

# 『正法眼藏聞書抄』口語訳の試み

——諸悪莫作(一)——

伊藤秀憲

はじめに

『正法眼藏抄』口語訳の試みとして、第一「現成公案」、第二「摩訶般若波羅蜜」、第三「仏性」の巻の口語訳を、『駒沢大学仏教学部論集』第一三・二一号、『駒沢大学仏教学部研究紀要』第四一・四三・四五・四九号で発表してきた。本来であれば、本稿は第四「身心学道」の巻を取り扱うべきところであるが、この巻からは課外ゼミで読み進めており、現在第七「一顆明珠」の巻を読んでいるところである。これら巻については、何時か発表の機会があれば纏めたいとは思っているが、課外ゼミでは七十五巻本の配列に従つて読み進めて行くことにし、今後『論集』『紀要』では、筆者の関心のある巻を取り上げることにしたい。

今回は第三十一「諸惡莫作」の巻を取り上げた。この巻のみ『聞書』の成立年が明らかであつて、弘長三年(一二六三)

であり、「私云」と「聞云」の二つの『聞書』を持つという特異な巻である。このことに関しては、既に『正法眼藏抄』研究ノート(二)『駒沢大学仏教学部論集』第一〇号、一九七九年十一月)で触れたこともあるが、口語訳をしつつ改めて考えてみると、ことにしたい。

筆者が、本稿の準備を進めていたとき、山内舜雄博士の大著『続正法眼藏聞書抄の研究』(大蔵出版、一九九一年四月)が、『正法眼藏聞書抄の研究』(大蔵出版、一九八八年九月)に続るものとして刊行された。山内博士もその第一に「諸惡莫作」の巻を取り扱われており、大いに活用させていただくことにした。天台学の素養のない筆者には、特に『聞書』を読む場合に大きな助けとなることと思う。逐一そのことについては触れないが、訳の上で活かしていただきたい。博士の天台学の側からの読み込みに対して、宗学の側から読んでいかなくしてはならないが、博士の研究成果を踏まえつつ、訳注を試み

たいと考えている。

なお、これまで、『正法眼藏抄』としてきたが、山内博士も採用された「共著的性格から言えば『聞書抄』が正しい」という河村孝道博士の説に拠ることにしたい（泉福寺本には『正法眼藏抄』とあって、『正法眼藏聞書抄』とはなっていないのであるが）。そこで論題も「『正法眼藏聞書抄』口語訳の試み」と改めた。

次に凡例を示すが、ほぼこれまでのものに則っていると言つてよい。しかし、『聞書抄』の本文は出来るだけ写本の姿を留めるように努めた。

### 凡 例

一、『正法眼藏』の本文は、大久保道舟編『道元禪師全集』上巻（『全集』上と略称す）に、『正法眼藏聞書抄』は、泉福寺本（『永平正法眼藏蒐書大成』（『蒐成』と略称す）一一〇一四）による。但し、必要に応じて、眉山本（一六九七年、眉山道庸書写本、永平寺所蔵）・總持寺本（一七五一年、智外鉄忍書写本）・森福寺本（一七五〇年五一月頃、祖天哲宗所持本、『蒐成』（続輯一〇））・玉林寺本（一七七九年、笑巖聯芳書写本、駒沢大学図書館所蔵）・万福寺本（一七五九年、万仞道坦書写本、『蒐成』（續輯一〇））を参照することとする。

一、『正法眼藏』の本文は、『聞書抄』と明らかに異なる場合のみ改め、基本的には『全集』本により、ゑーへ、むーん等の表記の違いは特に注記しない。

一、『正法眼藏抄』の段落によつて『正法眼藏』の本文を掲げ、その後に、上段に『抄』の原文を載せ、下段にその口語訳を試みた。

### 『正法眼藏聞書抄』原文（上段）

一、『聞書』は、『聞書抄』の収載順通り『抄』の後とする。『抄』とは段落の区切り方が一致しないので、相当する『抄』の段落を『聞書』中に記すこととする。

一、（ ）内には『蒐成』の所収頁数、及び『蒐成』本の一頁には原本の一丁が収められているから、その右をa、左をbとして、それぞれの末尾に付した。

一、原則として、漢字は新字体を用い、異体字・略体字・古用仮名文字は本来の字に改めた。

一、振り仮名・送り仮名・行間の書き込み・傍記・訂正・欄外の注記等は、可能な限り活字化した。訂正字は訂正したものと活字化し、抹消字は活字化しなかつた。

一、原本にはないが、句点を付けた。

一、原本には一部分付いているが、新たに返り点をつけた。

### 『正法眼藏聞書抄』口語訳（下段）

一、『正法眼藏』本文の引用、及び注意すべき語には、必要

に応じて「」を付けた。

一、「」は原文にはないが、補つた方が理解に便と思われるときに用いた。

一、（）内には、書き下し文、或いは原文等を必要に応じて記した。

一、へ々は、割注・頭注等の部分であることを示す。

## 正法眼藏第三十一 諸惡莫作

### 第一段

古仏言、諸惡莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸仏教。<sup>(1)</sup>

これ七仏祖宗の通戒として、前仏より後仏に正伝す、後仏は前仏に相嗣せり。ただ七仏のみにあらず、是諸仏教なり。この道理を功夫参究すべし。

如レ文、無殊子細、祖宗トハタタ七仏ヲイフナリ、別二人師ヲ祖トアカルニアラス、前仏ヨリ後仏ニ正伝シ、後仏ヨリ前仏ニ相嗣スル道理、唯仏与仏ノスカタナリ、此道理マコトニ七仏ノミニカキルヘカラス、

文の通りである。特にとりたてて論じることはない。「祖宗」とはただ「七仏」を言うのである。特に人の師となるべき者を「祖」と擧げるのでない。「前仏より後仏に正伝」し、「後仏」より「前仏に相嗣」する道理「であり、これが」唯仏与仏の姿である。この道理は実に「七仏」だけに限るべきではない。

### 第二段

いはゆる、七仏の法道、からず七仏の法道のごとし。相伝相嗣、なほ箇裏の通消息なり。すでに是諸仏教なり、百千万仏の教行証なり。

是ハ七仏法道カナラス七仏ノ法道ノ如シト

これは、「七仏の法道、からず七仏の法道のごとし」とは、この「諸惡莫作」

ハ、此諸惡莫作ノ詞ハ一二テ、毗婆尸仏ヨリ乃至釈迦牟尼仏マテ七仏代々此詞ヲ相伝相次<sup>(2)</sup>スルトハ不可<sup>(3)</sup>心得<sup>(4)</sup>、只毗婆尸仏ハ毗婆尸佛ニ相伝相次<sup>(2)</sup>シ、乃（五五九a）至釈迦牟尼仏ハ釈迦牟尼仏ニ相伝相次<sup>(2)</sup>スト可<sup>(3)</sup>心得<sup>(4)</sup>、是ヲ箇裏ノ通消息トハ云く、是諸仏ノ教ナリト云、百千万仏ノ教行証ナリトハ、サキニ是諸仏教ト云フ、教ノ詞許ニ可<sup>(3)</sup>滞ニアラス、是諸仏行トモ、是諸仏証トモ云ヘシトナリ、

## 第三段

いまいふところの諸惡者<sup>(5)</sup>、善性・惡性・無記性のなかに惡性あり。その性これ無生なり。善性・無記性等もまた無生なり、無漏なり、實相なりといふとも、この三性の箇裏に、許多般の法あり。

是ハ善性、惡性、無記性ノ三性ノ中ニ惡性アリ、其性無生ナリ、善性、無記性等是又無生<sup>(6)</sup>、無漏<sup>(7)</sup>、（五五九b）實相也ト云ユヘニ、惡性已下ノ三性等、皆無性<sup>(3)</sup>ノ理<sup>(8)</sup>、我等カ日來思ツル三性等ニハアラサルヘシ、此三性ノ裏箇<sup>(4)</sup>ニ許多般ノ法アリトハ、只無性<sup>(3)</sup>ヘ、無漏<sup>(7)</sup>、実相<sup>(9)</sup>ト許カキルヘカラス、法性<sup>(10)</sup>ヘ、真如ナリ、三昧<sup>(11)</sup>ヘ、タラニ<sup>(12)</sup>トモイクラモイハルヘキ道理アル所ヲ、許多般ノ法アリト云

のことばは一つであつて、毘婆尸仏から釈迦牟尼仏まで七仏が、代々このことばを「相伝相嗣」するとは理解すべきではない。ただ毘婆尸仏は毘婆尸仏に「相伝相嗣」し、乃至釈迦牟尼仏は釈迦牟尼仏に「相伝相嗣」すると理解すべきである。これを「箇裏の通消息なり」と言うのである。「是」が「諸仏」の「教なり」と言うのである。「百千万仏の教行証なり」とは、先に「是諸仏教」と言つた「教」のことばばかりに滞るべきではない。「是諸仏行」とも、「是諸仏証」とも言うべきというのである。

諸惡は、此界の惡と他界の惡と同不同あり、先時と後時と同不同あり、天上の惡と人間の惡と同不同なり。いはんや仏道と世間と、道惡・道善・道無記、はるかに殊異あり。

諸惡、実此界他界ノ惡同不同アルヘシ、此界ノ惡ヲ他界ニハ善トシ、他界ノ惡ヲ此界ニハ善トスル事モ(五六〇a)アルヘシ、天上人間ノ惡、又以同、三界六道ノ見、猶以如レ此、マコトニ仏道ト世間トノ道惡、道善、道無記等、ハルカニ殊ナルヘキ条、其理顯然勿論事く、

「諸惡」は實に「此界「の惡と」他界の惡」「とで」「同不同」があるはずである。「此界の惡」を「他界」では善とし、「他界の惡」を「此界」では善とすることもあるはずである。「天上「の惡と」人間の惡」も、また思うに同じである。三界六道の見解もちようど思うにこのようである。實に「仏道」と「世間」との「道惡・道善・道無記」等とは「はるかに殊」なるはずであること、その理がはつきりしていることは、勿論のことである。

## 第五段

善惡は時なり、時は善惡にあらず。善惡は法なり、法は善惡にあらず。法等・惡等なり、法等・善等なり。

是ニ二意アルヘシ、善惡ハ時トハ、人ニカウフラシメタル詞く、時ニ善時惡時ト云時不可レ有、法又如レ此、善惡法ハ人ニカフラシメタル詞ナリ、法ニ善惡アルヘカラサル道理是一、次ニハ如レ此云へハ、猶諸惡莫作ノ上ニ、別二人ヲ、キ時ヲ、クヤウニ聞<sup>キコ</sup>ユ、不可<sup>レ</sup>然、只(五六〇b)是ハ諸惡ノ上ノ善、諸惡ノ上ノ惡、諸惡ノ上ノ法ナルヘシ、アラス

ト云ハル、ハ、一方ヲ証スレハ一方ハクラキ道理ナルヘシ、所落居ノ義如レ此ナルヘシ、ユヘニ法等惡等<sup>ズ平<sup>5</sup></sup>く、法等善等<sup>ズ</sup>トハ云ナリ、此道理ナラテハ、争法等惡等トハ云ハルヘキ、（五六一 a）

## 第六段

しかるに、阿耨多羅三藐三菩提を学するに、聞教し、修行し、証果するに、深なり、遠なり、妙なり。この無上菩提を或従知識してきく、或従經卷してきく。はじめは、諸惡莫作ときこゆるなり。諸惡莫作ときこえざるは、仏正法にあらず、魔説なるべし。

此聞教修行証果スル人ハ誰ソト覺タレトモ、能聞所聞、能行所行、能証所証等ノ人アルヘカラス、以阿耨菩提・聞教修行証果ト可談く、ユヘニ深く、遠ナリ、妙ト云ナリ、打任テ始テ法を聞姿、修行ノ姿ヲ、深遠妙トハイカ、云ヘキ、此無上菩提ヲ或従知識シテキ、或従經卷シテ聞モ、別人アルヘカラス、以無上菩提・知識トモ・經卷トモ談ナリ、聞トモ談ヘキ、此理諸惡莫作ナルヘシ、（五六一 b）

ろう。落ち着くところの意味はこのようであろう。だから「法等・惡等なり、法等・善等なり」というのである。もし、この道理でないならば、どうして「法等・惡等」と言われるであろう。

しるべし、諸惡莫作とき、ゆる、これ仏正法なり。この諸惡つくることなかれといふ、凡夫のはじめて造作してかくの「ことくあらしむるにあらず。菩提の説となれるを聞教するに、しかの「ことくき」ゆるなり。しかの「ことくき」ゆるは、無上菩提のことばにある道著なり。すでに菩提語なり、ゆゑに語菩提なり。

如レ文、日來我等力心得タリツル諸惡莫作ノ理ナルヘクハ、争仏正法トハ云ルヘキ、顯然事ハ、凡者始テ造作シテ制スルニアラス、此諸惡莫作ノ詞、已菩提説トナレルヲ聞教スルニ如レ此キコユルく、無上菩提ノ道著ニテ、此諸惡莫作ノ詞アルユヘニ、菩提語トイハル、故ニ又語菩提ト云ナリ、諸惡莫作ノ詞カ則菩提トハ云ル、ナリ、（五六二-a）

#### 第八段

文の通り。平生我々が理解していた「諸惡莫作の理」であるならば、どうして「仏正法」と言われるであろう。はつきりしていることである。凡者が「はじめて造作して」制定するのではない。この「諸惡莫作」のことばは、既に「菩提」の「道著」で、この「諸惡莫作」のことば（語）があるから、「菩提語」と言われる。だから、また「語菩提なり」というのである。「諸惡莫作」のことば（語）が即ち「菩提なり」と言われるるのである。

無上菩提の説著となりて聞著せらるるに転ぜられて、諸惡莫作とねがひ、諸惡莫作とおこなひもてゆく。諸惡すでにつくられずなりゆくところに、修行力たちまちに現成す。この現成は、尽地・尽界・尽時・尽法を量として現成するなり。その量は、莫作を量とせり。

此諸惡莫作カ無上菩提ノ説著トナレルヲ聞著スルニ転セラルト云ハ、莫作ノ理現前スルトキ、日來ノ莫作ト心得タリツル莫作ハ被<sup>ニ</sup>解脱<sup>ニ</sup>、ネカヒヲコナフト云モ、誰ソト聞ユ、莫作カネカヒモコナヒモスヘキ、此菩提

この「諸惡莫作」が、「無上菩提の説著」となるのを「聞著」することによつて「転ぜら」れると言うのは、「莫作」の道理が現前するとき、平生の「莫作」（作す莫かれ）と理解していた「莫作」は解脱されるのである。「ねがひ」「おこなひ」と言うのも誰かと受け取られる。「莫作」が「ねがひ」も「おこなひ」もすべき

ノ説著ノ諸惡莫作ノ理カツ(五六二b)クラ  
レサル道理ナルアヒタ、是ヲツクラレスナリ  
ユク所ニ、修行カ忽ニ現成スルトハアルく、  
是モ諸惡ステニツクラレスナリユク所ニトア  
レハ、是以前ハ猶ツクラレテ、此詞現成スル  
後ツクラレスナリヌルカト覺ヌヘシ、又現成  
ノ詞モ、今ノ詞ノフトイテキタル所ヲ現成ト  
談スルニ似タリ、非<sup>レ</sup>爾、莫作ノ理、全前後  
古今ニカ、ハルヘカラス、現成又三世九世ヲ  
可<sup>ニ</sup>超越、ユヘニ現成ハ、尽地、尽界、尽法、  
尽時ヲ量トシテ現成スル<sup>レ</sup>ト云く、地ヲ云ヘ  
ハ尽地、界ヲ云ヘハ尽十万界、時ニ約スレハ  
尽時、法ニ約スレハ尽法、此理ヲ(五六三a)  
量トシテ現成トハ云ナリ、

## 第九段

である。この「菩提の説著」の「諸惡莫作」の理が作られない道理であるから、  
これを「つくられずなりゆくところに、修行力たちまちに現成す」とあるのであ  
る。これも「諸惡すでにつくられずなりゆくところに」とあるので、これ以前は  
同じように作られて、このことばが現成する後、作られなくなつたのかと思われ  
よう。また「現成」のことばも、ここのことばがふと出てきたところを「現成」  
と説くのに似ている。そうではない。「莫作」の理は、決して前後・古今にかか  
わるはずがない。「現成」はまた三世九世を超越すべきである。だから「現成」  
は「尽地・尽界・尽法・尽時を量として現成するなり」と言うのである。地をい  
えば尽十万界、時に束ねると「尽時」、法に束ねると「尽法」、この理を「量とし  
て現成する」と言うのである。

量トシテ現成トハ云ナリ、

正当恁麼時の正当恁麼人は、諸惡つくりぬべきところに住し往来し、諸惡つくりぬべき縁に対し、諸惡つくる友に  
まじはるににたりといへども、諸惡さらにつくられざるなり。莫作の力量見成するゆゑに、諸惡みづから諸惡と道  
著せず。

諸惡作ヌヘキ所ニ住シ、諸惡作ヌヘキ縁ニ對シ、諸惡作りぬ  
シ、諸惡作ヌヘキ友ニ交レハ、実作ヌヘキニ  
似タレトモ、諸惡ノ理ノ方ヨリハ、諸惡サラ

「諸惡つくりぬべきところに住し」、「諸惡つくりぬべき縁に対し」、「諸惡作りぬ  
べき友にまじはれ」（諸惡つくる友にまじはる）ば、實に「諸惡を」作ることに同  
じであるようであるけれども、「諸惡」の理の方からは、「諸惡さらにつくられざ

二不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>作<sub>く</sub>、ユヘニ莫作ノ力量現成スルユ  
ヘニトアルナリ、文殊ノ三所安<sub>居</sub>、(五六三  
b) 姪房<sub>(酒肆等)</sub>ノ住所ナムトニ住シ、対  
シ、友ニ交ハル姿ナムトカ、今ノ可<sub>レ</sub>作<sub>ヌ</sub>所  
ニ住シ、作ヌヘキ縁ニ対シ、作ヌヘキ友ニ交  
トハ云ハルヘキ力、然而諸惡ハツクラレサル  
道理ナルヘシ、諸惡ミツカラ諸惡ト道著セス  
トハ、莫作ノ力量ノミ現前スルアヒタ、コ、  
ニハ諸惡不<sub>レ</sub>出現<sub>ニ</sub>ナリ、故如<sub>レ</sub>此談<sub>く</sub>、一方  
ハカクル、道理<sub>く</sub>、

るなり」。だから「莫作の力量見成するゆゑに」とあるのである。文殊の三所安<sub>居</sub>、姪房・酒肆等の住所などに「住し」「対し」「友にまじはる」姿などが、ここ<sup>(6)</sup>の「つくりぬべきところに住し」「つくりぬべき縁に対し」「つくりぬべき友にまじはる」と言われるのだろうか。そうであるならば、「諸惡」は「つくれざる」道理であろう。「諸惡みずから諸惡と道著せず」とは、「莫作の力量」のみ「現前する」ために、ここには「諸惡」は出現しないのである。だからこのように説くのである。「一方はかくれる道理」である。

#### 第十段

諸惡にさだまれる調度なきなり。一拈一放の道理あり。

実諸惡ニ定レル調度アルヘカラス、一拈一放  
ノ道理トハ、必諸惡ノ詞ニ莫作ノ詞ハカリ付  
ヘキニアラス、諸惡莫行トモ、諸惡莫修行ト  
モ、諸惡莫証トモ(五六四a) 云ヘキ道理ア  
リ、覽諸惡莫<sub>行ト</sub>云詞ヲイハム時ヲ一拈トハ  
可<sub>レ</sub>云歟、此時ハ自余ノ詞ハ一放トナリヌヘ  
シ、但是ハヒシト不<sub>レ</sub>相応、只諸惡ヲ一拈トモ  
一放トモ仕ヘシ、拈一放一ノ道理ナルヘシ、

実に「諸惡にさだまれる調度」があるはずがない。「一拈一放の道理」とは、必ずしも「諸惡」のことばに「莫作」のことばばかりが付くべきではない。「諸惡莫作」とも、「諸惡莫修行」とも、「諸惡莫証」とも言うべき道理がある。仮に、「諸惡莫作」ということばを言うときを、「一拈」というべきか。このときは、それ以外のことばは「一放」となるであろう。ただしこれはぴったりと相応しない。ただ「諸惡」を「一拈」とも「一放」とも使うべきである。「これが」「一拈一放の道理」であろう。

正当恁麼時、すなはち惡の人ををかきざる道理しられ、人の惡をやぶらざる道理あきらめらる。

此人ト云、尽十方界眞実人体ノ人ナルヘシ、但諸惡ノ惡ト、今ノ人ト只一物ナルユヘニ、此惡ヲカスヘキ人ナシ、又ヲカサルヘキ人アラス、又此人ノ惡ヲヤフルヘカラサル道理、尤其謂アルヘシ、此人与惡ノ（五六四b）アハヒヲカサレス、ヤフフレサルヘキ道理ナリ、

この「人」と言うのは、尽十方界眞実人体の「人」であろう。ただし、「諸惡」の「惡」と、こここの「人」とはただ一つのものであるから、この「惡」を犯すことができる「人」はない。また、犯されるはずの「人」もない。またこの「人」が「惡」を破れない道理は、特にその理由があるはずである。この「人」と「惡」との関係を、犯されず、破れないはずの道理「というの」である。

第十二段

みづからが心を挙して修行せしむ、身を挙して修行せしむるに、機先の八九成あり、脳後の莫作あり。

此ミツカラト云ハ、眞実人体ヲミツカラト指歟、心を挙シ身拳シテ修行セシムルト云ハ、此身心力即修行ナル所ヲ如レ此云く、只ヨノツネノ、人ヲ置テ法ヲ修行スルトハ不可ニ心得、此道理機先ノ八九成ナリ、機先トハ、キニサキタチタルヲ云く、脳後ノ莫作トハ、廻頭転脳ト云同心く、只其カ其ナリト云心地く、（五六五a）

この「みづから」と言うのは、眞実人体を「みづから」と指すのか。「心を挙して修行せしむ、身を挙して修行せしむる」と言うのは、この「身」「心」が即ち「修行」であるところをこのように言うのである。ただ普通の、人を置いて法を修行するとは理解すべきではない。この道理が「機先の八九成」である。「機先」とは、「機」（きざし）に「先」だつていることをいうのである。「脳後の莫作」とは、「廻頭転脳」と言うのと同じ意味である。ただそれがそれであるという意味あいである。

なんちが身心を拈來して修行し、たれの身心を拈來して修行するに、四大五蘊にて修行するから、驀地に見成するに、四大五蘊の自己を染汚せず。

此汝カ心身モ、先ノ人ヲサスカ、心身ヲ拈來シテ修行ストモ、此心身カヤカテ修行ニテアルく、誰ノ心身ノ拈來シテト云モ、諸惡ノ上ノ汝ナリ、タレナリ、此心身ノ上ニ、又四大五蘊ト云事ヲ又談スルく、是又修行ヲ以テ四大五蘊トシ、諸惡ヲ以テ四大五蘊トスルナリ、此修行ノ力忽現成スルトキ、四大五蘊ノ自己ヲ可ミ染汚「道理ナキ」、（五六五b）

この「なんちが身心」も、先の「尽十方界真実人体の」「人」を指すのか。「身心を拈來して修行」するとしても、この「身心」がまさに「修行」であるのである。「たれの身心を拈來して」というのも、「諸惡」の上の「なんち」であり、「たれ」である。この「身心」の上に、また「四大五蘊」ということを、また説くのである。これはまた「修行」をもつて「四大五蘊」とし、「諸惡」をもつて「四大五蘊」とするのである。この修行の力がたちまちに現成するとき、「四大五蘊の自己」を染汚「する」ことができる道理がないのである。

#### 第十四段

今日の四大五蘊までも修行せられもてゆく。如今の修行なる四大五蘊のちから、上項<sup>(8)</sup>の四大五蘊を修行ならしむるなり。

今日ト云ヒ、如今ト云ヒ、上頂ト云フ、古今ニカ、ハリタル様ナル詞ト聞ユレトモ、シカニハアラス、只諸惡ノ上ノ今日、如今、上頂ナルヘシ、此修行又四大五蘊ヲ以テ修行ト可レ談く、

「今日」と言い、「如今」と言い、「上項」と言う。古にかかわっている様なことばと受け取られるけれども、そうではない。ただ「諸惡」の上の「今日」、「如今」、「上項」であろう。この「修行」はまた「四大五蘊」をもつて「修行」と説くべきである。

山河大地・日月星辰にても修行せしむるに、山河大地・日月星辰かへりてわれらを修行せしむるなり。

先ニハ四大五蘊ニテ修行シ、今ハ山河大地日月星辰ヲ以テ修行セシムトアリ、其意上二同、誼ハ（五六六<sup>a</sup>）此山河大地日月星辰ヲサシテ修行トハ談く、ユヘニ山河大地日月星辰ト我ト修行ト只一物ナル故ニ、山河大地日月星辰カヘリテ我等ヲ修行セシムルナリトハ云ナリ、

先には「四大五蘊」で「修行」し、ここでは「山河大地・日月星辰」をもつて「修行せしむ」とある。その意味は上に同じ。つまるところは、この「山河大地・日月星辰」を指して「修行」と説くのである。だから「山河大地・日月星辰」と「われ」と「修行」と全く一つのものであるから、「山河大地・日月星辰かへりてわれらを修行せしむるなり」と言うのである。

#### 第十六段

一時の眼睛にあらず、諸時の活眼なり。眼睛の活眼にてある諸時なるがゆゑに、諸仏諸祖をして修行せしむ、聞教せしむ、証果せしむ。諸仏諸祖かつて教行証を染汚せしむることなきがゆゑに、教行証いまだ諸仏諸祖を罣礙することなし。

一時ノ眼睛ニアラス、諸時ノ活眼トハ、只此コト（五六六<sup>b</sup>）ハリアカラサマニテ出来シタルキニアラス、辺際ナキ道理ヲ諸時ノ活眼トハ云く、故眼睛活眼ニテアル諸時トハ云く、抑<sup>ヨモキ</sup>此一時ノ眼睛ニアラスト云詞不足不可<sup>ユ熱<sup>9</sup></sup>有ヲホム、其故ハ上ニ述ル道理ヲ一時ノ眼睛ト談セム、更ニ今ノ道理ニソムクヘカラス、此道理一筋尤アルヘキ、然而

「一時の眼睛にあらず、諸時の活眼なり」とは、この条理はかりそめに出てきたことではない。辺際がない道理を「諸時の活眼なり」と言うのである。だから「眼睛の活眼にてある諸時なる」と言うのである。そもそも、この「一時の眼睛にあらず」ということばは、不足があるはずがないと思われる。そのわけは、上に述べた道理を「一時の眼睛」であると説くとしたら、決してこの道理に背くはずがない。この道理一筋は特にあるはずである。そうであるから、あれこれ書かれる様子は、次々にあれこれのことばで法を表すからである。また、「眼睛の活

トカクカヽルヽ姿、一順ナル彼是ノ詞ニテ法ヲアラハスユヘヽ、又眼睛活眼ニテアル諸時ナルカ故ニト被レ決、此心又今イフ所ノ一時ノ眼睛ノ道理トヲナシカルヘシ、又諸仏諸祖ヲシテ修行セシメ、聞教(五六七a)セシメ、証果セシムト云ミ、此詞モ不相応ニキコユ、今ノ修行聞教ノ力ニヨリテコソ諸仏諸祖ノ証果ヲハウルト心得ニ、今ハ諸仏諸祖ヲシテ修行セシメ、聞教セシムトアリ、但此諸仏諸祖ヲ修行トモ聞教トモ証果トモ談ナリ、修行ノ外ニ仏祖ナシ、聞教ノ外ニ仏祖ナシ、証果ノ外ニ仏祖ナキ、故ニ諸仏諸祖カツテ教行証ヲ染汚スル事ナシト云ヘ、此道理ノ上ニハ、又教行証イマタ諸仏諸祖ヲ罣礙スル事ナキ道理必然ナルヘシ、(五六七b)

第十七段

このゆゑに、仏祖をして修行せしむるに、過現当の機先機後に廻避する諸仏諸祖なし。

是ハ今ノ仏祖ト修行ト一体ナル故ニ、過現当ノ機先機後ニ廻避スル諸仏諸祖ナシトハ、此仏祖ノ体、修行ノ有様、三世同ク仏祖<sup>カルカヨ</sup>、修行<sup>カルカヨ</sup>、故ニ機先機後ト廻避スル道理ナキ<sup>カルカヨ</sup>トハ云<sup>カルカヨ</sup>、仏祖ノ外、三世モ機先機後モ廻避

眼にある諸時なるがゆゑに」と決定される。この意味は、またここで言うところの「一時の眼睛」の道理と同じはずである。また「諸仏諸祖をして修行せしむ、聞教せしむ、証果せしむ」とある。このことばもふさわしくないよう聞くことができる。「普通一般には」この「修行」「聞教」の力によつて「諸仏諸祖」の「証果」を得ると理解するのに、ここには「諸仏諸祖をして修行せしむ」とある。しかしながら、「ここでは」この「諸仏諸祖」を「修行」とも、「聞教」とも、「証果」とも説くのである。「修行」の他に「仏祖」はない。「聞教」の他に「仏祖」はない。「証果」の他に「仏祖」はないのである。だから「諸仏諸祖かつて教行証を染汚」することがないと言うのである。この道理の上で、また「教行証いまだ諸仏諸祖を罣碍すること」がない道理は必然であろう。

これは、この「仏祖」と「修行」とが一体であるから。「過現当の機先機後に廻避する諸仏諸祖なし」とは、この「仏祖」の体、「修行」のありさまは、「過現当の」三世を通じて同じく「仏祖」であり、「修行」である。そうであるから、「機先機後」と「廻避する」道理がないのであると言うのである。「仏祖」の他、三

ノ所モ不可<sup>レ</sup>有<sup>ユ</sup>ヘニ、（五六八a）

世も「機先機後」も「廻避」の所もあるはずがないから。

#### 第十八段

衆生作仏作祖の時節、ひ<sup>ゞ</sup>ろ所有の仏祖を墨礙せずといへども、作仏祖する道理を、十二時中の行住坐臥に、つら思量すべきなり。

此衆生ハ諸惡ノ上ノ衆生<sup>シテ</sup>、非<sup>ミ</sup>吾我<sup>ニ</sup>、作仏作祖ノ時ハ衆生ハヤフルヘキカト覺エタリ、然而作仏作祖ノ姿、日來所有ノ仏祖ヲ墨礙セス、然而作仏祖スルナリ、十二時中ノ行住坐臥ニ、ツラノ<sup>ヽ</sup>思量スヘキトハ、此道理ヲ能<sup>ミ</sup>十二時ムナシカラス、行住坐臥ニ思量スヘシト云ト被<sup>ミ</sup>心得<sup>ヌ</sup>ヘシ、今ハ十二時モ行住坐臥モ思量モ別人不可<sup>レ</sup>有<sup>ユ</sup>上ハ、諸惡ノ上ニ仰テ可<sup>ミ</sup>心得<sup>ク</sup>、（五六八b）

この「衆生」は諸惡の上の「衆生」である。吾我ではない。「作仏作祖」のときは「衆生」は破るべきかと思われた。そうではあるが、「作仏作祖」の姿は、「ひ<sup>ゞ</sup>ろ所有の仏祖を墨碍」しない。そうであるから、「作仏作祖」するのである。「十二時中の行住坐臥に、つらつら思量すべきなり」とは、「作仏作祖の」道理をよくよく「考えてみれば」一日が無駄ではない。「行住坐臥」に「思量す」べきであると言っていると理解できよう。ここでは、「十二時」も「行住坐臥」も「思量」も、別の人気がいるはずがないからには、諸惡の上に負わせて理解すべきである。

#### 第十九段

作仏祖するに衆生をやぶらず、うばはず、うしなふにあらず。しかあれども、脱落しきたれるなり。

如<sup>ミ</sup>前云<sup>ニ</sup>作仏祖ノ道理、衆生ヲ<sup>ス</sup>フルニ奪<sup>ハ</sup>失<sup>ハ</sup>、只脱落ノ上ノ作仏祖ナルヘシ、

前に述べたように、「作仏作祖」の道理は、「衆生」を破るのではなく、奪うのでなく、失うのではない。ただ「脱落」の上の「作仏祖」であろう。

善惡因果をして修行せしむ。いはゆる、因果を動ずるにあらず、造作するにあらず。因果、あるときはわれらをして修行せしむるなり。

此因果ヲ待因ニアラス、因ニマタル、果ニアラス、因円果滿ノ因果ナルヘシ、此因果則修行く、打任ル因果ハ、動スルニテモ造作スルニテモアルヘシ、此因果修行我等皆一体ナルユヘニ、因果我等ヲシテ修行セシムトハ言く、（五六九a）

この「因果」は「果」を待つ「因」ではない。「因」に待たれる「果」ではない。因円果滿の「因果」であろう。この「因果」が即ち「修行」である。普通一般に言う「因果」は、「動ずる」ことによつても、「造作する」ことによつてもあるはずである。この「因果」「修行」「われら」皆一体であるから、「因果」が「わらをして修行せしむ」と言うのである。

## 第二十一段

この因果の本来面目すでに分明なる、これ莫作なり、無生なり、無常なり、不昧なり、不落なり、脱落なるがゆゑに。かくのごとく参究するに、諸悪は一条にかつて莫作なりけると現成するなり。

此因果ヲ所詮莫作ト云ナリ、無生無常真常  
「不昧不落」ト云ナリ、諸惡ハ一条ニ莫作ナ  
リケルト現成スルく、

「この因果」を結局「莫作なり」と言うのである。「無生「なり」、無常「なり」」、「真常なり」、「不昧「なり」、不落なり」と言うのである。「諸惡は一条に」、「莫作なりけると現成する」のである。

## 第二十二段

この現成に助発せられて、諸惡莫作なりと見得徹し、坐得断するなり。

此現成ニ被<sup>三</sup>助発<sup>一ト</sup>云ヘハ、別人アリテ是ニ  
被<sup>レ</sup>助タルヤウニ被<sup>三</sup>心得<sup>一ヌ</sup>ヘシ、此助発モ  
莫作<sup>レ</sup>、見得<sup>(五六九b)</sup>徹シ、坐得断スル  
トハ、諸惡カミツカラ見得徹シ、坐得断スル  
く、別人更不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>有ナリ、

## 第二十三段

正当恁麼のとき、初中後諸惡莫作にて現成するに、諸惡は因縁生にあらず、ただ莫作なるのみなり。諸惡もし等なれば、諸法も等なり。

此諸惡ノ姿、實ニ因縁生滅ニカ、ハルヘカラ  
ス、打任ハ諸惡ト諸法ト等ナルヘカラス、大  
ニ差別アルヘシ、然而今ノ諸惡、今ノ諸法尤  
ヒトシカルヘシ、不可<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>差異<sup>(五七〇)</sup>  
a)

この「諸惡」の姿は、實に「因縁生」「[因縁]滅」にかかるはずがない。普通一般には、「諸惡」と「諸法」と等しいはずがない。大いに違があるはずである。そうではあるが、この「諸惡」、この「諸法」は特に等しいはずである。差異があるはずがない。

## 第二十四段

諸惡は因縁生としりて、この因縁のおのれと莫作なるをみざるは、あはれむべきともがらなり。

是ハ諸惡ハ因縁生ト知トハ、凡夫ノ上ノ見ナ  
リ、實ニモ諸惡縁ヨリ發<sup>ク</sup>、但仏法ノ方ヨリ  
見レハ、此因縁カ莫作ナル理ラシラス、只因  
縁生トノミ心得所ヲ、アハレムヘキ輩<sup>ク</sup>ト云

これは、「諸惡は因縁生とする」とは、凡夫の見解である。実にも、「諸惡」は「縁」から発<sup>ク</sup>るのである。しかしながら、仏法の方から見れば、「この因縁」が「莫作」である道理を知らない。ただ「因縁生」とだけ理解しているところを、「あはれむべきともがらなり」と言われるのである。

ハルヽナリ、

第二十五段

仏種<sup>ツブ</sup>従縁起<sup>(10)</sup>なれば、縁従仏種起なり。

此文ハ法華ノ妙文ナリ、実仏種尤縁ヨリ起ナリ、但是モ此縁ヨリ起ト云縁、又非<sup>ミ</sup>外物、仏種ナルヘシ、ユヘニ縁従仏種起ト先師被<sup>ヨセ</sup>仰<sup>ク</sup>、是ハ前ノ詞ニ因縁生ノ縁カヤカテ莫作ナル道理ニ引合テ、此仏種従(五七〇)b)縁起ノ詞ヲモ被<sup>ミ</sup>釋出<sup>ス</sup>ナリ、

第二十六段

諸惡なきにあらず、莫作なるのみなり。諸惡あるにあらず、莫作なるのみなり。諸惡は色にあらず、莫作なり。諸惡は莫作にあらず、莫作なるのみなり。

この文は『法華経』の妙文である。實に「仏種」は特に「縁より起<sup>ス</sup>る」(従縁起)のである。しかしながら、これも、この「縁より起<sup>ス</sup>る」という「縁」は、また他のものではない。「仏種」であろう。だから、「縁従仏種起」(縁は仏種従り起<sup>ス</sup>る)と先師「道元和尚」はおつしやられたのである。これは、前のことばに、「因縁生」の「縁」が即ち「莫作」である道理に引き合わせて、この「縁従仏種起」のことばも釈かれたのである。

是ハ諸惡有無色空等ニアラスト云、諸惡實有トモ難<sup>レ</sup>云、無トモ乃至空トモ色トモ難<sup>レ</sup>定、但又諸惡ト談<sup>タ</sup>スル上ハ、有無空色等ニアラスト云ハレム、不<sup>レ</sup>始<sup>ミ</sup>于今<sup>ニ</sup>義<sup>ク</sup>、称<sup>ニ</sup>一方<sup>ハ</sup>一方ハクラキ義<sup>ク</sup>、又諸惡ハ莫作ニアラス、莫作ナルノミ<sup>ク</sup>トハ、此アラス<sup>ク</sup>トイ(五

これは、「諸惡」は「有・無・色・空」等ではないとある。「諸惡」は實に有ると言ふことも難しいし、無いとも、或いは「空」とも、「色」とも定めることは難しい。しかしながら、また、「諸惡」と説くからには、「有・無・色・空」等ではないと言わることは、いまに始まつたことではない。「一方を称すれば、一方はくらい」意味である。また、「諸惡は莫作にあらず、莫作なるのみなり」とは、この「…あらず、…あらず」といわれる「有・無・色・空」等の姿を尋ねたとこ

七一-a) ハル、有無空色等ノ姿ヲ尋ヌレハ皆莫作く、ユヘニ前ノ諸惡ナキニアラス莫作く、諸惡アルニアラス莫作く、諸惡空ニアラス莫作く、諸惡色ニアラス莫作くト云ハ、只諸惡莫作ニアラス、莫作ナルノミクト云也ト被釈ナリ、此有無空色等莫作ナルユヘニ、如レ此言ハル、ナリ、(五七一-b)

## 第二十七段

たとへば、春松は無にあらず有にあらず、つくらざるなり。秋菊は有にあらず無にあらず、つくらざるなり。諸仏は有にあらず無にあらず、莫作なり。露柱燈籠・払子拄杖等、有にあらず無にあらず、莫作なり。自己は有にあらず無にあらず、莫作なり。恁麼の參学は、見成せる公案なり、公案の見成なり。

莫作ノ詞ヲ、五蘊ニ仰セ、自己等ニ仰テ云ヘハ、猶イカニモ只制止ノ詞ニモマキレスヘキ処ヲ、如レ此春松秋菊等ニ仰テ云ハ、莫作ノ理カ今少シタ、カニマキレス聞く、右ニ所レ拳ノ春松秋菊諸仏露柱燈籠払子拄杖等カ皆莫作ナル理ヲ一々ニ被明ナリ、此參学カ見成セル公按ニテアルナリ、公按ノ現成クト打チカヘテアル只同事ナリ、(五七一-a)

ろ、皆「莫作」である。だから、前のように「諸惡なきにあらず、莫作「なるのみ」なり。諸惡あるにあらず、莫作「なるのみ」なり。諸惡は空にあらず、莫作なり。諸惡は色にあらず、莫作なり」と言うのは、ただ「諸惡は莫作にあらず、莫作なるのみなり」と言うのであると釈かれるのである。「この「有・無・色・空」等が「莫作」であるから、このように言われるのである。

「莫作」のことばを五蘊に負わせ、自己等に負わせて言えば、相変わらず、どうみても、「作す莫かれ」という」ただ制止のことばに似通つていて見分けにくいにちがいないところを、このように「春松」「秋菊」等に負わせて言うので、「莫作」の理がいま少し確かに紛れずわかるのである。右に挙げたところの「春松」「秋菊」「諸仏」「露柱」「燈籠」「払子」「拄杖」等が皆「莫作」である理を、それに明らかにされるのである。この「參学」が「見成せる公案」であるのである。「公案の見成なり」とひっくり返してあるのは、「現成と公案とが」全く同じことである「ことを表わしている」。

主より功夫し、賓より功夫す。すでに恁麼なるに、つくりぎりけるをつくりけるとくやしむも、のがれず。さら  
にこれ莫作の功夫力なり。

此賓主ノ詞ハ、臨済ノ四賓主ト云事ヨリ發レ  
リ、此賓主ノアハヒハ、諸惡与<sub>ニ</sub>莫作<sub>一</sub>程ノア  
ハヒナリ、只一物ナルヘシ、世間ニタニモ賓  
主定事ナシ、我モトヘ人ノ來時ハ、我ハ主、  
人ハ賓<sub>ヘ</sub>、我人ノ許<sup>モト</sup>行ヌレハ、我ハ賓、他人は主であ  
りハ主<sub>ヘ</sub>、只自他程ノ事<sub>ヘ</sub>、況仏法上ノ賓主  
只一物ナルヘシ、此理ナリケルヲ、ツクリケ  
ルトクヤシムモ、所詮莫作ノ理ナルヘシト云  
ナリ、（五七二-b）

しかあれば、莫作にあらばつくらましと趣向するは、あゆみをきたにして越にいたらんとまたんがごとし。

是ハ諸惡カ莫作ノ理ナラハ、作タラムモ何カ  
クルシカルヘキト云邪見ヲ発輩モアリヌヘキ  
所ヲ、如レ此被<sup>イマシメ</sup>誠<sub>ヘ</sub>、諸ノ邪見ト云、只是  
程ノ事ナルヘシ、

この「賓・主」のことばは、臨済の四賓主<sup>(1)</sup>と  
「主」の関係は、「諸惡」と「莫作」くらいの関係である。ただ一つのものである。  
世間でさえも「賓」と「主」を定めることはない。私の許へ人が来たときは、私は主、他人は賓である。  
私は主、人は賓である。私が人の許へ行つたときは、私は賓、他人は主である。「賓主<sup>は</sup>」ただ自他「の意味」くらいのことである。ましてや仏法の上の賓  
主はただ一つのものであろう。この理であったのを「つくりけるとくやしむも」、  
結局「莫作」の理であろうというのである。

これは、「諸惡」が「莫作」の道理であるならば、「惡を」作したこともどうして  
差し障りがあるだろうという邪見を発<sub>コ</sub>す輩もあるに違いないところを、このよ  
うに戒められるのである。諸々の邪見というのは、ただこれくらいのことであろ  
う。

諸惡莫作は、井の驢(12)を見るのみにあらず、井の井を見るなり、驢の驢を見るなり。人の人を見るなり、山の山をみるなり。説箇の応底道理あるゆゑに、諸惡莫作なり。

井ノ驢ヲ見ト云詞、常祖門ニ用付タリ、驢ハウサキ馬ナリ、古キ詞トフ、井ノ驢ヲ見ト云詞モ不<sub>レ</sub>被心得、セメテハ驢コソ井ヲモ見ヘケレ、但此道理ノ落立所ニ、如<sub>ミ</sub>今御釈、井ノ井ヲ見、驢ノ驢ヲ見、人(五七三a)ノ人ヲ見、山ノ山ヲ見道理ナルヘシ、井与<sub>レ</sub>驢只同物驢、諸惡与<sub>ミ</sub>莫作ハ井ト驢ト程<sub>ト</sub>可<sub>ミ</sub>心得<sub>ナ</sub>リ、

「井の驢を見る」ということばは、常に祖門で用い慣れている。「驢」はうさぎ馬(ろば)である。古いことばである。「井の驢を見る」ということばも理解できない。やむをえなければ、驢が井を見るべきである。しかしながら、この道理の落ち着くところに、こここの御解釈のように、「井の井をみ」「驢の驢をみ」「人の人をみ」「山の山をみる」道理となるであろう。「井」と「驢」とは全く同じものである。「諸惡」と「莫作」は、「井」と「驢」とくらいであると理解すべきである。

### 第三十一段

仏真法身、猶若虛空、応物現形、如水中月(13)なり。応物の莫作なるゆゑに、現形の莫作あり。

是ハ仏ノ真法身ハ清淨離塵ノ姿、不来不去不生不滅ノ体トフ、ユヘニ喻<sub>レ</sub>虚空、然而為化度衆生<sub>ミ</sub>応物現形ス、是則応身ノ姿是ナリ、是ハ如水中月ト、喻ナリト思ヘリ、今仏祖ノ所<sub>レ</sub>談非爾、委先度沙汰之時、此文事ナクシヅ付了<sub>バヌ</sub>、応物ト云ハ衆生ナルヘシ、是則莫作<sub>レ</sub>、現形ト云仏<sub>ミ</sub>、是則莫作<sub>レ</sub>ト云(五七三b)、仏与<sub>ミ</sub>衆生一体<sub>ミ</sub>、仏モ衆生モ共莫作ノ作<sub>レ</sub>である。「現形」と言うのは仏である。これが即ち「莫作」である。

である。仏と衆生と一体である。仏も衆生とともに「莫作」の理である道理を明らかにされたのである。

### 第三十二段

猶若虚空、左拍右拍なり。如水中月、被水月礙なり。これらの莫作、さらにうたがふべからざる現成なり。

左拍右拍トハ只同事く、又一物ナリ、如水中月トハ喻ト成タル詞ト聞タルヲ、今ハ此水ハ月ニ被レ碍タルナリ、又月モ水ニ可レ被レ碍く、是ハ全水全月ノ道理ナルユヘニ、如レ此被レ碍ナリ、（五七四 a）

### 第三十三段

「左拍右拍」とは、全く同じことである。また一つのものである。「如水中月」とは、喻となつたことばと受け取られているのを、ここでは、この水は月に礙られた（被水月碍）のである。また、当然、月も水に礙られるはずである。これは全水・全月の道理であるから、このように礙られるのである。

衆善奉行。この衆善は、三性のなかの善性なり。善性のなかに衆善ありといへども、さきより現成して行人をまつ衆善いまだあらず。作善の正当恁麼時、きたらざる衆善なし。

諸惡莫作ハ已前委被レ釈レ之、コヽヨリハ又衆善奉行ノ詞ヲ被レ釈ナリ、前ニ善惡無記ノ三性ヲトアリツル内ノ善性ヘト云ナリ、前ヨリ現成シテ行人ヲマツ衆善イマタアラストハ、衆善ノ外ニ可<sup>ニ</sup>奉行<sup>一</sup>人ナシ、ユヘニ行人ヲマツ衆善イマタアラストハ云ナリ、コノ衆善ノ正當恁麼時<sup>ニ</sup>、ノコル衆善ノナキ道理ヲ、

諸惡莫作は以前に委しく釈かれた。ここからはまた「衆善奉行」のことばを釈かれるのである。前に善惡無記の「三性」を、とあつた「なかの善性なり」と言うのである。「さきより現成して行人をまつ衆善いまだあらず」とは、「衆善」のほかに「奉行」すべき人がいない。だから「行人をまつ衆善いまだあらず」と言うのである。この「作善の正当恁麼時」に、残る衆善がない道理を、「きたらざる衆善なし」と言うのである。

不來衆善ナシトハ云く、（五七四b）

第三十四段

万善は無象なりといへども、作善のところに計会すること、磁鉄よりも速疾なり。そのちから、毘風よりもつよきなり。

万善ノ姿、実作善ノ所ニカケタル一法ナキ道理ヲ計会トハ言く、

「万善」の姿は、實に「作善のところに」欠けている一法もない道理を「計会」と言うのである。

第三十五段

大地山河・世界国土・業増上力・なほ善の計会を墨礙することあたはざるなり。

此大地山河、世界国土、業増上力カ、ヤカテ  
衆善ナルトキニ、実ニ善ノ計会ヲ墨礙スル事  
不可レ有道理必然ナルヘシ、（五七五a）

この「山河大地・世界国土・業増上力」がそのまま「衆善」であるときに、實に  
「善の計会を墨礙すること」があるはずがない道理は必然であろう。

第三十六段

しかあるに、世界によりて善を認ずることおなじからざる道理、おなじ認得を善とせるがゆゑに。<sup>(15)</sup>  
<sup>(16)</sup>

世間ニモ所ニ隨テ善ヲ認スル事不<sup>レ</sup>同事多シ、  
況仏法ノ同不同尤アルヘシ、但世間ノ同不同  
ト、仏法ノ同不同ト、天地懸隔ナルヘシ、世

世間でも所に従つて善を認めることが同じではないことが多い。ましてや仏法の  
同・不同は特に「多く」あるはずである。しかしながら、世間の同・不同と、仏  
法の同・不同とは、天と地ほどにはるかに隔たつてゐるであろう。世間では二つ

間ニハ両物ノ上ニ同不同ヲ立、仏法ニハ一法  
ノ上ニ同不同アルヘキ、認得ヲ善トセサル  
カユヘニトハ、

宝福開山ノタマハク、

ステニ衆善トアル上ハ、衆善ノ外ニ誰アリ  
テ善ト認得スヘキ、故ニ認得ヲ善トセスト  
アリ、（五七五b）

のものの上で同・不同を立て、仏法では一法の上に同・不同があるはずである。  
「認得を善とせざるがゆゑに」とは、

宝福開山がおつしやられた、

既に衆善とあるからには、衆善の他に誰がいて善と認得すべきであるのか。だから、「認得を善とせず」とある。

### 第三十七段

如三世諸仏説法之儀式おなじといふは、在世説法、ただ時なり。寿命身量またときに一任しきたれるがゆゑに、説  
無分別法<sup>(17)</sup>なり。

在世説法寿命身量等ノ姿ハカハリタレトモ、  
其法是同ユヘニ同<sup>ニ</sup>、又翫在世説法時、寿命  
身量等アレハ、不同ナル分モアルヘシ、然而  
此同不同ハ只衆善ノ上ノ同不同<sup>ニ</sup>、更我等力  
非<sup>ニ</sup>同不同義、

「在世説法」「寿命身量」等の姿は変わっているけれども、その法は同じである  
から同じである。また仮に「在世説法」のとき「寿命身量」等があるので、不同  
である分もあるはずである。そうではあるが、この同・不同は単に衆善の上の  
同・不同である。決して我々「が考えるところ」の同・不同の意味ではない。

### 第三十八段

しかあればすなはち、信行の機の善と、法行の機の善と、はるかにことなり、別法にあらざるがことし。

信行ハ鈍根<sup>ニ</sup>、法行ハ利根<sup>ニ</sup>、利鈍ハルカニ  
異ナレトモ、法ハ何モ別法ニアラス、同カル

「信行」は鈍根である。「法行」は利根である。利鈍は遙に異なるけども、法は  
どれも「別法」ではない。同じであるはずである。これらは皆、同・別の意味を

ヘキく、是等ハ皆同別ノ義ヲアラハサル、ナ  
リ、（五七六 a）

表されたのである。

## 第三十九段

たとへば、声聞の持戒は菩薩の破戒なるがごとし。<sup>(18)</sup>

声聞ノ方ニハ不殺ト云事不可レ犯<sup>ヲカス</sup>、菩薩ノ方ニハアマタヲ殺<sup>コロス</sup>ヘキ物ヲハ殺<sup>コロス</sup>レ之ユヘニ、声聞ノ方ヨリハ破戒ニナルヘシ、声聞戒ハ又菩薩ノ方ヨリハ破戒ト見ヘキく、多ノ物ヲ殺スヘキヲ不レ殺<sup>ユ</sup>ヘニ、

「声聞」の方では、「不殺」ということは犯すべきではない。「菩薩」の方では、多くを殺すに違いないものを殺すのであるから、声聞の方からは「それは」破戒になるであろう。声聞戒は、また菩薩の方からは破戒と見るはずである。「なぜならば」多くのものを殺すに違いない「もの」を殺さないからである。

## 第四十段

衆善これ因縁生・因縁滅にあらず。衆善は諸法なりといふとも、諸法は衆善にあらず。因縁と生滅と衆善と、おなじく頭正あれば尾正あり。

衆善ハ実因縁生、因縁滅ニアラサルヘシ、但シ衆善ノ方ヨリ云ハ、衆善ハ衆善ナルヘシ、因縁生滅（五七六 b）ニアラヌ道理アルヘシ、此理ナルユヘニ、衆善ハ諸法ト云ヘトモ、諸法ハ衆善ニアラストハ云く、ステニ決スル所ニ、因縁ト生滅ト衆善ト同シテ頭正尾正ト被レ決勿論事く、

「衆善」は実に「因縁生・因縁滅」であるはずがない。しかしながら、衆生の方から言うならば、「衆善」は「衆善」であろう。「因縁生・「因縁」滅」でない道理があるはずである。この理であるから、「衆善は諸法なり」と言うけれども、「因縁生滅の」「諸法は衆善にあらず」と言うのである。既に決定したところに、「因縁と生滅と衆善」とが「おなじ」であって、「頭正」「尾正」とあると決定されるのは勿論のことである。

衆善は奉行なりといへども、自にあらず、自にしられず。他にあらず、他にしられず。自他の知見は、知に自あり、他あり、見の自あり、他あるがゆゑに、各各の活眼睛、それ日にもあり、月にもあり。これ奉行なり。

今ノ衆善ヲ以テ奉行ト談スル、自他ヲハナレタル上ハ、非<sup>レ</sup>自<sup>二</sup>不<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>知、非<sup>レ</sup>他不<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>知<sup>レ</sup>他ヘシ、自他ノ(五七七<sup>a</sup>) 知見ハ、知ニ自アリ、他アリ、見ノ自アリ、他アリトハ、奉行ノ上ニ自他トモ知見トモ云道理ノアラムトキハ、是皆活眼睛ノ上ノ自他知見ナルヘシ、日來ノ知見ニアラス、日ニモアリ月ニモアリト云ハ、月日ノ大切ニアラス、只是モ彼モト云程ノ義<sup>く</sup>、

## 第四十二段

この「衆善」をもつて「奉行」と説くが、それが「自他」を離れているからには、「自にあらず、自にしられず。他にあらず、他にしられ」ないはずである。「自他の知見は、知に自あり、他あり、見の自あり、他あり」とは、「奉行」の上で「自他」とも、「知見」ともいう道理のあるときは、みな「活眼睛」の上の「自他」「知見」であろう。平生の「知見」ではない。「日にもあり、月にもあり」と言うのは、「日月」が大切であるのではない。ただ、これもあれもというくらいの意味である。

奉行の正当恁麼時に、現成の公案ありとも、公案の始成にあらず、公案の久住にあらず。さらにこれを奉行といはんや。

奉行ノ正当恁麼時ニ、現成ノ公案アリトモ、此公按ハシメテ成タルニモアラス、又公按ノ久住ニモア(五七七<sup>b</sup>) ラス、只現成ノ公按<sup>く</sup>、此道理ナルユヘニ奉行ト不可<sup>レ</sup>云トアル

「奉行の正恁麼時に、現成の公案ありとも」、この「公案」は始めて成った(始成)のでもない。また「公案の久住」でもない。ただ「現成の公案」である。この道理であるから「奉行」と言うべきではないとあるのである。

## 第四十三段

作善の奉行なるといへども、測度すべきにはあらざるなり。いまの奉行、これ活眼睛なりといへども、測度にはあらず。法を測度せんために現成せるにあらず。活眼睛の測度は、余法の測度とおなじかるべからず。

今ノ作善ヲ奉行トスルユヘニ、測度スヘキ人ナシ、活眼睛ノ奉行ハ測度スヘキ人ナキ」、又奉行是活眼睛ト云ヘトモ、測度ニ非トハ、只奉行ハ奉行ト云ハムトク、必測度トヒキシロウヘキニアラサルナリ、実ニモ法ヲ測度セム料ニ現成セルニモ（五七八a）アラサルヘシ、活眼睛ノ時、測度ト云ハレム、余法ノ測度トヒトシカルヘカラサル条勿論事ヘ、

この「作善」を「奉行」とするのであるから、「測度すべき」人はいない。「活眼睛」の「奉行」は「測度」（推し量ること）すべき人がいないのである。また、「奉行、これ活眼睛なりといへども、測度にはあらず」と言うのは、ただ「奉行」は「奉行」と言おうといふのである。必ず「測度」と互いに引き合うべきではないのである。実にも「法を測度せんために現成」するのでもないはずである。「活眼睛」のとき、「測度」と言われる。「余法の測度」と等しいはずがないことは、勿論のことである。

## 第四十四段

衆善、有・無・色・空等にあらず、ただ奉行なるのみなり。いづれのところの現成、いづれの時の現成も、かならず奉行なり。

衆善奉行トコソ經ニモ本ノ詞ハアレ、然而今ハ此衆善カ奉行ナル道理カ、今ハ衆善トモ有無色空等トモイハシ、只奉行ト云ハムト云一義ヘ、セメテモ衆善ト奉行トカシタシキ道理如レ此イハルヘキナリ、何ノ所何ノ時ヲモ皆奉行ノ道理ナルヘシ、（五七八b）

「衆善奉行」と經にも本のことばはある。そうではあるが、ここでは、この「衆善」が「奉行」である道理が、ここでは、「衆善」とも「有・無・色・空等」とも言わない「のである」。ただ「奉行」と言おうという一つの道理である。無理にも「衆善」と「奉行」とが親しい道理がこのように言われるはずである。「いざれのところ」「いざれのとき」も皆「奉行」の道理であろう。

この奉行に、かならず衆善の現成あり。奉行の現成、これ公案なりといふとも、生滅にあらず、因縁にあらず。奉行の入・住・出等も又かくのことし。

奉行与「衆善」一物ナルカユヘニ、此奉行ニ衆善ノ現成アリトハ云く、奉行ノ現成、コレ公按ヘト云トモ、生滅ニアラス、因縁ニアラストハ、奉行ノ現成コレ公按ヘト云トモ、只奉行ノ現成公按ノ時ハ、生滅因縁ニアラス、只奉行ナルヘシトク、又奉行ノ上ニ入住出ト云事有トモ、此入住出奉行程ノ入住出ナルヘキユヘニ、生滅因縁等ニアラサル道（五七九a）理又如レ此トハ、奉行ノ如シト云心地ナリ、

## 第四十六段

「奉行」と「衆善」とが一つのものであるから、「この奉行に「かならず」衆善の現成あり」と言うのである。「奉行の現成、これ公案なりといふとも、生滅にあらず、因縁にあらず」とは、「奉行の現成、これ公案なりといふとも」、ただ「奉行の現成」が「公案」のときは、「生滅」「因縁」ではない。ただ「奉行」であろうというのである。また「奉行」の上で「入・住・出」ということがあつたとしても、この「入・住・出」は「奉行」くらいの「入・住・出」であろうから、「生滅」「因縁」等ではない道理「である」、「又かくのことし」とは、「奉行」のことしという意味あいである。

衆善のなかの一善、すでに奉行するところに、尽法・全身・真実地等、ともに奉行せらるるなり。

衆善ノ中ノ一善ト云ヘハ、アマタアル善ノ中ニ、一分ノ善ヲ取出テ奉行スヘキカト被心得ニヌヘシ、此衆善与「一善」更多少ノ義ニアラス、以「衆善理ヨニ一善トスヘシ、一善ヲ以テ衆善ト、ルヘシ、此道理ナルユヘニ、奉行

「衆善のなかの一善」と言えば、たくさんある善の中に、一分の善を取り出して「奉行」すべきかと、理解されよう。この「衆善」と「一善」とは、決して多少の意味ではない。「衆善」の理をもつて「一善」とすべきである。「一善」をもつて「衆善」と取るべきである。この道理であるから、「奉行するところに、尽法・全身・真実地等、ともに奉行せらるるなり」と言うのである。この「奉行」

スル所ニ尽法全身真実地等共ニ奉行セラル、  
トハ云く、此奉行カ尽法全身真実地ナル道  
理ナルユヘニ、如レ此イハル、ナリ、（五七九  
b）

が「尽法・全身・真実地」である道理であるから、このように言われる所以であ  
る。

第四十七段

この善の因果、おなじく奉行の現成公案なり。因はさき、果はのちなるにあらざれども、因円満し、果円満す。因  
等法等、果等法等なり。

如文、

文の通り。

第四十八段

因にまたれて果感ずといへども、前後にあらず。前後等の道あるゆゑに。

タトヒ此理ノ上ニハ修因感果ト云詞有トモ、  
此因果ニ前後ヲ立事、更不可レ有道理ヲ被  
述く、前後等ノ道アルユヘニトハ、タトヒ前  
後ト云詞仏法ニハ仕トモ、如レ此可ニ心得ト  
言く、（五八〇a）

たといこの理の上では、「修因感果」といふことばがあつても、この因果に「前  
後」を立てるとは、決してあるはずがない道理をこのように述べられるのであ  
る。「前後等の道あるゆゑに」とは、たとい「前後」ということばを、仏法では  
使うとしても、このように理解すべきであると言うのである。

第四十九段

自淨其意といふは、莫作の自なり、莫作の淨なり。自の其なり、自の意なり。莫作の其なり、莫作の意なり。奉行

の意なり、奉行の淨なり、奉行の其なり、奉行の自なり。かるがゆゑに、是諸仏教といふなり。

諸惡莫作衆善奉行ヲハ已被了平<sup>(19)</sup>釈ノ、今ハ自淨其意ノ詞ヲ被レ釈く、是ハ諸惡ヲハ已止ス、衆善又奉行シツ、此上ハ我意モ淨メラレヌルヤウニ覺ユ、是凡見コレボシく、非ニ仏法、其ヲ今ハ莫作ノ自レ、莫作ノ淨レトアリ、以ニ莫作レ自ト、リ、以ニ莫作レ淨ト談ス、又此自ヲ其ト談シ、此自ヲ意ト談ス、又(五八〇b) 莫作ノ其ナリ、莫作意レ、乃至奉行ノ意レ、奉行ノ淨レ、奉行ノ其ナリ、奉行自レト打チカヘテ、此自淨其意ノ四字ヲ被レ釈、如レ此心得ヲ是諸仏教ト云レト被レ釈ナリ、我等力心得ル如ナラハ、是諸人教トモ、是諸天教トモ云ヌヘシ、是諸仏教トハ難レ云歟、(五八一a)

#### 第五十段

いはゆる諸仏、あるいは自在天のごとし。自在天に同不同ありといへども、一切の自在天は諸仏にあらず。あるいは転輪王のごとくなり。しかあれども、一切の転輪聖王の諸仏なるにあらず。かくのごとくの道理、功夫参考すべし。

「諸惡莫作、衆善奉行」を既に釈かれてしまつた。ここでは「自淨其意」のことばを釈かれるのである。これは、「『諸惡』は既に止めた。『衆善』をまた『奉行』した。この上は我が意も淨められたようと思われる」「と理解できよう」。これは凡見である。仏法ではない。それをここでは「莫作の自なり、莫作の淨なり」とある。「莫作」をもつて「自」と取り、「莫作」をもつて「淨」と説く。また、この「自」を「其」と説き、この「自」を「意」と説く。また、「莫作の其なり、莫作の意なり、……奉行の意なり、奉行の淨なり、奉行の其なり、奉行の自なり」と打ち返て、この「自淨其意」の四字を釈かれる。このように理解するのを、「是諸仏教といふなり」と釈かれるのである。我々が理解する如くであるならば、是諸人教とも、是諸天教とも言えよう。「是諸仏教」とは言いがたいか。

仏ノ応身相好ノ姿ヲ現給ハ、此州ニ相応ノ御姿ナルニ依テ、サルニ取テハ、自在天転輪

仏が応身として「三十二」相「八十」種好「を具えた」姿をお現しになるのは、この「南瞻部」洲に相応のお姿であることによつてである。猿にとつて「仏」は

聖王程ナル、又姿アルヘカラス、転輪聖王等ハ仏ノ三十二相ノ姿ヲ聊モ不レ違現く、然而彼等ヲ諸仏トハ不レ云<sup>ク</sup>云<sup>ク</sup>、但仏ノ相好ト転輪王相好トハマカヒヌヘキヲ、相不<sup>ニ</sup>正円明<sup>ニ</sup>故与<sup>レ</sup>仏非<sup>レ</sup>等ト俱舍ニハ釈セリ、輪王ノ相好ハ相不<sup>ニ</sup>分明歟、此一段ノ詞ニ付テ又義アルヘシ、其故ハ諸惡莫作衆善奉行ノ詞、人ミノ了簡<sup>ニテハ</sup>シナ<sup>ク</sup>ナルヘシ、普通ノ止惡修善ノ心地而祖門所談諸惡莫作異ナルヘシ、（五ハ一b）今ノ仏祖ノ諸惡莫作則諸仏ナルヘシ、止惡修善ノ方ニ心得ル余方ノ所談ハ非<sup>レ</sup>仏、其定ニ今ノ自在天、転輪王等皆仏ナルヘカラス、自在天ニモ転輪王ニモ同不同アルヘシト云道理モアルヘシ、

「自在天」「転輪聖王」ほどであり、また、「應身の仏は定つた」姿があるはずがない。「転輪聖王」等は仏の三十二相の姿を少しも違えず現すのである。そうではあるが、彼らを「諸仏」とは言わないのである。ただし、「それでは」仏の相好と転輪聖王の相好とは見分けがつかなくなるに違いないので、「相不正円明、故与<sup>レ</sup>仏非<sup>レ</sup>等」（相は正しく円明なるにあらず、故に仏と等しきにあらず）と『阿毘達磨俱舍論』では釈している。転輪聖王の相好は、相がはつきりしていないのか。この一段のことばに関して、また「他の」意味があるはずである。そのわけは、『諸惡莫作、衆善奉行』のことば「[に]関して」は、人々の考えはいろいろであろう。普通の止惡修善の意味あいでは、祖門で説くところの「諸惡莫作」とは異なるはずである。ここでの、仏祖が「説く」「諸惡莫作」は、即ち「諸仏」「の教え」であろう。止惡修善の方に理解する他で説くところは仏「の教え」ではない。そのように、ここでの「自在天」「転輪聖王」等は皆仏であるはずがない。「自在天」にも「転輪聖王」にも「同不同」があるはずであるという道理もあるはずである。

## 第五十一段

諸仏はいかなるべしとも学せず、いたづらに苦辛するに相似せりといへども、さらに受苦の衆生にして、行仏道にあらざるなり。

是ハ今ノ諸惡ノ莫作ナル理、諸善ノ奉行ナル所ヲ不知カ、諸仏ハイカナルヘシトモ学セスト言ハル、ナリ、イタツラニ等覺妙覺ニ辛

これは、ここでの「諸惡」が「莫作」である理、「諸善」が「奉行」であるところを知らないのが、「諸仏はいかなるべしとも学せず」と言われる所以である。「いた

苦スル（五八二-a）ヲ、受苦ノ衆生ニシテ、行仏道ニ非トハ被<sup>レ</sup>嫌<sup>ク</sup>、

づらに」等覺妙覺に「至ろうと」「苦辛する」のを、「受苦の衆生にして、行仏道にあらざるなり」と斥けられるのである。

#### 第五十二段

莫作および奉行は、驢事未去、馬事到来なり。

是ハ只同事ナル事ニ仕詞<sup>く</sup>、祖師詞ニ常被<sup>ニ</sup>用付<sup>一タル詞<sup>く</sup></sup>、

これ（驢事去來、馬事到来）は、ただ同じことであることに使うことばである。祖師のことばにいつも用い付けられたことばである。

#### 第五十三段

唐の白居易は、仏光如満禪師の俗弟子なり。江西大寂禪師の孫子なり。杭州の刺史にてありしどき、鳥窠の道林禪師に参じき。ちなみに居易とふ、「如何<sup>ナルカレ</sup>是仏法<sup>ノ</sup>大意。」道林いはく、「諸惡莫作、衆善奉行。」居易いはく、「もし恁麼にあらんは、三歳の孩兒も道得ならん。」道林いはく、「三歳孩兒縱道得、八十老翁行不得なり。」恁麼いふに、居易すなはち拝謝してさる。<sup>(21)</sup>

まことに居易は、白將軍がのちなりといへども、奇代の詩仙なり。人つたふらくは、二十四生の文学なり。あるいは文殊の号あり、あるいは弥勒の号あり。風情のきこえざるなし、筆海の朝せざるなかるべし。しかあれども、仏道には初心なり、晚進なり。いはんやこの諸惡莫作、衆善奉行は、その宗旨、ゆめにもいまだみざるがごとし。居易おもほくは、道林ひとへに有心の趣向を認じて、諸惡をつくることなけれ、衆善奉行すべしといふならんとおもひて、仏道に千古万古の諸惡莫作、衆善奉行の互古互今なる道理、しらずきかずして、仏法のところをふまず、仏法のちからなきがゆゑにしかのごとくいふなり。

此道林禪師、常木ノ末ニ鳥ノ巣ナムト作タル  
ヤウニ構テ坐禪ス、仍号ニ鳥窯道林禪師、居易  
与道林問答次第、如レ文、

## 第五十四段

たとひ造作の諸悪をいましめ、たとひ造作の衆善をすすむとも、現成の莫作なるべし。おほよそ仏法は、知識のほとりにしてはじめてきくと、究竟の果上もひとしきりなり。これを頭正尾正といふ。妙因妙果といひ、仏因仏果といふ。仏道の因果は異熟・等流等の論にあらざれば、仏因にあらずば、仏果を得すべからず。道林この道理を道取するゆゑに、仏法あるなり。

タトヒ止惡衆善ノ方ノ諸惡衆善ヘトモ、仏法  
ノ方ヨリハ現成ノ莫作ナルヘシト云く、（五  
八三 a）

たとい止惡修善の方の「諸惡」「衆善」であつたとしても、仏法の方からは「現成の莫作なるべし」と言うのである。

## 第五十五段

諸惡たとひいくかさなりの尽界に弥淪<sup>(22)</sup>し、いくかさなりの尽法を呑卻せりとも、これ莫作の解脱なり。衆善すでに初中後善にてあれば、奉行の性相体力等を如是せるなり。居易かつてこの蹤跡をふまざるによりて、三歳の孩児も道得ならんとはいふなり。道得をまさしく道得するちからなくて、かくのことくいふなり。

諸惡イクカサナリノ尽界ニ弥淪シ、イクカサナリノ尽法ヲ呑却セリトモ、是莫作ノ解脱ノトハ、全諸惡ナル理ヲ、カサナルトモ弥淪ト  
「諸惡」「たとひ」いくかさなりの尽界に弥淪し、いくかさなりの尽法を呑卻せりとも、これ莫作の解脱なり」とは、全てが「諸惡」である道理を、「かさなる」とも、「弥淪」とも使うのである。「諸惡」に「呑卻」されて、余法が頭を指出

この道林禪師（七四一一八二四）は、いつも木の先に、鳥が巣などを作っているよう構えて坐禪する。それだから、鳥窯道林禪師と号す。白居易（七七二一八四六）と道林との問答の成り行きは、文の通りである。

モ仕へ、諸惡ニ呑却セラレテ余法頭ヲ指出ス  
ヘカラス、是ヲ莫作ノ解脱トハ云く、衆善又  
初中後善ナレハ、奉行ノ性、奉行相、奉行ノ  
体力ト言ヘキく、但此道理ハ衆善ノ方ニ可レ  
付歟、奉行ノ方ニ(五八二-b)可付歟ト不審  
く、但衆善与<sub>ニ</sub>奉行<sub>ニ</sub>只一物く、只同事ナルヘ  
シト可<sub>ニ</sub>心得<sub>ニ</sub>、奉行ニハ性相体力ニ衆善ヲ付  
ル道理モアルヘシ、只同事<sub>ニ</sub>、

#### 第五十六段

あはれむべし居易、なんぢ道甚麼なるぞ。仏風いまだきかざるがゆゑに、三歳の孩児をしれりやいなや、孩児の才  
生せる道理をしれりやいなや。もし三歳の孩児をしらんものは、三世諸仏をもしるべし。いまだ三世諸仏をしらざ  
らんもの、いかでか三歳の孩児をしらん。

如<sub>レ</sub>文、是ハ居易ノ此道理ヲ不知事ヲ被<sub>レ</sub>明  
ナリ、先師御詞く、所詮今ノ三歳ノ孩児ノ  
様、ス(五八四-a)テニ三世諸仏トヒトシキ  
孩児ナル上ハ勿論く、ヒトシキト云ヘハ、孩  
児ヲ別ニ置テ非<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>喻、只以<sub>ニ</sub>三世諸仏<sub>ニ</sub>孩児  
ト談スルく、居易ハヒトヘニ止惡修善ノ方ノ  
心地ニ心得テ、道林ノ答ハアルト心得テ、惡  
ヲハ止ヨ善ヲハ修セヨト云程ノ義ハ、三歳子  
ヘトモ心得ナムト許言く、祖門直指ノ三歳孩  
児ノ問答、此詞不可<sub>レ</sub>滯く、(五八四-b)

すはずがない。これを「莫作の解脱」というのである。「衆善」はまた「初中後  
善」であるから、「奉行の性」「奉行の相」「奉行の体」「奉行の力」と言うべきで  
ある。ただし、この道理は、「衆善」の方に付くべきか、奉行の方に付くべきか  
と、よくわからない。ただし「衆善」と「奉行」とは全く一つのものである。全  
く同じことであると理解すべきである。「奉行」には、「性相体力」に「衆善」を  
付ける道理もあるはずである。全く同じことである。

文の通り。これは、白居易がこの道理を知らないことを明らかにされるのであ  
る。先師「道元和尚」のおことばである。結局、こここの「三歳の孩児」の様は、  
既に「三世諸仏」と等しい「孩児」であるからには、勿論である。等しいと言う  
と、「孩児」を別において喻とするのではない。ただ「三世諸仏」を「孩児」と  
説くのである。白居易は専ら「止惡修善」の方の意味あいに理解して、「惡を止  
めよ、善を修せよ」というほどの意味は、三歳の子であつたとしても理解する」な  
どとだけ言うのである。祖門直指の「三歳の孩児」の問答は、このことばに滯る  
べきではないのである。

## 第五十七段

対面せるはしれりとおもふことなかれ、対面せざればしらざるとおもふことなかれ。一塵をしるものは尽界をしり、一法を通ずるものは万法を通す。万法に通ぜざるもの、一法に通ぜず。通を学せるもの通徹のとき、万法をもみる、一法をもみるがゆゑに、一塵を学するもの、のがれず尽界を学するなり。三歳の孩児は仏法をいふべからずとおもひ、三歳の孩児のいはんことは容易ならんとおもふは至愚なり。

対面スレハ知ルト思事ナカレトハ、実対面ス  
レハトテ必知事ナシ、対面セサレトモシルヘ  
キ事ヲ知事モアリ、現量其謂アル事く、

「対面」すれば「しるとおもふことなかれ」とは、実に対面するからと言つて、  
きつと知ることとは限らない。「対面」しなくとも知るべきことを知ることもある。  
現量（直接知覚）はその理由があることである。

## 第五十八段

そのゆゑは、生をあきらめ死をあきらむるは、仏家一大事の因縁なり。

古徳いはく、なんぢがはじめて生下せりしどき、すなはち獅子吼の分あり。獅子吼の分とは、如來転法輪の功徳なり、転法輪なり。

又古徳いはく、生死去來、眞実人体<sup>(23)</sup>なり。

しかあれば、眞実体をあきらめ、獅子吼の功徳あらん、まことに一大事なるべし、たやすかるべからず。

実生死ヲアキラムル仏家ノ一大事ナルヘシ、  
其ト云ハ、生へ全機現、死へ全機現ノ生死ナ  
ルヘシ、今ノ三歳の孩児則獅子吼ノ(五八五  
a) 転妙法輪ナルヘシ、孩児ノ生テナク声モ  
則轉妙法輪ナルヘシ、生死去來モ真実人体ノ

實に生死を明きらめることは、仏家の一大事であろう。それと言うのは、「生也  
全機現、死也全機現」の生死であろう。こここの「三歳の孩児」は、即ち「獅子  
吼」の転妙法輪であろう。孩児が生まれて泣く声も、即ち転妙法輪であろう。  
「生死去來」も「眞実人体」の上の説である。こここの「三歳の孩児」は「生死去  
來」の生であろう。

上ノ談く、今ノ三歳ノ孩児生死去來ノ生ナル  
ヘシ、

第五十九段

かるがゆゑに、三歳孩児の因縁行履のあきらめんとするに、さらに大因縁なり。それ三世の諸仏の行履因縁と、同不同あるがゆゑに。居易おろかにして、三歳の孩児の道得をかつてきかざれば、あるらんとだにも疑著せずして、恁麼道取するなり。

是ハ打任ハ、三歳ノ孩児ノ行履ヲ知ハヤスカリヌヘシ、三世ノ諸仏行履ハ大事トソ覚ヌヘケレトモ、ステニ此三歳ノ孩児、三世(五八五b)諸仏ト同等ノ孩児ナルウヘハ、三歳ノ孩児ノ行履ト、三世諸仏ノ行履ト同ナル道理アルヘシ、不同ナル理アルヘキナリ、

これは、普通一般には、「三歳の孩児」の「行履」を知るのは容易であるにちがいない。『三世の諸仏の行履』「を知るの」は大事である」と思われるにちがいなけれども、既に、この「三歳の孩児」は「三世諸仏」と同等の「孩児」であるからには、「三歳の孩児の行履」と「三世諸仏の行履」とが「同」じである道理があるはずである。「また」「不同」である道理があるはずである。

第六十段

道林の道声の雷よりも顕赫になるをきかず。道不得をいはんとしては、三歳孩児環道得といふ。これ孩児の獅子吼をもきかず、禪師の転法輪をも躊躇するなり。

是ハ居易ノアシク心得テ、道林ノ道ノ雷ヨリモ明ナルヲ不知事ヲ被し挙く、(五八六a)  
知らぬことを、挙げられたのである。

## 第六十一段

禪師あはれみをやむるにあたはず、かさねていふしなり、三歳の孩児はたとひ道得なりとも、八十老翁は行不得ならんと。いふこころは、三歳の孩児に道得のことばあり、これをよくよく参究すべし。八十の老翁に行不得の道あり、よくよく功夫すべし。

御釈ニ聞タリ、此禪師ノ重テ被レ示詞ハ、三歳ノ孩児ハ知トモ、八十老翁ハ不知ト云ニハアラス、三歳ノ孩児ニハ道得詞アリ、八十老翁ニハ行不得ノ道アリ、是等ヲ能ミ参究シ功夫スヘシトハ云く、所詮此詞ハ道得道不得ノ理ヲ禪師ハ被レ示ト可ミ心得<sup>(25)</sup>ヘキく、（五八六b）

この解釈によつて理解した。この「禪師」が「かさねて」示されたことばは、「三歳の孩児」は知るとしても、「八十老翁」は知らないとのではない。「三歳の孩児」には「道得のことばあり」、「八十の老翁」には「行不得の道あり」、これらを「よくよく参究」し「功夫すべし」というのである。結局、このことばは、道得・行不得の理を禪師は示されたと理解すべきである。

## 第六十二段

孩児の道得はなんぢに一任す、しかあれども孩児に一任せざといひしなり。仏法はかくのごとく辨取し、説取し、宗取するを道理とせり。

是ハ孩児ノ道得ハ汝ニ一任ストハ、居易ノ詞ニ任ス、タ、シ孩児ニハ任せストハ、孩児ノ道理シカニハアラスト云く、老翁ノ行不得ノ詞モ、同孩児ニ可ミ心得<sup>(26)</sup>、（五八七a）

これは、「孩児の道得はなんぢに一任す」とは、白居易のことばに任す「「どうことである」。ただし孩児にまかせない（しかあれども孩児に一任せざ）とは、孩児の道理はそうではないというのである。「老翁の行不得」のことばも、同じく孩児のことばのごとく理解すべきである。

(1) 七仏通戒偈は、『増壹阿含經』卷一 序品第一（正藏二・五五一a）、『出曜經』卷二五 惡行品第二九（正藏四・七四一b）、『大般涅槃經』卷一五 梵行品第八（正藏一二・四五一c）に見られる

(2) 『全集』『抄』の『正法眼藏』の本文は、「次」ではなく「嗣」であるから、訳では改めた。

(3) 「性」とあるが、「生」と改めるべきであり、訳では改めた。

(4) 「裏箇」とあるが、『全集』本によつて「箇裏」と改めるべきであり、訳では改めた。

(5) 「テ」は「ズ乎」とあるように、「ズ」に改めるべきである。

(6) 文殊の三所安居は、次にあげる『大方広寶篋經』卷中に見られる。

時大德迦葉語「舍利弗」。我亦曾見文殊師利希有神通。舍利弗、爾時世尊成仏未<sup>レ</sup>久、我久出家。是時文殊師利童子、始初至<sup>ニ</sup>此娑婆世界。從<sup>ニ</sup>寶王世界<sup>ニ</sup>相仏所來、欲<sup>ニ</sup>見<sup>ニ</sup>仏釈迦牟尼<sup>ニ</sup>、供養恭敬<sup>ス</sup>。爾時世尊在<sup>ニ</sup>舍衛國祇陀林中給孤窮精舍、夏坐三月。我時不<sup>レ</sup>見<sup>ニ</sup>文殊師利<sup>ニ</sup>。若如來前、若衆僧中、若於<sup>ニ</sup>食時若說戒日若僧行次、都不<sup>レ</sup>見<sup>レ</sup>之。過<sup>ニ</sup>三月<sup>ニ</sup>已臨<sup>ニ</sup>自恣時<sup>ニ</sup>、乃見<sup>ニ</sup>其面<sup>ニ</sup>。我即問言、文殊師利何處夏坐。即答<sup>レ</sup>我言、大德迦葉、我住<sup>ニ</sup>在是舍衛大城波斯匿王后宮<sup>ニ</sup>一月、復<sup>ニ</sup>一月住<sup>ニ</sup>童子學堂<sup>ニ</sup>、復<sup>ニ</sup>一月住<sup>ニ</sup>諸姪女舍<sup>ニ</sup>。我聞<sup>レ</sup>是已心甚不<sup>レ</sup>悅。即作<sup>ニ</sup>是念<sup>ニ</sup>。云何當<sup>ニ</sup>共<sup>ニ</sup>是不淨人<sup>ニ</sup>而作<sup>ニ</sup>自恣<sup>ニ</sup>。我即出<sup>レ</sup>堂、便擊<sup>ニ</sup>楗槌<sup>ニ</sup>欲<sup>ニ</sup>擯<sup>ニ</sup>文殊師利童子<sup>ニ</sup>。（正藏一四・四七四a）

(7) 「行」とあるが、「作歟」とあるように、「諸惡莫作」を「一拈」と言い、それ以外の「諸惡莫行」「諸惡莫修<sup>ム</sup>行」「諸惡莫証」は「一放」となるといふのであるから、「行」は「作」とすべきであろう。

(8) 泉福寺本・森福寺本（『蒐成』続一〇・五六〇a）は「頂」とするが、總持寺本・眉山本は「項」とし、玉林寺本は、『正法眼藏』の本文は「項」であるが、『抄』は「頭」で「妙本此字也」の書き込みがある。寛政五年写本・万福寺本（『蒐成』二二・七五三a）は「頭」とする。写本によつて異なるから、ここでは『全集』本によつて「項」とし、『抄』の本文は改めなかつたが、訳では改めた。

(9) 「ヲホム」ではなく、「ヲホユ」であろう。

(10) 『妙法蓮華經』卷一 方便品第二。

諸仏兩足尊、知<sup>ニ</sup>法常無性、仏種<sup>ニ</sup>縁起<sup>ニ</sup>、是故說<sup>ニ</sup>一乘。（正藏九・九b）

(11) 臨濟四賓主。客看主、主看客、客看客の四つを言う。『鎮州臨濟慧照禪師語錄』（正藏四七・五〇一a）参照。

(12) 『撫州曹山元証禪師語錄』

師又問、仏真法身、猶若<sup>ニ</sup>虛空<sup>ニ</sup>、應<sup>レ</sup>物現<sup>レ</sup>形、如<sup>ニ</sup>水中月<sup>ニ</sup>。作麼生說<sup>ニ</sup>底道理<sup>ニ</sup>。德曰、如<sup>ニ</sup>驢觀<sup>ニ</sup>井。師曰、道則太殺道、只道<sup>ニ</sup>得八成<sup>ニ</sup>。德曰、和尚又如何。師曰、如<sup>ニ</sup>井觀<sup>ニ</sup>驢。（正藏四七・五二七c）

(13) 「仏真法身、猶若虚空、応物現形、如水中月」は『金光明經』卷二（正藏一六・三四四b）にあるが、前段との関係から言えば、「曹山錄」からの引用と見るべきであろう。

(14) 「コノ衆善ノ正当恁麼時ニ、ノコル衆善ノナキ道理ヲ」とあるが、これは「作善の正当恁麼時、きたらざる衆善なし」の箇所を述べてるのであるから、「コノ衆善ノ」は「コノ作善ノ」に改めるべきであろう。訳では改めた。

(15) 『全集』は「おなじからざる道理、おなじ認得を善とせるがゆゑに」とするが、『聞書』には「ヲナシカラサル道理ヲナシト云ハ」(六三一a)とあり、『抄』は「善とせるがゆゑに」でこの段が終わるのであるから、「おなじからざる道理おなじ、認得を善とせるがゆゑに。」とすべきであろうか。しかし、『抄』に「世間ニモ所ニ隨テ善ヲ認スル事不<sub>レ</sub>同事多シ」とあるのは、この箇所を注釈したものと考えられるが、とすると「おなじからざる道理おほし」とあったのであるか。玉林寺本・寛政五年写本もそのように記しているが、ここでは改めず、『聞書』を訳すときに改めて考えることにしたい。

(16) 『抄』には「認得ヲ善トセサルカユヘニトハ、宝福開山ノタマワク、(中略) 認得ヲ善トセストアリ」とあることから、泉福寺本『抄』の『正法眼藏』の本文は、「認得ヲ善トセルカユヘニ」の「セ」と「ル」の間に、後筆と思われるが「サ」を加え、それが更に後で消されている。玉林寺本・寛政五年写本は「認得ヲ善トセサルガユヘニ」としているがここでは改めなかつた。『聞書』を訳すときに改めて考えることにしたい。

(17) 『妙法蓮華經』卷一 方便品第一。

如<sub>レ</sub>三世諸仏、說法之儀式<sub>レ</sub>、我今亦如<sub>レ</sub>是、說<sub>レ</sub>無分別法<sub>レ</sub>。(正藏九・一〇a)

(18) 『大寶積經』卷九〇 優波離会第二四。

爾時世尊告<sub>ニ</sub>優波離<sub>ニ</sub>。汝今當<sub>ニ</sub>知、聲聞菩薩學<sub>ニ</sub>清淨戒<sub>ニ</sub>、所<sub>ニ</sub>發心<sub>ニ</sub>所<sub>ニ</sub>修行<sub>ニ</sub>異。優波離、有<sub>ニ</sub>聲聞乘持<sub>ニ</sub>清淨戒<sub>ニ</sub>、於<sub>ニ</sub>菩薩乘<sub>ニ</sub>名<sub>ニ</sub>大破戒<sub>ニ</sub>、有<sub>ニ</sub>菩薩乘持<sub>ニ</sub>清淨戒<sub>ニ</sub>、於<sub>ニ</sub>聲聞乘持<sub>ニ</sub>清淨戒<sub>ニ</sub>、於<sub>ニ</sub>菩薩乘<sub>ニ</sub>名<sub>ニ</sub>大破戒<sub>ニ</sub>、有<sub>ニ</sub>菩薩乘持<sub>ニ</sub>清淨戒<sub>ニ</sub>、於<sub>ニ</sub>聲聞乘<sub>ニ</sub>名<sub>ニ</sub>大破戒<sub>ニ</sub>。(正藏一・五一六c)

(19) 「ノ」は「了乎」とあるように、「了」に改めるべきである。

(20) 『阿毘達磨俱舍論』卷一二、分別世間品第三（正藏二九・六四b）。

(21) 『景德伝燈錄』卷四 鳥窠道林章。

又問、如何是仏法大意。師曰、諸惡莫作、衆善奉行。白曰、三歲孩兒也解恁麼道。師曰、三歲孩兒雖道得、八十老人行不得。白遂作<sub>レ</sub>礼。(正藏五・二三〇b)

(22) 『全集』本は「綸」であるが、『抄』は万福寺本（『蒐成』二二・七六一a/b）以外は「淪」であるから改めた。因みに、「綸」は「おさめる」、「淪」は「しずむ」の意である。

(23) 『圓悟佛果禪師語錄』卷六。

更討甚魔生死去來、地水火風、声香味触、都盧是箇**眞実人体**。（正藏四七・七四〇b）

(24) 「道不得」とあるが「行不得」の誤りであろう。訳では改めた。

(25) 「可」(べき)があるから「へキ」は不要である。

(一九九一年六月二十二日)