

『正法眼蔵抄』口語訳の試み

— 仏 性 (二) —

伊 藤 秀 憲

第三段

第十二祖馬鳴尊者、十三祖のために仏性海をとくことば⁽¹⁾にいほく、山河大地、皆依建立、三昧六通、由茲⁽²⁾発現。
しかあればこの山河大地、みな仏性海なり。皆依建立といふは、建立なり⁽³⁾。正当恁麼時、これ山河大地なり。すでに皆依建立といふ、しるべし、仏性海のかたちはかくのごとし。山河をみるは仏性をみるなり、仏性をみるは驢臆馬⁽⁴⁾齧をみるなり。さらに内外中間にかかはるべからず⁽⁵⁾。恁麼ならば、皆依は全依なり、依全なりと、会取し不会取するなり。三昧六通、由茲⁽⁶⁾発現。しるべし、諸三昧の発現未現、おなじく皆依仏性なり。全六通の由茲不由茲、ともに皆依仏性なり。六神通はただ阿笈摩教にいふ六神通にあらず。六といふは、前三三後三三⁽⁷⁾を六神通ハラ蜜といふ。しかあれば、六神通は明明百草頭、明明仏祖意なりと参究することなかれ。六神通に滞累せしむといへども、仏性海の朝宗に罣礙するものなり。

此皆依ノ詞、能依所依之カカハリタル様ニ聞ユ、非爾、仏性ノ上ノ建立也、三昧六通由茲発現ノ由茲モ、仏性ノ上ノ由茲也、所詮以ニ仏性ニ建立タル山河大地也、以ニ仏性ニ建立タル山河大地者則仏性(八二a)也、随今ノ山河大

この「皆依」のことばは、能依所依が関係しているように理解できる。そうではない。仏性の上の「建立」である。「三昧六通、由茲⁽⁶⁾発現」(三昧六通は、茲⁽⁶⁾に由つて発現す)の「由茲」も、仏性の上の「由茲」である。結局、仏性で「建立」した「山河大地」である。仏性で建立した山河大地とは、すなわち仏性である。それだから、この「山河大地、みな仏性海なり」と言われた。疑ってはいけない。

地皆仏性海也ト云云、非レ可レ疑、皆依建立ト云ハ建立也、正当恁麼時、コレ山河大地也トアリ、如レ此談スレハ、能依所依ノ義ヲハ離タル也、ステニ皆依建立ト云、シルヘシ、仏性海ノカタチハ如レ此ト云フ、ステニ山河ヲ見ハ仏性ヲ見ナリ、仏性ヲ見ハ驢腮馬鬣ヲ見トアリ、驢腮馬鬣ノフトイテキテ何事ソト覺タル様ナレトモ、宗門ニ多被レ引レ此詞ハ、只所詮驢腮馬鬣皆仏性也ト談ナリ、本詞ニハ驢腮馬鬣トアリ、仏性サラニ内外中間ニ(八二b)カカハルヘカラス、何様ニモ、性ハ内ニカクレ心色眼耳等ノ非レ可レ及、相ハアラハレタル義ト多教家等ニモ談レ之歟、ヤカテ山河ヲヲサヘテ談ニ仏性、見ニ仏性ハ驢腮馬鬣ヲ見ナムト云詞ハ、非ニ教之所談ニ歟、実今ノ仏性ノ所談尤可レ謂ニ甚深ニ又皆依ト云ヘハ、イカニモ猶能依所依之心地サシツ、故全依也ト被レ積、然而是モ猶全依モ依ノ心地相ノコリヌヘシ、仍依全ト云時、能依所依ノ義ハ解脱スルナリ、会取シ不会取スル也トアリ、此会取不(八三a)会取、例ノ見不見、聞不聞程ノ詞ナリ、次三昧六通、由茲発現、シルヘシ諸三昧ノ発現未現、同皆依仏性也トアリ、此詞ニ就テハ、イカニモ発現未現ノ詞、猶尋常ニ現スル時モアリ、未現時モアリ

「皆依建立といふは、建立なり。正当恁麼時、これ山河大地なり」とある。このように説けば、能依所依の意味を離れているのである。「すでに皆依建立といふ、しるべし、仏性海のかたちはかくのごとし」と言っている。すでに「山河をみるは仏性をみるなり、仏性をみるは驢腮馬鬣をみるなり」とある。「驢腮馬鬣(ろばのあご、馬のくちばし)」「ということば」が不意に出て来て何事かと思われたようであるけれども、宗門では多くこのことばを引用される。ただ、結局、「驢腮馬鬣(あらゆる事象)は皆仏性であると説くのである。もとのことばには、驢腮馬鬣とある。仏性は「さらに内外中間にかかはるべからず」「とある」。なるほど、性は内にかくれていて、心や物や眼耳などの感覚器官によっては知ることができない。「一方」相は頭われている意味であると、多く教家などでも説く。「宗門では」すぐさま、山河をつかんで仏性と説く。「仏性をみるは驢腮馬鬣をみる」などと言うことばは、教「家」の説くことばではない。実に、この仏性が説かれる「立場は」、全く深いと言うことができよう。また、「皆依」と言うと、どうみても、まだ能依所依の心持ちが「そこには」現われて出て来る。だから「全依なり」と注釈される。そうではあるが、これもまだ「全依(全てが依)」「と言って」も、依の心持ちが残っているであろう。したがって、「依全(依が全て)」と言う時、能依所依の意味は解放されるのである。「会取し不会取するなり」とある。この「会取」「不会取」は、いつもの見・不見、聞・不聞ほどのことばである。次に「三昧六通、由茲発現。しるべし、諸三昧の発現未現、おなじく皆依仏性なり」とある。このことばについては、たしかに「発現未現」のことばは、ちょうど普通通に「理解するように」、現われるときもあり、まだ現われなときもあると理解することができよう。結局、仏性の上の「発現未現」と理解すべきである。そ

ト心得ヌヘシ、所詮仏性ノ上ノ発現未現ト心得ヘシ、サレハコソ皆依仏性トハトカルレ、全六通ノ由茲不由茲、トモニ皆依仏性也トアリ、此道理モ発現未現、由茲不由茲、只同道理ナリト可ニ心得、此六神通ハ只阿笈摩教ニ云六神通ニ(八三b)非トアリ、尤有^イ其謂^イ、阿笈摩教ト云ハ阿含経也、小乘六神通ト今ノ六神通ト争同カルヘキ、只以^ニ仏性^ニ可^レ談^ニ六神通^ニ也、前三三後三三ヲ六ト云ハトアレハ、似^ニ尋常数^ニ、宗門^ニ所^レ談^ニ之前三三後三三、更^ニ非^ニ数量^ニ、喩ヘハ以^ニ尽十方界^ニ云^ニ前三三後三三、以^ニ仏性^ニ談^ニ前三三後三三ナリ、今ノ六神通ノ六モ如^レ此可^ニ心得^ニ也、シカアレハ、六神通ハ明明百草頭、明明仏祖意也ト参究スル事ナカレトアリ、是ハ只六神通ハ六神通、明明百草頭ハ明明百草頭、明明仏祖意ハ(八四a)明明仏祖意ナルベシ、六神通ヲ明明百草頭トスル事ナカレト被^レ嫌^ル也、此義ハ所所ニ多被^レ引^ル之、六神通ニ帶累セシムト云ヘトモ、仏性海ノ朝宗ニ罣礙スルモノ也トアリ、是ハ六神通ニトコホルト云ヘトモ、仏性海ニトコホラレテ、六神通モ皆仏性也ト云心地也、此帶累罣礙ハアシクナリタルニテハナシ、是モ仏性ノ上ノ帶累罣礙ト可^ニ心得^ニ、皆依建立ト云ハ、第一段ニ悉有仏性ト云ヒシ

『正法眼蔵抄』口語訳の試み(伊藤)

うであるから「皆依仏性」と説かれるのである。「全六通の由茲不由茲、ともに皆依仏性なり」とある。この道理も、発現・未現、由茲・不由茲が、全く同じ道理であると理解すべきである。この「六神通はただ阿笈摩教にいふ六神通にあらず」とある。当然その「ように言われる」理由がある。「阿笈摩教」というのは阿含経である。小乗の六神通とこの六神通とがどうして同じであろう。ともかく、仏性を六神通と説くべきである。「前三三後三三を」「六といふは」とあるから、「三と三で六というように」普通の数のように見える。宗門で説くところの「前三三後三三」は、決して数量ではない。たとえば、尽十方界を「前三三後三三」と言い、仏性を「前三三後三三」と説くのである。この「六神通」の六も、このように理解すべきである。「しかあれば、六神通は明明百草頭、明明仏祖意なり」と参究することなかれ」とある。これは、ただ六神通は六神通、明明百草頭は明明百草頭、明明仏祖意は明明仏祖意(「ということ」であろう。「だから」六神通を明明百草頭としてはいけなないと斥けられるのである。この道理は、あちらこちらに引用される。「六神通に滯累⁽¹⁰⁾せしむといへども、仏性海の朝宗に罣礙するものなり」とある。これは、六神通に滯るといふけれども、仏性海にひとりで滯って、六神通も皆仏性であるという意味である。この「滯累」「罣礙」は、悪い情況になってしまったのではない。これも、仏性の上の「滯累」「罣礙」と理解すべきである。

「皆依建立」と言うのは、第一段で「悉有仏性」と言ったように、「一切衆生

コトク、一切衆生悉有皆依建立ト云ハムカ如シ、

山河大地、皆依建立ト云ハ、三界唯一心、心外無(八四b)別法ノ心地也、山河大地ハヤカテ以ニ山河ニ建立ス、三昧六通、由茲発現モ此心地ナルヘシ、

先段ノ時節ト仏性トノ如ク、皆依与ニ仏性ト同事也、由茲不由茲トモニ皆依仏性ナリト云、
三昧六通ノスカタヲヤカテ佛性ト云ヘシ
三昧六通ノ発現、サラニ由茲トハ不可ニ心得、

皆依建立ト云ハ、悉有ノ心地也、梵網經ニ失ニ仏性常住妙果ト云モ此心ナリ、仏性ノ妙果等ハ失スヘキ物ニテナケレトモ、十重等ノ義ニクラキヲ失ト云也、サレハトテ三惡道ノコトクニ墮スヘカラス、タタ失ト云也、(八五a)

或人云、梵網經ニ、正ク一切皆失墮ニ三惡道中、二劫三劫不聞ニ父母三宝名字トアリ、ナトカヲツト心得サラム、

答、先此失ト云字、我等カ日来仕フ失ニハアルヘカラス、其故ハ仏ヲコロスト云詞アリ、坐禪ノ時ハ仏ヲ坐シコロスト云程ニ心得ヘシ、或諸法仏法ナル時節ニ、仏アリ、衆生アリ、迷アリ、悟アリト云、是等ハミナ善惡邪

悉有皆依建立」というようなものである。

「山河大地、皆依建立」と言うのは、「三界唯一心、心外無別法」の意味である。「山河大地」は、まさに山河で建立する。「三昧六通、由茲発現」もこの意味であろう。

先の段の「時節」と「仏性」とのように、「皆依」と「仏性」とは同じことである。「由茲不由茲、ともに皆依仏性なり」と言う。△「三昧六通」のすがたを、まさに仏性と言うべきである▽「三昧六通」の「発現」が、決して「由茲」(茲これに由る)とは理解してはいけない。

「皆依建立」と言うのは、「悉有」の意味である。「梵網經」に「失仏性常住妙果」(仏性常住の妙果を失う)と言うのもこの意味である。仏性の妙果などは、失うべきものではないけれども、十重「禁戒」等の意義にくらいののを、「失」と言うのである。そうであるからと言って、「地獄・餓鬼・畜生」の三惡道のように墮ちるはずはない。単に「失」と言うのである。

ある人が言った。「『梵網經』に、間違いなく『一切皆失墮三惡道中、二劫三劫不聞父母三宝名字』(一切みな失いて、三惡道の中に墮ち、二劫・三劫、父母・三宝の名字を聞かず)とある。どうして墮ちると理解しないのか。」

答え「て言っ」た。「先ず、この失という字は、我々が平生使う「意味での」失ではない。その理由は、仏を殺す(殺仏)ということばがある。坐禪の時は「坐ればそのまま仏であって、仏を待つのではないから」仏を坐り殺す「と言うのである」⁽¹²⁾というくらいに理解すべきである。或いは、「現成公按の卷では」『諸法』の

正アリト不ニ心得、入仏入魔ト云、今ノ三悪道ノ墮在モ是程ニ可ニ心得、失ト云モ仏性ノ上ニツカフ、墮スト云モカク(八五b)心得ヘシ、仏性墮在シナム三悪道ハ其所アルヘカラス、仏性ヘタツル所ナシ、浄土天堂穢土ノ差別ナシ、仏ハ身土不二ト習フ、心ヲハ三界唯一心ト云テ心外無別ト結ス、是離⁽¹⁴⁾伽耶⁽¹⁴⁾別求⁽¹⁴⁾常寂非⁽¹⁴⁾寂光外別有⁽¹⁴⁾娑婆⁽¹⁴⁾トイフトキ、何所ニカ三悪道ノコルヘキ、今ノ皆依建立ソ、由茲⁽¹⁴⁾発現ソ、悉有ナムトトク心地ト、失⁽¹⁴⁾仏性常住妙果⁽¹⁴⁾ソ、墮⁽¹⁴⁾三悪道中⁽¹⁴⁾ソナムトハ、只同心地ナルヘシ、

疑云、皆依ハ全依也、依全也ト会取シ不会取(八六a)スト云ヒ、或発現未現ト云ヒ、或由茲不由茲トラ云ニ、何皆依ノ所ニライテ、全依依全トノミ云テ、不依トイハサルヤ、答云、誠不依ト云義モアルヘシ、但今ノ意趣⁽¹⁴⁾ハ皆依ノ語ヒロキカ故、皆依ニモ皆依ナリ、不依ニモ皆依ナルヘシ、発現ニモ皆依ナリ、未現ニモ皆依也、由茲ニモ皆依也、是ニヨリテ、諸三昧ノ発現未現、同ク皆依仏性也、全六通ノ由茲不由茲、トモニ皆依仏性也ト云ヘリ、

仏法なる時節』に『仏あり、衆生あり、迷あり、悟あり』と言っている。これらは皆、善悪邪正があると理解しない。「画餅の巻に」『入仏入魔』と言っている。「が、これを、入仏は善い、入魔は悪いとしないで、入魔は入仏と同じことばと理解する⁽¹³⁾」。この三悪道の墮在も、これくらい「の意味」に理解すべきである。失というのも仏性の上で使う「のである」。墮すというのもこのように理解すべきである。仏性が墮在してしまふ三悪道「などという」ところは、あるはずがない。仏性が隔てるどころ「の三悪道」はない。浄土・天堂・穢土の区別はない。仏は身土不二「である」と学ぶ。心を『三界唯一心』と言って、『心外無別〔法〕』と結ぶ。『離伽耶別求常寂、非寂光外別有娑婆⁽¹⁵⁾』(伽耶を離れて別に常寂を求むるに、寂光外に別に娑婆有るに非ず)と言うとき、どこに三悪道が残るであろうか。いやどこにも残らない。この『皆依建立』『由茲発現』『悉有』などと説く意味と、『失仏性常住妙果』『墮三悪道中』などとは、全く同じ意味であろう。

疑って言った。「皆依は全依なり、依全なりと、会取し不会取す」と言い、或いは『発現未現』と言ひ、或いは『由茲不由茲』などと言う時に、どうして『皆依』のところにおいて『全依・依全』とだけ言って、不依と言わないのか。」

答えて言った。「実に、不依という意味もあるはずである。しかしながら、この考えは、『皆依』の語は広い「意味を含んだことばである」から、皆依の時に皆依であり、不依の時にも皆依であろう。発現の時にも皆依であり、未現の時にも皆依である。由茲の時にも皆依である。このことよって、『諸三昧の発現未現、おなじく皆依仏性なり。全六通の由茲不由茲、ともに皆依仏性なり』と言っている。」

重疑曰、若然者依不依、ナラヒニ会不会発現(八六b)現未現、由茲不由茲、トモニ不依ト云義アルヘシヤ、

答曰、不依ト云義モアルヘシ、シカノミナラス、会取不会取、発現未現、由茲不由茲、タカヒニ皆依ノ如ク可ニ心得、心ハ皆依ニモ由茲ナルヘシ、不依ニモ由茲ナルヘシ、由茲ニモ由茲ナルヘシ、不由茲ニモ由茲ナルヘシ、余ノ発現等モ如レ此可ニ心得、

山河与ニ仏性ヲヒトシメテ、無明即法性、法性即無明ナムト天谷ニ談スル如キニハ、ナシカハ可ニ心得、無明即法性ノ義ハ、無明ト法性トヲ即スル也、但相對妙絶対妙ト立ル時、無明即法性ハ相對也、(八七a)教法ニ猶劣トスル相對妙ノ心地ヲコナタニ非可ニ取、ユヘニ山河ヲ見モ仏性、驢腮馬鬣ヲ見モ仏性ト広ク談也、

三界唯一心ト談ル時、祖師意ニモレタル庭前栢樹子アルヘカラス、シカレトモ此義ハナラノキタル也、栢樹ト云ハ祖師意ハカクレ、祖師意ト云ハハ栢樹ハカクルヘシ、サレハコソ、以テ境人ニシメスコトナカレトアル答ニ、庭前栢樹子トハアレ、余法ナキ心也、

凡夫ハ仏性ヲ、多クハ性ト云ヘハ、内ニ具足シタルトノミ(八七b)心得也、内外中間ニ

再び疑って言った。「もしそうであるならば、依不依、並びに会不会、『発現未現』、『由茲不由茲』には、同じように不依という意味があるであろうか。」

答えて言った。「不依という意味もあるだろう。それだけでなく、『会取不会取』、『発現未現』、『由茲不由茲』を、互いに『皆依』のように理解すべきである。意味は、皆依の時にも由茲であろう。不依の時にも由茲であろう。由茲の時にも由茲であろう。不由茲の時にも由茲であろう。他の発現等もこのように理解すべきである。」

「山河」と「仏性」とを同じにして、「無明即法性、法性即無明」などと天台〔宗〕で説くようにはどうして理解できよう。無明即法性の意味は、無明と法性とをびったり一つであるとするのである。しかしながら、相待妙・絶対妙のように立てる時には、無明即法性は相對〔妙〕である。教法でまだやはり劣っているとする相待妙の意味を、こちらで取るべきではない。だから、「山河をみる」ことも「仏性」〔を見る〕ことであり、「驢腮馬鬣をみる」ことも「仏性」〔を見る〕ことである」と、広く説くのである。

「三界唯一心」と説く時、「祖師〔西来〕意」にもれている「庭前栢樹子」〔など〕あるはずがない。そうではあるが、この意味は、やはり隔たっているのである。栢樹と言うならば祖師意はかくれ、祖師意と言うならば栢樹はかくれるはずである。そうであるから、「境を以て人に示すこと莫れ」(莫以境示人)とある答えに、「庭前栢樹子」とある。他の法はない意味である。

凡夫は仏性を、多くは性と言え、内に具えているとだけ理解しているのではない。内外中間にかかは「るべか」らず」と言うからには、とりたてることがはない

カカハラストイフ上ハ子細ナケレトモ、イカニモ内ニ心カヒク所ヲ、コトニ眼前法ニ仰テ驢腮馬齧ト云ナリ、

依全ト云ハ、依カヤカテ全ニテアル也、能所ヲカヌ心也、山河大地ハ全依依全也、時節若至スレハ仏性不至也ト云ハ全依ナリ、依全也ト云同事也、

会取不会取スル也ト云ハ、何事ヲ会ストモイハヌ所ヲ、ヤカテ不会トハ云也、仏法心如レ此、必心得タル所ヲ会ト云、不心得所ヲ不会ト非レ仕ハ、喩ヘハ若至トモニ仏性ナルユヘニ、誰カ心得ルト云カタシ、(八八a)誰カ心得サルト難⁽²⁰⁾云、シカアレハ会トモ不会トモ共ニトカルル也、

発現未発現ト云ハ、共ニ皆依仏性ナル道理也、明明百草頭、明明仏祖意ト参究スル事ナカレト云ハ、所詮二ノ物ヲ置カシト習故也、明明百草頭、明明祖師意ハ祖師ノ詞ナリ、可捨詞ニテハナケレトモ、ココニハ明明百草頭、明明仏祖意ト参究スル事ナカレトハ、六神通ハラ密ト云ニ不足ナキカ故也、^{仏神通}ステニ^{ナル故}前三三後三三ヲ六神通ハラ密ト云上ハ、カナラスシモ明明百草頭、明明仏(八八b)祖意ヲヘツラウヘカラス、依^レツキノ句ニモ六

けれども、どうしても内^に心が向かうところを、特に眼前の法に負わせて「驢腮馬齧」と言うのである。

「依全」と言うのは、「依」がそのまま「全^{すべて}」であるのである。能所をおかない意味である。「山河大地」は「全依・依全」である。「第二段で」「時節若至すれば、仏性不至なり」と言うのは、「全依なり、依全なり」と言うのと同じことである。

「会取(し)不会取するなり」と言うのは、どんなことを会したと言わないところを、そのまま不会と言うのである。仏法の道理はこのようである。必ず理解したところを会と言ひ、理解しないところを不会と使うのではないことは、たとえば、若至(若不至⁽¹⁹⁾)ともに仏性であるから、誰が理解すると言ひことは難しい。誰が理解しないと言ひことは難しい。そうであるから、会とも不会とも共に説かれるのである。

「発現未(発)現」と言うのは、共に「皆依仏性」である道理である。

「明明百草頭、明明仏祖意(なり)」と参究することなかれ」と言うのは、結局、二つのものをおかないと学ぶからである。「明明百草頭、明明祖師意」は祖師のことばである。捨てるべきことばではないけれども、ここには「明明百草頭、明明仏祖意(なり)」と参究することなかれ」と言うのは、「六神通ハラ蜜」と言ったら不足がない。「即ちあえて説明する必要がない」からである(仏神通であるから)。すでに「前三三後三三を六神通ハラ蜜」と言う上は、必ずしも「明明百草頭、明明仏祖意」を、「祖師のことばであるから」といつて「へつらうべきではない。これによって、次の句にも「六神通に滯累せしむといへども、仏性海の朝宗に罣礙す

神通ニ帶累タイレイセシムト云ヘトモ、仏性海ノ朝宗テウソウニ罣礙ケツアイスル物也ト云ヘリ、詮ハ六神通則仏性也ト心得ヘシトナリ、後後コゴニ各各ノ了見アレトモ、所詮此理ナルヘシ、

六神通ノ儀ニ三ノ心アルヘシ、

一ニハ阿笈摩教小乗ナリニ云、六神通タトヘハ身上出火、身下出水等ナリトクダス、

二ニハ前三三後三三ト云、是ハ員カクヲ云ニアラス、際限ナキ前三三後三三ナリ、仏法ニアクル所ナリ、(八九a)

三ニハ明明百草頭、明明仏祖意ト参究スル事ナカレト云、サキノ前三三ハ仏法ノ詞ナレトモ、猶ナ三ノ字ヲアクレハ員カクト聞ユ、前三後三アハセハ六トモイヒツヘシ、ユヘニ暫シハヤクシクカクシ難シ用、

前モ三三ト云ヘハ六ト聞ユ、六ハ前ニモアリ、後ニモアリ、前後ヲ合セテモ六ナリ、但是ハ非カス員カス沙汰カス、無シ際限カクニ事也、

明明百草頭、明明仏祖意ト参究スル事ナカレト云ハ、タトヘハ迦葉ノ法ヲ積尊ノ法ト参究スヘカラスト云ハムカ如シ、只同キ事ヲナシト(八九b)ナラフヘカラスト云ハム程ノ事也、帶累(22)罣礙ト云ハ、世間ニ存スルカコト

るものなり」と言っている。結局、六神通は即ち仏性であると理解すべきであると言っているのである。この後に、それぞれの考えが「あげて」あるけれども、結局この道理であろう。

「六神通」の語義に三つの意味があるであろう。

一には、阿笈摩教(21)小乗であるVに言っている。六神通は、たとえば「身上出火、身下出水」(身上より火を出し、身下より水を出す)などであると、はっきり言っている。

二には、「前三三後三三」と言っている。これは数を言うのではない。際限がない「前三三後三三」である。仏法で取り上げることがらである。

三には、「明明百草頭、明明仏祖意と参究することなかれ」と言っている。先の「前三三」は仏法のことばではあるけれども、まだ三の字をあげるので数と受け取られる。前の三と後の三を合わせれば六とも言うことができる。だから当分の間は用いることは難しい。

「前も三三と言え六と理解できる。六は前にもあり、後にもあり、前後を合わせても六である。もっともこれは数の論議ではない。際限がないことである。

「明明百草頭、明明仏祖意(なり)と参究することなかれ」と言うのは、たとえば、迦葉の法を積尊の法と参究してはいけないうようなものである。単に、同じことを同じと学んではいけないと言ってくるのことである。

「滯累」「罣礙」と言うのは、世間で考えるように、悪くて「滯累」「罣礙」す

ク、ワロクテ帶累罣礙スルニハ非ス、六神通ニ帶累スルハ仏性也、仏性海ニ罣礙スルハ仏性也、

所詮此帶累罣礙ハ、非レヨキニ非レワロキニ、只仏性ノ詞トナリテ出キタル也、仏性ヲ仏性ト云ハムカ如シ、

タトヘハ実相ノ妙薬トイヒ、実相ノ毒ト云程ノ帶累罣礙ナルヘシ、仏法ノ方ニハ妙薬也、煩惱ノ方ニハ毒ト云ヘシ、衆生ヲヤフリテ仏ト(九〇a)ナルユヘニ、

スヘテ此段ヲ可ニ心得一事ハ、仏性海ヲ説テ云トテ、山河大地皆依建立トアリ、此建立ハ仏性ニ依テ山河大地ヲ建立スト聞ユ、又三昧六通、由茲発現ト云フ、此由茲モ仏性ニ依テ発現スルヤト覺ユ、コレニヨルトイフ是ハ仏性ヲサスヘキ歟、但建立也、正当恚麼時コレ山河大地ナリト云フ、建立ノ正当恚麼時ハ山河大地トコソ聞ユル時ニ、今更建立トハミエス、皆依建立トアレハトテ、ミナ建立ニヨルトハ不レ可ニ心得、草子詞ニ、已ニ皆依建立ト云フ、シル(九〇b)ヘシ仏性海ノカタチハ如レ此トアリ、

初段ニ一切衆生悉有仏性ト云フ、十界ノ性無尽ナリ、各仏性具足スト云フ、コノ時ハ衆生ニ仏性具足ストキコユ、而衆生ノ内外ヲ、シ

るのではない。「六神通」に「滯累」するのは仏性である。「仏性海」に「罣礙」するのは仏性である。

結局、この「滯累」「罣礙」は、善いことでもなく、悪いことでもない。単に仏性のことばとなつて出て来たのである。仏性を仏性と言おうとするようなものである。

たとえば、実相の妙薬と言ひ、実相の毒と言ひくらしいの「滯累」「罣礙」であろう。仏法の方には妙薬である。煩惱の方には毒と言ひべきである。衆生を破つて仏となるのであるから。

およそこの段から理解すべきことは、「仏性海」を説いて言つたとして、「山河大地、皆依建立」とある。この「建立」は、仏性によつて「山河大地」を建立すると理解できる。また、「三昧六通、由茲発現」と言ふ。この「由茲」も仏性によつて発現するのかわと思はれる。これによる(由茲)というこれは、仏性をさすはずである。とはいつても、「建立なり。正当恚麼時、これ山河大地なり」と言つている。建立の正当恚麼時は山河大地と理解できる時に、今あらたに建立とはない。「皆依建立」とあるので言つて、皆建立によるとは理解すべきではない。草子(『正法眼蔵』)のことばに、「すでに皆依建立といふ、しるべし、仏性海のかたちはかくのごとし」とある。

初段に、「一切衆生、悉有仏性」と言つている。十界(地獄界・餓鬼界・畜生界・阿修羅界・人間界・天上界・声聞界・縁覺界・菩薩界・仏界)の性は無尽である。それぞれ仏性が具わつていふと言つている。この時は、衆生に仏性が具わつていふと

ルヘキカ
カシナカラ仏性ノ悉有ト談スルトキニ、ソノ
スカタナシ、悉ヲ以テ仏性トナラフ、衆生与ニ
仏性ニ各別ノ事ナシ、

六神通ニ帶累セシムト云ヘトモ、仏性海ノ朝
宗ニ礙スル物ナリト云フ詞ハ、驢思未去、⁽²³⁾
馬事到来ノ詞ニ同也、(九一a)

⁽²⁴⁾
善導事 均提沙弥舍利弗弟子

大唐ノ京師善導和尚、姓ハ朱、泗州ノ人也、
隋煬帝大業九年⁽²⁶⁾推古天皇⁽²⁷⁾生給ヘリ、常ニ乞食ヲ
好、釈迦猶^ナ此行ヲ修シ給キ、我何不ニ乞食ニ
トノ給ケリ、

高宗皇帝永隆二年三月廿七日春秋六十九歳而
入滅、

聖德太子ハ欽明天皇第四御子用明天皇第一皇
子也、

突吉羅^{トツキヲ}云^{サイ}最^{サイ}小^{サイ}罪^{サイ}也 (九二a)

(1) 『全集』は「とくに」とするが、『抄』には「説詞ニ」(『蒐成』一一・八二a)とあるから、「とくことばに」と改めた。なお、「詞」を「ことば」と平仮名に改めたのは、『正法眼藏』では、「コトバ」という場合、「ことば」と表記され、「詞」と表記する例が他にないからである(加藤宗厚編『正法眼藏要語索引』上巻 理想社 昭和三七年三月、九〇五〜九〇七頁参照)

(2) 『景德伝燈録』卷一 馬鳴大士章
師(馬鳴大士)曰、汝化^ニ性海^ニ得否。(迦毘摩羅)曰、何謂^ニ性海^ニ、我未^ニ嘗知^ニ。師即為説^ニ性海^ニ云、山河大地、皆依建立、三昧六通、由茲発現。(正蔵五一・二〇九c)

理解できる。しかし「(而と)テがあるべきか、または「(而と)ルであるべきか」(衆生の内外)をすべて「仏性の悉有」と説くときに、「衆生に仏性が具わっていると言う」その趣はない。悉を仏性と学ぶ。衆生と仏性と異なることはない。
「六神通に滯累せしむといへども、仏性海の朝宗に礙するものなり」と言うことは、「驢事未去、馬事到来」(驢事いまだ去らざるに、馬事到来す)のことばに同じである。

善導のこと 均提(Mahācunda)沙弥舍利弗の弟子

大唐の都長安の善導和尚、姓は朱、泗州の人である。⁽²⁵⁾隋の煬帝の大業九年(六一三年)ハ推古天皇二年⁽²⁷⁾にお生まれになった。常に乞食を好み、「釈迦でさえもこの行を修された。私がどうして乞食しないでおられよう」とおっしゃったとのことである。⁽²⁵⁾

〔唐の〕高宗皇帝の永隆二年(六八一)三月二十七日、六九歳で入滅。

聖德太子は、欽明天皇の第四のお子であるところの用明天皇の第一皇子である。

突吉羅⁽²⁸⁾ (duskrta) ハ最も軽い罪をいうのである

(3) 『全集』は「せる」とするが、『抄』『聞書』には「也」とあるから、「なり」と改めた。

(4) 『全集』は「さらに内外……恧麼ならば」を「山河をみるは」の前に置き「さらに内外中間にかかはるべきにあらず。恧麼ならば、山河をみるは仏性をみるなり、仏性をみるは驢驘馬背をみるなり。」としている。ところで懷奘書写本には、次のような修訂(上段)が行なわれている。原初本の本文を8ポイントの活字で、加筆部分は6ポイントの活字で組み、抹消部分を「」で示した。なお下段には、『全集』と、『抄』が抛ったと考えられる『正法眼蔵』の本文を並記した。

皆依建立といふは建立せる正当恧麼時これ山河

〔建立の正当なり〕 さらに内外中間にかかはるべきに

大地なりすてに皆依 建立といふしるへし仏性海の

あらず恧麼ならば 〔山をみるは仏性をみるなり

かたちはかくのごとし。山河をみるは仏性をみるなり

河をみるは仏性をみるなり〕皆依は全依なり

仏性をみるは驢驘馬背をみるなり

依全なりと會取し不會取する〔皆依なり仏性〕

なり

〔真蹟集〕六六四d)

懷奘書写本には、「山河をみるは」の上に・印があり、そこから線が「さらに内外中間」の上に延び、「さらに内外……恧麼ならば」を・印の箇所に入すべきことを指示しており、懷奘書写本を底本としている『全集』はこの指示に従っている。一方『抄』が抛った『正法眼蔵』はこの指示に依らない系統のものであり、『蒐成』に収められているものに限って言えば、七五卷本系の『正法眼蔵』のみに見られ、その箇所をせば次のようである。

乾坤院本(『蒐成』一・一〇九d)・正法寺本(同1・四五六b)・龍門寺本(同2・二二a)・宝慶寺本(同2・八二四d)・徳雲寺本(同4・二六a)・長円寺本(同4・二四〇a)・円応寺本(同5・二八c)・永平寺本(同二四・九c)・永徳寺本(同二四・三七九b)・玉雲寺本(同二五・一六d)

懷奘書写本の指示のように書写しているものに、次のような写本がある。

七五卷本系—耕雲寺本(『蒐成』三・一二d)・指月寺本(同三・四二二b)・永昌院本(同10・六〇四d)
六〇卷本系—瑠璃光寺本(同五・四七四d)・洞雲寺本(同六・一九b)・永沢寺本(同六・五九一d)・妙昌寺本(同七・一八c)・永福庵本(同10・一六d)・昌伝庵本(同二五・三四二b)
編輯本—大乘寺本(同七・七〇五a)・泰心院本(同八・九六b)・寛巖書写本(同八・四四九d)・玉潭書写本(同九・一五〇c)・長見寺本(九・八九二a)

以上のように、この部分に関しては二つの伝写の系統があったことがわかる。ここでは『抄』によって改めた。

(5) 『全集』は「べきにあらず」とするが、『抄』によって「べからず」と改めた。

『正法眼蔵抄』口語訳の試み(伊藤)

- (6) 『正法眼蔵三百則』中
文殊問ニ無著、近離甚処。著云、南方。殊云、南方仏法如何住持。著云、末法比丘、少奉戒律。殊云、多少衆。著云、或三百、或五百。著問ニ文殊、此間仏法如何住持。殊云、凡聖同居、龍蛇混雜。著云、多少衆。殊云、前三三後三三。(『全集』下 二二五頁)
- (7) 『正法眼蔵三百則』上
龐居士坐次、問ニ靈照ニ云、古人道、明明百草頭、明明祖師意、備作麼生。照云、老老大大、作這箇語話。士云、備作麼生。照云、明明百草頭、明明祖師意。士乃大笑。(『全集』下 二二五頁)
なお、これは、『宗門統要集』卷三(五一b)に見られる。
- (8) 総持寺本は「脣」とするが、玉林寺本及び万福寺本『御聴書』(『菟成』二二・一五a)は「腮」とする。ここでは、仏性の巻の本文には「驢腮馬鬚」とあるが、本のことばは(これが一体何を指すのか不明であるが)それとは異なっていることを述べられているのであるから、「驢脣馬鬚」が正しいであろう。
- (9) 拙稿『御抄』の『正法眼蔵』解釈―打返の表現について―(『駒沢大学仏教学部研究紀要』第三六号 昭和五三年三月、二二二―二二三頁) 参照
- (10) 『抄』『聞書』は「帯」とするが、「帶累」は「まきぞえ」の意味である。『抄』が「六神通ニトコエルト云ヘトモ」と述べていることから、「とどこおる」という意味の「滯」が正しいと言えよう。訳では「滯」と改めた。
- (11) 『梵網經』盧舎那仏説菩薩心地戒品第十卷下
善学諸仁者、是菩薩十波羅提木叉。心ニ当学。於中不レ犯ニ一犯如ニ微塵許。何況具足犯ニ十戒。若有レ犯者不レ得ニ現身発ニ菩提心。亦失ニ国王位転輪王位、亦失ニ比丘比丘尼位、亦失ニ十発趣十長養十金剛十地仏性常住妙果。一切皆失墮ニ三惡道中、二劫三劫不レ聞ニ父母三宝名字。以レ是不レ犯ニ一犯。(正蔵二四・一〇〇五a)
- (12) 拙稿『御抄』の『正法眼蔵』解釈―否定的表現について―(『駒沢大学仏教学部研究紀要』第三五号 昭和五二年三月、三〇五―三〇六頁) 参照
- (13) 画餅の巻の「超仏越祖の談あり、入仏入魔の分あり」を、『抄』は次のように積している。
入仏ハヨシ、入魔ハアシシト覚ユ、但此入魔ハ只入仏ト同詞也、不レ可ニ勝劣、今ノ魔仏ト云詞同シキ也、(下略)(『菟成』一二・三二―b)
- (14) 「結」とも「談」とも読める字がくずし字で書かれており、泉福寺本は、この字の右側に「タン」、左側に「談」と記していることから、一度は「談」と読んだようである。しかし、後にそれを消して「結」としている。総持寺本は「結」、玉林寺本及び万福寺本『御聴書』(『菟成』二二・一六b)は「談」としている。ここでは泉福寺本により「結」とした。
- (15) 『法華文句記』卷九下
故経云、我土不レ毀、常在ニ靈山。豈離ニ伽耶別求ニ常寂。非ニ寂光外別有ニ娑婆。(正蔵三四・三三三c)
- (16) 『法華玄義積籤』卷一五
初理事中、云ニ從無住本立一切法者、無明為ニ一切法作レ本。無明即法性。無明復以ニ法性ニ為レ本。当レ知諸法亦以ニ法性ニ為レ本。法性

即無明。法性復以無明為本。法性即無明。法性無住處。無明即法性。無明無住處。無明法性雖皆無住而與一切諸法為本。故云從無住本一切法。(正藏三三・九二〇a、b)

- (17) この部分は蠹触のためはつきりしないが、『菟成』編集者が読んでいるように「猶」とあったと思われる。しかし、原本では「勝」と書き込みがあり、「勝劣トスル」と読んでいる。玉林寺本、万福寺本『御聴書』(『菟成』二二・一六b)は「勝劣スル」としているが、泉福寺本の副本である総持寺本は「猶劣トスル」としている。天台では、相待妙は相対的絶対であって、相対・対立を絶したところの絶対的絶対、即ち絶待妙こそ真の絶対であるとするのである。それ故、天台では相対妙を「猶劣トス」と見ていると言えるのであるから、上段の原文はそうに改めた。

(18) 『正法眼藏三百則』中

僧問趙州、如何是祖師西來意。州云、庭前栢樹子。僧曰、和尚莫以境示人。州云、吾不以境示人。僧云、如何是祖師西來意。州云、庭前栢樹子。(『全集』下 二二三頁)

なお、これは『宗門統要集』卷四(一三b)に見られる。

出典を『正法眼藏三百則』に拠ったが、本学教授石井修道先生は、金沢文庫本第二二則の「玄則丙丁童子」の話と『道元広録』等に引用される同則とを比較し、その相違から、『広録』と『三百則』のこれら多くの語句の違いは、限定して考えれば詮慧にとつては『三百則』はテキストとなつてはいないといえよう(『義雲和尚語録』の引用典籍について―延文二年本と真字『正法眼藏』との関係を中心として―、『義雲禅師研究』大本山永平寺祖山傘松会 昭和五九年六月、八七頁)と指摘されており、この点からすれば、『三百則』に拠って出典を示すのは不適切であると言わなくてはならない。しかし、「このような侍者の筆記が、道元禅師の晩年までつづいたとは考えられないが、詳細な問題は今後の検討にゆだねることにしたい」(前掲論文 八八頁)とも述べられている。『聞書』の成立は、道元禅師示寂後一〇数年を前後する数ヶ年の間に成立したと考えられるから(鏡島元隆『正法眼藏抄』成立の問題、『宗学研究』第一七号 昭和五〇年三月、四頁)、その当時まで詮慧が『三百則』を見ていないとは考えられない。拙稿では『抄』『聞書』中の引用部分の出典を示す場合、原則として『正法眼藏三百則』にあるものはそれに拠り、さらにその出典は、第三〇回宗学大会における石井先生の『宗門統要集』と真字『正法眼藏』の発表資料等によって示すこととし、以下この点については一註記しない。

- (19) 「若至トモニ仏性ナルユヘニ」とある。「トモニ」とあるから、二つ以上の事物が前に述べられなければならない。しかし、ここでは「若至」のみである。総持寺本は泉福寺本に同じであるが、玉林寺本には「若至若不至共ニ」とあり、万福寺本『御聴書』には「若至不至トモニ」(『菟書』二二・一七b)とあって、補っていると言えよう。前段の『聞書』の最後の部分に「欲知モ仏性、時節モ仏性、若至若不至モ仏性ナリ」(『菟成』一一・八一b)とあるから、「若不至」を補うべきであろう。そこで上段の原文はそのままとし、下段の訳は補って訳した。

- (20) 「心得」の下の字が蠹触のためはつきりしないが、「サ」と思われる。この字の右側に「ユ」とあり、「心得ユル」と読んだようである。総持寺本は「心得サル」とする。玉林寺本・万福寺本『御聴書』(『菟成』二二・一七b)は、直前に「誰カ心得ルト云カタシ」とある文を誤って重複して書写したものと考えたのであるうか、泉福寺本の「誰カ心得ユルト難云」に相当する部分は省略している。ここでは、もとは「サ」とあったと思われるし、副本の総持寺本もそのように読んでいるから、「心得サル」とした。

(21) 「身上出火、身下出水」そのものの出典は不詳であるが、『仏説阿含正行經』に次のようにある。

(22) 得_レ阿羅漢_ニ者、欲_レ飛行變化_ニ即能、身中出_レ水火_ニ即能、出_レ無間_ニ入_レ無孔_ニ亦能、離_レ世間苦_ニ取_レ泥洹道_ニ亦能。(正藏二・八八四b)

(23) 泉福寺本及び総持寺本には「驢思未去、馬事到来」とあり、万福寺本『御聽書』には「驢思未至、馬齧到来」(『蒐成』二二・一八b、傍点筆者)とあるが、これは「驢思馬齧」の語と混同したものとと思われる。玉林寺本のように「驢事未至、馬事到来」とするのが正しいであろう。ここでは原文はそのままとし、訳の部分「思」より「事」に改めた。

なお、これは靈雲志勤のことばである。

僧問_レ靈雲、如何是_レ佛法大意。師云、驢事未_レ去馬事到来。僧未_レ喻_レ旨。曰、再請垂示。師曰、彩氣夜常動、精靈日少_レ逢。(『正法眼藏三百則』中 『全集』下 二二七頁)

この語は諸悪莫作の巻にも引かれ、『抄』は次のように註釈している。

莫作および奉行は、驢事未去、馬事到来なり。(『全集』上 二八二頁)

是ハ只同事ナル事ニ仕詞也、祖師詞ニ常被_レ用付_レタル詞也、(『蒐成』一一・五八二b)

(24) 以下は『正法眼藏抄』巻一の末尾にある識語。

(25) 『往生西方浄土瑞応伝』善導禪師第一二には次のようにある。

唐朝善導禪師、姓朱、泗州人也。(中略)禪師平生常樂_レ乞食。每自責曰、釈迦尚乃分衛、善導何人端居索_レ供。(正藏五一・一〇五b)

(26) 「楊帝」は「煬帝」の誤り。訳では「煬帝」と改めた。

(27) 大業九年は「推古天皇廿九年」ではなく「二十一年」に相当するから、訳では改めた。

(28) 比丘の二五〇戒を五種類に分類した五篇罪(波羅夷・僧残・波逸提・提舍尼・突吉羅)の一つ。

(一九八四・一二・一二)

(昭和五九年度駒沢大学特別研究個人研究費による研究成果の一部)