

## 道元禪の因果業報思想

光 地 英 学

### 一

因果業報思想は、仏教思想の特質の一である。輪廻と因果業報思想は、相互に密接な関聯があり、元来、古ウパニシャットにおいて始めて見られるものである。この説が後に仏教内に採用せられたものに他ならない。釈尊業説の中心は、各自が道徳的に行爲の責任を持ち、更に行爲によつて各自の性格が形造られる点にあるとみられる。

因果關係には時間的因果と空間的因果とがある。これは自然的因果律であるが、実際には更に道徳的因果が加味せられて道徳的因果律として働く。この兩種の因果律は事実上離れたものではなく、仏教では特に道徳的因果律を重視して業説を立てている。かかる意義を持つた仏教の三世因果業報思想は、たとえば阿含經などに顯著である。殊にそのうち最も仏説を純粹に伝えているとされる雜阿含に多くみられる。就

中、応報相応円珠經・拘薩羅相応命終經などに著しい。その他「中阿含」鸚鵡經や、また長老偈經（巴利文）の殊にメーシラ長老・サミティグッタ長老の偈、長老尼偈經の特にインダーシー尼の偈などもその感を深くする。単にこれらに止まらず、大乘諸經論にも説述されていることの頗る多いことは、寧ろ贅言の要もないであろう。

これを禪門にしては、先ず初祖達摩の二入四行説の行入のうち、報冤行・隨縁行も、この思想を表明して豊かである。のみならず広く禪の古の高僧碩徳にして、この思想信仰を基本的に信認していないものは、殆んど見当らないといつてよい。道元禪にも因果業報思想の顯著なもののあることは、否定され得ない。

### 二

道元禪師の三世因果業報思想を、一応、三世・因果・三世

因果・業報・三世業報・三世因果業報の各項目に類別して考察してみる。この類型は単なる方法論上の試みに他ならない。各細別の項目が、一全体として三世因果業報思想を表明するものであることは、いうまでもない。

(一)三世思想。三世思想については、梵網經所出の六十二見説が注目される。この説は、仏陀時代からこの經典が成立するに至る時代の思想界概観ともいうべきもので、その内容は極めて整然とした態で、思想上の問題が分類組織されている。当分類組織は概ね二分せられ、過去世或いは生起の理由に関する本劫本見十八種と、未來世或いは現在世涅槃に関する末劫末見十四種とから成つてゐる。すなわち三世に涉つて六十二見を説述しているものである。次に考えられるのは、仏滅後数十年を経て、教団の長老達の十二縁起の実有論的解釈の上についてである。これは三世の上に構成せられてゐるものに他ならない。われわれが過去世の記憶の無いのは、隔生即忘、つまり死の苦悶と生の激動に依るとされる。

いふところの三世とは何であるか、一切有為の事物は、一瞬間と雖も生滅して止まない。生じ終るのを現在とし、滅し終るのを過去と呼び、未だ生じないものを未來となす。この生滅流轉の時間的仮立が三時思想である。この三時をば時と法とに分けて考察すれば、時間的には過去が前、未來が後で過現未と次第する。しかるに法の生起からすれば、法の未だ

生じないのは未來であり、生じ終つたのは現在であり、滅し終つたのは過去といわれるから、未現過の序列となる。これに対し現生涯を基準として、生前を過去世、現生を現世、死後を來世とするのが、いわゆるの三世である。この三世にも八十華嚴經五三(大正藏一〇・p. 281b)の如く、十種の三世を説くのもある。いう如く通仏教としては、三世思想の認容が普遍的概念である。

次に道元禪の当該思想の、禪における先驅思想ともいふべきものを顧る。前記の如く禪匠は、何れも当思想を肯認してゐるのであるが、今はそれらの一二の例証に止める。(以下煩に涉ることを避けて、何れも例証はその一部に限定する。)  
「貢高念積便成魔、恐教抄入修羅窟、百劫千生、奈若何。」(「黄檗和尚太和集」參禪偈)「糞掃堆頭、収得無価之宝」百劫千生受用不<sub>レ</sub>尽、方始為<sub>二</sub>真貴<sub>一</sub>耳。」(「大慧書」卷上答<sub>二</sub>秦国太夫人<sub>一</sub>)

これら仏教並に禪の思想を受けた道元禪師は、三世思想をどのように表明しているか。先ず道心卷の中有の闕説は、三世思想の肯認に立つてのものである。また四摂法卷の布施の説明中に、「前生のたからを衆生にほどこさん」といつてゐるが、この簡明なことばのうちに、禪師の三世肯定の思想が看取される。「四禪比丘卷」には三世を知らない点から、孔老を論難攻撃しているが、そのことと、道元の表明している

生死輪廻思想とは、同じく三世思想の基盤の上に、或は三世思想との連関上のみ首肯されうることである。

禪師の三世思想の淵由はすでに指摘した如くであるが、しかもなお直接的に影響を受けたものは、師如淨の思想であるというる。その一端は天童淨祖の次の語に依つても窺われうる。「和尚示云、若無<sub>二</sub>生<sub>一</sub>者、實是斷見外道也。仏仏祖祖、為<sub>レ</sub>人設<sub>レ</sub>教、都無<sub>二</sub>外道之言說<sub>一</sub>。若無<sub>二</sub>生<sub>一</sub>、乃不可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>今生<sub>一</sub>也。此世既存、何無<sub>二</sub>生<sub>一</sub>。久是仏子、何等<sub>二</sub>外道<sub>一</sub>。」

（宝慶記）

(二)因果思想。いうまでもなく因果は原因結果の関係である。自然現象も悉くこの因果の法則によつてゐる。われわれの行為の上にも、因が果に結びつく必然的關係があるとなすところに、因果思想の提起される所以がある。しかしわれわれの場合、多くは自然現象のそれとは異つてゐる。自然現象の因果は実証される世界であるが、われわれの行為における因果は、自然現象の如くには必ずしも実証されうるものではない。殊に三世通貫の因果に関しては、実証を越えてゐる。それは正しく信の世界の領域である。信の世界においてのみ認容されることである。

道元禪以前としては、從容録八・無門関二の百丈野狐の話と圓悟心要卷下の次の語に止めて置きたい。「須<sub>下</sub>行解相應、慎勿<sub>レ</sub>作<sub>中</sub>撥<sub>二</sub>無因果<sub>一</sub>、濟濟蕩蕩魔邪見解上。」（示<sub>二</sub>魏学士<sub>一</sub>）道

元禪師もこれらと概ね軌を一にし、永平広録七に「学道之人、莫<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>撥<sub>二</sub>無因果<sub>一</sub>。因果若撥、修証終乖。」という。禪師自身「道元幼年發<sub>二</sub>菩提心<sub>一</sub>、在<sub>二</sub>本国<sub>一</sub>訪<sub>二</sub>道於諸師<sub>一</sub>、聊識<sub>二</sub>因果之所由<sub>一</sub>。」（宝慶記）と述懐している。その因果の味ますべきでないことは、特に深信因果卷に強調しているところであり、撥無因果のゆえんのものを以て、正信の不徹底性と、正師による指導の欠如とに歸している。

(三)三世因果思想。いう如く因果の理を生前、死後の三世にみるのが三世因果思想である。仏経卷に四禪比丘卷と同一見地にて「孔老の教は、わづかに聖人の視聽を天地乾坤の大象にわきまふとも、大聖の因果を一生多生にあきらめがたし。」などと評することに依つて、自己の所信を明示している。このような三世因果の理を撥無する所以は、真の善知識に参学しないところに発するとなすのは、前掲の深信因果と正師との關係と軌を一にする。

(四)業報思想。因果の理に順応して転ぜしめるものは業である。その意味にて、業なるものを顧る。業とは周知の如く *Karma* 羯磨といわれ、造作と訳される。業を分つて身・語・意の三業となす。又、意業を思業と呼び、身語二業を思業と呼ぶ。更に身・語二業を分つて、各各表業と無表業とする。表業とは他に表示せられた行為であり、無表業とは、表業がなされた時、その余力が身内に業体となつて残り、将来

行為をなすに當って影響を及ぼし、あるいは行為の結果を惹起する一種の勢力である。無表業には律儀無表・不律儀無表・処中無表の三種が立てられる。業とはわれわれの身口意における善悪無記の一切のわざ並びにその勢力である。その善悪の業は、必ず苦樂の果報を將來するところから、それを業因と名づけ、過去にある業を宿業といい、現在のものを現業と称する。善悪以外の中性の業は果報を感じないものとされる。業果を索く主体については、部派仏教時代、各部派間に大いに論じられたものの如くである。この問題について最も特徴のある説は犢子部の補特伽羅 (pudgala) 説である。これは業力を荷って今生から次生に至る一種の主体である。しかし有情は本来五蘊の和合に他ならないから、補特伽羅は五蘊そのものではなく、また五蘊を離れたものでもない。従って非即非離蘊の我と呼ばれる。惟うにこの補特伽羅説は五蘊説と輪廻説とを調和せしめようとして考案されたもので、これに類する思想には、化地部の窺生死蘊、正量部の果報識、經量部の細意識、或いは一味蘊、大衆部の根本識などが数えられる。このうちに經量部は種子説を主張する。種子とはわれわれの業果を索くもので、今世から來世まで滅することなく存続するとき、前掲の細意識、あるいは一味蘊と名づけられる。これが種子説であるけれども、このような種子説等が阿頼耶識思想として発展してゆく。阿頼耶識は自我生命

の主体であり、非善非悪無記中性つまり無覆無記性で種子識と呼ばれる。過去より刹那刹那念起念滅不斷に相續し、過去一切の意識經驗の結果を種子として蔵している。種子は潜在的勢力因で、この種子が因となって諸法つまり心境諸現象物心二法を顕現する。種子はまた習氣ともいわれる。心身の勢力を過去の經驗から發生せられた結果とみるときに習氣といい、未來の新經驗を發生する原因とみるときに種子と名づける。ところどころかかる種子の發現する諸法を現行法と呼び、この作用を種子生現行という。この作用は刹那に起り、因果同時とせられる。この場合、因は阿頼耶識であり、果は諸法である。次に現行法は生ぜられると同時に、自らの經驗内容たる勢力を再び阿頼耶識に重習し、この勢力は種子として蓄積される。この作用を現行重種子という。この場合、因は諸法であり、果は種子である。更に阿頼耶識内の種子がすべて現行法として生ずるわけではないから、多くは種子のままに次刹那に繼續してゆく。この場合、同一種子が繼續するのではなく、刹那毎に新しい種子を生じつつ自類相續する。この作用を種子生種子という。種子を大別して業種子と名言種子との二種がある。業種子は、善悪の意思力で、未來の福非福苦樂の結果を招感すべき原因 (形式因) であり、名言種子は事物自身の原因 (質料因) で未來の自己の身心を發生すべき生命力である。名言種子が主縁、業種子が助縁となって未來

の結果を招来するようになる。二種の種子を保蔵持續している阿頼耶識は諸法と相互に因果となり、業力を荷う主体としての役目を果している。現在の生命は過去の業力によって再生せられ、現在の生命はまた業力を作つて未來の生命を招く、この間、自我の主体である阿頼耶識は、我執の種子を蓄蔵して煩惱有漏の性格を作る。その種子をして我執のものたらしめるのは、末那識の熏附現行による。末那の現行は無垢の阿頼耶識を染汚し有漏界裡に再生輪廻せしめる結果となる。

阿頼耶識を主体とする業を、一個人の上についてのものは別業とされる。これに対し広く共同の上からみた場合、それを総業又は共業という。なお業の種類には、定業・不定業・福業・非福業・不動業・三業・四業等の別があり、複雑を極めている。この思想が世界観の上に運用された始めは、業感縁起である。すなわち業力に引転せられて、一刹那も止まることのないものとなすのである。この業力によって受ける果報を業報という。

道元以前の業報に関する禅思想の一二を例示するに、「嗟嗟生三此末運、莫レ非三宿業所成。」（「黄檗和尚太和集」復三独健徒一書）「追三念過去輪廻之業、不レ知三其幾千劫。随三黑闇一入三無間、受三種種苦、又不レ知三其幾何。」（普照禪師修心訣）これら先驅思想を踏まえた道元禪師は、行持卷上に、雪峯義

存を賞揚し、宿有靈骨の功德、すなわち過去の宿業による天性に具わる志気の優秀性を述べている、がそのことは業報思想の表明に他ならない。殊に禪師の業報観の顕著なものは、三時業巻を第一とし、谿声山色・菩提分法・八大人覺・行持・四禪比丘の諸卷等の闡説するところである。

(五)三世業報思想。これは三世思想に業報の關係を結びつきたいいわゆる三世に渉る業報流転思想をいう。これには順現報受・順次生受・順後次受の三時の類型がある。また順不定業がある。これは三時業と異り、果報の現われる時期の不明なもの、且つまた一の業が他の業によって相殺され、因が果をひかなくなる場合の業をいう。この間、冥機冥応・冥機顯応・顯機冥応・顯機顯応のあることは否み得ない。

これら三世業報思想を包懷する道元禪以前の禅思想に触れるならば、「莫レ錯諸禅徳、此時不レ遇、万劫千生輪三廻三界、徇三好境一掇去、驢牛肚裏生。」（臨濟録）しかしこの三世業報思想は、前掲の業報思想と同一内容のものであるから、その禅思想の例文も両思想として峻別することは出来ない。これは道元禪師に就いても同一意味にて云いうることである。袈裟功德・四摂法・伝衣等の諸卷に、袈裟の尊貴性が累生に涉つてのものであることを説述されている。そのことは禪師の三世業報思想の側面的主張とされうる。のみならずその直接的のものは、三時業・行持下・四禪比丘・発菩提心・広録七

等の闡説するところである。

(六)三世因果業報思想。これは上述の総撰である。如上の分類はもちろん厳密には類別されうるものではない、そのことは既に指摘した如くである。何れも共通の意義を胚胎しているものであつて、悉くこの三世因果業報を内示していないものはない。ここではただ比較的總括的意味を表示している禅師の思想表明のものを一二掲げるに止める。「万劫千生幾回か生じ、幾度か死せし、皆な是れ世縁妄執の故へなり。今生一度仏制に随て餓死せん、是れ永劫の安樂なるべし」(隨聞記一)「曠劫多生の間だ、いくたびか、徒らに生じ、徒らに死せしに、まれに人身を受けて、たまたま仏法にあへる時、此の身を度せずんば、何れの生にか、此身を度せん」(前全二)

### 三

しかし道元禅の因果業報思想は、上述のそれに尽きているものであろうか。われわれは如上の禅師の常識的立場から、禅師の独自のそれに考察を進めねばならない。

諸悪莫作巻に「この善の因果、おなじく奉行の現成公案なり。因はさき、果はのちなるにあらざれども、因円満し、果円満す。因等法等果等法等なり。因にまたれて果感ずといへ

ども、前後にあらず、前後等の道あるがゆゑに」という。また見仏巻に、「過去現在未来の諸仏と称すといへども、凡夫の三世に準的すべからず。いはゆる過去は心頭なり、現在は拳頭なり、未来は脳後なり」とある。一般に因はさき、果はのちという道理が存するけれども、厳密には因の中に果が予想され、果は因を予想して、因果は同時俱時のもので、因の外に果なく、果の外に因のない妙因妙果であり、本因本果である。このような論理の究明からは、因果は不二である。現実はその論理を具体化して、完全な因からは必ず果が現われ、完全な果には必ずその因が内在することを示している。これが因の円満であり果の円満である。果を予想する因は、因果同時の存在として、因果を一法の中に内在せしめた法と全く一である。その一であるというのは、因果同時のあり方が平等なのである。すなわち因等法等である。果もまた同様に、果は因を予想する因果同時の存在として、因果を一法の中に内在せしめる法と全く一である。因果同時のあり方が平等である。すなわち果等法等である。しかし因果が同時であり、一切の因果が不二の關係に立ちながら、因必生果の事実が生ずる。因果一如一体であるから、因より果が生じてくる。因は因、果は果の法位に住して儼然とした存在であるが、しかし他面からすれば、因果は同時であつて、而今の一瞬の中に撰せられている。過現未の三世と雖も、永遠の今の

自己限定として、現在の一刹那を出でない。いわゆる因即果、果即因である。一如の因果であるが、因果は、歴然である。非連続のままながら、連続している因果関係である。

不昧因果とは、因果必然の肯定に他ならない。この意味にて禪師は百丈野狐話を、深信因果巻の劈頭に提示し、永平広録一及び三に頌著し、九に頌古している程関心を示している。禪師のこの話提示のゆえんものは、因果関係の儼然として不昧であることを強調せんとした点にある。とともにその過程を高次に卓上して、因果透脱の境地に導かんがために他ならないものと思われる。この点、大修行巻に「大修行を模得するに、これ大因果なり。この因果かならず円因満果なるがゆゑに、いまだかつて不落の論あらず。昧不昧の道あらず」という。無我無心による第一義諦の上から大修行をみた場合、大修行がそのまま大因果であると看取される。大因果は、無生の因果である。無生の因果は、寂滅の因果で、因果、果即因の十不二門中の因果不二の立場である。故に因果法は時の規定を受けるものではなく、墮脱の規定は、因果一貫の道理を使得るか否かに存することを知らねばならない。すなわち大修行底に立つか否かによって、墮落か否か、不落不昧の一如道であるか否かが現成する。大修行という高次の立場から、不昧不落の超越が可能となり、因果一如道が開示される。不昧因果を容認しつつ、因果を透脱するのが

大修行の本領である。聞解は大修行巻釈述の最初に、「諸仏菩薩祖師の行履なざるゝ処は、大修行は因果なり、同じ公案なれども、深信因果の巻と此巻とは大いに道理が異なり、大智偈頌にも題を頌す。百丈野狐話と云ふは、因果を便ち使得する本分の野狐を指す。今も大修行と云ふは、超<sub>二</sub>越因果<sub>一</sub>行季で、落の不落のと云ふ沙汰は無い、大修行は大乘也」という。いう如く等しく因果を中心問題としながらも、因果関係を異時的継列的にみるのとは異なる。すなわち現在ただ今の因果不二觀に住し、因果超脱の立場をとる、この大修行の立場は、通仏教や道元禪以前の禅思想一般とは異なる実に道元禪師の、因果問題に対する独自性を示しているものとなしうる。ここに一般の三世因果業報思想を容認しながら、なお卓越した思想を発揮している道元禪の特色をみる。

（当拙論の特に参考としたものうち、現代に属する文献は次の如くである。竜山章真教授「印度仏教史」岡田宜法博士「正法眼藏思想大系」七 保坂玉泉博士「唯識根本教理」