

『正法眼蔵』における「正信」について（続）

栗 谷 良 道

一
本論文は、前の論文『正法眼蔵』における「正信」について（印度学仏教学研究第四六卷第一号、一九九七年十二月）の続編である。

筆者は、前に『正法眼蔵』における「証上の修」について（印度学仏教学研究第四四卷第二号、一九九六年三月）と『正法眼蔵』における発心について（同第四五卷第二号、一九九七年三月）の二論文を発表し、道元が展開している修証論には「正信」が大きく関係していることを主張した。すなわち、道元の修証論は「証上の修」を「正信」するところから出発し、その「発心」としての「正信」から「修行」としての「証上の修」へと展開していることを述べ、さらに「発心」における成仏を「正信」するところから実際の成仏である「証」へと展開していることを想定することができると思ふ。

この二論文に基づき、前の論文『正法眼蔵』における「正

信」について」では、道元の修証論の出発点は「正信」であり、道元の修証論が正信・発心・修行・菩提・涅槃と展開していることを述べ、道元の修証論の展開において「正信」をこそ最初に位置づけることができると述べたのである。

前の論文では修証論の展開に関する「正信」の位置づけについて述べたのであり、道元の主張する「正信」が何を対象として述べているかについては、特に修証論の展開に関する位置づけの範囲においてのみ言及しただけである。そこで、本論文では、特に道元の述べる「正信」が何を対象として述べているかについて論究しておきたい。

二

前の論文において述べたように、道元が述べている「信」については、すでに先学の論考があり、修証論と「信」との関係について指摘がなされている。榎林皓堂氏は著書『道元禅の研究』（一九六三年四月、禅学研究会刊）において、

信は仏果位を随自去し、随他去せしめるほどのものでなくてはならぬ。信の当処一念に於て成仏を決する信は、信によつて、仏法の大海にまず一步を踏み入れる、という如きことではない。即入仏法海であり、即現仏果位であり、即証大覚位である。信現成即仏祖現成である。（一七三頁）

と述べており、道元が「信」を仏果位として述べていることを主張している。この問題については、前の論文において述べたように、道元は『正法眼蔵』「三十七品菩提分法」の巻において、

仏果位にあらざれば信現成ならず。このゆゑにいはいはく、仏法大海信為能入なり。おほよそ信現成のところは、仏祖現成のところなり。（道元禪師全集上・五〇七頁）

と述べており、『大智度論』の「仏法大海信為能入」という一節を引用し、信現成が仏祖現成であることを主張している。この箇所では、樽林氏が指摘しているとおり、確かに道元は「信現成」が「仏祖現成」であるとしており、その「信現成」が「仏果位」であると述べている。この点については、筆者に異論はない。

しかし、筆者は、道元の説く信が何を対象とした信であるかについては、樽林氏の見解に対して疑義を有している。樽林氏は著書『道元禪の本流』（昭和五五年一〇月、大法輪閣刊）において、

道元禪師の信は「自己内の仏、内在の仏」に対する信である。人

間各自の尊厳性に対する信である。それを仏性、本証の信ということもできる。万物の根源的絶対性に対する信であるからである。（九四頁）

と述べており、道元の説く信の対象を「自己内の仏、内在の仏」あるいは「根源的絶対性」としているのである。ここで樽林氏が主張している「内在の仏」あるいは「根源的絶対性」についてであるが、同氏は、同書において、

それを（道元）禪師は、一切のもの、一切の存在に内在する「本証」とする。それは時に法性とも仏性ともいわれるが、要するに一切人が生まれながらに具有（本具ともいふ）する絶対真である。それは迷悟の側からすれば本証、善悪の側からすれば絶対性、真偽の側からすれば絶対真であろう。仏教ではそれを「内在の仏」という場合もある。「仏心」ということもある。（三九九頁）

とも述べており、道元の説く信の対象として樽林氏が主張する「内在の仏」あるいは「根源的絶対性」は、「本証」を述べた言葉としているのである。そして、その「本証」は一切の存在に内在するとしているのである。さらに、同氏は著書『道元禪の研究』において、

仏性本具が堅く信受される（深信々解）ならば仏を実証したことになる。先験的絶対性、本質的価値としての仏性は、信によつて現実となる。：中略：自己の本性（仏）に対する確信が媒介する即座成仏である。いわば見性成仏が信性成仏となるわけである。

この信は自己心内の仏に対する信と云つても同じであるが、それ

は「渾身似信」——通身これ信、という如き不動著の信でなければならぬ。(二七二—二七三頁)

と述べているのである。ここでは、信の対象を「自己の本性(仏)」あるいは「自己心内の仏」としているのである。また、この信こそが「即座成仏」へと導くとしているのである。すなわち、梶林氏は、道元の説く「正信」の対象を「本証」と規定しており、その「本証」を「内在の仏」や「仏性」と考へ、さらには「万物の根源的絶対性」にまで敷衍しているのである。そして、梶林氏は、その「本証」への信こそが「即座成仏」を導くとしているのである。筆者は、このような梶林氏の見解に対して疑義を有している。以下、梶林氏の見解を批判的に吟味し、その後で道元の述べる正信が何を対象としているかについて明らかにしたい。

三

前に述べたように、梶林氏は、道元の述べる「正信」の対象を「本証」と規定しており、その「本証」を「内在の仏」や「自己心内の仏」と考えているのであるが、道元が果たして梶林氏の指摘するような「内在の仏」や「自己心内の仏」を認めているかどうか甚だ疑問であると言わねばならない。また、梶林氏は、その「本証」に対して「正信」することこそが「即座成仏」を導くとしているのであるが、この問題に

『正法眼蔵』における「正信」について(続)(粟谷)

についても、道元が果たして梶林氏が指摘しているような「即座成仏」を認めているかどうか甚だ疑問であると言わねばならない。

まず、道元が、梶林氏の主張する「内在の仏」や「自己心内の仏」を認めているかどうかについてであるが、道元は『正法眼蔵』「弁道話」の巻において、

しるべし、仏法は、まさに自他の見をやめて学するなり。もし自己即仏とするをもて得道とせば、釈尊むかし化道にわづらはじ。しばらく古徳の妙則をもてこれを証すべし。…中略…

あきらかにしりぬ、自己即仏の領解をもて、仏法をしれりといふにはあらずといふことを。もし自己即仏の領解を仏法とせば、禅師さきのことばをもてみちびかじ、又しかのごとくいましむべからず。(道元禪師全集上・七四二—七四四頁)

と述べており、自己即仏を主張して坐禪の修行を斥けようとしている質問者に対し、道元は自己即仏という考え方について否定した見解を示しているのである。梶林氏は、道元が自己の内に仏を認めていると主張しているのであるが、道元は自己即仏という考え方を斥けており、自己の内に仏を認めることを否定しているのである。すなわち、梶林氏が主張する「内在の仏」や「自己心内の仏」を道元の「正信」の対象とする見解は成立しなと言わねばならない。

次に、道元が、梶林氏の主張する「即座成仏」を認めてい

るかどうかについてであるが、道元は『正法眼蔵』「弁道話」の巻において、

即心即仏のことは、なほこれ水中の月なり。即坐成仏のむね、さらに又かがみのうちのかけなり。ことばのたくみにかかはるべからず。（道元禪師全集上・七三五頁）

と述べており、即心是仏や是心作仏という考え方に基づく一座の正覚を主張して坐禪の修行に異義を唱えている質問者に対し、道元は「即心即仏」や「即坐成仏」という考え方に就いて否定した見解を示しているのである。榊林氏は、道元が本証への信に基づく「即坐成仏」を述べていると主張しているのであるが、「弁道話」の巻の記述を見る限り、道元の主張する見解は「即坐成仏」という考え方への厳しい批判であり、道元は「即坐成仏」を修行を否定した考え方であるとして全面的に斥けているのである。すなわち、榊林氏が道元の修証論として主張する信に基づく即坐成仏の理論は成立しないと言わねばならない。

このように、榊林氏の信に関する主張、道元の説く信の對象を「自己心内の仏」と考え、道元の説く「自己心内の仏」への信が「即坐成仏」を導くという主張は成立しないのである。榊林氏の主張が成立しないのは、道元が説く「正信」の對象を「本証」と規定するところに起因しているのである。さらに言えば、道元が「弁道話」の巻において述べている

「本証」を道元の主張する教義として独立させているところに問題があると言えるのである。いずれにせよ、道元の主張する「正信」が「本証への信」であるとすると見解は間違いであると言わねばならない。

ところで、道元の仏法が信の仏法であるとする主張は、榊林氏ばかりではなく、多くの先学により指摘されているのであるが、鏡島元隆氏は著書『道元禪師とその宗風』（一九九四年二月、春秋社刊）において、

従来の宗学は道元禪師の坐禪は、凡夫である私も本来は証の上にあるという、本証の信の上に立つものであると説いてきた。……中略……中国は悟りの仏法であるが、道元禪師は本証の信の仏法であつて、そこに道元禪の日本的特質がある、と説いてきたのである。（二四六頁）

と述べており、従来の宗学が道元の仏法を「本証の信の仏法」と主張してきたことを明記しているのである。そして、鏡島氏は、さらに同書において、

私の到達した立場は道元禪を悟りの仏法に対する信の仏法としてではなく、悟りの仏法に対する願の仏法として把える主張である。（二四七頁）

と述べており、道元の仏法を「信の仏法」と規定してきた従来の宗学の主張を斥け、鏡島氏は新たに道元の仏法を「願の仏法」と規定することを主張しているのである。

鏡島氏は、従来の宗学が道元の仏法を「本証の信の仏法」と規定していることに批判的であり、道元の仏法を「信の仏法」と規定する主張自体を全面的に斥けているのである。しかし、筆者は、道元の仏法を「信の仏法」として規定することについては異論がない。ただ、筆者が抱いている従来の宗学への疑義は、道元の説く「信の仏法」を「本証の信の仏法」と規定する主張に対してなのである。筆者は、道元の説いている「正信」は「証上の修」への「正信」であると考えているのである。道元は『正法眼蔵』『弁道話』の巻において、

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。不信の人は、たとひをしふともうくべきことかたし。靈山になほ退亦佳矣のたぐひあり。おほよそ心に正信おこらば、修行し、参学すべし。しかあらずば、しばらくやむべし。むかしより法のうるほひなきことをうらみよ。(道元禪師全集上・七三三頁)

と述べており、道元は、諸仏の境界に入ることができるのは正信の大機であり、正信に基づく修行こそが重要であることを主張しているのである。ここでは、何を正信するかについては特に明記されていないのであるが、ここで主張されている正信は読経や念仏を主張して坐禅の修行に疑義を抱いている質問者に対する道元の見解であり、読経や念仏よりも坐禅の修行こそが最も仏道修行に適していることを主張するため

に正信に基づく修行が強調されているのである。すなわち、道元が主張する正信に基づく修行とは、読経や念仏ではなく、坐禅の修行であり、読経や念仏よりも坐禅の修行こそが仏道の修行であることを正信すべきであると主張しているのである。それ故、道元の主張する正信とは坐禅の修行に対する正信と言うことができるのである。

ところで、道元が主張している正信の対象としての坐禅の修行についてであるが、その坐禅の修行について、道元は「弁道話」の巻において有名な坐禅の修行に関する問答を展開している。その問答の質問者は、

とうていはく、この坐禅の行は、いまだ仏法を証合せざらんものは、坐禅弁道してその証をとるべし。すでに仏正法をあきらめん人は、坐禅なにのまつところかあらん。(道元禪師全集上・三七頁)

と述べており、坐禅の行と仏法の証会との関係を質問しているのである。質問者は、坐禅の行は仏法を証会するための修行として理解しており、仏法を証会した後の坐禅の行に如何なる意味が有するかを質問しているのである。その質問に対し、道元は、

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、修証これ一平等なり。いまも証上の修なるゆゑに、初心の弁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。（道元禪師全集上・七三七頁）

と述べており、坐禪の修行が仏法を証会するための手段としての行であるとする考え方を否定しているのである。その根拠として、修と証とが一如であることを示している。道元の「修証一如」に対する解釈は、坐禪の修行を「証上の修」とする解釈であり、坐禪の修行こそが本証の全体であるとする解釈である。このような主張を見る限り、坐禪に対する考え方には複数の考え方があることを窺い知ることができるのである。道元の坐禪に対する考え方は修証一如とする考え方から導き出されており、その修証一如を「証上の修」として解釈する立場を主張していると言えるのである。

このように、道元は坐禪についての考え方に複数の解釈のあることを示しており、その中で、道元は「修証一如」としての「証上の修」という考え方に基づく「坐禪」を主張しているのである。道元の説く「正信」が「坐禪」への正信であることは前に述べたとおりであるが、道元の主張する「坐禪」が「証上の修」に基づく坐禪であるならば、道元の主張する「正信」は「証上の修」への正信であるということになる。すなわち、道元は「証上の修」への「正信」を主張したと言えるのである。

四

従来の研究では、前に述べたとおり、道元の仏法を「信の仏法」として位置づけ、その信を「本証への信」と考えてきたのである。しかし、道元の主張を見る限り、道元の主張する「正信」とは、「本証」への正信ではなく、「証上の修」への正信であると言いうことができるのである。すなわち、道元の仏法を「信の仏法」として位置づけるならば、「本証への信」ではなく、「証上の修への信」を説く「信の仏法」として位置づけるべきなのである。

ところで、道元が「弁道話」の巻で述べている「本証」という言葉であるが、道元は修証一如としての「証上の修」に基づく坐禪を「本証の全体」と述べているのであり、道元の主張する坐禪が「本証の全体」としての「証上の修」であると述べているのである。道元の主張する「坐禪」を説明するために用いられている言葉であり、道元が主張しているのは、決して「本証」ではなく、本証の全体としての「坐禪」であると言えるのである。その意味では、道元の述べている「本証」は証としての実体があるのではなく、あくまでも「坐禪」を説明するために用いられた言葉にすぎないのである。

〈キーワード〉 正法眼蔵、道元、正信、証上の修

（曹洞宗総合研究センター専任研究員）