

道元と鈴木正三における修証観

——修証一等と役即仏行の視点から——

一 序

道元（一二〇一―五三）が正師を求めて入宋し、天童如浄に嗣法して日本曹洞宗の祖となったことは周知のことであるが、近世初頭の鈴木正三（一五七九―一六五五）も「禪の一派を起し、世に正三派と唱へ」て仁王禪を提唱したとされる。

正三の門人信覚恵中（一六二八―一七〇三）は師の立場を「先祖已来曹洞禪門に帰す²⁾」としてきたが、これまでの研究では正三と道元の比較は検討されてこなかった。そこで本稿では彼らの出家・坐禅観、修証観、嗣法観に着目し、その特色を検討する。特にここでは、正三の修行論を「役即仏行」と規定し、道元の修証一等と比較することで、その特質を明らかにしたい。

二 出家・坐禅観

道元は一二巻本『正法眼蔵』「出家功德」の巻で、出家と在家の立場の違いについて次のように述べる。

「三世十方諸仏、みな一仏としても、在家成仏の諸仏まします。過去七仏のゆゑに、出家受戒の功德あり。衆生の得道かならず出家受戒によるなり。おほよそ出家受戒の功德、すなはち諸仏の常法なるがゆゑに、その功德無量なり。聖教のなかに在家成仏の説あれど正伝にあらず、女人成仏の説あれどまたこれ正伝にあらず、仏祖正伝するは出家成仏なり³⁾」

一二巻本は道元の最晩年の思想を著したものであるが、ここで彼は三世十方の諸仏の中で、ただ一仏といえども「在家成仏」の仏はないとした。そして彼は「出家受戒」の功德を説き、それは

三 浦 雅 彦

諸仏の常法であるがゆえに、その功德は計り知れないとし、また

仏伝には「在家成仏」や「女人成仏」の説はあるが何れも「正伝」ではなく、仏祖の正伝はただ「出家成仏」だけであるとした。また、次のようにも述べる。

「しるべし、出家して禁戒を破すといへども、在家にて戒をやぶらざるにはすぐれたり。帰仏かならず出家、受戒、すぐれたるべし。出家をすゝむる果報、瑛魔王にもすぐれ、輪王にもすぐれ、帝釈にもすぐれたり。たとひ毘舍・首陀羅なれども、出家すれば刹利にもすぐるべし。なほ瑛魔王にもすぐれ、輪王にもすぐれ、帝釈にもすぐる。在家、戒かくのごとくならず、ゆゑに出家すべし。」

出家の破戒は在家の持戒に優る。だから仏法に帰依するときは、出家して受戒するのがよい。出家をすすめるその果報は、閻魔王や輪王、帝釈天よりも優れていて、たとえ毘舍や首陀羅でも、出家すれば刹那よりも優れたものとなる。しかし在家戒ではそうはいかないから、必ず出家すべきだという。

こうして晩年の道元は出家至上主義の立場をとったのに対し、正三は出家をどう考えたのであろうか。

「…御幡下衆、何某殿子息来り、剃髪ヲ乞フ。師聞テ曰、我元ヨリ家職ヲ捨テ、法ヲ求ル事嫌也。殊ニ侍ノヲツキル杯ハ、カジケタ心也。修行ノ為ニハ奉公ニ過ギタル事ナシ、出家シテハ却テ地獄ヲ作ラルベシ。奉公則修行ナリト再三示シ給

フ

ある旗本（幡下）の子息が正三のもとを訪れて剃髪を乞うた。

しかし彼は「家職」を捨てて出家することの非を説き、「奉公則修行」と説いた。武士の奉公は仏法の修行と同じだ、というのである。最終的にこの子息は出家を思いとどまったが、正三は安易な出家を好まず、在俗のままでの修行をすすめた。

ただ正三は「六右息女出家望ノ由、尤ニ候。若出家候ハズ、不淨觀ヲ与エ可レ。被レ申候」と述べたこともあるので、出家そのものを否定していたわけではないが、彼の仁王禪は多くの武士を対象としたもので、その在家主義的性格は注目される。また彼は「古ヨリ仏法ニ帰スル者ハ、在家ニテモ三帰五戒ヲ受ル法ニテ候。然共奉公ノ身ニ於テハ、外ニハ持チ難キ事モ可レ。多候。内心ニ能是ヲ持タルベシ」とし、ある武士に在家の守るべき戒を盡き与えている。その戒は在家の奉公の身で「外ニハ持チ難キ」ところを「内心」で守るよう説いたものである。

道元が出家至上主義を展開し、出家受戒を重視する半面、在家の戒を軽く見たのに対し、正三は在家主義的性格が顕著で、在家の「内心の持戒」を認める立場をとった。さらに両者は、その坐禪観においても異なる主張を展開した。まず道元は「坐禪儀」で次の如く述べる。

「参禪は坐禪なり。

坐禪は静処よろし。坐蓐あつくしくべし。風烟をいらしむる

事なかれ、雨露をもらしむることなかれ、容身の地を護持すべし。かつて金剛のうへに坐し、磐石のうへに坐する蹤跡あり、かれらみな草をあつくしきて坐せしなり。坐処あきらかなるべし、昼夜くらからざれ。冬暖夏涼をその術とせり。

諸縁を放捨し、万事を休息すべし。善也不思量なり、惡也不思量なり。心意識にあらず、念想観にあらず。作仏を図する事なかれ、坐臥を脱落すべし。

飲食を節量すべし、光陰を護惜すべし。頭燃をはらふがごとく坐禪をこのむべし。黄梅山の五祖、ことなるいとなみなし、唯務坐禪のみなり」

道元の坐禪は静中の工夫で、それは彼における修行の中心を占めるものだった。例えば彼は「宗門の正伝にいはいく、この単伝正直の仏法は、最上のなかに最上なり。参見のはじめより、さらに焼香・礼拝・念仏・修懺・看経をもちあらず、たゞし打坐して身心脱落することをもえよ」とした。

道元は坐禪以外の余行を否定し、坐禪中心主義の修行論を展開した。しかし正三は、禪者でありながら必ずしも坐禪にこだわらない。

「一日天徳院ニ於テ曰、長老能心得メサレヨ、初心ノ者ニ強ク坐禪杯サセメサルムナ。此前去寺ノ僧、久ク抜柄坐禪シケルガ、後ニハ光明ヲ発ツト云沙汰アリケルガ、頓機機違ニ成也」

正三は「機（氣）違い」になるという理由で初心者に強く坐禪させることを否定する。では坐禪以外の方法でいかなる修行を行うのか。

「修行ト云ハ、機ヲ養ヒ立ル事也。故ニ古人モ長養トイヘリ、必ズ機ヲヘラスベカラズ。今時無理行ヲナシ、亦ヌケガラ坐禪ヲナシテ、機ヘリテ病者ト成、氣違ヒト成者数ヲ知ラズ」

正三は修行の要点を、「機」を減らさず養ひ立てることとする。機を養うためなら、坐禪という形を取らなくても構わないのである。前述の道元に対し、正三は機中心主義を修行の特色とした。

ただ彼の場合、「機」が充実したとき行われる坐禪をこう述べる。
「始ヨリ忙敷中ニテ坐禪ヲ仕習タルガ好也。殊ニ待ハ貌波ノ中ニ用ル坐禪ヲ仕習ハデ不レ叶、鉄砲ヲバタ／＼ト打立テ、互ニ鑑先ヲ揃エテ、ワツ／＼ト云テ、乱レ逢中ニテ、急度用ヒテ爰デ使事也。ナニト静ナル処ヲ好ム坐禪ガ、加様ノ処ニテ使レハヤ。総而待ハ、ナニト好仏法ナリト云トモ、トキノ声ノ内ニテ用ニ立ヌ事ナラバ捨タガヨキ也」

正三は静中の工夫ではなく動中の工夫を説いた。特に待の坐禪は、ときの声をあげ、鉄砲を撃ち、敵に突撃する中でも行われる坐禪でなくてはならない。正三の仁王禪は武士に多くの支持者がいたが、それは彼の坐禪観が彼らに好まれたことに一因があると思われる。また動中の工夫は後の白隠慧鶴（一六八五—一七六八）も説いたが、正三の主張はその先駆として注目される。

三 修証一等と「役即仏行」

正三の修行論をここでは「役即仏行」と規定したが、これは正三自身が述べた言葉ではない。簡単に定義すれば、彼が僧俗を含めた当時の諸身分を「役人」と呼び、その職分を「役」と規定したうえで、「役」の実践を「仏行」と見なしたということである。その初出は寛永二〇年（二六四三）一〇月二日付の「武勇ノ家ニ生ルム人ハ、君恩ヲ報ゼンガ為ニ、義ヲ重ジテ命ヲ輕スル事、侍ノ本意也。殊ニ況ヤ、賊徒ヲ退治シ、国ヲ治メ、民ヲ養育スル役人也」という一文にある。そして彼は「侍ノ役儀ナル間、果シ眼坐禪ヲ仕習ワレベシ。……各々モ六具ヲシメ、大小十文字ニ指劬ラカシ、八幡ト云テネジ廻シ、睨ミ付テ、坐禪ヲ仕習ヒメサレヨ」と説いた。彼が坐禪せよというとき、それは武士の「役儀」と別に行われるものではない。すなわち「役儀」を実践すること、そのまま「坐禪」なのである。

「一日若キ侍兩人来、修行ノ用心ヲ問。

師彼ニ問テ曰、其方違ハ何役ヲメサルムヤ。

時ニ一人、広間番ヲ仕ルト云。

師示曰、狼藉者ニ於テハ、縦ヒ攀喰・長良（張良）也共、八幡透スマジト、急度ネチマワシテ番ヲ作スベシ。是則チ坐禪也。別ニ用心有ベカラズ。

亦一人ハ、供番也ト云。

師示曰、何者ニテモアレ、ウロタエ者、亦ハ逆心ノ者出来ラバ、忽チ無手ト引組テ指違ント急度死ヲ窮メ、眼ヲスエテ供ヲ作スベシ。是則坐禪也。機ヲ披シテ供ヲ作セ、バ用ニ立ベカラズト也¹³」

広間番でも供番でも、武士は与えられた役儀を精励すれば、それは「坐禪」と同じ宗教的価値をもつというのである。こうして正三は、武士を「役人」とし、その職分を彼らの「役」とし、「役」の実践を「坐禪」に見立てた。この考え方は武士に始まるが、やがて他の諸身分にも適用され始める。

例えば農民は「天より授給る世界養育の役人¹⁴」で、商人は「国中の自由をなさしむべき役人¹⁷」で、医師や僧侶も「されは医師は肉身の病を治し、仏弟子は煩惱業苦の心病を治する役人なり」とされ、職人には「何の事業も皆仏行なり。人々の所作の上にをひて、成仏したまふべし。仏行のほか成作業有べからず¹⁹」と説かれた。武士の職分を「坐禪」としていたものが「何の事業も皆仏行」とされ、農民には「農業則仏行」と言われるのである。

「農人間云、後生一大事、疎ならずといへども、農業時を逐てひまなし、あさましき渡世のわさをなし、今生むなしくして未来の苦を受べき事、無念の至なり。何として仏果に至へきや。答云、農業則仏行なり。意得悪時は賤業なり、信心堅固なるときは菩薩の行なり。隙をえて後生願と思ふは誤也。かならず成仏をとげんとおもふ人は身心を賁て、樂欲する念

を退治するなり。此身を愛樂する心すて、後生願人は万劫を経るとも成仏すへからず。極樂極熱の辛苦の業をなし、鋤鉏鎌を用得て、煩惱の叢茂此身心を敵となし、すきかへし、かりとりと、心を着てひた貫に貫て耕作すへし。身に隙を得時ハ煩惱のくさむら増長す。辛苦の業をなして身心を貫時は、此心に煩なし。如^②・此四時ともに仏行をなす、毘人何とて別の仏行を好へきや^②」

当時の諸身分を「役人」と呼び、その職分を「役」と規定し、「役」の実践を「仏行」と見なす考え方は、彼の無師独悟以降に登揚し、さらに正保四年（一六四七）に書かれ、彼の主著『万民徳用』の一篇をなす『四民日用（集）』で定式化された。そして彼の見性観もまた、無師独悟の影響がある。

正三晩年の述懐によれば、「亦見性ノ位モ無ニ非ズ。是モ六十一ノ歳ハ八月廿七日、明レハ廿八日ノ曉、ハラリト生死ヲ離レ、慥ニ本性ニ契フ」というが、「三十日程如^②・是シテ過シケルガ我思ハ、イヤ我ニ似合ヌ事也、只一機ノ上ニテ移リタル事ナルベシ」ト思ヒ、コチヨリ打捨、本ニ取テ帰リ、彼死ヲ胸ノ中エボシ籠ンデ強ク修シ行セシ也。案ノ如ク皆虚事ニテ、今ニ正三ト云葉袋ハ秘蔵也^②とある。

正三は寛永一六年（一六三九）六一歳のとき見性大悟するが、三〇日程でその境地に疑問を持ち、見性以前と同じ修行を行い、晩年に至った。そして彼は次のような考えを提起した。

「一日示曰、見性ハ分有テモ猶強修スル事也、中中隙ノ明事ニ非ズ。然ルニ今時ハ少見解有バ、早ヤ修行成就ト思ヒ師家ヲ立、亦人ヲ印可スル也、スベ大ヒニ差ヘリ。縦ヒ見性ノ位有トモ、仏境界ニテハ有ベカラズ、何ヲ印可スル事力知ヌ事也。若強ク修シ透テ仏祖ト一枚ノ境界ニ至リナバ、始テ印可ヲ受ベシ。夫サエマダ超仏越祖ト云事有、大國ニテモ早ヤ法ノスベハ久フ差来ト見タリト也^②」

正三は見性してもそれ以前と変わらぬ強い修行が必要だとし、安易に印可を認める当時の風潮を批判し、仏祖と一枚の境界に至ってこそ、初めて印可すべきだとした。これを見ると、正三が臨済系の人物のように映るかも知れないが、彼は誰にも嗣法を受けずに無師独悟をつらぬき、嗣法の弟子も持たなかった。また彼は「縦ヒ意杯移タルトモ、境界ハ五生ヤ十生修シテ尽ル事ニ非ズ。擬モ多生ニモ至リ難ヒ事哉ト、三世仏ノ境界ヲ好見届タ也。然間我其境界ニ至タト云事ハ不^②成」とも述べる。

彼自身、「仏祖ト一枚ノ境界」に至ったことはなく、その修行は五生や十生では尽きることがないとした。すなわち正三における修行は、この世に生きる限り、事実上終わることがないものである。このような修証観を展開した正三に対し、道元はどう考えたか。

前述の如く彼は、「宗門の正伝にいはく、この単伝正直の仏法は、最上のなかに最上なり。参見のはじめより、さらに焼香・礼

拜・念仏・修懺・看經をもちゐず、たゞし打坐して身心脱落することをえよ」とした。こうして道元は念仏等の余行を否定して坐禪中心主義を展開し、さらに次のように述べる。

「それ、修証はひとつにあらずとおもへる、すなはち外道の見なり。仏法には、修証、これ、一、等なり。いまも証上の修なるゆゑに、初心の辨道すなはち本証の全体なり。かるがゆゑに、修行の用心をさづくるにも、修のほかに証をまつおもひなかれとをしふ、直指の本証なるがゆゑなるべし。すでに修の証なれば、証にきはなく、証の修なれば、修にはじめなし。ここをもて、釈迦如来、迦葉尊者、ともに証上の修に受用せられ、達磨大師・大鑑高祖、おなじく証上の修に引転せらる。

仏法住持のあと、みなかくのごとし」⁽²⁾

修行と悟りが一つではないと考えるのは外道の見解である。いま行っている修行も、本来的な悟りを余すところなく表現している。それゆゑ修行の心構えを授けるに際しては、修行に徹するだけで、悟りを期待してはならないと教えるのである。

道元における修行は、坐禪と言つてよい。通常は悟るために坐禪する、すなわち悟りが目的で、坐禪は手段とされる。しかし道元によれば、坐禪はそのまま悟りである。悟りのうゑに行われる坐禪だから、はじめの坐禪に悟りの全体が実現されている。また坐禪によつて実現する悟りだから、その悟りには際限がないし、悟りのうゑの坐禪だから、その坐禪にはじめということもない。

こうして道元の坐禪は、始まりもなければ終わりもなく、永続的に行われるものとなるのである。

道元と正三は、一見して全く異なる修証観を展開したかに見える。正三は、見性・印可を容易には認めないことで、五生や十生では尽きないほどの、この世における永続的な修行を説いた。対する道元は修行と悟りを一つのものと思ひなし、悟りのうゑに裏付けられた、始まりもなければ終わりもない修行を説く。すなわち両者の修行は、この世における永続性という点で共通性をもつのである。

四 嗣法と無師独悟

近世初頭の禪界（特に臨済系）では、「二百年來の正法の敗亂」に危機感を感じ、無師独悟する者が続出した。木村静雄は「江戸時代の禪界は、特色ある自由思想家の輩出で、清新の氣に満ち、この時期を禪宗史上一種の近世ルネッサンスとして特徴づけている」とし、鈴木正三のほか雲居希庵（一五八三―一六五九）、沢庵宗彭（一五七三―一六四五）、盤珪永琢（一六二二―一九三）、大愚宗築（一五八四―一六六九）、一絲文守（一六〇八―一四八）らを取り上げ、「……これらの日本禪宗史上珍しい、自由清新な活力の源泉の秘密は、彼らの無師独悟の体験と自信とにあると考えられる」とした。⁽³⁾

こうしたこともあつて彼らの活動は、白隠の出現前夜ではあつ

たが、活況を呈していた。また従来、無師独悟は正式の嗣法に比べて一段低く見られ、道元は「この仏道、かならず嗣法するとき、さだめて嗣書あり。もし嗣法なきは、天然、外道なり」とその非を強調した。こうした非難に対し、正三の門人恵中は次のように述べる。

「客曰、石平〔正三〕雖・有・見性分・、血脈ヲ、不・相續・、無師自證ナル間、新法ノ外道ナリト難スル者有。此義如何。答曰、此事自知自得、以心得心也。是ヲ血脈貫通ト云。外ニ書圖ヲ傳、衣ヲ傳ルハ信体ノ為ニシテ非・真・、大國ノ蓮池・達觀・敢・マ山等、能師意ニ類ス。各大見地ヲ雖・具・終ニ祖ヲ不・續・無師自證ニシテ、教者ノ如、禪者ノ如ニシテ大ニ禪教ノ弊ヲ扶起ス。而モ此ニ三師祖ヲ不・紹事モ、強テ師承ヲ避ルニハ非ズ。師ト可・爲人無故也。石平ノ意モ亦同・之。」

正三は「見性ノ分」があれども、「血脈」を離れず「無師自証（独悟）」であるがゆえに「新法ノ外道」と非難する者がいたとされる。これを見ると、正三の無師独悟は周知の事実だったと思われる。

これに対し恵中は、雲棲株宏（蓮池大師、一五三五一六一五）、紫柏達觀（一五四三―一六〇三）、憨山德清（一五四六―一六二三）という明末の三師を提示し、「能ク師ノ意ニ類ス」とした。正三は天正七年（一五七九）に生まれ、明暦元年（一六五五）に遷化した

ので、三師は彼の一つ上の世代にあたる。

三師は禪淨双修の徒で、「教者」でも「禪者」でもあって、當時沈滞した明末の仏教界を大いに振興したことで知られるが、恵中は無師独悟であった彼らと正三の間に共通点を指摘する。そして彼は正三の言葉として、「正師無キ處ニ於テ、偽テ立・師様・、方便ト為ス人有リ。是大ナル重罪ナリト、常ニ呵・責之・矣」と言う。

道元は如浄に嗣法して宋朝禪を伝えたが、正師なき時代の正三は明末の三師とともに、正師なきがゆえに無師独悟をつらぬいた。道元はともかく、正三については鈴木大拙や中村元の研究以来、その独自性が強調される一方で、こうした点はほとんど知られることがなかった。しかし両者の立場はともに中国仏教との関係の側面を抜きには考えることはできないのであって、彼らの修証観は禅思想史上において注目し値する興味深い対照をなしているといえよう。

(1) 武威野市立図書館武威文庫蔵「淺草寺旧蹟考」九丁ウ。傍点は引用者、以下同じ。

(2) 熊本市天福寺蔵「石平道人行業記辨疑」元禄一〇年板、二〇丁オ。

(3) 水野弥穂子校注「正法眼蔵四」岩波書店、一九九三年、八六頁。

(4) 「正法眼蔵四」七五頁。

(5) バークレー三井蔵「龍駱橋下」万治三年堤六左衛門本、六丁オ。

(6) 「龍駱橋中」三八丁オ。

- (7) 大谷大学林山文庫蔵『反故集下』寛文一一年堤六左衛門本、七丁ウ。
 - (8) 『正法眼蔵』二二二―二三三頁。
 - (9) 『正法眼蔵』一五頁。
 - (10) 『鹽鞍橋下』一丁ウ。
 - (11) 『鹽鞍橋上』三丁ウ。
 - (12) 『鹽鞍橋上』四二丁オウ。
 - (13) 『反故集上』三四丁オウ。
 - (14) 『鹽鞍橋上』四九丁オ。
 - (15) 『鹽鞍橋上』五四丁オウ。
 - (16) 鹿沼市立大郷文庫蔵『万民徳用』堤六左衛門本、二〇丁ウ。
 - (17) 『万民徳用』二六丁ウ。
 - (18) 『万民徳用』五丁オ。
 - (19) 『万民徳用』二二丁ウ。
 - (20) 『万民徳用』一八丁ウ、一九丁ウ。
 - (21) 『鹽鞍橋下』八丁ウ、九丁オ。
 - (22) 『鹽鞍橋下』一一丁オウ。
 - (23) 『鹽鞍橋下』一一丁ウ。
 - (24) 『正法眼蔵』二八、二九頁。
 - (25) 木村静雄「徳川初期における臨濟禪の低迷とその打開」『禪文化研究所紀要』第九号、禪文化研究所、一九七七年、四四五頁。
 - (26) 『正法眼蔵』二、三七、四頁。
 - (27) 駒沢大学図書館蔵『草庵雜記下』寛文九年堤六左衛門本、二丁ウ、三丁ウ。
 - (28) 『草庵雜記下』三丁ウ。
- (みうら・まさひこ、日本思想史、

愛知学院大学非常勤講師)