

盤珪禪に学ぶ

川合圭介

はじめに

盤珪の禪風は、これまでその独自の性格から不生禪、日本禪、庶民禪、大衆禪、平話禪、直指禪、易行禪等、様々に形容されてきた。

しかし残されたその法語集の中で特に強調されているのは人間がどういふ風に迷い出し、又それをどういふ風に固定しようとしているかということであり、それは人間が持つ自由とそれに伴う責任を直に意識化させる希有の説法となつていった。

自らの宗教教義を排他的に正当化することから、これまでどれだけの犠牲があつただろうか。宗教は人の視野を狭めるものなのか、という疑問を持たずにはおれない。

盤珪の説法に凝縮されている内容は、時代も宗派も越えて、人間が常に依つて起つべき基準のようなものを含んでいるように思うので、この観点から盤珪禪を見直してみたい。

一 盤珪の説法について

盤珪に帰依した貞閑尼（田捨女）の『盤珪国師説法聴聞記録』を見れば盤珪がいかに晩年に説法に力を尽くしたかが分かる。^①

また『盤珪和尚行業記』には盤珪を師と仰いだ人の数『上は侯伯宰官より下は士女民隸に至るまで五万余千人』と記してあり、さらに一世紀後、心学者の手島堵庵の『坐談隨筆』には、ある人が盤珪の法語集を見て堵庵の言う事と同じことのように思えるがどうだと質問しており、堵庵はそれに盤珪の口真似で答えている。^{②③} その影響力は当時にとどまらなかった事が窺える。

しかし盤珪亡き後の盤珪禅は、やはり本覚論的に捉えられ、当然批判されていく。^④

近代以後の盤珪禅研究の概略は以前に少し記したことがあるのでここでは詳しく述べないが、最も多い角度は、盤珪個人の境地の内実を中国以来の禅の伝統上に認め、さらに不生の仏心を証拠立てしつつ庶民に向けて平話で説法した江戸時代のユニークな禅僧というもので、この角度からのみ見ていく場合、必然的にその教化方法が楽観的に過ぎたという見方や伝統の修行法を軽視し過ぎたという批判が出てくる。^{⑤⑥} そして盤珪禅が続かなかったのもその教化方法に問題があったとされていく。この見方はもちろん傾聴しなければならぬ。

しかし少し角度を変えてみれば別の味わいとなってくる。

盤珪の説法は一面どこまでも明るくて開放的である。「不生でござれ」、「萱の上で楽に法成就させます」、「身ども次第にして」、「新うなつて」等々。この側面が当時の庶民を惹き付けた要因であったことは疑いないだろう。しかし他面では、迷う入り口についての説法を、大変に切迫した表現で、繰り返しておこなっている。残された説法の記録は少ないのであるが、その内容は一貫して、最も力が入っていく箇所はこの第二の側面なのである。説法の流れを見直してみよう。

盤珪の説法でまず目を惹くのは常識的な見方に対する異様なまでの誠めである。そもそも禅の教えは常識に拘束されるものではないが、盤珪の示しは無差別の立場から差別に拘るあり方を論ず伝統の接化とはどこか違うものを感じる。この例は多いのであるが三つだけ挙げる。

禪師曰、或和尚の我に云う、そなたも、毎日又同じ事ばかり示さずとも、間にはちつと又、因縁故事物語もして、人の心も爽やかに入れ代わるようにして説法せば然るべしと。

禪師曰く、我この如く鈍なれども、人の為にならば、鈍なりとも、故事の一つや二つは、覚えようと思うたらば覚えかねもしますまいが、その様な事を示すは、衆生に毒を食わすことで御座るわいの。身共は毒を食わすことは、まず得しませぬとなり。

いつも同じ事ばかり説いている盤珪に対して少しは因縁故事物語を入れて説法してみてはどうかという意見に対して、「私にはその必要はありません」と答えるのではなく、「毒を食わせることだ」というのは明らかにそういう説法のあり方に大いに危機感を持っていたことが覗える。

つまり不生の場から安易に一步はずしておいてその後で上手な説法をしていこうとする僧侶の姿を誠めたものである。この種類の誠めが大変多いのである。

禪師の会下に、常に律院を設けて、律宗の輩に夏を過ぎしめ給う。殊に大結制の時は、律僧五十三人の内に比丘二人ありて問いて曰く、某ども常に二百五十戒を保ちまして、是で成仏を遂げましようと思ひます。是がよう御座りまするか、又悪しう御座りまするか、といわる。

師の曰く、いかにもわるい事では御座らぬ、よい事で御座る。しかし、至極とはいわれませぬ。それは律を表に立てて、律宗というて、至極のように思う事は、はずかしい事で御座る。根本律と申すは悪比丘の二々科を挙げて二百五十戒、悪比丘の為に仏の拵えられたもので、本式の衲僧底は法式を犯して律を受けるようには、しなはしませぬわいの。酒を飲まぬものは飲酒戒は要らず、盗みをせぬものには偷盜戒は要らず、うそを言わぬものは妄語戒も要らぬ如くで御座る。然るに皆衆が、戒を保とうとしやるが戒を保つのは破るのという事、悪比丘の上の事でこそあれ、我は律宗じゃというて律を外にたて、至極のようにいう事は悪比丘の看板を出すようなもので、良きものも悪しきものに似せて、悪しきものまねをするようなもので御座る。すればはずかしい事では御座らぬか。不生なが仏心で御座る所で、不生の仏心で居れば、始めよりして持犯の沙汰はありはしませぬ。持犯というも生じた跡の名をいえば、不生の場からは第二第三、とつと末なる事で、皆、跡な沙汰で御座る。(後略)

常に二百五十戒をたもつていこうとする真面目な律僧に対して、もし律を表に立ててそれを守ることで事足りりとするなら「恥ずかしいこと」だという。その理由は「酒を飲まぬものは飲酒戒は要らず」で、酒を飲むか飲まないかという分かれ道の場合には人間には自由な空間があるにもかかわらず、そこを無視して不自由を装う。

ここに盤珪禅の核心があるように思う。考えてみれば私たちは、およそ不自由を装った後に勝負をかけていることを当たり前のように見過ごして居るのではないか。不自由を装った後は確かに楽な一面がある。どの時代にも、脅しと煽りの宗教が流行る理由の一つである。盤珪は「悪比丘の看板を出すようなもの」といつてこの点を許さない。

或人問うて曰、某甲は生まれ付いて平生短氣にござつて、師匠もひたと意見をされまされども治りませぬ。私もこれは悪いことじやと存じまして、なんぼう直そうと致しますれども、これが私が生まれつきでござりまして直りませぬが、これはなんと致しまして直りませぬか、これはなんと致しましたらば直りませぬ。師のお示しを受けまして、どうぞこの度なおしとう存じまする。(中略)

師曰、あなたは面白いものを生まれ付かつしやれたの。今もここに短氣がござるか。有らば、只今ここへださつしやれい。なおしてしんぜう。

或人云、只今ここにはござらぬ。何とぞした時には、ひよつと短氣がでまする。

師云、然らば短氣は生まれつきではござらぬわ。何とぞした時の縁によつて、ひよつとあなたが出かすわい。何とぞした時も我がでかさぬに、どこに短氣があるものぞ。

こなたが身のひいき故に、向この事に取りおうて、わが思惑を立てたがつて、こなた出かしておいて、それをわが生まれつきとは無き難題を親にかぶする大不幸でござるわい。人々皆親のうみ付けてたもつたは仏心一つで、余のものは一つもうみ付けやませぬわい。したに、一切の迷いはわが身のひいき故に我が出かして、それを生れ付きと思うはおろかな事でござるわい。我が出かさぬに、短氣がどこにあるうぞ。そうじゃござらぬか。一切の迷いは皆これと同じ事で、我が迷わぬに迷いはありやませぬわい。それを皆誤つて、生れ付きでもないものを、わが欲で迷い、氣ぐせで我が出かしておりながら、生れ付きと思うゆえに、一切事に付いて迷わずにはえ居りませぬわい。¹⁰

この説法の本題は、生れ付きでもないものを生れ付きとしてそれを前提に問題を処理しようとする人間の誤

りである。盤珪の説法はこの部分が最も強調され、最も詳しく、また丁寧に繰り返している。この説法だけでも次のような内容になっている。(1)短気はその時その時の「わが身のひいき」によつて自分が起こしているものである。(2)親が生み付けたのは仏心一つであつて、他は一切生み付けてはいない。(3)それなのに自分の短気を生れ付きだというのは親に難題をかぶせる大きな親不孝といえる。(4)迷い全般も同じ事で、迷わないという道が用意されているにもかかわらず自分の欲で迷いを癖ごとのように出しながらそれを生れ付きとして不自由を装ふことから結局迷わずにおれない自分になつてしまふのだ。

以上の内容が切実に訴えかけられているのである。この内容はまさに私自身に前面に突きつけられ、横をむくことが許されない厳しさを含んでいる。

さて、盤珪というと、不生の仏心を雀や鳥の鳴き声、鐘の音などを例に証拠立てて示したということが主に語られるが、法語集の中ではここでの「わが身のひいき」だけでなく「仕替え」、「場どり」、「機癖」、「利口だて」、「脇かせぎ」などの盤珪独自の言葉を使つて迷いの風景を綿密に具体的に説明している場面が圧倒的に多い。しかもその説明は一貫している。

それは(1)迷い出しの段階では人それぞれ自由な空間がある。(2)「御料簡次第でござる」(1) (2)迷う方向(凡夫)へ行くその一步が安易に過ぎる。(3)「少しの誤りより生じたものでござる」(2) (3)しかもそれを反省しないどころかすぐ固定化しようとしていく。(4)「迷いを重宝に覚ゆるなり」(3)

この三点が不生の説法の中に要として説かれている。つまり、迷いに各人の「自由と責任」を観察したために盤珪の説法は勢い切実な訴えになつていったと思われる。迷いの恣意性とその結末の重大性があまりにもかけ離れているその実際を感じたところから盤珪の厳格な誠めが生じ、それがすべての教えの基礎となつている。

盤珪の「迷わねば仏」「不生でござれ」の教えが当ても近代以降も樂觀的過ぎると批判されるが、盤珪の示す迷いの風景をよく見ると、樂觀的という言葉とは全く程遠い、人間としての決定的な課題を私自身に突きつけられるのである。

二 人間の自由

さて是まで述べた盤珪の信念はどこから生まれてきたのであろうか。まず考えられるのは迷いを一切、既製の鑄型に入れず、如実に観察している点が上げられる。

又、念と妄想とにとり違いがござるは、総じて一切の念が底にあつて起こる様に何れもが思わつしやろ
うが、もと実体が底にあつて起こるというものでは御座らぬ。念は見たり聞いたりしたもの、入れておいたが縁になつて其の事のなした影が時々に写るといふもので、妄想といふものでは御座らぬ。従前なした影が微細によう写るといふもので御座るほどに、写らばまに、貧着を離れて御座れ。然らば悪念も起こらば起こるままよ。取り合わねば止もうより外の事は御座らぬ。其の時は起こらぬと同じ事では御座らぬか。こうした事で御座る故に、勝て除ましよう悪念も御座らず、又 悔い返す事も御座らぬ。仏心は靈明な故に、従前の影が映るといふもので御座れば、更に妄想では御座らぬものをあやまり来たりて妄想と云います。妄想とは、念で念を煩うを云います。大切な仏心を仕替え、益もなき事を兎思角と案じて、妄想の煩いを出でかさぬといふことは、さて愚かな事で御座る。それも案じおうせた人が有つたといふならば、案ずるもよう御座れども、身共は終に案じおうせて物の成就したことを聞きませぬ。然れば案

ずるというは要らぬ事では御座らぬか。何かは要りませぬ。

不生の仏心を、修羅や地獄、餓鬼、畜生等に念を生じ仕替えぬ様に、平生の心掛けが大事で御座る。若し仕替えましては、万劫億劫にも、又人界へ生を請けますという事はならぬ事で御座る。¹⁵

整理すると(一)念というものは印象や経験が縁となり、その時々影のように映るものであつて、底に実体としてあつてそれが否応なく起きてくるというようなものではない。したがつてそれが悪念であらうと起こつたままにしておけば消えていく。(二)妄想というのは念に取り合つて念で念を煩うことであつて念そのものとは意味が違う。(三)念と妄想とを勝手に混同した後で自分の考えで妄想を止めようとしても出来るはずがない。

こうした綿密な心理描写が当時の法座で話され、しかもそれが「大事でござる」との訴えに帰結していくところからみて、これが単なる对象的な観察でないことが窺える。特に念と妄想の違いを自覚したことが盤珪禪の心理面での基礎となつてゐるのではないだろうか。

さてなぜこの部分が重要なところといえるのか、その親縁領域を参考にして確認したい。まず先に一言述べた心学者の手島堵庵は盤珪のこの部分に注目した形跡がある。堵庵はここでいう念の意味を確認し、思案を「妄」としつつ盤珪の口真似で次のようにいう。

和尚(盤珪)は、わが身のあまりの苦勞したところから人を不憫に思うて、さてさて人は思案なしでさえ居ればそれで何も申し分ないのとおっしゃれども、今は中々それをまつすぐにうる人はありにくうござる所で、身共は、少し苦勞をさせて、まず思案のないところを知らしますこと¹⁶でござる。(後略)

堵庵のいう「思案のないところ」とは万事が良く裁ける場（制裁位）であつてまずそれを知つてもらうことが先だという。「少し苦勞をさせて」知つてもらふという視点は盤珪禪を良く知つた上での具体的な教化方法の一つである。その教えは盤珪禪の普及という観点からは大いに学ぶところが多い。しかし、堵庵の師である石田梅岩によつて始められた心学は、儒教、仏教、それに神道も視野に入れた当時の庶民教化運動であつたために「学ぶ」と自体意義深いものであつて、倫理的側面も含めたその活動には盤珪の異様さは含まれてこないように思われる。

その点において最も参考になるのは、時代は堵庵よりさらに一世紀半下つた二十世紀初めの精神科医の森田正馬である。森田はわが国独自の精神療法である森田療法法の創始者であり、主に神経症を対象としたその理論は東洋、特に禪の教えと重なるところが多い。森田自身その著作の中で（盤珪のものではないが）多くの禪の用語を引用している。

そこでは神経症治療という枠を超えて人間の迷いの構図が如実に描き出されており、それが盤珪の信念に重なるのではないかと思われる。森田の「執着」についての記述を見てみよう。

なお執着は、必ず執着すべき事情があつてはじめてそうなるのだから、これに執着しないようにという思想の矛盾を捨てて、そのままに執着すればよい。そうすれば心は外界の刺激に応じて変化しながら、執着は自然になくなつて行くのである。「心は万境にしたがつて転ず。転ずるところ、実によく幽なり。流れにしたがつて性を認得すれば、無喜また無憂なり」という言葉がある。私たちの心は周囲の事情の変化につれて、常に絶えず移り変わるものである。強く打てば大きく鳴り、軽く当ればかすかに響く鐘の音の

ように、その変化がなめらかで自由自在であることは、まことに幽玄微妙である。ちょうど鏡の前に、物がくれば映り、去ればなくなつて影をもとめないようなものである。この心の流れのままに従つていれば、そこに自己本来の性情を見ることが出来る。その時には、喜びはそのまま喜びであり、憂いはそのまま憂いである。ことさらに憂いを憂うる必要もなければ、また喜びを憂うることもできない。思想をもつてしても何ともやりくりはつかないのである。つまりここに苦楽の批判を超越し、気分本位をすてて、現実そのままの事実本位となるのである。¹⁷⁾

この記述は盤珪の先の説法に酷似しているが、それが信念のレベルにおいて同質のものを感ずるので引用した。森田はここで人間がどこらあたりから問題を含んでくるのかということを観察している。人は本来「幽玄微妙」の流れの中に居るのであるが、計らい、気分の側面を實體視してそこから自分のやりくりで逃れようとする所から問題が生じ、神経症も発症してくるといふ。その基礎に事実と思想とを安易に混同し軽々しく「気分本位」になつていく人間の姿を見た。「思想の矛盾」についての見解も見ておきたい。

思想の矛盾とは、かくありたい、こうならねばならぬと思想することと、事実すなわち、その予想する結果とが反対になり、矛盾することに対して、私が仮に名づけたものである。

本来、思想というものは、事実の記述、説明または推理であり、観念は事物の名目または符牒にほかならない。たとえば鏡にうつる影のようなものである。この影像が観念や思想である。すなわち観念や思想は常に、そのまま直ちに実体または事実ではない。人々がこの観念と実体との相違を知らず、思想によつて、事実を作り、または事実をやりくりし、変化させようとするために、しばしば私のいう思想の矛盾が

起こるのである。禅の『悪智』、般若心経のいわゆる『顛倒夢想』は、この関係から起こるといつてもよからうと思う。(中略)

一般に私たちの主観と客観、感情と知識、理解と体得とは、しばしば非常に矛盾し、一致しないことがある。けつしてこれを同一視して考えるべきものではない。この区別を明らかにしないために、私のいわゆる思想の矛盾が起こるのである。

ところでこれらの別も、その本来にさかのぼり、誤った思想を離れ、事実そのままになれば、もちろん始めから同一のものであつて、両者の区別はない。ただ精神発達の経路にあり、思想が発達するにいたつて、その間に非常なへだたりを生ずるようになることは、ちょうど一寸の誤りから千里の差を生ずるようなものである。⁽¹⁸⁾

ここで注目したいのは、事実と思想は矛盾しているにもかかわらず、安易に同一視してしまうために人間が問題化し始めるのだということ指摘していることである。

これは、盤珪が念と妄想を同一視してはならないと言っている点と同じというだけでなく、盤珪禅に一貫する「迷えば凡夫、迷わねば仏」の岐路の場へ私たちの視点を集めさせようとする直接的な原因を示してくれている。

こうして人間の一大事を思想の矛盾に見た森田の治療眼目は、思想と事実の違いを知つて、心をはからいから事実のほうに転換し、あるがままの世界を体現させる、というものとなつた。それで当時必然的に、無意識や過去の心傷を意識化させようとする精神分析学派とは論争となつたが、結局森田療法は優れた治療成績を残しつつ、現在、世界的にも広く導入されてきている。

このことは盤珪が、迷わねば仏で外に仏になりようがないという自信を囮らずも証左している。¹⁹⁾

さて、禪と森田療法の関係についてはこれまで精神医学の側からのみ多く考察されてきた。²⁰⁾ 盤珪禪との関連については鈴木知準博士が詳しく論じている。

そこではまず森田のいう「そのまま」あるいは「現在になりきる心理的態度」と盤珪の「一切は不生にて整う」ということがほとんど同じであるとしながら、その違いをおよそ次のように述べている。

盤珪は「そのままで居れ」、「身の上の批判ですむ」といつて心理的態度の批判、説得に終始して「そのまま」へ到る方法を教えていない。そこには深い溝が横たわる。その溝を乗り越えさせるために森田の体験療法、道元の座禪や公案禪の修行がある、というものである。²¹⁾

この批判は正しいと思う。しかし同時にこの批判は盤珪の最も誠める部分ともなっているのである。

つまり「そのままで居れとの説得に終始している」というところからすでに仏心を仕替えるか否かの自由な岐路の場から降りて観客になっていて、先述の「律を表に立てて」の部分と同じ誤りを含んでいるのである。

三 人間の責任

盤珪は親が生みつけたのは不生の仏心だけだという。そのことはそのまま自分を他の事で安易に規定しない責任があることを意味している。しかも先述の念と妄想の違いなどその如実な心理観察から人間には身のひびきをせせりに立ち止まれる空間が用意されていることを知ったために、仏心を他のものに仕替えるなどという説法が急に切迫したものとなった。

今日より面々流転なさりようと、不生の氣に成りたまわんと、御料簡次第で御座る。²²

私たちは安易に自己限定するか不生で居るかの課題の前に常に立たざれていることになる。盤珪も膨大な数の人々との接触の中、人間のどうにもならない業の側面は知らないはずはない。しかしそれは盤珪の視点を交える理由にはならないのである。

(前略)或は又、盗みはわが業の深さに、え盗まずに居らぬという。我欲で氣癖を年久しく付けた事は取りおいて云わず、それを業に譲りなし、業に執り成して、利口だてを云うております。笑止な事じゃござらぬか。業が有り、業が深うて盗みはせぬわい。わが盗むが業じゃわい。仮令又、業であろう、生れ付きであろうと儘よ、非を知つて我が盗まずに居るに、止まぬということはないわい。(後略)²³

盤珪と業については玉城康四郎博士が次のように指摘している。

(前略)このように盤珪は、親の産みつけた不生の仏心でおれないのは、身品頂や機癖のためであり、あるいは、仏心を地獄・餓鬼・畜生・修羅などに仕替えるためである、というのである。

しかしながら、なぜ身品頂や機癖がおこるのか、なぜ仏心を地獄・餓鬼・畜生などに仕替えるのか、それが問われるべき課題なのである。そこにはいつそう根底的な、人間存在の深層の問題が潜んでいるが如くである。それこそ原始教典の中でブツダが説くところの業異熟であり、人格的身体の問題である。(中略)

盤珪は、ただひたすら親の産みつけた不生の仏心のみを強調し、その仏心を妨げる業異熟の領域に留意

しなかつた点に改めて問われるべき問題が存するのではあるまいか。²³

ここで玉城博士が、なぜ身のひいきをするのかなぜ仏心を他のものに仕替えるのかということが「問われるべき課題」だといっているところに注目したい。この記述がどれだけ正しくとも、これまで見た盤珪の視点から見ると、すでに一場面ずれている事に気づく。「問われるべき課題」は仕替えるその瞬間に果たさなければならぬものであって、後で対峙させて問うべきものではないからである。

私独自の、且つ一回一回の責任なのである。したがって盤珪は「生れ付き短気」ということに対する誠めと同様、人間を底から規定する業的要素をあえて否定していくのである。

ここで「儘よ」とあるように、業の重大さより、「譲りなし」、「執り成し」をして「利口だて」をいうことよつて不生の場から隔絶してしまうことのほうがさらに重大なことだといふ比較と決断があつたのではないだろうか。その意味で「業異熟の領域に留意しなかつた」といふ批判は、責任といふ観点を含ませていないところから出てくるといえよう。

四 身の上の批判ですむ

例えば先の「生れ付き短気」の話を聞いて、『無門関』第四十一則の達磨大師と二祖慧可の「心を持ち来たれ、汝が為に安んぜん」といふ公案を思い出し、繋げていくのはほとんど反射的な人間の癖である。しかし盤珪はそういう比較を含めて不生の場から落ちて居直ることを「脇かせぎ」、「跡の詮議」といって嫌う。

禪師の不生と示したもうところの不生は、古人の云われたる「一念不生、前後際斷」また、「念起これば覺する」「当体即ち是」「念を動かせば即ちそむく」と、あるいは臨濟の云われた真正の見解に当たると。誰がこう云うて置いた語とは同じいが、されども又その人の示しとは大いに違うたと云い、不生の示しを、あの語に較べ、この語に較べて我は一切不生で得居らず、語の詮議者となり、別に不生というものが外にありて得会すと思えり。平生不生で居れば即ち技倆分別を要せざるなり。(後略)⁽²⁵⁾

又別の説法で、「不生」を「生死即涅槃」とする姿勢に対しては次のように言う。

文字言句に預かりて、外に生死涅槃を求めて、詮索しまする故、不生の仏心を生死涅槃の念に替えて、二六時中、生死の上の働きなれば、誠に一日片時も安穩な日のない事を思ひまして、笑止な事で御座る。仏心が不生で万事調うて居りますれば、生死も涅槃も知りませぬ。不生の場合から、生死も涅槃も、皆、跡の詮議というもので御座る。(後略)⁽²⁶⁾

しかしそもそも禪の根本には文字を立てない姿勢があつたし、ここに出てくるように黄檗禪師の「念を動ずれば即ち乖く」ということからは「跡の詮議」ということは言うまでもないことであろう。又この引用文も表面的に見ればまったく同じことともいえる。

しかしそれは分別から無分別へという伝統的、段階的で一定の方向性を持った視座からのみ言えることであつて、盤珪の場合、同質のものを含みつつ「不生の仏心を生死涅槃の念に替えて」という、言わば「方向性のない場」の説法であるところが最も有難い所といえよう。

そのため盤珪の厳しさは、人間のいわば勝負所を正す所に集約されていくと同時にそこから盤珪の行は日常の行となる。

身どもは仏法も説かず、又禅法も説かず。説こうようもござらぬわ。皆人々今日の身の上の批判で相すんで、埒の明く事なれば、仏法も禅法も説こうようはござらぬ²⁷。

今日より万事をつつしまれたがようござる²⁸。

「身の上の批判」についても、「直指人心、見性成仏」の盤珪版とも解されるが、盤珪が「身の上の批判ですむ」という場合、それがこれまで述べた人間の自由と責任の観点から直接に出た言葉だとすれば、「仏法も禅法も説こうようはござらぬ。」という言葉もそのままに聞いていくべきではなからうか。

以上、責任という観点から盤珪の説法を見直してみた³⁰。しかし人間はこの責任から逆の方向へ行こうとする。

何程迷いが尊いものでござれば、皆、わが身にかえて迷いたがること³¹でござるぞ。不覚なことじゃござらぬか³²。

ここで「わが身にかえて迷いたがる」といつているようにそれは単なる方向違いというものではなく、強く根深い人間の性向があつて、盤珪はその強大な壁を相手にしているのであつた。

それだからこそ盤珪の「不生でござれ」の説法が、どこまでも明るく、易しいものになったのではないだろうか。そう思うと盤珪の説法は一際有り難く響いてくるのである。^(註)

おわりに

多方面において行き詰まりを見せてきた現代、その突破口が見えないのは、皆が「跡の詮議」になっていることに目を向けないことに起因している可能性がある。又、宗教の存在意義が希薄になっているのも、盤珪のいう「慎み」がない事に依ると思われる。

膨大な人が常識、倫理、多数者、権威等を安易に「正さ」の根拠として動いている。真面目な律僧を誠める盤珪の大きな眼差しは、時代を越えて、又宗派を越えて私たちに人間として最も大事な第三の基準を指し示している。

以上

注

(1) 赤尾龍治編『盤珪禪師全集』(大蔵出版・一九七六年)五五一〜五五八頁(以下、『全集』と略す。又、引用文中旧仮名遣いや、読みにくいところは少し読み替えをした。)

(2) 『全集』一九二頁

(3) 『石門心学・日本思想体系四二』(岩波書店・一九七二年)一一八頁

(4) 例えば、白隠禪師は「枯坐不生の偏見」といつている。半世紀後の盤珪なき盤珪禪の様子が視える。『壁生草』、『白隠和尚全集一巻』(龍吟社、一九三四年)一九七頁

- (5) 拙稿、「盤珪禪に見る易行の意味について」、『宗教研究』二九四号・一九九二年、七一〜九二頁
- (6) 朝比奈宗源老師は、盤珪の公案批判に対して、「公案の役に立つことを忘れた」といわれている。「我觀盤珪禪」「盤珪禪の研究」(山喜房仏書林・一九四二年)四三〜四四頁
- (7) 『全集』七頁
- (8) わが國の念仏者、因幡の源左(天保一三年〜昭和五年)は最期に近い時、お手次寺の住職が本山の命を受けて布教に行くことになり、心配して来た住職に対して別れ際に「決して美しい話をしてつかんすなえ。皆を悦ばせるような話はずに只如来のお手伝いだけをしておかawanせ。そのことだけを云っておきたかっただがやあ」といつている。禪と念仏の違いを超えて、安易な社会化が如何に恐ろしいことが覗える。『妙好人因幡の源左』(百華苑・一九六〇年)九十一頁
- (9) 『全集』六〜七頁
- (10) 『全集』一八〜一九頁
- (11) 『全集』四四頁
- (12) 『全集』四一頁
- (13) 『全集』一二七頁
- (14) 例えば、出雲の人が盤珪に対して、無造作で居れというのは心安いことだけれどもそれでは軽すぎるのではないか、と問うている。それに対して盤珪は仏心を他のものに仕替えるそのことこそが軽すぎる、と答えている。『全集』二三頁
- (15) 『全集』七七〜七八頁
- (16) 『石門心学』前掲書一・一九頁
- (17) 森田正馬著「神経質の本態と療法」(白揚社・一九六〇年)一五三〜一五四頁
- (18) 『同書』七四〜七五頁
- (19) 仏教と森田療法の類似点と違いについては、拙稿「真宗と森田療法」、『真宗研究』(四四集・二〇〇二年)一四四〜一五八頁、及び「森田理論と因幡の源左」、『宗学院紀要』(六号・二〇〇三年)一三七〜一六〇頁を参照されたい。盤珪と森田療法については一度発表したことがある。「盤珪と森田療法」、『宗教研究』二八三号・一九九〇年一九九〜二〇〇頁
- (20) 特に、宇佐晋一博士は実践の中で自然に融合されている。「あるがままの世界」(東方出版・一九八七年)、「とらわれからの解脱」(柏樹社・一九九一年)参照。
- (21) 鈴木知準著「森田療法を語る」(誠信心書房・一九七七年)二五六〜二七八頁
- (22) 『全集』四四頁

- (23) 『全集』二十七頁
- (24) 玉城康四郎著『盤珪・日本の禪語録一六』（講談社・一九八一年）一六二～一六三頁
- (25) 藤本植重編著『盤珪禪師法語集』（春秋社・一九七一年）一九二頁
- (26) 『全集』七五頁
- (27) 『全集』八頁
- (28) 『全集』四三頁
- (29) 柴山全慶老師『盤珪禪の身の上の批判について』種葉裏編『禪とその思想と哲学』（創元社・一九六六年）三六～四二頁
- (30) この点の親縁領域としては実存分析の創始者であるV・E・フランクが考えられる。フランクは、オーストリアの精神医学者で、戦時中アウシュビッツ収容所に収容されながら、その中で人間の恐ろしさと同時に最終的な価値を明らかにした。フロイトの精神分析が、心理的なものの意識化に努めるのに対して、フランクはいわば精神的なるものの意識化に治療（ロゴセラピー）の基本を置いた。そして、人間の根本には意識性と責任性があるということを見出し、その責任を果たすか否かということに向けての「自由」が存在し、そのことの意識化を目指していく。したがって安易に不自由を装うことの危険性にも触れている。このフランクの視点は、盤珪が見せる異様な厳しさの意味するところをよく描写しているように思える。特にV・E・フランク著『死と愛』（霜山徳爾訳・みすず書房・一九五七年）参照。
- もう一つの親縁領域として考えられるのは、親鸞聖人を挙げたい。表面的にはまったく逆のことを説いているようであるが、計らいを先行させて、納まつていき、その結果仏の呼び声が聞こえなくなっていくその一般的なあり方を晩年いよいよ誠めている（『ご消息』や『正像末和讃』によく表れている）。信心も念仏も仏からの頂きものであり、「凡夫の計らいにあらず」というところを最も強調している。拙稿「責任の場々親鸞と盤珪に学ぶ」（『宗教研究』二九四号・一九八九年）二四九～二五一頁
- (31) 『全集』二二二頁
- (32) この意味で、鈴木大拙博士が、盤珪禪を思想としての「不生」、つまり禅体験に対応する禅意識を見事に表現したものと高く評価したことは異なる。この点については、前掲論文『盤珪禅における易行の意味について』で述べた。