

道元の輪廻観

——『正法眼蔵』「道心」巻を中心に——

西岡秀爾

はじめに

生死の問題は、生を受けた者にとって重大な問題である。人間は、自分が死ぬ存在であることを知っている分、一層深刻な問題として受け止められる。仏教でも、釈尊が老・病・死の問題をまのあたりに見て、出家したことで知られている。以来、生死の問題は常に中心課題である。道元においても例外ではない。『正法眼蔵』「生死」巻・「全機」巻等で、生死の問題を輪廻思想との関連において論じている。さらに、その他の著作でも、間接的に生死輪廻の問題に触れている。本論文は、道元が輪廻転生をいかに捉えていたか、別輯『正法眼蔵』「仏道」巻（以下、「道心」¹）を中心に考察するものである。

さて、本論に入る前に一つ断っておくべきことがある。『正法眼蔵』の編纂についてである。近年、特に七五巻本と一二巻本における思想の等質性と異質性の問題が注目されている。つまり、二つのテキストにおける思想的变化の有無が論点になっているのである。ただ本論文では、この問題には触れず、『正法眼蔵』各巻の教義内容を取り扱う

こととする。

それでは、道元は輪廻転生ならびに中有、死後の世界等の問題をどう理解していたのであろうか。「道心」巻を中心に、他の諸巻等を参照しながら考察してみることにする。冗長な引用となるが以下に「道心」巻全文を取り上げてみる。

仏道をもとむるには、まづ道心をさきとすべし。道心のありやう、しれる人、まれなり。あきらかにしれらん人に、問うべし。よの人は、道心ありといへども、まことには、道心なき人あり。まことに道心ありて、人にしられざる人あり。かくのごとく、あり・なし、しるがたし。おほかた、おろかに、あしき人のことばを信ぜず、きかざるなり。また、わがころを、さきとせざれ、仏のとかせたまひたるのりを、さきとすべし。よくよく道心あるべきやうを、よる・ひるつねにこころにかけて、この世にいかでかまことの菩提あらまし、と、ねがひ、いのるべし。①世のすえには、まことある道心者、おほかたなし。しかあれども、しばらく心を無常にかけて、世のはかなく、人のいのちのあやふきこと、わすれざるべし。われは、世のはかなきことをおもふと、しらざるべし。あひかまへて、法をおもくして、わが身、我がいのちをかくすべし。法のためには、身もいのちも、をしまざるべし。②つぎには、ふかく仏・法・僧三宝を、うやまひたてまつるべし。生をかへ、身をかへても、三宝を供養し、うやまひたてまつらんことを、ねがふべし。③ねてもさめても、三宝の功德を、おもひたてまつるべし、ねてもさめても、三宝を、となへたてまつるべし。たとひこの生をすてて、いまだ後の生にむまれざらんそのあひだ、中有と云ふことあり。④そのいのち七日なる、そのあひだも、つねにこえもやまず、三宝を、となへたてまつらんと、おもふべし。七日をへぬれば、中有にて死して、また中有の身をうけて、七日あり。いかにひさしといへども、七ヶ日をばすぎず。⑤このとき、なにごとを見、きくも、さはりなきこと、天眼のごとし。かからんとき、心をはげまして三宝をとなへたてまつり、南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧と、となへたてまつらんこと、わ

すれず、ひまなく、となへたてまつるべし。すでに中有を過ぎて、父母のほとりにちかづかんときも、あひかまへてあひかまへて、正知ありて託胎せん。処胎藏にありても、三宝を、となへたてまつるべし。^⑦むまれおちんときも、となへたてまつらんこと、おこたらざらん。六根にへて、三宝を、くやうしたてまつり、となへたてまつり、帰依したてまつらんと、ふかくねがふべし。また、この生のをはるときは、二つの眼、たちまちにくらくなるべし。そのときを、すでに生のをはりとしりて、はげみて、南無帰依仏、となへたてまつるべし。このとき、十方の諸仏、あはれみをたれさせたまふ縁ありて、悪趣におもむくべきつみも転じて、天上にむまれ、仏前にうまれて、ほとけをがみたてまつり、仏のとかせたまふのりを、きくなり。^⑧眼の前に、やみのきたらんよりのちは、たゆまずはげみて、三帰依、となへたてまつること、中有までも、後生までも、おこたるべからず。かくのごとくして、生生世世をつくして、となへたてまつるべし。^⑨仏果菩提にいたらんまでも、おこたらざるべし。これ、諸仏菩薩の、おこなはせたまふみちなり。これを、深く法りをさとる、とも云ふ、仏道の、身にそなはる、とも云ふなり。更に、ことおもひをまじへざらん、とねがふべし。又、一生のうちに、仏をつくりたてまつらんと、いとなむべし。つくりたてまつりては、三種の供養、したてまつるべし。三種とは、草座・石蜜漿・燃燈なり。これを、くやうしたてまつるべし。又、この生のうちに、法華經、つくりたてまつるべし。かきもし、摺写も、したてまつりて、たもちたてまつるべし。つねには、いただき、礼拝したてまつり、華・香・みあかし・飲食・衣服も、まいらすべし。つねに、いただきをきよくして、いただきまいらすべし。又、つねに、けさをかけて、坐禅すべし。袈裟は、第三生に得道する先蹤あり。すでに、三世の諸仏の衣なり、功德、はかるべからず。坐禅は、三界の法にあらず、仏祖の法なり。

(春秋社版『道元禪師全集』二卷・五三〇―五三三頁、以下、引用は同書)

一 輪 廻 観

「生をかえ、身をかえても(④)」「後の世(⑤)」「後生(⑨)」「生生世世(⑩)」「中有(⑤⑥⑦⑧)」等の今世以外の世界を肯定するような記述、つまり、輪廻転生を認めるような説示はどのように理解したらよいのであろうか。『正法眼蔵』の他の巻から考察してみることにする。

しらず、いくめぐりの生死にか、この智をもちながら、いたづらなる塵勞にめぐる。〔慙麼〕一卷・二〇九頁
たとひ百千万代ののちも、この正伝を正伝せん、まさに仏法なるべし。〔伝衣〕一卷・三五七頁

……為法捨身すること、いく千万廻といふことしらず。為身求法すること、いく億百劫といふことしらず。

〔自証三昧〕二卷・一九六―一九七頁

他のために法をとぎ、法を修するは、生生のところろに法をきき、法をあきらめ、法を証するなり。今生にも法を他のためにとく。……生生の身に法をとぎ、法をきくは、世世に聞法するなり。前來わが正伝せし法を、さらに今世にもきくなり。法のなかに生じ、法のなかに滅するがゆえに、尽十方界のなかに法を正伝しつれば、生身にきき、身身に修するなり。生生を法に現成せしめ、身身を法ならしむるゆえに、一塵・法界ともに拈来して、法を証せしむるなり。

〔自証三昧〕二卷・一九九頁

以上、「いくめぐりの生死」「百千万代ののち」「生生」等、『正法眼蔵』中いたる箇所輪廻を認めるような表現が見られる。だからといって道元が輪廻を肯定していたと簡単に決めることはできない。それではなぜ輪廻を肯定するような説示があるのであろうか。

まず第一に、道元は「生生」を尽して参学すべきことを示す。

この道取の意旨、ひさしく生生をつくして参究すべし。

〔仏性〕一巻・三八頁

いま正伝にあふ、百千恒沙の身命をすてても、正法を参学すべし。

〔行持(下)〕一巻・一七九頁

参師勤恪するは、ただ説心説性を身心の正当恁麼時に体究するなり、身先身後に参究するなり、さらに二三のごとなることなし。

〔説心説性〕一巻・四五一頁

いま高祖道の無情説法什麼人得聞の道理、よく一生多生の功夫を審細にすべし。

〔無情説法〕二巻・七頁

今現在、正伝の仏法に遭遇している良結縁を歓喜し、「生生」・「多生」・「身先身後」・「百千恒沙の身命」を尽しても、参学求法すべきことが説示される。

第二に「生生」、「多生」を尽して聞法を願うべきことが説かれる。

ねがはくは、われと一切衆生と、今生より乃至生生をつくして、正法をきくことあらん。

〔溪声山色〕一巻・二七九頁

世尊在世に一毫もたがはざらんとする、なほ百千万分の一分におよばざることやうれへ、およべるをよろこび、違せざらんとねがふを、遺弟の畜念とせるのみなり。これをもて多生の値遇奉観をちぎるべし、これをもて多生の見仏聞法をねがふべし。

〔仏道〕一巻・四八七頁

第三に「生生」を尽して出家し、功德を積み得道すべきことが説示される。

出家の生生をかさねて、積功累徳ならん。

〔出家功德〕二巻・二七三頁

第四に「生生」を尽して袈裟を供養し、遭遇することを発願すべきことが説かれる。

たとひ一日に無量恒河沙の身命を捨てて供養すべし、生生世世値遇頂戴をも発願すべし。

〔伝衣〕一巻・三五六頁

たとひ一日に無量恒河沙の身命をすてても、供養したてまつるべし。なほ生生世世の値遇頂戴、供養恭敬を発願

すべし。

〔袈裟功德〕二卷・三〇二頁

第五に「生生」を尽して三宝を礼拝供養し、懺悔すべきことが説かれる。

伝法の本師を礼拝することは、時節をえらばず、処所を論ぜず拝するなり。……あるいは劫波をへだてて礼拝す、あるいは生死去来をへだてて礼拝す、あるいは菩提涅槃をへだてて礼拝す。

〔陀羅尼〕二卷・三四頁

また「道心」巻でも「生をかへ、身をかへ」④、「中有までも、後生までも」⑤、「生生世世」⑥を尽して三宝を礼拝供養することが強調される。さらには、「生生世世」を尽し「南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧」と唱え懺悔すべきことが説示される。

第六に「生生」を尽して坐禅すべきことが説かれる。

一生万生、把尾収頭、不離叢林、昼夜祇管跏趺坐して余務あらざる、三昧王三昧なり。

〔三昧王三昧〕二卷・一八一頁

百千万劫の回生回死のなかに、行持ある一日は、髻中の明珠なり、同生同死の古鏡なり、よろこぶべき一日なり、行持力みづからよろこばるるなり。

〔行持(上)〕一卷・一六二―一六三頁

周知のように道元の仏法は、坐禅を正しく修することにある。よって、「一生万生」を尽して坐禅を修すべきことが説かれるのは当然といえよう。

以上、道元は「生生」・「多生」・「生生世世」等の用語を多用する。このような輪廻転生を匂わせる用語を駆使し説示するのは、「生生」を尽して(一) 参学すべきであること、(二) 聞法を願うべきであること、(三) 出家し、功德を積み得道すべきであること、(四) 袈裟を供養し、遭遇することを発願すべきであること、(五) 三宝を礼拝供養し、懺悔すべきであること、(六) 坐禅すべきであること等を強調したいがためであることが確認できた。

このように「生生」を尽して「為法求法」する志があれば得道することができるのである。このことは、「八大人

「覚」巻で「いま習学して生生に増長し、かならず無上菩提にいたり……」（二巻・四五七頁）と説示されることから理解できる。さらに、「自証三昧」巻では「仏法を精魂として弄すべきなり。これを、生生をむなしくすごさざるとす」（二巻・二〇〇頁）と述される。つまり、道元は何事も仏法を中心にして生活していけば、「生生」という永い時間であっても虚しく過ぐすことはないと言っているのである。

さて、『正法眼蔵』には以上の説示以外にも輪廻に関連したより具体的な用語が使われている。まず、三界六道に關する語句等である。それでは道元が、三界六道世界をいかに捉え、説いているのかを考察していくことにする。

仏祖の光明に照臨せらるるといふは、この坐禪を功夫參究するなり。おろかなるもがらは、仏光明をあやまりて、日月の光明のごとく、珠火の光耀のごとくあらんずる、とおもふ。日月の光耀は、わづかにこれ六道輪廻の業相なり、さらに仏光明に比すべからず。

（坐禪箴）一巻・一一一―一二二頁

この説示から、道元は六道を否定的に捉えていることが理解できる。仏教の目的は六道輪廻からの解脱、涅槃にあるという道理からすれば当然といえる。ここで注意すべきことは、釈尊は、積極的に輪廻解脱を目的として説示するの⁽³⁾に対し、道元は、果（解脱・涅槃）を期待しての修行を戒めることである。さて、この箇所は、仏祖の光明に照らされるということ、坐禪を功夫參究することであるという。しかし、愚者は、仏祖の光明を日月、珠、火のような輝きに間違つて捉えてしまうことになるという。この説示は、あくまで今の良結縁を認識させ、無駄にさせないために六道輪廻の話が取りあげられていると考えられる。六道だけでなく、三界に關しても同様のことがいえる。

たとひ卑賤なりといふとも、為道・為法のところををしますつることあらば、上天よりも貴なるべし、輪王よりも貴なるべし。おほよそ、天神地祇・三界衆生よりも貴なるべし。

（行持（下））一巻・一七六頁

仏法とは縁の遠かつた卑賤の身であつたとしても、不惜身命し、道の為・法の為に求法すれば、「上天・輪王」、「天神地祇・三界衆生」よりも貴いことを強調する。道元は、三界・六道等の一般的な輪廻思想を、便宜上、肯定す

る。さらに、「礼拝得髓」巻で「天女・神女も、いま断惑の類にあらず、なほこれ流転の衆生なり」（一卷・三三三頁）と天上界の者の話をし、その者たちも煩惱を断滅してないので、生死流転の衆生であると説く。一人でも多くの衆生に正伝の仏法を参学させるために輪廻思想を巧く説示したと考えられる。釈尊が、古来インド思想として広く普及していた輪廻思想を巧く自分の教えの中に取り入れ、展開したようである。つまり、後で考察するが、道元は現在の行持修行を徹底させるために、輪廻転生を教化手段として説き示したのではなからうか。

そして、この三界六道輪廻の世界に満足している限り、仏法を明らかにすることはできないという説示に展開していくのである。

三界の業報を愛惜して、三宝の尊位を願求せざらんともがら、たとひ千枚の死皮袋を拈来して亡僧の事例をけがし、やぶるとも、さらにこれ、をかしたのはなはだしきなり、功德となるべからず。〔大修行〕二卷・一九二頁

生死輪廻する三界の因果業報に満足し、愛惜して、仏法僧の三宝を礼拝恭敬しないものはいつまで経つても仏法の功德を得ることができないというのである。このように、三界六道を否定的存在として捉えていることが確認できる。しかし、このような悪業の報いによる三界六道世界の中にあっても、発心求法さえすれば得道の因縁になることを以下のように示すのである。

地獄・餓鬼・畜生・修羅等のなかにしても発菩提心するなり。

〔身心学道〕一卷・四八頁

もし菩提心をおこしてのち、六趣四生に輪転すといへども、その輪転の因縁、みな菩提の行願となるなり。

〔溪声山色〕一卷・二七九頁

三界六道の世界で輪廻転生し、全く仏道に対して関心を持たず、発心・修行・菩提・涅槃の行持を行わないならば、永遠に業に支配され生死輪廻から脱け出すことはできない。しかし、少しでも仏道を学ぼうと道心（菩提心）を発すならば「その輪転の因縁、みな菩提の行願となる」というのである。「行持（上）」巻に「仏祖の大道、かならず無上

の行持あり、道環して断絶せず、発心・修行・菩提・涅槃、しばらくの間隙あらず、行持道環なり」(一卷・一四五頁)とあるように、道元の説示は発心・修行・菩提・涅槃の無窮なる行持道環であり、発心の瞬間がたちまち涅槃の現成になるという理である。ゆえに、三界六道の世界に迷っているとしても、発心し、出家受戒し、仏祖の大道を参学し、「生生世世」を尽す覚悟で三宝に帰依する志があれば、つまりは、終わることのない行持を続けていけば、涅槃の境地はすでに現成していると以下のように説くのである。

おほよそ梵王・釈王・人王・龍王・鬼神王等、おのおの三界の果報に著することなかれ。はやく出家受戒して、諸仏諸祖の道を修習すべし、曠大劫の仏因ならん。
(「三十七品菩提分法」二卷・一四六頁)

人衆・天衆・龍衆、たとひ一九旬なりとも、比丘・比丘尼となりて安居すべし、すなはち見仏ならん。

(「安居」二卷・三三七頁)

たとひ天上・人間・地獄・鬼畜なりといへども、感応道光すれば、必ず帰依したてまつるなり。すでに帰依したてまつるがごときは、生生世世、在在処処に増長し、必ず積功類徳し、阿耨多羅三藐三菩提を成就するなり。

(「帰依仏法僧宝」二卷・三七二頁)

いたづらに鬼神の眷属として一生をわたり、むなしく邪見の流類として多生をすごさん、悲むべし。はやく仏・法・僧三宝に帰依したてまつりて、衆苦を解脱するのみにあらず、菩提を成就すべし。

(「帰依仏法僧宝」二卷・三七六頁)

無窮の行持修行はそのまま「曠大劫の仏因」となり、「見仏」を意味し、「阿耨多羅三藐三菩提」が成就されるのである。道元の仏法は畢竟じては「身心学道」巻等で説示される「尽十方界真実人体」、つまり、尽十方世界がそのまま仏の姿であり、仏の現成であるという教えに行きつくのである。そこには、もちろん道元が仏祖正伝と捉える坐禅の修行が必要とされることはいまでもないことであろう。つまり、三界六道の世界を含め尽十方世界がそのまま仏

の姿（真実体）の現成となる。よって、自己ぐるみ尽十方世界がそのまま涅槃の世界であることを体証することが問題となってくるのである。この衆生世界の他に涅槃世界が存在するわけではない。衆生世界即涅槃世界であり、生死即涅槃の理⁽⁴⁾である。ゆえに、三界六道輪廻の世界は仏教の大きな流れとして認知している程度であり、積極的に肯定しているものではないと考えられる。

以上、道元の三界六道に関する説示に注目し考察してきた。それでは、より具体的な説示に考察を移していくことにする。具体的な説示というのは、「道心」巻⑧部分で説かれる「悪趣」・「天上」といった死後の世界を示す用語をどのように扱っているかである。道元は撰述の中で、天国については「黄泉」・「天趣」・「善趣」の用語で表し、地獄については「泥梨」・「悪趣」の用語で表している。それでは、来世や死後等をいかに捉えていたのかに焦点をあて論究していくことにする。

……人間に生まれながら、いたづらに官途世路を貪求し、むなしく国王・大臣のつかはしめとして、一生を夢幻にめぐらし、後世は黒闇におもむき、いまだたのむところなきは、至愚なり。〔出家功德〕二卷・二九〇頁

ただ作悪の人とありしとき、むなしく死して地獄にいる。地獄よりいで、また作悪人となる。戒の因縁あるときは、禁戒を破して地獄におちたりといへども、つひに得道の因縁なり。〔袈裟功德〕二卷・三二七頁

仏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、明らむるなり。しかあらざれば、おほくあやまりて邪見に墮するなり。ただ邪見に墮するのみにあらず、悪道におちて、長時の苦をうく。〔三時業〕二卷・三九六頁

学者、はやく孔老と仏法と一致なりと邪計する解をなげすつべし。この見、たくはへてすてずば、遂に悪趣におつべし。〔四禪比丘〕二卷・四三三頁

父母を殺害するは、必ず順次生業にして、泥梨に墮すること必定なり。〔四禪比丘〕二卷・四三五頁

以上の説示から、来世は因果との関係において説かれていることが理解できる。業の善悪によって、その報いとして輪廻転生の内容が決まる。善い行為を行えば（善因）その報いとして天国に生まれ（楽果）、悪い行為（悪因）を行えばその報いとして地獄（苦果）に堕ちるといふ因果応報の道理である。それでは、どのような行為が悪因となり、地獄に堕ちるといふのか。例えば、人間に生まれ仏法に遭うといふ良縁にありながら、世俗の名利に奔走する。禁戒を犯す。三時の業報の道理を否定する。また、仏教は儒教・道教と畢竟じては同じ教えであるといつた三教一致説を唱える⁽⁵⁾。以上は、すべて悪因となる行為であるから、苦果として「後世は黒闇」に堕ち、「長時の苦をうく」ことになるという。つまり、悪因苦果の因果は歴然としていることを明らかにするために、「地獄」・「悪趣」・「泥梨」を持ち出してきているのである。仏法を学ばず、世間の妄執に翻弄している限り、いつまで経っても生死輪廻の迷いから解脱（透脱）することができないことを「悪道におちて、長時の苦をうく」と表現する。仏法に参学させるための手段として地獄等の来世の存在を示し、悪業を犯すことを戒めるのである。あくまで善業を積ませるための手段であるといえる。それゆえ天国等についても、現在に善業を積極的に積ませるために説示されていると考えられるのである。「道心」巻⑧部分は、仏前懺悔功德によって、「悪趣」に赴くべき悪業の因縁が軽減し、「天上」に赴くことができる」と説示される。結局のところ、「天上」、つまり天国なる存在を説示するのも、今現在に善因を積むべきことがいかに重要であるかを示さんがためである。因果応報の説示、さらには地獄や天国といった来世の存在を説くのも畢竟じては、今現在に積極的に善業を積ませるため、真剣に参学求法精進させるためであると結論付けられる。

二 中 有 観

博林皓堂氏は「禪宗はもちろん、佛教が来世を豫想するのは、この世での享樂を、あの世でも繼續しよう、とする

ためではない。今生で果たし得ない道の體得を、いわば繼續事業として、來生、來々生というように、充實してゆきたい、との求道、求法の熱情からである」と禪宗の來世觀を端的に指摘している。また、道元の中有觀について下室覺道氏による詳細な先行研究がある。下室氏は、(一)「道元禪師は中有を認め、そこにおいて前世の業を担い、次生が決まることを認めている」。(二)「中有においても(如何なる時処においても)、三宝供養の実践が説かれる意義は、天上に生まれ、それによつて仏法を聞くことを可能ならしめることである。また、三法供養は仏教徒としてのほこり、仏法に合う喜び、それを次生、次々生においても保持しようとする禪師の氣持を筆者は感じる」。(三)「中有を示すことにより、臨終時の意識の大切さをも説いている」。(四)「道元禪師は輪廻を認め中有を肯定しており、中有を含む生生世世に仏道を行すべきことを説かれている。また、道元禪師は中有において趣を転ずることが可能であるという中有可転論に立っている」等と論究する。このような先行研究を踏まえたくうえで、道元の中有觀はどのようなものであったか『正法眼蔵』諸卷の説示から再確認してみることとする。

中有とは、生あるものが死後、次の生に生まれ変わるまでの期間のことを示す。つまり、輪廻転生を大前提とした概念である。人の死後の存在を認め、生まれ変わりを肯定する考え方である。道元は、人の死後は、土中に帰り鬻體・骸骨になるだけであるという極めて現実的な説示をしている場合がある。しかし、「道心」卷における説示のよ(9)うに、中有のことを積極的に肯定するような面もある。例えば「道心」卷⑤⑥の説示は、一般的な中有の存在を道元が素直に認め、示しているといえる。(10)他の諸卷においても、中有の存在を匂わす表現はあるが、ここまで具体的に説示する箇所は『正法眼蔵』中、見出すことができない。さらに、「道心」卷等で説かれる死後の存在を肯定する表現はどのように捉えるべきであろうか。「道心」卷⑦⑧の説示から理解できることは、道元は中有の説示に焦点をあてているのではなく、帰依三宝に対する姿勢を徹底させるために中有を取り出してきていることである。説示内容の中心は、不惜身命して帰依三宝する行持姿勢にある。つまり、ここでもあくまで中有の存在は、教化手段として説かれ

ていると考えられる。池田魯參氏はこの箇所等から道元の中有觀を以下のように分析する。

道元の中有（中陰）の觀念は、どこまでも唯心的（この世もあの世も、世界はこの心によって把握された限りのものである、というほどの意）であり、意志的な性格が強い⁽¹¹⁾。

さて、この「道心」巻は中有の存在を具体的に認めている説示として知られている。そして、もう一つ注目すべきことは、「道心」巻は『正法眼蔵』の他の諸巻とは異なり、一期生死を強調していることである。道元は生死を問題にする場合、刹那生死を説く。一刹那一刹那の瞬間に生滅しているという道理である。「出家功德」巻に「刹那刹那に生滅してさらにとどまらず」（二卷・二七四頁）と説かれる概念である。一方、「道心」巻は、一期生死を説いている。このことから、道元は生死の問題に関して、一般的な一期生死と、刹那刹那に生滅するという刹那生滅との二方向から捉えていることが理解できよう⁽¹²⁾。さて、刹那生滅と中有の存在を認める一期生滅との関係については以下の説示から考察できる。

おほよそ本有より中有にいたり、中有より当本有にいたる、みな一刹那・一刹那にうつりゆくなり。かくのごとくして、わがこころにあらず、業にひかれて流転生死すること、一刹那もとどまらざるなり。

〔発菩提心〕二卷・三三六頁

過去より今日にいたるまで、幾度となく本有より死有、中有、そして生有を経て今現在の当本有に至るといふ無限の四有の過程を経てきているが、その生死も一刹那一刹那ごとに、刹那生滅をくり返してきているという道理である。このように、道元は一期生滅と刹那生滅をうまく融合し説示していることが理解できる。

以上、道元は一般的な中有思想をしっかりと容認し、それを刹那生滅の道理と矛盾させることなくうまく説き示すのである。中有の存在を全く否定するのでもなく、また積極的に認めるのでもない。くり返しになるが、中有の説示はあくまで教化の上での方便の説示であって、決して積極的に肯定しているのではないと考えられる。中有の存在を

認めてしまうことは、常見に陥るし、否定することは断見に陥る。道元の立場はあくまで、常見・断見の立場をいずれも否定する。否定するといっても、説示教化の手段として中有の存在、死後の存在、そして輪廻転生を便宜上説くのである。ゆえに、道元が中有の存在、死後の存在を認めていたと安易に捉えることは、注意しなければならない。それではここで、常見、断見と捉えられる説示を少し取りあげてみよう。まず、断見と捉えられる「遍参」卷等の説示である。

すでに遍参究尽なるには、脱落遍参なり。海枯不見底なり、人死不留心なり。海枯といふは、全海全枯なり。しかあれども、海もし枯竭しぬれば、不見底なり。不留全留、ともに人心なり。人死のとき、心不留なり。死を粘来せるがゆえに、心不留なり。このゆえに、全人は心なり、全心は人なりとしりぬべし。 (二卷・二一六頁)

この箇所は、後述する身心一如の道理を理解する上でも重要である。「御抄」には

但今の人死不留心の詞は、人と云は盡十方界眞實人體の人也、不留心の心は三界唯一心の心也、ゆへに人と云時は、不留心の道理現前なり、心といはむときは人の詞よりつくべからず、三界唯心の時、人の置所あるべからず、人與心相對する義、佛法には不可有、ゆへに人死不留心なり、此死又死也全機現の死なり、……

と註釈されるように、人が死ぬときは死だけであり(「死也全機現」)、心は関わりようがないのである。一方、生のときは生だけ(「生也全機現」)である。死と相對することがないというのが、道元の生死観である。刹那刹那の瞬間瞬間に生死の生滅があるが、死のときは死だけ、生のときは生だけであり、全く他と対立しようがない。ゆえに死のときは、死だけであり、心や靈魂は関わりようもない。身心一如の道理から、死ねば、身も心も滅ぶのである。この説示は、一概に死後の世界を否定しているわけではないが、断見の立場とも取れよう。しかし、実際は「生也全機現」「死也全機現」の理を主張したのであり、死後の世界を全く否定するわけではないのである。なぜなら、道元は「深信因果」卷に説くように、断見の見解を否定するからである。

ひと、死するとき、必ず性海に帰す、仏法を修習せざれども、自然に覺海に帰すれば、さらに生死の輪転なし、このゆえに後世なし、といふ。これ断見の外道なり。かたち、たとひ比丘にあひにたりとも、かくのごとく邪解あらむともがら、さらに仏弟子にあらず、まさしくこれ外道なり。おほよそ因果を撥無するより、今世・後世なし、とはあやまるなり。

〔深信因果〕二卷・三九一頁

このように道元は、因果の道理を否定し、死後の世界、生死輪廻はない。つまり、すべての世界は死後断滅するという断見に立つ考えを外道の邪説であると否定する。一方、常見と捉えられる説示もしている。

海かれてなほ底のこり、人は死すとも心のこるべきがゆえに、不能尽なり。

〔発無上心〕二卷・一六七頁

このような説示は先の「遍参」巻の説示と間逆のことをいつている。この矛盾も問題とはならない。なぜなら教化の手段として常見を説いていると考えられるからである。『御抄』に

海かれて底はのこり、人は死して心のこるなむど云へば、凡見にもまがひぬべき詞かと聞ゆ、是は只不能盡の方の詞に、しばらくあはせむとて、海と底と各別の法と談せず、海かれたれども底のこれは、海の不能盡なる理も聞ゆ、人は死すとも心のこれは、人の上の不能盡なる理の方を取む料の詞なり、身は死すれども、心は常住にしてのこるなむど云、見には更に不可心得也、一方の理をあはせむ料に如此詞いでける事常義也。⁽¹⁵⁾

と註釈されるように、道元が先尼外道の邪見と厳しく否定し、常見の妄説であるとした心常相滅・身滅心常の見解も「一方の理をあはせむ」ために、「一方の表裏を参究」⁽¹⁶⁾ するために危険を犯して説示するのである。心常相滅や身滅心常の見解は、道元が幾度となく「辦道話」巻等で厳しく戒める外道の邪説である。にもかかわらず、教化のためには誤解を招く危険性のある説示をしていることが確認できる。

以上の考察から、道元は来世や死後の世界を説示の上では、肯定も否定もしていることが確認できる。しかし、来世や死後の世界、さらには輪廻転生を肯定する説示は、すべて今現在の行持の重要性を強調し、その実践を奨励する

ための教化手段ではないかと論じてきた。まず今現在、人身として生まれ、仏法に遭遇している良き結縁を素直に喜び、そして、因果応報・輪廻転生の道理を正しく理解し、正伝の仏法である坐禪を修するならば、この凡夫世界はそのまま仏世界の現成であることを体証することができる。さらには、終わることのない行持修行を無所得に続けていくならば、それが涅槃の境地であることを修証することができる。このように現実世界の今の一瞬一瞬を精進努力していくことが「今生」を充実に生ききることに繋がるのである。我執を離れて、仏法の世界に身心をすべて投げ入れることが、今生だけでなく仏法の永遠なる命を修証していくことになるというのである。「出家功德」巻に

いたづらに光陰を貪欲のなかにすごして出家せざるは、来世くやしからん。

(二巻・二七二頁)

と説かれるように、すべては今、出家し、參学求法するか否かにかかっている。今生に人身を受け、仏法に出会っているならば、即座に出家すべきであることを強調するのである。そうすれば、結果的に「来世」さらには「無量劫」にも後悔することはないのである。すべては、現在の行持のあり方によるのである。死後の世界の有無に捕われたりするのは、我執があるからである。我執を離れて、仏法の世界に生きれば、死後の有無は問題とならず、生死輪廻の迷いから解脱(透脱)できるのである。つまり、死後の世界があると断定したり(常見)、死後の世界はないと断定したりする(断見)論議から解き放たなければ、輪廻からの解脱はないのである。道元は常見・断見といった無駄な論議に捕われることなく、ひたすらなる仏道を精進努力し歩んでいくべきことと主張するのである。

三 身心一如説と靈魂否定

道元が人身の死後をいかに捉えていたか(人身観)については拙稿があるのでそれに譲るとして、⁽¹⁷⁾ここでは輪廻思想が消極的に肯定され、方便教化として説示されたのではないかという根拠となる事柄を挙げてみたい。その事柄と

は、道元が靈魂を否定したことである。死後、靈魂は体(身)から離れるという見解を先尼外道の邪説であるとして厳しく戒めたのである。それでは、先尼外道の邪説とはどのようなものなのかを「即心是仏」巻、「辦道話」巻・第十問答等から確認してみることにする。

外道のたぐひとなるといふは、西天竺国に外道あり、先尼となづく。かれが見処のいはくは、大道はわれらがいまの身にあり、そのていたらくは、たやすくしりぬべし。いはゆる、苦楽をわきまへ、冷煖を自知し、痛癢を了知す。万物にさへられず、諸境にかかはれず。物は去来し、境は生滅すれども、靈知はつねにありて不変なり。^(A)この靈知、ひろく周遍せり。凡聖含靈の隔異なし。そのなかに、しばらく妄法の空華ありといへども、一念相應の智慧あらはれぬれば、物も亡じ、境も滅しぬれば、靈知本性ひとり了として鎮常なり。たとひ身相は破れぬれども、靈知はやぶれずしていづるなり。たとへば人舎の、失火にやくるに、舎主いでてさるがごとし。昭昭靈靈としてある、これを覺者・知者の性といふ。これをほとけともいひ、さとりとも称す。自他おなじく具足し、迷悟ともに通達せり。万法・諸境ともかくもあれ、靈知は境ともならず、物とおなじからず、歴劫に常住なり。いま現在せる諸境も、靈知の所在によらば、眞実といひぬべし。本性より縁起せるがゆえには実法なり。たとひしかありとも、靈知のごとくに常住ならず、存没するがゆえに。明暗にかかはれず、靈知するがゆえに。これを靈知といふ。また真我と称し、覺元といひ、本性と称し、本体と称す。かくのごとくの本性をさとるを、常住にかへりぬるといひ、帰眞の大士といふ。これよりのちは、さらに生死に流転せず、不生不滅の性海に証入するなり。このほかは眞実にあらず。この性あらはさざるほど、三界・六道は競起するといふなり。これすなはち先尼外道が見なり。

〔即心是仏〕一卷・五三―五四頁

まず「即心是仏」巻の(A)(B)の説示が、先尼外道の邪説であることが理解できる。「靈知」とは、「真我」・「覺元」・「本性」・「本体」等と同意である。つまり、常住不変の我のことを意味している。身の回りの万物(環境)が生

滅去来しようとも、靈知・靈性・靈魂は不変である。身体は滅んでも、靈知は身体から離れて常住不変であるといった常住不変の靈知・心常相滅を認めるのが先尼外道の見解である。このことは、「辨道話」巻・第十問答でもくり返し以下のように説かれる。

とふていはく、あるがいはく、生死をなげくことなかれ、生死を出離するに、いとすみやかなるみちあり、いはゆる、心性の常住なることわりをしるなり、そのむねたらく、この身体は、すでに生あればかならず滅にうつされゆくことありとも、この心性は、あへて滅する事なし、よく、生滅にうつされぬ心性わが身にあることをしりぬれば、これを本来の性とするがゆえに、身はこれかりのすがたなり、死此生彼さだまりなし、心はこれ常住なり、去・来・現在かはるべからず、かくのごとくしるを、生死をはなれたりとはいふなり、このむねをしるものは、従来の生死ながくたえて、この身、をはるとき、性海にいる、性海に朝宗するとき、諸仏如来のごとく、妙徳、まさにそなはる、いまはたとひしるといへども、前世の妄業になされたる身体なるがゆえに、諸聖とひとしからず、いまだこのむねをしらざるものは、ひさしく生死にめぐるべし、しかあればすなはち、ただいそぎで心性の常住なるむねを了知すべし、いたづらに閑坐して一生をすぐさん、なにのまつところかあらむ。かくのごとくいふむね、これはまことに諸仏諸祖の道にかなへりや、いかむ。しめしていはく、いまいふところの見、またく仏法にあらず、先尼外道が見なり。いはく、かの外道の見は、わが身、うちにひとつの靈知あり、かの知、すなはち縁にあふところに、よく好悪をわきまへ、是非をわきまふ、痛痒をしり、苦楽をしる、みなかの靈知のちからなり、しかあるに、かの靈性は、この身の滅するとき、もぬけてかしこにむまるるゆえに、ここに滅すとみゆれども、かしこの生あれば、ながく滅せずして常住なり、といふなり。かの外道が見、かくのごとし。

〔辨道話〕二卷・四七二―四七三頁

以上の説示から、先尼外道の見はおおよそ次の二つにまとめることができる。第一は「即心是仏」巻の(A)(B)、

「辦道話」巻の(C)(E)等の説示から、人身(相)は滅んでも靈知(靈性・心)は常住であるという見解である。第二は「辦道話」巻の(D)の説示から、心常相滅の道理を知ることが生死透脱であり、悟りの境界・涅槃(「性海」)に入ることであるという見解である。道元はこの二つの見解を先尼外道の邪見であると批難するのである。まず第一の心常相滅の見解については以下のように批難する。

しるべし、仏法には、もとより身心一如にして、性相不二なりと談ずる、西天東地おなじくしれるところ、あへてたがふべからず。
〔辦道話〕二卷・四七三頁

嘗観すべし、身心一如のむねは、仏法のつねの談ずるところなり。しかあるに、なんぞこの身の生滅せんとき、心ひとり身をはなれて生滅せざらむ。もし、一如なるときあり、一如ならぬときあらば、仏説おのづから虚妄になりぬべし。
〔辦道話〕二卷・四七四頁

この一法に身と心とを分別し、生死と涅槃とをわくことあらむや。すでに仏子なり、外道の見をかたる狂人のしたのひびきを、みみにふるることなかれ。
〔辦道話〕二卷・四七四頁

……心も、みと、ひとしかるべし。心と、みと、一毫の隔てなく、全露にてあるべし。

〔唯仏与仏〕二卷・五二六頁

道元は、人身(相)と心(性)を分けて考えることを否定する。仏法ではインド、中国でも「身心一如」・「性相不二」を常に主唱してきたのであり、人身(相)は滅んでも心(性)は常住であるという見解は「虚妄」であり、「狂人」の語るものであると厳しく批難する。そして、「心性常住」の邪説を頼りとしている限りは、「万劫千生にも不可得」と説示している。つまり、身は滅んでも、心は滅ばないと考えている限り、永遠に得道することなどできないというのである。さらに、このような先尼外道の邪説は耳に触れてもいけないと強く戒めている。つまり、道元は常住不変の我、「靈知」、「靈性」、「真我」等を認めないのである。靈魂の存在を認めていないことが確認できる。

第二の心常相滅を知ることが生死解脱であり涅槃であるという見解に対しても、以下のように批難する。

いま心常相滅の邪見を計して、諸仏の妙法にひとしめ、生死の本因をおこして、生死をはなれたりとおもはん、おろかなるにあらずや、もともあはれむべし。……いはむや、常住を談ずる門には、万法みな常住なり、身と心とをわくことなし、寂滅を談ずる門には、諸法みな寂滅なり、性と相とをわくことなし。しかあるを、なんぞ身滅心常といはむ、正理にそむかざらむや。

〔辨道話〕二卷・四七三頁

道元は「心常相滅」・「身滅心常」は先尼外道の邪見であり、この邪見を諸仏のすぐれた妙法と同じであると捉えることは「生死の本因」を起こすことになることと戒めている。つまり、「心常相滅」を主唱することは、生死透脱どころか、逆に六道輪廻に赴く悪業・悪因を犯すことになるのである。ここで注意すべきことがある。「常住を談ずる門には、万法みな常住なり」という説示である。常住不変を談ずるときには、あらゆる存在・一切諸法すべてが常住不変であるという道理である。一般的に仏教では諸行無常、諸法無我等、あらゆる存在は、変化してやまない。一瞬たりとも変化しないものはないと説く。しかし、道元はこの理に捕われない。常住を語るときは、一切が常住でなければならぬ。また、不変を語るときは、一切が不変でなければならぬ。常住を語るときは、一切が常住でなければならぬ。無常を語るときは、一切が無常でなければならぬ（無常全機現）。無我を語るときは、一切が無我でなければならぬ（無我全機現）という理と同じである。つまり、心が常住不変というならば、身も常住不変でなければならぬのである。身と心を分けて、一方だけが常住不変であると説くのは仏法の「正理」に背くことになる。身心一如の立場が正伝であり、身と心を分けることは仏法ではないと説くのである。

あきらかにしるべし、世間・出家の因果を破するは、外道なるべし。今世なし、といふは、かたちはこの処にあるれども、性はひとしくさとりに帰せり、性すなはち心なり、心は身とひとしからざるゆえに。かくのごとく解する、すなはち外道なり。或いははいはく、ひと、死するとき、必ず性海に帰す、仏法を修習せざれども、自然に覺

海に帰すれば、さらに生死の輪転なし、このゆえに後世なし、といふ。これ断見の外道なり。かたち、たとひ比丘にあひにたりとも、かくのごとくの邪解あらむともがら、さらに仏弟子にあらず、まさしくこれ外道なり。おほよそ因果を撥無するより、今世・後世なし、とはあやまるなり。

〔深信因果〕二卷・三九一頁

もし、衆生死して性海に帰し、大我に帰す、といふは、ともにこれ外道の見なり。〔深信因果〕二卷・三九三頁

以上の説示からも、人の死後、「性海に帰し、大我に帰す」というような見解を斥けていることが確認できる。道元は心性常住の見解ばかりでなく、人は死後に涅槃の世界に行くというような見解をも先尼外道の邪説であると否定しているのである。道元はこの世の世界の他に涅槃の世界があるとは説かない。あくまでこの凡夫の生死世界に涅槃世界があると説く。先に触れた生死即涅槃の思想である。このように靈魂否定、身心一如（性相不二）の立場こそが「正理」であると説示するのである。

さて、靈魂否定に関連していえることは、道元は未来永劫的な（永遠不滅の）実体を否定することである。つまり、種子としての仏性や靈魂などの輪廻の主体となる存在（実体）を認めていないことである。

ある一類おもしろく、仏性は草木の種子のごとし。法雨のうるほひしきりにうるほすとき、芽茎生長し、枝葉花草もすことあり、果実さらに種子をはらめり。かくのごとく見解する、凡夫の情量なり。〔仏性〕一卷・一六頁

〔三十七品菩提分法〕二卷・一五〇頁

地水火風の精霊を念とすべからず……

仏性や靈知を草木の種子のような実体のあるものと捉えること。また、精霊は、「地水火風」の四大によつて構成されていると捉えること。このような見解は、「凡夫の情量」であると戒めている。ここでいう「精霊」を安易に靈魂と解釈してしまうことは戒めるべきであるが、道元が仏性や靈知⁽¹⁸⁾、そして靈魂を草木の種子のような実体のあるものと捉えることは否定していることが理解できる。

以上、道元は身心一如、性相不二、心滅身滅の立場を肯定し、心常相滅、身滅心常の立場を否定していることを論

証した。そして、身心一如の立場から、靈魂の存在を否定していることが確認できた。さらには、種子のような実体としての仏性を認めたり、未来永劫的な実体を認めていないことも明確になった。ところで角田泰隆氏は、道元の身心一如説は、身が滅するとき心もまた滅し、すべてが無に帰するという考え方ではないとする。身心は一如であつて、身の終わるとき共に滅し、そしてその滅した身心が一如となつて、次なる生処を得ることになる。つまり、身心は今生以外にも一如となつて輪廻していくと説かれていると指摘する⁽¹⁹⁾。確かに道元は輪廻転生を説示するが、いままでの考察からみれば、その中心は今現在に積極的に善業を積ませるため、今現在に參学求法精進させるためであると考えられるのである。道元はあくまで現在すべき自己のあり方を学ばせる方法として輪廻を説いたのではないか。決して積極的に輪廻や死後の世界を肯定的に捉え説示したのではないと考えられる。なぜなら、後述するように道元は今の一瞬一瞬をどのように過ごすべきかをくり返し説き示すからである。

話が反れたが、ここで問題となるのは、道元は輪廻の主体をどのようなものと捉えていたかということである。消極的肯定とはいへ、説示の中で因果応報や輪廻転生を認めている。つまり、なにものが輪廻の主体として存在しなければならぬことになる。しかし、靈魂の存在や輪廻の主体として実体的なものを認めていない。それでは道元は輪廻の主体を認めずに、因果応報思想や輪廻思想を説示しているのであるか。このことに関して、角田氏は輪廻の主体について以下のように論じている。

道元禪師は、修行の功徳を積み上げて行くものとして「輪廻の主体」を認めておられたと結論せざるを得ないのである。……道元禪師にとつて、「実体ではなく、しかも輪廻主体」、つまり「修行の功徳」を蓄積していく⁽²⁰⁾なものとは何であつたか。結局それは本稿において明らかにし得なかつたが、おそらく道元禪師にも明らかにし得なかつたことなのであらうと私には思われる。

周知のように、釈尊は靈魂の有無について基本的な立場として無記の立場をとつた。つまり、形而上学的なものに

関しては、無記の立場をとり、無駄な論議を戒める。さらに、輪廻の主体といったものに捕われたり、執著することをも戒めたのである。釈尊は輪廻転生からの解脱を説いている。輪廻転生の迷いから解脱することを説示したということは、輪廻の主体、輪廻転生から自由になることを目指すのが釈尊の正しき教えでもあったといえよう。それに反して釈尊の滅後、部派仏教では輪廻の主体が何であるのかという論議が盛んに行われるようになってしまったのである。説一切有部では仮に存在するものを輪廻の主体であるとし、経量部や正量部では輪廻の主体は実在するものであると捉えた。仏教の無我説から大きく外れていくことになるのである。大衆部では「根本識」を輪廻の主体として捉え、さらに大乘仏教では「阿頼耶識」といった概念で輪廻の主体を説明するようになっていった。⁽²¹⁾このように、釈尊の滅後、釈尊の意志に反して無駄な論議に翻弄されてしまうことになるのである。

道元は釈尊滅後の仏教の誤った道を歎き、輪廻の主体を意図的に説示しなかったのではないかと考えられる。輪廻の主体はどのようなものであるかという論議を避け、ひたすら無窮の行持修行を続けていくことがそのまま涅槃の現成であるという確信、信念、さらには断固とした信仰がそこにはあったと思われる。道元にとって輪廻の主体が何であるかという事柄は問題にならなかつたのではなからうか。輪廻の主体としての靈魂を認めず、業による輪廻があるのみであるとし、今現在の行持を精進努力することがすべてであると強調するのである。「出家功德」巻に「……ただひとり黄泉に趣くのみなり。おのれに随ひゆくは、ただこれ善・悪業等のみなり」(二巻・二九〇頁)と説かれ、「発菩提心」巻に「業にひかれて流転生死すること、一刹那もとどまらざるなり」(二巻・三三六頁)と説示される内容がすべてである。よって、輪廻の主体がどのようなものであるかに執着することは、道元の説示に反すると考えられるのである。

四 「而今」の強調

道元が輪廻転生、中有、そして死後の世界について説示するのはすべて今現在（「而今」）の行持の重要性を強調し、その実践を奨励するための教化手段ではないかと論じてきた。ここで改めて『正法眼蔵』にいかにも「而今」が強調されているか考察してみることにする。

いまのなんぢ、いまのわれ、尽十方界真実人体なる人なり。これらを蹉過することなく学道するなり。たとひ三
大阿僧祇劫、十三大阿僧祇劫、無量阿僧祇劫までも、捨身・受身してもゆく、かならず学道の時節なる、進歩退
歩学道なり。
〔身心学道〕一卷・五一頁

この説示から理解できることは、道元の時間論は、時間・存在・自己の三つが相即不離の関係にあることである。「有時」巻に「有時は、時すでにこれ有なり、有はみな時なり」（一卷・二四〇頁）とある。道元の時間論は、時間即存在であり、存在即時間という立場であることはよく知られている。時間と存在の二つが相即不離であることは、「いまのわれ」においてであることに注意すべきである。つまり、道元の説く「有時（存在時間）」は、「自己」を離れては成立しえないことが理解できるのである。既に拙稿に示したように道元の観身不浄は、自己の人身が不浄なることをいうのではなく、自己ぐるみ尽十方界なる身が浄・不浄をも超越した仏なる真実体であることを体証することにあつた。⁽²²⁾ここでも「いまのなんぢ、いまのわれ、尽十方界真実人体なる人なり」と説かれるように、道元において「われ」とか「自己」とは、尽十方界なる自己、われぐるみの尽十方界であることをいう。ゆえに、「而今」を強調するにしても、時間だけを問題にしているのではなく、尽時尽界を含んだ時間・存在・自己が相即したところの境界を問題にし、説示するのである。つまり、自己における「而今」の行持学道は、尽時尽界ぐるみの行持学道を意味す

るといえる。よって、「たとひ三大阿僧祇劫、十三大阿僧祇劫、無量阿僧祇劫までも、捨身・受身してもゆく、かならず学道の時節なる、進歩退歩学道なり」と説示されるのである。「御抄」にも

盡十方界眞實人體と談ずる人を、捨身受身と云へば、只此捨身受身は、盡十方界眞實人體にてあるなり、岸より身をなげ虎に身をかへなむとするを、捨身とは努々不可心得、此盡十方界の道理が、三大阿僧祇劫、乃至無量阿僧祇劫までも、學道の時節ならぬ所あるべからず、故以今道理、進歩とも退歩とも仕ふ也。⁽²³⁾

と註されるように、自己ぐるみの尽十方界眞實人體の理でもって、三大阿僧祇劫、十三大阿僧祇劫、無量阿僧祇劫と仏道を学び参じていくのである。ゆえに、「學道の時節ならぬ所あるべからず」と説明するのである。このように、「而今」の行持は、時間・存在・自己の円融相即したところのものである。「行持(上)」巻に「かの行持を見成する行持は、すなはちこれわれらがいまの行持なり」(一卷・一四六頁)と強調されることも、「而今」の行持は常に自己において成立することから理解できるのである。

以上、「而今」の行持の強調が説かれる時は、常に自己ぐるみの尽時尽界なる身心で行じられるべきものであることが明らかにになった。他の巻にも同じように説かれるので、二、三挙げておく。

いはくの今時は、人人の而今なり。令我念過去未來現在(我れをして過去・未來・現在を念わしむ)いく千万なりとも、今時なり、而今なり。人の分上は、かならず今時なり。

〔大悟〕一卷・九七頁

諸法は有為にあらず、無為にあらず、実相なり。実相は如是実相なり、如是は而今の身心なり。この身心をもて、発心すべし、……

〔発無上心〕二卷・一六五頁

さて、次になぜ「而今」の行持を強調するのかを論究したい。まず、「即心是仏」巻における以下の説示から見ても、

たとひ一刹那に発心修証するも、即心是仏なり、たとひ一極微中に発心修証するも、即心是仏なり、たとひ無量

劫に発心修証するも、即心是仏なり、たとひ一念中に発心修証するも、即心是仏なり、たとひ半拳裏に発心修証するも、即心是仏なり。
(一巻・五八頁)

「一刹那」、「一極微中」、「一念中」、「半拳裏」等の短い時間であらうと、「無量劫」の長い時間であらうと、時間の長短に関わらず発心修行がそのまま即心是仏であることをいうのである。⁽²⁴⁾つまり、わずかな時間(「而今」)の一瞬の発心修行であつても、仏が現成することをいうのである。「大悟」巻にも「みなともに大悟を粘来して、さらに大悟するなり。その正当恁麼時は而今なり」(二巻・九三頁)、「而今の自己、これ却迷なるか、不迷なるか、檢点将来すべし。これを見仏祖とす」(二巻・九六頁)と説かれるように、自己の「而今」がそのまま「大悟」であり、そのまま「見仏」である。つまり、自己における「而今」の行持がそのまま証の現成であり、仏の現成であることをいうのである。さらに「溪声山色」巻には以下のように説かれる。

龍牙のいはく、昔生未了今須了、此生度取累生身。古仏未悟同今者、悟了今人即古人(昔の生に未だ了ぜずば今須く了ぜずべし、此の生に累生の身を度取す。古仏未だ悟らざれば今者に同じ、悟了せば今人は即ち古人なり)。

しづかにこの因縁を参究すべし、これ証仏の承当なり。

(一巻・二八四頁)

『禪門諸祖師偈頌』『龍牙和尚偈頌』にある龍牙居遁和尚の「昔生未了今須了、此生度取累生身。古仏未悟同今者、悟了今人即古人」⁽²⁵⁾という偈頌を引用し、道元は「しづかにこの因縁を参究すべし、これ証仏の承当なり」と展開する。つまり、龍牙和尚が「いまだかつて悟ったことがないのであれば、今こそ悟るべきである。今生の人身においてこそ、輪廻転生するこの身を解脱すべきである。古仏であつても、いまだ悟っていない間はこの者と同じである。悟りおわれば、今人は古人である」と説示する理由をよく参究すべきであることを示し、この道理が体得できれば、「証仏の承当」であると断言している。「証仏の承当」とは『聞解』によれば「佛を證契することを承當しうけあうたことばなり」⁽²⁶⁾と註釈される。このことから、道元は「此生」における今に「累生身」を解脱すべきことを強調し、それによ

り仏と自分が二物対立することなく、一体になることが体証できると説く。つまり、「而今」における行持努力が即仏となることをいうのである。

以上、道元は「而今」におけるわずかな行持修行であつても、「われがいまの行持」がそのままの現成であり（「即心是仏」）、仏に参見していることであり（「参見仏祖」）、仏と一体になることを体証することである（「証仏の承当」）と説示していることが理解できる。つまり、「而今」の行持がそのまま涅槃であるという修証一等の理を強調するのである。「面授」巻には、

このとき証果せずば、いづれのとときか証果せん、

このとき断惑せずば、いづれのとときか断惑せん、

このとき作仏ならざらんは、いづれのとときか作仏ならん、

このとき坐仏ならざらんは、いづれのとときか行仏ならん。

審細の功夫なるべし。

（二巻・五九頁）

とあるように、「このとき」に「証果、断惑、作仏、坐仏」しなければ、「いづれのととき」を経ても、得道することはできないと説かれる。ただ今ばかり命はあると思つて、「而今」の行持修行を行うことが、そのまま「証果、断惑、作仏、坐仏」となることを強調しているのである。「辨道話」巻に「この法は、人人の分上にゆたかにそなはれりといへども、いまだ修せざるにはあらはれず、証せざるにはうるることなし」（二巻・四六〇頁）、「仏法には、修証これ一等等なり。いまま証上の修なるがゆえに、初心の辨道すなはち本証の全体なり」（二巻・四七〇頁）と説かれる修証一等、本証妙修の道理である。

以上、道元は「而今」の行持修行を幾度となく強調していることが理解できた。増永靈鳳氏が「有時の而今を眞實に生きるところにこそ、道元禪師に於ける宗教の本領が存するのである。……行持によって現成された而今にこそ眞

の宗教的生命が存する⁽²⁷⁾」と論じるところに符合するものである。

論を「道心」巻に戻すと、「この世にいかでかまことの菩提あらまし、と、ねがひ、いのるべし(⑩)」「一生のうち(⑪)」「この生のうちに(⑫)」とあるのは、道元の「而今」強調の立場からは当然のことである。「この世」、「この生」、「一生」どころか、今の一瞬、一瞬の行持徹底が求められるのである。道元が中有や来世の存在を説示するのは、今ここで発心修行すべきことの重要性を強調するためである。つまり、積極的に輪廻思想を展開するのではなく、あくまで説示の中心は現実にある今の瞬間のありかた(行持)にあると結論付けられる。

結 語

『正法眼蔵』「道心」巻を中心にして道元の輪廻観および中有観、来世観を考察してきた。まず、道元は性相不二・心滅身滅といった身心一如の立場をとる。ゆえに、未来永劫的な実体、つまり、種子としての仏性や靈魂を否定することが理解できた。確かに、来世、死後の世界、そして、輪廻転生を説いているが、それは一種の教化手段(方便)ではないかと結論付けた。道元は、中有・来世といった断定できない事柄に対しては抽象的表現で語り、死後の世界があると断定したり(常見)、死後の世界はないと断定したりする(断見)論議から解き放たなければ、輪廻からの解脱はないことを強調する。常見・断見といった無駄な論議に捕われることなく、ひたすらなる仏道を精進努力し歩んでいくべきこと説き示すのである。さらに、道元が輪廻思想を説示する場合、あくまでその中心内容は現在にある。常に現在の今の瞬間(「而今」)をいかに修行するかに重点が置かれている。なぜなら、「而今」の行持徹底がそのまま証の現成であり、仏の現成であるという信があるからである。それゆえ、説示の中で過去世、未来世、さらには未来永劫にわたる生死輪廻が説かれているにしても、それは「而今」の行持修行の重要性を強調したいがため

であると考えられるのである。つまり、道元は積極的に輪廻思想そのものを主張するのではなく、現実の理想的な修行のありかたを示さんがために、便宜上、説くのである。なぜなら、積極的に説示したいのは現実にある今の瞬間（「而今」）のありかた（行持）にあるからである。最後に「辦道話」巻の卷末の言葉を挙げて結びとする。

仏祖の道を通せむ、かならずしもところをえらび、縁をまつべきにあらず、ただ、けふをはじめとおもはむや。

（二巻・四八一頁）

注

- (1) 河村孝道氏によれば、「道心」巻は「江戸期、兎全が『正法眼蔵』の結集に際して永平寺庫蔵中より採取した一本（後に「秘密正法眼蔵」と按名される二十八巻本）で、二十八巻本には七十五巻本第四十四の列次番号を有つ「仏道」と、無番号の「仏道」との同名二巻があり、結集の際に同名を避けて無番号の一本を、その本文冒頭の内容に因んで「道心」と巻目を改め、それが本山版に継承されて世に流布して現在に至っている」と説明する（河村孝道校註『道元禪師全集』第二巻、春秋社、一九九三年、五三〇頁上段註）。また、この「道心」巻を道元の著作であるか疑問視する声もあるが、角田泰隆氏は「別段偽撰と疑う根拠もない」との論究（『道元禪師における身心一如説と輪廻説』『駒澤短期大学仏教論集』第三号、一九九七年、八四〜八五頁）に筆者も賛同する。
- (2) この説示は臨終の際に三帰依を唱えれば、十方の諸仏の大慈大悲によって、地獄に墮ちるべき悪業が軽減され

て、天国に生まれる因縁が作られることをいう。これは「辦道話」巻、第三問答で

おろかに千万誦の口業をしきりにして、仏道にいたらむとするは、なほこれ、ながえをきたにして、越にむかはむ、とおもはんがごとし。……口声をひまなくせる、春の田のかへるの、昼夜になくがごとし、つひに又、益なし。（二巻・四六六頁）

との説示に矛盾するように思われる。「辦道話」巻では、念仏の唱文は、春に田で鳴いている蛙のように無意味であると批難している。一方、「道心」巻では、三帰依の念仏を唱えることが、過去の悪業を軽減する功德があるという。一見、矛盾していると誤解してしまいそうであるが、念仏は念仏で独立究尽していて、他は入りようがない。道元は念仏さえ唱えれば救われるとする念仏宗の立場は批難するが、念仏の行為そのものは否定していない。しかし、道元にとって、あくまで正伝の仏法は坐禪であつて、念仏ではない。さらに、念仏を否定しないこ

とは、焼香・礼拝・修儀・看經など各々を否定しないのと同じであることに注意すべきである。

- (3) 『ダンマパダ』(Dhp.46)に「この身は泡沫の如くである」と知り、かげろうのようなはかない本性のものであると、さどつたならば、悪魔の花の矢を断ち切って、死王に見られないところへ行くであろう」(中村元訳『ブッタの真理のことは・感興のことは』岩波書店、一九七八年、一六一―一七頁)とある。中村氏によれば、「悪魔の花の矢」とは「三界の生存」をいい、「死王に見られないところ」とは「不死なる大ニルヴァーナのこと」を指していると説明する(同右、八二頁)。つまり、釈尊は悟ることができれば、三界世界から解脱し、涅槃の境地にいたると説いていることが理解できる。つまり、悟りを目標として修行すべきことを明確に説くのである。また、『ダンマパダ』(Dhp.285)には「自己の愛執を断ち切れ、——池の水の上に出て来た秋の蓮を手で断ち切るように。静かなやすらぎに至る道を養え。めだたく行きし人(＝仏)は安らぎを説きたもうた」(同右、五〇頁)と説かれるように、涅槃に至る修行を徹底すべきことが説かれている。そして、『ダンマパダ』『スッタニパータ』の説示には、くり返し、涅槃の境地、不死の境地が説かれることから、釈尊が輪廻解脱をいかに重要と考え、最終目的と掲げていたかが窺えるのである。参考までに以下に列挙しておこう。

【『ダンマパダ』において涅槃や不死が説かれる箇所】
(Dhp. 21. 23. 32. 46. 75. 86. 114. 184. 204. 218. 225. 226. 273. 277. 278. 279. 285. 288. 289. 323. 351. 355. 368. 369. 372. 374. 400. 411. 414. 等)

【『スッタニパータ』において涅槃や不死が説かれる箇所】

(Sn. 79. 80. 86. 186. 204. 225. 228. 233. 267. 323. 503. 514. 516. 517. 519. 535. 546. 572. 635. 656. 693. 726. 727. 745. 749. 755. 758. 803. 877. 809. 915. 940. 960. 1048. 1057. 1064. 1065. 1070. 1082. 1083. 1086. 1094. 1096. 1100. 1119. 1149 等)

(4) 道元は「辦道話」巻等を中心に生死世界そのままが涅槃世界と説くのである。

生死はすなはち涅槃なり、と覺了すべし、いまだ生死のほかに涅槃を談ずることなし。

(二巻・四七三頁)

……身と心とを分別し、生死と涅槃とをわくことあらむや。

(二巻・四七四頁)

生死即涅槃とよくよく覺るべきである。いまだかつて生死のほかに涅槃があるなどと説くことはない。身と心は身心一如であって、二物に分けて説かれることがないように、生死即涅槃であって、生死と涅槃を分けて談ずることはないのである。もし、身と心、生死と涅槃を相対的に捉え、二物に分けてしまうことがあれば、その見

- 解は「外道の見をかたる狂人のしたのひびき」(二巻・四七四頁)であると厳しく戒められる事柄である。
- (5) 道元は、「四禅比丘」巻等で三教一致説は外道の邪説であると否定する。儒教・道教は「いまだ一世中の前後をしらず」、「過世・未來を明らめざるがゆえに」(二巻・四三〇頁) 仏教と並ぶものではないという。仏法は三世に渡り因果の道理を明らかにしているのに対して、儒教・道教は全く因果の道理を明らかにせず、現在のこの一世のことさえも暗いからであるという。また、「出家功德」巻には「外道の、過去世なし、といふを破するなり」(二巻・二七五頁)とある。つまり、過去世・未來世を否定することは外道の邪説なのである。道元は常に因果・三世の道理を撥無するのは外道の邪見として斥けるのである。
- (6) 榊林皓堂「禪宗は來世をこう見る」『大法輪』第二〇巻第二二号、一九五三年一月号、八〇頁。
- (7) 下室覚道「道元禪師の中有観について」『曹洞宗研究員研究紀要』第二九号、一九九八年、二四一―二五頁。
- (8) 下室覚道「道元禪師の中有観と葬祭」『宗学研究紀要』第一四号、二〇〇一年、一七四頁。さらに下室氏には『正法眼蔵』における中有と中天(『宗学研究』第四〇号、一九九八年、六一―六六頁)という論考もあるのを参照されたい。
- (9) 拙稿「道元禪師の無常観——『正法眼蔵』・『正法眼蔵隨聞記』を中心にして」『駒澤大学大学院仏教学研究會年報』第三六号、二〇〇三年、一二八頁参照。
- (10) 下室覚道「道元禪師の中有観について」前掲論文、四頁参照。
- (11) 池田魯參「道元禪師の臨終観」『宗学研究』第一八号、一九八六年、四〇頁。ここでいう「意志的な性格」というのは「この世の人のあり方を理解するために必要なの世の存在というほどの意である」(池田魯參「道元学の揺籃」大蔵出版、一九八九年、二四三頁)と補足説明されている。
- (12) 富山はつ江氏は以下のように指摘する。
道元にあつては、生滅Ⅱ生死(刹那生死)なのであって、一般にいう生まれて死ぬという一生涯の生死(一期生死)とはみていない。こんな観点にたつて「正法眼蔵」をみたとき、不思議な一卷がある。それは「道心の巻」である。この一卷は、中有思想をとり入れて一期生死観をそのまま肯定して説かれており、一見、刹那生死のたちばにある道元の生死観とは矛盾しているかのように思われる(『禪とカウセリング——実践のこころ』、山喜房仏書林、一九九六年、二九〇頁)。
- さらに、富山氏はこの矛盾の解決として「二つの生死透脱のあり方は三昧(なりきる)の窮極・標準において全く同質のものである。ただ直下に身心脱落・脱落身

心とすること、**「仏さま」**に依つてすることに発心修証の過程に差のあることを示しているのみである(同右三〇二頁)と論究する。つまり、道元の生死観には一期生死と刹那生死とがあり、その二つの生死観は畢竟しては矛盾するものではなく、同質のものであると指摘するのである。

(13) 『正法眼蔵註解全書』第七卷、日本仏書刊行会、一九五七年、四五四頁。

(14) 「生也全機現、死也全機現一は「身心学道」巻や「全機」巻に説かれるように、圓悟克勤(大正藏経四七巻、七九三頁中段)の言葉である。道元はこの「全機現」の道理を、薪と灰の喩え、四季の喩え、人と船の喩え、臂の屈伸運動の喩え、甘い苺・苦い瓠の喩え、寒暑の喩え等、様々な喩えを用いて巧みに説明する。この「全機現」の道理は、『正法眼蔵』中いたる所で説かれ、また比喩を用い幾度となく説示されることから、道元にとつていかに重要な理であるか想像に難くない。また、「聞解」によれば、全機とは「全機……全はかけずそろうたこと、機は精しいへば長いことなれども、こゝでは、はたらきと合點すればよし」(『正法眼蔵註解全書』第五卷、日本仏書刊行会、一九五四年、五四九頁)と註せられていることを参照されたい。

(15) 『正法眼蔵註解全書』第五卷、日本仏書刊行会、一九五四年、三七二頁。

(16) 同右、三七二頁。

(17) 拙稿「道元禪師の無常観―『正法眼蔵』・『正法眼蔵隨聞記』を中心にして」前掲論文、一二〇―一二八頁参照。

(18) 「聞解」に「依草……餓鬼に有財無財二種あり、無財餓鬼は依草附木日暮れ方に出て、施食を受くるなり、今云ふ心は依草附木の少しき計りの見解をとらへて、佛法の本意を思ふて居ると云ふこと」(『正法眼蔵註解全書』第八卷、日本仏書刊行会、一九五七年、四三八頁)とあり、「私記」に「依艸附木の精靈とは、情識計較をいふ、大小の先徳、みなおのが情識もて會得せるところの見解なり、これすなはち佛法の極致とおもへるなりと、これ自解の思量分別を是と執するにあやまりを上るなり」(同右・四三九頁)と註釈されている。つまり、ここで説示は「精靈」に焦点があてられるのではなく、「依草附木の少しき計りの見解をとらへて、佛法の本意を思ふて居る」考えや、「自解の思量分別を是と執する」考えが誤っていることを戒めるために「精靈」の用語が使用されていることに注意すべきである。

(19) 角田泰隆「道元禪師における身心一如説と輪廻説」前掲論文、八八頁。角田泰隆「道元禪師の思想的研究―身心一如と輪廻―」『印度学仏教学研究』第四六卷 第一号、一九九七年、八五―九〇頁参照。

(20) 角田泰隆「道元禪師における身心一如説と輪廻説」前掲論文、八九頁。同論文で、角田氏は「辦道話」巻・第

十問答の先尼外道の見を分り易く五つに分類して考察しているので参照されたい。また、角田氏は「道元入門」(大蔵出版・一九九九年)の著書の中でも、道元が「輪廻の主体」をいかに捉えていたかを以下のように分析している。

……身心一如説と、今の輪廻説とは、一見矛盾した説のように見えるがそうであろうか。……道元の説く身心一如は、どうもそのようなことではない。なぜなら、決して来世や輪廻を否定しているのではないからである。……それは「輪廻の主体」の否定ではなく、「輪廻の主体」がもとより完全無欠な悟りとしての存在ではないという主張である。「修行の功德」を積み上げていくものとしての「輪廻の主体」は認めていると考えざるを得ないのである。つまり、道元の「身心一如」とは、身体的行為が、心的「何か」(輪廻する主体)に密接に関わるということである。ゆえに、修行の必要性を説き、積功累徳の重要なことを示したのである。これが、道元の輪廻説に直結するのである。であれば、道元にとって、身心一如説と輪廻説とは決して矛盾するものではない。むしろ契合するものである。すなわち、身心一如なのであり、今世来世があるのであり、因果歴然であり、輪廻があるのである(一六八―一六九頁)。

さらに角田氏は、道元の輪廻(転生)や靈(魂)に対する見解として「①道元禪師は、生死の連続(輪廻転生)を説いている。②積功累徳する「何か」を認めている。(これを靈と言っているのかどうかは問題)③その「何か」とは、完成された不変の実体ではなく、変化する(成熟し或いは衰退する)ものであり、その変化に「修行」が関わりとすると三つ列挙するので参照されたい(曹洞宗における葬祭の宗義的意義付け(私論)」「宗学研究紀要」第一四号、二〇〇一年、一一二―一二三頁)。また下村覚道氏も、道元は輪廻の主体としての「種子」を認めていたと論究する(「道元禪師の業報観(四)——種子説について——」「宗学研究」四八号、二〇〇六年、四二頁)。

(21) 齋藤唯信「輪廻轉生の主體」「佛教に於ける輪廻轉生と解脱」、法文館、一九三〇年、五―二〇頁。水野弘元「仏教における死後の世界」「世界の諸宗教における死後の世界」、宗教心理出版、一九八五年、一四四―一四九頁等参照。

(22) 拙稿「道元禪師の無常観——『正法眼蔵』・『正法眼蔵随聞記』を中心にして」前掲論文、一一三―一二六頁参照。

(23) 『正法眼蔵註解全書』第五卷、日本仏書刊行会、一九五六年、三六四頁。

(24) この箇所は「御抄」の積はないが、「私記」に「一刹

那は極短時なり、一極微は、極微質なり、ときの長短にはかかはらず、形の大小にあづからず、發心修證すれば即心是佛なり」(『正法眼藏註解全書』第一卷、日本仏書刊行会、一九五六年、三四八頁)と註され、河村孝道氏は「半拳裏」を「半握りの拳のその処。ほんのわずかなことやもの意。ほんのわずかな発心修行がすべて即心是仏の修證でないものはないことの意に用いる」(河村孝道校註『道元禪師全集』第一卷、春秋社、一九九一年、五八頁 上段註)と註していることを参照されたい。

(25) 龍牙居遁和尚の伝記については、「景德伝燈録」巻一七(大正藏經五一卷 三三七頁中段～三三八頁上段)に詳しい。また、この「龍牙和尚偈頌」は「卍統藏經」

(第二編 第二套 第五冊 四五六頁右下)にある。
(26) 『正法眼藏註解全書』第一卷、日本仏書刊行会、一九五六年、五一七頁。

(27) 増永靈鳳「道元禪師の立場とその時間論」『印度学仏教学研究』第一卷 第二号、一九五四年、一八頁。

(付記) 学術大会発表後、駒澤大学の石井修道先生より、「道心」巻はなぜ七五巻本、一二巻本のいずれにも編集されず、二八巻本に編集されたのかという「道心」巻の位置付けについての御質問を戴きましたが、位置付けならびに版本の違いによる思想的変化等の問題については今後の研究課題としたい。記して感謝の意を表します。