

道元禪師の本証妙修について

青龍宗 二

道元禪師の本証妙修の修証観について、なお解明すべき幾多の問題があるが、この小論では、特に『正法眼蔵』の随處で注目される『涅槃經』の本有始有説や『起信論』の本覚始覚説を取り上げて、両者の二重否定の上に本証妙修の行仏思想が構成されている事を明らかにしたいと思う。そのため一先づ禪師の本証妙修について、その概要を述べる事にする。

二

本証妙修の修証観は本証の存在の修証を説くものであるから、本証（本具仏性）の存在に基礎をおいた修証であるが、本証妙修の語義の上から見れば、それは本証の存在としての仏が仏の行を行じる意味である。しかし禪師においては、そう簡単に解釈されてはおらず、凡そ二様の意味に見られている。それは『普勸坐禅儀』の言葉で明らかである。

駒澤大學佛教學部研究紀要第六十號 平成十四年二月

る。すなわち

矧彼祇園之爲_二生知_一兮、端坐六年之蹤跡可見、少林之傳_二心印_一兮、面壁九歲之聲名尚聞 古聖既然、今人盍辦。

と述べられているのは、釈尊も達磨もともに証上の修に受用せられている事を示すと同時に、今人に対しても本証妙修の認識を要求したものである。

さて、この『普勸坐禅儀』の「祇園の生知たる端坐六年の蹤跡見つべし」の句中「生知」とあるは「生まれながらに知る」という儒教の言葉であるが、道元禪師は仏性、法性の代語として使用されているので、従って、この句は本証の存在としての衆生が本具の仏性を発動して修証する意味となり、「少林の心印を伝うる面壁九歳の聲名尚お聞ゆ」の句は、悟れる者が悟後の修証として更に修証する意味である。前者は修証の発生を本証によって基礎づけたものであり、後者は悟れる者が更に無限の修証を持続する事を示したものである。これらの意味から、本証妙修の解釈は両

者を綜合して把握すべきであるから、すなわち本証妙修とは、本証の存在である衆生が本具の仏性を發動せしめて無限に不染汚の仏行を持續して發展向上の道を辿りゆく事を意味すると言つてよい。従つてこの修証は「凡夫より仏へ」の行でなく、「仏より仏へ」の行である。道元禪師はこの本証妙修について、『正法眼藏』弁道話の巻第七問答に、

それ修証はひとつにあらざとおもへる、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、初心の弁道すなはち本証の全体なり、かるがゑに、修行の用心をさづくるにも、修のほかには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、証にきはなく、証の修なれば、修にはじめなし。ここをもて、釋迦如来、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。

と語られている。この文中で知られる事は、本証妙修の仏行に、「証上の修」「修証不二」「修証無窮」の三義³のある事である。この証上の修は「証上の修なるがゆゑに」と言われる如く、本証妙修の基礎となるもので、この基礎の上に修証不二、修証無窮の仏行が展開してゆく事に注意すべき点である。禪師は更にこの本証妙修の内面的作用を語つ

て、同卷⁴には、

しるべし、修をはなれぬ証を染汚せざらしめんがために、仏祖しきりに修行のゆるくすべからざるとをしふ。妙修を放下すれば本証手の中にみたり、本証を出身すれば妙修通身におこなはる。

と示されているが、修証不二の内面的作用に妙修本証、本証妙修の両作用のある事が知られる。これらは「修中の証」「証中の修」を意味するもので、前者は妙修を中心に本証をみた立場であつて、妙修は妙修を自現せる本証を更にその在るべき姿へ現成してゆく自己組織を語り、後者は本証を中心に妙修をみた立場で、本証は自己展開によって妙修を現成し、その妙修の中に自己を自現している事を示すものである。

かかる意味において、「証中の修」は本証自らなる法爾自然の無爲無我行であるが、行の一步一步が証の具体的現実態であつて、修の外に証を待つ事のない無所得無所悟の修証不染汚と言ひ得る。また「修中の証」は限りなく本証を現成していく生命行である。その生命行は修の刻々が証の具体的現実態であるが、その現成せる証に住着する事は証の固定化であり、二元対立に墮して本証本来の立場を自ら否定する事となり、従つて修の刻々は同時に見仏と殺仏との回互円転の刻々でなければならぬ。見仏の瞬間は同

時に殺仏の時節であり、殺仏の瞬間は同時に見仏の時節である。この殺仏と見仏、脱落と自己組織との連続的繰り返しの中で、本証の自己を深め、高め拡充しつつ無限に発展向上の道を辿りゆく仏の向上道なのである。

この意味では、「修中の証」と「証中の修」とは同語反覆ではなく、各々その意義を異にしているが、それが一如の姿において「仏から仏へ」の修証不二を語っている。もとよりこの修証は本証の坐禅三昧の体験を通して開かれたものであり、この坐禅三昧は「発無上心」の巻に、

諸法は有為にあらず、無爲にあらず、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。

と言われる如く、「而今の身心」に基づく坐禅三昧であるから、「而今の身心」そのものが坐禅三昧である。従って、この「而今の身心」(而今の生命)をもって本証とも妙修とも言われるのであるから、修証不二の本証妙修は、その実「而今の身心(生命)」そのものである、と言い得る。かくて修証不二の本証妙修を「而今の身心(生命)」の立場から見れば、仏の仏たる所以を完うし、本来の自己の自己たる所以を発揮してゆく「而今の生命」活動、「今・此」の具体的統一活動と言っても過言でない。

道元禅師の本証妙修の修証観が衆生は本来仏なりという本覚本証思想を根拠として構成されている事は、すでに述べた通りである。『普勸坐禅儀』の冒頭に、

原夫、道本圓通、争假修証、宗乘自在、何費工夫とあり、また『正法眼蔵』弁道話の巻には「この法は人々の分上にゆたかにそなはれり」とも「人々本より無上菩提欠けたるなし」とも説かれているが、一步誤れば、天然外道に墮する事も禅師の注意される処である。例えば『正法眼蔵』坐禅箴の巻では、

かれらが所集は、ただ還源返本の様子なり、いたづらに息慮凝寂の経営なり。観練薰修の階級におよばず……

と批判されるが、還源返本、息慮凝寂、観練薰修の思想は、直接的には『摩訶止観』に随処に説かれているので、中国日本の天台批判とも受け取れるが、道元禅師は宋朝禅の批判として取り上げている。その還源返本とは具体的に如何なる意味であるか、禅師は何等説明されていないが、察するに坐禅は次第に煩惱を払拭して自己の本源である覺性に還帰せんとする修証の如くに見られるが、これは習禅の坐禅に等しきもので、禅師の採らざる処である。同時に本そ

れ自体は不変の実体的存在を意味する事から先尼外道説として否定される。即心是仏の卷⁹では、

癡人おもはくは、衆生の慮知念覚の未発菩提心なるをすなはち仏とすとおもへり。

と言われる如く、現実の染汚せる衆生心をそのまま仏と思える自然主義的本覚思想の指摘も見られ、又「弁道話」には「あきらかにしりぬ、自己即仏の領解をもて、仏法をしれりといふにはあらずといふことを」¹⁰とも示されて、仏法の得道は自己の了解ではなく、坐禪に基づく行的体得にある事を指示されている。

一般に行を無視する自然主義的本覚思想は「破れ大乘」として破邪されているが、注意すべきことは、(一)元来、衆生本来仏という本覚思想は、空観の実践を通して構成されている体験的思想である。従って体験者の立場から見れば、煩惱も仏性も対立を超えて融合せる具体的一体の存在である。それ故に真空の実践を媒介としている体験者自身には何らの矛盾もないが、しかし、未体験者がその宗教経験を無視して、対立的な衆生と仏とを抽象的に結合し平等視して見ても、そこには具体的な仏としての一者を見出すことは絶対に不可能である。それにも拘らず抽象的に両者を結合し一者として認めているところに、大きな論理的誤謬があると言わなければならない。(二)は本覚思想成立の真意を

理解しないところから、実践的媒介を無視し、絶対肯定の本覚思想をただ抽象的に文字通り受け止めたために、論理的誤謬に陥り、現実我を無条件に仏と見做しているのである。しかし、凡夫因位の世界においては衆生と仏とは対立的存在であって、染汚の衆生と清浄なる仏とは無条件に同一視されないはずである。(三)には現実我を無条件に仏となす思想は、実際は衆生性を仏性の存在として把握しているのでなく、仏性を衆生性まで引き下げて衆生性と同一に理解しているに過ぎず、従って、それは仏性を全く無視し仏性そのものの意義を見失っている。(四)には要するに自然主義的修証は、衆生に即した仏性の具体的生命力に対する認識を欠いていることである。仏性は行の発動者であると同時に、行そのもの存在である。従って、行あることにおいてのみ具体的な仏性とされるが、行を欠いた衆生を仏となすことは抽象的理仏に外ならず、仏性という生命的意義を見失っている。

四

道元禪師は本証を根拠として本証妙修の修証観を構成しているが、時として禪師に生仏相對の論のあることも事実であるが、禪師は実践的立場から「不異不同」の生仏思想を説かれるのである。この思想を最もよく明示しているの

は、次の『弁道話』の言葉である。

この法は人々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、証せざるにはうるこ
となし、

と言われるから、無上菩提を本具することは生仏不二を語っ
ているが、修せず証せずの立場より見れば不同の差別を示
すものである。従って生仏の同不同は修証の有無によるこ
とが分るのである。また『身心学道』の巻に、

仏道は不道を擬するに不得なり、不学を擬するに転遠
なり、

と説かれることも同様である。ここにおける「不道を擬す
るに不得なり」の一句は、古註の解釈に二、三の異説があ
るが、後の文意より察して、道を離れんとするも離るべか
らざることを示すものと解すべきであろう。かく解する時、
一切の諸仏菩薩衆生は悉く仏道中の存在であって、この道
中より逃避することは絶対不可能であるから、生仏不二の
平等観に基づく提唱であるが、次句の「不学を擬するに転
遠なり」となすことは、仏と衆生との相違を示すもので、
仏は常に行ずると雖も、衆生は不学なるが故に転た道と遠
かるに至るので、生仏不同を語るものである。

右の如く、道元禪師の生仏関係の思想は不異不同に立脚
していることは明らかであるが、この点にこそ禪師の宗教

道元禪師の本証妙修について(青龍)

成立の意義が有することを知らなければならぬ。平等観に
偏すれば衆生を価値づける点に勝れているが、理想はすで
に現実のもので、それを実現する方法や衆生を誘引するの
必要もないことになろう。従って、両者が接近して不離の
ものとせず、何らかの点において相違するものとしなけ
ればならない。さりとて両者が全く相違する差別観に偏す
るならば、経験我を立場とする素朴的な考え方に同じて、
衆生は終に成仏の可能性さえ欠くことになる。何故ならば
衆生と仏とは何らかの関係において結ばれていなければ、
衆生は仏と成り得ないからである。それ故に接近し過ぎて
も離れ過ぎても妥当でなく、不離不即の関係において初め
て真の宗教成立の可能性があると言えるのである。この意
味から禪師の生仏不異不同の思想は最も妥当な説であると
言わなければならない。

一般に仏教の解釈では法性は真如の異名と解して、一切
存在の体性とされるが、また経論師の中には、「有情数の
中に在っては仏性と為し、無情数の中に在っては法性と為
す」と説いて、真如の所在によって仏性と法性とを区別し
ているが、禪師は有情無情ともに衆生と見られるから、仏
性も法性も異名同体で、同一意義を語り、同時に性とい
うも自己内在の一性質という意味には採られず、法性即自己
すなわち全自己を法性とされているのである。それ故に

「法性これ自己なり」と言われるから、禪師の生仏不異論は単に抽象的な理法の上から把握されているのではなく、具体的活動態である行の立場に基づくこと明らかである。この点で注目すべき思想は、法性三昧に統一されている一切衆生の一切行為がその自覚のあるなしに拘わらず、法性中においての法性活動とされることである。この間の消息を説かれるに当って、禪師は馬祖道一の示衆を引用して次の如く提唱されている。

馬祖道の法性は、法性道の法性なり、馬祖と同參す、法性と同參なり。すでに聞著あり、なんぞ道著なからん。法性騎馬祖なり。人喫飯、飯喫人なり。法性よりこのかたかつて法性三昧をいはず。法性よりのち法性をいはず、法性よりさきに法性をいはず、法性とならびに無量劫は、これ法性三昧なり。法性を無量劫といふ。しかあれば即今の者裏は法性なり、法性は即今の者裏なり。著衣喫飯は、法性三昧の著衣喫飯なり。衣法性現成なり、飯法性現成なり、喫法性現成なり、著法性現成なり。もし著衣喫飯せず、言談祇対せず、六根運用せず、一切施為せざれば、法性三昧にあらず、不入法性なり。

馬祖の示衆に対して、道元禪師はいささか不満の意をもちながら、馬祖の示衆する法性は「法性道の法性」と受け

止めて、これを布衍し拈提されるが、法性三昧の統一態から見れば、一切衆生は一つとして法性三昧の外に出ずるものはなく、また一切衆生の一々の行為もすべて法性となすのである。例えば衆生の喫飯についても、喫する衆生も法性、喫せられる飯も法性、喫することも法性である。つまり法性という衆生が法性という飯を法性(喫)することに外ならない。

このように具体的な活動態を法性となすのであるが、かかる場合、喫飯と法性とは対立的存在として在るのでなく、すでに相対的分別智による同異離即の論量を超越しているのであるから、一切の待対分別を超えた絶対的生命が法性と言い得るのである。すなわち相対界に即する絶対的生命で、相対界の事々物々がそのまま絶対的の法性の全露である。この意味での法性は教宗の如く、内在的の法性とは自ら性質を異にしている。内在的の法性は個体的存在と考えられ、それは外道の神我論と等しい邪計であるが、この絶対的生命の法性は全身心即法性であると言っている。全身心即法性と言えば、なお抽象的な説明に過ぎないが、法性の活動力を顧みれば、法性の具体的生命力を知り得るであろう。すなわち、道元禪師は絶対的生命たる法性の力によって法性を証り、菩提を究尽することが出来ると説いて、

あるひは経卷にしたがひ、あるひは知識にしたがひて、

參學するに、無師独悟するなり。無師独悟は法性の施
為なり。

と言われる。ここに無師独悟とは法性が法性に從つて法性
を悟ることであるが、更に禪師は、

もし生知にあらざれば、經卷知識にあふといへども、
法性をきくことえず、法性を証することえざるなり。

大道は如人飲水冷暖自知の道理にはあらざるなり。一
切諸仏および一切菩薩、一切衆生は、みな生知のちか
らにて、一切法性の大道をあきらむるなり。

と説かれるのもそのことを示している。ここに生知とある
は「生れながらに知る」という儒教の言葉であるが、禪師
は法性、仏性の代語として使用されているから、法性に生
命力を認めて大生命を証る生命的能動性としているのであ
る。それ故に法性は証る生命力であると同時に、証られる
大生命でもある。法性の存在である諸仏、菩薩、衆生はこ
の絶対的生命力を本具している存在であるので、自己本然
の要請に催されて大生命を実現し自他を成就しつつ無限に
進展するのである。しかし、法性の存在でない者は証る生
命力を欠いているので、大生命の実現は不可能である。そ
れ故に「もし生知にあらざれば（中略）法性をきくことを
えず、法性を証することえざるなり」と説かれる。この点
からは法性の存在でない凡夫、法性の存在でありながら証

る生命力を発動させない凡夫には、法性を証することは出
来ないのである。

だが、「悉有は仏性なり」で一切存在が本証の存在であ
ると見る限り、現実の衆生が現に謎の面を露出していても、
当然本質的には菩提心（仏性）を具していると認めなければ
ならない。すでに現実の衆生が菩提心を本具する本証の
存在であるとすれば、発心、修証の可能性が認められる。

禪師は発心者を指して、恁麼人（本証人）なるが故に発心
して修証するのであると説かれる。恁麼の卷に、

恁麼なるに無端に発心するものあり。この心おこるよ
り向來もてあそぶところをなげすてて所未聞をきかん
とねがひ、所未証を証せんともとむる、ひとへにわた
くの所爲にあらざ、しるべし恁麼人なるゆゑにしか
あるなり。

と説かれる。この説示によれば、本証人はそれ自ら菩提の
生活をなさんとする能動性を持っている事が観取される。
この事が明らかに知り得るのは、六祖慧能の発心出家であ
る。同じく恁麼の卷に、

六祖のむかしは新州の樵夫なり、……いちにありて經
をきく、これみづからまちしところにあらず、佗のす
すむるにあらず、いとけなくして父を喪し、長じては
母をやしなふ、しらずこのころもにかかれりける一顆

珠の乾坤を照破することを、たちまちに發明せしより老母をすてて知識をたづぬ、人のまれなる儀なり、恩愛のたれかかろからん、法をおもくして恩をかくするによりて棄恩せしなり、これすなはち有智若聞、即能信解の道理なり、いはゆる智は人に学せず、みづからおこすにあらず、智よく智につたはれ、智すなはち智をたづぬるなり。

と説き、六祖の発心は六祖の本具の菩提心が經の菩提心をたづね伝わり、ここに菩提心は自己のあるがまゝなる価値生活をなさんとして、それ自ら(菩提)を發動した事を示している。この意味から見れば、本具の菩提心は能動的生命力であり、その生命力が自己を展開し来るのが「発菩提心」となるのである。これが「菩提心発、発菩提心」(身心学道)と言われ、本具の菩提心が菩提心を発するのである。かかる本具の菩提心より發動せる修証は「凡夫より仏へ」の修証でなく、「仏より仏へ」の修証すなはち不染汚の本証妙修なのである。禪師は勿論正しき発心のため、正師の外縁との和合による感應道交の発心、因縁和合の発心、修行、菩提、涅槃の行仏を説かれる事に注意を要するのである。

五

最後に本論の課題である本有始有、本覚始覚の二重否定による本証妙修の行仏思想について考えて見よう。本有始有説は『大般涅槃經師子吼品』には次の如く説いて、¹⁶
一切衆生、眞実は未だ三十二相八十種好有らず
本有りて、今無く

本無くして、今有り(原漢文)

とあるが、勿論、仏性についての本有始有の説も見られるものの、この經説では本有始有説が対比された議論でなく、ただ仏の徳相の有無が本始を通して提起されているに過ぎない。本覚始覚については、『大乘起信論』正宗分によく知られている次の定義がある。¹⁷

言う所の覚の義とは心体の離念なるを謂う。離念の相は虚空界に等しくして、徧せざる所なければ、法界一相なり。即ち是れ如来の平等法身なり。此の法身に依りて説いて本覚と名づく。何を以ての故に。本覚の義は始覚の義に対して説き、始覚は即ち本覚に同ずるを以てなり。始覚の義とは本覚に依るが故に不覚あり、不覚に依るが故に而も始覚ありと説くものなり。(原漢文)

と。今この『起信論』における始覚、本覚の意味を見るに、

始覚とは経験的行によって始めて悟に到達する事である。

これに対して、本覚とは本来覚の事であり、本来的に覚を具えているという意味であるので、それは先験的な内在仏性と同義である。そして本来覚である事を知らない、その事を不覚と言う。しかし本覚は始覚を待って始めて開顕されるから、これを始本不二の覚と言われている。又、日本天台教学では『大乘起信論』の本覚始覚の語義が転用されて、従因向果の始覚法門、従果向因の本覚法門の二門が開かれてはいるが、道元禪師が使用されている本覚始覚の意味は何れの立場で用いられているか、必ずしも明瞭でない。試みに、道元禪師の説かれる本覚始覚の二重否定について見よう。

(1) 行仏威儀の巻¹⁸

諸仏はかならず威儀を行足す、これ行仏なり、……始覚本覚にあらざ、性覚無覚にあらざ、如是等仏たえて行仏に齊肩することうべからず。……

行仏は、本覚を愛せず、始覚を愛せず、無覚にあらざ、有覚にあらざといふ、すなはちこの道理なり。

いま凡夫の話計する、有念無念、有覚無覚、始覚本覚等、ひとへに凡夫の話計なり、仏々相承せるところにあらざ、凡夫の有念と諸仏の有念とはるかにことなり、比擬することなかれ。凡夫の本覚と話計すると、諸仏

道元禪師の本証妙修について(青龍)

の本覚と証せると、天地懸隔なり、比論の所及にあらざ。

とあり、ここに行仏とは行の仏、行即仏の意味であり、行ずる事それ自体を仏となすのであるが、それは行証不二(行仏)の本証妙修を言うのであるから、行仏の提唱は本覚始覚を止揚して高次の本証妙修を定立高揚されている事を知り得るのである。同時に禪師は凡夫の内在的本覚を區別して、仏の本覚と異なる事を強調されている点に、特に注目すべきである。

(2) 現成公案の巻¹⁹

このところをうれば、この行李したがひて現成公案す。このみちをうれば、この行李したがひて現成公案なり。このみち、このところ、大にあらざ小にあらざ、自にあらざ佗にあらざ、さきよりあるにあらざ、いま現ずるにあらざるがゆゑに、かくのごとくあるなり。

と。ここでは「非先有」と「非今現」の二重否定を通して、修証不二の行仏を示し、坐禅を行ずる時、無上道が現成する事を語っている。

(3) 諸悪莫作の巻²⁰

奉行の正当恁麼時に、現成の公案ありとも、公案の始成にあらざ、公案の久住にあらざ、さらにこれ本行といはんや。

と説かれるが、ここでは、この現成せる無漏実相の公案は、本来無かったものが始めて現われたかというに、そうではなく(始成否定、始有否定)、さりとて本来存在して無始以来の奉行であったかというに、そうでもない(久住否定、本有否定)、ただ奉行する所に公案現成なのである。

(4) 仏性の巻²¹⁾

しるべし、いま仏性に悉有せらるる有は、有無の有にあらず、悉有は仏語なり、仏舌なり、仏祖眼睛なり、衲僧鼻孔なり、悉有の言、さらに始有にあらず、本有にあらず、妙有等にあらず、いはんや縁有、妄有ならんや。

と示されるのも、始有、本有の二重否定の上に行仏を説く事は従上の通りであるが、謂う所は身心に全仏性が現成せる修証不二の行仏を言うのである。

(5) 海印三昧の巻²²⁾

いはんやいまの道は、本覚を前途にもとむるにあらず、始覚を証中に拈来するにあらず、おほよそ本覚等を現成せしむるは、仏祖の功德なりといへども、始覚本覚等の諸覚を仏祖とせるにはあらざるなり。

と示されるが、謂う所は本証を求める坐禅ではなく、また始覚を本覚の中に求めるでもない。坐禅している処に本覚の仏性が現成する行仏を言うのである。

(6) 仏教の巻²³⁾

三者菩薩乘、六波羅蜜の教行証によりて、阿耨多羅三藐三菩提を成就す。その成就といふは、造作にあらず、無作にあらず、始起にあらず、新成にあらず、久成にあらず、本行にあらず、無爲にあらず、ただ成就阿耨多羅三藐三菩提なり。

と説き、始起、新成、久成と禪師独自の用語が使用されているが、坐禅の正当恁麼時が菩提成就であるという行仏を示されているのである。

上述の『正法眼蔵』七十五卷本では、次の各巻にも散見し得る。すなわち、行持、三界唯心、無情説法、見仏、大修行、安居の各巻にも同一趣旨が語られているが、今は省略する。十二卷本には「発菩提心」の巻に説かれ、唯仏与仏の感應道交の発心が示されている事に注目すべきで、一般に言われる思想的变化がない事を知り得る。すなわち、菩提心をおこすといふは、おのれいまだわたらざるさ

きに一切衆生をわたさんと発願しいとなむなり、……この心をおこせば、すでに一切衆生の導師なり。この心もとよりあるにあらず、いまあらたに欵起するにあらず、一にあらず、多にあらず、自然にあらず、……しかあれども感應道交するところに発菩提心するなり。と説かれている。この感應道交の発心は七十五卷本身心学

道の卷にも提唱され、共に初発心について示されたものであるが、この菩提心が本より有ると言えば外道説となり、だからと言って、今忽ち起ったものでもない。如何に起こさんとしても、本より無いものを起こしようがないのである。菩提の全身心の現成は、畢竟修証する所に現成する。そこに菩提が菩提の身心を通して菩提心を発することになる。

六

以上は要するに、禅師の行仏観は「この法人々分上にゆたかにそなわりといえども、修せざるには現われず、証せざるには得ることなし」と言われる如く、法は修証を待って現成するのであるが、この事を始覚、本覚の止揚を通して行仏思想を構成していると見られる。すなわち始覚的修証観は仏性を可能性として「成り得る仏」と見て、凡夫より仏への修証を説き、自然主義的修証観は仏性を抽象化して「成れる仏」と解し、修証を否定することにある。しかし、何れの立場から見ても仏性そのものが、具体的活動の存在として把握されていないことが窺われる。前者の立場は現実我を重視したために仏性は彼方の存在となり、後者の立場は現実我に無反省であったため仏性は現実我そのものと誤認された。前者は差別に流れ、後者は平等に過ぎた

道元禅師の本証妙修について(青龍)

のである。しかしながら、仏性は現実我と離れ過ぎても近づけ過ぎても妥当でない。要は現実我を仏性化し、それを仏性としての行的活動態に生かさねばならない。そのためには成り得る仏を立場とする修証肯定も、成れる仏を立場とする修証否定も共に否定して、成れる仏を立場とする修証肯定の態度まで高めてこなければならぬ。その意味で成れる仏を立場とする本覚的修証観すなわち本証妙修の行仏思想は、本覚思想を最も正しい姿に生かしている修証観と言わなければならない。

註

- (1) 正法眼蔵法性の卷にも「もし生知あらざれば、経巻知識にあるといへども、法性をきくことえず、法性を証することえざるなり」とあり、法性に生命力を認めて、大生命を証る能動的生命力とされている。
- (2) 本山版正法眼蔵 一〇頁。
- (3) 三義の解釈は拙稿道元禅師の修証観(駒沢大学仏教学部論集第九号)参照の事。
- (4) 本山版正法眼蔵 一〇頁。
- (5) 本山版正法眼蔵 五八八頁。
- (6) 岩波本道元禅師語録 九頁。

- (7) 本山版正法眼蔵 一頁。
- (8) 本山版正法眼蔵 二七五頁。
- (9) 本山版正法眼蔵 三八頁。
- (10) 本山版正法眼蔵 一七頁。
- (11) 本山版正法眼蔵 三七九頁。
- (12) 本山版正法眼蔵 四九五頁。
- (13) 本山版正法眼蔵 四九四頁。
- (14) 本山版正法眼蔵 二八八頁。
- (15) 本山版正法眼蔵 二九二、三頁。
- (16) 大正新脩大蔵經十二卷 五二四頁中段。
- (17) 大正新脩大蔵經二十二卷 五七六頁中段。原漢

文は次の通り。

所_レ言_レ覺義者。謂_レ心体離_レ念。離念相者等_ニ虚空界_ニ無_レ所_レ不遍。法界一相即如来平等法身。依_ニ此法身說名_ニ本覺_ニ。何以故。本覺義者。对_ニ始覺義_ニ說。似_ニ始覺者即同_ニ本覺_ニ。依_ニ本覺_ニ故而有_ニ不覺_ニ。依_ニ不覺_ニ故說_レ有_ニ始覺_ニ。又似_レ覺_ニ心源_ニ故名_ニ究竟覺_ニ。

- (18) 本山版正法眼蔵 二二八、二三四頁。
- (19) 本山版正法眼蔵 二七頁。
- (20) 本山版正法眼蔵 七九頁。
- (21) 本山版正法眼蔵 二〇四頁。

- (22) 本山版正法眼蔵 三四二頁。
- (23) 本山版正法眼蔵 二四七頁。
- (24) 本山版正法眼蔵 六八八頁。
- (25) 身心学道の卷に
「又感應道交して、菩提心をおこしてのち、仏祖の大道に歸依し、發菩提心の行李を習学するなり。たとひいまだ真実の菩提心おこらずといふとも、さきに菩提心をおこせりし仏祖の法をならふべし。」とある。