面山和尚の戒體論

石附勝龍

戒體論としては、天台の「佛性」「性無作假色」説や、法相の「熏本藏識成善種子」説等古來種々に論ぜられてきた。戒體とは佛道修行の綱格たる戒定慧の三學の最初にして基盤たる戒行の本質をさす故に、右の論説にはそれぞれの修道の根本的立場が表われている。

この戒體論の中でも日本曹洞門の戒體説は全く獨特であると主張されてきた。しかしその内容としては具體的な授受を尊ぶ禪門一般の特性に歸せられるのみで、特に曹洞門の特質に關係づけることは餘りされていない。この獨特とされる戒體説は、曹洞宗開祖道元禪師の著と傳えられる『永平祖師得度略作法』の跋によるのであり、江戸時代でその數本の傳承が知られているが、江戸中期面山瑞方和尚（一六八三―一七六九）が問題にする迄は誰も取ありげていなかつたものである。よつてこゝでは『略作法』を初めて刊行し、その跋の戒體説を重視した面山和尚にこの獨自性の自覺を探り、それを開祖の「正法眼藏」に對比せしめていきたい。

面山は、洞門の戒體についてその著『大戒訣或問』「正傳戒の戒體第十四」に前述の跋を引用して次の如く述べている。

此の戒には戒體の論なし。たゞ授受の作法のみを謂ふ。佛説に戒體の義分明に無きゆへなるべし。……永平祖云く。唐土我朝。先代人師。釋戒之時。詳二論菩薩戒體一。甚以非也。論レ體其要如何。如來世尊。唯説二戒之得否一。不レ論二體之有無一。但師資相授。卽得戒而已と。これにて正傳戒に戒體を論ぜぬ祖意分明なり。

すなわち戒體論議は佛説にはなく、又實踐には無用の長物である、從つて論じてはならぬ、只師資の具體的な授受の儀により得戒することが重要であるとするのである。これは一見すると單に受戒の實踐を强調するのみのようであるが、本義はそれに盡きぬと思われる。凡そ天台でその戒體説が重視されるのは、天台の極大乘の上からは本具の眞如佛性がそれであるが、修の因位の上からは有爲への考慮が必要だとして無作假色が説かれたのであり、その戒體説は一心中心の因位の修・戒行の用心を裏づける重要な役割をしている。臨濟が天台の假色説を用いず、單に佛性・眞如戒體説を强調するのは、その見性重視の特質に由來すると思われる。この時面山がそれを否定して受授の儀規のみを重んずるのは、洞門の修道が有爲より無爲に至る楷梯をたてることなく、又事に對する眞如無爲の一邊の徹見を特に强調するものでもなく、受戒の儀で盡きることを意味するに外ならない。面山の少し前にでた指月慧印（一七六四）の信戒體説や三洲白龍（一六六九―一七六〇）の十六條戒戒體説も右の面山の修道觀に近いことを示しているといえよう。

所でこの授受の宗旨としては次の様な解し方がある。卽ち師というは自己本來の面目の具現者であり、授受とは自己本來の面目が自己本來の面目に受けるのであるから作法は第二義的であるとする立場である。これを徹底せしめれば現前の師は只尊重心を增さんがために過ぎず、自誓受戒が本來ということになる。これは自己本來の面目・佛性を戒體とし、具體的な師資の授受を第二とするもので、これでは面山の授受强調の意圖に外れる。

面山が授受の儀以外に何もたてゝはならぬとするのは、禪門の修行・戒行が本來の面目の顯現にある事は当然としても、それが師資の授受の儀以外に抽象されて別にあるものでないことを意味する。戒行の本來の面目のあり方は、佛祖行としての戒德を具せる戒師がそれを資に現ぜしめるにあり、資の側からはそれを信じて自己の身心に具現するということにあるとするのであり、これは面山の『傳法室內密示聞記』の未悟面授における師資の感應道交說にも窺われるところである。これは嫡々相承を尊び、師資一體向上向下一枚を以て修證を盡くす洞門宗義の獨自性の端的であり、原始佛敎以來の佛法に於ける人格接化の究極を道破したものに外なるまい。

これを道元禪師の著述にみてみよう。禪師は『學道用心集』で參禪は正師に依るべきことを强調されるが、それは單に開佛知見の產婆役としてのみではなく、正師が法自體であり、法を學するとは正師の身心行履を學するに外ならぬとの主張に基づくものである。『隨聞記』で禪師は「佛道修行は佛祖の行履をならうことであり、佛祖の行履とは現前の師の行履に外ならぬ」と說かれてをり、これが單に初心の心得のみでなく、證の究極も說き盡くした修證一貫のものであることは、かの未悟にも通ずる傳法修道の本質を說く『面授』にも知られるところであると思う。

この面授修道にこそ、身心不二の綿密な行持を强調し、豁然大悟すら礙とみて一師遍參を重んじ、「身心に佛法を參飽せるには一とかたは足らずと覺」えて無窮の行を主張する家風の骨頂が示されるのである。面山の戒體說否定、授受の儀規重視說が、この宗義の自覺を戒體論に發揮したものであることは前述の通りであると思う。

さて是の卓越した戒體說は、面山が高祖の跋を發見したことによるというが、當時他にこれを知つていた方もあつたと推知されるにも拘らず、面山以前には一人も述べていないことは注意せねばならぬ。よつて面山以前と面山以後における宗旨の自覺を一考して、面山の宗門の戒體說復古を理解する一助としたい。

まづ面山以前の宗門意識をみると、宗義復興の先驅者ともいうべき月舟宗胡（一六一八—一六九六）卍山道白（一六三五—一七一四）の各和尙凡て公案禪の弊害を說き、只管打坐を勸めている點では洞濟を區別しているが、それは初步の修行の方便の上のみであり、その他は凡て嗣法論でも禪戒論でも洞濟一致を唱えている。從つて嗣法論は權化的形式と解され易く、禪戒としては三學次第說に留り易い。ために道元禪師が當時の禪の誤りの發祥として、濟宗の大慧宗杲禪師を嚴しく批判しているのを全く無視して、大慧に對しては常に賞讚を惜しんでいないのは注意されねばならぬ。これに對して面山はその禪戒の傳承こそは洞濟兩聯一致をのべているが、嗣法面授說や血脈圖說に到つては洞門の獨壇場とし、濟宗にはあづかり知られぬ所としている。從つて大慧を『眼藏』の如くに批難しているのは重要である。この洞濟揀別性は、面山の後をうけて嗣法論・禪戒論を大成したと目される萬仞道坦にうけつがれ、その著とされる『高祖破辯臨濟德山大潙雲門等辯』等に於いて徹底的なものとなると思われるからである。以上洞門宗義の自覺の上からみると、月舟・卍山では戰國時代の宗義混亂の後をうけ、まだ禪宗の一派として洞門の特質を解する傾向が强いのに對して、面山より、濟宗や禪宗を否定する眞に獨一の佛法の總府としての宗乘の自覺が宣揚されてきたのであり、面山の正傳の戒體論はその自覺の現われの一端としてなされたものに外ならないことが分るのである。

（註略）