

『正法眼蔵随聞記』における 只管・祇管・只の教育の構造(二)

小 山 一 乘

本稿は、『駒澤大學佛教學部論集第三十一号』に発表した拙稿「『正法眼蔵随聞記』における只管・祇管・只の教育の構造」の続きである。

拙前稿から一貫する本稿のねらいは、前稿に記した

『正法眼蔵随聞記』にみえる一連の規範的言明をなす用語群のうち、従来、教育論上、自明裡に取り扱われてきた傾向のある「只管・祇管・只」をとり立てて取り上げる。そしてこれら用語群が含まれる文脈を意識的に対象化し、各文脈が、どのように意味規定しているかを素朴にしらべ、これらの用語が有している、教育方法論上又は学習指導論上の教育原論としての論理的な意味の構造とその根柢を素朴裡に浮き彫りにしようとする試みることにある。

のとおりである。⁽¹⁾ただし、本稿では、学習の導入段階に切に係わる契機・縁付けを脈絡付ける用語群について、敢えて拘り、その源の意を、原則として『正法眼蔵随聞記』の本文に沿いながら、辞典・字典にたずねた。紙幅上、本稿は、たずねた際の覚え書きという性格をもつ。

三一七—一七四

また

我幼少の昔、紀伝等を好み学して、其が今も、入宋伝法するまでも、内外の書籍をひらき、方言を通ずるまでも、大切の用事、又世間の為にも尋常也。俗なんども、尋常のことに思たる、かたがた用事にて有ども、今情思に、学道の礙にてある也。只聖教をみるとも、

文に見ゆる所の理を次第にこころえてゆかば、其の道理をえつべきを、先づ文章に對句韻声いんしやうなどを見て、よき、あしきぞと心に思て、後に理をば見也。然らばなかなか知らずして、はじめより道理を心ろ得てゆかばよかるべき也。法語等を書も、文章におほせて書んとし、韻声たがへば被ささえられ挂かなどするは、知したる答也。語言文章はいかにもあれ、思ふままの理をつぶつと書きたらば、後來も、文章わろしと思ふとも、理だにもきこえたらば、道の為には大切也。余の才学も如是とみえる。幼少時代以来の、読書・学習における、体験が省顧され、その体験が客観化され、抽象化され、知性化されていゆる経験知となつて、学習方法のいわば原初的ともいへべき原論が措定されているのである。つづけて、

伝へ聞、故高野の空阿弥陀仏は、元は頭密の碩徳なりき。遁世の後、念仏の門に入て後、真言師ありて、來て密宗の法門を問けるに、彼人答云、「皆忘をはりぬ、一事もおぼえず」とて、答へられざりける也。

これらこそ、道心の手本となるべけれ。なか少おほえでも有べき。しかあれども、無用なることをば云はざりける也。一向念仏の日はさこそ有べけれと覺也。今の学者もこの心ろ有べし。直饒元と教家の才学等有とも、皆わすれたらん、よきこと也。況や今ま学

すること、努努有べからず。宗門の語録等、猶真実參学の道者はみるべからず。其余は是を以て可レ知とみえる。

あらためて、「只」についてをみる。

只聖教をみるとも、文もんに見ゆる所の理を次第にこころえてゆかば、其の道理をえつべき」という脈絡の構造が浮き彫りになっている。また「はじめより道理を心ろ得てゆかばよかるべき也。」とある。ここにおいては、先入的スキーマ(認識の枠組)を捨象・破棄して「み」ていくという

そのような無垢の学習の導入が、つい(終)には道理を得るといふ学習の生理的「次第」が設えられている。その肝腎な導入段階である「はじめ」から展開段階へと「初」なところでもつてこそ、観取・看取して次第する「只」の意味の構造が浮き彫りになってくるのではないか。もちろん第一義的には、時系列の「おわり」に對する「はじめ」と解釈するのが当然であろうが、敢えて穿つて、原論的に考えとどうか。都度都度における常なる「初々しさ」、「初さ」こそが、理を心に得ていくことを可能にするのだという解釈の余地も扨拭できない。

一日学人問云、「某甲猶学道繫心雖運年月、未_レ有_レ省悟分。古人多道、不_レ依_レ聰明靈利、不_レ用_レ有知明敏。しかあれば、我身下根劣智なればとて、卑下すべきにも非と聞たり。若故実用心の存すべき様ありや、いかん」。

とみえる。先ず、仏道の学びに臨む「学人」が「若故実用心の存すべき様ありや、いかん」と問う。それにつづけて

示云、しかあり。不_レ須_レ有_レ智高才、不_レ頼_レ靈利弁聰。実の学道あやまりて、盲聾癡人のごとくになれとすすむるは非なり。学道は是れ全く多聞高才を不_レ用、故に下下根劣器ときらふべからず。実の学道はやすかるべき也。

しかあれども、大宋国の叢林にも、一師の会下に数百千人の中に、実の得道得法の人は僅一二也。しかあれば、故実用心も有るべきこと也。今案_レ之、志之至与_レ不_レ至也。真実至_レ志随分参学する人、又無_レ不_レ得也。其用心のやう、何事を専にし、其行を急にすべしと云ことは、次の事也。先づ欣求の志の切なるべき也。たとへば、重き宝をぬすまんと思ひ、強き敵きをうたんと思ひ、高き色にあはんと思ふ心あらん人は、行住坐臥、事にふれをりにしたがひて、種種の事はかはり

『正法眼蔵随聞記』における只管・祇管・只の教育の構造(二)(小山)

来れども、其れに随ひて、隙を求め心に懸る也。此心あながちに切なるもの、とげずと云ことなき也。如_レ是求_レ道志切になりなば、或は只管打坐の時、或は古人の公案に向はん時、若は知識に向はん時、実の志をもてなさんずる時、高とも射べく、深くとも釣ぬべし。是れ程の心不_レ発して、仏道と云程の一念に、生死の輪廻をきる大事をば如何が成せん。若有_レ此心一人は、不_レ云_レ下知劣根、不_レ謂_レ愚鈍悪人、必可_レ悟道也。

又発_レ此志、只可_レ思_レ世間無常也。此言、又只_レ假令に観法なんどにすべき事に非ず、又無事造て思ふべき事にも非ず、真実に眼前の道理也。人のをしへ、聖_レ教の文證、道理を待つべからず。朝に生じて夕に死し、昨日見人今日無きこと、遮_レ眼近_レ耳。是は他の上にて見聞する事也、我身にひきあてて道理を思ふことを。直饒七句八句に命を期すべくとも、遂に可_レ死道理有らば、其間の楽み悲み、恩愛怨敵を思ひとげば、何かにてもすごしてん。只仏道を思て、涅槃の楽を求むべし。況や年長大せる人、半に過ぬる人、余年幾なれば学道ゆるくすべきや。

此道理も猶のびたること也。真実には、今日今時こそは、如_レ是世間の事をも仏道の事をも思へ、明日、次の時よりも、何なる重病をも受て、東西も不_レ弁、重苦

のみかさなり、又何なる鬼神の怨害をも受て、頓死をもし、何なる賊難にも逢ひ、怨敵も出来て、殺害奪命せらるることもや有ん、真実に不定也。然ればこれ程にあだなる世に、極めて不定なる死期を、いつまで已来るべしとて、種種の活計を案じ、剩へ他人の為に惡をたくみ思うて、徒に時光を過すこと、極めて愚なること也。

此道理真実なれば、仏も是を衆生の為に説き、祖師の普説法語にも此道理をのみ説く。今の上堂請益等にも、「無常迅速、生死事大」を云也。返返も此道理を心に不_レ忘れて、只今日今時許と思て、時光を不_レ失、学道に可_レ入_レ心也。其後真実に易き也。性の上下、根の利鈍、全く不_レ可_レ論とみえる。

学人が学道に取り組む際のレディネス(準備性)に当たる基礎的資格・基本的資格に関する問いが示される。問と示との呼応的文脈からして、つぎの二を並べてみる。即ち

問…「不_レ依_二聰明_一靈利」
示…「不_レ頼_二靈利_一弁聡」

これら二者間には同義的關係と相似的關係が看取される。傍線部分に傾注すると、同義的關係が穿たれてくる。また「聰明」と「弁聡」との二者に傾注すると、相似的關係が穿

たれてくる。

また、同様にして、問と示との呼応的文脈からして、次の二を並べてみる。即ち

問…「不_レ用_二有知_一明敏」
示…「不_レ須_二有智_一高才」

これら二者間にも同義的關係と相似的關係が看取される。傍線部分に傾注すると、同義的關係が穿たれてくる。また「明敏」と「高才」との二者に傾注すると、相似的關係が穿たれてくる。

また「問」の脈絡には「明」が共に通じている。

そこで、否定の關係を意味する「不」についてみる。

「不_レ依」に対する「不_レ頼」の關係は

「聰明」に対する「弁聡」の關係に対応する

と判明する。また、同じくして

「不_レ用」に対する「不_レ須」の關係は

「明敏」に対する「高才」の關係に対応する

と判明する。数学における比例式を敢えて援用して表記すると、即ち

「不_レ依」対「不_レ頼」||「聰明」対「弁聡」
「不_レ用」対「不_レ須」||「明敏」対「高才」
となる。⁽²⁾

ところで、「問」の文脈にみえる「依」の義について、辞典・字典はどう解くか。

諸橋轍次『大漢和辞典』によれば、「依」については⁽³⁾

□「一、よる。もたれる。」「二、たのむ。たよる。」「三、たもつ。」「四、たすける。」「五、いつくしむ、めでる。」「六、なぞらへる。」「七、祿。」「八、木の茂つたさま。」「九、物のさま。」「十、従ふ。」「十一、姓。」「十二、承知する。よろこぶ。」「

□「一、やすい。やすんずる。」「二、つるまき。つるまといひ。」「三、(略)又、天子の御座の後に立てる屏風。」「四、たとえる。さとす」

とみえる(傍線は筆者)。「もたれる」「たのむ。たよる」とある。

白川静『字統』によれば、「依」については

「イ」「エ」「よる」「たもつ」、

「会意・人と衣とに従う。人に衣をそえて、衣による
靈の憑依や受靈の意を示す」

とみえる(傍線筆者)。「憑依や受靈」とある。

諸橋『大漢和辞典』と白川『字統』との各傍線部分に注目する。即ち

『正法眼蔵随聞記』における只管・祇管・只の教育の構造(二)(小山)

(M-1)「もたれる」「たのむ。たよる」

(S-1)「人に衣をそえて、衣による靈の憑依や受靈」

にである。(M-1)にも(S-1)にも底流・共通している義は、「くつつく。つく」という義であろう。そして、奇しくも

問…「不_レ依_二聰明_一靈利_二」

示…「不_レ頼_二靈利_一弁聡_二」

とある「問」と「示」との各文脈において、「靈利」は共通してみえる。

「不_レ依」の文脈では「聰明」が先行し「靈利」が後行している。「不_レ頼」の文脈では「靈利」が先行し、しかも「聡明」が「弁聡」と化している。

ではこの「問」に応じる「示」即ち「不_レ頼_二靈利_一弁聡_二」の文脈にみえる「頼」の義に関して、辞典・字典はどう解くか。

諸橋轍次『大漢和辞典』によれば、「頼」については⁽⁴⁾

「一、たよる。(イ)たのむ、(ロ)かうむる、(ハ)利便とする。」「二、たより。(イ)たのみ。ちからぞへ、(ロ)利便。利得。」「三、あまる。」「四、とる。」「五、よい。善

「六、さいはひ。さいはひに。」「七、おこたる。」「八、かつたる。」「九、あだ。田に通ず。」「⁽⁵⁾

とみえる。「たよる。(イ)たのむ、(ロ)かうむる、(ハ)利便とする」とある(傍線筆者)。

白川静『字統』によれば、「頼」について

「たよる」「たのむ」「さいわい」

「形声・声符は刺。〔説文〕六下に「あま贏るなり」とあり、

余分の利益のある意とする。(中略)刺は光烈。貝は財。

その余光余烈によって財貨利福が与えられることを、

頼という。ゆえに頼に善・幸・福の意があり、みな依

拠すべきものであるから、依頼という。」

とし、また「贏」については

「あま・る、か・つ、つつ・む、にな・う、の・びる、もう・

ける」

とみえる(傍線筆者)。

諸橋『大漢和辞典』と白川『字統』との傍線部分に注目

する。即ち

(M-2)「たよる。(イ)たのむ、(ロ)かうむる、(ハ)利便

とする」

(S-2)「たよる」「たのむ」「さいわい」、「余光余烈」、「余

分の利益」、「善・幸・福の意」、「みな依拠すべきも

の」「依頼」

に対してである。ともに第一義的には、「たよる」「たのむ」

の義が判然としている。(S-2)の傍線部分から、推理して(M-2)の「(ロ)かうむる、(ハ)利便とする」の義が醸成されてくる脈絡が判明する。「頼」には「余分の利益」「贏」に附随する「さいわい」「みなが依拠すべき」「善・幸・福」という意味性格を有する脈絡が明らかになる。

「依」と「頼」との、それぞれの原義をpushしながら、文脈上、対比的に考察されているようにみえてくる。熟せば用語「依頼」が成立する。

端的にいう。「不_レ依」は「聡」⁽⁷⁾を近くに置き、他方、「不_レ頼」は「靈」を近くに措定する。

本文文脈は「不_レ依_レ聰明_レ靈利」とある。「依」は「衣」による憑依や受靈」という意味性格をもつ。故に「靈」の字を基層に取りこむ「靈利」とは親に切実すること自ずから然りとする穿ちも禁じえない。

ただし「靈利」には「利巧な。気がきく」という意味がある⁽⁸⁾。だから文字通り「聰明」とは同義的關係もみられる。しかし、「依」は靈的なものを取りこむ意味文脈に馴染む基層をもつ。その意味では単に、「耳目に明察なる」義の「聰明」ということとは馴染み難い側面をもつ意味關係となり、取りこむ文脈も自ずから異なってくる可能性もある。だから、その「聰明」に対しては、直近的に否定的文脈「不_レ

依_レ聰明靈利_一」をもって構えるのではないのか。

また「頼」は「余分の利益」「贏」「さいはひ」「みなが依拠すべき」「善・幸・福」「余分な利益」とみてきた。だから、「靈利」の中の特に「利」とは馴染み易い関係となろう。

では「靈」の字義について、白川『字統』や諸橋『大漢和辞典』よりも、むしろ、具体的に分かりやすく字義を示している『漢語林』によってみると、即ち

「①たま。たましい」「②心。精神。また、まこと。まごころ。」「③いのち。命数。」「④神」「⑤神秘な力。また、不思議な。」「よい(善)。また、すぐれている。」「⑦さいわい。幸福。」「⑧いつくしみ。慈愛。」「⑨あきらか。」「⑩みこ(巫)。かんなぎ」

とある(傍線筆者)。そして、字源に関して

「玉を供えたりして雨ごいをする」「みこ」のさまから、
神の心・たましい・みこ等の意味を表す」

とみえる。¹⁰今「さいわい」「不思議な力」「神」という義をもつ「靈」が、他方、「禾を刈って収益とする」の義をもつ「利」¹¹と熟して「靈利」として融合すると、そこには、奇しくも、「余分な利益」をとりこむ義の「頼」の意味と、いささかではあるが、文脈上同義的意味関係が判明してくる。

以上は、煩雑な議論となつたけれども、文脈上に置ける「聰明」と「靈利」との措定をめぐって、問と示との間、即ち

『正法眼蔵隨聞記』における只管・祇管・只の教育の構造(二)(小山)

問…「不_レ依_レ聰明靈利_一」

示…「不_レ頼_レ靈利弁聰_一」

における文脈上の、同義的關係図式と、相似的關係図式とを看取しようとしてきた。そして、学人の学習のレディネス論としての「靈利」と「聰明」とを意識的に対象化しようとしてきた。

ここで留意すべきは「靈利」には「利巧な。氣がきく」の義があることである。その場合、特に「氣」が重要となる。「氣」の義には「おくりもの。くうき。〔説文〕七上に「客に饋る芻米なり」。(中略)氣にはまた風氣・氣力・氣質など人の性情のもとづくところの意があり、雲氣・天氣をもう。その字は氣が初文。米を加えるのは饋の意である」とある。¹²また「万有を生成する形而上の原理が理であるのに対し、萬物を生成する形而下のものを氣という。」とある。¹³

万有生成の形而上の原理の「理」に対し、萬物生成の形而下のものである「氣」との関係は、学習のレディネス論上でどうかわるか。また、学習の事始めのそもそもの端緒・原初という根柢に「氣付く」¹⁴脈絡・方法はどうか示されているのか。学習には三つの軸がある。知識・理解度事項に

氣付く↓注意する↓分かる↓理解する

とある。

「靈利」に対して、「示」の文脈上では、直近的に否定的文

脈「不頼_レ靈利弁聰。」を構えて応えている。

けだし、雨乞いをするなどの姿勢に象徴される、神秘的な、不思議な他の力にすがって、利巧な氣がきいた学習の嚆矢を得ようとする_レことを、否定しようとするはからいのある文脈であることが浮き彫りになってくると解するのは筆者の穿ちであらうか。

次に「問」の文脈にみえる「用」の義を辞典・字典はどう解くか。

諸橋轍次『大漢和辞典』によれば、「用」は⁽¹⁵⁾

「一、もちひる。(イ)ほどこす。施行する。(ロ)つかふ。役使用する。(ハ)あげ用ひる。登庸する。(ニ)はたらく。

行ふ。」「(ホ)治める(ヘ)聴き入れる。聴従する」「二、はたらき。功用。能力」「三、つかひみち。用途」「四、そなへ。防備」「五、つひえ。費用」「六、たから。もとで。」「七、道具」「八、盛り物。器實」「九、もつて。以に同じ」「十、よる。由に同じ」「十一、なす。何用は、なんすれぞ。爲に同じ。」「十二、通ずる」「十三、言語」「十四、つりがね。⁽¹⁶⁾」

とみえる(傍線筆者)。「もちひる」「はたらく」「聴き入れる。聴従する」というように動詞的に解する場合と、また、「二、はたらき。功用。能力」「三、つかひみち。用途」「四、そなへ。

防備」「五、つひえ。費用」「六、たから。もとで。」「七、道具」「八、盛り物。器實」のように名詞的に解釈する場合とがある。「はたらく」「もちひる」と構造的・動詞的に、目的の存在を前提とした解釈をする場合。「はたらき。功用。能力」のように機能的に解釈する場合。「そなへ」「もとで」「道具」「盛り物。器實」のように手段・準備性(レディネス)と解釈する場合がある。

白川静『字統』によれば、「用」は

「ヨウ、もちいる、はたらき、そなえ、もつて」

「象形・柵の木を組んだ形で、甬や壙はその形に従う」とみえる(傍線筆者)。

諸橋『大漢和辞典』と白川『字統』との各傍線部分に注目する。即ち

(M-3)「もちひる」「はたらく」「はたらき」「聴き入れる。

聴従する」「そなへ」「道具」もとで、道具、盛り物、器實、言語

(S-3)「もちいる、はたらき、そなえ」

とある。

ともに動詞的・構造的、機能的、手段・準備性(レディネス)がみえる。

ここで「不用^三有知明敏^二」の傍線部分に対して留意しておきたい。「有智」ではないことである。文脈上「有智」と「有知」とを対比していることを窺わせる。別で論じることになるであろう。

次に「示」の文脈にみえる「須」の義を辞典・字典はどう解くかをみる。

諸橋轍次『大漢和辞典』によれば、「須」は⁽¹⁷⁾

□「一、かほのひげ。面毛。」「あごひげ」「三、獸や魚のひげ」「まつ。まぢうける」「五、ゆるくする。おそくする。」「

六、とどまる。」「七、やすむ」「八、のぞむ。ねがふ。も

とめる。〔正字通〕須、意所^レ欲也。(筆者、略)」「九、用ひる。必要とする。たすけとする。」「十、しばらく。少時。」「十一、すべからく云云すべし。決定の助辭。すべからくと先づ讀み、べしと返し讀む。」「十二、才智があること」「十三、やぶれる」「十四、たれ下がる。たれさがつたもの」「十五、かぶら」⁽¹⁸⁾

□「まだら」

とみえる(傍線筆者)。

白川静『字統』によれば、「須」について

『正法眼蔵隨聞記』における只管・祇管・只の教育の構造(二)(小山)

「シユ」「ひげ」「もちいる」「まつ」「すべからく」

「会意・頁^{けつ}と^{まん}」に從う。頁は儀礼を行なうときの人の形。シはひげ。金文の盥^{しゆ}の字形からいえば、その全体を象形としてよいかきかたである。」「⁽¹⁹⁾

との義がみえる(傍線筆者)。

諸橋『大漢和辞典』と白川『字統』との各傍線部分に注目する。即ち

(M-4)「まつ。まぢうける。やすむ。のぞむ。ねがふ。もとめる。用ひる。必要とする。たすけとする。才智があること。すべからく

(S-4)「もちいる」「まつ」「すべからく云云すべし」

とある。両者共に「まつ」「もちひる」がみられる。(M-4)には、「才智があ」り、それがはたらいて、「たすけとする」もの即ち「必要とする」もの、即ち、或る種の欠如性を観てとり、その欠如の程を補完するさいわい(「休」休籠「休賜」休善「表彰」光榮⁽²⁰⁾)を「まつ」「のぞむ」「ねがふ」「もとめる」という一連の意味構造の脈絡が判明してくるといえまいか。その欠如の程を補完してくれる資^{もと}では、「余分の利益」「贏」にたよることと無関係ではなくなる。

上にみた「須」の意味構造を、さらに、端的に規定している例がある。即ち、『学研漢和大字典』によれば、

「ぜひ必要とする」「ぜひにと期待する」「たよろうとして
まちうける」

との義がある(傍線本稿筆者)。その同じ項目にある「古訓」
では、

「オコス」「カナラス」「スヘカラク：スヘシ」「タモツ」「ツ
カワス」「ツカフ」「ツカマツル」「ヘシ」「マツ」「モチイル」
「モテス」「モト」「モトム」
とある。⁽²¹⁾

以上のようにみてくると、先にみた図式、即ち

問 「不_レ用_ニ有_レ知_レ明_レ敏_ニ」

示 「不_レ須_ニ有_レ智_レ高_レ才_ニ」

における脈絡での意味関係が判明してくる。「有知」と「有智」
とが対比的に措定されている。その差異相は文脈の否定的動詞
から推察される。「不_レ用」の文脈で直近的に否定されるのは
「有知」であり、「不_レ須」の文脈で直近的に否定されるのは
「有智」である。否定の是非は何れであれ、「有智」を載せてい
る俚上は「須」であり、「有知」を載せている俚上は「用」で
あるという対比的意味性格が浮き彫りになる。

「不_レ須_ニ有_レ智_レ高_レ才_ニ」で留意すべきことがある。「有智高才」
は、すべからく是非に必要なものとは限らないけれども、全

面否定して無化せねばならぬものという意味性格のものである
のかが問われてくる。これに関して、想起することがある。
即ち

「無智の有道心は終に退すること多し。

智慧ある人は無道心なれども、終には道心を起こすなり」
である。これは、智慧には、無道心を道心へと方向転換させ
る術 (art of conversion) があることを示すのである。⁽²²⁾
ではその肝腎な智慧は、

① 生得的・遺伝的なものなのか、

② 後天的・経験的に環境によって獲得されるものなのか、

③ 遺伝的な要素と環境的な要素との重層的な輻輳的なものな
のか、

④ 相互作用的で全体として化合的に秩序立てられているもの
なのか、

⑤ もつと精緻にみて、智慧の諸相の一つ一つごとに、それ
を発達させるに必要な絶対的的刺激量があつて、そのなん
らかの集合値が、無道心を道心へと転換(化)させるに
足りた故のことなのか。⁽²³⁾

この文脈にある智慧、無智、道心、無道心の義は、学習の認
識論、認知論上の根柢的論議となる。遺伝的には、人間とし
て生誕していても、生後の環境が、野生に置かれていて、し
かも親を認知するに最も敏感な時期(敏感期・臨界期)に狼

の行動傾向・パターンを刷りこまれたら、狼のような行動パターンを行う。⁽²⁴⁾

この例は環境説を証拠立てるものである。ではもっと複雑な、学道、道心を事とする学習の場合はこれをどうみていくか。遺伝とか環境かと割り切れないとする輻輳説からの観点もある。さらに全的体制的秩序体としてみる観点もある。さらには、その学習者の種々な側面について、個別に観て、その面が成長・発達させられるのに必要な環境の刺激の絶対量と質的なものがあつたか否かからみる観点もある。無道心を道心へと転換させるに足るだけの刺激の絶対量が論議の対象となる。

「智慧ある人」(「有智」)、「無智」、道心、無道心をコアにしての論議は、派生して、俗世間での知恵者「有知、弁聡等との相関関係の論議と絡まってくることに注意を怠ってはならぬいのである。換言すれば、俗と聖との間の往還の設えの問題である。

以上、学習導入の根柢的前提条件を考える論議の文脈上に見える、不_レ依、不_レ頼、不_レ用、不_レ須のそれぞれが、すぐれて、対象としている事項について概観した。

さて以上見てきた文脈を受けて、さらに、学人の学習の導入の前提条件が示されている。「実の学道あやまりて、盲聾癡

人のごとくになれとすすむるは非なり。」とみえる。修辭即ち譬喩としての「盲聾癡人」は、文脈上の「真実至_レ志随分参学する人、又無_レ不_レ得也。」から推して、「真実」の「志」の「不_レ至」人の意味が判明してくる。そして、それへの応答は「学道は是れ全く多聞高才を不_レ用」とある。「全く」とみえて、「多聞高才」との特記がみえる。先に「不_レ用有_レ知_レ明_レ敏_レ」をみた。「有_レ知_レ明_レ敏」が「不_レ用」で否定されている。翻つてここでも同義の「多聞高才」が「不_レ用」の対象なっている。

その後「故に」とあつて「下下根劣器とくらふべからず」と示す。「実の学道はやすかるべき也。」という。「実の」「学道は」「やすかるべき」とみえ、難行に対する易行の易に通じていく。⁽²⁵⁾しかも「べき」という。文脈関係から、「実」でない「学道」は、「やすかるべき」に非ず、というべき意味の構造が判明してくる。この「べき」は、学道の行動の達成規範を示す義務の意味性格を帯びている。他面、「自然、当為、そういう定め、自ずからそうあるのが然り」という意味性格を帯びている、と解する余地も払拭できない。「自ずからそうあるのが然り」という必然・当然・自然の意味性格に解すれば、実に、ここにこそ、実の、学習が根付く基盤・起点・原点が看取されてくるのだ、と考察していかうとする文脈の相が見えてくる。つまり達成規範での強制の意味性格をもつ「べき」でなく、敢えて、自然の義の「べき」に解するとすれば、いわゆる学

習は、強制ではなく自ずから自然と事始まるものであるという
意味性格となる。またさらにみてみる。肯定否定の文脈関係
から推して、難の学道が否定され、易の学道が肯定されてい
る。敷衍すれば、難行が否定され、易行が肯定される文脈関
係の陰影が映し出される。ところで、たしかに、当時から見
て、往年の仏教が、自力による学道の難行を是とし、その難
行に勤しんできたことは周知の事である。その自力・難行の故
に、仏の慈悲による救済に縁遠かった多くの人々、学人がい
たことも知られる。

このような難行の学道を通じてでしか仏に際会できないし、
救済されないという当時の社会通念・常識に対して、根柢的に
アンティテーゼを出した先駆けの一人として法然が知られる。
知恵第一(結果として智慧第一)といわれるほどの多聞高才
を結果する難行ではなく、選択された易行として「南無阿弥
陀仏」と念仏することで仏と出会える可能性を提唱した。し
ばらく難行の聖道門を選び捨て置いて、逆に、易行を選び取
るといふ。このような問題意識・課題意識が必然的に、醸成
されるそんな時代・社会の文脈の意味性格に留意せしめられ
てくる。

「多聞高才を不用」という。用法の基層には、例えば単に、
学人が、その意思にしたがつて、もてる「多聞高才」を「用い
る」ことをしたり、または「用いず」ということをしたりと

いう意図的な取り組みの態度の相が看取されもする。

けだし、この場合、「多聞高才」を「不用」というが、「不
用」が直接にその否定の対象として焦点化しているのは、傍
線部分の「多」と「高」であるのか否か。「多」ではないかさ
かの「聞」すら「不用」というのか。「高」ではないいささか
の「才」すらも「不用」というのか。ただし「不用」は決し
て「不要」ではないことへの留意が要る。

ところで、用語「用」に関してあらためて注目すると、「は
たらき・そなえ・もつて・作用⁽²⁶⁾」という意味用法への傾注が払
拭できなくなってくる。前にみたように「実の学道はやすか
るべき也。」とあつて、「やすかるべき」事態は、脈絡からし
て、「不用」という事態と、同一極性の意味文脈上につてく
る。

意図的に「用いる」のではなく、無意図的にその「はたら
き」にしたがつていく何らかの事態を示す。意図とは無関係
な、生理過程・生理作用を髣髴とさせる。そこで「故に下下
根劣器ときらふべからず。」という。文脈の否定的関係から、
「下下根劣器」と否定的反対関係にあるのは「多聞高才」であ
ることが判明する。さらに推理されうるのは、この「多聞高
才」は「きらふ」べき対象と連なる意味性格を帯びてくる。さ
らにその論理でいえば、むしろ「下下根劣器」を「用い」るの
が「自ずから然り⁽²⁷⁾」との意味が浮き彫りになってきさえする。

ついで重要なのは「先づ欣求の志の切なるべき也。」とあることである。「欣求」とある。欣求の志の醸成・形成、そして問いの根柢と方向性が肝要となる。その「志」についてみると

眞実至_レ志随分參学する人、又無_レ不得也。

とあり、その心がけについて

其用心のやう、何事を専にし、其行を急にすべしと云こととは、次の事也。先づ欣求の志の切なるべき也。

とある。「専らにし」という。それを端的に比喻して

たとへば、重き宝をぬすまんと思ひ、強き敵きをうたんと思ひ、高き色にあはんと思ふ心あらん人は、行住坐臥、事にふれをりにしたがひて、種種の事はかはり来れども、其れに随ひて、隙を求め心に懸る也。此心あながちに切なるもの、とげずとことなき也。

と譬える。濁世・俗世の、重宝を狙う者、強い敵を討伐せんとする者、高嶺の花の佳人に逢おうとする者たちの切なる実なる「思ひ」は、行住坐臥、「其れ（＝欣求の志）に随ひて」「隙を求め」つねに「心に懸」ける、と譬える。「其れに随ひて」とは、実に「切なるもの」を「専らにし」ていく「行住坐臥」を意味し、「祇管」「只管」「只」の義に通じてくる。

此心あながちに切なるもの、とげずと云ことなき也。といひ、必ず「とげ」るといふ。

『正法眼蔵隨聞記』における只管・祇管・只の教育の構造（二）（小山）

如是求_レ道志切になりなば、或は只管打坐の時、或は古人の公案に向はん時、若は知識に向はん時、実の志をもてなさんずる時、高とも射べく、深くとも釣ぬべし。是れ程の心不_レ発して、仏道と云程の一念に、生死の輪廻をきる大事をば如何が成せん。若有_レ此心一人は、不_レ云_二下知劣根、不_レ謂_二愚鈍悪人、必可_レ悟道也。

と示す。「求_レ道志切になりなば」、只管打坐、古人の公案、知識、実の志のいずれも、高くとも、深くとも「成せん」と示す。「只管打坐」「一念」「切に」は文脈から、同義関係にあることが判明する。「若有_レ此心一人は、不_レ云_二下知劣根、不_レ謂_二愚鈍悪人、必可_レ悟道也。」と示し、切なる「欣求の志」があるならば、下知劣根、愚鈍悪人も、「必可_レ悟道也」と示す。

さらに「又発_二此志、只可_レ思_二世間無常也。」とある。欣求の志は、切なるものであり、實際生活の世間から実なるものとして、「専らに」「一念」する即ち「只」となって生じてくる相を示す。「只」の意味構造が判明してくる。また「世間無常」について

此言、又只_{けり}仮令に観法などにすべき事に非ず、又無事造て思ふべき事にも非ず、眞実に眼前の道理也。人のをしへ、聖_{しやうきやう}教の文證、道理を待つべからず。朝に生じて夕に死し、昨日見人今日無きこと、遮_レ眼近_レ耳。是は他の上にて見聞する事也。

と示し、この事態を「我身にひきあてて道理を思ふことを」という。そして、

直饒七句八句に命を期すべくとも、遂に可_レ死道理有らば、其間の樂み悲み、恩愛怨敵を思ひとげば、何かにてもすごしてん。只仏道を思て、涅槃の樂を求むべし。況や年長^{ちよんざい}大せる人、半に過ぬる人、余年幾なれば学道ゆるくすべきや。

とみえる。「只仏道を思て」とみえ、「只」のもつ学習の展開・転移の方向性が、「涅槃の樂」を「求むべし」と示される。

「只」の意味構造は、「遂に可_レ死道理有」と心する俗世・濁世のいわば此岸から、「只」に「仏道を思て」、いわゆる彼岸の「涅槃の樂」を、欣んで「求」める「べし」と示す。「べし」は、行動的規範を示す文脈と解するか、自ずから然るべくなりゆく当然の方向性を示す文脈と解するか。行動的規範を示すと解する場合、「只」という橋がどう架橋されているというのか。

端的にいう。「只」の始点と終点である。始点から終点へと、次第して学習する終点を「涅槃の樂」とするのならば、「涅槃の樂」は最終到達点即ち「目的」と措定される。その「目的」即ち「涅槃の樂」へと次第次第していく過程において踏みしめて通過しなければならぬ条件があるとすれば、それは、目標と措定される。目的は、今の現実からみて実現するには

容易ではない難度性の高いものである。目標は、そんな難度性の高い目的を、逆算して、階梯化し、次第化したものである。⁽²⁹⁾ 学生の学道のいわば式次第である。目標という文字通り、旗印に導かれて、今は見えない終点を目指しつつ、当面は、視野に見えている目印の旗(標識)を目指すのである。

このように考えるとき、今の現実の「只」中にいる学習者にとつて、今の現実をさながら反転したような「涅槃の樂」はどうみえているのか。どう次第化されていくのか。

上記文脈において、只中にいる学人にとつて、当面、「涅槃の樂」は近い学習目標か、それとも、遠い学習目的か。「涅槃の樂」と措定せず、「衆生の樂」と措定されるのを見るとき、俗世的・濁世的と聖世的との間柄は、異なつた様となりはせぬか。「衆生の樂」の意味構造は勿論単純ではない。「衆生の樂」と「涅槃の樂」との対比関係を、学習の、目的論、目標論の組上に載せてみる。「只仏道を思て」「欣求」するその方向性の意味構造も、反転的になつて、「化」わつてしまう可能性も否めなくなる。学習論上の動機付けの問題として慎重に思量すべき課題として、筆者の今後の課題としておきたい。(つづく)

- (1) 方法論についても前稿で記した。
- (2) A:B=C:D即ち1:2=4:8の如くである。
- (3) 卷一の758p.

(4) 卷十二の 274p、卷十の 792p.

(5) 本稿では「十」から「十三」まではりやくした。

(6) 前掲『字統』、「頼」の項 『頼』

(7) 白川『字統』によれば、「[説文]三上に、「察なり」とあり、明察をいう。(中略)「聡明」とは、耳目の明察なるをいう。」とある。

(8) 諸橋『大漢和辞典』(卷十二の 95p. 「靈利」の項)によれば、「靈利」とは「利巧な。氣がきく。「利巧」に通ず」とある。

(9) 前掲注、諸橋『大漢和辞典』「卷十二の 95p. 「靈利」の項

(10) 鎌田正・米山寅太郎著『新版漢語林』、平成九年、「靈」の項、1179p.

(11) 白川『字統』の「利」の項(869p.)に「禾と刀とに従う。(注略)字は字形のままに禾を刈って収益とする」意味がしめされている。

(12) 白川『字統』の「氣」の項。

(13) 諸橋『大漢和辞典』卷六の 847p. 「氣」の項。

(14) 学習指導要領の文末表現に注目すると、大きく二つの事項がある。即ち、

(I) 知識・理解度事項

①〜に気付く→②〜に注意する→③〜が分かる→④〜を理解する、

(II) 態度的事項

①〜に興味・関心をもつ→②〜について考える→③〜するようになる→④〜する態度を身につける)

(III) 技能的事項(仕方・方法)

①〜について工夫する→②〜ができるようになる→③〜をする→④〜に慣れる)

(I)(II)(III)のそれぞれは相互に密接不離の関係にある。たとえば、幸せと知識理解したら、態度に示そう、その方法は、手を叩くの、または合掌するのか、それとも足をならすのか。同時に、(I)(II)(III)のそれぞれは、それぞれに、①〜④までの次第(step、段階)にしたがって高まっていく。

(15) 卷七の 1044p.

(16) 本稿では、「十五から二十一」までは略した。

(17) 卷十二の 242p.

(18) 本稿では、「十六から二十」までは略した。

(19) 白川静『字統』、平凡社、一九九〇、「須」の項

(20) 白川静『字統』、「休(さいわい、やすむ、やむ)」の項

(21) 藤堂明保『学研漢和字典』、昭和六三年、「須」の項

(22) ソクラテスのいう産婆術・助産術は、方向転換の術と抽象される。Wrong direction から right direction へと方向転換させるのは、母体内の胎児に対してと同様にして、誕生後の新生児・子どもの魂の教育においても同様の原理が適用・援用できるといふ。プラトン『国家篇』参照。

(23) ①は、ゴールトンの遺伝説、②は、ワトソンの環境説、③は、シュテルンの輻輳説、④は、コフカの体制説、⑤は、ジェンセンの環境閾値説が知られる。

(24) インドで発見された姉妹(アマラ・カマラ)の例

(25) 「安」も連想させられるけれども、これは、しばらくさてく。

(26) 白川静『字統』、平凡社、「用」の項参照

(27) 「べき」の意味

『正法眼藏隨聞記』における只管・祇管・只の教育の構造(二)(小山)

(28) 水野弥穗子校註『正法眼藏隨聞記』(昭和四〇年、岩波書店刊、『日本古典文学大系』81所収)では、「衆生の樂」に作る。

(29) 此岸から彼岸へと積み上げたものか、それとも、彼岸から此岸へと、降下されたものか、との議論もあろう。