

Ⅹ体験の研究Ⅲ

——本覚思想について——

米 沢 弘

The Studies in Ⅹ—Experience(Ⅲ) — On the Fundamental Enlightenment — by Hiroshi Yonezawa

This is a study of the “Tendai no Hongaku Shiso”(the fundamental enlightenment of the Tendai Buddhist Sect), an area of study increasingly attracting academic interest in recent years as an ultimate form of religious thought.

As main objects of study Genshin’s “Makura no Soshi” and “Shin—Nyo—Kan” were used, with Bankei’s religious thought also taken into consideration in its connection with the fundamental enlightenment. Bankei, a Zen Master, lived in the early Tokugawa Period.

In the course of the study, the form of thought represented in Karl Jaspers’ “Das Lesen der Chiffreschrift” would be examined. Also, a reference would be made the religious thought of the Early Egyptians, which seems optimistic in contrast to that of the Semitic Peoples.

はじめに

前稿においては、Ⅹ体験の言語化の問題として、近世以降の日本の諸例について考えてみたが、この種の体験の言語的表現の一つの到達点として、天台の本覚思想の文献について考えることとしよう。

天台の本覚思想の重要性については、近年になってさらに注目されるどころだが、今回は、その中期の代表的な作品として、源信記『枕双紙』(注1)と源信述『真如観』(注2)とを主として考えてみよう。

なお〈枕双紙〉とは、〈枕冊子〉とか〈枕草子〉などと表記され、「昼ハ席ノ右ニ置キ、夜ハ机上ニ置キ、コレヲ思イコレヲ見ヨ」(源信記『枕双紙』から)とあるように、この種の小冊子の一般的名称である。

筆者は、たびたび述べるように、宗教意識および宗教思想を、理念型としての原罪意識と本覚思想との二重の対極の中で考えることができるとするが——二重とは意識と思想、原罪と本覚と言う対極のクロスの意味である——改めて述べるまでもなく、パウロ的、アウグスティヌス的なキリスト教では原罪意識が強調され、原罪(peccatum originale)という言葉はアウグスティヌスによって使用されたものであり、本覚思想は、より多く仏教に現われる。

もっともキリスト教なり仏教なりと言う区分は、通時的にも共時的にも歴史的に見た区分であり、それを機能的に見れば、別種の分類が可能となる。即ちキリスト教とは、言葉の通り救い主(メシア→キリスト)の教えであり、仏教とは目覚めたもの(ブッダ)の教であるので、簡単に〈救いの教え〉と〈目覚

めの教〉とすることができる。この代表的な二つの世界宗教の機能的特徴が、救いと覚醒であることは確かだが、機能的分類に立てば、〈救いの教〉の中には、普通に考えられたキリスト教の他に、浄土教的信仰も含まれ、〈目覚めの教〉の中には、原始仏教や真言や禅の他に、ユダヤ教やキリスト教やイスラムの神秘主義も分類可能である。

浄土系の信仰については、16世紀に日本を訪れたキリシタンの宣教師から、M. ウェーバーやM. ブーバーにいたるまでがその類似に注目し、またゾロアスター教の影響も指摘されるように、〈救いの教〉であることに異論はないだろう。また、逆にユダヤ教のハシディズムやカトリックの神秘家エックハルトやイスラムの神秘主義者ルーミーに、〈目覚めの教〉の要素を見出すことは困難ではない。

このことは有神論と非有神論とは別のレベルの問題であり、少なくとも時には、この種の機能主義的分類の立場で考えてみることは必要なことで、意識するか否かにかかわらず、クリスマスを祝い、除夜の鐘に一年を回顧し、神社に初詣するのにさほど抵抗を感じない日本人の行動様式は、機能主義的な使い分けの立場であり、信徒数の総計が人口の2倍にも達するのも、この種の立場を示すものであることは言うまでもない。

では一体、ユダヤ・キリスト教的思潮に、本覚的志向があるかについては、セムとハムとの宗教意識の違いと関係するが、本覚的志向の根拠は『創世記』の中の司祭伝承（P伝承）による、いわゆる第1創造史に現われる、人間が神の似姿（Imago Dei）であるとする考え方である。

これはよく知られる部分だが、念のために引用しておこう。

「エロヒム（神の複数形）は『われわれにかたどり、われわれに似せて人を造ろう、……』と言われた。エロヒムは御自身にかた

どって人を造った。」（創世記、I. 26～27）

（注3）

この神の複数形は尊称複数であると言われ、また三位一体の根拠ともされるが、これらの問題には今回は立ち入らない。ではこの種の考えは、どこから来ているかと言えば、おそらくは、古代エジプトの最もポピュラーな教訓文学『アニの教訓』などの影響を受けたものであろう。念のために引用すれば、

「……人間は神の似姿なのです。賢者だけでなく、大衆も群れのすべても神の似姿なのです。（たとえ）賢者だけが分別に富み、大衆はみな愚かである（としても）、賢者だけが神の教え子ではないのです。」（『アニの教訓』から）（注4）

この『アニの教訓』のパピルス写本は、紀元前950年ごろまでさかのぼれると言われ、これ自体司祭伝承より古く、またエジプトとアッカドと言う二大超大国の文化的動向については、当時のユダヤの司祭集団は当然熟知していた筈であり、さらに『アニの教訓』自体が、古代エジプトでは書記の養成学校でくり返し暗記させられ、筆写された中心的テキストであったからである。

なお、今回はこの種の問題について詳論することは避けるが（注5）、すでにたびたび述べてきたX体験が、どのように言語化されるかについて考えるために、K. ヤスパースの「暗号文学の解説」（das Lesen der Chiffreschrift）と言った考え方をはじめに検討し、その共通理解の上に立って、本覚思想について考えてみることにしよう。

ヤスパースの「暗号文字の解説」について

ヤスパースは、初期の主著『哲学』の第III巻（注6）において暗号文字の解説と言う考

え方を展開している。この考えは、必ずしも整理されたものではないが、さまざまなレベルでの x 体験を追体験的に了解することを可能にする豊富な示さにとんでいる。

ヤスパースにとって「暗号文字」とは、悟性のレベルでの問題ではなく、実存理性の問題であり、ヤスパース自身の言葉をかりれば、それは意識一般 (Bewußtsein überhaupt) によって理解されるものではなく、可能的実存 (die mögliche Existenz) に対し語りかけるものである。この意味での暗号とは超越者の言葉であり、個人の実存の意識において、歴史的・唯一回的に受容されるものである。この第1段階における直接的言語は、伝達における一般化において、物語やイメージやゲシュタルトや所作により、伝達可能となり共有化される。これは第2段階だが、この第2言語は直観的なもので、この第2言語を通じて思惟が根源に向けられ、思想として表現された時に、哲学的伝達のための第3言語としての形而上学となる。

目下の課題として、本覚思想について考える際に、それを第3言語として捉えることにより、それが生れてきた原体験、すなわちそれが可能的実存に対して持っていた意味に迫ることが容易になると考えるからである。

プラトンの『第7書簡』から

この種の問題を、明確に問題にしたのはプラトンで、その真作と考えられる『第7書簡』の内的覚醒についての証言は、その好例である。念のために引用すれば、

「そもそもそれは、ほかの学問のように、言葉で語りえないものであって、むしろ、生活を共にしながら、その問題の事柄を直接に取り上げて、数多くの話し合いを重ねてゆくうちに、そこから、突如として、いわば飛び火によって点ぜられた燈火のように、魂のうちに生じ、以後は、生じたそれ自身がそれ

自体を養い育ててゆくという、そういう性質のものなのです。」(注7)

この記述は、禅の頓悟と悟後の長養との関連において比較されるものだが、直接言語と第2言語との関係を述べるものでもある。

プラトンの対話篇は、オルフィック教の哲学的表現であると言われることがあるが、対話篇がロゴスとミュトスとから成っていることは、プラトンが第2言語を用いなくては、原体験について語れなかったことであるし、有名な『国家篇』の中の洞窟の譬や『饗宴』の中の愛のミュトスや、『テイマイオス』の死後のミュトスなどはその典型であり、さらに第3言語は、ソクラテスの登場しない『ノモイ』や『エピノミス』に典型的に現われる。プラトンはアリストテレス的意味での形而上学の意味で、*θεολόγια* (神学) と言う言葉を最初に使った人と言われるが、それはこの第3言語の部分である。

竜樹 (Nāgārjuna) やトマス存在論も、第3言語としての形而上学であると考えた時に、それは一層了解しやすくなる。トマスの神の存在の5つの証明についても、その現代論理学から見た妥当性とは別に、第3言語として可能的実存の立場から考えることも必要であろうし、またそれ故にカテキズムの中に現在でも採り入れられるわけであろう。

第2言語の翻訳上の問題点

ただ、この際注意したいのは、第2言語が他の文化圏に移植された時に、相当程度の変容を受けると言うことである。

このことは、漢訳仏典やラテン語訳聖書において、我々の痛感することだが、一例を、キリスト自身が教えたとされる「主の祈り」についてだけ考えてみよう。(注8)

「わたしたちに必要な食べ物と今日与えて下さい。」『マタイオスによる福音』(VI.9~13) (カトリック・プロテスタント共同訳による)

と普通に訳されるギリシヤ語の文は “τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον” であるが、ヒエロニムス訳のVulgataでは “Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie.” となっているが、同部分の古形と思はれる『ルカによる福音』(XI.2~4)ではsupersubstantialemの代りにquotidianumと訳している。カトリック教会の典礼文では、マタイオスの祈りのその部分だけをルカスの訳に入れかえている。

念のために現行の日本訳を他に3種類あげるとしよう。

プロテスタントが使用する日本聖書協会訳では「わたしの日ごとの食物を、きょうもお与え下さい。」となっており、カトリックのフランシスコ会聖書研究所訳では「きょうはきょうのかてを与えて下さい。」であり、日本正教会訳では「我が日用の糧を今日我等に与え給え。」となっている。

このἐπιούσιονには、「今日の」「日ごとの」という意味の他に「あすの、来るべき」という意味があり、さらに「超実体的」という意味があり、ヒエロニムスはマタイオスにおいてはこの意味に訳したわけである。

このことは「わたしたちを……悪から救ってください。」(共同訳)の原文

“ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.”

について、同じくヒエロニムスは sed libera nos a malo. と訳すが、16世紀のBeza訳では sed libera nos ab illo improbo. であり現行の日本語訳では「悪しき者からお救い下さい。」(日本聖書協会訳)、「わたしたちを悪から救って下さい。」(フランシスコ会聖書研究所訳)、「我等を凶悪より救い給え」(日本正教会訳)となっている。

この「悪」は男性であれば「悪しき者」、中性ならば「害悪」であるが、男性の場合も単なる悪しきものでなく「悪霊」と言ったニュアンスだったのではないかと思われるし、そうであれば、「日用の糧」と言う訳よりも「靈

的な糧」と言う意味が優先すると思われる。

このことは典礼語がギリシヤ語であった、東方教会では問題にならないが、ラテン語訳が典礼用語であったカトリック教会およびその影響下にあった西欧キリスト教会では、大きな問題であり、ヘレニズム文化圏から、ラテン、ゲルマンと移植された時に変容を受ける一つの具体例である。

なお、それ以前に、「わたしたちの天の父よ」(共同訳)の、父は元来アラム語の幼児語のアバであったろうし、またそれ故にユダヤ人の憤激をかったのだろうが、ギリシヤ語訳でも、ラテン語訳でも現代語訳でも、その意味は失われている。

道元禪師「谿聲山色」から

なお、直接言語と第2言語との関連について道元禪師と盤珪禪師の言及を説明なしに引用しておこう。

道元禪師は『正法眼藏』の「谿聲山色」(注9)の中で、有名な蘇東坡の、

谿聲便子是レ広長舌
山色清淨身ニ非ルコト無シ
夜来八萬四千ノ偈
他日如何ガ人ニ舉似セン

について、一種の深層真理的とも言える解説を加える。

「この居士の悟道せし夜は、そのさきの日、総禪師と無情説法話を参問せしなり。禪師の言下に翻身の儀いまだしといへども、谿聲のきこゆるところは、逆水の波浪たかく天をうつものなり。しかあれば、今谿聲の居士をおどろかす、谿聲なりとやせん、照覺の流瀉なりとやせん。うたがふらくは照覺の無情説法話、ひびきいまだやまず、ひそかに谿流のよるの聲にみだれいる。たれかこれ一升なりと辨旨せん、一海なりと朝宗せん。畢竟じていはく、居士の悟道するか、山水の悟道するか。たれの明眼あらんか、長舌相・清淨身を急著眼せざらん。」

照覚とは照覚常総禪師のことである。

盤珪禪師『御示(之)聞書』 から

ところで盤珪禪師は、第2言語の持つ限界ないしは問題点について次のように述べている。

「禪師の曰、ある和尚の身どもにはるるは、そなたも毎日毎日、また同じ事ばかりを示さずとも、あいだには少し又因縁故事物語をもして、人の心もさわやかに入りかはるやうに、説法を致されしかるべしといはれました。我斯のごとくどんなれども、人のためになる事ならば、どんなりとも故事のひとつやふたつは、おぼやうと思うならば、おぼへかねもしますまひが、其やうな事を示すは、衆生に毒をくはするやうなものにて、御座るわひの。毒をくはする事は、まず得しませぬ。」
（『御示之聞書』から）（注10）

これは仏心は不生にして靈明とのみくり返し説かれた盤珪禪師への、当時の普通の僧の立場からの忠告であったろうが、禪師のそれに対する答は、予想以上にきびしい。またつゞけて、

「惣じて身どもは仏語祖語を引て、人に示しませぬ。只人々の身の上のひはんですむ事でござれば、すむに、又仏祖の語をひかうやうもござらぬ。身どもは仏法もはいはず、又禅法もはいはず、説ふやうも御座らぬわひの。みな人々今日の身の上の批判で相すんで、埒の明事なれば、仏法も禅法も、とかふやうもござらぬわひの」（『御示之聞書』から）

そしてこの盤珪禪師の立場は、元來禪の立場でもある。

源信記『枕双紙』について

第3言語の一つの到達点として、本覚思想の一例として源信記『枕双紙』について考えてみよう。

改めて述べるまでもなく、源信記『枕双紙』は仮託の書であるが、最澄なり源信なりの名をかりて大胆に自己の主張を述べるのが、この種の偽書の特徴であり、『枕双紙』はその種のものの中で優れた作品である。

普通、源信記『枕双紙』は正保四年（1647年）、慶安二年（1649年）、明暦二年（1656年）に刊行されたと言われるが、正保版とほとんど同じものが元和七年（1621年）に古活字本として、伊勢兩太神宮内院一切経本願常明寺宗存敬梓として刊行され、現に東洋文庫に蔵されている。同版は、横長で十二紙から成り、表紙には墨書で『恵心枕記』と書かれており、横に朱書で『源信枕雙紙』で書かれ、本文のはじめには「横河沙門源信記枕雙紙」となっており、末尾は「横川首楞嚴院沙門現信竊記」となっている。

正保版は七紙ほどのもので、元和版によっている。この部分は、慶安版、明暦版の三十八紙四行目から四十六紙にあたる部分である。

以下、主として慶安版、明暦版について考えるが、明暦版は慶安版の奥付のみを彫正し直したものである。これらの兩版の一紙から三十八紙の三行目までが、その中の2項目の異動以外は、金沢文庫蔵の写本『三十四箇事書』と同じものである。

では一体、なぜこの二つの異なったものを合冊して『枕双紙』としたかについては、慶安版、明暦版三十七紙に「抑モ右三十四條之法門者恵心先徳一流の深秘也……先師ハ一紙一紙各別ニ之ヲ書キ都盧ト之ヲ名ク恵心ノ枕雙紙随分ノ秘書也」とあるように、いずれもが恵心僧都源信の『枕双紙』とされていたために、刊行される時に合本にされたと考えるのが妥当であろう。

以下、本稿においては、両者を含む場合には源信記『枕双紙』とし、前者のみの場合は、『三十四條之法門』とし、後者のみの場合に『恵心枕記』と表記することとする。

源信述『真如觀』から

『恵心枕記』を考える際に注目されるのは、同じく源信述とされる『真如觀』（注12）との比較である。『真如觀』は、元禄五年刊のものがあるが、同版の四十三紙に「予が如キ人ト成テヨリ。四十余年ノ間。時時ニ法花經ヲ読誦シ奉キトイヘドモ。サセル利益アリ共オボヘデ。生年六十二余リキ。静ニ彌陀ノ宝号ヲ唱ヘシ時。法花經広大ノ恩徳ニ依テ。我則真如ナリト知シカバ。我等一切衆生皆一ツ真如ノ理ナレバ仏モ我モ皆一体無二也ト思フヘテ。一世ノ作業無量生ニアタレリ。其故ハ我体ニアラザルハナシ。ソレヨリ先則真如ナリト知ザリシ時ハ。只一人ガ我ト思ヒシカバ一人の所作（ナストコロ）ノ行ハ。無量劫ヲ経レ共。法界ニ遍ジテ。仏ニ成ベカラズト思ヒキ。（以下略）」とあるが、この部分に、元和版四紙から五紙、慶安、明暦版四十一紙にあたる。おそらくこの部分は共通の出所によるものであろう。

『真如觀』は仮名混り文であり、その意味で刊本の影響は一層大きいと思われるが、内容的には「三十四條之法門」より先行するものであり、またより一般向けのものであったろう。『真如觀』は、草木不成仏（すでに仏であるものが改めて仏になることはないの意）を説かず、また必ずしも新奇な主張をするわけではない。

念のために『真如觀』から、何ヶ所かを引用しておこう。

「疾ク仏ニ成ラント思ヒ。必ズ極樂に生レント思ハバ。我心即真如の理也ト思ベシ。法界ニ遍ズル真如我体ト思ハバ。即我法界ニテ。此外ニコト（別の）モノト思ベカラズ。悟レバ十方世界ノ諸仏。一切ノ菩薩モ。皆我ガ身

の中ニ、マシマス。我身ヲ離レテ。外ニ。別ノ仏ヲ求メムハ。我身即真如ナリト知ラレザル時ノ事也。」

「カ・ル安ラカニ仏ニ成テ。極樂ニ生ズル道ヲ。此生ニ知ラスル事。生生世世ノ悦ヤハ有ル。」

「我等ハ。カカル無量劫ノ苦行ヲモセズ。六度ヲモ修業セズシテ。只且クノ間。我身ノ真如ナリト思フバカリノ一念の心ニ依テ。仏ニ成リ。極樂ニ生ズル道ヲ知ル。」

「今日ヨリ後ハ、我心コソ真如ナリトシリ。悪業煩惱モサハリナラズ。名聞利養。返テ仏果菩提ノ資糧トナリツレバ。タダ破戒無慙ナリ。懈怠懶惰ナリトモ。常ニ真如ヲ觀ジテ。ワスルル事無クバ。悪業煩惱。往生極樂ノ障ト思事ナカレ。」

「法花經ニハ真如実相ノ理ヲ詮ズレバ。須臾ニ。仏ニ成ト明スノミニアラズト。又一切衆生本ヨリ仏ナリト説ク」

「又有情類ノ真如ノミニ非ズ。非情・草木等ニモ。真如ナレバ。……」

……サレバ草木・瓦礫・山河・大地・大海・虚空・皆是真如ナレバ。仏ニアラザル物ナシ。」

「我ナス所の善根ハ。一切衆生ト共ナリト思ベシ。」

「……ミナ成リ難キ仏ニダニモ速ニ成ル。マシテ自余ノ世間ノ願何事カ。カナハザラン。」

源信『三十四條之法門』から

この『真如觀』の主張と比べて、『三十四條之法門』（注13）には有名な草木不成仏が現われる。

はじめにその部分を引用しておこう。

「一家ノ意ハ、依正不二ノ故ニ、草木成仏スト云事疑無シ、但シ是義無量ナリ。……今ノ意ハ実ニ草木不成仏ト之ヲ習ガ深義ナリ。（中略）草木成仏ト説ク事ハ、他人ノ情ヲ破

シガ為ノ故ニ。他人ノ意ノ云ク、草木ハタダ草木ニシテ生界仏界ノ徳無ク、一向タダ非情ニシテ有情ニアラズト思フ故ニ之ヲ破ス。一家ノ意ハ草木非情ナリト雖モ、非情ナガラ有情ノ徳ヲ施ス、非情ヲ改テ、有情ト云ニハ非ル也。故ニ成仏トイヘバ、人々非情ヲ転ジ、有情ト成ルト思フ、全クシカラズ。タダ非情ナガラ、而モ有情ナリ。能ク能ク之ヲ案ズベシ。」(草木成仏事」原漢文)

一般に本覚的立場では、草木国土悉皆成仏と言うが、成仏ではなく不成仏でよいする主張である。この種の徹底した主張を、さらにいくつか引用しておこう。

法華経の迹門の三身と本門の法身が常に同じであることを説くことの中で

「……譬えバ天月ノ体ニハ全ク三トモ四トモ無ケレドモ、一切ノ水ニ宿ルトキ、一体ノ上ノ三名アルガ如キナリ。マタ垂迹ノ仏ヲ見ルニ、タダ是レ本地ノ仏ナリ。水中ノ月ヲ見レバ天月ヲ見ルナリ。愚人ハ之ヲ知ラズ。其ノ故ハ眼モ清浄ナリ、水モ清浄ナリ、月モ清浄ナリ、三ツナガラ互ニ映徹シテ、眼水ニ移リ、水ヨリ伝テ月ニ移リ、眼次第ニ伝テ月ノ位ニ在テ月ヲ見ルナリ、全ク水ニ移ル月ヲ見ルニ非ズ、直ニ天月ヲ見ルナリ。迹門ノ仏モ此ノ如シ、垂迹ノ仏トテ、別ニコレ無ク、タダ本仏ナリ。」

(「常同三身事」原漢文)

一見奇妙に思える主張も、天体望遠鏡の反射鏡を考えれば当然の主張とも言えよう。

さらに、

「問フ、煩惱即菩提トハ、煩惱ノ熾盛ナル時キ菩提熾盛、菩提熾盛ナル時キ煩惱熾盛ナルカ。答フシカナリ。譬バ極闇ノトキ燈至レバ、光明アレドモ、日中ニハ光明少ナキガ如シ。マタ極寒ノ時ノ氷ハ厚ク、少寒ノ時ノ氷

ハ薄ガ如シ。寒ハ煩惱ノ如ク、氷ハ菩提ノ如シ。煩惱熾盛ヲ以テ菩提ノ熾盛ナルコトヲ知ルナリ。故ニ煩惱増スル時、菩提モ増スルナリ。但シ是ハ普通ノ義ナリ。其レ実ニハ明暗本ヨリ同体ナリ。迷悟本ヨリ全同ナリ。サレバ此ノ所ニハ二物ヲ見ズ、故ニ此レニ譬喩ナキ意ナリ。然ルニ明闇迷悟共ニ不二ト知ル、全ク二物ヲ見ズ。故ニ但ダ平等寂靜ニ住スルナリ。譬バ、掌ヲ仰ル時ハ菩提ト云ヒ、覆ヘル時ハ煩惱ト云フガ如シ。此意ヲ得、寂然清浄ニ住スルナリ。仰覆ハタダ一掌ナリ。仰ニモ著セズ、覆ニモ著セズ、本ヨリ一掌ナリ。本ヨリタダ一法ナリ。然リト雖モ仰覆モ寂然ナリ、迷悟モ分明ナリ。一掌ヲ知ラザル日ハ偏好アリ、一掌ヲ知ル日ハ、偏好ナシ。全ク此所ニハ、熾盛ノ不同ナキナリ。全ク煩惱ヲ改テ菩提トイハズ、タダ此ノ煩惱ノ体ヲ直サズ、其体ヲ尋ルニ、般若甚深ノ妙理ナリ。煩惱ノ体スナハチ法界ノ故ナリ。」

(「煩惱即菩提之事」原漢文)

長い引用となったが、本覚思想の特色のよく現われる部分である。最後にもう一つだけ引用しておこう。それは一念成仏について、

「……当家ノ一流ニハ習ヒアリ。名字即ノ位ニ於テ、知識ニ遇イ、頓極ノ教法ヲ聞キ、当座ニ自身即仏ト知テ、更ニ余ノ求メナク、即平等大会ニ住シ、即解即行即証ニシテ、一念ノアヒダニ証ヲ取ル、掌ヲ反スガ如シ。」

(「一念成仏事」原漢文)

名字即とは簡単に言えば、人の話や経巻によって了解するの意でありこの場合はたゞ法を聞くか読むかによって、ただちにそのことが即ち証であり、即ち行であるということとなる。

さらに「生死即涅槃」について「無常ハ無常ナガラ常住」であり、「水常住波常住」とするなど、言はばスピノザの「永遠の相の下に」

のような視点など、興味深い考えが多く述べられる。

日蓮遺文『三世諸仏総勸文教相廃立』 から

では一体、鎌倉新仏教の創始者達は、どのような精神的状況の中で、新たな信仰体系を求めたかと言えば、原罪意識に代る末法意識と本覚思想との葛藤の中でそれを確立したわけだが、晩年の親鸞が本覚的とも言えることはしばしば述べられるが、最も多く本覚的立場を述べたのは日蓮であった。

日蓮の遺文の中で、本覚という言葉がしばしば使われているものに、『三世諸仏総勸文教相廃立』(注14)がある。この遺文は弘安二年十月、五十八歳の際の執筆とされるが、より早い時期のものではないかとも考えられている。

その中からいくつか引用しておこう。

「無分別の法とは一乗の妙法なり善悪をえらぶこと無く草木・樹林・山河・大地にも一微塵の中にも互に十法界の法を具足す。我が心の妙法蓮華経の一乗は十方の浄土に周遍してかくること無し。十方の浄土の依法・正報の巧徳莊嚴は我が心の中に有って片時も離ることなき三身即一の本覚の如来にて是の外には法無し、此一法ばかり十方の浄土に有りて余法有ること無し、故に無分別法と云う是なり」

「仏の心法妙・衆生の心法妙と此の二妙を取って己心に摂むるが故に、心の外には法無きなり、己心と心性と心体との三は己心の本覚の三身如来なり」

「生死の虚夢を醒して本覚の寤に還るを即身成仏とも平等大慧とも無分別法とも皆成仏道とも云う只一つの法門なり」

「本覚の寤を以て我が心性をただせば生ずべき始も無きが故に死すべき終も無し」

「……八万四千の法蔵は我身一人の日記文

書なり」

「諸仏と我等とは本の故に父子なり、末の故にも父子なり、父子の天性は本来是れ同じ、これに由って己心と仏心とは異ならずと観ずるが故に生死の夢を覚まして本覚の寤に還るを即身成仏と云うなり」

「我が身は本覚の如来なりと思う時は本の莊周なるが如し即身成仏なり」(原漢文)

これは蝶と莊周との関係について述べたものである。

普通、仏教では身口意の三業、密教的には三密と言われ、「三密加持すれば速疾に顕はる」(弘法大師『即身成仏義』)と言われるように、手に印を結び、口に真言をとなへ、心は三摩地(サマーディ・正定)に住することにより入我我入が行われるとする。

鎌倉新仏教の創始者は、法然の『選択本願念仏宗』と言う言葉が示すように三業・三密から一業を、選択(せんじゃく)した立場であり、典型的には法然・親鸞の称名念仏は口業を、道元の只管打座は身業を選択したものであると言える。

では一体、本覚思想の名字即の主張がどの立場であるかと言えば、それは意業(意密)のみの撰択であると言える。

日本において、この意味での意業(意密)の一業(一密)を明確に肯定したのは、一見奇妙に感ぜられようが、この種の文脈で考えれば先にも引用した盤珪禪師である。

鈴木大拙氏は、日本の禅は道元禅と盤珪禅と白隠禅とであると言うが、「仏法をも説かず、禅法をも説かず」とする盤珪禪師の主張は、単に禅のなかにおいて一つのタイプにとどまらず、通仏教的に独特なもので、一般に第3言語としての思弁にとどまるものを、原体験にまで還元し、その際に「身どもは三寸を便い得たり」と言うように日常言語によってのみ、その伝達を行った数少ない例である。そしてその際も、先に述べた様に第2言語の危

険性についてもすどく着目しているわけである。

祖仁逸山編『仏智弘濟禪師（盤珪禪師のこと）法語』から

盤珪禪師について、本研究シリーズのⅠ、Ⅱにおいても言及したが、今回述べる本覚思想との関係において、さらに特徴的な教えをいくつか引用することとしよう。

今回は、待者でもあった祖仁逸山禪師が、まとめた『仏智弘濟禪師法語』（注15）からの引用である。なお仏智弘濟禪師とは生前に送られた禪師号であり、大法正眼という国師号は死後47年の元文五年に贈られた。

以下、説明なしに引用するが、『御示之聞書』などの法語は、晩年の説法の聞書であるが、この法語は、長い期間にわたって身近にいて聴聞し見聞したものとまとめたものである。

師、示衆曰、人々本と生た時は一切迷はなし。只そだてがわるさに、生まれ附の佛心を、上上の凡夫にいたし、一切迷ひを見習ひ仕習て、気ぐせになり、迷が功者になる也。佛心は靈妙なる故に、一切の迷のことを習ひ覺え熟する也。然れども、如是なる貴き事を聞て信心起れば、迷はず、覺悟となり、即座に本来不生のままにて居る様になる也。然れば靈妙なる故に迷ひ、又靈妙なる故に悟る也。佛心の貴きことをしらぬ故に、身のあだなる迷を重宝に覺る也。其迷ひはいか程貴きものにて、身にかえて迷ひ玉ふぞ。不覺なる事にあらずや。愚かなる事にあらずや。

師曰、出生の時は不生の佛心のみなれども、成長するに隨て、凡夫の心づかいを見習ひ聞習ひ、日久しく、迷ひなれて迷ひの心、自由自在を得たる故也。念は元來生まれ付きになき故に、自心不生の佛を肯ひ信ずる心の内に、念は消滅する也。譬ば、酒をすき好む人、病に

あたれば禁酒になる。然れども酒の縁にあへば、飲みたき念起れども、飲まざる故に、病にあたらず酔いもせねば、酒の念起りながらの下戸にて、終に無病の人となる。迷の念も又如此。起りまま止ままして、用ひず嫌はざれば、妄念はいつとなく、不生の心中に消滅する也。

僧問、「一切の塵勞妄想をしずめがたし、如何にしてしずむべきや。」答て曰。「妄想をしずめんと思ふも妄想也。妄想は本来なきものなれども、只自分より分別し出す也。」

師、示衆に曰、生れ附たる心が、不生不滅の佛心也。其證據には、色を見る時、百品を一度に見わけ、其内に鳥の聲、鐘の音、一切の物音、一念も動さずして、悉く聞きわくる也。惣じて朝より暮に至るまで、一切の事、一念不生にて働けども、それをしらず、皆分別料簡にて働く事と思ふ、大いなる錯也。諸佛の心と人人の心と二つなし。然るに悟りたきと思ひ、或は自心を見附けんと思ひて修行用心するは、又是誤也。不生不滅と云ふ事は、心経一卷誦む人は知りたることなれども、不生の根源をしらず、只分別料簡を以て、此道を得、成佛せんと思ふ。纔に佛を求め道を得んと思へば、直下に不生にそむき、生れ附に差ふ也。只此心は、明なとも暗ひともいわず、生附のまゝ也。それを悟らんとするふは、第二に落たる事也。本来佛なれば、今始て佛になるにあらず。内にはうのけのさき程も迷と云う物なし。内より起る物なしと云ふ事、たしかに知るべし。拳を握りかけりあるくも、皆不生也。少しにても好き者になりたいと思ひ、少しにてもいそぎ求める心あれば、早不生にそむく也。生れ附の心には喜びもなく、怒りもなし、萬物を照す靈妙の佛心ばかり也。此道理をよく信得して萬事に貧著せざるを信心と云ふ。

師示衆に曰、人々いきてはたらく活佛心を知るべし。何百年已来、唐も日本も、禪法を誤て、或は坐禪して悟を開き、又は見聞の主を見附んと思ふ、大なる誤り。坐禪は本心の異名にて、安座安心の義なり。坐の時は只坐したまゝ、経行の時は経行のまゝ也。天地を口にしても佛法は説れず。佛法を説く者、大形は人の眼をつぶす。親の産附たる心には、一點の迷なし。其わけを知らずして、我は凡夫故に迷ふと云ふは、親へも難題を云ふ也。古の佛と今の人、皆一體にて隔てなし。譬ば大海の水を色々の桶にくみわけたる時、寒気の節には氷りて、桶の大小方圓に隨て氷の形は色々あれども、釋れば、皆大海の水と一體也。いきて働く佛をしらず、修行の功を積で、悟りを開き佛になると思ふ、大に誤て、やみよりやみに入。悲き事にあらずや。身どもは佛法を説かず、何れもの料簡違ひを批判して聞すまで也。

客僧問、「私は悟りを目あてにして、修行を致す、如何。」答曰、「悟りは迷に對しての事也。人人佛體にして、一點も迷ひなし、然らば何を悟り出すべきや。」僧曰、「左様では、あほうにて候。古え達磨大師始め諸知識、悟の上にて大法成就し玉ふ」と。答曰、「如来はあほうにて、人を濟度す。来る事もなく、去る事もなく、生れ附のまゝにて、心をくらまさぬを如来と云ふ。歴代祖師皆如是。」

師、示衆曰、心上に心を生じ、不生にならうとするは誤なり。本来不生也。皆不生の理と云はるゝが、不生には理はなき也。理でもあれば不生でなし。又不生になる事も入りませぬ。理にあづからず、なる事も超て、只其まゝが眞の不生也。

師、示衆曰、平生不生の佛心決定して居る人は、寝れば佛心で寝、起れば佛心で起き、行ば佛心で行き、坐すれば佛心で坐し、立てば

佛心で立ち、住れば佛心で住し、睡れば佛心で睡り、覺れば佛心で覺め、語れば佛心で語り、黙すれば佛心で黙し、飯を喫すれば佛心で喫し、茶を喫すれば佛心で喫し、衣着れば佛心で着、脚を洗えば佛心で洗ひ、一切時中、常住佛心で居て、片時も佛心にあらずと云ふ事なし。

俗士問、「佛になりては何れの所へ行き候や。」答曰、「佛に成てはいづくへも行所なし。三千世界のそとまでもみちみちたり。餘の者になれば色々の行き所有也。」

客僧問、「坐禪を致し、功德ある事なりや。」師曰、「坐禪を嫌ふべき事にあらず。惣じて誦経禮拜等嫌ふべき事にあらず。或は徳山棒を行し、臨濟喝を下し、俱胝の指を竖て、達磨の面壁し玉ふ、品々にあれども、皆時に臨み機に對しての手段、知識の方便也。始より定法なし。それに實解をなせば、自眼をつぶす。只まづ、正直に身どもが云ふ處を信じて、生れ附きのまゝにて、あとさきを分別せず、鏡に物のうつる如くなれば、一切萬法通達せずと云ふ事なし。疑ふ事なかれ。」

師、有時仰けるは、身どもが法は、諸方のごとく目あてをなして、或は是を悟り、或は公案を拈提する事なく、佛語祖語によらず、直指のみにて、手がかりのなき事ゆゑ、すなをに肯ふ者なし。第一、多智聰明の者、知解情量に碍へられ、肯ひがたし。却て尼かゝの様なる文盲の者、はたらきがなきゆへ、推立てて師家にはせらねども、たしかに信得徹して頭をめぐらさざる者の多し。

若干長い引用となつたが、盤珪禪師の説法を、本覺思想との比較において考えたのは、実は晩年の同禪師の説法には、宗派をこえ、僧俗をこえて多くの人々が聴聞しているからで、はじめに述べた『真如觀』や『枕双紙』

を知っている天台系の僧俗も含まれていた筈と考えるからである。

盤珪禪師は元和八年（1622年）の生れで示寂は元禄六年（1693年）であるが、『枕双紙』の刊行はすでに述べたように、元和七年（1621年）、正保四年（1647年）、慶安二年（1649年）、明暦三年（1656年）であり、『真如観』の刊行は元禄五年（1692年）である。その成立年代は一応措くとして、刊行された時期は、まさしく盤珪禪師の活躍された時代であり、爛熟した江戸初期の精神的状況において、この種の立場が漸く広く理解され、またこの時期を境にこの種の立場が天台においても禪においても批判され、当時の精神状況と類似的な点のある現代において、再び肯定的に注目されるようになったことについても、考えておきたいからである。

そしてまた、この種の立場は、結果的には前稿にも述べたW・ジェイムズの「健全な心の宗教」の立場であり、徳川中期には地獄絵による布教が禁止されたと言われるが、キリスト教なり仏教なりの地獄・煉獄といったミュトスによる深層意識への傷痕を残すことのない、権威主義的でなく、また非人間的でない信仰の可能性がこゝに示されている。

古代エジプト人の「否定の告白」

はじめにセム的宗教とハム的宗教の違いについて言及したが、古代エジプトの、いわゆる否定の告白についてだけ一言述べておくこととしよう。

さまざまな信仰体系を、理念型としての原罪意識と本覚思想との対極の中に位置づけ得るとして、多くの宗教、キリスト教も仏教も、多くの場合、自己の罪を悔い改めることが必要であると考えが、その際に痛悔なり懺悔ではなく、古代エジプト人の場合は己れの罪を逆に否定する。

死者の魂は、審判の神オシリスがエジプト四十二州を代表する四十二の神々を従えてい

る前で、己れを罪を否定するのである。この否定の告白は、四十二州の神の名前をあげ、それに対し一つずつ罪を否定する。

若干長くなるが、念のためにその一例を引用しておくこととしよう。

私は罪をおかしたことはありません
私は暴力でうばったことはありません
私は暴力をふるったことはありません
私は盗みをしたことはありません
私は人を殺したことはありません
私は重さを軽くしたことはありません
私はだましたことはありません
私は神のものを盗んだことはありません
私は嘘をついたことはありません
私は食べ物を持ち去ったことはありません
私はよこしまな言葉を使ったことはありません
私は人をおそったことはありません
私は神のものであった牛を殺したことはありません
私はさぎを働いたことはありません
私は耕された土地をうばったことはありません
私は不仲にするためにことがらをせんさくしたことはありません
私は中傷したことはありません
私は理由なく怒ったことはありません
私は他人の妻をだらくさせたことはありません
私は私自身をけがしたことはありません
私は他人をおびやかしたことはありません
私は攻撃したことはありません
私は怒りの人となったことはありません
私は真理の言葉に対して耳をとざしたことはありません
私は争いをかき立てたことはありません
私は誰も悲しめたことはありません
私は性的不潔や男色を犯したことはありません

私は怒りに自分を失ったことはありません
私は誰ものろったことはありません
私は横暴なふるまいをしたことはありません
私は早まった判断をしたことはありません
私は神に損害を与えたことはありません
私は大げさにしゃべったことはありません
私は他人をあざむいて、不正を行ったことはありません
私は王をのろったことはありません
私は水の流れを止めたことはありません
私は声をあげて語ったことはありません
私は神をののしたことはありません
私は横へいな態度をとったことはありません
私は不当に目立つようにしたことはありません
私は正当に私の所有である以外富みを増やしたことはありません
私は私の町の神をあざけたことはありません

(ネブセニイのパピルスから)

この否定の告白——罪を否定する意味では否定の告白だがむしろ肯定の告白と言うべきであろうが——には、古代エジプト人の宗教的態度が示されており、今迄述べてきた本覚思想に注目する立場から見れば、己れの過去の罪意識にのみとらわれがちで、否定的に人生を考えようとする面が、ともすれば強く出やすいユダヤ・キリスト教的、また場合により或る種の仏教における立場より、深層意識から見た場合、結果的には人間を幸福へ導く立場であると言ってよい。

宗教の問題を考える際に、はじめにも引用した『アニのパピルス』や、四千年前の人間が残した危機意識の記録『イプエルの訓戒』などをも含めて、これからはハムの宗教観をも視座に置いて考える必要のあることは確かである。そしてこのことは、旧約聖書の理解

の際にとくに必要であることは言うまでもない。

以上、引用を主としながら本覚思想の一面を通観してきたが、本覚的立場は、直接言語、第2言語、第3言語と云うレベルに分けて考えた場合に、それは一応了解しやすいものとなるだろう。ただ第2言語が直接言語の原体験を忘れた時に、一つのレトリックにとどまるように、第3言語としての本覚思想も、同じく原体験から離れれば、一つの論理的な遊びとなる危険がある。またそれ故に『枕双紙』の各章ごとに「能ク能ク之ヲ案ズベシ」とか「秘スベシ」とか「大事ノ口伝ナリ、最後ノ一人ニ之ヲ伝フベシ」などと付記されるわけで、それらは盤珪禅師の場合と同じように、可能的実存に対して語られ、またそれにより聞かれるべきものであると言ってよい。

注

(注1) 源信記『枕双紙』は版本としては、元和古活字本、『恵心枕記』元和七年刊、東洋文庫蔵が最も古い、正保四年版はそれに依っており、それは慶安二年版の末尾の部分であり、明暦二年版は、奥付以外は慶安版と同じ版木を用いている。その中の「三十四條之法門」は金沢文庫の写本『三十四箇事書』と順序は異なるが、二項目を除き共通する。

『枕双紙』の活字本は大日本仏教全書、恵心僧都全集等に収められ、『三十四箇事書』は岩波版、『日本思想体系9・天台本覚論』の中に収められている。

(注2) 源信述『真如観』は版本には元禄五年刊があり、大日本仏教全書、恵心僧都全集、岩波版『日本思想体系9・天台本覚論』等に収められている。

(注3) 『創世記』(原典からの批判的口語訳) フランシスコ会聖書研究所訳、同刊、1958年。を参照。

(注4) 『古代オリент集』『筑摩世界文学体系1』1978年刊の屋形禎亮氏訳による。

(注5) 米沢弘「本覚論考—比較思想の立場に立っ

て、『上智大学哲学論集13』上智大学哲学会、1984年、において今回の論考と共通する部分を論じた。

(注6) Karl Jaspers “Philosophie III, Metaphysik” Springer-Verlag, Berlin / Göttingen / Heidelberg, 1956. s. 128~236, 鈴木三郎訳『哲学III, 形而上学』創文社, 1969年刊, p. 146~273.

(注7) 岩波書店刊『プラトン全集』14巻 『書簡集』長坂公一訳。1975年刊 p.147~148.

(注8) P.D.Ouspenskyの“Christianity and the New Testament”, “A New Model of the Universe” Arkana, London, Melbourne, and Henley, 1984, 所載 参照
またフランシスコ会聖所研究所訳, 同刊の『マタイによる福音』(1969年)『ルカによる福音』(1967年) 参照

(注9) 大久保道舟編『道元禪師全集上』

筑摩書房刊1969年, の「正法眼蔵」から

(注10) 盤珪禪師の法語の最も正確なテキストは, 藤本槌重編『盤珪禪師法語集』春秋社, 1971年である。他に鈴木大拙編校『盤珪禪師語録』岩波文庫, 1931年刊(戦後一部訂正の新版あり), 赤尾龍治編『盤珪禪師全集』大蔵出版, 1976年刊が便利である。上記以外の写本の活字本には, 『禪林叢書第一編』所載「正眼国師眼目」(光融館, 1897年刊)と, 『盤珪禪師説法』大東出版社, 1933年刊がある。

盤珪禪法の法語などは, 多くは写本として伝承されたが, 版本としては,

『盤珪仏智弘濟禪師法語』宝暦8年刊, なおこの刊本は普通『御示(之)聞書』とよばれるもので, よく読まれたものである。

『うすひき歌』明和六年刊

『盤珪和尚行業記』元文五年刊

盤珪禪師の宗教思想を, 禅思想あるいは仏教思想のわくの中でだけでなく, 広く宗教思想一般の中で捉え直して見る必要があるであろう。(本シリーズのx体験の研究I, II参照)

(注11) 注1に同じ

(注12) 注2に同じ

(注13) 注1参照

(注14) 『昭和定本日蓮聖人遺文』第II巻 立正大学日蓮教学研究所編, 身延山久遠寺発行, 1953年 p.1687~1705

(注15) 注10に同じ

(注16) E.A.W.Budge, “The Book of the Dead”, Bell Publishing Company New York.によった。刊行年次記載なし。

注5の筆者論文参照

今回に述べた部分は, 注5の筆者の論考とともに同じく筆者の「盤珪禪師の宗教思想——日常言語による宗教体験の伝達」『哲学論集No.8』, 上智大学哲学会, 1979年を併せて参照されたい。なお本覚論関係の図書としては, 注1にあげた『日本思想体系9・天台本覚論』の他には, まとまったものとしては裕慈弘著『日本仏教の開展とその基調』(上・下)三省堂, 1948年がある。

『写本・三十四箇事書』(金沢文庫蔵), 『元和版・恵心枕記』(東洋文庫蔵), 『慶安版・枕双紙』(京都大学図書館蔵)のマイクロ・コピー利用について, 関係者の方々の御高配を賜ったことを記して感謝の意を表したい。なお『正保版・枕双紙』『明暦版・枕双紙』『元禄版・真如観』については筆者所持のものに依った。