

# 東洋一貫の大道としての禪

PDF

田 中 寛 洲

## 序論

### 一、歴史的回顧

### 二、禪の根本経験

### 三、禪と諸道

## 結び

## 序論

私は何らの地位や肩書きも無い日本人の禅匠である。この一介の名も無き禅匠に、このたびラウベ教授がその退官記念論文集に寄稿するように推薦された理由は何であろうかと、最初に私は考えた。大学院で西洋の近世哲学を専攻したとはいえ、「不立文字、ふりゆうもんじ 教外別伝」きょうがいべつでんを標榜する禅僧に、ラウベ教授が理論的な論攷を期待されるはずは無い。禅門に於いては、禅匠のみが行なうことを許されている所謂「提唱」いわゆるという伝統的な表現形式がある。これは大学での理論的説明や知識の伝授とは端的に異なり、論者である禅匠自身が、自分の血と汗で得た禅的体验に基づいて、縦横無尽に獅子吼ししくするのである。「提唱」という日本語の意味は、仏法（パーリ語では「ダンマ」）の体験を聴衆の眼前に丸出しにした説法ということである。それ故、たとえ禅匠による説法でも、語句の理論的解釈に終始しているならば、それは本来の意味で「提唱」と称せられるべきものではない。

この小論で、私は禅宗の伝統的な提唱を試みるつもりはもとより無い。第一、ドイツの大学で日本学を専門分野とされる教授の「退官記念論文集」の一篇としては、そういう形式が相応しくないとふさわし、また提唱とは、禅匠と修行者とが共に坐禅をしながら、ぜんじょう禅定の只中で語ったり聴いたりすべきものだと思うからである。さりとてまた、体験丸出しの提唱を本領とする禅匠としては、単なる理論的論攷で事足りりとする訳には行かない。そこでこの論攷は、アカデミックな表現形式に慣れた方々にとってはいささか奇異に映るかも知れないことを、まずご諒解頂きたい。ただ、これを読まれた人達が言葉の表現や知識を超えて、その根本に躍動している「活きもの」を感得して下されば幸いである。ここで私は、若年の頃読んで心を揺り動かされたヘルダーリンの小説『ヒュペーリオン』の「序」の一節を思い出す。曰く、「私の差し出すこの花の、ただ匂いを嗅かごうとする人は、その花を知る人ではない。また、それを摘んで、ただそこから知識を得ようとする人も、それを知る人ではない。諸々の不協和音がひとりの人物のうちに解決を見ることは、単なる思索のための物語でもなく、また空虚な娯楽のための物語でもない」と。

## 一、 歴史的回顧

近代の日本には、禅の修行をしてながしかの経験を得た上で、その経験に基づいてそれを何とか西洋の思想と根本的に関係付けようとする一群の思想家達の伝統がある。とりわけ京都大学を中心とした「京都学派」と呼ばれる人達である。それは理由の無いことではない。西洋文明が世界文明として現今通用している以上、東洋の伝統的禅も、歴史的思索を欠き西洋世界から孤立したままの、旧態依然たる状態に留まってよい訳は無いからである。

明治時代以降、百三十年以上も前から、日本では加速度的に我々の生活の殆んど全ての分野に於いて西洋化が推し進められ、西洋の文化や生き方が全力で採り入れられた。それは、アヘン戦争に於いて、東洋の大国である中国が西洋の軍勢力の前にもろくも敗れ去ったのを目の当たりまにして、幕末の憂国者達が、日本も早く西洋流の富国強兵国にならなけ

れば西洋列国の植民地になりかねないという危惧の念を抱いたことに端を発する。やがて西洋が全世界を席捲<sup>せつけん</sup>することが必至と思われていた状況の中で、日本の西洋化は避けることの出来ない宿命であったことは確かである。

このような歴史的に必然的な西洋文明の受容に際して、日本の知識人の採った態度には二通りある。一つは、漢学を中心とした旧来の東洋の伝統を全くなぐり捨てて、西洋一辺倒になることであり、もう一つは、洋学を江戸時代の有力な学問であった儒学と如何に結び付けるかを模索することであった。幕末の知識人の趨勢<sup>すうせい</sup>は概ね後者の方であったが、明治になって所謂「文明開化」の風潮が全国に蔓延するようになって、西洋の科学技術の圧倒的力を目の当たりにして、そういう成果を産み出し得なかった東洋文明を、全ての面で西洋文明に遥かに劣るもの・唾棄すべきものとして決め付ける思想家達が、次第に勢力を増していったのである。

その筆頭は何と言っても福沢諭吉（一八三四—一九〇一）である（以下に述べる彼への見方は、山岡鉄舟と勝海舟の彼に対する批判が基本にあり、他意は無いことを注記しておきたい）。彼が設立した大学では、当時「西洋文明の案内者」（『福翁自伝』岩波文庫版、二〇六頁）たらんとするに急なるあまり、全ての授業が英語で行なわれた結果、英語の読み書きは出来ても日本語の文章は読めないという様な、奇妙な学生達が輩出した。平易な文章で書かれた彼の著作は、当時の世相とも相俟<sup>あいま</sup>って爆発的に読まれ、以後の日本の政治的方針（脱亜入欧、富国強兵）を決定する上で、端倪<sup>たんげい</sup>すべからざる影響を与えることとなった。そしてそれが、後になって他の東洋の諸国に多大の被害を与え、敗戦という悲劇的結末を見る主要要因となったことは、周知の通りである。

これに対して、英国での留学経験のある儒者出身の中村正直<sup>まさなお</sup>（号、敬宇）（一八三二—一八九一）は、儒学は国境を超えた普遍性を持つものと考え、福沢とは正反対に、むしろ儒学の学習者にして初めて、洋学に対する的確な判断と日本への導入という困難な課題に答えることが可能であるとした。彼のこの主張は実際学生を教えた経験に基づくもので、彼は、漢学の素養のある学生の方が、洋学の修得も進歩が早いという事実を指摘している（『漢学不可廃論』）。

この中村は後日、剣・禅・書の達人として天下に知られていた山岡鉄舟（一八三六—一

八八八）が、その晩年に「武士道」と題して「日本人の真の生き方」について口述した際、その熱心な聴衆の一人であった（山岡鉄舟口述、勝海舟評論『武士道』）。その口述の場で、鉄舟は、諭吉を念頭に於いて、一部の啓蒙的思想家の影響で、日本独自の行き方を根こそぎ捨て去って西洋一辺倒となりつつある日本国民の行く末を真剣に案じている。東洋には折角西洋の人々も刮目する<sup>かつもく</sup>ような深遠な体験が伝承されているのに、それを全く顧みることなく自国の伝統を卑下して西洋風に追隨する人々が、武士の時代の終焉を迎えるに際して輩出した理由は、彼らがかかる東洋的精神の真髓を体得していなかったが故である。この種の人物は元来一般にも「論語読みの論語知らず」といって輕蔑されていたのであるが、そういう口説<sup>くせつ</sup>の徒がそれ以後、西洋流の新奇な装いをもって横行するに至った。そして百年後の今日では、鉄舟や海舟の危惧した通り、日本人は全体として、東洋古来の伝統的精神を忘却して自らの地盤を喪失した結果、羅針盤を持たず進むべき方向を見失って大海に漂う船のような有様である。

しかし皮肉なことに、日本人が東洋を加速度的に閑却していったのとは逆に、西洋の人々が次第に西洋文明の抱える諸問題を根本的に打開する道を模索して、東洋の伝統的精神や行法に着目するに至った。その功績の多くの部分が鈴木大拙博士に負うものであるのは、周知の事実である。先述の鉄舟にしろ、彼の無二の道友で、江戸城無血開城を画策して江戸時代の幕引きをした勝海舟（一八二三—一八九九）にしろ、確乎たる東洋的体験を有していた人々は、その体験ゆえに、外来の西洋文明の受容に際しても、聊<sup>いささ</sup>かも揺らぐことの無い信念を保持し得たのである。

かかる東洋的体験の最たるものが禅であろうが、禅の根本経験はその深遠さと広大さからいって、単に仏教の一派に限定されるべきものではなく、儒教や日本古来の神道などの真髓に相通ずるものがある。この小論では、自己の本心本性の体得を宗旨とする禅が、その他の東洋伝来の諸道の根源でもあることを開明することが試みられる。それ故、その標題は『東洋一貫の大道としての禅』と称される。その宗教的体験の真実相の開示は、単なる対象的思索である理論的究明を「かに越えて、実体験に裏付けされたものでなければならぬ。別の言葉で言えば、かかる開明が真実味を持ちうるのは、それが全人格体を打つて一丸として作用した<sup>ぜんいっしよ</sup>禅定から発現している場合のみであるはずである。そうでなければ

ば、主体的に「禪」を、「東洋」を通貫する「大道」として挙揚する方途が閉ざされることとなり、却って通常の如く外から対象的に、禪を仏教の一派としてしか理解出来なくなるであろう。宗教的体験について語ることは、この様に論者自身の有り方が厳しく問い質されることになるという、誠に恐るべきことである。以下、我々もこのことを肝に銘じて論究を試みたい。肝心なことは、分別的な理解ではなく、「活きもの」を見て取れるかどうか、ということに尽きる。

## 二、 禪の根本経験

禪とは何か。禪は我々の人生にとって如何なる意義を持つているのか。これは単なる理論的問いではなく、宗教的な問い、つまり全存在を賭けて始めて答え得るべき切実な問いである。中国唐代の傑出した禅匠である薬山惟儼禅师（七五一―八三四）は、長い期間、説法のための上堂をしなかった（玄楼『鉄笛倒吹』第六十三則）。そこで或る日、寺の住持が薬山に請うて言うには、「大衆は老師のお示しを心待ちにしております」と。薬山はそれではと、大衆が集まって説法を聞くための出頭の合図となる鐘を鳴らすように、住職に指示した。住職が鐘を鳴らして大衆が集まったところで、威儀を具して現れた薬山禅师は、直ちに自分の方丈に帰ってしまった。大衆一同が驚いたのは当然である。住職が薬山のいる方丈にやって来て、「貴僧は説法を約束されていたのに、どうして一言もお説きにならぬのですか」と尋ねたところ、薬山は、「経に経師有り、論に論師有り、又争か老僧を恠し<sup>あや</sup>み得ん（経典を解釈したり、論じたりするのは、学者のやり方だ。禅僧であるわしが、禅独特の流儀でやって何処が悪い）」と言い切ったという。何も言葉で説くだけが説法ではない。上堂説法しないのも、不説底の大法輪を転じているのである。また、鐘が鳴って大衆が出頭し、薬山が現れて直ちに方丈に帰る、という何不自由無い行動のうちに、薬山禅師の無心の禅的境涯が丸出しになって顕われている。

今ひとつ例を挙げてみよう。これも中国唐代の名僧であった大随法真禅師（八三四―九一九）ゆかりの因縁である。大随禅師の庵の傍らで亀が甲羅干しをしていた。これを見て、

或る僧が禅師に質問をした、「一切の衆生は皮が骨を包んでいるのに、どうして亀だけは骨が皮を包んでいるのですか」と。奇妙な疑いを起したものであるが、僧のこの質問の趣旨は容易に理解出来るであろう。しかし、それに対する大随禅師の対処の仕方は、我々の通常の分別的理解を「かに超えたものであった。禅師は僧の問いに言葉をもって答えることなく、ただ履いていた草鞋そうあいを脱いで件くだんの亀の背中の上に置いたのである。これは一体どういう積りか。亀など見るなという意味で草鞋で隠したのか、或いは草鞋と亀とは一体不二であるということを言いたかったのか。大随禅師の行為は元来そんな分別的解釈をいささかも寄せ付けぬものである。禅そのものから言わせれば、こういう理解し難い禅の機縁を何とか「理論的に理解」しようという試みほど、無意味なことはない。

日本の江戸時代の曹洞宗の名僧で、その峻厳さで「狼」と綽名された奥龍玄楼禅師（一七二〇—一八一三）は、この機縁をその著書『鉄笛倒吹てつてきとうすい』の中の一則（第十七則）として採り上げて、次の様に偈頌げじゅに詠じている。「靈亀もと自ずから骨皮を包み、一隻の草鞋、人これを蓋おおう。吉凶をもつて卜度ぼくたくすることを止めよ、法ただかくのごとし、なんの疑うことかあらん。」その主旨は、亀はもともと骨が皮を包んでいるもの、片方の草鞋を大随禅師が亀の上に置かれたのも只それだけのこと、その有りのままがそのまま法の現成げんじょうである、それなのに余計な妄想分別をかいて事態を却って自分で難しくしているのは、何と愚かなことではないか、ということである。骨が皮を包んで安らっている亀を見て、要らざる疑問を起すのは、この僧が自分の内に回向返照えこうへんしょうせず、心を外界に向かって散乱させているからである。亀の上に草鞋を置いた行為に對して、「一体どんな禅的な意味があるのか」などと疑問を起せば、それこそ真実から天地遙かに隔たってしまう。しかし見方を変えれば、我々はまた、この未熟な僧の妄想のお蔭で、大随禅師のこの見事な対応や、玄楼禅師の格調高き偈頌を今日に至るまで伝えることが可能となったということも出来るであらう。

上に挙げた古人の二つの例を見ても既に分かるように、禅とは何か雲を「む様な捉え難いものである。今ひとつ古人の機縁を挙げてみよう。これも中国唐代の夾山善会禅師（八〇五—八八一）ゆかりの因縁である（『五燈会元』卷五、船子德誠章）。夾山禅師は初め或るお寺に住していた時、説法の座に登ったが、この時偶々道吾円智禅師（七六九—八三四）

が行脚あんぎゃしてその説法の場に列席していた。その時或る僧が夾山に対して「如何なるか是れ法身ほっしん」と尋ねると、夾山は「法身無相」と応じ、「如何なるか是れ法眼ほうげん」と尋ねると、「法眼きず無し」と応じた。この遣り取りを座に在って聞いていた道吾は、覚えず失笑した。夾山は身に覚えがあつたのであろう、それを見てにわかに座を下り、礼を具して道吾に尋ねた、「私の先ほどのあの僧に対する答えにきつと至らぬ所が有つたが為に、上座の失笑を買つたのでしょうか。どうぞ、お慈悲を惜しまず私の為に至らぬ点をご指摘下さいませうに」と。既に一山の住持となつていた夾山のこの自分を欺くことのない素直な態度はどうであらう。道を求める者は須らく夾山の様に、どこどこまでも我見に固執せずに道の為に我が身を空しくして行くべきであらう。我が身を空しくして卓越した先達の意見に従つて行くことによって、益々大道に親しくなり、法が身を潤してくるのである（道元『正法眼藏随聞記』岩波文庫版二十九頁）。しかし、道吾は自分で説く代わりに、葉山禪師の下で一一緒に修行した船子徳誠和尚（生没年不詳）の所に行くように指示した。船子は、その為人ひととなりに就いての夾山の問いに対して、道吾が「上片瓦無く、下寸土無し」と特色付けた様に、大空無相の境涯に熟徹した越格底おっかくていの禅匠であつたが、彼は、道吾と雲巖うんがんという二人の同参に、自分は粗野な性格であり自然を好むのでお寺の住持にはなる積りは無いが、もし将来これぞという修行者があれば、ひとつ自分の所へ遣よこして貰いたい、そうすれば彼を一人前に仕立て上げて、先師葉山禪師の法恩に報いたい、と頼んでいたのである。この時船子は、川に浮かべた小船の渡し守となつて任運騰々にんうんとうとうとして人々を接化せつけしており、時の人もその高邁な境涯を知る者が無い有様であつた。

この船子と夾山との嗣法しほうをめぐる経緯いきざつは、誠に凄まじいものがある。道吾の失笑が身に沁みた夾山は、住していた寺の修行僧らを総分散して、旅装束をして直ちに船子のところに至つた。船子はやつて来た夾山を見るやいなや、矢継ぎ早に問答を仕掛けて、火花が散るような遣り取りとなつた。この時の問答は船子の日頃の仕事場であつた小船の上で行なわれたのであろう、問答の挙句、夾山が最後に口を開こうとすると、船子は持っていた船の櫂かいで突然夾山を叩いて水中に落としてしまった。夾山がかううじて船に這はい上がるうとすると、船子は助けるどころか、「道いえ道いえ」と迫り、夾山が口を開こうとすると、またもや櫂で打ち据すえた。その途端に夾山は遂に豁然かつねんとして大悟したのである。「人を殺さば

須らく血を見るべし」という悪辣な禪の作家の手段通り、船子は更に畳み掛けて問い質した挙句、夾山が真の悟境に達したことを看取して、遂に囑して言った、「貴公はこれから、直に身を蔵する処では没蹤迹で、没蹤迹の処では身を蔵してはならぬ。わしは三十年間、薬山の会下にあつて修行し、明らめたのはただこのことだけだ。貴公は既にそれを会得した。以後は人気の多い町や村に住まずに、ただ深山幽谷の内に住して一箇半箇を打出して、我が法を断絶させてはならぬ」と。夾山は付囑を受けて船子のもとを辞す際、別れるに忍びず、幾度も振り返ったという。自分を真の悟境に導いてくれた嚴師への追慕の情の押さえ切れぬものが有ったのであろう。すると、大成して去って行く夾山を見て、船子は我が望みは成就したとばかり、小船を転覆させて入水してしまったのである。それにしても、この一段の禪の嗣法を巡る経緯は、誠に身の毛もよだつような真剣勝負である。しかし、この因縁はそれだけでは終わらない。

この後、夾山は再び自分の寺に帰って修行者達を指導した。そこで道吾が或る僧を遣わせて夾山に問わせた、「如何なるかこれ法身」。夾山は答えた、「法身無相」。また僧が尋ねた、「如何なるかこれ法眼」。夾山は答えた、「法眼瑕無し」。この夾山の答えを聞いた僧は、帰って道吾に話したところ、道吾は言った、「こ奴、この度は確かに徹底したわい」と。

これは興味深い逸話である。心眼を開いた後の夾山が、開かぬ前と同じ答え方をして、それをまた道吾が肯ったというのである。このことから明らかに看取出来るのは、肝心なことは、何と答えるかという外面的形式に存するのではなく、答える人の心境の如何にあるということである。仏道を成就した夾山の口から出れば、単なる教学的説明が究極的眞実の挙揚となる。古人はこれを、「迷った人が悟りを説けば、悟りも迷いとなり、悟った人が迷いを説けば、迷いも悟りとなる」と言い表わしている。先述の二つの場合もそうである。薬山が上堂して説法もせずに方丈に帰ったことが、そのままで仏法の挙揚になるのは、ひとえに彼が悟達しているが故である。普通の未透底の人が同じことをしても駄目である。また普通の人が大随の猿真似をして亀の上に草鞋を置いたところで、それが眞実の挙揚になる筈はない。外面的形式は二次なのである。

禅宗の初祖菩提達磨大師も、「道を修め道を得るのに、遅い早いの差がありますか」という問いに対して、次の様に答えている。「百千万劫という大変な違いがある。心そのも



のが道である人は早く、発心して修行を重ねていく人は遅い。機根の優れた人は、心そのものが道であることを知っているが、機根の鈍い人は、あちこちに道を求めて、道の在処<sup>ありか</sup>を知らず、また心そのものが元来無上の道であることに気付かない」（『達磨二入四行論』、と。ここで注意しなければならないのは、達磨はただ端的に「道」と言っているだけで、殊更「仏道」とは言っていないということである。達磨のみならず、全て真正の禅の祖師方が説くのは、自己心中の根源的な「大道」である。この大道は自らの心にこそ求められるべきもので、自己以外の処に求められるべきものではない。とはいえ、「自らの心」といつても、それは決して分別意識の対象である様な「心意識」としての心ではなく、宇宙全体を包み込む様な真如<sup>しんにょ</sup>としての心であるから、通常の分別や思索を以ってしては到底理解され難いものであり、その体験の有る人だけが知り得る底<sup>てい</sup>の「心」である。そしてこの大道は、特に禅仏教に於いて際立った仕方で開明されたとはいえ、禅や仏教に限定されるべき真実ではなく、仏教、儒教、道教、神道を一貫した根本そのものである様な大道である。

澤水<sup>たくすい</sup>禪師はいまから二百六十年前に百六十歳以上で遷化されたと伝えられる日本の名僧であるが、禪師もご自分が大道そのものである根本の一心を明らかにしたその卓越した境地から、次の様に明言されている。「仏法というのは人々の一心の名である。それを知らないで、自分は出家ではないから仏法など信じ難いと言ったり、謗<sup>そし</sup>り憎んだりすれば、それは取りも直さず自分の一心を嫌い憎むことになるのである。これは大層愚かなことではないか。もし儒者の身でありながら仏法を誇るならば、それは儒道の極意をいまだ味わったことの無い人である。神道の人が仏法を誇るならば、それは神道の極意をいまだ味わったことの無い人である。仏法者でありながら儒道や神道を誇るならば、それは仏法を夢にも知らない仏法者である。（ましてや）仏門中で相対立して宗論を争わせることは、語るに足らぬ誠に恥すべきことである。その故に、仏法は武道の極み、歌道の根本である。その他の諸道百芸も、その究極的核心に到っては、全て一心に帰着するのである」（『澤水法語』、『禅門法語集』下巻所収）。澤水禪師はこの様に言われているが、これに私は付け加えて申し上げたい、「西洋思想の行き詰まりを痛感してその打開の方途を東洋に求めておられる西洋の人々の切実さに比すれば、東洋、就中<sup>なかんづく</sup>日本の大多数の人は、仏教の真意を知

うとすること無く、多分に内容空疎な現代の仏教教団の外面的形態だけを見て、ひとえに仏教を唾棄すべきものと決め付ける傾向が見られるのは、誠に残念で愚かなことである。宝の持ち腐れとは正にこのことであろう」と。

自己と万物との根源である「根本の一心」を明らかにするのは、實際何をさて置いてもなすべき重大事ではなからうか。禅ではこの切実さを、「頭燃を救う」と言い表わしている。頭に火がついたら、そのまま放って置く人はあるまい。誰しも直ちに消そうとするであろうが、一心すなわち大道を明らかにすることは、それほど急を要する切実事であるというのである。そしてこの関門を透過した人がいずれも未曾有の大歓喜を経験するものであることは、宗教的かつ歴史的事実である。高名な禅書である『無門関』を読んだ事のある人は、誰でも第一則「趙州無字」に於ける、無門慧開禪師（一一八三—一二六〇）ご自身の体験から迸り出た次の言葉を覚えていようであろう。曰く、「透得過する者は、但親しく趙州に見ゆるのみにあらず、便ち歴代の祖師と手を把つて共に行き、眉毛厮結んで、同一眼に見、同一耳に聞くべし。豈に慶快ならざらんや」と。「驚天動地」と形容されるこの根本経験の醍醐味をひとたび味わった者は、必ずや名利や財宝などの世俗的価値には最早眼をくれなくなってしまう。そしてこの比類なき法悦を他の人達にも知らしめたいという、底無き菩提心が沸き起こってくるのである。

しかしそれにしても、古徳が親しく証されたこの境地を、現代の我々が現実に体認することは、果たしてまた如何にして可能であろうか。ここで著者は主体性を旨とする宗教者として、自分自身の拙い体験に言及せざるを得ない。私が属する臨済宗では、公案を用いて修行者に「見性成仏」の実を挙げさせようとするのが一般的である。参禅した修行者が、「初関」として師家から与えられるのは、通常、趙州の「無字」、或いは白隠の「隻手音声」の公案である。俗に千七百則といわれる公案の中でも最も有名で、『無門関』四十八則の劈頭に掲げられている無字の公案は、単に「初関」というに止まらず、また一切の公案の根本となる一則でもある。『無門関』の著者である無門禪師は、ご自身がこの則に渾身の精魂を注いで苦修されること六年にして漸く大悟された経験から、これを殊に重視され、その取り扱いは全ての公案の中でも最も力を入れたものとなっている。また、中国宋代の無学祖元禪師（一二二六—一二八五）も、径山の無準師範禪師（一一七八—

二四九)の会下<sup>えか</sup>でこの無字に参ずること六年にして、徹底して大死一番した挙句の果てに、漸く大悟の時を迎えたといわれる。日本でも、白隠慧鶴禪師(一六八五―一七六八)を初め、多くの禪僧がこの話頭の恩力によって見性に到達したことは、周知の通りである。

しかしながら、現今の臨済宗の室内では、修行者の禪定力が充分に純熟して、初関の無字を透過することが取りも直さず自己の本心本性を徹見するということになるまで、殆んどどの師家が修行者達を引つ張らずに、比較的安易に透過を認めてしまう、という嘆かわしい傾向が見られる。最も重要な初関の透過ですらその通りであるから、その後に次々と課せられる多くの公案も、ただその師家が属する室内で伝承<sup>けんげ</sup>された見解に合致しさえすれば、それで許されるのである。この様になった原因の一つは、日本に於いて公案を集成成した白隠以来、それぞれの師家が自分独自の<sup>さつしよ</sup>撝処(公案)を創始して行つたが為に、時代を経るに従つて次第に修行者が透過すべき公案の数が増えて行つたことにある。しかし、それによって、数多い公案を次々と透過して行き、公案体系を早く消化して印可証明を貰うことが目的となつてしまい、肝心の自己の本心を明らかにすることが疎<sup>おろそ</sup>かになつてしまったのである。自我を破産して無我の端的を体認すること無しに公案の数だけを数えていくことによつて齎<sup>し</sup>されるのは、自我の増長に他ならない。こういう対処の仕方では修行者達を指導しようとする師家は、畢竟弟子に対して本当の親切心がないという意味で、菩提心の欠如を指摘されても止むを得ないであろう。日本の禪界では、既に黄檗宗の潮音<sup>ちようおん</sup>道海禪師(一六二八―一六九五)が当時の状況に関して、この慨嘆を吐露しておられる(『霧海の南針』『禅門法語集』下巻所収)。その大意を言えば、「二百年この方、日本では祖師方の公案に著語<sup>じきぐし</sup>などしたものを集めて、これらの則を数え終わることを破参大悟と称して、これを箱などに収め、一大事因縁として後生大事にしているが、火事などに出くわせば、そんな一大事因縁は直ちに灰と成つてしまう。この数え参を教える長老の中には、多聞博学の人はいるものの、名利高慢の心に妨げられて、こうした行き方が誤りであると看破するほどの人も無い。その有様はちょうど鶯<sup>とび</sup>や烏が死んだ鼠を取つて秘蔵している様なものである。これは私が悪口で言っているのでは毛頭ない。仏経祖録の中に先徳の戒められるところである。著語などの意味をも一向に了解出来ずに、仮初<sup>かりそめ</sup>に師家にこれはこうと教えられて言い当てておくだけである。子供がなぞなぞを説く様に覚えるので、自己の本心はは

つきりしないままで、公案の数え参が終わった長老の言動も俗人に何ら変わることはない。その上、法慢の為に諸宗を侮り、正法を誹謗する。この故に、二百年以来、禪の燈は消えて、正眼の人は一箇半箇もない。(中略) 今どきの数え参を教える智識や長老も、こういう公案の数え参がいつの頃に誰がやり出したかということすら知らず、これを済ますこと無しには修行が済んで出世して長老になることが難しいとばかり思っ、そんな修行が一体何の意義があるのかということすら知らない有様である。私は若年の頃、こうした外道の教えに出会ったが、後になって真正の老師にお逢いして、その非を知ったのである。この様に申すのは、後進の修行者達が同じ様な惑乱を蒙ることを危惧してのことである。道場の看板を掲げて大勢の修行者達を集め、こういう公案の数を数えることを教えて光陰を空しく費やせている人を、果たして智識(立派な老師)と呼ぶべきか、それとも外道と呼ぶべきか。以上、潮音禪師の菩提心溢れる激烈な述懐を引用したのは他でもない。現今の禪界の状況も実にこの通りだと痛感するからである。禪の修行に憧れて日本にやって来る大多数の外国の人々が失望の悲哀を味わうのは、その為であろう。しかし、それは師家の落ち度だけではない。修行者の方も、公案を訳も分からずに通されてそれで満足せずに、そういう指導者の真贋を見抜いて、無慈悲の慈悲をもって自分を導いてくれる真正の師家を求めて歴参せねばならぬ。汾陽善昭禪師(九四七—一〇二四)は七十人の善知識に参じた後、首山省念禪師の会下で大悟の春を迎え、峨山慈棹禪師(一一七二—一一七九)は三十人の善知識に参じて、末后に八十歳の白隠禪師の毒手に依って真箇の眼を開き、嚴師の悪辣さを生涯感謝して嗣法の香を焚かれた。現在の日本の臨済宗の法脈は悉くこの峨山禪師に由来するのであるが、禪師は後年修行者達に示されてこう言われている、「私は嘗て行脚修行の時、全国を遍歴すること二十年ばかりの間、三十人余りの善智識に相見し参禅したが、どのお方も我が機鋒の鋭さを如何ともすることが出来なかった。末后に白隠禪師にお目にかかって、三度痛棒を喰らって打ち出され、これまで得た道力はいささかの役にも立たなかった。それ以来、禪師が亡くなられるまでの四年間、敬服してご指導を受けたのである。この時に当って、天下で私を打ちのめしてくれるのは、実に我が白隠禪師お独りであった。私は、禪師の道力や徳力が素晴らしいことを貴ぶものではない。また禪師の令名が全国津々浦々にまで鳴り響いているのを貴ぶものではない。また禪師の悟りの境

地が古今に抜きん出ているのを貴ぶものではない。また禪師が如何なる祖師方の機縁をも悉く明瞭に見徹して余す所がないのを貴ぶものではない。また禪師の説法が縦横無尽の獅子吼ししくむい無畏の有様であるのを貴ぶものではない。また禪師が三百、五百、乃至七、八百の修行者達に取り囲まれて、丸で一人の仏がこの世に出現された様な有様であるのを貴ぶものではない。ただ、その他の老師方が私を如何とも出来なかったにも拘らず、禪師だけは悪辣の手段を下して、私に三度痛棒を喰らわされ、進退窮まる絶体絶命の処まで追い詰め、遂に私をして大事了畢させて下さったことを貴ぶのみである。誠に仏法の極意を究めるのは容易ならざることが分かるであろう」(妙喜宗續『荊棘叢談』二十六丁)と。この様に、祖師方あんりの行履を仔細に鑑みるに、越格底おっかくていの祖師方は、孰れも例外なく公案を容易に許可しないものである。白隠禪師に対する峨山禪師のこの満腔まんこうの報恩心の真意まごころを会得し得ない人は、禪師の法孫ではあるまい。

私は、出家の当初からこの様な感懷を持っており、虚堂智愚きどうちぐ禪師(一一八五—一二六九)の「十病論」(『虚堂録』巻四)の一つである「病は一師一友の処にあり」という言葉に従って、五、六人の善知識に参じた。もとより公案の数だけを数えることが目的ではなかったので、師家が公案を透過させようとすると、「私はまだ本当には自性を徹見して公案を透過しておりませぬ。どうか透してくださいませな」と言ってささやかな抵抗をし、また透過させられて次々と公案を与えられても、それはそれとして、根本の一則である「無字」の公案を全身全霊で拈提ねんていすることを止めなかった。公案工夫のあるべき姿に関しては、『無門関』の中の「無字」の評唱で、無門禪師がご自分の体験に基づいて親切の限りを尽くして述べておられる。大事なことは、公案を頭であれこれ考えることではなくて、公案そのものに成り切ってしまうべく全身全霊を挙げて、しかも間断無く工夫することである。無字の公案ならば、坐禅の時だけではなく四六時中行住坐臥を通じて「無、無、無」と成り切る工夫をして行くのである。勿論、その際に基本となるのはやはり坐禅に於ける工夫であるの言うまでもない。雲衲うんのうは、「堂内」と「常住」のいずれに属するかを問わず、我が身を火の塊かたまりの様にして気違いと見紛みまがうばかりに、寸暇を惜しんで丹田に気を満たしめ脊梁骨せきりょうこつを竖起じゆきして坐禅しなければならない。しかし、そうであるからといって、坐に執着して動中を嫌うならば、真の三昧境は現前しない。動中を避ける人に限って、静中の工

夫即ち坐禪に於ける三昧發得も不十分な人が多いのは、私の親しく見聞したところである。

とはいえ、四六時中間断無く工夫三昧になることなど、そう容易に出来るものではない。

しかし、その不可能と思える処に向かつて、全精魂と誠の限りを傾け尽くして、我が身を擲<sup>なげう</sup>つて脇目も振らずに突き進んで行くのである。多くの修行者達がここで挫折してしまうのは、早急に成果を求めるが故に、三昧境に入ることの困難を痛感してしまうからである。この場合、最も重要なことは、成果を求めず、その時の自己の心境を反省すること無しに、只管<sup>ひたすら</sup>「無、無、無」と成り切って行くことである。無字三昧の工夫が純熟してくると、睡眠欲すら消え失せてしまい、古人が「寢食を忘ず」と言われた境涯が現前して来る。

しかし、それはそうしようと思つて出来るものではない。この点に関して、大拙居士が最初に親炙<sup>しんしや</sup>された洪川老師の次の言葉が参考になるであろう。曰く、「或るひと問う、古人の參禅学道は工夫純一、寢食を忘ずるに到る。弟子、その境界に到らんと欲すると雖も能わず。予が曰く、」が大道に親切ならざるが故なり。古人の寢を廢し餐<sup>さん</sup>を忘ずは、これ勉強して然るに非ず。若し<sup>も</sup>学人、一の急切事の心に関わる有らば、知らず覺えず寢を廢し餐を忘ず。蓋し<sup>けだ</sup>罷めんと欲すれども能わざるのみ」(『蒼龍広録』卷二)と。この言葉の真意は、「寢食を忘ずる」ということを目指して修行しても出来るものではなく、むしろ公案三昧になっていると、結果的に思わず知らず寢食を忘ずるものである、ということである。

「寢食を忘じよう」或いは「見性しよう」ということすら、邪<sup>よこしま</sup>な分別であり、妄想である。この場合、只管<sup>ひたすら</sup>單純な公案そのものに成り切ることが肝要なのである。

さて、私がある道場に新たに入門して、覺悟を決めて無字の工夫三昧に没頭して三ヶ月くらい過ぎた頃のことである。もとよりその間は脇席に付けずに徹宵して坐り、日中も寸暇を惜しんで坐禪に励んでいた。作務の最中も工夫三昧で、不思議なことに、疲労困憊<sup>こんぱい</sup>している筈であるのに一向に疲れなど感じなかった。その時には分からなかったのであるが、後で振り返って反省すると、その様にして「無」の一点に集中しているうちに、通常担いでいた自我がいつの間にやら薄紙を剥がすが如くに脱落していったのであろう。住む場所が変わったせいで、ひどいのだ風邪を引いてしまって坐禪の最中にも咳が止まらなくなつてしまった。勿論咳をしても禪定は聊かも揺るがなかったが、他の修行者達の迷惑になると思い、夜は二時間だけ横になって寝て、早く風邪を治そうとしたが、結局咳で寝ること

は出来なかった。道友の中には私の風邪が全然治らないので、死ぬのではないかと危惧する者もあったが、当の本人は一向に平気で、身心共に充実した日々を送っていたのである。

それは誠に摩訶不思議な状態であった。長い間殆んど寝ていなかったのに、疲れを何ら感じることはないばかりか、気が全身に充実して八面玲瓏<sup>れいろう</sup>になり、自分の周りの事象も全て透徹して来るのである。こうして時の経つのも忘れ果てて日々を過ごしていたが、時節因

縁が熟したとでも言おうか、或る時、咳をした途端、直下<sup>じきげ</sup>に自己の無我なることに承当<sup>じやうたう</sup>

した。本来我々には、通常感じている様な小さな自我などは微塵も無かったことが、はつきりと分かったのである。それと同時に、自我が有る様に思っているのは明らかに「倒夢想」（『般若心経』）であり、自我を意識するが為に、我々は自我中心的な生き方をしてしまうが、そういう自我的生き方を翻して無我的生き方をしなければならぬことを痛感するに到った。実際、自我という有り方の上で生ずる色々な問題は、無我に根本的に転換することによってのみ、抜本的に解決されるのである。こうして出家以前に法理の上で理論的に理解していただいただけであった事実を、身を以って実証することが出来た。勿論それ以前にも様々な無我の禅定体験はあったが、その時が最も徹底していたのである。しかし、もとよりそれで目標が達した訳ではなく、むしろそこから初めて本当の修行が始まる。修行というのは、どこまで行っても「未在、未在（いかん、いかん）」である。

白隠禅師によって集大成された公案禅の目指す所は、単なる伝統的見解との一致ではなく、自我を尽くして「自性即ち無性」（白隠「坐禅和讃」）という根本的眞実を徹見することにあることは、疑いないところである。白隠門下の修行者がこの為に如何に血の滲<sup>にじ</sup>む様な骨折りをしたかを、もうひとつご紹介してみよう。次の言葉は、靈源慧桃禅師（一七二一—一七八五）が門下の修行者に回顧されたものである。「私は昔駿河松蔭寺の白隠禅師の下で修行中、元文五年（一七四〇）の正月より、三種病の公案に参じ、四年目の秋に、初めてこの難透の公案を透過することが出来た。その四年の間、人と無用の一言を交えず、可笑しいことも面白いことも無いので、遂に笑うことは無かった。他人が笑っているのを見ると、合点がいかなかった。日暮れになってからは涙を流すのみで、夏も冬も断食し、また<sup>はったい</sup>」などをなめ、水を飲んで、七日、五日づつ、人に隠れて、山中の宮や拝殿などで摂心を行なった。この歳の冬になって難透の白雲未在の公案を白隠禅師より与えられたが、

疑いは晴れず、十二月初めから庵の戸口に錠を下ろして、隣の家に三日に一度、食事を届けてくれる様に頼んで空腹を癒し、明年二月末まで庵から出ることは無かった。原宿の松蔭寺へは歳暮の札にも正月の札にも行かなかった。そうして二月の末に未在の公案を透過した時の大歓喜は、それこそ筆舌に尽くし難いものであった。三月の初めに年頭の札に松蔭寺へ参ったところ、禅師は大層悦んで下さったのである」(『靈源一滴』法語雑集)。靈源禅師はまた別の手紙では、白隠禅師と厳しい先輩の無理無体の責めに会い、五六度も首をくくろうか身投げしようかと苦しんだ、と述べておられる。公案工夫というものが身命を賭して如何に真剣に行なわれるかが分かるであろう。富士山に見える松蔭寺では、白隠禅師と遂翁禅師のお墓の周囲を、修行中に不幸にも遷化(せんげ)した修行者達の実に六十四基もの墓石群が取り囲んでいる。彼らは如何に命懸けで修行したことであろうか。禅や公案に対して容易の観をなすことは、厳に慎まねばならない。

### 三、 禅と諸道

前節で述べた禅の根本経験は、既に言及した様に、諸道の根源となるものである。東洋の伝統に於いては、「道」と名付くものは全て自己を空じた上で初めて体得される無我無心の作用である。ドイツ語圏の方々には、この体験の微妙な味合いは、オイゲン・ヘッリゲルの著名な労作『弓と禅』を一読して頂ければ、理解され易いであろう。もとより、読んで頭で理解できたからと言って、それで事足りるとすれば大間違いであることは申すまでもないことであるが。

禅に於いて特に開かれた大空無相・真空妙有の体験が、その他の諸道の根本ともなっていることの具体的証拠として、以下に於いて二つの例を呈示したいと思う。それは、石田梅岩、黒住宗忠くろずみむねただという二人の卓越した日本人の場合である。(以下、『石田梅岩全集』『黒住教教書』参照)。先ず、京都の商人であった石田梅岩(一六八五―一七四四)は、農家の次男であった十五歳位の頃から、当時の少年達が普通学んでいた儒教的教育を受けて以来、自分も学問をして古来の優れた聖人賢者の崇高な言行を学んで、何とかして人の模範



となる様な人生を送りたいと考えるに到った。元来東洋で言う「学問」とは、人間として生きるべき道を学んで実践躬行し、徳を身に付けて我が身を潤し、自分も他人も思わず知らず真楽の境地に遊戯することを目的とするものである（『大学』の朱子章句に曰く、天学は（中略）初学徳に入るの門なり」と）。もとよりそういう本来の有り方から外れて、四書五経を中心とした儒教の經書の訓詁学や考証学のみに専念していた学者は数多くいたのであるが、梅岩はそれを後に「文字芸者」として退けるに到った。聡明な彼は、聖人の書を真に理解するには聖人の心を知らねばならぬと考え、「自分の本心本性は何か」という難問に逢着し、全身全霊を賭けた求道の挙句、遂に黄檗宗に属する居士で明眼の禪の師であつた小栗了雲に師事して、四十歳の時に年来の疑問が雲散霧消し、「堯舜（昔の聖王）の道は孝弟のみ。鵜は水をくぐり鳥は空を飛ぶ、道は上下に明らかなり。性はこれ万物の母」と知って、大いに喜んだ。しかし、彼の嚴師は、「お前の見たのは在り来たり  
の知れたことだ。盲人が象を見たという喩えの様に、尾や足を見ただけで全体を見ることが出来ていない。お前の場合、自分の本性が万物の親と見たという、その眼がまだ残っているではないか。本性には（自己を対象化する様な）眼は無いものだ。その眼を今一度離れて来い」、と梅岩の解脱の不充分さを指摘した。梅岩はそれから更に日夜寢食を忘れて工夫すること一年余りにして、或る夜深更に及び、身体が疲れて眠りにつき、夜の明けるのも知らずに眠っていたところ、後ろの森で雀の鳴く声が聞こえた途端、「忽然と自性見識の  
見を離れる」（悟りすらも空じて真空になる）ことが出来た。それ以来、彼の心境はまるで赤子の様に純真そのものになったという。禪では大悟の暁によく「投機の偈」と称される漢詩や和歌を作るのであるが、梅岩もその時、「呑み尽くす心も今は白玉の、赤子となりてホギヤーの  
一音」という和歌を作った。もとより漢詩で作る方がより本格的なのであるが、長年商人であつた梅岩にはそういう素養も無く、またそういう作詩の能力を左程重視していなかったのもあろう。彼にとつては恐らく自分の本心を明らかにすることこそ、「頭然を救う」が如き切実な一大事であつたに相違ない。先述の和歌を敷衍して、彼は次の様に述べている。「それよりして後は、自性は  
大なることも、万物の親ということも思わねば、また覚めたとも思わず。飢えては食を喰らい、渴しては水を呑み、春は霞にこもる華を見、夏は晴れゆく空に青々たる緑を詠め、暑気甚だしければ

水を楽しみ、稲葉の露に月を慕い、萩の下葉色づくより、紅葉の景色を詠じて、木の葉にかかる薄霜より、変わり変わりて雪となる。実に一念に移りゆくその有様を観ずれば、いかさま赤子とも云いつべし。春霞、衣替えなる夏山も、紅葉は散りて、雪は降りつつ」。ここには、「任運騰々」と称される無我無心の東洋的生き方の精髓が、遺憾なく表現されていると言えよう。この梅岩の工夫の仕方と大悟までの経緯を見ると、理想的な禅修行の経過を辿ったと言うことが出来る。

そこで彼は、最早商人としての勤めを辞めて、四十五歳にして京都市中で無料講義を開始することになる。その心境を彼は次の様に語っている。「私は晩学であつたので、これといったことを学んだこともないし、日常の行動も立派な人に似ていれば良いが、それも更に覚束ない。それなのに一体何を教える積りかと思われるであろうが、私が人々を教化しようとする志は、数年の間心を究め尽くして聖賢の何たるかが彷彿と自得出来たと言つても過言ではないからである。この心を知らしめたならば、生死は言うに及ばず、名聞利欲も離れ易いということがある。これを導く為である。もつとも、学問知識に拙い私の講釈であるから、聴衆も少ないであろう。もし聞く人がなければ、たとえ四つ角の辻に立つてなりとも、自分の志を述べたいと思つたのである」(石田梅岩『斎家論』)。根本の大道そのものである真実の自己を明らかにしたという揺ぎ無い確信を持ちながら、かくも謙虚に振舞うことが出来るのが、我を尽くした梅岩の心境の円熟さというものである。梅岩は、心を磨く材料(「磨種」)であるならば、儒教・仏教・道教・神道・国書のいずれの教えにせよ、「一も捨てず、一に泥まず」という態度で偏見なく活用した。こうして彼は独自の「心学」(「石田門流の心学」という意味で、「石門心学」とも呼ばれる)を樹立して、商人を主とした実に多くの在俗の弟子達を育て、その結果、彼の道統からは、修行成就して免許皆伝とも言える「断書」を受けた者だけでも、驚くべきことに実に三万六千人以上もあり、今に到るまでその名が喧伝されるに到っている。

孔子は大聖人であるが、その孔子にして尚且つ、「勤勉では私も人並みだが、君子としての実践では、私はまだ十分には行かない」(『論語』述而篇)とか、「君子の道は四つ有るが、私は未だその一つをも行なうことが出来ない」(『中庸』第十三章)などという恐るべき述懐がある。私見に依れば、これこそ「意・必・固・我」の四つを断たれた孔子(同

書、子罕篇<sup>しかん</sup>の無我・至誠の自ずからなる発露に他ならない。

日本近代の達道の人、山岡鉄舟は、明治天皇の侍従をした功績を認められて叙勲されようとした時に、「まだまだお尽くし足らぬと思っているのに、叙勲などもつてのほかだ」と断言し、「喰うて寝て何も致さぬ」褒美に、蚊族（華族）と同音語）となってまたも血を吸う」と自嘲した。鉄舟は天皇の教育係役を西郷隆盛からのたつての依頼で引き受け、天皇から最も信頼された側近であった。しかも彼の前の主君は、徳川慶喜という最後の將軍であった。將軍にとって代わって最高権力の座についた天皇に新たに仕えることになった鉄舟は、殊に將軍の部下であった旧武士達から口さがない批難を浴びた様であるが、それでも彼は一向に弁明などせずに天皇にお仕えした。それは、鉄舟にせよ海舟にせよ、「東洋の精華」（鉄舟）である無我・至誠という「一直心<sup>じきしん</sup>を常に行じている」（六祖大師）という比類なき確信があったればこそ、如何なる難事にも平然と対処出来たのであろう（勝海舟に関しては、『氷川清話』を参照されたい）。先の逸話は、実に鉄舟全幅の赤誠の表現である。「この道、今人棄てて土の如き」（杜甫）有様を見るにつけても、人類の精神世界にとつてうたた寂寥の感無きを得ない。何よりも先ず、こういう精神的法財を所有する日本人が覚醒せねばなるまい。

更に、孔子は大勢の弟子を持つようになられても、ご自分の郷里に帰られた際には、まるで無学でもものも言えない人の様に慎ましやかであられたと言う。日本陽明学の祖と言われる、「聖人」と尊称された中江藤樹（一六〇八—一六四八）は、『論語』郷党篇の一篇の内に「夫子徳光の影迹<sup>えいせき</sup>」（藤樹先生全集、卷之八、論語郷党啓蒙翼伝、四〇五頁）を見て取った。彼は郷党篇を拝読して、聖人と称される孔子が、聖人ということも忘れ果てて、時と処に応じて実に自然で活き活きとしての確な行動をとっておられることを知って、「聖」という概念に執われていた自分の未熟さと不自由に気付いたのである。聖に固執する人は聖人とは呼ばれ得ず、禅に執着する人は真の禅者では有り得ない。聖を忘れ果ててこそ真の聖人であり、禅を自家薬籠<sup>じかやくろうちゅう</sup>中のものとして、しかも兎の毛ほども執われない人こそ真の禅者である。この意味で、日本渡来の中国僧である清拙正澄<sup>せいせつしやう</sup>禪師（一二七四—一三三九）が、「自ら作家<sup>さっけ</sup>（達道の人）と言わば、作家に非ず」と言われ、大拙居士が崇敬されていた我が恩師の森本省念<sup>しやうねん</sup>老師（一八八九—一九八四）が、「禅は禅でないのが本当の

本当の禅である」と言われたのは、至極当然のことである。かの清拙禅師のお言葉を、著者は、日本禅宗史上切つての道学兼備の名僧で、白隠禅師ですら札を具して参問されたという無著道忠禅師（二六五三―一七四四）の『正法眼蔵僭評』（二十八頁）で見つけたのであるが、そこで無著禅師は、道元禅師がその嗣法の師である長翁如浄禅師（一一六三―一二二八）に言及した、「天童和尚（如浄禅師）常に曰く、三百年来よりこのかた我が如くなる智識未だ出でず、諸人、審細に弁道工夫すべし」という箇所就いて、この如浄禅師の言葉を、「後昆の」慢、自大の門を開く。太だ不是なり」と痛烈に批判すると共に、師のこの言葉を矜持をもって引用している道元禅師をも重ねて批判している。無著禅師は「擇法眼」（白隠『荊叢毒藥』巻九、三十二丁裏）を具備した清廉潔白の名僧であり、党派の偏見から如浄・道元を批判しているのでは無いことは言うまでも無い。

禅では、大悟徹底してもなお事足りるとせずに「聖胎長養」するという気高い芳躅がある。日本で言えば、大燈国師（宗峰妙超）の京都五條河原での長年に亘る乞食の群れに混じっての生活、その法嗣の無相大師（関山慧玄）の六十歳での美濃八年の山中での長養などが、殊に有名である。これらはすべて、骨折って得た悟りの境地すらも払い果てて、悟りにも執われない大自在の境地を揺るぎないものにせんが為である。「自分は素晴らしい悟りの体験を得た」という自負は、自我を尽くしたように見えて、その実、更に厄介な我見の台頭を意味する。悟りの体験に執われた人が、悟っていない人よりも常軌を逸した言動をとることは、よく知られているところである。禅ではこれを「法執」とか「仏見・法見」と言って警戒する（『塗毒鼓』正篇四十七丁表に曰く、「南泉云く、文殊普賢昨夜三更仏見法見を起す。各々三十棒を与えて二鉄圍山に貶向す」。達磨大師から六代目の祖師である六祖大師が尊重された『金剛經』にも、「法すらまさに捨てねばならない、まして非法は尚更である」という有名な一句がある。聖胎長養の必要な所以であり、白隠禅師の法嗣の東嶺円慈禅師（一二二一―一七九二）が、その労作『宗門無尽燈論』の末尾に態々「行持論」を付記しておられる所以である。

自我を殺し尽くして（至道無難禅師曰く、「殺せ殺せ我が身を殺せ、殺し果てて、何も無き時、人の師となれ」『至道無難禅師集』一二五頁）真箇の無我の境地に到達する為には、この様に底知れぬ努力を必要とするが、次に述べる日本の宗派神道の魁となった黒

住教を樹立した黒住宗忠（一七八〇—一八五〇）こそは、殆んど無師独悟でこの境地を真に我が物として縦横自在に教化を行なった稀有の人物である。

日本古来の神道を職業とする家に生まれた宗忠は、幼時から頗る孝行心が厚かった。十九歳にして彼は、「心は神である」という一句を室町時代の神道の名著（吉田兼俱『神道大意』）の中に見つけて、それ以来「生きながら神になる」という途方も無い念願を持つことになった。ところが宗忠が三十三歳になった時、図らずも両親が流行病の為に引き続いて死去してしまい、悲歎に暮れた彼は遂に胸部疾患の大病に罹り、瀕死の状態に陥ってしまう。覚悟を決めて死を待った宗忠がふと気付いたのは、自分は父母の死を悲しむあまり陰気になった為に大病になったのだから、心さえ陽気になれば一転して病気は治る筈だということであった。こうして、天恩の有り難さに心を向けると、不思議なことにいつの間にか病は軽くなった。冬至の日に、入浴後に太陽を拝みたいと言い出したので、妻は衰弱していた宗忠の身体を氣遣って反対したが、彼は神職としての正装をして日の出を待った。やがて東方の空に姿を現わした荘嚴な太陽に対して、彼は拍手を打って一心不乱に拝み、思わず知らず太陽の陽気が身体全体に透徹して全身が太陽のコロナの様な靈氣に包まれた結果、彼は万物の根源である天照太神（宗忠は「大神」をこの様に書いた）と同魂同体になったと直感した。この時に「天地生々の靈機（活きもの）」を自得した宗忠は、人間は元来永遠に「生き通し」であり、生死から自由な存在であることを自覚したのである。この根本経験のことを、黒住教では「天命直授」と呼ぶ。この経験に就いて彼は後に或る人に宛てて次の様に述べている。「道とは『満ちる』ということであり、天照太神のご分身が満ちて欠けない様にしなければならない。人は陽氣が緩むと陰氣が強くなるものである。陰氣が勢いの有る時が穢れである。それは氣枯れ（『穢れ』と同音）であり、大陽（根本的陽、『太陽』と同音）の氣を枯らすので、その為に様々な難儀が生ずるのである」。

これ以後の彼は、自分だけがこの様な類い稀な恵みを受けて、他の人に恵まないのはご神慮に背くと考え、この使命感から教えを説き始めた。それと共に、まじないによって多くの病人を無料で治すという一種の靈的治療を行なった。彼の治療によって多くの瀕死の重病人が即座に治るという奇跡が立て続いて起こった。長年の足萎えや盲目を直ちに治したのは、何かイエス・キリストの奇跡を彷彿とさせるであらう。

しかし宗忠にとつては、「病の治るを『いろは』(入り口)として、次第に誠の道に入らしめる」ことが目標であつた。誠の道はまた、歛びと楽しみに満ちた「神ながらの道」であり、「生き通し」とも呼ばれる。「天照らす神の御心人心、ひとつに成れば生き通しなり」と、彼はその心を歌に詠<sup>よ</sup>んでいる。また彼の道が興隆してくると、外部から様々な中傷が浴びせられたが、彼はそれに対して何ら弁明することもせず、未だ徳が足りない自分には却<sup>か</sup>つて恰好の修行の機会であるとして、更に厳しく自己反省し、四年がかりの一千日参籠<sup>さんろう</sup>(神社に籠<sup>こも</sup>つての祈願)と十カ年予定での毎月に百種の神社参りとに、次々取り掛かつた。更にその間、あの交通の便の悪い時代に、自分の住む岡山から、日本に於ける神社の中心をなす遠距離の伊勢大神宮への参宮<sup>さんぐう</sup>も何度か試みている。

宗忠の講釈は、自我を離れて無我になり、意識することなく自然に口を突いて出るものであつた故、彼はそれを「天言」と呼び、「日の大御神直伝<sup>おおみかみ</sup>、鎮魂の大道」という大いなる自覚を持つに到つた。彼は聴衆に対しても次の様に語つた。「さて私は何も知らず、書物にも依らず、(中略)儒仏も知らず、何を説こうという思いも有りません。ただ天照太神のご神慮を受けてこの高座に登れば、ご神慮が自然と私の胸に満ちて、スラスラと流れ出ます。(中略)従つて、私の講釈を宗忠の講釈と思わずに、忝<sup>かたじけな</sup>くも天照太神のご講釈だと思つて、先ず疑いを払い、旧<sup>ふる</sup>く思い得られた道理を擲<sup>なげう</sup>つて胸を虚<sup>むな</sup>しくし、天真爛漫に心を新たにして聴いて頂きたい。(中略)よくお聴きになれば、たとえ今死にそうなる重病でも、講釈が終わらないうちに癒えます」。宗忠にとつては、無我になることは万物の根源である天照太神と同魂共同体に成ることを意味していた。そして誠にすっかり任せ切つて、「我がまるで無くなれば、天地が結んでいた心の活きものが初めて目覚めて、夢が覚めるようなことになる」。

彼はまた当然のことながら、「有り難い」という感情を重視した。彼は言う、「何事も有り難い有り難いと日を送られたならば、全てのことが残らず有り難くなる。もとより有り難いばかりの御身の上ですから、少しもご油断<sup>ごえんたん</sup>ございません様に。(歌)『何事も有り難いにて世に住めば、向かう物事みな有り難いなり』。善悪共に有り難いと思えば時々事々に有り難くなります。(中略)みな形の上では難が有るのが形の本来の姿です。しかし我々の修行は難を難とも思わないのが修行ですから、苦になることは有りません。苦にならぬ

時はあとは楽しみばかりです。その心は道そのものですから、道に心が安住している時には大安楽です。言うまでもなく、心次第で楽しみは思いのままとなります」。

宗忠に依れば、通常の我見我欲があるが為に、唯一の「活きもの」である心が晦くろまされていることになる。そこで彼は、そうした有るもの（分別）を払い去って一物も残らぬほどにする「常じょう払い」を間斷無く努めることによって、無に到ることが出来る、とした。「無に到ってもなお止めなければ、有り難く嬉しく面白いことの、何に譬え様も無いほどの妙味がある。これが天心に到るということである。天心は天地の心、天地の活きもの、即ち天照太神一体である」。彼に依れば、我々は皆もともと無い所から出て来た身であり、心の根本である無を常々養うことこそ、天照太神の御み霊を養うことである。彼は「活きものは無の中に有る」とも言っているが、日頃彼がどの様な心境でこの無を実現していたかに就いては、次の言葉がある。「今世界中で、私ほど無念無欲の場で勤めている者はあるまいと思う。私が今ここでこうしている時、胸中をさっぱり払い去って一念も無く、すべて体中なんにも無い。心はまるで天にお返し申している故、活きものはまるで天地に満ち満ちて有る。が、有り難いことには、またスウーとここに戻って来るのである」。

日本固有の神道に属する黒住教の開祖である黒住宗忠の無我・至誠の境涯（「至誠」に関しては『中庸』を参照されたい）を、彼自身の教えに即して紹介して来たが、こと此処こゝに到っては、禅仏教や儒教や神道などという差別を強調することが、如何に皮相的であるかが分かるであろう。これらの東洋の教えを通貫する根本の境地こそ、禅そのものであると言ってよい。現に、幕末維新頃に備前の曹源寺で大法を挙揚こようして数多くの優秀な法嗣を打出された、最も伝統的と目される儀山善来ぎさんぜんらい禅師（一八〇二―一八七八）は、法嗣の洪川老師の名著『禅海一瀾』に「序」を寄せて、同様の趣旨のことを述べておられる。もし、この小論を見て、禅匠にして儒教や神道などの脇道に言及していると思うならば、それはその人自身が外から対象的に「禅」を見ており、禅体験の外にしていることを図らずも吐露しているのである。禅は元来そんな狭いものではあるまい。既に、『東洋一貫の大道としての禅』という小論の標題自身が、不充分の謗りを免れ難いであろう。根本的大道としての「禅」が「東洋」だけに限定されるはずが無い。誤解を生じ易い表現であるが、そういう無我・至誠の「大道」がとりわけ東洋に於いて見出され、しかも東洋的活いき方の根本とな

つているという意味で、仮にそう名付けたまのでことである。

## 結び

さて、最後に諸大徳にご質問したい。著者がこの小論の劈頭でご注意した様に、文字の表現形式を越えて、果たして躍動する「活きもの」を確と捉えて頂いたであろうか。この活きものとは、実に無我の端的、至誠の極致、東洋の精随である。未だそれを掌中に収めておられぬ人の為に、『無門関』の第十九則、「平常是道」の末尾にある無門禪師の美しい偈頌をご紹介したい。「春に百花有り、秋に月有り、夏に涼風有り、冬に雪有り。若し閑事の心頭に<sup>か</sup>くる無くんば、便ち是れ人間の好時節」。いや、これでは未だ足らぬ。今一度、孔子の言葉を引用させて頂きたい。「君子を躬行<sup>きやうこう</sup>することは、則ち吾れ未だこれを得ることと有らざるなり」。嗚呼、『論語』は是れ「最上至極宇宙第一の書」（伊藤仁斎『論語古義』）、夫子の風格たるや、「これを仰げば弥々高く、これを鑽れば弥々堅し」（『論語』子罕篇、愛弟子顔回の言葉）、恐るべし、慎むべし。

この文章の無断複製・転載を禁じます

著者 田中寛洲