

晩年の道元の坐禅観

竹 村 牧 男

はじめに

春秋社版『道元禅師全集』第四巻の、『永平広録』の解題の中で、鏡島元隆はその『永平広録』と『正法眼蔵』との関係について次のように述べている。

まず、行実の上から言うと、『永平広録』の上堂と『正法眼蔵』の示衆との間には補完関係が存在している。すなわち、寛元元年（一二四三）後半から寛元二年にかけては『正法眼蔵』の示衆がもっとも多く、『永平広録』の上堂回数は少ないが、寛元四年以後は『正法眼蔵』の示衆は「出家」のみであるのに、『永平広録』の上堂回数はもっとも多いのである。晩年の禅

晩年の道元の坐禅観（竹村）

師においては、『正法眼蔵』の撰述は急速に減少し、『正法眼蔵』は前に撰述されたものの再治および新草等の撰述に力が注がれたのであって、『正法眼蔵』の示衆のなくなった分、『広録』の上堂がこれを補っているのである。これによってみれば、『正法眼蔵』の示衆が終了した寛元四年から示寂までの道元禅師の思想の動向を示す主なものは、『永平広録』の上堂の記録であって、『永平広録』の後半の上堂語は道元禅師の晩年の思想を明らかにするものとして、貴重な資料である。

このような事情があるのであれば、我々は晩年の道元の思想の内実を探ろうとするとき、その上堂こそ目を向けるべきであろう。

今の解題の初頭には、『永平広録』の構成に関して、次のように示されている。

説処	説時	内容
卷一 興聖寺	嘉禎二年―寛元元年	上堂
卷二 大仏寺	寛元元年―寛元四年	”
卷三 永平寺	寛元四年―宝治二年	”
卷四 ”	宝治二年―建長元年	”
卷五 ”	建長元年―建長三年	”
卷六 ”	建長三年―建長四年	”
卷七 ”	建長三年―建長四年	”
卷八 興聖・大仏・永平	嘉禎二年―建長四年	小参・法語
卷九 興聖寺		頌古
卷十 宋地―永平寺	貞応二年―建長四年	真賛・偈頌

これを見れば、大仏寺以降、とりわけ永平寺以後の上堂がいかに多く採録されているかが知られよう。この『全集』のテキストによると、

興聖寺の上堂 一〇二二六 計一二二六回

大仏寺の上堂 一二七〇―一七六 計 五〇回
 永平寺の上堂 一七七〇―五三一 計三五五回
 となる。圧倒的に大仏寺―永平寺の上堂の方が多いのである。前の解題にあったように、寛元四年以降は、もっぱら上堂において自己の思想を表明し、『正法眼蔵』への関与はほぼ希薄になったというほかないであろう。確かに晩年の道元の思想は、『永平広録』寛元四年以後の上堂に探られるべきである。

しかしこれらの上堂を読むとき、いかにも禅僧の言葉らしく、なかなか難解である。私なりに意味を推察してみても、それが道元の真意にならなっているのかどうなのか、はなはだ心もとない。禅道をみっちり修証しないかぎり、とうてい腑に落ちるものではないであろう。

そうであるとしても、晩年の道元の思想を解明することは、この上堂の真意に迫ることなしにありえない。私自身は、今後、時間をかけてこれらを読みこみ、道元の本心にふれていきたいと念う。

小稿では、その中、わずかに道元の坐禅観に関して、もっぱら寛元四年以降となる永平寺においての上堂に限定して、

いささか検討してみたい。只管打坐は道元の禅の根本であり、道元は帰国当初からこのことを強調していた。はたして、晩年の道元は坐禅についてどのように説いていたのであろうか。

一 坐禅の強調

いよいよ永平寺という本格的な禅院がととのつて、道元は自ら宋において体験してきた禅の修証を、そのままにその地に実現しなかったであろう。したがって、坐禅修行の重要性を強調することは当然のことであった。永平寺上堂において、しばしば道元は坐禅の実修を督励している。今、そのいくつかを掲げてみよう。

304 上堂。大衆、それ学道は大だ容易ならず。所以に、古徳先聖、善知識の会下に参学し、粗二三十年を経て究弁す。雲巖・道吾は四十年弁道し、船子和尚は菓山にあること三十年、ただ箇のこの事を明らめ得たり。南嶽大慧は曹谿に参学すること一十五年、臨濟は黄檗山にあって松杉を栽えること三十年にしてこの事を弁す。然れば則ち当山の兄弟、須く光陰を惜しんで坐禅

晩年の道元の坐禅観（竹村）

弁道すべきものなり。諸縁に牽かるることなかれ。諸縁にもし牽かるれば、塵中の俗家にあつて空しく寸分の時光を過ぐすものなり。拳頭彈指、歎息して、須く寸陰分陰の空しく過ぐるを惜しむべし。これ則ち為法身を惜しむなり。為坐禅を惜しむなり。……

ここには、「当山の兄弟、須く光陰を惜しんで坐禅弁道すべきものなり」とある。古徳・先聖も、二十年・三十年かけて修行なされたのだといって、会下の修行者を励ましている。道元は最晩年に至るまで、修行者を叱咤激励して、坐禅にとりくむよう説くのであった。

また、仏仏祖祖の禅の家風を説く、次の上堂がある。

432 上堂。仏仏祖祖の家風は、坐禅弁道のみなり。先師天童云く、「跏趺坐は乃ち古仏の法なり。参禅は身心脱落なり。焼香・礼拝・念仏・修懺・看經を要いず、只管打坐せば始て得し」と。それ坐禅は、乃ち第一に瞌睡することなかれ。これ利那、須臾なりといえども、猛壯を先となす。祖師云く、「一りの小阿蘭若のごとき、独り林中にあって坐禅して、しかも懈怠を生ぜり。林中に神あり、これ仏弟子なり。一の死尸の骨の中に

入って、歌僂して来る。この偈を説いて言く、『林中の小比丘、何をもって、懈怠を生ずる。昼来るにもし畏れずんば、夜当にさらにまた来るべし』と。この比丘は驚き怖れ、坐を起ちて、内に自ら思惟し、中夜にまた睡る。この神はまた現じて、十頭の口の中より火を出す。牙爪、劍のごとく、眼の赤きこと、炎のごとし。顧み語^つげて、将に、これを従え捉えんとしている。『懈怠の比丘よ、このところにて、懈怠すべからず。何をもつての故に爾るをや』と。時にこの比丘は、大いに怖れ、即ち起つて思惟し、專精に法を念じて阿羅漢道を得たり。これを自強精進と名づく。不放逸の力にて、能く道果を得たるなり。』誠なるかな誠なるかな。勸励あらんがときは、即ち能く精進し、弁道坐禅して、大事の因縁を成熟するなり。また世尊の在世に一りの比丘あり。十四難の中において思惟・觀察すれども、通達すること能わず。心に忍ぶこと能わず、……

近日、我等、聖を去ること時遠し、悲しむべし歎くべし。然る所以は、如来涅槃より二千余年、人の箭を抜くことなし、また仏弟子の林神となりて我が儼を勸励

することなし。これを如何せん。かくのごとくなりとも雖然も、虚しく今時の光陰を度るべからず。応^{まさ}に頭燃を救つて坐禅弁道すべきものなり。仏仏祖祖、嫡嫡面授して、坐禅を先となす。これに因つて、世尊、六年端坐して弁道す。乃至、日日夜夜、坐禅を先とし、然る後、説法するなり。嵩嶽の曩祖、九年面壁して、而今、児孫世界に遍満せり。乃至、当山に仏祖の大道を伝来するは、則ち時の運なり、人の幸いなり。何ぞ弁ぜざらんや。坐禅は身心脱落なり。四無色にあらず、また四禅にあらず、先聖なお識らず、凡流あに図るべけんや。如し人ありて問わん、作^い麼^{かん}生がこれ永平の意と。祇だ他に道うべし、夏に入つては開く、日に向う蓮。伊もし道わん、這箇はこれ長連牀上に学得せる底^も、仏祖向上また作^い麼^{かん}生と。良久して云く、鼻は臍と対し、耳は肩に対す、と。

途中、はしよつたにもかかわらず、ずいぶん長い引用になつてしまつたが、それだけこの時の上堂には道元の熱意がこめられていたということである。中にいくつか重要なテーマがあるが、坐禅の強調という点に絞つてみても、「そ

れ坐禅は、乃ち第一に瞌睡することなかれ。これ刹那、須臾なりといえども、猛壯を先となす」とあり、「かくのごとくなりと雖然も、虚しく今時の光陰を度るべからず。応当に頭燃を救つて坐禅弁道すべきものなり」とあり、そして「乃至、当山に仏祖の大道を伝来するは、則ち時の運なり、人の幸いなり。何ぞ弁ぜざらんや」とある。林神が懈怠の比丘を大いに勸励したとき、その比丘は「大いに怖れ、即ち起つて思惟し、專精に法を念じて阿羅漢道を得たり。これを自強精進と名づく。不放逸の力にて、能く道果を得たるなり」と示すのも、道元自身の心からの勸励以外の何ものでもないであろう。

最後に、長連牀上ではない、仏祖向上の立場においての坐禅觀を語つて、ただ簡単に、「鼻は臍に対し、耳は肩に対す」と道うのみであるのも、かえつてどこまでも只管打坐以外に仏道はありえないことを示してやまないものである。さらに次の上堂もある。

- 451 九月初一の上堂。功夫猛烈、生死に敵す。誰か愛さん世間の四五支。縦い少林三拜の古を慕うとも、何ぞ忘れん端坐六年の時。恁麼見得せば、永平門下、ま

晩年の道元の坐禅觀（竹村）

た作麼生が道わん。良久して云く、今朝これ九月初一。板を打ちて坐禅するは旧儀に依る。切に忌むらくは、（昏）睡と、疑いを除かんと要むることなり。瞬目および揚眉せしむることなかれ。

この上堂は、かなり簡潔であるが、そこに道元の策励の意があふれ出ている。功夫猛烈であつてこそ、生死の苦海を渡ることが出来る。一瞬も集中をとぎらすことなく坐禅にまい進せよというのである。「板を打ちて坐禅するは旧儀に依る」とは、単に古来の様式に順ずるということではなく、法灯を相承してきた祖師方の猛烈精進の行持を嗣ぐということでもあるであろう。

もう一つ、祖師の行履に思いをさせ、坐禅の功德を最大限、讚歎する上堂がある。

- 482 上堂。仏法二度震旦ふたたびに入る。一つには跋陀婆羅菩薩伝来して、瓦官寺にあつて秦朝の肇法師に伝う。一つには嵩山の高祖菩提達磨尊者、少林寺にあつて齊國の慧可に伝う。肇法師の伝、今既に断絶し、可大師の稟授、九州に弘まる。我が儻、宿殖般若の種子に酬いて、殊勝最上の単伝に値いて修習することを得たり。

晩年の道元の坐禅観（竹村）

当に頭燃を救つて精進すべし。仏のたまわ言く、「二人の罪人あり。謂く、一人は三千大千世界の衆生を殺し、一人は大智慧を得て、坐禅の人を罵謗す。二人の罪、何かこれ重き。」仏言く、「坐禅の人を毀謗するは、なお三千大千世界の衆生を殺すものよりも勝すぎたり」と。測り知りぬ。坐禅、その功德、最勝甚深なることを。乃ち云く、在単多劫参禅の客、還た見るや一条の拄杖の烏まぎことを。正当まさ恁に麼をの時、さらに脱落だつらく底道理あり也無。良久して云く、將おも謂もえらく、胡の鬚赤しと。さらに赤鬚胡あり。

道元は自らの禅を、「殊勝最上の単伝」という。それなればこそ、「当に頭燃を救つて精進すべし」と説く。この言葉は、他の上堂にもしばしば見られるところである。一方、道元は仏の「坐禅人を毀謗するは、なお三千大千世界の衆生を殺すよりも（罪の重さは）勝すぎたり」というやや物騒な言葉を引きつつ、「測り知りぬ、坐禅、その功德、最勝甚深なることを」と説く。ここに道元の思いのすべてがこめられていることであろう。

以上、いくつつかの上堂に、道元が坐禅をどこまでも評価

し、ひとえにこの道のみを勧め励ましている様子を見るこ
とができた。道元が只管打坐をどこまでも尊重していたこ
とは、最晩年に至っても何ら変わりはなかったであろう。
このことは、道元の禅の脊梁を構成しているのである。私
は、これらの上堂を読むにつけ、『正法眼蔵随聞記』の伝え
る道元の懇篤な激励（たとえば巻三、二十の（二））を想起せ
ずにはいられないのである。

二 仏仏祖祖の坐禅

坐禅は、釈尊以来の悟道への行法であり、多くの仏教が
唱えられていく中で、種々の坐禅も説かれることになった
であろう。しかし道元は、自ら伝える坐禅は、仏仏祖祖が
相承してきた坐禅であるという。「仏仏祖祖の坐禅」（389）
の語もあり、またすでにこれまで引用した上堂の中にも、
「仏仏祖祖の家風」（432）、「仏祖の大道」（432）、などとあつ
た。一体それは、どのような特質をもったものなのであろ
うか。このことに関して、少し探つておこう。まず、次の
上堂がある。

390 上堂。柄子の坐禅は、直須ただ端身正坐を先とすべし。

然して後、調息、致心す。もしこれ小乗ならば、元より二門あり。いわゆる数息と不浄なり。小乗の人は、数息をもつて調息となす。然れども、仏祖の弁道は永く小乗と異なれり。仏祖曰く、「白癩の野干の心を発すといえども、二乗の自調の行を作すことなかれ」と。その二乗とは、如今世に流布する四分律宗、俱舎宗等の宗、これなり。大乘にまた調息の法あり。いわゆる、この息は長く、この息は短しと知る。乃ち大乘の調息の法なり。息は丹田に至り、還た丹田より出づ。出入異なりといえども、俱に丹田に依つて入出す。無常曉らめ易く、調心得易し。先師天童云く、「息入り来つて丹田に至る。然りといえども、従り来るところなし。所以に長からず、短かからず。息、丹田より出で去る。然りといえども、去るところを得ることなし。所以に短かからず、長からず」と。先師既に恁麼道う。永平に或し人あつて問わん、和尚、云何が調息する、と。ただ他に向つて道わん。大乘にあらずといえども小乗と異なる。小乗にあらずといえども大乘と異なる、と。他また、畢竟して如何、と問うことあらば、他に向つ

晩年の道元の坐禅観（竹村）

て道わん。出息・入息、長からず、短かからず、と。あるもの百丈に問うことあり。「瑜伽論、瓔珞経は大乘の戒律なり。何ぞ追隨して行ぜざるや」と。百丈曰く、「吾が宗とするところは、大小乗に局るにあらず、大小乗に異なるにあらず、当に博約折中して制範を設けて、その宜しきを務むべし」と。百丈、恁麼道う、永平は即ち然らず。作麼生がこれ大乘。馬事到来す。博せざるや、極大、小に同じ。約せざるや、極小、大に同じ。吾、折中せず、驀然として大小を脱落す。既に恁麼なることを得たり。向上またかつ如何。良久して云く、健なれば即ち坐禅し、瞌睡することなし。飢え来れば喫飯し、大いに飽くことを知る。

こはめずらしく坐禅の具体的な仕方が示唆されている箇所である。先師天童もさらには百丈も、小乗でも大乘でもない立場で坐禅を見ている。おそらく道元もまた、その立場を否定するわけでもないであろう。しかし道元は独自に、小乗にも大乘にも限定されない立場について、「驀然として大小を脱落す」といつている。大乘も小乗も脱落するという表現は、道元の実体験に親しいものであったのであ

ろう。しかも向上の地平では、何もむずかしい論議は一切ないかのように、ただ「健なれば即ち坐禅し、瞌睡することなし。……」と言うのみであった。

ともあれ、仏仏祖祖の坐禅は、二乗・大乘を超えたものと考えられる。

その辺をさらに明らかにするのが、次の上堂である。

437 上堂。それ仏法を学ぶ漢、用心身儀、太だ容易からず。凡夫・外道、俱に坐禅を営む。然れども凡夫・外道の坐禅は、仏仏祖祖の坐禅に同じからず。然る所以は、外道の坐禅は邪見・著味・憍慢ある故なり。もしその解会、外道に同じければ、身心苦勞すといえども終に益なし。況や逆人・闡提等に同じくば、あに仏法の身心あらんや。……これをもって当に知るべし、邪見なからんと要せば、道うことなかれ謂うことなかれ、善惡の報応なし、何れのところに惡ありや、惡は何くより生ずるや、誰かこの惡を作して当にその報いを受くべきと。もし恚かぐろ・麼むろ道むろわば、則ち邪見なり、必ず仏法の身心を断絶せしむるなり。もし仏法の身心を断絶せば、仏祖の坐禅弃道を得ざるなり。先師天童道

く、「參禅は身心脱落なり」と。既に身心脱落を得たり、必ず邪見・著味・憍慢なし。祈祷、祈祷。

仏祖の坐禅弃道は、当然、凡夫・外道のそれとは異なることであろう。外道の坐禅とは、どのようなものであろうか。道元は、「外道の坐禅は邪見・著味・憍慢ある」と指摘する。邪見は、誤った見解を有することである。著味は愛着の心を生じることである。憍慢は、うぬぼれ、他に対し優越感を持つことである。我々が坐禅を実修するとき、案外、おちいりやすい情識である。

この中、邪見は特に、因果応報を否定すること、惡を否定することとして説かれている。道元は絶えず善惡に報いがあることを強調している。どこまでも専一に修行すべきであるとの立場をくずさない。

では道元にとって善とは何か。もちろん仏仏祖祖の禪の修証であろう。ではそれはどのようなものなのか。外道の坐禅と異なつて、邪見・著味・憍慢のないような坐禅に他ならない。そのことを実現するのが、身心脱落の坐禅ということである。このことは別途、検討してみたいと考えるが、仏仏祖祖の坐禅とは、身心脱落の坐禅であるが故に、

邪見・著味・嬌慢のないような坐禅なのであった。

今のことに関連して、次の上堂もある。

516 上堂。龍樹祖師曰く、「坐禅は則ち諸仏の法なり。しかるに外道もまた坐禅あり。然りといえども外道には、著味の過あり、邪見の刺そしりあり。所以に諸仏、菩薩の坐禅には同じからず。二乗・声聞もまた坐禅あり。然りといえども二乗には、自調の心あり、涅槃を求むるの趣あり。所以に諸仏、菩薩の坐禅には同じからず」と。師云く、龍樹祖師、既に恁か麼く道う。須く知るべし、二乗・外道には坐禅の名ありといえども、仏祖相伝の坐に同じからず。近代宋朝諸山の杜撰の長老等、未だこれらの道理を知らず。蓋しこれ仏法の衰微なり。兄弟、須く知るべし、祖師はただ仏法の正脈を伝えて、面壁坐禅す。後漢の永平より以来、依文解義の坐ありといえども、まったくその儀なし。ただ独り祖師の伝うるのみなり。誠にこれ仏法の親伝なるものか。面壁坐禅は仏祖の伝なり。外道・二乗の禅に同じからず。機先に開き得たり、機先の眼、譬ば臘月の火中の蓮のごとし。

晩年の道元の坐禅観（竹村）

ここには、すでに前に引いた上堂の中に述べられていたことが、くり返し説かれていよう。しかも外道の禅だけでなく、二乗・声聞の禅の欠点についても触れられている。これに對し、仏祖相伝の坐禅の内容については、面壁坐禅という以外、特に述べられていない。最後にその本質を示す語がおかれてはいるものの、その意は難解である。ともかく、仏祖相伝の坐禅は、外道や二乗の坐禅の問題をはるかに超えたものであることはまちがいないであろう。道元の禅は、「ただ独り祖師の伝うる」ものであるがゆえに、他の当時の宋朝の諸山の禅とも異なるものとされるのであった。

三 身心脱落の坐禅

前に見ていたところ(437)に、「參禅は身心脱落なり」の語があつた。このことこそ、道元の坐禅の本質を言ひあてるものようである。道元は昔からこのことを唱え、そして最晩年の上堂においてもしばしば言及するのであつた。

たとえば、「弁道話」には、次のようにある。

宗門の正伝にいはいはく、この単伝正直の仏法は、最上

のなかに最上なり。参見知識のはじめより、さらに焼香・礼拝・念仏・修懺・看経をもちろみず、ただし打坐して身心脱落することをえよ。

ここでは、「参禅は身心脱落なり」というのではなく、「ただし打坐して身心脱落することをえよ」とある。そのニュアンスは微妙な違いがあるであろう。あえて言えば、始覚門的と言えよう。

『普勸坐禅儀』では、次のようである。

所以に須らく言を尋ね語を逐ふの解行を休すべし。須らく回光返照の退歩を学すべし、身心自然に脱落して、本来の面目現前せん。

ここでは、身心が脱落して、本来の面目が現前するとある。いわば悟りを開くということと同等のこととして、身心を脱落するということがはっきり説かれていると思う。これもどちらかと言えば始覚門的である。

一方、『宝慶記』には、次のようである。

堂頭和尚示して曰く、参禅は身心脱落なり、焼香・礼拝、念仏、修懺、看経を用ひず、祇管に打坐するのみ。拜問す。身心脱落とはいかん。

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

ここでは、明らかに「参禅者、身心脱落也」とあり、「祇管打坐而已」とある。坐禅して身心脱落する（悟りを開く）というより、坐禅がそのまま身心脱落そのもの（悟りを開く）である。ここをあえて言うとは、本覚門的ということになる。

以上、身心脱落と坐禅とをめぐっては、種々の表現があるのであるが、では、永平寺においての上堂にはどのようなであろうか。

すでに前の引用の中に、「参禅は身心脱落なり。焼香・礼拝・念仏・修懺・看経を要いず、祇管打坐せば始よ得し」（432）とあった。これも今までと微妙に異なっているが、どちらかといえば『宝慶記』の表現に近いであろう。また、「坐禅は身心脱落なり」（432）ともあり、さらに、「先師天童道く、『参禅は身心脱落なり』と。既に身心脱落を得たり、……」（437）ともあるのであった。これらからすると、坐禅がそのまま身心脱落の境界そのものというのが、晩年の道元の坐禅観のようである。道元の伝える天童如浄の説は、晩年に至って、「参禅者、身心脱落也」に定着したのだとす

ると、むしろ『宝慶記』の記述は晩年のものであったのではないかと想像させる。

今はさらに坐禪と身心脱落との関係について見ていくことにしよう。たとえば、次の上堂がある。

306 上堂。身心脱落好坐禪。猛作の功夫、鼻孔穿げたり。業識茫茫として本、抛るべきなし。他にあらず自らあらず、衆生にあらず、因縁にあらず。かくのごとくなりと雖然も喫粥を先となす。

この意旨も必ずしも解り易いものではないが、真実は他にあらず自にあらず等であり、そこが身心脱落の現成している世界で、そこを成就しているのが好坐禪であると言っているようである。つまり身心脱落即好坐禪なのであって、蛇足ながらそれはそのまま日常底にはたらくのである。

また次の上堂がある。

318 上堂。先師、衆に示して云く、「参禪は身心脱落なり」と。大衆、還た恁麼の道理を委悉せんと要すや。良久して云く、端坐、身心脱落なり。祖師の鼻孔、空華なり。壁觀三昧を正伝するも、後代の児孫、邪を説く。坐禪に何かあるとして説くのは、邪を説くものなのであ

晩年の道元の坐禪觀（竹村）

ろう。ここでも先師は、「参禪は身心脱落なり」と言ったとあり、しかも、「端座、身心脱落なり」と示されている。坐禪は端的に身心脱落であるという領解であろう。

また次の上堂がある。

337 上堂。大衆、参禪は身心脱落なり。祇管打坐の道理を聴かんと要すや。良久して云く、心、縁ずること能わず、思、議すること能わず、直須退歩荷担すべし。切に忌む、当頭諱に触るることを。風月寒清なり古渡の頭、夜船撥轉す琉璃の地。

やはり、「参禪者、身心脱落也」である。その内実を、「心、縁ずること能わず、思、議すること能わず」との句が示唆しているであろう。

さらに次の上堂もある。

449 上堂。坐禪と謂うは、煙雲を坐断して功を借らず。一片に打成して未だ曾て窮らず。身心脱落、何の支体ぞ。あに骨髓の中に相伝すべけんや。既に恁麼ならば、如何んが通ぜん。瞿曇の手脚を奪却して、一拳に虚空を拳倒す。業識茫茫として本なし。種草莖莖として風を発す。

ここも難解ではあるが、坐禅の中に身心脱落が現成していることを述べているであろう。それはそのまま、「一片に打成して未だ曾て窮ら」ざる底の世界であった。

さらにまた、次の上堂もある。

454 上堂。雪峰、衆に示して云く、「望州亭にして諸人と相見しりぬ。烏石嶺にして諸人と相見しりぬ。僧堂前にして諸人と相見しりぬ。」後に保福、鶯湖に挙して問う、「僧堂前は且く置く、什麼のところかこれ望州亭・烏石嶺の相見」と。鶯湖、驟歩して方丈に帰り、保福、使ち僧堂に入る。永平、聊か山偈あり。諸人と相見しりぬ。大衆、委悉せんと要すや。良久して云く、望州、烏石・僧堂前、諸人と相見することは少縁にあらず。換眼、破顔兼断臂。身心脱落、これ参禅。汝、仏性なし、我もかくのごとし。禅板・蒲団、亦復た然り。恁麼見来れば、還た甚とか道わん。自家の鼻孔、自家穿つ。

今、この上堂の全体の内容を今深くは問わない。ともかくここに、「身心脱落これ参禅」とある。このことも、「参禅者、身心脱落也」の別様の表現であろう。

以上から見て、もはや最晩年の道元の坐禅と身心脱落をめぐる思想は明らかであると思われる。いうまでもなく、道元は、坐禅がそのまま身心脱落そのものと考えていたのである。それは、一切のものとらわれない境界の現成をいうものなのであろう。それであればこそ、凡夫・外道・二乗、さらには大乘の坐禅とも異なるものであった。

ところで、坐禅がそのまま身心脱落だとすると、その坐禅の世界はそのまま悟りの世界なのであろうか。これらの上堂を見ると、道元は同時に坐禅を通路として悟る時機があることも示唆していることに気づかされる。もちろん道元は待悟禅は厳に誠しめていたことであらう。しかし、悟りの体験がありうることも、決して否定してはいないと思われるのである。

すでに前に引用した上堂の中には、「……船子和尚は菓山にあること三十年、ただ箇の事を明らかめ得たり」（304）というとも言われていた。また、「勸励あらんがごときは、即ち能く精進し、弁道坐禅して、大事の因縁を成熟するなり」（432）ともあった。大事の因縁とは、悟りを開くことにほか

ならない。このように、坐禅弁道してやまないといつしか悟りを得る時節があるということも一方で説いている。もちろん修行はそこで終わるわけではない。道は無窮である。しかし、坐禅は身心脱落そのものであるとともに、坐禅して身心脱落しきたる体験を自覚することもありうると言うべきであろう。

そのことについて、次の上堂は明記している。

286 上堂。即ちこの身心、陰聚にあらず。妙存卓卓、あに情縁ならんや。来なく、去なく、声色に応ず。還た我、中を翻して八辺に徒る。对待を亡じて、脚跟地に点ず。何の生滅かあらん。気宇、天を衝く。かくのごとくなりと雖然も、言うことなかれ、殺仏、終に果なしと。得仏の由来は、実に坐禅なり。

『正法眼蔵』「坐禅箴」に、「いはゆる、さらに坐仏を参究するに、殺仏の功德あり。坐仏の正当任麼時は殺仏なり。殺仏の相好光明は、たづねんとするに、かならず坐仏なるべし。……」とある。殺仏はいわば身心脱落の坐禅であり、すでに坐仏にも等しいのであるが、それにも果があるという。そして「得仏の由来は、実に坐禅なり」（傍点筆者。以

下同）と言っている。この文は、坐禅を通して仏果を得ることを明瞭に物語っている。

さらに、次の上堂がある。

319 上堂。仏祖祖正伝の仏法は、ただ打坐のみなり。先師天童、衆に示して云う。汝等、大梅法常禪師の江西馬大師に参ぜし因縁を知る也。未。他、馬祖に問う、『云何なるかこれ仏。』祖云く、『即心即仏』と。便ち礼辞し、梅山の絶頂に入りて、松花を食し荷葉を衣て、日夜、坐禅して一生を過ごす。將に三十年にならんとするも、王臣に知られず、檀那の請に赴かず。乃ち仏道の勝躅なり」と。測り知りぬ、坐禅はこれ悟来の儀なり。悟は只管坐禅のみなることを。当山、始めて僧堂あり、これ日本国にて始めてこれを聞き、始めてこれを見、始めてこれに入り、始めてこれを聞き、始めてこれを学する人の幸運なり。……然れば即ち即心即仏を明らかめ得る底の人は、人間を抛捨して深く山谷に入り、昼夜に坐禅するのみなり。当山の兄弟、直須專一に坐禅すべし。虚しく光陰を度ることなかれ。人命は無常なり、さらに何れの時をか待たん。……

言いたいことは、「当山の兄弟、直須專一に坐禅すべし」にある。しかしここに、「測り知りぬ、坐禅はこれ悟来の儀なり。悟は只管坐禅のみなることを」とあるのは重要である。その前半にかんがみれば、今の句の後半は、「悟（を得るの）は只管坐禅のみなることを」の意であろう。さらに、「即心即仏を明らかめ得る底」ともある。実際、何らかの肯づき、領解、自覚、了知の事がなければ、ただ坐禅は身心脱落としても、自己の宗教的問題の明らかな解決はありえないであろう。その意味で、道元が坐禅に身心脱落しきたる体験があることも認めていたことを忘れるべきではないであろう。

四 非思量の思量

『正法眼蔵』『坐禅箴』は、冒頭、次の問答から始まる。
 葉山弘道大師坐次、有僧問、「兀兀地思量 什麼」
 師云、「思量箇不思量底。」僧云、「不思量底如何思量。」師云、「非思量。」

坐禅は兀兀地の思量であり、不思量底を思量するものであるという。それを一言でいうと、非思量のみということ

になる。道元は、「坐禅箴」という、坐禅の基準となるべき規則の根本を、この葉山の教えによって定めたのであった。以下、道元の解説をあげておこう。

大師の道かくのごとくなるを証して、兀坐を参学すべし、兀坐正伝すべし。兀坐の仏道につたはれる参究なり。兀兀地の思量、ひとりにあらずといへども、葉山の道は其一なり、いはゆる思量箇不思量底なり。思量の皮肉骨髓なるあり、不思量の皮肉骨髓なるあり。僧のいふ、不思量底如何思量。まことに不思量底たとひふるくとも、さらにこれ如何思量なり。兀兀地に思量なからんや。兀兀地の向上、なによりてか通ぜざる。賤近の愚にあらずは、兀兀地を問著する力量あるべし、思量あるべし。

大師いはく、非思量。いはゆる非思量を使用すること玲瓏なりといへども、不思量底を思量するには、かならず非思量をもちゐるなり。非思量にたれあり、たれわれを保任す。兀兀地たとひ我なりとも、思量のみにあらず、兀兀地を拳頭するなり。兀兀地たとひ兀兀地なりとも、兀兀地いかでか兀兀地を思量せん。

しかあればすなはち、兀兀地は仏量にあらざり、法量にあらざり、悟量にあらざり、會量にあらざるなり。菓山かくのごとく単伝すること、すでに釈迦牟尼仏より直下三十六代なり。菓山より向上をたづぬるに、三十六代に釈迦牟尼仏あり。かくのごとく正伝せる、すでに思量箇不思量底あり。

道元は菓山を釈迦牟尼仏より単伝された仏法を行じていると見なしている。その内容は兀兀地の坐禅であり、思量箇不思量底であると認めるのであった。

このことは、『普勸坐禅儀』にも述べられている。そこには、「夫れ參禅は靜室宜しく、飲食節あり。諸縁を放捨し、万事を休息し、善惡を思はず、是非を管すること莫れ。心意識の運轉を停め、念想觀の測量を止めて、作仏を圖ること莫れ、豈坐臥に拘らんや」等とあり、さらに、「……兀兀として坐定して、箇の不思量底を思量せよ。不思量底如何が思量せん、非思量、此れ乃ち坐禅の要術なり」とある。実にこのことは、坐禅の要術なのである。

なお、『正法眼蔵』「坐禅儀」では、「諸縁を放捨し、万事を休息すべし。善也不思量なり、惡也不思量なり。心意識

にあらざり、念相觀にあらざり、作仏を圖することなかれ。坐臥を脱落すべし……」等とあり。ほぼ最後に、「兀兀と坐定して思量箇不思量底なり。不思量底如何思量。これ非思量なり。これすなはち坐禅の法術なり」とある。実に菓山の示したところこそが道元にとって坐禅の要術・法術なのであった。

では、このような考え方は、晩年に至っても変わらずに保持されていたのであろうか。結論から言えば、以下に見るように一貫して保任されていたと言うべきである。以下、このことを証する上堂をあげていこう。まず、次の上堂がある。

279 九月初一の上堂。蒲団に倚坐して、この非思量を思量し、精魂を鼓弄して、魔魅魍魎を奇怪す。住山の老僧、一口に仏と衆生とを呑み、踞地の獅子、一捉に兎と猛象とを得たり。凶仏・作仏の磨瓢を打碎し来り、三乗・五乗の疑網を笑殺し去る。切に忌む、他に随つて悟道明心することを。何ぞ怕れん、渠と儂の顛倒妄想することを。久しく直指単伝を抛ち、ただこれ虚を承け響を接ぐ。向來の道理、還た委悉し得んと要すや。

良久して云く、五葉の華開く、劫外の春、一輪の月白し、暁天の上。

ここでは、坐禅を図仏・作仏とはしない見方を示すとともに、「この非思量を思量す」ということこそが坐禅の実際であることを確認しているよう。

また、次の上堂がある。

347 九月初一の上堂。今朝九月初一。三打、板鳴りて坐禅す。脱落身心兀兀たり。なお無手にして拳を行ずるがごとし。

ここでは、坐禅の境地が、「脱落身心兀兀たり」とある。少なくとも兀兀の語を用いて表現しているわけである。

また、同じく次の年の九月一日の上堂（389）では、仏仏祖祖の坐禅時の眼・耳・鼻・舌・身・意（心）のあるべきあり方が指示されていて興味深い、その意（心）については、まさしく

心は風のごとくなりといえども、さらに要すらくは箇の不思議底を思量せんことを。

とある。このように、九月一日には、特別に坐禅への姿勢についてあらためていわば檄を飛ばすのであったが、その

ときは常に、思量箇不思議底あるいは兀坐について言及するのである。

そのことは、次の上堂によっても例証される。

523 上堂。今朝九月初一。板を打して大家坐禅す。切に忌むらくは低頭瞌睡することを。思齊するは来賢を見るにあり。附木依草に陳ぶこと休みね。外に求むることなかれ窮臘の蓮。脱落身心兀兀なり。蒲団旧しといえども新たに穿けたり。正当愆磨の時、また如何。良久して云く、修証はなきにあらざ、誰か染汚せん。

あに十聖三賢に同じからんや。

やはり九月一日の上堂において、坐禅に専念している姿を「脱落身心兀兀たり」と語るのであった。

さらにこの次におかれた上堂では、次のようである。

524 源亜相忌の上堂。云く。父母の恩を報ずる。乃ち世尊の勝躡なり。恩を知り恩に報る底句、作麼生が道わん。恩を棄てて早く無為の郷に入る。霜露盍ぞ消えざらん慧日の光。九族、天に生ず、なお慶ぶべし、二親の報地、あに荒唐ならんや。拳す。葉山、坐する次、僧あつて問う、「兀兀地に什麼をか思量する。」山云く、

「箇の不思量の底としまを思量す。」僧云く、「不思量の底、如何が思量せん。」山云く、「非思量。」今日、殊に這箇の功德をもつて報地を莊嚴す。良久して云く、思量兀兀、李と張と、玄を談じ畢おえんと欲るにまた黄と道う。誰か識らん蒲団・禪板の上。鑊頭お炭、自ずから清涼なり。源亜相忌という、道元自身にとつてはきわめて重要な行事において、あの葉山の問答をとりあげている。しかも、「今日、殊に這箇の功德をもつて報地を莊嚴す」と語るののである。道元がいかにこの問答を坐禅の根本として重視していたかが知られよう。

なお、『普勸坐禅儀』には、「心意識の運転を停め、念想観の測量を止めて」とあった。『正法眼蔵』「坐禅儀」には、「心意識にあらず、念想観にあらず」とあった。このことは、兀兀地・思量箇不思量底・非思量のありようをものごたる一つの説明であろう。このことに類したことも、晩年の上堂に見ることができる。たとえば次の上堂がある。

343 上堂。仏仏祖祖の坐禅は、これ動静にあらず、これ修証にあらず、身心に拘わらず、迷悟を待たず、諸縁を空せず、諸界に繋かれず、あに色受想行識なに貫なわ

晩年の道元の坐禅観（竹村）

んや。学道は受想行識を用いず、もし受想行識を行ぜば、即ちこれ受想行識にして、学道にはあらざるなり。受・想・行・識を用いないということは、一切の心的活動を用いないということでもあろう。

あるいはまた、次の上堂がある。

348 上堂。七仏の蒲団、今、穿なんと欲、先師の禪板、已に相伝す。眼睛鼻孔、端直なるべし、頂は青天に對し、耳は肩に對す。正当任麼の時、また作麼生。良久して云く、管わることなかれ、他の心猿と意馬と。功く夫はなお火中の蓮のごとし。

「管わることなかれ、他の心猿と意馬と」ということは、「心意識の運転を停めよ」ないし「心意識にあらず」の別様の表現であろう。

この他、

375 上堂。衲僧の学道は要かならず參禅すべし。脱落身心、法見に伝う。一切の是非、都すて管せせざれ。小小に同ぜず、普通の年。

の中の、「一切の是非、都て管せざれ」は、同じ文脈に属する句であるし、また、

338 上堂。参禅して仏を求むるに仏を図ることなかれ。仏を図って参禅せば、仏、転た疏なり。塙解^とけ、鏡消えて何の面目ぞ。纔かに知りぬ、ここに到りて功夫を用いることを。

とある中、仏を図らないところにあつてさらに功夫するということは、いわば思量箇不思量底であろう。

こうして、確かに最晩年の上堂にも、兀兀地・思量箇不思量底・非思量の坐禅をどこまでも尊重していることが知られた。『正法眼蔵』「坐禅儀」や「坐禅箴」の精神は、その当初より最晩年まで、一貫して維持されていたと考えられるのである。

まとめ

以上、永平寺における上堂に見られる坐禅観の分析をいささか試みたが、少なくとも只管打坐の家風は何らゆらぐことはなかった。そればかりかますます勸励・督促されるのであった。その禅の内実が、兀兀地・思量箇不思量底・非思量であることもまったく変わることなく、一貫して強調されている。そこにこそ、凡夫・外道・二乗はもちろん、

大乘さえ超える禅があつた。それはまた、身心脱落の禅ということである。このことについては、さらに精査が必要であるが、道元は帰国当初、坐禅して身心脱落を得るということを言っていたのが、晩年は「参禅（坐禅）は身心脱落なり」で定着している。この言い方は、修証^一等の禅の別様の表現でもあるであろう。ただし、その中でいわゆる悟体験が出来ることも否定するものではなかつた。

限定された資料の中ではあるが、道元の晩年の坐禅観を、このようにまとめたいと思う。（了）

（字数の制約もあり、注は省略しました。）