

『正法眼蔵』における生死観考

——道元の生と死——

吉 田 道 興

(愛知学院大学)

はじめに

小論は、道元の諸種の「生死観」に関する思索過程を時系列的に整理できないものか、という発想から生じた些細な試論である。まず「出家」の動機となったと伝えられる実母の「死」による「観無常心」から、祖師の言「生死去来、真実人体」「生也全機現、死也全機現」の展開、さらに独自の言「有時（有はみな時）」「生死は仏道の行履、仏家の調度」等を経て、京高辻の覚念邸における「遺偈」にいたるまでの過程を概説的に辿ってみたい。

テキストの『正法眼蔵』（以下『眼蔵』）や『宝慶記』『学道用心記』『正法眼蔵隨聞記』（以下『隨聞記』）等は、春秋社刊の『道元禪師全集』（以下、『全集』）を使用、『永平広録』はすべて割愛する。

また道元の説示が判明する範囲で、以下、その書名・巻目名・年月日を末尾に添えておく。

一 「観無常心（＝発菩提心）」

道元の出家は、承元元年（一二〇七）、母の「死」が契機であったと伝える（『伝光録』第五十一祖永平元和尚・『建撕記（明州本）』承元元年条等）。実母の「死」は、幼少期の道元にとって相当深刻な喪失感と悲哀を味わったように思われる。

後年（帰朝後）、道元自身は、『宝慶記』（宝慶二年（一二二六）頃成立）『全集』5―15）冒頭（原、漢文）と『随聞記巻五』（懷辨編〔嘉禎年間（一二三五―三八）〕長円寺本、『全集』7―120）には、幼少期に「無常」により道心を発した旨、感慨を込め述懐している。『学道用心集』「可発菩提心事」中の「誠にそれ無常を観ずる時、吾我の心生せず、名利の念起こらず、時光の太^{はなは}だ速やかなることを恐怖す、所以に行道は頭燃を救う」（天福二年（一二三四）前後）『学道用心集』可発菩提心事（原、漢文）、『全集』5―15）および龍樹の語（『大智度論』卷十九）「観無常心」を「発菩提心」（道心）そのものとし、吾我名利を離れるには、それが仏道修行上、第一の用心であると述べている。

道元は入越後、『眼蔵』発菩提心（発無上心）を著わし、「生死を拈来して発心する、これ一向求菩提なり」（寛元二年（一二四四）二月十四日、示衆）。『眼蔵』発菩提心（六十巻本「発無上心」、『全集』2―167）、「流転生死する身心をもて、たちまちに自未得度他の菩提心をおこすべきなり」（同右2―336―7）と述べ、発心を利他行へ向けるべきであるという一層その意義を深めていく。この「無常」話と関連するのが、次項の「五蘊仮和合」である。

二 「五蘊仮和合」の身心

人間は、父母の二滴より誕生し、「五蘊仮和合」にして刹那生滅、時に病に罹ったりして、いつかは泥土となるはかない身である（『随聞記巻五』、『全集』7―117）という。刹那生滅（無常）の道理により衆生（人間）は善惡の業を生じ、また発心・得道するのである（年月日不明、『眼蔵』出家功德（建長七年夏安居日、懷辨書写）、『全集』2―274）。

生にありながら生に留められず、死にありながら死に礙えられない、いたづらに生を愛さず、みだりに死を恐れない。そうした境地の人が、すでに「仏性」の处在であり、同時に「淨妙国土」（仏土・仏身）である（仁治二年（一二四一）十月十四日、示衆）『眼蔵』仏性、『全集』1―36）、とする。

仏教の基本的考えは、「身心一如（体と心は別ものではない）」（寛喜三年（一二三二）仲秋日、示衆）『辨道話』、『全集』2―549）であり、死後の靈魂の存在は否定される。それにも拘らず「生死」は除外すべきものと考えるのは仏法を厭う罪となる。その意味で「生死」を受け入れざるをえない。元もと「生死」は仏法と密接につながっているのである（前掲『眼蔵』出家功德）。さらに「観心無常（＝観無常心）」について、六祖慧能は「無常」の現象（生死）が「仏性」そのものであると示している。いろいろ考えられる無常はすべて仏性となるわけであり（寛元二年（一二四四）二月二十四日、示衆）『眼蔵』菩提分法、『全集』2―132）、草木叢林・人物身心・国土山河・阿耨多羅三藐菩提・大般涅槃なども仏性であるとともに無常である（『眼蔵』仏性、『全集』1―25）と示している。

三 「生の死となるといはず」（現成公案の主旨）

あらゆるものが仏法にかなっている場合（諸法の仏法なる時節）、迷悟があり、生死があり、生仏（衆生と諸仏）がある。あらゆるものがわれに関わっていない場合（万法ともにわれにあらざる時節）、迷悟もなく、生仏もなく、生死もない。一方、大自然の草花は、ありのままの姿である、という。これは、諸法（＝万法）と仏法、およびわれ（人間）との三者がどう密接に関わるかどうかにより、迷悟・生仏・生死の有無やそのありようが異なってくることを示している（『天福元年（一二三三）仲秋の頃』『眼藏』現成公案、『全集』1―2）。

次に生と死について、たき木と灰の関係をたとえにして、たき木が灰となった後、たき木とならないように人が死んだ後、生とはならない（不可逆性）。薪と灰に前後はあるが、前後際断（非連続性）している。灰は灰の「法位」にあつて、さがきがあり、のちがある。ところで仏法では、生が死となるとはいわない。それを「不生」という。また死が生となるともいわない。それを「不滅」という。それは生も一時の位、死も一時の位であり、それぞれ独立の位だとする。たとえていえば、冬と春のようなものであり、冬が春になるとも思わず、また春が夏となると言わない（非連続性）のと同じである（同右）という。

さらに生と死における「仏性」の有無について「仏性」は生の時だけにあり、死の時になくすると思うのは、薄っぺらな理解力である。生の時も「有仏性」「無仏性」、死の時も「有仏性」「無仏性」であり、それは風火の具合（散とか未散）によっても「仏性」はいずれにあつても「有仏性」「無仏性」である。ところで、「仏性」の動・不動（活動）によつて在・不在し、識・不識（認識）によつて神・不神（靈性の有無）、知・不知（判断）によつて性・不性（有

仏性・無仏性」と誤って考えるのは仏教以外（外道）の考えである（仁治二年（一二四一）十月十四日、示衆）『眼蔵』
仏性、『全集』1—43）、とする。

四 「有はみな時」

『眼蔵』中、難解なものの一つが「有時」巻である。以下、部分的に意識してみよう。

「有時」という、その有（存在）は、すでに時（時間）そのものであり、有はすべて時なのであり、別ものではない。たとえば仏身（丈六金身）と不動明王（三頭八臂）も同様に時であり、仏身に莊嚴光明がある。さらに十二時（十二支）についても学ぶべきである。

その「有時」に経歴（経過）の功德（はたらき）がある。それは単に今日から明日へ経過するだけでなく、今日から昨日に、昨日から今日へ、今日から今日へ、明日から明日に縦横無尽に経過するのである。それが時のもつはたらきである（仁治元年（一二四〇）開冬日書『眼蔵』有時、『全集』1—240—2）。十二時（十二支）の叙述部分は全面的に割愛する。

一般的に「時」はひたすら過ぎ去るとのみ考えがちで、まだ来ていない（未到）時は理解しない。その理解も「時」ではあるが、他（縁）に引かれ、時が至るをまって理解できる由縁（手がかり）もない。時は去来（経過）するとのみ認識し、そこにある「有時（存在と時間のあり方）」と徹底して知る人間はいない。まして彼ら（凡夫）は、この道理を透徹し解脱の境地に達する「時」があらうか、到底ありえない（同右）。

「有時」巻は究極的に「尽時」を「尽有」と「究尽」（いつでもあらゆる時間をどこでもあらゆる存在として全生命を

究め尽くすこと」を説示しているといえよう。

五 「生死去来、真人人体」「尽十方界、真人人体」

「身心理学道」巻は、「生死」と「全機」の二巻にねらんで重要である。この巻では、まず生と死について、次のように述べる。凡夫は生の時に何か一点が増すのかどうか、死に際し何か一塵（一物）が去るのかどうか、という見解を抱くものである。かような生死の見解の根拠をどこにおくべきなのか。今までは、それを心の一念（あの刹那）の山河大地とか二念（この刹那）の山河大地などとしてきた。ところで、その山河大地は、有無、大小、得不得、識不識、通不通ではないし、悟不悟によって変わるものではない。このように学道することが「心理学道」と決定し、信受すべきである（〔仁治三年（一二四二）重陽日、示衆〕『眼藏』身心理学道、『全集』1—47）、という。

この「心理学道」の説示を理解する一助になるのが『眼藏』「三界唯心」の文節である。ここでは、「身心の「五蘊仮和合」を前提に、万法一如の立場より身や心をはじめあらゆるものの生まれかた「四生（胎・卵・湿・化）」に触れ、それらのものの形や色や現象と同様に、生死去来する年月日時・夢幻空華・水沫泡焰・春花秋月・造次顛沛（次から次に移り変わりうろたえる）も「心」とし、むやみに破壊してはならない。そういう理由から諸法実相は心であり、唯仏も心である（〔寛元元年（一二四三）七月初一日、示衆〕『眼藏』三界唯心、『全集』1—46）とする。分別取捨を超え、山河大地（諸法）をまるごと信受するという論理に重なっているといえよう。

次に鍵詞となる「生死去来、真人人体」が示される。凡夫にとって迷惑する「生死流転」こそが、「大聖の所脱（解脱し仏陀となること）」である。生死は「超凡越聖（凡聖を超越すること）」であり、これこそ「真人体」（生死去来真

実人体)なのである、という。これに種々あるが、仏法を究め尽くす上で恐れることはない。なぜなら生をすてず現に死を見ることができ、死をすてず既に生を見ているからである。生は死を礙(さまたげ)るものではなく、また死は生を礙(さまたげ)るものでもない。しかしながら、このような「生死」のありよう(真相)は、凡夫の容易に知りうるころではない(同右1―51)、という。

さらに同じく鍵詞となる「生也全機現、死也全機現」が示される(同右1―52)。この語句は、宋代臨済宗楊岐派禅僧圓悟克勤(一〇六三―一一三五)の著『圓悟仏果禅師語録』巻十七の「拈古五十一則」に由来するものである。この語句と集約した語句「全機」の意味と用法は、「七、生也全機現、死也全機現」の箇所において若干述べてみたい。次に「去来」(時間・流転)について学ぶと、去に「生死」があり、来に「生死」がある。また生に「去来」、死に「去来」がある。去と来、また生と死、それぞれが対応し、かつ別ものではない。その去来は、この宇宙(尽十方界)を自由に飛び去り飛び来たり、一進し一退している。さらに生を頭としたり死を尾としたりする。宇宙の真実の体は、自在に翻ったり回ったりして動いている(同右)。

「生死去来、真実人体」の語句は、『眼藏』の「身心学道」(『全集』1―49)・「諸法実相」(『全集』1―464―5)・「憂曇華」(『全書』2―170)等の各巻にも用いられている。まず「涅槃生死是空華」(典拠不明)について、涅槃を阿耨多羅三藐三菩提、生死を真実人体とそれぞれに配しつつ、それがともに空華とする。

ここで示す空華の意味は、その根茎・枝葉・花菓・光色の自然界の事実(諸法)が華開として捉えられ、それが生死・涅槃であり、またそれらがともに真実(実相)であることを表す。道元は、圓悟の語「生死去来、真実人体」を長沙景岑の語「尽十方界、真実人体。尽十方界、自己光明裏」(『景德伝燈録』巻十、景岑章の主意)と結びつけて展開

し、おなじく宇宙のありよう（生死去来・尽十方界）を「諸法実相」として讃えているのである。さらに山河・天地・日月風雨・人畜草木（尽十方界）を「拈優曇華」とし、「生死去来も、はなの光明」であるとして、これも前の説示と全く同じ主旨（諸法実相）を述べている。

六 「生死は仏道の行履、仏家の調度」

唐代の有名な詩人白居易（楽天）と鳥窠道林との道交にまつわる逸話がある。その中で白居易が質問した「仏法の大意」に対し、道林は「七仏通誠偈」を示したところ、白居易が「そんなことは三歳の孩児でもいえる」といったのに対し、道林は「三歳の孩児がいても八十歳の老翁でも行えない」（『景德伝燈録』巻四）と答えたという。

これについて道元は、「生をあきらめ、死をあきらむるは、仏家一大事の因縁なり」と示している。過去世の諸仏が示してきた「七仏通誠偈」の解明と同じく、この「生死去来」の中にいるわれ「真実（人）体」を正しく自覚し、積尊の教えを果たし、生と死のありかたを追求することはまことに一大事であり、大因縁である（延応二年（一二四〇）庚子月夕、示衆）『眼藏』諸悪莫作、『全集』1—351、というのである。

圓悟克勤が「生死去来、真実人体」（前出）といっている。そうであれば、その「真実体」を明らかにすると積尊の教えの功德があらう。まことに一大事であり、たやすいことではない。三歳の孩児のおこないを明らかにすることにも大因縁なのである（同右）。

前述のごとく「四生（卵胎湿化）」には、そのいずれにも生があり死のないものがあるのか、死だけ伝えられ生がないものがあるのか。これら生だけ、死だけの有無などについて、かならず学ぶべきである。わずかに「生がない」

ということばを聞いて明らかにすることなく、身心への工夫参学（究明）を差し控えるのは、愚鈍の最たるものである（『仁治二年（一二四一）十月中旬、記』『眼蔵』行仏威儀、『全集』1—64）、という。

また生死は、仏道の行履（日常行為そのもの）であり、また仏家の調度（道具）である。これを使うと必ず用をなし、これを明らかにすると必ず敏（さと）くなる。諸仏は、その道理を心得、用法を知っているのである。この生死の際（きわ）に通じていなければ、だれがそなたを「そなた」と言い、「生死に通達した人」と言おうか。したがって生死に沈んでいると言ったり、生死のなかにいると考えてはならない。また生死は生死と信じてもらえない、理解しないままにしてもならない、知らないままにしてもいけない（同右）。

生死に通達する大道について、豁然大悟した人により古くから次のように言われている。「大聖は生死を心にまかす、生死を身にまかす、生死を道にまかす、生死を生死にまかす」と。この宗旨を現わすのは、古（いにしえ）と今の時ではない。行仏（行そのものが仏に適っている）の威儀（行住坐臥が作法に適っている）が即応すると、忽然として行じ尽くされるのである。発心・修行・菩提・涅槃の行持が道環（始終もなくめぐり）している生死を身心（われ）とする仏法の宗旨をすぐに納得し肯定するのである（同右1—67）、という。

その工夫は、生とはなにか、死とはなにか、身心とはなにか、与奪とはなにか、任運（まかせる）とはなにか、（中略）等々をつぶさに点検し尽くすことである（同右1—68）。

そうであれば、法の為にするか、身の為にするか、との消息（ありよう）は、ただ心にまかせる。生を脱け出し、死を脱け出す威儀（ふるまい）も、仏にまかせるのである。そこではじめて、「万法唯心、三界唯心」ということが体得できる（同右）という。

先に「道に達する人は生死を心にまかす」という。さらに同じく「我が身と云ことをも知り、我身のあらゆる威儀をも、あきらめならふなり。これをならふに、生といひ、死といふことのありやうをも、あきらむる也」（前出）とある。これらは「この生しりがたし、生か、生にあらざるか、老か、老にあらざるか。四見すでおなじからず、諸類の見おなじからず。ただ志気を専修にして、辦道功夫すべきなり」（仁治三年（一二四二）四月五日、書）『眼蔵』《仏祖》行持（上）、『全集』1—150—151）と呼応しているといえよう。次に「行持」巻の末尾文の意味を要約してみよう。

人間の一生は、いくばくもない。仏祖の語句のわずか二三句でも、仏祖の言われたことであり、仏祖そのものである。また仏祖は身心如一であり、仏祖のあたかな身心である。その語句を学び会得するとき、仏祖の語句をわが身心として重なってくる。その時まさしく仏となり祖となり、さらに仏をこえ祖をこえるのである（同右1—202）、という。

七 「生也全機現、死也全機現」

圓悟の語「生也全機現、死也全機現」と集約語「全機」は、既に指摘したように『眼蔵』中、「全機」巻の文中にあった。この巻は、「生死」巻と並び、「生死」を主題にして説示したものである。

当該書の内容は、冒頭の文節「諸仏の大道、その究尽するところ、透脱なり、現成なり」という箇所に込められている。さとの風光が「透脱」（あらゆるものの姿が、どこまでも透きとおる、明らかに脱却）してひろがり、「現成」（その真実の姿が目の前に現れている）しているというもの。その「透脱」の種々相のひとつとして「生死」のありよ

うが次のように示されている（主意）。

生も生として透脱し、死も死として透脱している（生と死のいずれもそれ自体があきらか）。生死を出ることも、生死に入ることも自由自在であり、ともに大道を究め尽くしている。また生死を捨てることも、生死を度（わた）ることも、同じく大道を究め尽くしている。現成も生であり、生も現成である。その現成のとき、生の全現成でないものはないし、死の全現成でないものもない。生死のすべてが真実である（仁治三年（一二四二）十二月十七日、在雍州六波羅蜜寺側前雲州刺幕下、示衆）『眼藏』全機、『全集』1―259。

その機関（しくみ・働き）は、生と死のありかたが、生と死のそれ自身になっている。このしくみが実現するとき、それは必ずしも大でもなく小でもない、世界に全体でもなく限られているのでもなく、長遠（ながく）もなく、短促（みじか）くもない。いまいう生としくみとの関係は、互いに相即の関係にあり、別ものではない（同右）。

また生は来（くる）でもなく去（さる）でもなく、生は現（あらわれる）でもなく成（なる）でもない。しかし、生は全機現（すべて実現している）であり、死も全機現である。自己には無量の法（真実）のなかに、この生があり、死があることを知るべきである。

静かに考えてごらん下さい。この生、および生と同じく生ずる多くのものごとは、生と同じものなのか、別のものなのか。それらは、一事・一法（いかなることも、いかなるものも）、生と同じものではなく、一事・一法として生と別なものはない（同右1―259―260）。生は生として絶対、死は死として絶対、他に変わりようがないのである。

この生のありかたを例えると、人が船に乗っているようなものである。この船は、自分が帆を使い、舵をとり、自分が棹をさしていると思ひこんでいるが、実際は船が自分を乗せているのであり、船の他に自分がいるわけではない。

また自分が船に乗っていることにより、舟を船たらしめていることが判るのである（同右1―260）。

次に「生也全機現、死也全機現」の参究がされている。まず「生也全機現」の道理について、それは始終に関わらず、尽大地・尽虚空（全宇宙）であつて、「生也全機現」と互いに礙（さまた）げないだけではなく、「死也全機現」をも礙げないことと、尽大地・尽虚空と「生也全機現」および「死也全機現」は、相互に礙げないあり方が示される。この理由で、生は死を礙げないし、死は生を礙げない。また尽大地・尽虚空にも、ともに生と死がある。大自然に生と死があるとはいっても、ひとつの尽大地、ひとつの尽虚空が生にも死にも全機するのではない。ひとつ（おなじ）ではないが、異なるものでもない。また異なるものではないが即（おなじ）でもない。即ではないが多（おおい）でもない。このようなわけで生にも全機現にさまざまあり、死にも全機現にさまざまある。さらに生でもなく死でもないものにも全機現があり、全機現にも生があり、死がある（同右1―260―261）という。

尽大地・尽虚空（全宇宙・大自然）の中に、生と死という絶対的な「いのち」（仏性）があり、その生と死が繰り返し、そして躍動していることを高らかに謳い上げ、全肯定しているといえよう。

八 「生死は仏の御いのち」

父幼老卵（一七二四―一八〇五）撰『正法眼蔵那一宝』所収の「生死」巻冒頭に次の文がある。「大梅常禪師、因來山與定山同行、言話次、定山云、生死中無佛、即無生死。夾山云、生死中有佛、不迷生死。（以下略）」。これは『聯灯会要』巻四と『宗門統要集』巻四の「大梅章」の合糅文とされる。

この文の後半部分を読下すと「生死の中に仏なければ、生死なし。又云く、生死の中に仏あれば、生死にまどはず」

となる。ところが道元は、「生死の中に仏あれば、生死なし。又云く、生死の中に仏なければ、生死にまどはず」(撰述年月不明『眼蔵』生死)、『全集』2-528)と転換し、意味を深めていることに注意を要する。

「生死」巻では、「生死」が「仏」であることを述べ、それが「生死即涅槃」と心得て「生死」を厭い嫌ったり、「涅槃」を願い求めたりしないこと、その時に「生死(流転)」を離れる(解脱)ことができるという。これは、「いたづらに生を愛することなかれ、みだりに死を恐怖する事なかれ、すでに仏性の处在なり」(前出『眼蔵』仏性)の言に通ずる。

次に生と死の独自性・絶対性を述べる。生は生だけ、死は死だけのこと、生と死の全分(不生・不死)として、「生きたらばただこれ生、滅(死)来たらばこれ滅(死)にむかひて、つかふべしといふことなかれ、ねがふことなかれ」と述べ、この生死を「仏の御いのち」と受け止めること、すなわち「生」にまかせ、「死」にまかすことが「仏」の心に入ることになる(同右2-528-529)という。この生死を「仏の御いのち」とすることが、この巻の肝要のところである。「大聖は生死を心にまかす」(中略)生死を生死にまかす」(前出『眼蔵』行仏威儀)、「道に達する人は生死を心にまかす」(前出『眼蔵』仏向上事)等の語句も想起できる。これらがここに収斂しているともいえる。

さらに「ただ、わが身をも心をもはなちわすれて、仏のいへになげいれて、仏のかたよりおこなはれて、これにしたがひもてゆくとき、ちからをもいれず、ここをもつひやさずして、生死をはなれ、仏となる。」(同右2-529)に連動している。一見すると浄土信仰・他力本願的な文節であるが、前掲の「生死を生死にまかす」という限定された文脈の中でその意味を解釈すべきであろう。

「仏」となる早道として、諸悪をなさず、生死にとらわれず、生きとし生けるものに利他(同悲)の心を持ち、な

にごとも無我無心（空）に徹することが仏である（同右）と述べる。たやすいようで実際はむずかしいが、一般人びとにはわかりやすいであろう。

九 道元最後の説法「八大人覺」と遺偈

道元は、建長四年（一二五二）の夏頃より「微疾」があり、体調を崩された様子である。『眼藏』「八大人覺」〔建長五年（一二五三）正月六日、書永平寺〕は、釈尊の最後の教悔に倣い『遺教經』の一節「八大人覺」を門下の人びとに示誡として病床にて草されたものと伝える。その文中、「いま習学して生生に増長し、かならず無上菩提にいたり、衆生のためにこれをとかむこと、釈迦牟尼仏にひとしくして、ことなることなからむ」の「生生に増長し」の意味を若干考慮してみたい。それは「すでに帰依したてまつるがごときは、生生世世、在在處處に増長し、かならず積功累徳し、阿耨多羅三藐三菩提を成就するなり」（『眼藏』「帰依三宝」）や「最勝の善身をいたづらにして、露命を無常のかげにまかすることなかれ。出家の生生をかさねば、積功累徳ならん」（『眼藏』「出家功德」）等と主旨である。さらに無上菩提の成就をめざし、生前の出家修行はもちろん、「死後にも・黄泉にても」永遠に修行を続けていこう、との心情を表しているように思われる。道元は、建長五年八月二十八日、京高辻西洞院覚念邸にて遷化し、次の「遺偈」を残したと伝える。

五十四年、照第一天、打箇跏趺、觸破大千、咦、渾身無處覓、活陷黄泉

これは道元の本師如浄禅師のそれと呼応する。これを意識すると次のようになろう。

「五十四年の生涯において、真理たる第一天（＝仏法・涅槃）を標榜（説示）照破してきた。今やそれ（生死）を打

ちすえとび越え、また三千大千世界（尽十方界・宇宙）をもかすめ破ってきた。臨終にあたり何も求めることなく、このままに黄泉（よみじ）へ陥ちていこう」と。このように道元は、淡々と「透脱」の境地が語られている。

おわりに

道元は、「観無常心」より発心出家し、利他行へ向かった。無常（生死去来）なるもの・無常なるときのすべて（山川大地・尽十方界・諸法）が「仏性」であること、それを「尽十方界、真実人体」ともいう。また生死（無常）を「仏の御いのち」としている。

大聖（釈尊）が「生死」を解脱したように吾人にも「生死を透脱すること」「生をあきらめ、死をあきらめること」が大事であり、さらに進め「生死を心にまかす」「生死を生死にまかす」こと、それが「脱生死の威儀」であったことも判明した。図式的に諸法||無常||仏性||心となる。「生死即涅槃」も同じく、とかく生を愛し死を嫌い、涅槃を求めがちであるが、その「生死」は「仏家一大事の因縁」であり、また「仏道の行履・仏家の調度」すなわち仏道修行として必要不可分であると捉えているのである。

自死者が増加し、脳死と臓器移植等の問題が種々論議されている今日、「生」と「死」を共にかけがえのない「仏の御いのち」と受け止めること（生也全機現・死也全機現）の大切さが強く問い直されているといえよう。

