

明恵上人の禪

角 田 春 雄

明恵上人高辨は、一八四〇年九月（治承四年）に生まれ、一八九一年一月十九日（寛喜四年）にその生涯をとじるまでに、笠置の解脱上人貞慶等と共に、正統佛教々團の内に屬しながら、戒律をなげすて、新興佛教に走り、易行を時機相應とする中世の時代思潮に抗して、釋尊の在世を戀慕し、華嚴・眞言・禪を中心とした佛教々學の玄底を究め、更に印度の諸哲學をも學んで、その研究方法も、現代學界のそれと比較出来る程の漸新さがあり、それ等の宗教的把握と實踐は、釋尊の復活かと人をして疑はしめる程のものがあつて、中世暗黒社會の日本民衆に、たかくけがれなき一すじの光をかかげ、それは、末法汚濁の世を憂ふる心ある人の痛切な願ひを充たす程のものがあつた。

上人の佛教の特色は、正統佛教の宣揚と、それにともなふ「戒律の復興とその破棄に對する攻撃であり、その宗教的實踐面では、坐禪を生活の據點とし、それを奉じる禪僧にも好意と期待の心が動いてゐた。

上人が臨終の時に遺した「汝等、戒・定・慧の三學均等にして、解脱門を開き、苦し自ら明きらめ難き義あらば、禪僧に諮つて決せば益あるべし。」（明恵上人傳記）の語は、禪が上人にとつて、如何に重要な位置を示してゐたかを端的に物語つてゐる。

しかし、上人の禪への傾倒は、禪宗といふ一宗派の肯定とは別であつた。當時、大日能忍師が勅許を願つた日本達磨宗に對しては、「又達磨宗ナントイフ事、在家人等ノタメニ、ユトカナフマシキ事也。」（却廢忘記）といつてをり、榮西禪師が上人を印可して、「此の宗を嗣續して興隆すべき人大切なリ。上人其器に當り給へり、枉て我門下に在して俱に興行し給へ。」の依頼に對しては、「さる子細あり。」（傳記）といつて斥けてゐる史實は、「禪宗と稱する輩は佛法にあらざ。」（正法眼藏）と主張した道元禪師の立場と軌を一にしてゐる。上人は「顯宗ヤウト密宗ノ人ノイヒテ、聊ノ事ヲモ別スルハ、キハメテイヘレナキコト也。義の同スル處ハ顯密差別アルヘカラズ。」（却廢忘記）との立場をとつて、宗我を立てることを斥けてゐる。

次に、道元禪師との相違點を探れば、「今我花嚴。眞言ノ末流たるに依て。」（傳記）とあり、上人所持の遺教經の奥書に、「花嚴宗沙門成辯云云」とあつて、坐禪を「佛法の正門なり」（正法眼藏）として、坐禪一行を表に立てて全佛教の眼目として道元禪師の立場とは、日本禪の形成過程における歴史的相違點が見受けられる。

上人の立場は、

「都て大小二乘權實二宗の差異、顯密二教の説相併我有の執を

除て、無我無人と説て、此をもて本として乃至平等一乘の本懷をあらはし、十玄六相の圓極を示し、三密五相の瑜伽、即身頓入の深旨にいたるまで、其の大意に於て迷なし、鏡に向へるが如し。又數論勝論の宗義に於ても、當代學窓に諍ふ所の神我假我、他用勝劣の口傳、或は作有緣作非有緣性の意許等のは置く、隨分に聖教を披くに九十六種の外道の宗義、并に二十句の我見、六十二見の建立、又金七十論十句義論等外道所造を披くに、其正理に迷ふところの源と、此等許は迷なく見明めたれば、邪正二宗迷悟に於て又一念の疑なし。」(傳記)

といふ佛教及び印度哲學の科學的研究から得られた全佛教に對する信仰であり、その宗教的實踐として坐禪を採つたのであり、しかもその坐禪は、澄觀・宗密・通玄の教禪一致の思想が流れてをり、上人の禪思想の裏づけには、五門禪要・達磨多羅禪經・圓覺經・首楞嚴經等があり、上人の「佛光觀法門」の奥書に、「禪法任坐禪口決。觀法依通玄論抄之。」とあることによつても、上人の禪は從來の佛教中にあつた、「禪法」と「觀法」の宣揚であつたことが判る。

しかし、その「禪觀」を修行する態度は、幾多の禪匠すら及ぶことの出来ない程の眞實さがあふれてゐた。「其の年の冬、極寒の後夜に臨みて坐禪し給ふに、曉天に至りて五體遍身冷え通りぬ。」(傳記)とあり、更に、「上人禪定をのみ好み給ひて、一兩年は小き桶一つ用意して、二三四五日の食を請ひ入れて、肘にかけ後の山に入り、木の下、石の上、木のうえ、巖窟などに終日終夜坐し給へり。」(傳記)とあるのをみても、そのうちこみ方の尋常でなかつたことが知られ、榮西禪師の弟子圓空上座に、禪定を修するに三毒ありと

して、「睡眠」「雜念」「坐相不正」を指摘し、「佛法の盛なると云ふは面々樹下石上に坐すと雖も、各如法に行じ、如法に悟り、如法に證するを云ふなり。」(傳記)といひ、

「飢食薄衣を忍び閑寂冷然にこらへ、交衆の恩誼をも厭はず、恥辱煩惱を事とせず、只久長の志を提げて、今日極めずば明日、今日悟らば來月、今年相應せずば明年、今生に證せずば來生と深く退屈せず、火を鑽るが如くすべし。未だ煖氣遲きに依りて退屈せざれ、既に煙を得て足りぬと思ひて緩むことなかれ。直に火を採み出しても、是を炭新に燒き付けずばあるべからず。都て火を採みそめしより、火を得て物に應じ様々の用に至るまで、徒に過ぐす時節あるべからず、若し暫くも間斷あらば、勞して功成り難し。されば眞正の善知識によらずば、西に行くと思ひて東に歩み、北を指すと思ひて南に向ふ誤りあるべし。……實に此の生死一大事の爲、又は限りなき佛恩に報ぜんが爲に、志を起し願を立て、既に釋門に入れり。更に目に懸くべからず。」(傳記)

とあるあたりは、當時の禪僧中の禪僧として自他共に許してゐた道元禪師の「正法眼藏隨聞記」の一節であるとしても、識者すらうなづく程の類似した文體と思想内容を示してゐる。

また禪僧の集團生活に對しては、

「建仁寺御房、連坊を造りて、一所にて、人間世を打捨て、一筋に道を願はん人を集めて、法友として萬事を打捨て、行道せんとすると語り給ひし。尤もげにあらまほしき鉢なり。自恣の僧とて功德深きも、同じ所に衆を結びて、互に共磨きにする故なり。」(明恵上人遺訓)

といつて、その理想的生活態度に對して、あこがれの語を發してゐる。

更に、承久二年七月廿五日に石水院の草庵において上人が、「坐禪口決」及び「通玄論」によつて抄した「華嚴一乘十信位中開廓心境佛道同佛光觀法門」は、「先發心。想_テ到_リ禪堂之間之遠近行歩數_ニの語にはじまり、入堂及び繩床前の作法、「次舉足。先舉_ニ左足。次舉_ニ右足。半跏坐_ニ比丘半_ニ金_ニ任_ニ心_ニ。若_レ比丘尼_ニ。」と坐禪の次第をのべ、中間に、合掌禮佛。表白。發願の文が入り、

ついで、結定印。動身。頸廻。平直坐出_ニ龜息_ニ。再び頸廻。平坐出_ニ龜息_ニ。の後に目をとじ、心を安んじて華嚴觀法に入り、出觀の後、耳緣_ニ聲_ニ。開口吐氣_ニ兩_ニ三_ニ。頸廻。摩手覆目。開眼見色。按摩。舒乘_ニ足_ニ元_ニ左_ニ。以_テ手腰以下按摩。起立の順序をのべてゐる。

これを道元禪師の坐禪と比較すると、その坐相は正しくとも、上人の禪は、形式的にも、内容的にも複雑であり、念佛的であり、坐禪が成佛の手段として用ゐられてゐることが判る。

道元禪師が「普勸坐禪儀」において、「止_ニ念_ニ想_ニ觀_ニ之_ニ測量_ニ。莫_レ圖_ニ三_ニ作_ニ佛_ニ。豈_ニ拘_ニ坐_ニ臥_ニ乎_ニ。」と念相觀を否定し、真圖作佛を主張し、生活即禪にまでその領域を展開させてゐるのは、それが宋からの輸入であつたとしても、注目しなければならないことであり、更に「思量_ニ。簡_ニ不思量_ニ底_ニ。不思量_ニ底_ニ如_ニ思量_ニ。日_ニ非_ニ思量_ニ。此_ニ乃_ニ坐禪之要術_ニ。」の禪獨自の思想を展開して、それが坐禪の要術となつて、坐禪の目的を見出してゐるのと比較する時、三學の中の定學であるとした上人と、坐禪を佛法の全道であり、正門であるとした道元禪師との間には、その清淨きわまりなき出家生活の類似とは別に、禪の内容面において大きな相違點が見出される。

上人は、入觀前の「表白文」において、戒・定・慧の三學中、定學の名を聞くことすら難い末代の世に定を熏修する宿因を喜び、華嚴の經典に遇ひ、毘盧舍那佛の慈悲によつて智慧の光を開かれて祖師の恩に酬あることが出来ると共に、華嚴の佛光三昧に入ることの出来る旨をのべ、「豈唯聞_ニ轉輪之報_ニ於_ニ百億國_ニ。見_ニ成覺身_ニ於_ニ二十方界_ニ乎_ニ。攝_ニ五位_ニ於_ニ一念_ニ。融_ニ十身_ニ於_ニ一觀_ニ。置_ニ此妙道_ニ何_ニ尋_ニ他門_ニ乎_ニ。」と成覺身を表に立て、つづいて、解脫禪師の佛智開發も、通玄居士の白光を放つたのも、この觀法の力によるとし、結びに、無禪の狂慧を捨て、順理正智を妙成し、佛智に悟入せんとする旨をのべてゐるが、これが上人の禪のよつてたつ基盤なのである。

またその觀法の内容は、「毘盧舍那如來の色身を觀じて、日月の如くに頭上に寶冠をいたゞく。」（佛光觀法門）底のものであつた。更に注目すべきことは「摧邪論」を著して、一見淨土門の大敵の如く思はれがちの上人の禪觀が、「餘事をとめて偏に坐禪入觀を勤とす、其間上人語て云く、坐禪思惟の間、夢に恒に阿彌陀如來を見奉る、又光明來り照す。此妙觀察智の三摩地門禪門の主たる故なり。」（傳記）と傳へてをり、これによつて、上人の斥けたのは、阿彌陀來に對する信仰ではないことが判り、選擇集中の、一向專修の行を立して、菩提心を撥去し、聖道門を群賊にたとへた點を破るのが、上人の本意であり、その理由は佛法の大宗にそむけるが故なのであつた。要之、上人の目指す所は、釋尊在世の正法にのつたとした出家生活を末法の世に再現して、すたれかかつた佛法に新生命を與へんが爲のものであつた。