

道元と如浄 田

—『如浄禪師語録』到来を中心に—

伊 東 洋 一

四 正法眼藏道得

奥付によれば、『夢中説夢』に続く説示は、その半月後の十月五日の『道得』である。この巻には『如浄禪師語録』と直接関係ある語句は求められない。すなわち『語録』からの直接の引用は見られない。しかし「道得」とは「道(い)い得る」ということだとすれば、ここでの問題は「言葉」といつてよく、そうであれば、この時期に何故「言葉」について問題にしなればならないのか、と問うことができるであろう。また「道い得る」こととしての「道得」は「得道」を転換したものととして、言表不可能な宗教的真理を言表可能とする点で、そこに道元思想の独自性を見る見解もあるように、¹『如浄語録』との関連を追求する立場からすれば、それではその言表可能とされる宗教的真理とは果して一体何か、「身心脱落」のことと考えられないか、と問うてみることもできるのである。

とにかくこれらの見地に立ってこの巻を見ると、それにしても興味深いものがある。先ず冒頭

諸佛諸祖は道得なり。このゆゑに、佛祖の佛祖を選するには、かならず道得也未と問取するなり。この問取、こころにても問取す、身にても問取す。拄杖拂子にても問取す、露柱燈籠にても問取するなり。佛祖にあらざれば

問取なし、道得なし。そのとこなきがゆゑに。

その道得は、他人にしたがひてうるにあらず、わがちからの能にあらず、ただまさに佛祖の究辨あれば、佛祖の道得あるなり。…²

といわれる。すなわち、過去に出現された諸仏や諸祖といわれる人は真理を体得し、したがってその真理を道破できた人である。だから佛祖が後に続く仏祖を選定するには、必ずその体得した真理を道破できるかどうか問うのである。しかもその問い方は、心の上でも身の上でも道破できるか、さらにまた拄杖や扠子によつても、つまり無舌であつてしかも仏法を道破するそのような仕方においても、仏法を体現している仏殿の露柱や燈籠のようにも道破できるかどうか検問するのである、という。ここには、自分はその検問に堪え得る、このような仏祖選出を通過してきたという道元の自負を読みとれないであらうか。自負といったが、勿論その道得が「他人にしたがひてうるにあらず、わがちからの能にあらず」で、自力他力の問題でなく、それを超えた佛祖の究理弁道が道得を現成せしめるのである。そのように自他といった二なきことは次に「見得」（真理の体得）と「道得」の万里一条鉄（「一枚」）であるとか、正当脱落のとき「またざるに」道得は現成するのであるとか、「おのづから」道得はあり、道得があればもはや「めづらしくあやしくおぼえ」ないとか、その風光が語られる。³

こうして道得と「不道得」の問題に移る。そこでの論の展開をたどると、先ず「道得を道得するとき、不道得を不道するなり」⁴で、つまり言表可能なものを言表可能とする時、そこに言表不可能なもの（不道得）が言表し尽されなままである。道得を道得することが完全な立場として認めたとしても、まだ道得し尽されないことを道得し尽されないと会得しないようでは、なお「佛祖の面目」でも「佛祖の骨髄」でもない、というのである。⁴こうして「三拜依

位而立」や趙州真際大師の示衆語や雪峰真覺大師の庵主点検を例に不道得に進んで、この巻は終る。ここで道得と不道得を中心にして師資関係が問題になるのが興味を惹く。そこに当然如浄との関係が考慮せられているのではないかと考えられるからである。それでは道元はこれら師資をとり上げて何を云おうとするのか。

「三拜依位而立」とは、達磨大師がインドに帰ろうとして四人の弟子にその所得を云わせた。そしてそれぞれに達磨の皮、肉、骨を得たものと三人を評価したが、最後に慧可は達磨を「礼拝してもとの位置にもどって立った」。つまり終始無言であった。すると達磨は「お前こそわたしの髓を得た」として、その得法を証明したという故事である（『伝燈録』）。道元はこれを不道得の道得とする。道得であることからすれば四者等しく同じ悟りに出会っている、ただそれぞれ違った体験に生きている。道元の

われに道得底あり、不道得底あり。かれに道得底あり、不道得底あり。道底に自他あり、不道底に自他あり。⁵

をもしこのように読むことができるとすれば、如浄との関係を追求する立場にとって、この言葉はまことに興味深い。つまり、われにはわれの言葉による、あるいは言葉によらない表現があり、かれにはかれの言葉による、あるいは言葉によらない表現がある、言葉による表現に自他の違いがあり、言葉によらない表現にも自他の相違がある、ということだからである。

趙州真際大師の示衆語とは、「**爾若** 一生不離**叢林**、兀坐**不道** 十年五載、無**人喚**作 **爾** 啞漢。¹
 已後 諸仏也不及**爾**哉。」² というものであるが、道元はここで「一生不離叢林、十年五載の兀坐不道」がまた不道得の道得であることを云おうとするのであろう。そのことは「坐断せし兀坐はいくばくの道得なり」³（山のような

泰然不動の坐禪は何らか言詮不及の真理を語り得ている」とか「ただ兀坐を辦旨すべし、不道をいとふことなかれ。不道は道得の頭正尾正なり」⁸（ただそのような泰然不動の坐禪を考えるべきである。坐禪は真理を語らないなどいってはいけない。言葉によらない表現と言葉による表現とは頭の先から尻尾まで同じ真理なのである）等として述べられる。こうして道元は、「趙州の云うところは、泰然不動の無言の坐禪の表現は諸仏もこれを啞漢ということができないし、また啞漢でないということもできない」ことだとして、「啞漢」の弁究をすすめて次のようにいう。

…たとひ啞漢なりとも、道得底あるべし。啞漢は道得なかるべしと學することなかれ。道得あるもの、かならずしも啞漢にあらざるにあらず、啞漢また道德あるなり。啞声きこゆべし、啞語きくべし。啞にあらずば、いかでか啞と相見せん、いかでか啞と相談せん。⁹

啞漢に言葉がないだろうなどと思つてはならない、啞漢にも言葉はあるのである、啞の声も聞こえる筈で、啞の語るのを聞くべきである。それには啞でなくては どうして啞と出合う（相見）ことができよう、語り合うことができようか、というのである。そうするとそのような啞声や啞語を發し、またそのような啞声や啞語を聞く耳をもった、そしてまたそのような啞声や啞語で出合い、語り合う啞漢とは誰れなのであろう。それはただ仏でなくてはなるまい。その仏と仏との出合いについては、雪峰と庵主との主題であらう。

雪峰真覚大師の庵主点検における問題は、「道得不剃汝頭」をめぐつてである。「道得ならばお前の頭を剃らない」とする雪峰に対して庵主は何も云わず、頭を洗つて出てきた。雪峰は直ちに庵主の髪を切った。道元は云う。庵主は眞実体得するところがあるから（「庵主まことあるによりて」）、家風にしっかり則つて、家風を体現して洗頭して

きた（「家風かくれず洗頭してきたる」）。これはまことに仏智も及ばぬ清規であり（「これ仏自智慧、不得其邊の法度なり」）、真理の具体的表現（「現身」）であり、衆生済度の実践であるとする。実に庵主は真理を体得していたから洗頭という無言の表現をとった。これに対して雪峰は、それに応ずる力量の人であったから髪を切った（「雪峯そのちからあり、その人なるによりて、すなはち庵主のかみをそる」）。¹⁰ こうして道元は雪峰と庵主の相見、相談に触れて次のように云う。

まことにこれ雪峯と庵主と、唯佛與佛にあらずよりは、かくのごとくならじ。一佛二佛にあらずよりは、かくのごとくならじ。龍と龍とにあらずよりは、かくのごとくならじ。驪珠は驪龍のをしむころ懈倦なしといへども、おのづから解取の人の手にいるなり。

しるべし、雪峯は庵主を勸過す、庵主は雪峯を見る。道得不道得、かみをそられ、かみをそる。∴¹¹

雪峰と庵主の関係は、仏と仏との出会い（唯仏与仏）、一方が仏であれば他方も仏（一仏二仏）、竜と竜の関係であり、驪竜の大事にしている領下の名珠もそれを得る道解している者には自然に手に入るのである。雪峰は庵主を点検し、庵主は雪峰を見抜いた。一方は道得他方は不道得、一方は髪を剃り他方は髪を剃られた。真理を洞察し体得した者にはそれぞれの表現形態があるのである。

このような師資間の風光消息を説示している道元に、天童山における先師如浄との相見相談が重なっていなかったであろうか。「心塵脱落」と「身心脱落」は「道得不道得、がみをそられ、かみをそる」と重ね合わせることは無理であろうか。

注

- 1 田辺元著『正法眼蔵哲学私観』。
- 2 大久保道舟編纂『道元禪師全集』上巻、三〇一頁。
- 3 同右、三〇一～三〇二頁。
- 4 同上、三〇二頁。
- 5 同上。
- 6 同上。
- 7 同上。
- 8 同右、三〇三頁。
- 9 同上。
- 10 同上、三〇四～三〇五頁。
- 11 同上、三〇五頁。

五 正法眼蔵畫餅

奥付によれば、『道得』に続く示衆はその一ヶ月後の『畫餅』である。この巻において『如淨禪師語録』到来後始めて『語録』からの引用があらわれる。すなわち「先師道、脩竹芭蕉入畫圖」である。その意味で、道元と如淨との關係を追求する立場からすれば、この巻は『正法眼蔵』の中で画期的な巻といつてよい。ところでこの巻の主題は「畫餅」つまり「画に描いた餅」である。その画餅といふことでこの巻は何を云おうとするのであろうか。

先ず画餅は「古伝言、畫餅不充飢」といふことで問題になる。つまり、この言葉を聞く者は普通「經論の学業は眞實の知恵を精神修行することにならない」(「經論の學業は眞智を熏修せしめざる」とか「小乘大乘の教学は無上正覚を得る道ではない」(「三乘・一乘の教學さらに三菩提のみにあらず」という意味でそう云うのであると考える。しかしこれは大きな誤りである。そうではなくて、この言葉は、たとえば「諸惡莫作、衆善奉行」、「是什麼物恁麼來」、「吾常於是切」というようなことを云っているのである、と。思うにこれは、經論の学業と眞智の熏修、三乘一乘の教学と三菩提のみちとの二見対立がそこに見られ、したがってその対立の撥無克服が問題だというのである。「諸惡莫作、衆善奉行」は惡を制し善を勧めるということ、一見消極的積極的の區別があるようであるが、「是什麼物恁麼來」(まことに何ものがここに眼前している)、「吾常於是切」(自分は常に其のことを切実に参究して

いる、常にそのものを究尽している、仏法と一体になっている）ということから考えれば、対立を絶した絶対境のことであろう。したがって画餅とは対立を超えた絶対境としての悟り、『御抄』が「吾常於是切」を「解脱の詞なり」ということからすれば、²「解脱」ということになるであらう。更に「不充飢」の「飢え」ということも世間一般でいう飢えではない。飢えは画餅に対立するものではない（「画餅に相見する便宜あらず」）。画餅が解脱であれば飢えもまた解脱である。飢えは飢えで究尽し、餅は餅で究尽しており、したがって画餅を食べても飢えはやまないのであるという。³

ところで道元はこの個処で次のように述べる。

畫餅といふは、しるべし、父母所生の面目あり、父母未生の面目あり。米麵めいめんをもちみて作法せしむる正當恁麼、かならずしも生不生にあらざれども、現成道成の時節なり。去來の見聞に拘牽せらるると參學すべからず。⁴

「父母所生の面目あり、父母未生の面目あり」とは、父母によって生れた面目と父母によって生まれる以前の面目、つまり生と未生乃至生滅と不滅、従って衆生も仏も、物も心も、迷も悟も共に画餅である。餅は米麵で作られるが作られた餅そのものは生不生を超越して現成している。去來といった対立見にひきまわされてはならないと。ここは、画餅はさとり、解脱の境地である。そしてそのさとりには「父母所生の面目」や「父母未生の面目」といった個々の体験はあろう、しかし共にさとりとしての絶対境である。つまり祖師（先師如淨禪師と考へて）には祖師としての体験があり、我には我としての体験がある、しかしさとりとしては共に画餅である。このように読めないであらうか。

ここでこの巻の冒頭の節をかえりみると、そこではこの巻の要旨を予め述べているように思われる。すなわち、諸

仏と諸物は同一でない（一性にあらず、一心にあらず）。しかし「証のとき」は互の証が妨げ合うことなく現成するのであり（「證證さまたげず現成するなり」）、互に合い接することなく現成するのである（「現現あひ接することなく現成すべし」）。それを対立見でみてはならない（「一異の測度を挙して、参学の力量とすることなかれ」）。「一法わずかに通ずれば万法通ず」ということがあるが、その「一法通」とは一法の本来の面目を奪うことではない（「一法の従来せる面目を奪卻するにあらず」）、一法を方法と対立（相對）させることでも、対立をなくす（無對）ことでもない。無理に対立をなくしようとすれば、互に妨げあい接する（相礙）ことになる。主体的な「通」がその通にこだわらないとき、一通が万通となる。一通を主体的行為、一法を客体としても、そのように無礙であれば主客の対立はないのであるから、一法通は万法通である⁵。このように我の脱落は彼此の対立を超えて共に脱落解脱であり、そうかといって対立はなくなるのではなく、それにこだわらないとき解脱であるというのであろう。それは個々の体験、個々の解脱がある。しかし解脱としては一つであることを一般的に先ず最初に述べたのであろう。

次に雲門匡真大師と僧との問答の個処を見てみよう。「超仏越祖」を問われた雲門は「糊米」（ごま餅）と答えたという問答である。何故に「超仏越祖」が問題になるのであろう。それは餅にひっかけてのことであらうが、単に「糊米」という餅に関係あるためだけではあるまい。この問答をとりあげる道元は云う。この糊餅の問答が成立するには、超仏越祖の談を説く祖師とそれを直ちに理解する大丈夫、あるいはそれを聞いて会得する修行者もあるが、とにかく祖師と完全に理解するすぐれた弟子とがあることによる。いま雲門の糊米を提唱（展事）し弟子の機に投じて両者が合致するとき（展事投機）、かならず二枚三枚の画餅が実現する。「仏祖をも超越する境地」という談もあれば、「仏にも魔にも入っていく」という自由な境地も開けてくる⁶。と。雲門と僧との問答は「糊米」という餅にひっかけられて、また「超仏越祖」という師資二面裂破の悟りにおける風光として展開されている。道元はここで何を

思い浮かべているのであろうか、とにかくこうして師如淨の「脩竹芭蕉入画図」をとりあげるのである。如淨の言葉というのは『語録』によれば

上堂。六月連三伏。人間似焔炉。且道。如何是衲僧行履处。依稀寒水玉。彷彿冷秋菰。脩竹芭蕉入畫圖⁷

で、したがって最後の句ということになる。

さて道元は脩竹と芭蕉とを一先ず分けて説く。この句は、長短という相対を超越したものの画図参学の言葉である。脩竹とは長竹のことで、この脩竹は陰陽の運行によって、生長したものであるが、逆に竹の年月が陰陽を運行させるのである。その年月陰陽は測ることができない。何故かというに、大聖たる仏は陰陽のあらわれは見るが、本来能所差別対立を離れているから測度といった主観作用はないからである。宇宙を支配し万象をあらしめる陰陽としても、それは万象と一つで、測度と等しく、表現と同じである。それは脩竹であり、脩竹の生長過程であり、脩竹の世界であり、十方諸仏である。宇宙は脩竹の根茎枝葉であることを知るべきで、従って脩竹が宇宙を長久にし、大海須弥山一切世界を堅牢にしているのであり、拄杖や竹篋の一つは古いもの他は新しいものと自由に使用するのである、と。

(この道取は、長短を超越せるものの、ともに盡圖の参學ある道取なり。修竹は長竹なり。陰陽の運なりといへども、陰陽をして運らしむるに、脩竹の年月あり。その年月陰陽、はかることうべからざるなり。大聖は陰陽を覩見すといへども、大聖陰陽を測度することあたはず。陰陽ともに法等なり、測度等なり、道等なるがゆゑに。いま外道・二乗等の心目にかかはる陰陽にはあらず、これは脩竹の陰陽なり。脩竹の歩履なり、脩竹の世界なり。脩竹の眷屬として十方諸佛あり。しるべし、天地乾坤は脩竹の根莖枝葉なり。このゆゑに、天地乾坤をして長久らしむ、大海須彌・盡十方界をして堅牢らしむ、拄杖竹篋をして一老一不老らしむ。)

ここでは「脩竹が画図におさまる」という文字通りの意味でないことは勿論で、脩竹が画図であり、また宇宙であるということであろう。一層具体的に云えば、長短差別相対を越えた者の画図參学の立場は、脩竹を脩竹たらしめる者は陰陽の運行であるが、陰陽の運行を運行たらしめるものは脩竹、つまり脱落解脱においては、一方（脩竹）を一方たらしめるものは他（陰陽）であるが、同時に他（陰陽）を他たらしめるものは一方（脩竹）である、それは我を脱落解脱せしむるものは先師の脱落解脱である、先師の脱落解脱は我の脱落解脱によって現成する、と読めることにならないであろうが、芭蕉についてはどうであろうか。

芭蕉は地水火風、心意識知恵一切をその根莖枝葉華果光色としていのであるから、秋風を帯びて秋風に破れていく。その外に別に一物も残らず、清浄そのものである。画図の芭蕉である。それを見る眼の中にも筋や骨といったさえぎるものはなく、絵具においても膠や緑青といったものはない。一物として眼をさえぎるものない清浄の世界である。そこは解脱境である。解脱しているから速疾に邪魔されず、したがって須臾刹那など時間の問題ではない。このような自由な立場であるから、地水火風といった我々の身心を自由にはたらかせ、心意識知恵といった精神のはたつきを思うがままにはたらかせる。そうであるから芭蕉は代々春は生じ、夏は茂り、秋は実り、冬は枯れてきたのである、と。

（芭蕉は、地水火風空・心意識智慧を根莖枝葉・華果光色とせるゆゑに、秋風を帯びて秋風にやぶる。のこる一塵なし、淨潔といひぬべし。

眼裏に筋骨なし、色裏に膠膈あらず。當處の解脱あり。なほ速疾に拘牽せられざれば、須臾刹那等の論におよばず。この力量を擧して、地水火風を活計ならしめ、心意識智を大死ならしむ。かるがゆゑに、この家業に春秋冬夏を調度として受業してきたる。）

芭蕉もまた解脱として特にその自由無礙の側面を述べているといつてよい。こうして脩竹と芭蕉と一つにされて次のように云われる。こうして脩竹も芭蕉もその有様は全て描かれた画である。擊竹悟道の香巖禪師においてもその竹は今見てきたような脩竹であるから、それも描かれた画である。大悟以前の蛇も大悟以後の竜もしたがって画で、凡と聖といった差別のものと考へてはならない。保福從諱の云つたように、「あの竿はこのように長い」、「この竿はこのように短い」、「この竿はこのように長い」、「あの竿はこのように短い」、つまり長い竹があれば短い竹もあり、短い竹があれば長い竹もある、そしてあの竿この竿の長きは長いまま短きは短いままですべては画である。それ故に長い画も短い画もかならず相符号し一致する。そうかといつて長い画があれば短い画もある。この道理を究明すべきである、というのである。

(いま脩竹芭蕉の全消息、これ畫圖なり。これによりて竹聲を聞著して大悟せんものは、龍蛇ともに畫圖なるべし、凡聖の情量と疑著すべからず。那竿得恁麼長なり、這竿得恁麼短なり、遮竿得恁麼長なり。那竿得恁麼短なり。これみな畫圖なるがゆゑに、長短の圖かならず相符するなり。長畫あれば、短畫なきにあらず。この道理、あきらかに參究すべし。)¹⁰

これは修行にたとえて、長い修行と短い修行も解脱においてはなんの差別もない、長い修行は長いままに短い修行は短いままに仏であるといつてもよい。われわれはここでも、先師如浄との關係を重ね合わせることができる。そしてそのことは右の言葉に続いて「畫餅にあらざれば充飢の薬なし、畫飢にあらざれば人に相逢せず、畫充にあらざれば力量あらざるなり」(描かれた餅でなければ飢を充す薬はない、画に描いた飢でなければ人に出合うことはなく、描かれた充でなければ力は出てこない)とか、「おほよそ、飢に充し、不飢に充し、飢を充せず、不飢を充せざるこ

と」は「畫飢にあらざれば不得なり、不道なるなり」^⑫（描かれた飢でなくてはできないことであり。言えないことである）と、いつてこの巻を結んでいることからいつて、画餅という解脱を通して如浄と結びつき、またそれ故にそれぞれの表現のあることを感ぜしめる。

注

- 1 大久保道舟編纂『道元禪師全集』上巻、二一〇～二二二頁。
- 2 中村宗一著『正法眼蔵用語辞典』一一二頁。
- 3 前掲『道元禪師全集』上巻、二二二頁。
- 4 同右。
- 5 同右二一〇頁。
- 6 同右二二二～二二三頁。
- 7 大正新脩大蔵經、第四十八巻、諸宗部五、一二六頁下。（如浄和尚語録巻上、再住浄慈禪寺語録）
- 8 前掲『道元禪師全集』上巻、二二三頁。
- 9 同右。
- 10 同右。
- 11 禪文化学院編『現代訳正法眼蔵』一〇〇頁。
- 12 前掲『道元禪師全集』上巻、二一四頁。