

道元禪師と自然

——仏性顕在論について——

伊藤 秀 憲

(愛知学院大学)

一 問題の所在

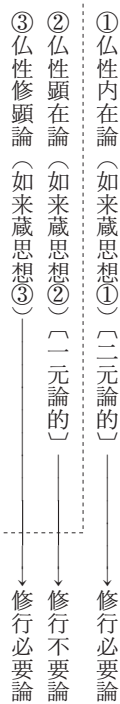
峯の色谷の響も皆ながら、吾が釈迦牟尼の声と姿と（道元全下・四一一頁）

これは、道元禪師の作とされる和歌、「題法華經五首」の中の一首である。船津洋子氏は「道元の真作が確認できる歌は絶無」であるが、この「題法華經五首」については、「道元真作としての可能性を有するものではないだろうか。現在の資料から道元真作を決定することは甚だ困難ではある」と言われる。⁽¹⁾仮にこれを、道元禪師真作とすると、この歌は、季節によって変化する峯の色も、谷川の水の音もすべてそのままに、釈迦牟尼仏の声と姿であるということとを詠ったものである。言い換えれば、釈迦牟尼仏が、峯の色、谷の響として顕れていると言ってよいであろう。これは山内舜雄・松本史朗両氏の説によれば、「仏性顕在論」ということになる。⁽²⁾

松本氏は、如来蔵思想には、インドの如来蔵思想としての「仏性内在論」（仏性は、人間存在、特にその肉体の中に、存在しているという説）と、老荘思想にもとづくその中国的展開としての「仏性顕在論」（仏性は事物（現象）において

全面的に顕れている、または、事物そのものが仏性の顕れであるという説⁽³⁾とがあるとし、更に「仏性修顯論」を立てられる。これは、『弁道話』の「この法は、人人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、証せざるにはうるることなし」⁽⁴⁾（道元全上・七二九頁。傍線は筆者。以下同じ）の傍線部分にもとづいて造られた語であり、「仏性は修行によって顕れるという説」⁽⁴⁾の意味に用いられている。

そして、次のような如来藏思想に内部区分を認める仮説を立て、図示された。⁽⁵⁾



松本氏は「仏性は「一切法」において全現しているのであるから、修行の必要性ということとは成立しない。つまり、「仏性修顯論」は、「仏性顕在論」にもとづいている以上、論理的に成立しない⁽⁶⁾」と言われる。

では、和歌に詠われるような「峯の色、谷の響」といった自然が、すべて仏そのものであるとするのが道元禪師の自然の捉え方、即ち「仏性顕在論」が道元禪師の立場であって、「仏性修顯論」は本当に成立しないのであろうか。

また、松本氏は、道元禪師の思想を「鎌倉行化の失敗」を分岐点として、十二卷『正法眼蔵』よりも前の前期と、十二卷『正法眼蔵』を中心とする後期とに分け、前期の道元禪師の基本的立場は「仏性顕在論」であって、この立場より「仏性内在論」を批判していたが、後期では、前期の自らの立場である「仏性顕在論」をも否定し、「深信因果」として縁起説を強調するようになったとされる⁽⁷⁾。そして、十二卷本『正法眼蔵』の、「第四「発菩提心」巻から第十

「四禪比丘」巻の間に、「仏性顕在論」の肯定から否定へという大きな思想的变化が道元に起こったと考えるべきであろう⁽⁸⁾と言われる。そのような「仏性顕在論」の肯定から否定へという思想的变化があったのであろうか。

以下、松本説を検討することによって、道元禪師が自然をどのように捉えていたのかを見てみることにしたい。

二 仏性顕在論と天台本覚法門

松本氏は、『正法眼蔵仏性』の次の一段を引用される。

一切衆生なにしてか仏性ならん、一切仏性あらん。もし仏性あるは、これ魔党なるべし。魔子一枚を将来して、一切衆生にかさねんとす。仏性これ仏性なれば、衆生これ衆生なり。衆生もとより仏性を具足せるにあらず。

（道元全 上・二八頁。傍線は筆者。以下同じ）

これについて、次のように述べられている。

ここで、「もし仏性あるは、これ魔党なるべし」とあるが、「仏性ある」とは「衆生に仏性がある」と説く「仏性内在論」を意味している。「衆生もとより仏性を具足せる」というのも、同様である。これに対して、道元の自身の立場である「仏性顕在論」を説くのが「仏性これ仏性なれば、衆生これ衆生なり」という語なのである。⁽⁹⁾

そして、結論として、「前期の道元の思想的立場を「仏性顕在論」、あるいは、「仏性顕在論」による「仏性内在論」の否定と見ることができるであろう⁽¹⁰⁾」と言われる。とすると、天台本覚法門との関係はどうなるのかということになるが、松本氏は、「道元は初期において天台本覚法門と全く同様に、「仏性顕在論」という極端な如来蔵思想、つまり「全肯定」の論理を説いていたのである⁽¹¹⁾」と言われる。要するに、初期の道元禪師は、「仏性顕在論」によって「仏

性内在論」を否定したのであって、「仏性顕在論」を肯定したという点では、天台本覚法門と変わりはなかったということになるのである。

では、道元禪師が比叡山で懷いたと伝記に記される疑問との関係はどうなるのであろうか。『三大尊行状記』等の道元伝に記される「本来本法性、天然自性身」というのは「仏性顕在論」であり、「仏性顕在論」は「修行不要論」であるから、修行は必要ないはずであるのに、何故諸仏は発心修行するのか、という天台本覚法門に対する疑問であったはずである。⁽¹²⁾ 伝記では、この疑問を三井の公胤僧正に尋ね、公胤より、入宋して禅を学ぶべきことを勧められる。そこで、比叡山を下り、建仁寺の明全に就き、その後入宋したのである。

『宝慶記』の如浄との問答が、この疑問の解答となっているであろう。

拝問、古今善知識曰、如魚飲水冷暖自知、此自知即覺也、以之為菩提之悟。道元難云、若自知即正覺者、一切衆生皆有自知、一切衆生依有自知、可為正覺之如来耶。或人云、「可然、一切衆生無始本有之如来也」。或人云、「一切衆生不必皆是如来、所以者何、若知自覺性智即是者、即是如来也、未知者不是也」。如是等説、可是仏法否。

和尚示曰、若言一切衆生本是仏者、還同自然外道也。以我我所比諸仏、不可免未得謂得、未証謂証者也。（道元全下・三七二頁。括弧は筆者。以下同じ）

船岡誠氏は、「一切衆生無始本有之如来也」は「本覚思想」を意味し、「若知自覺性智即是者、即是如来也」は、「本覚法門」の初期文献であるといわれる『牛頭法門要纂』の「心性の本源は、凡聖一如にして二如なし。此を本覚如来と名づけ、此を知るを聖人と名づく。此理に迷うは凡夫と号す」に通じると言われる。⁽¹³⁾

道元禪師の問いに対する如浄の答えは、「もし一切衆生は本来仏であると言うならば、それは自然外道の考えに同じである」というものであった。この如浄の答えによって、道元禪師の長年の疑問は解決したのである。ということは、「本覚思想」も「本覚法門」も、「自然外道」と同じ考えであることを、この時点ではっきりと理解したものである。そうであるのに、「道元は初期において天台本覚法門と全く同じ、「仏性顕在論」という極端な如来蔵思想、つまり「全肯定」の論理を説いていた」ということは、どういふことなのであろう。「仏性顕在論」によって「仏性内在論」を否定したのではあるが、「仏性顕在論」は天台本覚法門と変わりがなく、道元禪師は理解し得なかったであろうか。⁽¹⁴⁾それとも、道元禪師が説く「仏性顕在論」は、本覚法門とは異なっていたのであろうか。筆者は「仏性顕在論」が道元禪師の思想の基本的立場であるとは考えないのである。次にその点について述べることにしたい。

三 仏性は成仏と同生同参

道元禪師の思想の基本的立場を示すものとして、『仏性』と『栢樹子』の巻の文章をあげることができよう。

仏性の道理は、仏性は成仏よりさきに具足せるにあらず、成仏よりのちに具足するなり。仏性かならず成仏と同参するなり。この道理よくよく参究功夫すべし、三二十年も功夫参学すべし。十聖三賢のあきらむるところにあらず。衆生有仏性、衆生無仏性と道取する、この道理なり。成仏以来に具足する法なりと参学する、正的なり。かくのごとく学せざるは、仏法にあらざるべし。かくのごとく学せずば、仏法あへて今日にいたるべからず。もしこの道理あきらめざるには、成仏をあきらめず、見聞せざるなり。（『仏性』道元全 上・二〇頁）

たれか道取する、仏性かならず成仏すべしと。仏性は成仏以後の莊嚴なり、さらに成仏と同生同参する仏性もあるべし。（『栢樹子』道元全上・三五二頁）

『仏性』の巻では、仏性は「成仏よりのちに具足するなり」「成仏以来に具足する法なり」と説かれたことが、『栢樹子』の巻では「仏性は成仏以後の莊嚴なり」と説かれる。⁽¹⁵⁾同様に、「仏性かならず成仏と同参するなり」に相当するのが、「成仏と同生同参する仏性もあるべし」である。このように、仏性とは、成仏以前に具わっているのではなく、成仏と同時にあるというのである。

ところで、先の『仏性』の巻の「仏性かならず成仏と同参するなり」は、道元禪師が再治の際に付加した文である（『道元真蹟集』六六八頁）。この一文によって、仏性は成仏より先に具足するのではなく、成仏と同時にであると、仏性の具足と成仏とが同じであることがより明確に示されたと言える。

では、『仏性』の巻で「悉有は仏性なり」（道元全上・一四頁）、「山河大地、みな仏性海なり」（同、一七頁）と説かれる、悉有或いは山河大地が仏性であるとする主張（仏性顕在論）との関係はどうなるのであろうか。仏性の顕在ということは、『弁道話』に「この法は、人人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、証せざるにはうるることなし」とあるように、修によって証されたところのものであると言えよう。悉有や山河大地が仏性として存在しているわけではない。証しない者にとっては、悉有は悉有であり、山河大地は山河大地であって仏性ではない。証した者、成仏の時に初めて、悉有、山河大地が、仏性の顕れであると言い得るのである。⁽¹⁶⁾

そのことは、『谿声山色』の巻において、東坡居士蘇軾が、一夜、谷川の水の音を聞いて悟道し、照覚常総に呈示した偈「谿声便是広長舌、山色無非清淨身、夜来八万四千偈、他日如何拳似人」⁽¹⁷⁾（道元全上・二二五頁）をあげ、

従来の春秋は山水を見聞せざりけり、夜來の時節は山水を見聞することわづかなり。（道元全 上・二二六頁）

と説かれていることによってもわかる。これまでも、山の色、谷川の水の音は見聞してきたのであるが、「見聞せざりけり」とあるのは、「谷川の水の音は仏の説法であり、山の色は仏の清浄身である」と見聞できなかったからである。しかし、一夜、悟道の時に、初めて谷川の水の音、山の色が仏の声と姿として捉えられたのである。

『仏性聞書』の次の記述は、まさにこのことを指摘していると言えよう。

仏性ハ仏ノ眼ヲ以テ見ル、人界ヲハ我等カ眼ヲモテ見ル程ニ見ルナリ、無能所トコロヲ、我等カツネノ眼見目觀ニアラストハ云也、（曹全 注解一・七二b）

谷川の水の音、山の色などあらゆる存在（悉有）が仏性であると言い得るのは、凡夫の眼で見たのではなく、能所のない仏の眼で見た時である。『唯仏与仏』の巻にも、

仏法は、人の知るべきにはあらず。この故に昔しより、凡夫として仏法を悟るなし、二乗として仏法をきはむるなし。独り仏にさとらるる故に、唯仏与仏、乃能究尽と云ふ。（道元全 上・七八〇頁）

とあるように、ただ仏と仏とのみが仏法（仏性）を究尽するのであって、仏以外の者には知ることができないのである。仏の眼から見れば、山河大地は仏性であっても、山河大地に変化があったのではない。成仏によって山河大地が仏性として現成した（成仏よりのちに具足した）のであって、自然としての山河大地は何ら変わってはいないのである。成仏した者、即ち仏からすると、山河大地は本来仏性としてあった（仏性顕在）のであり、それを道元禪師は「本証」と言うのであろう。しかし、「いまだ修せざるには〔山河大地が仏性として〕あらはれず、証せざるには〔山河大地が仏性であるということを〕うるることなし」となるのである。

『仏性』の巻にも「悉有は仏性なり」というように、「仏性は一切法において全現している」とする記述はある。しかし、仏性の顕在、それは本証であって、仏の側から言い得ることであるから、それを知るには証しなくてはならない。本証を実証するには、『弁道話』で「修証これ一等」「修のほかに証をまつおもひなかれ」等と述べられているように、修す必要がある。修のほかに証はなく、修が即ち証である。本証の上において、実修すること、それが本証を実証することになるのである。修を離れて別に仏性が顕在しているわけではない。「仏性修顯論」は「仏性顕在論」にもとづいているのであるから、論理的には成立しない」のではなく、仏性の顕在といふことは、行じるところにおいて言えるのであるから、道元禪師が「仏性顕在論」を説いたとしても、「修行不要論」とはならないのである。

四 思想的变化の有無

松本氏は、道元禪師の思想を「鎌倉行化の失敗」を分岐点として、前期の道元禪師の基本的立場であった「仏性顕在論」を後期では否定したとし、十二巻本『正法眼蔵』の、第四「発菩提心」巻から第十「四禪比丘」巻の間に、「仏性顕在論」の肯定から否定へという大きな思想的变化が起こったとするのである。

筆者は、先に、修行なくして成仏以前に仏性が具わっているという考えは、『仏性』『栢樹子』の巻で否定されていることを指摘したから、松本氏の言われるような「仏性顕在論」が前期の道元禪師の基本的立場であったとは考ええない。しかし、松本氏は十二巻本『正法眼蔵』の『四禪比丘』の巻を引用して、その変化を主張されるので、それを見てもみることにしたい。

あるがいはく、(a)「『諸仏如来ひろく法界を証するゆゑに、微塵法界、みな諸仏の所証なり』。しかあれば、依正

二報ともに如来の所証となりぬるがゆゑに、山河大地・日月星辰・四倒三毒、みな如来の所証なり。山河を見るは如来をみるなり、三毒四倒、仏法にあらずといふことなし。微塵をみるは法界をみるにひとし、造次顛沛、みな三菩提なり。これを大解脱といふ、これを単伝直指の祖道となづく。かくのごとくいふことがらが、大宋国に稲麻竹葦のごとく、朝野に遍満せり。しかあれども、このともがら、たれ人の児孫といふことあきらかならず、おほよそ仏祖の道をしらざるなり。たとひ「諸仏の所証」となるとも、山河大地たちまちに「凡夫の所見」なかるべきにあらず。「諸仏の所証」となる道理をならはず、きかざるなり。なんぢ「微塵をみるは法界をみるにひとし」といふ、民の王にひとしといはんがごとし。またなんぞ法界をみて微塵にひとしといはざる。もし「このともがらの所見」を仏祖の大道とせば、諸仏出世すべからず、祖師出現すべからず、衆生得道すべからざるなり。たとひ生即無生と体達すとも、この道理にあらず。(道元全上・七一頁)

先ず、(a)の「あるがいわく」であるが、その中の「微塵法界、みな諸仏の所証なり」は、ある人の誤った説、否定されるべき説ではなく、ひろく法界を証した諸仏如来の立場から述べたものであろう。「しかあれば」以下「これを単伝直指の祖道となづく」までがある人の主張であと筆者は考える。

松本氏は、(a)の所説は「仏性顕在論」であり、「山河をみるは如来をみるなり」は、前期に書いた自己の文章である『仏性』の巻(一二四一年)の「山河をみるは仏性をみるなり」(道元全上・一七頁)を、「微塵をみるは法界をみるにひとし」は、やはり前期の『法華転法華』の巻(一二四一年)の「微塵をみるとき、法界をみざるにあらず」(道元全上・七七三頁)を、批判対象として示したものと言われる⁽¹⁸⁾。

しかし、(a)の所説は、誰の児孫かもわからず、仏祖の道知らない者、「山河大地」が「諸仏の所証」となる(言

い換えれば「微塵法界、みな諸仏の所証なり」ということの道理をならわず、聞かない者の見解である。それゆえ、たとい「山河大地」が「諸仏の所証」となっても、「凡夫の所見なかるべきにあらず」（凡夫の見る山河大地がないわけではない。凡夫には凡夫の見る山河大地がある）と言われるのである。

また、松本氏が先に引かれた『法華転法華』の巻も、後の文を含めて引用すると次のようである。

微塵をみるとき、法界をみざるにあらず。法界を証するに、微塵を証せざるにあらず。（中略）ただこれ仏之知見をもて微塵をみると、微塵に坐するとの、ことなるのみなり。（道元全上・七七三頁）

「微塵をみるとき、法界をみざるにあらず」も、凡夫の眼で見ているのではなく、仏の知見で見ているのである。これに対して、『四禪比丘』の巻の(a)の「微塵をみるは法界をみるにひとし」というのは「凡夫の所見」である。それ故、「なんぢ微塵をみるは法界をみるにひとしといふ、民の王にひとしといはんがごとし」と批判されるのである。「証」は「見」を意味するのではなく、「所見」と「所証」とをはっきりと区別して用いられていることに注意しなくてはならない。角田泰隆氏の言われるように、「見る」というのが凡夫の立場であり、「証する（実証する）」というのが諸仏の立場である。⁽²⁰⁾

以上論じたように、後期の『四禪比丘』の巻で、前期の「仏性顕在論」を否定したということは言い得ないのである。

五 結 語

道元禪師は、あらゆる存在するものに仏性が顕在しているという立場（仏性顕在論）から、仏性の内在（仏性内在

論)を批判しているが、そこに止まっていたのでは、天台本覚法門と同じである。仏性の顕在ということは、あらゆる存在するものが仏性として既に顕在しているのではなく、実修実証することによって言えるのである。しかし、証した者からすれば、あらゆる存在するものは仏性であると言いつけるのであるから、仏性の顕在を説いても誤りとは言えない。道元禪師はこの立場から「仏性内在論」を否定したものと思われる。最初にあげた、「峯の色谷の響も皆ながら、吾が釈迦牟尼の声と姿と」という歌も、道元禪師の真作であるとするならば、道元禪師に言い得たことであって、凡眼の我々が、「峯の色、谷の響」といった自然を、仏の姿であり、声であると言っているのではないことに注意しなくてはならない。道元禪師の根本的立場は、坐禅即ち実修によって、仏性を実証することにあるのであるから、修行は必要であり、換言すれば自己を措いて仏性のみが顕在するということはないのである。

注

- (1) 船津洋子『『叢松道詠集』の名称・成立・性格』(『大妻国文』第五号、一九七四年三月) ↓『道元思想大系』六、伝記篇六(同朋舎出版、一九九五年九月)二七九、二八五頁。
- (2) 山内舜雄氏は、仏性が内在するという考えを「仏性の内在論」、仏性は既に顕現しているという考えを「仏性の顕在論」と名付けられた(『正法眼蔵聞書抄の研究』大蔵出版、一九八八年九月、一三七頁)。
- (3) 松本史朗『道元思想論』(二〇〇〇年二月、大蔵出版)三頁。
- (4) 同右、一三八頁。
- (5) 松本史朗『禅思想の批判的研究』(大蔵出版、一九九四年一月、以下『禅批判』と略称する)五八九頁。松本氏は『道元思想論』(一八四頁)において、「仏性修現論」を「仏性修顯論」という表記に改められたので、この図も改めた。
- (6) 松本『道元思想論』一三八頁。
- (7) 同右、四〇五頁。

- (8) 同右、六九頁。
- (9) 同右、三四―三五頁。
- (10) 同右、三五頁。
- (11) 同右、三六頁。松本『禪批判』、一〇〇頁。
- (12) この疑問は伝記のみに記されるものであって、史実かどうか問題がないわけではない。しかし、後で述べるように、『宝慶記』に同様の問が如浄になされているということは、天台本覚法門に対する疑問を生じたと考えてよいであろう。松本氏は、「仏性顕在論においてはすでに仏性が全現しているものであるから、何故さらにこれを修行によって現す必要があるのだろうか」という氏の主張と同じものとして、『訂補建誓記』からと思われる「本来本法性、天然自性身、若し此のごときんば、即ち三世の諸仏、甚に依りてか更に発心して菩提を求むるや」という、道元禪師の入宋前の疑問を引用される（『禪批判』五九四頁）。帰国後の前期の道元禪師の思想的立場が「仏性顕在論」であって、修行は必要ないとするならば、入宋して如浄に出会っても、「何故諸仏は発心修行するのか」という疑問は、何ら解決されなかったことになる。
- (13) 船岡誠『道元と『正法眼蔵随聞記』』（評論社、一九七七年十二月）六六頁。『牛頭法門要纂』の引用箇所は、『天台本覚論』（岩波書店、一九七三年一月）三五頁。
池田魯参『宝慶記―道元の入宋求法ノート』（大東出版社、一九八九年六月）では、「道元が疑問を呈した主張は、源信以後の日本天台で流行するにいたる本覚思想の考え方であった。それはまた宋朝禪者の大勢を決する見解でもあった」（二二〇頁）とする。
- (14) 松本氏は、「道元が『仏性顕在論』というものの正体を見抜けていなかったこと、つまり、『仏性顕在論』というものを如来蔵思想の発展形態として明確に論理化できていなかった」（『道元思想論』六六頁）とする。
- (15) 『仏性』の巻の「仏性は成仏よりさきに具足せるにはあらず」の「具足」は、仏性の内在を意味すると理解してもよいであろうが、「成仏よりのちに具足するなり」「成仏以来に具足する法なり」は、成仏以後も内在しているのではおかしいし、『栢樹子』の巻の「仏性は成仏以後の莊嚴なり」に対応するのであるから、この場合の「具足」は顕在を意味すると理解すべきであろう。

- (16) 遊亀教授『親鸞と道元』（講談社、一九八六年三月）では、「仏性といっても、自己を措いてどこにも仏性はない。自己において仏性は現成してくる」（一九一頁）と述べている。
- (17) 冒頭に掲げた道元禅師の作と言われる和歌は、この東坡居士の最初の二句と内容は同じであり、この偈の影響を受けて作られたものと思われる。
- (18) 松本『道元思想論』五五頁。
- (19) 同右、六四頁。
- (20) 角田泰隆『道元禅師の修証観に関する問題について（三）』（『宗学研究』第三〇号、一九八八年三月）二四七―二四九頁。

（二〇〇二・一一・三）

