

『洞谷開山瑩山和尚之法語』

示_二妙淨禪師_一 攷 (三)

東 隆 眞

Study on the Energy “Hōgo of Tōkoku (Yōkōji)-founder Keizan-oshō-given to Myōjō” (3)

Azuma Ryūshin

This thesis is a study on the ‘Hōgo’ (dharma-teaching) of Keizanzenji (1268-1325) which was given to his disciple Myōjō. Until now a few scholars studied this ‘Hōgo’. But I think it is necessary to correct and to criticize these studies. My thesis’s contents is as follows:

- (1) Shōboji-temple where this ‘Hōgo’ was owned and “Shōbogenshō-zatubun” which concluded this ‘Hōgo’
- (2) the formation and tradition of this ‘Hōgo’
- (3) the association between Keizan-zenji and Myōjō.
- (4) the organization of contents in this ‘Hōgo’
- (5) the citations in this ‘Hōgo’.
- (6) “Hōgo of Tōkoku (Yōkōji)-founder Keizan-oshō-given to Myōjō” the reprint of this ‘Hōgo’, notes, the modern Japanese translation.
- (7) the contents of the teaching in this ‘Hōgo’.

七、この法語の説示内容

さきに、私は、この法語の内容構成について、三分説、五分説、十

分説などの諸説を批判的に紹介しながら、私の三分説を主張した(一)。
そこで、この法語は、なにをどのように説いているかを、私の三分説
によって整理してみよう。

まず、第一段は、「自己の自覚と、自覚への二つの実践方法」である。

この法語は、冒頭、

先日我公ヲ呼フ、公即イラフ、擬タナク滞ナカリキ、

の語からはじまる。「擬タナク 滞ナカリキ」ところの「我公ヲ呼フ、公即イラフ」者こそが、この法語がとりあげている主題である。「イラフ」(呼ばれて応答する)者、呼べば即座に返事をする者とは、換言すれば、人であり、自己である。現実的、日常的、具体的でもっとも身近な、それぞれの人であり、それぞれの自己である。これが、この法語の根本問題であり、序曲でもある。

このことを、瑩山禪師の師・徹通義介に求めてみよう。徹通義介ははじめ道元禪師の門に入り、のち道元禪師の高弟・孤雲懷奘禪師の法を嗣いで、永平寺第三代を継ぎ、さらに加賀に大乘寺を開創した。

大乘寺に、義介の頂相が現存する。この頂相は、徳治元年(一二三〇六)正月、義介が大乘寺三代明峰素哲(一二七七一—一三五〇)に与えた自画自賛である。永享六年(一四三四)八月、明峰の門流、菊堂視英が転写した。この画像の上部に、

古業受生各雖別

即身是仏有何疑

(ひととはさまざまのちがひがあるが)

(この身そのまま仏であることに何の疑問が

あろうぞ)

従来俱住未知面

(ながいあいだいっしょに生活してきたが、まだその顔も見ることがない)

今日相看非我誰

(今日こうしておたがいに看ているのは自分でなくて誰であろうか)

と自賛の語がある。「従来俱住未知面、今日相看非我誰」とくに「非我誰」(我に非ずして誰ぞ)の一句は、自己が自己に問う趣きを示している。義介の禪僧としての本質は、「誰」の追求であり、「誰」の解明であった。

更にさかのぼって、道元禪師にうかがってみよう。

永平開山云我ト云ハ誰 誰ソト云我ナル故ニ

これは、瑩山禪師の提唱録『伝光録』第四十祖同安丕禪師の章の語である。瑩山禪師によれば、永平開山道元禪師いわく。「我というの誰か」と。瑩山禪師は、語を添える。「誰かという者こそ、その我にはかならない」と。瑩山禪師が、この語を道元禪師のいかなる撰述から引用したのか、誰から口伝を受けたのかはさだかではないが、まさに道元禪師にふさわしいことばであると考えることが出来る。というのは、知られるとおり、道元禪師は、その著『正法眼蔵』『現成公案』の巻において、

仏道をならふといふは、自己をならふなり

と書いている。道元禪師においては、仏道を学習するというのは、自己を学習することなのであった。

このように、道元禪師から徹通義介禪師へ、そして、いま瑩山禪師のこの法語へと、呼べば即座に応える我、自己の自覚への強い関心はつながっていると言つてよからう。

次に、べつに瑩山禪師の法語として伝えられている『能州洞谷開山法語』を見よう。

この法語は、新義真言宗に属する茨城県の六地藏寺にある『無名冊子』に臨済宗法燈派を中心に雑書とともに収録されているもので、その筆録は、六安三年（一四四六）前後と推定される。これについては、すでに椎名宏雄氏が、瑩山禪師の撰述、遺著とうけとめてよいと論証している（椎名宏雄『瑩山禪師に関する三種の『仮名法語』考』、『瑩山禪師研究』所収、昭和四九年 瑩山禪師奉讃刊行会刊）。

『能州洞谷開山法語』のなかに、

汝喚へハ我コタエ、我レ鼻ヲシメハ汝チ驚ク

とある。前半の文句こそ、まさに「我公ヲ呼フ、公即チイラフ」と共通する世界である。大雑把に言えば、『洞谷開山瑩山和尚之法語 示妙淨禪師』と『能州洞谷開山法語』とは類似する内容、修辭が多い。

次に、この『能州洞谷開山法語』と『塩山仮名法語』（寛文二〇年（一六四三）中野是雄刊行本（駒澤大学図書館蔵）の共通点を見よう。このことは、すでに、椎名氏によって指摘されている（前掲論文）ことではあるが、論

述の必要上、ここにとりあげることとする。

『能州洞谷開山法語』

声色見聞ノ主ヲ是何ソトミヨ、是レ仏ノ本性也、是ヲ悟ヲ觀音ト云ヘリ、六根ヨリ化スルヲ地藏ト名ク、

只ヒマナク行スル時、工夫ノ心モタエハテテ茫茫タル時、此中ニモ声ノキカルル事ハタエサル間、イヨイヨ深ク是何ニ物ソトミル時、茫茫ノ相モツキハテテ、ハレタル虚空ノ如シ、此内ニハ我ト云ヘキ物モナシ、又、虚空ト名付ヘキ物モナシ、此時ヲ未入初心ノ人ハ悟ト思也、只、此時モ又、大疑ノチカラヲ付ヘシ、此虚空ノ如クナル内ニハ、心ト名付ヘキ物モナシ、サレハ何ニ物カ如レ此声ヲハ聞クト一念不生ニテ見ル時、虚空ノ如クナル処モツキハテテ、少シモシラルル味ナクシテ、又クラヤミノ如クナル処ニ付テ退屈セス、サテコレ何物ソト力ヲツクシテ疑時、疑ノ心十分ニシテ疑イ破ヌル時節、コレ則悟入ノ処也、

（十丁裏一十一丁表）

『塩山仮名法語』

亦、只今一切、声ヲ聞主ハ何物ゾト、是ヲ悟ラバ、此心諸仏衆生ノ本源ナリ、觀音ハ、声ニ付テ悟リ玉フガ故ニ觀世音ト号セリ、只此音ヲ聞ク底ノ者何物ゾト、立居ニツケテモ是ヲ見、坐テモ是ヲ見シ時、聞物モ知ラレズ、工夫モ更ニ断ハテテ忙忙ナル時、此中ニモ音ノ聞カルコトハ断ザル間、イヨイヨ深ク是ヲ見ル時、忙忙トシタル相モ尽ハテテ、晴タルソラニ一片ノ雲無キガ如シ、此中ニハ我ト云フベキ物

モ無シ、聞底ノ主モ見ヘズ、此心、十方ノ虚空トヒトシクシテ、シカモ虚空ト名クベキ処モ無シ、是底ノ時、是ヲ悟リト思フナリ、此時、又大キニ疑フベシ、此中ニハ誰此音ヲ聞ゾト、一念不生ニシテキハメモテ行ケバ、虚空ノ如クシテ、一物モ無シト知ルル処モ断ハテテ、更ニ味ヒ無クシテ、暗夜ニナル処ニツイテ、退屈ノ心無クシテ、サテ此音ヲ聞底ノ物、是何物ゾト力ヲ尽シテ疑ヒ十分ニナリヌレバ、ウタガヒ大キニ破テ、死ニハタル者ノヨミガヘルガ如ナル時、則是悟リナリ、

(五丁表―六丁表)

これによって明らかたとおり、『能州洞谷開山法語』の「声色見聞ノ主ヲ是何ソトミヨ」と『塩山仮名法語』の「只今、一切、声聞主ハ何物ゾト」をはじめ、ほとんど全く同一の文言、説示内容である。時代的には、『能州洞谷開山法語』が『塩山仮名法語』を先行し、その逆はありえない、しかも一が他によっていることは確実であるという点は、椎名氏の指摘のとおりである。しかも、知られるとおり、瑩山禪師と臨済宗法燈派との人的交流は深く強いものがある。甲斐塩山向丘庵の開祖、抜隊得勝(二三七―三八七)は、瑩山禪師の高弟でもあり、同時に心地房無本覚心の法嗣でもあった孤峰覚明のその弟子であった。興味深いことに『本朝高僧伝』巻第三十四「甲州向嶽寺沙門得勝伝」は、少年時代の得勝の事蹟について、

「即今、見聞覚知する者、是れ個の什麼ぞ。念を注いで単坐し、殆んど寝餐を廃す。一時、忽爾として胸中洞明たり。自ら喜び自ら笑う」

(原漢文)としるす。「見聞覚知する者」への関心と解明は、さきの『塩山仮名法語』の「声ヲ聞主ハ何物ゾ、是ヲ悟ラバ、此心諸仏衆生ノ本源ナリ」へつながる。また、抜隊得勝は、瑩山禪師の法嗣・義山韶碩に参禅したことがある。初期の日本曹洞宗と臨済宗法燈派とのくわしいことについては、別の(「初期の日本曹洞宗と臨済宗法燈派との交渉」『禅思想とその背景』所収 昭和五〇年 春秋社刊。拙著『太祖瑩山禪師』平成七年 国書刊行会刊)にゆずるとして、いま、抜隊得勝は、瑩山禪師の法語に示されている禅の教説に大きな影響をうけていることが知られよう。

さて、次に、この呼べば即座にこたえる者、すなわち自己とはなにか。それは、「世ニ一人無ナリ」という絶対の個人である。これについて、この法語はつづけて示す。三点があげられよう。

此イラウル者ハ、今生ハカリニアラス、無量劫ヨリ此来タ、具テ更ニ不_レ變者也、

とある。「無量劫ヨリ此来タ」「不_レ變者」という。自己の不変性(永遠性)を指すのであろう。

四生六道輪廻生死ノ、凡夫ト云ワル、モ是也

この自己は、四生すなわち胎生、卵生、湿生、化生、などあらゆる生物のなかの一である。あらゆる生物としての自己である。同時に、六道すなわち地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上などさまざまな心

およびその世界をもち、つくり出し、そこに生きている者である。自己の同一生命性である。

三世十方ヲ尽シテ、清浄法身ノ、舎那ト現ルモ是也

三世すなわち過去、現在、未来、そして十方すなわち東、西、南、北、四維、上、下の自己である。ここに自己の普遍性を主張している。

こうして、自己の不変性、同一生命性、普遍性をとりあげた。

さらに重要な点は、宗教生活の実践の点、換言すれば修道論、修証論からうかがうと、この自己に

定マル形相ナシ

とあって、固定したがたはない。「輪廻生死ノ凡夫」も自己であり、「清浄法身ノ舎那」もまた自己である。そのことをもう少し敷衍して、次のように説かれる。

日月ノ光ノ、不_レ至_マ處無カ如シ、眼ニハ見ト成テ、明暗ヲ迷ワ子トモ、ウツサレス、耳ニハ聞_ト成テ、宮商ニカナヘトモ、宮商ウツサレス、鼻ニ有_テハ、香ヲカケトモ、臭ニモ芳シキニモ不_レ滞_ラ、舌ニ有_テハ、味ヲナムレトモ、耳_キニモ、苦ニモムサフラス、口_ニ有_テハ詞ト成リ声ト成テ善惡ノ語ヲ出シ、歌ヲウタイ經ヲ讀ミ無量無辺ノ法門ヲ説百千ノ言語ヲ作トモ、盡ル事無ク止事ナシ手ニ取足_ニ蹈事、更_ニ他

ノ力ヲ不借ナリ此ノ者ノ、様々ノ振舞ナリ只生ヨリ老ニ至ル迄テ是ヨリ外ニ有物ナシ古エヨリ今ニ及ヒ、今ヨリ後モタヘマシキナリ是ヲ知リ覺リヲ開クルヲ佛ト云フ此ヲ不_レ知ハ無明ノ酒ニ酔ル衆生ト云ナリ

ここには、眼、鼻、耳、舌、身、意など六根の機能の現実を明確に自覚しないのを衆生といい、明確に自覚したのを仏というのだとする。

しかし、このことを明確に自覚するには、必ず先達の指導者に師事しなければならない。このことを抜きにして、自覚することは不可能であるからである。過去の七仏をはじめ五十余代の祖師たちも、その全員が、このことを明確に自覚してきたのであり、全員がその師の証明をしてきているのであるという。これは、自覚の客観性と真実性をあらわすことばであろう。

さて、右に説かれるような「イラフ」者なる実践方法があるという。一は、坐禅一行三昧であり、一は、行住坐臥の工夫である。

坐禅一行三昧について。

一ニハ萬事ヲ措_サイテ一切ノ當ミヲ止テ心ヲ清_マス事波ナキ水ノ如ク雲ナキ空ノ如クニ成リタル時實ニ一切ノ相ヲ離レタルナリ不_レ回互ニシテ成スト云ナリ此ノ処ニ安住スルニ今ノ坐禅一行三昧トモ名ツク七佛ノ妙行祖師ノ要義ナリ縱_ヘ又不_レ得人モ此法ニ安住スレハ知ニモ属セス不知ニモ属セスシテ已_ニ自ラ道者ト成ナリ以後ノ諸佛モ如何

ントスル事ヲ不_レ得無為絶学ノ人トナルナリ然_レハ悟ト不_レ悟ヲ不_レ顧證ト不證トヲ思ワス端坐シテ動セサル事須弥ノ如クナルヘシ即心成佛ノ直道也諸佛ノ心印也佛祖ノ密受也故ニ名ツケテ大安樂ノ法門トス、是ヲ非思量ノ修行トス、不_レ修_レハ其ノ心ヲ不_レ可_レ得ナリ浩波ニ不_レ入者ロウテウノハウニ暗ラカランカ如シ

一行三昧の語は、『文殊般若經』や『大乘起信論』などに説かれ、天台宗の四種三昧のうちの常坐三昧のことを示すと一般にいわれる（『岩波 仏教辭典』一九八九年 岩波書店刊）が、ここでいう坐禪一行三昧とは、『万事ヲ措_サイテ一切ノ當ミヲ止テ心ヲ清マス事波ナキ水ノ如ク雲ナキ空ノ如クニ成リタル時、実ニ一切ノ相ヲ離レタルナリ、不_レ回互ニシテ成スト云ナリ、此ノ処ニ安住スルニ今ノ坐禪一行三昧トモ名ツク』とある。ここで、とくに注目すべき点は、右の語につづいて、「縦ヘ又不_レ得人モ」とあつて、坐禪一行三昧の真義を体得しない人に対しての教示がしるしてあることである。いわく。

縦ヘ又不_レ得人モ此法ニ安住スレハ知ニモ属セス不知ニモ属セスシテ已ニ自ラ道者ト成ナリ

要するに、たとい坐禪一行三昧の真義を体得しない人でも、「此法ニ安住スレハ」、「自ラ道者ト成ナリ」。

したがつて、總括すれば、「悟ト不_レ悟ヲ不_レ顧證ト不證トヲ思ワス端坐シテ動セサル事須弥ノ如クナルヘシ」。坐禪一行三昧の法に安住すれ

ば、おのずから仏道の人になるのであるから、証悟するとか証悟しないとかの二辺をこえて「端坐シテ動セサル」こと。これが即心成仏である。また、これこそ「諸仏の心印」であり、「佛祖の密受」である。「大安樂ノ法門」であり、「非思量ノ修行」である。

次に、行住坐臥の工夫。

二、行住坐臥ノ間、凡ソ一切ノ作業ノ時打置処ナク不_レ借_{サシ}忘ル、事ナク不思量ノ所ヲ思量シ、無知覺ノ処ヲサトラス、謂_フ所_ニ天地未_レ分身心未_レ萌_{キサ}上下四維無_レ等匹東西不_レ弁南北不_レ分時節仆_レフス者未_レ着_レ地ニ、時節夢見テ眼コ未_レ發間乃至箭ノ絃ヲ離ル、ホト及ヒ箭ノ的ニ中ル時節至テ迄テ心ヲ着テ思量スルヲ一切ニ工夫ヲ捨テ去ト名ク如_レ是不_レ措時必ス此造作ナク不知ナク名状無キ処ニ相應セルナリ一念相應ノ時節ト名ツク佛モ不_レ到衆生モ不_レ得_レ到道ト名ク然者ハ閃電光擊石火ノ眼ニ遮ル時モ、心ヲ付ヘシ裏ニタタル雷声耳ニ塞_{フサ}ル時モ心ヲ付ヘシ乃至人ノ呼フ時ヲホヘシテ販去ル、足ニ物ヲ蹈フム時疾ニ通身ニトタル時ニモ心ニ不_レ捨不_レ忘云事ナシ乘_レ馬モノ馬ヨリ落チ渡_レ橋者ノ橋ヨリ落時節知盡情忘ト如_レ是縁ヨリ入ル事アリ昔ノ香巖靈雲ニモ不_レ別_{オト}不_レ劣_{ヘキ}ナリ

行住坐臥のとき、すなわち日常生活のすべての行為のところ、一つ一つのことに對して、坐禪の精神で慎重に慎重に對應していくことを、坐禪一行三昧の境地を實現する工夫というのであろう。「行住坐臥ノ間、凡ソ一切ノ作業ノ時打置処ナク、不_レ借_{サシ}忘ル、事ナク不思量ノ

所ヲ思量シ、無知覺ノ処ヲサトラス」また「箭ノ絃ヲ離ル、ホト及ヒ箭ノ的ニ中ル時節ニ至テ迄テ心ヲ着テ思量スルヲ一切ニ工夫ヲ持テ去ト名ク」という文章の趣旨を、私はこのように解する。

その工夫は、「天地未分」、「身心未萌」、「上下四維無等匹」、「東西不弁」、「南北不分」のところにはじまり、ここにおさまる工夫である。ここに焦点をあてた日常生活での修行である。「縁ヨリ入ル事アリ」ともいう。「如是不措時必ス造作ナク不知ナク名状無キ処ニ相應セルナリ、一念相應ノ時節ト名ツク」としている。「一念相應」とは、「名状無キ処」すなわち言葉や文字では名状しがたいところ、そこに「相應」することにほかならない。それは「他ノ力ヲ不_レ借」る修行である。どこまでも、自己が自己になる修行である。しかし、師の印証をえなければ、「自然外道」の類いである。

さて、また、坐禅一行三昧と行住坐臥の工夫の両道とは、詮ずるところ、坐禅である。西天から中国にやってきて初祖となった達磨大師はいうまでもなく中国の五家七宗の宗旨も、「坐禅三昧」をもって「自受用ノ修行」としたのである。

曩祖・永平道元禪師いわく。「意根ヲ裁斷セシカ如キンハ、……得道スヘシト云ヘリ」と。坐禅の仏法は万人の宗教である。意根とは、相対的分別見を指す。瑩山禪師自身も、三代の法灯をかかげ、十余年にわたって、三昧王三昧に端坐して、不思議解脱の法門を開演し、一切衆生のための安心のよりどころを広げてきた。そのようにしている。

正伝の仏法の歴史的展開

第二段は、次の文章からはじまることとなる。

靈山會上釋迦尊百万ノ衆ノ前ニシテ、一枝ノ花ヲ拈ス、迦葉破顔微笑シテ正法ヲ傳テヨリ、西天廿八代菩提達磨ニ至ル達磨大師即航_{フナハタリ}海ニ三歳ノ艱難ヲ不_レ辞、遙ニ中花ニイタリテ、上乘一真ノ機ヲ接ス、直指人心見性成佛_{シテ}是ナラサリノ慈悲ナランヤ可_レ尊ヲ可_レ恭、

「正法」は、靈鷲山において、釈尊の拈花と迦葉の微笑において、最初の正伝があるとする。これは、いわゆる中国・日本の禅門の定説とするところ。道元禪師も瑩山禪師も、ともにこの説を援用していることを（一）で揭示しておいた。禅は、過去七仏すくなくとも歴史的には釈尊からはじまるのであって、達磨からはじまるのではないのである。この点は重要である。

そこで、まず、釈尊、迦葉の師弟を挙げ、次に、「西天」（インド）第一祖迦葉尊者よりかぞえて「廿八代菩提達磨」を挙げる。

達磨は、航海三年の艱難にめげず、中国に到着し、きわめてすぐれた人物（神光慧可を指す）を接化した。それは、「直指人心見性成仏」とよばれる。達磨の禅は人びとに対して直きにその心を指して、その心性を明らかにして仏となる教えであるとする。「見性成仏」は、禅門一般に周知の説であるが、しかし、道元禪師はきびしく拒けるところ。『正法眼蔵』『仏教』の巻に、「釈迦老漢、かつて一代の教典を宣説するは

かに、さらに上乘一心の法を摩訶迦葉に正伝す(略)一心上乘なるゆえに直指人心見性成仏なりといふ。この道取いまだ仏法の家業にあらず」とある。

博林皓堂博士は、「見性の性が澄湛寂靜の性であるからである。澄湛寂靜の性を知見することをもって学道とする如きは、禪師のとらざるころである。」「仏性——自心の本性を見徹することならは、道元禪師としても、これを否定する理由はない筈である」が、「何故に見性が否定されなければならぬか。思うにそれは修行の場合、「衆生より仏へ」の立場をとるからであらう。それは生仏相對であり、修証の二元觀である。「自己仏道に在るを信ぜよ」の道元禪は、それゆえに強力に「信」を憑憑するが、見性禪は逆に「疑」を憑憑する。(略)本覺門的修証觀に立つ正伝の仏法は、修証觀としては最高最上の段階であつて、見性禪の如き階次的成仏の辺際をはるかに超えているのである」と述べている。(博林皓堂博士著『道元禪の研究』昭和三八年 禪学研究會刊)

いま、この法語の説く「見性成仏」とは、なにか。

其レ見性成佛トハ、汝等本来其人ナリ所以者ト何トナレハ心源空豁ニシテ本不迷大機天真ニシテ本不悟迷悟曾テ掬ナシ識情豈又畢ハ乎此時此ノ処、依テ何物トカセン、不是心不是佛不是物名付ントシテ又無レ形、故ニ達磨大師假ニ名付テ見性ト云、又暫呼テ成佛ト云、

「見性成仏」とは、「汝等本来其人ナリ」という。そのわけは、要するに、「心源空豁」にして、もと「不迷」、もと「不悟」の自己である。

なぜならば、この「大機(すぐれた人物。すべての人の意)」は「天真」にして、「迷悟曾テ掬ナシ」、迷いだの悟りだの、もともとなんの根拠もありはしない。なんと名づけたらよいのだろうか。強いていえば、中国、唐代の僧、南泉普願が喝破した「不是心、不是仏、不是物」であらうか。相対的な二見の分別では理解の術もない。これを達磨はかりに名づけて見性といい、しばらく呼んで成仏といった。そういう趣旨である。ここは、澄湛寂靜の性と、生仏相對、迷悟修証の二元觀とは遠い。

汝等是其人ナリト雖モ一念源ニ迷イヌレハ、紛々忿々トシテ有時ハ惡心不善ノ境心置來生地獄ノ因ヲ植ヘ少モ怖畏スル心ナシ、又有時ハ善心淨欲ノ中ニ、念ヲ留メ未來天堂ノ因ヲ作シ暫モ捨ル心ナシ、

しかし、ここで、修行者がもつとも注意を要する点は、なるほど、「汝等」すべての人が「其人」(見性成仏の人)であるとはいへ、「一念」でもその「源」に分別知見の「迷」を生ずるとき、「來生」に地獄の「因ヲ植ヘ」て「少モ怖畏スル心ナシ」となることである。逆に、「善心淨欲」の中に「念ヲ留メ」て、「未來」に天堂の「因ヲ作シ暫モ捨ル心ナシ」となることである。ここで永嘉真覺大師の語を引用して、さて「善心ニ住スルサヘ尚ヲ未來ノ地獄ノ因ヲ成ス」と説いている。これは、なんとという愚かしいことであらう。悲しいことであらう。

偶人身ノ機用ヲ受正法伝説ノ正師相ナカラ是ヲ修シ是ヲ学セスシテ

二タヒ阿鼻ノ大坑ニ沈淪セン事何不_レ哀手

という。たまたま人身を受けて、正法を伝える正師に遭遇しながら、この正法を修学せずして、再び最悪の無間地獄の大穴に沈んでしまうのは、なんという悲しいことであろう。

既是佛世尊説玉フ、一度人身ヲ失ツレハ、万劫ニモ不_レ皈是又實誠ノ金言ナリ、不_レ可_レ疑、汝等只今生ニ不_レ了者又何_レ時_ニ待_レ真_一一大事因縁ヲ明メン、此事モシ明メント思ワ、自受用三昧シクヘカラス、自受用三昧_ト者是坐禪ナリ、坐禪セント修学スル人先ツ地盤ヲ堅固ナラシムヘシ、地盤堅固ト者ハ、生死事大無常迅速ノ理ヲ心底ニ堅ク含テ暫モ不_レ措_レカ、無常ヲ觀スルト云ヘルハ、只出息入息ヲ不_レ待シテ、落ヤスキハ命葉ナリ、縦ヘ百年ノ齡ヲ保トユウモ僅ニ三日ニハ不_レ過ナリ何況ヤ其中ノ活計ヲヤ、コ、心ヲ付ル時、名利永ク盡キ恩愛忽ニ空シ金銀錢帛ノ寶モ貯ルニモナシ妻子親屬モ

長_ト親ニアラス、如是_レ觀シテ閑床ニ潜_ニ至_テ、破蒲團ノ上ニ端坐スル時身心共ニ脱落ス、何物カ你ヲ障ヘヤ一切善惡都莫思量ナレハ處々自親シ、若又一塵_モ一法_モ捨不_レ得_一事アラハ縦不思議ト思量シ、不思議ト趣向ストモ、心定メテ有所得ノ中ニ有テ豈無為ノ三昧ニ親シカランヤ

こういうわけで、釈尊も、「ひとたび人身を失えば永久に帰することはない」と説いている。そこで、いま、「一大事因縁」を解明しなければ

ばならない。そのためには「自受用三昧」を修行するにしくはない。

「自受用三昧」とは「坐禪」である。この「坐禪」を実修する前提として、「生死事大無常迅速」の無常觀がある。無常觀の道理を觀察して、破れ坐蒲の上に端坐するとき、「身心共ニ脱落ス」るのである。

ひるがえつて、「自受用三昧」とは、なにか。これは、もと真言宗、法相宗などの教家で用いる語である。道元禪師は、宗門の正伝は自受用三昧の坐禪であると『辨道話』に説いている。この法語が、「自受用三昧」の語を使うのは、道元禪師の説をそのまま継承していることを示すものである。

しかし、教家で用いる自受用三昧は、觀念的、概念的、抽象的な三昧であつて、道元禪師の自受用三昧のように觀念化しない生き生きとした三昧ではない。そして、また道元禪師の「自受用三昧」は、從來必ずしも正確にうけとめられているとはいえなかったと私は理解している。自説を主張して、その一斑は、すでに「道元禪師の自受用三昧」(大法輪平成六年一月号)に報告しておいた。この論文で、寺田透、『禪学大辞典』、唯識、密教、面山瑞方らの諸説を批判的にとりあげ、自説を開陳した。ここで重複することは避けたいが、その概要だけは再掲しておく。

『辨道話』の自受用三昧は、さきに掲げたとおり、『辨道話』の冒頭の「諸仏如来、ともに妙法を単伝して……端坐參禪を正門とせり」の九〇余字のところに見える。

その自受用三昧の世界は、『辨道話』の「宗門の正伝はいはく、この

単伝正直の仏法は……一人坐禪の功德をはかり、しりきはめんとするといふとも、あへてほりをうるることあらじ」と示す約一千二百の文字だと、私は、学生時代、紫竹林学堂道憲寮で教えられた。当時、私たちは、毎朝、読誦していた。寮長衛藤即応先生（駒沢大学総長）のお示しであった。右の文中に、自受用三昧の語は出ていないが、これが自受用三昧である、宗旨の根本であると教えられた。およそ四〇年後の今日、読誦するたび、その格調高い文章のなかに往時の感銘がよみがえってくる。

ここで、『辨道話』の自受用三昧の世界をしるした「宗門の正伝にはく……」の一条の全文をご紹介したいが、紙数の制限上それが許されないで、いくつかの個所の文句をとり出して、私の理解するところを述べておきたい。

『辨道話』における自受用三昧の世界について、要をとって言えば、以下のとおりである。

もし人、一時なりといふとも、三業に仏印を標し、三昧に端坐するとき、遍法界みな仏印となり、尽虚空ことごとくさとりとなる。

まず、もし、人が、たといわずかの時間でも、身（行動）、口（言論）、意（思想）の三業に仏としての印をあらわし、三昧に端坐すると、全宇宙はみな仏の印となり、全空間はことごとく仏の悟りとなるという。

わづかに一人一時の坐禪なりといへども、諸法とあひ冥し、諸時とまどかに通ずるがゆゑに、無尽法界のなかに、去来現に、常恒の仏化道をなすなり。

次に、たった一人のわずかの時間の坐禪であっても、すべてのものといつの間にかとけ合い、あらゆる時間と完全にひとつづきになるから、全宇宙のなかに、過去、現在、未来のすべての時間において、つねに仏の教化を実現するという。

自覚、覚他の境界、もとより証相をそなへて、かけたることなく、証則おこなはれて、おこたるときなからしむ。

次に、自ら覚り、他を覚らせるこの世界は、悟りのすがたを具えて欠けたところもなく、悟りの原則が実現して止むときがないようにすると説く。

無窮の仏徳そなはり、展転広作して、無尽、無間断、不可思議、不可称量の仏法を、遍法界の内外に流通するものなり。

次に、きわまることのない仏の功德がそなわり、次から次へと展開していつて、尽きることもなく、休む間もなく、思議することも出来ない、そして称量することも及ばない仏法を、全宇宙の内にも外にも流通させるのであると説く。

このような自受用三昧の世界は、「坐禪人、確爾として身心脱落し、従来雑穢の知見思量を截断し、天真の仏法に証会し」（坐禪する人が、忽然として身心脱落へ自己の身と心に対する束縛から解放されることとし、従来抱いていたものもろの知見、思量を断ち切つて、あるがままのまことの仏法にかなった体験の世界にほかならない。

自受用三昧は、人が端坐して仏となり、みずから真理（法）に目覚め、他の者を目覚めさせて、宇宙世界につながっていく生き生きとした身心脱落の生活なのである。

別のことばでいうと、自利、利他をそなえ、更にこれをつつみこんでいくような宇宙的広がり、宇宙的深まりに発展していく生き生きとした無限大のいのちのいとなみともなろうか。」

この段では、釈尊、迦葉、菩提達磨、南泉、永嘉のほか、寒山、黃梅、慧能ら、正伝の仏法の歴史的展開を述べるにあたって、これら先人の語や事蹟をとりあげているが、その要点は、以上のとおりで、ほぼ尽きていよう。

諸禪病批判ならびに正師の印可の必要性

第三段は、禪に関する悪弊の代表的諸例を挙げ、正師の印可の不可欠性などを説いている。

まず、瑩山禪師にとって、法系の上で、曾祖（祖父の父）にあたる道元禪師の語を示して、仏法、禪の原則を示す。『正法眼蔵』の「坐禪箴」

の巻と、和歌集と、『正法眼蔵』「行持」の巻に酷似する語である。先の（一）に示すとおりである。

曾祖道元禪師の語や歌を引いてこの法語が主張するところは、要するに、

此心は思量セサレハ本分アラワレ相メクラサレハ心源成スルナリ

心のなかで「思量」しないことである。ここにおいて本分が現成し、心源が現成するという。そのような人は、具体的には、

一知半解ナシトモ絶学無為ノ閑道人ナラン、一知半解ナクシテ坐スル即其人ナリ

とあるように、「一知半解ナク」「坐スル」「其人」のことを指す。

「思量」しない、「一知半解ナク坐スル」ところに正しい仏法があるとするのはなぜかといえ、正法悟心^レ心^ニ有リ^ニなのであつて、「教意ノ中ニアラス」なのだからである。

世俗の典籍、孔子、老子などの教え、ないし仏教内部における十地の聖人、一二部の経論などに惑溺し、観念、観定などを修行して、湛然として不動であるなどとうそぶいているなどは、「真ノ道ニアラス」、真実の仏道ではない。

さらに重ねて言う。

大耳三蔵と南陽慧忠との問答、永嘉玄覺、鑑智僧璨らのことばを紹介

介する。これらも前の(一)(二)に見るとおりであるから、ここで重複して揭示しない。ここでも、この法語は、「教師論師之問誰人カ得レ佛意」とのべて、教相学者が仏法の真意を会得することはありえないとくりかえして言うのである。

右は、いわゆる不立文字、教外別伝の禪門が特定の経論を所依として成立している教宗に対して、みずからの立場を鮮明に挙示するために敢えて標榜するところであつて、この法語の特長というわけではない。

ただ、ここに憐むべき一類がいるとして、

遙ニ他上ノ往生ヲ願テ心ヲ西方ニ投シテ口ヲ喧シク手足ヲ狂乱ス
不見ヤ佛言心外求レ法是謂外道

とあるのは、注目させられる。

ここに批判の対象となつてゐるのは、浄土門であることは言うを俟たない。(一)であげておいたとおり、道元禪師も『辨道話』において、口稱念仏、読経を仏事功德とする誤解を非難している。微細な点であるが、『辨道話』では、「舌ヲ動シ、音ヲアク」にとどまっていたのが、この法語では、「手足を狂乱ス」とある。口稱念仏に手足を狂乱する踊りが加わるのは、一遍聖人の門流のことを指すのか、特定するには更に精密な調査が必要であるが、道元禪師以後の禪浄交渉史のうえで興味ふかいことである。

このような準備というか前説を経て、昨今、宗門内部や、遍歴して

いる参禪の学徒たちのあいだで行われている誤った禪、すなわち禪病の諸例を列挙する。

待悟為足の禪——先人の言説である一則の公案を胸に抱いて、悟

りを待つ。(しかし、永い時間をかけても通徹することはない。カッコ内はこの法語みずからが示す批判の語。以下おなじ。)

総不是の禪——仏法は思量、卜度のほかにあるのであつて、す

べからく岩石のように無心になることだとして、これにこだわる(これは、空にとらわれた外道というべきである)。

自然見の禪——天は天、地は地、それぞれがおのれの位置にお

さまつてゐるから、いまさら、なにを修行する必要があるのかと言つて、坐禅辨道をする意志がない病い(これはもつとも憐むべき自然主義者である)。

識神の禪——現象の世界は仮りのすがたであつて、本来の心

は、この現象を超越した空寂のところにあるとする病い(識の本源のようなものを設定し、生死の根本を本来人とよぶとしているまちがい)。

問答の禪——問い答えるというなかで、対応が遅延したり、

言句を記憶するなどというところに、祖師禪があると誤解している病い(仏法は、相対的分別ではないのである)。

おおよそ、このようである。(一)で明らかとなり、待悟為足の禪、総不是の禪、自然見の禪、識神の禪などは、すでに道元禪師が否定している邪禪の立場である。

次に、この法語は、禪界における印可軽視ないし無視の風潮を嘆いて、

今ノ人師ノ印可ヲ受ル事不知資授シ伝授スル事ヲ不知可_レ悲

としている。

仏祖アツテヨリ以来資授師伝シテ最モ嗣法ヲ尊重シタテマツルナリ

すなわち、仏法は、仏仏祖祖において、師が伝え資が授かるという人格と人格の深い交流のなかでのみ成立するといふのである。

正師ト云ヘルハ正ニ伝授セル知識ニ参学シ正師ノ印可ヲ受タルヲ真ノ正師ト云ナリ

仏道における嗣法は、師弟の両者の人格交流のなかで行われるのもともとよりであるが、なかならず、正師の存在は絶対的な要件とする。

その正師とは、さきに、正師に仏心印を伝授された人にほかならない。参学の弟子は、正師に参じ、正師によって決擇し、正師に印可を伝授されて、はじめて仏法を継承し、他に伝えることが出来るのである。

こうして、仏法は、正師から正師に伝え授けられていくのであるとする。

最後に、言及しておかなければならないことがある。

その一つは、長老の解釈について。

ふつう、長老といえは、最年長の人ないし高齢の人、あるいは学徳のある人、一か寺の住職、管理者を指すのである。

この法語では、

道ノ長シ法ノ老ヲ長老ト云_{クケル}

として、学徳ある人を指すのであるが、長老は、

僧ト云トモ、比丘(尼)ナリトモ、徒ナル男子ナリトモ又女子ナリ_{イタズラ}

トモ如_レ是道ヲ会セハ是長老ナリト云ヘシ

と、出家、在家の別、男、女の差を問わないのである。

そこで、中国、唐の時代の憑相公、「マウロウ居士」(龐蘊居士?)

陽太年、府馬ら、社会的に活躍した在家信者の長老たちの事例をあげている。おそらく、これは「妙浄禪師」が、酒井の保の地頭で永光寺の大檀那であった海野三郎滋野信直であったことを念頭においたことばであろう。

いま一つは、末山了然尼の事蹟をとりあげている点。

知られるとおり、臨済義玄の弟子・灌溪志閑は、末山了然尼に参じ、

尼に信状した時期があった。実に、修行、得道においては、男女の性差ははるかに越えられているのである。男女平等、女性尊重の精神は、道元禪師の『正法眼蔵』『礼拝得髓』の巻や瑩山禪師の『洞谷記』『伝光録』に見られるとおり、両祖師に一貫する人間観の基本姿勢である。洞谷山永光寺は、海野三郎滋野信直の夫・中河の地頭・酒匂平八頼基の女で、のちに出家して黙譜祖忍尼となった平氏女であるが、この末山了然尼の逸話は、この女性を念頭におきながら理解すると、ただちに通ずるところがあろう。(終)