

東嶺禪師の行願思想と『願力ノ辨』

小 林 圓 照

序

いっぽんに菩薩の道を完成するには、願(プラニダーナ Prañidana)と行(チャルヤー、チャリタ・Carita, Carita)が必須であるといわれる。願とは大事を成就しようとする誓願を意味し、仏道の目標でもある。誓願としてのプラニダーナは用いられていないが、『ブッダヴァンサ』などでは、釈尊が前世に、悟りを求める心を起こし、修行したという考え方が見られ、誓願思想の先駆となっている。部派仏教では輪廻転生する迷いの身、すなわち煩惱をともなう行為の結果として享受した業生身に対して、菩薩の最後の身は煩惱をともなう行為によらないで、他を救うという願力による願生身と呼ぶ考えまで生まれた。大乘では釈尊の前世に限らず、悟りへの願いを起こして(発菩提心)、修行する者をひろく菩薩と呼ぶ。そこにおける誓願は自からの悟りを求める(自利)のみならず、迷妄の世界にある生きとし生けるものをして、共に自覚へと進ましめる(利他)願いを含んでいることは論をまたない。

また行とは修行に外ならず、それによって釈尊は苦悩を離脱して、涅槃にいたる道の人々に開示した。まず、八正

道こそ仏教の修行法の基本である。それは僧尼の所行としての戒、定、慧の三学となり、在家の行をも含めて仏教の実践を意味する。大乘の菩薩道においては、いっばんに六波羅蜜の行がそれに当る。菩薩は自らの願の実現のため忍辱と精進につとめ、弘誓の鎧で身を護り、大いなる願海を渡るのである。

このような願と行との二語を並列して「願行」（がんぎょう）と称される。願と行としての願・行の外に、願行は証果（悟り）への手段方法としての因位の修行を意味する。あるいは証果の立場から実践、すなわち行仏威儀の行という場合もある。ともに願行の「行」に力点が置かれている。また心を一境に集めて散乱しない正定（三昧）の一つとして、願行三昧の熟語も使用されている。願・行が一体となった状態に達し、解行一如とか行説一体などの聖境に通ずる発定の意である。『人天寶鑑』（宋の曇秀編）では「則ち章に普賢の願行三昧を得て、已に浄土に生ず」とある。禅のみならず、浄土系でも願行の例が挙げられる。『教行信証』（信の巻）に「専ら名号を称して西方に至る。十地の願行〔菩薩の十地位でおこなった修行が果報となって〕自然に彰わる」という。

さて、願行に対して願と行との関係で、「願」に重点が置かれた場合、行願（ぎょうがん）とも呼ばれる。もともと心身を捧げて、道を成就（実現）しようとするのが誓願である。『禪苑清規』（一、護戒）では、その誓願の基本的な在り方を「語言真実にして、心口相応じ、大乘（経）を誦誦して、行願を資発し、尸羅（戒）清浄にして仏法現前す」と説く。浄土系で例示すれば、『教行信証』（化身土巻）に「仏に従ふて本家（浄土）に帰せよ。本国に還りぬれば、一切の行願、自然に成ず」とあり、この場合の「行願」の語はほとんど先の「信の巻」の「願行」と同じ趣意となる。

行願あるいはその願力の強調、また願自在の様態については、ひろく大乘経論に説かれている。『大智度論』（七）の例を挙げれば「仏界を莊嚴するは事大なり。独行の功德にて行ずること能わず。故に須らく願力を要す。譬えば牛の力能く車を挽くと雖も、御者を要須いて能く至るところあるが如し」と。車に牛を繫げば車を運ぶことができるが、

御者(願)があつてこそ目的地に到達することができる。願力の必要なことがここに説かれる。またそのあり方について『正法眼蔵』(溪声山色)では「おほよそ菩提心の行願には、菩提心の発、未発、行道(參禪学道)、不行道を世人にしられんことをおもはざるべし、しられざらんといとなむべし」と行願の用処を指示している⁽¹⁾。

このような大乘の菩薩道いづばんにおける行願の思想は、仏教の初期よりあり、干潟龍祥氏の「本生経類の思想史的研究」⁽²⁾によれば、菩薩の誓願の発展において、『道行般若経』や『菩薩瓔珞本業経』にはじまる四弘誓願の系統と『マハーヴァスツ(大事)』に起源をもつ十大願系との二系統に大別している。初期大乘の般若経系の誓願では、菩薩がすべてを救済し涅槃に至らしめること、自から自覚を得てその国土を清浄化することを願うものであり、これらの願が次第に整理されて、大乘菩薩に共通する四弘誓願に集約されてくる。いわゆる大乘の総願となる。仏陀の四諦の精神は、ここに大乘の誓願をとらして、限らない度・断・学・成の四つの実践を表明する四句となつて結実したといえよう。

いづぼう代表的な大士・菩薩たちはそれぞれ独自の志願をいだいている。総願に対して別願といえよう。普賢の十大願、薬師の十二願、弥陀の四十八願などである。その願のそれぞれは仏の立場からいえば仏をして、その仏をあらしめている根本であり、その願はかつては菩薩であつた以前にさかのぼる。そこにプールヴァ・プラニダーナ(pūrvaprañidāna、以前からの願・宿世の誓願・本願)の思想が出てくる。また利他の立場から、自分より先に他を救済する(自未度先度他)という精神が生まれる。さらに徹底した段階では自からは永遠に悟らず、悟りえないとする誓願をもつたあり方、楞伽経所説の大悲闡提に類した思想にまで展開する。

さてこの小論のテーマは十大願系にある。十大願の中心ともいへべき行願思想の代表として、華嚴の宗旨で重視される普賢の行願である。それは普賢行(ふげんぎょう Samantabhadra-carāya)すなわち普賢(菩薩)の実践を意味する。文殊 manjuśrī 菩薩(妙徳・妙吉祥と訳される)が仏の智慧・解・証を代表するのに対して、普賢は遍吉と

も訳され、「あらゆる点で殊勝なるもの・すべてに吉祥にして善ならしめる者」である。理・定(三昧)・行の徳を具え、法身の普賢として一切処に遍する普通の法門を説き、応身として三世十方の仏は衆生の機縁に應じての普賢の応用ともいわれる。普賢はこのように、無量の願を完成し、あらゆる世界に出現する菩薩道の理想の体現者である。普賢は釈尊の實踐を背景として大乘仏教の初期より出現した菩薩であると共に、すべての普法を信じ、解し、行じ、証するものは皆、凡聖を問わず普賢と称される。

『華嚴經入法界品』では菩薩道の展開の中で、文殊に発し、普賢に終るといふ形をとっている。その品(六十華嚴)から普賢自からのことばとして、次のような菩薩のあり方がうかがえる。

我れ過去の不可説・不可説の世界海の微塵に等しき劫において、菩薩行を修して専ら菩提を求め、一一の劫中に不可説・不可説の世界海の微塵に等しき仏に見えて菩提心を修し、一一の劫中の一切の世界において、不可説・不可説の広大なる施会を設けて、一切に給施し、或いは妻子・城邑・聚落・頭目・髓腦・肢節・血肉・一切の身分を施して寿命を惜しまず、一向に専ら一切の種智を求む

その過去のひたすらなる求道の様子が、菩薩行の基本として述べられる。さらにその成果として実現した姿については、

本性清淨の法身を逮得して三世に壞せず、また無上清淨の色身を得て、一切の世間を超出し、応に化すべき者に随つて観見せざることなく、一切の利に遊びて処として至らざることなく、自在力を現じて、見るもの厭くことなし。

と、普賢行の自在な活用が説かれる。

このような普賢行願の思想は、『入法界品』に対応した別訳である『普賢行願品』(正しくは『不思議解脱境界普賢行願品』般若訳)四十巻の第四十巻に出ている普賢の十大願(3)に集約されるといえよう。この経文より、関連する前

後を引用すると、普賢菩薩は如来の勝れた功徳を称歎し已つてもろもろの菩薩や善財童子に次のように説く。

善男子よ、如来の功徳は^{たと}仮使、十方一切の諸仏、不可説・不可説の仏国の極微塵数の劫を経て、相續して演説するも窮尽すべからず。もしこの功徳の門を成就せんと欲せば、まさに十種の広大なる行願を修すべしと十大願が示される。

その普賢の十種の大願というのは、(一)常にすべての仏を礼敬(らいきょう)すること(礼敬諸仏の願)。(二)常にすべての如来の徳を称讚すること(称讚如来の願)。(三)常にすべての仏に奉仕して、ひろく最上の供養を修すること(広修供養の願)。(四)常に無始以来の身口意の悪業とその障碍を懺悔して淨戒を保つこと(懺悔業障の願)。(五)常に仏・菩薩ないし六趣・四生のあらゆる功徳を随喜すること(随喜功徳の願)。(六)常にすべての仏に教えを説くこと(転法輪)を要請すること(請転法輪)。(七)常に涅槃に入られようとする仏・菩薩に、この世に住ま^まって教化することを懇請すること(請仏住世)。(八)常に毘盧舍那仏に随つて、その仏が教化のために示される様態を悉く学びとること(常随仏学)。(九)すべての衆生に應じて恒に随順すること(恒順衆生)。(十)これら実践に伴なうあらゆる功徳を一切の衆生にさしむけて、悉くが仏果を完成する資糧になることを願うこと(普皆廻向の願)の十願である。この行願を實踐する者は、普賢のもろもろの行願海を完成することができる。また深信を以つてこの十大願を受持し、誦誦し書写すれば、多くの功徳が得られると説かれている。

さてこの小論で採りあげる東嶺圓慈禪師(一七二一—九二)は日本臨濟禪の中興である白隠慧鶴禪師の著名な法嗣である。この東嶺の禪思想の体系のうちに、前述した行願思想の横溢していることが認められるのである。またそのことが、白隠禪形成に深くかかわった東嶺において、この思想が重要な役割を果たしたのではないかと推察される。このような視点からここでは東嶺禪師の行願思想とのかかわりを概観し、加えて禪師の禪論である『宗門無尽燈論』の第二信修の章より抜粋別行された『宗門無尽燈論願力ノ辨』を中心素材として考察してみたい。

一 東嶺禪師と行願思想

東嶺の著述として重要な作品であるにもかかわらず、ほとんどいっばんに読まれたことのないものに『華嚴経普賢行願品宗通略疏』⁽⁵⁾がある。遠くは中国の澄観や宗密の研究にその淵源があると言っても、日本の禪家としてこの論疏のあることはユニークで、しかも「宗通」の語が示すように禅的な観点からの『行願品』の注釈は貴重である。

さてこの『略疏』の序冒頭には、行願思想に関連して、その師白隠と東嶺との次のような問答挿話がある。

先師（白隠）、曾って予（東嶺）が此の経を訓誦するを聞き、翻然として驚いて曰く「是れ何の経ぞや」と。予、曰く「華嚴行願品」なり。先師、歎じて曰く「奇なる哉、此の経、嚴に老僧が所悟の棚卸を作し了れり」と。「納僧、設い祖師の関を過ぎ去るも、若し此の経の深理を明らかにせざれば、往々に祖師の腸胃を蹉^キ過せん。恐る可く、懐しむ可し。

十大願が説かれている行願品が、白隠の所悟を点検する尺度となり、祖師の肝心に参する資助となるというのである。それより白隠は侍者に命じて、行願品一本を伝写せしめ、住庵の弟子たちに、日々受持し、依行させたという。

この事実は、東嶺の撰述した大著『達磨多羅禅経説通考疏』（十四・十六丁）にも、同様の記述が見られる。

普賢行願とは諸仏究竟の大願なり。謹んで熟読すべし。先師・闍提翁（白隠）嘆じて曰く、「達磨の眼睛を裂開すれば、則ち此の経の妙文となり。此の経の行願を取藏すれば、則ち祖師の肝腸となる。学者、若し此の十大願を信行せざれば、何を以ってか仏祖の道に達するに堪えん」と。

先述の『略疏』と同じ趣旨がここに述べられ、普賢行の信行・修学を勧めている。師を語る門弟の常として、この場合、少しく高揚に過ぎる感がしなくてもないが、白隠と若い東嶺との間に、このような応答があったことは事実であろう。ただ師資の両者にこの呼応が生まれるような何らかの背景があったに相違ない。東嶺の所行や著作の中に、

行願の思想にかかわる論述を発見することは容易であるが、先の問答を解きはぐすためにも、しばらく東嶺の『年譜』⁶⁾に沿って年代順に考察してみよう。

(1) 十六歳の東嶺が元文元年（一七三六）、受業師、亮山和尚から与えられた僧名の慧端を道果と改め、求法の志を『発足文』（のち南方発足之文と成る）に書いて立誓し、古月・翠岩などの禅匠を尋ね、九州を指して行脚しようとした。この南詢の発願はまさしく華嚴経入法界品・行願品所説の文殊指南・善財南詢のアイディアを手本として、自からに負荷したものである。師の亮山は南詢を許可しなかった。東嶺は「大丈夫、他の処分に随って南詢・東請して、いくばくの時か禅成道の日かあらんや」と、翌年の春を期して、出奔しようと憤志をしばらくおさえていた。翌年元文二年（一七三七）の春、紆余曲折はあったが、東嶺の意志のものはやむを得ないことを悟った亮山は「宗門に清規あることを識るべし。必ず慢怠すること勿れ」の語をもって、南詢を許可したのである。三月のはじめ東嶺は難波より商船にて九州に立出する。

(2) 次は寛保三年（一七四三）、東嶺が二十三歳の時である。白隠下にあつて、師に菩薩の誓願について質問し、指示を受ける。このことは以後、東嶺が行願の思想に触れる重要な契機となった。この詳細については、第三章の後述する。

(3) 東嶺二十四歳の春、延享元年（一七四四）、松蔭寺で閑を掩て日夜参詳、工夫して大いに力を得た。しかしのちになって数日疲労と倦怠感におそわれ、身心ともに憂悩するありさまであった。そこで禅定ばかりに集注しても適切でないと考え、『川老金剛経』、『法華経四要品』などを読んで要旨を把握する作業に入った。その機会に『華嚴普賢行願品』を閲覽して、ほぼ法界の円融にして無礙なる道理を知ったと記録されている。これ以前に『行願品』を通読していたかどうかは不明であるが『年譜』に出てくる限りでは、この時がはじめてであり、普賢行願の要旨を手中にしたと推察できる。白隠が『行願品』に注目したという前述した話もこのごろであろうか。

(4)延享三年(一七四六)二十六歳の東嶺は京洛の高台寺門前あたりにいた。秋には五劫庵(門前附近)に移り、烟草屋金太郎という人から道糧の奉仕をうけ、門に関鑰かぎをかけて百余日間、戸外に出ることなく参究に専一であった。臘八の摂心の頃には五劫庵の前の芳春庵に転居し、安居集注した。常ひごろ、東嶺は、李通玄の著述した『華嚴合論』を閲読していて、日常の立ち振まいが肅然としているので、人々は禪師の様子を窺って、俯仰して通り過ぎたという。ここに挙げられた『華嚴合論』は李長者(通玄)の華嚴研究の書であり、『行願品』と同じく、実践面の濃厚な華嚴の思想を展開したものであり、その後の東嶺の著述の中にその引証が多く見られるのである。

(5)宝暦七年(一七五七)の春、白隠は後嗣の問題を議するため、書をもって東嶺を呼んだ。東嶺(当時三十七歳)は情況を察して、「秋葉寺に今春、登って祈念する冥約がある」といって、正月十六日、超侍者とともに比奈山の無量寺を出奔する。途中、江尻駅(清水)に到って、白隠下の一人でもある恵昌尼を訪ねる。「私は今から逃去するが、いつ帰杖するかもわからない。自愛して道を失なわぬようして下さい」と言って平常、所持していた『普賢行願讚』(行願品の巻末の讚偈)を尼に与える。「この行願は諸仏の本願であり、この願を具えていない者には成仏はあり得ない。今、あなたに授けるから奉行して下さい」と教示する。また東嶺は和歌一首、「身を捨てて、名も比奈山に見しものを、何世のなかの浮島が原」と写して、尼に手わたし、上洛の途につく。恵昌尼は涕泣して『行願讚』を頂受し、これより晨昏、誦誦したという。行願讚は、『略華嚴』と呼ばれたように、普賢の十大願のエッセンスをうたった六十二頌からなるもので、大乘仏教が伝えられたところには、例外なく流布し、人々に親しまれた讚頌である。

(6)最後に、東嶺六十四歳の春、天明四年(一七八四)、岡宮の常照寺の請に応じて『行願品』を講述し、講暇に筆をとって註疏した。これが先述した『普賢行願品宗通略疏』となったのである。

以上は東嶺の行業のうちに行願思想との関連を辿ったのであるが、いっぽう禪師の著作の中からも多く散見できる。このことは東嶺の禅思想形成に重要な役割を果たした一基礎として看過できない。この点から見て、禅的視点からの

『行願品宗通略疏』はこの思想における本命の作品である。また例えば、白隠・東嶺の父子協力のもと、共作されたと考えられる『龍澤寺開山上堂普說』の中の、雲納への菩薩心を發揚する一節においても、次のように行願思想に満ちている。

満堂の諸菩薩子に白す。努力して勇猛の大精神を憤起し、明了に見性の淵源に透徹し、日夜勵進して、無量の大法財を積聚し、誓って無上の大菩提心を成満すべし。菩提心とは即ち二利の大善行なり。二利の善行は即ち法施を以て第一と為す。若し人、法施自在、二利円満を得んと欲せば、常に須らく『普賢行願品』を看読すべし。若し是の品を見て、明了に通徹して、我が平生の受用と符節を合せたる如く、一一の田地、穩密ならば、始めて菩提心の骨髓に達して、法の大檀度となさん

これは宝曆十一年（一七六一）九月三日、東嶺（当時四十一歳）が白隠を請じて、開山始祖の儀を行ったときの普説である。普賢行願に基づいて自利利他の精神を挙揚した一端がここにも窺える。あるいは『心経不々註』とか「武川氏への書簡」などの小品の類に至るまで、行願に關説したものが多く見られる。この点からの著作それぞれの詳細な検討は、今後にもたねばならない。

二 行願を重視した契機と根拠

(1) 菩薩の行願についての白隠との問答

東嶺年譜の寛保三年（一七四三）の条に次のような話が記録されている。松蔭寺で、その年の二月、東嶺が白隠に相見し、その下で修行をはじめた頃のことである。白隠は五十九歳、東嶺は二十三歳であり、『宗門武庫』の会中で、白隠をすでに真の師と定めて、日夜精勵していた。その年三月、琢磨の友である玄極上座（諱叟祖淳）が痲病を患らう。東嶺は熱心に看病しているうちに感染したのか、四月に痲病に罹る。角庵に病僧として服薬している間、白隠も

数回慰問した。その後、回復はしたものの、東嶺は、性来薄質であり、養生を欠けば、所志をも貫徹できず、自から朽することになると思い、郷に帰って薬養を究めようとする。そして暫暇を願い出るとき、東嶺は、白隠に菩薩の行願について次のような請益をした。

我れ昔日、友を責めて問う「願には三界出離と六道輪廻との二つあり。公、何を以って旨と為すや」と。友云わく、「我れ未だ此の事を会せず」と。明日また来つて曰わく「昨日、那箇の事を問われて、我錯つて答えず」と。声未だ了らざるに我れ頻りて道う、「那箇の事の如きは問わずも、亦、公の深淺を知る。今此の一事は仏祖の骨目なり。夫れ道德あると雖も未だ行願を達せざれば、則ち向果皆な偏見に墮す。是の故に古人道わく、「初発、若し僻らば、万行徒旋ならん」と。友は無語たり。

東嶺は行願の問題を自から秘して追求していたに違いない。己事究明を深化させればする程、この課題が増大する。ついに白隠にそれを問うことになる。

即今、翁（白隠）に白す。「我れ八歳にして父に随つて十王図（冥土の十王）を拝す。便ち地蔵大士、地獄衆に於て、利濟無碍なることを見て、意に仰慕を生じ、念々度生の願を抱く。是れ我が初発心と為す。未審、此の心、仏祖と乖角ありや」と。

東嶺の幼少からの願心に触れて、白隠も自己の体験を通して次のように返答する。

希なるかな、汝よく菩薩の願を具う。我、昔、正受（信州飯山、端祖の庵号）会裏に在つて、一時、此の事に及ぶ。正受問うて云わく「汝、甚麼の為に法を求むるや」と。云わく「我れ小少より地獄の苦悩を恐る、是の故に出家す」と。正受、眼を瞋らせ、喝して云わく、此の自領の漢、恁麼の行脚、什麼の用をか作すに堪えん」と。云わく「恁麼ならば、如何が心を用いんと。」正受、「良久して云わく、夫れ菩薩に四弘の願在り、汝何ぞ依行せざる。」我れ是れより、志を改め、四弘の慈航に掉す。今思ふ汝善く正受の意に称わんと。（白隠）讚嘆して極り無し。

乃ち辞して郷に還つて菜に服す

以上、東嶺の初発心が仏祖の行願と相違していないかどうかを白隠に問うたのに対して、白隠は正受老人のもとで、菩薩の誓願の必須なものと、その行願としての四弘の誓願に依ることを学んだことを伝える。そのことは東嶺の願心にも違背せず、正受の教示とも一致していることを証明する。白隠の著述の中に誓願に関して、「四弘の慈航に掉さす」とか「四弘の願輪に鞭うつ」などの句が多出するのは、この願思想を根拠としていることが読みとれる。またこのような行願問答が素地にあつてはじめて、先述したように、白隠が東嶺の読む『行願品』を聞いて「老僧が所悟の棚卸を作し了れり」といったエピソードも生きてくるのである。己事究明に専心しようとする願いと、自己の病身と養生を欠けば肉身を失ない、自ずから所志も朽ちてしまうというジレンマに陥いつて、初発の行願のあり方の正否を白隠に問うたのである。ここに東嶺の行願重視の契機が見られる。

(2) 東嶺の青年のころのジレンマといえは、『年譜』の二十歳代を通じてみても、(一)強烈な意志のもとに、正法のために身命をも惜まぬ願心を持つていること、(二)病身なれば、自利利他の誠を成就できないという思いを持つていること、(三)父母への孝心あつく、とくに母への病の看護と扶養の思いが交錯していることである。

(一) に関していえば、二十三歳の冬、臘八の定中と考えられるが、白隠の教導を批判して、「翁、我れを以つて尋常の人となすか、故に鉗錘こくまろを加うることを無きは何ぞや、蓋し我が中心を知らざるにも似ん」といつて東嶺は「大鉗錘を求むるの文」を製して白隠に呈し、求道の赤心を披瀝している。白隠はそれに答えて、お前の厚志を抱いていることは理解できるが、今まで特別の鉗錘に堪忍できず、走り、隠れたものが多い。お前は大乗の根拠を具えていることは承知であるが、残念ながら賦質薄弱だと思つて手心を加えて、ひかえていたという。東嶺は色をなして、「道うこと勿れ、薄弱なりと。外、柔軟なんに似たるは世間、戲論の境に染まざるが故なり、内、求法の願を抱けば、豈に軀命を惜しまんや、翁、何ぞ世間人情を以つて我れを頼するや」と主張し、白隠のさらなる指導を仰いだのである。

(二)項に関連していえば、延享二年(一七四五)、東嶺二十五歳の秋七月、山中に緇約(人を避け、引き籠って修行に集注すること)して、定力を試そうとするが、「深く隠れて出てこなければ、則ち衰老の父母への孝養を期しがたく、蔓延(愚図ついで遅延すること)であれば、則ち願輪を転ずることもできず、行(人の救済)・藏(われの修行)の岐途にわたる」と述懐しているように、両途に迷う心情が東嶺にあった。

また二十八歳の条にも、寛延元年(一七四八)の秋、東嶺の疾病が漸次、重くなったとき、このように反省する。「おもえらく、今、夫れ之を願るに用心(修行の集注)、度に過ぎ、五内(五臓)斉しく疲れて、此の沈痾の感を致す。一治一発、殆んど今、三年に逮ぶ。国手(名医)も其れを奈何せん。一旦疾、癒ゆと雖も、思うに三・五年の間を待たずして、須らく死地に入るべし。然るときは則ち、まだ従前の苦辛も一朝の閑岐たるのみならず、恐らくは未だ自利他の憐(まこと)を果さず」と病により死生にさまようといった状況であった。反面このことによつて、この年、『宗門無尽燈論』を著述する根拠ともなるのである。

二十三歳の時の、病疾で暫暇中であつても、自分は白隠に侍して修行し、たとい道の本源を尽すことができようとも、もし早く逝くということになれば、何の益もない。だれか求道の土を友として、白隠のもとで参禅させてはと思いをいたしている。大いに化他の精神を發揮して、当時の雲納にはたらきかけ、白隠門下に集つて同参すべく、勧誘している。

(三)に關していえば、東嶺が二十五歳の春(一七四五)母親が疾病に罹り手当に侍した。諸仏に母、快癒の冥護を祈りつつ、昼は湯薬をもつて給仕し、夜は八炷の縷香を消して、もっぱら禅定を修する時を過した。さらに二十七歳の延享四年(一七四七)四月、母の病気が非常に重いことを聞いて、「悲母は柔弱で、心を休し安穩にならしめることはないであろう。嗚呼、われを生んだのも父母、われを養育したのも父母である」と嘆じたという。その年の五月、ついに母の訃報をうける。棺前に向い、悲泣して、「わがこの仮和合の身色は偏えに悲母の鞠養によつたものである。

このことは、どんな聖賢たちものができることができない」と言つて、弟、布毛（すでに出家の身であった）を棺後に、自分は棺前に就いて送葬したと伝えられる。同年、秋九月、東嶺もまた黄蘗を感じ、冬にも痲疾を再発しているのである。東嶺が後年になつて『父母恩難報経』を注解したり、『神儒仏三法考経口解』を編纂したのも、庶民教化の目的があつたであらうが、禪師自身の先述した孝養の精神に発するところ、多大であつたと考えられる。

(3) 東嶺の行願重視の契機と根拠を考察する上でのもう一つの要点は、道心と現実の社会という視点であらう。そこには出家の本旨である自覚の成就を旨とする者としてのあり方（自利）と在家の世界（社会）に対する出家者のあり方（利他）に対して、現実的な自覚と反省があつたと考えられるからである。禪師が近世より近代への移行期の文化的な背景の中にいたこと、靈性的な世界のみならず、世間知いっばんに關しても、旺盛な探求心と、理智的で強烈な意志とを具えた東嶺にとつては当然のことであらう。幕藩体制における武士の困窮状態は無論のこと、享保以降の貢租の過重や、凶作、飢饉、疫病の流行など農村の疲弊と窮乏の様相についてよく耳目し熟知していたに違いない。地域的にはともかく、近世の三大飢饉のうちで、享保十七年（一七三三）の時には東嶺十三歳ですでに亮山和尚のもとにあつた。そして天明の飢饉（一七八三—八七）の時は東嶺は六十三—六十七歳であり、遷化の五年前であつた。東嶺の生涯とそのような時代的な状態とがほぼ一致するのである。

しかも当時のこのような社会背景の中で、禪師が庶民教化（利他の法施）を強調した点からしても、食輪と法輪との問題は出家者たちの行願を問いただすところがあつたと推定できる。例えば宝曆十一年（一七六一）前後、白隠の命のもとに協力して、龍沢寺の創建をみたのであるが、当時の困難な経済的な状況の中で、あえて道場を開いた決意とその経営の尋常ではないことを東嶺は充分承知していたのである。のち白隠禪団は農村の階層分化と商品経済の浸透の中で興つてきた富農や問屋などの商業資本を保持した信徒たちの布施が支えとなつて行く。この問題は、この小論の中心テーマからは逸脱し、多くの論証を必要とするので、これ以上は述べないが、不本意ながらも、あえて白隠

禅団の物心両面における番頭の位置につかざるを得なかった東嶺にとって、社会的な活動と行願思想とは深く係っていたのである。

三 『願力ノ辨』の成立

東嶺の作品の中で、『宗門無尽燈論』の成立状況と、行願思想がそこに散見できることについては前説したところである。この論書は東嶺の自序（寛延四年一七五一）によると二十八歳のとき苦修によって疾病重く、自身の短命であることを覚悟していた時のものである。昔、僧肇が刑に臨んで、のちに『肇論』と呼ばれる書を論述したという故事に擬して、洛東に養生しつつ、三十日で論の草稿を完成（寛延元年一七四八）したものである。二十六歳のとき壬生の新徳寺で取得し、照心の友ともなっていた東陽英朝の『宗門正燈録』に答える意味で、その書名も『宗門無尽燈論』として自からの禅燈の場を明らかにしようとしたのである。たとえ宗趣を究めても、早逝すれば法門に益なしと思ひ、維摩経所説の無尽燈の比喻に沿って、この一燈の書が後学への利他の願を果して、百千燈となることを意図したものであろう。

その内容については、周知のことではあるが、一応概観すると次の十章からなっている。(1)宗由の章では、禅宗の由来を説く、(2)信修の章では禅の信行・修学の立場を説く、(3)現境の章では、小知見の誤りを正し、(4)実証の章では知解を排して真実の見性を勧める。(5)透関の章では平生の正念相続を説き、(6)向上の章では明師の鍛錬と難透の話頭に参ずる道を示し、(7)力用の章では、同見でも、見解の深淺、受用の親疎によって差があることを明確にする。(8)師承の章では真正者の打出が報恩であるとし、(9)長養の章では一切事処での受用が説われ、(10)流通の章では自在なる利他の照用が要請される。のちこの『宗門無尽燈論』は白隠禅の実践指針の書として重視され、文延などの校正を経て、寛政十二年（一八〇〇）年に刊行されるのである。

さてここでテーマとして検討する『願力ノ辨』は『宗門無尽燈論願力ノ辨』であり、『宗門無尽燈論』の未出版の草稿より、東嶺自身が、第二信修の章を抜粋し編纂したものである。

願力ノ辨成立の経過については、その願力ノ辨の跋文に次のような記述があることから判断できる。

「山梨了徹居士、初め沢水法語に参じ、猛烈工夫して僅に三晝夜にして徹す。遂に先師（白隠）に見えて決を受け、のち慧昌尼の激発に依って予（東嶺）に浅草に参じて商略すること数次、願力を論ずるに至って敬伏して訣を乞う。仍って此の文字を写して之を授く」と願力ノ辨成立の因縁が明らかになる。

加えて東嶺は「今、公（了徹居士）の懇請に依って病患を顧みず、書して以って之を与う。且つ学び、且つ教へて、彼此、共に大業を成ぜん、囑々」と手を把って共に行くの菩薩の精神を披瀝している。

さてここに紹介される了徹居士とは、山梨治重（平四郎）という人物である。発心以前はかなり俗心の多い人であつて、ただ不動明王を信仰していたようである。東嶺のいうこの了徹に対する慧昌尼の激発というのは、『白隠和尚年譜』の寛延元年（一七四八）の条項に閑説されている。恵昌尼が山梨氏に対して「手を著けずして、予を起たしめよ」と挨し、「公、禅に参じ、恁麼にして可ならずや」と励咄している。尼は感慧庵主ともいわれ、前述したように、そののち（一七五七年）東嶺が江尻の駅で平常用いている。『行願讚』を授けたその人でもある。

以上の諸点から考察して、『無尽燈論』が成立したのは寛延元年（一七四八）でもあり、願力ノ辨の成立は『無尽燈論』が著わされた直後か、寛延二年の冬（一七四九、東嶺二十九歳）白隠より印記を受け、延慈（のち円慈となる）の諱を得たのち、寛延三年（一七五〇）の春、江戸に出て、江戸伯楽町の三河屋の扁室に寄宿して、一心に日用工夫を試みていた頃と推定することができる。

なお東嶺の作成した小品に『毎晨課誦発願文』と呼ぶものがあり、願力ノ辨所説の行願思想と同趣の願文である。それは宝暦元年（辛未、一七五一、東嶺三十歳）の夏、法弟の東愚（大年東愚）首座の需に^{もと}応じて作製されたもので

あり、願文の末尾にある法性回向文と題した十願文は、願力ノ辨の所述と一致する。その部分を挙げると、

○次可唱、法性回向文、

我此所有功德果報、及至有為
無為一言一念之少善根悉以
施与一切衆生、共回向阿耨多
羅三藐三菩提、

願一切衆生入仏知見

願一切衆生業障清淨

願一切衆生法忍成就

願一切衆生道念猛利

願一切衆生三昧現前

願一切衆生智慧明了

願一切衆生方便自在

願一切衆生悲願廣大

願一切衆生神力無礙

願一切衆生究竟圓滿

宝曆辛未夏因、応、法弟

東愚首座之需、

東嶺 花押

○願力ノ辨

是、故常以、此、身、口、意、業、一切、功
徳果報、悉与、一切、衆生、共廻、向、
無上菩提、当、作、是、念、

願一切衆生入仏知見

願一切衆生業障清淨

願一切衆生法忍成就

願一切衆生道念猛利

願一切衆生三昧現前

願一切衆生智慧明了

願一切衆生方便自在

願一切衆生悲願廣大

願一切衆生神力無礙

願一切衆生究竟圓滿

又常随、其、聞、見、之、事、当、生、是、心、

東嶺三十歳（一七五〇）のとき、江戸にあって、東愚を首座として、東梁、寂而、慧芳らが侍していたこと、円山、無文の両居士も参じて道粮を奉給していたことも『年譜』に明らかである。『願力辨』の成立がこの頃か、それ以前であることの証左となっている。この年の秋九月（改元は十月二十七日）に、伊勢屋の別邸、浅草の無文齋にて『無尽燈論』の序文も書かれたのであるから、『無尽燈論』の作成まもなく『願力辨』が抜粹されて了徹居士に与えられたことになる。

また『願力ノ辨』が最初に刊行されたのは、安永五年丙申（一七七六）七月、龍沢寺版であり、天明八年（一七八八）にも刊行されている。施主は相違しているが、両版とも同じ版木で印刷されたものである。とくに前版は安永五年の龍沢寺大火の直前であり、版木が無事残っていたことがわかる。両者とも東嶺の在世中（五十六歳と六十八歳）であり、『無尽燈論』そのものの出版（二八〇〇）以前のことである。書誌としては、安永本、天明本、白隠全集（七）所収本、池田騰水氏写本などが現存していることになる。なお大観文珠編の『宗門無尽燈論掌故』（石井積翠文庫）が存在し一程度の参考になる。

四 『願力ノ辨』の内容

基本的にその内容が無尽燈論からの抜粹である以上、その信修の章と一致するのは当然であるが、一応、その内容を項目的に列挙する。

- (1) 『円覚経』の引証
- (2) 大信根けつじんの決定すること
- (3) 大誓願を発すること
- (4) 『華嚴合論』の引証
- (5) 願力は大悲を根本とすること
- (6) 『華嚴経普賢行願品』の引証
- (7) 大悲の力用について
- (8) 法性回向の十願

(9) 『浄名経』・『涅槃経』の引証 (10) 初発心の提示

(11) 願に基づく行持 (12) 増上慢・卑下慢への批判

(13) 願心の力用について (14) 了徹居士との因縁

(15) 居士への一偈 (16) 跋語・刊記・施主・版元

このうち居士への東嶺の偈頌(15の部分)はよくこの思想を要約している。
又有一偈曰

(また一偈ありて曰く)

衆生悉具諸仏性 殺之豈非殺仏身

(衆生ことごとく諸仏の性を具す。これを殺すは豈に仏身を殺すに非ずや)

菩薩等生一子想 噉之何異噉子肉

(菩薩ひとしく一子の想を生ず、これを噉くうはなんぞ、子の肉を噉うに異ならん)

人々当合生尊重 却輕賤之是何意

(人々当に尊重を生ずべきに、却って之を輕賤する、これ何の意ぞ)

物々当合行饒益 却残害之寔可悲

(物々当に饒益を行すべきに、却って之を殘害す、まことに悲しむべし)

欲成諸仏円満智 須依大慧平等見

(諸仏円満の智を成せんと欲せば、須らく大悲平等の見に依るべし)

欲修菩薩深広行 須起大悲度脱心

(菩薩深広の行を修せんと欲せば、大悲度脱の心を起すべし)

稽首一切衆生界 智慧神通無不具

(稽首す一切の衆生界、智慧・神通具わらざることなく)

今日雖暫在諸趣 当來必得無上道

(今日暫く諸趣に在るといへども、當來必ず無上道を得ん)

悉有仏性の生きとし生ける者に対しての一子の想(法華經)とその命を尊重し饒益すべきことがまず説かれている。ただ殺仏身とか肉食、輕賤、殘害の語句があり、かなり居士(武士)に対する私的な事情をも偈のなかにうたい込んでいるのであろうか。発心前の居士への評として『白隱年譜』では「耽婬・貪財」の注記が見られるからである。あるいは当時いっばん世俗に対する東嶺の思いが特異な句で示されているのかも知れない。偈の結語は、大乘の平等觀と利他の大悲心を起し、共に無上道を完成しようという菩薩の通願で終っている。

以上が願力ノ辨の内容の概要である。ここに『無尽燈論』第二信修の章と一応対比してみよう。なお「信修」の意味に関していえば、東嶺の『達磨多羅禪經說通考疏』(4)によると、行願品の十大願を引証したのち「地藏の本願即ち法身本有の正願を明らかにし、慈悲喜捨、此の中に在り。學者宜しく省して、信行・修學すべし」との一文あり、東嶺の場合「信修」の熟語は「信行し修學する」ことを意味すると考えられる。

まず、「信修」章では、願力ノ辨(1)の『円覚經』を引証する前に、章の冒頭にある『華嚴經如来出現品』(唐經の八十華嚴、卷五一)の部分が省略されている。その一文は如来藏思想の經証としてよく引用される個所である。

「如来の智慧、処として至らざることなし。何を以ての故に。一衆生として如来の智慧を具有せざることなく、但、妄想、顛倒、執着をもつて証得せず。若し妄想を離るれば、一切智、自然智、無礙智、則ち現前することを得る」とあり、続いて有名な塵含経卷喻(あるいは微塵含千の喻)が説かれる。三千大千世界(全宇宙)の眞実を書写した宇宙大の経卷がすべての一微塵(アトム)の中に収められている。そのことを智慧明達の士が清浄なる天眼をもつて端

察し、精進力をもって微塵を破つて経巻をとり出し、人々に饒益するという比喩である。そして生命あるものたちが永久に妄想から解放されて、自己の心身のうちに仏陀の広大なる英知のはたらくことを自覚し、その点では全く仏陀と人々とは相異していないという真実をどのようにしても納得させようという如来の誓願が示されている。このように如来性起の思想の根本が説かれている『如来出現品』を省略して、それを実践的に進めた『円覚経』の弥勒章を引くのである。

もう一箇所は、願力ノ辨(7)大悲の力用を説くうち、「大悲能入法界、為他無所不至故」(大悲は能く法界に入る。他の為に至らざる所なきが故に)の次に割注として「講筵の中、唱読して此に至る」と注記があり、願力ノ辨成立のうち、幾度かこれを東嶺が講読に使用したことが判明する。このことが晩年、提唱ののちこれが公刊される契機となつたと推定できる。

次は願力ノ辨(8)の行願無視の増上慢、願力微弱の卑下慢の部分である。その増上慢を説くあとに、「信修」章では公案提示の形での「趙州狗子仏性」の話が挙げられる。大慧禪師のこの則に対する「無字」の拈提による初心不退が示される部分であるが、これが願力ノ辨では省略されていることになる。山梨了徹居士にとっては、この無字の公案は、むしろ彼独自の猛烈工夫によって、すでに突破したところであり、不必要として略したとも推定できる。また先述した華嚴性起の部分は、大信根を起す大本であり、当然のこととして略されたのかも知れない。全体的にいつて第二信修章の行願に直接かわかる部分のみを抜粋して提示したと考えられる。

しかし一面、願力ノ辨が無尽燈論全体が出版される以前の存在であり、これら二箇所の部分も、居士に提示され、小サークルで読まれ、公刊された願力ノ辨はそのままの形で残り、東嶺が晩年の修治を経て、燈論の草稿本に二箇所の部分が挿入されたとも推定できる。この点からいえば、『円覚経』の所説よりもっと基本的に、本来あるべき性起思想の根本として、同じ理由で『如来出現品』が引証されたと考えられる。また趙州狗子仏性の則のことであるが、

この初関に当る「無字」の公案は、白隠禪の公案体系形成との問題に係わる重要なポイントでもあるので輕輕に論ずることはできないが、『禪經說通考疏』(6)に「十住初心を真仏子となす」とあり、初関に当る「無字」の公案(すなわち初入見性)を、ここに位置づけたのではなからうか。とくに願力ノ辨の方が文脈としては自然である。全体のバランスの中で個々の則をどのように配するかという事と『無尺燈論』の実踐論の各章との関係からのちの修治が加わったともいえよう。このような課題に関しては今後の研究がまたれる所である。

五 行願思想における意義

(一)大信根について まず『願力ノ辨』の冒頭に先述したように『円覚了義經』が引用されて、あらゆる生きとし生けるもの皆、円覚(悟り)をそれぞれに証明することができるとする。そしてその自覚の道を完成するには「大信根」が必須である。信とは(1)諸仏の心性および無量の智慧を本来具足していることを信ずることである。つづいて(2)現境に囚われないこと、(3)仏性現前には知解分別は必要ないこと、(4)真の宗師が必須のこと、(5)重関を透破しても宗旨に通達すべきであること、(6)向上の別境涯があること、(7)向上の一着子を得ても履践には力用に差異があること、(8)師承して正宗を継ぐこと、(9)養道の法のあること、(10)正法流布の責務のあることなど以上のすべてに「信」を置き決定することである。禪者のための隙間もないような「信」の提示である。

(二)大誓願について 大信根の決定をえたことにより、大誓願を発すことができる。

(1)まず見性において大徹しなければ休まないという誓願である。(2)一念の退意をも生じない、(3)地獄に入ろうとも諸方の教惑を受けない、(4)見性に徹せば菩薩行を起すこと、(5)仏祖の言教を一つ一つ明了にならしめること、(6)向上の些子に徹すること、(7)仏祖の力用と等からずば措かず、(8)卑劣の心を生じて宗風を辱かしめないこと、(9)不実の心を挟んで人情に貪着しないこと、(10)一個兩個の真正の種草を打出するを報恩とし、菩薩行をもって衆生を済度するこ

と、以上のそれぞれが誓願の内容である。常に諸仏の誓願を自らの誓願とし、祖師の志行をわが志行とするのが基本である。

(三)願力とは大悲心を根本となす 東嶺は李通玄の『華嚴合論』⁽¹²⁾を引証して、初発心の菩薩は、仏に随順して智慧の願行を起すべきことを説いている。大信を起したものは修に至らなくても福田となるという。そこで、願力ノ辨では、「夫れ願力とは大悲を本となす」という根本の一句が説かれ、大悲についての見解が述べられる。この経証は『華嚴經普賢行願品』の大悲心を挙揚する部分で、如来は大悲心を体とするから、衆生を歡喜せしめる者は如来をも歡喜せしめるという一節である。大悲心こそ曠野・沙磧の中の水をふくんだ大樹王に喩えられる。東嶺は『行願品宗通略疏』で『神史』を引用して太陽のもつ明德、温徳、烈徳の三徳に喩えて解釈している。普賢の十大願の中の第九の「恒順衆生」の精神がここに發揮されていることがわかる。

また『浄名経』⁽¹³⁾を引いて、自から縛あつて他の縛を解放することができるわけがないとし、『涅槃經』⁽¹⁴⁾を引証して、発心と畢竟とは二心は別ではないと説いて、「自未度先度他」の有名な一句を挙げてゐる。

次に具体的に禅門においての行願心のない増上慢の例を次のように示している。

「今時の学者、わずかに叢林に入りて、自ら衲子と称し、他の作処に随つて漸く道心を発すも、未だ出家の本志を知らず、菩薩の行願を究めず、古人の行履を窺わず、仏祖の重関を信ぜず、白盲に参じ将ち来つて、禅と説き道と説く。意は他日、大口を開いて諸方を平呑し、名称高遠にして、一生を慶快ならんと欲するのみ。ここに依つて道業辨ぜず、願行遂げず、漸く名利を起して、千態万状す。若し是れ真正の道人ならば切に此の弊風を効くこと莫けん」と誠に説いている。これと反対に、信心浅劣で退転しやすい人をも激励している。

以上、東嶺の行願思想の跡を追い、禅師の生涯の中に、また白隠禅師との出会いのうちに、その思想の種々相を見ることができた。また『願力ノ辨』は、禅の実践体系からいえば、初歩の一端とも見られ、『無尽燈論』の中でも、

第二章の信修の道の第一歩に位置づけられている。しかし東嶺の追究した大信根、大誓願、願力、大悲心の分析にしてもきわめて徹底したものが見られた。このような東嶺の行願思想が、白隠禪形成の過程で、どのような役割をはたしたかどうかについては、今後の課題となるであろう。また東嶺の行願思想そのことについても、さらに多くの資料によって究明されなければならない。

注

- (1) 『禅学大辞典』・『仏教・インド思想辞典』などの関連項目を参照した。
- (2) 東洋文庫論叢第三五・一三六一—四二頁参照。
- (3) 大正蔵一〇・八四四c参照。
- (4) 花園大学内、仏書研究会(昭和四九年七月)複製の天明八年版のものを使用した。
- (5) 龍谷大学図書館所蔵本を参照した。
- (6) 『年譜』は『近世禅僧伝8』(思文閣出版)の西村恵信師、訓註本を使用した。
- (7) 滋賀県五箇荘町・齡仙寺所蔵の複写を使用させていただいた。
- (8) 『如来出現品』(大正蔵一〇・二七二c・四一七)
- (9) 同(一〇・二七二c・七一二五)
- (10) 同(一〇・二七二c・二五—二七三a・一)
- (11) 『弥勒章』(大正蔵十七・九一三)参照。
- (12) 『合論』卷三四(七一)と卷三四(七十七)参照。
- (13) 『文殊問疾品』(大正蔵十四・五四五b)

(14) 『大般涅槃經』第三八(大正蔵十二・五九〇a)。

〔参考〕 安永五年版・天明八年版の『願力辨』の施主・刊記など。

○ 宗門無尽燈論願力ノ辨終

甲州郡内初狩宿施主連名

奈良忠八母 奈良左内母 富田多兵衛母

小笠原茂衛母 小林茂右衛門母 小林傳兵衛母

小林栄五郎母 日影傳内母

安永五年丙申七月 日

豆州圓通山藏板

○ 宗門無尽燈論願力ノ辨終

施主摂州難波邑一瓢菴

天明八年戊申二月 日

豆州圓通山藏板

(以上)