

『正法眼蔵』における「証上の修」について

栗谷良道

一

道元の説く修証論は、周知の通り、本証妙修とされてお
り、道元の著書である『正法眼蔵』『弁道話』の「修証一等」
ないしは「証上の修」に基づいているとされている。

筆者は、前の論文『『正法眼蔵』と本証妙修』（印度学仏教
学研究第四三巻第二号、一九九五年三月）において、道元の修証
論が果たして「証上の修」という点で一貫しているかどうか
という疑義を提し、道元の修証論には修から証への方向性が
示されているのではないかとという問題を提起した。

ところで、道元の修証論について、柏田大禅氏と板橋興宗
氏の二氏により、貴重な指摘がなされている。前者の柏田氏
は、論文「道元禅師の祇管打坐の真意」（道元思想大系八、一
九九五年四月、同朋舎出版刊）において、「この「証上の修」を、
…中略…本分上からのみ解釈する場合は殆んどであり、…中
略…修証辺からの解釈は皆無と言って良い」（三〇二頁）と述

べており、曹洞宗学における「証上の修」の一面的解釈を指
摘している。また、後者の板橋氏は、論文「悟と信の問題—
現代宗学に対する批判—」（同前）において、

修証一如という宗旨をぬきにしては、道元禅師の正伝の仏法はあ
り得ないとするのが、現代宗学の根本的立場である。しかしなが
ら、道元禅師は一方では悟るために坐禅せよと力説している。こ
れに対して現代の宗学者からは、納得のゆく明快な説明はなされ
ていない。（道元思想大系八・三三四頁）

と述べており、現代の宗学者は「修証一如」を道元の根本的
立場とし、悟るための坐禅を強調している道元の立場につい
ては説明がなされていないことを主張している。この二者の
立場は、道元の修証論を考える場合、重要な問題であり、こ
の立場については道元の修証論を確認するためにも一考を加
えておかなければならない。

以下、本論文では、道元の根本的修証論とされている「証
上の修」について筆者の見解を述べておきたい。

道元の根本的修証論とされる「証上の修」は、周知の通り、『正法眼蔵』「弁道話」の巻の第七問答において展開されている。この問答は仏法証会後の修行について述べており、「証上の修」が「修証一等」の立場に基づいていることは言うまでもない。

修証を一等とする立場は、この第七問答以外にも見いだすことができる。すなわち、同巻には、

もし凡流のおもひのごとく、修証を兩段にあらせば、おのおのあひ覚知すべきなり。もし覚知にまじはるは、証則にあらず。証則には迷情およばざるがゆゑに。（道元禪師全集上七三二頁）

とあり、修証を兩段に分けることは凡流の迷情であると述べ「修証一等」の立場を主張している。また、『正法眼蔵』「自証三昧」の巻には、

他のために法を説き、法を修するは、生生のところに法をきき、法をあきらめ、法を証するなり。（道元禪師全集上五五四頁）

とあり、法を修することは法を証することであると述べ、この箇所においても「修証一等」が主張されている。このような主張からも「修証一等」の立場を道元の基本的な修証論として認めることができる。

ところで、仏教において修と証を論じる場合、証の立場が

「仏」の立場を述べていることは言うまでもない。すなわち、修証を一等と考えることは、証の立場だけではなく、修の立場をも「仏」の立場として述べていることになる。この立場は、『正法眼蔵』「唯仏与仏」の巻の、

仏法は、人の知るべきにはあらず。この故に昔しより、凡夫として仏法を悟るなし、二乗として仏法をきはむるなし。独り仏にさとらるる故に、唯仏与仏、乃能究尽と云ふ。（道元禪師全集上七八〇頁）

とある箇所、あるいは『正法眼蔵』「嗣書」の巻の、

仏仏かならず仏仏に嗣法し、祖祖かならず祖祖に嗣法する、これ証契なり、これ単伝なり。このゆえに、無上菩提なり。仏にあらざれば仏を印証するにあたはず、仏の印証をえざれば仏となることなし。仏にあらざよりは、たれかこれを最尊なりとし、無上なりと印することあらん。仏の印証をうるべき、無師独悟するなり、無自独悟するなり。このゆへに、仏証嗣し、祖祖証契といふなり。この道理の宗旨は、仏仏にあらざればあきらむべきにあらず。いはんや十地・等覺の所量ならんや、いかにいはむや經師・論師等の測度するところならんや。（道元禪師全集上三三七頁）

とある箇所において確認することができる。すなわち、前者では、凡夫と二乗は仏法を悟り究めることがないことと述べ、仏法を悟るのは仏のみであることを主張している。また、後者

では、仏でなければ仏を印証することはできないと述べ、この道理の宗旨を究めることができるのは仏弘であり、十地や等覚の所量ではないことを主張している。このように、道元が証について述べる場合、仏であることを前提にして述べており、凡夫・二乗・十地・等覚などが修行して証を得て仏になるとは述べていない。すなわち、証ばかりではなく、修行の場合についても仏であることが前提になっていることになる。

このように、道元は修行を仏としての修行と考えるところに自らの立場を見いだしているのであるが、そうであるならば、果たして道元は仏と凡夫との境界を如何なるところに設定しているのであろうか。道元は『正法眼蔵』『諸法実相』の巻において、

初発心に成仏し、妙覚地に成仏す。無量百千万億度作仏せる菩薩あり。作仏よりのちは、行を廢してさらに所作あるべからずといふは、いまだ仏祖の道をしらざる凡夫なり。(道元禪師全集上三六八頁)

と述べており、妙覚地における成仏ばかりではなく、初発心における成仏をも主張しているのである。更に、言うまでもなく、成仏以後の仏としての修行をも同時に主張している点を確認することができる。仏としての修行を展開するのであれば、当然、修行の出発点に成仏していなければならぬこ

『正法眼蔵』における「証上の修」について(粟谷)

ことになる。それ故、道元は初発心における成仏を主張していると言うことができるのである。この点より考えるならば、道元は凡夫と仏との境界を初発心においていると言うことができるのである。この初発心の成仏についてであるが、『正法眼蔵』『弁道話』には、

おほよそ諸仏の境界は不可思議なり、心識のおよぶべきにあらず、いはんや不信劣智のしることをえんや。ただ正信の大機のみ、よくいることをうるなり。(道元禪師全集上七三三頁)

とあり、諸仏の境界に入ることができるのは「正信の大機」のみであることを述べているのである。ここでは、諸仏の境界に入ることのできない「不信の劣智」を斥けており、不信の劣智を「凡夫」として規定していると言うことができるのである。このことは正信の大機を「仏」として規定していることでもあり、「正信」こそが「仏」の境界を示す重要な要因になっていると言うことができるのである。すなわち、「仏」と「凡夫」の境界は「正信」の有無にあると言うことができるのである。それ故、同巻において、

人まさに正信修行すれば、利鈍をわかず、ひとしく得道するなり。(道元禪師全集上七四五頁)

と述べているのであり、正信に基づいた修行であれば得道することができるのと述べているのである。道元は利根鈍根の範疇を排除しており、正信を獲得できるかどうかは仏と凡夫を

分ける境界線となつているのである。

三

道元の修証論は正信に基づいているのであるが、正信の修行において道元の修証論が完結しているということではなない。『正法眼蔵』「弁道話」の冒頭の部分には「いまだ修さざるにはあらはれず、証せざるにはうるることなし。」（道元禪師全集上七二九頁）と述べており、修は「証上の修」なのであるが、あえて修と証を「あらはれる」と「うる」との異なった表現を用いていることは修と証に異なった問題を有していると言うことができるのである。

道元の主張が修を証上とするところにあるならば、修のあるところは全てが証であり、改めて証が問題になることはないと言わなければならない。しかし、道元は『正法眼蔵』「大悟」の巻において、

臨濟院慧照大師云、大唐国裏、覓一人不悟者難得。……中略……
いはく、しばらく臨濟に問すべし、不悟者難得のみをしりて、悟者難得をしらずば、未足為足なり、不悟者難得をも参究せるといひがたし。（道元禪師全集上八三頁）

と述べており、臨濟の「不悟者難得」という言葉に対して批判的な見解を示しているのである。道元の批判は「不悟者難得」ばかりではいけないという点にあり、臨濟に欠落してい

る「悟者難得」についても考えておかなければならないことを主張しているのである。このことは、修を「証上の修」と認識するだけでは不完全であり、証を得ることについても考えなければならないことを述べているのである。また、道元は『正法眼蔵』「説心説性」の巻において、

証契は迷者のはじめて大悟するをのみ証契といふと参学すべからず。迷者も大悟し、悟者も大悟し、不悟者も大悟し、不迷者も大悟し、証契者も証契するなり。（道元禪師全集上三六一頁）

と述べており、証契という問題についての道元の見解が示されている。通例、迷者が大悟することを証契と考えられていたのであるが、道元は通例の解釈に対して批判的な見解を示しているのである。すなわち、大悟するのは迷者ばかりではなく、悟者も大悟することを明確に示しているのである。

道元は、修行の結果として求める証果、すなわち凡夫が修行した結果として成仏を得ると考える立場については厳しい批判を加えており、修を「証上の修」とする立場を主張していることは言うまでもない。しかし、修を「証上の修」とする証上の修行のみを強調することについても戒めていると言ふことができるのである。道元が『正法眼蔵』「現成公案」の巻において「悟上に得悟する漢あり」（道元禪師全集上七頁）と述べているのは道元の主張である「悟上」のみとする立場を戒めて「得悟」の立場のあることを示していると言ふこと

ができるのである。

道元が「証上の修」を強調するのは証を修の結果とすれば証の後の修行は継続されないことになるからであり、証会の後も修行を継続しなければならないことを主張するために考え出された理論であると言うことができる。しかし、それは修行を継続させるためには有効に機能する理論であると言いうことができるのであるが、その修行が証に基づいているという自覚を得るためには不完全な理論であることを道元は認識していたと言いうことができるのである。すなわち、『正法眼蔵』『夢中説夢』の巻には、

証中見証なるがゆゑに、夢中説夢なり。この夢中説夢処、これ仏祖國なり、仏祖會なり。仏國仏會・祖道祖席は、証上而証、夢中説夢なり。(道元禪師全集上二四〇頁)

とあり、道元が考えていた「証」についての見解を見いだすことができるのである。ここでは「証中見証」あるいは「証上而証」と述べており、証中において証を見、証上において証すべきであることが主張されているのである。また、『正法眼蔵』『無情説法』の巻には、

曩祖道、我説法汝尚不聞、何況無情説法也。これは、高祖たちまちに証上になほ証契を証してもゆく現成を、曩祖ちなみに開襟して、父祖の骨髓を印証するなり。(道元禪師全集上四〇二頁)

と述べており、この箇所においても証上において証すべきで

あることが主張されているのである。すなわち、ここには「証上の証」とも言うべき理論が展開されているのである。道元の修証論は「証上の修」において完結しているのではなく、ここに示されている「証上の証」という理論の展開において補完されていると言いうことができるのである。

四

道元の修証論は「仏の立場」としての修行である「証上の修」を「正信」することから出発するのであり、その時点において「凡夫の立場」から「仏の立場」へと展開していることを主張していると言いうことができる。その場合、正信とは発心を意味しており、修行が証に基づいていることを信じることで凡夫から訣別して仏の立場に立脚していることになるのである。そして、更に「証上の修」を行ずることにより「証上の証」を証することができると主張しているのである。すなわち、道元の修証論は「発心」としての「正信」から「修行」としての「証上の修」へと展開しており、更に、その修証論は「修行」としての「証上の修」から「証果」としての「証上の証」へと展開しているのである。

〈キーワード〉 正法眼蔵、道元、正信、証上の修、証上の証

(曹洞宗宗学研究所幹事)