

道元禪師の因果論

因果歴然と因果超越

角 田 泰 隆

た、因果の法則は明らかであり、くらますことができない」（不昧因果）。老人はその言葉を聞いて大いなる悟りを得た。（後略*この老人はキツネの身体を脱して、人間に戻るのであろつか、寺の裏に一匹のキツネが死んでいたので、百丈は、このキツネを修行僧として葬る。）

一 はじめに

道元禪師の因果論は、因果歴然の道理の上に立つた因果超越の因果論である。それが本論の結論である。

ところで、筆者は、道元禪師の因果論、特に、『正法眼蔵』の「大修行」と「深信因果」両巻における、冒頭に挙げた「百丈野狐の話」の「不落因果」の解釈における相い矛盾する説示について、十二巻本『正法眼蔵』の選述意図、人権問題等に関わって、かつて論じたことがある。十数年前のことである。¹⁾

洪州の百丈山大智禪師 馬祖に嗣法した。名前は懷海 のもとでの話であるが、小参のおり、一人の老人がいつも大衆に混じって説法を聞いていた。大衆が退出すると、老人も退出するという様子であった。ある日のこと老人は退出しなかつたので、師（百丈）は、その老人に質問した、「目の前に立っている者は、いったい何者だ?」。老人が答えて言った、「私は人間ではありません。はるか遠い昔、この百丈山の住持をしておりました。ある時、学人が、『大修行をしている人も、因果の道理に支配されるのでしょうか、されないのでしょうか?』と質問されたので、私は、『因果の道理に支配されない』（不落因果）と答えました。そのため（その答えが誤りであつたのか）後の五百生を、キツネの身体を受けております。今、お願いいたします。どうか和尚さま、私に代つて一転語を指し示してください。そしてできることならばキツネの身体からお救い下さい」といって、質問した、「大修行をしている人も、因果の道理に支配されるのでしょうか、されないのでしょうか?」。師（百丈）は言つ

また、後に「宗学」とは何かを考える中で、「道元禅師の説示の違いを、思想の変化と受け取らない」ということに関わって、両巻の説示の相違について論じている。⁽²⁾

さて、そこで問題とした両巻の説示とは、次の説示である。

『正法眼蔵』「大修行」

- a. 大修行を摸得するに、これ大因果なり。この因果、かならず円因果満なるがゆゑに、いまだかつて不落の論あらず、昧不昧の道あらず。不落因果もしあやまりならば、不昧因果もあやまりなるべし。(上・五四五、以下、道元禅師の著作の引用は大久保道舟編『道元禅師全集』により、巻および頁数のみ記す)

- b. しかあるに、古来いはく、不落因果は撥無因果に相似の道なるがゆゑに墜墮すといふ。この道、その宗旨なし、くらきひとのいふところなり。たとひ先百丈、ちなみありて不落因果と道取すとも、大修行の瞞佗不得なるあり、撥無因果なるべからず。(同、五四七)

『正法眼蔵』「深信因果」

- c. 不落因果は、まさしくこれ撥無因果なり、これによりて悪趣に墜す。不昧因果は、あきらかにこれ深信因果なり、これによりてきくもの悪趣を脱す。あやしむべきにあらず、つたがふべきにあらず。(「深信因果」、上・六七六)

この明らかに異なる説示を、いったいどう考えたらよいか、多くの学者が論じているところである。これらについては近年、下室寛道氏が、道元禅師の著作における円因果満果と修因感果

(『曹洞宗研究員研究紀要』第三十号、二〇〇〇年三月)に整理して論じているので参照されたいが、ここに、この問題を中心として筆者の見解を述べておきたい。

二 因果歴然

道元禅師の因果論は、基本的に因果歴然である。徹頭徹尾、一貫して因果歴然であり、撥無因果を批判している。この点は明確にしておく必要がある。

道元禅師は師の如浄に参学中、因果の道理について質問している。

拜問、因果必可感耶。和尚示曰、不可撥無因果也。所以永嘉曰、豁達空撥因果、拈拈切切招殃禍。若言撥無因果者、佛法中断善根人也。豈是仏祖之兒孫耶。(『宝慶記』、下・三七五)

道元禅師の「因果必可感耶」の質問に対し如浄は「不可撥無因果」と答え、因果を撥無する者は仏祖の兒孫とは言えないとまで語っている。この如浄の示訓を道元禅師は重く受け取ったに違いない。

『正法眼蔵隨聞記』卷第二には、

或時、拏、問師云、「如何是不昧因果底の道理。」師云、「不動因果也。」云、「ナニトシテカ脱落セン。」師云、「歴然一時見也。」(『正法眼蔵隨聞記』、下・四三〇)

とある。ここで道元禅師は、懷疑に不落因果の道理について

問われ、「不動因果」と答えている。因果は動かさない、すなわち因果歴然ということである。さらに懐舛の「ナニトシテカ脱落セン」という質問に対し、「歴然一時見也」と答えている。因果は歴然であり、一時（同時）に現れているということである。懐舛の問いは南泉斬猫の話に因み、斬猫の罪や是非を尋ねたものであるが、斬猫に対する道元禅師の見解は「ここはおき、因果歴然を語っていることは明らかである。

この比較的初期の資料から、寛元二年（一一四四）示衆の「大修行」巻、晩年の選述と考えられる「深信因果」、「三時業」巻に至るまで、この因果歴然を説くことには変わりはない。

即ち、「大修行」巻の

たとひ先百丈、ちなみありて不落因果と道取すとも、大修行の瞞他不得なるあり、撥無因果なるべからず。(前出)

という説示は、「不落因果」は「撥無因果」ではないことを示すものであり、「不落因果」を、大修行の立場から「撥無因果」でない「不落因果」として捉えて評価しようとするものであって、「不落因果」を明らかに「撥無因果」とする先の「三時業」巻の説示（「不落因果は、まさしく撥無因果なり」と）と顛倒するものの、「撥無因果」ではない立場に立つことは言うまでもなく、そして、

不落因果は、まさしくこれ撥無因果なり、これによりて悪趣に墮す。不昧因果は、あきらかにこれ深信因果なり、これ

によりてきくもの悪趣を脱す。あやしむべきにあらず、うたがふべきにあらず。(前出)

おほよそ因果の道理、歴然としてわたくしなし。造悪のものは墮し、修善のものはのぼる、毫釐もたがはざるなり。

（「深信因果」、上・六八〇）

と示す「深信因果」巻や、

まず因果を撥無し、佛法僧を毀謗し、三世および解脱を撥無する、ともにこれ邪見なり。(「三時業」、上・六八九、六

十巻本「三時業」も同文 上・六九七)

と示す「三時業」巻において、「因果歴然」を説き、「撥無因果」を否定することは明白である。

「二」に、まず、道元禅師が一貫して、「因果歴然」を説くことを確認しておきたい。⁽³⁾

三 不落因果は撥無因果か

さて、道元禅師が一貫して、「因果歴然」を説かれていることは確認できたが、「不落因果」は「撥無因果」であるのかどうか、先の「大修行」巻と「深信因果」巻の説示の相違を、如何に理解したらよいのであろうか。

両者は共にいわゆる「百丈野狐の話」を取り上げ、そこに示される先百丈の「不落因果」の語について拈提されたものである。「大修行」巻では「不落因果」を「撥無因果」ではないとし、「深信因果」巻では「不落因果は、まさしく撥無因果

なり」としていることは、明らかに相違するものであり、筆者も松本史朗氏が、「この二つの文章は矛盾」である⁴とする⁵とは当然の見方であり、鏡島元隆氏の「次元が異なる」という表現は筆者も肯えない。この点においては、道元禪師の解釈（思想ではなく、公案の解釈）に変化を認めざるを得ないのである。

「大修行」巻の奥書によればこの巻は寛元二年（一一四四）に示衆されたものであることがわかるものの、「深信因果」巻には選述・示衆奥書がないので、両巻選述の前後関係は不明である。仮に「深信因果」巻を道元禪師晩年の選述とし、「大修行」巻が先に選述されたとすれば、「大修行」巻の説示（特に「不落因果」に対する理解）は「深信因果」巻において改められたと見るしかないであろう。

ただし、そうとはいえず、それはあくまでも「百丈野狐の話」の「不落因果」に対する理解の変化、評価の変化であって、前節で述べたように、「因果歴然」を説く立場は終始一貫している⁶のであるから、因果観（因果論）そのものの変化ではなく、「百丈野狐の話」の公案解釈の変化であると考えられるのである。（これを「思想的变化」と見るかどうかは、また別に議論すべき問題であるが、筆者はこれを「思想的变化」とは考えない。）

道元禪師が、従前の禅語に特異な解釈を与えていることは、道元禪師研究者の間ではよく知られていることであるが、例

によって道元禪師は、「大修行」巻でも、「百丈野狐の話」における「不落因果」を、「撥無因果」ではない「不落因果」に高めようとされたと思われる。しかし、「百丈野狐の話」における「不落因果」の語については、後に、まさしく「撥無因果」であり、「撥無因果」であることを免れることはできない、つまり、正伝の仏法における「不落因果」とは理解し得ないものであると考えるにいたって「深信因果」巻ではその解釈を改められたと、筆者には思われるのである。

しかしながら筆者は、「大修行」巻全体が否定されたものとは全く考えない。伊藤秀憲氏が言うように、「大修行」巻はあくまでも修行ということテーマとして、「百丈野狐の話」を拈提されたものであり、大修行の立場からは不落因果（次節の因果超越の意味における不落因果）でなければならぬからである、くどい論説になるが、「百丈野狐の話」における「撥無因果」としての「不落因果」は否定されても、大修行の立場からは「不落因果」は「因果歴然」の上に立った「不落因果」（因果超越）として認められ得るものであり、これを認めないとするれば、修行は証果を求め期待する待悟の修行となり、不染汚の修行となり、只管打坐の思想的基盤も崩れるのである。不落因果（因果歴然）を単なる有所得の修行とさせないためにも「不落因果」（因果超越）を同時に説く必要があったのである。「永平広録」においても「不落因果」と「不落因果」

はほぼ同等に取り上げられ、いずれかを是とするものではないのである。ゆえに、「大修行」巻において、

不落因果もしあやまりならば、不昧因果もあやまりなるべし。(前出)

と説かれるのは、「不落因果」(因果超越)の大修行がもし誤りであるというならば、「不昧因果」(因果歴然)の証果を求める有所得の修行もまた誤りであると、道元禪師はいわれるのである。

すなわち道元禪師は、「深信因果」巻で示されるように、最終的には「百丈野狐の話」における「不落因果」は「撥無因果」として否定されたと考えられるのであるが、「大修行」巻で正伝の仏法の立場から解釈されようとした「不落因果」は「因果歴然」の上に立った「不落因果」(因果超越)として、大修行の立場からは肯定されうるものであり、「修証一等」「本証妙修」「不染汚の修証」「只管打坐」等を説く道元禪師が、「大修行」巻において、修証観の視点から「不落因果」を肯定的に示されたことは、十分理解され得るのである。

ここにおいて、「大修行」巻に示される「不落因果」(道元禪師における「不落因果」)は「撥無因果」ではないが、「深信因果」における「不落因果」(「百丈野狐の話」における「不落因果」)は「撥無因果」である、という常識的に不可解と思われるような結論が導き出せるのである。

四 因果超越

第二節では、道元禪師の因果論は、基本的に因果歴然であることを述べた。しかしそうであれば、道元禪師の因果論は、因において果は将来に得られるもの、求むるものと、常識的に理解してよいかどうかというところ、そうでない。そこに因果超越、因果同時の、冒頭に挙げた次の「円因果満」の因果論が論じられなければならないのである。

大修行を獲得するに、これ大因果なり。この因果、かならず円因果満なるがゆゑに、いまだかつて不落の論あらず、不昧の道あらず。不落因果もしあやまりならば、不昧因果もあやまりなるべし。(「大修行」、上・五四五)

ここで修行の上に「大」の字を付す「大修行」とは、如何なる修行をいうのであろう。因果の上に「大」の字を付す「大因果」とは、いったい如何なる因果をいうのであろう。この箇所を現代語訳してみれば、次のようになる。

大修行とは何かを探ってみるに、これは大因果である。この因果は、必ず因と果が円満であるから(因の中に果が円満に具わっていて、果を求める必要のない因であるから)いまだかつて、因果に落ちるか落ちないかの論はなく、また明らかであるか明らかでないかの言葉もない。であるから「不落因果」がもし誤りであるというならば、「不昧因果」も誤りであるはずである。

大修行とは大因果の修行であり、大因果の修行とは、円因果満すなわち、因の中に果が円満に具わっている修行であり、果（証果）を求めない因（修行）であるところの修行であるということである。つまり、果（証果）を待つ（期待する）（修行ではなく果と一つである修行を意味していると考えられる。それを道元禪師は「大修行」という。

さて、第一節の冒頭に、「道元禪師の因果論は、因果歴然の道理の上に立つた因果超越の因果論である」と述べたが、かつてこの「超越」ということについて修証観に関わって述べたことがある（註1論文）。

「超越」という言葉を安易に使つたことを、実は筆者は好まな
いが、敢えて次のような意味で用いたのである。つまり、修行と悟りの関係で言えば、修行において、果としての悟りを求めることなく、ただひたすら仏の行を修行する。それは悟りを求めない修行、果を求めない因であつて、もはや因において果は問題ではなく、因なる修行において、果なる悟りを期待せず、ただ而今の修行あるのみでよしとする。その時その人にとって、その修行は因果の道理の超越である」と。

たとえば『正法眼蔵隨聞記』巻二に、

佛道ニ入テハ、佛法ノ爲ニ諸事ヲ行ジテ、代ニ所得アラント不可思。内外ノ諸教ニ、皆無所得ナレトノ三勸ムルナリ。

（下・四三三）

とある代償があるだろうと思つたことのない行、また、

無所得、無所悟ニテ、端坐シテ時ヲ移サバ、即祖道ナルベシ。古人モ、看語・祇管坐禪トモニ進メタレドモ、猶坐ヲバ専ラ進メシ也。又話頭ヲ以テ悟ヲヒラキタル人有トモ、其モ坐ノ功ニヨリテ、悟ノ開クル因縁也。マサシキ功ハ坐ニアルベシ。（『正法眼蔵隨聞記』巻六、下・四九四）

と示される無所得・無所悟の坐禪、これらがまさしく因果を超越した行であり坐禪であると、因果超越をそのように定義したい。しかしながら、まさに因果歴然であるからこそ、道元禪師はここで「坐ノ功ニヨリテ、悟ノ開クル因縁也。マサシキ功ハ坐ニアルベシ」と「坐（因）の「功」（果）を示されるのである。祇管打坐は因果超越の行であるが、必ず因果歴然であるから『辨道話』に示されるように功德は無尽なのである。無尽にあるのであるが求めてはならず、無尽でありながら当人の覚知するところではないのである。

またこの因果超越は、因果同時として説かれる。『正法眼蔵』「出家功德」巻で道元禪師は、

阿耨多羅三藐三菩提は、かならず出家の即日^{（一）}に成熟するなり。しかあれども、三阿僧祇劫に修証し、無量阿僧祇劫に修証するに、有辺無辺に染汚するにあらず。（上・六一）
と示し、無上正等正覚が、仏道修行の始まりである出家の日に成熟しているとす。因果同時である。常識的な因果歴然

の道理によれば、時間的経歴がなければならぬが、この因果同時も因果歴然の道理に反するものではない。因果歴然の上に立った因果同時である。なぜなら、この説示は言葉通り無条件に出家のその日に無上正等覚を得られると理解すべきではなく、「しかあれども」以下の無限の修行（道元禪師は修証一等の立場からよく「修証」という語を使われる）が条件となっているからである。

五 おわりに

道元禪師の因果論は、基本的に因果歴然である。それは多くの学者が指摘するところであり、一部の学者が言うように、晩年になって因果歴然として深められた、あるいは因果歴然に改められたというのではない。

但し、第三節で述べたように、「百丈野狐の話」における「不落因果」の解釈は、「大修行」巻と「深信因果」巻では、明らかに相違しており、これについては「大修行」巻を年代的に先の選述とすれば、「深信因果」巻において、「百丈野狐の話」における「不落因果」の解釈は、「まさしく撥無因果なり」と改められたと思われる。但し、それはあくまでも「百丈野狐の話」における「不落因果」の解釈が改められたのであって、因果論そのものの変化ではなく、公案解釈の変化であって、道元禪師の思想の変化とは言えないものであると思われる。

とは、先に述べた通りである。

そして、第四節において述べたように、道元禪師の因果論は、基本的に因果歴然・深信因果であるものの、因において果は将来に得られるもの、求めるものという常識的理解に立つ因果論でなく、因果超越、因果同時の因果論である。

これらを結論付ければ、道元禪師の因果論は、因果歴然の道理の上に立った因果超越の因果論である。

註

(一) 拙稿「三時業批判(下)」(曹洞宗研究員研究紀要「第二二号」平成三年十月)。以下、冗長ではあるがその箇所を引いておく。

道元禪師は言われる、

大修行を獲得するに、これ大因果なり。この因果、かならず円因果満なるがゆゑに、いまだかつて不落の論あらず、昧不昧の道あらず。不落因果もしあやまりならば、不昧因果もあやまりなるべし。(大修行、上・五四五)

と。同じ道元禪師が言われる、

不落因果は、まさしく撥無因果なり、これによりて悪趣に墮す。不昧因果は、あきらかにこれ深信因果なり、これによりてきくもの悪趣を脱す。あやしむべきにあらず。(深信因果、上・六七六)

と。前者は後者の深信因果の立場、つまり不昧因果(因果

歴然（の立場に立つて示されていることが伺われ、かつして両者は相反するものでないと思われるが、後者が、明確に、不落因果を否定し、不昧因果の立場に立ったことには、それなりの意図があつたと思われるのであり、道元禅師の真意は前者にあつたと考えるのである。

道元禅師の因果論については、いずれ研究したいが、ここに、私的因果論を述べておくなら、私は「因果は超越されなければならぬ」と思う。

「ここで『超越』とはどのような意かと言うと、これを修行と証りの関係について言えば、修行において、果としての証りを求めることなく、ただひたすら仏行としての修行を行う。修行の功としての証りがあるかも知れない。或いはないかもしれない。しかしそれを問題としない。因なる修行において、果なる証りを期待せず、またその果がいかなる果であろうとも、それを問題としない。証があるうがなかるうが、今の修行があるのみでよしとする。

もちろん因果歴然の道理は、動かすことはできないであらう。しかしながら、因において果を問題としない時、私はそれを因果の超越と言いたい。

三世について言えば、来世があるうがなかるうが、いかなる来世が待ちうけていようが、それはかまわない。現世においてそれを問題としない。来世においてその報いがあるから、現世において善行を積むとか、悪行を行じないとか、そんな思惑を持つことはつまらないことであ

る。来世があるうがなかるうが、善悪の報いがあるうがなかるうが、諸悪莫作であり、衆善奉行である。莫作の力量の現成である。

因においてまったく果を問題としないとき、そのように心決定したとき、その人は因果歴然の道理の中に生きながら、因果を超越する、それが大修行底の人である。不落や昧不昧は問題ではない。しかしながら、諸悪莫作であり衆善奉行である。それが大修行底の人の生き方である。

「ここにおいて筆者は、十二巻本『正法眼蔵』に収録される「三時業」、深信因果」の両巻に示される輪廻説を思わせる説示、特に「三時業」巻の三時業説を批判的に考察し、人権問題の立場に立つて、現代において三世業報説を説くことの是非を論じた。その中で、「大修行」巻と「深信因果」巻の、一見相反すると思われる説示について、七十五巻本「正法眼蔵」を、より重視する立場から、十二巻本「正法眼蔵」の選述意図を問題とし、道元禅師の真意は七十五巻本にある、十二巻本の諸巻の扱いには十分注意しなければならぬことを論じたのである。

(2) 拙稿「宗学考」(『宗学研究』第四〇号、平成十年三月)。これは、宗学とは何かを考えることを主題としたものであるが、道元禅師の思想変化の問題に関わって、「道元禅師の説示の違いを、思想の変化と受け取らない」という立場から、『正法眼蔵』「大修行」巻と『正法眼蔵』「深信因果」巻における説示の相違について、若干触れて、私見を述べている。

その中心部分を一応次に挙げておく。

「大修行」巻と「深信因果」巻の説示は、一見矛盾する説示となつてゐる。ところで、修行の上に「大」という文字を付す「大修行」とは、いわゆるの修行ではなく、それが果を待つ修行ではなく果と一つである修行を意味している。これはけつして「深信因果」あるいは因果歴然の否定ではない。しかしながら、中国において「不落因果」を撥無因果として理解していた禅者がいたのである。それらに対する批判がbであり、この説示は道元禅師の説かれる「不落因果」が撥無因果ではないことを明確にされているのである。そしてそれは、矛盾するかのように見える「深信因果」巻でのこの説示も同様であり、ここで説かれる「不落因果」は中国の禅者によつて撥無因果として理解されていた「不落因果」であり、道元禅師は、この「不落因果」をこれは、まさしく撥無因果なり」と否定されたのである。「大修行」巻における「不落因果」と「深信因果」巻における「不落因果」は、言葉はまったく同じであつても、全く違つのである。前者は道元禅師によつて受け取られた因果超越の「不落因果」であり、後者は中国の禅者によつて間々理解されていた撥無因果の「不落因果」なのである。道元禅師の因果論は、基本的に「深信因果」すなわち因果歴然である。「大修行」は「深信因果」の上に立つて言われているのである。

筆者の見解も、かつてのこの考察の主旨と同じであるが、「大修行」「深信因果」両巻の「百丈野狐の話」の「不落因

道元禅師の因果論(角田)

果」の解釈(公案解釈)の相違について、明確にその変化を認めていなかつた点は改めたい。

(3)ところで、懺悔による滅罪についてであるが、これは因果の法則を打ち破り、因果を撥無するように理解される趣がある。六十巻本『正法眼蔵』の「三時業」巻には、

かの三時の悪業報、かならず感ずべしといへども、懺悔するがときは、重を転じて軽受せしむ、また滅罪清淨ならしむるなり。善業また隨喜すれば、いよいよ増長するなり、これみな作業の黑白にまかせたり(上・六九八)。

とあり、懺悔による悪業報の軽受あるいは滅罪清淨が説かれている。因果歴然の立場からは、懺悔による悪業報の軽受はまだしも、滅罪清淨は矛盾するのではないかという疑問が当然おこる。この点に問題意識を持ち、滅罪の意味について論じた論文に、西澤まゆみ「道元禅師の因果論に関する一考察 特に懺悔滅罪を中心として」(二〇〇五年十二月)がある。この論文は西澤まゆみ氏より個人的に呈せられた西澤氏の卒業論文であり、公にされたものではないが、西澤氏の着眼点は、滅罪の罪を所謂「報い」と解釈せず、あくまでも「罪」(悪業)と理解すべきであるとする点にある。西澤氏はいう、

懺悔滅罪の罪は、あくまでも「宗教的違反行為」であつて、滅罪とは懺悔によつて「宗教的違反行為」がなくなることをいうのであり、懺悔すればその「報い」がなくなることをいうのではない、と思われるのである。

と。そして、「かの三時の悪業報かならず感ずべしといへど

も、懺悔するが如きは重きを転じて軽受せしむ」という説示については、

悪業の報いは懺悔することによって、重いものが軽くなる」と解釈できるが、次の「又滅罪清浄ならしむるなり」は、懺悔することによって悪業の報いが滅して清浄になると言っているのではなく、真に懺悔することによって、その後、罪を犯すことがなくなることを示すものであり、業(行為)が清浄となることを言っているのではないと思われるのである。また、「転重軽受」については、『正法眼藏隨聞記』二一 十四において、

聖教の中にも、愈強の悪業人覚悟、無利の言説は能正道障。只、打出し言ふ語すら、無利言説わ、障道の因縁也。況や、如然言説ことばに引れて、即ち、心も起りつべし。尤も、用心すべき也。わざとことさらいで、かくなん、いはじとせずとも、あしき事と知なば、漸々に退治すべきなり。(春秋社刊『道元禪師全集』第七卷、七八頁)とあるように、完全なる滅罪に至るまでの過程(漸々)を説示されたものと思われる。

とし、結論として、

「罪」を文字通り「罪」と解釈することが可能であり、そのように解釈してこそ、道元禪師の因果論と、この説示が矛盾しなくなるのである。つまり、罪に対する報いは、懺悔によって「重きを転じて軽受せしむ(重いものが軽くなる)ことはあっても、決してなくならないのであり、滅罪を「報いがなくなる」とする解釈は、道元禪師の因果

論(因果歴然)に反するものではないか、と結論づけられる。(西澤論文)

と述べている。筆者も同様に考えるものであるが、懺悔滅罪といつても、それは「既に犯した罪の報いも、懺悔によって滅する」とする通常の解釈は、妥当ではなく、あくまでも「罪」は「罪(悪業)」と理解すべきであり、十二巻本『正法眼藏』の「三時業」に示される、

世尊のしめしますがごときは、善悪の業づくりりをはりぬれば、たとひ百千万劫をふといふとも不亡なり。もし因縁にあへば、かならず感得す。しかあれば、悪業は懺悔すれば滅す、また転重軽受す。善業は、随喜すればいよいよ増長するなり。これを不亡といふなり、その報なきにはあらず。(上・六九一)

という説示における「悪業は懺悔すれば滅す」も、そのことをいうのであり、「その報なきにはあらず」という語こそ重んじられるべきである。すなわち「懺悔滅罪」という語も「因果歴然」と矛盾するものではないといえるのである。

ところで、鑿山禪師が門弟の覚明に授けたとされる、「出家受戒略作法」は、道元禪師の撰述とされる「出家略作法」が伝写されたものとされるが、「出家受戒略作法」では道元禪師の「出家略作法」には存在しない「罪障盡消滅」の語が見られる。そしてこれが現在、曹洞宗においては、在家葬法における授戒の儀式において導師によって唱えられ、多くの僧侶の耳慣れたものとなっている。大久保道舟博士が「道元禪師全集」の解題で述べられているように、「出家略作法」

と「出家受戒略作法」とは著しい相違があつて、道元禅師の原作に或いは瑩山禅師が手を加えられたのではないかと推測されている(『道元禅師全集』下、解題、五二九―五三一頁)。本稿で考察するよつに、道元禅師は罪障が尽く消滅するとは示されておらず、懺悔によつて罪障が消滅するのであれば、まさしく撥無因果であると言わざるを得ない。もし、何者かが「罪障盡消滅」の語を勝手に加えたのであれば、誠にその罪障は大きい。曹洞宗喪懺法の懺悔・授戒の文は、道元禅師の「出家略作法」によつて改められるべきである。

(4) 松本史朗「批判宗学の可能性」(三) 批判宗学の提唱
『宗学と現代』第二号、一九九八年

この二つの文章は矛盾であり、これは次元が異なるというような事ではないと思います。次元が異なるというようない方は、道元は悟つた人であつて、思想的な変化はない」という立場から、この矛盾を調停しているものであつて、決してテキストをそのものとして読んでいないと考へているわけです。(九六頁)

私も松本氏同様、両巻の説示は明らかに矛盾していると考へるが、本論でも述べたよつに、それを思想の変化とは受け取らない。「深信因果」巻では「百丈野狐の話」の「不落因果」の解釈が、基本的な因果歴然、深信因果という立場から見直され、訂正されたのであると思う。この両巻の矛盾については、高橋賢陳氏も「両者は明らかに矛盾した論述になつてゐる」(『道元における因果性の論理』、『宗学研究』

道元禅師の因果論(角田)

第一七号、昭和五〇年三月、二二頁)としながらも、公案解釈の変化とまでは受け取つておらず、道元禅師の「全体的な思想性格との関連」(同)において理解する必要性を述べている。私も、高橋氏はじめ多くの学者が両巻の立場、或いは選述意図の相違とすることに基本的には賛同するが、松本氏の言つよつにテキストをそのものとして読んだならば、やはり両巻の説示は明らかに矛盾であり、公案解釈に明らかかな変化が生じたことは認めざるを得ないと思うのである。

(5) 鏡島元隆『道元禅師とその宗風』(一九九四年二月、春秋社刊)

以上によつてみれば、『大修行』巻は、不落不昧一等の立場から不落因果の道理を説いたものであり、『深信因果』巻は、不落不昧対立の立場から不落因果の道理を示したものである。両巻における不落と不昧および一等の意味は、次元が異なるのであつて、いわば『大修行』巻における不落因果は、『深信因果』巻における不落不昧一致は、これを排斥しなければ、『大修行』巻における不落不昧一等の深義は開顯されないと見えよう。(二一九頁)

(6) 「迷中又迷」「夢中說夢」「空華」「画餅」「受記」「神通」「葛藤」「看經」「即心是仏」「説心説性」「無情説法」「將錯就錯」「八九成」等、道元禅師は、多くの仏教語や禅語について、通常の(多くの)学人が理解する(解釈)に対して、「癡人おもはくは……」「即心是仏」巻、四二、「愚人おもはくは……」「無情説法」巻、三九八、「凡愚おもはくは……」「空華」

巻、一〇九）等と批判して、時に独自の解釈を示している。これらについては、稿をあらためて論ずる必要があるが、その多くが、『正法眼蔵』の巻目にもなっているこれらの言葉は常に必ずしも、同じ立場から、同じ意味で用いられているわけではない。それでは、道元禅師の教説は一貫しておらず支離滅裂かというところではないのである。これらの解釈の根底に一貫するもの（「坐禅」「修証一等」「因果歴然」等）を見ることこそ、道元禅師の思想研究の在り方であり、表面的な解釈を見て、私見によって一方を取り、或いは捨てることを行ってしまう研究こそ、支離滅裂な研究になってしまう可能性があるのである。

(7) 伊藤秀憲著『道元禅研究』、一九九八年十二月、大蔵出版刊、三三四～三三五頁）

『大修行』と『深信因果』とで、不落因果に対して正反対の解釈を行っているということは、後世の者に混乱を生じさせることになる。大修行という面から言えば、不落因果は否定されるべきではないが、禅師の修証観を正しく理解しない者には、因果を否定することを認めたと解する危険性を含んでおり、それが『深信因果』を書かれた一つの動機と考えられるのではないであろうか。筆者は、『大修行』が書き改められて『深信因果』が成ったという可能性を否定することはできない。禅師は「百丈野狐の話」を『永平広録』の上堂でも取り上げ説示しているが、石井清純氏が指摘しているように、そこでは両方の因果に関する解釈が行われていることから、『大修行』を否

定して『深信因果』が成立したとは、単純には論じられない。それよりも、何故『深信因果』を説く必要があったのかを考えることの方が重要であると言えよう。

(8) 石井清純、十二巻本『正法眼蔵』と『永平広録』、「百丈野狐」の話を中心として、「宗学研究」第三〇号、昭和六三年三月）

(9) 「もし人、一時なりといふとも、三業に仏印を標し、三昧に端坐するとき、遍法界みな仏印となり、尽虚空ことごとくさとりとなる。（中略）この水火を受用するたくひ、みな本証の仏化を周旋するゆゑに、これらのたぐひと共住して同語するもの、またことごとくあひたがひに無窮の仏徳そなはり、展転広作して、無尽、無間断、不可思議、不可称量の佛法を、遍法界の内外に流通するものなり。しかあれども、このもろもろの当人の知覚に昏せざらしむることは、静中の無造作にして、直証なるをもてなり。もし凡流のおもひのことく、修証を兩段にあらせば、おのおのあひ覚知すべきなり。もし覚知にまじはるは、証則にあらず。証則には迷情およびざるがゆゑに。」（七三三～七三三頁）