道元禅における心解釈考

角田泰隆

一、はじめに

道元禅における心の研究の筆頭に挙げられるのは、榑林皓堂博士の『道元禅の研究』における論究である。『正法眼蔵』中、心を主題として心の真義を開顕しようとする巻のうち九巻を取上げて、各々に綿密な究明がなされている。また、同じく榑林博士の「道元禅における心について」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』二〇号）の論稿は、心の解釈について特に肝要なるところがまとめられている。その他、諸先生方による論文は、全体的見地からのもの、「即心是仏」「三界唯心」「発菩提心」「説心説性」等の解釈について論じたもの等、二十余を数える。また、宗門外においては秋山範二博士が、『道元の研究』の中で論理的に解明している。筆者もこれまで、道元禅における心の研究の一環として、心解釈における慮知心の捉え方について考察し（「『正法眼蔵』における心について」『宗学研究』第二六号）、心の説示にあたって『正法眼蔵』中の随所に見られる「牆壁瓦礫」の語について考察し（「『正法眼蔵』における心について㈡」『宗学研究』第二七号）、また、心を「存在の根拠」として捉えるべきでないこと（「『正法眼蔵』における心について㈢」『駒沢大学大学院仏教学研究会年報』第一八号）について論じてきた。

この論稿では、まず、道元禅における心について、特に『正法眼蔵』における心について、その主要な説示を取上げ、心をどのように解釈すべきであるか、そして、心をどのように解釈してはならないか、について簡略に論じ、次に、筆者が心解釈における重要語とする「発菩提心」「三界唯心」について一考察を加えたい。「発菩提心」は心解釈において最も重要な語のひとつであると言える。ゆえは、後述するように、「発菩提心」のところにおいて心が現成すると言い得るからである。「三界唯心」については、すでに幾多の諸先

生方により研究されており、さらに論ずる余地はないが、ただ、能所相対を拒絶する解釈が先行する方向の中で、ひとつの素朴な疑問点から、その解決として、能所相対を拒絶するのではなく、寧ろ能所超越の立場として解釈すべきではないか、と問いかけるものである。

二、心とは何か

心は通常〝こころ〟と読み、我々が物事を知覚し認識し分別し思惟するはたらきのことを言う。いわゆる意識と呼ばれているものである。しかし、ここで論ずる心は、道元禅師が「いはゆる正伝しきたれる心といふは、一心一切法、一切法一心なり。」（『即心是仏』四四頁。以下、頁数は大久保道舟編『道元禅師全集』上巻による）と示される心であり、常識を越えるものである。ゆえに〝こころ〟と言わず〝しん〟と言いならわしている。

さて、まず、道元禅における心をどのように解釈すべきであるか、ここにその主要な説示を挙げてみよう。

a　一切諸法・万象森羅、ともにただこれ一心にして、こめずかねざることなし。（『弁道話』七四〇頁）

b　いはゆる正伝しきたれる心といふは、一心一切法、一切法一心なり。（『即心是仏』四四頁）

c　あきらかにしりぬ、心とは山河大地なり、日月星辰なり。（『即心是仏』四四頁）

d　唯心は一二にあらず。三界にあらず、出三界にあらず、無有錯謬なり。有慮知念覚なり、無慮知念覚なり。牆壁瓦礫なり、山河大地なり。心これ皮肉骨髄なり、心これ拈華破顔なり。……青黄赤白これ心なり、長短方円これ心なり、生死去来これ心なり、年月日時これ心なり、夢幻空華これ心なり、水沫泡焔これ心なり、春華秋月これ心なり、造次顛沛これ心なり。（『三界唯心』三五五頁）

他、これらに類似する説示は少なくない。その示すところは、全界・全時・全存在・全現象、また、あらゆる活動・変化・要素等、総てが心であり、心以外のものはないということである。そして当然のことながら、先に述べたところの〝こころ〟（ここでは慮知念覚と言う）も心に含まれる。それについては『説心説性』巻での大慧禅師の心性説批判において、

e　心はひとへに慮知念覚なりとしりて、慮知念覚も心なることを学せざるによりて、かくのごとくいふ。（『説心説性』三五九頁）

と示されている段で容易に窺い知ることが出来る。

次に、心をどのように解釈してはならないか、についてであるが、『仏教』巻に次の説示がある。

f　ある漢いはく、釈迦老漢、かつて一代の教典を宣説するほかに、さらに上乗一心の法を摩訶迦葉に正伝す、嫡嫡相承しき

たれり。しかあれば、教は赴機の戯論なり、心は理性の真実なり。この正伝せる一心を、教外別伝といふ。……この道取、いまだ仏法の家業にあらず。……ただ一心を正伝して、仏教を正伝せずといふは、仏法をしらざるなり。仏教の一心をしらず、一心の仏教をきかず。一心のほかに仏教ありといふ、なんぢが一心、いまだ一心ならず。仏教のほかに一心ありといふ、なんぢが仏教、いまだ仏教ならざらん。(『仏教』三〇七頁)

これは形而上学的な一心を否定されたものである。教外の法、別伝の一心の否定である。即ち、崇高であり奇特なるものがありとし、それを指して心と称してはならないと言われるのである。かえって仏教(教典)そのものが心に外ならないと示される。また、『恁麼』巻で、

g　伽耶舎多の道取する、風のなるにあらず、鈴のなるにあらず、心の鳴なりといふは、能聞の恁麼時の正当に念起あり、この念起を心といふ。この心念もしなくば、いかでか鳴響を縁ぜん。この念によりて聞を成ずるによりて、聞の根本といひぬべきによりて、心のなるといふなり。これは邪解なり。(『恁麼』一六五頁)

と示されるように、観念論的な心を否定される。即ち、念起の所産として世界(外境)があるとするが如き念起を心と言うのではないと示される。(これについてはさらに「三界唯心」の項にて論ずる)また、『弁道話』『即心是仏』の両巻においては、霊知(霊性)を指して心と言いその常住不滅を説く先尼外道の見解を厳しく批判される。これについての説示の引用は冗長となるので省くが、身心隔別の上に立つ心常相滅の見解を否定し、身心一如、性相不二なることを強調されている。また、『即心是仏』巻に次の説示がある。

h　いはゆる即心の話をききて、癡人おもはくは、衆生の慮知念覚の未発菩提心なるを、すなはち仏とすとおもへり、これはかつて正師にあはざるによりてなり。(『即心是仏』四二頁)

これは「即心是仏」の心の解釈について述べたものである。心とは慮知念覚のことではないというように理解され、このことは前記(e)と矛盾するかのようであるが、そうではない。なぜなら、「衆生の」或いは「未発菩提心なるを」という語を伴っていることに注目してみると、同巻にて示される。

i　いまだ発心・修行・菩提・涅槃せざるは、即心是仏にあらず。(『即心是仏』四五頁)

という説示と照合するにおいても、非とされているのは「衆生のこころ」であり「未発菩提心なるこころ」であると受取れるからである。即ち、仏道修行とは無縁の、衆生凡夫の煩悩妄想そのままのこころを心と言うのではなく、また、これがそのまま仏であるとするような安易な現実肯定を厳しく否定されるのである。

以上、五点について述べたのであるが、これをまとめるならば、心をいかに解釈すべきか、については、

(1) 全界・全時・全存在・全現象、また、あらゆる活動・変化・要素等、総てが心であり、心以外のものはない。

(2) 形而上学的事象を指して心としてはならない。（教外に特別なる伝附があるとし、それを心と称することの否定）

(3) 観念論的心と解釈してはならない。（念起の所産として外境が存在する、という見解における念起を指して心とすることの否定）

(4) 霊知（霊性）を指して心というのではない。（身心隔別・心常相滅の見地に立つ心の否定）

(5) 衆生凡夫の煩悩妄想そのままのこころを心と言うのではない。（安易な現実肯定の否定）

ということになる。これが『正法眼蔵』における心解釈の概要である。ここで重要なのは(1)である。(2)(3)(4)は、観点をかえれば、何か一物を指して心と言うことの非なることを示されたものであるとも言えるから、(1)であるからには必ず(2)(3)(4)でなければならないのである。また、(5)については、後述するように、(1)が本証妙修の立場においてこそ説かれ得るものであるからには、当然(5)を言わねばならないわけである。畢竟、これら五項目は一貫した立場を持つのであって、このことから『正法眼蔵』における心が、延いては道元禅における心が、一貫した思想の上に説かれていることが知られるのである。

三、発菩提心

樗林博士が「道元禅における心は、例外なくいつも真心であることは注意さるべきである。」（『道元禅の研究』一〇一頁）と明言されていることは、心解釈の上で重要なことである。というのは、道元禅における心とは、先に概要を述べたところの(1)であるとすれば、それをここで真心（樗林博士が言われるところの真心とは本具清浄の真心である）と言われるからである。それは、同じく博士が、

ここに大事なことがある。それは「心これ山河大地なり、日月星辰なり」等は、禅師の宗教体験すなわち真心の照鑑において、はじめて云えるのであるということである。もし体験をぬきにした観察、与えられたるままの山河大地ならば、それは決して「心」とは云われぬ。山河大地はただありのままのそれにすぎない。（「道元禅における心について」『駒沢大学仏教学部研究紀要』二〇号、五頁）

と言われていることに関連するが、道元禅における心を論ずるには、必ずこのことに触れねばならない。ここで、心の解釈において「発菩提心」を重要語とするのはそのためであ

る。筆者は「発菩提心のところに心が現成する」と明言したい。

（註）ここで〝心が現成する〟という表現は、例えば『辨道話』巻の「いまだ修せざるにはあらはれず……」という説示から逆に導かれるであろう〝修のところに現われる〟という意味で用いるのであって、「発菩提心（発心修証）のところに心が現成する」と言った場合、発菩提心（発心修証）する当体にとってはじめて「心」が真に「心」となり、「心」を「心」と見、「心」を「心」と言い得る、ということの表現である。

道元禅師は『即心是仏』巻において、即心是仏とは衆生の慮知念覚の未発菩提心であるのをそのまま仏とするということではない（h）と言われ、また、発心・修行・菩提・涅槃しないのは即心是仏ではない（i）と示されている。そして

しかあればすなはち、即心是仏とは、発心・修行・菩提・涅槃の諸仏なり。（『即心是仏』四五頁）

と、発心修証する諸仏こそ即心是仏であると示されている。即ち、道元禅師の示される心は発心修証とともに現成するわけである。また『発菩提心』巻に次の一節がある。

この発心よりのち、大地を挙すればみな黄金となり、大海をかけばたちまちに甘露となる。これよりのち、土石砂礫をとる、すなはち菩提心を拈来するなり。水沫泡焔を参ずる、したしく菩提心を担来するなり。（『発菩提心』六四七頁）

ここで示されるように、「発心よりのち」大地が黄金となり大海が甘露となるのであり、「これ（発心）よりのち」土石砂礫や水沫泡焔が菩提心となるのである。これらの意味するところは、大地が真に大地となり、大海がまさに大海となる、ということであって、（d）と照合するに〝心がまさしく心となる〟意であると理解できる。即ち、「発心よりのち」心が現成するのである。また、『行持（上）』巻に、

この行持によりて日月星辰あり、行持によりて大地虚空あり、行持によりて依正身心あり、行持によりて四大五蘊あり。（『行持（上）』一二二頁）

という興味深い説示がある。行持とは発心・修行・菩提・涅槃のことである。道元禅師は日月星辰を心と示され（c）、四大五蘊を心と示されている（『即心是仏』四四頁参照）のであるから、この行持によって心があると言ってもよい。即ち、行持とは発心修証のことであるから、発心修証によって心が現成するのである。

さて、ここで「発菩提心」について論じておく必要がある。まず、「発心よりのち」という表現についてであるが、これは必ずしも時間的前後を言うのではない。たとえば、慮知心と菩提心の関係について『聞解』で

慮知心と菩提心と二つは無けれども、其間に修証がある。慮知心をそのまま取りかえずに菩提心とするのではない。たとえば慮知心は渋柿なれども、修証すれば菩提の甘柿に成る。（『正法眼蔵註

解全書』巻八、一〇八頁）

と註釈しているが、「発心よりのち」には必ず修証がある。修証を伴わねば発心したとは言えない。これが道元禅の基本的性格である。ゆえに発心以後とは修証以後のことであると言えようか。また、発心は一時に限らない。

発心は一発にしてさらに発心せず、修行は無量なり、証果は一証なりとのみきくは、仏法をきくにあらず（『発無上心』五二八頁）

であり、「一発菩提心を百千万発する」（『発無上心』五二八頁）のであると禅師は言われる。さらに発心は、

仏祖の大道、かならず無上の行持あり、道環して断絶せず、発心・修行・菩提・涅槃、しばらくの間隙あらず、行持道環なり。（『行持(上)』一二二頁）

と示されるところの発心である。行持道環の道理の上に立つ発心である。

これらの意味するところの発心によって心が現成するのである。これを撥無すれば安易な現実肯定に堕しかねない。それは道元禅師が最も嫌われるところである。

ところで、このような発心であれば、当然この心を発すことは至難である。発心と畢竟（仏果菩提）とを比べれば、仏果菩提を得ることよりも菩提心を発すことの方が難しいとさえ説かれる（『発菩提心』六四六頁参照）。それでは凡人にとって仏道は成じ難いと言わねばならないし、心の現成は期待できない。ところが道元禅師には次の説示がある。

たとひいまだ真実の菩提心おこらずといふとも、さきに菩提心をおこせりし仏祖の法をならふべし。発菩提心なり、赤心片片なり、古仏心なり、平常心なり、三界一心なり。（『身心学道』三六頁）

この説示に、道元禅が信の仏法であると言われる一面を窺い知ることができる。即ち、仏祖の言行をひたすら信じてそのとおりに行ずればよいと言われるのである。信の上に立つ行によってやはり同様に心が現成すると言えるのである。

四、三界唯心

道元禅師の示される三界唯心の「三界」とは、「三界は全界なり。」（『三界唯心』三五三頁）と示される如く全界のことである。即ち、全界が唯心であると示されるのである。それは先の引用（a・b・c・d等）によっても知られるところであるが、『三界唯心』巻においてはそれがさらに徹底して説かれる。道元禅師が三界唯心と言われる場合、三界と心という二つのものがあって、それが即（イコール）であると言うのではない。三界と言えば三界のみで心はない、逆に心のときは心ばかりで三界などない、と言われる。『法華経』寿量品の「不如三界、見於三界」の語を引かれて、「今此三界は、三界の所見なり。」（『三界唯心』三五三～三五四頁）

等と示されているのがそれである。『御抄』において、「三界の三界を見るが如くならず」と読むのは教家での心得で、宗門では「三界の三界を見むには如かじ」と読むのである(『曹洞宗全書』註解一、三九二頁下)と註解しているのを見ても、三界を正しく見るとは、三界を心と見ることではなく、三界を三界として見る(如実知見する)ことであるということになるから、三界と言えば三界、心と言えば心であり、ゆえに、「三界はすなはち心といふにあらず。」(『三界唯心』三五三頁)ということになるのであろう。これが一方究尽の道理である。三界と心が真に一如であることを示すのには、この道理をもって示さざるを得ないのである。

ここにおいてひとつの素朴な疑問が生ずる。それは、三界唯心の解釈において、当然、秋山範二『道元の研究』に見られるような表現がなされ得ることである。

① 慮知念覚を心となす立場はただ之れのみでは常識的見方と一致するのであるが慮知念覚と同時に山河大地、日月星辰をも心なりとする事によって常識的見方と明確なる区別を示すのである。ここに於て彼(道元禅師)は一方に意識の世界を心となすと同時に他方意識の対象の世界をも心となすことによって内外両界を同じく心となし、自然的見地に立つ限り厳然として否定すべからざる物、心の二元的対立を撓無して之れを一心の世界に統一したのである。(秋山範二『道元の研究』九二頁)

道元禅師が全界を心として示されていることは先に述べたが、それを換言すれば「他方意識の世界をも心となす」が如くに言える。禅師の言葉を表面的に解釈すれば、そのように理解できる。そしてさらに、意識の対象の世界を心となすことについて次のような解釈が生ずる。

② 心を超越してそれ自体に於て存在するものを心によって知覚し、表象せられた限りに於て之れを問題とし、之れが意識内在的なるが故に純粋意識の本質探究の手がかりとなし得るというのではなく、常識が意識を超越して存在するとなす個々の自然物を直ちに、――表象せられた限りに於て、それが意識内在的なるが故という条件なしに――心となし、物即心、心の外物なしとするのである。(秋山範二『道元の研究』九三頁)

これらの解釈(①②)は、三界を――慮知念覚とは無関係に、そして無条件に――心とすることを強調して述べたものであると言える。確かに、①の論述が示すように、内外両界が同じく「心」であれば二元的対立はない。しかし、道元禅師が強いて二元的対立をなくすために意識の対象の世界を「心」と名付けたのであるならば、それは作為された一心の世界となる。それでは単なる言語的呼称の転換による作為によってつくられた一元の世界とならざるを得ないのではないか。また、②の論述は、道元禅師が唯心論的見解(ここでは

〃客観世界は主観の反映であるとする見解〃をこのように言うことにする）を徹底して否定していると解釈するものであるが、そうであろうか。これらの疑問は、結局〃なぜ三界（全界）を心と言うのか〃という単純な疑問に起因する。①も②もけっしてそれに答えることがない。三界（全界――客観）と慮知念覚（意識――主観）との関係を撥無するのであるならば、この疑問の答えは望めない。であるならば道元禅師は「三界唯心」の語に如何なる意味を託し得たのだろう。

川田熊太郎博士は「正法眼蔵三界唯心釈（『宗学研究』第二〇号）の論稿において、「道元の三界唯心の成立するまでには長い仏法の歴史がある。」としてその主要なる発展段階を示され、「かくの如くに、三界唯心の説は仏教思想の根幹たるものである。これをそれとして道元は継承する。しかし、これを修証不二と了解する、ここに彼の仏法の新らしさがある。」としている。また、道元禅師が「よく三界をして発心・修行・菩提・涅槃ならしむ。」（『三界唯心』三五四頁）と示されているところに注目して、「生起たる唯心の三界が、この（修証一等の）見地から受取られ、了解せられることとなる。即ち、妄心の顕現としての三界は、その始めから、真心によりて限定せられてゐるのである。故に、この限定によりて唯心の三界は発心・修行・菩提・涅槃ならしめられることとなる。」と言われている。また、伊藤秀憲先生は「正法眼蔵「三界唯心」について」（『印度学仏教学研究』二四―一）の論稿において、『三界唯心』巻の唯心ということと、『華厳経』の唯心説及び瑜伽行派の唯識説とを比較しながら考察され、後者に説かれている内容が究極の立場、即ち仏の立場からのものである場合において、両者に類似した点があることを述べられている。そして、「これまでの研究において、他の大乗仏教の唯心説とは異なるという点のみが強調される傾向にあったのは、一方は本証の面から、他方は証への過程として「唯心」ということが説かれているという、その違いが明確にされていなかったためと思われる。しかし、その違いを除けば、両者の説は究極の所において、むしろ非常に類似した内容を持ったものであると言うことができよう。」と言われている。これらの論述はたいへん興味深い。筆者の所見でも、道元禅における三界唯心は、従来の三界唯心の教説を継承し、それをまさしく徹底して説かれたものであり、唯心説そのものを否定しているのではないと考えるのである。

先に、心を観念論的心と解釈してはならないことを（g）の説示に基いて述べた。道元禅師は、聞の根本を心と言い根本であるが故にその根本であるもののみを指してそれを心ということの非なることを示されている。即ち〃世界は主観のみ〃とする見解は否定される。とは言え、客観世界をそのまま認めるのでないことも、先の「この行持によりて日月星辰

あり、……行持によりて四大五蘊あり。」（『行持(上)』一二二頁）等の説示に窺われるのであり、両者に偏することを嫌われるのである。ただ、主観世界（意識）と客観世界（外境）とを結びつける意味での唯心論的見解の否定はされていない、とするのが筆者の見解である。ゆえは、第一にこれに対する直接的な批判或は否定箇所が『正法眼蔵』中には見あたらないこと、第二に唯心論的見解の否定は〝三界を心と言う〟ことの必然性を妨げ「三界唯心」が戯論に堕しかねないこと、そして第三に心の発菩提心のところに現成するという性格においてである。道元禅師が『三界唯心』巻で示される三界唯心の心は、もちろん主観（慮知念覚）の意ではない。禅師の示される三界唯心が先の「発心よりのち」の消息であるからには、この心は先に述べた概要の(1)の意であるからである。ゆえに心は全界を指すのであって、この立場においては「三界は三界の所見のごとし。三界にあらざるものの所見は、三界を見不正なり。」（『三界唯心』三五三頁）等と説かれるのは当然なのである。しかしながら、この立場に終始して主客能所を撥無するのは正しくないと言わねばならない。何故(1)のように説示されるのかを究明するに、いわゆる主観と呼ばれる側の消息が必ず問題となるからである。先に述べたように、この自己が発菩提心するところにおいて心が現成し、この自己の行持によって心が現成し、発心・修行・菩提・涅槃する諸仏こそ即心是仏であるのである。ゆえに自己のあり方と心の現成とは大いに関るのである。心はこの自己と無関係にあるのではない。従って、ここにおいては主客能所は撥無され得ないのである。

先の「発菩提心」の考察において〝発菩提心によって大地が黄金となり大海が甘露となる〟或は〝土石砂礫や水沫泡焔が菩提心として現成する〟等の表現から、発菩提心のところに心が現成することを論じた。このことはまた、菩提心が見た菩提心の世界の表現であるとも言えるのである。菩提心が見てこそ（能観）菩提心の世界（所観）となるのであって、ここには能観所観がありながら、しかし、菩提心が菩提心を見ることにおいては、能所がないとも言えるのである。それをここで「能所超越」と言うとすれば、三界と心との関係もまさにこの関係であると言えるのである。〝心が三界を見る〟ということにおいては、いわゆる唯心論的見解を否定しないのであり、〝三界（全界）を心とする〟必然性は妨げられないのであるが、妙修によって本証の立場に立った時、三界がありのままの三界ではなく、心として現成すると、この時、心一色の世界で心が心を見ることにおいては、主客の境界をもちえないのであり、能所を超越するのである。まことに、嫌うべきは能所相対、主客隔別の立場に立って三界が妄心の顕現であるとする衆生凡夫の「三界唯心」であり、本証妙修

の立場に立つ「三界唯心」は能所・主客の相はそのままに認めながら、それを超越した一心の世界であると言えないだろうか。

五、おわりに

道元禅における「心」が本証妙修の立場より説かれていることは注意されるべきである。先に論じたように、発菩提心とともに「心」が現成するというのは、結局、修行とともに「心」が現成するということであり、修行なくして「心」は現われないのである。発心・修行・菩提・涅槃という行持道環の妙修によってこそ、尽界尽時が「心」として現成するという本証の現成があるのである。このことは、道元禅師が『弁道話』において、「いまだ修せざるにはあらはれず、証せざるにはうることなし。」（『弁道話』七二九頁）と示されていることに通ずるのであるが、この道元禅における基本的性格の上に立って「心」が示されていることを知らねばならない。「三界唯心」「即心是仏」等の語もここにおいて説かれているのである。ゆえに、「三界唯心」についての論述では、この語の解釈にあたってもいわゆる主観（修行する自己）の消息を無視できないという点から、従来、主客能所の相対を非とし一方究尽の道理によって解釈される方向にあった道元禅における「三界唯心」を、いわゆる唯心論的見解を否定しない立場に立つことによって、主客能所の相はそのままに認め、それを超越したところにおいて解釈しなければならないことを論じたのである。

最後に、道元禅師が「菩提心」について二様の説示をされていることはよく知られているところであるが、このことからさらに進んで、〃何故、発菩提心のところにおいて「心」が現成すると言えるのか〃について試論を呈しておきたい。「菩提心」についての二様の説示とは、一は観無常心であり、一は度衆生心である。例えば『学道用心集』においては、

竜樹祖師曰、唯観二世間生滅無常一心、亦名二菩提心一。然乃暫依二此心一、可レ為二菩提心一者歟。誠夫観二無常一時、吾我心不レ生、名利念不起。恐二怖時光之太速一、所以行道救二頭燃一。（『道元禅師全集』下二五三頁）

と、無常を観ずる心が菩提心であると説かれ、また、『発菩提心』巻には、

菩提心をおこすといふは、おのれいまだわたらざるさきに、一切衆生をわたさんと発願し、いとなむなり。（『発菩提心』六四五頁）

と、自未得度先度他の心が菩提心であると示されているのがそれである。これらの菩提心を発せば、やはりそこに「心」が現成するのである。この二者が類似するのは、「吾我心不レ

生」「おのれいまだわたらざるさきに」というところである。発菩提心の時、「吾我」は調伏され「おのれ」は忘却されるのである。我（我慢・我見）は仏教で最も嫌うことのひとつであり、これによって仏道は大いに妨げられる。思うに、主客を分別し能所を隔別するは「我」のなせる業である。これをなげうちわすれれば、主客能所の分別を超越して、全一の世界が現成するはずである。これが仏教が理想とする世界であると言えようか。ここに道元禅師の示される心が現成するのである。ゆえに、道元禅師が『現成公案』巻において、

仏道をならふといふは、自己をならふ也。自己をならふといふは、自己をわするるなり。自己をわするるといふは、万法に証せらるるなり。万法に証せらるるといふは、自己の身心および他己の身心をして脱落せしむるなり。（『現成公案』七八頁）

と、仏道修行の根幹を示されていることとも契合して、心の現成においても、自己をならい、自己をわすれることが、重要となってくると言えるのである。このことについては今後さらに論究する余地があろう。今は紙幅の関係上、一試論を呈するにとどめたい。