

道元の「悪からの超越」について

——正法眼蔵「諸悪莫作」の巻を中心として——

齊 藤 俊 哉

はじめに

「心」が、思考や行為として現れる形態の一つである「善悪」の問題が、道元思想においては非常に重要な意味をもっている。正法眼蔵諸巻の中で、「心」や「心性」を扱っているのは、主として「佛性」「即心是佛」「心不可得」「古佛心」「古鏡」「都機」「諸悪莫作」「三界唯心」「法性」等である。今回は、この中の「諸悪莫作」を中心に、「悪」の問題について考えてみたい。

一、諸悪莫作

法句経に、

「もろもろの悪をなさず、善をたもち、みずからの心をきよめることこそ、諸佛の教えである。」⁽¹⁾
という一節があり、これを「諸悪莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸佛教」と漢訳したものが、古来「七佛通戒偈」として尊重されている。この偈を冒頭に掲げて悪の問題を展開しているのが、正法眼蔵第三十一「諸悪莫作」である。

道元は、この七佛通戒偈を

「この無上菩提を或從知識してきき、或從經卷してきく。はじめは、諸惡莫作ときこゆるなり。諸惡莫作ときこえざるは、佛正法にあらず、魔説なるべし。しるべし、諸惡莫作ときこゆる、これ佛正法なり。」⁽³⁾

と、仏陀の八正道の教えを最も忠実に表現し、相伝相嗣で「佛教とは何か」に答える代表的なものと考えていた。そのため、無上佛果菩提（真理）を修行しようとする者は、初めは先仏に従ってこの七佛通戒偈を聞き、經卷によって学び、その時は「もろもろの悪を作ることなかれ」とだけしか聞こえないが、そう聞こえるのが正しいのであり、そう聞こえないのは仏陀の正法を聞いていない、とまで断言している。この「悪」は、当然通常に解釈される意味での「悪」である。

仏教では、原始仏教の時代から「悪」が非常に重要な問題として論議されてきている。このことについては、中村 元博士が詳細に述べておられるので省略したい。

- 1 「法句經」一八三
- 2 「北本涅槃經一五」 大正藏十二卷四五一頁
- 3 大久保道舟編「古本校定 正法眼藏 全」二七七頁 筑摩書房 昭四六
- 4 仏教思想研究会編「仏教思想2 悪」三〇八八頁 平樂寺書店 一九七六

二、善悪からの超越

道元は、「悪」の性格について

「いまいふところの諸惡者、善性・悪性・無記性のなかに悪性あり。その性これ無生なり。善性・

無記性等も無生なり。無漏なり、実相なりといふとも、この三性の箇裏に許多般の法あり。」⁽¹⁾と述べている。無記性とは、善性と悪性のいずれにも属さない状態であるが、この三性は空無で固定的な実体のないものであり、三性それぞれが現象としての善・悪・無記を超越している。すなわち「諸悪は、此界の悪と他界の悪と不同あり、先時と後時と不同あり、天上の悪と人間の悪と不同なり。いはんや佛道と世間と、道悪・道善・道無記、はるかに殊異あり。善悪は時なり、時は善悪にあらず。善悪は法なり、法は善悪にあらず。法等・悪等なり、法等・善等なり。」⁽²⁾として、悪は現実の世界と他の世界、天上来と人間界、仏道と世間とでは、悪の標準が異なっているとしている。また、善悪は時で、その時々によって善ともなり悪ともなるが、時そのものは善悪ではなく、法もまた同様である、と考えているのは注目される。

このことは、善悪は全く相対的であって、その時々によって善ともなり悪ともなる。それゆえ、善悪は無決定的で無限定的でありながら、現象している善も悪も現象面の相対性を超越している。それが、無生であり、無漏であり、実相といわれる意味である。

しかし、古い原始經典の中において、すでに善と悪からの超越が説かれていることは注目される。たとえば、

「心に執われなく、思い乱れず、善と悪とを捨て、目ざめた者には、恐れはない。」⁽³⁾

「平静となり、善悪を捨て、俗塵を離れ、この世とかの世とを知り、生死を超越した者、かれこそ。まさに沙門と呼ばれる。」⁽⁴⁾

などで、道元が善と悪からの超越を説いているのは、まさに仏教の伝統的な考え方に従っているのである。

それゆえ、仏陀の正法「七佛通戒偈」を聞き、修行を積み重ねていくうちに、「諸悪莫作」それ自

体に対する考え方や態度が変化する、すなわち超越することになる。しかし、善と悪から超越すると道徳や修行を無視してよいと考えるのは誤りで、善と悪からの超越の意味を誤解していることになり、それは逆に善悪の超越に執着しているがためといえよう。

1 大久保前掲書 二七七頁

2 同右 二七七頁

3 「法句經」三九

4 「スッタニパータ」五二〇

三、因果と莫作

修行は、善悪の因果そのままに修行することである。

「善悪因果をして修行せしむ。いはゆる、因果を動ずるにあらず、造作するにあらず。因果、あるときはわれらをして修行せしむるなり。この因果の本来面目すでに分明なる、これ莫作なり、無生なり、無上なり、不昧なり、不落なり、脱落なるがゆゑに。」¹⁾

「この善の因果、おなじく奉行の現成公案なり。因はさき、果はのちなるにあらざれども、因圓滿し、果圓滿す。因等法等、果等法等なり。因にまたれて果感ずといへども、前後にあらざ。前後等の道あるゆゑ。」²⁾

と、善悪因果を超越した悟りとは、「脱落…心身脱落」であることを明らかにしている。

「因圓滿し、果圓滿す」の語は、「大修行」の巻で「圓因滿果」と表現されているものと同じで、

因は因で円満完結する、と考えられている。一般に、原因があるから結果があると考えるが、道元はそのどちらが先でどちらが後ということではなく、因と果は時間的には非連続の連続で、瞬間的に完結しているがゆえに、因は因で円満に完結し、果は果で円満に完結していると説く。因と果は平等性をもつものであり、先時と後時とはその瞬間々に完結しているため、その時々によって異なるのである。それゆえ、「因等法等、果等法等」や「法等・悪等なり、法等・善等なり」という平等性を説き、善悪因果を肯定した上で超越することになる。

このように修行してくると、諸悪はひとえに莫作であることが理解され、さらにその考え方が徹底し修行も定まってくる。初めに説かれた「諸悪莫作」が、善悪の因果そのままに修行することによって「作ルコト莫シ」の絶対的な力量が実現することになる。

諸悪は、空・無にして固定的な実体がないため、諸悪は欠如態でもなく、「諸悪なきにあらず」「諸悪あるにあらず」ただ「諸悪ヲ作ルコト莫シ」の状態になる。「諸悪は莫作にあらず、莫作なるのみ」であるから、諸悪は当為すなわち「作ること莫れ」の莫作ではなく、諸悪を行っていない「作ルコト莫シ」の莫作である。それゆえ、悪を行わない努力を続けることによって、目に見え耳に聞こえるものについて、それがどのようなものであっても、それが何であるかなど、その意味をすべて理解できることになり、ついには悪を行わない心境、すなわち「作ルコト莫シ：心身脱落：悟り」の状態になる。

「正當恁麼時の正當恁麼人は、諸悪づくりぬべきところに住し、往来し、諸悪づくりぬべき縁に對し、諸悪つくる友にまじはるにいたりといへども、諸悪さらにつくられざるなり。莫作の力量見成するゆゑに、諸悪みづから諸悪と道著せず。諸悪にさだまれる調度なきなり。一拈一放の道理あり。」
正當恁麼時、すなはち悪の人ををかさざる道理しられ、人の悪をやぶらざる道理あきらめらるる。⁽¹¹⁾

「作ルコト莫シ」の絶対的な力量が実現されたとき、たとえ諸悪的環境におかれたとしても、その人はもはや造悪を行わないのである。諸悪は因縁生・因縁滅ではなく、すなわち特定の条件によって生じたり滅したりするものではなく、諸悪の条件は無定型である。このような条件を使うこともあるかもしれないが、善悪のけじめを明確に立てながら善悪を超越しているために、どのような条件の下におかれても、「つくらざるなり」すなわち「作ルコト莫シ」なのである。

「莫作」の解釈については、「正法眼蔵」の註解書の一つである「御聽書抄」に、

「此文をば心得べけれ、惡つくる事なかれ善を奉行すべしと、かならずよむべきにあらず。此談の始終は、只莫作と云はるるなり。莫作をば「つくる事なし」と読むべきか、諸悪は作業（実践的行爲）なれば、つくることなかれと、佛いましめをはしますと覺えたり、是も止惡の爲はあしからねど、此義にてはなし。惡の作業をいましむるにあらず。諸悪は莫作なり。諸惡と莫作と二の詞とは不可心得。しかあれば「つくることなし」とぞよむべけれども、「つくる事なかれ」とよむでなしと心得が、正説にてあるべき也。「なかれ」といましむる詞にて「なし」と心得ぬる上は、やがて「なかれ」と云也。」⁽⁴⁾

とあり、この抄の説示者である詮慧が、すでに「莫作」とは「作ルコト莫シ」であり、「作ること莫れ」から「作ルコト莫シ」へ、「作ルコト莫シ」から「作ること莫れ」の絶対的な莫作が行ぜられることを説いている。

- 1 大久保前掲書 二七九頁
- 2 同右 二八一頁
- 3 同右 二七八頁
- 4 正法眼蔵註解全書刊行会「正法眼蔵註解全書」第一卷六一一頁 昭三一

5 詮慧(一一九八―一二八〇) 道元から「佛祖正傳菩薩戒」を授けられた門人。京都永興寺の開山、近江の人、比叡山で天台学を学んだ後、道元が宋から帰って深草の興聖寺を開いたのを聞き入門した。永平寺で道元の「正法眼藏御聽書」を筆録した。

四、莫作から莫作への修行

「みづからが心を擧して修行せしむ、身を擧して修行せしむるに、機先の八九成あり、腦後の莫作あり。」⁽¹¹⁾

と、修行の初期の段階では、心身をひきたてて、「諸悪を作ること莫れ」と修行し続け、悟りの機が熟す直前に自分の修行を振り返ってみると、すでに「作ルコト莫シ」になっている。この「作ること莫れ」から「作ルコト莫シ」への修行とは、

「なんじが心身を拈來して修行し、たれの心身を拈來して修行するに、四大五蘊⁽¹²⁾にて修行するちから、驀地に見成するに、四大五蘊の自己を染汗せず、今日の四大五蘊までも修行せられもてゆく。如今の修行なる四大五蘊のちから、上項の四大五蘊を修行ならしむるなり。山河大地・日月星辰にても修行せしむるに、山河大地・日月星辰かへりてわれらを修行せしむるなり。」⁽¹³⁾

である。

心身のすべてで拈來すなわち工夫研鑽して修行するということは、心身が心と身体という関係を離れ、心と身体が一つになって自己の修行の対象に迫まる、すなわち心身を越えた心身の修行力が実現する。その修行力が純粹に自己に働いて、現在の四大五蘊だけでなく過去の四大五蘊までも自己の修

行の中に引き入れてしまふのである。このように心と身体を超えた修行力が自己に働くのであるが、根源態が純粹に働けば働くほど、四大五蘊もまた心・身を超えて、ついに四大五蘊と山河大地・日月星辰が一体となり、四大五蘊と山河大地・日月星辰の全世界が修行に参加してくる。すなわち何の執着もない状態になる。

修行は、その生涯を通じて心身のすべてを投入して行うのであるが、初期には或從知識・或從經卷により心身を挙げて外的規制である「諸惡を作ること莫れ」に集中するが、修行が進むに従つて心身を挙げて自らの良心による内的規制である「諸惡を作ること莫れ」の修行に没頭する。さらに修行を続けて悟りの機が熟したときには、もはや外的規制も内的規制もなく、どのような環境におかれてもそれらに執われることなく、そこにはただ無意識的規制である「諸惡ヲ作ルコト莫シ」が実現しているのであつて、修行は莫作から莫作への超越を目指すのである。このことが実現したときこそ、過去・現在・未來ともに莫作であり、心身一如であり、心身脱落である。

1 大久保前掲書 二七八頁

2 四大五蘊とは、人間の心身のすべてを表わす。四大とは、地・水・火・風の四原素で自然や人間の肉体を構成し、五蘊は、肉体部分としての色、精神的部分としての受（感覺）・想（表象）・行（感情と意志）・識（意識）の五つをいう。

五、衆善奉行と自淨其意

七佛通戒偈の第二句である「衆善奉行」以下については、

「衆善奉行。この衆善は、三性の中の善性なり。善性のなかに衆善ありといへども、さきより現成して行人をまつ衆善いまだならず。作善の正當恁麼時、きたらざる衆善なし。」¹¹⁾

と述べて、衆善は、善性・悪性・無記性の三性の中の善性であり、その性は諸悪と同様に無性（善悪は空無で生滅を超越している）・無漏（煩惱の三毒（貪・瞋・痴）の汚染が清められた解脱の状態）・実相（一切の存在は縁起であって何ら固定的な実体がない）であることは当然である。さらに、善性の中にはいろいろな善があるが、すでに実現して修行者をまつているような善でもなく、善をするそのときに来たらぬ善ではない。それゆえ衆善は、因縁生（条件によって生ずる）でも因縁滅（条件によって滅する）でもなく、因縁と生滅と衆善は、それぞれ初めがあり終りがあるのである。

「衆善は奉行なりといへども、自にあらず、自にしられず、他にあらず、他にしられず。自他の知見は、知に自あり、他あり、見の自あり、他あるがゆゑに、各各の活眼睛、それ日にもあり、月にもあり。これ奉行なり。奉行の正當恁麼時に、現成の公案ありとも、公案の始成にあらず、公案の久住にあらず。さらにこれを奉行といはんや。」¹²⁾

「衆善、有・無・色・空等にあらず、ただ奉行なるのみなり。いづれのところの現成も、かならず奉行なり。この奉行に、かならず衆善の現成あり。」¹³⁾

このことは、善を奉行するとき、それを行ずる人と行ぜられる善があるのではなく、「奉行」と「莫作」は同じ性であり、莫作と同様に「衆善は奉行せよ」を「衆善ハ奉行ナリ」と解することによって、「衆善ハ奉行ナリ」の絶対的な力量が実現する。しかし、「作ルコト莫シ」や「奉行ナリ」の絶対的な力量の実現すなわち悟りはその時はじめて成るのではなく、また永遠に続くものでもなく、ましてそれが根本的な修行であるということでもない。それゆえ、「善悪は時なり、時は善悪にあらず」ということがいえる。

第三句の「自淨其意」も、「莫作」や「奉行」の絶対性から理解される。

「自淨其意といふは、莫作の自なり、莫作の淨なり、自の其なり、自の意なり、莫作の其なり、莫作の意なり。奉行の意なり、奉行の淨なり、奉行の其なり、奉行の自なり。かるがゆゑに、是諸佛教といふなり。」¹⁴⁾

「莫作」と「奉行」の絶対性から、「自・淨・其・意」は、莫作奉行の「自(分)」であり「淨(らかさ)」であり「其(れ)」。「情(意)」であって、そのため莫作即奉行が直ちに「自淨」であり「其意」である。それゆゑ、七佛通戒偈は、第一句の「諸惡莫作」を基本として四句全体が解釈されなければならぬのである。

また、莫作と奉行は、時間的に前後するものではなく、

「莫作および奉行は、驢事未去、馬事到来なり(驢事いまだ去らず、馬事到来す)。」¹⁵⁾と、前者の事がいまだ終わらないうちに、すでに後者の事がはじまっている。すなわち、莫作が完了してから奉行がはじまるのではなく、同時にはじまることもある、ということを考えておかなければならない。

- 1 大久保前掲書 二八〇頁
- 2 同右 二八一頁
- 3 同右 二八一頁
- 4 同右 二八一〜二頁
- 5 同右 二八二頁

六、一塵をしるもの盡界を知る

唐の白居易は、佛光如滿禪師の俗弟子で、抗州に刺史とし在任していたとき鳥窠の道林禪師を訪ねた。その時、白居易が「佛教とは、どのような教えか」と仏教の真髓について問うたのに対して、道林は七佛通戒偈を唱えた。白居易が「そのようなことなら三歳の童児だって言えよう」といったところ、道林は「言うことは簡単でも、行うとなれば八十の老翁でも容易ではないであろう」と答えたという。⁽¹⁾白居易が七佛通戒偈を一般的に解釈しているのに対して、道林は自分の見解こそ古今を貫く道理であるとしている。道林の答は、道元の独自の見解の根底をなしているが、道林・道元ともに大乘仏教の伝統的な思想を受け継いだ解釈と考えてよい。

しかし、道元は相対的關係を超える「諸惡莫作、衆善奉行」のあり方は、仏因仏果のあり方であるとする。それは、

「一塵をしるものは盡界をしり、一法を通ずるものは萬法を通ず。萬法に通ぜざるもの、一法に通ぜず。通を學せるもの通徹のとき、萬法をもみる。一法をもみるがゆゑに、一塵を學するもの、のがれず盡界を學するなり。」⁽²⁾

とし、まったく些細なことであっても、それを完全に知り究めた者はそのすべてを知り究めた者である。すなわち、一塵と盡界とはその大小の別があるにしても、ともに無自性の存在としては同一である。したがって、万法に通達しない者は、一法にも通達しないことになる。この道理を悟ったとき、当然人は全存在をみることになるから、一塵を學する者は必ず全世界を學することになるのである。このことは、他の卷においても「一事をこととせざれば一智に達することなし。」⁽³⁾と同様のことを述べていられるのは、道元がこのようなあり方をいかに重視していたかがわかる。

この一塵とは、善悪因果の道理のことで、すなわち悪を悪と理解するということは、悪を行わないことよってのみ可能であるということである。

「善悪因果をして修行せしむ。いはゆる、因果を動ずるにあらず、造作するにあらず。因果、あるときはわれらをして修行せしむるなり。この因果の本来面目すでに分明なる、これ莫作なり、無生なり、無常なり、不昧なり、不落なり、脱落なるがゆゑに。かくのごとく参究するに、諸悪は一條にかかつて莫作なりけると現成するなり。この現成に助發せられて、諸悪莫作なりと見得徹し、坐得断するなり。」⁽¹⁾

完全な修行は、円満な因果がその内容となっていて、その修行に修行者自身のすべてを投げ入れることによって、修行と修行者が一体となり、修行が因果をして因果ならしめるのである。この修証関係が因果関係で、「莫作なり、無生なり、無常なり（実体がないこと）、不昧なり（不昧因果、因果の道理を明らかにして佛道修証に専念すること）、不落なり（不落因果、善悪とか生死などの因果の理法に拘束されないこと）、脱落」であるから、そこに因果の本来のなあり方が明白となる。すなわち、修行参究が到達したところに莫作絶対の境が現成（実現）する。それが、坐禅に徹すること、すなわち「坐得断」である。

この坐禅に徹することが、莫作を実現することであるから、それは当然道徳的実践を無視したものである。道元の実践論は、一般的に好んで「只管打坐」と言い表わされているが、この只管打坐とは無目的に坐禅をすることではなく、日常の各行為のすべてが坐禅であって、その各坐禅を完全に実現することが、「坐得断」である。このように考えると、只管打坐は莫作的な行善を伴った坐禅であり、一塵における善悪因果の道理を現成することであることが明らかである。この一塵を完全に自分のものにすることによって、全世界に対する見方が変化し、その全存在を見究めることになるのであ

る。

- 1 大久保前掲書 二八二―三頁
- 2 同右 二八三頁
- 3 同右 七一―四頁「辨道話」
- 4 同右 二七九頁

おわりに

三歳の童児が佛道の根本真理を悟りながら、八十歳の老人がそれを悟れないでいることも、ともに真実である。しかし、悟った後の修行の継続性が、ここでは重要な課題であることが明らかである。人間の従うべき行動の型は、状況に応じて無数にあるが、しかしそのときに行うべき行動の型による行動によってのみ、ものごとが理解できる。しかしそれは、一回かぎりのものではなく、幾度となく同様の場面に出会うことによって、無意識的・習慣的に行動できるようになり、そこではじめてものごとを理解したといえる。

八十歳の老人が、三歳の童児のころから正師について「諸悪莫作、衆善奉行」を学ばなかったために、「作ること莫れ」の外的規制にのみとらわれて、無意識的規制である「作ルコト莫シ」への超越ができず、しかもそのことをまったく考えることもできないでいる。そのため、世間に埋没して相対的な善悪にのみ執着して、善悪を超越することができず、その時々によって善悪の態度を変えているのが自分だとは気が付かないために、時（時代）が善悪だと決め付け、自己中心的な生に執着してい

るのである。そこに、現代の悲劇の原因の一つがあると思われる。

物質的豊かさの追求にしのぎを削る現代の社会において、三歳の童児が、はたして将来ともに真の或従知識・或従経巻にまみえることができるのであろうか。知識はあっても真の正師が少ない今日、三歳の童児にとっても八十歳の老翁にとっても、「心の豊かさ」があってはじめて「心の正しさ」や「心の強さ」があることを教え学ばせ、心の回復に導く正師を求めるには、非常に不幸な時代といわなければならないのではなからうか。

(北海道女満別高等学校)