

鈴木正三と白隠慧鶴の比較思想の試み

——現世における報恩觀をめぐって——

小 濱 聖 子

はじめに

鈴木正三（一五七九―一六五五）と白隠慧鶴（二六八五―一七六八）は、江戸時代前期と中期の禅僧である。一般に、正三は世俗の職分倫理に即した仏法を説いた人物として、また白隠は臨済宗中興の祖として知られている。正三の説く修行では〈二王禅〉が有名で、例えば彼の弟子慧中が師である正三の言行を記した『驢鞍橋』巻上には「仏道修行と云は、二王不動の大堅固の機を受けて修する事一つ也。此の機を以て身心を責滅するより外、別に仏法を知らず」と述べられる。つまり二王等の惡魔降伏の形像を真似ることで強く信心を守るのが良いとする一種の觀想修行である。こうした修行により煩惱を消滅し無我となるべきことを正三は説いた。一方の白隠は〈見性〉を言う。見性とは自性（自己の本性）

を見る（悟る）ことで、著作では「須く大勇猛の信心を憤起し、一回見性」〔『荊叢毒藥』巻二）せよという。そして特に公案を用いるのが良いとして、修行者には勇ましい気持ちで公案に取り組むよう勧める。つまり正三は一種の觀想念仏、白隠は公案という違いはあるものの、ある対象に勇猛に心をこらすという点では似ているといえよう。¹⁾

正三と白隠は年代的に直接的な交流関係はないものの、白隠は著作『八重葎卷之三』（二七六一年刊）の中で正三を臨済宗妙心寺派の愚堂東庵（一五七七一―一六六一）によって悟りに導かれた大人物として述べた一文がある。言うまでもなくこの愚堂からは至道無難（二六〇三―一七二二）―正受老人（二六四二―一七二二）―白隠という法系が辿れるのであり、白隠の正三に対するこのような評価は決して小さいとはいえない。この他にも、正三の門流人が白隠

に弟子入りした等、両者の関係についてはなお研究の余地がある。

ただし元三河武士であった正三の実際の所属については、資料によって見解が分かれる。彼は臨済宗で出家したが、先祖以来曹洞宗であったことや、彼の建てた寺がほぼ曹洞宗の寺とされていることから、現在では曹洞宗の僧侶とするのが大方の見方である。

しかし正三自身は、誰にも教えられず自ら悟ったとする無師自証を旨としていた。

正三の出家は一六二〇年、四二歳の時である。この時代は戦乱期における出世間の教えとしての仏教よりも、安定した社会における人倫を説く儒教が重んじられ、思想の中心にはぼ取って代わりつつあった。ただしこれは武士など政治の支配者側の立場に特にいえることであり、見方を変えれば仏教が中世以来の権威の上に安住することが許されなくなったため、むしろ布教活動が活発化した結果、民衆化や世俗への浸透が広く進んだ時代でもある。

こうした時代に正三はどの宗派にも属さず、元武士であった彼独自の解釈を交えた仏教を説き、それが『万民徳用』などの職分倫理や二王禅と呼ばれる苛烈な修行姿勢に表れたといえよう。一方やや時代を下って白隠は、中国の伝統的な公案修行に返るという方法によって仏教のたて直しを図った。正三の独自路線と白隠の伝統への回帰は、一見反対とも思える方向性だが、両者は共に既成の教団の権威に対して批判的精神を持っていたのであり、現実社会での実践重視、広い教化活動という類似点が見られるのである。

る。

しかし問題はその実践の本身である。仏教において実践とは修行であり、仏への報恩行である。正三と白隠の現実社会つまり現世における報恩行の捉え方の違いが、一方では無宗派的な独自の在り方となり、他方では伝統の再考という形で表れた理由と考えられる。本稿では、特に彼らの現世及びそこにおける報恩観に焦点をあてた思想の比較を目的とする。彼らが現世という自分の生きる世界をどう捉え、そこでの生き方つまり報恩行の意味をどう見出していたのかを明らかにする。

一 現世の捉え方

そもそも正三と白隠とが俗世間を離れ、出家の道を志した理由はなんであるかを確認しよう。彼らが世俗をどう捉えていたのか、これはつまり世俗というこの現実世界の存在をどう捉えていたかという問題である。

正三の場合

正三の出家の理由には『驢鞍橋』下の次の部分がしばしば引用される。

某世間いやに御座有に仍て、此躰に罷成也。；我四十余の時、頻りに世間いやに成ける間、御穿鑿有ば、無理に世間いやに候間、是の如く罷成。『驢鞍橋』巻下の二三、正三全集三三九、

三四一頁】

この文で正三は「世間」が「いや」だとはっきり述べている。

またこのいや気による出家の底には「曲事と思召ば、御成敗あれと罷出、腹切んと思ひ定」(同二四一頁)ていたという、死を覚悟した決心があった。だから、例えば彼と同じ武士を含めて農民、職人、商人といったさまざまな人が、その職分に少しばかりいや気がさした程度では出家の理由に足らない。そういう人々に正三は「いやな事を作こそ身を捨なれ」(同二三九頁)と言って各々の職分に勤めることを勧め、出家を思い留まらせた。正三にとって、出家には日常世間全般に対するいや気、かつ自分への死ぬほどのいや気のみが理由になる。そして、そのようないや気のさす世間に生きるしかない人の一生については、次のように結論されるのである。

恐るべし恐るべし。一生は唯一睡の夢也。『龍草分』、正三全

集九三頁]

元より無我にして、我と云物なし、我と思は夢なり。『反故集』巻上、正三全集二九〇頁]

他にも「一生は唯、浮世の旅」(『万民徳用』)といい、つまり自分を含めて世間一切は夢や幻と観すべきものとして捉えられたのである。彼のこうした無常観は、近世以前の中世仏教的〈憂き世〉思想の色調を感じさせる。先の引用文中には「浮き世」の字が使われているが、文意からすればこゝは生きることの苦しい無常の世という意味であり、近世の享楽的意味を含んだいわゆる

「浮き世」ではない。つまり厭世的無常観といえるだろう。

白隠の場合

白隠の出家は、死後の恐怖からはじまった。仮名法語『八重葎巻之三』「策進幼稚物語」や『遠羅天釜』巻下によれば、原宿の間屋を生家とした彼が八歳頃、母に連れて行ってもらった日蓮宗の寺で、摩訶止観が講じられた。そこで聞いた地獄の様子の余りの苦しさに、家に帰ってから数日間恐れ悲しみ続けたという。彼がその恐怖の苦を取り去るには、どうしたら良いかと母に尋ねたところ、仏教を勧められたのだった。しかしこの幼児期の経験は単なるきっかけであり、むしろ次の文を見るべきだろう。

人而して命を終えることの無き者未だかつて有らず。まさに知るべし。命終無きことあたはず、則ち何ぞ命終に備えて営まざるや。…人而して来生することの無き者未だかつて有らず。まさに知るべし。来生無きことあたはず、則ち何ぞ来生を資くること弁えざるや。『寒山詩闡提記聞』巻二、白隠全集四

…二二三頁]

これまで死ななかった人はいないし、生まれて来なかった人もいない。このことは一般に無常と言われ、正三の言う浮き世や夢、幻にも似ている。すべて存在は生滅変化するのであり、常住の実体はない。簡単に言えば、この無常観の克服が白隠にとっての修行の一つである。では白隠の無常観もまた、正三のそれと同様に厭世感と結びつくもののだろうか。その疑問については、彼の

以下の文を見れば明らかになると思われる。

もし人、仏道を成就せんことを欲せば、先ず須く見性分明なることを要すべし。『荊叢毒藥』卷一、白隠全集二・三四頁

自心上に向かい参究せよ。一氣に進んで退かざれば則ち、自性、他性、衆生性、煩惱性、菩提性、仏性、神性、菩薩性、有情性、非情性、餓鬼性、修羅性、畜生性、乍一念子間に於いて、一見見徹して毫芒も留めず。大事を了畢し、生死を透脱す。『息耕録開筵普說』、白隠全集二・四一三頁

「見性」の「性」とは、もののあり方をいう。白隠が右でさまざまな性をあげているのは、それぞれが本質をもつ実体であることを意味するのではなく、すべて空・縁起というあり方で成立しているという世界観であることを示す。この世界は無常ではあるけれど、それらの性に気付けば、即ち見性し悟れば、はじめの無常観は一変する。

大凡世間所有の一切諸法、六塵を超出する底の一箇また無し。彼の六塵諸法は全ては無量寿仏の黄金の全身に有ることを覺了せよ。立地は生死の苦域を超過せん。『息耕録開筵普說』、

白隠全集二・三九九頁

こうして現世は、黄金に光り輝く永遠の仏と重なり合うのである。まとめ

正三は現世をいやな夢・幻であると見た。そのいや気を死を賭して追究する道が、正三の出家だった。白隠もまた現世に無常を

見たが、彼は見性という悟りの体験による別の世界観も同時に述べている。つまり無常の世界と光り輝く永遠の世界との二つが重なり合う世界である。では次に考えるべきは、その現世世界における悟りの構造だろう。

二 悟りの構造

正三の場合

正三にとって現世は無常だったのであり、そこに生きる人という存在もまた永遠不変の実体を持たない「無常の鏡」(『龍草分』)である。そしてこのような存在をとりまく現実世界つまり現世が無常の夢・幻であるならば、そこに執着するのは空しいことである。しかし人はその執着から離れ難い。換言するならば、(心)という主観を離れられないのである。

懼きも心、尊きも心、賤きも心、美きも心、花と見るも心、

月と見るも心、山河大地皆一心より見出だす処也。『反故集』

卷上、正三全集二八九頁

また「心あれば三界有」(『二人比丘尼』)とまで言われ、存在も世界も全ては自分の心の執着が生み出す夢幻へ集約される。修行はこの執着を離れるために、自分を殺し無我になることを目指し行われることになる。また最大の執着は自分の身心に対するものであるから、それがいかにいやなものであるかが述べられる。

心には三毒七情を始め、八万四千の苦あり。是皆、身より出

たる苦患也。…四百四病、内外より責る身に非や。殊に此身は元来不浄なり、而も惡血充滿の身にして、五臟腸猶清からず、目汁鼻汁、大小便利、毛の穴より出る汗に至る迄、臭氣甚しふして、樂しむべき処なし。『反故集』卷上、正三全集二九六―二九七頁

自分の身は「糞袋」(『驢鞍橋』卷上)であり、心についてもまた「六道輪廻は、今日の一心の所為」(『反故集』卷上)と述べられる。人は身心という内外全てで苦樂を生み出し、生を送っているのである。よって正三は、このような苦樂輪廻の元となる心の鍛鍊をすることが、万人に共通してなすべきことだと考える。特に「唯苦の中に成仏の縁あり、樂む心を放下して、一筋に無上菩提を勤求せば、是便天上界を出るの道なり」(『反故集』卷上)として、苦に重点を置いている。

ところが、これほどまでに現世や自分の身心をいやなものとして捉え、我執を離れ無我を求めるにも関わらず、その修行によって現世で成仏することは叶わない。「今年は少し機の位ひ、をとなしく覺ゆ、だるむべき子細なし。少し熟したるかと思ふ也」(『驢鞍橋』卷上)というのは、年々修行を続けることによって少し向上した部分があつて、たとえ何回か無私の體驗をしたとしても、時が経てばまた執着し始めてしまうという人の無常なあり方を表している。こうして、

何と勤めても無我には成れぬ物也。『驢鞍橋』卷下の二五、正

三全集二四五頁

と結論される。完全な無我にはなれず、自分という個人の無我としての成仏は到達され得ない。この〈成仏〉について、正三においては、個人的に無我を目指すことが、社会的には周囲との関係における四恩の思想となるのだが、それについては次節で述べる。

白隠の場合

白隠の見性の修行は、例えば次のように行うよう述べられる。問う。如何が見性を得ん。曰く。もし見性を要せば、自心の源に就いて参究せよ。即ち今見聞覚知する底は何者なるか、また即ち今見聞覚知する主を了知せんと要す底の心は何処に在るか。行住坐臥内外中間に於いて、単單研究すべし。

『寒山詩闡提記聞』卷二、白隠全集四・二三四―二三五頁

修行は、認識の主体としての自己の存在について率直な疑問を追究することから始められる。言語的思維で自分の根拠は見つけられず、また独立した絶対的実体という在り方では自分を考えられないことを、これによって修行者は體驗して悟るのである。同じ悟り(成仏)のための内觀方法でも、正三がいやな不浄の身心の追究だったのに対して、白隠の自己探求はより深化したものといえるだろう。そして見性體驗の瞬間は、

打上一片純一無雜、行して行ずことを知らず、坐して坐すことを知らざるの底に至る時節、心頭は時時熱鬧す。是真箇参窮底の好消息也。…十方法界、一毫髮も他物を見ざることを

許す。是即ち見性底の端的也。『寒山詩闡提記聞』卷二、白隱全集四…一三五頁]

というように、自他の区別が失われた神秘体験状態にあつて、それは「法成就に到り快樂の境界」「其の快樂は言うべからず」(『寒山詩闡提記聞』卷二)つまり体験として言語化不可能である。言葉は日常世界における存在を区切り、取り出して、私たちに提示してみせる。通常はそのことに何の疑問も抱かず、例えば「山は山」「川は川」「自分は自分」として個々が独立した存在であるかのように思う。しかし右では、最も確実に思えた自分の本性すら根拠のない思い込みだったことに愕然とし、それを言語で追究することに行き詰まつて、ついに自他区別のない感覚になつたことを示している。しかし、それではこのように一切平等で区別のない感覚が、「快樂」であるならば、そこにいつまでも留まるのが悟りかという、それは違う。長時間神秘体験を持続させることによって得られる同効果と違わなくなってしまう。ここでは白隱がそもそも言語や公案を修行としている点を考えねばならない。つまり見性というはたらきが起くるのは、公案という形で師からの呼びかけ・問いがあつたという点である。白隱は公案修行を説く。公案とは禅の師弟間における独特の対話である。ここで弟子の師への報恩が問題になってくる。

まとめ

現世に続き、正三は自分の身心もまたいやなものだと捉えている。彼の修行とは、このいやな現世でいやな身心を以ていやなことを究めることによって、無我に至ろうとすることだった。一方白隱の修行とは、まず自己の存在についての探究だった。それは公案という師弟間の対話で求められる。さて、両者のこのような自己の身心や存在という個における悟りの意味が、現世社会の中での意味に転化すると、恩という形になる。次節では彼らの報恩としての修行観をとりあげて、本稿のまとめとしよう。

三 結論—報恩観

正三の場合

正三は先の無我の教えと共に四恩の理を述べる。四恩とは即ち天地・師・国王・父母の恩で、これらは正三によれば、人の全てを夢・幻と捉える主観とは関係なく、確実なものとして語られている。⁽³⁾つまり正三はここで唐突に、主観を離れた物の実在を認めているのである。

確かに、それまでは自分の身心、つまり個人にしか焦点が当てられていなかったのが、恩の理によって自分と周囲との関係に目を向けることになり、社会的な仏教の教えとなる。しかしそこで行われる実践すなわち報恩行は、やはり究極的には無我になることである。そして無我になることは決して達成され得ないことは前節で見た通りだった。それと同様に四恩に対する報恩行もまた、

成就され得ない。たとえば仏教で特に重要な仏祖の恩（先の四恩のうち師恩に当たる）について、次のように言われる。

仏祖の恩を報ぜん事、衆生済度にしくはなし『龍草分』、正三全集七八頁」

仏祖への報恩行とは衆生を救済することである。しかし完全な無我が達成できないのと同様、完全な済度すなわち全人類の救済は、この自分という一人の人間には不可能である。『反故集』巻上には「物の恩を鑑は理也。是を報ずるは義也」とある。報恩行は義であり「義と云は煩惱を截断するの剣」（『龍草分』）というように、修養の一環に行うべき徳目ではある。しかしその徳目を自分に教えてくれた古人の人格には余り注意が払われていない。つまり、古人との関わりによって自分があるという、自己の存在への直接的関係は考えられていない。恩の理は理それのみで厳然としてあるのであり、その実践としての報恩行は再び自分個人の主体の問題に回収されていく。そして自分という主体をたてて論じる限り、正三の修行はここでも達成され得ない。無我成仏も古人への報恩も、どちらも現世の自分の存在とは深く断絶した先にある。こうして正三は死の間際になっても、自分の修行が不完全だったことを嘆いて言う。

一日生れば一日の苦みなる間、少なりとも、早く死たるが増也。最早、今度は仏祖の恩を報ずる事を得ず。頓て出んず、

出んず。『反故集』巻下、正三全集三三八頁」

もはや現世で自分が修行し報恩行をなすことはできない、だからまた転生して再び修行を重ねなければいけない、というのである。正三が四恩といふ報恩行という、その修行とは、あくまでも現世の人がいつか現世を脱して成仏するまで功德を積むことであって、完全な無我が達成できないのと同様、今生を受けた段階で成仏は死ぬまであり得ない。

〈仏〉と〈現世の自分〉との断絶という、嘆くしかない結論に至りながらも、しかしそれを受け入れて苦である輪廻転生に希望を繋ぎ、修行が成就するまで延々と転生し続けなくてはならないのである。

白隠の場合

公案を禅の師弟間の対話という。師弟という非対等な関係における問答が対話に成る瞬間が、すなわち現成公案という悟りの瞬間とされる。

先ず須く見性は掌上を見るが如くし去れ。間には亦仏祖の言教を把し、看過来せよ。心を以て古教を照らし、且つ真正の導師に見え、誓って祖師最後の因縁に参決せよ。末期に一箇半箇を打出し、以て仏祖の深恩に報答すること、是を当家の種草とす。『息耕録開庭普說』、白隠全集二・四一〇頁」

右文で白隠は、仏祖への報恩が後継者を出すこと（「末期に一箇半箇を打出」と見做している。この自分の後に教えを引き継がせることは、また別のところで「垂一転語」（一転語を出す）

（『息耕録開建普説』）と表現している。一転語とは公案という問いに答えた一句である。師の問いに弟子が答えた悟りの時、呼びかけと応答という対話が新たに一つ成立する。つまり垂一転語とは、過去の仏祖から現在の自分、そして未来の後継者へ対話を継続させることに他ならない。これは、個人においては過去・現在・未来の縁起してある世界のありようを認識することであり、つまり見性とは縁起するあり方（性）を悟ることだと言える。そして白隠は、

真正安樂の田地に到らんと欲せば、転悟転請、転了転参すべし。『正受老人崇行録』、白隠全集一…四九一頁

と言って、一度見性したらそれをまた何度も繰り返しはたらかせ続けねばならないものとする。人が対話という見性を繰り返し続けることによって、世界もまた幾度も新しく転じ続ける。報恩行とは、この縁起する世界において、自分と他人とが問い答える行いである。このようにして、修行はそのまま見性となり、自分という個人の存在はすなわち周囲の他者との関係を抜きにして考えられ得ず、自他の断絶は受け容れられ、乗り越えられようとする。

まとめ

正三において日常はいやなことであり、厭うべき現世において無我になろうとすることが修行だった。彼は世法即仏法を説く。個々人が各々職分の義を尽くすべしという世法が、無我を目指せという仏法と等しいとしても、夢・幻である現世においてそれら

の法が成就し修行が完全に達成されることはないのであって、人は現世を脱していつか仏に成る瞬間を求めながらひたすらに生きるしかない。無我になれといながら、その無我になる主体として自分という我をたて、その修行を強調する正三の考えは、矛盾している。仏祖への報恩行もまた、自分という個人が成仏するまで行う修養徳目の一つとして捉える限り、この矛盾は解消されない。四恩という理をあげ、衆生救済という大きな目標を掲げつつも、正三にあってはこの矛盾が明確に自覚されるまでには至らず、それが「頓て出んず出んず」という必死の自己の主張の嘆きに表れているのではないだろうか。

白隠においては、自己とは何かという存在の追究が見性と結びつき、それはつまり縁起する世界の自覚だった。世界は無常であると共に、仏の説く真の世界でもあったといえる。そこにおける自己のあり方についていえば、人は自分をあらしめてくれた誰かからの恩を受け、それへの報恩はまた別の誰かに与えるという形で捉えられる。この意味で、過去の伝統は現在の自分にとって重要となる。悟ること、成仏、見性とは、現世を超えたどこかへ行くことではなく、また仏をどこか彼方に夢想することでもなく、公案といういわば自己と他者との対話のはたらきとして成立するのである。

以上の正三と白隠の思想は、個人のあり方や、個人とそれを取り巻く社会との関係性について、日本近世という時代の思想展開

を研究する上で、世界観や思というテーマの重要性と人の多様な生を示している。

*正三のテキストについては、

鈴木鉄心編『鈴木正三道人全集』山喜房仏書林、一九六二年（『正三全集』と表記）

白隠のテキストについては、

芳澤勝弘訳注『白隠禪師法語全集』全一四冊＋別冊、禅文化研究所、一九九〇・二〇〇三年（『白隠法語集』と表記）

『白隠和尚全集』全八巻、龍吟社、一九三四年（『白隠全集』と表記）

を使用した。そのうち本稿で使用したテキストは、主に次の通りである。

『八重葎卷之三』（白隠法語集七）、『正受老人崇行録』（白隠全集一）、『荊叢毒藥』及び『息耕録開筵普說』（白隠全集二）、『寒山詩闡提記聞』（白隠全集四）。

なお引用するにあたっては、漢文は読み下しにし、漢字を常用のものとする等、適宜改めた。

（１）ここでは正三は二王禪、白隠は公案という、両者の代表的な修行方法のみ簡単に取り上げたが、彼らはそれ以外にも念仏を勧める等、仏教の多様性を否定していない。

（２）「……宝鑑国師、大愚和尚（愚堂東憲のこと―引用者注）、仏頂老人、三尊宿出府の前後、春日局、正三老人（鈴木正三のこと―引用者注）、芭蕉の翁、両三箇を打出し玉ふより外、数百年来、終に唯今の如く歡喜得力の勇士多かつし事を聞かず……」（白隠法語集七、九七・九八頁）。ちなみに右の文は、本作品の冒頭、江戸の老居士某がやって来て、白隠に法語執筆の要望を述べたせりふの一部となつ

ている。

（３）四恩は父母・衆生・國王・三宝や、天地・國王・父母・衆生の組み合わせが一般的だが、正三は彼独自の見解を述べる。

（おばま・せいこ、倫理学、お茶の水女子大学大学院）