していいのではないかと思います。仮字『正法眼蔵』も、巻によつては、本則、機縁、提唱、頌古の四分法を参考にして読むと、理解の助けになる場合もあるのではないでしようか。」

(10) 大正新脩大蔵経第五一卷所収。

(11) 正統蔵経 第一輯 第二篇 第一三八冊所収。

(12) 大久保道舟編『道元禪師全集』下巻六八二頁〜六九一頁。昭和四四年 筑摩書房刊。

(13) 拙著『現代語訳 伝光録』三〇頁〜三一頁。

(14) なお参考までに、『三業』について、たとえばインドで成立した『阿毘達磨大毘婆沙論』巻第一一四には、『三業。謂身語意業』(大正新脩大蔵経第二七巻)と、きわめて基本的な解説が出ている。ここの三業は三時業につながるが、三時業そのものを指しているわけではない。

(15) 拙著『現代語訳 伝光録』一三九頁。