

『正法眼蔵抄』 口語訳の試み

— 現成公案(二) —

伊 藤 秀 憲

人のさとりをうる、水に月のやどるがごとし。月ぬれず、水やぶれず。ひろくおほきなるひかりにてあれど、尺寸の水にやどり、全月も弥天も、くさの露にもやどり、一滴の水にもやどる。さとりの人をやぶらざること、月の水をうがたざるがごとし。人のさとりを罣礙せざること、滴露の天月を罣礙せざることし。ふかきことはたかき分量なるべし。時節の長短は、大水小水を檢点し、天月の広狭を弁取すべし。

この段も、悟が人を妨げない「ことを説く」喩に、「水と月の喩が」引かれたのである。先の段には、鏡と影「像」のようではない（かがみに影をやどすがごとくにあらざ）と言ひ、「水と月のごとくにあらざ」と言ひ、今（11a）の段には、「水に月のやどるがごとし」と説かれている。大いに前後が

相違しているように聞える。ただし、先の段では、二つのものが相対して、鏡と影「像」・水「面」と月「影」のようではない道理を、ただ教えようとするための理由で、このことばを取り出されたのである。今の水と月と「の喩」を引き出されたのは、月が水を破らず、「直経」五〇由旬の「大きさの」宮殿であり、四万由旬の高さにある⁽¹⁾けれども、「それが」「くさの露にもやどり、一滴の水にもやどる」ところの喩を取ろうとするにすぎないのである。前と後とが矛盾しているわけではない。法と身心とが妨げない道理を教えようとするためである。「たかき分量」と「ふかきこと」とは、実はただ同じ長さである。この「時節の長短「は」、大水小水を檢点し、天月の広狭をも弁取すべし」とある。「大水小水」を論じない道理を「檢点し」て、「天月の広狭」をも理解すべきであるということである。

そもそも、このように言ったからといって、岸をも船を

も、または月をも水をも、ただ喩だけのため「にここに引かれたの」であると言って、「喩の」始めから終りまでを棄ててはいけない。仏法の道理に当てはまらない一法「など」あるはずがないからである。

仏法の上で時節を説くときは、長短を論じることが必要ない。「菩薩が成仏するまでの時間である」三祇百大劫をも長いといふべきではない。また、一刹那をも短い「時間である」と説かない。握りこぶしを挙げるを三祇百大劫とし、一棒を下すを一刹那とするのであるから、長短の論は必要ないのである。天の月が一滴の水に宿り、草の露に(11b)宿る。どうして五〇由旬「もの大きさ」の月が、草の露の一滴の水にも宿ることができようか。「それゆえ、これは」広狭にかかわらず道理を述べられたのである。

これはただ、月が水に宿るけれども、水を破らない「とう」だけの喩にすぎないのである。これは、一部分の喩の意味に相当するか。「ふかきことはたかき分量なるべし」というのは、さとりと人とは別なものであって、「しかも」差別がない理由をこのように説くのである。△「たかき」と「人のさとりと」と「の関係は」これくらいである。√深いということを示せば、「それが」高いという状態である。高いということを示せば、「それが」深いという状態である。高さ深さは同じである。

「時節の長短は、大水小水を撿点し、天月の広狭を弁取すべし」というのは、大水小水と時節「の長短」が同じであるあかしである。「これを」「人のさとりをうる」時節というのである。時節が大切であるのではない。

△大水と小水の関係と、人がさとりを得る関係とが、皆ひとしいことを言うのである。

△「天月の広狭を弁取すべし」というのは、以前に「〔ひろく〕おほきなるひかりにてあれど、尺寸の水にやどり、〔全月も〕弥天も、くさの露にもやどり」と言ったことを、明確に知って自分のものとすべきであるといふのである。

△「そうであるから、〔この文からは〕水には長短大小があるといふことのように取れるけれども、天月弥天は長短大小の水に映ることをなし、もし天月弥天には、もともと長短大小がないならば、どうして水に長短大小(12a)を定めよう。例えば、「諸法の仏法なる時〔節〕」は、迷と悟・生と死が同じく仏法であって、勝劣がないようなものである。

△「身心を挙げて声を聴取するに、したしく会取すれども、水と月とのごとくにあらず」と嫌うのは、能所をおくべきでない道理に当てはめて説くのである。今の「人のさとりをうる」というところには、水と月とを引かれた。これは、互いに破らず妨げない道理を述べたのである。

身心に法いまだ参飽せざるには、法すでにたれりとおぼゆ。法もし身心に充足すれば、ひとかたはたらずとおぼゆるなり。たとへば船にのりて、山なき海中にいでて四方をみるに、ただまろにのみみゆ、さらにことなる相みゆることなし。しかあれど、この大海、まろなるにあらず、方なるにあらず、のこれる海徳、つくすべからざるなり。宮殿のごとし、瓔珞のごとし。⁽²⁾ただわがまなこのおよぶところ、しばらくまろにみゆるのみなり。かれのごとく、万法もまたしかあり。塵中格外、おほく様子を帯せりといへども、参学眼力のおよぶばかりを、見取会取するなり。万法の家風をきかんには、方円とみゆるよりほかに、のこりの海徳山徳おほくきはまりなく、よもの世界あることをしるべし。かたはらのみかくのごとくあるにあらず、直下も一滴もしかあるとしるべし。

この「身心」は、しばらく迷妄の衆生に対しておっしゃったのだらう。まったく、まだ得ていないのにすでに証ったと称して慢心を起こしている時には、「法すでにたれりとおぼゆ」。法が身心に充足している時〔即ち迷妄を離れた時〕には、「たらずとおぼゆるなり」。ただ、足りないように思われる(たらずとおぼゆる)ということばは、少しはつきりしないこと(不審)と似通っている。世間においても、本当に道を学べ

ば、切ろうとするとますます堅く、仰ぐとますます高い(キレハ弥堅ク仰ハ弥高シ)⁽³⁾ということばがある。まずこの一道を書かれたのか。ただ、また、一法究尽の道理を「たらず」と説いたのだらう。絶対に道理に相違することはない。また、舟の喩は、これは文の通りである。はつきりした証拠である。これは先ず世間の喩である。「かれのごとく、万法もまたしかあり」というところより、仏法上の道理を説かれたのである。文のように「かたはら〔のみ〕(12b)かくのごとくあるにあらず、直下も一滴もしかあるとしるべし」とあるのは、ただ、自分の眼の及ぶところのみを執してはいけない。「直下も一滴も」とあるのは、水の底も一滴も、どのような道理があるであろうかという意味である。

「たとへば」と言つて、「船にのりて、山なき海中にいでて四方をみるに」は、「のこれる海徳つくすべからず」とあるのも、「宮殿のごとし、瓔珞の如し」とあるのも、皆「法いまだ参飽せざる」という証に引かれたのだらうと理解される。法が「身心に」充足した時、「たらずとおぼゆる」証には当たらないと理解されるが、上に「声を聴取するに、したしく会取すれども、かがみに影をやどす〔がごとく〕」にあらず、水と月のごとくにあらず、一方を証するときには一方はくらし」とある意味がこれである。このことばは、どのようなところでも違わない。生に充足するような時も、死に充足

するような時も、また、悟に充足するような時も、迷にへこ
れは仏法上の迷である。充足するような時も、一方はくらしと
言われるだろう。

「坐禅が充足するような時〔即ち坐禅をひたすら行じる時〕
は、殺仏するとも言えることができる。(13a)」

「山なき海中にいでて」「海は」円であると見ることは、眼
の方に従ったのであろう。海のありよう(海德)の方では、円
と見るのも一つの海のありようであろう。そうではあるが、
海のありようは尽きない。

「万法の家風をきかんに、方円とみゆるよりほかに、の
こりの海德山徳「おほく」きはまりなく」という。この「ほ
か」ということばは、はっきりとしないのである。方円であ
ることをゆるして、この外の海のありようを知るべきである
と理解すべきであろうか。「それとも」方円も、妄見の眼に
見えない四方の世界をも知るべきであると理解すべきである
うか。どうであろうか。「方円とみるよりほか」とあるので、
方円ではないと理解されるけれども、方円の上のこりの海
のありよう山のありようをも知ると、「大海が」方円ではな
い道理も理解されるのである。

「例えば、迷悟というより外に、修行・生・死・諸仏・衆生
があることを知るべきであるというようなものである。」

「三界唯一心、心外無別法」(三界は唯だ一心のみにして、心

の外に別の法なし)という「無」の字と、いまの「方円とみる
よりほか(外)に」という「外」と同じであろう。方円によっ
て、四方の海のありようを知るのであるから。

「心外無別法」の「無」を、心の上という意味は、「三界唯
一心」(13b)という「一心」は、「心の外に別の法なし」と
言った時には、「無」は心の上〔即ち心ばかりである〕と理
解できるのである。「方円とみゆるよりほかに、のこりの海
徳山徳……しるべし」というのは、「方円」のみであるので
もない。「また、方円に」さらに加わったでもないのであ
る。「方円そのものの上に、のこりの海のありよう、山のあ
りようを知らなくてはいけない。」

うを水をゆくに、ゆけども水のきはなく、鳥そらをとぶ
に、とぶといへどもそのきはなし。しかあれども、うを
とり、いまだむかしよりみづそらをはなれず。只用大のと
きは使大なり、要小のときは使小なり。かくのごとくし
て、頭頭に辺際をつくさずといふことなく、処処に蹈翻せ
ずといふことなしといへども、鳥もしそらをいづれば、た
ちまちに死す、魚もし水をいづれば、たちまちに死す。以
水為命しりぬべし、以空為命しりぬべし。以鳥為命あり、
以魚為命あり。以命為鳥なるべし、以命為魚なるべし。こ

のほかさらに進歩あるべし。修証あり、その寿者命者あることかくのごとし。しかあるを、水をきはめ、そらをきはめてのち、水そらをゆかんと擬する鳥魚あらんは、水にもそらにも、みちをうべからず、ところをうべからず。このところをうれば、この行李したがひて現成公案す。このみちをうれば、この行李したがひて現成公案なり。このみち、このところ、大にあらず小にあらず、自にあらず他にあらず、さきよりあるにあらず、いま現するにあらざるがゆゑに、かくのごとくあるなり。しかあるがごとく、人もし仏道を修証するに、得一法通一法なり、遇一行修一行なり。これにところあり、みち通達せるによりて、しらるるきはのしるからざるは、このしるることの、仏法の究尽と同生し同参するゆゑにしかあるなり。得処かならず自己の知見となりて、慮知にしらんずるとならふことなれかれ。証究すみやかに現成すといへども、密有からならずしも現成にあらず。見成これ何必なり。

この段は、また、水と魚、空と鳥の喩である。結局、魚と水、鳥と空とは、おのおの別であるように思うけれども、鳥が空を離れたならば死に、魚が水を離れたならば死ぬことは明らかなことである。きつと知る、魚は水を命とし(以水為命)魚は空を命とする(以空為命)、ということ。道理の方より

見れば、空が命であり(以空為命)、鳥が命であり(以鳥為命)、魚が命であり(以魚為命)、命が鳥であり(以命為鳥)、命が魚である(以命為魚)という道理である。世間の法でさえこのようである。人と仏法の関係を説かれるときは、「得一法通一法」(一法を得れば一法に通ず)「遇一行修一行」(一行に遇って一行を修す)である。仏法は計らいの心(慮知)によって知られる、と「そのように」学ぶことはない。「しらるるきはのしるからざるは、このしるることの、仏法」と知と「同生」「し」同参する」のである。故に、「得処かならず(しも)⁽⁶⁾自己の知見となりて、慮知にしらんずるとならふことなれ。証究△証究というのは、得一法通一法の究尽の理である√すみやかに現成すといへども、密有からならずしも現成にあらず」と説かれる。「密有」というのは、一一の法は、本来的な存在であるという道理である。人が(14a)必ずしも造り出すべきものではない。よって、「密有かならずしも現成にあらず」というのである。「何必」というのは、喩えば、「諸法(の)仏法〔なる〕時節」に、「迷(あり)⁽⁶⁾悟あり、生あり、死あり、諸仏あり、衆生あり」というくらいの道理であり、また、「説似一物即不中」の道理である。一法にもかかわらない道理である。

「進歩あるべし。修証あり」という。鳥は足「が命である(以足為命)」とも、羽「が命である(以羽為命)」とも「言う

ことができる。以て為空というように」空をもつかうべきであり、命のみに限るべきではない。「そのほか、いろいろな言い方がある。」

「『進歩あるべし。修証あり、その寿者命者あることかくのごとし』という。

「『進歩』『修証』というのは、身とも心ともいうことができる道理をいう。水・空・寿〔命〕ばかりに限らないのである。「進歩』『修証』は、身のほかに空・水を置くべきでない道理を明らかにするのを、「進歩』『修証』という。このさまざまは、「寿者命者」に限らない。意とも身とも言うことができる。「このほか「さらに」進歩あるべし」というのであるから。

「『寿者命者』のことは、小乗で説くところのものである。今は「進歩』『修証』に限らず、さまざまにあるはずであることを言うのである。

「『人もし仏道を修証するに、得一法通一法なり、遇一行修一行なり』という。(14b)

このことをあらわそうとするために、魚・鳥・水・空のこ

とばもある。

「『得一法通一法』というのは、「得坐禅通作仏」(坐禅を得れば作仏に通ず)と言おうとするようなものである。人が坐禅をするのに、この「坐禅の」功德がどれだけあるか知らない。

そうではあるが坐禅である。坐禅であれば作仏である。「それ」故に、「得処かならず自己の知見となりて、慮知にしろれんずるとならふことなかれ」というのである。また、「みち通達せるによりて、しらるるきはのしるからざるは」ともいうのである。

この「しらるる」「しるからざる」という意味は、「法の辺際を離」れないときには、法に一体である道理は当然ない。法がもし充足すれば、一方はくらしというのは、この意味である。

「『このしるることの』という「知」は、慮知念覚の知ではない。坐禅坐仏と理解されるくらいの「知」である。

「『何必』とうけて、何も定めないところを「何必」というのである。

「『この「密有」は、一切衆生悉有仏性の有であらう。〔有無の有ではない。〕

「『何必』をうけるといいうのも、「何必」がとりもなおさず仏法の道理であらう。

くれぐれも仏法を理解しようとする方法は、よくよく思惟し了見すべきである。善悪不二、邪正一如とも、事理無二、^(?)相対一如ということ(15a)を聞いて、ただすべて同じことであるという族がいる。また、「三界無安、猶如火宅」(三界は安きことなし、猶お火宅の如し)という「ように、三界を」厭え

と教えることもある。「三界唯一心、心外無別法」⁽⁹⁾というときもある。「毘盧の身土」⁽¹⁰⁾というときもある。「非寂光外別有娑婆」⁽¹¹⁾(寂光の外に別に娑婆有るにあらざる)とも説く。これらもみな、自分の見解の方へ引いてしまう。或いはまた、「仏以一音演説法、衆生随類各得解」⁽¹²⁾(仏一音を以て法を演説したまうに衆生「その」類に随つて各解を得)という経文があれば、衆生の見解は「その」類に随うべきとも言ふ。そうであれば、どのようにあつたとしても、衆生の心であると思う輩がある。このことは、仏在世には人の機根をお知りになつて、機根に随つて説法されたけれども、彈呵(方等時)淘汰(若般時)⁽¹³⁾の調熟(の段階)を経て、相手を「法華時の」純一なる円教『法華經』の一仏乘)にまとめなされるものである。「今前段」の「たれり」「たらず」ということばも、まことに考えるべきである。「その語には」「一方を証すれば一方はくらし」という意味がある。「たらず」というのは、「充足」と理解するのである。「何必」ということばも、「現成(「これ」何必)とあるのは、有と説き無と説くのは、みな「何必」である。必ずどのようなものを「何必」というべきであるとは理解すべきでない。(15 b)

麻谷山宝徹禪師、あふぎをつかふちなみに、僧きたりてと

ふ、「風性常住、無処不周なり、なにをもてかさらに和尚あふぎをつかふ。」師いはく、「なんぢただ風性常住をしれりとも、いまだところとしていたらざといふことなき道理をしらず」と。僧いはく、「いかならんかこれ無処不周底の道理。」ときに師、あふぎをつかふのみなり。僧礼拝す。⁽¹⁴⁾ 仏法の証驗、正伝の活路、それかくのごとし。常住なればあふぎをつかふべからず、つかはぬをりもかぜをきくべきといふは、常住をもしらず、風性をもしらぬなり。風性は常住なるがゆゑに、仏家の風は大地の黄金なるを現成せしめ、長河の蘇酪を參熟せり。

風性は常住である。そうであるから、扇を使わなくても常住なる風はあるはずである。どうして和尚は扇を使うのか、と疑いを持っているように思える。実に疑わしく、道理にはずれているのであるから、麻谷山宝徹禪師は、「なんぢただ風性」常住をしれりとも、いまだところとしていたらざといふことなき道理をしらず」と嫌われたのである。常住である道理の上で扇を使うのだから、まったく常住の道理に背かない。再び扇を使う。道理に背くならば、使わない時の扇はどこに置くのか。非常に疑わしい。これについて、僧が礼拝できたかできなかったかは、今の草子の「文」面には見えなない。そうではあるが、礼拝の儀が必ず「行なわれ、」旨を得た

であろう。また、「仏家の風」は、尺十方界みな風である。あわき水・下品大地であつても、仏風と説くときは、黄金・蘇酪となるのである。また、「いかならんか〔これ〕無処不周〔底〕の道理」というような時、握りこぶしを挙げ、一棒を下しても、その理は違わない。そうではあるが、このようにすれば、扇を使うことをとがめられたのに似ているにちがいない。よって、再び扇を使うところが、とりわけ「無処不周底の道理」に親切であろう。

「問う僧は、世間の風の意味を尋ね、〔宝徹〕禪師は、仏家の風ありかたを答えている。

例えば、「三界唯一心」であることを現成させて、「諸法実相」であることを参熟させようというくらいのことばである。(16 a)

「風に付随して扇とも説き風とも言うならば、仏家の説ではない。

「或いは、経〔涅槃経〕を講じていた時、その功德によつて、地を金とし、水を酪に変えたことがあつた。〔梁の武帝が〕『涅槃経』を講じていた時、天華が降り、地が黄金となつたことか⁽¹⁵⁾。これも俗世間の見解にほかならない。愚かなものを勝れたものに変えたのである。父母未生〔以〕前と〔は何かを〕問うとき、扇を使うことがあつた。これこそ、爽やかな仏風である。この意味によつて考えれば、ますます扇を使つ

て風性を示すことが理解できない。また、風を尋ねているのではない。また、風を父母未生〔以〕前の面目というのではない。この扇を使うことは別に異論はない。ただ、今現前にある法で示すだけである。

「かえって、風の論議について扇を出せば、この風の見解は世間に惑わされる。たとい「風性が」常住であつても、無処不周であつても、仏法は世に吹く風にも限定されない。扇より生じる風にもかわらない。黄金を風と言ひ、蘇酪をも風と言ふべきである。地と金、水と酪も相對して言っている感じである。仏風にはまだ及び難い。

「風性常住」の道理を知っていると云つても、まだ「無処不周底の道理」を知らないというのは、(16 b)

例えば、「三界唯一心」の道理を知ると云つても、まだ「心外無別法」の道理を知らないと言ふようなものである。

「諸仏常住無所不周(諸仏は常に住して周からざる所なし)とも言つたにちがいない。

「衆生常住無所不周(衆生は常に住して周からざる所なし)とも言つたにちがいない。

「用弄即弄、用置即置」ということがある。この意味は、「必要に応じて弄び、打置く」である。「無処不周」の上においては、扇を使い、「或いは」使わないという、ただ、心にまかせようとすることが無処不周〔底〕の道理である。「用弄

即弄、用置即置」に当るだろう。

「そもそも、祖師の「風性常住」「のことば」を許しているようではあるが、本当は許してはいない。「三歳の孩児はたとい道得すとも、「八十老翁行不得なり」(三歳孩児縦道得、八十老翁行不得)⁽¹⁶⁾」というほどのこともある。結局、「風性常住」と「無処不周」のことばとは同じであると理解するのである。それ故、先師「道元禪師」にも、「風性常住」のおことばはあるけれども、「無処不周底」の句はとりあげて論じてはいない。「常住」「を論ずるところ」に譲っているからである。

「そもそも、祖師の言句を、今の『正法眼蔵』に引用して収載されることは、みな理由がある。また、諸悪莫作の巻には、鳥窠道林と白居易の問答がある。⁽¹⁷⁾これは、「諸悪莫作、衆善奉行」の文に応じて載せられたと知った。今の現成公案「の巻」に、「風性常住、無処不周」の公案が出てくることは、理解し難いことであるが(17a) どうであろうか。

「答えるに、まことにこのことは、はつきりしないことがないわけではない。そうではあるが、衆生と諸仏と迷と悟と扇とを等しい「とする」ような時には、「無処不周」「底」の道理に同じはずである。大地を黄金と言ひ、長河を蘇酪と言ふ。仏風がまたこのようであらうときには、諸法が仏法であるような時節であつて、すべてのことにおいても「無処不周

「底」の道理」であるというのではないだろう。「それ」ゆえに、これを載せられたのかと理解すべきである。

本巻(巻第一)の初頭に左の識語がある。

現成公案(現は隠頭ではない。成は作学ではない。公というのは平等の意味である。案というのは守分の意味である。平不平を名づけて公といい、守分を名づけて案という。√

「休歇」は「やむ」という意味である。「長長出」は悟である。長いことではない。無辺際「の意味」である。「悟迹の休歇」「休歇の悟迹」というのは、「諸法実相」「実相諸法」というようなものである。一般には、悟の迹は悟れば消えてなくなるという。このようにいう意味までは「休歇なる悟迹」とは言い難い。

「見成これ何必なり」というのは「什麼物恁麼来」という意味である。⁽¹⁸⁾

第一現成公案より第二摩訶般若、第三仏性「⁽¹⁹⁾」第三馬鳴尊者の段までをこの巻に書いた。(17b)

(1) 『阿毘達磨俱舍論』巻一一 分別世間品に、

論曰、日月衆星依何而住。依風而住。謂諸有情業增上力共引風起、繞妙高山、空中旋環、運持日等、令不停墜。彼所住去、此幾踰繕那。持雙山頂齊、妙高山半。日月徑量幾踰繕那。日五十一、月唯五十。(正蔵二九・五九a)

とあり、日月は、持双山(高さ四万由旬)の山頂、妙高山(須弥山、高さ八万由旬)の中腹と同じ高さを回転しており、日の大きさは五一由旬(踰繕那 yojana)、月の大きさは五〇由旬であるとしている。

(2) 『撰大乘論』で説くところの一水四見の喩に依っている。

(前略) 一者成_二就相違識相智。如_二餓鬼傍生及諸天人_一、同_二於一事_一見_二彼所識有_二差別_一故。(正蔵三一・四〇二b~c)
無性積は次のようである。

如餓鬼傍生及諸天人等者、謂於_二餓鬼自業變異_一、増上力故、所_レ見江河皆悉充_二滿膿血等_一処。魚等傍生即見_二舍宅遊從道路_一。天見_二種種宝莊嚴地_一。人見_二是処有_二清冷水_一波浪湍洄_上。(正蔵三一・四〇二c)

この註釈から明らかのように、魚が水を宮殿と見、天人が水を瓔珞と見るのである。

(3) 『論語』子罕第九にある顔淵のことば。

顔淵喟然歎曰、仰_レ之弥高、鑽_レ之弥堅、瞻_レ之在前、忽焉在_レ後。

孔子の人格の高さ、堅さを讃嘆した顔淵のことばではあるが、「おそらくは古語を用いたのであろう」(全訳漢文大系第一巻、平岡武夫著『論語』集英社 昭和五五年五月、二四三頁)といわれている。

(4) 『坐禅箴』聞書では、南嶽懷讓の「汝若坐仏、即是殺仏」に對して、

汝若坐仏即是殺仏ト云ハ、坐スレハ仏也、仏ヲ待ニアラスニ
ハニ殺仏也。(『曹全』註解一・二七三a)

と註釈している。坐禅の姿がそのまま仏であってその他に仏はない。「殺仏」とは、坐仏に相對する仏を否定する語である。

この後『正法眼蔵抄』は、『正法眼蔵』の本文である「たとへば船にのりて、(中略)のこれる海徳、つくすべからざるなり」を引用するが、この箇所は既に註釈しているのであるから、改めてここに引くのは不適當であり、この部分は省略した。

(5) 「心の方」とあるが、『正法眼蔵』の本文からしても「心の外」の誤りである。

(6) 『正法眼蔵』にはこの語を欠く。

(7) 「自利無二」とあるが、「事理無二」の誤りと思われるから改めた。

(8) 『妙法蓮華經』卷二 譬喩品(正蔵九・一四c)

(9) 『正法眼蔵』三界唯心の卷に、

釈迦大師道、三界唯一心、心外無別法。心仏及衆生、是三無差別。(『全集』上 三三三頁)

とあるが、六十卷『華嚴經』十地品の、
三界虚妄、但是(一)心作。(正蔵九・五五八c)

と、夜摩天宮菩薩説、偈品の
心仏及衆生、是三無差別。(同 四六五c)
とによっていると思われる。

(10) 『法華文句記』卷九中に、次のようにある。

本有四徳為_二所依_一、修得四徳為_二能依_一。能所並有_二能依之身_一。依_二於能所所依之土_一、二義齊等方是毘盧遮那身土之相。(正蔵三四・三二四a)

なお、本学助教授池田魯参先生より、『金剛錍』に、次のよ

うにあることをご教示いただいた。

凡聖一如色香泯淨、阿鼻依正全処極聖之自心、毘盧身土不_レ逾_二下凡之一念。(正藏四六・七八一a)

いずれも天台宗六祖湛然の著述になるものである。

(11) 『法華文句記』卷九下において、『法華経』寿量品の「我淨土不毀」「常在靈鷲山」を註釈している部分にある。

故経云、我土不_レ毀、常在_二靈山。豈離_二伽那_一別求_二常寂。非_二寂光外別有_二娑婆。(正藏三四・三三三c)

(12) 『維摩詰所説経』卷上 仏国品(正藏一四・五三八a)

(13) 「調汰」とあるが、般若時を表わす「淘汰」の誤りであろう。

(14) 『正法眼蔵三百則』中 第二三則に次のようにある。

麻谷山宝徹禅師、一日使_レ扇次、有僧問、風性常住、無_二処不_レ周、和尚為_レ甚卻揺扇。師云、爾只知_二風性常住、且不_レ知_二無_二処不_レ周。僧云、作麼生は無_二処不_レ周底道理。師卻揺扇僧作_レ礼。師云、無用_二処師僧、著得_二一_レ千箇、有_二什麼益。(『全集』下 二二四頁)

『聯燈会要』卷四 麻谷宝徹章(統藏一三六・二五二c)では、「風性常住」を「風性常動」としている。

(15) 『佛果圓悟禅師碧巖録』第一則の評唱に次のようにある。

武帝嘗披_二袈裟、自講_二放光般若経。感_二得天花乱墜地变_二黄金。(正藏四八・一四〇b)

これに依れば、武帝が講じたのは『涅槃経』ではなく『放光般若経』ということになる。

また、地を金に、水を酪に変じる話は、『景德伝燈録』卷一

『正法眼蔵抄』口語訳の試み(伊藤)

七 伏龍山第一世章に次のようにある。

僧問、攬_二長河_一為_二酥酪、变_二大地_一為_二黄金_一時如何。師曰、臂長衫袖短。(正藏五一・三四二a)

(16) 『景德伝燈録』卷四 鳥窠道林章(正藏五一・二三〇b)にある道林と白居易の問答における道林のことばであり、『正法眼蔵』諸悪莫作の巻では、次のように記している。

唐の白居易は(中略)鳥窠の道林禅師に参じき。ちなみに居易とふ、「如何是仏法大意。」道林いはく、「諸悪莫作、衆善奉行。」居易いはく、「もし恁麼にてあらんは、三歳の孩兒も道得ならん。」道林いはく、「三歳孩兒縦道得、八十老翁行不得なり。」恁麼にいふに、居易すなはち拝謝してさる。(『全集』上 二八二頁)

(17) 註(16)を参照。

(18) 「什是物」とあるが「什麼物」の誤りであろう。

(19) 『曹全』本は「第三仏性十四段」とあるが、『永平正法眼蔵菟書大成』十一では「第三仏性ナ」「」となっており、影印されたものを見ても、「」の部分は破損していることがわかる。馬鳴尊者の段は第三段であることから、『曹全』本は明らかに誤りである。

(一九八二・一二・二〇)