

# 『正法眼藏聞書抄』口語訳の試み

—坐禪儀・坐禪箴(一)

伊 藤 秀 憲

## 正 法 眼 藏 第 十 一 坐 禪 儀

参禪は坐禪なり。坐禪は静処よろし。坐蓐あつくしくべし。風煙をいらしむることなれ、雨露をもらしむることなれ、容身の地を護持すべし。かつて金剛のうへに坐し、盤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。坐處あきらかなるべし、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、念想觀にあらず。作仏を図することなれ、坐臥を脱落すべし。飲食おんじきを節量すべし、光陰こしょうを護惜すべし。頭燃ずねんをはらふがごとく坐禪をこのむべし。黃梅山の五祖、ことなるいとなみなし、唯務坐禪のみなり。

坐禪の時、袈裟をかくべし、蒲団をしくべし。蒲団は全跏にしくにはあらず、跏趺の半よりはうしろにしくなり。しかあれば、累足のしたは坐蓐にあたれり、脊骨のしたは蒲団にてあるなり。これ仏祖の坐禪のとき坐する法なり。

あるいは半跏趺坐し、あるいは結跏趺坐す。結跏趺坐は、右の足を左のものうへにおく、左の足を右のものうへにおく。足のさき、おののものもとひとしくすべし、參差さんしなることをえざれ。半跏趺坐は、ただ左の足を右のものうへにおくのみなり。

衣衫えさんを寛解かんけして、齊整ならしむべし。右手を左の足のうへにおく、左手を右手のうへにおく。ふたつのおほゆびさ

きあひささふ。両手かくのごとくして、身にちかづけておくなり。ふたつのおほゆびのさしあはせたるさきを、ほどに對しておくべし。

正身端坐すべし。ひだりへそばだち、みぎへかたぶき、まへにくぐまり、うしろへあほのことなれ。かららず耳と肩と対し、鼻と臍と対すべし。舌はかみの脣にかくべし。息は鼻より通すべし。くちびる・歯あひつくべし。目は開すべし、不張・不微なるべし。

かくのごとく身心をととのへて、欠氣一息あるべし。兀々と坐定して、思量箇不思量底なり、不思量底如何思量、これ非思量なり。これすなはち坐禪の法術なり。坐禪は習禪にはあらず、大安樂の法門なり、不染汚の修証なり。

### 正法眼藏坐禪儀第十一

爾時寛元元年癸卯冬十一，在<sub>二</sub>越州吉田県吉峰精舎<sub>二</sub>示衆。

同二年甲辰正月廿日、書<sub>三</sub>写之在<sub>二</sub>越州吉峰庵侍者寮<sub>一</sub>。

### 坐禪儀第十一<sup>(1)</sup>

此帖無別子細、只坐禪スヘキ進退威儀等ヲ委被<sub>レ</sub>説<sub>ヘ</sub>、諸縁ヲ放捨シ、万事ヲ休息スヘシ、善<sub>ヘ</sub>不思量ナリ、惡<sub>ヘ</sub>不思量<sub>ヘ</sub>、心意識ニアラス、念想觀ニ非ス、作仏ヲ図スル事ナカレ、坐臥ヲ可<sub>レ</sub>脱落<sub>ト</sub>アリ、諸縁ヲ放捨シ、万事ヲ休息スヘシトアレハ、諸ノ縁務ヲ<sub>アシ</sub>テ、万事ヲ<sub>ナ</sub>拠<sub>ス</sub>テ可<sub>ニ</sub>坐<sub>禪</sub><sub>ト</sub>云ヤウニ聞エタリ、実ニ此（五〇二-b）分モ傍<sub>カタ</sub>ニナカルヘキニアラネトモ、一向如<sub>ク</sub>此心得レハ、取捨ノ法ニ聞ユ、又惡<sub>ヲ</sub>制<sub>シ</sub>善ヲ、シヘタルニモ似タ

「この巻は特にとりたてて論じることはない。ただ坐禪するときの作法・威儀等をくわしく説かれるのである。「諸縁を放捨し、万事を休息すべし。善<sub>ヘ</sub>不思量なり、惡<sub>ヘ</sub>不思量なり。心意識にあらず、念想觀にあらず。作仏を図することなれ、坐臥は脱落すべし」とある。「諸縁を放捨し、万事を休息すべし」とあるから、諸々の世俗の務めを払い捨て、万事を投げ捨てて坐禪すべきであるといふように受け取られた。じつにこのような意味もいろいろないわけではないけれども、一向にこのように理解すれば取捨の法に受け取られる。また、惡を禁じて、善を行うようにしむけているようでもある。ただこのことばは、坐禪の姿が「諸縁を放捨し、万事を休息」した姿であり、乃至「心意識」を離れ、「念想觀」等

リ、只此詞ヲハ、坐禪ノ姿カ諸縁ヲ放捨シ万事ヲ休息シタルスカタ、乃至心意識ヲ離レ想念觀等ヲ離タル姿、諸惡ヲ置テ是非ト制シタルニ非ス、諸惡ノ姿カ莫作メト心得カ如シ、

\元々坐定シテ思量箇不思量底、不思量底如何思量、何思量コレ非思量、(五〇三a)此詞坐禪箴ノ時能、沙汰アリ、仍略之、

\善々不思量、悪々不思量、心意識ニアラス、想念觀ニアラサルニヘニ如レ此イハル、ベ、身ノ威儀、意ノ止觀ナムトハ非レ禪、心外無別法ト云ユヘニ、

\坐臥ヲ脱落スヘシトハ、坐禪カ坐臥ニアラサル事ヲシルヲ、脱落スヘシト云、

\元々ト坐定シテ、思量箇不思量底トハ、坐禪シ定テ思量スヘキ事アルヘシトニハアラス、坐禪ノトキハ思量箇不思量、(五〇三b)

底ナルヘシ、

\坐禪ハ習禪ニハアラス、大安樂ノ法門メトハ、習禪ニアラスト云ハ、教ニ談スル禪定ノ儀ニテハナシト云、大安樂ト云ハ、坐禪コソ大安樂ナレ、教ニ談スル樂ハ、イカニモ苦ニ対シタル樂ナルニヘニ小樂、非大安樂、他本坐禪儀ニ普勤坐禪儀<sup>ヤメイシテ</sup>停<sup>ヤメテ</sup>心<sup>ハ</sup>意<sup>ハ</sup>識<sup>ハ</sup>之運轉<sup>ヤシテ</sup>止<sup>ヤメテ</sup>念想觀之測量<sup>ヤメテ</sup>ト云、コレ全機ノ心アリ、坐禪

を離れた姿である「ことを表している」。諸惡を置いて、これは非であると禁じたのではない。諸惡の姿が莫作であると理解するようなものである。

「「善也」不思量「なり」、惡也」不思量なり。心意識にあらず、想念觀にあら」ざるゆえに、このようにいわれる所以である。「『摩訶止觀』で説くところの」「身の威儀」「意の止觀」などは禪ではない。心外無別法というのであるから「身」と意(心)とが別であるはずがない」。

「「坐臥を脱落すべし」とは、坐禪が「[行住]坐臥」「の坐」でないことを知るのを「脱落すべし」というのである。

「「元々と坐定して、思量箇不思量底なり」とは、坐禪し心を定めて思量すべきことがあるのであるはずであるといふのではない。坐禪のときは「思量箇不思量底」である。

「「坐禪は習禪にはあらず、大安樂の法門なり」とある。「習禪にあらず」というのは、教家で説く禪定のことではないといふのである。「大安樂」というのは、「坐禪」が「大安樂」である。教家で説く「樂」は、たしかに苦に對した樂であるから小樂である。「大安樂」ではない。

「他の本の坐禪儀に「普勤坐禪儀」がこれである」「停心意識之運動、止念想觀之測量」(心意識の運動を止め、想念觀の測量を止めて)とある。これは全機の意味である。

ガヤカテ運転測量等ナキ（五〇四a）全坐ナルナリ。

不染汚ノ修証マトハ、不期成仏、脱落坐臥ソ不染汚ナルヘキユヘニ如レ此云ナリ、（五〇四b）

る。坐禪がそのまま「運転・測量」等がない全坐であるのである。

「不染汚の修証なり」とは、成仏を待たず、「坐臥を脱落」するのが「不染汚」であらうから、このように言うのである。

### 正法眼藏第十一坐禪儀<sup>(6)</sup>

此坐禪ノ儀、委見<sub>二</sub>坐禪箴草子、諸縁ヲ放捨シ、万事ヲ休息スヘシトアリ、心意識ニアラス、念想觀ニアラス、作仏ヲ図スル事ナカレ坐臥ヲ脱落スヘシト云フ、是等ヲハイカニシテ放捨シ、休息シ、脱落スヘキソト思フ凡夫見解ニハ、尤イハレタリ、タ、シイマス、ムル所ノ坐禪カ脱落ニテアルナリ、坐禪カ坐臥ニアラヌイハレヲ相伝シヌルヲ脱落スト云ヘシ、當時、明師東福寺（七一三a）長老聖一房ハ、得旨後可<sub>ニ</sub>坐禪トス、ム、建仁寺長老道隆禪師ハ、為<sub>ニ</sub>得旨コソ坐禪ヲハス、ムレ、得旨後ハ必坐禪ヲ不可<sub>ニ</sub>好云々、此事何モ不<sub>ニ</sub>當覺ユ、其故ハ江西大寂禪師、南嶽大慧禪師ニ參学スルニ、密受心印ヨリコノカタ、ツネニ坐禪ストアリ、是ハ得旨前トモ、後トモミエス、密受心印後トアレハ、得旨後モ坐禪之條無<sub>ニ</sub>異儀、又作仏ヲモ不<sub>ニ</sub>図上ハ、

### 正法眼藏第十一坐禪儀

この坐禪の儀は、詳しく述べ坐禪箴の巻にある。「諸縁を放捨し、万事を休息すべし」とあり、「心意識にあらず、念想觀にあらず。作仏を図することなけれ、坐臥を脱落すべし」とある。これらをどのようにして「放捨し」「休息し」「脱落」すべきかと思う凡夫の考えには、確かに理由がある。ただし、いま勧めるところの坐禪が「脱落」である。坐禪が「行住」坐臥」「の坐」でないわけを相伝したこと、「脱落す」というべきである。今日、すぐれた師である東福寺住持の聖一房「円爾弁円禪師」（一一〇一~一二八〇）は、「得旨の後坐禪すべきである」と勧める。建仁寺住持の「蘭溪」道隆禪師（一二一三~一二七八）は、「得旨のために坐禪を勧めるが、得旨の後は必ずしも坐禪を好まなくてよい」と言っている。このことはどれも正しくないと思われる。そのわけは、「江西大寂禪師、「ちなみに」南嶽大慧禪師に參学するに、密受心印よりこのかた、つねに坐禪す」（坐禪箴）とある。これは「得旨前」とも「得旨後」とも書かれていない。「密受心印後」とあるから「得旨後」も坐禪のことはそれまでと異なることはない。また「作仏をも図らない」（作仏を図することなかれ）からは、旨を得ようとして坐禪するならば、「坐禪は旨を得るための」助けとなる修行法の意味であろう。両師

旨ヲ得ムトテ坐禪スヘクハ、助法ノ義ナルヘシ、兩様イツレモ不當覓ニ、如何、坐シ定テ思量ス（七一三b）ヘキ事アルヘシニハアラス、坐禪ノ時カ思量箇不思量底ナルナリ、

〔11〕 普勸坐禪儀ニ停心意識之運転、止念想觀之測量ト云フ、是全機ノ心也、坐禪スルカヤカテ運転測量等ナキ全坐ナルナリ、

不染汚ノ修証マト云ハ、不期成仏、脱落坐臥ソ不染汚ナルヘキ、（七一四a）

の坐禪はどちらも正しくないと思われる。どうであろうか。坐定して思量するよシ、兩様イツレモ不當覓ニ、如何、坐シ定テ思量ス（七一三b）ヘキ事アルヘシニハアラス、坐禪ノ時カ思量箇不思量底ナルナリ、うなことがあるべきではない。坐禪のときが「思量箇不思量底」であるのである。

『普勸坐禪儀』に「停心意識之運転、止念想觀之測量」とある。これは全機の意味である。坐禪するのがそのまま「運転・測量」等がない全坐であるのである。

「不染汚の修証なり」というのは、成仏を待たず、「坐臥を脱落」するのが「不染汚」であるはずである。

(1) これは『抄』かと思われるが、しかし、『抄』は先ず段落ごとの『正法眼藏』の本文を挙げて、その後一字下げて注釈するというスタイルであったが、ここでは本文を挙げていない。それほど長文ではないということからもしれないが、特異な巻である。また、各注釈の頭に合点が付いているのは『聞書』であることを示すしであつたが、この注釈には付いていない。そのようなことから考えに、これは『抄』ではなく『聞書』ではないであろうか。

ところで、第十五光明の『聞書』の後、すなわち『聞書抄』巻八の巻末に、『正法眼藏第十一坐禪儀』と題する注釈があり、ここではそれも、この後に収めたが、合点がなく、これが『抄』のような感じもするが、後で指摘するように、先の注釈とほぼ同文の注釈も見られ、或いはこれは、詮慧以外の者の『聞書』であろうか。万福寺本はこれを『御聽書』として収める。

(2) 「身の威儀」「意の止観」とは、『摩訶止観』で説くところの「身の開遮」「意の止観」をいうのであらう。例えば、常坐三昧を説くところで、次のように述べている。

一常坐者、出文殊説文殊問兩般若。名為一行三昧。今初明二方法、次明二勸修。方法者、身論開遮、口論説默、意論止観。（正藏 四六・一一a・b）

この後、それぞれについて詳説されるが、常行三昧・平行半坐三昧（方等三昧・法華三昧）についても同様に説かれる。

(3) 注(7)の箇所とほぼ同じ内容である。

(4) 注(10)の箇所とほぼ同文である。

(5) 注(11)の箇所とほぼ同文である。なお、文中の「コレ全機ノ心アリ」は、注(11)の文と対照することによつて「コレ全機ノ心ナリ」であることがわかる。

(6) ここからが第十五光明の『聞書』の後、すなわち『聞書抄』卷八の巻末にある注釈で、万福寺本はこれを『御聴書』として收める。

(7) 注(3)の箇所を参照。

(8) 「タリ」ではなく、「アリ」として訳した。訳では「アリ」として訳した。

(9) 抽稿「『正法眼藏』研究ノート(一)」(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』一一号、一九七九年八月)一一~一二頁参照。

(10) 注(4)の箇所を参照。

(11) 注(5)の箇所を参照。

## 正 法 眼 藏 第 十 二 坐 禅 箇

### 坐禅箴第十一 篓 ハラシヘ、誨 フンヘ シルシ、 篓ノク(1) ワカツ、 ムナリ(1)

#### 坐禅箴第十二

坐禅箴、談二十一段(2)事、

第一 葬山弘道大師与僧問答、  
一 元々地思量什麼事、

第一 江西南嶽問答、  
一 図ニ 簡什麼一事、

第二 磨塙作鏡事、

第四 不<sup>レ</sup>行事事、  
一 如三人駕<sup>レ</sup>車、ミ若<sup>モシ</sup>

第五 南嶽汝學<sup>ニ</sup>坐仏<sup>ニ</sup>事、  
一 為學<sup>ニ</sup>坐仏<sup>ニ</sup>事、

第六 若學<sup>ニ</sup>坐<sup>ニ</sup>禪<sup>ニ</sup>事、ミ非<sup>モ</sup>  
坐臥<sup>ニ</sup>事、

第七 若學<sup>ニ</sup>坐<sup>ニ</sup>禪<sup>ニ</sup>事、ミ非<sup>モ</sup>  
定相<sup>ニ</sup>事、

＼坐禅箴、十一段に「分けて」説くこと。

＼第一〈葬山弘道大師と僧との問答。「元々地思量什麼」のこと〉

第二〈江西と南嶽の問答。「箇の什麼をか図する」ということ〉

第三〈磨塙作鏡のこと〉

第四〈人の車に駕するが如し。車、若し行かざれば」ということ〉

第五〈南嶽、「汝坐禪を学ばんとせば、これ坐仏を学するなり」ということ〉

第六〈若し坐禪を学ばば、禪は坐臥にあらず」ということ〉

第七〈若し坐仏を学ばば、仏は定相にあらず」ということ〉

第八 汝若坐シテ、即  
是殺スル仏事、

第九 若執シテ二坐相、  
其理ノハタニ達スル一  
事、

第十 宏智禪師、(五〇五a)  
坐禪箴事

第十一 永平寺和尚  
坐禪箴事

第八 「汝若し坐仏せば、即ち是れ殺仏なり」ということ

第九 「若し坐相に執すれば、其の理に達するにあらず」ということ

第十 『宏智禪師の『坐禪箴』のこと』

第十一 『永平和尚の『坐禪箴』のこと』

第一段 (1)

菜山弘道大師坐スル次、有僧問、兀兀地思量什麼ヲカ。師云、思量箇不思量底。僧曰、不思量底如何。思量。師云、非思量。

〈菜山弘道大師、坐する次いで、有る僧問う、兀兀地に什麼ヲカをか思量す。師云く、箇の不思量底を思量す。僧曰く、不思量底、如何んが思量せん。師云く、非思量。〉

大師の道、かくのごとくなるを証して、兀坐を参考すべし。兀坐の、仏道につたはれる参究なり。

此問答ヲ心得ヌヘキ様ハ、兀々地ト云ハ、今ノ坐禅ノ姿ヲ云フ、坐禅シテハ何事ヲ思量スルソトタツネタル返事ニ、不思量ヲ(五〇五b)思量スルソト被コタエタルヲ、僧重テ又不思量ヲハナニト思量スルソト尋申ニ付テ、師又非思量ト被コタエタルヤウニ聞ニ、今ノ問答更非レ爾、所詮今ノ坐禅ノ姿カ、思量トモ不思量トモ非思量トモイハル、此道理ナルユヘニ、思量トヤ云ヘキ、不思量トヤ云ヘキ、非思量トヤ云ヘキ、ユヘニ如何ノ詞アルナリ、以テ此道理ヲ一大師ノ道如ク此ナルヲ参

この問答をきつと「次のように」理解してしまっては違ひない。それは、「兀兀地」というのは、今の坐禅の姿をいうのである。「坐禅して何事を思量するのですか」と尋ねた返事に、「不思量を思量するのだ」と答えられたところ、僧が重ねてまた「不思量をどのように思量するのですか」と尋ね申し上げたので、師はまた「非思量」と答えられたように受け取られる、と。今の問答は決してそうではない。結局、今の坐禅の姿が、「思量」とも「不思量」とも「非思量」とも言われるのである。この道理であるから、「思量」と言うべきか、「不思量」と言うべきか、「非思量」と言うべきか。だから「如何」のことばがあるのである。この道理によつて「大師の道かくのごとくなるを」「参考」して、「兀坐」を「正伝

学シテ、兀坐ヲ正伝スヘントハ云々、（五〇） すべし」というのである。  
六 a)

## 第一段（2）

兀地の思量、ひとりにあらずといへども、薬山の道は其一なり。いはゆる思量箇不思量底なり。思量の皮肉骨髓なるあり、不思量の皮肉骨髓なるあり。

此詞ニハ二ノ心アルヘシ、一ニハ坐禪ノ儀ヲトカル、コトハ、祖師等多其儀ヲ被<sup>レ</sup>述タレトモ、今ノ薬山ノ思量箇不思量底ノ詞、抜群シタリト被<sup>レ</sup>讚タル詞シト云儀一、又薬山ノ道ノ出現スルトキハ、自余ノ祖師等ノ詞ハ皆薬山ニ藏身シ打取レテ、薬山ノ道ハカリミト云儀モアリヌヘシ、イハユル思量箇（五〇）六 b) 不思量底ナリトハ、此詞ノ吉ヲ殊被<sup>レ</sup>挙<sup>シ</sup>カカルニ、又思量ト云フ事ハ心意識ニ仰テ云詞ナリ、皮肉骨髓ハ身ニ仰テ是ヲ談ス、シカルニ思量ノ皮肉骨髓トアル詞、大ニ不<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>心得<sup>シカセ</sup>、但今ノ坐禪ノ姿ヲステニ思量ト談スル上ハ、坐禪ノ皮肉骨髓ニテアルヘキナリ、今更非<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>驚、

第一段（3）

僧のいふ、不思量底如何思量。まことに不思量底たとひあるくとも、さらにこれ如何思量なり。

この「「薬山の道は其一なり」」ことばには二つの意味があるはずである。

一つには、祖師等が多く坐禪の儀を説かれたけれども、今の薬山の「思量箇不思量底」のことばは、抜群であると讃嘆されたことばであるということが一つ。また、「薬山の道」が出現するときは、その他の祖師等のことばは皆「薬山」「の道」に藏身し、すっかり見えなくなつて、「薬山の道」ばかりであるということもあるにちがいない。「いはゆる思量箇不思量底なり」とは、このことばの優れているところを特にあげられるのである。また「思量」ということは心意識に関連して言うことばである。「皮肉骨髓」は身に関連してこれを説く。そうであるのに「思量の皮肉骨髓」とあることばは、はなはだ理解できない。もつとも、今の「坐禪」の姿をすでに「思量」と説くからには、「思量の皮肉骨髓」とは「坐禪の皮肉骨髓」であるはずである。今更驚くべきことではない。

不思量底タトヒフルクトモト云ハ、不思量底（五〇七a）ハシハラクサテ置ト云心地々、其ハサテヲク、更コレ如何思量ト云べ、不思量底ノ道理ハサテヲク、如何思量ト云ハ、不思量ト云ヘキカ、思量ト云ヘキカノ道理ヲ、如何トハ云べ、是則不思量ニモアタリ、思量ニモアタリ、如何ニモアタルべ、（五〇七b）

第一段(4)

兀兀地に思量なからんや、兀々地の向上、なによりてか通ぜざる。賤近の愚にあらずば、兀兀地を問著する力量あるべし、思量あるべし。

寒争兀々地ニ思量ナカルヘキ、兀々地ノ向上、何ニヨリテカ通セサルヘキ、賤近ノ愚ニ非ハト云フハ、今ノ仏祖ノ坐禪ノ儀ニクラキ人ヲ指歟、兀々地ヲ問著スル力量アルヘシ、思量アルヘシトハ、仏祖ノ坐禪ノ理ヲ参考スル人ヲ云ベ、

第一段(5)

大師いはく、非思量。いはゆる非思量を使用すること玲瓈なりといへども、不思量底を思量するには、かならず非思量をもちいるなり。

「不思量底たとひふるくとも」というのは、「不思量底」は暫くさておくという意味あいである。それはさておく、「さらにこれ如何思量」というのである。「不思量底」の道理はさておく。「如何思量」というのは、「不思量」というべきか、「思量」というべきかの道理を、「如何」（どうするか）というのである。これはすなわち「不思量」にも当たり、「思量」にも当たり、「如何」（いかなる）にも当たるのである。

実際にどうして「兀兀地（坐禪）に思量」がないであろう。「兀兀地の向上、なによりてか通」じないであろう。「賤近の愚にあらずば」という「賤近の愚」とは、今の仏祖の坐禪の儀に暗い人を指すのか。「兀兀地を問著する力量あるべし、思量あるべし」というのは、仏祖の坐禪の理を参考する人をいうのである。

非思量ヲ使用スル事玲瓈べト云ヘトモ（五〇

「非思量を使用すること玲瓈なりといへども」とは、「非思量」が「玲瓈」であ

八a) トヘ、非思量ノ玲瓏ナル姿、スキトヲ  
 リテヘタテナク、残物ナシト云ヘトモ、不思  
<sup>(4)</sup>量地モ思量モ、皆非思量ト一ナルユヘニ、必  
 非思量ヲ用ヘトハアルマト云ヘ、非思量、不  
 思量地、思量、此三不可<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>差別<sup>一</sup>ヘ、皆坐  
 禅ノ姿ヲ指ユヘニ、

## 第一段(6)

非思量にたれあり、たれ、我<sup>れ</sup>を保住す。兀兀地たとひ我なりとも、思量のみにあらず、兀兀地を拳頭するなり。

非思量ニタレアリト云ハ、不思量地<sup>(4)</sup>ト思(五)  
 ○八b) 量トノニラシハラクタレトハサスナ  
 リ、タレワレヲ保住ストハ、不思量地<sup>(4)</sup>ト思量  
 トカ非思量ヲ保住スル<sup>レ</sup>、不思量地思量ハタ  
 レニアタル、ワレト云ハ非思量ニアタル<sup>レ</sup>、  
 兀々地タトヒ我ベトモ、思量ノミニアラスト  
 云ハ、兀々地ノトキハ思量トイワス、只兀  
 地ヲ拳頭スルナリ、(五〇九a)

## 第一段(7)

兀兀地たとひ兀兀地なりとも、兀兀地いかでか兀兀地を思量せん。しかあればすなはち、兀兀地は仏量にあらず、  
 法量にあらず、悟量にあらず、会量にあらざるなり。

兀々地ノカサナリタルコトハ、坐禅タトヒ坐

る姿は、透き通つて隔てなく、残るものがないといふけれども、「不思量底」も「思量」も、皆「非思量」と一つであるから、必ず「非思量をもちいるなり」とあるのであるといふのである。「非思量」「不思量底」「思量」の三つは違いますが、あるはずがないのである。皆坐禅の姿を指すのであるから。

「非思量にたれあり」というのは、「不思量底」と「思量」との二つを暫く「たれ」とさすのである。「たれわれを保住す」とは、「不思量底」と「思量」が「非思量」を保住するのである。「不思量底」と「思量」は「たれ」にあたる。「坐禅を行じてゐる」「われ」というのは「非思量」にあたるのである。「兀兀地たとひ我なりとも、思量のみにあらず」というのは、「兀兀地」のときは「思量」とは言わない。ただ「兀兀地を拳頭する(挙げる)」のである。

禪ゾトモ、坐禪争坐禪ヲ思量セムト云詞、  
坐禪究尽ノ道理如レ此イハル、ナリ、兀々地  
仏量法量等ニアラサル条勿論事ナリ、(五〇)  
九b)

第一段(8)

薬山かくのごとく単伝すること、すでに釈迦牟尼仏より直下三十六代なり。薬山より向上をたづぬるに、三十六代  
に釈迦牟尼仏あり。かくのごとく正伝せる、すでに思量箇不思量底あり。

釈尊与<sub>二</sub>藥山、向上向下ノ代々拳ス、是ハ  
次第<sub>一</sub>ニ思量箇不思量底ノ道得ヲ正伝シタ  
ル様ニ聞ユ、此義モナカルヘキニアラス、然  
而如レ此談スレハ、人与<sub>レ</sub>法各別ナルヤウニキ  
コニ、釈尊ニハ薬山藏身シ、薬山ニハ釈尊藏  
身ス、コノ時ハアマタ代ヲカサヌナムト難  
算歟、又思量箇不思量ハ釈尊与<sub>二</sub>薬山アタル  
ヘキカ、釈尊与<sub>二</sub>薬山ノアハヒ、思量箇不思  
量ニアタルヘキ、(五一〇a)

第一段(9)

しかるに、近年おろかかる杜撰いはく、功夫坐禪、得<sub>二</sub>胸襟無事<sub>一</sub>了、更是平穏地也(功夫坐禪は、胸襟の無事な  
ることを得<sub>二</sub>らば、便ち是れ平穏地なり)。この見解、なほ小乗の学者におよばず、人天乘よりも劣なり、いかでか学  
仏法の漢といはむ。

「兀地」が重なつてゐることは、「坐禪たとひ坐禪なりとも、坐禪いかでか坐禪を思  
量せん」ということばである。坐禪究尽の道理がこのように言われる所以である。  
「兀兀地」が「仏量」「法量」等でないこと「すなわち、坐禪は、仏・法・悟・会  
得によつて量ることができないこと」は勿論のことである。

釈尊と薬山の向上向下の代々を挙げる。これは次第次第に「思量箇不思量底」  
の道得を「正伝」したように受け取られる。この意味もないはずではない。そう  
ではあるが、このように説くと、人と法がそれぞれ別であるように受け取られる。  
釈尊に薬山は藏身し、薬山に釈尊は藏身する。このときは、多くの代をかさねた  
などと数えることは難しいか。また「思量箇不思量」は釈尊と薬山に当たるはず  
か。釈尊と薬山の関係が「思量箇不思量」に当たるはずである。「薬山の思量箇  
不思量の坐禪と、釈尊の坐禪が同じである。」

如文、所詮胸ノ内ニ物ナク、キラムトア  
ル所ヲ便是平穩地ト云々、此見解ヲ如此  
被嫌ナリ、

文のとおり。結局、胸の内に物（雜念）がなく、光輝いているところを「便是  
平穩地也」というのである。この考えをこのように斥けられるのである。

第一段(10)  
見在大宋国に、恁麼の功夫人おほし、祖道の荒蕪かなしむべし。

### 如文(五一〇b)

文のとおり。

### 第一段(11)

又一類の漢あり、坐禅辨道は、これ初心晚学の要機なり、かならずしも仏祖の行履にあらず、行亦禪、坐亦禪、語默動靜体安然(5)（行も亦た禪、坐も亦た禪、語默動靜に体は安然）なり、ただいまの功夫のみにかかることなけれ。臨濟の余流と称するともがら、おほくこの見解なり。仏法の正命つたはれることおろそかなるによりて、恁麼道するなり。

坐禅ヲ初心晚学ノ要機ト嫌テ、行モ禪坐モ  
禪、語默動靜体安然ト云事ヲ被嫌ナリ、是  
ハ坐許ニテモアルマシ、行モ住モ禪ナレハ、  
必坐シテ無其詮ト云心地ヲキラフナリ、況  
又今ノ我等力行住坐臥等ヲ指テ如此イハム  
ハ、又弥沙汰外事ハ、已下如文、(五一一a)

坐禅を「初心晚学の要機（大切で肝要なこと）」と斥けて、「行亦禪、坐亦禪、語默動靜体安然」と言うのを、「道元和尚は」斥けられるのである。これは、坐ばか  
りであるべきでない、行も住も禪であるから、坐つても必ずしもそのかいがない  
という考え方を斥けるのである。ましてや、また今の我々の行住坐臥を指して、こ  
のように言うのは、また、ますます問題外のことである。以下は文のとおり。

### 第一段(12)

なにかこれ初心、いづれか初心にあらざる、初心いづれのところにかおく。しるべし、学道のさだまれる参究に

は、坐禪辨道するなり。

此詞ハ坐禪ハ初心晚学ノ要機ベト云詞ヲ被レ  
積ナリ、抑初心トハイカナルヲ可云、更法  
界唯心トモ三界唯心トモ談セム時ノ初心ハ、  
何ノ所ニ置ヘキソ、何カ初心ニアラサル、初  
心ト談セム時ハ法界悉初心ナルヘシ、更初心  
ノ置所アルヘカラス、(五一一b)

第一段 (13)

その榜様の宗旨は、作仏をもとめざる行仏あり。行仏さらには作仏にあらざるがゆえに、公案見成なり。

今ノ坐禪、作仏ヲ不<sup>レ</sup>求行仏アリ、行仏更非<sub>ニ</sub>  
作仏道理ナルヘシ、作仏ノ公案見成<sub>ニ</sub>、行  
仏ノ公案現成ナルヘシ、

第一段 (14)

身仏さらには作仏にあらず、籠籠打破すれば、坐仏さらには作仏をさへず。

仏ニ成ト云へ、カナラス先身ヲサシイタス  
ナリ、身仏ト云ハム時ヘ、一向身仏ナルヘ  
シ、身仏外<sup>ホカ</sup>ニ余仏アルヘカラス、身仏ヲ作仏  
スト不可思、籠籠打破トハ、今サキニ云、  
行仏作仏身仏等ノクサクトアル詞共ヲ打破

のことばは、坐禪は「初心晚学の要機なり」といふことを注釈されるので  
ある。そもそも「初心」とはどのようなことを言うべきか。更に、「法界唯心」と  
も「三界唯心」とも説くときの「初心」は、何處におくべきか。何が「初心」で  
ないのか。「初心」と説くときは、法界が悉く「初心」であろう。決して「初心」  
の置くところがあるはずがない。

今この坐禪は、「作仏をもとめざる行仏あり。行仏さらには作仏にあらざる」道理  
であろう。作仏の「公案現成」であり、行仏の「公案現成」であろう。

仏に成ると言え、必ずまず身を差し出すのである。「身仏」（身で仏を実現する  
こと、すなわち坐禪の姿）というときは、すべて身仏であろう。身仏以外に他の仏  
がいるはずがない。「身仏」「である」を「更に」「作仏」すると思つてはいけな  
い。「籠籠打破」とは、今前に言った、「行仏」「作仏」「身仏」等のいろいろとあ

ツレハ、坐（五一二-a）仏サラニ作仏スト云ヘトモ、サラニサエスト云ナリ、所詮此心地ハ、至極解脱ノ理ニイタリヌレハ、身カ作仏スルト云モ、何ト云詞モ、サエヌナリト云ベ、

ることばを「打破」したので、「坐仏さら尼作仏」するといふけれども、「坐仏が作仏の」決して邪魔をしない（さへず）というのである。結局この意味あいは、この上もない解脱の理に至つたら、身が作仏するというのも、どういうことばも、「作仏の」邪魔をしないというのである。

### 第一段 (15)

正当恁麼のとき、千古万古<sup>ばんご</sup>、ともにもとよりほとけにいり、魔にいるちからあり、進歩退歩、したしく溝にみち、壑<sup>たに</sup>にみつ量あるなり。

此籠打破ノ正当恁麼ノ時ハ、仏ニ入、魔ニ入ト云、魔モ進モ退モ皆円満々足ノ儀也、故溝ニミチ壑ニミツ量アリトハ云シ、(五一二-b)

この「籠打破」の「正当恁麼のとき」は、「ほとけにいり魔にいる」という。「魔」も「進」も「退」も皆円満・満足の意味である。だから「溝にみち、壑にみつ量あり」というのである。

### 第二段 (1)

江西大寂禪師、ちなみに南嶽大慧禪師に参考するに、密受心印よりこのかた、つねに坐禅す。南嶽、あるとき大寂のところにゆきてとふ、大徳、坐禅<sup>スル</sup>箇<sup>(6)</sup>什麼<sup>ヲカ</sup>へ大徳、坐禅は箇の什麼<sup>なに</sup>をか図<sup>ダ</sup>する。

この問、しづかに功夫参究すべし。

此功夫参考スヘシト云言モ、不審ナキニアラス、其故ハ、汝カ坐禅シテハ何事ヲハカルソト尋ヌル言、アナカチニ不審ナルヘシトモ覚ヌヲ、此問能<sup>ム</sup>功夫参考スヘシトアリ、知ヌ、我等カ心得タル問ノ言ニテナシト云事

この「功夫参究すべし」ということばも、疑問がないのではない。そのわけは、「汝が坐禅して、どのようなことを企てるのか」と尋ねる言葉は、必ずしも疑うべきであるとも思われないのを、「この問」を十分「功夫参究すべし」とある。「このことから」知った。「南嶽のことばは」我々が理解している問いのこと

ヲ、(五一三)a

ばではないということを。

第二段 (2)

そのゆえは、坐禅より向上にあるべき図のあるか、坐禅より格外に図すべき道のいまだしきが、すべて図すべからざるか、當時坐禅せるに、いかなる図か現成すると問著するか、審細に功夫すべし。

此図箇什麼ノ言ヲ如レ此被釈、打任図ト云  
言ヲ心得ルハ、物ヲ一置テコレヲツスルソ、  
是ヲハカルソナト云フ、是ハステニ坐禅ヲ以  
テ図ト仕フ上ハ、別ノ物ニ非ス、今ノ図ハ坐  
禅ナルヘシ、図箇什麼ノ言、例ノ不審ノ詞ニ  
アラス、自ニ坐禅ニ向上ニ可レ有図ノアルカ〇  
當時(五一三b)坐禅セルニ、イカナル図カ  
現成スルト問著スルカト云言トモカ、図箇什  
麼ノ言ニハアタルナリ、所詮是等皆坐禅ノ道  
理ナルヘシ、

第二段 (3)

この「図箇什麼」(箇の什麼をか図する)のことばをこのように注釈されるのである。普通一般に「図」ということばを理解するのは、物を一つ置いて、これを図するぞ、これを図るぞ等言う。これは、既に「坐禅」を「図」とつかうからには、「坐禅」と「図」とは別の物ではない。この「図」は「坐禅」であろう。「図箇什麼」のことばは、いつもの疑問のことばではない。「坐禅より向上にあるべき図のあるか、……當時坐禅せるに、いかなる図が現成すると問著するか」ということばが、「図箇什麼」のことばにあたるのである。結局これらは皆坐禅の道理であろう。

彫龍を愛するより、すすみて真龍を愛すべし、彫龍・真龍ともに雲雨の能あること、學習すべし。

是ハアマリニ龍ヲ愛テ絵ニモカキ、木ニモ作  
テ、イクラモ龍ヲ覗ケリ、コノ志ニコタ  
ヘテ、マコトノ龍力現タリケル時、恐怖シテ  
ハシリ去ヌ、是喻ヲ今被引出ヘ、コレハ坐

これは「葉公が」あまりに龍を愛して絵にも書き、木にも彫って、たくさん龍を賞翫した。この気持ちに応えて、本当の龍が現れた時、恐れて走り去つた。<sup>(8)</sup>この喻えを、ここに引き出されるのである。これは坐禅と作仏との関係を、この

禪与「作仏」ノアハヒヲ、此真龍彫龍ニ被<sup>レ</sup>喻  
ベ、其故ハ坐禪ハ今ノ作業、此作業ノ力ニヨ  
リテ成仏得道ス(五一四a)ト、打任テハ心得  
ベ、今ノ坐禪非<sup>レ</sup>爾、禪坐作仏只差別不<sup>可</sup>有、  
禪坐ヲハ彫龍ニタト<sup>ヘ</sup>、作仏ヲハ真龍ニタト  
フ、詮ハ彫龍モ真龍モ一ナリト心得ル、仏祖  
相伝ノ坐禪ノ道理ナルヘシ、作仏ヲマタサル  
坐禪ナルカユヘニ、彫龍真龍共ニ雲雨ノ能ア  
ルコトヲ學習スヘシト被<sup>レ</sup>決<sup>ム</sup>。(五一四b)

## 第二段(4)

遠を貴することなれ、遠を賤することなれ、遠に慣熟なるべし。近を賤することなれ、近を貴することな  
れ、近に慣熟なるべし。目をかるくすることなれ、耳をおもくすることなれ、耳  
をかるくすることなれ、耳目をして聰明ならしむべし。<sup>(9)</sup>

遠ハ作仏ニアタリ、近ハ坐禪ニアタルヘキ  
カ、遠近共ニ作仏<sup>ヘ</sup>坐禪<sup>ベ</sup>、何ヲ貴シ何ヲ賤  
ヘキ道理アルヘカラスト<sup>ヘ</sup>、又目ヲカロクス  
ル事ナカレ、目ヲ、モクスル事ナカレト云  
ハ、世間ニモ千聞ハ一見ニシカスト<sup>テ</sup>、目ヲ  
重スル事モアリ、又一見ヨリモ、耳ニテ聞コ  
ソシタシケレナムト云儀モアルカ、是等皆一  
ヲ用レハ一ハステラル、道理アリ、今ノ坐禪  
作仏ノアハヒ、擲テ一ヲ用、一ヲスヅルト云  
勝劣取捨ノキニアラス、故一ヲ重クシ一ヲ輕

「真龍」と「彫龍」によつて喻えられるのである。その訳は、坐禪は現在の行為  
であり、この行為の力によつて成仏得道すると、普通一般には理解するのであ  
る。今ノ坐禪はそうではない。坐禪と作仏とは決して違<sup>イ</sup>があるはずがない。坐  
禪を「彫龍」に喻え、作仏を「真龍」に喻える。結局は「彫龍」も「真龍」も一  
つであると理解するのが、仏祖相伝の坐禪の道理であろう。作仏をまたない坐禪  
であるから、「彫龍・真龍ともに雲雨の能あること、學習すべし」と決着される  
のである。

「遠」は作仏に当たり、「近」は坐禪に当たるはずか。「遠・近」ともに作仏で  
あり、坐禪である。何を「貴」いとし、何を「賤」しいとすべき道理「など」あ  
るはずがないというのである。また「目をかるくすることなれ、耳をおもくす  
ることなれ」というのは、世間でも、「千聞は一見にしかず」と言つて、目を  
重くすることもある。また一見よりも耳で聞くことのほうが親しいといふことも  
あるが。これらには皆、一つを用いれば、一つは捨てられる道理がある。今の坐  
禪・作仏の関係は、決して一つを用い、一つを捨てるという勝劣・取捨の意味で  
はない。だから一つを重くし、一つを軽くすることがあるはずがない。坐禪も法

スル事不可有、坐禪モ法界ヲ尽シ、作仏モ  
法界（五一五a）ヲ尽ス、以此道理、耳目  
ヲシテ聰明ナラシムヘシトハ云々、

界を尽くし、作仏も法界を尽くす。この道理をもつて、「耳目をして聰明ならし  
むべし」というのである。

第一段（5）

江西いはく、図<sup>スル</sup>作仏、<sup>(6)</sup>「作仏を図する」。

この道、あきらめ達すべし。作仏と道取するは、いかにあるべきぞ。ほとけに作仏せらるるを作仏と道取するか、  
ほとけを作仏するを作仏と道取するが、ほとけの一面出・両面出するを作仏と道取するか。

江西南嶽ニ大徳坐禪図箇什麼ト被問テ図  
作仏ト被答、是ハ無風情仏トナラムスル  
事ヲ図スルソト被答タルヤウニ聞ニ、非  
爾、此図カヤカテ作仏ニテアル、（五一五  
b）此図作仏ノ道理カ、仏ニ作仏セラル、ヲ  
作仏ト道取シ、仏ヲ作仏スルヲ作仏ト道取ス  
ルカト云道理ニテアルナリ、又仏ノ一面出  
兩面出ト云ハ、一仏二仏ト云言ハ、一仏二  
仏ヲ道取スルカト云ハ、此図作仏ノ道理カ、  
是等ノ儀ニ当ル、坐禪作仏ノアハイ如<sup>レ</sup>此  
親切ナル道理ナルヘシ、（五一六a）

江西は、南嶽に「大徳、坐禪図箇什麼」（大徳、坐禪は箇の什麼をか図する）と問  
われて、「図作仏」（作仏を図する）と箇えられた。これは風情がなく、仏となろう  
とすること（作仏）を、「図する」と答えられたように受け取られる。そうではな  
い。この「図」がそのまま「作仏」であるのである。この「図作仏」の道理が、  
「ほとけに作仏せらるるを作仏と道取」し、「ほとけを作仏するを作仏と道取する  
か」という道理であるのである。また「ほとけの一面出・両面出」というのは、  
「一仏二仏」ということばである。一仏二仏を道取するかということである。この「図  
作仏」の道理が、これらのこととに当たるのである。坐禪と作仏の関係は、このよ  
うに密接な関係であるという道理であろう。

第一段（6）

図作仏は脱落にして、脱落なる図作仏か。作仏たとひ万般なりとも、この図に葛藤しもてゆくを図作仏と道取する  
か。しるべし、大寂の道は、坐禪かならず図作仏なり、坐禪かならず作仏の図なり。図は作仏より前なるべし、作

仏より後なるべし、作仏の正当恁麼時なるべし。

図作仏ハ脱落、々々ハ図作仏、只同詞ヲ打チ  
カヘテ云々、是ハ坐禪作仏ノアハヒ如レ此彼  
云々、作仏タトヒ万般ベトモ、コノ図ニ葛藤  
シモテユクトハ、作仏ノ道理アマタナリト  
モ、只此図ノ道理ベ、此道理ハ葛藤々々ヲマ  
トフ、坐禪々々ヲマトヒ、作仏々々ヲ纏ト云  
道理ニ、図ハ作仏ヨリ前、作仏ヨリ後ナリト  
云モ、只図作仏ノ上ノ前後ナルヘシ、(五一  
六b)

第二段(?)

且問すらくは、この一図、いくそばくの作仏を葛藤すとかせん。この葛藤、さらに葛藤をまつぶべし。このとき、  
尽作仏の条条なる、葛藤かならず尽作仏の端的なる、みなともに条条の図なり。

シハラク問ストテ、此一図、不幾ノ作仏ヲ葛  
藤ストカセムトハ、此図カ作仏ナル時ニ、此  
図ニ作仏セラレヌ作仏アルヘカラスト云心地  
ベ、坐禪作仏ノアハヒヲ、葛藤々々ヲ纏ト心  
得上ハ、作仏ヲ葛藤ストカセムノ詞ハ、此心  
ニ当ルヘシ、ユヘニ葛藤サラニ葛藤ヲ可レ纏  
ト云、(五一七a) 尽作仏ノ条ミナルト云ハ、  
此作仏ノ道理カトモカクモ被レ云心地ナリ、

「図作仏は脱落」「脱落は図作仏」は、ただ同じことばを引つ繰り返して言うのである。これは、坐禪と作仏の関係をこのように言われる所以である。「作仏たどひ万般なりとも、この図に葛藤しもてゆく」とは、「作仏」の道理は多くても、ただこの「図」の道理である。この道理は、葛藤が葛藤を纏い、坐禪が坐禪を纏い、作仏が作仏を纏うという道理である。「図は作仏より前」(図作仏)「作仏より後」(作仏の図)であるというのも、ただ「図作仏」の上の前後であろう。

しばらく問す(且問すらく)と言つて、「この一図、いくそばくの作仏を葛藤すとかせん」とかせん」とは、この「図」(坐禪)が「作仏」である時に、この「図」に「作仏」せられない「作仏」があるはずがないという意味あいである。坐禪と作仏の関係を、葛藤が葛藤を纏う(葛藤さらに葛藤を纏ふべし)と理解する上は、「作仏を葛藤すとかせん」のことは、この意味に当たるはずである。だから、「葛藤さら葛藤をまつぶべし」と言う。「尽作仏の条条なる」というのは、この「作仏」の道理が、なんとでも言われる意味あいである。「尽作仏の端的なる」というの

尽作仏ノ端的ナルトハ、此作仏ノ道理ナニ、モアタリタル心地ニ、ユヘニ皆共ニ条々ノ図ヘトハ云シ、

は、この「作仏」の道理が何にも当たる意味あいである。だから「みなともに条件の図なり」と言うのである。

### 第一段 (8)

一図を廻避すべからず。一図を廻避するときは、喪身失命するとき、一図の葛藤なり。

此一図ノ道理カ、或時ハ不可<sup>レ</sup>廻避<sup>トモ</sup>云ハレ、或時ハ廻避<sup>トモ</sup>云ハル、<sup>ニ</sup>、廻避セサル時モ作仏、廻避スルモ作仏ノ道理ナルヘシ、此(五一七b)作仏ヲ以テ喪身失命スト云ヒ、此坐禪ノ道理ヲ以テ喪身失命スル時一図ノ葛藤<sup>ヘト</sup>ハ云ナリ、尽十方界真実人体ト廻避スルコソ、喪身失命ノ至極ナレ、

### 第三段 (1)

南嶽、ときに一<sup>せん</sup>塙<sup>を</sup>をとりて、石上にあててとぐ。大寂ついにとふにいはく、師作<sup>ス</sup>二<sup>(6)</sup>什麼<sup>ヲカ(6)</sup>一<sup>ヘ</sup>師<sup>、</sup>什麼<sup>な</sup>をか作す。まことに、たれかこれを磨塙とみざらん、たれかこれを磨塙とみん。しかあれども、磨塙はかくのごとく作什麼<sup>そじゅうも</sup>と問せられきたるなり。作什麼なるは、かならず磨塙なり。

此問答如文、此大寂ノ作什麼ノ詞ハ、兀々(五一八a)地思量什麼ト云<sup>シ</sup>、什麼同詞<sup>シ</sup>、是モ打任タル見解ニハ、塙ヲ磨ヲ見テ何事ヲナヌソト問シタル様ニ聞ニ、是ハ坐禪トヤ云

この「一図」の道理が、ある時は「廻避すべからず」とも言われ、ある時は「廻避す」とも言われるのである。廻避しないときも作仏、廻避する時も作仏の道理であろう。この作仏をもつて「喪身失命す」(凡夫の身命を喪失する)と<sup>シ</sup>い、この坐禪の道理をもつて「喪身失命するとき、一図の葛藤なり」と言うのである。尽十方界真実人体と廻避することが、「喪身失命」の究極である。

ヘキ、思量箇不思量トヤ云ヘキ、作仏トヤ云ヘキ、博トヤ云ヘキ、鏡トヤ云ヘキ、イツレト云カタキ道理ヲ、例如、此問トナルナリ、実誰カ是ヲ磨博トミサラム、但此大寂ノ作什麼ノ道理ヲウルハシク知人不可有ニヘニ、誰カ是ヲ磨博ト見ムトハ云、磨博ノ道理ハ如レ此作什麼ト云ハルヘキ、（五一八b）

## 第三段（2）

此土・他界、ことなりといふとも、磨博、いまだやまとざる宗旨あるべし。

是ハ此土他土<sup>(10)</sup>、尽十方界、皆磨博ノ道理ニ、ユヘニ磨博イマタヤマサル宗旨有トハ云、

これは、「此土・他界」尽十方界、皆磨博の道理である。だから「磨博、いまだやまとざる宗旨ある」というのである。

## 第三段（3）

自己の所見を自己の所見と決定せざるのみにあらず、万般の作業に参考すべき宗旨あることを一定するなり。

是ハ自己ノ所見ヲ自己ノ所見ト決定セサルノミニ非ストハ、是ハ我ニ仰タル自己ノ事也、吾心ニ山トモ河トモ火トモ水トモ思所見ヲ決定セサルノミニアラス、万像森羅ノ（五一九a）作業ニ参考すべき宗旨アル事ヲ一定スヘシトナリ、

これは坐禅と言うべきか、思量箇不思量と言うべきか、作仏と言うべきか、博と言るべきか、鏡と言うべきか、どれと言うことが難しい道理を「表わす時に」、いつものように、このような問い合わせとなるのである。「まことに、たれかこれを磨博とみざらん」。もつとも、この大寂の「作什麼」の道理を正しく知る人はあるはずがないから、「たれがこれを磨博とみん」と言うのである。「磨博」的道理はこのように「作什麼」と言われるはずである。

これは「自己の所見を自己の所見と決定せざるのみにあらず」とは、一時的にこれは我に名付けた自己のことである。自分の心に山とも河とも火とも水とも思う「所見」を「決定せざるのみにあらず」、万像森羅の「作業に参考すべき宗旨あることを一定す」べきというのである。

第三段(4)

しるべし、仏を見るに仏をしらず、会せざるが」とく、水を見るをもしらず、山を見るをもしらずるなり。眼前の法、さらに通路あるべからずと倉卒なるは、仏学にあらざるなり。

実ニモ仏ヲ見モ仏ヲ不知、水ヲ見テモツヤ  
／＼真実ニハ水ノ理ヲモ不知、山ヲ見テモ  
其理ヲ不知、凡夫ノ作法顯然、只我山ヲ  
見水ヲ見テ、山ハ山水ハ水ト心得タル許ニテ  
不可有、此外通路アルヘシ、我見ノ外不  
可有(五一九b)ト倉卒ニ思事ナカレ、是  
非「仏學」ト被嫌ナリ、此定ニ塙ヲ磨ヲ只尋  
常ノ如ク塙ヲ磨許ト思事ナカレ、塙ヲ磨スル  
道理、凡見ノ如クハナキ道理ヲ示サム料御詞  
ヘ、

第三段(5)

南嶽いはく、磨<sup>シテ</sup>作<sup>ス</sup>鏡<sup>(6)</sup>、磨して鏡を作す。

この道旨、あきらむべし。磨作鏡は、道理かならずあり、見成の公案あり、虚設なるべからず。

大寂ニ師作什麼ト被問テ、南嶽磨作鏡ト被  
答タリ、是ハトイテ鏡ト成サム料ト被答様  
ニ聞ユ、塙ハツチクレヲ焼カタメタルモノ、  
イタツラ物ナリ、鏡ハ銅、万像ヲウ(五一〇)  
a) ツス宝ナリ、如<sup>キ</sup>此凡夫ハ、思付タルニヨ

実にも「仏を見るに仏をしらず」、「水をみ」ても少しも真実には「水」の理「を  
もしらず」、「山をみ」てもその理を知らない。「これが」凡夫の見方であること  
は明らかである。ただ自分が山を見、水を見て、山は山、水は水と理解している  
だけ「が、山や水」であるはずがない。この外の「通路」があるはずである。自  
分の考え方の外はあるはずがないと「倉卒」に思つてはならない。これは「仏學  
にあらず」と斥けられるのである。そのままに塙を磨くのをただ普通のことのよ  
うに、塙を磨くだけと思つてはならない。塙を磨く道理は、凡夫の見方のようでは  
ない道理を示そうとするためのおことばである。

大寂に「師、作什麼」(師、什麼をか作す)と問われて、南嶽が「磨作鏡」(磨し  
て鏡を作す)と答えられた。これは、「磨いて鏡と作そとをするため」と答えられ  
たように受け取られる。塙は土塊を焼きかためたもの、つまらないものである。  
鏡は銅「でできており」、万像を映す宝である。このように凡夫は考えついたこ

リテ、埠ト鏡トノアハヒ輕重トナレリ、今ノ磨作鏡ノ道理、非爾、埠イカニトクトモ鏡ト成ヘカラス、大略徒事シテ、是程ノ埠ナラハ、又トカストモ鏡ト成ナム、旁不審カタシム、但以鏡磨トツカフ、以埠鏡ト談ス、更埠ト鏡ト別ノ物ニアラス、坐禪作仏ノアハモ如シ此ナリ、コノ道理アルユヒニ、磨作鏡ハ道理必アリトハ云ナリ、又見成ノ公按アリ、虛設カモセツナルヘカラストハ云ナリ、(五一〇b)

## 第三段 (6)

埠はたとひ埠なりとも、鏡はたとひ鏡なりとも、磨の道理を力究するに、許多の榜様あることをしるべし。

是ハ埠ニテモアレ、鏡ハ鏡ニテモアレ、磨ノ道理カ力究スルニ、許多ノ榜様有事ヲシルヘシトハ、埠鏡ヲハシ暫ハラクサテヲク、磨ノ道理ヲ尽スキ、許多ノシナシナアルナリト云シ、

## 第三段 (7)

古鏡も明鏡も、磨埠より作鏡をうるなるべし。もし諸鏡は磨埠よりきたるとしらざれば、仏祖の道得なし、仏祖の開口なし、仏祖の出氣を見聞せず。

是ハ磨ノ道理ヲ能キ可ニ参考シ心地シテ、所詮

これは「磨の道理」を十分に参考すべきであるという意味あいである。結局は

とによつて、埠と鏡との関係は価値のあるものとないもの「の関係」となつてしまふ。今の磨作鏡の道理はそうではない。埠はどのように磨いたとしても鏡となるはずがない。およそ無駄なことである。これ（鏡となる）ほどの埠であるならば、また磨かなくても鏡となつたにちがいない。いろいろ疑問である。ただし、鏡をもつて磨とつかい、埠をもつて鏡と説く。決して埠と鏡とは別のものではない。坐禪と作仏の関係もこのよう「に、磨と作鏡の関係に同じ」である。この道理があるから、「磨作鏡は、道理かならずあり」というのである。また「見成の公案あり、虚説なるべからず」というのである。

(五一一 a) 塚ハイタツラナル物、磨スルハ作業ト思ツル白見ヲ、返ミ被レ嫌レ、磨則坐禪、塚則坐仏ナルカニヘニ、

第三段 (8)

大寂いはく、磨塙豈得<sup>シテコトヲ</sup>成<sup>シ</sup> 鏡耶<sup>(6)</sup> 〈磨塙、豈に鏡を成すことを得んや〉。

前ニハ磨塙作鏡ト云ハレ、斯ニハ又磨塙豈得成鏡耶ト云、是相違ノ詞ニ聞タレトモ非ニ相違義、其故ハ此磨作鏡ノ道理ノウヘニ磨塙作鏡トモ云ハレ、磨塙豈得作鏡耶トモ云ハル、ナリ、(五一一 b)

前では「磨塙作鏡」(塙を磨して鏡と作す)と言われ、ここではまた「磨塙豈得成鏡耶」(磨塙、豈に鏡を成すことを得んや)という。これは違うことばに受け取られけれども、違う意味ではない。そのわけは、この「磨作鏡」(磨が作鏡)の道理の上で「磨塙作鏡」(坐禪が作仏)とも言われ、「磨塙豈得成鏡耶」(坐禪は坐禪であつて、作仏である必要はない)とも言われるのである。

第三段 (9)

まことに磨塙の鐵漢なる、他の力量をからざれども、磨塙は成鏡にあらず。成鏡たとひ響<sup>ヒビ</sup>なりとも、すみやかなるべし。

磨塙ノ鐵漢ナルトハ磨塙ノ独立ノ姿歟、実ニ磨塙究尽ノ道理、他ノ力量ヲカルヘキニアラス、磨塙ハ不可<sup>レ</sup>成<sup>レ</sup>鏡トハ、例ノ磨塙ハ磨塙、成鏡ハ成鏡ナルヘキ道理也、成鏡タトヒ響<sup>ヒ</sup>トモスミヤカナルヘシトハ、塙ヲトキテ鏡トナスト云トモ、強為シテ成スヘキニアラス、塙カヤカテ鏡ナル所ヲ響<sup>ヒ</sup>トモ、スミヤ

塙はつまらないもの、磨くのは行為と思っているかたよつた見解を、繰り返し斥けられるのである。「磨」はすなわち坐禪、「塙」はすなわち坐仏であるから。

カナルヘントハ云ナリ、(五二二-a)

第三段 (10)

南嶽いはく、坐禪豈得<sup>ニ</sup>作仏<sup>ニ</sup>耶<sup>(6)</sup>へ坐禪、豈に作仏を得んや。

あきらかにしりぬ、坐禪の、作仏をまつにあらざる道理あり、作仏の、坐禪にかかはれざる宗旨かくれず。

坐禪豈得作仏耶ノ詞ハ、坐禪与<sup>ニ</sup>作仏<sup>ア</sup>ハビ  
カ如<sup>レ</sup>此云ハル、ベ、坐禪与<sup>ニ</sup>作仏<sup>ニ</sup>至テシタ  
シキ時ノ理ナリ、坐禪トヤセム、作仏ヲ不<sup>レ</sup>  
待坐禪ナルユヘニ如<sup>レ</sup>此被<sup>レ</sup>云ベ、故ニ坐禪ノ  
作仏ヲ待ニ非サル道理アリ、作仏ノ坐禪ニカ  
、ハレサル宗旨カクレストハ云ベ、(五二二

「坐禪豈得作仏耶」（坐禪、豈に作仏を得んや）のことばは、坐禪と作仏の関係が  
このように言われるのである。坐禪と作仏がきわめて親しいときの理である。坐  
禪とするのか。作仏を待たない坐禪であるからこのように言われるのである。だ  
から「坐禪の作仏をまつにあらざる道理あり、作仏の坐禪にかかはれざる宗旨か  
くれず」と言うのである。

第三段 (11)

大寂いはく、如何<sup>シガチ</sup>即是<sup>ナル</sup><sup>(6)</sup>（如何んが即ち是なる）。

いまの道取、ひとすぢに這頭<sup>シヤドウ</sup>の問著<sup>モジヤク</sup>に相似せりといへども、那頭<sup>ナドウ</sup>の即是<sup>モジヤク</sup>をも問著するなり。

是ハ南嶽ハ坐禪豈得作仏耶トテ、坐禪シテ仏  
ニ成<sup>ラ</sup>被<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>審<sup>タル</sup>詞ヲ、イカナルカ即是ト  
大寂云タル様ニ心得ヌヘシ、非<sup>レ</sup>爾<sup>、</sup>努<sup>ク</sup>  
非<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>審<sup>詞</sup>、イカナルモ作仏ト云詞<sup>ベ</sup>、作仏  
ナラヌ道理不可<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>ヘニ、這頭<sup>ノ</sup>問著<sup>ニ</sup>相  
似セリトハアル<sup>ベ</sup>、此如何即是ノ詞カ、又那

これは南嶽は「坐禪豈得作仏耶」（坐禪、豈に作仏を得んや）と言つて、坐禪して  
仏に成るのを疑わしく思われたことばに対し、「如何即是」（いかなるか即ち是）  
と大寂が言つたように理解されよう。そうではない。決して疑問のことばではない。  
「いかなるも即ち是なり」であつて「いかなるも作仏」ということばである。  
作仏でない道理はあるはずがないから、「這頭（こちら、坐禪）の問著に相似せり」

頭ノ即是ヲモ問著スル道理ナル、(五二三) とあるのである。この「如何即是」のことばが、また「那頭（あちら、作仏）の即  
是をも問著する」道理であるのである。

a)

### 第三段 (12)

たとへば、親友の、親友に相見する時節をしるべし。われに親友なるは、かれに親友なり。

此親友ト者、坐禪与「作仏」ノシタシキ所ヲ親友ト云ナリ。  
この「親友」とは、坐禪と作仏とが親しいところを、「親友」というのである。

### 第三段 (13)

如何・即是、すなはち一時の出現なり。

此如何即是ノ詞カ、只疑詞ニテハナクシテ、  
一時ノ現成公按トナル、此一時ト云ヘ、作  
仏ノ一時ナルヘシ、無辺際ノ一時、(五二  
三b)  
この「如何即是」のことばが、単に疑いのことばではなくして、「一時」の現  
成公案となるのである。この「一時」というのは、作仏の「一時」であろう。無  
辺際の「一時」である。

### 第四段 (1)

南嶽いはく、如「人駕車」、車若不行、打車即是、打牛即是、<sup>(6)</sup>人ノ車に駕するが如し。車、若し行かざれば、車を打  
するが即ち是か、牛を打するが即ち是か。」  
しばらく、車若不行といふは、いかならんかこれ車行、いかならんかこれ車不行。

大寂ノ如何即是ノ言ニ付テ、南嶽今重テ如人駕車ノ言ヲ被レ示ス、如何即是ノ言ハ、イカ  
大寂の「如何即是」のことばに関して、南嶽が、今、重ねて「如人駕車」のこ

ナルモ作仏ト云心地ニ付テ、車牛行不行ノ言ヲ重テ示スニ付テ、今大寂ノ如何即是ノ言ニ付テ被<sup>レ</sup>述<sup>ガ</sup>、実ニモイカナラムモ作仏ナルヘカラムニハ、車牛モルヘキニアラス、但如<sup>レ</sup>此草子車若不行イカナラムカコレ車行、イカナラムカコレ車不行ト、能<sup>ム</sup>心ヲ付テ可<sup>ニ</sup>参考<sup>レ</sup>ベ、世間ニ人ノ乗車、其ニ牛ヲ懸<sup>カケテ</sup>行ナムト心得ムニハ、(五一四a) 今仏祖所談ノ車牛ニハ大ニ相違スヘキナリ、法華經三乘ノ車牛ニマウク、三乘ノ車ノ上ニ大白牛車ヲ説、是大ニワレ<sup>シ</sup>カ思タル車ニカハル、仏道ノ牛車、倉卒ニ不可<sup>ニ</sup>心得<sup>シ</sup>、是ヲ被<sup>レ</sup>釈<sup>ガ</sup>。

## 第四段(2)

たとへば、水流は車行なるか、水不流は車行なるか。流<sup>フ</sup>は水の不行<sup>ハ</sup>といつべし、水の行<sup>ハ</sup>は流にあらざるもあるべきなり。しかあれば、車若不行の道を参究せんには、不行ありとも参<sup>ズ</sup>べし、不行なしとも参<sup>ズ</sup>べし、時なるべきがゆえに。

是ハ如<sup>レ</sup>文ハ、水流ハ誠車行ニアタルヘシ、水(五一四b) 不流ハ車不行ニコソアタルヘキニ、水不流ハ車行ヘトアリ、文ノ面不<sup>レ</sup>被<sup>シ</sup>心得<sup>シ</sup>ミユ、但流ヲハ行ト心得<sup>シ</sup>、不流ヲハ不行ト心得<sup>シ</sup>、此流不流凡見ヲ謝セムカ為<sup>シ</sup>トモ心得<sup>シ</sup>ヘシ、其上此水流水不流、我<sup>ム</sup>カ眼前

とばを示されるのである。「如何即是」のことばは、「いかなるも作仏」という意味あいであって、「車牛行・不行」のことばを重ねて示すについては、今、大寂の「如何即是」のことばに關して述べられるのである。実にも、いかならんも作仏であるはずであるからには、「車牛」がもれるはずがない。ただし、この巻のように「車若不行」「といふは」いかならんかこれ車行、いかならんかこれ車不行」と、十分に考えをめぐらして参考すべきである。世間で、人が車に乗り、それに牛を繋いで行くなどと理解するのは、いま祖が説くところの車牛には大いに相違するはずである。『法華經』は三乘の車を設ける。三乘の車の上に大白牛車を説く。<sup>(13)</sup> これは大いに我々が思っている車と違う。仏道の牛車は、深く考えないで理解してはいけない。これを注釈されるのである。

ノ法ト不可ニ心得、坐禪与作仏ノ面目ヲ、水流水不流ト心得ヘシ、車行車不行モ是等程ノタケナルヘシ、水流水不流共ニ車行トアリ、是ハ流不流ニカ、ハラス、車行車不行モ只水流水不流程ニ心得ヘキ、流ハ水ノ不行モト云ツヘシ、打任テ思ニハ、ミナ上ヨリ水ハナカル、ヲ流トイヒ、車ノ（五一五a）行ヲハ行ト心得ナムトスルヲ、仏法ニハ水ノ流ノ上ニ不流ノ道理アリ、不流ナル上ニ流ノ道理アルヘシ、車ノ行不行モ如レ此ナル道理ヲ云ベ、又車若不行道ヲ参究スルニハ、不行アリトモ不行ナシトモ参ヘシトハ、行不行ニカ、ハラス道理ナルヘシ、時ナルヘキカ故ニトハ、此行不行ト一時ノ公案現成スルヲ、時ナルヘキカユヘニ。（五一五b）

#### 第四段（3）

若不行の道、ひとへに不行と道取せるにあらず。打車即是、打牛即是といふ、打車もあり、打牛もあるべきか。打車と打牛と、ひとしかるべきか、ひとしからざるべきか。世間に打車の法なし、凡夫に打車の法なくとも、仏道に打車の法あることをしりぬ、參学の眼目なり。

マコトニ不行ノ道ヲ、偏ニ我等カ不行ト心得テハ、アタルヘカラス、打車即是ト云言ニテ、我ムカ不行ナルヘカラスト云言ハ被ニ心得ニス

解すべきではない。坐禪と作仏の面目を「水流」「水不流」と理解すべきである。「車行」「車不行」もこれらほどのことであろう。「水流」「水不流」がともに「車行」とある。これは「流」「不流」に関わらない「ことである」。「車行」「車不行」もただ「水流」「水不流」くらいに理解すべきである。「流は水の不行といつべし」。普通一般に思うに、みな上から水は流れるのを「流」とい、車が行くのを「行」と理解しようとするのを、仏法では、水の流れの上に「不流」の道理があり、「不流」である上に「流」の道理があるはずである。車の「行」「不行」もこのような道理をいうのである。また「車若不行の道を参究」するには「不行ありとも」「不行なしとも参ずべし」とは、「行」「不行」に關わらない道理であろう。「時なるべきがゆえに」とは、この「行」「不行」と一時の公案現成するのを、「時なるべきがゆえに」というのである。

へシ、仏道打車ト云言談スヘキナリ、打車ハ  
仏法ノ上ニツカフ言、打牛ハヨノツネノ我ム  
カ思ナラハシタル打牛ト不可ニ心得、打車モ  
打牛モ只同言同心ナルヘシ、（五一六a）

う意味での」「不行」であるはずがないといふことばは理解されよう。仏道では  
「打車」ということばを説くべきである。「打車」は仏法の上で使うことば、「打  
牛」は平常の我々がいつも思つてゐる「打牛」（牛を打つ）と理解すべきではない。  
「打車」も「打牛」も全く同じ「仏法上の」ことば、同じ意味であろう。

## 第四段（4）

たとひ打車の法あることを学すとも、打牛と一等なるべからず、審細に功夫すべし。打牛の法、たとひよのつねに  
ありとも、仏道の打牛は、さらにたゞね参考すべし。

是ハ打牛ハ打牛、打車ハ打車ナルヘキ所ヲ、  
一等ナルヘカラストハ云ナリ、又此道理ノ下  
ニハ、打車打牛一等ナルヘシト云道理モ可  
有、如常、

これは「打牛」は「打牛」、「打車」は「打車」であるはずのところを、「一等  
なるべからず」というのである。またこの道理の下では、「打車」と「打牛」が  
一等であらうという道理もあるはずである。いつものとおりである。

## 第四段（5）

水枯牛<sup>(15)</sup>を打牛するか、鐵牛<sup>(16)</sup>を打牛するか、泥牛<sup>(17)</sup>を打牛するか、鞭打なるべきか、尽界打なるべきか、尽心打なるべきか。打逆體なるべきか、拳頭打なるべきか。拳打拳あるべし、牛打牛あるべし。

此水枯牛鉄牛泥牛等ノ言、是ハ皆古キ（五一  
六b）詞共ヲ引ヨセテ被書タルナリ、所詮  
水枯牛鉄牛泥牛ナムト云ヘハ、何事ソヤト覓  
エタリ、是ハ皆水枯牛モ鉄牛モ泥牛モ仏ト云  
ベ、水枯牛打鉄。打泥牛打トソ云ヘキヲ、皆

この「水枯牛」「鐵牛」「泥牛」等のことばは、皆古いことばを引き集めて書か  
れたのである。つまりところ「水枯牛」「鐵牛」「泥牛」などといえば、何事かと  
思われた。これは皆、「水枯牛」も「鐵牛」も「泥牛」も仏といふのである。「水  
枯牛打」「鐵牛打」「泥牛打」というべきを、皆それぞれ「牛」のことばを「打」  
の」下に付けてあるのは、すこしわけがあるはずである。そのわけは、ただ「打」

牛ミノ詞下ニツケタルハ、聊子細アルヘシ、  
其故ハ只打ノ詞許ヲ付テ云ヘハ、猶人アリテ  
打ヘキヤウニ能所アリテ聞ユ、牛ノ字ヲ面々  
ニツケツレハ、能所ヲハナレ、人アリテ牛ヲ  
打ト云見解ヲハナル、ナリ、鞭打ナルヘキカ  
トアリ、是ハヨノツネナル詞ニ聞ユ、但此車  
即是ヲ打ヘキ鞭ハイカナルヘキソ、只法界ヲ  
(五二七a) 法界カ打程ノ道理ナリ、仍尽界  
打、尽心打是ハ三界唯心ノ事ナリ 打逆體ナリ是ハ體ヲ以テ  
拳頭打ナルヘシト云フ、打任タル打牛ノ心地  
ニカハルヘキ条顯然ニ、コノ落居スル道理ヲ  
決セラル、ニ、拳打拳、牛打牛ト云フ、此道  
理ナルヘシ、

第四段(6)  
大寂無対なる、いたづらに蹉過すべからず。拋埠引玉埠を拋つて玉を引くあり、回頭換面頭を回らして面に換う

あり。この無対、さらに擲奪すべからず。

南嶽ノ如人駕車ノ言ノ後、大寂無対ナリ、  
(五二七b) 此無対ハ至極此南嶽ノ言ヲ答ラ  
レタル無対ト可心得、只徒ニ云ヘキヲ云ハ  
ス、閉口シタル無対ニハアルヘカラズ、ユヘ  
ニ徒ニ蹉過スヘカラスト被云云、拋埠引玉  
アリトハ、カハラヲナケテ玉ヲ引ト云因縁ア  
リ、回頭換面トハ、カシラヲメクラシテ面ニ

のことばだけを付けて言えば、その他に人がいて打つように、能所があつて「のことと」受け取られる。牛の字をそれに付ければ、「水牯牛が「水牯」牛を打つ」「鉄牛が「鉄」牛を打つ」等というように「能所を離れ、人がいて牛を打つ」という考えを離れるのである。「鞭打なるべきか」とある。これは普通のことばに聞こえる。ただしこの「車即是」を打つべき鞭はどのようであるのか。ただ法界を法界が打つくらい的道理である。それだから「尽界打」「尽心打」これは三界唯心の心のことである「打逆體」であるこれは體をもつて打つ意味である「拳頭打」であるはずであるとある。普通一般的の「打牛」の意味あいにかわるべきことははつきりしている。この落ち着く道理を決定されるのに、「拳打拳」「牛打牛」という。この道理であろう。

南嶽の「如人駕車」のことばの後、「大寂無対」である。この「無対」は、この上もなくこの南嶽のことばに答えられた「無対」と理解すべきである。ただなにもしないで言うべきを言わないで、口を閉ざしている「無対」ではあるはずがない。だから「いたづらに蹉過すべからず」といわれるるのである。「拋埠引玉あり」とは、埠を抛げて玉を引くという因縁があり、「回頭換面」とは、頭を回して面に換えるという「ことであり」、全く同じことである。結局、坐禅と作仏、打車と

カウト云フ、只同コトア、所詮坐禅作仏打車  
打牛心ノアハヒ、回頭換面程ノ心ナリ、<sup>(18)</sup>摻奪  
トハ市ニテ商人カ心モニカヌ物ヲ、ヲシテカ  
ウ事ヲ云フ、是非道ナリ、今ノ無対ヒカ事ナ  
ラヌ心ナリ、（五一二八a）

## 第五段（1）

南嶽、またしめしていはく、汝為<sup>ハシメテ</sup>學<sup>ハシメテ</sup>坐<sup>ハシメテ</sup>禪<sup>ハシメテ</sup>、為<sup>ハシメテ</sup>學<sup>ハシメテ</sup>坐<sup>ハシメテ</sup>仏<sup>(6)</sup>、汝、坐禅を学ばんとせば、為<sup>ハシメテ</sup>坐<sup>ハシメテ</sup>仏<sup>を学するなり。</sup>

この道取を参究して、まさに祖宗の要機を辨取すべし。いはゆる学坐禅の端的いかなりとしらざるに、学坐仏としりぬ。正嫡の児孫にあらずよりは、いかでか学坐禅の学坐仏なると道取せん。

是ハ無<sup>ニ</sup>殊子細<sup>ニ</sup>、如<sup>レ</sup>文、坐禅ハ作業トノミ思<sup>レ</sup>  
之、シカルニ坐禅ヲ坐仏トシル事ヲ、正嫡<sup>(19)</sup>ノ  
児孫ニ非ハト云ハル、ナリ、

これは特にとりたてて論じることはない。文のとおり。坐禅は行為とのみ思  
う。そうであるのに、「坐禅」を「坐仏」と知ることを、「正嫡の児孫」でないな  
らば、「どうして言えるのか」と言われる所以である。

## 第五段（2）

まことにしるべし、初心の坐禅は最初の坐禅なり、最初の坐仏は最初の坐仏なり。

此草子ニ、初心晚学ノ要機トテ、坐禅必不<sup>可</sup>用ナムト云人モアリ、此邪見ナル様ヲ被<sup>出ナリ</sup>、初心ト云詞ヲ被<sup>レ</sup>嫌ナリ、坐禅ニ（二八b）初心後心アルヘカラス、縱初心後心アルヘクトモ、坐禅ノ上ノ初心後心ナルヘシ、  
前後ニ不可<sup>レ</sup>拘<sup>ヘ</sup>、

この卷に、「<sup>〔第一段(11)〕</sup>初心晚学の要機」とあって、坐禅は必ずしも用いるべきではないな  
どという人もある。これが邪見である様を出されるのである。「初心」というこ  
とばを斥けられるのである。坐禅に初心・後心があるはずがない。たとい初心・  
後心があるとしても、坐禅の上の初心・後心であろう。前後に拘わるはずがな  
い。

打牛の意味の関係は、「回頭換面」ほどの意味である。「撻奪」とは、市で商人が  
満足しない物を、無理に買うことをいう。これは非道である。ここに「無対」は  
間違いではない意味である。

坐禪を道取するにいはく、若学<sup>シバンバ</sup>坐禪<sup>ハ</sup>、禪非<sup>ハズ</sup>坐臥<sup>ハ</sup><sup>(6)</sup>（若し坐禪を学ばんは、禪は坐臥に非ず）。

いまいふところは、坐禪は坐禪なり、坐臥にあらず。坐臥にあらずと单伝するよりこのかた、無限の坐臥は自己なり。なんぞ親疎の命脈をたづねん、いかでか迷悟を論ぜん、たれか智断をもとめん。

是ハ坐禪ト談セハ一向坐禪ナルヘシ、坐禪ノ外ニ坐臥ト云事不可<sup>ハ</sup>有、アマリニ坐禪ノ道理ノ外ニ余物交ワラヌ所ヲ、セメテモ（五二九a）云ハム料ナリ、無限ノ坐臥ハ自己ナリトハ、坐臥ナルヘクハ坐臥ノ脱落無限ノ坐臥ト云ハレスヘシ、然者我等カ思付タル行住坐臥ノ臥ニアラス、此自己ハ無限ノ坐臥ヲ自己トサスナリ、實ニ此無限ノ坐臥ノ上ハ、親疎ノ命脈迷悟智断ノ義不可<sup>ハ</sup>有、又此草子ノ初ニ、行亦禪坐亦禪、語默動静态安然ト云、此行モ坐モ禪モ無限ト心得ハ、今ノ道理ニ不可<sup>ハ</sup>違<sup>ハ</sup>、（五二九b）

これは坐禪と説けば全て坐禪であろう。坐禪のほかに坐臥ということはあるはずがない「ところを、「坐禪は坐禪なり、坐臥にあらず」というのである。これは」あまりに坐禪の道理のほかに、他のものが交わらないところを、何としても言おうとするためである。「無限の坐臥は自己」なり」とは、「坐臥」であるならば、坐臥の脱落が「無限の坐臥」（坐禪）と言われるにちがいない。そうであるならば、我々が考えつく行住坐臥の「坐」臥ではない。この「自己」は「無限の坐臥」を「自己」とさすのである。じつに、この「無限の坐臥」の上では「親疎の命脈」「迷悟」「智断」の意味があるはずがない。この巻の初めに、「行亦禪<sup>第一段</sup><sup>(11)</sup>、坐亦禪、語默動静态安然」とある。「そこではこの語句は斥けられたが」この行も坐も禪も「無限」と理解するのは、こここの道理に違うはずがないのである。

## 第七段（1）

南嶽いはく、若学<sup>シバンバ</sup>坐仏<sup>ハ</sup>、仮非<sup>ハズ</sup>定相<sup>ハ</sup><sup>(6)</sup>（若し坐仏を学ばんは、仮は定相に非ず）。

いはゆる道取を道取せんには、恁麼なり。坐仏の、一仏二仏のごとくなるは、非定相を莊嚴とせるによりてなり。いま仮非定相と道取するは、仮相を道取するなり。

此詞ハ、仮非定相ノ非ヲ、打任タル是非ノ非ニ

のことばは、「仮非定相」の「非」を、普通一般に言う是非の非に理解する

心得ル邪見ナリ、坐仏ノ仏ハ定レル相ナシト心得ム僻見ベ、坐仏与ニ非定相ヲ一仏二仏ト云歟、今ノ非定相ヲ莊嚴トセルニヨリテト云ヘハトテ、打任タル仏ノ天蓋瓔珞・宝冠ナムトノ様ナル莊嚴ト云ニハアラス、只非定相ト云仏ノアルヘキヲ、坐仏ト非定相トヲ一仏二仏トハ云々、ユヘニ今仏非定（五三〇a）相ト道取スルハ、仏相ヲ道取スルナリトハ云ナリ、

## 第七段（2）

非定相仏なるがゆえに、坐仏さるに廻避しがたきなり。しかあればすなはち、仏非定相の莊嚴なるゆえに、若学坐禅すなはち坐仏なり。

前段ニハ只非定相ト許アリ、コ、ニハ已非定相仏ナルカニヘニトアル時ニ、非定相カ仏ナル条顯然ニキコニ、非定相仏ト云道理ニテ、行仏トモ、殺仏トモ、無尽ニイハルヘキ道理アルユヘニ、坐仏モ廻避スヘカラスト云ハル、ベ、実ナニトシテカ坐仏カ此理ニモルヘキ、勿（五三〇b）論事ベ、又前段ニハ坐仏ノウヘニ非定相ヲ莊嚴トシ、今ハ仏非定相ノ莊嚴ヲ坐禪ノ莊嚴トセリ、打チカヘタレトモ、只同心ナルヘシ、

のは邪見である。「坐仏」の仏は、定まつた相がないと理解するのはかたよつた見方である。「坐仏」と「非定相」を「一仏二仏」というのか。今の「非定相を莊嚴とせるによりて」というからといって、普通一般の仏の天蓋・瓔珞・宝冠などのようなものを「莊嚴」というのではない。ただ「非定相」という「仏」があるはずがあるので、「坐仏」と「非定相」とを「一仏二仏」というのである。だから「いま仏非定相（仏は非定相）と道取するは、仏相を道取するなり」というのである。

前段では、ただ「非定相」とだけある。ここにはすでに「非定相仏なるがゆえに」とある時に、「非定相」が「仏」であることははつきとわかる。「非定相仏」という道理によつて、行仏とも殺仏とも無尽にいわれるはずの道理があるから、「坐仏」も「廻避」することができないといわれるるのである。實にどうして坐仏がこの道理にもれよう。論じるまでもないことである。また前段では「坐仏」の上で「非定相を莊嚴」とし、今は「仏非定相の莊嚴」を坐禪の莊嚴とする。引っ越し返したけれども、全く同じ意味であろう。

たれか無住法におきて、ほとけにあらずと取捨し、ほとけなりと取捨せん。取捨、さきより脱落せるによりて坐仏なるなり。

是ハ南嶽ノ詞ニ於「無住法不<sup>レ</sup>應取捨」ノ詞  
ノ釈ナリ、實於無住法ノ時節、誰アリテ仏ベ  
トモ仏ニ非ストモ取捨セム、サラニ取捨スヘ  
キ人ナシ、取捨サキヨリ脱落セリトハ、今ノ  
取捨ト云モ、脱落ノ上ノ取捨ナルヘシ、ユヘ  
ニ如<sup>レ</sup>此云<sup>レ</sup>。（五三一 a）

## 第八段（1）

南嶽いはく、汝若坐仏、即是殺仏<sup>ナリ</sup>。  
汝<sup>6</sup>、若し坐仏せば、即ち是れ殺仏なり。

いはゆるさらに坐仏を參究するに、殺仏の功徳あり。坐仏の正当恁麼時は、殺仏なり。殺仏の相好光明は、たづねんとするに、かならず坐仏なるべし。

坐仏即是殺仏ノ詞、大ニ驚耳目<sup>シ</sup>様ニ聞ニ、  
但仏ハ更殺ヲウケ給ヘカラス、五逆罪ノ中ニ  
モ出仏身血罪ナリ、殺仏ト云事名目ヨリ不<sup>レ</sup>  
可<sup>レ</sup>有、仏在世ニモ仏ヲ奉<sup>レ</sup>殺トセシカトモ終  
不<sup>レ</sup>叶、提婆達多盤石ヲ投タリシニ、石ノ力  
ケ仏ノ御足ニアタリテ、血タリタリシ事アリ  
キ、是則達多カ（五三一 b）五逆ノ内ノ隨一  
ベ、今ノ殺仏ノ詞ハ坐禪ノ姿ヲ殺仏トツカフ

これは南嶽のことばに、「於無住法、不<sup>レ</sup>應取捨」（無住法に於いて、取捨すべからず）  
のことば、「があつて、このことば」の注釈である。實に「於無住法」の時節には、誰がいて仏であるとも、仏でないとも取捨しよう。全く取捨すべき人はいな  
い。「取捨、さきより脱落」するとは、今の「取捨」というのも、脱落の上の取  
捨であろう。だから、このように言うのである。

「坐仏即是殺仏」のことばは、おおいに耳目を驚かせるように思われる。ただ仏  
は決して殺されなさるはずがない。五逆罪の中でも「出仏身血罪」である。「殺  
仏」ということは、名称からあるはずがない。仏在世にも仏を殺そうとしたけれ  
ども、ついにかなわず、提婆達多が盤石を投げたところ、石の破片が仏の御足に  
あたって、血がしたたつことがあった。これはすなわち提婆達多の五逆罪の内  
の一つである。ここに「殺仏」のことばは、坐禪の姿を殺仏と使うのである。坐  
のほかにまたものがない道理が「殺仏」といわれるのである。きわめて坐禪が

べ、坐ノ外ニ又物ナキ道理カ殺仏ト云ハル、  
ベ、至テ坐禪ノ親切ナル道理カ殺仏ト云ハル  
、ナリ、故坐仏ノ正当恁麼時ハ殺仏ベトモ云  
フ、殺仏ノ相好光明ハ、尋ネムトスルニ、カ  
ナラス坐仏ナルヘシトモ云ニ、

## 第八段（2）

殺の言、たとひ凡夫のことばにひとしくとも、ひとへに凡夫と同すべからず。又坐仏の殺仏なるは、有<sup>二</sup>什麼形段  
〔什麼の形段か有らん〕と参究すべし。

実殺ノ言、凡夫ノ殺ト争同ヘキ、勿論ベ、  
(五三三-a) 又坐仏ノ殺仏ナルハ、有什麼形  
段ト参究スヘシトアリ、此有什麼形段トアル  
詞、ヤカテ坐仏ナルヘシ、殺仏ナルヘシ、思  
量ナルヘキカ、不思量ナルヘキカ、非思量ナ  
ルヘキカ、坐仏ナルヘキカ、殺仏ナルヘキ  
カ、此道理カ有什麼形段ト云ハル、ベ、何義  
ニモアタルヘキ形段<sup>キャラクタ</sup>ベ、

實に「殺」のことばは、凡夫「が使う意味で」の「殺」(ころす)とどうして同じであろうか。論じるまでもないことである。「又坐仏の殺仏なるは、有什麼形段と参究すべし」とある。この「有什麼形段」とあることばが、そのまま「坐仏」であろう、「殺仏」であろう。「思量」であろうか、「不思量」であろうか、「非思量」であろうか、「坐仏」であろうか、「殺仏」であろうか。この道理が「有什麼形段」(いかなる形段も有り)といわれるのである。<sup>(20)</sup> いづれの意味にもあたるはずの「形段」(かたち)である。

## 第八段（3）

仏功徳すでに殺仏あるを拈<sup>ねん</sup>舉<sup>こ</sup>して、われらが殺人・未殺人をも参学すべし。

是ハ此殺仏ノ道理ヲ拈<sup>ねん</sup>舉<sup>こ</sup>シテ、我等カ殺人未  
殺人ヲモ可<sup>ニ</sup>参学<sup>ニ</sup>云々、如<sup>レ</sup>文可<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>意、今

これは、この「殺仏」の道理を「拈<sup>ねん</sup>舉<sup>こ</sup>して、われらが殺人・未殺人をも参学す  
べし」といつてはいる。文のとおり意味を理解すべきである。今の我々の坐禪の姿

〔仏と〕密接な関係である道理が殺仏といわれる所以である。だから「坐仏の正当  
恁麼時は、殺仏なり」ともいう。「殺仏の相好光明は、たゞねんとするに、かな  
らず坐仏なるべし」ともいう。

ノ（五三二-b）我等カ坐禪ノ姿コソ殺人ノ至  
極ナレ、坐禪ノ外余人ナキニヘニ、

が「殺人」の極まつたところ（人を殺している姿）である。坐禪のほか他の人がい  
ないから。

第九段（1）

若執<sup>シスレバ</sup>坐相<sup>ヲ</sup>、非<sup>ズ</sup>達<sup>スルニ</sup>其理<sup>ニ</sup><sup>(6)</sup>（若し坐相を執すれば、其の理に達するに非ず）。

いはゆる執坐禪とは、坐相を捨し、坐相を触するなり。

此若執坐相非達其理ノ詞ハ、被<sup>レ</sup>嫌タル詞カ  
ト聞ニ、更非<sup>ニ</sup>其義<sup>ニ</sup>、次文ニ聞エタリ、  
決してその意味ではない。次の文でわかつた。

第九段（2）

この道理は、すでに坐仏するには、不執坐相なることえざるなり。不執坐相なることえざるがゆえに、執坐相はた  
とひ玲瓈なりとも、非達其理なるべし。恁麼の功夫を脱落身心といふ。

抑坐相ヲ執<sup>シス</sup>トハ、何物カアリテ可<sup>レ</sup>成<sup>レ</sup>執乎<sup>シカドヤ</sup>、  
非定（五三三-a）相仏ヲ是非ノ非ニハアラス  
ト云シカ如シ、今ハ不執坐相ナル事エサルカ  
ニヘニ、執坐相タトヒ玲瓈<sup>マツモトモ</sup>、非達其理  
ナルヘシトハ、執坐相カスキトヲリテカクル  
、所ナクトモ、非達其理ナルヘシト<sup>シ</sup>、執坐  
相ノ姿カ非達其理ナル<sup>マ</sup>、人ヲ置テ、其理ニ  
達シ不達ソト云ニハアラス、

そもそも坐相を執す（執坐相）とは、何物かがあつて執となすべきか。「非定相  
仏」「の非」を、是非の非ではないというようなものである（第七段（1）抄）。こ  
こでは、「不執坐相なることえざるがゆえに、執坐相はたとひ玲瓈なりとも、非達  
其理なるべし」とは、「執坐相」が透き通つて隠れるところがない（坐禪のみで他に  
何もない）としても、「非達其理なるべし」というのである。「執坐相」の姿が「非  
達其理」（達する理もない）であるのである。人をおいて、其の理に達した、達し  
ないというのではない。

## 第九段（3）

いまだかつて坐せざるものに、この道のあるにあらず。打坐時にあり、打坐人にあり、打坐仏にあり、学坐仏にあり。

是如文、実今ノ坐禪ノ理ニモル、モノ不可有、然而坐セサル物ニハ實此道アルヘカラス、打坐時（五三三b）打坐人打坐仏学坐佛等ニ、上ノ道理アルヘシト、

## 第九段（4）

ただ、人の坐臥する坐の、この打坐仏なるにあらず。人坐の、おのづから坐仏・仏坐に相似なりといへども、人作仏あり、作仏人あるがごとし。作仏人ありといへども、一切人は作仏にあらず、ほとけは一切人にあらず、一切仏は一切人のみにあらざるがゆえに、人、かならず仏にあらず、仏、かならず人にあらず。坐仏もかくのごとし。

是ハ人ノ坐臥スル坐ト云ハ、打任タル人ノ坐ヲ云ナリ、此坐ヘ打坐仏ナルニ非スト被嫌ベ、非坐仏故ベ、人坐ノヲノツカラ坐仏ミ坐ニ相似ベト云ヘトモ、人作仏アリ、作仏人アルカ如シト云ハ、坐ノ姿ハ似（五三四a）タレトモ、此道理ヲ参考スル人ニ取テコソ、作仏人々作仏トハ云ハルレト云心也、此理ヲ得シテ、只イタツラニ坐スル人ノ上ニハ、実ニモ一切人ハ作仏ニアラスト云ハルヘキ也、仏ハ一切人ニアラス、一切仏ハ一切人ノミニ

これは文のとおり。實に今の坐禪の理に漏れるものがあるはずがない。そうではあるが、「坐せざるものに」は、實に「南嶽と馬祖との間で交わされたような」「この道」があるはずがない。「打坐時」「打坐人」「打坐仏」「学坐仏」等に、上の道理があるであろうというのである。

アラサルカニヘニトハ、仏ハ仏、人ハ人ノ心地、人カナラス仏ニアラス、仏カナラス人ニアラスト如<sub>二</sub>前云<sub>一</sub>、但如<sub>二</sub>此云<sub>一</sub>ヘハトテ、一向非スヘキニアラス、人カ仏、ミカ人ト云道理、又此下ニハアルヘキヤ、(五三四b)

第九段 (5)

南嶽・江西の師勝資強しじょうし、かくのごとし。坐仏の、作仏を証する、江西これなり。作仏のために坐仏をしめす、南嶽これなり。

是ハ如<sub>レ</sub>文、坐仏ヲ作仏ト証スルハ江西、作仏ヲ坐仏トシメス南嶽是<sub>二</sub>云々、只同事ヲ打チカヘラレタリ、抑又南嶽江西ハ祖師ニテ、此詞ヲ被<sub>レ</sub>示ト可<sub>ニ</sub>心得<sub>二</sub>歟、今ノ南嶽与<sub>ニ</sub>江西ノアハヒ坐仏ナルヘシ、如<sub>レ</sub>此可<sub>ニ</sub>心得<sub>一</sub>ナリ、

これは文のとおり。「坐仏」を「作仏」と「証する」は「江西」、「作仏」を「坐仏」と「しめす」のは「南嶽」である。ただ同じことを引っ繰り返されたのである。そもそも、南嶽と江西は祖師で、このことばを示されたと理解すべきか。今の南嶽と江西との関係は坐仏であろう。このように理解すべきである。

第九段 (6)

南嶽の会に恁麼の功夫あり、薬山の会に向來の道取あり。しるべし、仏仏祖祖の要機とせるは、これ坐仏なりといふことを。すでに仏仏祖祖とあるは、この要機を使用せり。いまだしきは夢也未見在（夢にだも未だ見ざることあり）なるのみなり。おほよそ西天・東地に仏法つたはるるといふは、かららず坐仏のつたはるなり。それ要機なるによりてなり。仏法つたはれざるには、坐禪つたはれず、嫡嫡相承せるは、この坐禪の宗旨のみなり。この宗旨、いまだ単伝せざるは、仏祖にあらざるなり。この一法、あきらめざれば、万法あきらめざるなり、万行あきらめざるなり。法法あきらめざらんは、明眼といふべからず、得道にあらず、いかでか仏祖の今古ならん。ここをもて、仏祖かならず坐禪を単伝すると一定すべし。

「仏、かららず人にあらず」と、前に言うとおりである。ただし、このように言うからといって、全く非難すべきではない。人が仏、仏が人という道理が、またこの下にはあるはずである。

恁麼ノ功夫トハ、南嶽ノ詞ヲ指シ、藥山ノ会ト  
ハ最初ノ兀々地思量什麼、思量箇不思量底等  
ヲサスニ、是以下詞如文、（五三五a）

## 第九段（7）

仏祖の光明に照臨せらるといふは、この坐禪を功夫参究するなり。おろかなるともがらは、仏光明をあやまりて、日月の光明のことく、珠火の光耀のことくあらんずる、とおもふ。日月の光耀は、わづかにこれ六道輪廻の業相なり、さらに仏光明に比すべからず。仏光明といふは、一句を受持聴聞し、一法を保任護持し、坐禪を単伝するなり。光明にてらざるにおよばざれば、この保任なし、この信受なきなり。

しかあればすなはち、古来なりといへども、坐禪を坐禪なりとしれるすくなし。いま現在大宋國の諸山に、甲利かつせつの主人とあるもの、坐禪をしらず、学せざるおほし。あきらめしれるありといへども、すくなし。諸寺にもとより坐禪の時節さだまれり。住持より諸僧、ともに坐禪するを本分の事とせり。学者を勧誘するにも、坐禪をすすむ。しかあれども、しれる住持人はまれなり。

此坐禪ヲ光明ト云フ、日月珠火等ノ光ヲ光明  
ト不可心得ニ。

この坐禪を「光明」というのである。「日月」「珠火」等の光を「光明」と理解すべきではないのである。

## 第九段（8）

このゆえに、古来より近代にいたるまで、坐禪銘を記せる老宿一両位あり、坐禪儀を撰せる老宿一両位あり、坐禪箴を記せる老宿一両位あるなかに、坐禪銘、ともにとるべきところなし、坐禪儀、いまだその行履にくらし。坐禪をしらず、坐禪を单伝せざるともがらの記せるところなり。景德伝燈錄にある坐禪箴、および嘉泰普燈錄にあるところの坐禪銘等なり。

あはれむべし、十方の叢林に経歴して一生をすゞすといへども、一坐の功夫あらざることを。打坐すでになんぢ

「恁麼の功夫」とは南嶽のことばを指し、「藥山の会」とは最初の「兀兀地思量什麼、思量箇不思量底」等を指すのである。これ以下のことばは文のとおり。

にあらず、功夫さらにおのれと相見せざることを。これ坐禅の、おのが身心をきらふにあらず、真箇の功夫をころざさず、倉卒に迷醉せるによりてなり。

是等ハ皆不可用ト被嫌しょうけん、(五三五b)

これらは皆用いるべきではないと斥けられるのである。

第九段 (9)

かれらが所集は、ただ還源返本げんげんへんぱんの様子なり、いたづらに息慮凝寂そくりよぎょうじやくの經營なり。観練薰修かんねんくんじゅ(2)

の階級におよばず、十地・等覚の見解におよばず、いかでか仏仏祖祖の坐禅を単伝せん。宋朝の録者、あやまりて録せるなり、晚学、すててみるべからず。

是ハ彼等カ所集トハ、右ニ所出之坐禅銘坐禅儀坐禪箴等、伝燈普燈両錄ニ所載ノ事ヘ、彼所集ノ心地ハ、六塵ノ妄ヲ止ヌレハ、ソクヨウケウシヤク息慮凝寂そくりよぎょうじやく但然トシテ還源返本スルマト云ヘリ、此心地ヲ被レ嫌し、仏祖ノ坐禪非爾アナカチ、實ニモ録ハ俗ノ録スルル、然者録モ強アガサ不可決定一事歟、(五三六a)

これは、「かれらが所集」とは、右に出したところの『坐禅銘』『坐禅儀』『坐禪箴』等、『景德伝燈錄』『嘉泰普燈錄』の両録に載せたところのことである。その集めたところの考えは、六塵の妄を止めたから、「息慮凝寂」坦然として「還源返本」するのであると言っている。この考えを斥けられるのである。仏祖の坐禪はそうではない。実にも録は俗人が録るのである。そうであれば、録も必ずしも疑いがないとすべきではないことか。

第十段 (1)

坐禪箴は、大宋慶元府太白名山天童景德寺、宏智禪師正覺和尚の撰せるのみ仏祖なり、坐禪箴なり、道得是なり。ひとり法界の表裏に光明なり、古今の仏祖に仏祖なり。前仏後仏、この箴に箴せられもてゆき、今祖古祖、この箴より現成するなり。かの坐禪箴は、すなはちこれなり。

坐禪箴

仏仏要機、祖祖機要。不<sub>レ</sub>触<sub>レ</sub>事而知、不<sub>レ</sub>對<sub>レ</sub>縁而照。不<sub>レ</sub>触<sub>レ</sub>事而知、其知自微。<sub>シテセニ</sub>不<sub>レ</sub>對<sub>レ</sub>縁而照、其照自妙。其知自微、曾無<sub>二</sub>分別之思。其照自妙、曾無<sub>二</sub>毫忽之兆。曾無<sub>二</sub>分別之思、其知無<sub>レ</sub>偶而奇。曾無<sub>二</sub>毫忽之兆、其照無<sub>レ</sub>取<sub>コト</sub>而了。水清<sub>ウシテリ</sub>徹<sub>ヒ</sub>底<sub>タマ</sub>兮、魚行<sub>イテ</sub>遲遲。空闊<sub>ウシテ</sub>莫<sub>レ</sub>涯<sub>タリ</sub>兮、鳥飛<sub>シテ</sub>杳杳。

「仏仏の要機、祖祖の機要。事に触れずして知り、縁に對せずして照らす。事に触れずして知る、其の知、自ら微なり。縁に對せずして照らす、其の照、自ら妙なり。其の知、自ら微なるは、曾て分別の思<sub>レ</sub>い無し。其の照、自ら妙なるは、曾て毫忽の兆<sub>レ</sub>無ければなり。曾て分別の思<sub>レ</sub>い無く、其の知、偶すること無うして奇なり。曾て毫忽の兆<sub>レ</sub>無く、其の照取ること無うして了なり。水清うして底に徹り、魚行いて遲遲たり。空闊うして涯りなく、鳥飛んで杳杳たり。」

只<sub>二</sub>宏智ノ坐禪箴ヲ被<sub>二</sub>讀嘆<sub>一</sub>ナリ、

ただ宏智の坐禪箴を讀嘆されるのである。

#### 第十段（2）

いはゆる坐禪箴の箴は、大用現前なり、声色向上威儀なり、父母未生前の節目なり。莫謗<sub>レ</sub>仏祖好<sub>レ</sub>（仏祖を謗<sub>レ</sub>すること）莫くんば好し<sub>レ</sub>なり、未免喪身失命（未だ免れず喪身失命することを）なり、頭長三尺頸長一寸<sup>（23）</sup>なり。

坐禪箴ノ箴ノ心地ハ如<sub>二</sub>右注<sub>一</sub>、用ト云ハ水体<sub>タメ</sub>  
 ヲ置<sub>レ</sub>テアタ、カナルハ用ベト云フ、今ノ用  
 非<sub>レ</sub>爾、今ノ用ハ（五三六b）以<sub>二</sub>坐禪<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>用  
 故、大用現前ト云ヘ、声色向上ノ威儀ト云ヘ  
 ハトテ、声色ノ上ニ又別ノキキアルヘシト云  
 ハス、ヤカテ声色ヲ以テ向上ノキキト、ルヘ  
 シ、父母未生前ノ節目ト云ハ全生ノ姿是<sub>レ</sub>、  
 則今ノ坐禪ノ姿父母未生前ナルヘシ、莫謗<sub>レ</sub>仏  
 祖好モ坐禪ノ姿ヲ指ナリ、未<sub>レ</sub>免喪身失命<sub>（24）</sub>、今

『坐禪箴』の「箴」の意味あいは右の注のとおり。「用」（はたらき）といふのは、水の体をおいて、温かであるのは用であるといふ。今の用はそうではない。今の「用」は坐禪を「用」とするのであるから、「大用現前」というのである。「声色向上の威儀」というからといって、声色の上にべつの威儀があるはずであるとは言わない。そのまま「声色」を「向上の威儀」と取るべきである。「父母未生前の節目」というのは、全生の姿がこれである。すなわち、今の坐禪の姿が「父母未生前」であろう。「莫謗<sub>レ</sub>仏祖好<sub>レ</sub>」（莫謗の仏祖）も坐禪の姿を指すのである。「未免喪身失命」は、今の坐禪が「喪身失命」（凡夫の身命がなくなること）である。「頭

ノ坐禪コソ喪身失命ナレ、頭長三尺頸長二寸  
ナムト云ヘハ、サル異形ナルモノ、アラムス  
ル様ニ聞ユ、非<sup>イカ</sup>其儀、今ノ坐禪ノ上ノ頸長  
何程ナルヘキソ、二尺二寸ノ（五三七a）詞  
非<sup>イカ</sup>尺寸、無縫塔ノ高サ七尺八尺トイヒ、世  
界ノヒロサ一丈ナムトイヒシ程ノ丈尺ナリ、  
凡見ノ寸尺ニ不拘尺寸道理ナリ、

「長三尺頸長二寸」などといえ巴、そのような異形であるものがあるように受け取  
られる。そのことではない。今の坐禪の上の頸の長さはどれほどであろうか。  
「二尺」「二寸」のことばは尺寸（長さ）ではない。「無縫塔の高さ七尺八尺」とい  
い、「世界のひろさ一丈」などと言つたほどの丈尺である。<sup>(25)</sup> 凡夫の見方の丈尺に  
かかわらない尺寸の道理である。

### 第十段(3)

#### 仏仏要機。

仏仏はかならず仏仏を要機とせる、その要機現成せり、これ坐禪なり。

機ハ可発ノ義ヘト云、機ト云ハ、仏ニ成ヘキ  
機ヲ置テ、此機万行万善ヲ修スレハ成仏スト  
心得<sup>イハ</sup>、祖門ニ機ヲ談スルニハ、ヤカテ以<sup>ハ</sup>  
仏為<sup>ハ</sup>機<sup>ハ</sup>、故仏々ハ仏々要機トセリトハ  
アル<sup>ハ</sup>、（五三七b）其要機又坐禪ナリト云  
ヘ、

「機」は可発の意味であるという。「機」というのは、仏に成るべき「機」をお  
いて、この機が万行万善を修するから成仏すると理解するのである。祖門で機を  
説く時には、そのまま仏を機とするのである。だから「仏仏は「かならず」仏仏  
を要機とせり」とあるのである。その「要機」はまた「坐禪なり」というのであ  
る。

### 第十段(4)

#### 祖祖機要。

先師無此語<sup>(26)</sup>なり、この道理、これ祖祖なり。法伝・衣伝あり。

三世諸仏六代祖師不<sup>レ</sup>云詞アリトテ、如三世

「三世諸仏・六代祖師、言わざる詞あり」といつて、「如三世諸仏説法之儀式、

諸仏説法之儀式、我今亦如是説無分別法ト先師被<sup>26</sup>仰、此文正シキ經文<sup>27</sup>、今御詞大不審ニ聞ニ、然而先師被<sup>28</sup>出此詞時<sup>29</sup>ハ、三世諸仏六代祖師等皆先師ニ藏身ス、ユヘニ此道理アリ、以<sup>30</sup>此謂<sup>31</sup>先師無此語ト被<sup>32</sup>云<sup>33</sup>、先師祖師等ノ詞モ、道理ノヒ、ク所ニテコソ此道理ハ被<sup>34</sup>（五三八a）云トモ、今宏智ノ此詞イテタル時<sup>35</sup>ハ、先師無此語ノ道理現前スル<sup>36</sup>、法伝衣伝アリト云<sup>37</sup>、先師無此語ノ道理ニ同<sup>38</sup>。

我今亦如是説無分別法」と先師「道元和尚」は仰られた。<sup>27</sup>この文はまさしく「『法華經』の」經文である「から仏のおことばである」。今のおことばは大いに疑問に受け取られる。そうではあるが、先師「道元和尚」がこのことばを出されるとときは「三世諸仏・六代祖師」等はみな先師「道元和尚」に藏身する。だからこの道理がある。この理由で、「先師（三世諸仏・六代祖師）無此語」と言われるのである。先師・祖師等のことばが出でくるときは、「先師（祖師等）無此語」の道理が現前する。宏智のことばが出でくるときも、道理が影響するところでこの道理が言われる。坐禅は先師の教えによってするものではないよう、仏法を伝えるということは、人が伝えるのではなく、法が法を伝え、衣が衣を伝えるのである。」

## 第十段（5）

おほよそ回頭換面の面面、これ仏仏要機なり。換面回頭の頭頭、これ祖祖機要なり。

是ハ回頭換面々回頭只同事<sup>39</sup>、打チカヘタル許<sup>40</sup>、仏々要機祖々機要ハ只回頭換面々回頭程ノ理マト云<sup>41</sup>、只同事<sup>42</sup>、（五三八b）

これは「回頭換面」と「換面回頭」は全く同じことである。引つ繰り返しただけである。「仏仏要機、祖祖機要」は、ただ「回頭換面、換面回頭」ほどの理である。あるというのである。全く同じことである。

## 第十段（6）

不触事而知。

知は覚知にあず、覚知は小量なり。了知の知にあらず、了知は造作なり。かるがゆえに、知は不触事<sup>43</sup>なり、不触事<sup>44</sup>は知なり。遍知と度量すべからず、自知と局量すべからず。

知ト云事、打任ハ世間ニハ能知所知ヲ置テ是ヲ談ス、境ヲ不<sup>レ</sup>置シテ知ト云事ハ不<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>談ベ、今ノ不触事而知ノ知ハ非<sup>レ</sup>爾、ユヘニ知ハ覺知ニアラス、覺知ハ小量<sup>マ</sup>、了知ノ知ニ非ス、了知ハ造作<sup>マ</sup>ト被<sup>レ</sup>嫌<sup>マ</sup>、今ノ知ハ不触事ヲ以テ知ト談ス、ユヘニ不触事知<sup>マ</sup>ト被<sup>レ</sup>积<sup>マ</sup>、遍知ト不可<sup>ニ</sup>度量<sup>タクツヤウ</sup>、自知ト不可<sup>ニ</sup>度量<sup>タクツヤウ</sup><sup>(29)</sup>ト被<sup>レ</sup>制<sup>マ</sup>、(五三九a)

第十段 (7)

その不触事といふは、明頭來明頭打、暗頭來暗頭打<sup>(30)</sup>なり、坐破嬢生皮〈嬢生皮を坐破す〉なり。

此詞ハ普化禪師ト云シ人、此文ヲ誦シテ、鈴ヲフリテアリキシ<sup>マ</sup>、其詞<sup>マ</sup>、此文ノ心地<sup>ハ</sup>、明ノ時ハ法界悉明、暗ノ時ハ法界悉暗<sup>マ</sup>ト云ベ、此法文ノ所談、一切皆此道理ナルヘシ、坐破嬢生皮ノ心地<sup>ハ</sup>、母ノ生タル皮ヲ破トナリ、今ノ坐禪ノ姿、坐破嬢生皮ノ道理<sup>マ</sup>、父母未生前ナムト云詞同心<sup>マ</sup>、(五三九b)

「知」ということは、普通一般には、世間では、知るものと知られるものとをおいて説く。対象をおかないで「知」ということは説かれないものである。ここでの「不触事而知」の「知」はそうではない。だから「知は覺知にあらず、覺知は小量なり。了知の知にあらず、了知は造作なり」と斥けられるのである。ここでの「知」は「不触事」をもつて「知」と説くのである。だから「不触事は知なり」と釈かれるのである。「遍知と度量すべからず、自知と局量すべからず」とこれを禁じられるのである。

第十段 (8)

不対縁而照。

この照は、照了の照にあらず、靈照にあらず、不対縁を照とす。照の、縁と化せざるあり、縁、これ照なるがゆえに。

此照又能照所照ト談、一物ヲモ不レ置シテ照スト云事難レ談、ユヘニ照了ノ照ニアラス、靈照ニアラスト被レ嫌、靈照ナムト云ヘハ、神変ナムトニテ照ス様ナル事モアリヌヘケレトモ、イカニモ談セヨ、今ノ照ノキニハニルヘカラス、今ノ照ハ不対縁ヲ以テ照ト談スルベ、縁コレ照ナルカニヘニ、照ノ縁ト化セサル有トハ被レ釈ナリ、（五四〇a）

## 第十段（9）

不対といふは、遍界不曾蔵なり、破界不出頭マコト

遍界不曾蔵ノ道理不対、破界不出頭マコトニモ謂アリ、破界ノ上何ノ出頭スル物カアラム、微ヘ妙ヘトハ微妙ノ言ヘ、遍界不曾蔵ノスカタカ如レ此イハル、ナリ、回互不回互モ同心ナルヘシ、是能所ナク、解脱ノ上ニツカハル、詞ナリ、（五四〇b）

## 第十段（10）

其知自微、曾無分別之思。

思の、知なる、かならずしも他力をからず。其知は形<sup>二</sup>ナリ、形は山河なり。この山河は微なり、この微は妙なり、使用するに活鱗鱗なり。

この「照」もまた「普通一般には」照らすもの（能縁・主觀）と照らされるもの（所縁・客觀）とを「おいて」説く。一物も置かないで照らすということは説くことが難しい。だから「照了の照にあらず、靈照にあらず」と斥けられるのである。「靈照」などといえば、神変などによつて照らすようなこともあるに違いないけれども、どのように説いたとしても、今の「照」の意味には似るはずがない。今の「照」は「不対縁」をもつて「照」と説くのである。「縁、これ照なるがゆえに」「照の、縁と化せざるあり」と釈かれるのである。

「遍界不曾蔵」（遍界曾て蔵さず）の道理が「不対」である。「破界不出頭」（界を破するも頭を出さず）は、実にそのとおりである。「破界」の上にどのような「出頭」するものがあろうか。「微なり、妙なり」とは、微妙のことばである。「遍界不曾蔵」の姿がこのように言わられるのである。「回互・不回互」も同じ意味であろう。これは能所がなく、解脱の上で使われることばである。

此詞ハ曾無分別ノ思ナキ心地ヲ知トスルソト心得テ、分別ノ思ト会ヘハ、嫌ヘキ詞ナント云ヘハ、此思ヲノソキタルヨキ知ト心得ヌヘシ、非<sup>レ</sup>爾、思ノ知ナル必シモ他力ヲカラスト云フ、分別ノ思ヲ知ト談スル上ハ、取捨ノ詞ニ非サル条顯然ベ、此思知ナル道理ノ上ハ、又他力ヲカルヘカラサル条勿論也、此知ハ、又他力ヲカルヘカラサル条勿論也、此知ノ形ハ山河ナリトアリ、山河ヲ以テ今ハ知ト（五四一-a）談ス、仏性ノ草子ニモ、一山河大地、二山河大地ヲ以テ仏性ト談セシカハ、此知ノ形ノ山河ナリトアル、初テ非可<sup>レ</sup>驚、此山河ハ微ナリ、微ハ妙ベトアリ、如<sup>レ</sup>文、使用スルニ活鱗々ベトアルバ、使用トハ此道理ヲツカウニト云フ道理ナリ、使用スル時ハ活鱗々ベト云フ、活鱗々トハイキタル心地、解脱ノ心地ベ、イツクマテモトヲリタル心地ベ、（五四一-b）

第十段 (11)

龍を作するに、禹門の内外にかかはれず。いまの一知わづかに使用するは、尽界山河を拈來し、尽力して知するなり。山河の親切にわが知なくば、一知半解あるべからず。

蛇ハ禹門ニ登テウツル時、必龍トナルベ、ノホリハツシツレハ龍トハナラスシテ死スルナ

このことばは「曾無分別」という「思」がない意味を「知」とすると理解して、「分別の思」といふと、斥けるべき」とばなどといふから、この「思」を除いたよい「知」と理解されよう。そうではない。「思の、知なる、かならずしも他力をからず」とある。「分別の思」を「知」と説くからには、取捨のことばではないことははつきりしている。この「思」が「知」である道理の上は、また「他力を」をかりるはずがないことは勿論である。この「知」の「形は山河なり」とある。「山河」をもつてここでは「知」と説く。仏性の巻にも、「一山河大地、二山河大地」をもつて仏性と説いたので、この「知」は「山河なり」とあることは、改めて驚くべきことではない。「この山河は微なり、「この」微は妙なり」とある。文のとおり。「使用するに活鱗々なり」とるのは、「使用」とは、この道理を使うにという道理である。「使用するとき」は「活鱗々なり」という。「活鱗々」とは生きている意味あい、解脱の意味あいである。どこまでも通っている意味あいである。

蛇<sup>(33)</sup>は禹門に登つて移るとき、必ず龍となるのである。登りそこねてしまふと龍

り、今ノ坐禪ハ蛇ナル時モ坐禪、龍ナル時モ坐禪、禹門ニ登<sup>カル</sup>時モ不<sup>レ</sup>登時モ皆共坐禪也、ユヘニ禹門ノ内外ニカ、ハレストハアルナリ、今ノ一知ヲ使用スルハ、尽界山河ヲ拈來シ、尽力シテ知スルベトハ、所詮尽界山河ヲ以テ知ト談スルト云心地也、山河ノ親切ニ我知ナクハ、一知半解不可<sup>レ</sup>有トハ、山（五四二a）河ヲ以テ知ト談スル間、此道理カ山河ノ親切トハ云ハル、我ト云フ我ハ山河也知<sup>レ</sup>、此外ハ一知半解不可<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>、

## 第十段（12）

分別思量の、おそらく來到するとなげくべからず、已曾分別なる仏仏、すでに現成しきたれり。曾無は已曾なり、已曾は現成なり。しかあればすなはち、曾無分別は、不逢一人<sup>（34）</sup>へ一人にも逢わづ<sup>レ</sup>なり。

是ハ知ノ外ニ一知半解不可<sup>レ</sup>有ト上ニハ云フ、然而此上ハ分別思量ハアルマシキカト覺ユル所ヲ、分別思量ハナトナカルヘキソ、ナレハ尤（五四二b）分別思量有ヘキ也、其分別思量ハイカナルソト云ヘハ、已曾分別ナル仏ミ、ステニ現成シキタレリトアリ、已曾分別トハ、今始テイテキタル義ニ非ス、無始無終ナムト云心地也、所詮以「仏ミ」已曾分別トハ云<sup>レ</sup>、曾無ト云ヘハ無ノ詞カト聞ユルヲ、曾無ハ已曾マトアリ、現成ノ詞也、曾無分別

坐禪、禹門に登るときも登らないときも皆共に坐禪である。だから「禹門の内外にかかはれず」とあるのである。「いまの一知」を「使用するは、尽界山河を拈來し、尽力して知するなり」とは、結局「尽界山河」をもつて「知」と説くという意味あいである。「山河の親切にわが知なれば、一知半解あるべからず」とは、「山河」をもつて「知」と説くゆえ、この道理が「山河の親切」といわれる所以ある。「わが」という我は、「山河」であり「知」である。このほかは「一知半解あるべからず」である。

これは「知」のほかに「一知半解あるべからず」と前には言う。そうであるから、このうえは「分別思量」はないだらうと思われるところを、「分別思量」はどうしてないであろうか。それだから、本当に「分別思量」はあるはずである。その「分別思量」はどのように言うと、「已曾分別なる仏仏、すでに現成しきたれり」とある。「已曾分別」とは、いまはじめて出てきたことではない。無始無終などという意味あいである。結局「仏仏」をもつて「已曾分別」というのである。「曾無」というと、無のことばかと受け取られるので、「曾無は已曾なり」とある。「現成」のことばである。「曾無分別は不逢一人」とは、「曾無分別」のほ

ハ不逢一人トハ、曾無分別ノ外又マシワル物  
ナキ所ヲ不逢一人トハ云ヘ、(五四三)a)

かに、また交わるものがないところを、「不逢一人」というのである。

第十段 (13)

其照自妙、曾無毫忽之兆。

毫忽といふは、尽界なり。しかるに、自妙なり、自照なり。このゆえに、いまだ将来せざるがごとし。

毫忽ト云ハワツカノ少分ノコトニ思習ハシタ  
リ、毛端ナムト云テスクナキ事ニ思ナラハシ  
タルヲ、今ハ毫忽トハ尽界ベトアリ、大ニ旧  
見ニ相違ス、自妙<sup>イ</sup>自照<sup>イ</sup>トアリ、此照イツ  
クヨリイカニ来レリト云事ナシ、ユヘニ<sup>シヤウ</sup>将来<sup>セザ</sup>  
来セサルカ如シト云ヘ、(五四三)b)

第十段 (14)

目をあやしむことなれ、耳を信すべからず。直須<sup>ニ</sup>旨外明<sup>レ</sup>宗、莫<sup>ト</sup>向<sup>ニ</sup>言中<sup>ニ</sup>取<sup>チ</sup>則<sup>ヘ</sup>直に須く旨外に宗を明らかにし、  
言中に向つて則を取ること莫かれなるは照なり。このゆえに無偶なり、このゆえに無取なり。これを奇なりと住持しきたり、了なりと保任しきたるに、

是ハ所詮我<sup>ム</sup>カ目ヲ用、耳ヲ信スヘカラスト  
被<sup>レ</sup>嫌詞<sup>ヤ</sup>、ケニモ此坐禪所談ノ前、今ノ照  
ノ道理ノ上ニ、争我等カ六根六境ヲ用ル事ア  
ラム、此直須旨外明宗、莫向言中取則ナルハ  
照ベトアリ、莫向言中取則ノ詞被<sup>レ</sup>嫌タルニ

「毫忽」というのは、僅かな少部分のことにつも思つてゐる。毛端などといつて、少ないことにいつも思つてゐるのを、ここでは「毫忽と「いふ」は、尽界なり」とある。大いに以前からの考えに相違する。「自妙なり、自照なり」とある。この「照」は、どこから、どのように来たということはない。だから「将来せざるがごとし」というのである。

似タリ、只旨外明宗モ、莫向言中取則モ、皆照ノ道理ベト、ルヘキベ、此道理カ、無偶ナリ、無取ア、奇<sup>キ</sup>ト住持シキタリ、了<sup>レバ</sup>ト保任シキタルトハ云ナリ、（五四四a）

## 第十段(15)

我却疑著（我れ却つて疑著す）なり。

此疑著ノ詞、ウタカフニアラス、什麼物恁麼來ノ疑著ナルヘシ、説似一物即不中ノ道理ナルヘシ、坐禪トヤイハム、坐仏トヤイハム、思量トヤイハム、非思量トヤ云ハム、仮性トヤ云ハム、蚯蚓トヤイハムノ疑著ナルヘシ、此下ニハ、坐禪ニモ、坐仏ニモ、思量ニモ、非思量ニモ、仮性ニモ、蚯蚓ニモ皆アタルヘシ、ニヘニウケラル、詞トコ、ロウヘシ、我ムカ物ヲ置（五四四b）テ是非取捨スル非<sub>二</sub>疑著、直須<sub>二</sub>旨外明宗、莫向言中取則ハ古キ詞ナリ、（五四五a）

## 第十段(16)

水清徹底兮、魚行遲遲。

水清といふは、空にかかる水は清水に不徹底なり。いはんや器界に泓澄する水清の水にあらず、边际に涯岸なき、これを徹底の清水とす。魚もしこの水をゆくは、行なぎにあらず。行はいく方程となぐすすむといへども、不

外明宗」も「莫向言中取則」も、皆「照」の道理と取るべきである。この道理が「無偶（相対するものがない）なり、……無取なり、……奇（一つ）なりと住持しきたり、了なりと保任しきたる」というのである。

この「疑著」のことばは、疑うのではない。「什麼物恁麼來」の「疑著」であろう。「説似一物即不中」の道理であろう。坐禪というのか、坐仏というのか、思量といふのか、非思量といふのか、仮性といふのか、蚯蚓といふのかといふ「疑著」であろう。この下では、坐禪にも、坐仏にも、思量にも、非思量にも、蚯蚓にも、皆あたるはずである。だから受けられることばと理解すべきである。我々がものを置いて、是非・取捨する疑著ではない。「直須<sub>二</sub>旨外明宗、莫向言中取則」は古いことばである。

測<sup>じき</sup>なり、不窮<sup>ふくう</sup>なり。はかる岸なし、うかむ空なし、しづむそこなきがゆえに、測度<sup>しきだく</sup>するたれなし。測度を論ぜんとすれば、徹底の清水のみなり。坐禪の功徳、かの魚行のごとし、千程万程、たれかト度せん。

如文可<sup>ニ</sup>心得<sup>ハ</sup>、打任<sup>テ</sup>日来我<sup>々</sup>カ心得<sup>ツル</sup>、水ヲ、水清ノ不徹底トハ不可<sup>ニ</sup>心得<sup>ハ</sup>、ソノ徹底ノ清水トハイカニアルヘキント云へ、辺際ニ涯岸ナキ<sup>ヲ</sup>清水ノ徹底ト（五五〇a）云ヘシ、魚ノ水ヲ行ハマコトニ行ナキニハアラス、タ、シコノ行イク万程<sup>ヲ</sup>ナクス、ムト云ヘトモ、不測ナリ、不窮ナリ、ハカルキシナシ、ウカフソラナシ、シツム底ナキカユヘニ測度<sup>ヲ</sup>スルタレナシ、測度ヲ論セムトスレハ、徹底ノ清水ノミナリトアリ、是則水与<sup>ハ</sup>魚一体ナル心地<sup>也</sup>、皆文ニ聞エタリ、故坐禪ノ巧徳彼魚行ノ如シト云ナリ、

第十段（17）  
徹底の行程は、拳体の不行鳥道<sup>34)</sup>なり。

文のとおりに理解すべきである。普通一般には、日頃我々が理解している水を、「清水」の「不徹底」とは理解すべきではない。その「徹底の清水」とはどのようにあるはずかというと、「辺際に涯岸なき」を「清水」の「徹底」というべきである。「魚」が「水をゆく」のは、実に「行」がないのではない。ただし、この「行」は「いく万程となくすすむといへども、不測なり、不窮なり。はかる岸なし、うかむ空なし、しづむそこなきがゆえに、測度するたれなし。測度を論ぜんとすれば、徹底の清水のみなり」とある。これはすなわち、水と魚とが一体である意味あいである。皆文でいわれている。だから「坐禪の功徳、かの魚行のごとし」というのである。

徹底ノ行程ヲ云ハ、拳体ノ不行ト云ヌヘシ、コノ行ハ不行ノ道理アリ、拳体ハ全体ノ儀ベ、（五五〇b）行程ノ不行ハ会不会程ノ心ナリ、鳥道ハ無跡<sup>アリ</sup>ナリ、解脱ノ心地ニ仕ナリ、

「徹底の行程」をいうならば、「拳体の不行」と言えよう。この「行」は「不行」の道理がある。「拳体」は全体のことである。「行程」の「不行」は、会・不会ほどの意味である。「鳥道」は跡がないのである。解脱の意味あいに使うのである。

## 第十段 (18)

空闊莫涯兮、鳥飛杳杳。

空闊といふは、天にかかるにあらず、天にかかる空は、闊空にあらず、いはんや彼此に普遍なるは闊空にあらず、隱顯に表裏なき、これを闊空といふ。

如文、是又凡見ノ空闊ノ見ヲキラウ心地ナリ、此坐禪箴ノ空闊トハ、隱顯ニ表裏ナキ是ヲ空闊ト云トアリ、ソノ理分明也、（五五一

a) 文のとおり。これはまた、凡夫の見解による「空闊」の見方を斥ける気持ちである。この『坐禪箴』の「空闊」とは、「隱顯に表裏なき、これを空闊といふ」とある。その理ははつきりしている。

## 第十段 (19)

とり、もしこの空をとぶは、飛空の一法なり。飛空の行履<sup>あんり</sup>、はかるべきにあらず。飛空は尽界なり、尽界飛空なるがゆえに。この飛、いくそばくといふことしらずといへども、ト度のほかの道取を道取するに、杳杳と道取するなり。

鳥与<sup>レ</sup>空ノアハイ、サキノ水ト魚トノ如ク可<sup>ニ</sup>心得<sup>ハ</sup>、鳥ノ空ヲ飛ハ飛空ノ一法ナリ、コノ飛空ノ行履ハカリシルヘキニアラス、飛空ハ尽界ナリ、尽界飛空ナルカ故ニ、此飛空<sup>(36)</sup>イクソハクソト云事ヲシラスト云ヘトモ、ト度ノ外ノ道取ヲ道取スルニ、杳々と道取スルトハ、只ヨノツネニ遠トモ遙<sup>ヘルカ</sup>トモナムト云ヘハ、尋常ノト度ニ、タリ、此我<sup>ノ</sup>カ思慮分別ノト度ノ外ノ道取ヲモチテ（五五一-b）道取ス

鳥と空との関係は、先の水と魚のように理解すべきである。「とり」が「空をとぶは、飛空の一法なり」。この「飛空の行履、はかりしるべきにあらず。飛空は尽界なり、尽界飛空なるがゆえに。この飛、いくそばくといふこと」を「しらずといへども、ト度のほかの道取を道取するに、杳杳と道取する」とは、ただ普通に遠いとも、遙であるとも、などというと、尋常のト度（はかること）に似て、この我々の思量分別の「ト度のほかの道取を」もって「道取するに、杳杳と道取する」とは、ただ普通一般にいう、辺際がないという道理を超えた「杳杳」（はるかなさま）であろう。だからこのように言うのである。

ルニ、杳々ト道取スルベトハ、只打任テ辺際  
ナキナト云道理ヲ超越シタル杳々ナルヘシ、  
故ニ如ク此云マ。

第十段(20)

直須<sub>ニ</sub>足下無糸去<sup>(34)</sup> 〈直に須く足下、無糸に去<sub>ム</sub>べし〉なり。

是ハ解脱ノ詞ニ仕ナリ、

これは解脱のことばとして使うのである。

第十段(21)

空の飛去するとき、鳥も飛去するなり。鳥の飛去するに、空も飛去するなり。

此詞ニテ飛去ノ道理モ、空鳥ノ道理モ、能<sub>ム</sub>可<sub>ニ</sub>心得<sub>ム</sub>、空ノ飛去スルトハ此飛去ヲ空トイフ、鳥ノ飛去トハ此飛去ヲ鳥ト云フ、此道理ニテ(五五一a)鳥ノ飛去スルニ空モ飛去スルベトハ云ナリ、

このことばで「飛去」の道理も、「空・鳥」の道理も、十分に理解すべきである。「空の飛去する」とは、この「飛去」を「空」という。「鳥の飛去」とは、この「飛去」を「鳥」という。この道理によつて「鳥の飛去するに、空も飛去するなり」というのである。

第十段(22)

飛去を参究する道取にいはく、只在這裏〈只だ這裏に在り〉なり。これ兀兀地の箴なり。いく万程か只在這裏をきほひいふ。

飛去トハコ、ヨリカシコヘトヒ、カシコヨリ 「飛去」とは、ここからあそこへ飛び、あそこからここへ移るのをいう。このコ、ヘ去ヲ云フ、此飛去ノ道理ハ只在這裏マ、 飛去の道理は「只在這裏」である。「只在這裏」とは、「ただこの内にある」とい

ムムムトハタ、コノウチニアリト、飛去トモイヘ尽界、飛空トモ云ヘ只々在這裏ノ道理、只在這裏ト云ヘハトテ、又只我ノカ思カ如クナル此裏ナムト、ハ不ニ心得、尽十方界只在這裏、故ニイク万程カ只在這裏ヲキホヒイフトアリ、（五五一b）如文可ニ心得、

## 第十段 (23)

宏智禪師の坐禪箴、かくのごとし。諸代の老宿のなかに、いまだいまとごとくの坐禪箴あらず。諸方の臭皮袋、もしこの坐禪箴のごとく道取せしめんに、一生・一生のちからをつくすとも、道取せんことうべからざるなり。いま諸方にみえず、ひとりこの箴のみあるなり。

先師上堂のとき、よのづねにいはく、宏智古仏、なり。自余の漢を恁麼いふこと、すべてなかりき。知人の眼目あらんとき、仏祖をも知音すべきなり。まことにしりぬ、洞山に仏祖あることを。いま、宏智禪師よりのち八十余年なり。かの坐禪箴をみて、この坐禪箴を撰す。いま仁治三年壬寅三月十八日なり。今年より紹興二十七年十月八日にいたるまで、前後を算数するに、わづかに八十五年なり。いま撰する坐禪箴、これなり。

是ヨリ已下ノ文、宏智禪師ヲ讚嘆セラル、御詞也、無殊子細、如文可ニ心得、此宏智禪師ハ洞山ノシタ也、此宏智坐禪箴ハ紹興二十七年十月八日コレヲ被撰、今先師コノ坐禪箴ヲミテ被撰坐禪箴ハ、仁治三年壬寅三月十八日也、其前後ノ年記八十五年トアリ、先師ノ坐禪箴ヲ奥ニ被書、文字（五五三a）

うことである。「飛去」と言つても、尽界である。「飛空」と言つても、ただ「只在這裏」の道理である。「只在這裏」と言うからといって、ただ我々が思うような、この裏などと理解しない。尽十方界が「只在這裏」である。だから「いく万程か只在這裏をきほひいふ」とある。文のとおり理解すべきである。

これより以下の文は、宏智禪師を讃嘆されるおことばである。特に取り立てて論じることはない。文のとおりに理解すべきである。この宏智禪師は洞山下である。この宏智「禪師」の『坐禪箴』は、「紹興二十七年（一一五七）十月八日」に撰述された。いま先師「道元和尚」が、この『坐禪箴』を見て撰述せられた『坐禪箴』は、「仁治三年（一二四二）壬寅三月十八日」〔の撰述〕である。その前後の年は「八十五年」とある。先師の『坐禪箴』を末尾に書かれた。文字が少々宏

少々宏智ノ坐禪箴ト相替<sup>カヘル</sup>許<sup>マハ</sup>、其理是同、仍不<sup>レ</sup>及<sup>ム</sup>問答<sup>タメ</sup>略<sup>シ</sup>之、凡仏祖ノ一大事、尤坐禪ヲ励<sup>ム</sup>イトナムヘキ事<sup>ニ</sup>、(五五三b)

智「禪師」の『坐禪箴』と替わるだけである。その理は同じである。したがつて問答するまでもないから略す。「おおよそ仏祖」の「一大事」は、特に「坐禪」を励み勉めるべきことである。

#### 第十一段

##### 坐禪箴

仏<sup>ヲ</sup>要<sup>メ</sup>機<sup>ヲ</sup>、祖<sup>ヲ</sup>機<sup>ヲ</sup>要<sup>メ</sup>。不<sup>レ</sup>思<sup>テ</sup>量<sup>メ</sup>而<sup>シ</sup>現<sup>ジ</sup>、不<sup>レ</sup>回<sup>テ</sup>互<sup>メ</sup>而<sup>シ</sup>成<sup>ス</sup>。不<sup>レ</sup>思<sup>テ</sup>量<sup>メ</sup>而<sup>シ</sup>現<sup>ジ</sup>、其<sup>ノ</sup>現<sup>ラシ</sup>自<sup>ラ</sup>親<sup>。</sup>不<sup>レ</sup>回<sup>テ</sup>互<sup>メ</sup>而<sup>シ</sup>成<sup>ス</sup>、其<sup>ノ</sup>成<sup>ラシ</sup>自<sup>ラ</sup>証<sup>。</sup>其<sup>ノ</sup>現<sup>ラシ</sup>自<sup>ラ</sup>親<sup>、曾<sup>ヲ</sup></sup>無<sup>ニ</sup>染<sup>汚</sup>。其<sup>ノ</sup>成<sup>ラシ</sup>自<sup>ラ</sup>証<sup>、曾<sup>ヲ</sup>無<sup>ニ</sup>正<sup>偏</sup>。</sup>曾<sup>ヲ</sup>無<sup>ニ</sup>染<sup>汚</sup>之<sup>ヲ</sup>親<sup>、其<sup>ノ</sup>親<sup>無</sup>レ</sup>委<sup>ルコト</sup>而<sup>シ</sup>脱落<sup>。</sup>曾<sup>ヲ</sup>無<sup>ニ</sup>正<sup>偏</sup>之<sup>ヲ</sup>証<sup>、其<sup>ノ</sup>証<sup>無</sup>レ</sup>圖<sup>ルコト</sup>而<sup>シ</sup>功夫<sup>。</sup>水清<sup>ヲ</sup>徹<sup>レ</sup>地<sup>ヲ</sup>兮<sup>、</sup>魚<sup>ヲ</sup>行<sup>シ</sup>似<sup>レ</sup>魚<sup>。</sup>空闊<sup>ヲ</sup>透<sup>レ</sup>天<sup>ヲ</sup>兮<sup>、</sup>鳥<sup>ヲ</sup>飛<sup>シ</sup>如<sup>レ</sup>鳥<sup>。</sup>

「仏<sup>ヲ</sup>要<sup>メ</sup>機<sup>ヲ</sup>、祖<sup>ヲ</sup>機<sup>ヲ</sup>要<sup>メ</sup>。不<sup>レ</sup>思<sup>テ</sup>量<sup>メ</sup>而<sup>シ</sup>現<sup>ジ</sup>、不<sup>レ</sup>回<sup>テ</sup>互<sup>メ</sup>而<sup>シ</sup>成<sup>ス</sup>。不<sup>レ</sup>思<sup>テ</sup>量<sup>メ</sup>而<sup>シ</sup>現<sup>ジ</sup>、其<sup>ノ</sup>現<sup>ラシ</sup>自<sup>ラ</sup>親<sup>。</sup>不<sup>レ</sup>回<sup>テ</sup>互<sup>メ</sup>而<sup>シ</sup>成<sup>ス</sup>、其<sup>ノ</sup>成<sup>ラシ</sup>自<sup>ラ</sup>証<sup>。</sup>其<sup>ノ</sup>現<sup>ラシ</sup>自<sup>ラ</sup>親<sup>、曾<sup>ヲ</sup></sup>無<sup>ニ</sup>染<sup>汚</sup>。其<sup>ノ</sup>成<sup>ラシ</sup>自<sup>ラ</sup>証<sup>、曾<sup>ヲ</sup>無<sup>ニ</sup>正<sup>偏</sup>。</sup>曾<sup>ヲ</sup>無<sup>ニ</sup>染<sup>汚</sup>之<sup>ヲ</sup>親<sup>、其<sup>ノ</sup>親<sup>無</sup>レ</sup>委<sup>ルコト</sup>而<sup>シ</sup>脱落<sup>。</sup>曾<sup>ヲ</sup>無<sup>ニ</sup>正<sup>偏</sup>之<sup>ヲ</sup>証<sup>、其<sup>ノ</sup>証<sup>無</sup>レ</sup>圖<sup>ルコト</sup>而<sup>シ</sup>功夫<sup>。</sup>水清<sup>ヲ</sup>徹<sup>レ</sup>地<sup>ヲ</sup>兮<sup>、</sup>魚<sup>ヲ</sup>行<sup>シ</sup>似<sup>レ</sup>魚<sup>。</sup>空闊<sup>ヲ</sup>透<sup>レ</sup>天<sup>ヲ</sup>兮<sup>、</sup>鳥<sup>ヲ</sup>飛<sup>シ</sup>如<sup>レ</sup>鳥<sup>。</sup>」

宏智禪師の坐禪箴、それ道未是にあらざれども、さらにかくのことく道取すべきなり。おおよそ仏祖の児孫、かならず坐禪を一大事なりと参考すべし。これ单伝の正印なり。

##### 正法眼藏坐禪箴第十二

仁治三年壬寅三月十八日、記<sup>ニ</sup>興聖宝林寺<sup>一</sup>。

同四年癸卯冬十一月、在<sup>ニ</sup>越州吉田県吉峰精舍<sup>二</sup>示衆。

(1) 「箴」の意味を述べたものと思われるが、なにゆえ「誨」をここに挙げたのかわからない。また「箴ノクムナリ」の意味も不明であるが、これは『聞書』に「箴ト云ハ則ナリ」とあるから、「箴ソクナリ」を誤写したのであろうか。この部分は訳さなかつた。

(2) この巻を十一段に分けるのであるが、合点が付いていることからすると、これは『聞書』であろうか。

(3) 『正法眼藏』中 第二十九則。

薬山和尚坐次、有僧問、兀兀地思量什麼。師云、思量箇不思量底。僧曰、不思量底如何思量。師云、非思量。『全集』卷五・一九六頁)

『宗門統紀要集』卷七（一〇b）、『景德伝燈錄』卷一四 薬山惟儼章（正藏五一・三一一c）にもある。

(4) 「地」は「底」の誤りと考えられるので、訳では改めた。

(5) 永嘉玄覚『証道歌』（『景德伝燈錄』卷三〇、正藏五一・四六〇b）。

(6) 『正法眼藏』上 第八則。

洪州江西馬祖大寂禪師（嗣南嶽、諱道）參侍南嶽、密受心印、蓋拔同參。住伝法院、常日坐禪。南嶽知是法器。往師所問曰、大德、坐禪圖什麼。師曰、圖作仏。南嶽乃取一塲、於師庵前石上磨。師遂問、師作什麼。南嶽曰、磨作鏡。師曰、磨塲豈得成鏡耶。南嶽曰、坐禪豈得成仏耶。師曰、如何即是。南嶽曰、如人駕車、車若不行、打車即是、打牛即是。師無對。南嶽又示曰、汝為學坐禪、為學坐仏。若學坐禪、禪非坐臥。若學坐仏、仏非定相。於無住法、不應取捨。汝若坐仏、即是殺仏。若執坐相、非達其理。師聞示誨、如飲醍醐。（『全集』卷五・二八・一三〇頁）

『景德伝燈錄』卷五 南嶽懷讓章（正藏五一・二四〇c）。

なお、『全集』本は「南岳」と「岳」の字を用いているが、「嶽」に改めた。

(7) 「学」は「究」の誤りと考えられるので、訳では改めた。

(8) 『後漢書』卷三〇下 郎顗襄楷列伝第二〇下。（『新序』卷五 雜事にこのことが記されている。）

子張見魯哀公也、七日、哀公不礼。子張曰、「君之好士有似葉公子高之好龍也。葉公子高好龍、天龍聞之、降之、窺頭於牖。葉公子高見之、棄而反走、五色無主。是葉公子高好夫似龍而非好真龍也。」事見『新序』（『後漢書』第四冊 中華書局、一〇八二頁）

(9) 『正法眼藏辨註』に「文選」卷七、江文通云、貴遠賤近人常情、重耳輕目俗之恒蔽、聞不如見、見不如聞、只能可令耳目聰明」とあるが、出典箇所未検出。

(10) 「土」は「界」の誤りと考えられるので、訳では改めた。

(11) 「カ」は「ヲ」の誤りと考えられるので、訳では改めた。

(12) 「菟成」は「自」とするが、これは「白」のあやまり。「白見」とは「僻見」のことである。王林寺本・寛政五年写本・万福寺本は「僻見」とする。

(13) 『妙法蓮華經』卷一譬喻三（正藏九・一二b・一三a）長者火宅の喻、参照。

(14) 「ニ」とあつたが、万福寺本(『蒐成』一一一・五一九d)は「也」とする。これは「ノ」とあつたものを「ニ」と読み誤つたものと考えられるから、「べ」に改めた。

(15) 『景德伝燈錄』卷九 福州大安章。

(16) 『景德伝燈錄』卷一三 風穴延沼章。  
安在鴻山三十來年、契鴻山飯、屙鴻山屎、不學鴻山禪。只看一頭水牯牛。(正藏五一・二六七c)

(17) 『景德伝燈錄』卷八 潭州龍山章。  
祖師心印、狀似鐵牛之機。去即印住、住即印破。祇如不去不住。印即是、不印即是。(正藏五一・三〇一b)

洞山又問、和尚見箇什麼道理、便住此山。師云、我見兩箇泥牛闖入海。直至如今無消息。(正藏五一・二六三a)

(18) 「摻」とあるが、『全集』『聞書』は「攬」であるから訳では改めた。

(19) 「端」とあつたが、「嫡」の誤りであるから改めた。

(20) 拙稿「『御抄』の『正法眼藏』解釈—疑問詞と疑問の助詞について」(『駒沢大学仏教学部論集』第八号、一九七七年十月) 一六四  
一六七頁参照。

(21) 『摩訶止觀』卷九上。

九想至一切處名為觀。九次第定是練。師子奮迅是薰。超越是修。此四事定。(正藏四六・一二一b)

(22) 『宏智禪師廣錄』卷八(正藏四八・九八・a・b)

(23) 『景德伝燈錄』卷一五 洞山良价章。

僧却問師、如何是沙門行。師曰、頭長三尺頸長二寸。(正藏五一・三三三a)

(24) 「共」とあつたが、「失」の誤りであるから改めた。

(25) 拙稿「『御抄』の『正法眼藏』解釈—数量表現について」(『駒沢大学仏教学部論集』第九号 一九七八年十一月) 参照。

(26) 『宗門聯燈会要』卷七 光孝慧覺章。

師到崇寿法眼問、近離甚処、師云、趙州。眼云、承聞趙州有栢樹子話。是否。師云、無。法眼云、往來皆謂、僧問、如何是祖師西來意。州云、庭前栢樹子。上座何得言無。師云、先師實無此語。和尚莫誇先師好。(続藏一三六・一七九a)

(27) 拙稿「『正法眼藏』研究ノート(一)」(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第一号 一九七九年八月)「『御抄』中の上堂語」参照。

(28) 「比」とあつたが、「此」の誤りであるから改めた。

(29) 「度量」は「局量」の誤りであるから訳では改めた。

## (30) 『鎮州臨濟慧照禪師語錄』

因普化、常於街市搖鈴云、明頭來明頭打、暗頭來暗頭打、四方八面來旋風打、虛空來連架打。（正藏四七・五〇三b）

(31) もとは「シ」とあって、その右に「ン」の書き込みがある。ここでは「ン」に改めた。玉林寺本・寛政五年写本・万福寺本は「ン」とする。

(32) 「一山河大地、二山河大地」の語句は身心学道の卷に、

一念一念は一山河大地なり、二山河大地なり。（『全集』卷一・四七頁）

とあり、仏性の卷にはない。仏性の卷には、

しかあれば、この山河大地、みな仏性海なり。（『全集』卷一・一八頁）

国土山河の無常なる、これ仏性なるによりてなり。（『全集』卷一・二五頁）

とあるが、これをいうのであろう。

(33) 「蛇」が禹門を登ると「龍」になるのではなく、「魚」が「龍」となるのであるが、訳ではそのままに訳した。

(34) 『景德伝燈錄』卷一五 洞山良价章。

僧問師、尋常、教學人行鳥道。未審、如何是鳥道。師曰、不<sub>レ</sub>逢<sub>二</sub>人<sub>一</sub>。曰、如何行。師曰、直須<sub>二</sub>足下無<sub>レ</sub>絲去<sub>一</sub>。曰、只如<sub>レ</sub>行<sub>二</sub>鳥道<sub>一</sub>便是<sub>二</sub>本來面目<sub>一</sub>否。師曰、闍梨因<sub>二</sub>什麼<sub>一</sub>顛倒。曰、什麼處是學人顛倒。師曰、若不<sub>二</sub>顛倒<sub>一</sub>因<sub>二</sub>什麼<sub>一</sub>認<sub>レ</sub>奴作<sub>レ</sub>郎。曰、如何是<sub>二</sub>本來面目<sub>一</sub>。師曰、不行<sub>二</sub>鳥道<sub>一</sub>。（正藏五一・三二二c）

(35) 『抄』及び『抄』の『正法眼藏』の本文によつて補つた。

(36) この「空」は、『抄』の『正法眼藏』の本文にもないから除くべきであろう。

追記 『正法眼藏』本文は、これまで大久保道舟編『道元禪師全集』（筑摩書房）によつてきたが、今回より、七十五巻本（龍門寺所蔵本）を底本とする河村孝道校訂・註釈『正法眼藏』（『道元寺禪師全集』卷一・二、春秋社）によることとした。なおルビは煩雑になるので、必要と思われるものみ残し、あとは削除した。

また、道元禪師の他の著作を引用する場合も、全て春秋社本の『道元禪師全集』（『全集』と略称）七巻によることとした。

なお、『正法眼藏聞書抄』を課外ゼミで読んでいるが、そこでは大悟の巻を読み終え、坐禅儀・坐禅箋の巻へと進んだ。坐禅儀は、筆者が提示した試訳をもとに検討して読み終え、坐禅箋に入ったところであるが、本稿では、ゼミでの成果も加味して訳しなおし、注を新たに附した。