

時の莊嚴——道元の存在觀

井上 克人

WRITTEN by KATSUHIITO INOUE



道元

普勸坐禪儀
入宋傳法沙門道元撰
原夫道本圓通乎假修證
宗乘自在何貴功夫況乎
全體遍出度域就信拂拭之
手段大都不可不廢立並用
惟行之時頭然起紛然
差天地懸隔連願境起紛然
失心須知應劫輪迴還固擬議
之一念塵世迷道此由商量
之無休敬起向上之徹底唯

〔普勸坐禪儀〕 1233年

道元（一二〇〇—一二五三）の名著『正法眼蔵』全巻を貫く基本的思想を一語をもつて示せば「不染汚の修証」ということに尽きる。衆生が「本来本法性、天然自性身」であるならば、なにゆえに三世の諸仏は更に発心して修行するのか。この疑問を叡山参学中に抱いて以来、修証の問題は生涯、道元の念頭から離れることはなかった。仏教ではふつう転迷開悟、転凡入聖を旨とする反面、仏法はもとより迷悟超越、自体清浄であつて、そこには払拭浄化すべき塵埃など無いことも強調される。古来この修行と証悟との間をめぐって様々に論議がなされてきた。

一二三三年、道元二十四歳の時、入宋して天童如浄のもとに掛錫し、「身心脱落」をもつて開悟した道元は、修証一如の立場に立つて「証上の修」としての無窮の仏道を行じてゆくことになる。道元にあつて、修行は悟りを得るための手段ではなく、今、この打坐の一行のなかに、仏法のリアリティは余すところなく顕現しているのである。「坐禅は習禅にはあらず、大安樂の法門なり。不染汚の修証なり。」（『正法眼蔵』「坐禅儀」）とあるように、もとより迷悟超越、自体清浄なる仏法を汚すことなくそのまま受容し、護持相續させてゆく坐禅こそが仏祖正伝の道にはかならなかつた。修行と証悟を両段に分け、見性を未来に求めて作仏を図るような「待悟禅」は、本来不染汚なる仏法を汚すものにはかならず、そうした禅法を彼は自然外道として排斥する。



それ、修証はひとつにあらざるおもへる、すなはち外道の見なり。仏法には、修証これ一等なり。いまも証上の修なるゆゑに、初心の辨道すなはち本証の全体なり。かるがゆゑに、修行の用心をさぐるにも、修のほかに証をまつおもひなかれとをしふ、直指の本証なるがゆゑなるべし。すでに修の証なれば、証にはなく、証の修なれば、修にはじめなし。ここをもて、釈迦如来・迦葉尊者、ともに証上の修に受用せられ、達磨大師・大鑑高祖、おなじく証上の修に引転せらる。仏法住持のあと、みなかくのごとし。〔辨道話〕

宇宙の万有は汚染なき「本証」の無限なる開顯にはかならず、またそうした自覺に裏打ちされた一切の行も「本証」それ自体のおのずからなる「妙修」となる。

二

さて、道元はこうした「不染汚の修証」を更に「非思量」という言葉でもって表現している。この言葉は葉山惟嚴(七五一―八三四)の語で、『普勸坐禪儀』(流布本)をはじめ、『正法眼蔵』(坐禪儀)「坐禪蔵」の兩卷、「永年広録」等の様々な箇所でも用いられているが、ここでは彼が自らの手控としてもっていた語録集、真字『正法眼蔵』三三則中卷二十九段から引用してみよう。

葉山和尚、坐する次、僧ありて問う、「元元地として什麼をか思量す。」師云く、「箇の不思議底を思量す。」僧曰く、「不思議底、如

何が思量せん。」師云く、「非思量」(原漢文)

この商量を道元の立場に即して解すれば次のようになろう。まず「元元地思量什麼」という疑問文はそのまま坐禪の風光を表わす言葉となり、疑問詞の「什麼」も思量の当体の奥深く測り知れざる消息を表現する語となる。「箇の不思議底を思量す」とは、意志・意欲など人間のあらゆるはからい以前の、如々とした自然のいのちの営みにほかならず、「非思量」の語も「思量に非ず」ではなく、「非の思量」、つまり思量が思量を棚上げし、思量を透脱している在り方、いわば思量が仏法のリアリティの間断なき現前に随順した、おのずからなる生命躍動としての思量であることを意味している。「非」とはわれわれの小さな量見でもってしては測り知れない広大無辺、幽邃深遠なる絶対の真実を表わす言葉なのである。

では、このような「非思量」のうちに開演される存在の風光は、道元の眼にどのように映ったであろうか。

三

而今の山水は、古仏の道現成なり。ともに法位に住して、究尽の功德を成せり。空劫已前の消息なるがゆゑに、而今の活計なり。朕兆未萌の自己なるがゆゑに、現成の透脱なり。

(同「山水経」)

「而今の山水」と「古仏の道」の対比は絶妙である。古「仏の道(ことば)」が而今(いま)の山水となつてまのあたりに現成するのである。

古が古としての無底の深さを湛えることによつて、而今の山水はいよいよその生彩を放ち輝き現われる。ここにはもはや見る、見られるといった主客の対立はない。主も客も脱落し去ったところ、身心脱落しきったところでは、山河大地、日月星辰、いや宇宙に遍在する有情無情のすべてがその本然の姿に立ち帰り、おのずからあるがままに自らを顕現するのである。「ともに法位に住して、究尽の功德を成ぜり」とは、そのことである。山は山の、水は水のそれぞれが、その実体の軀から自由になつて、清浄本然の姿で泰然自若としてそこにあるばかり。「山水経」の巻末にある一句、

古仏云、「山是山、水是水」。この道取は、やまこれやまといふにあらさず、山これやまといふなり。

という言葉も、このことを言つたものである。しかもそのことが、へ而今の活計」と別ものではない。山は山の時を生きて、水は水の時を生きてるのである。

しかあれば、松も時なり、竹も時なり。時は飛去するとのみ解会すべからず、飛去は時の能とのみは学すべからず。時もし飛去に一任せば、間隙ありぬべし。…

要をとりていはば、尽界にあらゆる尽有は、つらなりながら時々なり。有時なるによりて吾有時なり。

(同「有時」)

道元にとつて、時とは過去現在未来へと流れゆく時間経過を意味しない。それはいわば絶えず滾々と湧出してやまない「現在」の躍動なのである。道元はそれをまた「経歴」として捉える。

経歴といふは、風雨の東西するがごとく學したるべからず。尽界は不動転なるにあらず、不進退なるにあらず、経歴なり。経歴は、たとへば春のごとし。春に許多般の様子あり、これを経歴といふ。外物なきに経歴すると參學すべき。たとへば、春の経歴はかならず春を経歴するなり。経歴は春にあらざれども、春の経歴なるがゆゑに、経歴いま春の時に成道せり。(同)

つまり経歴とは過現未の時の流れを貫いてつねに今、この存在を莊嚴光明たらしめる生命躍動のはたらきであり、根源的生起なのである。

老梅樹の「忽開華」のとき、華開世界起なり。華開世界起の時節、すなはち春到なり。

(同「梅華」)

全宇宙に漲る無限のいのちの躍動が、老梅樹の華開という具體的事実として生起する。ここに梅華は梅華として今、その永遠の時を生きて。そしてそのことが春が春を経歴するということ、春到ということなのである。ではその「起」とは何か。

起はかならず時節到来なり、時は起なるがゆゑに。「いかならんかこれ起なる、起也」なるべし。

(同「海印三昧」)

起は時として捉えられている。更に「有時」の巻では、

いはゆる有時は、時すでに有なり、有はみな時なり。太六金身これ時なり、時なるがゆゑに時の莊嚴光明あり。

とある。要するに道元にあつて、有と時と起とが一つに重なり合はされて理解されていて、

しかもそれが「而今」に収約されるのである。

四

道元の、こうした「現在」を中心とした見方は、彼の仏性観にも見られる。仏性とは元來、仏となる可能性を意味するものだが、彼にあつて仏性とは絶えず滾々と現在してやまない眞実態であり、人間を含む森羅万象はすべてこの現在せる仏性に貫かれ生かされている。「正法眼蔵」「仏性」の巻に引用されている百丈懷海(七四九―八一四)の、「涅槃經」を踏まえた拈提語、「欲知仏性義、當觀時節因緣。時節若至、仏性現前」について、道元は獨特の解釈をしている。これはたいていの場合、「仏性の義を知らんと欲はば、まさに時節因緣を觀すべし、時節若し至れば、仏性現前す」と読まれるのがふつうである。ところが道元は「若至」の語を「若し至れば」というように未来の可能性として読まずに、それを「既至」と捉え直し、「時節すでにいたれば、これ仏性の現前なり。あるいは其理自彰なり。おほよそ時節の若至せざる時節いまだあらず、仏性の現前せざる仏性のあるるなり」と語り、仏性の現在性を強調するのである。しかもそれは決して知覚の対象にはならない。「起時唯法起。この法起、かつて起をのこすにあらず。このゆゑに、起は知覚にあらず、知見にあらず」と言われる。「いかならんかこれ起なる、起也なるべし。」としか言ひようはない。それはまさに空劫已前の消息であり、現成の透脱にほかならない。

(関西大学文学部教授)

道元にとって、時とは過去現在未来へと流れゆく時間経過を意味しない。それはいわば絶えず滾々と湧出してやまないへ現在への躍動なのである。道元はそれをまた「経歴」として捉える。

経歴といふは、風雨の東西するがごとく学しきたるべからず。尽界は不動転なるにあらず、不進退なるにあらず、経歴なり。経歴は、たとへば春のごとし。春に許多般の様子あり、これを経歴といふ。外物なきに経歴すると参学すべし。たとへば、春の経歴はかならず春を経歴するなり。経歴は春にあらざれども、春の経歴なるがゆゑに、経歴いま春の時に成道せり。

（山水経）

つまり経歴とは過現未の時の流れを貫いてつねに今、この存在を莊嚴光明たらしめる生命躍動のはたらきであり、根源的生起なのである。