六段

a　人舟にのりてゆくに、めをめぐらして岸をみれば、きしのうつるとあやまる。
　目をしたしく舟につくれば、ふねのすすむをしるがごとく、

b　身心を乱想して万法を辨肯（べんこう）するには、自心自性は常住なるかとあやまる。
　もし行李（あんり）をしたしくして箇裏（こり）に帰すれば、万法のわれにあらぬ道理あきらけし。

（一）私釈

このbは、初段Bの＜万法われにあらぬ時節＞と響きあい、また迷のありさまを説明するものとして、二段a＜自己を運びて万法を修証する＞と対応する。文の流れからは前の五段aの内実を譬えによって説いているともいえる。

だがaの舟の譬えは、はじめて説かれるものであり、九段の船にのって海を行く譬えとも重なって、ここに新しい展開が聞き取れるのである。

＜人舟にのりていく＞は、何を譬えているのだろうか。bの＜身心・われ＞は、aの＜人＞、＜め＞であろうし、bの＜万法＞は、aの＜岸＞に対応するから、いちおう今までどおり、万法と自己との関係には違いなかろうが、それが＜舟にのりて＞と言われることによって、動きと時という契機が加わっている。

ところで〈舟〉とはなにか。aの〈舟のすすむをしる〉は、bの〈万法のわれにあらぬ道理〉と呼応する。すでに、ここと初段Bの対応を指摘したが、初段Bの解釈では、〈いのちは光陰にうつされてしばらくもとどめがたし〉《恁麼》と、流動してやまない人の生死が示唆されていた。そこから一応〈舟〉は、「われ」が具体的に生きている人生、生死と解せよう。つまり、ここは無常という時的流動的契機から、万法と自己の関わりを述べているといえよう。その意味で次段の生死ともつながる。

ところでaの走る舟から岸を見て、岸が移ると錯覚することは、bの己れの身心を様々にはからい使って、万法を分別し納得しようとすることと類比されている。ここには、たんに私が万法を悟ろうとする誤りだけでなく、ふつうに世界を理解し解釈するということが、そもそもこの歴史的社会的流動性・制約のもとにある生身の私を固定した基準としている、その迷妄をも指摘していよう。

〈自心自性は常住〉というのは、たとえば霊魂（アートマンなど）の実体視とその不滅を主張するインドの先尼外道など特殊な思想的立場のように受け取れる。だが、考えてみれば、自分が万法を悟ろうと修行する仏教者は、自心は常住という思想を自覚していなくても、結局同じようなことである。また、仏教者でなくとも、実は「われ思う、ゆえにわれあり」（デカルト）を根本原理として成立する近代的自我にもこれは当て嵌まる。これだけは疑っても疑い得ない確実なわたし（人間）と、わたしの外にあってわたしの思索の対象界としての世界！身心を乱想して万法を辨肯すること！科学技術の世界とはこういうものであろう。

道元はこの迷妄から覚めるのに、〈行李をしたしくして箇裏に帰すれば〉と指示する。行李とは行住座臥のふるまいや行為ということで、日常生活を誠実に顧みれば、というほどの意味であり、初段Bで解釈したように、静かに考えれば、人・

物の無常は、人間に当たり前にうなずけることであった。『正法眼蔵随聞記』には「念々ニ不留、日々ニ遷流シテ無常迅速ナルコト、眼前ノ道理也、不可待知識経巻ノ教ヲ」（二の十七）と、はっきりと常識として分かることだといわれている。

ところが、現代人にとっては、諸行無常ということはなかなか分かりにくい。だいたいの人は自分は死なない、と思い込んでいる。世界がすでに崩壊し始めているのに、世界は常住だと思い込もうとしている。科学的世界観というのは一種の外道（仏教以外の宗教）ともいえるものであって、それが絶対的真理と思っているかぎり、仏道には入れない。現代人にとっては、無常迅速を自ら観ずることこそ、仏道に赴くための急務なのであろう。初段Bの道理の自覚が必要なのだ。仏道と無縁な人には凡夫とか仏、悟りとか迷いとかいうことは問題ですらない。我々現代人が仏道へ目を向けるきっかけは、先ずはこの無常の自覚であり、そこに流転生死の凡夫、死生事大という思いも出てこよう。迷悟以前、仏道以前の自覚である。

さて、上に述べたように、〈行李をしたしくして箇裏に帰す〉とは、眼前の事実によってうなずくことであって、仏道の了解ではない。また、〈万法われにあらぬ〉は、そこでうなずかれた内容、「道理」であって、仏道になければならぬ自覚であるが、それが悟りではない。そのことは、これをあきらかにするのに万法から証されるという契機をまったく必要とせず、ただ自己の足下を見ればよい、とされていることからも言える。

ところが、これを悟りとか仏道とする解釈が多いので、次に道元が舟と岸の譬えで、悟りや仏道をどうとらえていたか明らかにしてみたい。

舟と人の譬えが説かれるのは、《全機》と《都機》の巻である。《全機》はすでに見たように初段のAと対応するところがあった。そこではこう述べられる。

〈生といふは、たとへば、人のふねにのれるときのごとし。このふねは、われ帆をつかひ、われかぢをとれり、われさをさすと

いへども、ふねわれをのせて、ふねのほかにわれなし。われふねにのりて、このふねをもふねならしむ。この正当恁麼時を功夫参学すべし。この正当恁麼時は舟の世界にあらざることなし。天も水も岸もみな舟の時節となれり〉。

これは「正当恁麼時」といわれる通り、初段Aで述べられた諸法が仏法である時節である。したがってたんなる生ではなく、仏の生すなわち仏道としての打坐だといえる。その諸仏の時節における舟（仏の生＝打坐）と人（自己）と天・水・岸（万法）のかかわりである。こういえば、先の〈舟〉を「生死」とする解釈と齟齬するように思われるかもしれない。だが〈生死は仏のおんいのちなり〉《生死》といわれるように、生死は、迷悟によってその意義が百八十度転換するものである。先には流転する生死としてBの視座からいわれていたが、いまはAの視座からいう真実人体の生死である。

万法はただあるがままでは、悟りの世界とはならない。《全機》では、続いて〈生はわが生ぜしめるなり。われをば生のわれならしむるなり〉といわれる。Aの視座から見るということは生を打坐において見ることである。するとここは「打坐における生は、私が坐禅することによって成り立つが、私を、打坐における生こそが真の自己としている」と読める。打坐にすべてがかかっている。そこが《有時》で〈わが尽力経歴にあらざれば一法一物も現成することなし〉、といわれる仏の時節Aであり、ちょうど初段Bと表裏になる。

以上によって、この六段bの道理が悟りではないことが、確かめられたと思う。この段bの譬えには、われの尽力（行）はまったく言及されていない。

では〈行李をしたしくして箇裏に帰す〉は、なぜ仏道ではないのか。

先の《全機》では、〈われをば生のわれならしむる〉と、〈われふねにのりて、このふねをもふねならしむ〉とが並んで引用された。実はこれらは互換関係にあり、双方がいわれなくてはならない。つまり証（舟）があるから修（われの尽力）

があり、修（われの尽力）があるから証（舟）があるのだ。《都機》ではこう言われる。

＜今如来道の『雲駛月運、舟行岸移』は、『雲駛』のとき、『月運』なり。『舟行』のとき、『岸移』なり。いふ宗旨は、雲と月と、同時同道して同歩同運すること、起止にあらず、流転にあらず。・・・舟の行および岸の移、ともに三世にかかはれず、よく三世を使用するものなり。＞

ここでは如来の言う（道）こととして、舟が行き、岸が移るといわれている。如来道は仏道に違いない。仏道は、月と雲、舟と岸の同時同道といわれる。動く、生きて働く行という契機を見逃すことはできない。こうであれば初段Ｃの仏道といえる。

しかし次に、＜しかあるを、愚人おもはくは、くものはしるによりて、うごかざる月をうごくとみる。舟のゆくによりて、うつらざる岸をうつるとみゆると見解せり＞とあるように、愚人は舟を固定する。だからといって、岸を固定してわれの無常迅速だけをいって「万法の我にあらぬ道理」をうなづいても、いまだ仏道ではない。

舟と岸の同時同行として、何よりも行じられていくべき仏道が大事である。それがいかなることであるかは、後の段であきらかにしていきたい。

（二）宗門解釈批判

『御聴書』以下の基本的考えは、ここで言われている道理を、仏法とするものである。まず、『御聴書』は「箇裏は仏法

なるべし、万法われにあらぬ道理と云は、たとへば三界唯一心のとき、諸法実相と云程のたけなり」という。つまり、仏法に帰すれば、三界唯心のとき、諸法実相であるというのだが、「三界唯一心の時」とは何のことか、教学としても意味をなさない。このように仏教用語の羅列に終わっているのも、初段をすべて仏法上の談としたことの、必然的帰結であろう。

『御抄』は道元の指摘する誤りを、仏教ではない特殊な思想と見る。「身は無常、自心自性は常住の法と、あやまる事、行かぬ岸を行と見程の邪見也」。経豪師は、『弁道話』でいわれた「心性の常住」にあたる、死後にもこの心は滅しないという先尼外道の見解を連想したのであろうが、どこにも身は無常とも死後のこともいわれていないので、文脈を無視してこのように解釈することはできない。

『一字参』も『御抄』と同じく「身は無常、自心自性は常住の法とあやまること、ゆかぬ岸をゆくとみるほどの邪見なり」という。

『私記』はさらに「身心を別異に談ずるは、外道の邪見なり」と加える。また〈箇裏に帰す〉を悟りとする。「無我寂滅を、しばらく箇裏と称するなり、箇裏に帰すれば、身心もとより不二にして、万法さきより脱落なり」。ここでも、舟が行くという動的な契機が無視されて、まったく勝手に〈箇裏〉が、「無我寂滅」すなわち『私記』が解する悟りとされてしまっている。

『啓迪』も『入門』も先尼外道の批判ととるだけで、すこしも自分自身の問題（箇裏）として見ていない。しかしここでいわれているのは、外道の邪見というより、私達だれもが犯しやすい誤りなのだ。

『安心』はこうに解釈する。

「行李とは自分の生活態度です。自分の生活態度を親しく自分で見て見ればわかるでしょう。『箇裏』自分自身の中に立ち

入ってみる。そうしてみますと、万法に証せられているという事がはっきりわかるでしょう。全部丸抱えですよ、・・・そこには、我というものは無い。万法に全て支えられている」。

箇裏の解釈はいいが、ここでも〈万法のわれにあらぬ道理〉は、「万法に証される」とやはり証の様子ととられている。初段Bを万法無我とした同じ論法である。だからその証は、人の修行（舟を行かせる）にかかわらない、いつでもある事実となってしまう。もちろんたしかに、人は証なる万法を常に離れないということはあるが、それを自己において現成させることこそ仏道なのである。雲が走り、月が運行するのである。舟行の時、岸移なのである。同時同道であって自己のあり方にかかわらぬ一方的証ではない。道元の文脈を離れれば、現代には、あまりに証なる万法が忘れ去られているので、このように注意を喚起することも必要ではあろうが、ここの解釈として妥当ではない。

しかし現代の問題ということでいえば、私達は本当に万法に支えられているのか、ということがそもそも問題である。たしかに基本的にはそうであり、そこを離れて人間の生の営みはありえない。しかし、ふつうの私達の生活が、科学技術やハイテクにも支えられ、多くの人が電気や石油がなければ、生きていけないと思いこんでいるのである。あるいは生命維持装置や透析で寿命をつないでいる人もあり、コンピューターに支えられて核が暴走しないでいるともいえる。この科学技術といういわば継母を、実母と勘違いして、なくてはならぬ母なる地球そのものの生態系を、私達は日々破壊しつつある。私達は修行の大前提である山河大地が揺らぐようなかってない危機に直面しているのかもしれない。『味わう』は、現代の根本状況に引き付けてこう解釈する。「自然科学技術時代という特別豪華客船の中では、何より客観的にものを見ること、そして、すべては客観的技術処理ができるということです。・・・客観的に技術処理ばかりやっていると、いつのまにか自分というものが『客観そのもの』になってしまったような気がしてきてしまいます。あたかも自分というものは神の如く、永遠

的完全者になったかの如く錯覚してくるのです」。

これもたしかに自心を固定して万法を弁肯するということに対する現代的解釈のひとつとして妥当しよう。だが〈箇裏に帰する〉を、「生命実物に立ち帰って見てみれば、すべてのものが自分から切り離されて向う側に客観的に存在するものではないということが明らかとなります」と解釈されるのは、万物を我との関わりとして見るので、本文でいう〈万法のわれにあらぬ道理〉とは逆のことになる。それはまた内山師の初段Bの解釈「なし、なし」とも齟齬するのである。

（三）公案禅的解釈批判

『弁註』が基本的には宗門の本覚思想に対する始覚思想として同類であることが、次の引用ではっきりする。「舟進むと知るは、迷を大悟する諸仏の悟なり、本より迷わず今又悟らず、是を万法は我にあらぬ道理あきらけしと云」。こういわれるのは、本より迷わない（本覚）ということを自覚する（始覚）のが、『弁註』の悟りであったからである。『那一宝』も同様である。

さらに『弁註』は「我とは外道の所謂一切万法は皆神我の主宰にして、一法一物他の所生にあらずと計して、此自心自性は常住なりと錯会す」という。先尼外道というよりインドの神我（プルシャ）や宇宙主宰神ブラフマンを思わせる思想を、〈身心を乱想〉するものと考えている。bを私と関係の薄いインドの外道のこととしてではなく、私が法を求めて悟ろうとすること、と素直に解せないのだろうか。

『参究』は、ここは伝統的解釈を踏襲し、〈箇裏に帰す〉を「大悟大徹することだ」という。

（四）哲学的新解釈批判

『哲学』は〈自心自性は常住〉を「『われ』『我』すなわち（万法の）自性」と解釈して、そこから〈万法のわれにあらぬ道理〉を万法無自性一切皆空の道理とする。しかし本文は舟中の人について自心自性といっているのであり、またその人について「われ」といっているのであって、強いていえば人我であり、このような法我と取る解釈は文脈から無理である。また道元には万法無自性という表現も思想もない。その無いものを、『哲学』はこの巻の解釈の根本原理としているのである。空とか無自性に関して言えば、道元はいわゆる教学的な空概念をむしろ転倒している感がある。たとえば、〈空是空の空といふは、空裏一片石なり〉《仏性》という。また「無自性」という用語を道元は『眼蔵』において、みずからの言葉としてはもちろん引用経典の言葉としても一度も用いていない。むしろ反対の「自性」の方を〈菩提涅槃法性自性〉《空華》、〈平等性知涅槃自性〉《安居》と肯定的に用いる。

『新講』はここを独立の文として、「不滅な霊魂」という謬見を破り、「万法無我」を認識することをいっているとする。言葉だけで仏教を理解しようとするとこのような見解になるのではなかろうか。

いづれにしても、ここを仏法の道理としているわけである。