

身心脱落と本證妙修の展開

博林皓堂

佛誕二千五百年を奉讚する特輯號に拙文は必ずしも相應はしいものではないが、「辨道話」に「釋迦如來、迦葉尊者おなじく證上の修に受用せらる」とあるに思を馳せて、高祖道元禪師の中心思想たる本證妙修成立に關する前後のことを叙して責をふさぐことにする。

一

高祖道元禪師の教學の根本的立場は何かと云へば何人も躊躇することなく本證妙修と答へるであらう。禪師の佛法は只此の一事に於て貫いてゐる。どの聖教を拜覽しても此事のみが反覆力説されてゐる。即ち禪師の教學は人をして此事を知らしめ此根本立脚に基く實踐に入らしむる以外に何物もない。さらばその本證妙修は如何にして禪師の教學の中樞をなすに至つたか、如何なる過程に依て其結論に達したか、其結論を得る重大なる契機を何處に求むるか等々のことは是非一應考へて見ねばならぬ事柄であると思ふ。しかし傳に依れば禪師は十五歳にして早くも「本來本法性、天然自性身、與麼ならば三世の諸佛なんに依てか發心修行するや」の一大疑團を抱いて建仁寺に榮西禪師を叩き、後二十四歳

入宋求法の途に就き遂に天童如淨禪師の爐輔に投じて身心脱落して其印可を受け、歸朝の後は「普勸坐禪儀」を最初の獅子吼とし遂次『正法眼藏』等の著作をなされたとあり、而も其主張が悉く本證妙修に外ならぬことは周知のことであつてみれば、かゝることは最早や問題とはならぬ如くである。が、併し、今殊更にそれを考察してみたいと思ふことはその身心脱落から如何にして本證妙修の主張が出て来るか、彼と此れとは如何に連絡するかと云ふことに就いてである。蓋し最初の大疑團と其れを解決せんが爲の參師聞法と、それが牽出した身心脱落と本證妙修とは實に首尾一貫するものと思はざるを得ぬのである。これ身心脱落と本證妙修とを不可分のものとして聯鎖を見出さんとする所以である。

二

だが此處で豫め本證妙修の意義を——分り切つて居ること乍ら——一應述べて置かねばならぬ。本證の本は本來、本然本具、乃至法爾と云ふことであるから、本證と熟字すれば本來本具本然のさとりと云ふ意味になる。即ち一切衆生は何人も自性清淨であつて、本然の相に於ける限り迷悟の邊際を一超し廓然虛明なるものと云ふのである。この考を擴大して盡法界に及ぼせば森羅萬像もまた同様に本性清淨となるから、こゝに法界清淨、盡界のさとりなる命題を得る。しかしこれに注意すべきとは此事は釋尊の成道に依つて初めて證明せらるるのであると云ふのである。即ち有情非情同時成道草木國土悉皆成佛の授記を待つて初めて可能となるのである。此の釋尊の證明に依る本證を前提とするところに初めて「妙修」が成立する。従つてそれは單なる修行と同一視すべきでない。通常修行と云へば迷を悟に達せしむる努力であり

空虚を充實に導く過程とされてゐるが、妙修は本具の如來性絶對性完全性が其儘に躍動し彼岸が此岸に君臨するの妙行である。従つて正身端坐の當體は煩惱具足の凡夫が其儘に久遠の相に莊嚴せらるゝの妙術であり、造次顛沛の一々は其儘に本具の神性佛性に漏洩せられての行爲となる。こゝに坐禪が「衆生成佛の正當恁麼時なり」と在ることが無理なく理解せられ、典座に精勵することが最高の價値ある行持なことが強く肯かれる。故に吾々の修行を、行持を、坐禪を妙修に轉換せしむるの契機は、偏に釋尊乃至道元禪師に依つて證明せられた本證の大事實を深信々解するの一點に在る。この信解信受が深ければ深いほど本證に相應せんとする行持——本具の妙德を染汚せざらしめんとする清淨行が產れて来る。而も其は飽迄、本具の家珍を護せんと勇み立つ歡喜行であつて決して空を不空に導く苦鬪ではない。禪師は本證と妙修との關係を『辨道話』に於て「證上に萬法をあらしめ出路に一如を行ずるなり」と喝破された。禪師がその教學の態度を表明せる而も最初の著作とも云ふべき『辨道話』の初頭に於いてこの大獅子吼をなされたことは注意すべきことであつて、禪師の大悟の内容を語ると共にその一代の教説がこれを以て貫くことを語るものでなくてなんであらう。

三

本證妙修が如上の意味を有するならば道元禪師の傳記が傳ふる修學最初の疑團たりし「本來本法性、天然自性身、與塵ならば三世諸佛なんに依つてか發心修行するや」は、一には未だ本證妙修の高遠なる教義を知らざりしに依るのであり二には異なる範疇に屬する二概念を連結してその連絡を見出そうと苦しんで居るかに見ゆる。即ち本證に妙修とは同一

範疇に屬する二概念であるが、發心修行の修は修證を隔別し轉迷開悟と云ふ場合のそれであるからして、これを異なる範疇に於ける本證に連結しようとすることは、其事自體が既に無理である。發心修行の修と本證妙修の修と文字が同一であるからと云つて同義語と解釋してはならぬ。若し本證妙修の立場から云ふならば三世諸佛の發心修行も本法性自性身の授記がなければ妙修となることなく、徒らに苦行となり終つたでもあらうが、その授記、その證明があつたればこそ、發心修行が本證莊嚴の妙行と成るのである。『辨道話』に「覺道の莊嚴を新にする」と云ふがこれであると云ふことになる。果然榮西禪師は道元禪師の間に答へて「三世諸佛あることを知らず、狸奴白牯かへつて有ることを知る」と喝破した。併しこれは凡そ分り苦い解答ではある。が、今云ふ「有ることを知らず、知る」とは問語より判断して發心修行なることは明である。さらば發心修行あることを知らず、また有ることを知るとは如何。思ふに其は三世諸佛を籍りて本證を示し、狸奴白牯を埒し來て妙修を說破せるものであらう。即ち本證に立脚する限り『坐禪儀』に「爭でか修證を假らむ」とある如く發心修行は本より、菩提涅槃までもないが、妙修の場合は毫釐も本證の證明を裏切つてはならぬから、本證隨順の行持としての發心修行は必然である。而も此場合の發心修行は最早や轉迷開悟に於けるそれではなく、既に妙修に轉向せるものであるから本證に連結して少しも無理はない。若し本證の故に發心修行は必然なりと云ふ場合、その發心修行を轉迷開悟を意味するそれと解するならば、それは接續すべからざるものに連繫を強ふるものである。榮西禪師の答話は本證と妙修との關係を巧みに婉曲に、否端的に開陳せるものと云ふべきである。従つてそれは質問の中核に觸れたものと云ふことが出来る。しかし乍ら此時の道元禪師は如何に宗教的天才とは云へ僅かに十六歳の少

年僧であつたから、この深遠な意を包藏する榮西禪師の答話を如實に理解し得なかつたことゝ思はれる。このことは傳を通讀することに依て判じ得る。尙ほ榮西・道元兩禪師の相見の事に就ては宗史上異説はあるが且らく通途の説に従つたものである。

四

また傳に依れば禪師は貞應二（皇紀一八八三）年入宋求法の途に上り、上陸に先だち慶元府淀泊中の船中に於いて阿育王山廣利寺の老典座と文字並に辨道に關する商量をしてゐるが、この時の始終を語る禪師の力強き語調を單なる大宋林美譚と片付け去るべきではない。また天童山景德寺に於ける老典座の行持に感激せる記事も同様である。禪師は恐らく本證妙修の大信念に生きる人の敬虔さに驚嘆したのであらう。單に理論ではなく本證妙修の活きた事實を目撃して心から敬服したものであらう。本より此時禪師が本證妙修に徹底してゐたとは思はれないが、これに對する疑團は漸くほころびかけてゐたと云へるであらう。『典座教訓』に自叙せられてゐるところを見るに禪師は、阿育山の老典座に向つて「老後の修行と自稱し乍ら炊事の擔任などをして空しき勞役をして居ることは解せぬ。なぜ坐禪するとか佛經祖錄を披閱するとかしてあなたの禪學を樹立しないのか」と忠告めいた質問を發してゐる。而るに「さういふ事は必ずしも修行でない、かうした勞役に最高の意義と價值とを見出すのが私の禪學である否佛法である。佛經祖錄の文字は此大事實を語る以外の何物でもない」と教へられて發慚驚心したとある。蓋し勞役の中に最高の意義と價值とを見出し得るのは

本証——盡法界の悟相と云ふことを豫想せずして遂げ得らるべきことではない。それを豫想すればこそ妙修として勞役が勞役でなくなるのである。禪師は慚汗向背の所に恐らく初發心の疑團と相關聯するものを發見せられたてあらう。果して然らば老典座は本證妙修獲得の助産婦の一人であつたと云はれよう。

また禪師は天童山挂錫の後、烈日下に苦を晒す老典座に對し「これしきの端仕事なら雛僧にさせても好いではないか」と勞はる心算で云つたが、老典座は「凡そ端仕事と云ふものはない、其自覺に立つ限り他人に任せて妙修の機會を失ふべきでない」意味を以て答へた。「そんなら幾らかでも涼い時刻にでも」と重ねて進言すれば「妙修に時の隔てはない」とキツバタ云はれて深く胸に答へたと述べられてゐる。これもまた單なる禪林美譚ではない。本證の自覺に立つ者の行持を目撃して禪師は「本來本法性、天然自性身、與麼ならば三世諸佛なんとしてか發心修行するや」から、「本來本法性なんとしても吾人は發心修行（本證順隨の行持）せざるべからず」へと徐々に轉向したものと思はれる。かくて最初笨西禪師の答話は餘りに抽象的であつて提索不著であつたにしても、右兩典座の妙修妙行は禪師をして最後の點に到達せしむべく大きな役割を勤めたものと見做し得ると思はれる。されば此處に大善知識のよき指導あらば忽ち這箇の大事を了畢すべき機運は熟し切つてゐたのである。ここに現はれたのが勅命に依つて天童山に住持と成つた長翁如淨禪師其人である。

五

如淨禪師に參叩後の道元禪師の求法は文字通りに拋身捨命であつた。如淨禪師さへも敬服し推稱してゐる。果せる哉一夜僧堂裏に坐禪してゐた時入堂一巡した如淨禪師は、道元禪師の隣席の僧の居眠りを發見訶罵して曰く「參禪は須く身心脱落なるべし、只管に打睡して箇のなにをか爲すに堪えん」と。隣位に在つてこれを聞いた禪師は身震する如き感激とふるい付く様な大歡喜を禁じ得なかつた——即ちこゝに身心脱落を得たのである。坐睡僧への訶責は同時に禪師が大悟への契機であつた。まさに衆生隨類各得解である。而し禪師の身心脱落が如何なるものであるかは餘人の臆測を許さぬが、察するに身心の二つに於て何物にも拘束せらるゝことなき自主自律自由の境地であらう。我々は常に身心の二面に於いて絶えず拘束されてゐる。内に煩惱を藏する限り環境は六塵となつて束縛となる。叡智を以て照さざる限り正しき判断は得られぬ。所詮無明を脱しきれぬ我々には絶對の自由がない。身心脱落はかかる拘束から絶對的に離脱したことであらう。故にこれを得れば法の爲に聊かも身心を惜まぬと云ふ精進力を得るであらうし、法界はたゞ法のみあつて惜しむべき身心はないと云ふ自覺をも將來するであらう。又如何に進退するも法を脱れることはないと云ふ佛の行となり、他の拘束を蒙ることなくして而も隨處に主となることを得るであらう。果して而らば身心脱落は宗教生活の最高峰と云はねばならぬ。故に如淨禪師も「睡眠を貪つてゐるのは宗教的眞理よりも此身心、この臭皮袋を愛著してゐる證據である。この身心を法海に抛捨してこそ更生の途は開ける」と叱責されたものと思ふ。こゝに禪師は通身の歡喜を覆ひ切れず直ちに方丈に上つて燒香禮拜した。全身から溢れる悟道の香りを千幾百人の善知識たる如淨禪師が見逃す筈はない早くも參叩の事由を察知しだのであるが先づ「燒香の事そもさん」と發言を促された。これに應じて以下の如き火の出

る様な烈しい應酬が取交はされた。曰く「身心脱落し来る」「身心脱落、脱落身心」「這箇はこれ暫時の伎倆、和尙みだりに某甲を印することなかれ」「我みだりに他を印せず」「亂りに印せざる底作麼生」「脱落身心」「師すなはち禮拜」である。

さて此處が本論の中心である。この應酬に依つて道元禪師の道元禪師たる所以が表はされるのであり、悟道の道元禪師が表はれるのである。この關門を透過して初めて道元禪師は本證妙修が佛法の生命なることを知つたのである——と思はざるを得ぬ。なぜなればこれ以後にかかる奇特の大佛事はなく、従つて「辨道話」の「淨禪師に參じて一生參學の大事こゝに畢りぬ」とあるは此時のことを「云ふものに外ならぬからである。而し今の數番の問答の中に道元禪師の教學の根本的立場を決定したと思れる」節があるであらうか。悟道がこの時完成したことは何人も異議はない。而しその悟道からどうして本證妙修の大主張が出て來るか、悟道は悟道、本證妙修の結論として兩者を切離して扱へば何等問題はないが、こゝは兩者を關聯せしめて見る方が妥當であらう。殊に本來本法性云々の最初の疑團は本證妙修に依つて解決せられるし、その疑團冰融に助力した人々の指導もその點に在つたばかりでなく、得道後の根本主張が本證妙修であるとするならば、前を決し後を起す重大な契機たる身心脱落を切離して孤立的に見るべきではなからう。然らば身心脱落と本證妙修とは如何に連絡するか、こゝに私の興味は掛つてゐる。それにはどうしても問答の言葉を一つ／＼吟味して見ねばならぬ。それが爲めに解釋が獨斷を招くにしても止むを得ないことである。

六

而らば道元禪師の「身心脱落」は如何にして可能なりしか、また如淨禪師の「身心脱落、脱落身心」と云はれし意旨は如何。身心脱落と云ふ限りそれ以前には何物か、拘束してゐたことになる。而し本來本法性、天然自性身の自覺を得れば何物も吾等を拘束して居るものは無いことに氣付く。三祖僧璨禪師が四祖道信禪師を導いた言葉を籍りて云へば、「誰か汝を縛す」と云ふべき處である。故に道元禪師は如淨禪師の身心脱落すべしの言下に於いて、「元來これ脱落の身心」と深く本法性の大事實に徹底されたものであらう。云ひ換へれば本證の自己に徹底したと見るべきであらう。故に「身心脱落し來る」とは、「本來脱落の身心なることに徹底し來れり」と云ふ意味になる。從て如淨禪師の應酬も無論この其意味を含んでの應酬であるから決して常識的に文字通りに理解すべきではあるまい。若し通俗に解釋して、長き求道生活の成果たる身心脱落を承認し、更に語を上下轉換して身心脱落、脱落身心と云ふ丈ならば「汝は捉ふべきものを捉えた」と云ふのみで大した深味はない。況や本證妙修と何等の關聯を持つては來ぬ。恐らくこれも亦「身心脱落、元來これ脱落の身心」ではなからうか。「然り、今の身心脱落は汝本具の脱落現前であるぞ」と示すものではなからうか。もしかく解することを許すならば「這箇の如きは本より暫時の伎倆」に相違なく、本具無限の家珍を今始めて我が有たらしみたに過ぎぬ。而し既に本具のものならば煩はしく他の印可を待つべきではないから、當然「和尚亂りに他を印すること勿れ」と云ふべきである。而も如淨禪師は「われ亂りに他を印せず」と云て證明の無用でないことを主張してゐる。否

それは絶対に必要なりと云ふ如くである。なぜであらうか。凡そ學道なるものは學人としては本具のものを確信確證する丈のことであり、指導者としては本具のものを印可する丈であるが、必ず學道と印可が必要である。學道即妙修がなければ本證の實が現はれず、印可がなければ天然外道となつて獨斷に陥る。本具なるにも拘らず學道と印可の必要なるは其の爲である。故に「亂りに印せざる底作麼生」と印可の理由を追求すれば、如淨禪師は「脱落身心——本具の脱落身心を得たり」と印可せられたのである。(この最後の「脱落身心」を「脱落々々」とするものもあるが意味は同一になる。)ここに本證妙修は十二分に商量せられて一法を剩さぬから、この場合これ以上應酬すべきことはないことになる。當然「師すなはち禮拜」でなければならぬ。若しかくの如く解することを許すならば身心脱落は本具の脱落身心(本證)の裏づけに依つて單修を妙修と自覺せることであり、拘束せらるゝことなき自己を見出したことである。これを禪師最初の疑團に當て、考ふれば本法性の保障を得て三世諸佛の妙修としての發心修行も可能なのである。禪師は初發心より以來久しく鬱積してゐた疑團を微塵ばかりも剩すことなく此處に掃蕩されたのである。それなればこそ身心脱落に更生を得たる禪師が下化の場合直ちに本證妙修を標榜して獅子吼せられたことの必然性を理解することが出来る。かくて最初の疑團は最後の安心となり、最後の決擇は一生受用不盡の家珍と成つたのである。そこに脈絡の連錦たるもののが無いと誰が云ひ得よう。

七

禪師は「辨道話」に於いて「釋迦如來、迦葉尊者をなじく證上の修に受用せられ、達磨大師、大鑑高祖ともに證上の修に

引轉せらる。佛法住持のあとみなかくの如し」と獅子吼せられてゐる。これは七佛の法道も歴代祖師の佛法も齊しく證上の修が根本立脚なることを宣言するものであつて、こゝに禪師の修道論の根據を見ることが出来る。同時にそれは禪師が釋尊を乃至その教法を如何に見られたかを教ふるものであらう。この結辭を以て紀念號への連闕を見出しえれば幸である。

(九・一〇・一〇)