

十二段

麻浴山宝徹禪師、あふぎをつかふちなみに、僧きたりてとふ、「風性常住、無処不周なり。なにをもてかさらに和尚あふぎをつかふ」。

師いはく、「なんぢただ風性常住をしれりとも、

いまだところとしていたらずといふことなき道理をしらず」と。

僧いはく、「いかならむかこれ無処不周底の道理」。

ときに、師あふぎをつかふのみなり。

僧、礼拝す。

仏法の証驗、正伝の活路、それかくのごとし。常住なればあふぎをつかふべからず、

つかはぬおりもかぜをきくべきといふは、常住をもしらず、風性をもしらぬなり。

風性は常住なるがゆへに、仏家の風は、大地の黄金なるを現成せしめ、長河の蘇酪を参熟せり。

(一) 私釈

最後に示された問答は、いままで説いてきたことの核心を具体的にズバリと表している。問答の意味が明白であるうえ、

さらに道元自ら解説をつけているのであるから、誤認しようもない筈のこの文に対し、だが、諸釈はバラバラであって、この巻の主旨がいかに多様に受け取られたかを、如実にあらわしている。

さて、これまでの私の解釈は、諸段を初段のABCいづれかの展開とした。初段がABCの提示であったとすれば、ここはその関係のまとめであろう。

まず、僧の質問にある「風性常住、無処不周なり」は、風に関する正しい言説、常に成り立っている道理である。前者は風の時間的な遍在を、後者は空間的な遍在をいっている。ではそれは仏道においてどういうことを指し示しているのか。

今の風についての道理は、人が語ったり理解したりできるもので、それは道元が若いころ聞いたという「本来本法性、天然自性心」という天台法門の教理と重なりあう。本来本法性なのに、なぜ修行が必要かということが、道元の根源的問いとなったと伝えられる。「啓迪」はこの若き日の道元の逸話を引いて、僧の問いを「本来本法性なら発心修行はいるまい」という意味に解釈している。史実はともかく、内実はそういえるであろう。

それゆえ「風性常住、無処不周なり」とは、あらかじめ与えられた答えとしての仏法、すなわち仏の視座において、常に成り立っている道理を指している。それはいちおう初段Aの「諸法の仏法なる時節」であり、証の立場である。それは仏道においては、十段のいまだ水空を離れぬ魚鳥の道理でもある。その言説は、《打坐からの思惟》として成り立っている。

僧の問い、「八なにをもてかさらに和尚あふぎをつかふ」は、もし風が常にどこにでもあれば、論理的には扇の使用いかにかわからず、風はあるのだから、いまさら使う必要はないのではないかという問いにことよせて、もし迷も悟もあらゆるものが仏法を離れないのであれば、あえて修行して悟りを得る必要はないのではないかと、と質しているのである。それに対して宝徹禪師は、上半句は肯定して下半句は否定した。つまりお前は「風性常住」の道理は知っているが、八ところとして

いたらずといふことなきVことを知らない、すなわち僧が対象的に見る立場で言葉で観念的に理解しているだけであるのに対し、このいまここにも至っているのだ、即今の自己の問題なのにそれに気付かない、と指摘しているのだ。

それを理解せず、さらに道理を尋ねる僧に対し、禪師はその論理・言語の立場を奪って、「わしが扇を使う今ここが風である。道理ではなく無処不周底そのものだ」と黙って突き出している。十一段の△週一行、修一行Vを具体的に行じて見せたといえよう。このような言詮が及ばないところ、それは二段c・三段で、否定的な形で裏から照らし出された兀々地の思量であり、《打坐の思惟》である。

だが、道元はそれ以上のことを見ている。

微妙なところで道元の法が間違われるのは、初段のAとCのかかりである。Aの証があるから、Cの修行が成り立つという解釈になりやすい。あるいは仏法の論理があつて、それに基づいてその実践があると考えられやすい。

この問答は出典をそのまま書いた『正法眼蔵三百則』では、「且不知無處不周」とある。それを、ここでは書き下して、△いまだところとしていたらずといふことなき道理をしらずVと「道理を知らない」ことを付け足している。ただ行が無いというだけでなく、道理も本当には知らないというのだ。どう知らないか。

道元は次いで、△つかわぬおりもかぜをきくVということを批判する。十段の△さきよりあるにあらずVと対応する本覚思想の批判である。だからといって扇で仰いだときはじめて風が出現するのでもない。△いま現するにあらずVである。聞いた僧はそれをおさえていないから、道元は△風性をもしらず、常住をもしらぬなりVと、「風性常住」を知っているというところをも全面的に斥けている。

『安心』はこのところを誠によく解釈している。「風性常住とは、主義でもイズムでもない。思想ではありませんよ。」

思想とは、人間が、『こういうものだ』と自分で決めて合点してしまった事です。風性常住ということは、確かにその通りですよ。ところが人間がそれを取り扱うとそれが一つの思想、即ち合点になってしまふ。．．．風性常住ということは思想ではない。あなたと関係ないことなんだ。あなたが決められないことだ」。

さて、ここで批判されている在り方は、いままで二段・五段・六段と見てきた仏道を行ずる時についてまわる錯誤、つまり初段Cの仏道における迷とは異質な過誤である。これまで論じられた迷は、おそらく当時盛んになりつつあった公案禪を意識した批判であった。それに対し、ここは道元の門下において、彼の説くところが一步蹉跎された場合に生じる誤りが指摘されているのだ。たとえば魚が水を行くとき、すでに水はあるのだから（証上の修）、どちらにどう転んでもけつきよく水を出ることはないのだから、あえて行かなくてもいい、あえて悟らなくてもいいという見方にもなりうる。事実ほとんど伝統的宗門の解釈はそういうものであった。そこでの坐禪は証上にあぐらをかいた気の抜けた無悟禪となつて、竜の蟠るような、虎が山に倚るような精気あふれる只管打坐とはならない。

それに対し、道元は修のないところには、そもそも「証上」ということも成り立たない、△常住をもしらず、風性をもしらぬなり▽と峻拒している。△風性常住▽（円通する法）は打坐への前提ではない。打坐からの同時的道得なのである。前段の△しるることの、仏法の究尽と共生し、同参する▽ということである。これは〈△仏性〉の次の言葉をも思い出させる。

△仏性は成仏よりさきに具足せるにあらず、成仏よりのちに具足するなり。仏性かならず成仏と同参するなり。この道理、よくよく参究すべし。三二十年も功夫参学すべし▽。

こう見てはじめて初段Bの意味がよくわかる気がする。もしAとCだけなら、どうしても「証上の修」（『弁道話』）の

みになってしまい、「修の証」（『弁道話』）が出てこない。修の証となるためには、どうしても修証のない、生死に無自覚な人間の「無仏性」がなければなるまい。この世は一切虚妄であるという自覚、我と万法とがかかわらないという自覚がなかったら、どうして必死の求道がなされようか。仏の悟り（A）と人間の無常を感じるということ（B）があつて、はじめて命懸けで仏道（C）が歩まれるのだ。

主として仏道の迷悟を論じた二段以下にBの立ち入った展開は見られないが、初段にこれが置かれた意味は重い。

さて、僧への批判はたんに「正しい仏教論理」に対する透徹した批判であるばかりでなく、坐禅を行ずる者の行の質を問う批判でもある。△仏法の証験▽といわれるように、行はどこまでも証である打坐でなければならぬ。それは諸仏によつて修証された万法（公按）、つまり人間の思量の及びようもない「不思議底」に、自己の身心を開いていく（脱落）ことで、それがすなわち公按を現成させること・非思量にほかならない。

そのためには、「ただ坐る」のではなく「功夫」が要請される。真剣な気力のこもった蟠竜の坐禅にしてはじめて、公按現成という法雨を降らせることができるのである。非思量が行ぜられるところ、そこにおのずから見成公按としての思量が同参する。その必ずしも現成そのものではない見成（見取会取）のあり様は八段c・九段・十一段で説かれた。だから〈打坐からの思惟〉は、どこまでいっても完全ではない。道元においてさえ、そのとき見えた限りのことなのだ。それゆえ道元は死にいたるまで、『正法眼蔵』を書き続けることを止めなかつたし、それは未完に終わったのみならず、すべて書き改めようとさえ意図されたのである。新草と旧草の違いについて、ある人は新草のみが道元の真髓だといい、ある人は旧草のみが真骨頂であるという。どちらも入得一法通一法Vを見ていない。

では、初段Aさえも絶対的な言説ではないことになるのか。そのとおりだと思う。まさに従来そのことが看過されてきた

のだ。

それはいつに『御聴書』を魁とする伝統的諸解釈が、《打坐からの思惟》しか読み取らず、それを絶対的なものと固定してきたからだ。道元においてはあやまりなく《打坐からの思惟》であった言説も、いったんその思惟の場が忘れられ、言語のみが受け取られるならば、行から浮いた観念に墮さざるをえない。そしてすでに見て来たように、仏法上の玄談として、その観念だけが伝統として継承され、またその概念の不十分なところに対して、別の観念体系であるさまざまな教学・哲学から多様な解釈が生まれたのである。

『正法眼蔵』の根本にあるさとりとは、ここで△公接▽といわれた、書かれ得ない《打坐としての思惟》であろう。そこから△あふぎをつかふ▽を見直せば、それはもはや証上の修ともいえぬ、修証一等の打坐を、今ここに兀々と成就させていること、その△現成▽を示す。

△正伝の活路▽といわれる通り、打坐としての思惟は、生き生きした言葉と生き方をもたらす。△のみなり▽はもはや言説が届かぬ「そこ」をあらわしていると同時に、これのみが現成公接なのだと示されている。

△仏家の風▽であるさとりは、△あふぎをつかう▽行、打坐の時そこにしか現成しない。扇を使うことを止めれば、風は跡形も残らない。悟跡は常に休歇である。

それゆえに打坐なる仏道修行はどこまでも行じ続けられねばならない。△休歇なる悟跡を長々出▽させねばならない。それは絶えずまっさらな現実に身心を開いて感応していくことにはかなるまい。

その感応の働きは、たんなるあるがままへの沈潜ではなく、むしろ最高の創造であることを、道元は△大地の黄金なるを現成せしめ、長河の蘇酪を参熟せり▽と結する。この結びがいかなる人間のありさまでもなく、大地・長河であることに、

深くところを揺すぶられる。仏家の風というものは、人心をただすというより、まずこの山河大地を莊嚴する、浄土たらしめるのである。打坐は世界を莊嚴する道である。

だが、まっさらであるべき方法は、いまや汚染されてしまった山河大地であり、歪められてしまった人間であり、絶滅の危機に瀕している生態系でもあるのだ。

思えば人類は様々のユートピアを描いて、創造力と技術を駆使して、その実現に努力してきた。その行き着いた果てが、現代の大都市である。地球上のいたるところで大都市へのすぎまじい人口集中が起こっている。その理想郷は、だが、おのれの吐き出す廃棄物で汚れ、その汚れがさらに大気に排出されて酸性雨となり、温暖化現象となり、オゾン層破壊を引き起こしている。その大都市の衣食住を支えるため、熱帯雨林は破壊され、農薬化学肥料で土壌汚染がひきおこされ、樹木伐採、ダムなどによってかえって砂漠化が進行している。科学技術の最先端の原子力発電の事故は、生類の遺伝子を破壊し、未曾有の地獄を現出させつつある。

いま、まさにそれを離れては「いのち」が成り立たない空・水・土が破壊されつつある。「大海死屍を宿さず」といわれてきたが、いまや大洋は魚やアザラシや海鳥の屍を宿し、それ自体汚染されてそこに生きるものに死をもたらすものとなりつつある。恵みの太陽光は、やがて紫外線をそのまま降りそそぎ、皮膚癌などをもたらす殺人光線になりかねない。天地海川など生命を成り立たせている「地」が、万法が崩壊しつつあるのだ。

それはいつに人間の「進歩」が原因であるが、その「進歩」とは「自己」を運びて方法を修証するVという根本的態度に支えられているのであり、それこそ道元が迷と見定めたものである。

この現代において、打坐により「廻向返照の退歩を学し」（『普勸坐禅儀』）て、根本的な人間の実存転換をなし、生き

方の方向転換をなすことだけが、山河大地を浄化して仏の道現成である山河大地をあらしめる、おそらく唯一の回路であるまいか。

(二) 宗門解釈批判

『御聴書』はこの問答を「問する僧は世間の風を問ひ、禪師は仏家の風を答う」という。まさか、普通の世間の会話として僧がこんなことを問うわけがない。道元がいわゆる「公案」を用いなかったからといって、この古則の扱いは、なんともお寒い限りである。道元は『宗門統要集』などから、まず三百の古則を抜き書いており（『真字正法眼蔵』）、『正法眼蔵』はいわばその拈提であるとも言える。それなのに宗門では、禪の伝統である古則に対しまったく盲目になってしまった観がある。その例がこれで、道元の著語とは似ても似つかぬ解説が付けられる。「父母未生前と問う時、扇をつかふことありき、これこそさわやかなる仏風なれ・・・また風をもつて父母未生前の面目と云いにてなし。この扇を仕つかうことは別に子細しさいなし、只、今現前の法にてしめすばかりなり」。

『御聴書』によれば、父母未生前の面目（悟り）とは、すでに何度も批判した今日の前にある、ありのままということになる。次いで宝徹禪師の答えに対しては、「いまだ無處不周底の道理をしらずといふは、たとへば三界唯一心の道理を知るといへども、いまだ心外無別法しんげむべつぽうの道理をしらずといはんが如し」という。これでは観念的論理にまつわられていた僧と同じ過失を犯していることになる。さらに、「あふぎをつかふのみなり」と明言されているものを、「無處不周の上には扇をつかひつかわざらん、ただこころにまかせんことこそ無處不周底の道理にてはあれ・・・」とどちらでもいいことにませ返し

ている。まさに『御聴書』が初段を仏法の上に談ず、といつて二段以下で迷悟をませ返したことと対応する。初段Cの実際の仏道修行に、一顧をも与えなかつた矛盾がここに一挙に噴き出す。

だれが読んでも、ここは行を言っているのだ。そこで『御聴書』は、他人の問いの形で狼狽を表明する。「今の現成公案に、風性常住、無處不周の公案いでくる事、心得合わすこと難し、如何」。そしてこれに自ら相槌を打って「答う、誠に此條、不審無きに非ず」という。だがさすがに道元の本文を否定するわけにはいかず、「而して衆生と諸仏と、迷と悟と、扇をひとしからむには無處不周の道理に同じかるべし」とお茶を濁している。仏法上はすべて「あり」だから、扇も迷悟もなんでも同じということか。ひどい解釈である。

『私記』は「麻谷の問答は、何必の引証なり」というが、その「何必」とは「現成せる諸法はみなこれ公案なれば何必なり」と説明されている。すなわちあらゆるものが公案だということ、扇を使うことも現成公案ということであろうか。結局『御聴書』と同じことである。

『御抄』は、さすがにここは『御聴書』を踏襲していない。「常住なる道理の上に扇を仕はむ、さらに常住の理に背くべからず」と釈す。だがこれでは、論理と実践の一致ということになってしまふ。また「仏風を談ずる時は、黄金蘇酪と成る也」という。「談ずる」時であつて行ずる時でないところに、道元の只管打坐を大事にしない教学的傾向がはつきり出ている。

『聞解』は「風性常住は体、無處不周は用也。扇を使う、用にして動なり」という。本文が何をいつているか誠心に聞くことをせず、習い覚えた仏教教学で説明しようとする『聞解』の態度が全面に現れている。体用という中国思想の用語で道元の仏法を説明することなど、しよせん無理なのである。僧に対しては「常見に墮した」と評するが、面山のこの釈は初段に

おける「弁註」の解釈とよく似ており、両者の同質性を示す。

「啓迪」は、問僧の立場は最初に述べたように適確にとらえた。しかし、麻浴の立場ひいては道元の立場を、「本来本法性だから発心修行する處に法が我がものになる。我物が我物になるじゃ」という。はたしてこう言えるだろうか。「本来本法性」はあくまで「建擲記」が伝える本覚法門の句であるに過ぎない。

「御聴書」から「啓迪」まで本覚門的解釈の批判は、いづれ〈仏性〉巻などを扱うとき詳しく見ていきたい。今は、わがものがわがものになるのではなく、万法とわれの峻別の上で、万法をわれが假ることだけ指摘しておきたい。

「味わう」は「生きた悟りとは、今、今呼吸するのと同じく、発心百千万発、今、今の修行とともにのみあるのです。それを修証一如とも証上の修ともいいます」と適確に解釈している。だがどこにも坐禪は述べられていない。「生命実物を生命実物として行ずる風」ということは、自然外道と間違われ易い。「仏」は本当に「生命実物」と言い換えられるのだろうか。生命実物とは、その説明において、山や河、梅や鈴虫も含むとは思われない。結局内山師においては「この私」しか、あるいは「人間」、「人生」しか問題になっていないのではないか。しかし道元のいう万法、あるいは仏法は、八国土山河の無常なる、これ仏性なるによりてなり√〈仏性〉といわれるように宇宙・地球までその視野に入っている。師の解釈からはたして、八大地の黄金なるを現成せしめ、長河の蘇酪を参熟せり√という次元が出てくるだろうか。

「安心」は諸釈のなかで唯一、坐禪の行に言及してこう示す。「我が宗門の証は、修と同じ意味につかわなければいけない。修のところにはじめて証がある。修するということが証するということなのです」。

(三) 公案禪的解釈批判

【弁註】も本文の問答や道元の解説は顧みず、「風性無体動靜不常」という句の出典である『首楞嚴經』を長々と引用しそれについて熱弁をふるっている。【弁註】がすでに何度も用いた解釈方法であるが、自分勝手な資料を用いて道元の言葉を論じていいものだろうか。ことに『首楞嚴經』は宋代に公案禪にもてはやされたものであり、道元は「首楞嚴經、円覚經、在家の男女、之を讀みておもへらく、西來祖道と。道元兩經を披閱して文の起尽を推尋するに自余の大乗諸經に同じからず、いまだその意を審つまびらかにせず、諸經より劣るるの言句有りといふも、全く諸經より勝るる義勢なし、すこぶる六師（外道）等の見に同じき事もあり」（『宝慶記』）とその經を酷評しているのである。

【那一宝】は「証驗」の文字に目を留めて、「証驗とは輔教編ほきょうへんに云、証は見性之驗也」という。いったい「輔教編」とは三教一致を唱えた宋の契嵩の著書である。△三教一致の邪説▽△三教一致の狂言▽△四禪比丘▽と忌避し、「見性」の語を絶対に許さなかつた道元の解釈として余りにひどいではないか。さらに「仏家の風力の所転、熱時扇を弄し寒時衣を添う」とあるが、道元はこの著語に類似した「寒時火に向かい熱には乗涼す」という語に対して、△小児子の言語のごとし▽△春秋△といているのをご存じだろうか。

【参究】は、ここだけは先に述べた『啓迪』の解釈に同意している。しかし麻洽禪師の答えをこう解釈する。「一切衆生悉有仏性だとかいうことを、一応心得ているつもりであろうけれども、それを悟らねばだめだということが、まだはつきり見えていない。すなわち悟っていないのだ」。さらに△証驗▽はこう釈される。「仏道の実証体験とは、坐禪を實行して豁然大悟することが、その中心眼目だ」。公案禪の立場が歴然と示されている。

(四) 哲學的新解釈批判

いづれの解釈も、行には言及しても只管打坐はいわない。これは宗門の解釈からしてそうなのであるからやむをえないが、打坐と様々な行や実践とは、やはり天地懸隔するのである。