

# 盤珪禅における不生の仏心について

新保 哲\*

## The Study of Bankei's Zen in the Buddha-mind of Fusho

Satoru Shimbo

**要 旨** 盤珪（一六二二～一六九三）禅の思想を一言で云えば、「不生」の二文字に集約される。この不生とは人間に生得の本具的なものであり、外に求めていって得られるという性格のものではない。万人が本来的に「不生の仏心」ですべてが調っている、という悟道的見地認識にその特色が窺える。

「不生」という文字は、仏教においてはとり分け改まった珍しい言葉ではない。盤珪は悟りの自覚を「不生」というコトバで表現したにすぎない。ただ問題点は、盤珪の説く「不生」禅は自己自身がはじめて説き出し独創的に開示したものだとの自信をもって公言する処にあり、また日本禅の法脈（臨済系）からその系譜を完全に外れ、明らかに独立している立場が窺い知られるところにある。

盤珪は、「不生」を中心に据え、様々な角度から視点をあて、いろいろな言葉を交えて民衆一般に布教した。しかも、従来のように漢語、仏語祖語は極力さげ、また禅籍における古今の古則公案の語句、話頭の詮議詮索などは敢えてしなかった。一般庶民が使う日常語で事足れりとし、平易平明な言葉で済むことは、何でも分かり易くして語り句調で説法した。したがって、盤珪が修行を特別に勧め奨励しなかった点を考え合わせても、聞法聞信による説法に主眼があった。要するに、盤珪の禅思想とは「不生の仏心」を自覚することであり、迷わぬ仏心体を各人各自が目ざめることにあった。そして広く民衆に分け入り、全国を遊説しその真意を解き明かした生涯であったと概要できる。

### 1. 不生禅の背景と布教活動

ばんけいようたく  
盤珪永琢は、江戸時代前期から中期にかけ不生禅を創唱し活躍した、禅門未曾有の臨済宗の僧である。元和八（一六二二）年、徳川二代将軍秀忠の治世に、播磨の国、今の兵庫県姫路市網干区の浜田で、医を業とする儒者菅原道節の三男として生まれた。現在の義徳院の境内である。

盤珪は、十歳をすぎたころ、『大学』を読み〈明德〉の句に疑いをもち、その真意を知るために所所方に良師・善知識を訪ね求め、浄土教や密教を学んだ。更に禅がよいと人ずてに聞き知ると、禅を志し、十七歳で播州赤穂の随鷗寺雲甫全祥（一五六八～一六五三）和尚に就いて出家した。以後、中国・近畿の各地に苦行をつづけた。二十六歳のとき、郷里の赤穂中村野中庵で、晴れて一切が〈不生〉のひとつで調うことを知り、いわゆる禅門でいうところの大悟徹底の体験を得たのである。ついで諸方に禅匠を訪ね、長崎の崇福寺そうふくに至って、明僧の道者超元（～一六六〇）に参じて印可証明をうける。そのとき盤珪は六十九歳であった。しかし盤珪はなお満足せず、さらに引き返し北上し近畿と美濃および江戸の各地に悟った後の修行を重ねつづけるのである。その道を求

\* 本学教授 日本文化

める情熱たるや、決して他の追随を許さない激しいものがあつた。

明暦三（一六五七）年の秋、盤珪は郷里の播州に帰ってきた。そして彼はそこに海晏寺（後の龍門寺）を建て、また長福寺（後の宝積寺）を再興する。同年十一月、盤珪は師兄牧翁和尚より印状を受けている。その後、寛文十二（一六七二、五十一歳）年六月、盤珪は京都妙心寺開山国師十六世となり、聖沢派しょうたくに属した。この間、盤珪は、すでに伊予（愛媛県）大洲城主加藤泰興（一六一八～七七）侯の建立する如法寺、また当地の領主であつた讃岐丸亀の城主京極高豊（一六五五～九四）侯および当地の大富豪の佐々木（灘屋）道弥一族の協力を中心に帰依者によって建立された龍門寺などを舞台に一般民衆に布教して独自の宗風を振つた。壊れた廢寺を修復再興した数は四十七箇所にのぼる。また彼が請われて各地の開山となること百余に達し、その弟子四百余り、常僧千三百余り、信者は二万数千人を超えると云う。

すなわち、『盤珪和尚行業紀』には「龍門に結制す、堂僧一千三百余人、堂単以て容るゝこと無きに至る。其の外舎に在って会に預る者又百を以て数ふ。法席人物の盛なる中古未だ之れ有らず<sup>1)</sup>。」「手度の弟子四百余員、……法章を受け弟子の礼を執る者、上は候伯宰官より、下は士女民隸に至るまで、五万余千人。壊れたるを補ひ、廢せるを修せし寺院の、諸州に在るもの四十有七所<sup>2)</sup>」と記されている。更に『盤珪禪師法語』上（網干の巻）には「龍門寺に於て大結制の時分、錫牒のに載する所の沙門、凡そ一千六百八十有三人なり。曹洞・臨濟の兩宗を始めとして、律、真言、天台、浄土、門從、日蓮の流輩、会座に列り、凡聖同居、竜蛇混雜して、法座を困遶す。誠に禪師は、当時一代の天人師かと疑はる<sup>3)</sup>」と記録されている。そうしたことは盤珪の「不生禪」が如何に一時的にしる膨大な信者数を獲得して一大勢力を築いたか、その事実は日本禅宗史からみると驚嘆・称讃以上の重要な意味がある。

盤珪は二十六歳のとき、死にもの狂いの修行の上に修行を重ねる日々を過ごした。そしてようやく、法成就したときの述懐が下記にみえている。

「唯平成の願望が成就せずして、死ぬる事かなとばかり思い居ました。おりふしにひよつと一切事は、不生で調う物を、今まで得知らひで、さてさてむだ骨を折つたことかなと思ひ居たで、やうやうと従前の、非をしつてござるわひの<sup>4)</sup>」

また、同じく『盤珪禪師法語』上（龍門寺本）の「網干の巻」には、

「身共が年二十六の時初めて、一切の事は、不生で調ふといふことを弁わかへましたより、以上四十年、仏心は、不生にして靈明なる、我が仏心に極ままったといふことの、不生の証あげを以て、人に示し説く事は、身共が初めて説き出しました<sup>5)</sup>。」

と語っている。つまり、それは郷里の赤穂野中村の庵で、春、盤珪は一切が不生でとどのうことを知り、〈大悟徹底〉の絶対的体験を得たことを意味する。

さて、ここで盤珪の悟道経験は脇にひとまず置き、まずはじめに仏教では「不生」をどう捉えて

いるのか、そうした専門的基礎知識を確認しておくことから論及していこう。

たとえば中村元監修『仏教辞典』を繙くと、次の如き解説が読み取られる。

「不生不滅」生滅の対語。常住であること。涅槃を形容して生ずることも滅することも無いという。般若心経ではくこの世においては、一切の存在には実体がないという特性がある。生ずることもなく、滅することもなく、……という。仏教以前、インドでは古くから、この考え方があった。仏教はそれを継承したのである<sup>6)</sup>。」

一方、織田得能氏が著わされた『仏教大辞典』の「不生」の項目を見ると、次のような記述が読み取れる。

〔術後〕阿羅漢、不生と訳す。<sup>ひんきょう</sup>畢竟して三界五趣（三界とは凡夫の生死往来する世界を三つに分け、一に欲界、二に色界（有形の物質）、三に無色界（無物質の世界）。五趣は五悪趣を意味し、一に地獄、二に餓鬼、三に畜生、四に人、五に天）の中に生ぜざればなり。又、涅槃の涅槃を不生と言ふ、諸法常住にして始を生ぜざるなり。……真言の阿字の不生なり、諸法の本初不生<sup>すうぽん</sup>なればなり。又、不生を如来の異名とす。如来は常住不生不滅なればなり。凡そ諸法不生と観ずるは仏道の枢鍵（大切なカギの謂）なり<sup>7)</sup>。」

ここに上記した文章中の最後の箇所「凡そ諸法不生と観ずるは仏道の枢鍵なり」に注目する必要がある。すなわち不生と観ずることは仏道の基本である。それに関連して弘法大師空海（七七四～八三五）が捉えた不生観に触れて言及しておきたい。空海の数多い著作の中で、思想大系を総合的に論述したものに『秘密曼荼羅十住心論』、つまり略称して『十住心論』十巻がある。

この書は大雑把にいえば、人間の精神のあり方をそのあらゆる段階について捉え、自己の本能的欲求に従って快楽を追う無反省の状態から出発している。次第に内なる理想に目ざめ、道徳を思い、宗教に救いを求め、ようやく仏教のおしえに辿り着いて、小乗、大乘からついに密教、すなわち秘密莊嚴心である真言密教に到るプロセスをまとめたものである。それを十の段階に分けて説明したものである。それは、われわれ一人一人の内面的反省の体験であると同時に、世に道徳なり宗教なりとして説かれているあらゆる思想を批判し体系としてまとめた概説の書である。この書物の中には儒教、道教はもとより、インドや中国のあらゆる思想が採りあげられており、そして仏教のあらゆるおしえが漏れなく網羅してある。いわゆる奈良（南都）六宗——三論・成実・俱舎・華嚴・法相・律——も、天台宗もすべて説き尽くしてある。且つその上、鎌倉時代において新興宗派としておこった禅、念仏、題目の思想まで論じてあることを考慮すれば、本書は仏教そして哲学の概論として見ても、日本思想史の上で他に追従を許さない類例をみない名著である。

さて、そこで第十の中の第七<sup>かくしんふしょうしん</sup>「覚心不生心」（一切は空であると観ずる般若思想の立場。三論宗を指す）において「不生」に関する論述が窺えるので、掲げて示そう。

「是の故に此の性浄を証する時、即ち能く自ら心の本不生を覚る。何を以ての故に。心は前後際、<sup>とも</sup>但に不可得なるが故に譬へば大海の波浪は縁より起するを以ての故に。即ち是れ先にも無く後にも無し。而れども水性は爾<sup>しか</sup>らず、波浪の縁より起する時、水性は是れ先に無きにも非ず、波浪の因縁尽くる時、水性は是れ後に無

きに非ざるが如く、心王も亦復是くの如し。前後際無し。前後際断するを以ての故に。復境界の風に遇ひて縁に随ひて起滅すと雖も、而も心性は常に生滅無し。此の心の本不生を覚るは、即ち是れ漸く阿字門に入るなりと。

是くの如きの無為生死、縁因生壊等の義は、「勝鬘經」「宝性」「仏性論」等の中に広く明すが如し、謂はく、本不生とは、兼ねて不生不滅、不断不常、不一不異、不去来等を明す<sup>8)</sup>。」

もとより住心の解釈には種々の説があるが、古来、十住心論は真言行者の心の内面的展開を示しており、この書の註釈書として尊重されている如実の『冠註十住心論』を参照すれば、十住心論の構造の考察がよく理解される。しかしここではそのことには触れない。

この本文の箇所において、空海は『大日経〔大毘盧遮那成佛神變加持経〕』（卷一）の「入真言門住心品第一」からの引文「秘密主、彼れ是くの如く無我を捨てて、心主自在にして自心の本不生を覚る。何を以ての故に。秘密主、心は前後際不可得なるが故にと<sup>9)</sup>。」に対する解釈を施して、上記の文が説かれ、つづいて三論宗で説く八不中道が取り挙げられてでてくる。つまり〈不生・不滅・不断・不常・不一・不異・不来・不去〉（生ぜず・滅せず・断ぜず・常ならず・一ならず・異ならず・来たらず・去らず）の偈であり、論旨はあらゆるものが縁起によっていることを説明する論法の下で、現象は断絶とか連結で把握られない不可思議としての実在であり、そこに真理に合致する中道の実践があるという立場である。

盤珪が、「皆の衆、不思議でござらぬか」と語る句調にも、どこか龍樹の思想に行き着く面も窺える。密教は龍樹によって確立された般若の思想の方向から生じたものである観点から見ると、空海のいう真言とは阿字観をもって本体とされ、本不生の理も、『大日経』の「我れは本不生を覚る」も、『金剛頂経』の「諸法本不生」も、すべてはその阿字により示され象徴される点と重なって投影されてくるように理解される。

翻って、寛永十四（一六三七）年、十六歳、盤珪は稲富山門融寺の快雄法印に密乗を学んだ時期があった。そうしたことから、「或は又数ヶ月、川中に立て、修行して居ても見たり<sup>10)</sup>」「或は吉野に山居し、人に忍びて所々に難行苦行すること、紙上に尽し難し<sup>11)</sup>」と盤珪が自ら語るが如くに、真言宗の本領とする山林における瑜伽の修行をも、若き頃悟りを得る為に試みたことがあった。

では瑜伽とは何を指すのか。すなわち、それは調息（呼吸を調える）などの方法によって心を一点に集中し、シャマタ（śamatha）とヴィパシヤナー（vipaśyanā）即ち止と観とを主とする観行を修めて正理と相応し冥合一致することを言う。特に密教では三密瑜伽を説く<sup>12)</sup>。つまり手に印を結び、口に真言を唱え、意に本尊を念ずるのが三業であり、本尊の三業がすなわち三密である。本尊の三密がこちらの我に入り、こちらの私の三密が本尊の三密に入って、我と本尊とが一体になるのがいわゆる入我我入とも三密相応とも称し、相応と瑜伽とはまったく同じことを意味する。それ故に真言宗を別名、瑜伽宗ともいう場合がある<sup>13)</sup>。実の所、盤珪にあってはそうした正式な三密瑜伽行を体験修得したかについては定かには分からない。恐らく真言呪法のようなものではなかったであろう。しかし、かつて空海が青年時代から好んで山林や海辺の絶壁などで修行に励んだ、激しい血みどろの苦行体験とほぼ同じ様子であった。そのことは盤珪自らが語る処から想像して間違いない。

そうした意味において、盤珪が知らず知らず求めていたものは瑜伽禪定であったであろうと考察されるのである。言う迄もなく、そうした密行を修行するのは人里離れた場所でなければならぬし、独り孤独に徹して修行しなければならない。それ程迄に密行に打ち込んだ盤珪ではあったが、それによつては「明德」（盤珪においては禪の公案に近い）の解決の道は開けなかったことを考えると、瑜伽行は彼には合っていなかったようである。

ところで、先に掲げた十住心の第七住心についてであるが、この「覺心不生住心<sup>14)</sup>」は龍樹の中観の立場であり、つまりすべてが空なることを知って、この有無相對の執着から離れて自由自在な心になるという立場を指す。本文に即しては、この心が不生なることをさとののである。これは心が不生不滅であり、空であるという中道の教を意味している。たとえばこの世界の事象はみな因縁によって生じ、縁去る時滅する。そうした一切の眼に見える現象は、有無の世界に生存するが、認識を超えて展開する真理の世界は生滅することはない。一例を示すと、地上の山や谷こそわれわれは見ることができるが、仮に水中の山や谷は目には映じて来ないようなものである。しかしちゃんと存在している。水平面は認識の領域を示し、認識の可否を超えて大地は高低を山上から海溝海底深くまで広がり展開している。したがって、縁起によって起こる世界にとらわれ心を奪われ「生じた」「滅した」と妄想妄見することは、正にわれわれの主観的認識判断の世界にすぎない。分別心が生滅をあらしめているからである<sup>15)</sup>。

以上が三論宗の説である。『般若心経』に五蘊といい、色受想行識と説かれているように、そうしたことは物・現象と心との要素のことであり、仏教は無我説が根本にあるから我の執着を離れることが眼目である。大乘仏教の立場を代表する観点に的を当てると、盤珪の思想もそうした源流に辿り着くのである。

一方、盤珪は、涅槃不生、槃即不滅であることを、『法語』（「丸亀の巻」下）のなかで「釈迦の涅槃と申すも、元來、涅槃は不生、槃は不滅と申して、不生のことでござる<sup>16)</sup>」と全く同様なことを言っている。また、「不生不滅」について、盤珪が江戸に居た時、ある儒学者が質問をしたことがあった。その問いは、「不生不滅」の道理の説明を聴きまして、なるほど御もつともなことだと存じ上げる。しかし、人間が生きている間は、仏心は不生なるものであるから、自分が意識して、耳に聞き分け、目に物を見わけ、鼻に香りをかぎわけ、口に味覚を味わいわけずとも、ちゃんと口に出して、言ったりできるけれど、死んでしまつては問い尋ねても、答えはありません。たとえば、目に色彩の違いを見わけ、物の香りをかぎ知るといふこともありえない。そうした場合、不生とも不滅ともいえないと思いますが、いかがなものかというのである。

それに対し盤珪が答えるには、貴殿の話はしごくもつともようであるが、実はさにあらず。しかしそうした問いの方が不生不滅に関して答えるのに解かり易い。それについていえば、すなわち、この人体というものは、地水火風空の五元素を仮に縁あって集まって生まれた身体であり、したがって、縁が尽きればまた元の元素に離散し、生じたもの滅せずといふことはいかない。しかし、私の説くこの〈仏心〉は、不生な物であるから、かりに物質的要素からなる身体が壊解分解して土や灰と化しても、心は決して焼いても焼けないもので、また埋めても朽ちるような物ではありません。ただ生じた体というものは、〈仏心〉を仮の住家として借り住いをしているようなもので

ある。そこで音を聞き、香りをかぎ知り、物を言うことを自由自在に行なうが、ひとたび仮に集めて生じたこの身体が減してしまえば、同時に〈仏心〉の住家も無くなってしまふから、見聞きしたり物を言ったりすることが出来ないまでの事である。しかし心はもともと〈仏心〉であって、それには生滅ということにはあてはまらない、と盤珪は説き聞かしている。そして「この理はよく立つではござらぬか」と語っているが、しかし「不生の証拠」となる現代人が納得のいくような説明は試みられていない<sup>17)</sup>。

ところで、盤珪自ら、「身どもは、不生といふて、不滅とは申しぬ<sup>18)</sup>」とか「不生不滅という事は、むかしから、経録にも、あそここゝにも出てござれども、不生の証拠がござらぬ。其ゆへにみな人が、只不生不滅とばかり覚て、いいますれども、決定して不生な事を、しりませぬわいの<sup>19)</sup>。」と語る。つづいて「身どもが年二十六の時、はじめて一切事は、不生でとのふという事を、わきまへましたよりこのかた四十年来仏心は不生にして、靈明なものが、仏心に極ったといふ事の、不生の証拠をもって、人に示した説示は、身どもが初て説出しました<sup>20)</sup>。」と説く。他方、文末では、盤珪禅師の直弟子〔但し、宝暦七年丁丑（一七五七）、浪華の玉瑞と云ふ人が、仏智禅師の一向庵に秘め置かれた写本を上梓したものである〕の門弟が「禅師つねに不生の正法を衆生にしめたまへるは、右一段の通りにて之有り候。しかるにより、この一段よく呑こみて、末の示どもを聞ねば、合点ゆかざるもの也<sup>21)</sup>。」と注意書きのようなものがある。このことから明らかに盤珪の不生禅の理解は、ただ単に文字上の論理の筋道や字義の詮索などでは了解できるものではなかったことが、弟子のこの率直な付言に「不生禅」の何たるかが顕著に表現されていると推察されるのである。

つまり苦行を積み、その上で体得した悟りだけに、盤珪の人間性、人徳、人格をも含めて、全て彼から放たれる一言手一投足そうした実像姿に直下に接し、聞法を自分の両眼両耳で見聞き得た者にしてはじめて聞信が可能となり、盤珪の説くその意が理解しえるものである。たとえば「不生の仏心一つで足りる」「不生の正法」「不生の理」「今日の活仏」「常住不生の仏心」「靈明なもの」、以上そうした〈不生の仏心〉というものは、『御示聞書』で「今日も御了簡なされねば、千句万句聴もん有ても、詮なき事でござる<sup>22)</sup>。」と鋭く言い切ることばの重みを斟酌するとき、たしかに文字ずらを追ってみても全く意味がない。むしろ誇張的にも聞こえるが、真実に真剣勝負に生死解脱・悟りを求める者にあつて、大疑團をもって「人が法、法が人」という悟道体現者に拜面して、自ずから期せず何かを感じ証し覚らされるという視点から把握しないと、どうも盤珪の説く禅思想は難解な点が多い。説法は平易平明平語の語り句調で説き示し、たとえをもって色々に説き明かすが、一見分かり易くも思えるに反し、実はそうではない。

さて、「不生不滅」に関して、『仏智弘濟禅師法語』の中に下記の如く著わされている。

「不生不滅と云ふ事は、心経一卷誦む人は知りたる事なれども、不生の根源をしらず、只分別料簡を以て、此の道を得、成仏せんと思ふ。わずかに仏を求め道を得んと思へば、直下に不生にそむき、生れ付にたがふ也。只この心は、明なとも暗いともいはず、生付のまま也<sup>23)</sup>。」

因みに一言補足すれば、この書は説法の聞書ではなく、禅師の言説の要領を摘記したものである。その上に、逸山（彼は諱を祖仁といって、丸亀の玄要寺の徒弟であった。延宝八（一六八〇）年に盤珪禅師の会下に加わり、禅師からの信頼厚く、元禄のはじめから遷化に至るまで待者となって陰に陽に仕えた。）自らの、禅師会下の主要な数人の開悟の因縁などについて記録したものである。この編者は、最も禅師に親近し仕え、師法を継承し、かつ布教法筵にも努めた。したがって、その所伝することは信ずるに足る法語である。

周知の如く、『般若心経』は全巻の本文わずかに二百六十二字しかない、経文中でも最も短いものの一つで、意義が甚だ深遠にして功德は測り知れず、真宗以外はたいい唱える経本である。そのなかのはじめに近い箇所「舍利子。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨。不増不減<sup>24)</sup>」（舍利子よ、かかる諸法の空相は、生ぜず滅せず、垢<sup>あか</sup>つかず浄からず、増さず減らず。）と説かれている。そのことを指す「生ぜず滅せず」の不生であるが、盤珪は「不生の根源をしらず」といっている。同じく『仏智弘濟禅師法語』において、「客僧問、不生を信得して四大分散の後、又生る物か、生れざるか<sup>25)</sup>。」と問い正したのに対し、盤珪答えて「不生の場には、生るるか生れざるかの沙汰はなき也」と決然と言いつけている。

また、『仏智弘濟禅師法語』において、盤珪は大衆信徒に向って、「生れ付たる心が不生不滅の仏心也<sup>26)</sup>」と語り、その証拠には「色を見る時、百品を一度に見わけ、其内に鳥の声、鐘の音、一切の物音、一念も動かさずして、悉く聞きわくる也。」と説き、続いて「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<sup>あやまり</sup>也<sup>27)</sup>」と、人間の知恵分別料簡をもって、不生を捉えようとしてもそれは大きな間違いだといっているのである。それは『般若心経』が説くところの色受想行識などの五蘊を皆空と示し、「色即是空、空即是色、受想行識、亦復如是」（色はすなわちこれ空なり。空はすなわちこれ色なり。受想行識もまたかくのごとし）と説く趣旨も、究極は人間にまとい着く我見を取り除き、無常・苦・無我という仏教の根本的立場を示す五蘊観と、他方、盤珪が説く「不生」ということも、言い換えれば、表現こそ違え、五蘊を厭い、貧欲を離れ、それから解脱して阿羅漢の悟りが得られるとすることと同類の立場であろう。

しかし、両者を比較対比したとき、決定的に大きく異なる点が存在する。つまり、盤珪の立場は厳しい修行を要求しないし、仏語祖語また公案などを一切詮索もしないのである。盤珪は自分の獲得した悟り体験を「不生」「不生の仏心」ひとつで調うという言葉で表わし、それを説法のエッセンスとして終始使った。その説くところは、約言すれば、「常に不生の仏心を決定せよ」ということであり、決定すれば、「その場より未来永劫の活如来となる」ということに帰する。以来、元禄六（一六九三）年、九月三日、七十三歳をもって示寂する迄の四十六年間、故郷の播州網干龍門寺を居住の本拠地として、この「不生」を悟りの立て看板に掲げて全国津々浦々を、自らの足で隅無く巡り歩き、「不生禅」の大衆教化に生涯を燃焼したのである。

## 2. 日本の靈性と靈明なもの

世界的禅仏教学者の鈴木大拙（一八七〇～一九六六）博士は、既に早い頃から盤珪禅の特徴を指

摘して、心理的・靈性境地をその一つに挙げている。たとえば、盤珪自身が『御示聞書』で、

「人々皆おやのうみ附てたもつたは、仏心ひとつでござる。其仏心は不生にして、靈明なものに極まりました。不生な物なれば、不滅なものとはいふに及ばぬゆへに、身どもは不滅とも申さぬ。仏心は不生なが仏心で、一切事は不生の仏心で調ひまするわひの。三世の諸仏歴代の祖師といふも、皆生じた跡の名なれば、不生の場からは、第二第三、とつと末な事じやわひの。不生で居れば、仏祖の根本で居るという物じやわひの<sup>28)</sup>。」(皆さん、親が生みつけて下さったものは仏心ひとつでございます。その仏心は不生で靈明なものにきました。不生なものでありますから、不滅なものという必要はありません。ですから私は不滅とはいいません。仏心は不生なのが仏心で、一切のことは不生の仏心でうまくいきます。過去、現在、未来の諸仏、ならびに歴代の祖師といつても、みな生じたあとの名前であるから、不生というところからは、第二、第三の枝葉末節でございます。不生でいれば、仏祖の素でいるというものです<sup>29)</sup>。)

と語る言葉「靈明なもの」、又、その他に随所に散見される「不生の氣(機)」などは、鈴木大拙氏が説く〈日本的靈性〉の一面を顕著に示しているように洞察されるのである。

そこで鈴木大拙の著わした『日本の靈性化<sup>30)</sup>』(昭和二十二年十一月初版発行、法蔵館)の中で論じられている核心部分を引き出し、盤珪の不生禅の特色を臨濟禅(看話禅)——悟道の過程として公案の提撕に学人が渾身の精力を傾けるという観点——とはまた違った〈日本の靈性化〉〈日本的靈性〉という問題意識をそこに投射し照らし合わせて考察してみたい。

「日本的靈性の奥には世界的靈性と云ふものを包んで居るのです。元来、靈性には世界的も日本のもないのだが、それが日本民族の間に、日本人の心理の裡に動き出ると、何かそこに特徴を持ったものが現象してくるのです。それを『日本的』と云ふのです。……靈性は日本人でなければ持てぬと云ふやうな意味でなくして、日本人が世界民族の一人として、世界的に普遍なるものを、日本心理的に反映したと、斯う云ふように、日本的靈性を見るのです。それ故に、本当に日本的靈性に徹すれば、靈性そのものに体達することになるのです。……靈性には偶然性も必然性も、地方性も世界性も、何もないものです。すべてこのような対峙性の裏にあるものです。それを超えているものです。……この自覚が歴史的に日本と云ふ地方、日本人と云ふ民族の間に台頭してきたのが鎌倉時代なのであります。それで鎌倉時代を日本的靈性的自覚の時代と云ふのです。……この日本的靈性的自覚は一方では法然上人・親鸞聖人(一箇の人格と見る)を通して浄土系思想として現象し、又他の一方では禅的感覚として日本人生活の中に融け込んだのであります<sup>31)</sup>。」(傍点著者付記)

「靈性の問題」に関する大拙氏の著書には、戦時中に書いた『日本的靈性』があり、また戦争直後に書いた『靈性的日本の建設』と云うのがある。そしてこの著『日本の靈性化』は大體後者を補修したものである。溯って最初に出版した『日本的靈性』であるが、この本は昭和十九年十二月に初版本を大東出版社より出版された。その中で、彼は仏教の根本義は智慧面と慈悲面、すなわち大智と大悲を共に実践していくことにあるが、〈知性〉はその根本義、つまり端的に不離一体の關係を忘れがちだと説く。そして〈般若の智慧〉と〈大悲の願力〉は共存して離せない存在であって、〈大智即大悲〉・〈大悲即大智〉の兩者一体の働きをするのが靈性だと捉えている。詳しくは、〈靈性〉の意味づけは本書冒頭部分「一 日本の靈性につきて」の中の「二 靈性の意義」で靈性とは何を云うのであるかを説明している。

また大拙氏は、日本的靈性を語る展開の中に於て、大變に興味を引く問題指摘として、眞<sup>レ</sup>宗<sup>レ</sup>的<sup>レ</sup>又



は浄土系的日本靈性と禪的日本靈性ととの働きに、相異った方向・方面を認め得ると述べている。それはつまり、前者はいつも個己の方向に超個の人を見、後者は超個の人の方向に個己を見る視点の違いを言っている。大拙流に言えば、臨済は「一無位の真人」（出典は『臨済録』上堂に「赤肉団上に、一無位の真人あり。常に汝ら諸人の面門より出入す。未だ証拠せざる者は、看よ看よ」と記す所にある。大拙は、禪はある意味で「無位の真人」でつきると云われる）と云う。そこには知性的な響きがきこえる。しかし真宗では「親鸞一人」又は「われ一人」と云う。結局、大拙氏は、一般に云うのとは違うがと一言念を押すが、「禪は知性的方向に転進して行き、真宗は情性的方向にその経験を傾かしめる」（第二篇「日本的靈性の顕現」）と区別して理解している。

「日本的靈性」という言葉を、大拙氏が戦事中にはじめて使ったのだが、その理由の一つには「精神」という言葉が国家主義に利用されたのを嫌ったためだと考える。と同時に近代日本人の精神に宗教性が欠けている点を憂え、宗教性を回復しなければ日本人の精神はますます浅薄化すると思ったからであろう。大拙は、日本的靈性の発露を法然や親鸞そしてその流れを汲む妙好人などの浄土系念仏者、および栄西・道元・鈴木正三・盤珪などの禪者にみる。

大拙氏は人間知性の限界を認め、そこにはどうしても知性を超えるもの、すなわち信仰の場所、絶対信の境地を認めるのである。たとえば信は絶対知でもあるから、そこには能知と所知、能信と所信という具合に、分別を容れない世界がある。浄土系思想の語彙によれば、そうした信心獲得の世界を意味しているのである。結局、知性というものは、もともと靈性の働きなしには独立できないもの、靈性に裏付けられないと本当の働きを全うし得ないもの、と大拙氏が説き明かしている点に注目する必要がある。そうした基盤に立って「靈性は統一の原理<sup>32)</sup>」であり、「大智大悲円融無碍の場所<sup>33)</sup>」である、と大拙氏は『日本の靈性化』の中で靈性の本質を唱えている。ここで靈性を靈明なものと置き換え理解しても、その意味は十分に把握され汲み取ることが可能だと私見する。

たしかに、そうした諸点を盤珪の説く「不生」「不生の仏心」禪の思想と照合するとき、説き示す内容自体の力点が重なる面が指摘できると考察する。以上、そうしたことを簡単にまとめれば、〈統一の原理（大拙）——一切事が調ふ（盤珪）〉と記述できよう。

「不生にて居る人は一字を知らず、又何も広く知らずとも、是れ今日の活仏也。不生にて居る人は、十二時中生死を超出し、生死に預らず、則ち不生にて生きて居て、不生にて働き、不生にて死する人は、生死自由三昧の人とも、入般大涅槃の人とも云ふ也。不生にて居れば、即ち一切事、調ふに非ざるは無き也<sup>34)</sup>。」（『玄旨軒眼卷』）

「仏心が不生で万事調うて居ますれば、生死も涅槃も知りませぬ<sup>35)</sup>。」（『盤珪禪師説法』上）

「禪師の日、仏心は不生にして靈明なものに極りました、不生なる仏心。仏心は不生にして一切事がととのひまするわひの。したほどに皆不生で御座れ。諸仏の得て居るといふ物でござるわひの。尊ひ事ではござらぬか。仏心のたつとひ事をしりますれば、迷ひたふても迷はれませぬわひの。是を決定すれば、今不生で居る所で、死で後不滅なものともいひませぬわひの。生ぜぬもの滅する事はござらぬほどに、さうじやござらぬか<sup>36)</sup>。」（『御示聞書』）

「身どもがいふた事を誰でもあれ、決定さつしやれた日がござらば、其日其時其場を立ずして、其場より人の心肝が見えませう程に<sup>37)</sup>」(同上)

「さて、皆の衆へいひまするは、親の産み付けてたもったは、仏心一つでござる。余の物は、一つも産み付けはさしやりませぬ。その親の産み付けてたもった仏心は、不生にして靈明なものでござって、不生で一切の事が調ひまする。その不生で調ひまする証拠は、皆の衆がこちら向いて、身共が云ふことを聞いてござるうちに、後ろにて鳥の声、雀の声、それぞれの声が、聞かうとも思ふ念を生ぜずに居るに、鳥の声、雀の聲が通じ別れて、聞き違はず聞かるるは、不生で聞くといふものでござる。そのごとくに皆、一切の事が不生で調ひまする。これが不生の証拠でござる。その不生にして靈明なる仏心に極まると決定して、直に不生の仏心のままで居る人は、今生より未来永劫の、活如来でござるわいの。今日より活仏心で居る故に、我が宗を仏心宗といひまする<sup>38)</sup>。」(「綱干の巻」)

### 3. 心身療法から見た「不生の仏心」観

盤珪は不生ということに気付いてから、じきに重い病気、それも助からないとまで思い込んでいた病気も奇蹟的に快方に向かい全快してしまった。それは盤珪にとって誠に不思議と言うより他にない出来事・体験であった。このことから洞察すると、「不生」であり、また「靈明な物」「仏心」とは、言い換えると「活如来」と同義に説かれていることに了解できる。実は不生の仏心とは求めて得られるという性格のものではなく、それは元々、人間本具として持ち合わせていると言った方がよい。それは調和の原理というか。あるいは統一の原理と称すべきか。ともあれ、言語表現はいろいろに言い得よう。しかしそうした全体、宇宙、自然の調和のバランス・シートの感覚、システムが人体には不ずと備わっている。と同様に、仮に人間の側が自然の摂理、法則に反した場合、つまり精神の核の部分、本質部分から心が逸脱・脱線しだすと、本来健全であった身体・肉体にも何らかの病状現象を引き起こすと考えられる。病気を根本的に治癒・療養法させる働きの基本となるものは、正に盤珪の説く不生の自覚にあると捉えたい。結論結果を先取りすれば、そうした「不生」禅の思想、すなわち「一切の事が不生で調ひまする」「人々親の産み付けて賜うた不生の仏心一つにて、余の物は、産み付けはさしやりませぬによって、その不生の仏心のままで、常に一切の事が調うて居まする」とする絶対的確信には、人間が本来的に持ち合わせている(本具して居る)調和、そして身心の自己浄化・治癒作用が基本的に存在する事が前提とされており、盤珪が説く不生の気(機)に気付き信受することだと言い得よう。

人間の苦しみ、又、楽しみという一喜一憂の感情は、たしかに人間の自然な感情の発露ではある。しかし、苦が深刻化され過度過剰になれば、本人自身が望まなくとも行き着く処は精神的な大きな心労を伴う痛みであり、延いてはストレスがたまり過ぎ、種々様々な病的な現象症状が表われ生ずることになる。さらに高じては身体に影響し、日常生活・勤務そして適格な判断に狂いが生じてくる。たとえば食事・食欲が進まず、次第に体力気力意欲も弱まり、直接間接に何らかの病気、病的症状を引き起こす原因になってくる。万病の源が心のあり方、もち方にある。そして強度に進行すれば、終極は死に至る。つまり身心の苦や病気、不快を引き起こす原因は、人間の我欲の迷いにあり、間違った心のあり方にある。だから、盤珪は、次のように唱導する。

「皆の衆、不生の仏心には迷ひ無い事を知らしやれい。一切の迷ひと申すものは、心の底に有って起るやうに思はしやるけれども、本底ほんていに有って起りはしませぬわ。みな、人が我欲わがよくのきたなさ、身のひいきの強さに、境縁きょうえんに対し、向ひな物に貪著くわんしやくし、時々、堪へられず我迷ひを出かして置いて、人が迷はすやうに思ふは、愚痴なことでござらぬかいの。その境縁きょうえんに対して、我迷ひを出かさぬに、どこに迷ひが有るものでござる、有りはしませぬ。さて、こうしたことでござる程に、少しの事にも迷ひを出かし、仏心を迷ひに仕替へぬやうにさしやる事、肝要かんようと申すものでござる<sup>39)</sup>。」(「盤珪ばんき禪師ぜんじ説法せっぽう」不徹庵本)

以上の内容を子細に検討してみると、迷いの本源は他人でもなく、また外の対象物でもない。そうした境縁きょうえんに接し強縁きょうえんにふりまわされる自れの迷う心自体が引き起こすのだ、と盤珪は言っているのである。

そうした発想には、どこか『法句経』(Dhamma-pada)の偈文に一脉通ずる世界があるように洞察する。それは成立年代も最も古く、そこでのすべての詩文に関して現実の人生に対する深い具体的な洞察力にみちて、ひとりの人間があやまりなく生きて行くにはどうしたらよいかを端的に説き示されている全体423首から成る、正に《真理の言葉》集である。以下の二篇は盤珪の不生禅をどこか暗示的に別な表現で語っているようにも受け取られよう。「こころはまことに見がたく、まことにこまやかにして、思いのままにおもむくなり、心あるひとは、こころを護るべし、よくまもられしこころは、たのしみをぞもたらす」(法句経・三六)「己れこそ己れのよるべ、己れを措きて何によるべぞ、よく整えられし己れにこそ、まこと得難きよるべをぞ得ん」(同上・一六〇)

ところで、そうした迷いからかれて、自分の思う通りにいかぬからといって腹を立てれば、「仏心を修羅に仕替へ」「愚痴の畜生に仕替へ」「欲の餓鬼に仕替へ」、結局、種々様々に流転して迷うはめになるわけで、盤珪も自ら「仏心の尊いことを知れば、居とむなうても(居たくなくても)、不生で居ねばならぬやうに成ります。身共が申す、仏心を三毒に仕替へぬと云ふ事は、いかう大切な事ぢや程に、能う聞き込んで、不生の仏心を余の物に替へぬやうに、随分さしやれい<sup>40)</sup>。」と、よくよく気を付けるように口を酸っぱくして説き示しているところに、不生にかける熱情が実に強く誓い掛けて感じ取られるのである。

さて、盤珪は人間は生身の生き物であるから病気ということも有りえるし、又、あってもおかしくはないと考える。だが、そうした止むを得ずかかる病気(本病)と、疑似的病気(心病)つまり病気でもないのに自分の身体をいたわりかわいがる身びいき・氣癖の故に、それが元で心配性になり、最後に本当の病気となる場合を、はっきりと区別して理解しているのである。それには自分が若い頃、霊明なる仏心を明めたいばかりに諸善諸知識の門を叩き廻り問い尋ね、座禅徹底したり、密教的な行法を試みたり、ありとあらゆる苦行を致し、その無理がたたって、病気で寝床に臥した痛恨にも似た体験談がある。そうした事は、次に示す文章に窺われる。

「身共が若い時分に、何とぞして、霊明なる仏心を明らめ知りたい事かなと思ひまして、あなたこなたと、諸善知識の門戸を叩き廻り……身共は、只仏心を見付けたいと計り思ひまして、むだ骨を折り、あがき廻りまして、却って煩ひ出し、久々、病の床に臥しまして、病もよう合点しましてござる。此世界へ生れる身があれば、又、病も有る筈でござる。不生の仏心を決定しますれば、病苦の為めに煩ひは仕ませぬ。病は病、苦は苦と、能く別れます。其別れ様を云ひますれば、先づ仏心は、元来不生な物でござるによって、苦楽に

は預りませぬ。其不生なるものは、念を離れて居る故でござる。念（補記——雜念・念慮などすべての価値判断を伴う心意識作用）が生じての上にごそ苦楽を受けませうなれ、仏心は病に頓着せず、不生のままに居ますれば、苦しみはしませぬ。……病に頓着して苦しむということは、苦しんで居ませうとも、もはや本復しそうなものぢゃが、薬が合はぬか、医師が下手かなんと、本病の上に兎や角と貪着し、仏心を苦しみの念に仕替へて、心病が本病よりも重なりまして、逃ぐるを追ひ廻るやうに、漸くに本復が有って、元気を得ましても、追ひ廻る気分の煩ひが勝ちつりまするを、貪着して苦しむといひまする<sup>41)</sup>。」（「法語」）  
「病に限りませず、一切の苦しみを受け取りて、苦しまぬと云ふ人が御座らば、是は妄語の人といひ、いまだ仏心の靈明なる徳を知らぬといふものでござる。是非苦しまぬといふ人が御座らば、苦しまぬを、苦しむ事と知らし<sup>ほ</sup>ゃれい。然らば、苦しうないといふ筈はござらぬぞいの。仏心に靈明の徳を具して居まするによって、病苦計りに限らず、一切の事が、能く通じ別れまするによって、病苦の時も取合はず、貪着せず居まするに、又居られぬといふことも御座らぬ故に、病にもたれて居まして、若苦痛が御座らば、うめきまして、病の時も無病の時も、平生不生の仏心で居るが、よい事でござる<sup>42)</sup>。」（同上）

盤珪は、「不生の仏心」という道理を納得了解してしまった後、人間の五体をそして身心全体を苦しめ痛める激しい程の修行などは実に無汰骨を折ってする無汰事であるというのである。彼の言葉をもってすれば、次の語りお示しの中に尽きるのである。

「修行と申すも、はや生じた跡の名といふものでござる。然らば、とっと末なる事ではござらぬか。不生で居ますれば、迷ひ悟りを越えて修行の本でござる。また成仏と申す事、これも生じた跡の名を云ひますれば、不生の場からは、第二義門に落ちた事でござるわ<sup>43)</sup>。」（「盤珪禪師說法」上）

そうすれば、明らかにこの靈明なる仏心を「合点し弁<sup>わか</sup>まへますれば」、やれ修行だ、悟りだ、成仏だと言う必要はない。なぜなら既にそれらはその中におさまっており成就しており、不生を一度自覚すればそれが即活仏成仏そのものだ、と盤珪は言っている訳である。

#### (1) 〈仏体仏心〉としての人間——凡夫は一人として居ない——

以上、そうした見解・立場の根底には、盤珪がしばしば説法で言う処の「みな仏体でござる<sup>44)</sup>」という根本命題が存在することを看過されてはならない。それは、人として生まれた時点から、成長してゆく期間、我見我欲が起り、そうした身びいきゆえに迷いが生じ、念に念を重ね上げ、絶えず相續して止まない。そしてもともと尊い〈仏体仏心〉であった者が、いつしか餓鬼になり、修羅になり、畜生になるというのである。

盤珪の禅思想の特色の一つは、仏教では人間を六道に輪廻する〈凡夫〉として救われ難いもの、つまり〈凡夫人〉として本質規定して説いているが、最初からそうした凡夫等は居ないという悟道観に求められる。その意味は、人間が好き嫌いなどの知恵が着いてから迷い（たとえば、むさぼり、にくしみ、愚痴などの三毒などは、もともと在ったものではなく、人間が仏心を三毒の姿につくりかえているということの方が、実は大変重要な点であり、そこを間違い、勘違いをしてはいけない、と老婆心の限りを傾注して盤珪は説法するのである）を自ら作り出し、それ故に凡夫となるのであって、本来人間は「みな賢き人で居る<sup>45)</sup>」（『御示聞書』）のだという前提認識に立って、一貫して仏体仏心という点に核心が置かれ説法が説き勧められている。そうした観点は盤珪禅を理解

する上に欠かされない重要な問題点である。

## (2) 仏語・祖語を用いず、仏法・禅法をも説かず

したがって、その立場から敷衍して不生禅の真髓に迫っていくとき、仏語・祖語を引挙、手本にして悟りを得ようとする行為、また禅法を不得手に振り廻す事等は、仏道修行において本末転倒だとの強烈な気迫が込められ、平易平明な語り句調の一つ一つの方言言葉のなかは盤珪禅の特色が色濃く示されている。

「惣じて身どもは仏語祖語を引て、人に示しもしませぬ。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。身どもは仏法もいはず、又禅法もいはず、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、らち あくこと 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<sup>46)</sup>。」

「身共が若い時分に、何とぞして、靈明なる仏心を明らめ知りたい事かなと思ひまして、あなたこなたと、諸善知識の門戸を叩き廻りました時も、皆平話で問ひましたが、よう埒が明きまして、結局、心安う聞き受けられました。尤も、身共は右の通り故に、始めはしても見ましたけれども、其後は無用にしました。ことに広知多学にはござらず、幸いと致して、漢語の問答商量はしませなんだぞいの<sup>47)</sup>。」

上記に掲げた文章が示すように、盤珪は役にも立たない古人の古則話頭を引くことはいらぬ物であるといっており、自ら仏語法語を引いたり、しかも経録の仏語祖語をも引かない、と門信徒の法座の前ではっきりと公言している。それは、裏を返していえば、盤珪の不生とは人間生活における日常性、しかも現今において即刻聞法聞信によって理解するという点を重視するからである。したがって、聞く者にとって容易に理解のできる言葉を使わなくては折角の熱の入った法話説法も全く意味が無いわけであり、それはただ知識をひけらかすだけ、また空念仏に終わるだけである。

その点からいえば、盤珪の江戸時代初期に至っても、参禅問答は漢語による筆談であり、そうした仏教の悪習を打破することにも多大な影響を世界に広めたのである。その意義は大である。たとえば、不生の自覚に達した盤珪は自己の属した臨濟禅が金科玉条の如きに重要視する公案・商量問答すら拒否したばかりか、従来の伝統的坐禅行に対しても自由な立場から解釈を加えている<sup>48)</sup>。そればかりか仏教の開祖釈尊に対しても「釈迦と呼ばれ申し伝へる程の御仏が、まさしく無き地獄極楽を、有るものと御説法なされてその御身に何の得点があらうものでござるぞいの<sup>49)</sup>。」と、盤珪は齒に衣を着せぬ厳しい句調で批判を下している。それは、仏教の学問知識がなければ、仏法がない人のように勘違い・思い違いしているが、喩えていえば夏生まれて夏しか生きられず、その夏に生命を果てる虫が、秋、冬、そして春の季節を知らず、世間はいつも暖かなものだと思っていることと同じである、と盤珪は譬えて語る。

## (3) 親孝行・親不孝の解釈

こうした説示が出てくる根底には、盤珪の基本思想の根幹に、仏語祖語を引かず示さず、仏法もいわず、禅法を勧めたり説いたりしない、とする独自の主張・見解が存在し、それと同一基盤の上

に立って、「不生」禪を説いているからである。つまり、ただ親が産みつけた「仏心」の外に余分の物は一つもないのであり、だから自分の説く教を盤珪は敢えて〈仏心宗〉と唱えるのである。人々が種々様々に迷い凡夫の姿となるのは、そうした仏心（＝不生）の貴き事を知っていないからである。親の産んでくれた貴き〈仏心〉とは、いいかえれば仏の種であって、それをむぎむぎと三毒に迷わされて、凡夫に成り変わる事は何よりもまして親不孝者である。以上のように、盤珪は、文字通りに聞き理解し易い平易平明な、いわゆる日常語を使って「不生の仏心ひとつでととのう」事を中核に縦横無尽に譬えと簡単なコトバを尽くして幾重にも「法語」で説き表わしている。

「師示衆に日、身ども仏法をも説かず。禪法をも説かず。只人々具足したる仏心の貴き功德を批判して、埒の明く事でごさる。その故に仏語祖語を引て人に聞かせぬ也。只親の産附たる仏心の外には余の物は一つもなし。その故に仏心宗といふ。人々仏心の至て貴き事をしらざる故に、役にも立たぬ事に迷ふ故凡夫となる。始より凡夫の種として一点もなし。皆仏の種なれども、是をしらざる故種々に迷ひ流転する也。親の産附たる貴き仏心を凡夫に仕かゆる事、大不孝の至也。流転して死しなば、三途地獄に落つるより外はござらぬ。是は親に對し不孝の上の大不孝也<sup>50</sup>。」（『仏智弘濟禪師法語』）

「出雲の尼問、（私は両親を持申すが、孝行を如何様に致し能く候や。」答日、（孝行は別に仕様はなし。只親の産附けたる仏心のまゝで居るが眞の孝行也。是をそこなふを不孝と云。師示衆日、人々本と生た時は一切迷はなし。只そだてがわるさに、生れ附の仏心を、上上の凡夫にいたし、一切迷ひを見習ひ仕習ひて、氣ぐせになり、迷が功者になる也。仏心は靈妙なる故に、一切の迷のことを習ひ覚え熟也。然れども如是なる貴き事を聞て、信心起れば、迷はず、覚悟になり、即座に本来不生のまゝにて居る様になる也<sup>51</sup>。」（同上）

ところで、仏教で六道輪廻という仏教専門語があるが、盤珪は仏語は使わないと言いつつも、実際、四悪趣、すなわち地獄〈瞋恚・怒り〉・餓鬼〈貧欲〉・畜生〈痴・愚かさ〉・修羅〈闘争〉とか、人間・天上〈喜悅〉等を法語で使いこなしている。ここに事実と反することが気付く。しかし盤珪の説くところの真意には、もっと本質の根源的な核心的問題に触れていることにあり、一般大衆が日常会話の中で用いる程度の仏教用語は説法のなかで、合間合間に使いこなしている。たとえば、「修羅道に落る事は」「欲は餓鬼の因じや」「死て後餓鬼道に行事」「皆三悪道の間どりをしてござる<sup>52</sup>」等、完全に仏教用語が自家薬籠中の物に成し、見事話し言葉のなかで生かされている。こうした箇所は枚挙にいとまがない。そうした点も盤珪の説教布教上における特色の一つに数えられよう。

最後になったが、日本禅における盤珪禅の意義と置地を考え、その特性について十分鑑賞をしようとするときは、三つの異なった思想類型を区別する必要がある。それは道元禅と白隠禅と盤珪禅の三つである。道元禅は中国の曹洞禅に只管打坐禅と正法眼蔵禅とを加味した道元独自のものである。白隠禅は臨濟禅を看話禅的に組織して、今日の日本の臨濟禅を作り上げたものである。そして盤珪禅は「不生」の二字で禅体験を一般思想化して更に禅の直観性をその中に働かせることを忘れなかった。そうした三つの諸相異を改めて確認することは、盤珪禅の特異性を理解する上にも不可欠である。

注

- 1) 藤本植重編『盤珪禪師法語集』春秋社，一九七一年，p. 253-254.
- 2) 同上，p. 257-258.
- 3) 同上，p. 3.
- 4) 鈴木大拙編校『盤珪禪師語録』（岩波文庫）岩波書店，一九九三年，p. 47.
- 5) 『盤珪禪師法語集』，p. 6.
- 6) 中村元監修『新・仏教辞典』誠信書房，一九七三年，p. 445.
- 7) 織田得能『仏教大辞典』名著普及会，一九八七年，p. 1524.
- 8) 川崎庸之校注『空海』（日本思想大系）岩波書店，一九八〇年，p. 224-225.
- 9) 同上，p. 224.
- 10) 『盤珪禪師語録』，p. 45-46.
- 11) 『盤珪禪師法語集』，p. 178.
- 12) 総合仏教大辞典編集委員会『総合仏教大辞典』下，法蔵館，一九八九年，p. 1427.
- 13) 渡辺宏宏『南無大師遍照金剛一弘法大師の生涯一』成田山仏教研究所，一九八四年，p. 123.
- 14) これは一心の本来不生，ないし不常の道理を覚り，一切の戲論妄想を離れる任心の謂である。任心とは真言の行者が「浄菩提心に安住する」という意味の任心である。
- 15) ここでは空であるという中道の教えを意味している。つまり、『般若心経』に「是諸法空相」（この世のすべてのものは皆、空相にして実体なし）と説き「不生，不滅，不垢，不浄，不増，不減」と示されている道理が存在する。
- 16) 『盤珪禪師法語集』，p. 52.
- 17) 盤珪は，不生について『仏智弘濟禪師法語』（岩波文庫）のなかで，「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」（一〇一頁）と明解に言い切って，その理由は，只，分別・料簡をもって不生の道を得て成仏しようとするからだとしている。元々，人間は「本来仏なれば，今始て仏になるにあらず。内にはうのけのさき程も迷と云ふ物なし」と説き，更に念を押し「内より起る物なしと云ふ事，たしかに知るべし」（同上）と言っている。したがって盤珪の思想の基盤はどこに有るかといえば，「不生」を外に求め，不生になろうとする心が誤りだというのである。では一体どうあるのか。それに答えて，「生れ附の心には，喜びもなく，怒りもなし，万物を照す靈明の仏心ばかり也。この道理をよく信得して，万事に貧著せざるを信心と云ふ」（一〇二頁）とか「不生の場には，生るゝか生れざるかの沙汰はなき也」とか「師示衆日，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ず。理にあづからざる事も起て，只其まゝが真の不生也」と詳しく説き明かしている。しかし一方で「この道理をよく信得」する事を強調しつつ，また同時にその道理を理として把握することを否定している。
- 18) 『盤珪禪師語録』，p. 35.
- 19) 同上。
- 20) 同上。
- 21) 同上，p. 36.
- 22) 同上，p. 66.
- 23) 『盤珪禪師法語集』，p. 215.
- 24) 中村元・紀野一義訳註『般若心経 金剛般若経』（岩波文庫）岩波書店，一九七〇年，p. 8.
- 25) 『盤珪禪師法語集』，p. 215.
- 26) 同上，p. 214.
- 27) 同上。

- 28) 『盤珪禪師法語集』, p. 53-54.
- 29) 唐木順三編集「盤珪禪師語録(抄)」(古賀英彦校訂・訳・注)『禪家語録集』所収,(日本の思想)筑摩書房,一九七四年, p. 289-290.
- 30) この書は,昭和二十一年六月十七日から二十一日まで五回にわたって,京都大谷大学で行なわれた講演の筆記を基として,その後改めて二回程講演した新材料も加えて製本発刊となったものである。
- 31) 鈴木大拙『日本の靈性化』法蔵館,一九四七年, p. 26.
- 32) 同上, p. 23.
- 33) 同上。
- 34) 『盤珪禪師法語集』, p. 161.
- 35) 同上, p. 112.
- 36) 『盤珪禪師語録』, p. 15.
- 37) 同上, p. 54.
- 38) 『盤珪禪師法語集』, p. 4.
- 39) 同上, p. 102.
- 40) 同上, p. 105.
- 41) 同上, p. 109-110.
- 42) 同上, p. 110.
- 43) 同上, p. 101-102.
- 44) 『盤珪禪師語録』, p. 66.
- 45) 同上, p. 37.
- 46) 同上, p. 36-37.
- 47) 『盤珪禪師法語集』, p. 109.
- 48) 今井淳「不生による積極的対応—盤珪永琢—」『日本における生と死の思想』(田村芳朗・源了圓編)有斐閣,一九七七年, p. 251.
- 49) 『盤珪禪師法語集』, p. 66.
- 50) 『盤珪禪師語録』, p. 142.
- 51) 同上。
- 52) 同上, p. 14.