『研究紀要』通巻二十三号
一九七四年五月（能力開発工学センター）

行動による心の形成

―『正法眼蔵随聞記』による―

矢口　新

はじめに……3
1　問題の提示 ― 坐禅とはいかなる学習か……5
只管打坐＝坐禅 ― 悟りへの道……5
坐禅と看読 ― 修行の中核……7
2　修行の本質 ― 行動教育論……9
僧侶と世俗 ― 職業と修行……9
心に定相なし ― 場の論理……11
我執をすてて ― 自己否定……12
此身を執すべからず ― 生死の観……13
絶対随順 ― 悟りへの道……15
不汚染の行人 ― 行動の変容……19
道は無窮なり ― 無限の探求……21
『典座教訓』の事例……23
身を以て得る ― 坐禅による象徴……24
3　人生と修行 ― 生涯学習論……27
餘事あるべからず ― 自主形成……27
大安楽の道 ― 修行と生甲斐……30
貧を学す ― 修行と生活……31
衆生の済度 ― 教育精神……34
4　修行の道 ― 生活学習論……39
道を得るは衆縁による ― 学習の集団……39
驕奢をつゝしむ ― 学習の共同……41
初心の学道 ― 形と心……42
欣求の心 ― 能力論……44
日々時々を勤む ― 生活即学習……45
事に触れ物に随ふ ― 主体的環境……47
得（経）るべし ― 行動体験……49
参師聞法 ― 師弟同行……50

はしがき

道元の哲学はわが国の思想史の中では、昭和になってからはじめてクローズアップされた。個人的なことになって恐縮だが、私自身、大学の学生時代、和辻哲郎教授の著書ではじめて沙門道元の思想にふれて、当時わからぬながらもその異様な熱っぽい理論に魅せられたものである。和辻博士が言って居られるように、道元についてのわが国の思想界は、全然正統に評価する力を持たなかった。今にして思えば、このことはわが国の思想に何かの欠陥があることを暗示するものではないであろうか。恥ずかしいことながら、私自身学生時代以来四〇年間、道元に関心をもちながら何かもやもやしたものをもちながら今日に至ってしまった。此の頃になって漸く取りくむといってはおこがましいが、その思想に多少ともふれられるという感想をもち出している。そしてそれには、私の思い違いかもしれないが、現在このセンターが行っている教育システムの研究開発の仕事で体験したことが大変役立っているように思える。私の狭い経験ではあるが、道元ほど明確に行動の形成に関して基本的な考え方を表明した人はいないように思われる。

センターでは昨年来道元の『正法眼蔵随聞記』を材料にして研究会を行って来た。ここにまとめたのは、それを私（所長矢口新）が執筆したものである。

今これをまとめ終ってあらためて感慨があった。最近世は節約時代などといって地球上の資源の使い方にもいろいろ考え直す雰囲気が出て来た。

この様な問題に関して道元は深い思想を表明している。この書でも第Ⅲ章で「貧を学す」という節を設けてその点を紹介している。今時貧を学すなどとアナクロニズムだと思う人がいるかもしれないが、しかし時代は逆に動いて節約を考えるようになって来ている。その節約ということは単に石油の輸入がとまったからちょっと節約しようというようなことでできるだろうか。節約ということはそんな便宜主義によって処理されてよいことであろうか。私は日本の政治家や産業界の指導者に節約についての哲学があったら、日本の高度成長ももっと形のかわったものになったかも知れないと思うのである。道元は人間の実存をとらえて、この問題に正面から取り組んでいる。その点から考えると、節約時代に入ったということは、われわれ日本人の間にも、人間の実存についての思索が生まれ普及する機縁になるかもしれないと思うのである。

昭和四十九年五月五日

はじめに

ここで問題にしたいのは道元の教育思想である。しかも道元のすべての著書にあらわれた教育思想をすべてとりあげてそれを問題にするというのではない。ただ一つの著『正法眼蔵随聞記』によって考えてみるというだけのことである。何故随聞記だけに限ったかといえば、これが道元の多くの著書の中で比較的にわかりやすいと思うからである。人々が直接それにふれてもそう拒否反応をおこさないで読めるものだと思うからである。

ところで随聞記というのは厳密に言うと、道元の著作ではない。弟子懐奨（えじょう）が道元の夜話的なものを記録したものである。懐奨は弟子といっても年令は道元より二才上であり、興聖寺をひらいた道元に参じたのは三十七才になってからである。それまでにも十分研鑽を積んでいたのであるが道元の風をしたってこの年若い師の下に参じたという。道元もこの懐奨を非常に重んじて、侍者として、いついかなる時も傍にあらしめたという。懐奨が道元の下に参じたのは文歴元年（一二三四年）であり、その翌年は嘉禎と改元になっている。そして懐奨が興聖寺（こうしょうじ）（注参照）の首座（しゅそ）（第一坐、教頭）になったのは嘉禎二年十二月三十一日である。この懐奨が首座になったときの道元の説法はこの随聞記にも記録されているが、その文章は特に格調高く、道元と懐奨の心境をうかがわせるに足るものがある。

ところで、随聞記は略この前後の時期数年間の記録であると見てよいが、厳密には道元と懐奨の合作であると見るべきであろう。道元の言葉というのも懐奨の頭脳を通して表現されていると考えるべきであろう。今私の問題にしたい教育思想というのは、その意味ではこの合作としての随聞記の思想であって、必ずしも道元にこだわっているのではない。むしろ教育についての考え方の極めて特色のある類型をこの随聞記が示していると思うので、その点を問題にしたいのである。今後私が随聞記に関して道元の思想考え方というときは、いわば代表者としての道元という意味だと考えていただきたい。

＊編集部注　興聖寺は、滋賀県朽木にある曹洞宗の寺。
領主佐々木信綱の求めにより道元が一二四〇年建立。

道元の思想は一般に難解であるといわれている。それはその通りで私にも彼の思想を十分に理解する力はない。ただ随聞記にだけ限って、その教育思想を問題にするのなら、それは私にも出来そうに思える。もちろん教育思想だけを抜き出すということができるかというとそれは簡単にできることでなく、教育の考え方などというのは、より広い思想と深い関連をもっているのは当然である。だからいわば教育ということに焦点をあてて、彼の思想をその焦点から眺めてみるということである。そういう意味ではやはり彼の思想の全体を眺めることになるから、そう考えると決して容易なことではないことは確かである。

しかしそれにしても、特にそういうことをやってみたいのは、この道元の教育についての考え方が極めて行動主義的で、近代の思想にないものを

もっていると思われるからであり、更に、その行動主義的な思想が極めて斬新であり、ある意味ではわれわれの未来への思考と合致するのではないかと思われるからである。道元は今から七世紀も前の時代に生きた人であるが、その人にしてこのような思想をもっているというのは一体どういうわけであろう。そこに人間の思想というものについて改めて考えさせるものがあることをしみじみ感ぜずには居れない。

道元の時代は日本の宗教運動が異常に昂揚した時代である。法然、親鸞、日蓮など宗教界の巨人がこの時代に輩出しているのは壮観ともいえる。その中にあって道元は特に教育ということに、或いは人間の学習、修行ということに特別に関心をもっていた人ではないかと思われる。それはもちろん彼の仏法思想と無縁ではない。彼がいわゆる禅の修行の道場を創設したということは、やはり教育的に見て一つの特色ある事柄である。他の人々も民衆の教化を行ったという点でそれぞれ広い意味の教育に対して関心のあった人々であるが、しかし全体として見れば、道元のように形の整った修行の場を生み出してはいないと見るべきであろう。そこに道元の特色を見るのはあながち無理ではないと思われる。

特に彼は後に永平清規（えいへいしんぎ）といわれる五部にわたる教育道場の掟・学則をつくっている。これは確かに現代のような学校教育の盛な時代の人々にとっては特に注目したい所である。これは今ここでは取りあげて問題にしないが、彼は人々が集団をつくって道を求めるための修行・学習というものを特に重要視していたことを示すものであろう。永平寺は今でもその道場として形を伝えているのである。それは道元の理想したものとは遥かにかけはなれたものとなっているかもしれないが、道元はともかくそういう歴史の発端をひらいた人である。そしてこれはこれから後で問題にしたい所であるが、道元の思想が余りにも斬新であって、現在においてさえ未来の思想であると評価してもよいようなものをもっていることを考えると、道元の死後にいわゆる曹洞宗の人々が道元の教育思想を生かし得なかったのもまた歴史的な運命であるとさえ感ぜられるのである。

ところで、これから随聞記についてどういう態度で問題をとりあげようとするかを述べておかねばならぬ。これは先にも一寸ふれたが道元の随処随処の説法、説話、夜話を懐奘が記録したものである。つまり道元が弟子達、彼の道場に参じて来た人々に与えた考え方、行動の仕方、忠告といったものである。随聞記という名は後世になってつけられたものであるから、いわば懐奘のノートとも言ってよかろう。つまり毎日を一緒に生活し、仏法において悟りを得ようとする人々に対する道元の教え諭しであると見ることができる。

その中から私のひき出したい教育思想というのは、何も仏法修行のための教育の考え方ではない。道元は人間の教育というもの、あるいは学習というものをどう考えたのかということである。つまり一言で言えば禅の修行者達に与えたものを、一般に人間の学習の問題についての考え方として翻訳したいということである。そういうことは出来ることであるかという疑問が生じるかもしれない。

しかし一般に教育というのは、常に或る人に対して或る時の具体的な行動である。それは必ずしも言葉だけで行われるものではない。それらの全体の行動から、そういう行動をする根底にいかなる考え方があるかを推察

してその思想を捉えるのである。

道元は修行のための道場をつくり、つまり学習の場を構成し、そこで修行する人々、学習する人々に対して説法、説話をしている。人々は道元のつくった場で生活している。それは修行する生活である。その生活が既に道元の思想によってつくられた生活である。そこに道元の思想があらわれている筈である。しかし随聞記には直接そういう事実が述べられているわけではない。

随聞記にあらわれているのは、その修行僧いわば学習者に対する説法である。それは毎日一緒に集団をつくって生活するという前提に立って行なわれている。その忠告として道元の言葉をとらえるとき、道元はそういう場でどういう教育活動をしたのかというように見ることができるであろう。それは一定の学習の場での学習者へのヒントであり、問題への導入であり、或は学習者達の疑問に対する答であろう。そういう様々な言葉としての表現を道元の教育の考え方のあらわれとしてとらえるという捉え方である。

そして、それに一般化というスクリーンをかけて、それは一般に人間の形成ということについて、どのような考え方であるか、仏法の道を歩くが故に特に言われたことなのだが、一般に学習をするものとしての人間に対する行動として考えられないかと捉え直してみるのである。むつかしいことであるけれども不可能ではないことだと思うから敢えて試みようとしたのである。それによって道元という人物、人間の教師としてのこの巨人の思想を、現代から未来への世界に向って、生き返えらせることができるのではないであろうか。

なお引用文は読者の参照の便を考慮して、すべて角川文庫版によった。

1　問題の提示 ― 坐禅とはいかなる学習か

只管打坐（しかんたざ）＝坐禅 ― 悟りへの道

道元の教育思想にどこから切りこんで行くかはいろいろな考え方があろうが、彼は只管打坐という修行を特に強調する。彼が修行者に対して最も強く要求したことである。今の所これを一応現代的にとらえて、われわれのよく知っている坐禅とおなじと考えておこう。彼はこの坐禅を非常に重視したのである。勿論只管打坐は単に形態として言われているのでなく、そういう形をとる行動の中味については深い意味があると思われるが、それはまた後で問題にすることにして、この只管打坐という行動の形態を彼がいかに重視しているかを、まず彼の言葉に直接聞いてみよう。

「総じて三宝（さんぼう）の境界（きょうがい）を恭敬供養（くぎょうくよう）すれば、罪滅び功徳（くどく）を得、また悪趣（あくしゅ）の業（ごう）をも消し人天（にんでん）の果（か）をも感ずることは実（じつ）なり。是によりて法の悟りを得んと思ふは僻見なり。仏子（ぶっし）と云（いう）は仏教に順じて直（じき）に仏位（ぶつい）に到る為なれば、只教（おしえ）に随（したがっ）て工夫辨道（くふうべんどう）すべきなり。其の教（おしえ）に順ずる

実の行と云は即今の叢林の宗とする只管打坐なり。是を思ふべし。」

（第一の一）

彼の言葉の使い方は現在と異なる所もあるので理解しにくいかもしれないが、言う所は仏法僧の三宝を敬いつづけるという行為によって、罪が滅びて人間としての存在について自覚が生れることは確かであるが、しかし仏の教えに従って仏としての自覚に至るには現在禅林で中心に置く所の坐禅をひたすら行なうことである。それ以外に悟りに到達する道はないのだというのである。

これは開巻第一ページにある言葉であるがこの言葉が出て来る前に道元は続高僧伝の中の寓話をひいている。或る禅師の教をうけている僧が金の仏像と仏舎利とをあがめて、寮の中でもたえず焼香礼拝していた。或る時禅師がお前があがめている仏像舎利は、お前のためにはならないであろうと忠告したがその僧は承服しない。そこでこれは悪魔のわざだ、早くそれを捨てろと強く言った。僧は憤然として出て行こうとすると禅師が箱をひらいてみろという。そこで僧が中をひらいてみると、毒蛇がわだかまっていたという話である。

この後に続いて道元は、仏像や舎利はうやまうべきものであるが、そうかといってひとえにうやまっていればさとる（得悟する）と思うのはあやまりであると述べて、そのあとに前出の一般論が来るのである。この中で彼は実の行という言葉を使っているが、それは只管打坐であると述べている。この実体が何かはこれから解いてゆきたいことであるが、ともかくわれわれの言葉でいえば坐禅である。坐禅といえばまずわれわれはその形態を頭に思い浮べることができる。そういうものがさとりへの中核的な修行のあり方だと彼は言うのである。

道元のこの考え方は、それにつづく場所でも更にはっきり貫かれている。

「戒行持斎を守護すべければとて、強て宗として是を修行に立て、是によりて得道すべしと思ふも、亦これ非なり。只是れ衲僧の行履、仏子の家風なれば、随ひ行ふなり。是を能事と云へばとて、必ずしも宗とする事なかれ。（中略）只仏家の儀式、叢林の家風なれば随順しゆくなり。（中略）実の得道のためには唯坐禅工夫、仏祖の相伝なり。」

（第一の二）

彼が坐禅という行動形態を極めて重視していることは明らかである。彼は仏家の儀式としての戒行持斎という行動、仏像舎利の恭敬という行動を認めないわけではないが、宗とする即現代的な言葉で言えば中核的な学習行動として認めているのではない。これは何故であろうか。このことをときあかしてゆくことによって彼の考えている修行というものもはっきりするであろうし、さとりというものも或はとらえられるかもしれない。今の所さとりへの最も近道は坐禅にあるといっているようにわれわれには思えるのである。

われわれは現代人であるので、学習の行動としては、たとえば読書とか、師の話を聞くとかいうことも非常に重要な役割をもっていると考える。そこで今道元は修行に必要な行動として一体何を考えていたのか、それらの中で、どうして只管打坐を重要なものと考えているのかをまず大観してみ

る必要があるのではないか。戒行持斎といったものも一つの行為としてさとりへの道につながっていると考えられるけれども、それらとの関係をどう考えていたのであろうか。随聞記の中からこういう問題に関係のある所をさがし出してみよう。

すこし禅林の家風に深入りするきらいはあるが、まず次のようなことがある。上にあげた戒行持斎に関する道元の言に対して、懐奨が百丈の清規（百丈懐海が制定した禅林の規則ないし学則とでも言ったらよいであろう）にしたがって私共はこの禅林で修行しているけれども、それに従うとすると、日夜に戒経を誦することが当然であると思うがどうかという質問をしたのに対して、

「昼夜に戒経を誦し、専ら戒を護持すと云は、古人の行履に随て祇管打坐すべきなり。坐禅の時何れの戒を持たざる、何れの功徳か来らざる。」（第一の三）

と答えている。つまりひたすら坐禅を行なうとき、おのずから戒律を護持することになるのだというように答えているのである。

坐禅と看読 ― 修行の中核

また禅の修行では公案（話頭とも言う、すぐれた禅匠の言行を記録したもので坐禅の時に思索の課題として与えられるが、道元の坐禅はこのような考え方をとらない）を対象として思索することについても、彼は彼らしい考え方をしている。公案というのはわれわれの言葉で言えば課題である。こう簡単に言ってしまっては禅家の側から異議が出るであろうが、一般教育の世界の言葉に翻訳すれば、まずこう言ってよいであろう。課題といっても現代の教育内容にはさまざまな教科があるから、教科によって課題はさまざまな姿をとる。禅とはちがうが、たとえていえば哲学という学科における課題といったように、かなり根本的な問題と考えてよいであろう。そういう問題を与えられて、或は自ら求めてこれについて解答を出すというようなことは教育的に見てかなり意味のある学習活動だと思われる。禅のさとりへの道として常識的に考えてかなり重要な学習活動と考えてよいのではないか。

しかし道元はこれに対しては、われわれの常識とはちがった考え方をしている。それは道元がある時、修行で最も重要なことは坐禅であると言った時、懐奨が次のように質問している。

「打坐と看読とならべて此を学するに、語録公案等を見るには、百千に一つも聊か心得ることも出来るなり。坐禅にはそれほどのことの験しもなし。然かあれども猶を坐禅を好むべきか。」（第五の二三）

これは現代のわれわれに近い思想からの問であるように思える。それに対して道元は非常にはっきり否定的な答を出している。

「公案話頭を見て聊か知覚有る様なりとも、それは仏祖の道にとをざかる因縁なり。無所得無所悟にて端坐して時を移さば、即ち祖道なるべし。古人も看語祇管坐禅ともに勧めたれども、猶を坐をもは

らにすゝめしなり。亦話頭に依てさとりをひらきたる人あれども、其れも坐の功に依りてさとりのひらくる因縁なり。まさしき功は坐によるべし。」（傍点筆者、第五の二三）

彼が坐禅を修行の第一義的なものとして認めていることはこれでも極めて明瞭である。語録公案については、彼はまた別の所で次のような述懐をしている。（第二の一四）

自分が曽って在宋の頃、禅院にあって古人の語録を見ていたとき、西川（せいせん）から来ていた僧が私に問うた。語録を見て何とするつもりか。そこで古人の言行を知ろうと思っているのですと答えた。するとその僧がそれは何のためだとまた聞く。そこで郷里に帰って人々を教化しようと思っていると言う。するとまたそれでどうするのだと聞く。それは人々のためになることであるからであると答える。すると僧がそれは結局何のためだと言う。私は後にこの問答を考えてみたが、語録公案等を見て古人の言行を知ったり、或は迷っている人に説き聞かせようということは無用のことであると思った。只管打坐して最も大切なことを悟ったなら、文字を知らなくとも人に説くことは非常に多くのことがあろう。これは全く西川の僧の言う通りであると思って、その後語録を読むことをやめたのである。

大略このようなことを語っている。こうなると、道元のさとりというのはわれわれ現代の人にはやはりよくわからぬという感が強くなるのである。しかしそれは今しばらくおき、もうすこし道元に聞こう。

彼は語録を見ることを全く否定しているのではない。そのことは前にも述べたように、そこから得る所は坐禅をしていることによってもたらされるというのである。それに類することでもっと広い読書についてはどう考えていたであろうか。現代の教育では書を読むこそ学習の中心である。禅はその到達目標とも言うべきものがさとりであって、全くわれわれの目標とちがうようである。（ようであるというのは、まだこの点はブラックボックスとなっているのでこう言うのである。）だから、そういう目標に対して一般的に読書というものをどのように位置づけているかということは、かなり興味のあることであるが、案の定彼はまず全面的に否定していると考えてよいようである。

「学道の人、教家（きょうけ）の書籍をよみ外典（げてん）等を学すべからず。見るべくんば語録等を見るべし。其の餘はしばらく是（これ）を置（おく）べし。」（第二の一三）

しばらく仏教以外の書物をやめろという。しばらくというのは何を意味するのか、今の所まだはっきりしないが、彼は文章がととのはなくとも心に思うことを書ければよい。それを文がわるいなどとして見ないような人は、たとえよい文章で書いてあっても、その言葉ばかりを見て真実の道理を見抜くことのできない人だ。自分は幼少の時から好きで読んだのであるが、とかく美辞にとらわれる傾向があっていけないことと思っているというように述べているのである。

また別の所でこうも述べている。

「広学博覧はかなふべからざることなり、一向（いっこう）に思ひ切（きり）て止（やむ）べし。唯一事（いちじ）につゐて用心故実をも習ひ先達の行履（あんり）をも尋ねて、一行（いちぎょう）を専

らはげみて人師先達の気色（けしき）すまじきなり。」（第一の六）

このように見て来ると、彼が学習行動として最も中核的意義をおいたのは、まさに坐禅である。こういう形態の行動がいかなるものかをもうすこしくわしく見なくてはならない。禅の修行においては、道元にあってはこの坐禅ということが最も中心的なものである。現代人からすれば、それは学習行動の一つの形態とでも言ったらよいであろうが、そういう形態が何故にそれ程中核的な意味をもつのかは、彼の修行と考えているものをもうすこし深く広く究明してみる必要があるようである。

坐禅という行動はさとりに行く道とすればそれはさとりという目標に対する手段である。どうしてこの手段が重要かということは、目標との関係において考えられる必要があるとも言える。しかしその目標としてのさとりというものを、ここでいろいろ考案して行くことはこの随聞記ではできないようである。いなそれは本来言葉でその内容を語るものでないということかも知れない。だからそれはしばらく不問として、いましばらくその周辺の方から攻めて行けばやがて明らかになるかもしれない。道元自身が述べていないことを、私がここで論ずるのは意味がないことであろう。だから私も道元にしたがって考えて行くことにしたい。幸に道元は随聞記でそのさとりへの道を歩く歩き方、つまり学習の仕方をふんだんに語っている。いな随聞記すべてが修行の仕方を説いているものと見てよい。

2　修行の本質 ― 行動教育論

僧侶と世俗 ― 職業と修行

道元の修行、学習に関する考え方はわれわれの学習観とは全く裏腹である。つまり近代の学習観と鋭く対立する。このことは非常に重要な問題をはらんでいるように思われる。彼の学習の本質に関する考え方を見る前に彼の僧侶と世俗の人との区別に関する考え方を見ておかなくてはならぬ。なぜなら彼は僧侶である弟子達に語っているのである。一般世俗の人々に語っているのではない。だから彼が自分の語っている人をどういう立場の人と見ていたのかをはっきりさせておかないといけないであろう。

道元の時代の僧は現代社会のそれとは全く異なる。われわれが旧仏教とよぶのは政治的経済的に大きな勢力をもつ社会的集団であった。更に新興仏教は武士集団と民衆に大きな影響力を発揮しつつあった事を知っておくべきである。

彼は僧のしたがうべき習俗を世俗とはっきり区別している。これは僧侶というものに対する道元の考え方を示すものであろう。つまり僧は本来世俗にそむいているのだと言う。試みに外形を比べてみるとよい。俗は髪を飾るのに僧は剃る、俗は多く食するのに僧は一食しかとらない、皆反対で

ある。それでかえって大安楽の人となるのだという。

「近代の僧侶多く世俗に随ふべしと云ふ。今思ふに然あらず。世間の賢すらなを民俗にしたがふことをけがれたることと云ひて、屈原の如きんば世は挙て皆よへり我は独り醒たりとて、民俗に随はずして、終に滄浪に没す。況や仏法は事と事とみな世俗に違背せるなり。俗は髪を飾る、僧は髪を剃る。俗は多く食す、僧は一食す。皆そむけり。然して後に還て大安楽の人となるなり。故へに僧は一切世俗にそむけるなり。」（第二の二八）

彼は当時僧侶集団のあり方に根本的批判をもっていたように思える。彼自身は僧と世俗を峻別する。その理由は道元に聞くべき事であろう。所で道元は、また別の場合に学習ないし修行に関しては次のように表現している。

「人其家に生れ其道に入らば、先づ其家業を修すべしと知るべきなり。（中略）今も出家人として便ち仏家に入り僧侶とならば須く其業を習ふべし。」（第一の五）

とこう彼が説いている所を見ると、いわば一つのつとめとして位置づけていたのであろう。現代的にいえば天職とでも言うべきであろうか。現代、職業とわれわれが言う時の、そのことによって生活の糧をうる、そしてそのために学習するという脈絡で考えられる学習の位置づけと大体同じように考えられるように見える。しかしそれならば僧と俗の間の学習には何等区別をおいていないかというと、この点は全くきびしい区別をするのである。

察するに道元は当時の僧侶集団があまりに世俗的な集団であったことに大きな不満をもっていたのではないか。彼はいわゆる権門に近づくことを強く拒否した人である。現代風に言えば政治的勢力に近づくことを極めて警戒していた人である。それは以下述べる彼の思想の中にもはっきりあらわれている。あまり想像をたくましくするのはよくないが、それが峻別の基盤にあるのではないか。

彼は僧侶の学習は、世俗を全く遮断する所に成立つとする。即ち僧侶となる者は全く世情を捨てなければならない。それはちがった世界に住むという覚悟がいることであるというのである。

「学道の人、身心を放下して一向に仏法に入るべし。古人云く、百尺竿頭如何進歩と。然あれば百尺の竿頭にのぼりて足をはなたば死ぬべしと思ふて、つよく取つく心のあるなり。其れを一歩を進めよと云ふは、よもあしからじと思ひ切て、身命を放下するやうに渡世の業よりはじめて、一身の活計に到るまで思ひすつべきなり。」（第三の一）

このようにして思い切って世情を捨てて入った別世界は具体的にどういうものかの一例は、道元自らがつくった永平寺の修行場によってそれを見ることができるであろう。彼は、永平寺の衆僧を修行させる新しい集団の規律を作っている。それは「永平清規」とよばれているいわば学則である。それらを見ることによって彼が、いかなる生活を衆僧におくらせよう

としていたかを多少察することができる。一人にせよ集団にせよ、世情を捨て入る世界の或る姿がある。其の生活地盤の上でこの随聞記が成立っているのである。随聞記は永平寺以前の興聖寺時代の記録であるが、この記録には師と弟子の問答が随所にあらわれている。興聖寺には何等かの意味で道を求める人たちが集っていたのである。その人たちは恐らく道元の定めた掟によって生活をしていたのであろう。その人達は疑問を起こすことも当然あったであろう。そういう人たちに道元は語っているのである。そういう場面の話としてこれを見てゆきたい。

この随聞記には、しばしば同じような説法が出て来る。彼はくりかえし、くりかえし弟子達に説いていたのであろう。弟子達は毎日毎日それを生活の中で実践しようとつとめたのであろう。同じような話でもまた微妙なニュアンスのちがいが感ぜられる。それはその時その時の師と弟子の集合の場がつくり出したムードというものの影響でもあろう。そういう行動の積みあげの過程をあらわすものとしてこの随聞記も考えることができよう。

そういう過程の中でも道元がたえず弟子達に説いているのは、思い切るとか、思い捨てるとかということである。これは極めて多い。それをみると、このことがいかに修行としての行動の中で大切な行動であったかということを考えさせられるのである。それこそが、学習の本質であったのであろうかということをしみじみと考えさせられる。

心に定相なし ― 場の論理

彼が修行場というものをどう考えていたかについて、この随聞記に面白い話がのせられている。

「海中に龍門と云処ありて、洪波しきりにたつなり。諸の魚ども彼の処を過ぬれば、必ず龍となるなり。故に龍門と云なり。いま思ふ、彼の処洪波も他所にことならず、水も同くしわはゆき水なり。然れども定まれる不思議にて、魚ども彼の処を渡れば必ず龍と成る。魚の鱗もあらたまらず、身も同じ身ながら、たちまちに龍となるなり。」

（第六の九）

こういう寓話をひいて、さて僧侶が修行の場に入ると仏となるのだということを説いている。すなわち、得道の儀式のあとでの話であったのかもしれないと想像される。

「衲子の儀式も亦かくのごとし。処も他所にことならねども、叢林に入りぬれば必ずしも仏と成り、祖となるなり。食も人と同く喫し、衣も同く服し、飢を除き寒を禦ぐことも齊しけれども、只髪を剃り袈裟を着して食を齊粥にすれば、忽ちに衲子と成るなり。成仏作祖、遠く求むべきにあらず。只叢林に入と入ざるとは、彼の龍門を過ると過ざるとの別の如し。」（同前）

彼が修行の道場としての叢林というものをどう考えていたかということがよくあらわれている。龍門を通ると魚が龍となるのを彼は定まれる不思議と言っているが、人が叢林に入ると衲子となりゆくことも不思議だと思っていたのかもしれない。そこに人間というものを見ていたのであろう。人間の心の不思議さも見つめていたかもしれない。すなわち彼は人の心に定相のないことを明確に見ていた。

「一日雑談の次でに示して云く、人の心本より善悪なし。善悪は縁に随て起る。喩へば人発心して山林に入る時は、林下はよし人間は悪しとおぼゆ。亦退屈の心にて山林を出る時は、山林は悪しとおぼゆ。是れ即ち決定して心に定相なし。縁に随て兎も角もなるなり。かるが故に善縁にあへば心よくなり、悪縁に近づけば心悪くなるなり。我が心本より悪しと思ふことなかれ。只善縁に随ふべきなり。」

（第五の一四）

ここに言う人間は現代語では人間界である。心に定相なく、心は対象とのダイナミックスとしてあらわれてゆくものだということを彼は明解に認めている。人の心の不思議さも彼はしみじみ味わっていたのであろう。そう見て来ると、思い切ると言うことを彼が強く言うのも十分にうなずけるのである。

我執をすてて ― 自己否定

人間の心と、人間の置かれる場というものについて、道元は現代の哲学者といってよい程明確なとらえ方をしている。現代的な言い方をすれば人間は場にある存在として捉えなくてはならぬということを彼は明確に認識していたということができる。われわれがこの時代の人に対して漠然と持っている中世的な思想とは全くちがう思想の持主という印象である。

このようなことはまだ多くの場合にわれわれは知ることができるが、ともかくそういう思想が、彼の弟子に対する行動のさせ方、従ってまた彼等に対する語りかけ方というものをつくっていると考えられるのである。そういう土台の上で彼を見て行く必要があろう。

さてそれでは、叢林に入って修行する行動の本質を彼はどう考えていたか。上述して来たように、彼はわれわれの現代的な感覚でとらえたところでは、行動の形態として只管打坐を最も基本的な学習活動として位置づけている。しかしそういう形態の行動を主張するのは、修行とは何をすることだと考えていたからなのであろうか。それをまず彼に聞いてみよう。このことについて彼が述べているところは極めて多いが、たとえば既に述べた、一般論として、人がその家に生れてその職業についたらまずその家業を修行すべきだと言っている所につづいて、次のように述べている。

「今も出家人として便ち仏家に入り僧侶とならば須く其業を習ふべし。其業を習ひ其儀を守ると云は、我執をすて、知識の教に随ふなり。其大意は貪欲無きなり。貪欲なからんと恩はゞ先づ須く吾我を離るべきなり。吾我を離るゝには、無常を観ずる是れ第一の用心なり。」

（第一の五）

ここで知識とは現代の使い方と全くちがって、指導する先輩とでも考えていたらよい。僧侶が修行するというのは、我執を捨てることであるというのである。そして専ら修行を積んだ指導者の教に随うことだというのである。ここまではわれわれにもよくわかる。言葉の上では近代の教育の考え方とちがわないのである。その次に、そのことを貪欲がなく吾我を離れるべきこと、その根底には無常を観ずることだというところが問題である。これはどういうことかがこれからのわれわれの研究問題であろう。その点

を明らかにするきっかけは、どうもその次の言葉の中に含まれているようである。

「世人多く、我はもとより、人にもよしと云はれ思はれんと思うなり。然あれども能も云はれ思はれざるなり。次第に我執を捨て知識の言に随ひゆけば精進するなり。理をば心得たるやうに云て、さはさにあれども我は其事を捨るぬと云て、執し好み修するは、弥よ沈淪するなり。」（第一の五）

とこういってこのあとに「禅僧の能くなる第一の用心は只管打坐すべきなり。利鈍賢愚を論ぜず、坐禅すれば自然によくなるなり」と述べている。つまり人によしと思われようなどという考え方で修行していたのではだめなのだ。そういう我執を捨てろというのである。そしてよき指導者についてやって行くのだ。理屈を心得たように思って、それはそうだろうが、自分はそれは捨てられないなどと、我をはって自分流の修行をしていたのでは、ますますもって迷の道に入って行くことになると言っている。こういう心構えというか、態度がなければ修行にならないということになる。その象徴が只管打坐だと道元は考えていたのではないか。象徴という言い方は語弊があるかもしれないが、つまり始めであり終りである。もとより前にも述べた如く、叢林にはその生活の仕方がある。その生活自体もまた修行として重要な行動であろう。彼の規定した永平清規をみると、その叢林の生活もまた大へんきびしいものであり、その中でいかなる心構えでいくべきかがかなり詳細に述べられている。たとえば「典座教訓」などは（典座というのはいわば炊事班長であると考えたらよい）、その仕事の中で人々に奉仕することを実践的に学びとるべきことを詳しく述べている。また先輩の禅匠たちが典座の仕事の中でいかに悟道したかの実例も詳しく述べられている。そういう行動を含めて全体の行動の中で、只管打坐を最も中核的なものと彼は考えていたのであろう。

この言葉をみると、道元の言っていることは、修行者の態度についてである。このことについて二つの点が言われている。現代流に言えば一つは常識を捨てよということ、白紙になれということであり、二つには、よき指導者の指導にしたがって行動しろということである。その根底にあるのは共に、自己のもっているもの、近代人の尊重する自我の否定につながりそうである。

此身を執すべからず ― 生死の観

近代の教育は、いな思想といってもよいかもしれないが、自我を出発点としている。有名なデカルトの言葉「コギト・エルゴ・スム」は、われ思う故にわれありとか、われ思うありとか訳されているが、そこには強烈な自我の意識というものがある。これはもう現代人では当り前のことになってしまって、そのことの意味も深くは考えないようになっている。

道元の思想はこういう思想と全く相反する思想であるかの如くである。彼は我があることを認めてその否定をする。

「学人の第一の用心は先ず我見を離るべし。我見を離るゝと云ふは、此の身を執すべからず。設ひ古人の語話を究め、常坐鉄石の如くなりとも、此の身に著して離れずんば萬劫千生にも仏祖の道を得べからず。いかに況や、権実の教法、顕密の正教を悟り得たりと云とも、身を執するこゝろを離れずんば、徒らに他の宝を数て自ら半銭の分なし。」（第四の三）

道元は我というものを認めぬのではない。われわれには我というものがある。生れつきそれがあるとは考えられないけれども、成長の過程でそういうものがつくられて来る。それによって他と我との区別もされているとも考えられるのである。またそういうものが人々が或は仕事をし、或は名誉を求めてその仕事をし、或は金銭を求めておのれの幸福をつくるもとであるとも言える。そういうものを道元は捨てろと言うのである。そういう考え方から離れなければならぬと言うのである。このことは別な言い方をすれば、この身に執着せぬということである。それができなければ古人の語録を究めて、坐禅をたえず行っても永遠に得道はできない。ましてたとえば方便や真の教え、顕教密教を悟ったとしても、それは他人の持っている宝を数えているばかりで自分の分は半銭もないに等しいと言うのである。これは大変きびしい言い方である。と同時に彼は坐禅という行動も我見を離れるということがなければ意味なしと言っているのである。このことこそ彼が言いたい事の本質かも知れない。或は只管打坐がこの我見をはなれる道として最も重要な意味をもっていると考えていたのかも知れない。

これは現代のわれわれにとっては極めてなじみにくい思想であるようだ。そういうことになったら、この現実の世界に生きることを否定することになるのではないかと考えたくなるのではないだろうか。現代の心理学も自我の成長ということで幼児から大人になる過程をとらえている。自我は次第にひろがって社会我となるともいう。しかしあくまで我をもとにして人間をとらえているのである。それと真向から対立するかの如くである。これは道元が仏法者だからであろうか。この思想の根據となるところを道元は、次のように述べている。

「只請ふらくは学人静坐して、道理を以て此の身の始終を尋ぬべし。身体髪膚は父母の二滴、一息とゞまりぬれば山野に離散して終に泥土となる。何を持てか身と執せん。」（第四の三）

これは極めて明らかな事実であって道元はこういう所から出発してものを考え行動する点は、仏教のいかなる宗派でもおなじだと言う。だから誰でもこのことははっきりと自覚しなければならぬことだというのである。

この個体というものが結局父母の交合によって生じた生物であり、死ねば雲霧消散して無に帰する存在であり、この自覚から出発せよというのは極めて現代的でもある。魂がどうのこうのと彼は云うのではない。一度死せば二度とこの世界にあらわれることのない身心なのであり、生とはこの身の存在する間のことなのである。

そこで彼はなぜそういう身に執着するのかという。この点がおそらく現代人と異るところなのかもしれない。現世を物質への欲望において満足し

ようとするのは、道元をもって言わしむれば身に執することになる。しかし道元はそれでは人間的な心境、心豊かな心境は生れないというのである。ここが真向から当世風の思想と相対立するところであろう。

しかし道元は物欲に心をうばわれるのが人間の人間たる所だとは必ずしも見ていない。前にも述べたように、彼は心に定相なしと言っている。縁にしたがってどうにもなるのである。よき環境に入ってそこで生活をすれば、魚が龍となるごとく人間も仏となるのであるという。そのよき環境でよき行動をする本質は我見を去るということだというわけである。しかし我執から逃れようとして逃れられないのが人間ではないか。そこには人間としての宿命的なものがあるのではないか。人間が人間社会の中で育って行く限り、その因縁の中にあって、その宿命の中で生活しなければならない。心に定相がないというのは、人間は環境とのダイナミックスにおいてあるものであるということになる。現代は物質の満足を追究するあり方である。たとえばどうせ死ぬ身だと道元流に認識しても、それなら生ある間、旨い物を食べ、したい事をしてというのが現代的思想かも知れない。そういう思想とは道元は行くべき道において全く相反する。それは彼が僧というものにだけ特殊な生き方を求める所から生れた思想なのかもしれない。

それは彼が僧の特権と考えていたことかも知れない。或は義務といってもよい。天職といってもよい。そういう考え方を地盤にしてでなければ、この現身に執着するなということは成立しないように思われる。一般人、世俗の人に対する考え方ではないと考えられる。

彼もこのことはかなりむつかしいことと認めていたのである。僧の境涯に入って修行の道を歩くという人生をふみ出すには、思い切るということが大切だとくりかえし言うのはそのことのあらわれであろう。

絶対随順 ― 悟りへの道

世情を捨てる、思い切るとは具体的にどういうことか。このことはそう簡単なことではあるまい。一度思い切れば、もう大丈夫などというごとく簡単なものではない。むしろ毎時毎日が思い切る行動でなければならないのであろう。そのためにこそ叢林がある。特殊な生活集団をつくっていくのであろう。その特殊な集団に入って毎日毎日を思い切る方向に向って生活している人々に対する忠告とも言うべきものがこの随聞記なのであろう。随聞記は全体としてもとよりそういう性格のものであるが、その中でもとくに多いのは、ちょうどこの問題に関する事柄である。どのようにして思い切るか、思い切るとは何か、そういうことが中心をなしているといってもよい。その道元の忠告を次に聞いてみよう。

「学道の人は人情を棄べきなり。人情をすつると云は仏法に随ひ行くなり。（中略）仏道に入には、我こゝろに善悪を分けて、よしと思ひあしゝと思ふことをすてゝ、我が身よからん我が意ろなにとあらんと思ふ心をわすれて、善くもあれ悪くもあれ、仏祖の言語行履に随がひゆくなり。吾が心に善しと思ひ亦世人のよしと思ふこと、必らずしも善からず。」（第二の六）

自分でよしあしとする判断を捨てて、善くも悪くも仏祖の言葉や行動に

したがえというのであるが、これがそもそも近代的な考え方と逆のように思われる。自分で判断する能力をつくるのが近代の教育の目標であることを、われわれはあらゆる場合にたたきこまれている。そういうわれわれの思想と全く対立するのではないか。これは全く自己を否定しろということになるのである。道元はもとよりそのことをはっきり心得て言っている。

道元の思想は絶対的な否定といってよい。近代の思想と道元の思想が全く相反するところは、まさにこの点にある。自己を否定する行動を毎日毎日積み重ねろということを道元は言っている。しかしこれは少くとも近代の教育観からすれば全く逆である。われわれは毎日毎日を肯定の積み重ねで学習しようとしているのではないか。

ところで絶対否定の行動が行なわれるためには、何かの基準が必要であろう。つまり何に従って行動するのかということがきまっていなくてはならぬ。それは仏祖の行履言語（あんりごんご）だと道元は言う。とこれこそが絶対的なものということになる。それこそまさに中世的な思想の基本であるとわれわれは考える。そこには神があるのであろうか。その事を道元はどう考えていたのか。

彼自身の経験から言えば、彼自らは全く師天童如浄（てんどうにょじょう）に絶対随順して己をつくって行ったのであろう。その経験を彼は語っているに違いない。そして彼自身の体験はそこから悟りの境涯へ抜け出したのであろう。とすると、絶対随順と悟りとはどういう関係にあるのか。

「吾が心にも亦本より習ひ来たる法門の思量をば棄てゝ、只今見る所（とこ）ろの祖師の言語行履に次第に心ろを移しもてゆくなり。」（第二の六）

と自分が過去に学習して来たことを棄てろといっているのである。だから「我が所学多年の功つめり、なんぞたやすく捨てんと猶を心ろ深く思ふ、即ち此の心を生死繋縛（しょうじけばく）の心と云ふなり」（第二の六）とかんでふくめるように言うのである。なかなか捨てられないと思う心はやまやまだが、それを捨てなくてはならぬのだ。それが生と死の現世から心が自由になり行く道なのだと言うのである。それは現代語でいえば自主性のなくなることではないかとわれわれはすぐ考えたくなる。それは自分のやることに自分で責任をとらない。自分の言うことに責任をもたないことになりはしないか。そういうのが吾我を捨てるということなのだろうか。次のような道元の言を聞くとますますその感を深くするのである。

「祖席に禅話をこころへる故実は、我が本（もと）より知り思ふ心、次第次第に知識の詞（こと）ばに随ひて改めもて行なり。僻令仏（たとい）と云（いう）は、我が本より知（しり）たりつるやうは、相好光明具足（そうごうこうみょうぐそく）し説法利生（せっぽうりしょう）の徳ありし釈迦弥陀等を仏（しり）と知たりとも、知識若し仏と云（いう）は蝦蟆蚯蚓（がまみみず）ぞと云はゞ、蝦蟆蚯蚓を是（これ）ぞ仏と信じて日比（ひごろ）の知解（ちげ）を捨つべきなり。」（第一の一五）

凡そこういう事が人々にとって可能であろうか。これではまるで自分は人間として扱われていないことになりはしないか。これでも今までに少しは勉強して来た人間だからそんな馬鹿なことに従えるであろうか。道元の言うことがたとえばの話でないとすれば、どうしても此の様な意識をもつことになりはしないだろうか。確かに道元はたとえばの話をしているのではない。そういう極端なことがあった場合でもというような言い方ではないのである。それは上のことに引きつづいて道元が駄目おしをしている言

葉を聞くとよくわかるのである。

「此の蚯蚓の上に仏の相好光明、種々の仏の所具の徳を求むるも猶情見あらたまざるなり。」（第一の一五）

そうは言うけれど何か意味があるのであろうなどと考えるのがまだ吾我を捨てていないことなのだという。ただただその見る通りに、蚯蚓を仏ととるのだというのである。「只当時の見ゆる処を仏と知なり」（同前）である。昔の禅匠たちの語録にはよくこの蝦蟆蚯蚓のような話が出ている。それがわれわれには実際よくわからないのである。どういう意味が含まれているのかと考えるのだが一向に答が出ない。一例をあげてみると、「昔の禅師の言葉によれば、『根源』に戻るとき始めて了悟す、とあります。さて『根源』とは何ですか。」「大根の根、胡瓜の根」（鈴木大拙著、禅による生活八〇ページ）という回答がある。これなどは全く道元の言っているのとおなじような話であるが、この時われわれはこれにどう応ずるか。この意味は何かなどと自分の考えを振り廻して考えようとする。それが迷いなのだと道元は言うのである。

「然あるに近代の学者、自らの情見を執し己見を本として仏とはかふこそあるべけれと思ひ、亦吾が存ずるやうに差へば、さはあるまじいなんどと云て、自らが情量に似たることやあらんと迷ひありくほどに、大方仏道の精進なきなり。」（第一の一五）

前の例でいえば、大根の根、胡瓜の根というのはさあ何であろうか、どういう意味か…などと迷い歩くのがいけない。それがまず自分の情見を捨てないでいることで、それが仏道を修行する妨げとなっているのだということになる。道元はくり返し、くり返しこのことを様々な言い方で述べている。すこし大げさな言い方をすれば随聞記全体がそれであるといってもよい程である。同じような論旨だが言い方をかえて次のように言っているところがある。

「学道の人、悟を得ざることは即ちたゞ旧見を存ずるゆへなり。本より誰がおしへたりとも知らざれども、心と云は念慮知覚なりと思ひ、心は草木なりと云へば信ぜず。仏と云へば相好光明あらんずると思ふて、仏は瓦礫と説けば耳を驚かす。かくのごときの執見、父も相伝せず、母も教授せず、只無理自然に久く人のことばにつきて信じ来れることなり。然あれば今も仏祖決定の説なれば、あらためて心は草木と云はば便ち草木を心と知り、仏は瓦礫といはゞ瓦礫を便ち仏なりと信じて、本執をあらため去らば道を得べきなり。」（第四の七）

ここには全く徹底的な否定の精神がある。誰かが教えたともわからないことと言うのは、別な言い方をすれば、もう信じきっていて、全然疑心などをおこさないことといってもよい。川は流れていると見、山は動かないと見る。仏というとすぐ仏像をおもい、心といえば人の持つ見たり考えたりする働きと思う。そういういわゆる常識のようなもので考えて行くことが習慣となっていて、それまでを疑って見るなどということは夢にも思わない。心は草や木だなどと言えば、余りに馬鹿々々しいとして信じようとしない。それがいけないのだ。それを捨てることが我執を去ること、吾我

を去ることなのだ。言われたら言われた通りにそう思えというわけである。それはただ思うだけでなく、そう行動することも含んでいるのであろう。そういう態度を堅持して長い間たてば、やがて迷いの雲もはれるのだというのである。師の言にこのように随うことこれが最も大切なのである。師は神なのか。

「世間の人多く云ふ、某し師の言を聞けども我が心に叶はずと。此の言は非なり。」（第五の一三）

こう言ったあとで道元は言う。何故そういうことを言うのかわからないが、師の言は即ち仏の教えであるから、その仏の教が自分の道と異っていると言うのなら、これはおろかというべきだ。また師の言うことが自分の解釈と異るという、そんなに自信をもって師の言を批判できるなら、最初から師に聞かなければよい。また常識でそう思うなどというのであれば、その常識というものこそ妄念なのだ。学ぶ者が大切にしなければならぬのは、自分の心とちがうけれどもそれが師の言、仏法の教える所ならば、全くそれに随って自分の見解をすてて改めて行くということである。

彼はこの後で三世の心を相続するなかれというお経の言葉や孔子家語にある忠言逆耳という語をひいて、自分の為になることばは必ず耳にさからうが、それを強いてその言に随って行動するところに真の修行に役立つものがあるという言葉で結んでいる。つまりおのれを切りかえること、現代語で自己否定することによって成長の道をたどるのだという。

「学道は須く吾我を離るべし。設ひ千経萬論を学し得たりとも、我執を離れずんば終に魔坑に落べし。（中略）若し乞食をせば人是をわるし、みにくしと思はんずるなれど、かくのごとく思ふ間だはいかにしても仏法に入得ざるなり。」（第五の九）

乞食をしてゆくことが気にかかるという間は仏道に入れないというのはきびしい要求である。このことは、行動する以外に克服できないであろう。そのことによって心をつくるのだというのである。またこれに続いて次のように言っている。

「我身の器量を顧み仏法に契ふまじなんど思ふも、我執を持たる故なり。人目を顧み人情を憚かるは、即ち我執の本なり。」（第五の九）

自分は能力がないからこれには向かない。とてもそんなむつかしいことは、などと一見謙譲の美徳を発揮しているように見える行動の仕方も実は我執のかたまりなのである。人目を気にして、人目をはばかるような行動というのは我執のもとである。ここまで来ると前にあげた大安楽というのもわかるような気がするのではないか。人目を気にしてたえずこせこせ行動するのは確かに安楽ではない。それは我執のかたまりのようなものである。それに対して、乞食のような行動に思い切って突入して己をあらわにしてしまえば、その心はもう安楽であろう。しかしそれは、人目を気にしないというだけではない。それならば逆に傍若無人という行動もある。それはまた鼻もちならぬエゴイストであろう。そうでなくて、仏祖の教に随った道理の行動なのである。そういう世界に入るのに自己否定が必要なのである。

不汚染の行人 ― 行動の変容

自己否定というのは単なる言葉ではないから、具体の行動において道元のいわゆる三世の相続を否定して行くということになるが、それは事実なかなかむつかしいことである。否定などという言葉で言って理解した積りになっている間は大したことはないようだが、事実時々刻々の行動でそれを一つ一つ具現してゆく事になるとこれはむつかしい。道元は様々な場合をかなり具体的にあげて、親切に教えている。その一つ一つがわかるのでなく、あくまで実行できることにおいて、はじめて行動の変容があった、成長があったということになる。道元流に言えば悟りへの道を歩いているということになる。つまり確固不動の道心が出来上るというわけである。

第五の二〇で彼は「百尺の竿頭にさらに一歩をすゝむべし」という古人の言をひいて説明しているところがある。形の上で出家遁世したように見えても、その行動自体は出家遁世になっていないことが多い。それはどうしてかといえば、はじめは道心をおこして僧になり先輩の教えに随って行こうとするが、自分が仏になって行く修行を忘れて、世俗的な考えをもち続けて自分の身が貴く、寺が尊いということを施主に知らせたり、親類縁者に宣伝して名を売ろうとする、人から崇ばれ供養してもらおうと考える。そればかりか他人は皆不当であり至らぬ奴が多いが、自分は別だということをいろいろな手段で宣伝する、売りこもうとするのがいる。こういうのは言うに足りないもので、結局は地獄におちる心なのだが、そういうことのわからぬ世人は、道心のある貴い人とだまされている場合が多い。

こういう人間は昭和の現在の宣伝の時代にはかなり多いが、道元に言わせると最低なのである。これより少しましなのは、施主に売りこんだり親類縁者に宣伝することはしないで、家を捨てて禅道場に入って修行はするけれども、本性がなまけもので本当に修行するというのでなく、なまけものたることを知られるのが恥かしいので、長老や首座が見るときは体裁をつくろって修行する恰好をするが、見ていない時は何かとなまけてごまかしのことをやっている。これは在家の人として不当のことをしているのに比べれば少しはましだが、やはり自分の行動をもって道を修めようとしていないものである。やはり吾我名利にこだわっているのである。

この辺のことは道元は自分の道場にいる人々を見て、日頃感じていることを言っているかの如くである。人心の機微にふれて言っているので、われわれ自らを反省しで忸怩たるものがある。しかもうっかりしていると、それが当り前になっていて、自分ではもうそれを感じとることさえできなくなっていることがある。そういうのを鋭く道元は衝いているのである。行動によって自己を切りかえてゆくことのむつかしさである。

更に師の心、先輩、兄弟弟子のことなどは歯牙にかけず、常に仏道を修行するのは人の為ではなく、自分の為であると、ひたすら自分が仏となり行くために努めはげむ人がいる。これは前の人々よりは真実の修行者かと思われ勝ちだが、これもまた我が身がよくなろうと思って修行するという点では、吾我をはなれ得ないものといわなくてはならぬ。更に仏に喜ばれようとか、仏の功徳をこうむろうとかと考えることがまだ我欲名利を捨てていないのだと言うべきである。

ここまで来ると、修行のむつかしさが一入強く感ぜられる。近代人は何かの利をめざして修行するのが当り前であるから道元にこう言われて、そ

れでは、いかなる心で修行するのかと問いたくなるのではないか。むしろどうしてそんなに厳しく考える必要があるのだと反問したくなるのではないか。

われわれは道元の行動主義的思想のきびしさに当惑させられてしまう。いかに行動するかということにとまどいを感ずる。無我の境地で行動できるというのは対象と主体との一体となった姿である。しかもそこに我はない。

自己否定といっても、行動しないことでなく、その否定をのりこえて行動するのである。しかし自我は否定されている。そういう境地の行動が否定というような意識なく自然な行動としてあるようになるには、大変な修行がいるのであろう。否定の連続によって遂に肯定になる。しかし肯定の意識ゼロとでも云う境地になっているということであろうが、これはもう言葉の世界ではなくなっている。この境地は行動そのものによってのみ自覚できるのであろう。

自己を否定するけれども、行動であるからそれは自己を表現しなくてはならない。その表現することが、自我を否定することになるのである。その自己を表現する行動とは何かといえば、それは仏祖の行履（あんり）に従う行動であるのである。それが、これほどまでに自己否定を要求するものなのか。道元はそれだからこそ、世情を捨てろというのである。

しかしこれだけ厳しい行動の切りかえによって、いかなる悟りへ到達するのかと、われわれ近代人は反問したくなるのである。そういうことが人生にとって意味のあることなのか。僧侶は一体いかなる理由をもって、かくの如く厳しい修行をのりこえてゆかねばならぬのか。

更にこのような人間の修行が僧の世界にあることを、一歩ゆずって認めたとしても、それは、現代のわれわれの社会の一般人の教育にどれだけ生かしうるのか。一体そういうことをわれわれは考えなければならぬのかという疑問も起って来る。

ただ道元はこのような説法の最後に、

「只身心を仏法になげすてて、更に悟道得法までをも望む事なく修行するを以て、是を不汚染（ふおぜん）の行人（ぎょうにん）とは云なり。有仏（うぶつ）の処にもとゞまることをえず、無仏（むぶつ）の処をも急に走過（そうか）すと云ふは此の心ろなり。」

（第五の二〇）

と言っている。いささか禅問答めいて来るが、仏道を悟るとか仏法を得ようという結果を望むことなく修行する人を、妙な考え方に汚染されぬ純粋な人というのである。仏が有るとか仏がないとかという観念にとらわれずに生きて行く、つとめてゆく、修行してゆくということだというように言っているのである。気持としてわからぬこともないような気がするのだが、実際の毎日の行動においてこの境地にあり続けるということになると、これは大変なことだと思わずに居れないであろう。

しかしここまで来ると、道元が修行の結果到達する境地というものを多少とも明らかにしているような気がする。こういう境地に達するには行動を積みあげて、そういう行動の習性をつくる、心をつくるということ以外にはないということである。それは、確かに道元のいうように、師の言を聞いてわかると思うことによって到達できるような境地ではないことも確かである。

そしてこういう境地、純粋な境地、今現にある環境において最も適合調和した姿で行動する境地、要するに言葉で語ることは難しいけれども、そういう境地、心境で行動する人間社会というものがあるとすれば、それは確かに彼岸であるであろう。

そういうものをすべての人間が求めなければならぬということは確かである。なぜならそんなに厳しくなくとも或る程度でよいではないかという妥協をすれば、それはもう堕落の第一歩でしかないのであるから。五十歩百歩ということになる。

ここまで来ると、道元が自分の弟子達つまり僧侶である人達、しかも他の寺院にいる僧職の人でなく、随聞記にあらわれた説法を聞いた弟子達にのみ、これだけ厳しい要求をした理由もわかるではないか。少くとも、彼の心情は読みとれるような気がする。彼は永遠の課題に向って、それを知りつつ、歩を進めようとしたのかも知れない。

彼は、人間一度息がとまれば　泥土に化する身であり、われありというもそれは父母の二滴ではないかというドライな人間観をもち、僅かの間この宇宙の中に生れて、二度と再び生れることのない無常のこの人類社会において、最も高い理想の火をかかげようとしたのではないか。

道は無窮なり ― 無限の探求

道元は行動によって行動をつくりあげるという考え方から、随聞記の至る所で述べているような指示を弟子達に与えているのである。彼は純一な行動へ弟子達をなんとか導き入れるための努力をして、さまざまな言い方をしているということが出来る。それは既に紹介した通りである。だから道元の言葉は一つのヒントだとも言うことができる。結局純一な行動というのは言葉では表現できない。また表現することが問題なのではない。その行動ができる、その行動が身につくということ自体が問題なのである。あらゆる場で、その場に即した純粋な行動がとれるという心をつくることが問題だということである。そういうものとして随聞記の至る所に出て来る、吾我を去るとか、我見を去るとかという言葉を見て行くべきであろう。

このように見ると道元が行動主義の考え方をとるのは、彼が人間の本質的なあり方を、つまり人間の本質を行動的存在として捉えていたからである。そしてそこから行動によって行動をつくりあげて、純一な行動の人間を形成する事を考えた教育観、学習観もまた極めて確かであるということが出来よう。

これは僧侶に対する教育だからそういう考え方だというのではない。行動をつくるには行動を以てするという考え方は、むしろ彼の人間観から来ていると考えるべきであろう。その根底にあるのは、彼が天童山で体験した悟りへの体験的行動があったのではないか。

ところで、このような考え方は、近代教育においては残念ながら姿を消してしまった。時たま突然変異の形で行動的な考え方があらわれなかったわけではないが、道元ほど透徹した思想を以てそれを主張するような哲学はなかったといってよい。反対に近代教育の方でも、道元の哲学を受け入れるほど巾の広い思想の上に立ってはいなかった。道元の思想が事実問題となるような場はなかったと言ってよい。

自己自身を切りかえてゆくことによって悟りを得るというのは、近代の

教育観とは正反対のものといってよい。近代の教育は肯定というか、加算というか、注入というか、一方の方向へつみあげてゆくという考え方である。知識の注入というのがそういうことを最もよくあらわしている。詰めこむという言い方、知識を与えるという言い方にもそれがあらわれている。コップに水を注いで満たして行くようにして教育をするという考え方である。これは人間というものを容器のように見ているからとも言える。或は中へ注ぎこむもの、知識というものにのみ目が向いているからだとも言える。そこには人間の成長とはいかなるものか、人間の見方がないとも言える。人間の方に目が向いていないのである。

この点は道元の考え方の方が達見であると言えるのではないか。人間というものを見ている、人間の成長を見ているのである。われわれが人間に目をつけ、人間の心の働きの成長という見方に立てば、やはりこういう見方になるのではないか。例えばわれわれがある物がわかって来ると、それがわからないとき見たのとは、見たときのゲシュタルト（部分の寄せ集めでない、ひとまとまりとしてとらえた全体の意―編集部注）がちがうなどという。それは決してわからない心にあるものが加わったと見るより、人間の方がわからない時の行動の仕方を否定して新たな見方新たな行動をつくりあげたと見る方がよい。近代は学習による人間の成長という考え方のなかに否定の考え方のないのは、われわれは反省すべきである。それは教育活動を生命のないものにしている。

さてこのように考えると、彼の言うことはますます行動主義的な考え方の上に立っていることがはっきりする。そうして行動によって人間の行動全体をつくりかえようという考え方がはっきりするのである。近代教育が道元の思想を受け入れないのは当然である。単に中世思想とか仏教思想としてしか理解されなかったのである。道元の哲学自体が、日本の近代思想史の中で昭和のはじめまでは殆んど問題にならなかったのである。近代の教育の中へ道元が位置づけられるには、あまりに道元は偉大であったといってもよいかもしれない。しかし最近漸く人間も新たな人間の学によって、行動主体としての存在の姿が見なおされつつある。そこに道元の位置づく場所がつくられつつある。

行動による学習の進展はとどまる所がない。この点も現代教育の思想と本質的に相容れない考え方である。言ってみれば知識注入教育には卒業があり、行動主義には卒業がないのである。道元はこんな言い方をしている。

「故公胤僧正の云く、道心と云ふは一念三千の法門なんどを、胸の中に学し入れてもちたるを道心と云ふなり。なにと無く笠を頸に懸て迷ひありくをば、天狗魔縁の行と云ふなり。」（第二の八）

外形だけでなく、一念の心に三千の法が具足するのを道心という。つまり行動の場面において様々なあらわれ方をするということであろう。しかしそれは一つの心のあらわれだという。そういう学習でなければならぬというのである。そういう学習は、常に悟りを得ると同時に無限に続く終局のない学習である。

「善知識に随て衆と共に行じて私しなければ、自然に道人となるなり。学道の人たとひ悟りを得ても、今は至極と思ふて行道をや

むることなかれ。道は無窮なり。悟りても猶行道すべし。むかし良遂座主の麻谷に参ずる因縁を思ふべし。」（第六の七）

即ち道は無限なのである。良遂は経論の講義の出来る学者であったが、更に麻谷山宝徹禅師（馬祖の弟子）に教を受けた。このように求むれば無限にあるのである。といって修行をすればその時なりに道人となっているのであるという。その時なりに悟りはある。しかしそれにとどまらない。こういう事の具体の例を、一寸随聞記からそれるけれども、『典座教訓』に道元が語っているので紹介しよう。

『典座教訓』の事例

（1）他は是れ吾れに非ず

道元が『典座教訓』の中で二十四才の時、宋に留学し天童山に修行中の頃の体験を語っている所がある。慶元府の用という人が典座の職をつとめていた。たまたま昼食後東の廊下を通り過ぎようとしだとき、用典座が仏殿の前で椎茸を日にほしていた。手には杖をもち、頭には笠もかぶっていない。日はかんかんと照っており、敷瓦も焼けつくようである。汗が流れおちているが、一心になって椎茸を干しているが、苦しそうに見える。背中は弓のようにまがり、眉は鶴のように白い。道元が近づいて、典座の年令をたずねると六十八才という。そこで道元はどうして修行僧や人夫を使われないのかと尋ねると、用典座が「他は是れ吾れに非ず」と答える。人がやったのでは自分の仕事ではないということである。そこでまた道元は「御老人、その通りではあるが、このような炎天下にどうして」と聞く。すると典座が、「更に何れの時をか待たん」と言う。今やることが今の自分の仕事である、そのほかに今という時がいつあるのかという意であろう。そこで道元は黙してしまう。今日只今のこの瞬間において、なすべきことをなしている、それ以外に何があるのか、その一刻一刻を十全に生きて、次の一刻にはまた次の生き方がある、それ以外の人間の生き方があるのか。典座には典座としての一刻がこのようにしてめぐって来ているのだ。そこで十全に生きるということ以外に人間として生きることはないであろう。道元はこのように思い知らされたのではないであろうか。

（2）編界曾て蔵さず

同じく留学した時のこと、道元がまだ慶元府に停泊中の船に三ヶ月間をくらしていた。上陸を許されなかったのであろうか。たまたま年六十ばかりの老僧がその船の商人をたずねて、椎茸を買っていた。道元はその老僧に茶を饗応して、所在をたずねると阿育王山の典座であった。その老僧が語って言うには、自分は西方の蜀が故郷であるが、郷里を離れて四十年、今年六十一才になるが、諸方の禅林で修行して、昨年この阿育王山の典座に任命された。明日は五月五日で大衆に供養するよいものがない。うどん汁を作ろうと思って、椎茸がないので特に求めに来たのであると。道元はそこで何時頃阿育王山を出発してきたかと聞くと、昼食後だと答える。そこでまた道のりを聞くと三十四五里と答える。（現代の里程にして二十四

キロ程度）いつ帰るかと聞くと、椎茸を買えばすぐ帰ると言う。そこで道元は今日はからずもお目にかかって、船で話をうかがった。なにかの因縁でありましょう。道元があなたをご供養いたしましょうという。するとその典座は、それはだめである。明日の供養はわたしが管理しなければうまく行かないという。道元は寺には他にも人が居られるでしょう。あなた一人が居られなくとも用が足りないということはありますまいと言う。

すると典座は、自分は老年になってこの職を掌ることになった。これが最後の修行と思っている。どうしてこの大事な仕事を他に譲ることができよう。それにこちらへ出て来る時、外泊の許可をうけなかったと言う。そこで更に道元は、御老人はどうして坐禅をし、公案読むことをせず、煩わしい典座などの仕事をされるか、どのような益がありますかと尋ねる。するとその典座は、大笑して好漢まだ修行の何たるかを御存知ない。文字の何たるかも御存知ないようだと言う。道元は恥かしく思って改めて、文字とは何で修行とは何でしょうと聞く。典座が、あなたの問う処をあくまで追究されて行くならやがて明らかになるであろう、或は他日もう一度話し合うこともあろうといって、急ぎ帰って行った。道元は当時この事の真実をさとり得ないまま過ぎてしまった。

さて、その二ヶ月後七月になって、天竜山で道元はかの典座に再会する。それは典座の職を辞して故郷に帰る途次に尋ねてくれたのである。その時、再び道元はさきの問をくり返す。文字とは何か、というと、一二三四五という符号だという。修行とは何かと聞くと、「編界曾て蔵さず」と答える。文字を使って答えれば、一切の現象すべてにおいて真実がかくす所なくあらわれているのだということであろうが、それは言葉にすぎない。体験として、或は生活として、或は行動として自分と編界とが一体としてあるということなのであろうが、それはもう行動の世界で、自らそういう世界に没入するよりさとりようがないのであろう。典座はその行動を見せてくれたのである。

道元はこういう経験を『典座教訓』に述べているが、そこに汚染されざる純一の行動をみたのであろう。随聞記には、この経験は語られていないが、ちょうど興聖寺において懐奘が首座になった翌年、この『典座教訓』が撰述されている。

身を以て得る ― 坐禅による象徴

道元が真実の行動を具現するには、仏祖の言語行履に従うこと以外にないと考えていたことは間違いない。それを全く自分のものにするということそれが修行であるのであろう。意識ゼロでそれができるということ、それは自己否定の行動を通してという事になる。ただ形ができることでなく心がそうなる、そこにおのずからの行動が成立するのである。

「道を得ることは心を以て得るか、身を以て得るか。教家等にも身心一如と云て、身を以て得るとは云へども、猶一如の故にと云ふ。しかあれば正く身の得ることはたしかならず。今我が家は身心ともに得るなり。其の中に心を以て仏法を計校する間は、萬劫千生得べからず。心を放下して知見解会を捨る時得るなり。見色明心聞声悟道の如きも、猶を身の得るなり。然あれば心の念慮知見を一向に捨

て、只管打坐すれば道は親しみ得なり。然あれば道を得ることは正しく身を以て得るなり。是に依て坐を専らにすべしと覚へて勧むるなり。」（第二の三一）

ここに道元が身心ということをどう見るかという見解を見ることができる。彼は心を捨てて身を以て得るという見解をとっている事は確かである。つまり心で知ろう分かろうとする間は、いかに長年月修行してもだめだという。これは現代人にとっては絶望的な意見である。われわれはまず知ろうとするという習性をもっている。それは何かと理解しようとする。それがわれわれのもって生れた本性の如くに育てられてしまっている。だから道元の言は無縁の人の話のように聞える。そこでわれわれは道元の考えをそれ以上追求することを中止してしまう。道元の言うのは仏法のさとりのことである。これは現代の生活には無縁であろう。まずわからなくともよいというように考えて、それでおしまいになる。

併し問題をこのように処理してよいだろうか。道元は今われわれが彼を理解するような程度のことを言っているのだろうか。どうもそれはわれわれの認識不足だったのである。道元は凡そ学習するというのは、行動をもって学習するということを言っているのではないだろうか。彼は只管打坐すれば道は親しみ得るなりといっているが、その行動そのものが、自己の行動として親しく身につくといっているのである。だからこそ坐禅をすすめるといっている。つまりその行動に身を以て親しむことによってその行動が身につくというのである。

このことが現代人には理解できない、納得できないことなのであろう。たとえばわれわれの教育は近代科学、自然科学や社会科学を頭で以て理解しようとする。その時は他者として科学を自分の外に置いている。科学というものをそうおいて、その世界に入れるのであろうか。身を以て入るということなくして入れるのであろうか。科学するという行動は自然や社会に対して正しく見たり聞いたりやったり、いじったりすることであるが、そのことなくして対象の世界へ入れるのであろうか。科学は対象と人間の一体化ではないか。道元が坐禅について言っていることは、ただ坐禅だけの問題でないと仮定する。即ち道元の仏道というのを科学にかえて考えてみるとどうであろうか。科学を得るのは身を以てうるのか、心を以て得るのか。やはり身を以てその世界に入らなければ得ることはできまい。こう考えるのが正しいように思われる。科学ばかりではない。技術の世界でもそうであろう。総じて自己の世界をつくろうとすれば、身心を放下して、そのことに没入しなければその道を得ることはできないのではないか。

道元の坐禅というのは、この行動の一つの象徴というべきもののように思える。

「一日奨問て云く、叢林勤学の行履と云は如何。示して云く、只管打坐なり。或は樓上、或は閣下に定を営み、人に交りて雑談せず、聾者の如く、瘂者の如くにして、常に独坐を好むべきなり。」（第五の一〇）

三昧という言葉があるが、このむつかしい意味は別として、極く常識的に使って坐禅三昧に入っていっていることが、おのずから悟道につながるというのであろう。これはいかなる道でも同じではないか。そうだとするとわれわれの学習観にも大きい変更を要求することがここに語られてい

ると言えないであろうか。たとえば科学三昧というように考える。

併しこういう没我的態度での学習を、ただ坐禅についてだけ言っているのではないことは、これまでに見て来た通りである。あらゆる行動において、そうであれというのである。その時その時の行動において、己れを投げこんで行く、現代語で言えば全力投球するということであろう。そしてその全力投球の象徴が坐禅なのであろう。しかしその他の行動も、心を放下して自己否定をして行動せよというのである。心で理解しようとするな。なまじわかろうとするな。身を以て行えというのである。その結果を期待するのではない。その行動そのものに意味があるのだという。つまり自己がどれだけ十全にその場で生きているかということであるといってもよいかも知れない。その場に出ている自己があるのである。

このことに関連して道元は次のように語っている。或る人が、ある学道の修行者が自己こそ仏法であるから、外に求めるべきでないという教を聞いて、それ以後の修行参学を放棄して自己の信ずる所に従って行動するようになったとする。それをどう考えるべきかと問うたのに対しての答である。

外に求めることがないというのは、自分の修行参学は仏法であるとはっきり自覚して、その結果を求めるのでなく、世間の悪い所行はせず、学道修行の大変苦労であるのもいとわず、ひたすら仏道修行をしてその成果のなるもならぬも問題にしないという姿をこそ言うのであるといっている。

そして南嶽が馬祖を指導した時の例をひいている。馬祖が坐禅をしている時に南嶽が来て何をしているかと問う。馬祖は作仏（さぶつ）と答える。仏になろうとするのだという意味であろう。これを聞いて南嶽はすぐそこにある瓦をとってこれを磨いてみせた。馬祖がそのことを聞くと、鏡をつくるのだと南嶽が答える。馬祖が瓦は鏡にならないのではないかというと、お前が坐禅をするのもこれとおなじではないかと南嶽が言う。馬祖はこれで一つの悟を得たという話である。（第二の二七）

道元はこの例をここでひいて、これは坐禅は何かの為に修行するものではないということを南嶽がさとしたのであって、坐禅そのものを否定したのでないという。そして、

「坐はすなはち仏行（ぶつぎょう）なり、坐はすなはち不為（ふい）なり。是（こ）れ便（すなわ）ち自己の正体なり。此の外別に仏法の求むべき無きなり。」（第二の二七）

と言うのである。不為とは何かをやっているという状態でない状態、即ち自己の正体。

これは併し単に坐禅についてだけ言っているのではない。すべて修行ということ、学習ということがそういうことなのである。そのことに全身心を打ちこむことその事が目的だという考え方なのである。その結果何かを知り、何かをおぼえるということではないのである。これは我国近代の教育思想と全くちがう所であり、現代において全く欠けている思想である。しかしこういう思想が現代のように欠けていてよいであろうか。それで人間の成長がはかれるのだろうか。

道元はこのような思想から現代とは全く異った意見を表明している。

「学道の人、世間の人に智者もの知りとしられては無用なり。真実求道（ぐどう）の人の一人（いちにん）もあらん時は、我が知る所の仏祖の法を説かざるこ

とあるべからず。（中略）其外か教家の顕密及び内外の典籍等の事、知りたる気色しては全く無用なり。（中略）其れをもの知らぬはわるしと人も思ひ、愚人と自らも覚ゆる事を傷んで、もの知らんとて博く内外典を学し、剰すさへ世間世俗の事を知らんと思ふて諸事を好み学し、あるひは人にも知りたる由をもてなすは、究めて僻事なり。学道のために真実に無用なり。」（第二の一六）

このような結果を得ることが修行ではないのだと道元は言うのである。行動すること、そのことによって行動ができあがること、それが修行なのだ。もうこうなると修行そのものの内容が全くちがうのである。それはもう人間の生き方が全くちがうということになるのではないか。人間の生きる場所がちがうということかも知れない。

3　人生と修行 ― 生涯学習論

餘事あるべからず ― 自主形成

前述の『典座教訓』の話と反対の事例として、随聞記第三の五で道元は元首座という僧のことについて語っている。元首座（首座というのは禅道場の教頭とでもいう地位のことを言うのであるから、おそらく名前ではあるまい）は宋の海門禅師の弟子であったが、或る時禅師の方丈に参じて、私に後堂首座の地位を与えて下さいと頼んだ。禅師は涙を流して、自分は小僧の時からまだこんなことを聞いたことがない。お前は既に悟りの境地に達したと思っていたが、今首座を望むというのは、一体どういうことか。地位を与えろというのなら前堂の首座でも、或は長老としてやってもよいが、その心操が卑劣だ。お前がその様では他の僧の心境もおして知ることができる。さてさて仏法も衰えたものだ、と言った。元首座はこれを愧じて引きさがったが、後にやはり首座になった。そして元首座はこの海門禅師に言われたことを記録発表して、海門禅師のすぐれた思想を述べ、自分の未熟さを人に語ったという話である。道元はこの話の最後に次のように結んでいる。

「今ま是を案ずるに、昇進を望み物のかしらとなり長老とならんと思ふことをば、古人是を愧ぢしむ。只道を悟らんとのみ思ふて、餘事あるべからず。」（第三の五）

これを見ると人間は一生修行をするべきものであり、修行の結果を求めるなと言っているのである。これは現代の学習観と非常に異なる所ではないだろうか。われわれには自己の学習の目的の背後に、道元の言う余事がくっついている。いな学校においてさえ学習自体が目的というより、それによってテストの点がよいことが目的となっていることもあるようである。カンニングも辞さないなどというのもそうであろう。学校で期末テストがあるとき、テスト問題の出る範囲をなるたけ少くしてもらって生徒は

よろこんでいる。自分の目的とする学習をなるたけ少くしようというのだから話は逆である。教育を受けたら、それだけ俸給が高いというのも考えてみるとおかしいことで、俸給のために学習していることになっている。道元のいわゆる余事の方が本体となっている。道元の思想は全く現代と逆のようにみえる。それは僧の学習を問題にしているからだと考えてよいであろうか。

道元はそうは考えない。随聞記第一の一一に次の話をあげている。

「昔魯仲連と云ふ将軍ありき。平原君が国に在て能く朝敵をたひらぐ。平原君賞して数多の金銀等を与へしかば、魯仲連辞して云く、只だ将軍のみちなれば敵を能く討のみなり、賞を得て物をとらん為に非ずと云て、敢て取らずと云ふ。魯仲連が廉直とて名誉のことなり。」（第一の一一）

これは魯仲連の任務の遂行の話であるが、僧の修行はこの任務の遂行と同じだと言っている。僧はつまり修行が任務なのだという。

「俗猶を賢なるは我れ其の人として其の道の能をなすばかりなり。かはりを得んと思はず。学人の用心もかくの如くなるべし。仏道に入り仏法の為に諸事を行じて代に所得あらんと思ふべからず。内外の諸教に皆無所得なれとのみ勧むるなり。」（同上）

俗人でも自分の任務としてその能力を発揮するので報酬が目あてでない。一般人も任務遂行が目的であって、それ以外に目的があるのではない。その意味で無所得、得る所はないのである。それが人間の仕事なのだというのである。目的というのはその行動そのものにあるという考え方を、道元は、ありとあらゆる場合に強調する。その点では徹底した行動主義者であるとも言える。行動こそが生のあかしと考えていたのであろう。

「世人多く善事を作す時は人に知られんと思ひ、悪事を作す時は人に知れじと思ふに依て、此の心冥衆の心に合はざるに依て、所作の善事には感応なく、密に作す所の悪事には罰あるなり、是に仍て還て自ら謂く、善事には験しなし、仏法の利益すくなしと思へるなり。是れ即ち邪見なり。最も改むべし。」（第一の二三）

善をなすという行動そのものが尊いと言う。道元は、だから善事をなすに人に知られようと思ってなすこと、これがもう邪見だと言うのである。人の知らない時にひそかに善事をすることが善事をすることであるという。人の知る知らないは関係ないことだ。間違いをしたらしまったと公表してしまう。つまりざんげである。こうなると自分に与える効果はちょうど逆になる。そして誤った己をあらわにすることにより己を磨くことになる。己の成長が修行の効用であるという。

なすべきことはなす、それが目的だと道元は言うわけである。人々は自己の成長という考え方がないとき、善事をなしたとき人に知られようと思い、失敗したときかくそうなどと思う。そこで内外が分裂するのだと言う。失敗しているのにしないような顔をするということは分裂ではないか。その分裂の根源は、人に知られようとか、知られまいとか思うからである。外部に自分の行動を左右するものを求めているからいけないのだ。外を相手にしなければそんなことはなくなるではないか。これが道元の言わんとする所である。

儒教の教えに、独りを慎むという教えがあるが、道元もそのことにふれている。道元はこの外の場合でも論語などを差別観なく引用する。

「仏法の中も亦戒律かくのごとし。然あれば道者は内外を論ぜず、明暗を擇ばず、仏制を心に存して、人の見ず知らざればとて悪事を行ずべからざるなり。」（第二の一八）

と述べている。かくして、

「今仏祖の道を行ぜんと思はゞ、所期も無く所求も無く所得もなふして、無理に先聖の道を行じ祖祖の行履を行ずべきなり。（中略）全く一分の所期を存せずして只人天の福分とならんとて、僧の威儀を守り、済度利生の行履を思ひ、衆善をこのみ修して、本の悪をすてて、今の善にとゞこほらずして、一期行じもてゆかば、是を古人も打破漆桶底と云うなり。仏祖の行履と云は此の如くなり。」

（第三の一〇）

ということになる。つまり仏道を修行しようと思うならば、期待する所、求める所なく利をはなれて先聖の道、祖師の行動にしたがうべきである。いささかも期するところなく、ただ人間天上界のために役立つものとして、僧侶としてなすべき行動をなし、衆生を済度しようという行動を願って、善を行い悪をしりぞけ、今の善にとどまらずますます善を積み重ねて行くのが、古人のいう所の迷妄を打破して行く行為というのである。まさに仏祖の行動というのは、このようなとどまる所のない生活を言うのであるという。

無限の真実の追求とでもいうか、真の行動の追求というか、それのみが修行の目的なのである。修行が生活であり生活が修行となる。仏法を修行する弟子達にこのように道元が言うのはよくわかる。無限の真実を求めて、その禅道場に生活する人達に対して、その毎日が即真実の生き方、真実の行動であり、それが己の成長でありその成長こそが目的であり、それによって利を得ようとすることは誤った考え方であるというのは正しいと言える。

これは仏法の修行者に対してのみ言われうることなのであろうか。一般の人々の学習の目的は、その学習によって己を向上させ磨きあげることにあるのでなく、そのことによって利を得、富を得、権力を得るために学ぶというのが本当なのだろうか。こういうように極端に二つを対立させてみるとどういうことになるだろうか。若し一般人の学習はそれでよいとしたら、それは教育とか学習とかは人間性の成長とは何の関係もないものだということになろう。学習とは利を得、権力を得る手だてを身につけることだということになる。若しそうなら学習は悪にもつながる事となろう。

道元はすべて修行は本来修行のためになさるべきものと考えていたのであろう。しかしそれは理想であるとも考えていたのではないだろうか。従ってすべての人間がそのような本質的な修行の道を歩くことは不可能であると考えていたのかもしれない。本来の修行が成立するのは極めてむつかしい条件があるのである。そういうことをなしうるのは、道元の時代にあっては、僧侶のみであると道元は見ていたのであろう。併しそれも現実には歴史の示すように、当時の僧侶集団は、権門武力に近づき、名利を求め

る世俗化した集団にすぎなかった。道元が新たな道場を設けたのは、まさにその故であろう。道元はそういう時代を見て行動を起こしているのである。

彼はそれだからこそ、自己の周囲に参集した弟子達に対して、上来見（じょうらい）て来たような極めて厳しい要請をしている。世俗と峻別する思想もそこに地盤があるといわなくてはなるまい。

この事の本質は現代においても変りないと言えよう。真の修行の道を人間が歩くということは、とくにその学習が学歴となり職業を得る手段となり、富を得、権力を得る糧となるという条件がある世俗の社会ではほとんど不可能とも言うべき困難さをもっていると言わなくてはなるまい。それは悲しい人間の業であるかもしれない。

事実、先に引用した話にある如く、僧侶の身になっても尚且つ地位を望むという業（ごう）を逃れることはできないのである。それ程修行というのはきびしいものなのであろう。またどんな道でも、例えば科学、芸道、職人の種々な仕事など、純粋にそれを極めようとすれば、その学習、修行というものは恐らく他の一切を抛（ほう）って専心進まなければ究めることができぬものなのであろう。人間はまたそういう無限の追究をしたくなるという業をも持つ存在なのではないだろうか。それもまた一種の業なのであろう。

道元はそういう点を見渡して修行者たちにその純粋さを要求しているといえないだろうか。それだからこそ僧と世俗とを峻別する意味があるのである。

現代の教育はこういう基本の哲学を見のがしている。そこに教育がズルズルと堕落してゆく原因があると考えることはできないか。特に企業が教育を行う立場に立ったとき、この反省があるとないとでは根本的にちがった教育の姿が生れるのではないか。企業が反社会的な教育を行う危険が指摘されるのはそこにある。しかし学校の教育もまたその点では、殆んど同じ程度に基本的反省を欠いて堕落の道を歩きつつある。その根源がどこにあるかをもう一度道元にならって反省してみるべきではないか。学校で人間が形成されないのは余事が学習の目的になっているからである。

大安楽の道 ― 修行と生甲斐

「学道の人は吾我（ごが）の為に仏法を学することなかれ。只（ただ）仏法の為に仏法を学すべきなり。（中略）我が心を存することなく、なし難く忍び難きことなりとも、仏法の為につかはれてしひて此れをなすべし。（中略）仏道修行の功を以てかはりに善果を得んと思ふことなかれ。只一度（ひとたび）仏道に廻向（えこう）しつる上は再び自己をかへりみず、仏法のおきてに任せて行じゆひて、私曲を存することなかれ。先證皆かくの如し。心にねがひ求ることなければ即ち大安楽なり。」（第五の二）

道元はこう言う。自分の為に仏法を修行するのではない。仏法のために仏法を学ぶのである。自分の心を一切捨て去って、いかなる難しいことでも仏法の為ならばこれをなすのである。しかし仏道を修行したからといってその代償を得ようと思うのは間違いなのである。ただ一たび仏門に入ったからには、もう自己を考えることなく、仏法を修行して自己流の考えを

もつことがあってはならない。これまでに仏祖によって證として示された事はこの事なのである。自分の心に自分というものがなく、願い求める我欲がなければ、これこそ安楽というべきであろう。

思うに道元は仏法に随って行動しつづけること自体を目的としていたというべきであろう。それは自分のためでなく、仏法のためである。この辺は親鸞の考え方或は行動の仕方と極めてよく似ているところがある。つまり生活の仕方、行動の仕方がよく似ているということである。彼が法然の教えにしたがってどこまでもゆくと言うのと、道元が仏祖の教えにしたがって行くと言うのとは、たまたまぶつかった因縁のちがいにすぎないように見える。このことは重要なことのように思われる。道の修行、学習という点から特にわれわれの注目しなくてはならぬ所ではないだろうか。人間の探求すべき方向は何も禅とか念仏とかの一つに限ったことではなく無限にある筈である。そのどの道をとるかは人によって、つまり因縁によってさまざまであってよいのではないか。しかしどの道を行くにしてもそこでの基本の行き方、生き方は修行によって獲得できる。その修行に徹しようとする所に、真実の学習は成立つと考えるべきではないか。学習の目的とはそういうように考えることはできないか。すくなくとも道元はそう考えていたように見える。

ここで親鸞と道元を比べるつもりはないが、道元の道は僧の修行というものに焦点をあてている。親鸞は大衆の救済というところに焦点をあてている。どちらが正しいとか価値があるとかは両者にとって問題ではなかったのではないか。その行動そのものに没入していくということ、そのことに両者とも必死の努力をつくしたと見ることはできないだろうか。そう見るとその行動こそが生甲斐であったのだ。

修行をしつづけて生活即修行という態度を身につけた人間にとっては、そこには無限の真実具現の道―修行―生活があるのみであり、そこに生甲斐を感ずることになるのであろう。

しかしそのことは人間社会にとってどういう意味のあることであろうか。その修行即生活は、たまたま道元という個人的存在の偶然の趣味であるわけではないであろう。現実は決して真空のような存在ではなく、生物的生命の維持を具体的にはかって行かなくてはならぬ。それは単なる動物的生命の維持でなく、人間社会としてのさまざまな経済や政治の関連において営まれている。そういう中で道元が、これだけの主張をするのは、どういう意味をもっているのであろうか。それは単に道元の個人的な恣意から出る生甲斐にすぎないということはありうる筈がない。それはまた親鸞においても日蓮においても同様であろう。

貧を学す ― 修行と生活

まず現実は生活があって修行も成立つと考えて、さてその生活の糧を得る修行というものを否定するということになると、道元は一体生活というものをどう考えていたのか。修行というものを真空の中で考えていたのか。

「学道の人衣糧を煩ふこと莫れ。只仏制を守て世事を営むこと莫れ。仏の言く、衣服に糞掃衣あり。食に常乞食あり。いづれの世にか此の二事の盡ること有ん。（中略）露命の且く存せるあひだ、仏道

を思て餘事をことゝすること莫れ。」（第一の一九）

こういうことを道元はいたる所で言っている。もう一つ紹介してみよう。

「学道の人、衣食を食ることなかれ。人人皆食分あり。命分あり、非分の食命を求るとも得べからず。況や学仏道の人にはおのづから施主の供養あり。常乞食たゆべからず、亦常住物もこれあり、私の営みにあらず。果菰と乞食と信心施との三種の食は、皆是れ清浄食なり。其の餘の田商士工の四種の食は、皆不浄の邪命食なり。出家人の食分にあらず。」（第六の三）

僧侶が商工農を営むのは邪命食だと言う。道元の確信する所によれば、人々は皆それぞれ自分で食べる分をもっている。生きるだけの食をもっている。それ故にそれ以上に欲を出してもだめなのである。これを現代風に言えば、食う位は、欲を出さなければ誰でも出来ることだということになろう。木の実草の実を食し、乞食の行をして歩くこともできれば、信ずる人の施、喜捨もある。寺の共同の資産もあって、皆でつくり出してゆくこともできる。それでよいのだということになる。社会の中に、僧というものが位置づいている位置づき方には時代によってちがいがあるが、基本的に社会の浄財によって道の探求者を社会が維持してゆくということが成立っているという確信があったのであろう。事実道元は外国と我国とを比べて、そういうことを言っている。（第一の二〇、二七、第六の四、五）

たとえば或る人が乞食の行をどう思うかと聞いたのに対して「土風に随て斟酌あるべし」、つまり土地の風習を考慮して行動すべきだといっている。人々の貧富の状況ということもあるので杓子定規にきまったことをやればよいというのではいけないと言っている。

「只土風をまほり尋常に仏道を行じ居たらば、上下の輩から自ら供養を作し、自行化他成就せん。」（第一の二七）

尋常（おだやか―編集部注）に仏道を修行して行けば、上下の人々が自然に供養するのだ。そして修行と教化の活動も成立つというのである。

このことはしかし仏法修行にのみ言わるべきことではないか。

「学道の人、衣食にわづらふことなかれ。此の国は辺地小国なりといへども、昔も今も顕密の二教に名をゑ、後代にも人にも知られたる人おほし。或は詩歌管絃の家、文武学芸の才、其道を嗜む人もおほし。かくの如き人人未だ一人も衣食に豊かなりと云ふことを聞かず。皆貧を忍び他事を忘れて、一向に其の道を好むゆへに、其の名をも得るなり。」（第六の四）

これを見ると道元は仏道に限らず凡そある道において一家をなすには、貧を忍び、他事を忘れてその道に専心没頭する必要があると考えていた事は明白である。その道に専心して、他を忘れるということなくして、真に自信をもつ境地に到達しない。それは衣食を忘れるほど、否そういうものにとらわれないで進むということによってのみ成立つと考えていたのである。道元流にいえば邪心をもっては、どんな道においても大成しないということであろう。

修行に専心しなければいけないのだ、そのためには、衣食住における豊かさを求めてはならないのだ、「貧を忍び他事を忘れて」専心するから後世に残るような立派な仕事をしたのだ。他事に心が向いたのでは道を究めることはむつかしいのだというのが道元の確信であった。その人達は僧ではないから敢て貧になったわけではないが、富むことを考えてはいなかったのである。衣食のことに心を使うということがあっては、ずるずるとそちらへ引きずりこまれてしまうのであろう。有名な「罪なくして配所の月を見ばや」という言葉は、「罪を得て配所の月を見る心」こそ人の心としてすぐれた心境であるが、尋常ではそこに到達する難しさを述べているのであろうが、修行についてもそういうことが言えるのではないか。道元はいかなる道もそうであると考えていたのであろう。そうなると衣食にかかずらうことのない心というものがなければ修行というものは、およそどの道においても成立たないと考えていたのである。それだからこそ、彼は仏法の修行者に強く求めているのは貧となることなのである。僧なるが故にそうしなければならぬというのである。

「学道は先すべからく貧を学すべし。名をすて利をすて、一切諂らふことなく、萬事なげすつれば、必ずよき道人となるなり。」

（第五の二）

と述べている。また、

「俗人の云く、何人か好衣を望まざらん、誰人か重味を貪ぼらざらん。然あれども道を存せんと思ふ人は、山に入り雲に眠り、寒むきをも忍び飢へをも忍ぶ。先人苦るしみなきに非ず、是れを忍びて道を守ればなり。後人是れを聴きて道を慕ひ徳を仰ぐなり。」（第四の六）

俗人でさえもこのように述べているのであると道元は例を引用して、僧侶たるものは当然のことではないかと言うのである。

「俗すら賢なるは猶をかくの如し。仏道豈に然らざらんや。古人もみな金骨にはあらず。在世もことごとく上器にはあらず。大小の律蔵によりて諸の比丘をかんがふるに、不可思議の不当の心を起すものありき。然あれども後には皆得道し、羅漢となれりと思へたり。しかあれば我れらも賤く拙なしと云ふとも、発心修行せば決定得道すべしと知て、即ち発心するなり、古へも皆な苦を忍び寒にたゑて、愁ひながら修行せしなり。今の学者苦るしく愁るとも、只しひて学道すべきなり。」（第四の六）

恐らくこの話を聞いていた人々は、道元からみれば初心者の人々であったのであろう。道元もまた若かりし頃は、先人の範を見て、心をふるいおこし修行にはげんだのであろう。そういう場におけるそういう道元の心持がよくあらわれている。後輩をはげます道元の心のこもった話ではないか。

道元はまたこうもいっている。「衲子の用心は仏祖の行履を守るべし。第一には先づ財宝を貪るべからず」といって如来が王家に生れた身分でありながら何故乞食の行をしたのかといえば、それはひとえに衆生のためなのだという。また弟子達に真の修行を教えるためなのだ。この心を思わなくてはならぬ。だから儒教の学者でもこの点については讃嘆している。「いまだ財宝に富み豊かにして、仏法を行ずるとは聞かず。皆よき仏法者と云は、或は布衲衣常乞食なり。」すぐれた仏法者は、ぼろをまとい、常

に乞食の行をしていたのだというのである。恐らくこのような行動によって社会に生活するには、大変な気塊と信念と修行がなくてはならないであろう。そこに人間の真実を具現して社会の人々、衆生を済度する運動もおのずから成立ったのであろう。

さて道元はこのような説話をしたのちに自分の体験を次のように語っている。

「我身も田園等を持たる時もありき。亦財宝を領せし時もありき。彼の時の身心と、此のころ貧ふして衣盂にともしき時とを比するに、当時（現在の意―筆者注）の心すぐれたりと覚ゆる、是れ現證なり。」

（第三の七）

道元は公家の名門、源通親の猶子であるといわれるのだから、若かりし頃は物質的な豊かさの中で生活していたと思われる。その心境を述懐しているのであろう。そして今は衣食に乏しいくらしをしているが、その心境においては今の方がはるかにすぐれていると述懐して、これは現証だと断言している。

道元は貧を学すという言い方、名を捨てる、利を捨てるということを強く言う。これがいささかでもあれば、千里の堤も蟻の一穴のたとえの如く、ずるずると崩れ去るからだと考えていたのであろう。事実、生活とはそういうもので、絶対に己を捨てなければ、忽ち我執はおのれの領分を拡大しはじめる。獅子心中の虫のたとえもあるけれども、或る意味で己に克つことである。そういう努力をして、それに慣れ、それにおいて心が安堵するような心境でなければ、真に修行の道を歩くことはできない。いなそういう心境になる努力こそが真の修行であるというのである。そういう心境において物をみること、行動することが、真の人間として物を見る人間としての行動をしていることなのだという。

こういう何ものにも阻まれることのない心、本来無一物の境涯に立って行動すること、その生活が日常の坐臥の行動となることが、修行の目標なのである。これは僧たるものに課せられた極めて厳しい道なのである。そこにはほんの一寸した妥協もない態度が要求せられるのである。そのことを道元は、楊岐山の方会禅師の厳しい態度の例をあげて語っている。方会禅師が人々の意見を断乎として却けた例である。寺院が破損して僧侶たちが困っているのを見て、知事（管理の任にあたるもの）が修理を提案すると、建物が破損していても露地や木かげよりはよかろう。破れて雨がもるなら、漏らない所で坐禅をしたらよい。堂をつくって衆僧が得道するなら、金玉をもってつくるけれども、悟はそんな場所の善悪によらない。唯坐禅のできるかできないかであるとしてしりぞけたという話である（第四の一四）。これは方会禅師の非常な信念である。現代の指導者にほしいものである。

衆生の済度 ― 教育精神

これ迄の所では、修行は、道元もしくはその弟子達一人一人の個人の修行であって、その修行、その生活、その生き甲斐が社会のもの、人間の世の中のものとはならない。貧を学し財宝をむさぼらないのは、単に社会に

迷惑をかけないという消極的な意味からの行動であるのか。積極的に何を主張し得るのか。この点について道元は何を語っているであろうか。

こういう点については、道元の禅の道場に参集した人々の集団がまず自己の修行を専心目ざし、真実の人生の具現をはかろうとする道を歩く人々の集団であるから、実際問題として、社会的行動について語ることはすくなかったように思われる。

このことは仏法の世界では衆生の済度という一語で表現されることの内容であるが、それについては随聞記は何を語っているであろうか。次にあげる例は当時の社会における寺院、僧侶の行動としては稀な例であろう。

道元は自分の恩師の一人栄西に対しては限りない敬愛の念を抱いていたらしい。その社会的な行為については、随聞記の中にいくつかの話が出て来ている。栄西僧正が建仁寺の住職であった頃、貧乏な人が来て自分の家では数日食事をして居ない。夫婦と子供が餓死寸前の状態にある。どうか助けてほしいと言われて栄西もあたりを見廻したが、寺にも衣食財物が何もない。そこでその頃薬師の像をつくるため銅ののべ棒があった。これを折ってその貧しい客に与えた。門人達が非難して言うには、これは尊い仏像のためのものであるのに、罪は重い。栄西はその通りだが、仏の心を汲んでみると、仏は身体をさいて衆生に与えたという話もあるではないか。それを考えれば仏の意向に合うのではないか。自分はいかなる罪におちても衆生の飢えを救うことができれば満足であると栄西は言ったのである。

これは僧侶という集団が、社会の衆生に対していかなる行動をすべきかを示したものと言うことができよう。それは決して一人の僧の単なる同情心とか慈悲心とかいうものではない。もっと僧という天職をもった集団の社会的役割としてあるべきなのである。（第二の二）

同じような話が第六の一六にも出ている。建仁寺全体が絶食状態にあるとき、一人の檀家が絹一疋を施してくれた。僧正はよろこんで、人にもたせないで大事にして持ってかえり、知事（寺の事務を取り扱うもの―編集部注）にわたして明日の浄粥（かゆ）の費用にすることにした。ところがそこへ別の檀家の人が来て絹が二三疋必要なことがおこったのでいただけないかと言うので、僧正はさっきの絹を渡してしまった。僧たちは、こちらは絶食しているのにと不審がると、僧正は、みんなは仏道の志あって集って来ているので、たとえ絶食して餓死しても致し方がない。世の人々が困っているのを助けるのは、われわれのつとめであり、その行為こそわれわれのためにもなるのだと諭したという話である。

僧侶の社会的使命というものを自覚している行為として、道元は「まことに道者の案じ入れたることかくの如し」と結んでいる。

第一の一四に道元は智覚禅師の発心と出家の話を語っている。智覚禅師は役人であった時清廉潔白の人であったが、官銭を盗んで人に施した。死罪になったが、帝はこの人がこの罪をおかしたのには深い仔細があろう。首を切るときの様子が悲しみにうたれたようでなければ首を切ってはならないと命じた。果して満足して死ぬ覚悟が出来ている様子なので、志を聞いてみると、役人を辞して僧となりたいというので帝は延寿と名をたまわったという。道元は言う。

「今の衲子（のっす）も是れほどの心を一度（ひとたびおこ）発すべきなり。命を軽（かろん）じ衆生を憐む心深くして身を仏制に任せんと思ふ心を発すべし。若し先より此の心一念も有らば、失（うし）なはじと保つべし。是（こ）れほどの心、一度おこ

さずして仏法を悟ることは有べからざるなり。」

智覚禅師は自分の命を投げ出して衆生と結びついている。道元がこの様な心というのはそこである。憐みというものも衆生というものに対するものであり、いわば社会的な行動なのである。そういう結びつきがなければ、僧というものが真に存在の意義を発揮するに至らないというべきであろう。

当時の僧侶集団は、どちらかといえば権門勢家に属するものであって、人々、衆生を済度する本質的な社会的行動に乏しかったことは歴史が示している。道元はこのような現実に対して不満をもっていたであろう。その点で彼の師栄西の行動は、彼にとって限りない敬愛の念を抱かせるものであった。

そういう点から見れば、全体として見て当時の新興仏教が、権門勢家としての存在を否定する所にはじまっていると見ることができる。道元の思想はそのあらわれであろう。

彼はしばしば中国の君主の行動を例にとって物語を進めているが、隋の文帝の例をあげて説いた所がある。文帝の言に「密々に徳を修して飽けるをまつ」というのがあるのを例にとっている。これは社会の指導的地位に立つものの行動の仕方として述べているのである。

「言ふ心は、よき道徳を修してあけるをまちて、民をいつくしうするとなり。僧猶を是に及ばずんばもっとも用心すべきなり。只内に道業を修すれば、自然に道徳外にあらはれて、人に知れんことを期せずのぞまずして、只もっぱら仏教にしたがひ祖道に随がひゆけば、人自づから道徳に帰するなり。」（第二の五）

といっている。専ら道を修行すれば、人に知られようなどということを望まなくとも、自然にその徳が外にあらわれて来る。そうして仏の教えにしたがって修行して行けば人々は自然に道徳に帰するのだという。この所は彼の僧侶の天職というものに対する見解が述べられているところである。人々と僧、大衆と僧との関係を彼はこのように考えていたのである。このくだりの最後の所で、彼は次のように言う。

「徳の顕はるゝに三重あるべし。先づは其の人其の道を修するなりと知らるるなり。次には其の道を慕ふ者いで来る。後には其の道をおなじく学し同じく行ずる、是を道徳のあらはるゝと云ふなり。」（第二の五）

道元は僧の修行が普及してゆくプロセスをこのように明確に規定して、そういう社会的な地盤の上で修行というものを位置づけている。これは別の言い方をすれば僧の使命の自覚でもあろう。この自覚についても彼はきびしい。

彼は僧がこの使命、そしてその自然的、必然的な使命の達成の途次においてとかく錯覚におちいり、道をあやまることを戒めている。この辺も当時の仏教のあり方への批判である。

「こゝに学人の錯まり出で来るやうは、人にたっとばれ、財宝いで来るを以て、道徳のあらはれたると自からも思ひ人も知り思ふなり。是れ即ち天魔波旬のつきたると、心にしりて最も思量すべし。教の中に是は魔の所為と云なり。（中略）徳のあらはるゝと云も、財宝にゆたかに供養にほこるを云にあらず。」（第二の五）

道元ははっきりと徳の普及を財宝を以てはかることを否定している。これを天魔波旬のついたことだ、魔の所為だと言っている。これは現代の人々には抵抗感のある所ではないかと思われるが、道元のように人間を原点とし考えればまさにその通りという外はない。われわれはとかく、物にとらわれている。物がわれわれに憑いているのであろうか。錯覚におちいりやすい。道元の時代でもそうであったのであろう。彼は随処にこのような錯覚に対して警告を発している。

たとえば第二の一一では、現在人々は多く、仏像をつくり堂塔を建設することを以て仏法が興隆したと思っている。これは大きなあやまりである。たとい高層の堂塔を築いて金ぱくをはって立派な眺をつくっても、それで得道するということがあり得ようか。在家の人が財宝を仏に寄進すれば、それは在家の人にとって浄財を世のためになげうったという心の救いになるけれども、僧侶がそういうことを在家の人にすすめてやらせるなどということは仏法興隆ではないというように言っている。

すなわち、

「当世の人、多く造像起塔等の事を仏法興隆と思へり。是れ亦非なり。（中略）僧徒の此の事をいとなむは仏法興隆にはあらざるなり。たとひ草菴樹下にてもあれ、法門の一句をも思量し、一と時の座禅をも行ぜんこそ、誠の仏法興隆にてあらめ。」

といって、当時の仏教界のことに対して、かなり批判的な見解を、しかし道元らしく極めてひかえ目に出している。この辺のことは当時の社会の全体の状勢の中で、仏教が占める巨大な力というものを背景にしてものを考えてみる必要があろう。それに対して所謂鎌倉仏教といわれる新興仏教運動がおこり、当時の衆生に対して僧侶の果す役割は現代では想像もつかぬものであろう。その機能からいえば社会教育的機能とも言うべきものから、政治への力までをもっている。そういう力ある人人の集団である僧侶集団に対して道元は失望していたといってもよいかも知れない。彼はそこで自分の行き方を述懐する。

「今ま僧堂を立んとて勧進をもし随分にいとなむ事は、必ずしも仏法興隆と思はず。只当時学道する人もなくいたずらに日月を送るあひだ、只あらんよりはと思ふて迷徒の結縁ともなれかし、亦当時学道の徒がらの坐禅の道場のためなり、亦思ひ始めたる事のならぬとても恨みあるべからず、只柱ら一本なりとも立てゝ置たらば、後来もかく思ひくはだてたれども成らざりけりと見んも、苦るしかるべからずと思ふなり。」（第二の一一）

ここにはからずも、われわれは道元のしみじみとした述懐にぶつかるのである。道元にいわせると、当時の仏教界には真の修行をする人が居ないわけである。あれ程の巨大な隠然たる勢力をもつ仏教集団があるにもかかわらず、道元にこのような感を抱かせる仏教界は何であったのか。道元は前途を思って暗然としたのかも知れない。彼が弟子達に厳しい要求をする根底には、道元のこのような憤りがあったのかも知れない。また弟子達に対する絶大な期待があったのかも知れない。若し僧侶達が真に仏法の行者となったなら、世界はかわるであろうにと思ったのかも知れない。道元のみならず当時の宗教の改革者達、日蓮、親鸞もみな思いは同じであったか

もしれない。

若しそうだとすれば道元の弟子に対する期待は大きい。従ってその要求はきびしい。衆生を済度すべき者が、衆生にまどわされるようであってはならないのだ。

「学道の人、多分云ふ。若し其のことをなさば世人是を謗せんかと。此の條太だ非なり。世間の人いかに謗するとも、仏祖の行履、聖教の道理にてだにもあらば依行すべし。設ひ世人挙ってほむるとも、聖教の道理ならず、祖師も行ぜざることならば依行すべからず。（中略）なにとしてか仏祖の道を世の善悪を以て判ずべき。然あれば世人の情には順ふべからず。」（第三の一三）

と道元は言う。つまり自分の行動の基準を世間においてはならぬというのである。世間の人がいかに非難しても仏祖の行履、聖教の道理でさえあれば行うべきだ。たとい世人がこぞってほめても、それが聖教の道理でないならば行動すべきでないと言うのである。我が人生はただ仏祖の行を行うことによって意義があるのだから、その道を歩くのだ。世の中の人がどうして仏祖の道を判断することができようか。だから世人の情にはしたがってはならないとも言う。

これはやはり道元の大変な自信というべきであろうか。決断といってもよい。すべてを仏道の修行にささげている者の自信であろう。そしてそれが道元の教育への情熱の根元にあるのではなかろうか。

世人が人を見るとき、いかにおろかなことをするかという例を彼が語っている所がある。

第六の一一に、昔孔子のもとへ教を受けに来たものがあったので、孔子が何故にお前は自分の所へ入門して来たのかと尋ねた。そうすると、あなたが参内される時に立派で威勢がありましたのでと答えた。そこで孔子は弟子に命じて、乗物装束金銀財物などを取出して与えて、お前は私の所へ来たのではあるまいと言ったという話である。

これにつづいて、宇治の関白藤原頼通の話がある。頼通がある時、主殿寮の釜の所で火をたくのを見て居ると、役人が来て、案内なく入るものは誰だと言われて追出された。そこで関白は衣服をぬぎかえて立派な装束で出て行くと、役人ははるかに見て逃げて行った。そこでその装束を竿の先にかけて拝せられた。人々がその理由を聞いたとき、自分が貴ばれるのはこの衣装のおかげであって、自分ではないからだと語ったというのである。（第六の一二）

道元は「おろかなる者の人を貴ぶことかくの如し。経教の文字等を貴ぶことも亦かくのごとくなり」と言っている。彼は世人というものを信用しないのか。少くとも人が真実であるかということについて見ぬく力はないと見ていたようである。恐らくそれは極めて少数の人しかできないと思っていたのであろうか。或は人間のさとりへの道が、世間一般の生活の中では不可能だと見ていたのか。彼は人間というものについて絶望していたのであろうか。否そうではあるまい。それならばこれ程教育に熱心ではないのであろう。しかし彼はこの衆生を救う役目を僧侶に託していたことは確かであり、その役目にたえる人として彼は弟子達に期待したのである。

4 修行の道 ― 生活学習論

道を得るは衆縁による ― 学習の集団

嘉禎二年十二月三十一日夜始て懐奨を興聖寺首座に迎えたが、この時道元は極めて荘重な説法をしている。このような新たな出発の時にふさわしい修行の話をしている。まず仏法が初祖達磨によりインドより中国へ東来したことから説きおこし、今日懐奨をして説法せしめる意義を語る。

「今日初て秉払を行なはしむ。衆の少きを憂ふること莫れ。身の初心なるを顧みることなかれ。汾陽は僅に六七人、薬山は十衆に満たざるなり。然あれども皆仏祖の道を行じき。是れを叢林のさかんなると云き。」（第四の五）

ささやかな発足ではあるが、いかにも気力充実という感を与える。ついで先輩を語る。

「見ずや、竹の声に道を語り、桃の花に心を明らむ。竹豈に利鈍あり迷悟あらんや。花何ぞ浅深あり賢愚あらん。花は年年に開くれども人みな得悟するに非ず。竹は時々に響けども聞く者蓋く證道するにあらず。たゞ久参修持の功により、辨道勤労の縁を得て、悟道明心するなり。是れ竹の声の独り利なるにあらず。亦花の色の殊に深きにあらず。竹の響き妙なりと云へども自ら鳴らず、瓦らの縁をまちて声を起こす。花の色ろ美なりと云へど独り開くるにあらず、春風を得て開るなり。学道の縁もまたかくの如し。」（第四の五）

ここに先輩の禅匠たちの悟りの機縁の例をひいて、実はすべて修行者の側の工夫辨道によること、森羅万象これすべて修行の糧ならざるなしということを強調している。竹の話というのは、香厳智閑禅師の悟道のことであるが、智閑が師潙山霊祐から父母未生己前について私のために一句をもって来いという課題を与えられて、書物をさがし苦吟するが結局閉口してしまう。降参して師に教えてもらおうとすると潙山が、教えてやってもよいが、後でお前にうらまれるからと断わる。つまり自分で悟れというのである。かくして数年後武当山の庵で竹を植えて暮しているとき、竹に小石が当ってひびいた音を聞いて豁然として悟ったという。桃の花の話も同様な例で、同じく潙山の弟子の霊雲志勤禅師の話である。三十年も修行の後、ある遍歴の旅の時山裾で人里を見ていたとき、桃花のさかりであったとき忽然として悟ったという。共に刻苦辨道の後自分の力で、自分の言葉で悟りの境地を表現することが出来たのである。悟って見れば、それは平生から見馴れた、そこらにある事柄が機縁になっている。道元はこのことを言ったのである。ゲシュタルトの変化である。

さて道元はこういう先例につづけて、自分たちの覚悟の仕方を語る。

（中略）

「此の道は人人具足なれども道を得る事は衆縁による。人人利なれども、道を行ずることは衆力を以てす。ゆゑに今ま心をひとつにし志をもっぱらにして参究尋覓すべし。玉は琢磨によりて器となる。人は練磨によりて仁となる。いづれの玉か初より光りある。誰人か初心より利なる。必ずすべからくこれ琢磨し練磨すべし。」

（中略）

「古人の云く、光陰空くわたることなかれと。今問ふ、時光は惜むによりてとゞまるか。惜めどもとどまらざるか。すべからくしるべし。時光は空くわたらず、人は空くわたることを。人も時光とおなじくいたずらに過すことなく、切に学道せよと云ふなり。かくのごとく参究を同心にすべし。」（第四の五）

この道元の説法はいかにも気魄に満ちている。或は懐奘の筆の力も加わっているかもしれない。ここで道元が力をこめているのは、このような時にふさわしく、学道者集団とも云うべき集団の人々の心掛けである。われわれは何をすべきかという問題を問題としているのである。衆の少きを憂うることなかれという、恐らく同学の者はそう多くはなかったであろう。宋の汾陽善昭の門下はわずか六、七人、薬山惟儼の門下も十人に満たなかったが、皆仏祖の道を真剣に行じ、その故に盛んであったといわれていると述べている。

ついでこの道を修行するには、人々の和合の力、協力によることを述べる。この道はそれぞれの人にそなわっているが、道を得るのは衆縁によるのである。多くのものや人々の力によるのである。人々は皆すぐれているが修行にはお互に磨きあうことが必要である。だから今心を一つにして、志をもっぱらにして、探究しなければいけない。人々はお互にみがき会うことによって成長してゆくのである。はじめから立派な人というものはありはしないのだと述べている。

そうして最後に人々こぞって時を空しく過さぬよう力を合せるようにと要請している。刻々において〝出る〟とでも言うか。どこに悟りの機縁があるかも知れないことを考えれば、ぼんやりはして居れないのである。

彼が叢林をひらいて学道する人々を集めた気持がよくあらわれている。衆の協力によって道を求めるということが、彼の願であったのであろう。彼はそういう点でも教育者としての精神にあふれていた人のようである。

これは興聖寺における時代のことであるが、この後、道元は永平寺にうつる。そしてずっと後の話であるが、永平寺は道元の死後分裂するのである。その事を予感するかのような説法をしていることが随聞記に見える。

城が亡びるのは、その城の中に流言が横行するような事態のときであると世間では言う。一家の中で二つに意見がわかれると、針さえ買うことはできないという諺があるという例をあげて、

「俗猶を家をたもち城を守るに、同心ならざれば終にほろぶと云へり。況や出家人は、一師に学して水乳の和合せるが如くすべし。亦六和敬の法あり。各の各の寮々をかまへて身をへだてゝ心ろ心ろに学道の用心することなかれ。一船にのりて海をわたるが如し。同心

に威儀を同ふし、たがひに非を改め、是に随て同く学道すべきなり。是れ仏在世より行じ来れる儀式なり。」（第四の一三）

師を中心にして水と乳とが和合することが大切であると強調している。弟子たち相互に非を改めて修行しなくてはならないとも言っている。にもかかわらず、人間の業であろうか。永平寺は必ずしもそうはならなかったのである。がこれは後日のことである。

憍奢をつゝしむ ― 学習の共同

随聞記には、日常生活における人間関係についての諸注意もいくつかある。多分当時の叢林の生活者達相互の交友の仕方についての注意という意味で語られたことと思われる。たとえば現代的に言えば友人関係とでも言うべきこと、

「設使我れは道理を以て云ふに、人はひがみて僻事を云を、理を攻て云ひ勝はあしきなり。亦我は現に道理と思へども、吾が非にこそと云てはやくまけてのくもあしばやなり。只人をも云ひ折らず、我が僻ごとにも謂はず、無為にして止みぬるが好きなり。耳に聴入れぬようにして忘るれば、人も忘れて嗔らざるなり。第一の用心なり。」（第一の一二）

道元は自分にも理があって、相手が間違っているときでも、理で言い勝のは好ましくない。自分があやまる必要はないけれども、相手の言うことを相手にしないでいるがよいと言っている。争を好まぬのであろうが、道元は人間の心はとかくつまらぬことで嗔恚の心をもやしてそれが人間関係を破壊することを知っていたからであろう。また言葉のもつ限界も心得ていたのであろう。

「古へに謂ゆる君子の力は牛に勝れり、然あれど牛とあらそはずと。今の学人、我が智慧才学人に勝れたりと存ずるとも、人と諍論を好むことなかれ。亦悪口を以て人を呵嘖し、怒目を以て人を見ることなかれ。今時の人、多く財をあたへ恩を施せども、嗔恚を現じ悪口を以て謗言する故に、必ず逆心を起すなり。」（第五の七）

人と争うことは意味のないことを言っている。牛にたとえて語っている所は面白い。道元は言葉のつくり出す無益の感情の行きちがいを憂えているのである。このあとに続いて昔真浄文和尚が若い時雲峰と学友であった頃、雲峰が同じ弟子仲間の一人と言い争っていたが、真浄は雲峰を応援しなかった。後に二人とも立派になったとき、若い頃の雲峰の争は結局無駄であったと思っている、云々という真浄の言をひいて、道元は自分にも血気にはやる所があるのを深く戒めていると語っている。若い時はつまり観念にとらわれるのである。

これらは同じ禅林に学ぶ者同士の間の心掛けを主として説いたものであろう。しかし真浄文和尚の話のあとに道元は自分は他人とは法門の争をしないと言っている所は、彼が宗派の論難し合うのをにがにがしく思っていたのではないかと想像するに充分である。我が道を行くというのが道元の生き方であったようである。法門の争は既に無意味であったのであろう。

彼はまた別の所で「其の人に似ずんば其の風を語ることなかれ」という古人の言をひいて、友人や先輩の長所を学んで失を語ることはするなといっている。おのれ自身を反省せよという意味であろう。（第三の八）

しかし彼は自分の友人が無道心なのはやりきれなく思っていたのであろう。自分の親友がそうなので我慢がならないから、道心のおこるように仏神に祈れと言ってやろうと思っているが、そうすれば腹を立てた友達の縁がきれるかもしれないが、それもやむを得ない。道心をおこさぬ人と友人であっても仕方がないとも言っている。法門の論争はしない彼も道心がないことだけは許せないのであろう。（第四の九）

結局、この道元の思想は、次の言葉に集約されるのではないか。

「今の学人僧侶は、智慧法門を以て人に勝べきと思ふなり。必ずしも此を以て憍（おご）ることなかれ。我より劣れる人のうへの非義を云ひ、或は先人傍輩（ほうばい）等の非義をしりていひ誹謗するは、是れ憍奢（きょうしゃ）のはなはだしきなり。」（第五の二二）

智恵というのは真理を探究する心の働きであるが、そういう心の働きを以て人に勝とう負けまいと考えているのは、結局吾我をはなれないからである。なすべき事はそんな事でなく、真実の道の具現なのである。次元の差である。

この文章の前に、「亦心に憍心はなけれども、ありのまゝにふるまへば、傍（かたわ）らの賤（いやし）き人はうらやみいたむべきなり。是をよくつゝしむを憍奢をつゝしむとは云ふなり」という文句があるが、道元は人をはばかることに極めて注意深い人であった。しかしこれは注意深いということでなく、道元も語っているように、「無為にしてやみにき」という態度であったというべきであろう。建仁寺に道元が居たとき、人が仏法の教えについて問うた場合、相手の非を語ることなく、仏法の徳のみを語ったので問答は自然に終ったという体験を語っているが（第五の二二）、そこに仏法の行者道元の姿が見られるといってもよいかと思う。彼は言葉でなく事実を以て証明するということを言うのである。

初心の学道 ― 形と心

随聞記には道元の初心者に対する修行の忠告とも言うべきものが数多くある。それは彼の厳しい理念に比してかなり柔軟な態度で語られている。

「学人初心のときは、道心ありても無（なく）ても、経論聖教等を能々（よくよく）見るべし、まなぶべし。」（第四の八）

この後に道元は自分の経験を語っている。若年の頃無常を感じ叡山に入り、また諸方を訪ねて最後に建仁寺に落ち着くまで正師にあわず善友もなく、迷って邪念をもつに至った。教導の師もまず学問をして天下国家に名を知られる人となるようにと教訓したので、その積りになって仏教の学問をし、此の国の上古の賢者に等しくなり、多くの大師達に伍するようにと思って努力をしたが、たまたま『高僧伝』『続高僧伝』をひもといてみると、大唐の高僧はそうでないことがわかった。自分の考えた天下国家に名

をはせてなどということは、経論伝記などではつまらぬことと見ているのがわかり、次第に考え方がかわった。同じく等しくなろうと思うなら当代下劣の人と等しくなるのでなく、上古の賢人、未来の人に恥じない人間となること、インド、中国の高僧や更に仏といわれる人々に等しくなろうと思うべきであると考えるに至った。この道理が体得せられたら、此の国の大師たちは土瓦（つちがわら）の如く思えて来た。と、自己の心境の変化を語っている。よき指導者こそは大切であるが、初心の間は、正しい古典といわれるべきものを味読（みどく）すべきだというのである。それによって自分の行動を律することが大切だというわけである。

道元は初心の行者に対しては、それらしい態度で接していたと思われる。あれほどきびしく世情を捨てることを強調する彼が、初心の行者に対しては次の如く言う。

「初心の行者は先づ世情なりとも人情なりとも悪事をば心に制し、善事をば身に行（ぎょう）ずるが便（すなわ）ち身心を捨つるにて有なり。」（第二の一）

自己否定による行動という点については基本的におなじことを言っているが、初心者としては、それをできる所から行じてゆくということであろう。この言の前段の所で彼は「行者先づ心をだにも調伏（じょうぶく）しつれば、身をも世をも捨（すつ）ることは易きなり」といって心を制すること（現代語でコントロールといったらよいかもしれない）を強調する。それは人目を意識して行動することをやめるということだ、といって自分勝手なことをするのではない、我身を忘れて仏法の為に修行するのだといっている。その後で、この初心の行者に対する忠告が述べられている。所詮悪心を忘れ我が身を忘れてひたすら仏法の為にするべきである。「向ひ来らんごとに随て用心すべきなり。」事々にといってもよい。時々刻々といってもよい。心を用いて努力せよという。つまり時々刻々自分の眼前に起って来る事柄に対して最善の行動をするように心掛けよというのである。

このように言われてみると、われわれは毎日の自分の生活の行動が、いかにぼんやりと、惰性にしたがってなされているかということに気が付くのである。そういうことに慣れてしまって、たるんだ生活を送っていくことになってしまう。そういう生活を自らの努力によって克服して行かなくてはならない。そこに道元のいう衆縁も必要なのである。さまざまな人の力、ものの力をかりなくてはならぬ。いろいろな工夫をする必要があるのである。しかし、

「学道の用心は只本執を放下（ほうげ）すべし。まづ身の威儀をさきとしてあらたむれば、心も随ふて改まるなり。先づ律儀戒行を守れば心も随ふて改まるべし。」（第六の七）

まず本能的な執着とも言うべきものを捨てる所からはじめよ。身構えという形から入って行くべきだ。戒律に従って行動せよと言う。この後で宋の風習に、父母への孝養のために、先祖の墓へ集って泣まねをするうちに本当に泣くようになるという行事があるという事例を引いて、道心がなくともまず行動せよという。

「学道の人も初めより道心なくとも、只しひて仏道を好み学せば、終には実（まこと）の道心も起るべきなり。初心学道の人は、只衆に随ふて

行道すべきなり。」（第六の七）

衆に随って修行すれば、たとえば船に乗って行くようだ、自分は漕ぎ方を知らなくとも船頭にまかせてゆけばちゃんと目的地に行くようなものだと言う。「はやく用心故実等を学し知らんと思うことなかれ」と忠告している。思うに、知ったとかわかったとか思うこと自体が修行を妨げることになるということなのであろう。確かに知ったとかわかったとか言うことは、全く道元にとっては意味がなかったのであろう。その知ったことを売って富貴を得ようなどと考えるのなら、意味がないどころか、地獄へ行くべき行動であったわけである。そのことは、初心の時から最も厳戒すべきことで、そのような心の習性をつくってはならないと言うのであろう。

「善知識に随て衆と共に行じて私しなければ、自然に道人となるなり。学道の人たとひ悟りを得ても、今は至極と思ふて行道をやむることなかれ。道は無窮なり。悟りても猶行道すべし。」（同前）

とどまってはならない。前へ前へと出ろというのである。そうすれば自然に行くべきところへ行くというのである。

欣求の心 ― 能力論

道元は、人間は皆仏法を信じそれを実現する能力を誰もが持っているのだと言う。

「学道は是れ全く多聞高才を用いぬ故へに、下根劣器と嫌ふべからず。誠の学道はやすかるべきなり。然あれども大宋国の叢林にも、一師の会下の数百千人の中に、まことの得道得法の人はわづかに一人二人なり。然あれば故実用心もあるべきなり。今ま是を案ずるに、志の至と至らざるとなり。」（第二の一九）

誰でも志を強くもてば、悟道の道に入りうるのに、本家の中国でもそういう人は数百千人の中で一人二人という有様である。どうしてそうなのか。それは志の強さなのだと励ますのである。

「先づ只欣求の志しの切なるべきなり。」

たとえば何か宝を盗もうとしたとき、強い敵を討とうと思ったとき、美人に会おうと思うとき、行住坐臥その事を考えておれば、いつかはそれがとげられないということはない。このように修行するのだと道元は言う。

「此の如く道を求る志し切になりなば、或は只管打坐の時、或は古人の公案に向はん時、若は知識に逢はん時、実の志しを以て行ずる時、高くとも射つべく、深くとも釣りぬべし。」（第二の一九）

ありとあらゆる時に、志を強くもって、道を求めれば、必ず思いは達するのだというのである。また次のように言う。

「人の利鈍と云ふは志しの到らざる時のことなり。世間の人の馬より落る時、いまだ地におちつかざる間に種種の思ひ起る。身をも損じ、命ちをも失するほどの大事出来る時は、誰人も才学念慮を廻すなり。其時は利根も鈍根も同くものを思ひ、義を案ずるなり。然あ

れば今夜死に、明日死ぬべしと思ひ、あさましきことに逢ふたる思ひを作して、切にはげまし志をすゝむるに、悟りをえずと云ふことなきなり。中々世智弁聡なるよりも、鈍根なるやうにて切なる志しを発する人、速に悟りを得るなり。」（第二の二五）

これらの中で道元のいわんとするところはもう明瞭である。人間に生来の利鈍というのはないのだ。ただ志の至ると至らぬのだという。よく人間というものを見ていると言うべきではないか。

志の至る至らぬというのは結局時々刻々の心の使い方となる。現代常識語で言えば神経の使い方である。徒らに才ばしることより、自分や自分の周囲に真の眼を働かし、全神経を使って生活すること以外にないのだという。これは現代の科学的な探究の世界でも、技術の世界でもおなじことであろう。

そのような働きを自らしつづける以外に人間の成長はないのであろう。道元は身を以てそういう場を構成して、弟子達に修行する機会を与えようとした人なのであろう。現代の教育者もまたかくの如く行動すべきではないだろうか。

さて結局、道元の言っていることは、

「示して云く、仏々祖々、皆な有は凡夫なり。凡夫の時は必しも悪行もあり、悪心もあり、鈍もあり、癡もあり。然あれども盡く改めて知識に随て修行せしゆへに、皆仏祖と成しなり。」（第六の一七）

だから、人々よ頑張れということになる。そしてもうひとつその根底に死への生を直視し、

「学人は必ずしぬべきことを思ふべき道理は勿論なり。たとひ其のことをば思はずとも、暫く先づ光陰を徒らに過さじと思ひて、無用のことをなして徒らに時を過さず、詮あることをなして時を過すべきなり。」（第二の二二）

ということになるのである。常に死を思うこと、無常を見ることにおいて真の生活へ近づくのである。

日々時々を勤む ― 生活即学習

「曠劫多生の間だ、いくたびか徒らに生じ徒らに死せしに、まれに人身を受けてたまたま仏法にあへる時、此の身を度せずんば何れの生にか此身を度せん。」（第二の二一）

現代的に言えば人類の歴史の中で、ただ一度この世の中に生れ出で、二度と再びこの世にあらわれることない永劫のわかれが眼前に来ているのに、どうして毎日毎時を悟りの生として意義あらしめないかということである。

「古人多くは云ふ、光陰空く度ること莫れ。亦云く、時光徒らに過すことなかれと。今学道の人須く寸陰を惜むべし。露命消やす

し、時光速かにうつる、暫くも存する間だ餘事を管することなかれ。唯須く道を学すべし。」（第五の八）

寸陰を惜しんで学道にはげめという。それは死の基盤の上に生があるからである。

時々刻々を十全に生きるとなると、心の修行は容易ならざるものがある。今どう行動するかということが常に重要な問題となる。それは考えてわかって行くなどということでない。行動によって現前の事態を処理してゆくのである。試みにいま私に、これから一時間の間、最も充実した、十全の生き方をするように行動をしてみよという課題が与えられたとする。すると一時間はそれまでと全く異った様相を呈するにちがいない。次々と起って来ることに全力をつくして立ち向うということになるかもしれない。しかしまたその一瞬毎にどれが最もよいかという疑問が出て来て、私の頭は混乱、行動も支離滅裂になるかもしれない。或は最もよい生き方とは何かと考えて時間の立つのを忘れるかもしれないし、或は逆に空廻りして意味のない一時間に終るかもしれない。

その一時間が混乱のない行動を以て貫かれるとしたらやはりそれは大変な心境だということになるのではないか。毎日毎時の今の瞬間を大切にすることはこうして修行や学習の重要な問題になるのである。一寸の光陰軽んずべからずなどということはこのように考えると大変な意味をもっている。

道元は、今の瞬間を学道に全力を盡すということをさまざまな形で強調している。第五の一六に大慧禅師の有名な話が出ている。禅師が尻に腫物が出来て医者に見せると危険だという。死ぬかどうかと聞くと死ぬかも知れないという。すると大慧は死ぬということになるのならこれは坐禅に励まなくてはならぬと言って無理に坐禅をしたという話である。道元はくりかえしこの精神をとく。

「学道の人は後日をまちて行道せんと思ふことなかれ。たゞ今日今時をすごさずして日日時々を勤むべきなり。」（第六の八）

次の言も全く同様な意味である。

「或る人の云く、我は病者なり、非器なり、学道にはたえず、法門の最要を聞て独往隠居して身をやしなひ病をたすけて、一生を終へんと思ふと。これ太だ非なり。」（第六の二）

病気や能力のせいにするのは逃避である。

「問て云く、破戒にして虚く人天の供養を受け、無道心にして徒に如来の福分を費さんより、在家人に随ふて在家の事をなして、命ながらへて能く修道せんこと如何ん。」（第一の二一）

これは修行の進まないのに自信を失った心境から出た問であろう。そうするとつい安易な道に進みたくなるのであろう。道元はそれに対して人間は誰も仏性があるのだ、徒らに卑下するなと言っている。

「誰人か初めより道心ある。只かくの如く発し難きを発し、行じ難きを行ずれば、自然に増進するなり。」

と答えている。逃避は許されないのである。

病気にかこつけ、己の才能の低いのにかこつけ、世の中の動向の非なのにかこつけて修行を後日にのばすのはいけないというのである。修行は日日時々刻々が修行の場であり、勝負の場所だというのである。人間はみな仏法の悟を得ることができる存在なのだ。自分はその器量なしなどと思うのは間違いだということを口をすっぱくして述べている。「今日今時ばかり仏法に随て行じてゆくべきなり」（第四の一二）という。病気ならば、その病で多少とも苦痛のすくない時には修行しようと心掛けたらよい、重くなったら死なぬ前に少しでもと考えてやるべきだ。また貧乏な人は住居が安定し、衣食足ってからやろうと思っておれば、永遠にその時は来ないであろう。衣食などというのは修行者たる者にとってはただの飾にすぎない。だから有ればありしたがい、なければそれもよしとして学道に励むべきである。病も病なりに応じて修行をすればよい。わざと死ぬように修行するというのも外道のやることだ。

つまり「仏道の為には命を惜むことなかれ。亦惜まざることなかれ」（第六の八）ということになると道元は言う。

事に触れ物に随ふ ― 主体的環境

道元が只管打坐をとくに重視したことは前に見たけれども、彼はそれを重視して他の行動を無視したのではない。そのことはとくに初心者に対して述べているところにははっきりあらわれている。彼は修行者の生活全体が問題であることをよく知っていたのである。行動ということを具体的に問題にすれば当然その筈である。ある断片が行動なのではない。行動は全体であり、そして部分として表現される。そこに心があるのである。その点で毎日毎日の日常茶飯の行動こそが大切にされなければならない。そこにおいて真実が表現されなければならないのである。

「人は必ず陰徳を修すべし。陰徳を修すれば必ず冥加顕益あるなり。」（第三の九）

陰徳とはわずかな善とでも考えたらよいであろう。それを積み上げて行く所に、修行の甲斐があらわれるという。何でもない行動でも正しく行動して積みあげることである。

「設ひ泥木塑像の麁悪なりとも仏像をば敬ふべし。黄巻赤軸の荒品なりとも経教をば帰敬すべし。破戒無慚の僧侶なりとも僧体をば仰信すべし。」

たとえ泥と木でつくった粗悪な仏像でも、安っぽい経巻であっても、できそこないの僧侶でも敬うことをしなくてはならぬという。心の中で敬うことをすれば、それが自分の修行となる。「内心に信心を以て敬礼すれば、必ず顕福を蒙るなり」といっている。彼のいう顕福とはもちろんいわゆる利益のことでない。修行として心の成長をいうのである。敬う行動そのものが心をつくって行くのである。「不信無礼なれば必ず罰を蒙るなり。」不信の行動を心の中に育ててはならぬのである。

こう述べたあとで丹霞天然禅師が暖をとるために木仏を焼いたという乱暴な振舞の話をあげて、それは説法のためであって、実際に禅師の日

頃の行状は、「坐するに必ず儀あり、立するに必ず礼あり、常に貴き賓客に向へるが如し。暫時の坐にも必ず跏趺して叉手す。常住物を守ること眼睛の如くす。勤修するものあれば必ずこれを賀す。少善なれども是を重くす。常途の行状、ことに勝れたり。」と言っている。つまり立居振舞は端正であり、しばらくの坐でも坐禅のようにすわり、寺の供用物も眼球のように大切にし、修行に勤めるものをよみしというように、些細な善をもおろそかにしていない人であった。その人にして木仏を焼いて暖をとることをしたのは、物の本末を考えてのことであるので、そういう人だからこそ行い得たのであるというのである。

つまり陰徳とは、毎日の行動のすべてにおいて仏祖の行履を行じることといってもよい。こういうものによって、行動全体が、つまり人間が行動の変容をとげて行くのである。それはもはや陰徳などというものではないであろう。世間でいわゆる陰徳であろうが、本来行動にそんな区別はない筈である。もっと別な言い方をすれば、当り前のことを当り前に行なっていけばよいということにもなろうか。それはもちろん叢林の家風を行うのであるが、そういうものに随って修行をすればよいというのが初心者に対する道元の指導であったといってよかろう。「只なにともなく世間の人の様に内心を調へもてゆくが、是れ実の道心者なり」（第二の一五）という修行の仕方である。ことさらしい振舞、これみよがしの修行というのは彼の言う我執の振舞なのである。

これらのことは一面からみれば毎日の行動の目標であろうが、それが意識ゼロというような状態での行動として表現されるようになることを考えると、一生の目標とも言えるのであろう。つまり毎日の行動を通じて、行動を洗練してゆくことそれが人間の修行ということになる。だから大切なのは日常坐臥なのである。線香花火的な行動はだめであると言う。

「人は思ひ切て命をも棄て、身肉手足をも截ことは、中々せらるゝなり。然あれば世間の事を思ふに、名利執心の為にも多くかくの如く思ひ切なり。」（第一の一八）

一時の決断で思い切るということは、誰もがやるのである。名利のためにもやるのである。それはやさしいこととも言える。しかし、

「只依り来る時に、事に触れ物に随て、心品を調ふること難きなり。」（第一の一八）

常住坐臥、不断に次々へと起って来る事に適応して、心が正しく反応できることは難しい。

「学者身命を捨ると思ふて且くおしゝづめて、云ふべきことをも修すべきことをも、道理に順ずるか順ぜざるかと案じて、道理に順ぜば云ひ、若は行じもすべきなり。」（同前）

これはたえず考え正しく行動することの積みあげしかないのである。それが修行なのだという教えである。

だからたとえば、日常生活で兄弟弟子との雑談でも、一寸した注意をするか、しないか。

「雑話の次でに云く、世間の男女老少、多く交会淫色等の事を談ず。是を以て心を慰むるとし興言とすることあり。一旦意をも遊戯し

徒然も慰むるに似たりと云ふとも、僧はもっとも禁断すべきことなり。」（第一の二二）

ただ何となく加わることによってとりかえしがつかない習慣が出来上ることがある。注意しなければならぬことである。反対によい環境に入れば自然に善人となるという。極めて当然であり、われわれもまたよく知っていることである。

「古人云く、親近善者如霧露中行、雖不湿衣時時有潤。謂ふ心は善人になるれば覚えざるに善人となるなり。（中略）坐禅も自然に久くせば忽然として大事を発明して、坐禅の正門なることを知るべきなり。」（第四の四）

（傍点部分＝善者に親しんで近づいていれば、霧露の中を歩いているようなもので、湿そうとしなくても衣が潤うの意。―編集部注）

ここで併し環境という場合、道元のそれは、現代われわれの言う客体的な環境と解してはならないであろう。彼の言うのは終始一貫して行動の世界であり、主体的な行動環境なのである。結局行動こそが人間を形成するのである。行動環境こそが問題なのである。彼はそれを坐禅という言葉で象徴している。

得（経）るべし ― 行動体験

「古人の云く、聞くべし、見るべし、得るべし。亦云く、得ずんば、見るべし、見ずんば聞べしと。云ふ心は聞んよりは見るべし、見んよりは得るべし、未だ得ずんば見るべし、未だ見ずんば聞べしとなり。」（第六の六）

この言葉の中に、道元の行動主義的学習の思想が十分に出ている。既にしばしば引用したように道元は、書物を読み、ものを理解するというような態度で修行をすることは意味がないことを断言している。見る、聞くというのは、次善、三善の学習方式であって、得ることが第一なのだということを明確に述べている。（所でここで「得ずんば見るべし」というのは「ヘズンバ見ルベシ」で、「へ」は「経ル」の音でつまり経験するということだと岩波の古典文学大系では説いている。私もそう思う。つまり体験ということだと思う。）

道元のこの思想は次の言の中にもはっきりあらわれている。

「当世学道する人、多分法を聞く時、先づ能く領解する由を知られんと思ひ、答の言ばのよからん様を思ふほどに聞くことばが耳を過すなり。」（第六の一三）

修行僧が師の説法を聞くとき、或は問答をするとき、わかろうとするからいけないのである。言葉でそれを理解し、自分も言葉の上で言おうとするのがいけないのだという。それがその言葉の根底にある事実、ものの姿を見失わせてしまう。そこへ迫るという行動を起こさせないから、結局、師の言が耳を通りこすことになってしまうのである。

或る意味で道元は徹底的な経験主義者といえよう。しかし彼は所謂教育史上の経験主義思想とは似ても似つかぬ思想である。彼は前に紹介したように「心に定相なし」といっている。主体と客体とのダイナミクスを明確

に捉えている。平板な経験主義ではないことはもう十分理解できよう。その点でまた次の言も十分に味わってみる言葉である。

「学道の人は、自解を執することなかれ。設ひ会する所ありとも、若し亦決定よからざる事もやあらん。亦是よりよき義もやあらんと思ふて、広く知識をも訪ひ、先人の言をも尋ぬべきなり。亦先人の言なりともかたく執する事なかれ。」（第四の一）

自分の理解したと思うことにとらわれるなというのである。例えばここで先に紹介した智閑禅師の竹の声の悟りを思い出してみるとよいであろう。竹の声に悟りを得るまでは、その同じ竹の声を智閑禅師はちがったものとして捉えていたにちがいないのである。或る瞬間より彼の捉えている世界が変ったのであろう。それは智閑禅師の心の変化であると同時に、世界像の変化でもあろう。自解すなわち自分の理解したと思うこともまた、時によってかわるのである。絶対的ではないのである。

こういう思想は近代においてはすっかり姿を没してしまった。しかし人間の方に視点を移して考えると、近代科学の知識というものも、実は人によってさまざまに捉えられているのであって、誰も一様に同じ知識をもっているとは言えないのである。近代教育はそのことを全然といってよい程考えない。それは様々なところに不都合を生じさせているのではないか。

或る知識を注入し、それをテストし、それですべてが終れりとする現代教育の体制は、人間を不在にしているといわれる根源はここにあるのである。人間はそれで教育されてはいないのである。このことについて『臨済録』に面白い痛烈な話がある。人の言った言葉をもてあそんでいるのは、回覧板を廻しているようなもので、何の役にもたちはしないのだと言っている。ちょっと道草をするが岩波文庫から引用してみよう。

「世間には禅のいかなるものかも知らないくせに、お経にこうある、論語にこうあると、いろいろひねくりまわして、一通りの学説をでっちあげ、得意になって人に説き示すものもある。これはまるで糞の塊を自分の口に含んでから吐き出して、別の人に与えるような不潔なことであり、また隣組同士が回覧板を回すようなもので、自己のものは何もない。そんなことで一生をむなしく…（以下略）。」

（一〇八頁）

現代の教育がこうして人間不在になっていることは疑い得ないことであろう。併しこれを脱却するにどれだけの年月がかかるであろうか。

参師聞法 ― 師弟同行

「古人の云く、所有の庫司の財穀をば、因を知り果を知る知事に分付して、司を分ち局を列ねて、是を司さどらしむと。いふこゝろは、主人は寺院の大小の事、都て管せず、只管工夫打坐して大衆を勧むべきゆへなり。」（第五の一九）

学道者集団の指導者はその叢林の主人、いわゆる住持である。住持の指

導者としてのあり方については、道元の心の中には恩師天童如浄和尚の面影が生きていたのではないか。

「我れ大宋天童禅院に寓居せし時、浄老宵には二更の三点まで坐禅し、暁は四更の二点三点よりおきて坐禅す。長老と共に僧堂裡に坐す。一夜も懈怠なし。」（第二の三〇）

如浄は率先して坐禅している。夜は十時すぎまで夜明けは二時、三時より長老とともに坐禅につとめて、一晩といえども休んだことがないという如浄の姿は道元の心に深くきざまれていたのであろう。しかもその間多くの僧が眠っているのを巡回して歩いて拳をもってうち、くつをぬいで打ち、恥かしめて眠りをさます。それでもまだ眠る僧がある時は、皆を集めて説法をされた。世間の帝王にしても、官吏にしても、庶民も誰も楽をして世を過しているものはない。世を逃れて出家して、空しく時を過してどうするのだ。そういう状態では仏法は衰えゆくばかりである。こういう風に説いて衆僧をはげました様子を語っている。またある時は近く仕える侍者が、坐禅の時間が長すぎるのではないかと言うと、修行する心さえあれば長ければ長い程喜んで坐禅をする筈だとしてその意見をしりぞけて、自分が弱かった頃、諸方の長老をたずねたとき、ある長老は「昔は眠る僧を拳もかける程に打ったが、今は力も弱くなって打てなくなり、そのためによい僧が出なくなった」と言われたのをおぼえているが、この精神で自分はいよいよきびしくしたいと語ったという如浄の坐禅に対する情熱を語っている。

このような如浄のきびしい指導に対しても衆僧はすこしもこれを怨むということはなかったということを道元はまた別の箇所で語っている。

「先師天童如浄和尚住持のとき、僧堂にて衆僧坐禅の時、眠りを誡しむるに、履を以て打ち、謗言呵嘖せしかども、衆僧皆打たるゝを喜び讃歎しき。」（第一の九）

多くの僧は却って喜びとしたというのである。

「有時亦上堂の次でに云く、我れ既に老後、今は衆を辞し菴に住して老を扶けて居るべけれども、衆の知識として各の迷を破り道を授けんがために住持人たり。是に依て或は呵嘖の詞ばを出し、竹篦打擲等のことを行ず。是頗る怖れあり。然あれども、仏に代て化儀を揚る式なり。諸兄弟慈悲を以て是を許し給へと言ば、衆僧皆流涕しき。」（同上）

このように仏にかわって若い人々の指導をするという態度があるので、多くの僧も涙を流してよろこんだのであろう。このような情景を道元は語って次のように言う。

「此の如きの心を以てこそ衆をも接し化をも宣べけれ。住持長老なればとて、乱に衆を領し我が物に思ふて呵嘖するは非なり。」（同上）

師の心、師弟の関係をこのように言うのである。このくだりの最初の道元の言葉は、

「悪口を以て僧を呵嘖し毀訾すること莫れ。設ひ悪人不当なりとも左右なく悪くみ毀ることなかれ。（中略）若は住持長老にてもあれ、若は師匠知識にてもあれ、弟子不当ならば慈悲心老婆心にて教訓誘引すべし。其時設ひ打べきをば打ち、呵嘖すべきをば呵嘖すとも、毀訾謗言の心を発すべからず。」（同上）

というのであって、この後に先師天童如浄の話が続くのである。

ここには師のきびしさと、愛情との二つの面があざやかに出ている。禅では一定の掟によって痛棒をくらうことがあるが、それが慈悲心であるというのは、極めて高次な心の相といえよう。一般に禅の道場では自律自主の主体的な学習の場が構成されている。もちろん一定の形式はあるけれども、また個々人の個性の発揮に関しては極めて自由のように思われる。その場の主体的な学習に指導者がいかに参加するかが指導者の役割であって、それはやはり近代教育の中では殆んど顧みられていないものである。道元の天童如浄の話は、「夜話に云く」となっているから、おそらく興聖寺の長老達の集りの中で語られたことで、かなり自由なくだけた雰囲気の中で語られたことではないであろうか。指導のきびしさと愛情の問題、具体的な方法のむつかしさが行間に出ているようである。

次の言葉は極めて懇切丁寧である。

「学道の人、参師聞法の時に能々極めて聞き、重ねて聞て決定すべし。問ふべきを問はず、云ふべきを云ずして過しなば、必ず我れが損なるべし。」（第六の一五）

これは弟子に対する忠告である。次いで師たるものに対する忠告は、

「師は必ず弟子の問を待て言を発するなり。心得たることをもいくたびも問て決定すべきなり。師も弟子に好心得たるかと問て、云ひきかすべきなり。」

というのである。禅では師弟の問答というのは特殊な様相をおびている。その例を紹介しよう。これは鈴木大拙氏著『禅による生活』から引用したものである。

「馬祖がある日弟子の一人百丈と散歩していたとき、一群の野鴨子（雁）が空を飛んで行くのを見た。馬祖いわく『あれは何だ』、百丈が答えた。『雁です。』

馬祖は重ねてたずねた。『どこへ飛んで行くのだ』『みんな行ってしまいました。』

馬祖は百丈のほうへ向きなおると、彼の鼻をひねりあげた。百丈は思わず悲鳴をあげた。馬祖はすかさず『飛び去ってはおらんわい』と。ここで百丈は省悟したのである」（五六頁）

いかにも師弟同行である。