

道元禪の佛身論

光地英學

一 法身仏思想

仏身觀は、元來、その遠因として遠く婆羅門教の思想に探り得る。しかし、その近因であるとともに主因とされるものは、釈尊に求められねばならない。

さて、仏身觀といった場合、われわれは論究すべき二問題を考え得る。すなわち仏身の内面性の問題と、その外面性の問題とである。内面性の問題とは、仏身の威力、内徳、その有限性、無限性等の事柄である。それに対し外面性の問題は、大乘仏教諸宗諸家の所説に属する仏身の種類に關すること、二身説、三身説、ないし十身説等の事柄が対象となる。後者を以て狭義の仏身觀となすならば、前者を以て広義の仏身觀となし得るであろう。かくいったからとて、この兩者は無關係なものでないことはいうまでもない。常に表裏内外の密接な關係にあることは多言を要しない。

毗曇宗を以て代表される上座部の仏身は、釈尊一仏である。

同部の仏陀觀は、その威力の偉大性を認容してもなお有限的であった。これに対して大衆部は、釈尊の威力をして無限的なものとなし、大乘仏教の超歴史的仏陀への契機媒介をなした。大乘仏教に至り、この思想は一段と強化された。「華嚴經」などはその尤なるものとなし得るであろう。そして竜樹提婆の三論宗に至って、釈尊の内容は絶対的無限的となった。これが中国の涅槃宗にて釈尊の法身常住思想となり、天台宗にては釈尊の久遠本地仏の開顯となり、史上の仏陀はその垂迹とされ、本仏としての釈尊が諸仏の根本仏となった。さらに華嚴宗に至り、万有的仏陀觀の成立をみるに至った。その⁽²⁾十身十身説は、華嚴宗の仏身觀の万有的であることを示して余りない。これは天台宗の三身互融論に進一步したものである。畢竟、釈尊觀の發達途上に展開されたものであるに他ならない。道元禪師は華嚴のこの思想を承けて、眼藏「三界唯心卷」に「百草の華果は諸佛の我有なり、巖石の大小は諸佛の我有なり」といい、「山水經卷」に「而今の山水は、古佛の

道現成なり。ともに法位に住して、究盡の功德を成せり」という。更に「古佛心卷」に「世界起の九山八海、これ古佛の日面月面なり、古佛の皮肉骨髓なり」と主張している。いずれも森羅万象を以て如来相となす思想である。「都機卷」には「圓覺經」から敷衍し、「月の一步は如来の圓覺なり。如来の圓覺は月の運爲なり」として、天体现象までも如来の円覚相となしている。まこと宇宙仏を開顕して余りない。かくて「如来全身卷」には、「三千大千世界は……如来全身なり」として宇宙を以てそのまま如来であるとみる。「三界唯心卷」の「このゆゑにいま如来道の三界唯心は、全如来の全現成なり」という唯心は、三界全体を以て唯心となすので、畢竟、三界総該の法身仏思想の開顕に他ならない。「見佛卷」にも「一相の如来相にあらざる、まじはれることなし」として、尽界すべてを如来の全現成と究尽している。「傳心法要」宛陵録に、「此一心法體、盡虚空徧法界、名爲諸佛」とあるのと如同する。いずれも宇宙法身仏思想を闡明したものである。「唯佛與佛卷」に「佛の行は、盡大地とおなじくおこなひ、盡衆生ともにおこなふ」としているのも、動仏の表現を以て宇宙法身思想を開顕したものといひ得る。

「光明卷」には「いはゆる佛祖の光明は、盡十方界なり」という。これは諸大乘經典、なかんずく華嚴の思想を承けたものと思われる。すなわち「六十華嚴經」卅四宝王如来性起

品に如来の種々の光明の名を挙げたのち、「如来一一毛孔、放如_レ是等千種光明。五百光明普照_三下方、五百光明普照_三上方」といっているなどはその一般である。これは仏陀の人格を表現するのに、光明を以て譬喩的に写象したものに他ならない。この種譬喩には、なお、蓮華喩、医喩、船師喩等がある。蓮華の汗泥より出で不染であるのを以て仏陀の解脱性を譬喩し、医師が肉体の病を治し病人に応じて薬を施すのを以て、仏陀の精神的医師としての救世的方面に喩える。船師、舟人として喩頭するのも軌を一にする。これら譬喩的写象の中で量質共に第一位を占めるのは、日月光明喩である。日月は衆星の中心である如く、仏陀は人中の王である。光明の普遍である如く、仏智は広大で遍ねく一切衆生の心の闇を照らす。日光のよく万物を化育する如く、仏陀の慈光は一切衆生を裨益する。いう如く日月光明は、仏陀の人格を表現するに最も該切である。「聞解」(光明卷)も「光明が佛祖、佛祖が光明、二つなし」という。されば真言の大日如来すなわち盧遮那如来、または華嚴宗の盧遮那如来が光明遍照の義であり、浄土の弥陀如来が光明無量の義であるとなしているのも、充分首肯され得る。殊に親鸞聖人が弥陀を以て尽十方無碍光如来、あるいは不可思議光如来と別称していることと対比して興味深いことである。

如上の思想と軌を一にした宇宙十方仏の開顕がある。「都

機卷」に「この虚空は猶若の佛眞法身なり。佛眞法身なるがゆゑに、盡地盡界盡法盡現みづから虚空なり。現成せる百草萬像の猶若なる、しかしながら佛眞法身なり」とし、「如來全身卷」に「はかりしりぬこの三千大千世界は、赤心一片なり、虚空一隻なり、如來全身なり」として、無限大の虚空を以て宇宙仏を説述している。「谿聲山色卷」に一切の谿声山色を以て如來の舌相であるとなし、如來の色身と見、「いはゆる大佛小佛を、しばらく山色谿聲と認ずるものなり。これに廣長舌あり、八萬偈あり。擧似廻脱なり、見徹獨拔なり」という。「發無上心卷」に「諸法實相なれば、一塵實相なり。しかあれば一心は諸法なり、諸法は一心なり、全身なり」とある。これは天台の諸法実相観による宇宙仏の説示であるとなし得る。

宇宙仏はまた、無情説法を以て開示される。「義雲頌著」（無情説法卷）に、「第四十六、無情説法、龍吟枯木」と著語した後、「無心能語無心道、誰識是經自低聲、山喚谷應甚分別、宗風不阻大千清」と頌している。山高く水の清いのは無情の相好であり、花笑い鳥歌うのは無情の説法である。共に宇宙仏の相貌に他ならない。「夢中説夢卷」に「夢中説夢は諸佛なり」という。諸現象の本質を純宗教的な立場から卓上したものである。諸現象の本質とは、無性縁起の存在であることとをいう。諸法は無性の縁起現象であるから、夢の無性であ

るのと一である。この無性そのまま諸法の実相に他ならない。この宗教観が直ちに仏と映現される。仏は単に相好光明の存するものとのみ考えられてはならない。仏は諸法とその本質を一にしているものであるから「諸佛は風雨水火なり」（夢中説夢卷）といひ得る。風雨水火は一切現象を総該する代名詞たり得る。これは東密にて六大を以て諸法の体性とし、そのまま物心、理智、金胎を綜合した法身大日如來であるとす思想を承けたものであると思われる。

他面、一微塵中の仏身に注目して、「佛教卷」に「この法輪の眼睛裏に諸佛祖を現成せしめ、諸佛祖を般涅槃せしむ。その諸佛祖かならず一塵の出現あり」といひ、「發無上心卷」に「一塵のなかに無量の諸佛まします」といひ、「見佛卷」に「諸相は如來相なり。一相の如來相にあらざる、まじはれることなし」といひ。一塵は凡夫の眼に映ずるものではなく、仏祖眼に看破された一塵である。一微塵を破して大經卷を出し、一塵中に大地をみ、諸仏祖を映現せしめる。諸現象事々物々、一として仏身の顕現でないものはない。「見佛卷」にも「いはゆる諸相すでに非相にあらず、非相すなはち諸相なり。非相これ諸相なるゆゑに、非相まことに非相なり。喚作非相の相、ならびに喚作諸相の相、ともに如來相なりと參學すべし」といひ。如來相は非相であるから、有として一切に自現する。されば仏名は、三世十方の諸仏や「三千佛名經」に説

くような限られた仏名の仏ではない。山仏、河仏、天仏、風仏、火仏、雨仏、水仏等等、全宇宙の全現成いずれも法身仏の化現となされ得る。これ等いずれも宇宙的仏身の開示であるといひ得る。宇宙は唯仏に攝歸される。諸法は実相であり、一円である。諸法そのままが仏身として映現される。三世十方微塵界に最大多数の仏陀の存在を認容することは、「大智度論」第四卷・五卷等の主張するところである。のみならず、総合的にみれば大日如来の如き一仏であるが、分析的にみれば万有の無量であることに相即して仏陀もまた無量であることは、天台・華嚴を経て密教に至り、大いに発達したものである。道元禅はこの思想を承受したものとされる。禅師の宇宙仏は空間的無限仏であり、尽十方遍滿仏である。いわゆるの法身仏であるといわねばならない。天台の本地仏はいずれかといえは時間的無限性が強調せられたのに対し、華嚴の仏陀は空間的無辺際が強調せられた。この点、華嚴思想の禅師への影響を考えたい。しかも自然現象個々を以て如来となす思想は、前にも指摘したことであるが、華嚴の四法界觀、十身十仏説、特に密教の四種法身中の變化身、等流身思想の由漸であるともみたい。

二 行仏思想

禅師の宇宙仏陀は非情に具体化されるのみならず、有情に

個別化されることはいうまでもない。この点まず考えられるのが諸仏、菩薩身である。しかも仏、菩薩その他において、その間差等をみず、ひとしく宇宙仏の現成として平等視する。一般に仏覺位すなわち菩薩位は等覺位で、大乘行者の五十二位の階級を究竟した妙覺の仏覺位とは異り、第五十一位で無明全断の位ではない。かかる仏教通塗の説に対し、道元禅師の所見は異なるものがある。すなわち禅師は、高次な立場から仏覺位と菩薩位とを同一視している。「諸法實相卷」に「いはゆる一切菩薩は、一切諸佛の本祖なり。一切諸佛は、一切菩薩の本師なり」といい、更に「一切菩薩は、一切諸佛なり。諸佛と菩薩と異類にあらず、老少なし、勝劣なし」と明言している。同一論理を更に推進して、大乘仏教にて声聞乘として峻別する阿羅漢をも仏地と同一視する。「阿羅漢卷」に「古云、聲聞經中、稱阿羅漢、名爲佛地、いまの道著、これ佛道の證明なり。論師胸臆の説のみにあらず、佛道の通軌あり。阿羅漢を稱して佛地とする道理をも參學すべし。佛地を稱して阿羅漢とする道理をも參學すべきなり。阿羅漢果のほかに、一塵一法の剩法あらず。いはんや三藐三菩提あらんや。阿耨多羅三藐三菩提のほかに、さらに一塵一法の剩法あらず。いはんや四向四果あらんや」とある。この「聲聞經中、稱阿羅漢、名爲佛地」を「涉典錄」に、「天台玄義四之二云、阿羅漢地於聲聞法、即是佛地。何者三藏佛三十四心發眞、斷

三界結盡與羅漢齊。故名佛地於菩薩法中、猶名無生忍」とし、更に「又玄義卷五云、故釋論云、聲聞經中稱阿羅漢地爲佛地。故共爲一味也」と渉典している。羅漢を仏地とすることは、声聞乘の極地であるから仏地というので、菩薩乘や仏乘からする仏地とは異なる。あるいは「妙法蓮華經優波提舍」などの如く、法身平等の上から仏と声聞の平等を肯定するのとも異なる。しかし禪師は、上掲の如き「天台玄義」二や「妙法蓮華經玄義」五等により、「いまの道著、これ佛道の證明なり」となしている。羅漢果を仏果と同一視したのは、仏阿羅漢となす立場からであって、「阿含經」所説の阿羅漢觀とは相違する。阿羅漢を以て仏地とし、この立場から一切を究尽するところに、禪師の一法究尽道の消息が闡明されている。⁽⁹⁾しかもかかる異色ある見方は那辺に根拠を有しているか、それは上掲のように、疏釈にもよっていることはいうまでもない。しかし更にその根拠を探るならば、天台の諸法実相思想、華嚴の四法界觀、なかんずく事々無礙法界觀、真言の即事而真思想、あるいは密教金剛界三十七尊の大日如来顕現觀等を摂取し、更にそれを具体的に強化したものと思われる。殊に声聞、阿羅漢を以て直ちに仏地と同一視する徹底性は、禪師仏身思想の特色となし得る。しかもかかる透徹した見解は、単に大乘諸家の教説の影響に止まるものではない。すなわち根本仏教の立場に還歸し、それを生かしたものであ

る。このことは禪師の常に全一の仏教を稟受し、釈尊の真精神に棹ささんとするその純粹な仏法の根本的立場から展開されたものに他ならない。そのことは注目されねばならないことである。すなわち釈尊当時、仏、菩薩、声聞、阿羅漢は同一仏位であった。それは釈尊接化当初、鹿野苑にて釈尊と阿若憍陳如等五比丘とともに「世間に阿羅漢は六人」（律藏三、大品一）と宣説せられたこと等にも、その一般が知られ得ることである。阿羅漢思想は、原始仏教から小乗の成立までの間に作成されたものとみられるが、嚴密にいつて、阿羅漢すなわち独覺（旧、縁覺）の起原は明らかでない。しかし釈尊成道直後、説法し給うに至る時期に因しているものと考えられる。従って独覺は無師独悟という意ではなく、独りのみの仏の意であり、十二因縁を觀ずるとは、釈尊の成道が十二因縁の順逆觀によったものであると解されるから、仏そのものこととでなければならぬ。⁽¹⁰⁾このように根本仏教においては、阿羅漢と仏とは同一のものであるとなすのが妥当であろう。上述のように、空間的に十方無碍と一切を宇宙仏に照破せしめるのみならず、時間的にも有を以て時となし、時をも仏とみる。いう如く仏身思想は、単に空間的遍在に止まるものではなく、時間的に三世仏へと具体化される。空間的に尽十方へと宇宙大となった仏身は、時間的には三世通貫の仏身となる。「供養諸佛卷」に「あきらかにしるべし、三世にかなら

ず諸佛ましますなり」というのは、三世仏の表明である。「光明卷」に、光明を以て仏身の象徴とし、生死去來を仏身とみ、「生死去來は光明の去來なり」となしているのも、三世仏を傍証するものといひ得る。のみならず「有時卷」の思想も同様にいい得る。しかもこれらの諸仏は靜仏ではなく動仏である。「唯佛與佛卷」に、「佛の行は、盡大地とおなじくおこなひ、盡衆生ともにおこなふ。もし盡一切にあらぬは、いまだ佛の行にてはなし」とある。同一視点から「如來全身卷」に、「大千界に化しても、なほすすむなり全身の活計かくのごとし」とあるのも、如來の無限、無際涯の生命行と看取され得る。禪師はこの動仏を行仏と独唱する。これを広く禪一般にしては、かかる行仏の消息は尠くない。「從容錄」六五に「僧問三首山、如何是佛。山云、新婦騎驢阿家牽」とあるのも、その一般であるとなし得る。蓋し仏とは靜止している死仏ではなくして、時即有の存在のあり方と一俱のものであるからである。時と共に十方無碍に神通する生命的動仏でなければならぬ。時空一貫の動仏すなわち行仏であるから、十方諸仏がそのまま三世諸仏であり、三世諸仏が十方諸仏である理である。まことに遍一切処、即、遍一切時、時空一如の行仏であるといわねばならない。「行佛威儀卷」にこのことを、「いま三世諸佛といふは、一切諸佛なり。行佛はすなはち三世諸佛なり。十方諸佛ともに三世にあらざるなし」と述べて

いる。われわれはここに、禪師の徹底した仏身觀をみる。

三 史上の仏陀

上述の如く道元禪の宇宙十方仏・行仏は、法身仏であり理仏である。これに止まるならば、人間の宗教的情操を満足せしめ得ないであろう。この要請にこたえるものが釈迦牟尼仏であるといわねばならない。時空一貫の行仏を最も完全に人格上に具体化しているものは、実に史上の仏陀釈尊である。宇宙的仏身の一顕現であり、分身的存在でありながら、歴史上最も完全にその絶対性を具現したものが釈尊である。時空總該の仏身も、要するところ釈尊を中心としての展開に他ならない。「傘松祖師道詠」に、「峯の色溪の響もみな、ながら、我釋迦牟尼の聲と姿と」と詠じたのは、釈尊の上に宇宙法身仏を感得したものとなし得る。更に「三界唯心卷」に、「釋迦大師道、今此三界、皆是我有、其中衆生、悉是吾子、いまこの三界は、如來の我有なるがゆゑに、盡界みな三界なり。三界は盡界なるがゆゑに、今此は過現當來なり。過現當來の現成は、今此を聖礙せざるなり。今此の現成は、過現當來を聖礙するなり」と述べている。これは釈尊をして宇宙的法身と同一視し、一釈尊をして、三界即三世觀に立つて時空に拡大して無限絶対化せんとするものである。蓋し、かかる仏身觀は、なかならず三論宗の仏身觀の由漸かつ發展であるとい

わねばならない。

全宇宙を一釈尊にみる、更に諸仏をも釈尊の上にその存在性を看取する。諸仏菩薩その他一切を大日如来に統一結攝するのは、密教の仏身觀である。その点、道元の思想は密教と如同している。のみならず元來、諸仏が釈尊の一仏身を中心として展開したものであることは、仏身觀發達の歴史の示すところである。一切の諸仏はやがて一釈迦牟尼仏に歸一し、諸仏菩薩は万徳円満な釈迦牟尼仏の分身的存在となる。能統一の上からは唯一仏であり、所統一の上からは無量仏となる。無量仏がそのまま釈迦唯仏に攝入される。一切仏の綜合統一体としての釈尊は、汎神的一者となし得るであろう。これを「卽心是佛卷」の最後に、「いわゆる諸佛とは釋迦牟尼佛なり」という。この意味にて釈尊の過去への投影が過去仏、なканずく「長阿含」一、「増一阿含」四五、「雜阿含」十五、卅四、「賢劫經」七、「七佛父母姓字經」「觀佛三昧海經」一、十、「灌頂經」八、「七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經」一、「大吉祥義神咒經」一、「佛名經」一、八、「七佛讚唄伽陀」「大智度論」九や、「法苑珠林」八、「景德傳燈錄」一、等に説かれてある過去七仏である。このうち、三世仏殊に過去七仏を具体的に記している代表的のものは「長阿含」一、大本經である。すなわち同經には、過去七仏おのおのについて、出現の時期、出現時の人壽の數量・族姓・成道・説法の會數及び會衆

弟子數、弟子、生子、父母の名及び都城等の事跡を明記している。特に毘婆尸仏の出世の相について、兜率降生、右脇入胎、右脇出胎、大地震動、樹下降生、安行七步、二泉涌出灌沐、占師觀相、三十二相具足、輪王仏陀の予言、四門出遊、踰城出家、十二因縁逆順兩觀成道、梵天勸請説法、鹿野苑最初説法、四諦法輪、六年還城説戒等、委細に涉っている。これは釈尊の八相成道の伝記そのままであるから、過去仏の事跡は釈尊の仏伝を移植したものに他ならない。釈尊証悟の内容である真理大法は、三世通貫の道である。無限時無際限の時空にあって、大法の覚者である仏も多數であることが考えられる。永遠な真理は古今を通貫する法身（真如法身）であるから、これを体現したのもまた時間を超越するの數である。他面、大聖者釈尊の人格徳性をこの世一生にての形成と考えられないことから、過去累生の修行となり、更に元來すでに過去成仏であったことの信仰へと發展した。この二面が合して過去仏の出現となったものと思われる。伝燈者でありながら、釈尊の本質生命である正覚内容は時空を超越するか、釈尊の偉大性と慈悲性と相俟って、釈尊は歴史に制約されたまま歴史を超越する。ここに仏陀釈尊の本仏思想が成り立つ。「神通卷」に「過去の諸佛は釋迦牟尼佛の弟子なり」といい、「嗣書卷」に「釋迦牟尼佛あるとき、阿難にとはしむ。過去の諸佛は、これたれが弟子なるぞ。釋迦牟尼佛のいはく、

過去の諸佛はこれ我釋迦牟尼佛の弟子なり」という。これは釈尊の本仏であることを明示するものに他ならない。同様に釈尊の未來への延長が、印度の廿八祖、中国の廿五祖である。いずれも釈尊一仏身の師資面授面稟となし得る。「梅華卷」に「西天二十八祖、東土六祖、および十九祖あり。みな只一枝の開五葉なり。五葉の只一枝なり」とあるのは、這般の消息の闡明に他ならない。更に「陀羅尼卷」に、「釋迦牟尼佛を禮拜したてまつり、供養したてまつるといふは、あるひは傳法の本師を禮拜し供養し、剃髮の本師を禮拜し供養するなり」という。同様の視点から「面授卷」に、「かるがゆるに、釋迦牟尼佛を、おもくしたてまつり、釋迦牟尼佛を戀慕したてまつらんは、この面授正傳をおもくし、尊崇し、難値難遇の敬重禮拜すべし。すなはち如來を禮拜したてまつるなり」といっている。禮拜供養を通して、釈尊を基盤とする三世仏一貫の純粹一血の相続相を伝法の本師にみる。これは出家の場合である。在家の場合かどうか。その師僧である位置は、道元禪の精神から推考するならば、各自の菩提寺の住持がその位置に保任される。弟子がその師匠を通じる如く、檀家は菩提寺の住持を通じてその上に伝燈の祖師、開山、更に釈尊をみる。

出家における師、在家における住持が、生きた釈尊としての信仰対象とされる基盤は、史上の釈尊に対する信にある。

他面、師や住職によって釈尊への信が昂揚されるといふ回互宛転裡、その主となるいわゆる本尊は釈尊に他ならない。蓋し人間として欠点の多い師や住職が、しかも信仰の対象となるのは、釈尊に対する信の上に生かされるものであるからである。いう如く釈尊は本師本仏である。過去仏、釈尊、伝燈祖師は、ことごとく唯一の釈迦牟尼仏に帰着する。三世仏はひとしく教主釈尊よりの展開に他ならない。更にいうならば、「嗣書卷」に「その宗旨は、釋迦牟尼佛は、七佛已前に成道すといへども、ひさしく迦葉佛に嗣法せるなり。降生より三十歳、十二月八日に成道すといへども、七佛已前の成道なり。諸佛齊肩同時の同成道なり。諸佛已前の成道なり。一切の諸佛より末上の成道なり。さらに迦葉佛は釋迦牟尼佛に嗣法すると參究する道理あり」とある。迹門からは釈尊は史上の仏陀であるが、本門の立場からは久遠成仏の仏陀である。三世仏は一円相である。一円相のままながら釈尊を中心とし、釈尊によって統攝せられる。「見佛卷」にも「おほよそ一切諸佛は、見釋迦牟尼佛、成釋迦牟尼佛するを、成道作佛といふなり」とあり、「法華轉法華卷」にも「諸佛七佛、おのの佛佛に究盡せしめ、釋迦牟尼佛に成就せしむるなり」とあるのも、諸仏の史上の釈尊を基本とすることの明示である。惟うに「眼藏」における仏は、ほとんど釈尊に限られているといつてもよい。釈尊以外としては、觀世音菩薩が「觀音卷」

に卅余、その他二カ所、弥勒と文殊が三カ所、盧舎那仏の他十一の仏菩薩が単に一カ所あるのみ。これに反し、釈尊についてはほとんど全巻至るところにみられる。その名称は大師釈尊・大師釈迦牟尼如来・釈迦慈父など卅三種に渉るが、それらは実に百カ所に及んでいる。これをみるに、禪師のいかに釈尊中心であったかが窺われ得る。

元来、仏の功德は大小長短の比量を超えたものである。釈尊八十年の在世は、多劫に比する時、はなはだ短いようであるが、全仏教をば八十年に撰して永劫を貫いた仏教をその人格によって展開されたものであるから、肉身は滅しても、仏陀の教えよりみた眞の生命としての仏身は永遠不滅であり、無限の発展性を包蔵している。前掲の如く、天台では釈尊の超歴史的な久遠仏と共に、その垂迹としての史上の釈尊との本迹二仏を説く。しかし禪師の釈尊観には、本地と垂迹との差別はない。本地仏とすればことごとく本仏の始中終である。垂迹仏も同様にいい得る。その間、本末はない。ただ本迹一如、三世通貫の釈尊があるのみ。本迹二仏を弁立する天台にても、本迹二仏を一等にみる思想も皆無ではない。「法華玄義」七上に六義を以て本地垂迹を弁じ、「本迹雖殊不思議一也」と結着し、また覚運の「念佛寶號」に、「南無久遠實成常在靈山三世益物本迹一體毘盧遮那周遍三千一代教主釋迦如来」となしているなどである。しかし道元のような積極性は

ない。のみならず、道元禪の仏陀は時空を貫ぬいて躍動する生命的行仏としての釈尊である。師資相統、面授もこの上に意義づけられる。「面授卷」にも「しかあればすなはち千年萬年百劫億劫といへども、この面授これ釋迦牟尼佛の面現成授なり」という。ここに禪師仏身觀の特色がある。

四 即心是仏

宇宙仏、三世仏、十方仏の基本をなす阿耨菩提円成、万徳円満な釈尊は、しかしながら自己と他在のものでない。釈尊をかなたにみることなく、自己の上に主体的に親しく体認しなければならぬ。「聞解」(三界唯心卷)も「父¹³が如来なれば子も如来なり」という。ここにも広くしては禅一般、近くしては道元禪の仏身觀の特色があるといひ得る。釈尊の仏身を即今ただちに自心に親しからしめるところにのみ、時空一貫の釈尊の仏身をして死仏たらしめず、行仏・生命仏としての眞意義を發揮せしめ得る。「即心是佛卷」に、「いはゆる諸佛とは、釋迦牟尼佛なり。釋迦牟尼佛これ即心是佛なり。過去現在未來の諸佛、ともにほとけとなるときは、かならず釋迦牟尼佛となるなり。これ即心是佛なり」とあるのは、実にこの間の消息をいみじくも闡明したものといわねばならない。それではなぜに即心是仏が認容され得るか。即心是仏の即心とは、お互いの染汚される日常心ではなく自性清淨の本心を

いう。由来、禪は仏を自心の他にみないのをその仏身觀の本領とする。禪宗の問答にも「如何是佛」の問題が多い特にその答えの志向するところは、仏を自己以外にみないことの憑憑である。歸宗慧超が「如何是佛」の問を法眼文益（八八五—九五八）に発した時の答えが「汝是慧超」であり、青林師虔に一僧が同様の問を發した時の答えが「丙丁童子來求火」であったのにみても首肯される。「首楞嚴經」の演若達多の狂態の比喩も、自己を見失うべきでないことの示唆である。白隱は「坐禪和讃」の冒頭に、「衆生本來佛なり、水と氷の如くにて、水をはなれて氷なく、衆生の外に佛なし。衆生近きを知らずして、遠く求めるはかなさよ」といい、「大燈假名法語」にも「自性本より佛なり、更に佛を求むべからず」といい、また「唯一心則ち是れ佛なり、心の外に別に佛ありと思ふ事は外道なり」という。黄檗希運の「傳心法要」冒頭に、「諸佛。與一切衆生、唯是一心、更無別法。此心無始已來、不_レ會生_二不_レ會滅_一。不_レ青不_レ黃、無_レ形無_レ相不_レ屬_二有無_一。不_レ計_二新舊_一、非_レ長非_レ短、非_レ大非_レ小。超_二過一切限量名言蹤跡對_一。當體便是、動_レ念即乖。猶如_二虛空無_レ有_二邊際_一、不_レ可_二測度_一。唯此一心即是佛」といっている。すなわち仏というも衆生というも、その本体は同一であり、同一心である。その心は生滅有無新旧長短大小に涉らない。それは絶対永遠不變のものであって、その当体においてわずかに念を動ずれば

即ち乖く、一念心上の無分別光こそ自己の法身仏に他ならぬ。一念不生の端的が諸仏・衆生一貫の一心である。自心以外の仏を否定するのではなくして、自己に仏を親密ならしめる、即一となすことによって真仏に直參する、仏と自己との緊密性を遺憾なからしめるのである。一般、禪にて往々釈迦を呵し、祖を罵す、更に仏を殺す言辭を弄する。これは臨濟禪風などのえて示すところである。のみならず、古の徳山宣鑒（七八—一八六五）の焼仏の如き行動に及ぶことすらあり得る。しかしその真意を見誤ってはならない。これは一面からすれば、禪特有の否定辭あるいは行為を以て、むしろ真に仏祖を讚嘆しているのである。また一面からすれば、仏祖を自己阻外のものとして死仏たらしめず、自己即仏を實際に、躍動的活潑裡に、身証すべきことを示すものでもあると解される。しかしかかる殺仏罵祖のようなことは、道元の禪風からは妥当しない。ただ後者の自己に仏を實たらしめることは妥当する。単に妥当するという如きものではない。驀直にそれを強化せんとするのである。それは仏の否定ではなくして、ただちに自心に仏を見るのである。この意味にて、非仏ではなくして是仏である。仏を自心に現わならしめる。古來、禪を以て仏心宗というゆえんである。「臨濟錄」にもこの間の消息を闡明して次の如くいう。「儼要_二與_二祖佛_一不_レ別、但莫_二外求_一。儼一念心上清淨光、是儼屋裏法身佛。儼一念心上無分

別光、是爾屋裏報身佛。爾一念心上無差別光、是爾屋裏化身佛。此三種身、是爾即今目前聽法底人。祇爲不_レ向_レ外馳求_二と。「宗鏡錄」九七にも、南嶽懷讓（六七七—七四四）の心即是仏を闡明する語として「汝今此心即是佛」とあり、青原行思（—七四〇）の言として、「即今語言即是汝心。此心是佛、是實相法身佛」とある。これはいわゆるの直指人心見性成仏の義趣に他ならない。自心即仏の基盤はいうまでもなく、自心が仏性そのものであるからである。のみならず、釈尊とわれわれは同一仏性の存在であり、同一仏性海中のものである。仏性を媒介として、兩者互に血のつながり（血脈）を有する。この本質の同一味であることを主体的に内感するとき、釈尊は自己と別異のものでないことが信認される。ここに、超越的他在の釈尊がそのままにまた、内在的親近性を帯びてくる。

仏教々学にて心の釈蹟のうち、縁慮をなす事心と縁慮しない事心とを説く。前者は日常心であり、後者は自性清浄心である。これが自己の本性であり本心である。即心是仏思想はここに基調している。この間の消息を、また即心即仏、即心是仏、あるいは是心是仏、是心即仏、非心非仏といひ、更に心仏、古仏心ともいひ、自己万法宇宙法界一貫の大本心であるから、万有総該心とも、三界唯心ともいひ、「興禪護國論」頭に説述する心もこれに他ならない。これは「勝鬘經」や「佛

性論」二の如来蔵思想や、法相宗の自性身にも通ずるものである。法相宗では自性身を以て、仏衆生平等の本体とする。「唯識述記」十に、これを「諸佛自性故名_二自性身_一」と説く。「觀心無作念佛」の所説も同様にいい得る。

自心の他に釈尊なく、自心がそのまま釈尊の精神であることが信受されねばならない。ここに釈尊と自己とが温かい宗教的感情裡に一如となる。即今、真仏に直参し、自心に仏陀をみるに至る。「王素仙陀婆卷」にも、このことを「たとへば如何是佛といふがごとき、即心是佛と道取する」といふ。これを釈尊にしては、三世十方通貫の行仏の個別相の顕現となる。行仏としての釈尊が、自己という個別相をとったこととなる。これを自己にしては、釈尊の行仏を自心に映現したこととなる。入我々入の現成といわねばならない。自心に仏心を認得する。釈尊をして過去の史上の一仏身たらしめないで、生仏一如裡に即今自心に証得する。面山瑞方（一六八三—一七六九）は「傳法室内示聞記」に、「釋迦牟尼佛の佛眼を、わがまなこにうつしたてまつり、わが眼を佛眼にうつしたてまつりし、佛眼晴なり、佛面目なり」と記述している。蓋しこの間の理趣を巧みに詮表したものとなし得るのである。「傳心法要」宛陵録にも、「汝心是佛、佛即是心、心佛不_レ異。故云即心即佛。若離_二於心_一、別更無_レ佛」といふ。空海（七七四—八三五）は「十住心論」十秘密莊嚴心の頭初に、「即是究

竟覺^二知自心之源底^一、如^レ實證^三悟自身之數量^二」^一という。いずれも同一視角に立っているものといひ得るであろう。如来と衆生とひとしく具備している自心を、実のように知るのが即心即仏である。

自己即仏、即心是仏の信は、しかしながら釈尊に対する帰依が基調をなしている。仏陀の垂言を検証としてのみ、即心是仏の信受承当がある。ここに釈尊を本師本仏となすゆえんがあり、本尊となす基盤が胚胎する。

五 道元禪仏身觀の特質

次に狹義の仏身觀をみる。禪では、二身・三身・四身等の仏身觀の類型をたてることをしない。それが禪の仏身觀のあり方である。禪師の仏身觀にても、その点、軌を一にしている。しかし、仏身觀の類型を以て禪師の仏身觀を性格づけるならばどうか。上述の如く、仏身は宇宙的仏身、有情非情の世界内諸存在の個別的仏身、史上の釈尊、諸仏菩薩、阿羅漢、伝燈祖師、師匠（住持）、それに自己であった。このうち、世界内の個別身は宇宙仏身に、諸菩薩、祖師、本師等は釈尊に攝歸される性質のものである。従って、宇宙仏と釈尊と自己即仏身との三に類別される。三類型を仏身のそれに配当してみれば、自己即仏身は生身仏に、宇宙的化身は法身仏に、釈尊は三身即一の史上の応身仏に相応するであろう。応身の釈

尊について考察するに、伝教は「正像末文」に「釋迦法身、名^三毗盧舍那^一。釋迦受用身、名^三盧舍那^一。釋迦化身、名^三釋迦牟尼佛^一」として、三身共に一釈尊の展開であるとしている。その三身即一であることを「法華文句」九下に、「一身即是三身、不^レ一不^レ異」と釈顯している。いう如く、三身融合は天台宗の強調するところである。天台の思想に立って、しかも前掲の如く本迹無別の三身即一の史上の釈尊を本尊とするところに、道元禪の特色がある。

それでは広狹二義の禪師の仏身觀は、いかに配慮されてよろしいか。すなわち宇宙的仏身は諸仏の綜合統一体であり、その宇宙的仏身を最もよく人格上に具現された釈尊の上に含めてみてよいであろう。自己と釈尊のうち、自己即仏身であることは、釈尊に対する信が基調をなしている。諸種の仏身思想は畢竟、釈尊に歸一される。歴史に制約せられた仏身としての釈尊は、そのまま時空超越の性格をおびる。応身釈尊の上に法報二身、なかんずく宇宙仏である法身をみる。この点、歴史的と超歴史的との相違はあるが、密教にて多数の諸仏諸尊諸天は、そのまま法界の表徴としての大日毘盧遮那如来の顕現とし、大日如来に統攝されるとなす思想と相通じることがあるといわねばならない。

思うに、上座、大衆二派の仏陀は史上の釈尊であった。大衆部のような、進歩的にして形而上的思想を以て仏陀を觀る

ものであっても、なお仏陀は釈尊一仏であった。竜樹提婆の三論宗に至り、釈尊に対して超歴史性を附与すると共に、多仏の存在を樹立するようになった。無着・世親の瑜伽唯識を経て、中国の涅槃・三論・天台華嚴に至り、歴史的有限な釈尊は超歴史的無限の存在として時空に拡大された。さらに密教・浄土教は、人格性、慈悲性の見地からそれぞれ大日・弥陀を本尊となした。従って歴史上の釈尊という本来のあり方が、発展ではあるにしても頗る変様する結果となった。ここにおいて、本来の仏教のあり方、換言すれば、根本仏教の精神に立脚して史上の釈尊に源帰し、しかも仏身觀の發達をそのまま史上の釈尊に包摂せしめたのが道元禪に他ならない。のみならず、三身即一の史上の釈尊をして単に一歴史的な仏陀として死仏たらしめない。生きた釈尊が、行仏として伝燈祖師の上に、歴史を通じ時空を貫いて生命を持続して己まなす。そして同一仏性海裡に即今自心に釈尊を親しからしめる。ここにも道元禪の行の仏法としての仏身觀の性格が躍動しているといわねばならない。

このような意義内容を有する釈尊一仏觀は、それだけでも単純なものでないことは上陳の如くである。開けば既述の如き仏身觀となる。収めれば釈尊一仏に攝入する。しかもその本師本仏本尊としての釈尊は、静仏ではなくして、師資相承の具体相をとった時空一貫の生命仏である。時代と処を超

え、尽時尽処に妙動する行仏としての釈尊は、自己と他在の仏ではない。即今ただちに自心に映現する行仏に他ならない。いう如く、釈尊を中心とする時空二面をはらむ一即多、多即一の一神的汎神關係を、自心の上に親しからしめるところに、道元禪における仏身思想の核心があるといわねばならない。

1 たとえば「八十華嚴經」十九、昇夜摩天宮中偈讚品廿における行林菩薩の偈などにもみられる。すなわち「譬如十方界一切諸地種、自性無所有、無處不周遍、佛身亦如是。普遍諸世界、種種諸色相」(大正十、一〇一c)「佛身亦如是、不可得思議。種種諸色相、普現十方刹。身亦非是佛、佛亦非是身。但以法爲身、通達一切法。若能見佛身、清淨如法性」(大正十、一〇一c—一〇二a)

2 「此菩薩、知衆生身、國土身、業報身、聲聞身、獨覺身、菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身」(八十華嚴經)卅八、十地品廿六。大正十、二〇〇a)

3 「於一身、各放無量百千億那由他大光明、一一光明各出阿僧祇蓮華。一一蓮華、各有不可說、妙寶華藥。一一華藥有二師子座。一一座上、皆有如來一結跏趺坐。其佛身數、正與一切衆生數等」(八十華嚴經)五二、如來出現品。大正十、二七六c)

4 大正九、六一六c

5 註全五、二七七

6 註全六、五三一

- 7 註全五、二一四
- 8 「如來法身、聲聞法身、平等無差別」(大正廿六、十八b)
- 9 岡田宜法博士「正法眼藏思想大系」五、四四九參照
- 10 宇井伯壽博士「瑜伽論研究」三五九—三六〇參照
- 11 大正卅三、七六四b
- 12 大日本仏教全書二三、三四五a (駒大図書館番号)
- 13 註全六、一九九
- 14 15 大正四八、九四〇b
- 16 大正四三、六〇三b
- 17 「我出入息、從_レ本以來、皆是阿字。是無量壽、依正二報。知_下生_二彼國_一、甚深易_も入。……諸佛三身、我即一念、理體之上、本有常住。……心即佛陀」(伝教大師全集三上、三六七)
- 18 曹全、室中法語一七一a
- 19 弘法大師全集一、三九七
- 20 伝教大師全集三上、一七七
- 21 大正卅四、一二九a