

【2023 年度優秀卒業論文】

道元の初期思想における悟り

——悟りに繋がる行いは坐禅以外にあるか——

上野 俊瑛

序論

本論文で問うていくテーマは道元の初期思想において「悟りに繋がる行いは坐禅以外にあるか」というものであるが、繋がるという言葉を使用したのは、修証一等を唱える道元を思想を解明するにあたり、悟りの助けになるような行いと、悟りそのものに直結する行いを同時に表すためである。本論文では以降もこのような意味を表すために繋がるという言葉を使用していく。

本論文は、道元が初期においていかなる行為を悟りに繋がるものと評価し、いかなる行為を悟りに繋がらないものとして退けているかを分析し、道元思想の一特徴を明らかにしようとするものである。はじめに、どのような立場から本論文を執筆するかを明らかにする。門馬幸夫によれば、道元思想の変遷について大まかに四つの議論があるという。それを以下に引用する。

道元思想の変遷について、おおむね、(1)生涯を通じ、それほど変わらなかった、とする見解や、(2)変わった、とする見解、いや、(3)それは「分裂というべきものである、という見方、さらには、(4)一二巻『眼蔵』をどう見るか、ということをめぐる、議論は様々な展開を見せている。(門馬, 2021, p.127)

本論文では、門馬の議論の分類の(2)にあたる、道元思想は変化したという立場で執筆する。道元思想が変化したという立場を採用する理由は以下の田上太秀の見解に基づく。

「弁道話」は三十二歳のときの著作である。この「洗面」の巻は四十歳のときに著したものである。約八年の歳月を経てみると、中国から帰朝したばかりの若い道元が「弁道話」で坐禅には焼香、礼拝、念仏、懺悔の作法、読経などは役に立たないときっぱり言い切った姿勢はない。坐禅にも焼香などの行為が必要であることを痛感したのである

う。「洗面」の巻を始め、『正法眼蔵』の著述が進むにしたがって、坐禅だけを仏道修行とするのは無理であることを述べるようになる。(田上, 2001, p.41)

このように道元は『正法眼蔵』を書くにつれて思想が変化していると田上は指摘する。また、田上は「しかあれども、念経・看経・誦経・書経・受経・持経あり。ともに仏祖の修証なり」(田上, 2001, pp.145-146)という道元の言葉(『正法眼蔵』看経)を引用し、「看経は仏祖が行った作法であるとして勧めている。その作法さえ示している」(田上, 2001, pp.145-146)と述べている。これは、『正法眼蔵』弁道話に見える、「又読経念仏等のつとめにうるところの功德を、なんぢしるやいなや。ただしたをうごかし、こゑをあぐるを、仏事功德とおもへる、いとはかなし。仏法に擬するに、うたたとほく、いよいよはるかなり」¹(水野, 1990a, p.21)や、『永平広録』道元和尚広録第一に見える、「抛却焼香礼拝念仏修懺看経祇管打坐」(鏡島, 1999, p.281)などの記述と思想が大きく異なる。田上が特に注意を促すのは、『正法眼蔵』看経の巻である。『正法眼蔵』弁道話では経典を読み上げる行いは仏法から遠く離れたものとされているのに対し、1241年に記されたとされる「看経」では、経典に関する行いについて、仏祖の修証であると記されているのである。

さらに道元の思想が変化したという指摘を挙げるならば、窪田慈雲の指摘が挙げられる。窪田は増谷文雄の『臨済と道元』を受けて、道元の思想変化は1243年の「葛藤」の巻から、臨済禅への評価が大きく変わると指摘し、以下のように述べる。「禅師の内面で、何がどのように変化し発展したのかというと、先生も、はっきりした説明を与えておられない。(中略)私をして端的に言わしめるならば、道元禅師が臨済禅師の証の世界に不満を覚え始めたのである。」(窪田, 2018, p.73)これも道元の思想が変化したとする主張の一例である。

以上のような理由から、本論文を道元が思想を変化させたという立場に立って執筆する。ただし、上記の田上と窪田の道元が思想を変化させたと述べる際、それぞれ異なる時期を示しているように、道元の思想がある時期を境に急激な転換を遂げたというわけではなく、道元の思想は1240年頃より数年間かけて次第に変化していったのである。ここでは、道元の思想が変化したという主張を二つ引用したが、本論文では、悟りに繋がる修行の変化を扱うため、田上が思想変化の例として指摘したものに則り、暫定的に『正法眼蔵』看経の巻を基準として設定し、それ以前を初期思想と呼ぶこととする。道元の思想の変化以前には、悟りに繋がる方法が限定されているというのが田上の指摘であるが、本論では、道元の初期思想において坐禅以外に悟りに繋がる行いはあるのかということを検討し、道元の坐禅と他の行いの悟りへの関係性の違いについて研究する。

本論で道元の初期思想を伝えるものとして利用するのは以下のようなテキストである。前述したように、田上が思想の変化が見られると指摘する『正法眼蔵』看経の巻以前の巻、1243

¹ 踊り字「ゝ」「ゞ」「く」「ぐ」については、引用元の一次資料がこれらの踊り字を使用しているも、本論文が横書きである都合上、踊り字を使わずに表記を一部変更している。この引用箇所以下も同様である。ただし、踊り字「々」については本論文を通して使用している。

年に道元が永平寺の前身である越前の大仏寺を開くまでの説法が記録された『永平広録』道元和尚広録第一²、1227年頃の著作と伝えられる『普勸坐禅儀』、1237年頃の著作と伝えられる『典座教訓』、それに、1235～1238年の道元の言行を集めたとされる孤雲懷奘の『正法眼蔵随聞記』である。これらは、1227年、すなわち道元が宋で悟りを開き、日本へ帰朝した年から、『正法眼蔵』看経の巻執筆前後までの道元の著作である。

道元は、只管打坐を標榜する日本曹洞宗を開いたが、道元は中国の曹洞宗の教え以外にも、天台宗や臨済宗の教義を学んでいた。『俱舍論』も学んでいたという記録が『建撕記』にも残っているということからも、道元は仏教を広く学んでいたといえる。その上で道元は『正法眼蔵』弁道話において、「この三昧に遊化するに、端坐参禅を正門とせり」(水野, 1990a, p.11)、と坐禅修行が悟りの正門であるとして坐禅を重要視したのであるが、坐禅以外の行いはどのように捉えていたのか。鎌倉時代には、末法思想の浸透や教学仏教の複雑化により、民衆に簡単にできる仏教の行いが求められていたという時代背景もあるが、それ以外の理由として坐禅に道元が特別性、優越性を見出したのはなぜなのかをまず明らかにしていく(第一章)。次に、坐禅以外の行いで悟りにつながらないと道元が示しているものを挙げ、どのような行いが悟りに繋がらないのか共通点を明らかにする(第二章)。そして、悟りに繋がる行いを明らかにする前段階として、悟りの助けになる行いはどのような行いであるのかを明らかにし(第三章)、また、どのような態度、姿勢で修行をすれば、悟りに繋がるのかを明らかにする(第四章)。次の章では、坐禅以外の悟りを明らかにするが、ここではあることをきっかけにして一時的に得る大悟とその条件(第五章Ⅰ)について考察し、さらに日常生活を道元は修行と捉えていたのかということを検討する(第五章Ⅱ)。最後に、以上の章を踏まえて、道元の初期思想における悟りに繋がるものはどのようなものか本論文で明らかにしたものを示し、結論とする(結論)。

第一章 坐禅の特徴

第一章では、本論文のテーマについて研究するにあたって、道元が、なぜ、ただひたすら坐禅をするという意味の「只管打坐」の禅風を伝え、坐禅を重視したのかということを五つの特徴を挙げて明らかにしていく。

まず、道元は、坐禅を特別視する理由として『正法眼蔵』弁道話の問答第六において以下のように述べる。

しめしていはく。むかしよりの諸仏³、あひつぎて修行し、証入せるみち、きはめしりが

² 『永平広録』の成書は1243年だが、1233年頃からの道元の説法が収められている。

³ 道元は、仏祖や祖師、諸仏という言葉で「上堂。云。会仏法得神通古来仏祖也。」「永平広録」道元和尚広録第一(鏡島, 1999, p.281)というように、仏法と神通を会得した優れた力を持つ禅僧の意味で使用している。本論文でこれらの言葉を使用するときはこのような意味である。

たし。ゆゑをたづねば、ただ仏家のもちゐるところをゆゑとするべし。このほかにたづぬべからず。(水野, 1990a, p.27)

道元は、昔から僧侶たちが道元に至るまで坐禅を皆行ってきたことを強調している。なぜ祖師が行ってきたものというだけで坐禅を重視するのだろうか。禅宗は、教学仏教に対抗する意味も含め、「教外別伝」「不立文字」「以心伝心」などという言葉を使用し、経典などに頼らずに師匠と弟子の間での悟りそのものの伝達を重視してきた。弟子が十分に師匠の悟りを自分のものにしたら師匠が感じたならば、弟子を僧侶として一人前であると認可するという方法である。そのような背景があるため、道元は師匠や、そのまた師匠が行ってきたということが文献やさまざまな師から伝え聞いたことから分かる坐禅を特別視しているのだろう。これが一点目である。

次に、『普勸坐禅儀』から坐禅の特徴について述べられている箇所について考察する。『普勸坐禅儀』において、「坐禅は習禅にあらず。ただ、これ、安楽の法門なり」(大谷, 2006, p.19)と、道元は坐禅が安楽の法門であると主張する⁴。

また、田上は、

坐禅は行住坐臥の中の一つの行為である坐る禅である。禅修行のなかで、これがもっとも安定して持続できる、理想的な行法と考えられた。そこで坐禅は日常的行為のなかで中心的役割をもち、坐禅を通して自分のすべての行為は観察された。行くも住まるも、臥すもみな禅の修行だとはいえ、坐る禅に勝る安楽な禅はない。坐禅はつねに他の三つの禅、つまり行禅、住禅、臥禅に比べて、安定と持続という点で最も理想的である。(田上, 2001, p.26)

と坐禅がなぜ安楽の法門と呼ばれているのかについて述べる。

したがって、あらゆる修行の中で、安定と持続という点で優れた修行ということが坐禅の特別性といえる。これが二点目である。

続いて、道元が坐禅に特別な力があることを認めている箇所を以下に引用する。

超凡越聖、坐脱立亡、この力に一任す。いわんや、また、指竿針鋸の転機を拈じ、弘拳棒喝の証契を挙する、いまだこれ、思慮分別のよく解するところにあらず、あに、神通修証のよく知るところたらんや。声色の外の威儀たるべし、なんぞ、知見の前の軌則にあらざらん者や。(『普勸坐禅儀』、大谷, 2006, p.20)

道元は、凡や聖という枠組みを超え、神通という言葉ですら説明できない超越的な力が坐

⁴ 『正法眼蔵』弁道話でも、「坐禅はすなはち安楽の法門なり」(水野, 1990, p.28)という祖師の言葉を引用している。

禅にはあると主張する。道元は、坐禅に超越的な力があると考えていたのである。これが三点目である。

また、道元の主張する坐禅の特徴は、「非思量」を重視する点にもある。以下に「非思量」に関する道元の言葉を引用する。「心意識の運転を停め、念想観の測量を止むべし」（『普勸坐禅儀』、大谷, 2006, p.18）、「兀々と坐定して、思量不思議底。不思議底、如何思量。非思量、これすなわち坐禅の要術なり」（『普勸坐禅儀』、大谷, 2006, p.19）。このように道元は『普勸坐禅儀』で、坐禅をする際の要点として心や意識の動きを止め、考えを巡らすことをやめること、すなわち「非思量」を挙げる。「非思量」のことを道元は坐禅の要術と宣言しているため、道元が想定する坐禅というのは「非思量」を伴うのである。逆に言えば、坐禅は非思量という状態を維持するのに最も適切な修行であると考えられる。これが四点目である。

次に、坐禅の特徴について、大谷哲夫が内容を自ら補足して訳している文章を参考にしつつ考察していく。『普勸坐禅儀』本文とそれに対応する訳を以下に引用する。

なんぞ自家の坐牀を抛却して、謾らに他国の塵境に去来せん。（『普勸坐禅儀』、大谷, 2006, p.21）

訳「坐禅をする状態こそが、自分の本来のすがたであるのに、その場を投げ捨てて、なぜそれ以外の泥まみれの苦悩の境遇に身をまかせなのか。」（大谷, 2006, p.28）

ここで大谷は「なんぞ自家の坐牀を抛却して」を「坐禅をする状態こそが、自分の本来のすがたであるのに」と意識している。このような意識が可能なのは、道元が、人々は本来仏であり、その仏の典型的な姿が坐禅をしている姿であると考えているためである。

続いて、別の箇所と大谷の訳を以下に引用する。

直指端的の道に精進し、絶学無為の人に尊貴ならん。仏々の菩提に合沓し、祖々の三昧に嫡嗣ならん。（『普勸坐禅儀』、大谷, 2006, p.22）

訳「坐禅そのものが仏道そのものであることを自覚し、精進し、仏法を学び尽くしたところにとらわれない真実の人を尊び、過去の祖師方が証明してきたさとりを我がものとし、正伝の坐禅を正しく受け継ぐ人にならなければならない。」（大谷, 2006, p.29）

ここで大谷は「直指端的の道に精進し」の箇所を「坐禅そのものが仏道そのものであることを自覚し、精進し」と意識しているが、これは道元の坐禅という修行がそのまま悟りであり、仏道であるという「修証一等」の思想を背景としている。したがって、大谷の訳の通り、「直指端的の道」とは坐禅が仏道そのものであることを示している。

したがって、大谷の訳も踏まえると、道元は坐禅をする姿を本来の自己の姿とすると共に坐禅そのものが仏道であるとしているのである。これが五点目である。

以上、道元の考える坐禅の特徴として大きく五つの点を挙げた。道元は初期の思想におい

て上記の点などから坐禅を他の修行と比べて重視していたのである。

第二章 悟りに繋がらない行い

第二章では、道元の初期思想において、どのような行いが修行であり、どのような行いが悟りの助けになる行いであり、どのような行いが悟りに繋がらないのかということについてまとめるために、まず、道元が悟りに繋がらない行いとして挙げている具体例を取り上げ、どのような行いが悟りに繋がらないのかについて一般化を目指す。

はじめに、『正法眼蔵随聞記』に見られる、悟りに繋がらない行いを列挙し、その後に共通点を考察する。

- (1)是レを思フに、仏像舍利は如来の遺骨なれば恭敬すべしといへども、また一へに是レを仰ぎて得悟すべしと思はば、還ツて邪見なり。(水野, 1992, p.61)
- (2)また云ク、戒行持斎を守護すべければとて、また是レをのみ宗として、是レを奉公に立て是レに依ツて得道すべしと思ふもまた是れ非なり。(水野, 1992, p.65)
- (3)また云ク、当世の人、多ク造像起塔等の事を仏法興隆と思へり。また非なり。直饒高堂大観珠を磨イて金をのべたりとも、是レに因ツて得道の者あるべからず。ただ在家人の財宝を仏界に入れて善事をなす福分なり。(水野, 1992, p.171)
- (4)出家人の出家の心なからんは得べカラず。仏法の人をえらぶにはあらず、人の仏法に入らざればなり。(水野, 1992, p.237)

(1)で道元は仏舎利を敬うべきではあるが、そうすることで悟りを得ようという考えは間違いだと述べ、(2)では、戒律を守ることだけに専念することで悟りを開くことができると考えるのは間違いだという。(3)では、仏教に関係する像や建物を作ることによって仏教が興盛すると考えるのは間違いで、如何に高価なものを作ろうとしても悟りを得られることはないという。ただしそのようなことをすることは善いことではあるという。(4)では、出家した人が出家したからといって何もしなくても悟ることはないと述べる。これらの『正法眼蔵随聞記』における道元の説法から、たとえその行いが世間一般的に尊敬されることや、善いとされていることであっても、その行いをするだけで悟れると考えたり、何か自分にとっての見返りがあると考えてその行いをしたりするというのは間違いであり、悟りに繋がらないということが読み取れる。このような功德があることをあてにして行われる行いについて、角田泰隆は以下のように解釈する。

修行は単なる手段ではなく、修行そのものが重んじられるため、悟りがあまり語られない。ゆえに、「道元には悟りが無い」とか、「道元は悟りを軽んずる」と言う人がいるが、そうではない。悟りを求めないのである。このことを「無所悟」とか「無所求」とか「無

所得」と言っている。また、悟りを求める打算的欲求を捨てさせるために、ある人は「坐禅をしても何もならない」などという言い方もするのである。(角田, 1999, p.112)

道元が「無所得」について言及している箇所が『正法眼蔵』弁道話にある。「修行の用心をさづくるにも、修の他に証をまつおもひなかれとをしふ、直指の本証なるがゆゑなるべし」(水野, 1990a, pp.28-29)。ここで道元は、修行の用心を教えるときに、修行の他に悟りを待つてはならないと教えるのは、その修行自体が悟りであるからであると主張する。このように、道元自身も、悟りを求めないということについて説明している。角田も、「所得や功德がないと言うのではない。求めてはならないのである」(角田, 1999, p.114)と述べる。つまり、道元は、悟りや、何か功德などの得るものがあると考えて何かをすることを否定していたと言う。

また、悟りへの執着も窪田によれば、悟りという功德をあてにすることであつて、悟りへと繋がらない。道元は、『正法眼蔵』現成公案において、「悟迹の休歇なるあり、休歇なる悟迹を長々出ならしむ」(水野, 1990a, p.55)と、悟りがあったとしても悟りは残らないと述べる。これに対し、窪田は、「我々迷いの衆生にとっては、その迷いの夢を醒ますため、どうしても大悟の体験が必須であるが、大悟した後最も留意すべきことは、この大悟への執着がまた大きな迷いになるという事実である」(窪田, 2018, p.287)と指摘する。道元は『正法眼蔵』現成公案において直接悟りに繋がらない行いを述べているわけではないが、窪田の指摘を参照すれば、大悟への執着もまた次の悟りへと繋がらないと言える。

したがって、道元の考える悟りに繋がらない行いとして、「無所得」ではない行いが挙げられる。それは悟りや何か功德などの得られるものを求めて行う行いであるといえる。これは坐禅においても同様である。そうした上でなぜ坐禅を道元は重視したのかというと、もちろん一章で挙げた坐禅の特徴全てによるのであるが、特に「非思量」という特徴によって道元は坐禅を重視したといえるだろう。なぜなら、道元は「無所得」ではない行いを悟りに繋がらない行いと考えていたため、「非思量」という特徴を持つ、道元が正しい坐禅と考えていた坐禅は他の行いよりも「無所得」であるからである。

功德や悟りを当てにして行われる「無所得」でない行い以外にも、道元は悟りに繋がらない行いを示している。序論にも挙げたが、悟りに繋がらない行いとして再度『正法眼蔵』弁道話を以下に引用する。

又、読経念仏等のつとめにうるところの功德を、なんぢしるやいなや。ただしたをうごかし、こゑをあぐるを、仏事功德とおもへる、いとはかなし。仏法に擬するに、うたたとほく、いよいよはるかなり。(中略) おろかに千万誦の口業をしきりにして仏道にいたらむとするは、なほこれながえをきたにして、越にむかはむとおもはんがごとし。又、円孔に方木をいれんとせんとおなじ。(中略) 口声をひまなくせる、春の田のかへるの、昼夜になくがごとし、つひに又益なし。(『正法眼蔵』弁道話 問答第三、水野, 1990a,

pp.21-22)

道元は正法眼蔵『弁道話』において読経と念仏について声をあげているだけで功德はなく、仏法からは遠く離れたものであると主張する。また、そのような読経、念仏を様々な例えを用いて否定的な意見を述べ、利益はないとする。ここから、道元は読経、念仏にかなり否定的であったことが伺える。道元はこの箇所では、読経と念仏が「仏法に擬する」と述べているため、これらの行為を、釈尊から伝統的に受け継がれてきた正統な修行と捉えていなかったといえるだろう。

続いて、『正法眼蔵』心不可得で述べられている、悟りに繋がらない行いについて言及されている箇所を引用する。

うらむべし、数百軸の釈主、数十年の講者、わづかに弊婆の一問をうるに、たちまちに負処に墮して、祇対におよぼざること。正師をみると、正師に師承せると、正法をきけると、いまだ正法をきかず正師をみざると、はるかにことなるによりて、かくのごとし。
(水野, 1990a, p.193)

ここでは、道元が徳山という学僧の例を挙げ、様々な解説書を持ち、それらを数十年に渡り講義を行なってきた学僧であっても、正師から教えを受け継いでいなかったため、老婆のたったの一問に答えられなかったという話を引用しつつ、正師の大切さを説いている。この箇所では直接的に「悟り」という言葉は出現しないが、仏教では悟りに至ったものはどのような質問でも、質問者の状態に合うような答えができるとされているため、この箇所は、悟りに関係する箇所であると判断した。第一章で道元は坐禅を重要視する理由として、祖師が坐禅を行なってきたという記録があるためであることを明らかにしたが、この箇所も、釈尊からの悟りをそのまま引き継いでいる者がここでいう正師であり、その者の言行を非常に重視するという、道元、さらには禅宗の思想というものがはっきりと現れている。正師の下で修行をすれば正法に触れることができるのであるが、逆に言えば、正師に出会えないと上記の例のようにいくら仏教について学んでも、悟りに繋がらないと言えるだろう。この正師の重要性について道元は以下のように度々言及している。「修行阿耨多羅三藐三菩提の時節には、導師をうることもともかたし。」(『正法眼蔵』礼拝得髓、水野, 1990b, p.159)ここで道元は、無上の菩提を修行するためには自らを導いてくれる正師を得ることが最も難しいと述べる。ここから、師匠を重要視していることが読み取れるだろう。しかし、道元は正師がいれば必ずしも正しい仏法を会得できるわけではないとも主張する。

たまたま出家児となり、離俗せるににたるも、仏道をもて名利のかけはしとするのみおほし。あはれむべし、かなしむべし、この光陰ををしまず、むなしく黒暗業に売買する

こと。いづれのときかこれ出離得道の期ならん。たとひ正師にあふとも、真龍⁵を愛せざらん。(『正法眼蔵』 溪声山色、水野, 1990b, p.116)

この箇所では道元は、たまたま出家して離俗したように見せかけるが、仏道を名利に利用するだけの者が多く、そのような人は正師に会っても真の教えを愛することはないと主張する。したがって、正師と修行者の「無所得」の心がどちらも悟りには不可欠であると言える。

さらに『正法眼蔵』礼拝得髓において、道元は、年上であるという理由や、高貴な職、身分、称号を持っているという理由で他人に礼拝しないという例を挙げて以下のように述べる。

かくのごとくの癡人、いたづらに父国をはなれて他国の道路に跨跼するによりて、仏道を見聞せざるなり。(水野, 1990b, p.162)

道元は、目上の人や目下の人を丁重に扱わなくても良いというような俗世間的な価値観に囚われた愚かな人は、仏道を見聞きすることはないというのである。

また、『永平広録』では、「日日祇陪人事過山林那見道成時」『永平広録』道元和尚広録第一(鏡島, 1999, p.287)と、人に関する事に興味を持って過ぐすと、山林にいても悟ることはないと述べ、ここからも、俗世間的な意識で修行することは悟りに繋がらないといえる。

以上、悟りに繋がらない行いについて考察したが、道元が示す例は具体的な細かい行いが多いため、道元が推奨しない修行、すなわち悟りに繋がらない行いの共通点を一言で言うことは難しい。しかし、悟りに繋がらない行いの特徴を大まかに挙げるならば、「無所得」ではない行い、正統ではない修行、正師を持たないこと、俗世間的な価値観に囚われたままであること、の四点である。

第三章 悟りの助けになる行い

第三章では、道元が悟りそのものではないが、悟りの助けになるという趣旨の箇所を列挙し、どのような行いが悟りの助けになるのかを明らかにする。

ただし、ここで悟りの助けになる行いという言葉を使用しているが、ある行いをするとなわち開悟するという意味ではなく、ある行いをすれば、開悟への期間が短くなりやすいという意味である。

具体的な悟りの助けになる行いは、道元が弟子たちに向けて説いた言葉を弟子の懐契が記録した『正法眼蔵随聞記』に多く述べられている。そのため、まずは『正法眼蔵随聞記』に見られる悟りの助けになる行いについて考察する。

道元が悟りの助けになる行いとして『正法眼蔵随聞記』において最も繰り返し主張してきた行いがある。それは、「思ヒきり、身心俱に放下すべし」(水野, 1992, p.235)という、この箇

⁵ 正しい仏法のこと。

潔な道元の言葉に現れている。身も心も今まで培ってきたものを全て投げ捨てるという意味である。それは具体的にどのようなものであろうか。以下に「身心を放下する」ということについて道元が挙げる具体例を『正法眼蔵随聞記』から示す。

- (1) 初心の行者は、先づ世情なりとも人情なりとも、悪事をば心に制して、善事をば身に行ずるが、即ち身心をすつるにて有るなり。(水野, 1992, p.153)
- (2) 我が心も、また本より習ヒ来レる法門の思量をばすて、ただ今見ル処の祖師の言語行履に次(第)に心を移しもて行クなり。是ノごとクすれば、知恵もすすみ、悟りも開くるなり。(水野, 1992, p.164)
- (3) 学道の人は先づすべからく貧なるべし。財多ければ必ずそノ志を失ふ。在家学道の者、なほ財宝にまとはり、居所を貪り、眷属に交へれば、直饒その志ありと云へども障道の縁多し。(水野, 1992, pp.263-264)
- (4) 心を改めて、草木と云へば草木を心としり、瓦礫を仏と云へば即ち本執をあらため去ば、真二道を得べきなり。(水野, 1992, p.294)

(1)は道元が初学者に向けた言葉である。初学者はまず悪事を制し善事を行うことが身心を捨てることであると述べている。後述する(2)～(4)よりも簡単な行いであることから、初学者が行う、「身心を放下する」ことの第一段階のようなものだろう。(2)では、今までの常識や他の学問で身につけた知識を捨て、祖師の言葉や行いに心に移せば、知恵もすすみ、悟りを開くだろうと道元は述べる。(3)で裕福であれば必ず志を失うため、道元は、貧しくなるべきだという。在家で仏道修行をする人は財や一族との関係などがあるため、志があっても障害が多いということを説き、貧することの重要性を道元は述べている。(4)で道元は、草木を心と知り、瓦礫を仏と言ひ、本執を改めることで、真に悟りを得られると説く。今まで身につけた常識や他の学問で身につけた知識を捨てて、仏教の教えに従うことで悟りを得られるのである。これは「身心を放下する」という言葉の心に対応する。

続いて、『正法眼蔵随聞記』における「身心を放下する」こと以外の悟りの助けになる行いが示されている箇所を挙げる。「道を得ることは根の利鈍には依らず。人々皆法を悟るべきなり。ただ精進と懈怠⁶とによりて得道の遅速あり」(水野, 1992, p.35)。ここで道元は修行者の素質にかかわらず、努力の程度によって、悟りへ至る速さが異なるという。

また、『正法眼蔵随聞記』以外でも努力の重要性が説かれている。『正法眼蔵』一顆明珠の巻では、「ころもはぬのをもちゐ、ひとつをかへざりければ、もちつづりにつづれりけり。はだへには紙衣をもちゐけり、艾草をもきけり。雪峰に参ずるほかは、自余の知識をとぶらはざりけり。しかあれども、まさに師の法を嗣するちから、辦取せりき」(水野, 1990a, p.182)と、道元は、貧しく、貧相な身なりであった玄沙という僧が師匠の仏法を受け継ぐ力を努力によって得たという逸話を説く。このように、道元は、開悟にはその人に元から備わってい

⁶ 懈怠とは、善い方向への努力を怠ることや、悪い方向への努力をすることである。

る素質やその人の環境にかかわらず、修行をする上で努力をするかしないかによって開悟の遅速の差が発生すると述べる。

次に、以下の『正法眼蔵随聞記』の箇所について考察する。「示ニ云ク、仏々祖々皆本は凡夫なり。凡夫の時は必ず悪業もあり、悪心もあり。鈍もあり、癡もあり。然れども皆改めて知識に従ひ、教行に依りしかば、皆仏祖と成りしなり」(水野, 1992, p.56)。道元はこの箇所、祖師は俗世間の凡夫であった頃に悪業や悪心があり、にぶくもあり愚かでもあったが、仏教に従って帰依したため、仏祖となったという。ここから、過去にどのような悪い点があったとしても悟りを開けなくなることはないのである。また、そのような悪い過去を持つ人であっても、正しい信心によって、迷いを離れる道があると道元は説く。「ただし、正信のたすくるところ、まどひをはなるるみちあり」『正法眼蔵』弁道話(水野, 1990a, p.46)。道元は、愚暗のやから、癡狂の畜類であった人々が悟った例に対して、正しい信心によって迷いを離れる道があることを説いている。したがって、どのような過去があろうとも、仏教に帰依し、正しく修行すれば悟りに至ることができるのである。

以上より、道元が繰り返し「身心を放下する」ということについて言及していることから、悟りを開くにあたって、「身心を放下する」ことが重要なことであることが確認される。また、その内容としては、仏教の初学者においては悪事を制し、善事を行うことが「身心を放下する」ことに当たるとされており、さらに段階を進めれば、「身」を放下するということにあたるのが財を捨て、貧しくなるということであり、「心」を放下するということにあたるのが、今まで身につけてきたあらゆる知識を全て放り去ることである。また、仏教に帰依し、信心を持つことや、努力をすることも悟りを得る助けになるとされている。

第四章 悟ることに必要な修行者のあるべき姿

第三章までは、道元が主張する、悟りに繋がらない行いや、悟りの助けになる行いについて考察してきたが、道元は、どのような行いが悟りに繋がるかということや、どのような行いが悟りの助けになるのかということだけではなく、修行者が修行をするに当たって、どのような態度・心構えで修行に臨めば悟りに至ることができるのかということを説く箇所がある。そこで、第四章では、修行者が悟りを開くに当たってあるべき姿について考察する。

道元は、必ず悟りに至るための修行者の心得として、真実の志や、至誠を持つことを挙げた。それに該当する箇所を以下に四つ引用する。

- (1)ただ今ばかり我が命は存ずるなり。死なざる先に悟りを得んと、切に思ひて仏法を学せん、一人も得ざるは有るべカラざるなり。(『正法眼蔵随聞記』、水野, 1992, p.214)
- (2)真実志を至して随分に参学する人、また得ずと云フ事無きなり。(『正法眼蔵随聞記』、水野, 1992, p.195)
- (3)髓をうる事、法をつたふ事、必定して至誠により、信心によるなり。(『正法

眼蔵』礼拝得髓、水野, 1990b, p.162)

(4) 上堂。云。学道専志真箇。(『永平広録』道元和尚広録第一、鏡島, 1999, p.291)

(1)で道元は、自分の命が今だけのものであり、死ぬ前に悟りを得ようと切実に仏法を学べば一人も悟りを得ない人はいないといい、(2)では本当の志を持って修行すれば、悟らないということはないと述べる。また、(3)の箇所では仏法の真髓を得ることやそれを伝えることには必ず至誠や信心が必要であると述べ、(4)では、仏道を学ぶためには専ら真面目であるべきだと述べる。以上の例からうかがえるように、道元は切実な思いや志、信心や至誠というものを重視していたのである。道元の考えるそのような内面の態度とは一体どのようなものなのであろうか。(1)で道元は「悟りを得んと、切に思ふて」と述べるが、これは一見すると道元の否定していた「無所得」という概念に対立するものである。しかし、この箇所の表現が、道元が生涯で度々主張してきた「無所得」に優先するとは考えにくい。そこで、(1)は修行中において打算的に悟りを得ようとするのではなく、ひたすら熱心に仏道に身を投じていくことを意味していると考えられる。また、(2)で使われる志についても、「無所得」と対立するものではなく、修行に対する熱意や修行に対して専心することを指しているのではないだろうか。以上のように考えるならば、(1)と(2)の箇所は、道元の主張する「無所得」と矛盾しない。道元は、真実の志や、至誠というものを大事にしていたのである。

道元は、真実の志や至誠といったものの他に「従って修行する」ということも強調していた。以下に「従って修行する」ということに関する道元の言葉を引用する。

(5)四威儀の中において一々に先規を思ひ、先達にしたがひ修行せんに、必ず道を得べきなり。(『正法眼蔵随聞記』、水野, 1992, p.223)

(6)依行せば、必ず得べきなり。(『正法眼蔵随聞記』、水野, 1992, p.316)

(7)又経書をひらくことは、ほとけ頓漸修行の儀則ををしへおけるをあきらめしり、教のごとく修行すれば、かならず証をとらしめんとなり。いたづらに思量念度をつひやして、菩提をうる功德に擬せんとにはあらぬなり。(『正法眼蔵』弁道話、水野, 1990a, p.21)

(5)で道元は、日常生活の様々な点で、昔からの規則を考え、先輩に従って修行すること、また、經典に従って必ず悟りを開くと述べる。また、(6)では、仏の教えの通りに修行すれば必ず悟ることができると端的に示す。さらに、(7)では、經典というものは、仏が修行の規則を明らかにしているものであるから、經典の教えのように修行すれば必ず悟りを開くことができ、いたづらに經典の意味などについて考える必要はないと述べる。『正法眼蔵』弁道話において読経、念仏を否定していた箇所もあるが、この箇所では經典を読み、修行の規則をそのままに実践することの意義を説き、ことばを発するだけで修行実践を伴わない読経や念仏との違いを示している。したがって、道元は經典そのものを否定していたわけではないのである。經典には仏の教えが記されているため、ただ読経や念仏のように口を動かすので

はなく、明らかにされている修行方法をひたすら実践すれば必ず悟りに至るということである。

以上より、志や切実な思い、至誠や信心を持つことや、昔からの規則や先輩、經典に従って修行することが修行者のあるべき姿なのである。このような姿で修行をすることで道元は必ず悟りに至ると考えていたのである。

第五章 坐禅以外の悟り

ここまで、その行いそのものが悟りに直結する行いについて触れてこなかったが、第五章では、道元の初期思想において、「修証一等」の坐禅修行のみが悟りであるというような態度であると指摘する田上の主張⁷は例外がないのかということについて検討する。Ⅰでは、道元の悟りについての思想で「修証一等」の悟りとは異なる「忽然大悟」という悟りについて考察し、またそれが、どのような条件下で起きるのかを明らかにする。また、Ⅱでは、坐禅以外の修行や日常生活において、道元は悟りを認めているのかを明らかにする。

Ⅰ「忽然大悟」

道元は、ある出来事をきっかけにして悟りを得るということを度々語っている。そのことを指し示すのに、本論文では竹村牧男の「忽然大悟」という表現を使用する。そこで、道元が残した「忽然大悟」の例と見られる箇所を以下に引用する。

- (1)花は年々に開くれども皆得悟するにあらず。竹は時々響けども聴ク物ことごとく証道するにあらず。ただ久参修持の功にこたへ、弁道勤勞の縁を得て、悟道明心するなり。(『正法眼蔵随聞記』、水野, 1992, p.285)
- (2)また、話頭を以て悟りをひらきたる人有りとも、其レも坐の功によりて悟りの開くる因縁なり。(『正法眼蔵随聞記』、水野, 1992, p.406)
- (3)また云ク、今の斬猫は是レ即チ仏法の大用、あるいは一転語なり。若シ一転語にあらずは、山河大地妙淨明心とも云フべからず。また即心是仏とも云フべからず。即チこノ一転語ノ言下にて猫兒ガ躰仏身と見、またこの語を聞イテ学人も頓に悟入すべし。(『正法眼蔵随聞記』、水野, 1992, p.76)
- (4) 禅師のいはく、「丙丁童子来求火」と。則公、このことばのしたに、おほきに仏法をさとりき。(『正法眼蔵』 弁道話、水野, 1990a, p.44)

(1)で道元は皆が花を見て悟りを開くわけではなく、皆が竹を撃った音で悟りを開くわけ

⁷ 田上は、「『正法眼蔵』の著述が進むにしたがって、坐禅だけを仏道修行とするのは無理であることを述べるようになる」(田上, 2001, p.41)と述べている。この箇所から読み取れるように、田上は、道元が初期思想において坐禅だけを仏道修行とする態度であったという見解を持つ。

でもないとする。また、そのようなきっかけにより悟りを開く者は長年の修行の功と縁によると主張する。(2)では公案によって悟る人はいても、それは坐禅修行のおかげであると主張する。(3)は道元が南泉斬猫という禅宗で有名な逸話に対する見解を述べる箇所である。その斬猫という行為を道元は一転語と呼び、一転語によって猫の遺体を仏心と見ることができ、学人⁸もすぐに悟らせるという。(4)の箇所では則公という僧が法眼禅師との問答を行い、禅師の言葉によって悟ったという逸話が道元によって紹介されている。このように、あることをきっかけとして突如悟りに至る「忽然大悟」について道元は少なからず言及している。

このような特殊な悟りと道元の代表的な主張である、「修証一等」との関係はどのようなものなのであろうか。竹村は、『正法眼蔵』溪流山色の巻や『永平広録』に竹を撃って悟る、桃の花で悟るという香巖撃竹、靈雲桃花の「忽然大悟」の例が詳しく記述されていることに對して以下のように述べる。

こうして、道元は生涯を通じて、一貫して香巖撃竹・靈雲桃花の話を尊ぶとともに、禅道においては忽然大悟、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。ただそれはもとより分別等によって汚されるようなものではないのである(竹村, 2022, pp.198-199)

竹村は道元の思想において「忽然大悟」があり得るとしている。しかし竹村は、「忽然大悟」は「修証一等」と全く別のものとは考えておらず、特殊な「修証一等」としての悟りであると指摘する。それに対し、角田は「忽然大悟」の悟りと「修証一等」としての悟りを別のものとして二種に分ける。

“さとり”というのは、五官の「正」(プラス)なる部分、つまり五官のすばらしい働きをありのままに働かせて、「負」(マイナス)なる部分、つまり煩悩や欲望や苦悩を引き起こさない状態をいうのです。(中略)そして“さとり”には、このような状態を「得る」ということ(体験的な、一時的なもの)と、このような状態に「ある」ということ(修行が“さとり”であるとするもの)と、その両方のあり方があるので前者を「悟り」あるいは「覚り」と書き、後者を「証り」と書いて区別することもあります。(角田, 2023, pp.193-194)

以上のように角田は「忽然大悟」を体験的、一時的な「得る」悟りと定義し、「修証一等」の悟りを悟りの状態にあるということと定義することで、両者を明確に区別している。このように道元の悟りについては様々な異論がある。竹村の主張では、修証はそれぞれ別に存在し得るとし、「忽然大悟」を「修証一等」の中で説明しようとしているが、「忽然大悟」は修

⁸ 学人とは修行僧のことである。

行を積み重ねた上で、何らかのきっかけによって得るものであり、「忽然大悟」のきっかけが必ずしも修行であるとは言えない。竹村の主張によれば、「忽然大悟」のきっかけ自体が修行でなくてはならないため、本論文では竹村の主張を採用せず、角田の主張を採用することとし、「修証一等」の悟りと「忽然大悟」を区別して考察することとする。

さて、「忽然大悟」の条件とはどのようなものだろうか。道元は(1)の箇所で「ただ久参修行の功にこたへ、弁道勤勞の縁を得て、悟道明心するなり」と述べ、(2)の箇所で「坐の功によりて悟りの開くる因縁なり」と述べていることから、一時的にあることをきっかけにして起きる「忽然大悟」であっても長年の修行、特に坐禅修行が必要なのである。また、道元は『正法眼蔵』弁道話で「忽然大悟」の条件を以下のように述べる。「古今に見色明心し、聞声悟道せし当人、ともに辨道に擬議量なく、直下に第二人なきことを知るべし」(水野, 1990a, p.45)。この箇所では、道元が「忽然大悟」をした人々は修行をする際に思量をしていなかったと説く。これは、第二章で考察した「非思量」と同様のことであると考えられる。やはり、道元は「非思量」を重視していたのである。したがって、道元の考える「忽然大悟」は「非思量」である修行が必要なのである。さらに、「忽然大悟」はそのような修行を積んだ上で縁によって得られるものであると道元は主張しているため、「忽然大悟」は意図して得られるものではないのである。このような「忽然大悟」に対して角田は以下のように指摘する。「これらの「悟り」は、いくら知識を学んでも得られるものではなく、実践や体験によって得られるものです」(角田, 2023, pp.194-195)。角田も指摘するように、道元は、一時的にあることをきっかけにして起きる「忽然大悟」には坐禅を含む日頃の実践や体験が必要であるとしていたのである。

さらに、道元は「忽然大悟」に満足せず、「修証一等」の悟りを一生続けていくことを強調する。そのことを角田は以下のように述べる。

さて、道元禅師の説かれる修行というのは、この人生において、生涯怠りなく続ける修行ですが、さらに、今生だけではなく、未来にわたって、永遠に続けられていくものであると説かれます。(角田, 2023, p.291)

このように道元の「修証一等」の思想からは、一時的に得る悟りに満足して修行を辞めてしまうのではなく、継続して行われる修行が重要であるのである。これには第二章で示したように、一時的な悟りの経験に囚われ、それに執着すると、次の悟りに繋がらないということにも深く関係している。しかし、「忽然大悟」に囚われて、修行をやめてはならないと主張する道元はなぜ「修証一等」のみを強調して説くのではなく、「忽然大悟」についても繰り返し説いたのだろうか。この点に関して角田は「忽然大悟」の意味について以下のように述べる。

「悟り」を得て、そこからどう生きるのか。結論を言えば、仏の教えに随って、仏の道

を生きるということにならなければいけません。(中略)そこにおいて、「悟り」ではない、もう一方の「証り」ということがあるのです。「証り」は、「悟り」を得て、その状態を仏の教えに随って仏の道の中に現し続けていくということです。(中略)それを「修証一等」(修行と証りは一つである)と言うのです。(角田, 2023, p.195)

ここでの「悟り」とは「忽然大悟」のことを指し、「証り」は「修証一等」のことを指している。角田は「忽然大悟」で得たものを修行の中で現し続けることが「修証一等」と述べる。そのように考えるならば、忽然大悟は、生涯に渡って修行をする上で、囚われるべきではないが、回顧する意義のある重要な体験であると言える。

以上より、道元が想定している悟りには、一時的にあることをきっかけとして突然得る悟りである「忽然大悟」と「修証一等」の思想に基づいた、修行をしている姿がすなわち悟りであるというものの二種類が存在するのである。道元は、「忽然大悟」に関して、それを最終目的のように考え、「忽然大悟」に満足して修行を辞めてしまうことを否定しているが、「忽然大悟」に意味がないということではない。生涯に渡って「修証一等」を続けていくことは「忽然大悟」の状態を実現し続けることであるといえ、「忽然大悟」は「修証一等」の指針となる重要な体験であると言える。

Ⅱ 坐禅以外の悟りである行い

ここでは、道元の初期思想において、坐禅以外の修行や日常生活において悟りである行いは存在するのかを明らかにする。

はじめに、典座に関する規則や心構えなどを道元が著した『典座教訓』において、道元が悟りに言及している箇所を以下に引用する。

- (1)就中、典座の一職は、是れ衆僧の弁食を掌る。『禅苑清規』に云う、「衆僧を供養す、故に典座有り」と。古え従り道心の高士、充てられ来たりし職なり。蓋し一色の弁道に猶る。若し道心無くば、徒らに辛苦に勞して畢竟益無きなり。(中村, 1991, p.18)
- (2)竟日通夜、物来りて心に在り、心帰して物に在らしめ、一等に他と精勤弁道す。(中村, 1991, p.37)
- (3)凡そ物色を調弁するには、凡眼を以て観ること莫れ、凡情を以て念うこと莫れ。一茎草を拈りて宝王刹を建て、一微塵に入りて大法輪を転ぜよ。(中村, 1991, p.45)

(1)で道元は、『禅苑清規』を引用し、昔から典座の職に深い求道心を持つものが当てられてきたのは、炊事の仕事が純粋な仏道修行であるからだと述べる。(2)では、典座は一心に典座という職の中で仏道修行すると述べる。(3)では典座の職の仕事をするにあたり、「一茎草を拈りて宝王刹を建て、一微塵に入りて大法輪を転ぜよ」と述べるが、これはどんなに些細なことであってもそこに仏道の実現をし、仏法を説きなさいという意味であり、道元は典座

の職の仕事が悟りに繋がるとしていたといえる。

以上のような『典座教訓』の記述から、道元は典座の職の仕事を仏道修行であると考えていたといえる。しかし、『典座教訓』では、典座以外の修行や日常生活が悟りに繋がるかどうかは言及されていない。そこで、以下の『正法眼蔵随聞記』の記述について考察することとする。

(4)昔、俱胝和尚に使へし一人の童子のごときは、いつ学し、いつ修したりとも見えず、
覚エざれども、久参⁹も近づいしに悟道す。(水野, 1992, p.283)

(5) 四威儀の中において一々に先規を思ひ、先達にしたがひ修行せんに、必ズ道を得べきなり。(水野, 1992, p.223)

(4)は、優れた有名な禅僧である俱胝和尚の身の回りの世話をしていた小僧がいつ学び、いつ修行していたか見えないうちに悟っていたということを道元が述べる箇所である。この箇所では、小僧が優秀な禅僧である師匠に付き従い、同じように生活していたため、「修証一等」の状態に達したという解釈や、優れた師匠の力量によって小僧が「忽然大悟」というかたちで悟ったという解釈など、一見複数の解釈ができるように見えるだろう。しかし、後者の解釈は、「忽然大悟」のきっかけも記されておらず、「忽然大悟」には坐禅を含む修行、実践経験が必要であると道元は述べているため、「忽然大悟」とみなすことは難しい。したがって、(4)は日々の生活も修行であり、「修証一等」であるということを表す箇所だと捉えることができる。また、(5)は先に引用した文章であるが、道元はここで「四威儀」という行・住・坐・臥の四つを指す言葉を使用している。つまり、この箇所で道元は坐禅の坐だけではなく、他の三つも含めて修行としているのであり、坐禅以外の日々の生活も修行と認めていると考えられる。ただし、(4)、(5)の箇所には、日常生活が修行であるとは直接書かれておらず、日常生活が修行であると道元が積極的に主張していたわけではない。

以上のように、道元の初期思想において、典座の仕事や日常生活も坐禅以外の悟りである行いであるといえるが、道元の初期思想においてこのような日々の日常生活や、仕事が修行であると言及されている箇所は非常に少ない。また、典座の仕事が修行であると本章で明らかにしたが、典座が強調されているのは『典座教訓』の中のみであり、それ以外の道元の初期の著作では、坐禅ほど強調されている行為であるとは言えない。そのため、道元は初期思想において、典座を含む日常生活、業務に関しては、仏道修行ではありつつも積極的に優先して行うべきものではなく、他の行いをするならば、坐禅をした方が好ましいという思想であったと考えられる。坐禅も日常生活もどちらも修行であると言えるが、明確に優先度の差が存在していたと言えるだろう。

以上、初期思想においては、日常生活や仕事は修行と認められるものの、積極的に推奨される修行ではないと結論づけた。しかし、看経の巻以前の道元は坐禅のみが仏道修行である

⁹ 久参とは、長く参禅した者をいう。

という姿勢であったという田上の指摘に反する箇所が看經の巻の2年ほど前に執筆された『正法眼蔵』洗淨の巻に複数見られる。それを以下に引用する。

- (1)作法これ宗旨なり。得道これ作法なり。(水野, 1991, p.186)
- (2)清規云、「若不洗淨。不得坐僧床及礼三宝。亦不得受人礼拜」。(水野, 1991, p.202)
- (3)厠屋は仏転法輪の一会なり。この道場の進止、これ仏祖正伝せり。(水野, 1991, p.204)
- (4)これらをあきらめざらんよりさきは、寺院を草創し、仏法を修行せん、あやまりはおほく、仏威儀そなはず、仏菩提いまだ現前せざらん。(水野, 1991, p.205)

(1)で道元は作法が曹洞宗の宗旨であり、作法を守ることが悟りであるとも述べ、作法の重要性を示している。(2)の箇所では、身心を洗淨しないならば、僧堂の床で坐禅をすることと、三宝に礼することをしてはいけない。また、人の礼拝を受けてはならないという『禪苑清規』の文言を引用し、読者に示している。道元は身心を洗淨せずには坐禅はしてはいけないというのである。ここから、身心を洗淨するという作法が、坐禅に並ぶほど重視されているということが読み取れる。(3)では、便所は仏法に出会う場所であり、便所という仏道の道場の作法は祖師から正しく伝わっていると主張する。ここでは便所における作法の重要性も説いているのである。(4)では、便所を設ける場所が昔より決まっているという文脈の後の箇所であるが、道元は、そのようなことを知らないまま、寺院を創り、修行すると、誤りが多く、作法は備わらず、悟りは開けないだろうと説く。道元は、便所の場所が誤っている寺院では、修行すると作法が備わらず悟りを開けないというのであるから、作法の重要性が非常に強調されている。以上のように洗淨の巻からは、坐禅のみを重視するような『正法眼蔵』弁道話などの初期の思想とは離れた、日常生活の作法を重視するという思想が見られる。これは看經の巻以降の傾向と似ていると指摘できる。

しかし、序章で述べたように、道元はある時を境に急激に思想を変化させたわけではない、『永平広録』には以下のような記述がある。「現前大衆亦是諸仏儀式中行道。一動一静無不是諸仏法莫得容易輕忽也」(『永平広録』道元和尚広録第一、鏡島, 1999, p.279)ここで、道元は弟子たちに向かって、動、静のどの動きも諸仏の仏法であるから、容易に軽んじてはいけないと述べる。ここでは、道元は作法こそが修行とまでは主張していないため、作法すなわち修行と捉える後期の思想に変化していく道元の思想の変化が読み取れる。これらのことから、次第に道元が修行と認める行いが増え、後期の思想に繋がっていくと指摘できる。

結論

本論文では、道元の初期思想において「悟りに繋がる行いは坐禅以外にあるか」というテーマを立てて研究を行った。第一章では、坐禅の特徴を明らかにすることで、なぜ道元が坐禅を重視したのかということについて考察した。それは、端的に言えば、伝統であること、

安楽な修行であること、超越的な力があること、坐禅が自己の本来の姿であり、非思量が伴うということと、仏道そのものであるということとの五点である。

第二章では、悟りに繋がらない行いについて考察した。悟りに繋がらない行いについて道元は仔細に具体例を出しているため、一言で言い表すことはできないが、主に、「無所得」ではない行い、正統ではない修行、正師を持たないこと、俗世間的な価値観に囚われたままであること、の四点が挙げられる。

第三章では、それ自体が悟りという行いではなく、悟りの助けになる行いというものがどのようなものかを明らかにした。それは、今までの俗世界で身につけた常識を捨てることや、身を貧しくすることである。これは道元が度々用いる「身心を捨てる」という表現に現れている。道元はこれらのことをすれば、悟りを開きやすくなるとする。また、同じ修行をしていても、条件によっては悟りを開く速さが異なるということを明らかにした。その条件とは努力の差である。悟りは、努力すると比較的早く得ることができ、怠けると比較的遅くなるのである。また、修行者の知力は無関係なということも明らかにした。聡明であることや、愚かであることは、悟りに関しては無関係なのである。さらに、仏教に帰依し、信心を持つことや、努力をすることも悟りを得る助けになるとされている。

第四章では、修行者の内面の姿勢はどうあるべきかについて考察した。志や切実な思い、至誠や信心を持つことや、昔からの規則や先輩、経典に従って修行することが修行者のあるべき姿である。このような姿勢で修行することで、道元は悟りに至ることができると主張するのである。

第五章は、ⅠとⅡに分け、Ⅰでは、「修証一等」の悟りとは異なる「忽然大悟」の悟りはどのようなものかということについて考察した。「忽然大悟」は「修証一等」を続けていく上で自らの指針となるような重要な体験であるということを明らかにした。Ⅱでは、道元の初期思想において日常生活全てが修行であるのかという点について考察した。道元は、日常生活全てが修行であるということに対して、否定こそしてはいないが、坐禅のように推奨している姿勢は見られなかった。また、看經の巻以前の洗淨の巻においても、道元は日常生活における作法は修行だとして重視していたことを明らかにした。ここで、田上の指摘を再度引用する。田上は、「看經は仏祖が行った作法であるとして勧めている。その作法さえ示している」(田上, 2001, pp.145-146)と指摘しているが、洗淨の巻から既に道元は日常生活における作法が修行であり、悟りであると明言しているのである。したがって、洗淨の巻の執筆年付近から、初期思想における坐禅のみが修行であるというような姿勢というのは変化し、後期の思想へと向かっていったといえる。そのため、本論文の序章で暫定的に設定した『正法眼蔵』看經の巻ではなく、洗淨の巻以前を道元の初期思想として設定するのならば、初期思想の特徴は、日常の細かな作法までもが修行であり、悟りであると述べることがなく、作法が悟りに直結するという主張が見られないということにあるといえる。たしかに初期思想においても、坐禅以外の行いを悟りであると認めることはあるが、第一章で挙げた理由のように、あくまで坐禅をするのが好ましいことには変わりはないのであって、それ以外の行い

については優先度が下がるのである。

したがって、本論文のテーマ道元の初期思想において「悟りに繋がる行いは坐禅以外にあるか」に答えるならば、まず、悟りの助けになる行いは多数存在するといえる。坐禅以外の悟りとしては、「忽然大悟」など様々なきっかけによる悟りが存在するのに加え、消極的にはあるが、「無所得」である日常生活や、仕事についても修行といえる。すなわち、「修証一等」の思想に基づけば、こうした行いも悟りであるといえる。しかし、日常生活の作法こそが悟りであるという思想は洗淨の巻以前には見られなかった。道元は、「修証一等」の思想を深化させることで、坐禅以外の行い、特に作法の面をも悟りそのものとして認めるようになったのである。

参考文献

一次文献

大谷哲夫(2006)『道元「小参・法語・普勧坐禅儀」』、講談社学術文庫

鏡島元隆(1999)『道元禅師全集 永平広録1』、春秋社

中村璋八(1991)『典座教訓 赴粥飯法』、講談社学術文庫

水野弥穂子(1992)『正法眼蔵随聞記』、ちくま学芸文庫

水野弥穂子(1990a)『正法眼蔵 (一)』、岩波書店

水野弥穂子(1990b)『正法眼蔵 (二)』、岩波書店

水野弥穂子(1991)『正法眼蔵 (三)』、岩波書店

二次文献

窪田慈雲(2018)『道元禅師の心』、春秋社

田上太秀(2001)『道元の考えたこと』、講談社学術文庫

竹村牧男(2022)『道元の〈哲学〉—脱落現成の世界』、春秋社

角田泰隆(1999)『道元入門』、大蔵出版

角田泰隆(2023)『道元と生きる：正法眼蔵随聞記』、角川ソフィア文庫

門馬幸夫(2021)『道元思想を解析する：『正法眼蔵』データベースが示す真実』、春秋社