台大日本語文研究第 21 期
2011 年 6 月，頁 1-34
2010-11-18 收稿，2011-03-10 通過刊登

『沙石集』的『老子』受容
―以巻第三之一為例―

曹景惠*

摘要

日本中世佛教說話集《沙石集》起筆於弘安二年（1279）夏，中間停筆數年後於弘安六年（1283）秋脫稿，全書共十卷。作者無住道曉於同書序文中自述「諸教之義並無相異，修萬行其旨皆同」，其不拘泥於特定宗派，將看似卑俗之「說話」作爲勸人修道的「方便」之一，透過蒐集各種簡明易懂的「說話」故事來論述佛教的要旨，勸戒世俗之人修行佛道，此乃其撰寫《沙石集》的主要動機。《沙石集》中歷然可見無住「八宗兼學」「諸宗融合」的精神。日本學者本多辰次郎先生很早以前即指出《沙石集》處處可見中國典籍章句之引用，其中亦混有中國道家思想的味道。另外，藤原正義先生則認爲《沙石集》中展現出來的思想特徵之一，乃作者無住並不強調特定宗派，兼容了新舊佛教與儒老等諸宗。承以上先學之說，本論首先聚焦於卷十末之十二、卷九之二十五等篇章中擷自《老子》的引用文，確立無住是以《老子河上公注》爲媒介來閱讀《老子》。並以《沙石集》卷三之一「癩狂人が利口の事」爲例，考察《沙石集》中道家思想受容的樣貌，進而探討《老子》一書及其思想在《沙石集》中所扮演的腳色爲何。

關鍵詞：沙石集、無住、老子、河上公注、道理

* 台灣大學日本語文學系助理教授

A Study on the influences of “Lao-tzu” in “Shasekishu” —reviewing the first tale of the third volume—

Tsau, Jing-huei*

Abstract

The Buddihist tale Shasekishu is written by Muju since 1279 AD and finally finished in 1283 AD. As the preface of Shasekishu says, the author Muju believed every buddhist denomination has the same goal, none of their teachings differing from one anther, the main purpose of his writing is to teach people to realize the truth of the Buddhism, by collecting and writing down some stories and tales. In Shasekishu, we can find out Muju is very open-hearted and magnanimous with different religious beliefs. Prof. Honda Tatsuzirou has pointed out there are many quotations from Chinese Classics and combined with the thoughts of Taoism in Shasekishu. Prof. Fujiwara Masayoshi also thinks one of the features in Shasekishu is to be intermixed with not only Buddhism but also Confucianism and Taoism. This study tries to re-exam the quotations of Lao-tzu’s words, to clear out which reference book Muju used when reading “Lao-tzu” and how the Taoism makes a great influences on Shasekishu by reviewing the first tale of the third volume.

Keywords: Shasekishu, Muju, Lao-tzu, Laoism annotated by HE Shang-gong, Dao

* Assistant Professor of the Department of Japanese Language and Literature, National Taiwan University

『沙石集』における『老子』の受容
―巻第三ノ一をめぐって―

曹景惠*

要旨

『沙石集』は弘安二年（1279）の夏に起筆、数年間の中絶の後に再開して同六年の秋に脱稿した全十巻の仏教説話集である。同書の序文に「諸教の義異ならず。万行を修する旨皆同じき者をや」と述べるように、作者無住は特定の宗派の思想にとらわれず、卑俗に見える説話を「道に入る方便」の一つとして書き集め、例話を通して仏教の要旨を語り、仏道への勧進を「愚老が志のみ」として執筆動機を明言しているが、全篇には無住の八宗兼学・諸宗融和の精神が歴然と読み取られる。漢籍からの引用もしばしば見られ、道家思想が混入していることは早くも本多辰次郎氏に注意された。また、藤原正義氏は「沙石集における無住の思想の特徴点の一つは、新旧仏教はもとより儒老などをひろく包みこんでいることである」と指摘されている。それらの先行研究を踏まえて、本稿ではまず、『沙石集』巻第十末ノ十二、第九ノ二十五などに見出される『老子』からの引用文を取り上げ、無住の『老子』の摂取のし方を考察する。また、『沙石集』巻第三ノ一「癩狂人が利口の事」に焦点を据え、無住の諸宗融和の精神にみられる道家的な側面を明らかにし、『老子』という書物及びその思想が担う役割についても検討したい。

キーワード：沙石集、無住、老子、河上公注、道理

* 台湾大学日本語文学科助理教授

『沙石集』における『老子』の受容
―巻第三ノ一をめぐって―

曹景惠

はじめに

『沙石集』は作者無住道暁（1226-1312）の手によって弘安二年（1279）の夏に起筆、数年間の中絶の後に再開して同六年の秋に脱稿した全十巻の仏教説話集である。執筆活動を中絶した理由については明らかでないが、恐らく弘安三年師円爾弁円の入寂と関係があったかもしれないと推定されている。無住はおそらく、書物を完成した際に弁円にみせるのを目標としていたと想像されるが、師匠の死没にあって心の張合いを失ったのであろう[1]。梵舜本『沙石集』に「故東福寺ノ開山ノ長老、聖一和尚ノ法門談義ノ座ノスエニ、ソノカミノゾミテ、時々聴聞スル侍シニ、顕密禪教ノ大綱、誠ニ目出クキコヘ侍キ。其旨ヲエズト云ヘドモ、意ノ及ブ所、義門心肝ニ染テ、貴ク覺ヘ侍キ。ウラムラクハ、晩歳ニアヒテ、久座下ニアラザル事ヲ。然而佛法ノ大意、ヨクヨク教訓ヲカブリ侍リキ」[2]と記すように、無住と弁円との触れ合いが特記されていることから考えて、若年の時から律や天台に触れ、法相・華厳・真言・禅などと多方面にわたって学んできた無住にとって、弁円からの影響がいかに深遠なるものは容易に想像されよう。

東福寺の開山である弁円は入宋した経験があり、聖一国師と称された名僧である。『聖一国師年譜』[3]によると、弁円が儒仏道三教一致の旨趣を説いた『仏法大明録』を輸入しており、正嘉元年（1257）に北条時頼に『大明録』を講じて「敬信」されたことが知られる。

---

1 新編日本古典文学全集 52『沙石集』（小学館 2001 年）解説、P.627。
2 梵舜本『沙石集』巻第三の八（日本古典文学大系 渡辺綱也校注 昭和 41 年岩波書店）、P.164。
3 『聖一国師年譜』は弘安四年（1281）に編纂されたものとされる。本稿では『聖一国師年譜』（鉄牛円心編・石山幸喜編著 羽衣出版 2002 年）を参照した。

また、文永五年（1268）に堀河基具に三教の大旨を問われて三教要略を述べて呈している。さらに、建治元年（1275）亀山法皇に召されて三教の旨趣を進講したことも伝えられている。これらの記録から見ると、仏教のみならず、儒家思想や道家思想にいたるまで弁円は相当幅広い学識や深い教養を持ち合わせた人物であることを察せられよう。円爾の語録には三教一致論に関する直接の言及は見出されないものの、芳賀幸四郎氏は、円爾を日本における三教一致論の創唱者と見て大過はないと述べられている[4]。

師弁円のかかる三教一致の融和的態度を受け継いだが如く、『沙石集』には顕密禅兼学・諸宗融和の精神が歴然と読み取られる。同書の序文に「諸教の義異ならず。万行を修する旨皆同じき者をや。この故に、雑談の次に教門をひき、戯論の中に解行をしめす」[5]と述べるように、無住は特定の宗派の思想にとらわれず、卑俗に見える説話を「道に入る方便」の一つとして書き集め、例話を通して「在家の愚俗」[6]に仏教の要旨を語り、仏道への勧進を「愚老が志のみ」として執筆動機を明言している。また、「愚老律学ノ事五六年、定恵ノ学欣慕顕学密教、聞禅門、晩学ノ故ニ、不何宗得其意。然ドモ大綱聞之。依此因縁。三学ノ諸宗同ク信ジ、別シテ宗鏡録禅教和会無偏執故多年愛ス」[7]、「実に仏法の大意、皆その趣異らず。顕密禅教、方便且く分れたれども、諸悪莫作、衆善奉行の教へ、かはるべからず」[8]などの叙述からも、無住の八宗兼学の思想が浮き彫りにされる。無住その人の宗教的根幹がどこにあったのかは甚だ複雑な問題であるが、『沙石集』全篇には漢籍からの引用がしばしば見られ、道家思

---

4 芳賀幸四郎『中世禅林の学問および文学に関する研究』（日本学術振興会 1956 年）、P.228。

5 本論での『沙石集』の引用は市立米沢図書館蔵本（興譲館旧蔵）を底本とする『沙石集』（新編日本古典文学全集 52 小学館 2001 年）に拠った。本文中の傍線は本論文の筆者が私に付したものである。

6 小島孝之「法語と説話」（『説話とその周縁—物語・芸能—』説話の講座 第六巻 勉誠社 平成五年）、P.226。

7 『雑談集』巻一の十四「三学事」、P.74。『雑談集』は無住の手により、嘉元三年（1305）七月十八日に脱稿した書物である。本稿での『雑談集』の引用は『雑談集』（中世の文学 三弥井書店 1976 年）に拠った。本文中の傍線は本論文の筆者が私に付したものである。

8 『沙石集』巻五本之五、P.233。

想が混入していることは早くも本多辰次郎氏に注意された[9]。さらに、藤原正義氏は「沙石集における無住の思想の特徴点の一つは、新旧仏教はもとより儒老などをひろく包みこんでいることである」[10]と指摘されている。それらの先行研究を踏まえて、本稿ではまず、『沙石集』巻第十末ノ十二、巻第九ノ二十五、巻第四ノ二などの諸篇に見出される『老子』からの引用文を取り上げ、無住の『老子』の摂取のし方を考察する。『老子』を享受したことを確認したうえで、『沙石集』巻第三ノ一「癩狂人が利口の事」に焦点を据え、無住の諸宗融和の精神にみられる道家的な側面を明らかにし、『老子』という書物及びその思想が担う役割についても検討したい。

一、『沙石集』における『老子』の引用及びその享受のし方

以下、市立米沢図書館蔵本（興譲館旧蔵）を底本とする新編日本古典文学全集『沙石集』を中心に、梵舜本『沙石集』（日本古典文学大系　昭和 41 年　岩波書店）の頭注をも参照しつつ、米沢本『沙石集』に見出される道家典籍からの引用、または関連性が指摘された箇所の一覧表を掲げる。

巻数	『沙石集』本文	出典
第一	狂言綺語のあだなる戯れを縁として	『荘子』〈知北遊〉「故棄予而死已矣。夫子無所發予之狂言而死矣夫。」[11]
第一	和光の深き心をも知らず	『老子』第四章「道沖而用之、或不盈。淵兮似萬物之宗。挫其銳、解其紛、和其光、

[9] 本多辰次郎「沙石集に就いて」（『古典研究』三巻二号、1938 年 2 月）、P.9。
[10] 藤原正義「徒然草と沙石集―その思想と文体とをめぐって―」（『日本文学』11 巻 10 号 日本文学協会 1962 年 11 月）、P.142。
[11] 本論での『荘子』の引用は『荘子上・下』（赤塚忠著 全釈漢文大系 16.17 集英社 1977 年）に拠った。

		同其塵、湛兮似或存。吾不知其誰之子、象帝之先。」[12]
第一ノ三	『聖人は常の心なし。万人の心を以て心とす』と云ふが如く	『老子』第四十九章「聖人無常心、以百姓心為心。善者吾善之、不善者吾亦善之、徳善矣。信者吾信之、不信者吾亦信之、徳信矣。故聖人之在天下怵怵焉。為天下渾其心。百姓皆注其耳目、聖人皆孩之。」
第一ノ九	昔、荘周が片時の夢の中に、胡蝶と成りて、百年が間、花の薗に遊ぶと見て、思へば且くの程なり、荘子に云はく、「荘周が夢に胡蝶に成らんとやせむ、胡蝶が夢に荘周と成らんとやせむ」と云へり。誠にはうつつと思ふとも夢なり。共に夢なれば弁じがたきよしを云ふにこそ。	『荘子』〈齊物論〉「昔者、荘周夢為胡蝶。栩栩然胡蝶也。自喻適志與、不知周也。俄然覺、則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶與、胡蝶之夢為周與。周與胡蝶、則必有分矣。此之謂物化。」
第一ノ九	荘子に云はく、「狗は善く吠ゆるを以て良しとせず、人は善く言ふを以て賢とせず」と云々。	『荘子』〈徐無鬼〉「狗不以善吠為良。人不以善言為賢。而況為大乎。」
第三ノ三	聖人は心なし、万人の心を以て心とすと云へり。	『老子』第四十九章「聖人無常心、以百姓心為心。」
第四ノ二	罪は可欲より大なるはなく、禍は不知足より大なるは無	『老子』第四十六章「罪莫大於可欲、禍莫大於不知足、咎

[12] 本論での『老子』の引用は〔慶長〕刊古活字版『老子道徳經』翻印（山城喜憲『河上公章句『老子道徳經』の研究　慶長古活字版を基礎とした本文系統の考察』汲古書院 2006 年）に拠った。なお、古字を適宜に常用漢字に変換して示すことがある。句読点は筆者が私に付したものである。

	し	莫大於欲得、故知足之足、常足矣。」
第五本ノ四	藤柳の和かにして風に随ふ故、損ぜざるに喩ふ。	『老子』第七十六章「人之生也柔弱、其死也堅強。萬物草木之生也柔脆、其死也枯槁。故堅強者死之徒、柔弱者生之徒。是以兵強則不勝、木強則共。強大處下柔弱處上。」
第五本ノ五	されば孔子の言にも、「我れ終日に臂を交る間に回が新たなる身を見る」といへり。	『莊子』〈田子方〉「吾終身與汝交一臂而失之。可不哀與。汝殆著乎吾所以著也。」
第五本ノ十四	聖人は心なし。万物の心をもて心とし、聖人は万物の身を以て身とす。	『老子』第四十九章「聖人無常心、以百姓心為心。」
第五末ノ六	老子云はく、「天一を得つれば清く、地一を得れば寧し」と	『老子』第三十九章「昔之得一者、天得一以清、地得一以寧、神得一以靈、谷得一以盈、萬物得一以生、侯王得一為天下正、其致之。」
第六ノ四	聖人に心無し。万物の心を以て心とすと云ひて、	『老子』第四十九章「聖人無常心、以百姓心為心。」
第八ノ五	老子云はく、「合抱の木は毫末より生じ、九層の台は累土より起こる」。	『老子』第六十四章「合抱之木生於毫末。九層之臺起於累土。千里之行始於足下。」
第九ノ二十五	漢朝に、北叟と云ふ俗ありけり。事にふれて憂へ悦ぶ事なし。（中略）「この御馬の出来る事を、御悦びと思ひたれば、御歎きにこそ」と云へば、	『淮南子』〈人閒訓〉「夫禍福之轉而相生、其變難見也。近塞上之人有善術者、馬無故亡而入胡。人皆吊之。其父曰：「此何遽不為福乎。」居數

	また、「此も悦ぶべき事にてか侍るらん」とて、歎かざるほどに、天下に大乱起こりて、武士多く向ひて滅びけるに、この子、かたはによりて命を全くす。	月、其馬將胡駿馬而歸。人皆賀之。其父曰：「此何遽不能為禍乎。」家富良馬、其子好騎、墮而折其髀。人皆吊之。其父曰：「此何遽不為福乎。」居一年、胡人大入塞、丁壯者引弦而戰、近塞之人、死者十九、此獨以跛之故、父子相保。故福之為禍、禍之為福、化不可極、深不可測也。」[13]
第九ノ二十五	老子の云はく、「禍は福の伏する所、福は禍の依る所」といへる心	『老子』第五十八章「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏、孰知其極。其無正。」
第九ノ二十五	古人云はく、「富むる時は求むる事多く、貴き時は憂ふる事多し。事少なければ心安く、情け忘れぬれば、累ひ薄し」と云へり	『莊子』〈天地〉「堯曰、『多男子、則多懼。富則多事。壽則多辱。是三者、非所以養德也。故辭。』」
第十本ノ一	老子の云はく、「道徳ある人は、陸を行くとも兕虎も心さしおく処無く、陣に入るに甲兵も刃を交ふる処なし」と云へり。	『老子』第五十章「夫何故哉。以其生生之厚也、盖聞善攝生者、陸行不遇兕虎、入軍不被甲兵、兕無所投其角、虎無所措其爪、兵無所容其刃、夫何故哉。以其無死地。」
第十本ノ三	老子の、「弊たる物は新しくなり、窪かなる物は満つ」と云へり。	『老子』第二十二章「曲則全、枉則直、窪則盈、弊則新、少則得、多則惑。」

[13] 本論での『淮南子』の引用は（漢）劉安撰『淮南子』（四部叢刊初編子部 96 臺北：臺灣商務 1965）に拠った。

第十本ノ四	経に云はく、「知足の人は、地上に臥せども安楽なり、不知足の者は、天堂に処すといへども心に叶はず。知足の人は、貧しといへども富めり。不知足の人は、富めりといへども貧し」と云へり。	『老子』第三十三章「知人者智、自知者明。勝人者有力、自勝者強。知足者富。強行者有志。不失其所者久。死而不妄者壽。」
第十末ノ十一	尾閭に喩ふ	『莊子』〈秋水〉「天下之水、莫大於海。萬川歸之、不知何時止、而不盈。尾閭泄之、不知何時已而不虛。春・秋不變、水・旱不知。」
第十末ノ十二	老子の道経に云はく、「大道廃れて仁義あり。智恵出て大偽あり」と云へり。	『老子』第十八章「大道廢焉有仁義。智惠出焉有大偽。六親不和焉有孝慈。國家昏亂焉有忠臣。」
第十末ノ十三	老子は、「我、猶学を絶ちて、為すこと無し」と云へり。	『老子』第二十章「絕學、無憂、唯之與阿相去幾何。」
第十末ノ十三	この故に、「学をなす者は日々に益す、道をなす者は日々に損す」と云ひて、	『老子』第四十八章「為學日益、為道日損。損之又損之、以至於無為。無為而無不為。取天下常以無事、及其有事不足以取天下。」

前掲した一覧表に示されるように、『沙石集』において道家典籍からの引用、または関連性が指摘された箇所が巻一に 5 例、巻三に 1 例、巻四に 1 例、巻五に 4 例、巻六に 1 例、巻八に 1 例、巻九に 3 例、巻十に 7 例、合計 23 例見出される。偏りなく、わりと均等に巻一から巻十までほとんど各巻に配布されているように見えるが、巻

一と巻十の首尾両巻に引用例の数がもっと多いことに留意される。また、以上の 23 例では『老子』からの引用数が圧倒的に多く、16 例にも及ぶ。その次は『荘子』からの引用文が 6 例見出される。『淮南子』からの引用文が一例のみである。「老子云はく」「老子の道経」の如く、『老子』の書名を明記しての引用文が 8 例も存するほか、『荘子』の書名や斉物論にある、かの有名な「荘周夢為胡蝶」の故事も記されており、『老子』『荘子』などの道家典籍は無住にとって馴染みのある書物であることが容易に窺われよう。

本節では特に、『沙石集』巻第十末ノ十二において「老子の道経に云はく、「大道廃れて仁義あり。智恵出て大偽あり」と云へり」として『老子』第十八章「大道廃焉有仁義。智惠出焉有大偽」という文言を引用する箇所に注目されたい。

> 「老子の道経に云はく、「大道廃れて仁義あり。智恵出て大偽あり」と云へり。大道の代には、家々に孝子ありて、大道その身にあり。戸々に忠臣ありて、仁義詞に出ず。大道廃れて、用ゐられず、不孝の子、悪逆の臣ありし時、仁義の教へ現る（A'）。
>
> 智恵出て大偽ありと云へるは、智恵を好む君ありて、徳を軽くし、言を重くし、素直なるを賤しくし、文を尊ぶ故に、人、文を学んで偽り多し（B'）。（中略）仏の教門も此くの如し。」（『沙石集』巻第十末ノ十二）

「大道廃焉有仁義。智惠出焉有大偽」という章句は『老子』思想を示す有名な一文であるが、『老子河上公注』[14]ではこの章句につき、それぞれ「大道之時、家有孝子、戸有忠信、仁義不見也。大道廃、悪逆生、乃有仁義可傳道也」（A）、「智惠之君、賤德而貴言、賤質而貴文、下則應之以為大偽姦詐也」（B）とのように、前半部と後半部

[14] 本論では『老子河上公注』の本文は〔慶長〕刊古活字版『老子道德經』翻印（山城喜憲『河上公章句『老子道德經』の研究　慶長古活字版を基礎とした本文系統の考察』汲古書院 2006 年）に拠る。本文中の傍線及び句読点は筆者が私に付したものである。なお、山城氏は慶長刊古活字版『老子道德經』の本文は日本伝来の古鈔本の系統にあることを指摘し、その本文は現在知られている河上公注本の伝本の中で、最も信頼のおけるテキストであると述べている。

を二文に分けて注を施している。その趣旨は儒家が尊ぶ仁義、知恵などを批判し、人間の行為は自然に適い、人情の常に順うべきであって、人知や利巧のない、素朴な本来の姿で生きることこそ「道」に叶うものであることにあろう。しかしながら、世俗社会の常識や一般的価値観とあまりに相反するため、一般の人々は字面上からはすぐに老子の真意を理解しかねる。そこで、前引した文のように、『沙石集』巻第十末ノ十二では無住は「愚かなる人」のために、分かりやすく解説を施している。巻第十末ノ十二の前引文と『老子河上公注』の注文とを対照に読み合わせてみると、無住の解説と『老子河上公注』の施注とはほぼ同じ内容で、下線部(A)と下線部(A')、下線部（B）と下線部（B'）、両者がそれぞれよく一致していることは一目瞭然である。

『老子河上公注』では「戸有忠信」とあるのが、『沙石集』巻第十末ノ十二では「戸々に忠臣ありて」となっている箇所はやや気になるが、これは無住の恣意的改作であろうか。山城喜憲氏は『河上公章句『老子道德經』の研究』という論著の中で、古活字版『老子道德經』の本文を翻刻して示し、その本文と古鈔本及び通行している宋版諸本と対校した上で「諸本異同表」を作成された。これは日本に現存する『老子河上公注』の諸本と海外にある重要な伝本などをできる限り網羅したもので、『老子河上公注』の本文異動などを知るにはもっとも有効な研究資料である。そこで、山城氏の「諸本異同表」に即して第十八章「大道廢焉有仁義」という条を確認してみたところ、天理図書館蔵『老子道德經河上公解〔抄〕』(寛永四年（1618）写本）では例の箇所が「戸有忠臣」となっていることが知られる[15]。また、王卡氏が点校した『老子道德經河上公章句』に拠ると、道蔵本では「国有忠信」、強思齊本[16]では「国有忠臣」とあるという[17]。

[15] 山城喜憲『河上公章句『老子道德經』の研究　慶長古活字版を基礎とした本文系統の考察』汲古書院 2006年)、P.742。
[16] 『道德真經玄德纂疏』、題「濛陽強思齊纂」、篇首に乾德二年(902) 杜光亭序が存する。王卡『老子道德經河上公章句』(北京中華書局 1997年)、P.322。
[17] 王卡『老子道德經河上公章句』(北京中華書局 1997 年)、P.74。各版本の成立については同書附錄三「老子道德經河上公章句版本提要」を参照。

日本に現存する諸本では「戸有忠臣」とある伝本が一冊のみであるが、中国にも「忠臣」と伝える書物の存在が確認される。仮に天理図書館蔵『老子河上公注』の注文を踏まえて『沙石集』巻第十末ノ十二の上引文をあらためて読み直すと、『沙石集』の文章[18]は、いわば『老子河上公注』の施注[19]を漢文訓読の形にして書き綴ったようなものであるが、両文の一致はただの偶然なのであろうか。

周知の通り、『老子河上公注』は『日本国見在書目録』[20]に書名を掲載されているところから、平安時代までにはすでに日本に伝来していたことが分かる。武内義雄氏の研究によると、現存『老子』古写本の中に最も古い写本は奈良聖語蔵河上公注下巻であるが、現存古写本はほとんど河上公注を底本としたものから、日本における河上公注の受容と普及の状況を容易に想像される。また、現存する『老子』古写本の形態からみて、鎌倉期から室町中期にかけて『老子』は河上公注によって読まれ、研究されていたと推測されている[21]。鎌倉期における河上公注の流布状況を念頭に置きながら、『沙石集』巻第十末ノ十二における無住の解説と『老子河上公注』の施注とが極めて近似していることをあらためて考慮するならば、両者の相似はただの偶然ではなかろう。無住は『老子』を読む際に『老子河上公注』を参閲した可能性が極めて高いと推量されてよいと思われる。言い換えてみると、無住は『老子河上公注』を媒介にして『老子』を受容したと判断してよいと考えられるのである。

無住は『老子河上公注』の注釋を通して『老子』を享受したという具体例は『沙石集』巻第九ノ二十五、巻第四ノ二にも見出される。

> 「事にふれて、この理あるべし。老子の云はく、「禍は福の伏する所、福は禍の依る所」といへる心は、人、失によりて慎み悔しみて、善を修し、徳を行なへば、禍除こりて、福来たる。

[18] 下線部（A’）と下線部（B’）を指していう。
[19] 下線部（A）と下線部（B）を指していう。
[20] 寛平年間（889-898）の成立と推定されている。
[21] 武内義雄「日本における老荘学」『武内義雄全集第六巻 諸子篇一』（角川書店 昭和五十三年）、P.230。

また福に誇りて、僻事を行なへば、必ず福去りて、禍来る（C）。（後略）」（『沙石集』巻第九ノ二十五）

巻第九ノ二十五では『淮南子』〈人間訓〉「人間万事塞翁が馬」の故事を記したのち、「事にふれて、この理あるべし。老子の云はく」として『老子』第五十八章の「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」という章句を引用している。その後、「いへる心は」とて、下線部（C）の如く、「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」という一文の意味を説明している。一方、『老子河上公注』では「禍兮福之所倚」という章句につき、「倚、因也。夫禍因福而生、人遭禍而能悔過責已、修善行道、則禍去而福來也」と施注し、「福兮禍之所伏」という文言につき、「禍伏匿於福中、人得福而為驕恣、則福去而禍來也」と解釈している。『老子河上公注』の施注と『沙石集』巻第九ノ二十五の上引文とを比較してみると、下線部（C）の内容は『老子河上公注』の注文とほぼ合致していることは自明である。『老子河上公注』で「修善行道」とある文句が、『沙石集』では「善を修し、徳を行なへば」となっているが、無住の解説はおおよそ『老子河上公注』の施注の範疇に収まっていると言える。

また、『沙石集』巻第四ノ二には、「老子なほ云へり、『罪は可欲より大なるはなく、禍は不知足より大なるは無し』と。可欲とは色欲を愛する事なり。不知足とは財宝に飽き足らぬ心なり（D）」という文が見出される。『老子』第四十六章の「罪莫大於可欲、禍莫大於不知足」という文言を引用しているが、下線部（D）に示すように、無住は自ら「可欲」とは「色欲」を指していうもので、「不知足」とは「財宝」など金銭に飽き足らない心であると釈義する。一方、『老子河上公注』では「罪莫大於可欲」という章句につき、「好色淫」と注し、「禍莫大於不知足」とある一文には「富貴而不能自禁止也」と釈している。両書の内容を対照、比較してみれば、前引した無住の釈義は河上公の注文とほぼ符合していると言えよう。『老子』第四十六章は欲を棄てて「知足」を知ることの重要性を説く一章であるが、「老子なほ云へり」として第四十六章の「罪莫大於可欲、禍莫大於

不知足」という文言を引用しながらも、様々で限りない人間の欲望の中から、それを「色欲」と「財宝」に限定して訓戒する無住と『老子河上公注』の施注との相似性は単なる偶然ではないと思われる。無住の釈義は恐らく『老子河上公注』を経由しての産物であったことを想像されてよいのである。

先述したように、『沙石集』における道家典籍の引用例では、『老子』からの引用数がもっと多く、『荘子』や『淮南子』などの書物を遥かに上回っている。重複する引用例はいくつか見られるものの、『老子』の書名を明記したうえで『老子』の文言を引用する例は自らの半分をも占める。それに加えて、『沙石集』巻第十末ノ十二、巻第九ノ二十五、巻第四ノ二にみられる、河上公の注釈を踏まえての引用のし方を合わせて考えてみれば、恐らく無住は『老子』に傾心しており、『老子河上公注』を参照しながらそれを愛読していたのであろうと推察されるのである。

二、巻第三ノ一「癲狂人が利口の事」

次に、先行研究では言及されていなかった巻第三ノ一「癲狂人が利口の事」を取り上げて考察し、道家典籍からの引用文は見出されないものの、道家思想の受容は見受けられることを明らかにしたい。

周知の通り、『沙石集』は十巻からなる書物であるが、巻一から巻五までは方向性が比較的整然としている。巻一には和光同塵・本地垂迹としての神々の説話、巻二には諸仏菩薩の霊験譚、巻三には種々の巷説や仏説による教訓説話、巻四には当代仏教諸宗の動向、巻五には和歌陀羅尼説と歌徳説話を記している。その中で、巻三には偏執否定の仏法を論ずるところに主題があるが、律、浄土、釈迦、法相、天台、真言、禅など、各宗の教義について解釈しており、無住自身の仏教観、修道論を述べているところに着目を集め、無住の本領を発揮しはじめるのは巻第三ノ一「癲狂人が利口の事」あたりからともいわれている[22]。

[22] 三木紀人「沙石集・雑談集」『説話の講座 5』(本田義憲編 勉誠社 1993 年)、

巻第三ノ一「癲狂人が利口の事」は同巻の三分の一近くを占め、長大な分量を有する一話である。この条は癲狂を病む男の話から説法を展開している。癲狂男は発作を起こして河に転落し、意識を失ったまま流れていったけど、川の中洲に押し上げられて蘇生した。そのとき、彼は驚きあきれて独り言に「死にたればこそ生きたれ、生きたらば死になまし。賢くぞ死にてける。希有に死すらんに」と漏らした。つまり、なまじ意識を持っていたから、じたばたせずに無心な状態で流れに身をまかせ、それで命が助かったというのである。「賢くぞ死にてける」という言葉は命を失ったのではなく、失神したおかげだという意味を示しているであろうが、無住は前掲した癲狂男の発言を、「いみじき利口なり。珍しくこそ。詞は限れるに似て心は広く、世間・出世深き御法の理通じてこそ覚え侍れ」とのように、高く評価し、世間の摂理・仏教の理法と通じ合うものとして看做している。それのみならず、さらに九つの事例をも取り上げて、長編にわたって説法し、癲狂男の発言と同じ逆説の文言を以下のように作り上げている。

「負けたればこそ勝ちたれ、勝ちたらば負けなまし。賢くぞ負けてける。希有に負くるらうに」（巻第三ノ一、P.129）

「家なければこそ家あれ、家あらば家あらじ。賢くぞ家なき。希有に家なからむ」（巻第三ノ一、P.129）

「世を捨つる捨つる我が身は捨つるかは捨てぬ人をぞ捨つるとはみる」（巻第三ノ一、P.132）

「離れたればこそ離れね、離れぬは離れなまし。賢くぞ離れし。希有に離るらうに」（巻第三ノ一、P.134）

「住する時は住せじ。住せざる時は住するなり。（中略）この意をいはば、住せねばこそ住すれ、住したらば住せじ。賢くぞ住せず。希有に住せざるらうに」（巻第三ノ一、P.137）

「得ざればこそ得たれ、得たらば得ざらまし。賢く得ざりける。希有に得ざるらうに」（巻第三ノ一、P.137）

P.116。

「縁ぜねばこそ縁ずれ、縁ぜましかば縁ぜじ、賢くぞ縁ぜず。希有に縁ぜざるらうに」（巻第三ノ一、P.138）

「覚せねばこそ覚すれ、覚せましかば覚せじ。賢くぞ覚せず。希有に覚せざるらうに」（巻第三ノ一、P.138-139）

「見ざればこそ見たれ、見たらば見ざらまし。賢くぞ見ざりし。希有に見ざるらうに」（巻第三ノ一、P.139）

本論では、癩狂男の言葉を普遍的「道理」としてとらえ、世間の条理・法則や仏法の深遠なる真理にも通ずるものがそれに内包されているという無住の受け止め方、考え方に留意されたい。

癩狂男の記事の続きに、無住は自分の考え方の正当性を確立するかのように、ある山寺法師にこの物語を聞かせたところ、相手は「我が身こそこれに似たる事は侍れ」とて、裁判のおりに、勝を譲ろうとしてかえってよい結果をもたらした経験談を述べる。そこで、「いはば負けたればこそ勝ちたれ、勝ちたらば負けなまし。賢くぞ負けてける。希有に負くるらうにと言ひつべしと申して、一座の興にて侍りき」と、癩狂男の発言と同じ発想の文言が記されている。つまり、法師は初めからすべて自分が間違えているのを素直に認め、自ら訴訟に負けたのが、結果的には道理をよく弁えているものとして地頭に感服され、下人まで受け取って帰ったという意外な展開に導いた。もし法師が最初から訴訟に勝とうと、あれこれ理屈を立てて弁解するならば、感服するどころか、地頭のご機嫌を損ない、円満な結末にはならなかったのであろう。無住はこの話の最後に、「一座の興にて侍りき」と記すが、直接経験した過去の事柄を回想する「き」助動詞を使っているところからみて、この話は無住が法師たちと同座したときの話題であることを容易に推測され、臨場感の溢れる一場面が完成された。それ以降、無住が世俗社会の生活から仏教の教理に至るさまざまな領域まで、更に八つの事例を取り上げ、現象と物事の本質にかかわる逆説を癩狂男の「利口」と同じ論証の組み立てで掲載する。一話にこれだけの数の事例を以て再三繰り返し、説法するのは他の巻にはなかなか見当たらないものであるが、事例の

数量の多さからは「癲狂人」の「死にたればこそ生きたれ」という言説に対する無住の感銘と重視のほどが窺われる。以下、八つの事例を一通り検討してみる。

山寺法師との座談に続いて、無住は日常生活における素朴な実感にとらわれがちな庶民に対し、身一つになって、出家することを勧進している。私有物を捨て、家を出ることによってかえって四海すべてを家となし得た道心者であるという道理を説く際に、無住は「家なければこそ家あれ、家あらば家あらじ。賢くぞ家なき。希有に家なからむ」という文言を以って自分の論理を補強する。住居や家屋などは世間一般の価値観では大切にされ、誰でも所有したいものであるが、悟りの境地や絶対的真理からみれば、あくまでも一時的なもので、こだわって手放さなければ、身も束縛されて心も自由になれない。家などの所有物を全部手放せればこそ、心身が自由自在になり、四海天地を家にして仏道修行に専念できるのである。無住は「癲狂人」の「利口」と同じ逆説の論理を以て、世俗の価値観を批判し、仏道への精進を唱えるのである。

また、世間の人は父母・親識・妻子・眷属に恩情を捨てがたく、愛を断てないせい、仏法修業の志も立ちがたく、「無為」「実の道」にも入りがたい。そこで、無住は年四十にして出家した唐の智厳禅師と天竺の勝軍論師の言葉、及び善導和尚の言辞を借用し、「肝に染みてこそ覚ゆれ。心あらん人、そのあとを学ぶべし」「菩提心を発し、出離の行儀を始むべし」と述べ、出離の道へ進むことを強く勧進する。そして、西行が詠んだ和歌として「世を捨つる捨つる我が身は捨つるかは捨てぬ人をぞ捨つるとはみる」を引用し、一段落を締めくくる。西行は平安時代末から鎌倉時代初期にかけての遁世歌人である。鳥羽院に北面の武士として仕え、二十三歳で出家遁世し、高野山に四十年も住み込み、その間二度の陸奥旅行と一度の西国旅行を行っていた。上記の引用歌は『詞花集』に「読人不知」として入集しており、『西行上人集』『西行物語』などにも収められるが、歌句は「身をすつる人はまことにすつるかはすてぬ人こそすつるなり

けれ」[23]とある。本話の引用歌と一致するものは見出されず、最も近似するのは徳川本『西行物語絵巻』の詞書として、「世を捨つる人はまことに捨つるかは捨てぬ人をぞ捨つるとはみる」という一文が存する[24]。『沙石集』に記される西行の歌はどこから由来し、本来はどんな形をしていたものかは本稿の論旨からやや外れるもので、ここでは深く探究するのを避けるが、俗世を捨てて仏道修行の道に入るこそ「彼の弥陀の家」で愛する父母・妻子・眷属・知人などと永遠に離れずにいられるので、この娑婆の世を捨てたのは本当の解脱であって「まことの生」を獲得するのであり、俗世間を捨てられない人はかえって「まことの生」を捨ててしまうことになるのである、という当該歌の趣旨は、前掲した「癲狂人」の「利口」と同じ逆説の論理を徹底していることは自明であろう。

父母、妻子など親愛なる人から離れられない一般の人々に対して、無住はさらに、出家して仏道修行に励むことの御利益を進んで以下のように詳しく説明する。

> 「浄土に住して仏を拝むべし。かからば、昔の有縁の父母・妻子を勧め誘らへて、終に一仏浄土の快楽を受け、無漏無生忍の国に居して、生老病死の憂へも無く、愛別離苦の歎きも無く、常にあひ添ひて同じく諸仏に仕へ、常に伴ひて衆生を利益せし時は、昔離れて今会へる事を思ひ続けては、離れたればこそ離れね、離れぬは離れなまし。賢くぞ離れし。希有に離るらうに、とこそ云ふべけれ。」(『沙石集』巻第三ノ一)

つまり、俗世間での情愛は長続きせず、家族といっしょに過ごそうとしても一時期のものであって、いずれは生別、死別する悲しみや苦しみを味わわねばならない。しかし、修業して浄土に行けば、そこでこそ家族同士や愛する人と煩悩のない安らぎの境地に住し、永遠の楽しみをうけることができるのである。「離れたればこそ離れね、

---

[23] 『金葉和歌集・詞花和歌集』川村晃生、柏木由夫、工藤重矩校注(新日本古典文学大系 9 岩波書店 1989 年)、P.337。
[24] 新編日本古典文学全集 52『沙石集』(小学館 2001 年) P.133 の頭注に拠る。

離れぬは離れなまし。賢くぞ離れし。希有に離るらうに、とこそ云ふべけれ」という一文は、この世で親愛なる人と離れ離れになりたくない俗人の身になって論ずるものであり、俗人にとって最も切実な問題の解決方法を提供しているが、それはまさに「真実の菩提心を発し、父母・妻子をも離れて、山林にも交り、閑静の居をも占めて、善知識に近づき、正法を聴聞し、理の如くに思惟し、如法の修行して生死を離れ、浄土に生れ」ることを指して言うのである。無住は出家して現世に家族と暫く別離するのは極楽浄土での永遠の付き添い、永遠の安らぎをもたらしてくれることを、「癲狂人」の「利口」と同じ論証の組み立て方を以て説法し、出家・遁世して仏道修行の重要性を唱えるのである。

出家の勧進のあとに、無住は大乗仏教に属する法相宗の三性の法門―「遍計所執」「依他起性」「円成実性」の意味をそれぞれ説明し、仏道修行においては「唯識の性に住する観心」の重要性を説く。「遍計所執」とは他の因縁が和合することによって起こる仮の法で、虚妄の分別心だけがあって、実体も作用も存在しない、無明の妄想である。「依他起性」とは衆生に存在する八識において第八の阿頼耶蔵から因縁が仮に和合して、実体はないのだがまるで実体があるようにはっきり現ずることである。いわば水に映った月の像のようなものである。「円成実性」とはあらゆる事象の本性、真如の妙なる理である。いわゆる「万法唯識」「諸境唯心」の境地で、「正体智」「無分別観」が照らすところを指していうものであって、つまり分別を超越した、真実の知恵で真如実相を会得できる境界である。無住は「三界唯一心、心外無別法」などの経文から、唯識の本性に住する「観心の至要」を述べる。そのうえ、天親の頌を敷衍して唯識の「性」について以下のように解説する。「所得有るを以て」つまり、わずかでも分別が起こって認識にとらわれていれば、真如の理に背き、唯識の「性」に住せずして虚妄の「相」ばかりである。智に「所得なく」であればこそ、「正体智」が現前して唯識の「性」に住すことができるのである。そこで、無住は「住する時は住せじ。住せざる時

は住するなり。唯識観行成就して後、この意をいはば、住せねばこそ住すれ、住したらば住せじ。賢くぞ住せず。希有に住せざるらうに、とこそ云ひつべけれ」とのように、またしも例の「癲狂人」の「死にたればこそ生きたれ」という発言と同じ逆説の論法を以て結論めいたことを纏めた。

また、『金剛経』にはお釈迦様が菩提心を起こして仏道修業を行い、燃灯仏の予言を受けたことが記されているが、それは、悟りについて少しも「所得」がなく、つまり「認識」にとらわれていなかったからこそもたらした結果であるとされ、もし「所得」「認識」を起こしているならば、予言を与えてくださらなかったのであろうとお釈迦様は自ら述べる。お釈迦様の教示を無住は「我が国の詞」に和らげてまとめたところ、「得ざればこそ得たれ、得たらば得ざらまし。賢く得ざりける。希有に得ざるらうに」という一文を書き綴った。これも「癲狂人」の「利口」と同じ逆説の発想から組み立てられた文言であることはあたらめて説明するには及ばないであろう。

続いて、無住は「仏法の無量の義理」が「癲狂」の「利口」に包摂されていることを、天台宗、真言宗、禅門の法門をそれぞれ具体例にして説明する。まず、天台宗の「唯識実相」の観解とは「繋縁法界」「一念法界」とも解釈され、「常境無相」「常智無縁」の境地である。つまり分別の念・虚妄の心が働かずにして、「無縁の智をもて無相の境を縁ず」ることで、「実相を縁ず」るとも言う。言い換えてみれば、日月が万物を照らし、明鏡が姿を映すように、一切分別なしに「無心にして照し、無念にして縁ず」るのである。かかる難解な教理、天台宗の軸となる思想を、無住は「この心をいはば、縁ぜねばこそ縁ずれ、縁ぜましかば縁ぜじ、賢くぞ縁ぜず。希有に縁ぜざるらうに」とのように、またしも逆説の論説を以て纏めている。

また、真言宗では「無相の菩提心」という教理を「智解の者も無く、開暁の相もなし」と釈しているが、すなわち「自心即菩提、菩提即自心」の境地である。無住は一般庶民である読者のために、『菩提心論』の経文などを敷衍してその内実を分かりやすく解明する。

『菩提心論』では「菩提心」の姿を「浄法界」「無覚了」と解釈し、「実には覚も無きを覚と云ひ、成も無きを成」という。言い換えてみると、「初めて覚らば本覚に非ず。新たにならば阿字にそむく」のである。つまり自心は本来不生であることを悟れば、すなわち成仏であって、菩提の実義は即身の頓証である。知覚や分別をすれば、衆生に本来的に備わっている「悟りの知恵」を失い、「本覚」から離れ、真言の「阿字」の真理に背反する。故に、「自心即菩提、菩提即自心」の法門をよく心得て、真言の悟りのある人を、無住は「この心を云はば、『覚せねばこそ覚すれ、覚せましかば覚せじ。賢くぞ覚せず。希有に覚せざるらうに』とこそ云ふべけれ」とのように捕らえ、逆説の論理を以て解説している。

禅宗には「直指人心、見性成仏」という教えがあるが、いわゆる「性を見て仏と成る」ということで、悟りえる人の性はもともと仏性が備わっていることを明らかにした有名な一文である。無住は『首楞厳三昧経』の経文や達磨大師の教えなどを援用し、「見性成仏」の意味を以下のように解釈する。知見に立っている「知」が「無明」のもとであり、知見に知がないこそ「涅槃」、つまり迷いのない世界である。いわば知見自体が本来は仏性である。世俗にあっても聖なるところにあっても知見の本体はちっとも変わらない。「一法を見ざるを見道とし、一物も行ぜざるを行道とす」という達磨大師の教えもそれに基づいての教説である。段末に、無住は禅宗の「見性悟道」の法門を「『見ざればこそ見たれ、見たらば見ざらまし。賢くぞ見ざりし。希有に見ざるらうに』とこそ言はまし」と述べ、「癲狂人」の「利口」と同じ逆説で論証を組み立てている。

巻末に、無住はあらためて「癲狂人」の「利口」が「世法仏法の無量の義理」を内包していること、「万事にのぞみて云はば、無辺の法門あるべ」きことを再強調した。「癲狂人」の「利口」と同じ逆説の論理を、九例も取り上げて繰り返し説法する自分のくどさを和らげようかのように、『論語』述而篇の「擧一隅不以三隅反、則不復

也」[25]という文言を引用し、道理を万事に類推、応用することの重要性を述べる。そして最後に、自分の著作は「才覚がましき風情、智人の前に勧めがたし。誤り多く、義もそむきて、ひが事も侍らん」と謙辞を並べ、「愚かなる人に、法門のかたはし、仏理の趣をも知らせんとて、和らげ申すなり」、「少しきの仏法値遇の便りとも」なれば幸いである、と序文のほぼ同じ内容のことを書き綴り、執筆動機、意図及び作品の内実を再び表明する。

三、「癲狂人」の「利口」と老子思想

以上検討してきたように、無住は「癲狂人」の「死にたればこそ生きたれ」という発言と同じ逆説の思想を世俗社会の生活から仏道の法門にわたって、九例も取り上げて論じている。世俗社会の裁判、勝負事から、家など所持物への執着心、仏道修行、遁世生活、そして「唯識」「円成実性」「菩提心」「所得」など仏教の難解な教理、法門、または天台宗、真言宗、禅宗の三宗に提唱される教説などを、順を追って漸進的に逆説の論理に基づき、遁世して仏道へ精進することの御利益などを説法し、「愚かなる人に」仏道修行の道を勧めている。いずれも物事の表相に囚われず、物事の本質を見極めての論説で首尾一貫しているが、万物の相対性を説き、あらゆるものの根源、絶対的存在である「道」を唱える老子思想との相似性、共通点が見出されるところに留意されたい。

「道」というのは、老子思想の中心である。あらゆるものがそれに従って存在し活動する究極のものを、老子は「道」と言う。『老子』第二十五章「有物混成（中略）吾不知其名故字之曰道、強為之名曰大。大曰逝、逝曰遠、遠曰反」、及び第四十章「反者道之動、弱者道之用」では、「道」の動の法則は「反」であり、自然界の万物は「反」の法則に従って運動していると説いている。「反」というのは根源に立ち返ろうとする復帰の意を表す一方で、物事が反対の方向に発展

[25] 本論での『論語』の引用は『論語』（新釈漢文大系 明治書院 昭和四十三年）に拠った。

するという意も含まれている。『老子』第二章では「故有無之相生、難易之相成、長短之相形、高下之相傾、音聲之相和、前後之相隨」とあり、すべての現象は対立の状態の下に形成されると理解している。一切の現象は対立的な状態の下で形成されるという思想は『老子』全編の根幹を為すものと言ってよいと思われる。『老子』第二十二章では、

「曲則全、枉則直、窪則盈、弊則新、少則得、多則惑。是以聖人抱一為天下式。不自見故明。不自是故彰。不自伐故有功。不自矜故長。夫唯不爭故天下莫與之爭。古之所謂曲則全者豈虛言哉。誠全而歸之。」(『老子』第二十二章)

と述べており、主として「不争」の徳を唱える内容である。曲っておけば全し、屈すれば伸びて直になろう、窪ければ水が低いところに集まっていく、弊びれば新しくなる、物が少なければその本を得、多ければ惑われるとのように、あらゆる物事、現象は対立的な状態で形成され、つねに対極に移行することを説いている。聖人はその対立の状態はつねに互いに転化していることを心得、自ら誇らず自らの能力を恃まないので、功があり、長続きがする。とりわけ争わないということ、そのため、これと争うことが誰にもできないのである。第二十二章は物事における一体両面性をよく見極めたうえ、「曲則全」という原則に従って行動してこそ「全」き道を守り、生をまっとうすることができるという趣旨だが、このようなパラドックス的言説は『老子』全編に随所見出される。

「道常無為而無不為。」(第三十七章)

「無為而無不為。」(第四十八章)

「是以聖人終不為大、故能成其大」(第三十四、六十三章)

「功成而弗居。夫唯弗居、是以不去。」(第二章)

「上德不德、是以有德。下德不失德、是以無德。」(第三十八章)

「將欲噏之必固張之。將欲弱之必固強之。將欲廢之必固興之。將欲奪之必固與之。」(第三十六章)

「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏、孰知其極。」(第五十八章)

『老子』第三十七章、第四十八章では「道」は「無為」をなすからこそ、為ざることなしとある。第三十四章、第六十三章では、聖人は大きい事をしないからこそ、天下を太平に保つという大事業が成功するという。第二章では、功を成しても自慢して居座ることはしない、居座らないからこそ、そこから離れるということもないわけであると述べる。第三十八章では、最上の徳は徳らしくないからこそ徳があり、下等の徳は徳にくっつき、へばりついているので、徳がないことを説いている。また、第三十六章ではこれを縮めんと欲すれば、必ずこれを広げよう、これを弱めんと欲すれば、必ずこれを強めよう、これを廃せんと欲すれば、かならずこれを興せよう、これを奪おうと欲すれば、必ずこれを与えようという。第五十八章では禍は福の拠りどころで、福には禍が隠れていて、禍福は相生じるもので、どこに極限があるか誰も知らない、一切のものが絶え間ない変化の中にあることを語る。

前引した章句はすべて、現象界の一切が相対的に相生じ、道の動きが循環であることをよく理解し、弁えたうえで、裏面に視点を据えて発する論説であるが、常に物事の反面を見つめての発想や物事の反面がもたらした効果を唱える老子の考え方、と「癲狂人」の「死にたればこそ生きたれ、生きたらば死になまし。賢くぞ死にてける。希有に死すらんに」という発言との間に共通性が見出されよう。

普通なら「死」というのは誰でも忌み嫌うもので、「死」を喜ぶ人はいるわけがあるまい。しかし、「癲狂人」が世俗の一般の考え方、物事の表相を見抜いて、死んだからこそ生き残ることができて、生きていたとすれば、結果としては死んでしまったろうとのように、「死」がもたらしてくれた効果、物事の本質を見極めたうえで、「死」を感謝している。「癲狂人」の考え方と『老子』に説かれる「曲則全、枉則直」「無為而無不為」「是以聖人終不為大、故能成其大」「夫唯弗居、是以不去」「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」などの思想とはともに、現象界の実相が相対的であるという一体両面論に基盤を共通し

ており、外面の現象ではなく、反対の立場から物事の根本・本質を見定めているものであると思われる。

実際に、『老子』第二十二章「曲則全、枉則直、窪則盈、弊則新（後略）」という章句は、『沙石集』巻第十本ノ三に引用されている。

> 「凡そは、人の心賢になりぬれば、天の与ふる所の徳あり。非分の利は久しからず、天に奪はるる憂へあり。老子の、「弊たる物は新しくなり、窪かなる物は満つ」と云へり。云ふ心は、天運に任せて栄花を願はず、貧を安うして請はずは、いつも衰ふる事なきを、弊たるは新しと云ふ。非分の栄え、無道の楽しみは、いみじく見ゆれども、俄かに滅び失す。角ある物欠け損ずるが如し。威勢を以て栄え驕りし人は、皆、上代も中古も、久しからずして失せにき。されば、先業の感ずる所に任せて、非分の福徳を望まず。心清くして、天の与ふるに従ふべし。窪かなるは満つといふは、窪き所には、塵も水も必ず入り満つ。心に欲なく、空しければ、自然に福来れるなり。」（『沙石集』巻第十本ノ三）

前引した文は、上代も中古も威勢が強く栄え驕っていた人は皆、長続きせず滅びてしまったので、非分の利益、非分の栄え、非分の福徳を望まずに心を清くして、「天の与ふるに従うべ」きことを説く内容である。注目されるのは、「老子の、「弊たる物は新しくなり、窪かなる物は満つ」と云へり」として『老子』の文言を引用し、「窪則盈、弊則新」の思想を踏まえつつ論説を進め、「物盛則衰」の論点を固めることである。無住は「云ふ心は」として「窪則盈、弊則新」という文言の文意や趣旨を平易に説明しようとするところから、『老子』第二十二章に説かれる「現象界の相対性」「物事の一体両面論」への無住の理解の深さ、そして物事の反面がもたらした効果を重視する老子思想の受容が見取られると思われる。

「現象界の相対性」を踏まえながら、一切のものが絶え間ない変化の中にあることを強調する文言として、『老子』第五十八章の「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」という章句を先ほど取り挙げたが、本

論第一節で考察したように、『沙石集』巻第九ノ二十五において「老子の云はく」としてそれを引用している。以下は思想面から両書の相関性を考察してみる。

> 「事にふれて、この理あるべし。老子の云はく、「禍は福の伏する所、福は禍の依る所」といへる心は、人、失によりて慎み悔しみて、善を修し、徳を行なへば、禍除こりて、福来たる。また福に誇りて、僻事を行なへば、必ず福去りて、禍来る。（中略）何事にも得失ならぶ事を知らずして、一得を得と知りて、万失を忘れ、一の失を失と知りて、その得を知らず。得のみありて失なき事なく、失のみありて得なき事なし。（中略）世間には得にして、出世には失なり。仏法には得にして、世法には失なる事あり。
>
> 此等の道理、吉々知り分て、得失を明らめなば、得には失のある事を知りて、強ちに愛し、悦ぶべからず。失には得のある事を弁へて、深く嫌ひ、歎くべからず」。（『沙石集』巻第九ノ二十五）

巻第九ノ二十五では『淮南子』〈人間訓〉「人間万事塞翁が馬」の故事を記したのち、「事にふれて、この理あるべし。老子の云はく、「禍は福の伏する所、福は禍の依る所」といへる心（後略）」として『老子』第五十八章の文言を引用している。無住は「何事にも得失ならぶ事を知らずして、一得を得と知りて、万失を忘れ、一の失を失と知りて、その得を知らず」という一般の人々のよく犯す過ちを指摘し、「得のみありて失なき事なく、失のみありて得なき事なし」という道理、そして「得には失のある事を知りて」「失には得のある事を弁へ」ることの重要性を語る。無住の説教は道家典籍から文言を援用し、道家思想を骨組にして展開されるものであることは明らかである。その一方で、「世間には得にして、出世には失なり。仏法には得にして、世法には失なる事あり」とある一文からは、無住は出家遁世して仏道精進への勧進を最終的目的としていると判断されてよいと思われる。

以上検討してきた如く、『沙石集』巻第十本ノ三・巻第九ノ二十五に見られる『老子』の引用文やその摂取の有様から考えて、無住は『老子』に強調される「曲則全、枉則直、窪則盈、弊則新」「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」などの思想を十二分に咀嚼、消化した上で、それを自ら思想的源泉として涵養されていると思われる。『沙石集』巻第三ノ一では道家典籍からの引用文は見出されないものの、「死にたればこそ生きたれ」という「癲狂人」の考え方と、「曲則全、枉則直」「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」を語る『老子』の思想とはともに裏側に立って物事の本質を見据えており、同じ逆説の論理に基づいて説くところが共通している。無住は『老子』を受容したことは本論第一節にて考察した通りである。それを念頭に置きつつ、『沙石集』巻第三ノ一の内容をあらためて考えるならば、「癲狂人」の「死にたればこそ生きたれ」という発言に共感を覚え、世間の条理から仏道の教理にいたるまで、万事を常に反対の方向から物事を見捕らえ、物事の反面がもたらした効果を見極めようとする無住の思想は、「曲則全、枉則直」という道理を説く『老子』にその源泉を求められ、それをいわば思想的基盤として形成されたものであると理解されてよいのである。

四、「小知」への批判

パラドックス的論法のみならず、『沙石集』巻第三ノ一と『老子』との共通点は「小知」を批判するところにも見出される。

『沙石集』巻第三ノ一の後半部では法相、天台、真言、禅の諸宗の教理を分かりやすく解説している。無住の説明によれば、法相宗の理想境である「円成」とは「正体智無分別観の照す処」であるという。「智都て所得無ければ、その時は唯識に住す。（中略）文の意は、分別してこれこそ唯識の性と知り、纔かにもこの念あらば有所得なり。虚妄なり。眞如の理にそむく」とあるように、僅かでも分別を起こして認識に囚われていれば、眞理に背反し、唯識の「性」に住せず、虚妄である。「正体智現前の時」こそ「実に唯識の性に住

すべし」と言えるので、「正体智」を悟るのは「唯識の観行」におけるもっとも大事なことであろう。また、天台宗においては「智も如々なり」「常智無縁なり」「分別計度、虚妄覚観の念には非ず」といい、不変の智は眞如と同じ、分別、虚妄の心念ではなく、平等無差別であることを説いている。さらに、禅門においては「知見に知を立つるは即ち無明の本なり。知見に知なき、即ち是涅槃、無漏真性」というの教説が述べられ、知自体はもともと仏性が備わっているもので、知見に知を立てるのはかえって悟りの境地から離れ、「無明」であるという。

以上に述べてきたように、『沙石集』巻第三ノ一の後半部では無住は、どの宗派においても人知に生じた「小知」を退け、「正体智」「常住智」つまり人間の認識や分別を超越した「まことの知」を大いに推奨することをよく把握している。「小知」を退け、分別を超越した「まことの知」を尊ぶ考え方は、実は『老子』にもよく説かれるものである。

「大道廃焉有仁義。智恵出焉有大偽。」(『老子』第十八章)

「絕聖、棄智、民利百倍。」(『老子』第十九章)

「古之善為道者、非以明民、將以愚之。民之難治以其智多。以智治國國之賊。不以智治國國之福。」(『老子』第六十五章)

「常使民無知無欲。使夫知者不敢為也。為無為、則無不治矣。」(『老子』第三章)

『老子』第十八章では、絶対的存在である「大道」が廃れるため、「仁義」が強調され、分別のある「智恵」が発達するため、大きな「偽」が出てくるという。第十九章では、さかしらの英知を断ち切り、知識を棄ててしまえば、人民の利益は百倍になることを述べる。第六十五章では「道」に従って政治を行う者は民を小利巧にするのではなく、むしろ民を愚かにしようとし、民が治めにくいのはまさにその「知」が多いせいであるとする。故に、「知」を以て国を治むる者は国の「賊」であり、「知」を以て国を治めざるは国の福であると説いている。原始社会の素朴の中にこそ幸福があると考える老子

は、人知によって生じた「小知」や仁義や利巧などを否定し、民を「無知無欲」ならしめることを理想とする。「智惠出焉有大偽」「絕聖、棄智」などを唱える『老子』の思想と、『沙石集』巻第三ノ一の後半部に語られる、「まことの知」の推奨や人間の「小知」への反発とは、相通じるところは少なからず見出されると思われる。

前引した「智惠出焉有大偽」という章句は『老子』思想の軸ともなるものである。本論の第一節で考察したように、『沙石集』巻第十末ノ十二において『老子河上公注』の注文を踏まえながらそれを引用している。河上公の施注を享受し、きわめて忠実に引用する点から、無住は『老子』の「智惠出焉有大偽」という思想をよく理解し、会得できたと考えられる。かかる無住の『老子』摂取の内実を視野に入れて、巻第三ノ一後半部に述べる仏教教義の講釈をあらためて考えてみれば、「人知」やそれに生じた「小知」を排斥し、「まことの知」を称揚する『老子』の思想は、無住はよく汲み取り、それを自ら思想的基盤として受容されると同時に、恐らく仏教思想との同一性に感銘させられ、仏教諸宗の教理の理解にも一役買わせていたことを推察されるのである。

終わりに

『沙石集』は全十巻の編成となっているが、巻五までの前半部と巻六以後の後半部との間に質的に大きな落差を抱える書物であることは周知の通りである。渡辺綱也氏は「沙石集は、まず、巻五までを目途として」「極めて綿密な計画によって書き進められたものである」[26]と指摘した。『沙石集』巻一では神祇説話、巻二では仏菩薩説話を配し、巻三から世俗社会や人間の営みを俎上に載せるが、神仏の霊験談から人間の営みへと移行する作品世界を繋ぐものとして巻三は大きな役割を果たしていると考えられる[27]。また、小島孝之氏

[26] 『沙石集』（日本古典文学大系 渡辺綱也校注 昭和 41 年 岩波書店）解説、P.14。
[27] 小林直樹「真如の顕現―『沙石集』の構想―」『人文研究』第 46 巻第 2 分冊、1994 年 12 月、P.54。

は巻六以後が「個別具体的な事について説話を集めており、教理的論説が非常に少なくなる」のに対し、巻五までは「原理的問題を段階的に説こうとしていることが明白である」と指摘され、巻三の内容を「道理」（人の智）として纏めている[28]。ここでの「道理」とは物事の本然の姿、真実のあり方としての「道理」であろう。さらに、小林直樹氏は小島氏の指摘を視野に入れつつ、巻五までの前半部について、「各巻で取り上げられる説話の背後に、「真如の顕現」とでも称しえるような現象への、無住の一貫した関心が認められる」[29]と指摘された。様々な形の「道理」を説く巻三では、「菩提心」「出離」への関心は依然として無住の念頭を去っていない。すなわち「道理」に導かれて「出離解脱」の道に入ることこそ眞に願われていることであろうと述べられている[30]。

以上の先行研究を踏まえて、本論では『沙石集』巻第三ノ一に焦点を当てて、説話に向けられた無住の関心と、説話を通じて語られる無住の法談の内実、すなわち小島氏のいわゆる「原理的問題」との関わりについて考察したところ、『老子』の思想は巻第三ノ一の法談の流れを形成する、いわば核として機能したことを指摘したい。

ほとんど異常とも思えるほど反復を厭わず同趣の記述をかくも繰り返し用いざるを得なかった巻第三ノ一では、「死にたればこそ生きたれ」という言語形式に対する無住の強い関心が示されているが、「死にたればこそ生きたれ」という定式化された「道理」は、その思想的源泉を『老子』の「曲則全、枉則直、窪則盈、弊則新」「禍兮福之所倚、福兮禍之所伏」という思考に求められるのである。『沙石集』では『老子』の文言がしばしば引用され、しかも『老子河上公注』をほぼ忠実に踏まえての引用のし方からは、無住は『老子』を愛読し、『老子』思想をよく会得できたと考えられる。「禍兮福之所

[28] 小島孝之「無住晩年の著述活動」『中世説話集の形成』（若草書房 1999 年）、P.64。
[29] 小林直樹「『沙石集』における法談の基調」『人文研究』第 51 巻第 5 分冊、1999 年 12 月、P.470。
[30] 小林直樹「『沙石集』における法談の基調」『人文研究』第 51 巻第 5 分冊、1999 年 12 月、P.480。

倚、福兮禍之所伏」という文言は『沙石集』のみならず、同じ無住の手による『雑談集』においては三回も引用されているところ[31]からも、無住は「現象界の相対性」「物事の一体両面論」、そして「道」の動きは循環であることを説き、反面から物事の本質を見定めようとする老子の思考を受容し、大きな感銘を覚えたのであろうと想像されるのである。

「世間・出世深き御法の理通じてこそ覚え侍れ」とのように、「死にたればこそ生きたれ」という「道理」は世俗社会や仏法にも通じるものとして捕らえられている。無住は自説を証明するかのように、巻第三ノ一では九つの実例も取り上げ、世捨ての御利益を説いて出家遁世を勧めながら、法相、天台、真言ないし禅門など諸宗の難解きまわりない教理を平明に説明しているが、無住の教説は終始、「死にたればこそ生きたれ」という「道理」の磁場の内にあることは一向に変わらない。その一方、「死にたればこそ生きたれ」という逆説の「道理」と『老子』の思想と通底していることは本論で明らかにした通りと思われる。すなわち、「死にたればこそ生きたれ」という逆説の「道理」は巻第三ノ一における法談の流れの基盤を構成しているもっとも重要な要素であるが、かかる「道理」の源泉となる思想は『老子』に求められ、『老子』の「曲則全、枉則直、窪則盈、弊則新」という思想は、実は、世間の条理のみならず仏教諸宗の教理、法門を統合、包摂しているものとして巻第三ノ一全体の流れを貫き通し、決定づける役割を果たしていたのである。さらにいうと、小島氏や小林氏のご指摘を受けて『沙石集』全書における巻第三ノ一の位置づけを考える際に、真実のあり方として説かれる、「死にたればこそ生きたれ」という「道理」は無住の法談を継続させる重要な働きを持つものとして重視すべきものであろう。言い換えれば、仏法世界から日常・俗世間に至るまで通用する、『老子』の「曲則全、枉則直」という「道理」は、実は物語や説話を導入させ、巻三全体

[31] 管見の限りでは『雑談集』（三弥井書店 1976 年）巻一の一、巻二の一、巻三の五（P.49、P.80、P.116）に見出される。

にわたる法談を発動させ、繋ぎ合わせる大きな役割を担っているものであると思量されてよいと思われる。

無住は「禅密融和」や「三教一致」の思想を唱える弁円に師事し、鎌倉初期に活躍した仏教者たちの思想を、諸宗一致、さらに諸教一致の立場から総合しているが、本論では無住は『老子河上公注』を経由して『老子』を享受したこと、そして巻第三ノ一を例に、無住の思想形成の基底には老子思想があったことを指摘した。しかしながら、その一方で、序文や巻第三ノ一の巻末に示したように、無住の執筆動機や目的はあくまで「愚かなる人」のために、仏教の教理を語り、仏道への勧進にあるので、『老子』の思想などは、「縁」「方便」即ち単なる伝達上の一つの媒体に過ぎないと認識されていたことをも否めないのであろう。

参考文献

芳賀幸四郎（1956）『中世禅林の学問および文学に関する研究』日本学術振興会

大隅和雄（1961）「無住の思想と文体―中世説話文学ノート―」『日本文学』10巻13号 日本文学協会

三木紀人（1972）「無住小論」『説話文学　日本文学研究資料叢書』有精堂

三木紀人（1973）「無住の世界―『沙石集』『雑談集』―」『日本の説話3　中世Ⅰ』永井義憲、貴志正造編 東京美術

三木紀人（1974）「無住『沙石集』」『国文学 解釈と教材の研究』19巻14号 学燈社

三崎義泉（1980）「沙石集の思想的特色」『池坊短期大学紀要』10号

倉沢幸久（1983）「『沙石集』における道理」『日本倫理思想史の研究』佐藤正英、野崎守英編 ぺりかん社

三木紀人（1993）「沙石集・雑談集」『説話の講座5 説話集の世界Ⅱ―中世―』勉誠社

三木紀人（1989）「無住の略伝」『大乗仏典 中国・日本篇 25 無住・虎開』三木紀人・山田昭全編 中央公論社
三木紀人（1993）「沙石集・雑談集」『説話の講座 5』
小島孝之校注・訳（2001）『沙石集』新編日本古典文学全集 小学館
小林直樹（2004）『中世説話集とその基盤』和泉書院
山城喜憲（2006）『河上公章句『老子道德經』の研究 慶長古活字版を基礎とした本文系統の考察』汲古書院