

退任記念講演

天台教学から道元・瑩山学へ

池 田 魯 參

あまり時間もございませんので、皆様方のお手元に差し上げてございますレジュメにそつて今日の話をまとめてみたいと存じます。先ほど永井（政之）学部長先生のご紹介の中にもありました、十八歳の時に、長野の只今住職をつとめております自坊から、駒沢大学の仏教学部禅学科に入りまして、

学生時代の話をしますと取り留めのない長い話になりますので一切止しにしますが、卒業論文は『正法眼蔵』の「有時」の巻でまとめました。その当時は、ジャン・ポール・サルトルとか、マルティン・ハイデッガーとか、哲学書が読まれた頃でございます。『ヘーゲル全集』なんかも読みました。フォイエールバッハとか、シェリング、そういうものを生意氣盛りでしたから、一生懸命に読み漁りまして、「有とは時である、時は有である」という、あの道元禪師の名文で知られております「有時」の巻で卒業論文をまとめました。その時にですね、サークル活動（弁論部）で大学の二年次から親しくご指導頂きました、鎌田茂雄先生が、卒論の指導をしてく

ださいました。駒沢大学には非常勤講師でいらっしゃったのですが、私が駒沢大学で指導をお願いした最初の学生です。翌年には、非常勤講師は五人という枠を超えまして、あぶれた後輩達が、「先輩、先生に判子もらえなかつた」とこぼしていたのを覚えております。

その当時はですね、指定教授と言いましたが、指導教授だけじゃなくて、口頭試問を指定教授の先生にもやって頂きました。私の指定教授は増永靈鳳先生でした。駒沢大学の生え抜きの先生でしたが、ハンブルク大学から帰って来られて、間もなく病気で倒れられご逝去なさった、大変惜しまれて亡くなられた先生です。この先生が、「こういう卒業論文を書くのなら、もうちょっと、君、大学院に行つて勉強してみないか」といわれたのが事の発端でした。そして、長々と便箋十枚ぐらいの手紙を増永先生に書いて頂いたものが、私の師匠の所に参りまして、師匠が、「先生からこんなありがたい手紙をもらったぞ。お前大学院に行つて勉強したいか？」と言

うから、「勉強させてもらえるなら勉強したい」と。うちは貧乏寺でしたから、師匠がとても苦勞して学費を送ってくれていたのは感じておりましたけれど、学問に対する誘惑の方が強うございまして、「それじゃ、大学院までやってよ」とおねだりして、大学院に参りました。

そうしましたら、鎌田先生が、「大学院に来たらこういう勉強の仕方ではだめだ」と言うんです。そして、出来るだけ大きなテキストを、始めから終わりまで読め、と。それも半端な易しいテキストじゃだめだ、お前の手に余るような難しいテキストに取り組め、と。そういうご指導でございました。それで、「先生、何をやったらいいですか」と言ったら、「これをやれ」と言つて課題に与えられたのが、今日お話しします『摩訶止観』でございました。

『摩訶止観』も荊溪湛然の注釈書を含めますと、これも調卷によつて数え方は違いますが、六十巻を数える大著です。非常に難しい。最初は全く、鉄牛にしがみついている蚊のよくな心境でして、もう、恨めしくさえ思いました。「何でこんなに難しくして訳が分からないのか。『正法眼蔵』の勉強がやりたくて駒沢大学に来たのに、何で『摩訶止観』なんかやらなきゃあならないんだ」と、その時は恨めしくさえ感じました。

今頃になって鎌田先生が、私に課しました、その意味がよ

うやく分かるようになりました。『摩訶止観』を丁寧に熟読したおかげで、『正法眼蔵』の素晴らしい考え方も、よくいただけるようになったということです。そんなこともありまして、強いショックを受けたテキストに、今日までずっと嵌つて離れられないような感じで参つたわけです。今日はそういうことで、三大漸のような、「なんだこりゃ」と思われた方も中にはおられると思うのですが、「天台教学から道元・瑩山学へ」という、三つの大きなテーマを一つにまとめてお話ししてみたいと思います。そのようなことでレジユメを作つてございます。

最初に、天台智顛の『摩訶止観』。

『摩訶止観』も、どういう構成で何が言いたいのか、ということが分かるまでだいぶ時間がかかりました。鎌田先生はいつも「十年頑張れ」と言う、「十年頑張つてみて物にならないのであれば、辞めていいけど、まあ十年は頑張れ」と。十年くらいしましたら、おほろげながらこういうことを言ってるんじゃないかということが、私にも分かりました。そこで「一」の天台智顛ということですが、『摩訶止観』のメインになるのは「正修行章第七」です。全部で十章の構成ですが、第七の「正修行章」のところで、有名な十境・十乘觀法と呼ばれる天台智顛が創案した修行論が展開してくるわけ

です。この「正修行章」の柱は何かというと、現前の、私たちが現実に出会う十種類のテーマです。色々な人生の転機に出会う十種類の課題です。

十境をご覧下さい。陰入境界、五陰・十二処・十八界の三科のことですが、それから、煩惱境・病患境・業相境・魔事境・禅定境・諸見境・上慢境・二乗境・菩薩境という、十種類のテーマを掲げます。上慢境・二乗境・菩薩境の後三境は不説部分です。これは天台智者大師が夏安居の間に、説ききれなかった、あるいは敢えて説かなかったのかもしれない、説く必要が無かったのかもしれない。それは他のテキストで充分解説してあるので、『摩訶止観』では説かなかったのかもかもしれません。ここにありますが、陰入界の課題、煩惱の課題、病気の課題、業の課題、業は気がついてみたら身に染みついていて、頭では分かっているけれどもどうにもならない習性ですが、そういう業の課題、それから魔事、好事魔多しと言いますが、まがまがしい出来事に、私どもは人生の中で出会うわけですが、そういう魔事の課題。それから禅定の課題。この禅定も、四禅八定の、根本四禅と言いますが、お釈迦様もなさったと言う禅定の開合をまず点検致しまして、そして最後に神通の問題までが取り上げられます。それから諸見境。仏教を学んでいろんな知見を得る、いろんな人生観や世界観を得る。その人生観・世界観がお釈迦様の教えに照

らして正しい考え方なのかということ点を点検していくわけです。そして、上慢境・二乗境・菩薩境という課題があります。先ほど吉津（宜英）先生のご発表にもありました、声聞・縁覚・菩薩のそういうテーマ、「菩薩とは何ぞや」ということを確認するのは、菩薩でもピンからキリまでであるということが天台教学の考え方です。三蔵教の菩薩があれば、通教の菩薩があり、別教の菩薩があり、円教の菩薩があるんです。充分な菩薩の在り方というのは、この円教の菩薩でなければならぬというのが天台の考え方です。そういった十種類の問題を掲げる。

そしてこの十境の一つ一つの課題に対して十乗観法を対応させていきます。それぞれのテーマにその都度、この十種類の観察方法、修行法を適用するというので、「十乗」と、乗の字がつくわけです。あるいは「十重」と、重ねるという字を使って表現してある所もございます。十乗観法ないしは十重観法と呼ばれる観法がそこで説かれるわけです。それが、観不思議境・起慈悲心・巧安止観・破法遍・識通塞・道品調適、これは三十七道品のことです。道元禅師にも『正法眼藏』に「三十七品菩提分法」という巻がございますが、その三十七道品です。助道対治、ここでは六波羅蜜を用います。知次位・能安忍・無法愛。先ほど、高祖降誕会（注：最終講義が行われた平成二十四年一月二十六日に駒沢大学において高祖降誕会の法要

が営まれた）、道元禪師様のお生まれになった日ということ、只今、永平寺別院の堂頭をお務めの小坂（機融）先生の御導師で法要が営まれ、その後、小坂先生の法話をいただきました。その法話の中でも、「知見解会にとらわれてはならない」、「悟りのような体験をしても、その悟り体験にとらわれてはならない」といわれておりました。天台智者大師の「天台止観」というと、無法愛です。法に愛著することなかれ、ということ、という表現が出て参ります。煙・頂・忍・世第一法の四善根位の頂位で止まってしまおうということ、頂きで止まるという、上り詰めて止まる、上り詰めて墮落すると言ったらいでしょうか、そういうことをこの無法愛で位置付けるわけです。

『摩訶止観』では先ず端坐について、これは坐禪のことで、四種三昧の体系の中では一行三昧と位置付けております。端坐、要するに結跏趺坐です。これも荊溪湛然（『輔行伝弘決』）の結跏趺坐の解説を「覧頂きますと、「こういう坐法は中国には無かった（孔子様も席に座って正座していた）そして結跏趺坐という坐法がインドから伝わった。これは中国の聖人達の知らない坐法である」、というほどの註釈を付けているところがあるのですが、そういう一行三昧とも言います。端坐について、掲げました十境（第一）の陰・入・境界を位置づけれます。これは原始仏教以来のもので、色・受・想・

行・識の五陰、それから眼・耳・鼻・舌・身・意の六根と、色・声・香・味・触・法の六境と、そこに発生する眼識・耳識・鼻識……という六識です。この五陰・十二入・十八界の即ち身体と心のことです。これを「三科揀境」します。五陰・十二入・十八界は三科と呼ばれます。水野弘元先生の『仏教要語の基礎知識』をお読み頂ければ、「三科の教え」の項目で、この五陰・十二入・十八界を説明しておられます。要するに十八界から十二入へ、十二入から五陰へと焦点を合わせ（揀境）、先ず、心を取り上げます。私たちの現前の心が、荊溪湛然は「介爾陰妄の一念心」と定義しますが、要するに、無反省な日常生活者の心を取り上げて、その心が不可思議の境であると観ずるわけです。最初から縷々と説明されています。大概ここで、「何を言ってるんかいな」ということになりました、荊溪湛然の注釈書に入りますともう全然わかりません。何回か読むうちにそれがやつと解ける、というような構造になっています。心は不可思議の境である。不可思議というのは思い量ることが出来ないという意味です。心は日常生活者には思い量ることが出来ない。仏の境涯からでは分からない。そういう意味のことを、「心は不可思議の境と観ずる」というわけです。そしてこの心は、三科揀境で六識心王、即ち眼・耳・鼻・舌・身・意の六識の中の、五陰の解釈で言う識、それを六識心王と呼ぶわけですが、そ

の認識・判断する現前の心を不可思議の境と観察する。心の説明を終えますと、次に身体に行き、そして依報、つまり環境世界の点検にまで行くわけです。その後、六根・六境・六識も点検していくわけです。即ち、この観不思議境の構造は、「心は是れ不可思議の境であると観察する」。それが終わると「身体は不可思議の境であると観察する」。そして「私たちの日常的な身心の活動というものは不可思議の境であると観ずる」ということになります。「不可思議」というのは天台教学では「妙」、『妙法蓮華経』の「妙」の字になります。「妙とは不可思議の義なり」、これは『法華玄義』の冒頭に定義があるので、妙とはそういう意味です。この不可思議妙の中で、天台教学は、それを「因縁所生法、即空・即仮・即中」と定義するわけです。ですから円教の現実認識は空も仮も中も同一です。どこに照明を当てるかの違いでして、そういうことを即空・即仮・即中、「三諦円融」と言うのですが、その「三諦円融の理を一心に三観する」というような表現になるわけです。そこで、道元禪師も三回ほどお使いになつておられる「一念三千」というターム、日蓮聖人の教学などでは一念三千は非常に重要な考え方ですが、そういう有名な言葉が出てきます。このように観不思議境を説明した後、慈悲の心を起こす、巧みに止観で心を調べていく、というように説明していきます。そして全部説明が終わった後、次に

天台教学から道元・瑩山学へ（池田）

です。六縁、行・住・坐・臥・言語・作務です。六作とも言います。六威儀のことです。その六威儀について点検していく。六縁は非行非坐三昧までを含めますから、四種三昧の組織で言うと、四種三昧の全体にまたがる。ですから、一行三昧から始めて、その他のすべての三昧に展開していくわけです。そして六縁が終わると、三科揀境の中にあります。六境についてまた十乘観法を応用していく。こういう構成です。そしてこれが一通り終わると、第二番目に今度は煩惱、要するに日常生活においてあれこれ悩まされます。煩惱を取り上げまして、「煩惱が不可思議の境である」と観察するわけです。こういう風に展開していく、「病気が不可思議の境である」、「業が不可思議の境である」と点検していく。ですから、観不思議境は人間生存の現実の様々な具体的な問題、課題に対応した観察方法であることが分かります。拙著『詳解摩訶止観』の現代語訳篇のところで、『摩訶止観』全体の構造が出来るだけ分かるように、目次として柱となる項目を提示しています。その目次を参照して今日のレジュメもまとめてあるわけです。

さて、こういう天台智者大師の作った天台止観を、章安灌頂が整理します。今日残っている天台智顛のテキストはすべて灌頂の手が入っております。そして章安灌頂が亡くなった

後、私が思い悩んだのと同じような悩みを門下の学僧達も感じたんじゃないでしょうか。智威、慧威、玄朗と展開していくわけですが、この時代を島地大等先生は第一期暗黒時代という風と呼んでいます。即ち、天台止観が本当の意味で充分に理解出来ない、そういう一時期、あるいは充分に理解出来たとしても、本当に完成度の高い修行論ですから、天台止観が出来上がった後、特別に新しい理論を構築する必要が無かったということも考えられます。宗学をやる人は『摩訶止観』を読んでから始めて頂きたいと思うくらいですから、皆めいめいに、この『天台止観』に書かれてあるようなことを修行したのであるとも考えられるのですが、ともかく第一期暗黒時代には、天台系の学僧達の教学の研究活動は知られておりません。そしてこの第一期暗黒時代の夜明けに登場するのが、最後の玄朗です。ところがこの玄朗は、『証道歌』を書いたと伝えられている永嘉玄覚の友人です。『永嘉集』が伝わっていますが、その第九章目に、「友人に勧める書」と題する書簡が入っています。その友人が誰であったかと言うと、左溪玄朗であったことが分かるわけです。玄朗を諄々と諫めている。玄朗が「そんなやかましい街の中に出て私の住んでいる山の方に、お見えになつてはどうですか。是非一度お訪ね下さい」というような内容の手紙を出します。その手紙に対して永嘉玄覚が、それは天台止観の教説に照ら

しても間違っているだろうと異議を唱えるわけです。ところがこの永嘉玄覚という人はそこにありますように、天台止観から慧能禅に転向した人です。要するに最終的には天台止観から離れた人です。離れるに当たって『景德伝灯録』を見ますと、左溪玄朗の勧めがあつて永嘉玄覚は六祖慧能を訪ねる事になったという風に書いているのですが、生没年代から見ても分かるように、玄朗は九歳年下でして、また左溪玄朗は出家が遅かつたようで、出家してから三十一年目に亡くなつたという別の伝記史料もあります。そういったことから考えますと、まだ玄朗が居士であつた頃、永嘉玄覚が玄朗に「あなたの考え方は間違つてる。仏道修行はそんなもんじゃない」と忠告したに違いない、と思うわけです。『六祖檀經』には、永嘉玄覚が六祖慧能を訪ねたのは、玄策の勧めであつたと書いています。この玄策という人は重要な役割を果たします。荆溪湛然が左溪玄朗を訪ねることになるのも、この玄策の勧めです。玄策は生卒年も一切分かりません。ただ、玄策は、『景德伝灯録』等の史料によりますと、六祖慧能の下で三十年間師事したということが書かれています。そして、玄覚の亡くなつた年を慧能の亡くなつた年と重ねてみますと、慧能が亡くなつてから二ヶ月くらい後で、玄覚が亡くなつています。こういうことから、六祖慧能の生存中に、六祖慧能の禅の妻さと言いましょるか素晴らしさというものを評価し

ている。そして自分と一緒に机を並べて学んだ、恐らく玄の字が付くので同門であったのでしょうが、玄策の勧めがあった、玄覚は六祖慧能の下を訪ねて、道元禪師は、あまり良い意味で使っておりませんが、「一宿覚」と言われるように、慧能と出会って印可を受け、すぐに帰ろうとしたんだけど、慧能と出会って印可を受け、すぐに帰ろうとしたんだけど、一晩泊まって、「一晩泊まっていきなさい」と言われて、一晩泊まって、翌朝温州の方に帰っていったと言います。『永嘉集』の、特に「慕道志儀」という第一章目が、仏道を慕う心の在りようがどういふものかまとめたものです。この考え方はもう「禪宗清規」と全く同じです。慕道志儀のような内容は天台止観には出てきません。ですからこれは明らかに、玄覚が六祖慧能の下で目覚めた修行論であったであろうということが分かるわけです。ただし、玄覚の行き方に対して、後の荊溪湛然は、どこまでも言葉に執著すると言いましようか、言葉を大切にしまして、名教の学としての、天台教学の位置づけを再確認、再編成して、『摩訶止観』の註釈書（『摩訶止観』輔行伝弘決）を作っていくわけです。四明知礼は、『四明尊者教行録』という論文集の中で、『輔行・伝弘・決』という風に区切って三種の意味で理解しているのです、その理解を重んじレジユメにも中黒で区切って示しました。湛然は『輔行伝弘決』という『摩訶止観』の註釈書を書いて、天台教学の再興を期するのです。この点については石井修道先生

天台教学から道元・瑩山学へ（池田）

が文庫長代理を務めておられます松ヶ丘文庫で、去年の九月二日でしたか、夏休みの終わる頃でしたが、講演をさせて頂きました。「永嘉玄覚の禅思想」（『松ヶ丘文庫研究紀要』第二六号・平成二十三年度）という論題で、原稿にまとめて松ヶ丘文庫の方にお送りしてございますので、刷り上がったらご覧下さい。

さて、ここまで天台止観・天台教学の話から、永嘉玄覚によって六祖慧能の禅の方に評価が移っていく様子、また、この背景の中から荊溪湛然の、あくまでも名教の学に踏みとどまり、天台教学の良さが再評価されていく、二つの大きな動向を申し上げます。

そこで、次に葉山惟儼禪師ですね、葉山惟儼禪師も岸沢惟安老師の『正法眼蔵全講』などを読みますと葉山惟儼は本、天台教学の学僧であった。石頭希遷が変なことを言うんで、禅の宗旨をやっつけようとして石頭希遷のところへ行つたと面白く提唱されておられます。天台教学に影響されていた葉山惟儼の教学仏教から慧能禅の禅宗に転向していく背景は資料の上では、「三乘十二分教」の教学から、「直指人心見性成佛」の南方宗旨（慧能禅）に帰していったことが分かります。「三乘十二分教は某甲粗ぼ知る。嘗て南方に直指人心見性成佛ありと聞けり。実に未だ明了ならず。伏して望むらくは和

尚、慈悲もて指示したまえ」と言つて、石頭希遷に訊ねるわけです。石頭希遷の答えは道元禪師も引用されていますので、そこに行つて確認したいと思ひます。石頭希遷は「これで分らないのなら、馬祖禪師のところへ行つたらもうちょっと気の利いた答えをしてくれるはずだから、馬祖禪師のところを訪ねなさい」といひ、馬祖のところを訪ね、馬祖下で葉山惟儼は目を開かれるということになるわけです。そしてこの葉山の言葉は、道元禪師も瑩山禪師も、非常に重要な意味を持つたものとしてお使いになつておられることが分かります。

それでは次に参りましょう。永平道元というところです。七十五卷本（『正法眼蔵』）の巻数で言つと、第十二巻目の「坐禪箴」の巻の冒頭に、葉山とある僧の非思量問答をまづ掲げます。そこでは「葉山弘道大師坐次有僧問、『兀兀地思量什麼』」（葉山弘道大師坐する次いで有る僧問う、「兀兀地の思量は何麼」と。「兀兀地」といふのは坐禪のことです。「坐禪中には、どういふ風に工夫したらよろしいのでしょうか」といふような意味でしょう。道元禪師が後に出してあります提唱を参照して続きを読みますと、「師云、『思量箇不思量底』」（師云く、「箇の不思量底を思量す」）。「この不思量底を思量するんだ」と、葉山は答えます。そうするとその僧がですね、「不思量底はどのように思量したらよろしいので

しょうか」（不思量底如何思量）と言つと、葉山は、「非思量」と答えます。「その時は非思量をもつて思量しなくてはならない」、不思量底の思量は非思量であると。「非思量もちいるなり」と道元禪師は提唱なさつておられます。色々な読み方が出来ると思ひますが、一応そういう読み方をしておきましょう。

葉山が、石頭希遷、馬祖道一のもとを訪れて悟りを開き、南方宗旨がきつちりと理解出来た後で、葉山に住するようになつてから、ある僧との間に、こういう問答があつたと伝えられています。このように『正法眼蔵』「坐禪箴」の冒頭にこの問答を非常に意義のあるものとしてまづ掲げ、これを提唱することから始め、最後に、宏智の「坐禪箴」から得られた道元禪師の坐禪箴の表現で終わるわけです。

そしてこの同じ葉山語を「坐禪箴」の巻の直前の「坐禪儀」の巻の末尾、一番最後のところで、「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。これすなはち坐禪の法術なり」と、こう結ばれるわけです。ですから、巻数の順から言えば、「坐禪儀」で説かれた内容の典故を押さえて、「坐禪箴」の巻でもう一度確認する必要があるたという風に考えられます。新たな坐禪の宗旨の展開を目指しておられたことが分かるわけです。こういう風に連番の巻の中に期せずして同じ問答が使われ、それが坐禪の法術であ

ると結ばれるわけです。

そして今日、坐禅会などで読まれています流布本の『普勸坐禅儀』（『永平広録』巻八末所収）では、「兀兀坐定、思量箇不思量底、不思量底如何思量、非思量、此乃坐禅之要術也」（兀兀と坐定して、思量箇不思量底、不思量底如何思量、非思量、此れ乃ち坐禅の要術なり）と、『正法眼蔵』「坐禅儀」の巻で書かれていたものが、漢文調で書かれています。

ただしこれは、一二二七年、帰朝なさってからすぐに道元禪師が執筆なされた『普勸坐禅儀』を、その後改めて清書したものが真筆本として今日伝わっておるわけですが、この真筆本『普勸坐禅儀』には、この文章はありません。この一文は完全に欠落しています。ですから、ある時点で道元禪師はこれは重要だと思つて加えられたことが分かるわけです。時系列で点検しますとそういうことになります。そこで、ご注意頂きたいのは、「思量箇不思量底」という成句と「観是不思議境」というこのフレーズ。似てませんか？非常に似ている。私は『摩訶止観』の観不思議境の論旨を見たとき、「ああ、似てるなあ」と思つたんです。同じ事を言ってるんじゃないかと。大局的に見て同じ事を言ってるんだと私は思います。江戸時代の末に出た慧澄痴空という学僧が、天台三大部に「講義」と称する註釈書を書いています。天台智者大師の書いた典籍に註釈を付けていないものはありません。ものすく

い勉強量ですが、慧澄痴空と言う人はこういう風に喩えています。「禅宗は目盛りのない物差し、天台教学は目盛りのある物差しだ」と。同じものを量っているのだけれど、天台教学はいちいち目盛りを付けて説明する。なかなか良い喩えです。禅宗の方はそうではなく、これを見よということ、目盛りの無い方を直に当てて示す、というようなことをいっています。

良く出来た喩えですけど、今日の私の考え方からすると、そういうことではなくて、禅の宗旨、特に道元禪師の宗旨は、天台止観で行き着いた、逆に言えば、天台止観が目指しているまだ表現し切れていない、そこを道元禪師はきちっと押さえられている。そしてそこから、神通とはなんぞや、説法とはなんぞやということ、教学と禅の宗旨をつなげるような文章の書き方を道元禪師はなさっているんじゃないかなと思います。これは私の考えですが、そういった一面がよく見えるわけです。

「箇の不思量底を思量す」、「是の不思議境を観ずる」。「境」と「底」、「思議」と「思量」、思量も思量するということです。それから、思議と全く同じです。「観」と「思量」と語句は違いますけれど、構文は全く同じですね。形が同じということはその思想内容も同じという風に推定出来るわけです。この推定に間違い無いであろうと思います。

「坐禅蔵」を参照して頂きますと、「僧のいう、不思議底如何思量。まことに不思議底たとひふるくとも、さらにこれ如何思量なり」、如何と思量するんですね。「兀兀地に思量ならんや」、坐禅に思量が無いということなど言えようか、いやそんなことは無いという。「兀兀地の向上なによりてか通ぜざる」、坐禅が一步前へ進まないのは理由があるからだ。「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」と、こう仰るわけです。確かに、坐禅の最中に頭に浮かんだものは浮かんだままにしておけ、浮かんだままにしておけば、それは脳の生理作用だから、次第に頭に浮かんだものは消えていくから何も心配することは無いというような説き方をしますけれど、それはもつと広く言えば、「この坐禅で良いのか、これで間違い無いか」という反省が当然なければならぬ、というのが道元禪師の坐禅に対するお考えであったのではないかと思うのです。

これは『宝慶記』に、四箇の寺院、四種類のお寺があるという中で天台寺院を紹介するところです。「道元遍観経論師之見解、解了一代之経律論、独智者禪師最勝。可謂、光前絶後」(道元あまねく経論師の見解を観るに、一代の経律論を解了すること、ひとり智者禪師のみ最も勝れたり。いいつべし光前絶後なり)と、絶賛しています。青年時代の道元禪師の率直な仏教学の披露じゃなかったかと思うわけです。

天童如浄の教学観も、中世古祥道先生が、十九歳まで天童如浄は天台教学を学んでいたと書いておられます。浙江省は天台山がありますから、天台山の影響は大きい。これは中国を旅しますとよくわかります。天台教学が禪仏教に与えた影響は重要です。また天童如浄の教学観は、『如浄禪師語録』の中に「一心三観」(注：『如浄和尚語録』巻下にある頌古の題は「空仮中三観」大正蔵四八卷一三〇頁・中下)の詩が入っています。これはさつき観不思議境のところでした。「一心三観」を如浄禪師流の詩偈にまとめたわけでした。「張さんが来て油をしぼる、李さんが来てしぼる、しぼりにしぼる、しぼった後のすがすがしさよ」とそのぐらいの意で私も現代語訳したことがあります、そういう詩が残っております。

こういう天童如浄の教学観は、教学仏教を敵対視していない。それは華嚴教学でも、唯識教学でも同じでしょう。沢木興道老師は佐伯定胤という法隆寺の管長さんに「俺の後を継げ」と言われたくらい学問の面でも惚れ込まれ、唯識教学を学んだということです。唯識教学も只管打坐の坐禅に活かされることは当然あるわけです。教学を馬鹿にするのは、さながら丸いお袈裟をつけ四角いお茶碗でご飯を食べるような都合を来す、そういう馬鹿なことを言っではいけない、と天童如浄は論じています。

そういうところで、道元禪師も吹っ切れるところがあったんじゃないでしょうか。あるいは「或從知識、或從經卷」という、『摩訶止観』の「名字即」段に出てくる有名なフレーズですが、これを道元禪師は自前の言葉として使っておられます。それから『正法眼蔵』「授記」巻は、『法華文句記』の説を下敷にしている。水野弥穂子先生がこれを岩波文庫の『正法眼蔵』で括弧書きで証明され、脚注で典故を示しておられます。「授記」巻の授記の思想は、法華教学の一つの大きなテーマです。法華教学の主要課題や名文句が頻出していることが分かるわけです。道元禪師の教学に対する基本スタンス、あるいは天台教学に対するスタンスがこういったところからも窺われるのではないのでしょうか。

ところで最後の、瑩山禪師です。五番目の瑩山禪師の『伝光録』です。先ほど永井（政之）先生からご紹介頂きましたように、ただ今曹洞宗の総合研究センター所長を仰せつかっておりますが、所長を仰せつかる二年くらい前から、『伝光録』を教化研修部門の研究生の講座で講読し始めました。そしてその講読の成果を、紙数が限られていますので充分な解説は出来ませんが、『曹洞宗報』の方で平成二十二年一月号から始めまして、現在二五回連載中です。

こういう風に、『伝光録』を丁寧に読んでまいりますと、

天台教学から道元・瑩山学へ（池田）

色々なことが分かる。その一端を紹介させて頂きますが、『正法眼蔵』第一七巻「恁麼」巻で石頭希遷の語を引用します。葉山惟儼がまず石頭希遷のところを訪ねる。「南方の『直指人心見性成仏』というのはどういうことを言っているのか」と問いますと、希遷が「恁麼也不得、不恁麼也不得、恁麼不恁麼摠不得。汝作麼生」へ「恁麼も也た得ず、不恁麼も也た得ず、恁麼・不恁麼摠じて得ず。汝作麼生」と答えます。

「お前どうだ、分かったか？」と言うのです。だめを押しているのです。これを平たく読みますと、要するに、『直指人心見性成仏』なんて言って、そういう表現で満足していてもだめだよ」というような意味です。しかし、『直指人心見性成仏』という表現でなくともだめだよ。この表現も一理あるんだ」ということでしょう。「だけれども、よくよく考えてみると、そうであってもそうでなくても、そんなものは所詮無用の長物だ」という意味になりましようかね。「恁麼・不恁麼摠じて得ず。お前は どう思う？ わかるか？」という意味です。開いた口がふさがらない葉山惟儼の様子を見て、「お前、わからなかったら馬祖禪師のところへ行きなさい」と言われ、言われた通り馬祖道一のもとを訪ねるんです。そうすると馬祖道一は、『正法眼蔵』「有時」巻です。七十五巻本ですと、第十七巻が「恁麼」巻、第二十巻が「有時」巻です。馬祖道一がどう言ったかというところ、「有時教伊揚眉瞬目、有

時不教伊揚眉瞬目。有時教伊揚眉瞬目者是、有時教伊揚眉瞬目者不是」〈有る時は伊をして揚眉瞬目せしめ、有る時は伊をして揚眉瞬目せしめず。有る時は伊をして揚眉瞬目せしむるは是、有る時は伊をして揚眉瞬目せしむるは不是〉といひます。

道元禪師の『正法眼蔵』「有時」巻をご覧頂きますと、これもまた独特な解釈をしておられます。ここでは紹介する余裕はありませんが、『伝光録』では「有時」巻に示されるような宗義については何の説明も加えません。馬祖が、「有る時は伊をして揚眉瞬目せしめ」と言った、「伊」とは、「直指人心見性成仏」の南方宗旨のことでしょう。「揚眉瞬目」というのは「説法」の意味にとつていいでしょう。ある時は「直指人心見性成仏」という表現をする、ある時はそういう表現をしない、ある時はそういう表現をするのは正しいがある時は正しくない、言っておりませぬ。「有時」巻ではもつと違つたところへテーマを引つ張つて行きます。石頭希遷の答えよりも、馬祖道一の答えの方がより丁寧になつてゐる。そして薬山惟儼は、「ああ、そういう意味だつたのか」と、ここで頷くわけです。

そして最初に石頭希遷のところへ行つて、石頭希遷の話を聞いたとき何も分からなかつたのは、先ほど言いました、蚊子が鉄牛を食むに似たりであつたと述懐します。蚊子という

のは蚊です。蚊が一匹、鉄の素材で出来た牛に張りついてゐる。鉄の素材で出来た牛というのは、黄河のような大きな河川の治水工事の際に、鎮めのお守りとして堤防に作られたものです。三十余年前に初めて中国に行つた時は、至る所で鉄牛と出会いました。今の現代中国だと、もう古いものといふことで取つ払つてしまつて無いかもしれませんが、田舎の方へ行けばあるかもしれませぬ。蚊子が鉄牛に吸ひ付いてゐるやうに歯が立たなかつたと述懐するわけです。

そして、馬祖は、「お前は石頭に縁が有るから、石頭の方へ帰れ」と行つて、石頭希遷の元へ帰します。そして、帰つた後、そこに書いてあります「一切不為」の言葉が、薬山惟儼によつて表現されます。

『伝光録』の文章を出しましたが、これは一八〇〇年代に彦根の清涼寺の仏洲仙英という和尚が最初に刊行しました和本からのコピーです。これが世の学僧の目に触れる最初の版本でした。この後に大内青巒が鴻盟社から「諸嶽山蔵版」と称し、権威を付けて刊行した洋本が出てくるわけですが、ここにある仮名書きの語をすべて漢字に置き直すんです。現代の私どもはむしろ仙英本の仮名書きで書かれてゐる『伝光録』の方がはるかに読みやすいということが分かります。私の連載中の原稿は全て仙英本を使つてゐます。

一日、坐に在る次で、石頭問て曰く、「汝、這裏に在て付

麼をか作す」。師曰く、「一切不為」。頭曰く、「恁麼ならば即ち閑坐せり」と、「そんならお前はそこで暇つぶしに坐ってるのか」と。「ほんやりと坐ってるんだらう」ということですね。そうすると薬山は、「師曰く、若し閑坐せば即ち為せり」。「暇つぶしをしてるといふなら、『暇つぶし』ということをしてることになる。私がやってるのは『一切不為』の坐禅してるんだ」と、こう大きなテーマになるわけです。そして、「頭曰く、『汝道ふ、為さずと。箇の甚麼をか為さざる』。『一切不為』というが、お前の言う『一切為さず』とはどういうことか。一体何を為さないと言うのか」と言いましたら、薬山惟儼が、「師曰く、『千聖も亦た識らず』と答えます。

この「不識」も非常に重要です。『伝光録』の第十二祖馬鳴章の中で点検されています。「仏は不識である」、そういう意味です。「仏とはなんぞや」と、「仏は不識である、識ることが出来ないものが仏なのだ、お前さんの頭で分かるようなものは仏ではない」という程の論法です。石頭は薬山惟儼の境涯が、不動のものであることを認めまして、偈文を作って、薬山惟儼の境地を讃えるわけです。「頭、偈を以て讃じて曰く、『從來共に住して名を知らず、任運相將いて只麼に行く、古より賢聖猶お識らず、造次の凡流豈に明らむべけんや』」（仙英本）と、薬山惟儼の禅の境涯を許したという

ことです。

この「一切不為」は、『坐禅用心記』の中で、「只管打坐一切不為」と、ワンセットの熟語で出てくる。これは非常に重要です。要するに、道元禅師の只管打坐の坐禅は、この薬山惟儼が達した一切不為の坐禅である、一切為さずということだと瑩山禅師は解するのです。人間の吾我の思いを一切持ち込まない坐禅。仏様が、仏様の坐禅をしている。「仏作仏行」という道元禅師の宗旨が、より明確に示されたと思います。

そこで、『伝光録』の投子（とうす）義青章、祖堂諷經の廻向文では、投子（とうし）義青と誦んでいます。投子（とうす）義青で良いでしょう。投子代付で有名な禅師ですが、投子思量のところにとどまらず、なをまなこをつけてみよ。無言説のところにとどまらず、更に心をあきらめよ。「あに非思量なりとせんや」と言っています。道元禅師が、『普勸坐禅儀』で「非思量の坐禅」を柱に据えた意味を、瑩山禅師は、「一切不為」の語句で補完していこうとする。そこが非常に大事なところです。そういう点で改めて薬山惟儼章をみてみますと、瑩山禅師は非思量問答には一切触れません。そして投子義青章に來ると、こんなことが書いてある。すると、瑩山禅師の坐禅が、道元禅師の「非思量」の坐禅から、「一切

不為」の坐禅へ進化したというか、どういったら良いのか分りませんが、言うなれば、高祖様と太祖様を一つにしてはじめて、私どもの宗門の「只管打坐」の坐禅を、より間違はなく後世の人に伝えて行くことが出来るのではないか、という風に感ずるわけです。

そしてこの「非思量」というタームは、ご存知のように『信心銘』の中に最初に表れます。結びのところになります。三祖僧璨の『信心銘』には、「至道は無難なり、唯揀択を嫌うのみ」、「非思量の処、識情測り難し」、「万法一如」とか名句が出てまいります。その境涯は、「唯揀択を嫌う」。要するに選り好み、自分の物差しに当てて良いとか悪いとか決める、そういう習性を止めさえすれば、仏道は立ち所にお前さんのものになる、というほどの表明です。この「非思量の処、識情測り難し」という『信心銘』の境涯から、先ほど言いました、六祖慧能の禅に傾倒した永嘉玄覺のものとなえられる『証道歌』の、「君見すや、絶学無為の閑道人」、「我今此の如意珠を解す」などの表現を見ますと、己の立ち位置が確立した自信のほどが見て取れます。禅師達の境涯を表明した文章の中で、私は、『信心銘』から『証道歌』へ深化が見られると思うのです。因みに、『参同契』の註釈書が『宝鏡三昧』ではなかったかと、これもある朝、朝課中に気付い

たことですが、そう感じております。『信心銘』から『証道歌』へと深まっていく過程も同様に考えられます。

この例に擬えて、私は道元禅師の「非思量」に瑩山禅師は「一切不為」を重ねていったと考えます。瑩山禅師は絶対道元禅師の非を言いません。恐らく永平寺を継いだ弟子達よりはるかに瑩山禅師の方が強かったんじゃないかと思うくらい、瑩山禅師の道元禅師に対する讃仰の念はすごいものがございます。従いましてこれも、道元禅師の「非思量」に瑩山禅師は「一切不為」、「一切為さず」という句を重ねて、道元禅師が生涯掲げられた「只管打坐」「身心脱落」の宗旨を解されたのだと思います。曹洞宗の宗憲にも、「只管打坐、即心是仏をもつて宗旨とする」と謳われている、「只管打坐」は外すことが出来ないわけです。「只管打坐」が正しい宗旨であることを、道元禅師は「非思量」で裏打ちされたが、瑩山禅師はさらに「一切不為」という語で裏打ちしている。そしてより確かな「只管打坐」の宗旨が形成された、と推定できるのではないかと思うわけです。

与えられた一時間を使い切りました。これで私の最後の講義とさせていただきます。どうもありがとうございました。