

続『黒品・白品』考

佐藤悦成

一 はじめに

『正法眼藏随聞記』巻五（以下『随聞記』と略称し、巻数は長円寺本による）に、

文ニ云、ホメテ白品ノ中ニ有ルヲ、善ト云フ、ソシリテ黒品ノ中ニヲクラ、惡ト云^①。

という引用文が見られる。この文中に用いられている「黒品・白品」という語句の意味については『宗教研究』第五十三巻において若干の考察を加えた。そこで、ここでは前回に続いて、『随聞記』に見られる道元禪師の善惡觀を中心に考察する。

しかし『随聞記』には以下に述べる如く問題点が内在していると思われるので、ここでは「随聞記にみられる道元禪師の善惡觀」と限定しておく。そこで、その問題点に少しく言及すると、第一に『正法眼藏』と『随聞記』の關係、及び後者の性格に関連する諸問題である。

仏法は常にこの現実という存在にその最重点を置き、それを強く説かんが為に過去、未来を説いたともいいうる。今をより良く生きたことは、先により良く死ぬことであり、それ以外に道はない。とすれば、仏教学でいう第一義諦は、理想としてその役割を担い、思想面での仏の教えを支える存在といえる。しかし、それにもまして重要なのは第一義の裏付けにより支えられた思想が、現実の世界で実践面として如何に作動するか、という点にあるといえる。これが欠如すれば空理空論となり、救いのない、現実から遊離した世界に陥ることになるであろう。その意味から、世俗諦こそ、つまり修行実践過程こそ重視すべき存在である。

道元禪師における第一義の書、本文上の書である『正法眼藏』に説かれた内容と、道元禪師が懷装に向かつて修行の要諦を折にふれて垂示した仮の書、修証の書としての『随聞記』の内容を、語句の共通性などから安易に混合して一つの結論を導き出そうとするのは、適正な試みではないのではな

かろうか。

道元禪師の『宝慶記』の如く、懷_レ契_ノの『随聞記』は篋底に秘され、著者の存命中には他の者に決して被見を許さぬ性格の書であり、『正法眼蔵』とはその目的も成立も自ら違つていたといわねばならない。「正法眼蔵」の名は冠せられてゐるが、別箇の書として捉えねばならぬことはいうまでもないであろう。そして現在にあつても『随聞記』の性格について決定した位置づけがなされているとはいひ難い。

ただここにいえることは、道元禪師に随侍した懷契は既に仏教への深い学識と修行を有していたということである。禪師の垂示が懷契によつて正確、忠実に理解され、書き留められているとしても、やはり懷契の存在を無視することはできないのである。この点についての詳細は次の機会に譲る。

ところで「黒品・白品」という語句の使用例を経論釈の中から、二、三挙げてみると、まず経典には、

所謂說法者、即為善知識、……、於白黒品等、常修常遠離_{（『大宝積經』卷第五十）}

とあり、白品は修すべき存在で、黒品は遠離すべき存在であると示す。それは何故であるのか。以下の文により理解できるであろう。

如是苾芻若純黒業得純黒報、若純白業得純白報、若雜業者当受雜報、是故汝等離純黒雜業、修純白業、如是応修_{（『大宝積經卷』}

第五十七

この引用文と同様な内容を記す経典に『大般若波羅蜜多經』卷四百七十一「第二分衆徳相品」もある。

また、論書においては、

此所能治所取能取即是黒品白品差別、為_レ離_{（此執說中道行）}
（『弁中辺論』卷下「弁得果品」第六）

とあり、釈書では、

同じく黒品と白品との差別によりて二種の所取能取の辺ありと云ふ。その中、黒品中に於て無明乃至老死なる十二有支あり。同様に白品中に於ても無明等の滅の差別によりて無明の滅乃至老死の滅なる十二種あり。（『中辺分別論釈疏』五「無上乘品」、山口益訳）

とある。この論、釈書は、前者は原典の玄奘訳であり、後者は原典への安慧の註釈である。両者ともその内容は、能所の二辺を離れることが中道であり、苦の成立は勿論のこと、苦の展滅さえも、苦を除こうとする主体と、滅せらるべき苦との、能所の二辺として離れなくてはならない、と説く。つまり、苦の成立としての黒品も、苦の滅除である白品も、能所の差別相として離れなくてはならず、それが中道である、と説く。そこにおいて語られる内容は、虚妄分別を離れるという意味で、道元禪師の本文上の立場としての「不染汚の修証」へと連なるともいえるが、ここではあくまで『随聞記』

における修証の立場について論を進める。

二 仏法と世俗倫理について

『随聞記』では、仏法と世俗倫理の関りについて、終始一貫した内容の垂示がなされており、あくまで世と出世が分けて考えられている。その点は『普勸坐禅儀』と内容を異にする面であり、この二書において示される道元禅師の立場の相異といえる。『坐禅儀』には「普勸」の語が冠せられているように、立宗宣言の書ともいえる立場であり、思想の真髓を著わした書といえる。それに対して『随聞記』では「学道の人」「学仏道の人」「仏道を学する人」を対象としており、禅師自身が修行者の立場にまで降りて説かれたといえ、基本的に性格を異にしているのである。

『随聞記』巻二（以下、『随聞記』の引用文は巻数のみ示し、書名は略す）に、

自行化他成就セン

という句が見られる如く、その説くところ全ては修証教化についての教訓ということがでる。では、自行化他の最要は何かといえ、

我執ヲ破テ名利ヲ捨ツル、第一ノ用心也（巻二）

学道ハ須ク君我ヲハナルベシ、タイヒ千経万論ヲ学シ得タリト

モ、我執ヲハナレズハ、ツイニ魔坑ニヲツ（巻六）

続『黒品・白品』考（佐藤）

所謂出家ト云ハ、先ヅ吾我名利ヲハナルベキ也（巻六）

の立場に立つことであり、ここで示されている自己の執着を離れるとは、観念としての戯論に終始しない、現実生活と密着した立場での執着でなければならぬ。出家者としての自己を忘じ、世の善悪を分別し、他の批判に煩い、自己を捨て得ずして仏道に背くことを戒めたのである。

また次に、世・出世を区別した立場での善悪が如何に示されているかを見ると、

入レ仏道ニハ、善惡ヲ分チ、ヨシト思ヒアシト思フヲ捨テ、……

ヨクモアレ、アシクモアレ仏祖ノ言語行履ニ順ヒ行ク也（巻三）

世間ノ人必シモ善トスルコトアタハズ（巻三）

仏祖ノ行道ハ、必衆善ノ所集也（巻四）

又云、善惡ト云事難レ定（巻五）

穴賢、仏道修行ノ功ヲモテ、代リニ善果ヲ得ント思フ事無レ

（巻六）

の如くである。そしてこれ等の事柄を示す比喩として恵心僧都（巻一）、智覚禅師（巻二）の行為を挙げ、世情では悪として分類されたとしても、出世の行者の立場では慈悲となる例を示している。それは、吾我を離れた本来の自己が為した行為として、行為の名のみ残つて業としての具体性を失い、機能を果さないものである。出世の仏行として、世の善悪の範囲に留まらないのである。仏祖の行道は善悪の範疇に属す

存在ではなく、また、仏祖は善行を成すことによつて仏道を成ずるのではないのである。それは、

学道ノ人、多分云、若其ノ事ヲナサバ、世人是ヲ謗センカト、此ノ条甚ダ非也、世間ノ人、何トモ謗トモ、仏祖ノ行履、聖教ノ道理ニテダニモアラバ、依行スベシ、世人拳テ褒トモ、不_レ聖教道理、祖師モ不_レ行コトナラバ、依行スベカラズ（巻四）

からも明らかである。また逆に、善行によつて仏道を成就せんとすることも不可得となるのである。学仏道の者にとつて、世・出世の間に重なり合う点はないことを示し、時としてその価値観は逆転することもあり得るといふのである。

更に付け加えるならば、では仏道を成就した仏祖にとつて、世の善悪は如何なる存在であるのか、という垂示が『随聞記』の中に一箇所ある。それは、

諸法皆仏法ナリト体達シツル上ハ、悪ハ決定悪ニテ仏祖ノ道ニ遠ザカリ、善ハ決定善ニテ仏道ノ縁トナル（巻四）

と述べられ、仏道を体達した者にとつては、世・出世の二元的立場は消滅し、「諸法皆仏法」ならざる存在はなくなるのである。その時に到つてはじめて、世の悪といえども行道の障りとなり、善といえども助縁となるのである。これは、道元禪師の仏道体達の境涯から出た垂示であり、修行途上の者がいうべき立場でないことは明らかである。

また、善悪を述べるについては戒との関りを見逃すことは

できない。『随聞記』において戒についての垂示が見られるのは五箇所（語句として布薩、受戒、菩薩戒が使用されている垂示のみ）であり、長円寺本による巻数では巻一、二にその大部分が集まつている。その例を挙げれば次の如くである。

菩薩戒受三宝ニ帰シテ……（巻一）

菩薩戒ノ意ハ、直饒小乗ノ品、小乗道ヲ問トモ、只大乘ヲ以テ答

ヘキ也（巻一）

戒行持齊ヲ守護スベケレバトテ、又是ヲノミ宗トシテ、是ヲ奉公ニ立テ、是ニ依テ得道スベシト思フモ又是レ非也（巻二）

その中でも特に「巻二——（一）、同四（二）、同十三」においては詳しく説かれている。この道元禪師の戒については樽林博士の「不染汚の修証 その三」および平川博士の「道元の戒観と律観」に詳しい。

いづれにしても『随聞記』における垂示では、学仏道の人を「只管打坐」の世界へと導入することがその主眼となり、戒よりも坐禪に重点が置かれているとはいへ、「無戒」ではなく「禪外有戒」の始覚門的立場にあるといえよう。ここからも『随聞記』の性格の一端を窺うことができる。

そこで次に、行為の当体である「学仏道の人」の真実なる存在、つまり心性に対して道元禪師は如何なる垂示をされているか、例を挙げてみると次の如くなる。

人人皆有_レ仏性也、徒ニ卑下スルコト莫_レ（巻二）

仏法ヲ行ズルニ、品ヲエラフベキニ非ズ (巻五)

このように、我々には全て仏性が備わっており、ここに生きている自己の他に仏はなく、全ては平等であり、機根の上下差別は、発菩提心の前に問題でなくなる、とするのである。ただ仏道に入り、本来の自己を見出す努力を重ねるか否かが問題なのである。そこにおいて自己の心性に虚像の世界を創り出してゆく虚妄分別を捨てよ、と説示するのである。

人ノ心元トモリ善惡ナシ、善惡縁ニ随テヲコル、……、是即チ決定シテ心ニ定相ナクシテ、縁ニヒカレテトモカクモナル也、故ニ善縁ニアヘバヨクナリ、惡縁ニ近ツケバワルクナル也 (巻六)

この内容から、後に不生禪を説く盤珪永琢の言葉と比較することでもきようが、道元禪師と盤珪では思想背景が全く異なり、表面的な文字の相似のみで安易な比較はできないので、ここではその点に言及しない。

三 むすび

道元禪師において、白は仏法に従っていることであり、苦の消滅を意味(四諦の滅道)するが、善ではない。同じく黒も、仏法に従っていないことであり、苦の成立(四諦の苦集)を意味するが、悪ではない。修証の立場においては、世俗の善惡は機能も具体性も持たないのである。また、心性も善惡で語られる存在ではないとして、『隨聞記』では単なる「止

惡修善論」を説くのではない。それは、

何トシテカ仏祖ノ道ヲ善惡ヲモテ判スベキ (巻四)

と示される。しかし、この立場は出世の修行者に限られ、世俗における善惡の機能、価値を否定するものでないことは勿論である。

修行者はこれら道元禪師の垂示により、第一義としての『不染汚の修証』へ導かれ、「諸法皆仏法」を体達せねばならないのである。そこで初めて世間的善惡も仏法と関りを持つにいたるのである。

- 1 拙論中の引用は、全て東隆真編著『五写本影印正法眼藏隨聞記』(圭文社、昭和五十四年)による。
- 2 大正藏十一、二九七頁^a
- 3 大正藏十一、三三六頁^c
- 4 大正藏七、三八三頁^a
- 5 山口益博士編『弁中辺論』(鈴木學術財団、昭和四十一年)一九頁。
- 6 山口益博士訳註『中辺分別論釈疏』(鈴木學術財団、昭和四十一年)二二九頁。
- 7 榊林皓堂博士「不染汚の修証その三」『道元禪の研究』中山書房、昭和四十一年)二〇八～二三五頁。
- 8 平川彰博士「道元の戒觀と律觀」『道元禪の思想的研究』春秋社、昭和四十八年)三八九～四三〇頁。

(愛知学院大学禪研究所研究員)