

大愚良寛と『妙法蓮華経』

新田章

一 序

峯の色谷の響も皆ながら吾が釈迦牟尼の声と姿と

これは日本曹洞宗開祖永平道元(一一〇〇—一五三)の「題法華経」という詞書をもつ和歌五首のうちの一首である。『法華経』は天台宗と日蓮宗との根本聖典であるが、「不立文字、教外別伝、直指人心、見性成仏」を標榜する禪宗では読まれることが殆ど無い(例外は「観世音菩薩普門品」くらいだろう)。しかし叡山で出家し、学んだ経験をもつ道元禪師は『法華経』を極めて重視した。その背後に彼独自の法華経理解が控えていることは言うまでも無い。そしてここにもう一人『法華経』に参じた禅僧がいる。江戸時代後期の曹洞宗の僧良寛(一七五八—一八三二)である。但しこの規定には些か問題がある。なぜなら、良寛は寺ももたず宗門とも関

わらず、一切の宗派を超脱して、一沙門として生きたからである。その生涯は彼の漢詩にもあるように「任運騰々」であった。その良寛が『法華経』を重視した証拠は幾つもある。先ず、良寛の晩年に交流のあった貞心尼の『蓮の露』の中には、良寛の「身まかりし跡」に残った物は、僅かに「師よりさづかりし血脈といふものと、法華経一まき入りたりし何ふくろとかいふ物のみ」であったと記されている。次に、良寛は斎藤源右衛門に宛てた或る手紙の中で、長男法要の供物を貰った礼を述べた後、「法華経を読誦して回向するとて方便品の十方仏土中 唯一乘法無二亦無三といふ処にいたりてうたがふな六出の花も法の色」と書いている。「方便品」引用句の直前に、「一偈を聞かば、皆成仏せんこと疑なし」とあることから察するに、今降っている雪(六出の花)のように清らかな仏法によって、あなたの長男の成仏は疑いなく慰めたのであろう。また、「その夜は法華経を読誦して有縁無縁の童に回向すとて」という詞書をもつ、「知る知らぬいざなひたまへ御仏の法の蓮の花のう

てなに」という短歌もある。そうした夜を良寛は幾夜も過したはずである。このように、良寛は經典を誦し回向する場合にはいつも『法華經』を用いている。更には、『法華經』各品の教えを解り易く説いた和歌も幾首か作っている。だが、良寛と『法華經』との關係を考察する上で最も重要なのは、やはり『法華經』と『法華讚』とである。これらは『法華經』二十八品の各品に漢詩による讚偈をつけ、更に著語したものであり、良寛の禪学の深さが滲み出た著述である。全六十八首の『經』と全百二十二首の『讚』との關係等については後述するが、その『讚』の最後に「擱筆」と題した次の詩がある。「我法華讚を作る、都来(こゝろ)一百二。羅列して這裏に在り、時々須く熟視すべし。視る時容易にすること勿れ、句々深意有り。一念若し能く契わば、直下に仏地に至らん。」

「直下に仏地に至らん」とは並々ならぬ自信だが、それを支えていたのは「仏として生きている」という自覚であろう。そしてこの自覚こそ、宗祖道元の仏法を忠実に継承するものであった。事実、道元の『正法眼蔵』には「法華經法華」という巻がある。問題は、良寛が道元仏法の枠内に留まったのか、それともそれをも更に超え出たのかである。

二 道元の「法華經法華」

道元が『法華經』を重んじたことは和歌や漢詩などにも明らかだが、彼の法華經觀を見る上で重要なのはやはり『眼蔵』である。例えは「帰依仏法僧宝」巻にはこうある。「法華經は、諸仏如来一大事の因縁なり。大師釈尊所説の諸經のなかには、法華經これ大王なり、大師なり。余經・余法は、みなこれ法華經の臣民なり、眷屬なり。法華經中の所説、これまことなり。余經中の所説、みな方便を帶せり、ほとけの本意にあらず。余經中の説をきたして、法華に比較したてまつらん、これ逆なるべし。法華の功德力をかうぶらざれば、余經あるべからず。余經は、みな法華に帰投したてまつらんことをまつなり。」だが、「諸仏如来一大事の因縁」とは何か。かくして我々は「法華經法華」巻を開かざるをえない。

この巻名は中国禪宗第六祖慧能の「心迷法華經、心悟經法華」という偈に由来する。

その因縁はこうである。六祖の会下には法達という僧が来て、「私は法華經を三千部も誦しました」と誇らしげに言う。六祖は、「たとえ一万部に及ぶとも、經の真義を會得しなければ、自らの過ちを知ることさえできまい」と応じる。法達、「私は愚鈍です。これまでただ文字に任せて読んでいただけです。どうしてその宗趣

が解りましょう。」六祖、「試しに一度読んでみよ。汝のために解説しよう。」そこで法達は読み始めたが、「方便品」まで来た時に、六祖は「そこで止めなさい。この経は因縁出世（仏がこの世に出現された因縁）を宗旨としている。多くの譬喩が説かれてはいても、それ以上には出ない。因縁とは何かと言えば、ただ一大事ということである。一大事とは即ち仏知見（仏の智慧）であり、仏知見とは開示悟入（悟り）である。これが自ずから仏知見となっているのであり、衆生各人が已に仏の知見を具え、既に仏なのである。汝は信ずるがよい、仏知見とは汝の自心であるということを（仏知見者、只汝自心。）」と言い、「心迷えば法華に転ぜられ、心悟れば法華を転ず。誦すること久しきにわたるとも、己を明らめざれば、法華の本義に背き、却って法華の敵となる。無念の念（念いに執われぬ念）は正しく、有念の念は邪となる。有念にも無念にも執われなければ、永遠に一仏乗の大白牛車に乗り続ける。」という偈を示した。

以上を承けて道元は、六祖の「心迷法華転、心悟転法華」の偈を中心に、独自の参学眼を以て、『法華経』の眼目とその受用とを経全巻の要文を自在に駆使しながら説示する。一般的に見れば心迷は悪、心悟は善だが、道元はそうは見ない。彼は迷も悟も仏知見・法華の現成と考える。事実、この「法華転法華」巻は「十方仏土中者、法華の唯有なり」で始まる。これは『法華経』「方便品」の「十方仏土中、唯有一乘法」の独自の読み換えて、二乗三乗、小乘大乘を

超越した一乘法は法華そのものであり、尽十方世界は唯有、即ち唯仏与仏の仏土だというのである。同巻で、道元が「西天竺・東震旦にいたる、十方仏土中なり。三十三祖大鑑禪師（慧能）にいたるも、すなはち究尽にてある唯仏一乘法なり。」と述べるのも、普通に「十方仏土の中に、唯だ一乘法のみ有り」と読めば仏土と一乘法とが各別となる懼れがあるため、経文を二分して、尽十方世界が法華の唯有一乘法そのものであること、つまり尽十方世界と法華一乗とがまったく同一であることを『法華経』の真義と捉えたからである。

道元自身の「現成公案」、『法華経』で言えば「諸法実相」「如是」である。そして道元は六祖の偈「心迷法華転」の「法華転」もこれを直指したものと見る。それゆえ森羅万象の一切が法華・真如の現成であり、山も水も桃花も翠竹も各々の差別相そのままに法華の現成である。同様に、迷も悟も法華の真如実相の働きに転ぜられ、受用せられて現成したものである。このことを道元は、「いはゆる法華転といふは、心迷なり。心迷は、すなはち法華転なり。しかあればすなはち、心迷は法華に転ぜらるるなり。その宗趣は、心迷たとひ万象なりとも、如是相は法華に転ぜらるるなり。」と述べている。

法華より現成（法華転）した事象の一切を究尽する（参究し尽す）ことを「転法華」（法華を転ず）という。「心悟転法華」とはこのことを意味する。だが、法華（心悟）を転じたとしても法華以外の何

かに転ずるわけではない。「能転・所転といふとも、一仏乘なり」、つまり転法華もまた法華である。六祖が「仏知見者、只汝自心」(仏知見は、只だ汝が自心なり)と示したように、迷悟は自心(仏心)の働きであるから、境に執われれば迷となり、境への執著を離れば悟となるだけのことであって、自心そのものは不生不滅・不増不減である。即ち、自心は無自性空であり、空なるがゆえに迷悟という法華の働きは無礙自在であって、その無礙自在の働きをまた法華と言うのである。そこで道元は、「心悟法華転といふは、法華を転ずるといふなり。いはゆる、法華の、われらを転ずるちからを究むるときに、かへりてみずからを転ずる如是力を現成するなり。この現成は転法華なり。従来の転、いまもさらにやむことなしといへども、おのずからかへりて法華を転ずるなり。」と言う。「われらを転ずるちから」即ち「心迷」を究むる時、実体としての心迷は無く、空なりと知る。そして空なりと知る時、却ってその究尽がみずから法華を転ずるといっているのである。それゆえ、心迷も心悟も法華も転法華も法華自身の能転所転であるから、迷を転じて悟と為すわけではない。迷に対する悟、自に対する他の二見を超越して一如を究尽することが法華であり、実相・真如なのである。ゆえに同巻の結語で、道元は「心迷法華転、心悟転法華、究尽能如是、法華転法華(心迷は法華転なり、心悟は転法華なり、究尽なること能く是の如くならば、法華の法華を転ずるなり)。かくのごとく供養、恭

敬、尊重、讚歎する、法華是法華なるべし。」と説くのだが、ここで重要なのは「法華是法華」という表現である。「転」と言えば能所の二見に陥る懼れがある。「是」はこれを払拭する語である。これは『眼蔵』『摩訶般若波羅蜜』で、色即是空、空即是色を「色是色なり、空即空なり」と示したのと同じである。色と空とは完全に同一であるから、色を言えば空は言わず色の全現成、空を言えば色は言わず空の全現成、「一方を証するときは一方はくらし」(『眼蔵』『現成公案』)の道理である。

「今の法華、かならず法華の法華果あらん。釈迦の法華にあらず、諸仏の法華にあらず、法華の法華なり」(同、「法華転法華」とあるように、道元が『法華経』の眼目と見たのは、諸法は法華(真如・実相)の現成であり、「山は山、水是水」、「ともに法位に住して、究尽の功德を成せり」という「空劫已前の消息」が同時に「朕兆未萌の自己」(同、「山水経」)そのものだということである。法華は即今当処で無相の自己によって体得されねばならぬ。

三 良寛の『法華転』と『法華讚』

上述したように、良寛の法華経理解を知る上で重要なのは『転』と『讚』とであるが、特に『転』はその表題からして道元の「法華転法華」との類似を想わせる。とすれば、ここで良寛と道元との関

係を洗い出しておく必要があるだろう。

越後国出雲崎に生まれた良寛は、十八歳で光照寺（曹洞宗）の破了和尚に従って剃髪し、二十二歳で破了の師大忍国仙に従って得度、備中玉島円通寺に赴いて十数年修行し、三十三歳の時に印可の偈を国仙から与えられた。翌年師の没後、名僧知識を求めて各地（四国・中国・九州・近畿地方）を行脚した後に帰国。帰国の年次とその理由は不明である。五十歳代後半から六十歳代後半までに何度か江戸や東北地方を行脚した形跡があるものの、それ以外は国上の五合庵や本覚院、寺泊の密蔵院、他にも観照寺、西生寺、乙子神社脇草庵などに仮寓し、専ら托鉢で糊口を凌いだ。つまり良寛は生涯一雲水にすぎなかった。仮寓先の多くは実家の菩提寺と同じく真言宗であることや、彼が寺の住職にもならず、宗門と関わった形跡も無いことなどから、師国仙の後任で、後に永平寺第五十世に昇住し、『正法眼蔵』九十五巻を開版した玄透即中（一七二九—一八〇七）との確執も指摘されており、墮落した宗門に対して三行半を突きつけたのか、激しい宗門批判ゆえに破門同然の境遇に置かれたのかなど、様々に推測が可能である。いずれにせよ、良寛を書や詩文には長じていたが、開悟も無く修行もせず、子供と手鞠をつきつつ遊び暮らしていたただの乞食坊主だったと見ることも、また、だからこそ却って人間良寛に親近感を覚えることも、ともに仏を凡夫へと引き下ろすことであり、誤解である。良寛の詩文を読めば、その学識が

並外れて深かったことが知られるし、彼の書を一見しただけで、彼の悟境がいかに深く高かったかは歴然としている。また、当時、托鉢のみの生活がいかに苛酷な修行であったかをも考えるべきである。

さて、良寛が道元の歌集「笠松道詠」や『永平広録』十巻のうち特に「第九頌古」と「第十真讚・自讚并偈頌」を愛誦していたことは、その詩句や和歌の言葉遣いからも明白だが、それでは『正法眼蔵』はどうだったのか。例の「法華転法華」を収める本山版『眼蔵』の出版は一八一五年、良寛五十八歳の時であるから、その前後に詠まれた長詩「読永平録」の「嗟々、永平何の縁か有る、到る処逢著す正法眼」の「永平録」および「正法眼」が、仮に『正法眼蔵』であるとしても、本山版であるとは考えにくい。それは良寛が座右に置いて参照しうるような代物ではなかったはずである。同じ詩に、「寂寥を慰めんと欲するも良に由無く、暗裏摸索す永平録。香を焼き燈を点じ静かに披き見るに、一句一言皆珠玉たり。憶い得たり、曠昔玉島に在りて、円通の先師、正法眼を提示せしことを。当時已に景仰の意有り、為に拜謁を請い親しく履踐す。始めて覚る、従前漫りに力を費せしことを。是由り師を辞して遠く往返す。嗟々、永平何の縁か有る、到る処逢著す正法眼。参じ去り参じ来る凡そ幾回ぞ、其中往々呵嘖無し。諸法知識に参学し到り、二び此録を把りて約は参同す。」とあることから推察するに、良寛は円通寺時代に師の『正法眼蔵』提唱を聴き、写本の幾つかを拝閲し、諸国を行脚し

たときにも掛錫した寺々で熱心に写本の拜閲を請うたのであろう。だが、それが何巻ほどで、その巻名が何だったかは判っていない。博覧強記の良寛は、恐らくその内容をよく記憶していたであろうが、本山版『眼蔵』が出版された後に執筆した『転』でも『讚』でも、良寛が『眼蔵』を参照した形跡は殆ど無い。

次に『転』と『讚』との関係だが、執筆の順序に関しては次の両説がある。一方は、『讚』が『転』よりも先に成立し、その中から比較的出来のよいものを抜き出し、それに手を加えて清書したのが『転』だとする説^⑤。他方は、初めに『転』を纏め、徐々に推敲を重ねながら新しい讚をも補入し、やがて「都来一百二」に纏めて『讚』に至ったとする説^⑥である。なお、加藤信一は書体から判断して、『転』は六十代前半、『讚』は六十代後半から七十歳以降の間の作と推定している^⑦。更に重要な指摘がある。谷川敏朗によれば、『讚』から開口と攔筆とを除くと、讚の合計はちょうど百になる。これは『碧巖録』『從容録』や『槐安国語』が百則であるのと合致する^⑧。すると、良寛はこれらの語録に倣って『讚』を書いたことになる。しかも、『讚』の著語二百句(重複六句を除く)のうち『碧巖録』を出典とするのが八十九句と断然多く、他には『從容録』六句、『禅宗頌古聯珠』五句、『聯珠詩格』四句、『洞山語録』四句などである^⑨。とすれば、良寛は禅に参じたとはいえ、必ずしも宗派には拘泥しなかったことになる。また、私見によれば、『転』『讚』両者

の開口・攔筆を比較すると『讚』の境涯の方が深い。とすれば『讚』を完成形と見てよいのではないか。

以上からすると、『転』も『讚』も『眼蔵』とは何の関係も無いように見えるが、果たしてそうであろうか。先に触れた「読永平録」によれば、良寛は既に円通寺時代に道元鑽仰の心を懐いているのだった。他方、良寛は宗門に対しては絶望とも非難ともつかぬ言辞をものしている。同詩の後半部はこうである。「噫、諸方の混ずるを奈何ともする無く、玉と石と与に分かつ無し。五百年來塵埃に委ねしは、職として是れ袈裟眼無きに由る。滔々、皆是れ誰が為に拏する。言う莫れ、今に感じて心曲を勞すると。一夜燈前涙留まらず、湿い尽す永平の古仏録。翌日隣翁草庵に來り、我に問う、此書何為ぞ湿いたると。道わんと欲して道わらず、心転た切なり、心転た切なるも説き及ばさず。低頭良久して一語を得たり、夜來の雨漏、書笈を湿すと。」今では諸々の教義が入り乱れ、玉と石とを区別できないでいる。この「永平録(正法眼蔵)」が忘れ去られたのは、偏に真理を洞察する眼が無いからだ。この書の滔々たる言葉は誰の為に述べたものか。他でもない、修行者のためではないか。現状に憤慨して苦心しているなどとは言わないでほしい。そう思うと、一夜、涙が止めどなく流れ、この書を濡らしてしまった。翌日、隣家の老人がその理由を訊く。答えようとして答えられぬ心は痛切だ。痛切だが本当のことは言えない。すると、うまい言い訳を思いついた。昨夜

からの雨漏りで本箱が濡れたのだ、と。

他にも当時の仏教界の墮落を歎いた詩はある。その代表は「唱導詞」と「僧伽」であろう。後者は、道心も行も悟も無く、名利を求めのみの僧侶の墮落を歎いた詩であるが、特に重要なのは前者である。長詩ゆえ、要約を以て引用に代えざるをえない。

世の道義は年々軽薄になり人心は荒み、仏道は日々衰微してゆく。仏教界では様々な宗派が乱立し、どの宗派に属するか迷うほどだ。だが諸君よ、私の唱導の言葉を聴け。仏説は唯一絶対のはずだが、仏滅後五百年頃から仏説の解釈が分かれた。それでも龍樹が論を造ったおかげで、分裂も軽微で済んだ。さて仏教が中国に伝わり、その後達磨が西来したので、諸法は急速に帰一した。唐代における禪宗の盛況は空前絶後で、多くの人々の間に広まり、その心を正しくさせたことは、諸宗のうち随一だった。南頓北漸の違いはあったが、宋末になると分裂が生じた。禪宗は五家（臨濟・沩仰・曹洞・雲門・法眼）に分かれ、他は八宗（華嚴・律・法相・三論・成実・俱舍・天台・真言）が争うに至り、收拾がつかなくなった。その影響は甚大である。ときに日本には道元禪師が現れ、正法を伝えて真理を見抜く力（「択法眼」）で盛んに仏法を弘通した。だが禪師の入滅後、立派な禅門には草が生じ、香草は叢の中で萎んでしまっている。高邁な説法を唱える者は一人もおらず、俗悪な説教のみが蔓延っている。ああ、私はこのような時にいるのだ。大きい家屋が崩壊しよう

としているのを、自分一人でどうして支えられよう（大廈の將に崩倒せんとするや、一木の支うる所に非ず）。清夜、どうしても寝られず、寝返りしながらこの詩を綴った次第である。

ここに語られているのは宗祖道元に対する敬慕と仏法の衰微に対する歎きとである。道元は仏祖正伝の仏法以外のすべてを否定し、「禪宗」という呼称さえ拒否した。宗派の存在を否定する良寛の先達は、まさしく道元その人だったのである。墮落している仏教界を自分一人で支えることはできないという良寛の歎きは、道元の意を誰よりも純一無雜に実践しているという自負の裏返しでもあったろう。「唱導詞」や「僧伽」に見られる叱咤の激しさは、日本仏教史上、日蓮と双壁をなすとさえ言える。しかも、江戸幕府の仏教統制下で、良寛には仏法弘通の方法として何が残されていたであろうか。彼には寺も後見者としての宗門も無かった。だが、そうであればこそ却って良寛は独自の弘法救生の方法を見出した。そしてその中に『法華経』との関わりも位置づけようように思われる。良寛は最初から『法華経』に親しんでいたわけではないだろう。道元の著作に親近するうちに道元の法華経信仰に出会い、その奥旨を究めようと考えるに至ったのではあるまいか。

四 良寛と『法華経』

良寛が『眼蔵』を参照しながら『讚』を書いたとは思われないが、良寛の法華経理解の根底には明らかに道元仏法がある。両者の思想的連関を見るために、紙数の制約上、経の二大中心をなす「方便品」と「如来寿命品」とに対する良寛の讚のみを検討しよう。

「方便品」は、一切衆生に「仏知見」を得させることが諸仏の誓願だと力説する。「仏知見」の内実は「諸法実相」即ち「十如是」だが、経には道元が「法華転法華」で解釈した次の句がある。「十方の仏土の中には、唯だ一乗の法のみ有って、二も無く亦た三も無し。仏の方便の説をば除く。但だ仮の名字のみを以て衆生を引導するは、仏の智慧を説かんが故なり。諸仏の世に出でたまは、唯だ此の一事のみ実にして、余の二は則ち真に非ざるをもつて、終に小乘を以て衆生済度したまわざるなり。」良寛が「方便品」に付した十数首の讚の中に次の讚がある。「是れ思慮の及ぶ所に非ず。誰か寂黙を以て幽致を誇らん。人有つて若し端的の意を問わば、諸法は元来祇だ如是のみと。」勿論、経の「仏の成就せる所は、第一の希有なる難解の法にして、唯だ仏と仏とのみ、乃ち能く諸法の実相を究尽す。所謂、諸法の如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是縁、如是果、如是報、如是本末究竟等なり。」を踏ま

えている。仏によって証された世界は概念的認識を超えているが、それは小乗の理想たる灰身滅智のような虚無ではない。では「端的」とは何か。一切諸法は元来ただ「如是」のみと良寛は答える。だが「如是」とは何か。そこで彼はこう詠む。「如是性相、如是因、月に清光有り、花に陰有り。看よ看よ、法華開演の日。知らず、何れの処か是れ陸沈。」経は十如是を挙げてはいるが、如是とは、月の光が清らかで、花には陰ができていくという眼前の事実そのものなのだ、ここに法華が現成していることを看よ看よ、と良寛は言う。『法華経』を説くとは、法華即ち諸法実相を開示することだからである。しかも法華・真如実相の露現していない処がどこにある。良寛にとって一切が露堂堂なのである。「性相体力作因縁、蘭に秀有り、菊に香有り。君看よ、法華開演の日。知らず、何れの処か是れ糟糠。」この讚も同じ風光を詠んだものだろう。そして法華・真如実相を得した者に開かれる悟境を詠んだのが次の讚である。「騰騰任運、只麼に過ぐ。困じ来れば眠り、食来れば飲う。唯だ此の一事すら、也た要せず。知らず、何れの処にか度らん。」ここで「此の一事」とは、経の言う「一大事因縁」即ち「仏知見を悟」ること、「仏知見の道に入る」こと、「仏の智慧を説く」ことであろう。だが良寛は、仏知見を得る必要など無い、と言う。というのも我々は元来法華の中に生きているからである。当処を離れてどこへ行く必要がある。ただしこれは、本来仏だから修証は要らないということでは

ない。騰騰任運（自力を放下し、真如に随順して）、日常の行持の上に法華・如是を修証してゆくのである。道元の言う本証妙修であり、修証一等である。因みに、「困来眠、食来餒」は『臨濟録』の「祇だ是れ平常無事、屙屎送尿、著衣喫飯、困じ来れば即ち臥す」、或いは『碧巖録』第七十八則の評唱の「飢え来れば飯を喫し、困じ来れば眠る」によると思われる。

ところで、良寛は経の「十方仏土中、唯一乗法、無二亦無三、つまり三乗（声聞乗・縁覚乗・菩薩乗）と一乗との関係をどう捉えるのか。最澄と徳一との三一権実論争ではないが、三乗真実一乗方便か、一乗真実三乗方便か。両者の関係は相対と絶対との関係の問題であり、この一乗を三乗の中の菩薩乗（大乘）と見るか、これは別の一仏乗と見るかで立場は分かれるが、いずれにせよ一乗仏教の場合、一切衆生は無上菩提を求めて諸法実相・法性真如を証得し、成仏すると捉えるのである。では良寛はどう見るのか。このテーマで彼は二つの讃を作っている。一つは、「三を以て一に帰す、日、西に斜かたむ。一を開いて三と為す、雁、沙に啜さえずる。箇中の意旨、如し相問わば、法華従来法華を転ずと」であり、もう一つは、「一を開いて三と為す、楊柳翠やなぎのきし。三を以て一に帰す、梅花芳し。人有って若し箇中の意を問わば、実の涙は愁人の腸はらわたより生ずと」である。「以三帰一」とは、様々な教えも唯一絶対の真理を説く教えに帰着するということである。そこを良寛は「日西斜」「梅花芳」と示す。

眼前の有るがままの諸法以外に実相は無い。而二相対の現実の只中でこそ不二絶対の真理は証得されるべきだというのである。他方、「開一為三」とは、唯一の真理に根差しながら、様々な方便を以て法を説くということである。そこを良寛は「雁啜沙」「楊柳翠」と言い表す。だが三は飽くまでも一の具現であり、分かれた一々に一が活現している。それゆえ、「開一為三」、方便を用いて大乘以外の法を説いても、「一」即ち「仏知見を悟らしめんと欲する」（「方便品」）こと、衆生済度の為以外ではありえない。つまり仏知見において証得される諸法実相を直指することがその目的なのである。それゆえ、良寛は「雁啜沙」や「楊柳翠」という有るがままの全一的知覚風景、西田幾多郎の言う「直接経験」の世界を指し示すのである。その日常的風景こそ、法華が法華を転ずる主客未分の一如の世界の風光である。それは道元が「而今にこんの山水は、古仏の道現成なり。ともに法位に住して、¹⁰ 究尽の功德を成せり。空劫已前の消息なるがゆえに、而今の活計なり。朕兆未萌の自己なるがゆえに、現成の透脱なり。」（『眼蔵』「山水経」）と述べた世界でもある。道元は『眼蔵』「看経」でも六祖と法達との例の問答に言及し、「しかあれば、心迷は法華に転せられ、心悟は法華を転ず。さらに迷悟を跳出する時は、法華の法華を転ずるなり。」と述べているが、良寛の「法華従来転法華」は、語句も含めて道元との密接な思想的連関を想わせる。

次に「如来寿量品」に移ろう。本經の眼目を示す本品に、良寛は「大海若し足ることを知らば、百川心に倒流すべし」という句を置いている。海が満ち溢れてしまつたら、そこに流れ込む川は逆流せざるをえないが、それはありえず、海はすべての川の水を受け容れる。仏の慈悲もそのように無限だと良寛は経意を汲むのである。「寿量品」が久遠実成を説く品であり、迹門が終つて本門に入り、「因から果へ」から「果から因へ」へと「倒流」することから見て、良寛がここにこの句を置いたのは的確である。この句は『從容錄』第七則本則の著語に見えるが、より重要なのは『永平元禪師語録』に、「或いは人あつて、大悟底の人却つて迷う時如何と問わば、ただ伊かに向つて道わん、大海若し足ることを知らば、百川心に倒流すべし。」とあることである。この道元の言葉は、「大悟底の人云々」という或る僧の問いに京兆華嚴休静禪師が「破鏡重ねて照さず、落花枝に上り難し」と答えた問答を道元が挙げて、休静禪師が悟りの一回性を強調したのに対し、道元が本証妙修の立場から、無限の修行の外に証悟無し、と述べたものである。しかも「寿量品」が久遠実成の釈迦牟尼仏、つまり本来仏を説くことを考え併せると、良寛は「倒流」という語で、本来仏が衆生済度の為にこの世を生死流転して発心・修行・菩提・涅槃の相を示しているのだ、そして仏とは他ならぬ我々各人のことなのだ、と言っていることになる。いわゆる無住処涅槃である。経は盛んに二乗成仏、悪人成仏、女人成仏を

強調するが、本来仏であるものを、何をこの上、更に仏に成ろうとする必要などあろうか、と良寛は成仏を否定して徹底的に本来仏の立場に立ち尽くそうとする。これは紛れも無く道元仏法の継承である。すると良寛には道元仏法を超え出たところ、少なくとも良寛独自の悟境は無かつたのか。私は有つたと考える。それを暗示する讚は幾つかあるが、特に明瞭なのは「信解品」に対する五つの讚だろつ。「一たび家郷に父と別れしより、指を倒せば早や是れ五十春。今日相逢うも相識らず、甘んじて下賤客作の人と作る。」「手に白び払はつて把つて左右に侍らせ、威徳尊嚴にして正視し難し。是れ備質して物を得るの地に非ず、悔ゆらくは当初そのまゝ此に來至せしことを。」「他時異日、牖まどより看れば、憔悴汚穢、実に悲しむべし。瓔珞・細軟の服を脱下して、故もとに粗弊塵垢の衣を著る。」「或いは軟語なやみごと、或いは苦言、百計千謀して漸く親比す。奈何せん、熟ま処信まことに忘れ難く、猶お門外より茅茨に止まる。」「父を捨てて逃逝すること凡そ幾年ぞ、伶俚れいらいの辛苦、此の躬みを送る。尚お城中に到つて門外に止まり、苦くろに数う涅槃一日の功を。」「これらは皆、経の「長者窮子の喩」の忠実な描写であり、父は仏、窮子は菩薩たるべき人の譬喩である。常識的には仏の方が位は上だが、「甘んじて下賤客作の人と作る」「是れ備質して物を得るの地に非ず」「故に粗弊塵垢の衣を著る」「猶お門外より茅茨に止まる」「尚お城中に到つて門外に止まり」の各表現は、

仏と成ることを敢て拒否して娑婆世界を生死輪廻し続け、永劫に衆生を濟度する菩薩の大悲を賞讃したものであろう。

道元は当初こそ男女・道俗等の差別の弊風を指弾し、「いづれも得法を敬重すべし、……これ仏道極妙の法則なり」(『眼蔵』「礼拝得隨」)と述べていたが、後には出家至上主義に傾斜し、深山幽谷にいて一箇半箇を接得した。道元の言う「不離叢林」の「叢林」とは、要するに寺院であった。これに対し、良寛は寺に住まず、山に籠らず、里に出て民衆と交わった。道元を敬慕しつつも、『眼蔵』のような哲学的著述を残さなかった。残したものは漢詩と和歌と書のみである。彼は一切の宗派を超え、また僧侶臭いことは何一つしなかった。だが、説法せずして法を説いた。子供と鞠をつき、日暮れまで遊んだのもそれである。それは決して乞食坊主の暇潰しなどではなく、「同行」の実践であつたろう。ここに良寛の行持の真髓がある。確かに道元も「仏向上」を説く。百尺竿頭に一歩進めて利他度生を強調してもいる。だが道元は「常不輕菩薩品」に注目したであろうか。他方、良寛は常不輕菩薩を讃歎する短歌を何首か詠んでいるし、「朝に礼拝を行じ、暮にも礼拝す。但だ礼拝を行じて此の身を送る。南無婦命常不輕、天上天下唯一人のみ。」や「斯の人以前に斯の人無く、斯の人以後に斯の人無し。不輕老、不輕老、我人をして長えに至停を慕わしむ。」と詠んでいる。道元は向上門から向下門へと転じて、仏向上を生き抜いたであろうか。娑婆即寂光

の理を説くだけでなく、日蓮のように娑婆世界を寂光土たらしめようとしたであろうか。良寛は『讚』の「開口」に、「口を開くも法華を誇り、口を閉ずるも法華を誇る。法華、法華、如何が讚せん。焼香・合掌して曰く、南無妙法華と。」と記した。これこそ、南無の機(主体)と妙法華の法(客体)とが一体化した機法一体の、否むしろ機法未分・主客未分の唱題行であり、『妙法蓮華経』の無上の讚歎ではなかったか。道元はむしろ禅学僧であつた。完璧なまでの「理」はあるが、「事」の裏づけを欠いている。事に欠けるがゆえに「情趣」という彩りに欠けている。¹¹⁾ 実際、道元は文筆詩歌を「詮なき事なれば捨つべき道理なり」(『正法眼蔵随聞記』)と言いつた。妙觀察智はあるが、成所作智に欠けるため、彼の詩歌は情に乏しく観念的である。そして不覚にも情に敗れるや、それを悔いて「くやし」や「闇に迷ひて」と言った。¹²⁾ だが、自然の色が放つ情に随順することを「くやし」と思う分別を忘れ去った時、峯の色も溪の響もさながらに真如の声と姿となのである。では良寛はどう詩歌を詠んだか。恐らく一念三千の結晶である最も美しい一首で擱筆することにしよう。

あは雪の中にたちたる三千大千世界「みちあふち」

またその中にはあは雪ぞ降る

注

(1) 道元からの引用は『道元禪師全集』全七巻、春秋社による。

(2) 良寛からの引用は大島花束『良寛全集』恒文社、東郷豊治

『良寛全集』全二巻、東京創元社によるが、語句の選択はすべて筆者の判断である。また、良寛の『法華転』『法華讚』につ

いては上記の他、須佐晋長『良寛詩註解』古今書院、石附勝龍

『良寛和尚の宗教——評釈法華転・法華讚』新潟県曹洞宗青年

会、中村宗一『良寛の法華転・法華讚の偈』誠信書房、竹村牧

男『良寛『法華讚』評釈』春秋社をも参照する。但し訓読はす

べて筆者の責任である。

(3) 谷川敏朗『良寛の書簡集』春秋社、三〇二頁。

(4) 吉川彰準「大忍国仙和尚と良寛」(象山社『良寛研究論集』、

四四〇頁)。

(5) 北川省一『良寛、法華経を説く』恒文社、六二頁。

(6) 竹村牧男『良寛『法華讚』評釈』春秋社、四三頁。

(7) 同、四三—四四頁。

(8) 全国良寛会会報『良寛だより』二七号。

(9) 同上。

(10) この表現は『妙法蓮華経』「方便品」の「是法住法位」を承

けたもので、古来解釈が分かれる。法雲、智顛は「是の法は法

位に住して」と読んで、「法位」を法雲は一乗と解し、智顛は

真如と解した。詳しくは坂本・岩本訳注『法華経』(上) 岩波
文庫、三四二頁を参照せよ。

(11) 長谷川洋三『良寛禪師の真実相』名著刊行会、八七頁。

(12) 同、一〇一頁。