

道元の思想

—その無常観をめぐって—

頼住 光子

【1】仏教の無常観

「無常（アニトヤ）」とは、仏教の基本教説である。無常とは、あらゆるものが常ならざるものであること、つまり、永遠不滅のものは何もなく、生滅変化を免れられないということである。仏教は先行するパラモン教が永遠の本質としての我（アートマン）を主張したのに対して、あらゆるものは生滅変化し、それゆえ永遠不滅の本質、すなわちアートマンなどない（無我、アナートマン）と反論したのである。

無常説の説く所によれば、この世には、自己同一を保つ永遠不変なものは、何も存在せず、生きとし生けるものはみな滅び死んでいく運命にあり、そして、消滅や死を免れられないこの世における生存は苦である。このような無常、無我の説をさらに展開して「空」（シューニヤ）を説いたのが大乘仏教である。

無常説は、すべての人間が直面せざるを得ない死や老い、別離という現実を出発点として、それを人間のみならず全世界の全事物事象が無常であるという理にまで高めたものであるが、ではなぜ全事物事象が無常であるのかという問いから出発するのが、「空」の思想なのである。「空」という考え方によれば、この世にあるすべてのものは、さまざまな因（直接原因）と縁（間接原因）とが和合することによって成り立っている。これを縁起という。そして、因や縁が変化すれば、その当のものも変化し、その変化は刹那といえども留まることはない。すなわち、この世にあるありとあらゆるものは、固定的、絶対的なものとしてあるのではなく、因縁によって、仮にそのようなものとなっている（仮和合）に過ぎないというのである。

ここで留意しておきたいのは、このような無常観や空の思想は、すべては虚しく無意味であると説くニヒリズムではないということである。確かに、仏教の無常観の影響下に成立した我が国の文芸などには、人の命のはかなさや世の栄枯盛衰などを無常ととらえ、それを嘆き悲しむ詠歎の無常感、そして、それが転じた一種の刹那主義がみられるし、また、一切が「空」であるという仏教の基本教理は、世の中の空しさ、人生のはかなさを教えるものとして受け取られた¹。しかし、これらは、仏教の無常観や「空」の思想からする

ならば、派生的な現象である。仏教の無常観や空の理論は、あくまでも世界の実相についての冷徹な認識であり、また実践（修行）の根拠に他ならない。

仏教はいかなるものも絶対化せず、因縁の仮和合によって、そのようなものとして今ここで成り立っているに過ぎないと捉える。にもかかわらず、仏教は、不安と絶望のニヒリズムにはおちいってははいない。この点から考えれば、仏教の無常観は、価値の相対化によるアノミーの中で生目標も死の意味も見失いがちな現代人に対して、何らかの示唆を与えることもできよう。本稿においては、仏教の無常観とは何か、そしてそれはどのような思想的可能性をもっているかということ、日本中世の仏教者であり、日本の思想史上でもまれにみる深い哲学的思索を行なったと評される道元をてがかりとして考えてみたい。

【2】「無常」に関する道元の諸言説

道元の著作には無常を観じる言葉が散見される。そこでつかわれている「無常」という言葉の意味には幅がある。まず眼につくのは、世俗的な諸価値を頼みにならないものとして捨てて仏道を志せという言説である。たとえば、道元は、『正法眼蔵』『出家功德』巻で、「いそぎ諸縁を抛捨し、すみやかに出家学道すべし。（中略）おほよそ無常たちまちにいたるときは、国王・大臣・親昵・従僕・妻子・珍宝たすくろなし、ただひとり、黄泉におもむくのみなり。」（いそいで諸々の関係を投げ捨てて、速やかに出家し仏道を学びなさい。（中略）無常なる事態、すなわち死がやってきたら、国王であろうが大臣であろうが親しい者であろうが、従僕であろうが、妻子であろうが、珍しい宝であろうが死にゆく者を救うことができない。ただ一人で死の国へ赴くだけである。上-616)ⁱⁱ といっている。この世あらゆるものが無常の風に晒されていると自覚することこそが、仏道修行の第一歩なのであり、現世的価値などあてにせず、ひたすらに仏道に励めと道元は主張するのである。

また、道元は、無常迅速を強調し、刻々と過ぎ去って行く時間を一瞬たりとも無駄にせず、仏道修行に励むべきであるとも説く。道元の言行を弟子の懐舛が

まとめた『正法眼蔵隨聞記』には、「学道の人、すべからく寸陰を惜しむべし。露命消えやすし。時光すみやかに移る。暫く存する間に、余事を管すること無く、ただすべからく道を学すべし。」(仏道修行者は寸暇を惜しみなさい。命は露のように儚く消えやすい。時は速やかに流れる。命のあるほんのわずかな間に、他のことに関わらず、ひたすらに仏道を学びなさい。下-484) という言葉をはじめ、多くの同趣旨の言葉が残されている。道元は、人間の命のはかなさを自覚せよ、そして、自分に与えられた時間を無駄にせず仏道修行を怠るなと戒めているのである。

さらに道元の無常に関する言説としては、『正法眼蔵隨聞記』の中で「吾我を離るるには、観無常これ第一の用心也」(下-430) と端的に言われているように、自己への捉われ(吾我)を脱却するために無常を観ぜよという主張も目立つ。吾我とは実体化され執着されたものとしての固定的自我であり、先述したアトマン(我)とも重なる。世俗に身をおく凡夫は、固定的な自己を立てて、それを拠り所として日々の生活を営んでいる。自己を固定的実体とする理解は凡夫にとっては必然的なものとして感じられる。しかし、このような自己理解は虚妄のものであると断じるのが仏教である。道元も含めて仏教では、このような自己理解を打破するために、無常を観じよと説く。つまり、自己は、仮に種々の因縁によって、つまり縁起によって、今ここでこのようなものとして成立しているのであり、決して固定的なものではないということが、自己が生滅変化する「無常」なものであるということから分かるのである。先述したように、無常の自覚とは、無我の自覚であり、また、空・縁起なる自己のあり方への自覚へと展開して行くのである。

以上述べてきたような無常に関する諸言説は、道元特有のものではない。釈迦の遺偈からはじまって仏教の歩みとともに常に語られてきた言説であり、貴族社会が没落の様相を濃くし、末法の不安に人々が怯えていた時代の中で他の多くの仏教者によって同じく語られた言説でもある。しかし、道元の無常に関する言説は以上につきるものではない。これまで述べたような、いわば常套的な無常の表現に加えて、独自の無常に関する表現とでもいうべきものが道元の著作のなかには見受けられる。以下それについて検討してみよう。

【3】「無常仏性」

前節において述べたように、無常の把捉とは、無我の自覚であり、それはまた、空・縁起なる自己のあり

方への自覚へと展開して行く。そこでは、無常は、無我や空・縁起の自覚の契機として肯定的に評価されたが、本節で検討する「無常仏性」という無常観では、無常は、もはや、自己の「無」なることを観じ、真理に達するための契機であるに留まらず、無常という事態そのものが真理であることが強調される。結論を先取りしていえば、道元における無常は、常住なる真理と対立する無常から出発して、最後には「無常とは常住なる真理そのものである」と表現されるべきものとなったといえよう。これは、仏教の無常観に則りつつ、さらにその無常の意義を究極にまでつきつめたものといえる。

インドの初期仏教以来、老いや死に常におびやかされている人間存在のもろさや、泡沫や幻影に例えられる現世の虚妄性が強く主張され、そのような自覚のもとに、無常なる現世、そして迷苦に満ちた輪廻転生(生死)を離脱し、永遠すなわち常住の真理世界(仏教用語では涅槃という)へと入るべきことが繰り返し説かれた。しかし、現世における菩薩行を強調する大乘仏教においては生死即涅槃が主張される。つまり、この無常世界以外に真理世界はないというのである。道元も、この大乘仏教の生死即涅槃の考え方を踏まえて、いわば無常即常住と主張するに至るのである。

道元においても、人間や世のはかなさやそれ故に修行に励むべきとする言説が見られたが、それらは、無常と常住とを対立的にとらえた言説である。もちろん、このような言説がとくに仏道の入門者や在家信者にとって有用であるということはいまでもないことであるが、仏教における無常に関する言説はさらに、その先の事態を表現しようとする。つまり、第一段階として設定された無常と対立する常住は、実は無常であるとするのである。これは仏教の実体化批判を土台としたものである。これが第二段階である。そして、さらに、無常なるものとして移りゆくこの瞬間、瞬間は、それがもし仏道修行において悟りという永遠性を指すものであるならば、悟りを目指すことが悟ることであるという修証一等が示すように、その一瞬にこそ、永遠が宿るのである。これが第三段階である。道元における永遠とは、私見によれば、存在者が分節化する以前の総体であり、全時間、空間を含みこんだものである。仏道における修行とは、われわれが言語による分節化に伴う必然として身につけた固定的事物、実体的自我という認識の枠組を超えて、そのような分節化以前の総体をこの心身において捉え実証することである。移りゆく一瞬は、修行する一瞬となることによって、この総体のその時、その場における現れとな

り得るのである。

以上をふまえ、『正法眼蔵』「仏性」巻の「無常仏性」についての叙述を引用してみよう。

「六祖、示門人行昌云、「無常者即仏性也、有常者即善悪一切諸法分別心也」

いはゆる六祖道の無常は、外道二乗等の測度にあらず。二乗外道の鼻祖鼻末、それ無常なりといふとも、かれら窮尽すべからざるなり。しかあれば、無常のみづから無常を説著、行著、証著せんは、みな無常なるべし。今以現自身得度者、即現自身而為説法なり。これ仏性なり。さらに或現長法身、或現短法身なるべし。常聖これ無常なり。常凡これ無常なり。常凡聖ならんは仏性なるべからず。少量の愚見なるべし、測度の管見なるべし。仏者小量身也、性者小量作也。このゆへに六祖道取す、「無常者仏性也」。

常者未転なり。未転といふは、たとひ能断に変わらずとも、所断と化すれども、かならずしも、去来の蹤跡にかかはれず。ゆへに常なり。

しかあれば、草木叢林の無常なる、すなはち仏性なり。人物身心の無常なる、これ仏性なり。国土山河の無常なる、これ仏性なるによりてなり。阿耨多羅三藐三菩提これ仏性なるがゆへに無常なり。大般涅槃これ無常なるがゆえに仏性なり。もろへの二乗の小見および経論師の三蔵等は、この六祖の道を驚疑畏怖すべし。もし驚疑せんことには、魔外の類なり。」(上-21・22)

現代語訳

中国禅宗の六祖である慧能が、門人である行昌に言った。「無常は即ち仏性である。常住であるのは善悪一切諸法の分別心である。」

ここで六祖慧能の言っている「無常」とは、仏教外の教えである外道や、小乗である声聞乗・縁覚乗など二乗がはかり知ることの出来るようなものではない。二乗や外道の弟子たちが「無常」を語ったとしてもそれは真実を極め尽くしてはいない。では、どのように理解すべきかという、「無常」なるものが、みづから「無常」を説き、行じ、さとのであり、自己を超越しつづけるという意味で、すべてが無常なのである。『法華経』に「今、自分自身の姿を表して救済した方がよい者には、自分自身の姿を表して説法をする。」とあるがこれが(無常)仏性ということである。あるときには真理は長大な姿として現れ、またあるときには短小な姿として現れるのである。聖人(は常住なる存在だと思われるかもしれないが、しかし、それ)は、(行じさとり法を説き

つつ、つねに自己を超えていく存在であるという意味で)無常である。常住なる凡夫(というものをもし想定したとしてもそれ)は、(行じさとり法を説くことをめざして自己を超越しつづけているのだから、その意味で)無常である。つまり、もし凡夫にしても聖人にしても単に常住だということになったら、仏性は成り立たなくなってしまうのである。このように凡夫や聖人を常住なるもの、すなわち変化しないものとして理解するのは、思慮に欠ける愚かな考えであり、せまい見方なのである。このようなとらえ方では、仏もその本性も、仏性も矮小化されてしまうのである。それだから六祖慧能は「無常は仏性である」と言ったのだ。

常住とは「未転」(変化しない)ということである。しかし、真の意味の常住、未転であるのなら、それは、「能断」(煩惱を断つ側)に変化しようと、「所断」(煩惱を断たれる側)に変化しようと、それは変化に執着せず、変化をその意味で超えている。だから常住というのだ。

このようであるから、草や木や林が無常であるということが、仏性なのだ。人の身心が無常であるのが、仏性なのだ。国土山河が無常なのは、仏性だからなのだ。最高の「さとり」である「阿耨多羅三藐三菩提」は仏性であるから無常である。おおいなる「涅槃」は無常だから仏性なのだ。狭い考えの諸々の声聞乗、縁覚乗(小乗)や経律論蔵などを講じる経論師などは、この六祖慧能の言葉を驚き疑い恐れるだろう。この言葉を驚き疑い恐れるような者は、悪魔であり外道のたぐいなのである。

ここで道元は、中国唐代の禅の祖師である六祖慧能が、弟子の行昌に対して提示したと伝えられる「無常とは(者は主格の提示)、すなわち仏性であり、有常(常住)とはすなわち善悪一切諸法を分別する心である」という言葉をとりあげて、みづからの思索の手掛かりとしている。慧能は、無常こそが仏性(仏性とは、仏教思想史の中で議論が積み重ねられてきた重要概念であり、道元にとっても大きな思想的テーマであるが、ここでは、まず、仏すなわち真なる存在の本質として理解しておこう)であり、有常すなわち永遠とは、善法(善なる存在)であれ、悪法(悪なる存在)であれ、およそ一切の存在を分別する心であると説く。慧能の言葉は、一見、常識を覆した言葉である。仏教的常識からすれば、仏の本質である仏性が永遠で、是非善悪の差別を立てる分別心こそが、はかなく虚しいという意味で無常である。もちろんこのような常識的な見方

が、全く誤りであるというわけではなく、このような見方が成り立つ表現のレベルはあろう。しかし、禅宗では、真理を表わすどのような言葉であれ、それが固定化されればひとつの固定観念となってしまうと考える。それ故、真理に関する言説は、つねに覆され、新たな表現を獲得することを要請される。六祖慧能の言葉もこのような要請に応えたものであるとみることができよう。

慧能の言葉の意味する所は、事物事象が生滅変化するというところこそが真理の開示であるとした上で、それなのにものごとに対して是非善悪の差別をたてる分別心は、みずから常住のものと僭称しているということである。分別心とは、認識主体として、永遠不滅の実体とされた吾我であるが、この吾我は自ら無常のなかにありながら、あたかも自分がその無常性を免れているかのように、絶対的な固定的視点として自己以外のものを意味付ける。無常に対する認識論的無自覚とは、ものごとに対する固定化であり、主体の絶対化（すなわちアートマン化）なのである。

このような慧能の言葉をうけて、道元は、慧能の主張する無常の教えは、仏教以外の教えである外道や、仏教として不十分な教えである小乗（声聞乗と縁覚乗の二乗）の人々が測り知ることのできないものであるとした上で、「無常のみづから無常を説著、行著、証著せんは、みな無常なるべし」という。この言葉は、主体も客体もすべて無常の中にあるということである。そして、道元は、無常なる主体の行為の様相を、説法（説著）、修行（行著）、さとりこと（証著）の三つに集約して語る。

まず、説法の場面における無常が、法華経普門品にちなんで「いま自身を現ずるをもって得度すべき者には、自身を現じてしかもために法を説く」という言葉に基づいて説明される。この言葉は、観音が説法の際に方便として、仏身から天、竜、夜叉にいたるまでさまざまな姿に化身するという普門品の経文を取意したものである³¹。これに続く「あるいは長法身を現じ、あるいは短法身を現じる」というのも同趣旨の言葉であり、主体の多様な表われかたを指示している。そして、このような、固定化されない主体の表現が成り立つのは、主体自身が、何らかの実体をもった存在ではなく、無我であるからなのだ。

そして、このような固定化されない有りかたは、「仏性」すなわち真理の顕現する様相と重ねられていく。つまり、ここで道元は、無常ということは無我であるが故の自由な多様性、無執着として捉えている。そのような考え方にそっていえば、存在が、次々と生滅変

化していくことは、真理がさまざまな姿として、そのとき、そのとき発現しているということになる。このような事態は、まさに、大乘仏教の根本教理である「空—縁起」の現成と捉えられるのである。

次に、「常聖これ無常なり」以下では、修行と「さとり」における無常の意義が探究される。ここで道元は、一般に常住のものとされている聖者（仏陀）は無常であり、また凡夫（「常凡」と一般に無常の風にさらされているとされる凡夫にも「常」が付けられているのは、前節の常聖と対句的にするためである）も無常であるとする。常住と考えられている聖人も、それが、行じさとり法を説きつつ、つねに自己を超えていく存在であるという意味で無常である。常住なる凡夫というものをもし想定したとしてもそれは、行じさとり法を説くことをめざして自己を超越しつつけているのだから、その意味で、それは実は、無常である。そして、凡夫は凡夫、聖者は聖者と永遠に定まっているのならば、仏性ではあり得ないとし、凡夫と聖者とを区別して考えるようなやり方は、狭い量見の愚かな考え（少量の愚見）であり、分別心の所為である狭い考えであるとする。そして、仏と衆生とを対立的に厳格に区別するような考え方では、仏や仏の本質、仏性自体が矮小化されたものになってしまうという。凡夫が修行によってさとり、仏になるということは、無常を前提として始めていわれ得る。成仏とは、凡夫として滅し、仏として生じるのであるが、これはまさに生滅変化の理の現われなのである。

以上のように道元は無常を宣揚するのであるが、しかし、だからといって道元は、常住ということを全く否定するわけではない。たしかに、分別心が措定するような常住、すなわち、無常と対立するような無時間的な常住は、道元にとって否定すべきものであったのだが、だからといって常住ということが全く成り立たない訳ではないのである。以下、道元は、慧能の文脈から離れて、独自に、肯定すべき常住、すなわち、無常を踏まえた上で成立するような常住について語る。

常住に関して、道元は、まず「未転」であるとする。しかし、そこでいう「未転」は、変化を全く排除したものではなく、能断に変わることもあれば、所断に化することもあるとする。能断とは、煩惱を断除する主体ということで、これまでの文脈を踏まえていうならば仏（聖者）を意味し、所断とは断除されるべき煩惱を持つ存在ということで凡夫を意味しよう。つまり、仏にも変化し、凡夫にも変化するということである。そして、変化しつつも、去来の蹤跡には関わらないとされる。このことについて、『正法眼蔵』の他の箇所

では、「前後際断」「住法位」などといわれている^{iv}。「去来」とは、生死去来ということで無常ということと同義である。そして、去来しつつも、蹤跡にかかわらないといわれる。蹤跡にかかわらないとは、「没蹤跡」ということで、あとかたをとどめない、つまり、すべての執着を離れ、その一瞬に徹し、真理を具現するが故に、「永遠の今」が現成されるということである。

つまり、道元の考える常住とは、無常を全く排除したようなものではなく、無常なる一瞬一瞬が、「永遠の今」となること、すなわち、無常の上に成り立つ常住なのである。このような「永遠の今」を道元は、『正法眼蔵』の他の箇所では、「有時」とか「而今」などとよんでいる。つまり、仏性（仏の本質であり、さらに真なる存在）とは、無常と常住とを兼備したものであるというのが道元の結論なのである。

このような、無常と常住に対する考え方を踏まえた上で道元は、草木叢林、人物身心、国土山河は、無常であるが、それ故に仏性であるという。これらは無常であり一瞬、一瞬変化しつつ、修行者に連動して、修行し、さとりものである。その意味で、真なるものであり、仏性といえる。阿耨多羅三藐三菩提とは、仏の最高の智慧、「さとり」のことであるが、これは、仏の本質としての永遠性をもつが、無時間的永遠ではなくて、さまざまなかたちで説かれ得るという意味で、実体はなく無常（無我）なるものである。大般涅槃とは仏の偉大なる死を意味し、文字通り無常であるが、無常なるものこそが仏性（真理の発現）なのである。無常をふまえた上での常住、常住を踏まえた上での無常ということがわからず、狭い量見の小乗の徒や、経論の表面的な意味に拘泥する経論師などは、「無常は仏性なり」という六祖の言葉に、驚きあやしむであろうと道元はいう。しかし、これを疑うのは、無常と常住とを対立的に捉えているからに他ならず、そのようなものは、悪魔や外道の類であると、道元は非難するのである。

以上、道元の無常観について『正法眼蔵』をはじめとする著作の叙述にそって検討してきた。論を閉じるにあたって無常という世界把握の射程を確認しておこう。

仏教の根本教説である無常にしても、空にしても、元来、無力感や絶望感との結びつきを必然とするものではない。もし、あらゆるものの生滅変化を眼前にして、無力感、絶望感にうちめされるとしたら、それは、仏教的な見地からいうならば、煩惱ある故である。すべてのものが変化し、消滅していくことは客観

的な事実にすぎないのに、われわれが自らの老いや別離、死を歎き絶望するとしたら、それはわれわれがいつまでも若く美しくあることを望み、人であれ物であれ、何ものかに対して手放したくない、別れたくないと執着するからであろう。しかし、これまで述べてきたように、このような思いは、仏教では、我執であり煩惱にすぎないと断ぜられる。すべてのものは変化し衰滅していくものであり、その意味で無我である。それなのに、われわれが生滅変化するものに対して、自己同一的な実体と捉えてしまいがちなのは、まず、第一に、思考の偏向による。仏教的な言語観によれば、われわれは、ある何らかの事物事象を指示するために「名」を付けるが、「名」とそれによって指示されるところのものとは、つねに乖離し、それ故、「名」は、しょせん仮のものでしかない。しかしわれわれは、「名」の同一性を、それが差し示すところのものとの同一性と混同してしまい、「名」の背後に実体を想定してしまいがちである。そして、凡夫は、妄想された実体に対して、執着を抱くのである。仏教、とくに、禅宗が、言語に対する捉われを警戒するのはまさにこの故なのである。

さらに、われわれの日常性は、生じては滅するという事態を、無常として自覚せずに、反復もしくは循環として捉え、ある種の恒常性を想定してしまう。たとえば、民俗的世界観においては、春夏秋冬という自然の循環と同様に、人間も循環を繰り返すものとして捉えられ、死は終わりではなくて、再生すなわち生れ変りの第一段階とされる。また、定期的に行なわれる祭り等の儀礼によって、起源としての原型、たとえば神代を反復することで、世界は常に新たなものとして活性化される。このようにして、日常においては、人は無常なる事態に接していながら、それを無常として自覚することなく、漠然とした恒常性のなかでまどろんでいるのである。大和言葉の「つね」(=常)が、永遠であると同時に日常でもあるということは、日常性の成立のためには、恒常性の確保が必須であるということをも端的に物語っているのである。

しかし、仏教的立場では、このような意味での永遠性は否定する。もちろん、このような永遠性の否定が単なるニヒリズムで終わるわけではない。生死即涅槃を説く大乘仏教の思想的到達点の一つともいえる禅思想、そして禅思想家の中でも最も高いレベルでその思索を展開した道元においては、「さとり」の一瞬は、有限な自己のうちに無限の永遠が宿る瞬間として捉えられる。過ぎ去って行く一瞬、一瞬がすべて永遠を宿すならば、その一瞬は、単なる無常の流れではなくな

る。このような有限と無限との相即関係は、有限なる修と無限なる証（さと）との相即、つまり修証一等に端的に見られるように、道元の仏法の全体をおおう基本構造なのである。

注

i. 代表的なものをいくつかあげると、「世の中は 空しきものと 知る時し いよよますます 悲しかりけり」(山上憶良 岩波日本古典大系版『万葉集』(二) 793)、「定なき 身を浮雲に たとへつゝ 果はそれにぞ 成はてぬべき」(藤原公任 岩波新日本古典大系版『平安私歌集』「公任集」299)、「なにせうぞ、くすんで、一期は

夢よ、ただ狂へ。」(岩波日本古典大系版『中世近世歌謡集』「閑吟集」55) など。

ii. 『道元禪師全集』(大久保道舟編、筑摩書房、1969、70年) 上巻、616頁をあらわす。以下、『正法眼蔵』『正法眼蔵隨聞記』からの引用は同全集による。ただし、読解の便をはかり漢文の表記などを一部改変した。

iii. 法華経普門品に「若有国土衆生。応以仏身。得度者。觀世音菩薩。即現仏身。而為說法・」(坂本幸男他訳注「法華経」(下) 岩波文庫、岩波書店、1967年、252頁) とある。以下、観音が相手に応じて辟支仏、声聞、梵王など、あわせて三十三身を現じて教え導くと語る。

iv. 『正法眼蔵』「現成公案」巻に「しるべし薪は薪の法位に住して、さきありのちあり、前後ありといへども前後際断せり。」(上-8) とある。

よりずみ みつこ／お茶の水女子大学大学院 人間文化創成科学研究科 准教授