

道元の「身心」考

伊 東 洋 一

道元の『正法眼蔵』には「身心」という言葉が多く見える。『身心学道』という巻もある。「身心一如」や「身心脱落」といえば、それは直ちに道元と結びつけられる言葉であるといつてよい。それでは道元にとって果たしてこの「身心」はどういう意味をもつのであろうか。『身心学道』の巻の「序文」を中心に二三の問題を考えてみよう。

一

『身心学道』の巻の次の冒頭の言葉から考えてみる。

佛道は、不道を擬するに不得なり、不學を擬するに轉遠なり。
南嶽大慧禪師のいはく、修證はなきにあらず、染汗することえじ。佛道を學せざれば、すなはち外道・闍提等の道に墮在す。このゆゑに、前佛後佛かならず佛道を修行するなり。

この句を註する『聞解』は、「一篇の序の如し」と云う。それではこの句はどういう意味の言葉で、またこの巻の「序」として何を云

おうとしているのであろうか。

先ず前半の句の中の「佛道」とは何か、「不道」、「不學」とは何か、「擬する」とは何かの語意から尋ねてみよう。「佛道」は云うまでもなく、仏の説いた教えであり、仏果に至る道であるが、ここで先ず「佛道は」と切り出すのには何か意味はないのか。というのも、特別の意図を以てでないかも知れないが、「身心学道」の示衆の丁度一年後にこの「佛道」を主題にした示衆が行われるからである。次の「不道」、「不學」とはどういう意味か。不は否定、打消しの助字であるから、道すなわち仏道、仏の教えを否定し、また仏果に至る道を歩まないこと、あるいは『私記』等が云うように「佛道にあらざる外道異學」のこと、そこで「不學」はその仏道を学習しないことであらう。そして「擬」はおしはかる（「揣度」）ことである。そこで句全体を通釈してみると、仏の教えは真理ではないと否定し、排除しようとしても、つまり仏道以外の外道異學に真理を求めようと思つても、それはできない。そう考えることは反つて仏道から遠ざかる、と。あるいはこれを修行者に即して云えば、仏陀の教えである真理は深遠であるから、器量の劣っている者

には到底ついていけないのではないか、などあれこれ推し量って疑い迷ってもそれはできない相談で、その疑い迷う自分が実は仏道の中にいるのであり、仏道の中でのことである。それではそのような仏道の中にいわば撰取されているのであるとすれば、敢て苦勞して仏道を学習する必要はないのではないかとまた推し量るならば、それは仏道の中にいながら遠ざかり離れることになる、と。凡そこのように解釈できる。それではこの句はどういう思想の表明であらうか。道元の云いたいことは何か。いかなる意味で「序」なのであるか。

それはいうまでもなく一切が仏道の中にあり、仏道に撰取されているということであろう。『聞解』も「……道は不可須臾離……と云ふ意、大道は離れとふても、離られぬ、一切處一切時が道なる故に迷ても悟ても、此大道の中をば、不⁽⁵⁾出也、……」といい、おそらくこれを受けて岡田宜法氏も、「佛道は圓通無礙にして、廻避せんとするに他なき為である。これ佛道の普遍性を示されて、……」と述べる。仏道の真理がさまざまなく、普くゆきわたっていると云うのである。

次に後半の句に移ると、そこでは南嶽大慧禪師、南嶽懷讓の「不染汗の修證」がとりあげられている。「修證はなきにあらず、染汗することえじ」とは、後に見るように南嶽懷讓が師の六祖大鑑慧能との商量において述べた言葉で、その意味は修行と証悟はない訳ではない、染汗つまり修行の結果として証悟を得るといった修行と証悟を分けて二つのものとして見ることで、したがってそのような見方はできないということであろう。それではこれは前半の句とどう

つながるのか。おそらく前半の説明のためのものと思われるが、仏道学習乃至仏道修行と修證とがどう結びつくのか。前半は仏道の普遍性であり、その仏道の学習乃至修行も佛道に包摂されている、つまり仏道と学習とは二でない、それは学（習）（佛）道として一であると云うことであるとすれば、この思想を修行と証悟を例にして述べたものであらう。それは二見格別の打破の思想と呼ぶこともできる。とに角この道理を把握しなければ外道に墮ち成仏もできないのであって、その故に以前の仏も将来の仏も一切の仏祖は皆この道理に立つてきたのである、というのが後半の句の意味とならう。

これを要するに「一篇の序」としての以上の句は、学習と仏道（仏道を学習する、学習仏道）あるいは学と道、修行と証悟あるいは修と証と二つに分別して見る立場が前仏後仏の仏道の伝統でないこと、つまり学と道は、丁度修と証が不染汗の修證であるように、一つのものとして見られて「学道」であるということであらう。そうであればこの巻が述べようとする「身心学道」の意味も亦自ら明らかである。すなわち身心は身と心の二者対立として捉えられるのではなく、身心として一つであり、更に身心学道も身心と学道と分けられるのではなく、身心学道として一つであると云おうとしていることの子想がつけられるのである。実に『啓迪』もそのことを確める。

『啓迪』は先ず不染汗の修證と身心学道の関係を註して次のように述べる。「修證の修は身にかかる、証は心にかかる、これは互い持ちである。片方では立たぬ。身に修する行履が真実だと、心の得証もまた真実になる、そこを証という。また心に認得があつて、もはや動かぬというところができれば、身行が確然と立つ、これを修

という。この二がそろつてはじめて仏法じゃ、身心一如の修証とはこれである」と。ここでは修証と身心が身修と心証の「互い持ち」の関係と捉えられ、「身心一如の修証」とされる。身心は一如なのである。次にこの巻が先の序の句に続いて「佛道を學習するに、しばらくふたつあり」として「心学道」「身学道」として論を展開するが、その「いはゆる心をもて學し、身をもて學するなり」を註して「いかにもこの身心をもつて仏通を目がけて修學するというようにとれる。だがこれはそうばかりでない、……身心で余外の法を學するのではない、『身心』それを學するのである。だから身学道とは身を學する、心学道とは心それを學するのだ。されば修証というのは、畢竟この身心を修証することである。……仏道修行といひ、仏果円満というのも、この身心を修行し、この身心の脱落を得るにある。ゆえにこの身心が直きに学道である。初発心より究竟に到るまで、修証といえは身心のほかにはない、迷悟畢竟これ何物ぞ。迷も身心、悟も身心じゃ、所詮学道は身心の学道じゃ」と述べる。この穆山の註釈は、学道は仏道の学習ではない、つまり仏道と学習とは切り離せない、その切り離せないという点で修証も身心も学道と等しい、ここに学道＝修証＝身心の等式が成り立つ、「身心が直きに学道である」と、このように解せられる。それは学道、修証、身心という言葉を使用しているが、ここに見られるように格別の見方を斥けるという、いわば論理的立場である。身心は大小、高低、長短、有無、あるいは凡聖、迷悟、……といった対立、相對の一つにすぎない。それにしてもここで、それらのなから「身心」が特にとり上げられるのは何故か。対立項としては迷悟……でもよい訳で

ある。また穆山は註釈において「身心一如」、「身心の脱落」という言葉を使用している。

二

ところで『身心学道』の巻は問題のある巻である。奥書によれば、「爾時仁治三年壬寅重陽日、在千寶林寺(10)示衆」とある。仁治三年（一二四二）という年は、既に深草極楽寺の旧蹟に観音導利興聖宝林寺を開いて『麼訶般若波羅密』の示衆のあつた天福元年（一二三三）から数えて九年目、道元四三才の年である。その間に僧堂を開いたり興聖寺は着々と整備されつつあり、一方では懷葬の參隨そしておそらくこれを機因に多武峰覺晏門下の懷鑑・義介・義伊・義準等の道元の道統を支える人々の投婦があつて、道元の「弘法救生のおもひ」は「激揚」し、数々の説示となつて現われていたが、この年になつても正月『大悟』の巻、三月『坐禅箴』、『慙麼』、『仏向上事』の巻、四月『行持』、『海印三昧』、『授記』、『観音』の巻、五月『阿羅漢』、『栢樹子』の巻、六月に入つて『光明』の巻と説示が続いて、九月九日の『身心学道』の示衆となるのである。ところがその『栢樹子』の説示から二ヶ月後の八月五日に『如淨禪師語録』が宋より届く。これは道元の生涯においても、その思想展開においても大きな事件でなければならぬ。翌六日早速上堂するが、その上堂語が『永平広録』（巻一）に見えている。如淨禪師はいうまでもなく道元が師を求めて渡宋、ようやくしてめぐり会い、その許で大事了畢に至つた「正師」である。如淨は道元がその許を辞して帰国した翌安貞二年（一二二八）七月十七日六十六才で没して

いる。今『如淨禪師語録』を手にして道元が正師と仰ぐ如淨の聲咳に実に十五年ぶりに接するのである。それは大きな感激であつたに違いない。聲咳といつたが、正確には紙面を通して師如淨の言葉に接したのである。つまり如淨の言葉を文字として読むことになったのである。ところでここに問題が生ずる。耳で聞いた如淨の言葉と文字で読む如淨の言葉に關してである。道元の大事了畢を呼び起したとされる如淨の言葉は、道元にとっては「身心脱落」である。道元の理會が「身心脱落」であることは『宝慶記』にも「堂頭和尚示曰、參禪者身心脱落也……」⁽¹²⁾と見られ、また『正法眼蔵』に繰り返し使用されていることから明らかである。ところが高崎直道氏によつて指摘されたように、この「身心脱落」という言葉はそのままで『如淨禪師語録』には求められず、ただ「心塵脱落」という言葉が見えるだけで、そうなると道元の「身心脱落」は思い違い、「心塵脱落」の聞き違いということになりはしないか、という問題である。この問題についての私見については既に述べたことでもあるので繰り返す必要はないが、それにしてもそれに終ることのない尽きせぬ関心を惹く問題である。

三

(一) 仏道

さて再び『身心學道』の巻の本文に立ちかえると、先にこの巻が「仏道は……」と切り出しているのは何か特別の意味、意図がないのか、それというのも一年後にこの「仏道」の主題の下に説示が行

われることになるからと設問しておいたが、その「仏道」ということを考えてみる。

先に見たように、仏道はその学習の問題として、つまり仏道を学習するというように仏道と学習が二つに分けられるのでなく学(習)(仏)道として一つであることの主張として、論理的關係ではあつても、佛道そのものが特に問題にされているのではないのではないか、ということであつた。ところで他方『仏道』の巻であるが、その奥書によつて寛元元年(一二四三)⁽¹³⁾九月十六日、越州吉田県吉峰寺における示衆であることが知られる。この年も亦道元にとつて、十年にわたつて築いてきた興聖宝林寺を捨てて越前の山中に入るといふ、大きな事件を経験せねばならない年であつた。それは前年の『如淨禪師語録』到来と並んで、否研究者によれば道元の思想の歴史を前後に画する事件であり、年である。事の次第はこうである。すなわち夏の結制が終つた七月十六日以後急に山城を發ち、七月末に越前志比庄吉峰寺に到着した。しかしこの越前下向についての理由は、種々の説があつてそれぞれに真相を伝えているのであらうが、道元が直接語るところがないこともあつて確定していると断定できない。そんなこともあつて、閏七月一日の奥書のある『三界唯心』の巻と共にこの『佛道』の巻にその理由を搜し求められることにもなる。『仏道』の巻の内容はそれでは何を問題にしているのか。この巻の主旨は一言でいえば宗称の否定であり、従つてまた五家の別を立てることの否定である。道元は云う。「……それなのに仏祖正伝の大道を、ことさらに禪宗と称するやからは仏道を夢にも見たことがなく、夢にさえ聞いたことがなく、夢にさえ仏法を伝受し

たことがないのである。禪宗を自称するやからにも仏法はあるであろうなどと心を許してはならない。一体禪宗などという名称を誰が称してきたのか、諸仏諸祖の中に禪宗を称したもののは一人もいなかった。禪宗という名称は悪魔の称するところであることを知るべきである。悪魔の称するところを真似て称したならばそれは悪魔の一派であろう。そんなものは仏祖の子孫ではない」と。その口調は烈しい。禪宗の名称や五家の宗名の否定は、ところで一般の常識を外れている。越前下向の理由を道元の「内なる思想の展開」という興味ある方向に追求される増谷文雄氏は、この点に着目する。

『佛道』と同年同月の奥付のある『佛経』の巻は経巻の不可欠を説くもので、これまた禪宗の常識を破るものであり、そのことは既に仁治二年（一二四一）十一月十四日の奥付のある『仏教』に見られると云う。すなわちこの『仏教』の巻の主旨は、「教外別伝」の主張を「謬説」⁽¹⁸⁾として斥けるものだからである。つまりこの頃までに新しく道元の思想が萌し、そのうねりが次第に高まって絶頂へと進んでいく、その画期的事件として越前向を提えているといっているのである。この考察は色々のことを教えてくれる。しかし越前向もさることながら、一年前の『如浄禅師語録』到来に視点を置いてみると、『佛道』の「佛佛正傳の大道」という言葉により惹かれる。つまりこの『佛道』の巻は、宗称の否定の理由として、最初に嫡嫡相承の正伝思想ともいえるべきものを述べているのである。すなわち「……釈迦牟尼仏より曹谿にいたるまで、三十四祖あり。この佛祖相承、ともに迦葉の如來にあひたてまつれりしがごとし。如來の迦葉をえましますがごとし。釈迦牟尼佛の迦葉佛に參學しますますが

ごとく、師資ともに于今有在なり。このゆゑに、正法眼藏まのあたり嫡嫡相承しきたれり。佛法の正命、ただこの正傳のみなり」と。それは、釈尊には禪宗という名称はなかった、あるのはただ釈尊から次ぎ次ぎに正伝して六祖に至る、師から弟子に授け弟子は師から受けとることだけである。このように師資乱れることのない正法眼藏の相承相統こそ仏法の正しい命だとするのである。そしてこの『佛道』の中には『如浄禅師語録』には見られないが、とに角如浄禅師の言葉が三度にわたって引かれているのである。その一つ「五家の乱称」を説く上堂語は、「如今箇箇、祇管道雲門・法眼・潯仰・臨濟・曹洞等、家風有別者、不_二是仏法也、不_二是祖師道也_一」⁽²¹⁾というものである。そしてこれを受けて道元は、「先師のこの言葉は千歳にも遣いがたい。先師如浄禅師たゞ一人が云い得ることである。ほかでは聞くことができない。この法席に連なつて始めて聞きうることである」と如浄を讃嘆するのである。

そうしてみると道元にとって「仏道」ということは、釈尊以来師から弟子に授け伝え、弟子は師から承け持つて正法眼藏涅槃妙心が連綿と承け継がれてきたといういわゆる嫡嫡相承の正伝の思想とこの道統、この伝灯に如浄の弟子として共に連なっているとの確信が背後にあるといつてよいように思われるのである。そしてその正法眼藏涅槃妙心とは云うまでもなく最初に見た学道・修証・身心における格別ではなく、一つと見る。すなわち「一如」「脱落」のことでなければならぬ。そうなるとそこにまた「心塵脱落」か「身心脱落」かの問題が凡そ道元にとって意味をなさないのであることも知りうるというものである。

(二) 不染汗の修証

次に同じく「序」にあった南嶽懷讓の「不染汗の修証」について考えてみる。六祖との商量に出てくるこの「不染汗の修証」についてはこの『身心学道』の巻以外にも、道元は『弁道話』、『洗淨』、『行佛威儀』、『遍参』、『自証三昧』の諸巻また『永平広録』において取り上げており、それだけにこの思想に対する道元の関心の強さが思われる。いま依拠するとされる『景德傳燈録』の「南嶽章」を比較的長文にわたって取り上げている『遍参』の巻のものをみよう。それは、「南嶽大慧禪師、はじめて曹谿古佛に参するに、古佛いはく、『是甚麼物恁麼來。』この泥彈子を遍参すること、始終八年なり。末上に遍参する一著子を古佛に白してまうさく、『懷讓會得當初來時、和尚接懷讓、是甚麼物恁麼來』。ちなみに曹谿古佛道、『働作麼生會』。ときに大慧まうさく、『説示一物即不中』。これ遍参現成なり、八年現成なり。曹谿古佛とふ、『還假修證否』。大慧まうさく、『修證不無、染汗即不得』。すなはち曹谿いはく、『吾亦如是、汝亦如是、乃至西天諸佛諸祖亦如是。』これよりさらに八載遍参す。頭正尾正、かぞふるに十五白の遍参なり」というもので、文字において今日見られる『景德傳燈録』と同じでない箇所も見られるが、つまり言い替えているが、とに角「不染汗の修証」はこうしたコンテキストの中で述べられているのである。

さてこの『遍参』の巻は奥付によって「寛元元年癸卯十一月二十七日」の「越字禪師峰下茅菴」での示衆であるが、先に見た『佛道』の巻は同年の「九月十六日」の示衆であったから、僅か二ヶ月前と

で南嶽懷讓に対する取り扱いが違った印象を受ける。すなわち『佛道』の巻では懷讓に対する評価は必ずしも高くないからである。すなわちそこでは六祖の二大弟子のうち青原行思の方を南嶽懷讓に対し「正嫡」としているからである。『佛道』の巻のその箇所を見ると次の通りである。

曹谿古佛、ちなみに現般涅槃をもて人天を化せし席末に、石頭すみて所依の師を請す。古佛ちなみに尋思去としめて、尋思去といはず。しかあればすなはち、古佛の正法眼蔵、ひとり青原高祖の正傳なり。たとひ同得道の神足をゆるすとも、高祖はなほ正神足の獨歩なり。⁽²³⁾

すなわち六祖曹谿が臨終の教化の際に石頭希遷が頼るべき師を尋ねた時、六祖は青原行思を指示して南嶽懷讓を指定しなかった。したがって六祖の法は青原行思が正伝した、そして「同得道の神足」、青原行思と同じく得道した神足つまり南嶽懷讓が正嫡の高足ではなくて、正嫡の高足は独り青原行思であると云うのである。このことはこれに先立つ文でも青原行思のことを「正嫡のうへの正嫡なるべし、高祖のなかの高祖なるべし」としているところにも見られる。

このように南嶽懷讓に対する評価は高くない、というより正嫡ではない、正伝の伝灯を外れているとしているのである。しかしそれだからと云って正嫡として正伝の伝灯に連なっていない南嶽懷讓の言葉を用いて悪いということはない。『正法眼蔵』に引用される語録の祖師たちは百数十人に及び、そのすべてが正嫡という訳ではな

いからである。「正嫡の正嫡」ではなくても、南嶽懷讓も亦得道の人であり、法嗣の一人なのである。そのことに間違いはない、しかしそれにしてもあの素晴らしい洞察である「不染汗の修証」が『佛道』の巻の示衆以前ならまだしも、『佛道』の巻示衆後僅か二ヶ月目の『遍参』の巻にそれまで通り、否これまでより長文の形で引用されているのには問題を感じずにはいられない。『佛道』の巻の青原行思の評価はその四世後の洞山良价への道統を説くためのものであることで了解されるが、『偏参』の巻の方は六祖曹谿と懷讓の商量を載せるだけで、それに類した懷讓に対するコメントも特になく、ために問題を覚えるのである。

そのような問題もあるが、「不染汗の修証」の思想そのものに立ちかえって、ここでは『行佛威儀』の巻の場合を見よう。その箇所は次の通りである。

曹谿いはく、祇此不染汗、是諸佛之所護念、汝亦如是、吾亦如是、乃至西天諸祖亦如是。しかあればすなはち、汝亦如是のゆゑに諸佛なり、吾亦如是のゆゑに諸佛なり。まことに、われにあらざる、なんちにあらず。この不染汗に、如吾是吾、諸佛諸護念、これ行佛威儀なり。如汝是汝、諸佛所護念、これ行佛威儀なり。吾亦のゆゑに師勝なり、汝亦のゆゑに資強なり。師勝資強、これ行佛の明行足なり。しるべし、是諸佛之所護念と、吾亦なり、汝亦なり。曹谿古佛の道得、たとひわれにあらずとも、なんちにあらざらんや。行佛之所護念、行佛之所通達、それかくのごとし。

さて『行佛威儀』の巻はその奥書によって「仁治二年辛丑十月中旬、記^レ于^二觀音導利興聖寶林寺^一。沙門道元⁽²⁸⁾」とあって、もとより『如浄禪師語錄』制来以前のもので、しかも示衆ではない。ここで道元は曹谿の言葉の引用において既に自由自在である。『景德傳燈錄』そのまゝの引用ではない。したがってまたその評釈においても自在である。汝と吾が諸仏であるのは、共に不染汗の汝であり吾であるからであらう。また不染汗の汝と吾であれば、汝に汝たるものがなく、吾に吾たるものもない。しかしまた吾はこの通りの吾であり、汝は汝のままの汝である。この何ものにも礙げられないことは諸仏によって念願されているものであり、これが行仏の作法、立ち居振る舞いである、と云う。ここで「行仏」というのはこの巻の主題であるが、それは仏道を行ずる、実践すること、また行ずる（実践する）仏であるけれども、その行と仏は切り離せないことは云うまでもない。次の「師勝資強」であるが、「吾亦」つまり曹谿もまたこの何ものにも礙げられない不染汗の状態にあるから師匠として優れており、「汝亦」つまり懷讓もそうであるから弟子として強い。この「師勝資強」は行仏の智慧と実践の充足していることである。曹谿も懷讓も諸仏もこのような状態を念願していることをはっきり知らねばならぬ。實際行仏の念願し通達するところはこのようなものである、というのがその意味であらう。こうして次の「不惜身命の修証」へと続く。

かるがゆゑにしりぬ、修證は性相本末等にあらず。行佛の去就、これ果然として佛を行ぜしむるに、佛すなはち行ぜしむ。こ

こに為法捨身あり、為身捨法あり。不捨身命あり、但惜身命あり。法のために法をすつるのみにあらず、心のために法をすつる威儀あり。捨は無量なること、わするべからず。²⁸⁾

不染汗の修証はしたがって性と相、本と末といった差別でないことが分る。差別のない不染汗の修証においては、例えばその境地を開拓した行仏においては、その振舞いは仏を行ぜしめると同時に仏に行ぜしめられる、行と仏の転換は自由無礙である。「為法捨身」(法の為に身を捨てる)、ということでも云えば、それが「為身捨法」(身の為に法を捨てる)となる。「不捨身命」(身命を惜しまず)で云えば、それは「但惜身命」(但身命を惜しむ)となる。そして「為法捨身」が「為法捨法」(「法のために法をすつる」)となり、更に「心のために法をすつる」(為心捨法)ことになる。ここでは「法」「身」「心」が自在に入れ替る。そしてこの「捨」には限らないあり方があることを忘れてはならない、と云っている。

ところで岡田宜法氏は先の「師勝資強」を註して、「これは師資の超越と、師資の二面裂破と云ふ師資一如の姿を云ふもの」としている。このような「二面裂破」、「一如」の姿、働きとは、例えば「行仏」ということで云えば、行と仏の自由無礙な転換となり、「為法捨身」における「法」「身」「心」の入れ替え、代人の自由、しかもそのことを可能にするのが「捨」すなわち絶対否定といえるのであって、そのことを説くのがこの『行佛威儀』のこの箇所であるう。

小論は道元の「身心」を「身心學道」と「不染汗の修証」を中心に見てきた。そこで道元の「身心」は身体と精神に違いないが、しかしそれは大小、高低、長短、有無あるいは凡聖、迷悟……と同様相対、対立のことで、したがってまたその対立の克服、それが「身心一如」、「身心脱落」であるが、とに角対立と克服の問題として捉えられるのではないか。一方道元の「身心」に関して「身心脱落」か「心塵脱落」かが問題になるが、道元の「身心」がこのように対立とその克服といったいわば直接には論理的問題であるとすれば、凡そ「心塵脱落」は問題にならないであろう。問題の次元が違うのである。したがってまた『如淨禪師語錄』到来の後の最初の示衆たる『身心學道』は、先師にして正師である如淨を偲びつゝ、あらためて二元対立とその克服の問題を身心を挙して學道することにしたのではあるまいか。

注

- (1) 大久保道舟編纂『道元禪師全集』上巻、三六頁。
- (2) 『正法眼藏註解全書』第五巻、三三〇頁。
- (3) 同右、三三二頁。
- (4) 同右、(「辯曰、擬は議也、揣度以待也……」)
- (5) 同右、三三〇頁。
- (6) 岡田宜法著『正法眼藏思想大系』第三巻、二六六頁。
- (7) 西有穆山禪師提唱『正法眼藏啓迪』下巻、二七四頁。
- (8) 前掲、『道元禪師全集』上巻、三六頁。
- (9) 前掲、『正法眼藏啓迪』下巻、二七〇頁。

(10) 前掲、『道元禪師全集』上巻、四一頁。

(11) 鏡島元隆著『天童如浄禪師の研究』四七～四九頁。

(12) 前掲、『道元禪師全集』下巻、三七七頁。

(13) ^{藤原直道}『佛教の思想11古佛のまねび』道元V(角川書店)

(14) 拙稿『道元と如浄——如浄禪師語録』到来を中心に——

(弘前大学人文学部『文経論叢』第九巻第三号、昭和四十九年三月所収)、『道元は、如浄の『心塵脱落』の真意の理會に立って、あるいはその精神の把握に立ってそれを『身心脱落』とした。先師の精神を汲みとり、それを生かそうとすれば、その把握を自らの言葉を拵んで表明することになる。その立場に立てば、如浄において『心塵脱落』であって道元において『身心脱落』であって毫も差し支えないであろう。』

(一四頁)

(15) 前掲、『道元禪師全集』上巻、三八八頁「爾時寛元元年癸卯九月十六日、在越州吉田県吉峰寺示衆。」

(16) 前掲、『道元禪師全集』上巻、三七七頁。「しかあるを、佛佛正傳の大道を、ことさら禪宗と称するともがら、佛道は未夢見在なり、未夢聞在なり、未夢傳在なり。禪宗を自號するともがらにも、佛法あるらんと聴許することなかれ。禪宗の称、たれか稱しきたる。諸佛祖師の禪宗と称する、いまだあらず。しるべし禪宗の稱は、魔波旬の称するなり。魔波旬の稱を稱したらんは、魔黨なるべし、佛祖の兒孫にあらず。」

(17) 増谷文雄『現代語訳正法眼藏』第五巻所収の『佛道』の「開題」並びに『月報』五「『佛教』『佛道』『佛経』の巻々の

こと」、同氏著『臨済と道元』、その他。

(18) 前掲、『道元禪師全集』上巻、三〇八頁。

(19) 同右、三七六頁。

(20) 鏡島元隆著『道元禪師の引用經典・語録の研究』二四三頁。
「道元禪師の引用語録一覧表」の中で「出典未詳」としてゐる。

(21) 前掲、『道元禪師全集』上巻、三八〇頁。

(22) 同右、三八〇頁。「この道現成は、千載にあひがたし、先師ひとり道取す。十方にききがたし、圓席ひとり聞取す。」

(23) 前掲、『道元禪師全集』上巻、四八九頁。

(24) 同右、四九三頁。

(25) 同右、三八五頁。

(26) 同右、三八五頁。

(27) 同右、四七頁。

(28) 同右、五八頁。

(29) 同右、四七頁。

(30) 岡田宜法著『正法眼藏思想大系』第三巻、四二頁。

(31) 修証の絶対否定は、「本証の妙修」としても展開するが、ここでは触れない。

(日本体育大学・客員教授)