

脱落即現成の哲学

—道元思想の核心にあるもの—

竹村 牧男*

序 道元禅師の思想をどう捉えるか

道元（1200～1253）にあっては、当然のことながら、その生涯において思想の変化があったと言われている。途中から次第に臨済義玄に対する評価が厳しくなっていき、特に永平寺に移った頃からは、出家至上主義になり、普勧坐禅よりも一箇半箇の育成に傾いた等が言われている。そうした中、道元の思想の核心は、どこに求めるべきなのであろうか。

道元の最終の思想は、晩年の十二巻本『正法眼蔵』によるべきだとの意見がある。生涯の思想変化を追えば、そういうことにならざるを得ないかもしれない。しかし、十二巻本ではいかにも少なすぎるし、またそれ以前の『正法眼蔵』をすべて捨てたとも言えないであろう。加えて、道元の思想は、『正法眼蔵』より『永平広録』に見られる晩年の上堂等に見るべきだとの意見もある。鏡島元隆は、次のように明かしている。

すなわち、寛元元年（1243）後半から寛元二年にかけては『正法眼蔵』の示衆がもっとも多く、『永平広録』の上堂回数は少ないが、寛元四年以後は『正法眼蔵』の示衆は「出家」のみであるのに、『永平広録』の上堂回数はもっとも多いのである。晩年の禅師においては、『正法眼蔵』の撰述は急速に減少し、『正法眼蔵』は前に撰述されたものの再治および新草等の撰述に力が注がれたのであって、『正法眼蔵』の示衆のなくなった分、『広録』の上堂がこれを補っているのである。これによってみれば、『正法眼蔵』の示衆が

*東洋大学学長

終了した寛元四年から示寂までの道元禅師の思想の動向を示す主なものは、『永平広録』の上堂の記録であって、『永平広録』の後半の上堂語は道元禅師の晩年の思想を明らかにするものとして、貴重な資料である。¹

だとすれば、本来、道元の最終の思想は、『正法眼蔵』よりも『永平広録』に見るべきだということになる。しかし『永平広録』の解説は容易ではない。また、十二巻本『正法眼蔵』以外の『正法眼蔵』も、きわめて深く魅力的な思想を表明している。そうした事情をふまえ、今回、私が道元を論じるに際しては、むしろ七十五巻本『正法眼蔵』を中心として他も参照することをあらかじめご了解いただきたい。

一、道元禅師の覚体験と身心脱落

道元は、中国に渡り、最終的に天童山の如浄禅師にまみえてその指導の下に参禅し、ついにある日、「身心脱落、脱落身心」の悟りを得たという。その様子は、次のようである。

ある日の早暁坐禅の時、如浄は巡堂指導の折り、一雲水が坐睡しているのを責めて、「参禅はすべからく身心脱落なるべし。只管に打睡して何を為すに堪えんや」と大喝して警策を加えた。傍らにいて工夫に余念のなかった道元は、この言葉を聞いて豁然大悟した。

道元は早朝、如浄の方丈に上って、焼香礼拝した。如浄が、「焼香の事、作麼生」と問うと、道元は、「身心脱落し来る」と答えた。如浄はこれを聞いて、「身心脱落、脱落身心」と言った。道元はこれに対し、「這箇は是れ暫時の伎倆、和尚、乱りに某甲を印することなかれ」と述べると、如浄は、「吾、乱りに汝を印せず」という。道元は、「如何なるか是れ乱りに印せざる底」と問うと、如浄は「脱落脱落」と答えるのであった。²

これらの伝記は、道元の遷化後、かなり後世の成立であり、只管打坐を標榜する道元にこのような悟道体験はあるはずはないと、その真実性を否定されたりすることもあった。しかし伊藤秀憲によれば、『三大尊行状記』の中の特に「道元伝」の部分は、「禅師の門人によって作られた」とのことである。さらに、伊藤は、それは永平寺住持就任以前の義介ではなかったかと推定している³。実際、このようにリアルな描写の背景に、何らかの確かな伝承がまったくなかったとは言い切れないのではないかとも思われる。はたして道元自身が、その事があったことを示唆しているのである。『正法眼蔵』『面授』の巻に、次のようにある。

大宋宝慶元年乙酉五月一日、道元、はじめて先師天童古仏を妙高台に焼香礼拝す。先師古仏、はじめて道元をみる。そのとき、道元に指授面授するにいはく、仏仏祖祖の法門現成せり。……⁴

道元、大宋宝慶元年乙酉五月一日、はじめて先師天童古仏を礼拝面授す。やや堂奥を聴許せらる。わづかに身心を脱落するに、面授を保任することありて、日本国に本来せり。⁵

ここで、如浄が「はじめて道元をみる」とあるのは、最初の相見のことではない。いわば初めて唯仏与仏として相対したことを物語るものである。このことは、すでに伊藤秀憲が明かしていることである⁶。それはともかく、問題は後半である。ここには、宝慶元年乙酉五月一日、如浄禅師を礼拝して、悟りの証明を受けたことが記されている。それは、「わずかに身心脱落」したことによって、面授を受けたのであって、以後これを携えてきてやがて帰国したとある。すなわち、身心脱落一堂奥の聴許一面授の保任一帰国という次第があったというのである。したがって、道元の悟りは、やはり身心脱落というべきものであったことが確認される。その意味で、前のよく知られた伝記も、まったく根拠がないものとは言えないであろう。

ちなみに、宝慶元年乙酉五月一日が道元にとっていかに重要な時機であったかは、『正法眼蔵』「仏祖」の巻の、「道元、大宋国宝慶元年乙酉夏安居時、先師天童古仏大和尚に参侍して、この仏祖を礼拝頂戴することを究尽せり。唯仏与仏なり」⁷という記述からもうかがえることである。

道元が身心脱落の悟りを得たということは、道元が他にもしばしば身心脱落の語を用いていることから支持されると考える。たとえば次のようである。

宗門の正伝にいはいく、この単伝正直の仏法は、最上のなかに最上なり。参見知識のはじめより、さらに焼香・礼拝・念仏・修懺・看経をもちいず、ただし打坐して身心脱落することをえよ。⁸

ゆえに、須らく言を尋ね、語を逐うの解行を休すべし。須らく回光返照の退歩を学すべし。身心自然に脱落して、本来の面目現前せん。恁麼の事を得んと欲せば、急に恁麼の事を務めよ⁹。

仏道をならふといふは、自己をならふなり。自己をならふといふは、自己をわするなり。自己をわするといふは、万法に証せらるるなり。万法に証せらるるといふは、自己の身心および他己の身心をして脱落せしむるなり。悟迹の休歇なるあり、休歇なる悟迹を長長出ならしむ。¹⁰

これらには、坐禅すると身心脱落することが実現する、との主張が見られる。この身心脱落の言葉は、もと師の如浄の言葉なのであった。現存する『如浄禅師語録』には、「心塵脱落」の語はあるものの、「身心脱落」の語は見られないのであるが、道元は自らの悟り体験から身心脱落としか言えなかったのであろう。道元が如浄禅師の言葉を伝える『宝慶記』には、次のような言葉がある。

祇管に打坐して功夫を作し身心脱落し来るは、乃ち五蓋・五欲等を離るる

の術なり。¹¹

堂頭和尚、示して曰く、参禅は身心脱落なり。焼香・礼拝・念仏・修懺・看經を用いず、祇管に打座するのみなり。¹²

堂頭和尚、示して曰く、身心脱落とは坐禅なり。祇管に坐禅する時、五欲を離れ、五蓋を除くなり。¹³

この最初の句は、只管打坐すると、身心脱落し来たることがあると言っている。只管打坐は、その術であると言っている。しかしその後の二つの文は、坐禅そのものが身心脱落であるという主張である。この言い方は、道元において初期にはない、その後の言い方だと思われる。たとえば『永平広録』には、「先師天童云く、……参禅は身心脱落なり。……」¹⁴とある。そこで『宝慶記』はいつ作られたのが問題となるが、仮に帰国後間もない時期であったとしても、少なくとも後に手が入れているのであろう。

二、修証は無きにあらず、染汚することは得じ。(南岳懷讓の言葉)

道元は修証一等を説き、その限り、坐禅はそのまま仏が現成している姿だとの考え方になりえた。このことは、なぜ只管打坐を根本的立場とするのかにつながっている。道元の修証一等の立場の説明は、次のようである。

それ、修・証はひとつにあらずとおもへる、すなはち外道の見なり。仏法には、修証これ一等なり。いまも証上の修なるゆえに、初心の弃道すなはち本証の全体なり。かるがゆえに、修行の用心をさづくるにも、修のほかは証をまつおもひなかれ、とをしふ。直指の本証なるがゆえなるべし。すでに修の証なれば、証にきはなく、証の修なれば、修にはじめなし。ここをもて、釈迦如来・迦葉尊者、ともに証上の修に受用せられ、達磨大師・

大鑑高祖、おなじく証上の修に引転せらる。仏法住持のあと、みなかくのごとし。すでに証をはなれぬ修あり、われらさいはひに一分の妙修を単伝せる、初心の弁道すなはち一分の本証を無為の地にうるなり。¹⁵

まことにしるべし、初心の坐禅は最初の坐禅なり、最初の坐禅は最初の坐仏なり。¹⁶

これらは、坐禅がそのまま仏であることを物語るものとなっている。実際、道元が待悟禅を厳しく戒めたことは、よく知られている。しかしながら、では禅道において悟り体験があることをまったく否定したかという、けっしてそうではない。たとえば、以下の言葉を道元の著作に見ることが出来る。

この法は、人人の分上にゆたかにそなはれりといへども、いまだ修せざるにはあらはれず、証せざるにはうることなし¹⁷。

……予、後に此理を案ずるに、語録公案等を見て、古人の行履をも知り、或は迷者の為に説き聞かしめん、皆、是、自行化他の為に無用也。只管打坐して大事を明め、心理を明めなば、後には一字を知らずとも、他に開示せんに、用ひ尽くすべからず。故に彼の僧、畢竟して、何用ぞとは云ひけると。是、真実の道理也と思て、其後ち、語録等を見る事をとどめて、一向打坐して、大事を明め得たり。¹⁸

示云、古人、云、霧の中を行けば、覚えざるに衣しめる。よき人に近けば、覚えざるによき人となる也。昔、俱胝和尚に使へし一人の童子の如きは、いつ学し、いつ修したりとも見へず、覚えざれども、久参に近づいしに、悟道す。坐禅も、自然に、久しくせば、忽然として大事を発明して、坐禅の正門なる事を、知る時也有べし。¹⁹

……誠なるかな誠なるかな。勸励あらんがごときは、即ち能く精進し、坐禅弁道して、大事の因縁を成熟するなり²⁰。

さらに道元は、特に修行の末に開悟に至った例を伝える香巖撃竹・靈雲桃花の話にしばしば言及している。それは、『正法眼蔵随聞記』巻五、『正法眼蔵』「溪声山色」「仏経」「自証三昧」などにおいて言及されている。「仏経」の巻では、「桃華をみて悟道し、竹響をききて悟道する、および見明星悟道、みなこれ経巻の知識を生長せしむるなり」とある。道元は、山水その他、見るもの聞くものすべてを、真理を表現している經典と見ているのである。また、「溪声山色」では、その因縁がていねいに詳しく説明され、香巖については「豁然として大悟す」、靈雲については「忽然として悟道す」とまで記されているのである。明らかに道元は、禅道の世界にそうした体験がありえることを認めている。

さらに晩年の説法にほかならない永平寺での上堂において、次のように説いている。

上堂。仏祖の大道を参学するに、人道これ最れたり。……大事を明らむる時節、四季同時なり。就中、春は則ち靈雲、桃華を見て大事を明らめ、秋は則ち香巖、翠竹を聞いて大事を明らむ。靈雲和尚、一時桃華洞において、豁然として大事を明らむ。……また香巖和尚は、……一日閑暇の日、道路を併掃する次、沙磧を迸して竹に当って響きを発する時、忽然として大事を明らむ。……今日の人、須らく両員の芳躅を慕うべし²¹。

こうして、道元は生涯を通じて、忽然大悟、豁然大悟がありえることを説いていたのであった。それは、修証一等ではあるけれども、修証は無きにあらずの消息を物語るものといえよう。修行と証悟はないわけではない。ただそれを汚すようなことがあってはならないのである。

三、脱落即現成の風光

道元は、そうした悟り体験の世界を、どのように描いているであろうか。

次にそのことを探ってみよう。『正法眼蔵』「溪声山色」には、次の言葉を見ることができる。

阿耨菩提に伝道授業の仏祖おほし、粉骨の先蹤即不無なり。断臂の祖宗もなぶべし。掩泥の毫髪もたがふることなかれ。各各の脱殻をうるに、従来の知見解会に拘牽せられず、曠劫未明の事、たちまちに現前す。怎麼時の而今は、吾も不知なり、誰も不識なり、汝も不期なり、仏眼も覷不見なり。人慮あに測度せんや。²²

ここには、「脱殻をうるに」、新たな風光がたちまちに「現前する」とある。ここにも、脱落に親しい脱の語が用いられている。脱すべき殻とは、自我への固定的見解、主客分裂した二元論への無意識の了解、などであろう。これを脱すると、未だかつて見たこともない一真実が露わになるというのである。

あるいはまた、次の言葉もある。

或従経巻のとき、自己の皮肉骨髓を参究し、自己の皮肉骨髓を脱落するとき、桃華眼睛づから突出来相見せらる。竹声耳根づから霹靂相聞せらる。²³

ここは、例の香巖撃竹・靈雲桃花に寄せての説明であるが、その体験は「自己の皮肉骨髓を脱落」してのことだという。この自己の皮肉骨髓も、強固な自我の觀念、我見・我執にほかならないであろう。これを脱落するとき、桃華や竹声が主客未分の一真実として現成するのである。

さらに、『正法眼蔵』「道得」の巻には、次の言葉がある。

この功夫の把定の、月ふかく、年おほくかさなりて、さらに従来の年月の功夫を脱落するなり。脱落せんとするとき、皮肉骨髓おなじく脱落を弁肯す、国土山河ともに脱落を弁肯するなり。このとき、脱落を究竟の宝所として、

いたらんと擬しゆくところに、この擬到はすなはち現出にてあるゆえに、正当脱落のとき、またざるに現成する道得あり。心のちからにあらず、身のちからにあらずといへども、おのづから道得あり。すでに道得せらるるに、めづらしく、あやしくおぼえざるなり。²⁴

ここに、只管打坐の中での脱落体験がかなり詳しく描かれている。皮肉骨髓と国土山河とを脱落するということは、主客二元論の構図をすっかり透脱することと見るべきである。実はそのことは、前の引用にあった皮肉骨髓（自我の根源）を脱落するというのみの言葉の中にも、すでに含まれていることにほかならない。ここではそのことをより詳しく述べたわけである。主客の分裂を脱落すれば、主客未分の一真実、西田幾多郎の言う純粹経験が現成するにちがいない。果たして道元は、ここに「正当脱落の時、またざるに現成する道得あり」と述べている。道得とは、言語を用いて言うことが原意であるが、ここでは広く表現の意として用いられていよう。山水がそこにあることも、後に見るように、道得になるのである。私は、この「道得」の巻の「正当脱落の時、またざるに現成する道得あり」の説から、道元の思想の核心に、「脱落即現成」という理路があることを強調したいと思うのである。

以上、見てきたところから言えば、道元が身心脱落以外にも盛んに脱落の語を用いていることが知られたであろう。このことは、道元の悟り体験が、まさに脱落するというにきわめて親しいものであったことを物語っている。実際、道元は世界等の真実を描くときに、しばしば脱落の語を用いるのである。たとえば、『正法眼蔵』「山水経」には、次のようにある。

而今の山水は、古仏の道現成なり。ともに法位に住して、究尽の功德を成ぜり。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。山の諸功德、高広なるをもて、乗雲の道徳、かならず山より通達す。順風の妙功、さだめて山より透脱するなり。²⁵

ここには、「現成の透脱なり」の語がある。透脱と脱落が同じことを指していることは言うまでもない。「空劫以前」、「朕兆未萌」は、透脱・脱落の消息にほかならない。しかも法位に住して究尽の功德を成じているのである。それは、古仏の道現成として、つまり脱落即現成のあり方にあると言ってよいであろう。

あるいはまた、次のようにある。『正法眼蔵』「全機」の巻である。

諸仏の大道、その究尽するところ、透脱なり、現成なり。その透脱といふは、あるいは生も生を透脱し、死も死を透脱するなり。このゆえに、出生死あり、入生死あり、ともに究尽の大道なり。捨生死あり、度生死あり、ともに究尽の大道なり。現成これ生なり、生これ現成なり。その現成のとき、生の全現成にあらずといふことなし、死の全現成にあらずといふことなし。²⁶

ここでは、生死を透脱してしかも生・死の全現成であるという。それが諸仏の大道なのである。

次は、世界の存在についてではなく、主体の事情に関わるものであるが、同様の理路が語られている。『正法眼蔵』「密語」の巻からである。

もし、世尊の有言、浅薄なりとせば、拈華瞬目も浅薄なるべし。世尊の有言、もし名相なりとせば、学仏法の漢にあらず。有言は名相なることをしれりといへども、世尊に名相なきことをいまだしらず、凡情の未脱なるなり。仏祖は、身心の所通みな脱落なり、説法なり、有言説なり、転法輪す。これを見聞して得益するものおほし。²⁷

仏祖の身心の所通すなわち行為のすべては、脱落にして説法であり、有言説であり、転法輪であるという。脱落にして現成であることが、道得なのであり、転法輪なのである。これらの説からも、道元の思想の根本に、「脱落即現成」の理路が貫かれていることを確認することができたであろう。

なお、以上からすれば、この「即」は、「すぐに」の意も含んでいたが、そもそも存在の構造を表わすことばとして、「直ちに一つ」の意味での即でもある。もちろん脱落と現成は異なるものでもある。しかもその両者が直ちに一つなのであり、その意味を十全に現わすなら、即よりも「即非」であるべきかもしれない。そういう即であることを理解しておくべきであろう。

四、道元の宗教哲学

『正法眼蔵』『仏性』の巻は、『涅槃經』の「一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有変易」の句をめぐる始まる（『全集』第一巻、14頁）。この句の前半部分を採り上げて、道元は独特の読みを披瀝していく。それは、禪家が得意とする「拈弄」をあますところなく発揮したものといえよう。

この巻での道元の有名な句に、「悉有は仏性なり」がある。この句だけを取り出すと、あらゆる存在は仏性であると道元が言っているように受けとめられてしまう。しかし、この句の前には、「悉有の言は衆生なり、即有なり」とあるのであり、これに続いて「すなはち悉有は仏性なり、悉有の一分を衆生といふ。正当恁麼時は、衆生の内外すなはち仏性の悉有なり」とあるのである。したがってこの悉有とは、実は衆生とその環境のことなのであり、さらにいえば、実は環境をも含んでの、ほかならぬこの自己そのもののことにもほかならないであろう。

続いて、この悉有は、有無の有でないことはもちろん、始有・本有・妙有・縁有・妄有等々、あらゆる有ではないことが強調される。それはむしろ、対象的に言葉で言うことはできないとの意旨でもあろう。そして結論のように、「悉有それ透体脱落なり」（同前、15頁）と断定される。このように、「透体脱落」が仏性であると言っているわけであるから、道元は仏性を如来蔵や無漏種子のような成仏の因なるものとは考えていないことが解る。おそらく道元は、仏性の語に、むしろ仏の本性そのものの、仏の核心

といったことを考えていたのではないであろうか。

ともあれ、その「悉有は仏性なり」の「悉有」の一分は衆生のことでもあるのであるから、「衆生は透体脱落なり」ということ、つまりいずれの個もそのあり方の根本は透体脱落にあるということである。しかしそのことは、衆生が単なる無を本性としているということではない。いわば個と超個とが矛盾的に一つであるということである。もちろんこのことは、対象的に個と超個とが結びつくということではない。「透体脱落」の只中で、しかもあるかけがえのない主体が現成しているのであるのである。

そのことは、この巻の後の論述の中にいくつも確かめることができる。ただし「仏性」の巻は大変長く、その全体をつぶさに見ることは、小稿では不可能である。ともかく、こうした論旨をふまえてのち、「仏性」の巻では以下のことが説かれる。

しかあれば、草木叢林の無常なる、すなはち仏性なり。人物身心の無常なる、これ仏性なり。国土山河の無常なる、これ仏性なるによりてなり。阿耨多羅三藐三菩提、これ仏性なるがゆえに無常なり。大般涅槃、これ無常なるがゆえに仏性なり。もろもろの二乗の小見および経論師の三蔵等は、この六祖の道を驚疑怖畏すべし。もし驚疑せんことは、魔外の類なり。²⁸

ここには、無常つまり現象と、仏性つまり透体脱落とが一つである子細が語られていると見ることができよう。すなわち、脱落即現成・現成即脱落ということである。

道元はこうした脱落即現成の理路に貫かれた人間存在の眞実、いのちの秘密の哲学的な了解を、魚と水、鳥と空の譬で鮮やかに示している。『正法眼蔵』「現成公案」の巻の一節である。

魚、水を行くに、ゆけども水のきはなく、鳥、そらをとぶに、とぶといへどもそらのきはなし。しかあれども、うを・鳥、いまだむかしよりみづ・

そらをはなれず。ただ用大のときは使大なり、要小のときは使小なり。かくのごとくして、頭頭に辺際をつくさずといふことなく、処処に踏躡せずといふことなしといへども、鳥、もしそらをいづれば、たちまちに死す、魚、もし水をいづれば、たちまちに死す。以水為命しりぬべし、以空為命しりぬべし。以鳥為命あり、以魚為命あり。以命為鳥なるべし、以命為魚なるべし。このほかさらに進歩あるべし。修証あり、その寿者命者あること、かくのごとし。²⁹

ここに描かれた世界は、水・空は脱落、魚・鳥は現成として、まさに脱落底と現成底の一体不二の世界のことであろう。ここを、脱落は超個、現成を個とみれば、今の魚・鳥と水・空の喩えは、まさしく個と超個の間の論理構造の喩えとなっていよう。いうまでもなく、魚・鳥が個で、水・空が超個であるが、しかも超個が空性、いわば絶対無（脱落）をも思わせる喩えとなっているところが秀逸である。この魚・鳥と水・空の喩説において、個は個だけで成立せず、超個も超個のみで存在せず、しかも個と超個とが一つであって、けっして個は消失しないことが十全に表されている。したがって、修行の意味も、自己を離れた絶対者のような存在と一体化することであったり、現象を離れた本性のみの世界を究めることであったりしてはならない。そのことを道元は、前に続いて次のように説く。

しかあるを、水をきわめ、そらをきわめてのち、水・そらをゆかんと擬する鳥魚あらんは、水にもそらにも、みちをうべからず。ところをうべからず。このところをうれば、この行李したがひて現成公案す。このみちをうれば、この行李したがひて現成公案なり。このみち、このところ、大にあらず小にあらず、自にあらず他にあらず、さきよりあるにあらず、いま現ずるにあらざるがゆえに、かくのごとくあるなり。³⁰

この「みち」、この「ところ」とは、魚・鳥と水・空が不二のところに

ほかならない。そこに徹するとき、自己の真に自己となった命がまさに「現成公案」するのだという。この巻の題名が、実にここにおいて用いられている。そこは、対象的に把握されるものではない。対象的に個と超個を結びつけて了解すべきものではなく、自己をならい、自己を忘れるに至って、初めて自覚されることである。

なお、『弁道話』においては、「修証一等」の事実が明かされ、「道は無窮」であることが説かれたのであったが、「現成公案」においても、同じことが古えの禅問答によって語られている。それは、次のようである。

麻浴山宝徹禅師、あふぎをつかふちなみに、僧きたりてとふ、風性常住、無処不周なり、なにをもてかさらに和尚あふぎをつかふ。師云く、なんちただ風性常住をしれりとも、いまだところとしていたらずといふことなき道理をしらず、と。僧曰く、いかならんかこれ無処不周底の道理。ときに、師、あふぎをつかふのみなり。僧、礼拝す。³¹

風と風性をめぐる問答になっているが、言うまでもなく僧は本来仏であるならば、なぜ修行しなければならないのか、との問いをそこにこめたのであろう。往年に若き道元が、「本来本法性、天然自性身」であるならば、なぜあらためて修行しなければならないのかと大疑団を抱えた、その問いにはほかならない。風性は常住であるからこそ、風となってそよぐのでなければならぬ。実際に吹き抜ける風を離れて、風性だけがどこかにあるわけではありえない。風のあるところこそ、風性もあるのである。本来悟っているとして、ゆえに修行しなくてよいわけではない。むしろ本来、仏であるからこそ、修行となって働き出すのでなければならぬ。ここには、「身心に法いまだ参飽せざるには、法すでにたれりとおほゆ。法もし身心に充足すれば、ひとかたはたらずとおほゆるなり」（「現成公案」）という子細がある。そこで宝徹禅師は、ただ「あふぎをつかふのみなり」なのであった。

このことは、個は超個にねざすとして、個はなくとも超個はあるというわけではないということである。あるいは、超個は必ず個の直下にあるということである。禅の世界には、個の働きはけっしてなくなるないのである。

次は、脱落や現成、超個や個の語はないものの、自己の存在構造として、まったく同じことを説いたものである。

この生死は、即ち仏の御いのちなり。これをいとひすてんとすれば、すなはち仏の御いのちをうしなはんとするなり。これにとどまりて、生死に著すれば、これも、仏のいのちを、うしなふなり。仏のありさまを、とどむるなり。いとふことなく、したふことなき、このとき、はじめて仏のこころにいる。ただし、心を以てはかることなかれ、ことばをもつて、いふことなかれ。ただ、わが身をも心をもはなちわすれて、仏のいへになげいれて、仏のかたよりおこなはれて、これにしたがひもてゆくとき、ちからをもらえず、こころをもつひやさずして、生死をはなれ、仏となる。たれの人か、こころにとどこほるべき。³²

こうした道元の宗教哲学との関連で、近代日本の代表的思想家である西田幾多郎と鈴木大拙の思想を一瞥しておこう。西田は、「宗教的論理と場所的世界観」の論文において、禅の悟りについて次のように言っている。

見性ということは、深く我々の自己の根柢に徹することである。我々の自己は絶対者の自己否定として成立するのである。絶対的一者の自己否定的に、即ち個物的多として、我々の自己が成立するのである。故に我々の自己は根柢的には自己矛盾的存在である。自己が自己自身を知る自覚ということが、自己矛盾である。故に我々の自己は、どこまでも自己の底に自己を越えたものにおいて自己を有つ、自己否定において自己自身を肯定するのである。かかる矛盾的自己同一に徹することを、見性というのである。³³

その矛盾しかつ同一であるものとは、結局、自己と自己を超えるもの、個と超個のことなのであった。この見方は、大拙とも共通のものであった。

禅では、「見」即ち「性」、「性」即ち「見」、「見」の外に「性」なく、「性」の外に「見」なく、「見」と「性」とは絶対に同一であると経験するのである。³⁴

個は個である。超個ではないが、超個は個で始めて用が可能となる。個は超個である、個だけでない、超個の個である。仏と人とは即非無異の論理である。³⁵

さらに大拙は、『日本的靈性』において、法然一親鸞の浄土教の極意を論じながら、次のように語っている。

そうしてここに弥陀なる絶対者と親鸞一人との関係を体認するのである。³⁶
個己の一人一人が超個己の一人に触れて、前者の一人一人が「親鸞一人のため」の一人になるのである、この妙機を攫むのが信である。向うに対象をおいてそれに向って個己の一人が信をもつということでない。個己の一人は一人一人、しかもそれが超個己の一人であるのである。この靈性的直覚は日本人の上に始めて出たので、これを日本的靈性といわなければならぬのである。³⁷

以上のように、道元の「脱落即現成」の思想は、近代日本の禅者、哲学者の見解と軌を一にしたものである。

五、自己行いて自己の如し

しかしながら、禅の核心、禅の究極を表わすには、この説き方もなお究極的ともいえず、さらに竿頭一步進めるべきものがあつたと評すべきであ

る。そのことが、『正法眼蔵』『坐禅箴』において、看取される。宏智正覚の『坐禅箴』を高く評価しつつ、私ならこう言うとして改訂する。それは宏智正覚の『坐禅箴』の最後の句、「水清うして底に徹り、魚行いて遅々たり。空闊うして涯りなく、鳥飛んで杳々たり」の改案が焦点なのであるが、それだけでもない。次のようである。

仏々の要機、祖々の機要。

不思議にして現じ、不回互にして成ず。

不思議にして現ず、其の現、自ら親しし。

不回互にして成ず、其の成、自ら証なり。

其の現、自ら親しし、曾て染汚無し。

其の成、自ら証なり、曾て正偏無し。

曾て染汚無きの親、其の親、委すること無うして脱落す。

曾て正偏無きの証、其の証、図ること無うして功夫す。

水清うして地に徹す、魚行いて魚に似たり。

空闊うして天に透る、鳥飛んで鳥の如し。³⁸

「不思議にして現ず」とは、前の「道得」の巻にあった、「心のちからに
あらず、身のちからにあらずといへども、おのづから道得あり」と軌を一
にしていよう。「不回互にして成ず」とは、魚と水、鳥と空の不可逆なる
不二一体の消息を物語るものであろう。それにしてもこの最後の句、「水
清うして地に徹す、魚行いて魚に似たり。空闊うして天に透る、鳥飛んで
鳥の如し」とは、何と美しくて、しかも人間存在の実相を射抜いた言葉な
のであろうか。要点はひとえに「魚行いて遅々たり」「鳥飛んで杳々たり」
から、「魚行いて魚に似たり」「鳥んで鳥の如し」への修正にある。それは
「溪声山色」の「いまの道趣は、自己のおのづから自己にてある、自己た
とひ山河大地といふとも、さらに所帰に罣礙すべきにあらず」の世界その
ものである。これらには、西田の、「絶対者は絶対者自らを否定し尽くして、

相対に翻る＝個々の自己を成立せしめる」という宗教哲学の核心が見事に言い表されている。ここに、道元における禅思想の極致があるというべきであろう。それにしてもこの「坐禅箴」のこの言葉は、詩と哲学の混然一体となった、たぐいまれなる美句である。

我々は、「自己行いて自己の如し」と言い放つことが出来ようか。それは、日常生活において、自己が真に自己自身になりきって行動しえているとき、言えることであろう。平常心是道と言われる所以である。日日是好日と言われる所以である。(了)

【注】

- 1 春秋社版『道元禅師全集』（春秋社、1988年。以下、『全集』）、第4巻、鏡島元隆「解題」312頁。
- 2 『三大尊行状記』、『建撕記』。
- 3 伊藤秀憲『道元禅研究』、1998年、大蔵出版、57-58頁。
- 4 『正法眼蔵』第五十一「面授」、『全集』第2巻、54-55頁。
- 5 同前、60頁。
- 6 前掲『道元禅研究』、105頁以下参照。
- 7 『正法眼蔵』第五十二「仏祖」、『全集』第2巻、68頁。
- 8 『弁道話』、『全集』第2巻、462頁。
- 9 『普勧坐禅儀』、『全集』第5巻、5頁。
- 10 『正法眼蔵』第一「現成公案」、『全集』第1巻、3頁。
- 11 『宝慶記』二九、『全集』第7巻、37頁。
- 12 『宝慶記』一五、同前、19頁。
- 13 『宝慶記』一五、同前。
- 14 『永平広録』四三二、『全集』第4巻、19頁。
- 15 『弁道話』、『全集』第2巻、470頁。
- 16 『正法眼蔵』第十二「坐禅箴」、『全集』第1巻、109頁。
- 17 『弁道話』、『全集』第2巻、460頁。
- 18 『正法眼蔵随聞記』巻三、『全集』第7巻、90頁。
- 19 『正法眼蔵随聞記』巻五、同前、117頁。
- 20 『永平広録』四三二、『全集』第4巻、19頁。

- 21 『永平広録』四五七、『全集』第4巻、45-47頁。
- 22 『正法眼蔵』第二十五「溪声山色」、『全集』第1巻、274頁。
- 23 『正法眼蔵』第六十九「自証三昧」、『全集』第2巻、197頁。
- 24 『正法眼蔵』第三十三「道得」、『全集』第1巻、375頁。
- 25 『正法眼蔵』第二十九「山水経」、『全集』第1巻、316頁。
- 26 『正法眼蔵』第二十二「全機」、『全集』第1巻、259頁。
- 27 『正法眼蔵』第四十五「密語」、『全集』第1巻、492頁。
- 28 『正法眼蔵』第三「仏性」、『全集』第1巻、25頁。
- 29 『正法眼蔵』第一「現成公案」、『全集』第1巻、5頁。
- 30 同前、5-6頁。
- 31 『正法眼蔵』第一「現成公案」、同前、6頁。
- 32 『正法眼蔵』「生死」、『全集』第2巻、529頁。
- 33 「場所的論理と宗教的世界観」、『西田幾多郎全集』〔旧版〕第11巻、岩波書店、445-446頁。
- 34 『文化と宗教』「聞名と見性」、『鈴木大拙全集』〔旧版〕第19巻、岩波書店、216頁。
- 35 『禪の思想』、同前第13巻、119-120頁。
- 36 『日本の靈性』、同前第8巻、106頁。
- 37 同前、107頁。
- 38 『正法眼蔵』第十二「坐禪箴」、『全集』第1巻、117頁。