九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

学道用心集考

秋重，義治

https://doi.org/10.15017/2543240

出版情報：哲學年報. 23, pp.159-178, 1961-09-20. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

KYUSHU UNIVERSITY

学道用心集考

秋重義治

一

安定元年（西暦一二二七）の九月、宋から帰朝した道元は、その帰朝の年、「普勧坐禅儀」を撰述して、立教開宗の第一声をはなった。その三年後、寛喜二年（一二三〇）には、深草の閑居において「弁道話」を書いて、さらに、その宗乗を明かにした。それから三年の後、天福元年（一二三三）三十四歳の春、一寺草創の志願を起して、同じ深草の極楽寺趾に移錫し、寺名を観音導利院と改めて、ここに初めて修道者の教育にのりだしたのである。「摩訶般若波羅密」、「現成公案」が撰述されたのは、この年である。さらに、その中元の日には、先に撰述された「普勧坐禅儀」の清書がなされている。

「学道用心集」のなかの数章は、「普勧坐禅儀」の清書から八ケ月後の天福二年（一二三四）の三月に書かれている。この年の冬に、懐奘がはじめて禅師の門に帰投している。翌嘉禎元年には、僧堂の勧進がはじめられ、翌嘉禎二年には、祝国開堂が行われている。学道用心十則は、おそらく、その撰述の前年から新たに始められた観音導利院に

あって、仏道を修行することになった人々のための学道の用心として、示されたものと思われる。

本書の成立について古来、面山師をはじめ多くの宗学者の中には、懐奘禅師の編集となす説がある。その理由とするところは、題号に永平初祖の四文字が冠せられていることと、「集」の字が附加されていることである。とくに面山師は「学道用心集聞解」の中に、「十章ヲ集テ一冊トナシテ題号ヲ安ゼラレシハ、ソレヨリ十年過テ越山山居ノ後ト見ヘタリ」といって、編集の年代をも明示している。大久保道舟氏は、これら後人の編集説を否定して、道元自身の撰と主張する。その理由として、次の如く述べられている。[註一]

「思うに永平初祖の四文字を冠したのは、本書公刊の時ではなかったかと考へる。本書の開版は禅師の滅後百〇五年、即ち延文二年に、永平寺の住持たる曇希師の刊行したのが最初であって、……かかる印行の際には、題号の修正や本文の校正を行うのが普通であって、本書の如きも多くの校正が試みられたものと想像されるから、永平初祖の四文字の如きも此時に添加せられ、而して一見何人の作なるかを明かにしたものと考へられる。その適例は、延文三年公刊の「元禅師語録」が、巻末刊記にいたって特に永平の二字を冠して「永平元禅師語録」と命しているのと同様である。若し自分のこの推測にして当を得ておるとすれば、本書の初題は学道用心集の五字か、若くは単に用心集の三字であったかも知れぬ。それは寛永十年以前の刊本と思われる本書の各紙欄外の註にただ用心集の三字のみが書名として刻記されているのにヒントを得たからである。即ち最初は用心集若くは学道用心集の如き簡単な書名によって書冊としての用途を果していたけれども、それでは何人の著作であるか、また如何なる内容のものであるかが判明しないので、如上公刊の際に永平初祖の四字を附加したと見られるのである。従って面山師等の懐奘師編輯説には確固たる

根拠がないといわねばならぬ。果して然らば本書は何人の編纂であると見るべきであるかというに、本書の開版が越前宝慶寺開山寂円師の法孫曇希の手によって、義雲禅師語録と同時に上梓されている事情から推察するに、本書の原本は寂円師の室中から伝来したものと見ることができ、同師から義雲へ、義雲から曇希へと次第相伝したのではないかと思われる。従って寂円師は、その本師たる懐弊から直ちに相承したか或は道元禅師の自筆本について直接書写したかの何れかであって、原本の所在を道元禅師にまで溯って考えることが可能である。……仮りに懐弊禅師が編纂したとするならば、本書以外の他の書巻の如く、必ず書写の年次と場所と編纂の経緯とが記載されていなければならぬ。……何れにするも本書は数ある禅師の著作中、門人の手を煩したことの尠いもので、内容的にはむしろ禅師が撰作せられた当初の原始的面影をそのまま伝えているとも見ることが出来る。」

「果してこの観察は次の事柄によってさらに明瞭になると思う。それは去る昭和二十一年の末、東京都堀口蘇山氏によって「学道用心十則」と題する古写本が発見せられ、それが後に静岡県岸沢惟安氏の有に帰して今日にいたっているが、その末尾識語に次のような記載がある。

本云、寛元三乙巳歳二月八日、於越州大仏寺南坊書写畢、　孤雲

弘長三年臘月初三日、於興聖寺書写畢、　義弊

即ちこれによって、本書の書名は元来「学道用心」という極めて簡略なものであったことが判り、而してその編者も懐弊ではなくて禅師自身であったことが承認される。なお懐弊の書写が寛元三年であるから、その成立も天福二年を去ること遠からざる時代であった。そしてまた今日の流布本に以上のような識語の見えないことから考えれば、流

布本の源泉たる延文本（曇希本）は、もともと寂円が禅師の自筆本について直接書写したものであり、而してそれが義雲に伝わり、義雲から曇希にいたったものと推定される。」[註二]と。

著者もまた、大久保道舟氏と同様、学道用心十則の撰者を道元禅師自身とみるものである。

「学道用心集」は、十則から成っているが、各則ともはじめに表題がつけられ、本文の書出しには、必ず、「右」の字をおいて、本文の提唱が論理的な順序を追ってなされている。第二節に明らかにする如く、十則の内容を仔細に点検すると、それらが論理的に極めて緊密な一つの体系をなしていることが知られる。これが理由の第一である。第二の理由は、第三節において明らかにするように「宝慶記」の中心思想との連関である。「宝慶記」は、天童如浄が若き道元に与えた学道の用心とも見ることができるものである。そこには先師如浄の切々たる慈誨が記されている。これらの慈誨によって知られるように、如浄が青年道元の誘掖において最も力を注いだものは、「正伝の一仏法」の信仰と「只管打坐」への勧誘であった。[註三]如浄のこのおしえは、学道用心十則を貫く二大中心思想となって現われていることである。第三の理由は、第四節に明らかにするように、「正法眼蔵随聞記」の内容との異同である。[註四]このようないくつかの理由から、学道用心十則の編纂は、禅師自身の手によってなされたものと考えるものである。

その撰述の年月については、著者は、天福二年書の奥書のあるものと同様、奥書のないものも、天福二年中の撰であると推定する。その理由は、もし、奥書のないものが、その後の数年間にわたって書き加えられたものであるとするならば、その間にあって、会下の学人間に大きな学道上の問題とされ、また道元自身重要な学道上の問題として考えた問題が、十則の中にとりあげられねばならない筈である。しかるに、第四節に明らかにするように、そのような

あとが見られないことである。

懐弉は、天福二年の冬禅師の門に帰投し、翌年から約四ケ年間にわたって師の慈誨を記録した。当時はまだ修道者の数も極めて少なかった。このような中にあって、諄々として説かれた慈誨の記録が、随聞記にほかならぬ。この記録をとおして、開宗当初の教団において禅師がもっとも力を注がれた点は何であったか。これを修道者の側についてみれば、何がもっとも彼等の修道のつまづきとなったか。僧伽としての団体生活は理想どおりに営まれたか。等々について知ることができる。この四年間の慈誨において、もっとも意が用いられた事項の一つは、「学道の人衣糧を煩ふこと莫れ」ということであった。たとえば、「一日僧来て学道の用心を問ふ。次でに示して云く学道の人は先須く貧なるべし。財おほければ必ず其の志を失ふ。云々」と説いて、その慈誨数は随聞記中の最上位を占むるものの一つである。また、同心に和合すべきことも、屢々慈誨されているが、これらはすべて随聞記のみに現われる垂誨の特色をなすものであって、「学道用心集」の中には、見出されないのである。

このような事実に基づいて、著者は「学道用心集」の撰述は、日附けのあるものは勿論のこと、日附けのないものも、日附けのあるものと同様、随聞記の慈誨がはじまった年の前年、すなわち天福二年中に行われたものと推定する。もちろん、帰朝の年に撰述された「普勧坐禅儀」が、それから十五年後の仁治三年前後に再治されたように、[註五] 天福二年に撰述された「学道用心集」も、それから十一年の後、懐弉がこれを大仏寺において書写した寛元三年までの間に、再治が加えられたことは、あるいはあったかもしれない。しかし、すくなくともそのはじめの撰述は、これを天福二年中のこととみるのが穏当のように思われる。

最後に、奥書の日附けについて、言及しておきたい。第三則の最後には、「天福二甲午三月九日書」としるされており、第六則の最後には、「天福甲午清明日書」としるされている。清明日は、清明節を指すものと考えられる。清明節は、二十四気節の一つで、春分の日から十五日あとに当る日である。中国の宋時代には、この日祖先の墓を清めてこれをまつる墓祭の行事が行われたということである。天福二年の清明日を各種の年表によって調べると、庚子の日に当っている。庚子の日は、百練抄によれば三月二日となる。この推定が正しければ、学道用心第三則の日附けは、第六則の日附けよりも七日ばかりあとになる。このことに関しては、いろいろの憶測をたてることが可能であろうが、いまは推測を止め、後日さらに確実な資料に基づいて正しい解釈が可能となる日まで、問題として残しておきたい。

二

次に、大久保道舟校訂の「学道用心集」[註六]の全文を掲げよう。表題の上の番号は、論述の便宜上著者がかりにつけたものである。

(一) 可発菩提心事

右、菩提心、多名一心也。竜樹祖師曰、唯、観世間生滅無常心亦名菩提心。然乃暫依此心、可為菩提心者歟。誠夫観無常時、吾我之心不生、名利念不起、恐怖時光之太速、所以行道救頭燃。顧眄身命不牢、所以精進慣翹足。縦聞緊那迦陵讃歎之音声、夕風払耳也。従見毛嬙西施美妙之容顔、朝露遮眼也。已離声色之繋縛、自合道心理致歟。往古来今、或聞寡聞士、或見少見人、多堕名利坑、永失仏道之命。可哀可惜、不可不知。縦有読権実之妙典、縦有伝顕密之教籍、

未拋名利、未称発心。有云、菩提心者無上正等覚心也、不可拘名聞利養、有云、一念三千之観解也、有云、一念不生法門也、有云、入仏界心也。如是之輩未知菩提心、猥謗菩提心。於仏道中遠之遠矣。試顧吾我名利之当心、融一念三千之性相否、証一念不生之法門否。唯、有貧名愛利之妄念、更無菩提道心可取乎。古来得道得法之聖人、雖有同塵之方便、未有名利之邪念。法執尚無、況世執乎。所謂菩提心者、前来所云観無常心、便是其一也、全非狂者所指也。彼不生念三千相、発心以後之妙行也、不可猥歟。唯、暫忘吾我而潜修、乃菩提心之親也。所以六十二見以我為本也。若起我見之時静坐観察。今我身体内外所有、以何為本乎。身体髪膚稟於父母、赤白二滴始終是空、所以非我。心意識智、繫於寿命、出入一息、畢竟如何、所以非我、彼此無可執乎。迷者執之、悟者離之。而計無我之我、執不生之生、不行仏道之可行、不断世情之可断、厭実法求妄法、豈不錯乎。

(二) 見聞正法必可修習事

右、忠臣献一言、数有廻天之力、仏祖施一語莫不廻心之人。自非明主無容忠言、自非抜群無容仏語。如不廻心者、順流生死之未断、如不容忠言、治国徳政之未行矣。

(三) 仏道必依行可証入事

右、俗曰、学乃禄在其中。仏言、行乃証在其中。未嘗得聞不学而得禄者、不行而得証者。縦行有信法頓漸之異、必待行令超証焉、縦学有浅深利鈍之科、必積学令預禄矣。是乃非独王者之優与不優可由天運之応与不応歟。若非学而受禄者、誰伝先王理乱之道。若非行而得証者、誰了如来迷悟之法。可識立行於迷中獲証於覚前。于時始知船筏之昨夢、永断藤蛇之旧見、是非仏之強為、所令機之周施也。況乎行之所招者証也、自家之宝蔵不縦外来。証之所使者行也、心地蹤跡豈可廻転。然而若廻証眼令顧行地者、無一翳之当眼、将見者白雲万里。若挙行足擬証階者、無一塵之受足、将蹈

者天地懸隔。於是退歩跛跳仏地矣。天福二甲三月九日書。

（四）用有所得心不可修仏法事

右、仏法修行、必禀先達之真訣、不用私用心歟。況乎仏法、以有心不可得、以無心不可得。但、操行心与道不符合、身心未嘗安寧也。身心未安寧、身心不安楽。身心不安楽、証道荊棘生也。所謂操行与道合、如何行履。心不取捨心無名利也。仏法修行不是為人修也。如今世人、仏法修行人、其心与道遠之遠矣。若人賞翫者、縦知非道乃修行之、若不恭敬讃嘆、雖知是正道弃而不修。痛哉、汝等試静心観察。此心行、為仏法耶、非仏法耶。可耻可恥、聖眼所照矣。夫仏法修行者尚不為自身、況為名聞利養修之乎、但、為仏法可修之也。諸仏慈悲哀愍衆生、不為自身、不為他人、唯、仏法之常也。不見、小虫畜類養育其子、身心艱難経営苦辛、畢竟長養、於父母終無益耶。然而念子之慈悲、小物尚然、自似諸仏之念衆生。諸仏之妙法不唯慈悲一条、普現諸門。其本皆然也。既為仏子、盍慣仏風呼。行者不可念為自身而修仏法、不可為名利而修仏法、不可為得果報而修仏法、不可為得霊験而修仏法焉、但、為仏法而修仏法、乃是道也。

（五）参禅学道可求正師事

右、古人云、発心不正万行空施。誠哉此言。行道可依導師之正与邪歟。機如良材、師似工匠。縦雖為良材、不得良工者奇麗未彰。縦雖曲木、若遇好手者妙巧忽現。随師正邪有悟偽真。以之可暁。但、我国縦昔正師未在、何以知之然乎。見言而察也、如酌流而討源。我朝古来諸師篇集書籍、訓弟子施人天、其言是青、其語未熟、未到学地之頂、何及証階之辺。只、伝文言令誦名字。日夜数也宝自無半銭分。古責在之。或教人求心外之正覚、或教人願他土之往生。惑乱起于此、邪念職于此。縦雖与良薬、不教銷方作病之、甚於服毒。我朝縦古与良薬之人如無、銷薬毒之師未在。是以生病難除、老死何免。皆是師之咎也、全非機之咎也。所以者何、為人師者、教人捨本逐末之令然也。自解未立以前、偏専己我之心、濫

教他人招墮邪境。可哀、為師之者、未知是邪惑、弟子何為覚了是非乎。可悲、辺鄙之小邦仏法未弘通、正師未出世。若欲学無上之仏道、遙可訪宋土之知識、迥可頓心外之活路。不得正師不如不学。夫正師者、不問年老耆宿、唯、明正法兮得正師之印証也。文字不為先、解會不為先、有格外之力量、有過節之志気、不拘我見、不滞情識、行解相応是乃正師也。

(六) 参禅可知事

右、参禅学道者一生大事也、不可忽、豈卒爾。古人断臂斬指、神丹之勝躅也。昔、仏捨家捐国、行道之遺蹤也。今人云、可行易行之行。此言尤非也、太不合仏道。若専事以擬行者、偃臥猶懶也、懶于一事懶于万事。好易之人、自知非道器矣。況乎今世流布之法、此乃釈迦大師無量劫来難行苦行、然後乃得此法也。本源既爾、流派豈可易乎。好道之士莫志易行。若求易行、定不達実地、必不到宝所者歟。古人具大力量尚言、難行。可識仏道深大。若仏道本自易行者、古来大力量之士、不可言難行難解也。以今人比古人、不及九牛之一毛。而以此少根薄識、縦励力以擬難行能行、猶不可及古人之易行易解也。今人之所好易解易行之法者、其是何耶。已非世法、又非仏法、未及天魔波旬之行、未及外道二乗之行、可云凡夫迷妄之甚歟。縦雖擬出離、還是無窮之輪廻也。観其折骨砕髄亦不難乎、調心操之事尤難。長斎梵行亦不難乎、調身行之事尤難。若粉骨可貴者忍之者従昔雖多、得法之者惟少。斎行者可貴者従古雖多、悟道之者惟少。是乃調心甚難故也。聡明不為先、学解不為先、心意識不為先、念想観不為先、向来都不用之而調身心以入仏道也。釈迦老子云、観音入流亡所知。即之意也。動静二相了然不生、即之調也。若以聡明博解可入仏道者神秀上座其人也。若以庸体卑賤可嫌仏道者曹渓高祖豈敢乎。伝得仏道之法、在聡明博解之外、事於是明矣。探而可尋、顧而可参。又不嫌年老耄及、又不嫌幼稚壮齢。趙州者六旬余兮始参、雖然為祖席之英雄。鄭娘者十三

歳今久学、能又叢林之抜萃也。仏法之威見于加与不加、分于参与不参。或教家久習、或世典旧才皆可訪禅門、其例是多。南嶽懃思者多才之人也、尚参達磨、永嘉玄覚者秀逸之士也、已参大鑑。明于法得于道、可為参師之力。但参問宗師之時、聞師説而勿同己見、若同己見者不得師法也。参師聞法之時、浄身心、静眼耳、唯、聴受師法更不交余念。身心一如而如水瀉器、若能如是方得師法也。今愚魯之輩、或記文藉、或蓋先聞、以同師説、此時、唯、有己見古語、師言未契矣。或一類、己見為先而披経巻、記持一両語以為仏法。後参明師宗匠聞法之時、若同己見者為是、若不合旧意者為非、不知捨邪之方、豈登帰正之道乎。縦塵沙劫尚為迷者、尤可哀、不悲之乎。参学可識、仏道在恩量分別卜度観想知覚懇解之外也。若在比等之際、生来常在此等之中常翫此等。何故于今不覚仏道乎。学道者不可用恩量分別等之事、常帯恩量等以吾身而撿点、於是明鑑者也。其所入門、有得法之宗匠悉之。非文字法師之所及耳。天福甲午清明日書。

(七) 修行仏法欣求出離人須参禅事

右、仏法勝于諸道、所以人求之。如来在世全無二教、全無二師。大師釈尊、唯、以無上菩提誘引衆生而已。迦葉伝正法眼蔵以来、西天二十八代、東土六代、乃至五家諸祖、嫡嫡相承更無断絶。然則梁普通中以後、始自僧徒乃至于王臣、抜群者無不帰矣。誠夫所以可愛勝者可愛勝也、不可如葉公愛竜歟。神丹以東諸国、文字教網布海徧山。雖徧于山無雲心、雖布于海枯波心。愚者嗜之、譬如撮魚目以執珠。迷者翫之、譬如蔵燕石以崇玉。多堕魔坑屢損自身。可哀、辺鄙之境、邪風易扇正法難通。雖然、神丹一国已帰仏正法、我朝高麗等仏正法未弘通、何為、何為。高麗国猶聞正法之名、我朝未嘗得聞、前来入唐諸師皆滞教網故也。雖伝仏書如忘仏法。其益是何、其功終空。是乃所以不知学道之故実也。可哀、徒労過一生之人身。夫学仏道、初入門時、聞知識教如教修行。此時有可知事。所謂法転我、我転法也。我能転

法之時、我強法弱也。法還転我之時、法強我弱也、仏法従来有此両節、非正嫡者未嘗知之、非納僧者名尚罕聞。若不知此故実者、学道未弁、正邪奚為分別焉。今参禅学道人、自伝授此故実、所以不誤也。余門無矣。欣求仏道之人、非参禅不可了知真道焉。

(八) 禅僧行履事

右、仏祖以来、直指単伝、西乾四七、東地六世、不添絲毫、莫破一塵。衣及曹渓法周沙界。于時、如来正法眼蔵盛于巨唐。其法為体、摸捜不得、求竟不得。見処亡知。得時超心。失面目於黄梅、断臂腕於少室。得髄髓心兮賈風流、設拝退歩兮堕便宜。然而、於心於身無住無着、不留不滞、趙州僧問、狗子還有仏性也無、趙州云、無。於無字上擬量得麽、擁滞得麽、全無巴鼻。請試撒手。且撒手看。身心如何、行李如何、生死如何、仏法如何、世法如何、山河大地人畜家屋畢竟如何。看来看去、自然動静二相了然不生。此不生時、不是頑然、無人証之、迷之惟多。参学人、且半途始得、全途莫辞。祈禱祈禱。

(九) 可向道修行事

右、学道丈夫、先須知向道之正不正也。夫釈雄調御坐菩提樹下、得見明星、忽然頓悟無上乗道。其所悟道非声聞縁覚等之所能及。仏能自悟、仏伝於仏于今不断絶。其得悟者、豈非仏耶。所謂向道者了仏道之涯際也、明仏道之様子也。仏道人人脚跟下也。被道礙兮当処明了、被悟礙兮当人円成矣。因是縦雖挙十分之会、猶落一半之悟歟。是則向道之風流也。而今、学道之人未弁道之通塞、強好見験之有。不錯阿誰。捨父逃逝、弃宝跨跰、雖為長者之一子、久作客作之賤人。良有以矣。夫学道者、求被道礙也、被道礙者亡悟跡也。修行仏道者、先須信仏道。信仏道者、須信自己本在道中、不迷惑、不妄想、不顛倒、無増減、無悞謬也。生如是信、明如是道、依而行之。乃学道之本基也。為其風規、坐

断意根兮令不向知解之路也。是乃誘引初心之方便也。其後、脱落于身心、放下于迷悟、第二様了也。大凡信自己在仏道之人最難得也。若正信在道、自然了大道之通塞、知迷悟之職由也。人試坐断意根、十之八九忽然得見道也。

(十) 直下承当事

右、決択身心自有両般、参師聞法与功夫坐禅矣。聞法者遊化于心識、坐禅者左右于行証。是以入於仏道、尚不可捨一而承当。夫人皆有身心、作必有強弱、勇猛与昧劣。也動、也容。以此身心直証於仏、是承当也。所謂不廻転従来身心、但、随他証去名直下也、名承当也。唯、随他去、所以非旧見也。唯、承当去、所以非新巣也。

永平初祖学道用心集終

于時延文丁酉、受菩薩戒弟子、宝慶大檀越野州太守藤原朝臣知冬、発願助縁矣。所集鴻福、上報四恩、下資三有。住持永平兼宝慶比丘曇希立版

開版奉行比丘瑞雄維那　書字比丘一書記

いま、各則にとかれている内容の論理的関係を辿ってみよう。

学仏道の出発点となるものは、発菩提心である。菩提心を発するには、無常を観ずるのがその第一である(一)。道心がおきたならば、仏道を修習しなければならないが(二)、仏道を修習するには、正師につかねばならない(五)。正師について仏道を修する場合、有所得の心をもって仏道を修すべきでなく、仏法のために仏法を修することが肝要である(四)。また、正師について教をうける場合、己見に執することなく、師の言に随わねばならぬ。こ

れが学道第一の故実である。

さて、上に述ぶるように、正師について仏道を学ぶのであるが、しかし、仏道はあくまでも自らの行によって証入しなければならない（二）。行によって証入するには、参禅すなわち坐禅しなければならない（七）。参禅によって、心においても身においても、住することなく、着することなく、自由となるのが、禅僧本来の境涯でなければならない（八）。このように仏道を修行するにあたり、まず仏道を信じ、もし自らが正しく道にあることを信じ得るならば、自然に大道の通塞を悟了することができるととかれてる（九）。

これを要約するならば、仏道を学ぶには、菩提心をおこし、参師問法、工夫坐禅しなければならない。参師問法、工夫坐禅によって、正信正行に安住することができるならば、所謂従来の身心を廻転することなくして、仏道を直下に承当することができるのである。

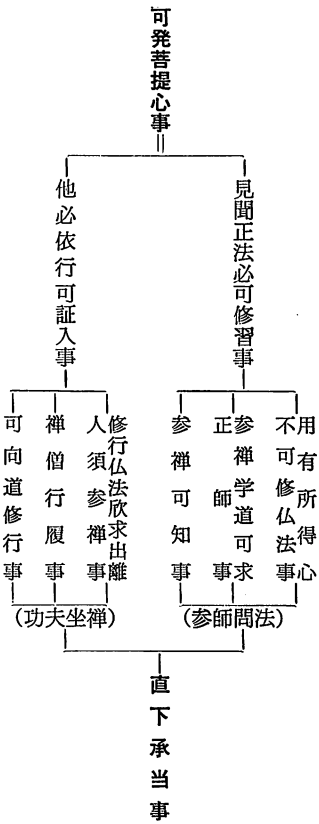
すなわち**第一則**の発菩提心は、総序に当るもので、学道の根幹となるものである。この根幹は、修・証の二つの枝に分かれ、**第二則**は、その一つの分枝である修について述べ、**第三則**は、いまひとつの分枝、証について語られている。つづく**四**、**五**、**六**の三則は、第一の分枝の修習についての用心を、さらに三綱にわたって示すものであり、**七**、**八**、**九**の三則は、他の分枝、証入についての用心を、三綱にわたって示すものである。

換言すれば**四**、**五**、**六**は、修習すなわち参師問法についての用心を教えるものであり、**七**、**八**、**九**は、証入すなわち工夫坐禅についての用心を教えるものということができる。

最後の**第十則**は、学道の二大門である参師問法、工夫坐禅についての直下承当がとかれ、十則にわたる学道用心の

むすびをなしているということができる。

上述の十則の論理的関係を、直観的にわかりやすくするために表示するならば、別表の如くになる。



右のような体系的構想が、撰述のはじめから意図されていたものであるか、それとも十則にまとめられる際に整えられたものであるかは知る由もないが、少なくとも、十則の内容の論理的関係をたどれば右のようになることは確かである。これほど簡明かつ整然とした体系的叙述は、道元の数ある著述の中にも「学道用心集」を措いてほかには見ることができない。

三

二十六才の青年僧道元は、大宋嘉定十六年（一二二三）四月入宋し、二ヶ年の遍参の後、宝慶元年五月初めて天童

山において先師如浄に相見し、七月二日から親しく方丈に上って、参師問法が始められた。入宋以来その師を得ず、入宋求法の空しきを嘆いていた道元は、如浄に師事して、ここに三百年来不世出の古仏を見出したのである。この問法の記録が「宝慶記」にほかならぬ。これを仔細に点検すれば、老如浄が、青年僧道元を如何に薫化誘掖して身心脱落せしめ、遂に一生参学の大事を畢らしめるにいたったか、その過程を知ることができる。

青年道元が、古仏如浄の堂奥に参じて、三十回の拝問の中心課題としてその解決を求めたものは、当時の宋朝禅林において教禅対立の位置におかれていた教道祖道の実帰の問題であった。青年道元の鋭い知的天稟は、衰微せる支那禅林を批判し得て、三教一致の謬説にも教外別伝の宗風にも心服せず、真実の仏法を求めて止まなかった。彼の性来の豊な論理的知的天稟は、彼をして向うところを謬らせなかったが、同時に、それは反面彼の仏道修行にとって一つの軛ともなっていた。本来仏道は、悟性知を超ゆるものであり、知見をもって計校する間は万劫千生にも得難きものであるにも拘らず、青年道元の旺盛なる知性は、飽くまでも悟性的分別知に立ってこれを追い求めて止まなかった。悟性的分別の立場を禅脱し、叡山上の疑問から解放せられるためには、一大転機を必要とするものであった。二十六歳の青年道元は、未だこの疑団を懐いたまま如浄の面前に現われたのである。仏心と言教、本覚と始覚とは互に対立するものとして彼の前にあった。如浄の仏法の綱格ともいうべき「正信」と「正行」とは、如浄の薫化に浴する以前の青年道元においては、未だ確立されてはいなかったのである。

当時儒仏道三教一致説の横行せる支那禅林にあって、ただ一人仏法を堅持し、五家七宗の対立は言うまでもなく、禅宗の宗名すら排撃して一仏法の挙揚につとめた天童如浄は、道元の問法に対して、諄々として正伝の一仏法の信受

をといた。正法眼蔵涅槃妙心、坐禅はいうもおろか、禅林の風儀伝承ことごとくが、如来より直下五十世嫡嫡正伝せられた仏法として信受せらるべきことが懇々と慈誨された。これと同時に、他方、ともすれば知解の仏法に禍せられ、教理問題に心惹かれて学道の用心禅林の風儀等に意を用いることの少ない道元に対し、如浄は、道元の拝問を竢たずして、自ら進んで禅林の風儀就中学道の用心に就いて事細かに慈誨し、身自ら範を示しつつ専ら道元を祇管打坐へと勧誘して止まなかった。この祇管打坐への勧誘こそは、老如浄が道元の誘掖においてもっとも心を用いた第二の点である。当時の道元は、打坐の仏法なること、仏法の打坐なること、所謂打坐即仏法の正行を明きらめてはいなかった。

しかし、求道の志操深く不惜身命底の道元は、如浄の慈誨に接するごとにその蒙を啓いた。とくに、了義、未了義を繞る問法の後、その心境に一大転機が劃された。それ以後、古仏天童の言葉はそのままに信受せられ、如浄の正伝の一仏法は水を器に瀉す如く道元の心身にそそがれ、かくて旧見は脱落せられて、正伝の一仏法の信受は遂に決定せられるにいたったのである。一方、老如浄自らの垂範誘掖のまにまに、極熱極寒をも顧みず昼夜定坐の人となった道元は、遂に身心脱落して行証を左右するの力量人となったのである。かくして彼の一生参学の大事は成った。

いま、ひるがえって後年の道元の撰になる学道用心十則を見ると、先師如浄がもっとも心を用いた「正伝の一仏法」の信受は、「参師問法」として、**四、五、六則**に詳述せられ、「祇管打坐」のおしえは、「功夫坐禅」として、**七、八、九則**に詳述せられている。第十則「直下承当事」に、「右、身心を決択するに自ら両般有り、参師問法と功夫坐禅なり。問法は心識を遊化し、坐禅は行証を左右にす。是を以て仏道に入るは、尚一を捨ててはは承当すべか

らず」と説かれている。すなわち、如浄の仏法の二大綱格は、そのまま学道用心十則の二大綱格として、これを貫いているということができるのである。

ただここに興味あることは、両者の性格の相違である。たとえば、坐禅に関する垂誨にしても、一方は、自ら大光明蔵の廊下を緩歩しつつ親しく範を示し、また裙袴のひもは長時間世話のないように強く結んでおくことをおしえ、あるいは、僧堂における坐禅のとき、椅子にあってふんどしを着ける方法までおしえられている。そのほか、(イ)坐禅するときこしょうを食べるな。(ロ)風の当るとこで坐禅するな。(ハ)坐禅のときは舌を上顎に拄けよ。(ニ)目は開いて坐せよ。(ホ)坐禅のときは、壁、屏風、禅椅等に倚るな。(ヘ)坐禅のときは、心を左の掌の上に安ぜよ。等々説いて尽さざるところなしの感がある。

これに対して、道元の垂誨は、あくまでも修証一等の坐禅の本質が強調されて、具体的事項について説かれるところはむしろすくない。ここにも、道元の性来の知的論理的性格が現われていると言うことができよう。

四

「宝慶記」は、学道者の立場にあった青年道元が、先師如浄との間の問答を自ら記録したものであったが、「正法眼蔵随聞記」は、宗匠の立場にある道元の四ケ年にわたる慈誨を会下の懐弉が記録にとどめたものである。この随聞記に記録された慈誨と、道元自身が編纂して学人に与えた学道の用心との間には、どのような関係がみられるであろうか。

六巻にわたって記録された慈誨は、ほぼ慈誨された年月の順に配列されており、従って、とくに初期に多い慈誨、

後期に多い慈誨、初中後を通じて与えられた慈誨とを判別して知りうることは、著者がさきに明らかにしたところである。註その際、総数九九項の慈誨を七つの項目に分類した。いま、それらの各項目とそれらの各項目に付属する附録の慈誨数をも合せた慈誨数とを示する次の如くである。

（一）発菩提心　三四
（二）学道の人吾我の為に仏法を学すること莫れ　三七
（三）学道第一の故実　一八　一〇三
（四）坐　禅　一四
（五）学道の人衣糧を煩ふこと莫れ　二六
（六）因果・善悪応報　一八　五四
（七）同心に和合すべし　一〇

第一項目「発菩提心」は、学道用心第一則に対応するものであり、第二項目「学道の人吾我の為に仏法を学すること莫れ」は、学道用心第四則に対応するものであり、第三項目「学道第一の故実」は、学道用心第六則に対応するものであり、第四項目「坐禅」は、学道用心第七、八、九則に対応するものである。これによって知られるように、随聞記の慈誨の過半数は、学道用心集の中にこれに対応する項目があり、しかも学道用心の表題の順序と慈誨数の順序にならべた随聞記の項目の順序との間には、ほど平行した関係に近いものがある。

この事実は、学道用心十則の編纂者が、道元自身であったことを示す間接の証拠ともみることができるであろう。

何となれば、もし第三者の編纂であるならば、両者の間にこのような親近関係が自ら生ずることはまずありえないからである。

つぎに、第五項目「学道の人衣糧を煩ふこと莫れ」は、学道用心十則の中にこれに対応する項目が見出されないものである。この項目の附録を省いた慈誨数は、第二項目の慈誨と同様、随聞記中最高位の一つをなすものであって、前半、後半を通じ、繰返し繰返えし学人に与えられた慈誨である。三衣一鉢のほかはあまさずこれをすてて仏道に入ることは、深い菩提心なくしてはできがたいことである。したがって、この慈誨の中には、発菩提心のおしえもあわせて含まれているとみることもできる。しかし、当時の遁世者達の遁世というのは、各自の斎料のことなど十分用意し、修道生活に要する費用の出所など十分配慮してから遁世するのがその常法であった。これに対して道元の仏法における出家は根本的に異なるものであったため、特別の慈誨を必要としたものであろう。第七項目「同心に和合すべし」も亦、開宗当時の僧団においては、かなり重要な実践的必要性があったもののように思われる。これらの項目に対応するものが、学道用心十則の中に見出されない事実は、既に第一節において論じたように、学道用心十則の撰述が随聞記の慈誨が始められた年の前年であったと推定することによって、矛盾なく理解されるものである。

最後に注目すべきことは、「学道の人吾我の為に仏法を学すること莫れ」の慈誨が、随聞記の慈誨中もっとも多い回数を占めていること、および、これに対応する学道用心第四則「用有所得心不可修仏法事」が、参師問法の第一項目として筆頭に述べられていることとを併せて考えるならば、この用心が、道元の仏法において極めて肝要な意義を有するものであることを知らねばならぬ。彼の仏法が、悟道得法までも投げすててひたすら仏法のために仏法を修す

る不汚染の仏法といわれる所以もまた、ここにあるといわなければならぬ。

五

一　学道用心十則の編纂は、道元禅師自身の手になるものであり、その時機は、天福二年中のことと推定される。

二　第一則は総序に、第十則は結語にあたり、第二、三則は参師問法、功夫坐禅の二大根幹を示し、四、五、六則は参師問法に関する用心を、七、八、九則は功夫坐禅に関する用心を示すものである。このような簡明かつ整然とした体系的叙述は、数ある道元の撰述中、「学道用心集」を措いてほかにこれをみることができない。

三　宝慶記において、先師如浄がもっとも力を注いだ「正伝の一仏法」の信受と「祇管打坐」のおしえは、第二、三則となって、道元の学道用心の二大根幹としてこれを貫いている。

四　「正法眼蔵随聞記」の慈誨の三分の二に対応する項目は「学道用心集」の中にあるが、残り三分の一の慈誨に対応する項目がない。このことは、「学道用心集」の編纂が天福二年であったとすることによってよく理解される。

五　学道用心の表題の順序とこれに対応する随聞記の項目の慈誨数との間には、一定の親近関係がある。このことは、「学道用心集」の編纂者が道元自身であったことを示す間接の証拠とみることができる。

六　道元の仏法においては、「用有所得心不可修仏法事」がもっとも肝要な用心であるといわねばならない。

註一　大久保道舟訳註　道元禅師語録　岩波文庫本　二一六頁

註二　大久保道舟　道元禅師伝の研究　三四一頁

註三　秋重義治　宝慶記考　九州大学哲学年報　第六・七輯

註四　秋重義治　正法眼蔵随聞記考　九州大学哲学年報　第三輯

註五　秋重義治　普勧坐禅儀考　九州大学哲学年報　第一七輯

註六　大久保道舟訳註　道元禅師語録　一八頁

擱筆するにあたり、明光寺水島剣城老師の御好意に対し深甚の謝意を表する次第である。