

# 『正法眼蔵』「仏性」卷訳註(一)

角田泰隆

## 凡例

一、この訳註は、二〇一四～二〇一五年にかけて、駒澤大学大学院の角田ゼミ（宗学特講Ⅱ【演習】）で用いた資料を基に作成したものである。

二、「本文」は、本年版『正法眼蔵』（寛政十一年〔一七九九〕刊）を底本とし、左記の『正法眼蔵』諸本と対校して作成した。「校異」は本文下段に示した。諸写本によつて底本の本文を改めた部分もあるが、その場合は校異に示した。対校した諸本の略号は次の通りである。

懷契書写本…懷 正法眼蔵抄…抄 乾坤院所蔵本…乾 正法寺所蔵本…正 龍門寺所蔵本…龍  
洞雲寺所蔵本…洞 瑠璃光寺所蔵本…瑠 長円寺所蔵本…長 玉雲寺所蔵本…玉 徳雲寺所蔵本…徳  
三、「本文」は便宜的に適宜分割し、最初に段落分けを示すため「本文」のみをまとめて掲げ、番号を付した。底本の片仮名は平仮名に改め（子↓ね、中↓ぬ、エ↓ゑ）、内容解釈に基づいて独自の句読点とルビを付した。「本文」・「懷契書写本」の漢字は原典の字体をそのまま用いたが、「本文」以外は、「本文」からの引用も含めて、原則として新字体に改めた。

四、「語註」は既刊の辞典等を参照して新たに作成したが、辞典等をそのまま引用したものについては典拠を明記した。「語註」で『正法眼蔵』を引用する場合は、大久保道舟編『原本正法眼蔵 全』（筑摩書房、一九七一年四月）より引用し、頁数のみ記した。引用文中の傍点は、全て筆者が付したものである。参考文献・辞典の略号は次の通りである。

『大正新脩大蔵経』…『大正蔵』 『景德伝燈録』（禅文化研究所、一九九〇年五月）…『禅文化本』  
『新版禅学大辞典』（大修館書店、一九八五年十一月）…『禅学』  
入矢義高・古賀英彦編『禅語辞典』（思文閣出版、一九九一年七月）…『禅語』

『大漢和辞典』：『大漢和』 『漢辞海』第三版（三省堂、二〇一一年二月）：『漢辞海』

大久保道舟編『道元禪師全集』下巻（筑摩書房、一九七〇年五月）：『大久保本』

水野弥穗子校註 岩波文庫本『正法眼蔵』：『岩波文庫本』

『道元禪師全集』（春秋社〈原典版〉）：『春秋社本』

『道元禪師全集』（春秋社〈原文対照現代語訳版〉）：『春秋社本〈現代語訳版〉』

『永平正法眼蔵菟書大成』（大修館書店）：『菟書大成』

五、「直訳」は、できる限り本文に忠実に訳し、基本的に古文を現代語に訳すにとどめ、一部便宜的に漢字用語の現代語訳も行った。

六、「現代語訳」は、「直訳」に基づいて漢字用語の解説を加え、理解しやすくするために（へ）内に本文にない言葉を補い、必要に応じて（へ）内に直前の語の解釈を付した。

【本文】

正法眼藏佛性

① 釋迦牟尼佛言、一切衆生、悉有佛性。如來常住、無有變易。

これ、われらが大師釋尊の師子吼の轉法輪なりといへども、一切諸佛、一切祖師の頂額眼睛なり。參學したる  
こと、すでに二千一百九十年（當日本仁治二年辛丑歲）、正嫡わづかに五十代（至先師天叢淨和尚）、西天二十八代、代代住持しきたり、東地  
二十三世、世住持しきたる。十方の佛祖、ともに住持せり。

② 世尊道の一切衆生悉有佛性は、その宗旨いかん。

是什麼物恁麼來の道、轉法輪なり。あるひは衆生といひ、有情といひ、群生といひ、群類といふ。悉有の言は衆  
生なり、群有なり。すなはち悉有は佛性なり。悉有の一分を衆生といふ。正当恁麼時は、衆生の内外すなはち佛性の  
悉有なり。單傳する、皮肉骨髓のみにあらず。汝得吾皮肉骨髓なるがゆゑに。

③ しるべし、いま佛性に悉有せらるる有は、有無の有にあらず。悉有は佛語なり、佛舌なり。佛祖眼睛なり、納僧鼻  
孔なり。悉有の言、さらに始有にあらず、本有にあらず、妙有にあらず。いはんや縁有・妄有ならんや。心境・性  
相等にかかはれず。しかあればすなはち、衆生悉有の依正、しかしながら業増上力にあらず、妄縁起にあらず、法  
爾にあらず、神通修證にあらず。

④ もし衆生の悉有、それ業増上および縁起法爾等ならんには、諸聖の證道、および諸佛の菩提、佛祖の眼睛も、業増  
上力および縁起法爾なるべし。しかあらざるなり。盡界はすべて客塵なし。直下さらに第二人あらず。直截根源人  
未識、忙忙業識幾時休なるがゆゑに。

⑤ 妄縁起の有にあらず、徧界不曾藏のゆゑに。徧界不曾藏といふは、かならずしも滿界是有といふにあらざるなり。  
徧界我有は外道の邪見なり。本有の有にあらず、亙古亙今のゆゑに。始起の有にあらず、不受一塵のゆゑに。條條の  
有にあらず、合取のゆゑに。無始有の有にあらず、是什麼物恁麼來のゆゑに。始起有の有にあらず、吾常心是道のゆ  
ゑに。まさにしるべし、悉有中に衆生快便難逢なり。悉有を會取することかくのごとくなれば、悉有それ透體脱落  
なり。

⑥ 佛性の言をききて、學者おほく先尼外道の我のごとく邪計せり。それ人にあはず、自己にあはず、師をみざるゆゑなり。いたづらに風火の動著する心意識を佛性の覺知覺了とおもへり。たれかいふし佛性に覺知覺了ありと、覺者知者は、たとひ諸佛なりとも、佛性は覺知覺了にあらざるなり。いはんや諸佛を覺者知者といふ覺知は、なんだちが云云の邪解を覺知とせず。風火の動靜を覺知とするにあらず。ただ一兩の佛面祖面、これ覺知なり。

往往に古老先徳、あるひは西天に往還し、あるひは人天を化導する、漢唐より宋朝にいたるまで、稻麻竹葦のごとくなる、おほく風火の動著を佛性の知覺とおもへる、あはれむべし。學道轉疎なるによりて、いまの失誤あり。

いま佛道の晚學初心、しかあるべからず、たとひ覺知を學習すとも、覺知は動著にあらざるなり。たとひ動著を學習すとも、動著は恁麼にあらざるなり。もし真箇の動著を會取することあらば、真箇の覺知覺了を會取すべきなり。

⑦ 佛之與性、達彼達此なり。佛性かならず悉有なり。悉有は佛性なるがゆゑに。悉有は百雜碎にあらざり、悉有は一條鐵にあらざり。拈拳頭なるがゆゑに大小にあらざり。すでに佛性といふ、諸聖と齊肩なるべからず、佛性と齊肩すべからず。

ある一類おもはく、佛性は草木の種子のごとし。法雨のうるほひしきりにうるほすと、芽莖生長し、枝葉華果、もすことあり。果實さらに種子をはらめり。かくのごとく見解する、凡夫の情量なり。たとひかくのごとく見解すとも、種子および華果、ともに條條の赤心なりと參究すべし。果裏に種子あり、種子みえざれども根莖等を生ず。あつめざれどもそこばくの枝條大圍となれる、内外の論にあらざり、古今の時に不空なり。しかあれば、たとひ凡夫の見解に一任すとも、根莖枝葉、みな同生し同死し、同悉有なる佛性なるべし。

※各段の資料作成担当者は左記の通りである(課程年次は本稿提出当時のもの)。

①角田泰隆 ②④⑦秋津秀彰(博士後期課程三年) ③⑤若山悠光(同三年) ⑥横山龍顯(同二年)

※資料作成に当たっては、左記の諸氏が過去において同ゼミで作成した資料を参考にした。記して謝意を表す。

高橋征四郎、釜田尚紀、新田正法、山浦歩、石川貴英、印藤貴玄、小川佑次、玉井宏道、奥山いをり、高崎秀一、植草佳奈子(順不同、敬称略)

しょうぼうげんぞうぶつしょう  
\* 正法眼藏佛性

しゃかむにぶつたまたわつ  
釋迦牟尼佛言、一切衆生、悉有佛性、如來常住、無有變易。

\* これ、われらが大師釋尊の師子吼の轉法輪なりといへども、一切諸佛、一

さいせしちようねいがんぜい  
切祖師の頂額眼晴なり。參學しきたること、すでに二千一百九十年（當日本仁治二年辛丑歲）正

ちやくく  
\* 嫡わづかに五十代（至先師天童淨和尚）西天二十八代、代代住持しきたり、東地二十三世、世

せ  
世住持しきたる。十方の佛祖、ともに住持せり。

【懷奘書写本】

《釋迦牟尼佛言》の書き出しより「二千一百九」までの七十八字を欠く。十年、（當日本仁治二年辛丑歲）正嫡わづかに五十代、（至先師天童淨和尚）西天二十八代、代代住持しきたる。東方二十三世、世世に住持しきたる。五家祖師、ともに住持せり。

※懷奘書写本『正法眼藏』『仏性』卷（福井県永平寺所藏）は、道元禪師が仁治二年（一二四一）に示衆した『正法眼藏』『仏性』卷の草案本を、同四年（一二四三）に懷奘が書写し、後に道元禪師がこれを書き改めた再治本によって正嘉二年（一二五八）に懷奘が校合し、修訂したもの。草案本との対比によって、道元禪師の『正法眼藏』再治の様子が窺われ、また本文解釈の参考ともなる貴重な資料である。特に前半に修訂箇所が多い。本文と並記して参照できるようにした。

正法眼藏佛性「正法眼藏第三 改行シテ「佛性」トアリ乾（正）（龍）（洞）（龍）（長）（主）（德）、（瑠）ハ「佛性」トアリ。懷奘書写本ハ、「釋迦牟尼佛言」ヨリ「二千一百九」マデノ七十八字ヲ欠イテイル。

常住一左、ツネニマシマシテ瑠

變一変（乾）（瑠）（長）（玉）（德）

變易一左、カワルコト瑠 易一右、イ龍

これ一是瑠 れノ下「を」アリ（長） われら一我等抄

釋尊一釈迦尊（乾） 師一獅（正）

吼一孔抄（乾）（正）長

い一云抄）（へえ乾、え正）瑠

頂一右、チニン瑠（長）（玉）左、イタダキ瑠

額一右、ネイ龍

眼一右、ガン瑠一左、マナコ瑠

晴一晴（乾）（正）（龍）（瑠）

なり一也と抄

こと一事乾（正）（龍）（長）（玉）（德）

一一式（正） 嫡一右、チャク（瑠）

り、東地二十三世、世世住持しきたりナシ（乾）

## 【語註】

釈迦牟尼仏言：「一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有變易」は、『大般涅槃經』(「北本」巻第二十七「師子吼菩薩品」)、『大正藏』十二・五二二下(五二三上)〔南本〕巻第二十五「獅子吼菩薩品」(『大正藏』十二・七六七上(中))に見られる語。師子吼：師子が吼えること。釈尊の説法の形容句。すべての動物が畏れおののき従うような真実不虛の説法。この句が「獅子吼菩薩品」にあることからこの言葉が使われたと思われる。といえども…この語は逆説の確定条件を示すが、ここでは、釈尊の言葉であることを示した上で、この言葉を他の仏祖も自らの言葉として受容していることをこのように表現したと思われる。頂顙眼睛：頂顙は頭、いただきの意。眼睛は目、また目のように大切なもの、眼目。ここでは最も尊ぶべき大切なものをいう。二千一百九十年…これによれば道元禪師は仁治二年(一二四一年)を仏滅後二一九〇年としており、仏滅を紀元前九四九年としていることになる。これは中国の法琳(五七二〜六四〇)によって定められた仏滅年の説であり、道元禪師が日本の他の諸宗派の祖師同様この説を採用したものであると言える。しかし、現在は、仏滅年は、宇井伯寿博士の研究に基づいた中村元博士の説(仏滅Ⅱ紀元前三八三年)がほぼ定説となっている。正嫡：嫡子。正統の法嗣。わづかに…ようやく、數量がすくないこと。ここで、「わづかに」とは、五十代の時間の経過を「劫」という無限に近い時間との対比から短いとしたのか、あるいは五十代の仏祖を數量的に少ないとしたのか定かではないが、ここでは後者の意に解釈した。先師…亡くなった師匠のことをいう。仁治二年…一二四一年。先師天童淨和尚：一一六二〜一二二七、道元禪師の師。西天二十八代：釈尊の弟子、摩訶迦葉から西天(インド)第二十八代の菩提達摩まで。東地二十三世…菩提達摩を第一世として東地(中国)第二十三世の天童如浄まで。十方の仏祖…東西南北、四維上下の全世界に存在する仏祖。直前の説示が、仏祖によるこの語の時間的な相続を説いているのに対して、空間的に全世界に存在する仏祖を言ったもの。住持…仏に代わって法を伝え、仏の慧命を相続させること(『禅学』四八五頁)。

## 【直訳】※〔 〕内の語は割注の語を示す。

釈迦牟尼仏は仰っている、「一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有變易」と。

これは、われらが大師釈尊の師子吼の転法輪であるといっても、一切諸仏、一切祖師の頂顙眼睛である。参学してき

ていることは、すでに二千一百九十年（日本の仁治二年辛丑の歳にあたる）、正嫡わずかに五十代（先師天童淨和尚に至っている）、西天二十八代（の仏祖が）代代住持してきており、東地二十三世（の仏祖が）世世住持してきている。（そればかりでなく）十方の仏祖が皆な住持している。

### 【現代語訳】

釈迦牟尼仏は仰っている、「一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有變易」と。

これは、われわれの大いなる師である釈尊の、あたかも師子が吼えるような大説法であるが、（その説法を）全ての諸仏や全ての祖師が、（自らの）大切な眼目としてきたものである。この教えに出会い学んできていることは、すでに二千百九十年（日本の仁治二年がこの歳に当たる）、正統の継承者はわずかに五十代（亡き師匠、天童如淨和尚に至っている）、（その中で）インドにおいて二十八代の仏祖が代々、保持してきたのであり、中国において二十三世の仏祖が世世、保持してきたのである。（そればかりでなく）全世界の仏祖が、保持しているところである。

### 【解説】

冒頭の『涅槃經』の一節「一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有變易」は現代語訳を行わなかった。道元禪師は「一切衆生、悉有仏性」を解説して「悉有は仏性なり、悉有の一分を衆生といふ」（本稿八〇頁）と示し、この語に特別の解釈をし、独特な仏性観を展開している（後出）。『涅槃經』の「一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有變易」を一般的に解釈すれば「一切の生きとし生けるものは、悉くみな仏性を持つており、如来は常におわしまして、変わることはない」となるが、道元禪師は「一切衆生、悉有仏性」を「一切衆生は悉く仏性現成の存在そのものである」と解釈したと思われる。「如来常住、無有變易」については道元禪師の解釈は示されていない。よってここでは、本文のままとし、現代語訳を行わなかった。

尚、懷装書写本から窺われる再治については、欠いている冒頭部分を除き「五家祖師」の語が「十方の仏祖」に改められたことが知られる。仏法を、より普遍化したものと考えられる。

世尊道の一切衆生悉有佛性は、その宗旨いかん。  
\* \* \* \* \*

是什麼物恁麼來の道、転法輪なり。あるひは衆生といひ、有情といひ、群  
\* \* \* \* \*

生といひ、群類といふ。\* 悉有の言は衆生なり、群有なり。\* すなはち悉有は佛  
\* \* \* \* \*

性なり。\* 悉有の一分を衆生といふ。\* 正当恁麼時は、衆生の内外すなはち佛性の  
\* \* \* \* \*

悉有なり。\* 單傳する、\* 皮肉骨髓のみにあらず。汝得吾皮肉骨髓なるがゆゑに。  
\* \* \* \* \*

【懷裝書写本】

世尊道の一切衆生悉有佛性は、その宗旨いかなるべきぞ。

一切衆生は是什麼物恁麼來なりといへども、しばらくこれを衆生といふ。あるいは有情といふ。群生といふ。悉有の言まさに審細にすべし。悉は悉皆の宗旨あり、悉は知なる道理もあるべし。悉は照なりと説著せる道理もあり。たとひ悉皆なりとも、たとひ悉知なりとも、悉照なりとも、いまの衆生を悉有する道理には違せざるべし。悉有の言をすなはち衆生と学する道理もあり。いまは佛性を一切衆生に悉有ならしむるなり。正當恁麼時は、衆生の内外これ佛性の悉有なり。あらたに単傳する皮肉骨髓あるべからず。汝得吾髓なるがゆゑに。汝得吾骨なるがゆゑに。汝得吾肉なるがゆゑに。汝得吾皮なるがゆゑに。

その宗旨一ナシ抄(乾)(正)龍  
宗旨一右、「ソウシ」アリ(長)  
ん一む(懷)

是什麼物恁麼來一「是什ノ右、「シ」、左、「アカナルモノ  
ノカクノゴトクキタルゾ」アリ(增)、「是什麼物」ノ右、「シ  
シモアツ」アリ(長)

あるひは一或は抄、あるいは乾(正)龍(洞)(長)(玉)、あ  
るいわ(增)

いひ一いい(增)、以下略  
悉有の言一底本ナシ、(懷)抄(乾)(正)龍(洞)(增)(長)(玉)  
ニヨリ補。

群有一即有乾(正)龍(洞)(長)  
なり一也(增)

すなはち一ナシ乾(正)龍、すなわち(增)、群長、即(玉)  
悉一左、「ヌナハチ」アリ(長)  
なり一也(增)

悉有の一ナシ(洞)(增)

一分一底本「悉」、(洞)(增)同ジ、(抄)(乾)(正)龍(洞)  
(增)(長)(玉)(德)ニヨリ訂解説参照。「分」ノ右「悉」ア  
リ(德)、右、悉ヲ異本如之(長)、一悉ヲ異本如之(德)

内外一左、「ウチホカ」アリ(增)

すなはち一すなわち(增)  
なり一也(增)

皮肉骨髓一皮肉髓骨トアリ、「髓骨」ノ右ニ上下訂正ノ印  
アリ(懷)

髓一髓(乾)(龍)  
吾皮肉骨髓一吾皮肉骨髓(乾)(龍)、右、「ゴヒニクツズイ  
アリ(增)

が一ナシ(增)

ゆゑ一ゆへ(懷)乾(龍)(洞)(長)(玉)(德)、故抄)



【語註】

世尊道：「世尊が言っている」という意。「道」の意味には、①みち・方法、②菩提・さとり、③言う・語る、④導く・治める、等があるが、ここでは③の意。先の「釈迦牟尼仏言」を言い換えたもの。宗旨：「根本的な意味」という意。「宗」とは根本、主要なものの意で、「旨」とは、内容の要点。是什麼物恁麼来（是れ什麼物か恁麼に來たる）：「何者がこのように来た」という意。「什麼物」は何者という意。「恁麼」は、このように、そのように、という意の副詞だが、形容詞として、このような、そのような、の意で用いられることもある。『宗門統要集』卷三（『禅学典籍叢刊』卷一、臨川書店、一九九四年四月、四六頁）には「是什麼物与麼来」の語が見られ、『景德伝燈録』卷五（『禅文化本』三三頁）では「什麼物恁麼来」となっている。『正法眼蔵』「恁麼」（二六八頁）・「遍參」卷（四八九頁）、『永平広録』三七四上堂（『大久保本』八九頁）・四九〇上堂（『大久保本』一二八頁）、『永平頌古』五九則（『大久保本』一七八頁）、『真字正法眼蔵』一〇一則（『春秋社本』五・一七八頁）をはじめ、道元禅師著作中の引用では「是什麼物恁麼来」となっている。この語は、本来は六祖慧能が南嶽懷讓に対して「何者がこのように来たのか？」と質問した言葉であるが、道元禅師はこの言葉を質問ではなく説示と解釈している。即ち『正法眼蔵』「恁麼」卷では、「曹谿山大鑑禅師、ちなみに南嶽大慧禅師にしめす、いはく、是什麼物恁麼来。この道は、恁麼はこれ不疑なり、不会なるがゆゑに、是什麼物なるがゆゑに、万物まことにかならず什麼物なると参究すべし」（二六八頁）と示している。解説も参照のこと。衆生・有情・群生・群類：これらの語はすべて同義で、一切の生き物、六道輪廻する生き物の意。「衆生」・「有情」は、それぞれサンスクリット語 *sattva* の旧訳・新訳である。正当恁麼時：「まさにこのようなとき」という意。「正当」は、まさに、ちやうどの意。「恁麼」は、ここでは形容詞として用いられている。单伝：仏法が积尊から真つ直ぐ伝わってきたこと。「单」は単独、「伝」は相伝の意。汝得吾皮肉骨髓（汝、吾が皮肉骨髓を得たり）：達磨が後継者を選ぶに当たり、道副・尼總持・道育・慧可の四人の弟子がそれぞれの見解（境界）を示し、達磨が、道副には「汝得吾皮」（おまえは私の皮を得た）と言ひ、尼總持には「汝得吾肉」（おまえは私の肉を得た）と言ひ、道育には「汝得吾骨」（おまえは私の骨を得た）と言ひ、最後に何も語らず礼拝して自位に戻った慧可に「汝得吾髓」（おまえは私の髓を得た）と言つて、慧可に伝衣・伝法したという話を踏まえた語。出典は『景德伝燈録』卷三（『禅文化本』三三頁）で、『正法眼蔵』「葛藤」卷（三三二頁）、『永平広録』四六上堂（『大久保本』一七〇一八頁）、『真字正法眼蔵』二〇一則

『春秋社本』五・三三〇頁）等にも引用されている。解説も参照のこと。

### 【直訳】

世尊が道みちっている「一切衆生悉有仏性」は、その宗旨は何か。

「是什麼物恁麼来」（という）言葉の、転法輪である。あるいは「衆生」といい、「有情」といい、「群生」といい、「群類」という。「悉有」という言葉は「衆生」のことであり、「群有」のことである。つまり、「悉有」は「仏性」である。「悉有」の一分を「衆生」という。まさにこのようなときは、「衆生」の内も外も、つまり仏性の悉有である。単伝する、皮肉骨髓のみではない。「汝得吾皮肉骨髓」であるから。

### 【現代語訳】

世尊が仰まかしている「一切衆生悉有仏性」は、その根本的な意味は何であろうか。

（六祖慧能が南嶽懷讓に言った）「これは何者がこのように来た（のである）」という（真実を表した）言葉（と同様）の説法である。（一切の生き物のことを）あるいは「衆生」といい、「有情」といい、「群生」といい、「群類」という。「悉有」という言葉は「衆生」（のこと）であり、「群有（あらゆる存在）」（のこと）である。つまり「悉有」は「仏性」である。そして「悉有」の一部分を「衆生」というのである。まさにこのようなときは、衆生も衆生以外のものも、「仏性」というすべての存在なのである。（達磨から四人の門人に）単伝したのは、（それぞれに）皮・肉・骨・髓のみ（が伝わった）ではない。達磨の教えが皆に等しく伝わったのであるから。

### 【解説】

「一切衆生悉有仏性」について、道元禪師は「一切の衆生が皆な仏性を持っている」という一般の解釈ではなく、「一切衆生」は「悉有」であり、「悉有」は「仏性」であると解釈していると考えられる。すなわち、「一切衆生」（一切の生きとし生けるもの）は「悉有」（全ての存在）の一分（一部）であるとし、その「一切衆生」を含む全ての存在が「仏性」そのものであると解釈するのである。後段には、「仏性かならず悉有なり、悉有は仏性なるがゆえに」（本

稿一〇四頁)と示されているほか、『面山述贊』では『涅槃經』を引用して、「衆生即仏性、仏性即衆生」(『菟書大成』二十・一〇三頁)と註釈されているのも参考になる。

この段では、「一切衆生悉有仏性」の「宗旨」の説明に、「是什麼物恁麼來」という六祖の語が示されている。この語は、本来「何者がこのように来たのか?」という質問の言葉と解釈されるが、道元禪師は「什麼物」としか言いようのないものが「このように来た」としか言いようのない事実<sup>2</sup>を表わした言葉として捉えていると考えられる。水野弥穂子氏はこの「是什麼物恁麼來の道、転法輪なり」を「言葉に表せない真理事実を表した説法である」(『春秋社本《現代語訳版》』一・七六頁)と解釈しているが、「言葉に表せない」という点よりも「真理真実」という点に力点が置かれている言葉と理解できる。つまり、道元禪師は、「悉有仏性」を「悉く仏性を持っている」「ひいては「修行することによって仏性が未来に顕現する」(かくのごとく修行しゆくところに、自然に仏性現前の時節にあふ」(一六頁)という意味に捉えるのではなく、修行している当体に仏性が現れているという現前の事実を示したものと捉えていると思われる。故に、道元禪師が現前の事実を表した言葉として捉えている「是什麼物恁麼來」という語をここに引用したと考えられる。

ところで、多くのテキストは本文の「衆生の一分」という箇所を「衆生の一悉」としているが、ここでは懷奘書写本(『道元禪師真蹟関係資料集』六五九頁)と『正法眼蔵抄』(『菟書大成』十一・五五頁)に見られる本文を重んじ「一分」とした。道元禪師は最終的な本文を「衆生の一」とした可能性が高いと判断したからである。本文の「衆生の内外」も「衆生と衆生以外のもの」と解釈し、「衆生」を含むすべての存在を「仏性」とする立場から「悉有の一分」(あらゆる存在の一部分)を「衆生」と言う、と示しているものと理解した。つまり、全ての存在が「仏性」であり、そのなかの一部である「衆生」も「仏性」であると解釈した。そのように解釈することによって、その後に見られる「汝得吾皮肉骨髓」の話も関連性をもって解釈できるからである。

菩提達磨が慧可に伝法した話とされる、いわゆる「札拝得髓」の話は、伝法の時期を迎えた達磨が弟子達に所解を述べるように促し、四人の門人がそれぞれ所解を呈したのに対し、達磨は、道副には「汝得吾皮」と言い、尼總持には「汝得吾肉」と言い、道育には「汝得吾骨」と言い、最後に何も語らず札拝して自位に戻った慧可に「汝得吾髓」と言つて、慧可に伝衣・伝法したという話である。この話について、通常は四人の弟子の境界に深淺を認め、慧可こそが達

磨の仏法の真髓を会得したと理解されるが、道元禪師は『正法眼蔵』「葛藤」巻で「初祖道の汝得吾皮肉骨髓は祖道なり。門人四員、ともに得処あり」、「祖道の皮肉骨髓は、深淺にあらざるなり。たとひ見解に殊劣ありとも、祖道は得吾なるのみなり」(三三三二頁)と示し、四人の門人全てが達磨の仏法を会得したと捉えている。すなわち道元禪師は、四人の門人の境界に皮・肉・骨・髓という殊劣はあつても、「得吾なるのみなり」(みな達磨の仏法を得ている)とするものであり、同様に「悉有仏性」において、「衆生」も他の一切の存在も全て「仏性」そのものであり、「仏性」から除外されるものがないことを示すために挙げた話であると考えられる。よつて、上記の趣旨から「汝得吾皮肉骨髓なるがゆゑに」を「達磨の教えが皆に等しく伝わったのであるから」と現代語訳した。

尚、懷装書写本から窺われる再治については、全体としては、文章を整理・簡素化し断定的な表現に改めているように思われる。「是什麼物恁麼來の道、転法輪なり。あるいは衆生といひ」という部分は、草案本では「一切衆生は是什麼物恁麼來なりといへども、しばらくこれを衆生といふ」であつたが、後に「一切衆生は」という主語が削除され、冒頭の「一切衆生悉有仏性」という語(の全体)に対して「是什麼物恁麼來の道、転法輪なり」とするべく改められたものと思われる。つまり「是什麼物恁麼來」は「一切衆生」に対する解説のみでなく「悉有仏性」に対しても係る解説となり、「一切衆生悉有仏性」という言葉全体が「是什麼物恁麼來」と同様の転法輪(説法)ということになる。草案本では「一切衆生は是什麼物恁麼來なりといへども、しばらくこれを衆生といふ」というのであるから、「一切衆生」という言葉を解説して、「是什麼物恁麼來」ではあるが「しばらくこれを衆生といふ」とする。つまり、言葉に表せない真理事実を仮に「衆生」と言う」という意味に解釈することができる。しかし、「一切衆生悉有仏性」(一切衆生、全ての存在が仏性である)という語(の全体)に対して「是什麼物恁麼來の道、転法輪なり」とするべく改められたとすれば、「一切衆生悉有仏性」が「言葉に表せない」ことを表した説法であるというよりも、「真理事実を表した」説法と解釈する方が妥当であると考えられる。

しるべし、いま佛性に悉有せらるる有は、有無の有にあらざ。悉有は佛語な

り、佛舌なり。佛祖眼睛なり、納僧鼻孔なり。悉有の言、さらに始有にあら

ず、本有にあらざ、妙有にあらざ。いはんや縁有・妄有ならんや。心境・性相

等にかかはれず。しかあればすなはち、衆生悉有の依正、しかしながら業増

上力にあらざ、妄縁起にあらざ、法爾にあらざ、神通修證にあらざ。

\*もし衆生の悉有、それ業増上および縁起法爾等ならんには、諸聖の證道、お

よび諸佛の菩提、佛祖の眼睛も、業増上力および縁起法爾なるべし。しかあ

らざるなり。盡界はすべて客塵なし。直下さらに第二人あらざ。直截根源人未

識、忙忙業識幾時休なるがゆゑに。

【懷奘書写本】

しるべし、いま佛性に悉有せらるる有は、有無の有にあらざ。有無の有に相似せる論におよばず。もし有無の有に相  
似せしめんとするは、随語の情解に隨在せるなり。いまだ解脱の学にあらざ。悉有よく佛語を参学すべし。さらに外道  
および論師の少見をならふべからず。悉有の言、さらに始有にあらざ、本有にあらざ、妙有等にあらざ。いはんや縁

しるべししかるべし(乾) なり也(瑞)、以下略  
鼻孔なり(鼻孔也(正) 言一右、「ゴン」アリ(瑞)  
始有一右、「ハジメ(有)ル」アリ(龍)、有「シウ」、左  
「始」メテ(有)ルニ「アリ(瑞)  
本有一左、「モトヨリ(有)ル」ニ「アリ(瑞)  
いはんや「いわんや(瑞) ならんや「ならんや(洞)  
かかはれず「かかわれず(乾(瑞)至)、かかはらず(正)  
しかあれば「し(乾)は(瑞)  
カ一右、リキ(瑞)  
爾一余(懷)(抄)(乾)(正)(龍)(洞)(瑞)(長)(玉)(德)  
もし「底本ナシ、(抄)同ジ、(懷)(乾)(正)(龍)(洞)(瑞)(長)  
(玉)(德)ニヨリ補。  
上ノ下「カ」アリ(抄)  
爾一余(懷)(抄)(乾)(正)(龍)(洞)(瑞)(長)(玉)(德)  
ん(む)(洞) お(を)(洞)(瑞)  
なり也(正) 盡一尽(正)  
客塵一右、「キヤクチン」アリ(瑞)  
直下一右、「チヨツカ」アリ(瑞)(長)(玉)  
截一右、「セツ」アリ(抄)  
識一右、「シキ」アリ(抄)  
忙忙業一右、「ハハウゴン」アリ(抄)  
幾時休「幾」ノ右、「キ」、(休)ノ右「キウ」アリ(抄)、  
右「キジキウ」アリ(瑞)  
が「ナシ(玉)  
ゑ一(乾)(龍)(長)(玉)(德)、え(洞)

有・妄有にかかはれんや。悉有はるかにかくのごとくの境界にあらざるなり。心境・性相等にかかはれず。しかあればすなわち、衆生悉有の依正、しかしながら業増上力にあらざ、妄縁起にあらざ、法爾にあらざ。

もし衆生の悉有、それ業増上および縁起法尔等ならば、諸聖の證道、および諸佛の菩提も、業増力および縁起法尔なべし。しかあらざるなり。いたづらに小見孤疑のやから、佛見法見をもて、しばらく佛辺究竟所とするがゆへに、かくのごとく邪解あるなり。すでに業増上力にあらざ、いはゆるいかなる業、いかなる業を増上せしむべきに、世界はすべて客塵なし。直下さらに第二人あらず。直截根源人未識、忙忙業識幾時休なるがゆへに。

## 【語註】

**仏舌**：仏の舌で語られた言葉の意。仏語の言い替え。舌は六根(感覺器官)の一つであり、調音にかかわる器官でもあるので、言葉を発することに喩えられる。ここでは眼睛(眼)、鼻孔(鼻)に並ぶ、六根中の「舌」の意もあるか。**眼晴・鼻孔**：肝心なもの、本来の面目の意(「眼睛」は前出七八頁語註参照。「鼻孔」は「鼻」の意であり、鼻は顔の中央にあることから、肝要なものの意に用いられる。**衲僧**：禅僧の意。「衲」は、つぎはぎして縫った衣(袈裟)のこと。「衲衣」とも言う。本来、僧侶一般の衣を指すが、主に禅僧がつけていた僧衲僧は、後に禅僧の代名詞となった。**始有・本有・妙有・縁有・妄有**：ものの存在に対する様々な考え方。「始有」は、始まりを持つ存在。「本有」とは、始まりを持たず、もともと有る存在。「妙有」は、一般的な思考では理解することのできない靈妙不可思議な存在。「縁有」は、固定的実体が無く、因縁和合によって有る存在(ここでは必然的に現れた存在を言うか)。「妄有」は、妄想による存在。**心境**：主観と客観の意。心(ここでは主体や主観を意味し、境は自分以外の客体・客観、いわゆる自分を取りまく環境を言う)。**性相**：本体と現象の意。性は本性即ち本体のことを表し、相は現象を表す。**依正**：依報と正報の意。正報は過去の行為(業)の報いを正しく受ける身心を指し、依報はその果報を受ける抛り所となる山河大地といった環境世界をいう。**業増上力**：業を縁としてあらゆる現象を生み出す力。**妄縁起**：人の妄想によつて引き起こされるもの。**法爾**：自然に本来の姿においてあるの意。もともとそのままあること。**神通修證**：神通力による修証の意。神通とは人間の能力を超えた神変、不可思議な力のこと。修は修行、證は修行に基づくさとりのこと。道元禅師は『正法眼蔵』「神通」巻で、神通を「仏家の茶飯」(三二五頁)とするが、ここでは一般的な神変のこ

と。證道：さとり道の道、真理の体得。また、真実の理そのもの。証りそのもの。菩提：意識、道・覚・智。仏の正覚・仏果を指す。眼界：尽十方世界の略。時空をこめた法界全体の意。客塵：客は外界、塵は六塵、煩惱。外界から受ける煩惱。直下さらに第二人あらず：「直下」は、ただちに、そのまま、すぐに、じきに、その場で、の意。瑠璃光寺本、長円寺本、玉雲寺本、及び『岩波文庫本』では「チョッカ」と註記されており、古くはそう読んでいた可能性もある。『漢辞海』では「ジキゲ」と「チョッカ」で語意を分けており、前者は前述のただちに、そのまま、等の意、後者は真つ直ぐに落ちる、真下、すぐ行う、まっすぐ向かう、となっている（九八〇頁）。また、『学道用心集』に「所謂、不廻転従来身心、但随他証去、名直下、也名承当也（いわゆる、従来の身心を廻転せず、但だ他の証に従い去くを、直下と名づけ、也た承当と名づくるなり）」とあり、「これまでの身や心のあり方を特別な状態に変えるというのではなく、ただ、他（師）が実証した道に随つてゆくこと」（『春秋社本〈現代語訳版〉』十四・七三頁）と訳す。「第二人」は、第二の人。人は自己、自分の意。また、『辨道話』十七問答に、「しめしていはく、古今に見色明心し、聞声悟道せし当人、ともに辨道に擬議量なく、直下に第二人なきことをしるべし」（七四四頁）の句があり、河村孝道氏は「坐禪が自己の正体（随聞記）で、徹底辨道そのものの他に見るべきもののない意」（『春秋社本』二・四七九頁）と註記している。直截根源人未識、忙忙業識幾時休（直に根源を截るも、人未だ識らず、忙忙たる業識、幾時か休せん）：出典は『圓悟録』巻七（『大正蔵』四十七・七七四下）だが、「直截根源人未識」となっている。「直截根源」は、直ちに生死輪廻の根源を断ちきること。あるいは、妄想分別を根本から断ち切ること（末木文美士『現代語訳碧巖録』（七七則）下、岩波書店、二〇〇三年三月、六八頁）。「忙忙」は茫茫ともいい、果てしなく広いさま。「業識」は、『大乘起信論』に説く五意（五識）の二で、思慮分別、心の働き。『正法眼蔵抄』は、「業識ハ仏性ヲ指スト心得ベシ、コノ道理ガ幾時休トハイハルルナリ」（『蒐書大成』十一・五六頁）と註釈している。

### 【直訳】

知るべきである、いま仏性に悉有されている有は、有無の有ではない。悉有は仏の言葉であり、仏の舌である。仏祖の眼睛であり、納僧の鼻孔である。悉有という言葉は、決して始有ではなく、本有ではなく、妙有等ではない。まして縁有や妄有であろうか（いやそうではない）。〔また〕心境・性相等にもかかわらないのである。そうであるからつま

り、衆生という悉有の、依報や正報も、みなすべて、業増上力ではなく、妄縁起でもなく、法爾でもなく、神通修證でもないのである。

もし衆生の悉有、それが業増上および縁起法爾等であるならば、諸聖の証道、および諸仏の菩提、仏祖の眼睛も、業増上力および縁起法爾であるだろう。そうではないのである。眼界には全く客塵はない。直下に決して第二人はない。直截根源人未識、忙忙業識幾時休であるから。

### 【現代語訳】

知らなければならぬ、ここで言う仏性として存在している「有」というのは、「有る」とか「無い」とかの「有」ではない。「悉有」というのは仏の言葉であり、仏の舌で説かれた言葉である。仏祖の眼睛まなこや禪僧の鼻のような最も重要なものである。「悉有」という言葉は、決してある時点から始まる存在という意味ではなく、もともと有る存在という意味でもなく、一般的な思考では理解できない不思議な存在を意味するでもない。ましてや必然的に現れた存在や妄想による存在を意味することがあるか（いやそんなことはない）。また、悉有は主体と客体、本体と現象というように、分けることができないものである。そうであるのだからつまり、衆生という悉有の、依報（周りの環境世界）や正報（悉有それ自身）は、みなすべて業の力によって生み出されたものではなく、妄想によって生み出された因縁でもなく、もともと自然にあるのでもなく、神通力による修証でもないのである。

もし衆生という悉有（の依正）、それが業の力によって生み出されたものであり、（妄想によって生み出された）因縁や、もともと自然にあるもの等であるならば、諸聖の証した道、および諸仏のさとり、仏祖の眼睛まなこも、業の力によって生み出されたものであり、（妄想によって生み出された）因縁や、もともと自然にあるもの等であるだろう。そうではないのである。この全世界には全く客塵はなく、直下（このところ）に決して第二人（自己以外のもの）がない（ように悉有の他にそれ以外の有はない）のである。直截根源人未識、忙忙業識幾時休（妄想分別を根本から断ち切るの人はいまだ識らず、果てしなく活動している業識（仏性）は幾時か休むことがあるのか、いや、ない）、（の）であるから。



## 【解説】

この段落は、「悉有仏性」の悉有の「有」について解説している。「仏性」巻の冒頭において道元禪師は『涅槃經』を引用し、「一切衆生に悉く仏性有り」という一般的な解釈ではなく、「悉有は仏性なり」（あらゆる存在は仏性である）と解釈している。悉有は「仏語」であるとし、釈尊から仏祖そして達磨門下の禪僧に伝わった重要な言葉であるとす。そして『涅槃經』に基づく教学的な解釈や、一般的な認識に基づく有への解釈（始有・心境・業増上力等）を列挙して否定している。「くにあらず、くにあらず、…」の表現は、『正法眼蔵』「身心学道」巻（三八頁）、「無情説法」巻（三九七頁）、「発菩提心」巻（六四五頁）等にも見られる。

尚、懷装書写本から窺われる再治についてであるが、草案本の「有無の有に相似せる論」とは、『涅槃經』の「悉有仏性」を「悉く仏性有り」と解釈する外道や論師の論を指す。そして、それでは言葉の解釈に堕ちて解脱に至らないとしているが、再治本ではそれらの教学的な小見に対する言及を削除し、「悉有」が重要であることを強調する「仏祖眼晴、納僧鼻孔」といった表現に書き改めている。

後半の書き改めの前後を比較すると、「仏祖の眼晴も」を追加し、「いたづらに…増上せしむべきに」が削除されている点が大きく変化している。「いかなる業を増上せしむべきに」の「に」は、『永平三代尊遺芳正法眼蔵仏性』（四季社、一九九六年六月）では「ぞ（所）」と読んでおり（二九頁）、その可能性もある。

妄縁起の有に<sup>ちやうげんぎ</sup>あらず、<sup>へんがいふぞう</sup>徧界不曾藏のゆえに。<sup>へんがいふぞう</sup>徧界不曾藏といふは、かならずし

えー(樓)龍、洞(長)龍、以下略  
不曾藏ー不(曾)藏(龍)  
曾藏ー右、スンサウ(龍)

も<sup>まんがいぜう</sup>滿界是有といふに<sup>まんがいぜう</sup>あらざるなり。<sup>へんがいがう</sup>徧界我有は<sup>げどう</sup>外道の邪見なり。<sup>ほんがう</sup>本有の有に<sup>ほんがう</sup>あ

曾ー右、スン(長)(玉)  
滿界ー右、マンカイ(龍)  
いふーゆ(龍)、云(抄)

ず、<sup>ごうごうこん</sup>亙古亙今のゆえに。<sup>しき</sup>始起の有に<sup>ごうごうこん</sup>あらず、<sup>ふじゆいちじん</sup>不受一塵のゆえに。<sup>じやうじやう</sup>條條の有に<sup>じやうじやう</sup>あ

亙古亙今ー右、<sup>ごうごうこん</sup>亙古亙今(ニ)訓読送りアリ(龍、右、ク  
ワノコクワコン(龍)  
亙ー右、クワン(長)(玉)

ず、<sup>がっしゆ</sup>合取のゆえに。<sup>むしう</sup>無始有の有に<sup>がっしゆ</sup>あらず、<sup>ししもがうはんもちい</sup>是什麼物<sup>しき</sup>恁麼來のゆえに。<sup>しきう</sup>始起有の有

條條ー樓、右、チウチウ(龍)  
是什麼物恁麼來ー右、<sup>ししもがうはんもちい</sup>シシモフツ(長)(玉)  
ゆゑーゆ(樓)龍(長)(玉)德、以下略  
にーなり(洞)

に<sup>ごじやうしんぜどう</sup>あらず、<sup>ごじやうしんぜどう</sup>吾常心是道のゆゑに。<sup>しつちゆう</sup>まさ<sup>しつちゆう</sup>にしるべし、<sup>しつちゆう</sup>悉有中に<sup>しつちゆう</sup>衆生快便難逢な

吾ー底本「平」、(長)(玉)徳同ジ、(樓)抄(龍)(正)龍  
(洞)ニヨリ訂。  
透體脱落 右、テイタイトツラク(長)(玉)  
脱ー右、トツ(龍)  
なりー也(正)

り。<sup>しつちゆう</sup>悉有を<sup>えしゆ</sup>會取すること<sup>しつちゆう</sup>かくのごとくなれば、<sup>しつちゆう</sup>悉有<sup>とうたいだつらく</sup>それ透體<sup>しつちゆう</sup>脱落なり。

【懷裝書写本】

妄縁起の有に<sup>ちやうげんぎ</sup>あらず、<sup>へんがいふぞう</sup>徧界不曾藏のゆへに。<sup>へんがいふぞう</sup>徧界不曾藏といふは、かならずしも<sup>まんがいぜう</sup>滿界是有といふに<sup>まんがいぜう</sup>あらざるなり。<sup>へんがい</sup>徧界我有は<sup>げどう</sup>外道の邪見なり。<sup>ほんがう</sup>本有の有に<sup>ほんがう</sup>あらず、<sup>ごうごうこん</sup>亙古亙今のゆへに。<sup>しき</sup>始起の有に<sup>ごうごうこん</sup>あらず、<sup>ふじゆいちじん</sup>不受一塵のゆへに。「條々の有に<sup>じやうじやう</sup>あらず」、<sup>しつちゆう</sup>合取のゆへに。<sup>むしう</sup>無始有の有に<sup>しつちゆう</sup>あらず、<sup>ししもがうはんもちい</sup>是什麼物<sup>しき</sup>恁麼來のゆへに。<sup>しきう</sup>始起有の有に<sup>しきう</sup>あらず、<sup>ごじやうしんぜどう</sup>吾常心是道のゆへに。<sup>しつちゆう</sup>まさにしるべし、<sup>しつちゆう</sup>悉有中に<sup>しつちゆう</sup>衆生快便難逢なり。<sup>しつちゆう</sup>悉有を<sup>えしゆ</sup>會取すること<sup>しつちゆう</sup>かくのごとくなれば、<sup>しつちゆう</sup>悉有<sup>とうたいだつらく</sup>それ透體<sup>しつちゆう</sup>脱落なり。

【語註】

妄縁起の有：凡夫の妄想によつて起る存在。<sup>へんがいふぞう</sup>徧界不曾藏(徧界曾て藏さず)：この世界に<sup>まこと</sup>真実<sup>まこと</sup>があるので、これについては<sup>かいごう</sup>解説参照。なお、『典座教訓』に「如何是<sup>いかに</sup>弃道。座云、<sup>へんがいふぞう</sup>徧界不曾藏(如何なるか是れ<sup>いかに</sup>弃道。座云く、<sup>へんがいふぞう</sup>徧界曾て藏さず)」(『大久保本』二九九頁)とあ

り、すべての行為が仏道修行であるという教えが示されている。元は石霜慶諸の語（『真字正法眼蔵』五八則（『春秋社本』五・一五六〜一五八頁）、『宗門統要集』巻七、石霜章（『禅学典籍叢刊』一・一五五頁））。『碧巖録』第五三則垂示にも「徧界不蔵、全機独露」（岩波文庫『碧巖録』中、一九九七年三月、二〇七頁）と見える。**徧界是有**：徧界は全世界。全世界が有であるの意。ここで「徧界是有にあらず」とは、この世界に真実がそのままに顕現している（徧界不曾蔵）ならば、それが有かという、かならずしもそうではないという意味。**徧界我有**：我有とは、実体たる我があるという妄執（中村元『仏教語大辞典』。道元禅師は「三界唯心」巻（三五四頁）において、『法華経』譬喩品の「今此三界、皆是我有、其中衆生、悉是我子」（『大正蔵』九・二四下）を引用し、「我有は尽十方界真実人体」として、如來の目から見た我有についての肯定的見解を述べているが、ここでは「徧界我有は外道の邪見」とあるので、真実が顕現している様子を実体として認める妄執のことを指す。**亘古亘今**：古いにしへから今に至るまで永久に、の意。『趙州録』巻上に「師上堂云、若是久参底人、莫非真実、莫非亘古亘今（師、上堂して云く、若し是れ久参底の人ならば、真実に非ざる莫く、亘古亘今に非ざる莫し）」（『禅の語録』十一、筑摩書房、一九七三年二月、六二頁）とある。ただし道元禅師において、時は時間の経過を言うのではない。これについては解説参照。**始起の有**：ある時点から始まった有。前文で「本有の有（もともとある存在）ではない」と云ったのに対し、それでは始まりのある有かといえは、そうでもないの意。**不受一塵**：塵ひとつつ受けないこと。『景德伝燈録』巻九、瀉山靈祐章に「則實際地不受一塵。万行門中不捨一法（則ち實際地には一塵をも受せず。万行門中には一法も捨てず）」（『禅文化本』一三四頁）とある。實際地とは、虚妄を離れた真実の世界のこと（『景德伝燈録』三、禅文化研究所、一九九三年三月、二四八頁）。水野弥穂子氏は、感覺の対象である六塵の一つと取る（『春秋社本〈現代語訳版〉』一七八頁）。六祖慧能は、「菩提本非樹、明鏡亦非台、本来無一物、何処有塵埃」（『古鏡』巻（一七七頁）、『天聖広燈録』弘忍章、柳田聖山主編『禅学叢書』五、中文出版、一九八三年十月、三九五頁）という偈を詠み、自己は本来無一物であり、塵の付くところがないと主張したとされる。

**条条**：一つ一つ、逐一。懷瑩書写本では「條條」となっている。増谷文雄氏はこれを受けて「たちまち」（『現代語訳正法眼蔵』二、角川書店、一九七三年六月、二五二頁）の意に取るが、「合取」に対する語であれば「一条条」であろうと考えられる。尚、次の段落に「条条の赤心」という語がある。**合取**：依り合つて成立すること。「一条条」に対する言葉。「取」は接尾語で、「看取」「聴取」などと同様、動作を積極的に行うという気分を示す。『禅語』一九五頁。同段

落内の「衆生といひ、有情といひ、群生といひ、群類といふ、悉有の言は、衆生なり、群有也」と関連するか。吾常心是道…底本は「平常心是道」であるが、懷奘書写本により改めた。「平常心是道」は馬祖の語。『馬祖語録』には「若欲直会其道、平常心是道。何謂平常心。無造作、無是非、無取捨、無斷常、無凡無聖(若し直に其の道を会せんと欲せば、平常心是れ道なり。何をか平常心と謂う。造作無く、是非無く、取捨無く、斷常無く、凡無く聖無し)」(入矢義高『馬祖の語録』、禅文化研究所、一九八四年十月、三三頁)とある。水野弥穗子氏は「懷奘書写本では、はじめ「平常心是道」と書き、後、「平」を「吾」に直す」(『岩波文庫本』一・四四一頁)としているが、懷奘書写本を見る限り、書き直した跡は見られない。また水野氏は「馬祖・南泉の「平常心是道」と、洞山良价の「吾常於此切」を合わせたものであろう」(前同)とする。『真字正法眼蔵』五五則(『春秋社本』五・一五二〜一五四頁)、『宗門統要集』七、洞山良价章(『禅学典籍叢刊』一・一五九頁)には「洞山、因僧問、三身中、那身說法。師曰、吾常於此切(洞山、因みに僧問う、三身中、那身か說法するや。師曰く、吾れ常に此に於いて切なり)」とある。ここでは、前段の「単伝する皮肉骨髓のみにあらず、汝得吾皮肉骨髓なるがゆえに」の「吾」と同意と思われる。「有時」巻にも「有時なるによりて吾有時なり。有時に經歷の功德あり」(二九二頁)とある。拙論では「道元禪師にとつての「今」は、つねに修行の時であり、吾(私)が修行しているということのほかに、時間も空間も存在もないのである」とした(『道元禪師の思想的研究』、春秋社、二〇一五年二月、三九七頁)。快便難逢…幸便の船にはなかなか出会えないの意。ここでは「悉有が衆生と一物であること、さらに衆生が仏性そのものであるが故に両者は相い立たず逢いようがないこと」(『春秋社本』一・一五頁)。『景德伝燈録』卷二十三、明招徳謙章に「下坡不走快便難逢」(『禅文化本』四六六頁)とある。透体脱落…透脱・解脱に同じく、一切の煩惱妄想を脱却し去って、無礙自在なこと(『禅学』九三四頁)。ここでは、「悉有」自体が正しい理解を与えられて脱落することを言うか。つまり「悉有」を擬人化し、正しい理解を与えられて「悉有」が喜び満足して脱落した意と解釈した。よって現代語訳では「それが正しい悉有の理解なのである」と訳した。

## 【直訳】

〈悉有の有は〉妄縁起の有ではない、徧界不曾蔵だからである。徧界不曾蔵と言うのは、かならずしも満界是有といふのではない。徧界我有は外道の邪見である。本有の有ではない、亘古亘今だからである。始起の有ではない、不受一

塵だからである。条条の有ではない、合取だからである。無始有の有ではない、是什麼物恁麼来たからである。始起有の有でもない、吾常心是道だからである。まさに知るべきである、悉有の中で衆生は快便難逢である。悉有を会得することがこのようであるならば、悉有は透体脱落となる。

### 【現代語訳】

〈悉有の「有」というのは〉凡夫の妄想によつて生み出された有ではない、すべてが有のままに現れているからである。すべてが有のままに現れていると言うのは、必ずしもこの世にあるものがすべてそのまま実体的な真実の存在であるというのではない。この世のものを実体があるとして見る考えは、外道の誤った見解である。すべての物がもとから自然に存在するのではない、なぜならその時々々の修行として現れるからである。ある時点から始まる有でもない、一つの塵さえ受ける実体がないからである。一つ一つ独立した有ではない、なぜなら依り合つて存在しているからである。始まりのない存在としての有ではない、なぜなら「什麼物がこのように来た」としか言葉では言い表せないものだからである。始まりがある存在としての有でもない、なぜなら吾れ自身の平常の心こそ、仏道の現われだからである。まさに知るべきである、悉有の中で衆生は仏性そのものである。悉有をこのように理解すれば、それが正しい悉有の理解なのである。

### 【解説】

この箇所は、「仏性」巻のいわゆる総説にあたる段落のまとめの部分であるため、その段落全体の内容を見ながら解釈する必要がある。この箇所の文章構造を見ると、以下のように「〜にあらず、〜のゆえに」という構造の文が六つ見られる。各文の主語は、いずれも「仏性に悉有せらるる有」である。

A 妄縁起の有にあらず、徧界不曾蔵のゆえに。

a 徧界不曾蔵といふは、かならずしも満界是有といふにあらざるなり。徧界我有は外道の邪見なり。（この部分は徧界不曾蔵の解説）

B 本有の有にあらず、亘古亘今のゆえに。

C 始起の有にあらず、不受一塵のゆえに。

D 条条の有にあらず、合取のゆえに。

E 無始有の有にあらず、是什麼物恁麼來のゆえに。

F 始起有の有にあらず、吾常心是道のゆえに。

まさにしるべし、悉有中に衆生快便難逢なり。悉有を会取することかくのごとくなれば、悉有それ透体脱落なり。

(この部分は、全体のまとめ)

この「仏性」巻は仁治二年(一二四二)十月に示衆されたが、その前年に「有時」巻が撰述されており、この段落は特に「有時」巻と関係が深いと思われる。「仏性」と「時節」の関係である。「いはゆる仏性をしらんとおもはば、しるべし、時節因縁これなり。時節若至といふは、すでに時節いたれり、…しるべし、時節若至は、十二時中空過なり。若至は、既至といはんがごとし。時節若至すれば、仏性不至なり。しかあればすなはち、時節すでにいたれば、これ仏性の現前なり。」(一七頁)とあり、河村孝道氏も「有時とは悉有ということ」と述べている(『正法眼蔵「有時」について―仏性の問題との関連に於いて―』、『宗学研究』第三号、一九六一年三月)。また「有時」巻には「いはゆる有時は、時すでにこれ有なり、有はみな時なり。」(二八九頁)とあり、時と有の同一性が示されている。「有時」巻では、それを時の面から示し、この「仏性」巻では、有の面から示していると言えるのである。

Aの「妄縁起の有にあらず、徧界不曾藏のゆえに」の「妄縁起の有」とは、凡夫の妄想によって起る存在(語註参照)を言うが、これに関連するものとして、「有時」巻に「いまの凡夫の見、および見の因縁、これ凡夫のみるところなりといへども、凡夫の法にあらず、法しばらく凡夫を因縁せるのみなり」(一九一頁)とある。

Bの「本有の有にあらず、亘古亘今のゆえに」と関連する「有時」巻の説示に「時は飛去するとのみ解会すべからず。有時に経歴の功德あり。…経歴はそれ時の功德なるがゆゑに。古今の時、かさなれるにあらず、ならびもつれるにあざれども…自他すでに時なるがゆえに、修証は諸時なり」(一九二頁)がある。道元禪師において「亘古亘今」とは、古から今に亘る時の流れをいうのではなく、その時々々の修行として現れる存在の様子を言うと思われる。

Dの「条条の有にあらず、合取のゆえに」と関連する「有時」巻の説示として「尽界にあらずる尽有はつらなりなが

ら時時なり」(一九〇頁)がある。このつらなりが合取であり、「時時」が「条条」に当たるのであるか。「現成公案」巻に「前後ありといへども、前後際断せり」(八頁)とあるのも同意であろう。

Eの「無始有の有にあらず、是什麼物恁麼來のゆえに」とある「是什麼物恁麼來」は、先に示された「世尊道の一切衆生悉有仏性は、その宗旨いかむ。是什麼物恁麼來の道、転法輪なり」(本稿八〇頁)を受けていると思われる。

Fの「始起有の有にあらず、吾、常心是道のゆえに」は「有時」巻の「有時なるによりて吾、有時なり。有時に経歴の功德あり」(一九一頁)と関連すると思われる。「仏性」巻の「単伝する皮肉骨髓のみにあらず、汝得吾、皮肉骨髓なるがゆえに」(本稿八〇頁)の「吾」と同意か。また、「有時」巻には「われを排列しおきて尽界とせり、この尽界の頭々物々を、時々なりと覩見すべし。…このゆえに同時発心あり、同心発時なり。および修行成道もかくのごとし。われを排列してわれこれを見るなり。自己の時なる道理、それかくのごとし」(一九〇頁)とあり、道元禪師にとつての「今」は、つねに修行の時であり、吾が修行しているということのほか、時間も空間も存在もないであろう。

本文の「悉有中に衆生快便難逢なり」を、現代語訳では「悉有の中で衆生は仏性そのものである」と訳したが、衆生と仏性が同一であるゆえに逢いようがないという意味であり、さらに訳せば「衆生が仏性そのものである」となる。

本文の「悉有それ透体脱落なり」を、現代語訳では「悉有をこのように理解すれば、それが正しい悉有の理解なのである」と訳したが、正しい理解を与えられることにより、悉有が本当の悉有として全うされるの意である(透体脱落の語注(九二頁)参照)。

道元禪師はここで、「仏性」巻の第一段落のまとめとして、冒頭の「一切衆生、悉有仏性」という『涅槃経』の句について正伝の仏法における解釈を示されている。

尚、懷装書写本から窺われる再治についてであるが、懷装書写本では「條との有にあらず」という一語が後から挿入されている。これは懷装による書写の折の書脱と思われる。なお「條と」は、底本では「条条」となっている。

「吾常心是道」は、底本では「平常心是道」であるが、懷装書写本等により「吾常心是道」に本文を改めた。

佛性の言をききて、學者おほく先尼外道の我のごとく邪計せり。それ人にあ

はず、自己にあはず、師をみざるゆゑなり。いたづらに風火の動著する心意識

を佛性の覺知覺了とおもへり。たれかいふし佛性に覺知覺了ありと、覺者知者

は、たとひ諸佛なりとも、佛性は覺知覺了にあらざるなり。いはんや諸佛を覺

者知者といふ覺知は、なんだちが云云の邪解を覺知とせず。風火の動靜を覺知

とするにあらず。ただ一兩の佛面祖面、これ覺知なり。

往往に古老先徳、あるひは西天に往還し、あるひは人天を化導する、漢唐よ

り宋朝にいたるまで、稻麻竹葦のごとくなる、おほく風火の動著を佛性の知覺

とおもへる、あはれむべし。學道轉疎なるによりて、いまの失誤あり。

いま佛道の晩學初心、しかあるべからず、たとひ覺知を學習すとも、覺知は

動著にあらざるなり。たとひ動著を學習すとも、動著は佞廢にあらざるなり。

もし真箇の動著を會取することあらば、真箇の覺知覺了を會取すべきなり。

言一右、コトバ龍、右、ゴン 龍  
おほくをほく(正)、多く(龍)

邪計一右、ジャケ龍(玉)(龍)

計一右、ケ(長) それこそ龍  
あはず(あわず)龍

ゆゑ一ゆへ(樓)(龍)(洞)(長)(玉)(徳)(ゆゑ)(正)  
動著一動著(正)、以下略 著一右、ジャ抄(龍)

おも(へり)をもえり(正)、をも(へり)龍  
いふし(いひし)龍、ゆるし龍

了(知)ヲ傍線テ消シ、了(ニ改メテ)龍  
たとひ(た)とい(龍) いはんや(い)わんや(龍)

知者(ナン)龍

なんだち(な)むだち抄、濁点アリ(龍)  
これ(是)龍

あるひは西天(あるいは)西天(樓)(龍)(正)(龍)(長)(玉)(徳)、  
ある(い)わ西天(龍)、以下略

あるひは人天(或は)人天(龍)

を(ナン)洞

導(道樓)(龍)

唐(底本)ナン、(樓)(龍)(正)(龍)(洞)(龍)(長)(玉)(徳)(ニヨリ  
補

輩(一)右、イ、左、アン(龍)

なる(一)なり(龍) おほく(一)をほく(龍)

おも(へる)おも(も)る(正)、をも(も)る(龍)、おも(へり)長(徳)、  
おほ(えり)(玉)

學道(覺道)(龍)(正)(龍)(洞)

転疎(一)右、ウタタラソシカ(龍)

誤(一)右、ゴ、左、アヤマリ(龍)

晩學(一)晚覺(龍)(洞)、(一)晚(ノ)右、パン(長)  
しか(ある)し(か)る(龍)

たとひ(た)とい(龍)、以下略

真箇(一)真(ケ)(龍)、(箇)ノ右、カ(抄)  
真箇(一)真(ケ)(龍) なり(一)也(龍)  
著(一)右、ジャ抄



【懷奘書寫本】

佛性の言をきゝて、學者おほく先尼外道の我のごとく邪計せるがごとし。それ人をみず、師にあはざるによりてなり。いたづらに風火の動著する心意識は佛性の覺知覺了とおもへる、いくばくの邪見ぞ。たれかいふし佛性に覺知覺了ありと。覺者知者はたとひ諸佛なりとも佛性は覺知覺了にあらざるなり。いはんや諸佛を覺者知者といふ覺知は、なんだちが云云の邪解を覺知とせず。風火の動靜を覺知と相承することはなきなり。たゞこれ印印の諸法を覺知とは單傳直指せるなり。

往々に古老先徳、あるいは西天に往還し、あるいは人天を化道する、唐家より宋朝にいたるまで稻麻竹葦のごとくなる、おほく風火の動著を佛性の覺知とおもへる。あはれむべし。學道轉疎なるによりて、この失誤をまねくなり。

いま佛道の晚學初心しかあるべからず。たとひ覺知を學習すとも、覺知は動著にあらざるなり。たとひ動著を學習すとも、動著は恁麼にあらざるなり。もし真箇の動著を會取することあらば、真箇の覺知覺了を會取すべきなり。

【語註】

先尼外道：永遠不變の実体我を認め、心常相滅を奉ずる外道（仏教以外の教えを信奉する人々）。『大般涅槃經』（北本）卷第三十九「憍陳如品」に「爾時、衆中復有梵志、名曰先尼。復作是言、瞿曇、有我耶。如来默然。瞿曇、無我耶。如来默然（爾の時、衆中に復た梵志有り、名を先尼と曰う。復た是の言を作す。瞿曇、我有りやと。如来默然たり。瞿曇、我無きやと。如来默然たり）」（『大正藏』十二・五九四上）とある。「即心是仏」卷冒頭部には、「外道のたぐひとなるといふは、西天竺国に外道あり、先尼となづく。かれが見処のいはくは、大道はわれらがいまの身にあり、そのていたらくは、たやすくしりぬべし。いはゆる、苦樂をわきまへ、冷煖を自知し、痛癢を了知す。万物にさへられず、諸境にかかはれず。物は去來し、境は生滅すれども、靈知はつねにありて不變なり。この靈知、ひろく周遍せり。凡聖含靈の隔異なし。そのなかに、しばらく妄法の空華ありといへども、一念相應の智慧あらはれぬれば、物も亡じ、境も滅しぬれば、靈知本性ひとり了として鎮常なり。たとひ身相はやぶれぬれども、靈知はやぶれずしていづるなり。たとへば人舎の、失火にやくるに、舎主いでてさるがごとし。昭昭靈靈としてある、これを覺者・智者の性といふ。これをほとけともいひ、さとりと稱す。自他おなじく具足し、迷悟ともに通達せり。万法・諸境ともかくもあれ、靈知は境と

ともならず、物とおなじからず、歴劫に常住なり。いま現在せる諸境も、靈知の所在によらば、眞実といひぬべし。本性より縁起せるゆえには実法なり。たとひしかありとも、靈知のごとくに常住ならず、存没するがゆえに。明暗にかかはれず、靈知するがゆえに。これを靈知といふ。また真我と称し、覺元といひ、本性と称し、本体と称す。かくのごとくの本性をさとするを、常住にかへりぬるといひ、眞真の本土といふ。これよりのちは、さらに生死に流転せず、不生不滅の性海に証入するなり。このほかは眞実にあらず。この性あらはさざるほど、三界・六道は競起するといふなり。これすなはち先尼外道が見なり」（四二一〜四三頁）とあり、『辨道話』第十問答にも「あるがいはく、生死をなげくことなかれ、生死を出離するにいとすみやかなるみちあり。いはゆる、心性の常住なることほりをしるなり。そのむねたらく、この身体は、すでに生あればかならず滅にうつされゆくことありとも、この心性はあへて滅することなし。よく生滅にうつされぬ心性わが身にあることをしりぬれば、これを本来の性とするがゆゑに、身はこれかりのすがたなり、死此生彼さだまりなし。心はこれ常住なり、去来現在かはるべからず。かくのごとくしるを、生死をはなれたりとはいふなり。このむねをしるものは、従来の生死ながくたえて、この身をはるとき性海にいる。性海に朝宗するとき、諸仏如来のごとく、妙徳まさにそなはる」や「かの外道の見は、わが身、うちに一の靈知あり、かの知、すなはち縁にあふところに、よく好悪をわきまへ、是非をわきまふ、痛痒をしり、苦樂をしる、みなかの靈知のちからなり、しかあるに、かの靈性は、この身の滅するとき、もぬけてかしこにむまるるゆえに、ここに滅すとみゆれども、かしこの生あれば、ながく滅せずして常住なり、といふなり」（七三八〜七三九頁）とあつて、先尼外道の心常相滅論について述べる。我…永遠不滅の本体。固定的実体。自己・主観の中心となるもの。実体としての自我。邪計：あやまつた考えや、よこしまな理解。風火の動著：「風火」は四大（地・水・火・風）の風と火。四大とは全世界を構成するとされる元素。ここでは、四大を動性の風と火に代表させている。「動著」は、動はうごかす意で、著は動詞の後についてその動作の完成を示す助詞。『広弘明集』巻二七「誠功篇」の「訶詰四大門」によれば「然風火性殊、地水質異、各称其分皆欲求適。求適非一、所以乖忤易動（然れども風火の性は殊なり、地水の質は異にして、各おの其の分に称いて皆な求め適せんと欲す。求適は一に非ず、所以に乖忤すれば動き易し）」（『大正蔵』五十二・三〇九下）とあり、四大は地水と火風に大きく分類される。『入楞伽經』卷十「総品」には「依風火能燒、因風動能生、風能吹動火、風還能滅火（風に依りて火は能く燒え、風に因りて動は能く生じ、風の能く吹くは火を動かし、風は還つて能く火を滅す）」（『大正蔵』十六・五八五

下)とある。また、『宗門統要集』卷五「長沙景岑章」には、「竺尚書問、蚯蚓斬為兩段、兩頭俱動。未審、仏性在阿那頭。師云、莫妄想。竺云、争奈動何。師云、会即風火未散(竺尚書問う、蚯蚓斬れて兩段と為る、兩頭俱に動く。未審、仏性は阿那頭にか在る。師云く、妄想すること莫れ。竺云く、動ずるをば争奈何せん。師云く、会すれば即ち風火未だ散ぜず)」「(『禪学典籍叢刊』一・七九頁)とあるが、この則是「仏性」巻末において引用される。**心意識**…心(citta)・意(manas)・識(Yi jñāna)のこと。道元禪師はこれらを嚴密に区別することなく、思慮分別の意味を総称する意味で用いる。『普勸坐禅儀』に「停心意識之運轉、止念想觀之測量、莫因作仏。豈拘坐臥乎(心意識の運轉を停め、念想觀の測量を止めて、作仏を図ること莫れ。豈に坐臥に拘わらんや)」「(『春秋社本』五・四頁)とある。**覺知覺了**…見聞覺知。感覺して了知すること。**覺者**…悟つた人。迷妄分別を去つて、自己の眞源に達し、眞理を開顯した者。**知者**…正しい認識に目覺めた人。**一兩の仏面祖面**…一つ二つの仏祖の面目。修行の中で、その時々々に現成する仏祖の在り方。**古老先徳**…先人や先達の尊称。略して古先とも。**人天**…人間界と天上界。六道(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上)または十界(六道に声聞・縁覺・菩薩・仏を加えたもの)の中の二界。**化導**…人々を教化し、さとりへと導き入れること。**稻麻竹葦**…物がたくさんあることを形容したもの。稻・麻・竹・葦は全てどこにでも限りなくあるもののとえ。『妙法蓮華經』「方便品」に「新發意菩薩、供養無數仏、了達諸義趣、又能善說法、如稻麻竹葦、充滿十方刹、一心以妙智、於恒河沙劫、咸皆共思量、不能知仏智(新發意の菩薩、無數の仏を供養し、諸の義趣に了達し、又た能善く説法するもの、稻麻竹葦の如くにして、十方の刹に充滿せん、一心に妙智を以て、恒河沙劫に於て、咸く皆な共に思量するも、仏智を知ること能わじ)」「(『大正藏』九・六上)とある。**学道転疎**…学道は仏道修行のこと。転疎はますますおろそかなさま。転は、程度がしだいに深まることで、ますます。疎は、おろそかなさま。**晩学初心**…「晩学」は後から仏道に入った者(『大漢和』五・八七三)。または、年老いてから仏道修行に入った僧のこと、晩年僧。初心は修行を始めてまだ日の浅い僧侶。**真箇**…まことに。ほんとうの。箇は意味のない接尾語(『禪語』二二〇頁)。**会取**…会は理解すること。取は接尾語で、種々の働きを表わす動詞の後に用いられ、動作を意図的かつ積極的に行う気分を示す(『禪語』一九五頁)。

## 【直訳】

仏性の言をきいて、学者の多くは先尼外道の我のように邪計してきた。それは、人にあわず、自己にあわず、師に出会わなかったからである。いたずらに風火が動著する心意識を仏性の「覚知」「覚了」と考えている。誰が言っただろうか、仏性に「覚知」「覚了」があると。「覚者」「知者」がたとえ諸仏であったとしても、仏性は「覚知」「覚了」ではないのである。ましてや、諸仏を「覚者」「知者」というところの「覚知」は、おまえたちが云々する邪解を覚知としない。風火の動静を覚知とするのでもない。ただ、一・両の仏面祖面、これこそが覚知である。

往々に古老先徳の、あるいは西天に往還し、あるいは人天を化導してきたものは、漢・唐から宋に至るまで、稻麻竹輩のごとくの多さであるが、その多くは風火の動著を仏性の知覚と考えている、あわれむべきである。学道がいよいよ疎かであるから、いまの失誤がある。

いま、仏道の後進や初心の人はそうあるべきではない。たとえ「覚知」を学習したとしても、「覚知」は動著ではない。たとえ動著を学習したとしても、動著はこのようなものではないのである。もし、真の動著を会得することがあれば、真の「覚知」「覚了」を会得することができるはずである。

## 【現代語訳】

「仏性」という言葉を聞いて、修行者の多くは先尼外道が言うところの「我」のように誤って理解している。それは、〈仏法を会得した〉人に会うことなく、〈本来の〉自己に出会うこともなく、正師に出会わなかったからである。〈仏性に誤った理解を持つ人たちは〉いたずらに、〈日常的な〉認識作用を仏性の「覚知」や「覚了」であると考えている。いったい誰が言ったであろうか、「仏性に覚知・覚了がある」と。覚者（悟りを成就した人）や知者（仏智を具えた人）がたとえ諸仏であったとしても、仏性は「覚知」「覚了」（といったような分別のはたらしき）ではないのである。ましてや諸仏を「覚者」「知者」と呼ぶ場合の「覚」や「知」というのは、おまえたちが云々しているところの誤った解釈に基づく「覚知」ではない。対象の動きや静まりから生み出される認識作用を「覚知」とするのでもない。ただ、〈修行の中でその時々現成する〉仏祖の在り方が、〈真の〉覚知と呼ばれるものである。

往々に古老先徳は、ある人は西天竺（インド）との間を往来し（て仏法を広め）、またある人は人間界と天上界の衆

生を教化し導いてきた。そのような人々は、(中国に仏教が伝来した)漢・唐から宋代に至るまで教え切れないほどいるが、それらの多くは日常的な認識作用を仏性が知覚(認識)すると考えてきた。残念なことである、仏道修行がいよいよ疎かとなっていることからこのような誤りを犯すのである。

今、仏道修行に入った後進の者も、初心の者もこのようであってはならない。たとえ「覚知」を学ぶとしても、「覚知」とは、認識作用ではないのであり、仮に「動著」を学ぶとしても、(本来の)「動著」とは、認識作用ではないのである。もしも真の「動著」を会得することが出来たならば、真の「覚知」「覚了」をも会得することができるはずである。

### 【解説】

本段は、初めに「仏性」についての誤った見解を示し、そして最後に、仏道を志す者たちに、誤った「仏性」理解を持たないように説示する。道元禪師が述べる仏性に関する誤った理解とは、仏性は先尼外道が主張する「我」のようなものではない、ということである。先尼外道のように、仏性が常住不変の固定的な実体(我)であるという誤った理解を持つことから、日常的な認識作用(覚知)そのものが、仏性の働きによるものであると誤解を生むという。道元禪師がいう先尼外道の見解は、語註で示した『正法眼蔵』「即心是仏」巻や『辨道話』第十問答に詳説されている。その趣旨は、我々に具わっている「大道」は「冷暖を自知」し「痛痒を了知」する働きを有し、その認識主体は「靈知」「靈性」「ほとけ」「心性」「本体」と呼ばれ、常住不変であり、この「靈性」などを「さとる」ことで「不生不滅の性海に証入」することが出来る、というものである。これは、日常的な認識作用(「見聞覚知」「冷暖自知」「痛痒了知」)が仏性(「靈性」「心性」)であるという説と同種のものであると言える。日常的な認識作用が仏性の働きであると無条件に肯定することは、延いては修行を無用とすることにつながり、修行を重視する道元禪師にとって当然認められない見解である。このような見解を取って取り上げるのは、この問題が、参学中の(あるいは参学の当初から)道元禪師にとつての根本的な疑問として大きく存在しており、また道元禪師を取り巻く人々の間に、いま挙げた外道と同様の見解が多く見られたからであると考えられる。『宝慶記』第四問答には、古今の善知識が、水の冷暖を「自知」することこそが「覚」であるとか、一切衆生は「無始本有の如来」であるとか、自知の働きこそが悟りであると気づいた人は如来であ

る、としていることに疑問を持ち、これは仏法に適うものであるかを師の如浄に尋ねている。これに對して如浄は、一切衆生が本来的に仏であるというのは、自然外道の見解であると一蹴している(『春秋社本』七・六頁)。この問いに登場する善知識の見解は、「冷暖自知」「痛痒了知」を仏性の働きとする外道と見解を軌を一にするものである。また、『宝慶記』第十五問答では、如浄が坐禅の重要性を説くと同時に、五欲(色・声・香・味・触の五境)及び五蓋(貪欲・瞋・瞋恚蓋・昏沈睡眠蓋・悼悔蓋・疑蓋)から離れることの重要性を説き、坐禅において一欲・一蓋でも除くことが出来れば、それは素晴らしい坐禅の功德であり、仏祖と相見する時節であるとし、実践修行の重要性を説いている(『春秋社本』七・一八―二〇頁)。この如浄との問答を通して、日常の認識作用を無条件に肯定することは外道の見解である。と知り、坐禅修行の重要性を説く道元禪師の仏法が形成されていったと考えられる。

道元禪師は『正法眼蔵』「即心是仏」巻で、「揚眉瞬目」したり「去來運用」する見聞覚知の性(「心性」)こそが仏であるとする「南方宗旨」を六祖慧能の宗旨を曲解したものと厳しく批判する南陽慧忠の説を引用している(四三頁)。そして、同じく「即心是仏」巻では、「いはゆる即心の話を書きて、痴人おもはくは、衆生の慮知念覚の未発菩提心なるを、すなはち仏とすとおもへり。これはかつて正師にあはざるによりてなり(四二頁)として、「未発菩提心」の認識作用(「慮知念覚」)を仏とすることを批判し、「即心是仏とは、発心・修行・菩提・涅槃の諸仏なり。いまだ発心・修行・菩提・涅槃せざるは、即心是仏にあらず(四五頁)とする。見聞覚知の働きを修行の方向へ向かわせるべきことを説いている。『正法眼蔵』「法性」巻でも「大道は、如人飲水、冷暖自知の道理にはあらざるなり。(中略)経巻・知識にしたがひて法性の大道をあきらむるを、みづから法性をあきらむるとす(四一五頁)とする。

さて、「冷暖自知」「見聞覚知」をそのまま肯定する考え方がインドの先尼外道や中国禪宗において見られたことは、本段に「往々に古老先徳、あるひは西天に往還し、あるひは人天を化導する、漢唐より宋朝にいたるまで、稻麻竹葦のごとくなる、おほく風火の動著を仏性の知覚とおもへる、あはれむべし」とある通りであるが、さらに、この安易な見聞覚知の絶対肯定は、道元禪師の晩年まで永平寺僧団の内部で根強く残っていたようである。『御遺言記録』の建長七年(一二五五)正月六日の条には、「義介咨問云、義介先年同一類之法内所談云、於仏法中諸惡莫作、諸善奉行。故仏法中諸惡元來莫作、故一切行皆修善也。所以挙手動足一切所作、凡一切諸法生起皆仏法、云々此見正見乎。和尚答云、先師門徒中有起邪見之一類、故在世之時義絶畢。被放門徒明白也。依立此邪義一也。若欲慕先師仏法之輩、不可共語同

坐、是則先師遺誠也」(『春秋社本』七・一九二〜一九四頁)とあって、道元禪師が示寂して間もなく、永平寺僧団内に「二類」なる道元禪師の教えから大きく逸脱した見解を示す集団が存在していたことが窺われる。この見解は、義介と同じ集団であったようであることから、達磨宗とそれに近い人々の間で語られた内容であろう。また、「挙手動足の一切の作すところ、凡て一切諸法の生起にして、みな仏法なり」というのは、『興禪護国論』巻中の、「或人、妄称禅宗名曰達磨宗。而自云、無行無修、本無煩惱、元是菩提。是故不用事戒、不用事行、只応用偃臥。何劳修念仏、供舍利、長齋節食耶(或る人、妄に禅宗を称して名づけて達磨宗と曰ふ。しかしてみずから云く、行無く修無し、本より煩惱無く、元よりこれ菩提なり。この故に事戒を用ひず、事行を用ひず、只だ応に偃臥を用ふべし。何ぞ念仏を修し、舍利を供し、長齋節食することを勞せんや)」(『日本思想大系』十六、岩波書店、一九七二年十月、四一頁)という柴西の達磨宗批判の内容とも符合する。また、懷装が義介に答えているように、道元禪師在世中にも「応に偃臥を用ふべし」といったような邪見を起こした者もあつたことが窺われ、道元禪師によつて義絶されていたのである。また、「仏性」巻が初めて示されたのは仁治二年(一二四一)十月であるが、この年の春に達磨宗門徒が道元禪師の下に集団帰投しており、本巻の撰述意図が彼らへの教誨であつたと考へることもできよう(「仏性」巻と達磨宗の關係性については、袴谷憲昭「「仏性」巻撰述事情考」(『道元と仏教—十二巻本『正法眼蔵』の道元—』、大蔵出版、一九九二年二月、二三三〜二四三頁)参照)。

尚、懷装書写本から窺われる再治についてであるが、草案本の「ただこれ印印の諸法を覚知とは単伝直指せるなり」という部分が、「ただ一両の仏面祖面、これ覚知なり」と修訂されている。前者では、仏によつて証明された諸法そのものが真の覚知であることが示されており、後者では、修行の過程で現成する仏祖の面目こそが真の覚知であるとされており、修訂前よりも修行の重要性が明確になっている。

佛之與性、達彼達此なり。佛性かならず悉有なり。悉有は佛性なるがゆゑ

に。悉有は百雜碎にあらず、悉有は一條鐵にあらず。拈拳頭なるがゆゑに大

小にあらず。すでに佛性といふ、諸聖と齊肩なるべからず、佛性と齊肩すべか

らず。

ある一類おもはく、佛性は草木の種子のごとし。法雨のうるほひしきりにう

るほすとき、芽莖生長し、枝葉華果、もすことあり。果實さらに種子をはら

めり。かくのごとく見解する、凡夫の情量なり。たとひかくのごとく見解すと

も、種子および華果、ともに條條の赤心なりと參究すべし。果裏に種子あり、

種子みえざれども根莖等を生ず。あつめざれどもそこばくの枝條大圍とな

れる、内外の論にあらず、古今の時に不空なり。しかあれば、たとひ凡夫の見

解に一任すとも、根莖枝葉、みな同生し同死し、同悉有なる佛性なるべし。

佛之與性、達彼達此ノ右、シ、達彼達此ノ右、タツヒタツ  
シ抄)、佛之與性、達彼達此(佛  
與一与(乾(玉)德)、ヨ(瓊)

なり一也(乾(正)龍(玉)一也)ノ右、ナリ(德)長  
かならず必(瓊) 悉有なり一悉有也(瓊)

ゆゑ一ゆへ(櫻(乾)龍(洞)長(玉)德)、ゆゑ(正)龍  
あらず一非抄抄)

拈拳頭一右、「オム拳頭一抄)、「頭一ノ右、「テウ」(瓊)、「ネ  
ンケンテウ」長、右「ネンケンテウ」(德)

ゆゑ一ゆゑ(櫻(瓊)、ゆへ(乾)龍(洞)長(玉)德)  
なるべからず、佛性と齊肩ナシ(乾)  
齊肩すべからず一齊肩すべからず(長)  
おもはく一をもわく(瓊)

草一底本(樹)、「櫻(乾)龍(洞)龍(德)ニヨリ訂。中  
(長(玉) 種子一右、「ジュシ」(瓊)

うるほひうるひ(德)洞、うるをい(瓊)、うるをひ(正)長  
(玉)德) うるほす一うるをす(瓊)

芽莖一芽ノ右、「ダ」一芽ノ左、「ヒコハエ」抄)、芽  
ノ右、「ケ」左、「キヤス」(瓊)ノ左、「クキ」(龍)、右  
「ケヤス」(正)、「ケヤス」(長(玉)

華果一花葉(櫻抄(乾)正)龍(洞)瓊)、華葉長(玉)德)  
もすことあり一右、「シゲルナリ」(瓊)

果實一果實(乾)、果實洞(玉)  
めり一右、「ナレ」(乾)

たとひ一たとい(瓊)、「一」ノ右、「ひ」(長)  
種子一右、「シヨ」抄、および一及抄)、および(瓊)

華果一花葉(櫻抄(乾)龍(洞)、花葉(正)龍(瓊)、華葉長  
(玉) 赤心一右、「セキシン」(長(玉)德)  
なり一也(瓊)、以下略  
參究一參究(櫻(乾)洞)瓊(正)  
果實一果實(洞)、果實(玉)  
みえざれどもみえざれども(正)瓊)  
圍一右、「イ」左、「メグリ」抄)、圍(乾)正)龍(長)德)  
空一右、クウ、左、「ムナシカラズ」(瓊)  
しかあれば一しかれば(洞)、しかあれば(龍)  
たとひ一たとい(瓊)



【懷奘書寫本】

佛之與性、達彼達此なるべし。佛性かならず悉有なり。悉有は佛性なるがゆへに。悉有は百雜碎にあらざり、悉有は一條鐵にあらざり。すでに佛性といふ、諸聖と齊肩なるべからず。すでに恁麼ならんは餘類に説似すべからざるなり。諸聖並及餘類の境界にあらざらんは、これ箇々現成人々具足なるべし。

ある一類おもはく、佛性は草木の種子のごとし。法雨のうるひしきりにうるほすとき、芽莖生長し、枝葉花果、もすことあり。果實さらに種子をはらめり。かくのごとく見解する、凡夫の情量なり。たとひかくのごとく見解すとも、種子および花果、ともに條との赤心なりと參究すべし。果裏に種子あり、種子みえざれども根莖等を生ず。あつめざれどもそこばくの枝條大團となれる、内外の論にあらざり、古今の時に不空なり。しかあれば、たとひ凡夫の見解に一任すとも、根莖枝葉、みな同生し同死し、同悉有なる佛性なるべし。

【語註】

仏之与性、達彼達此（仏と性と、彼に達し此に達す）…仏性は、彼此すべてのもの（悉有）に通達していること。水野弥穂子氏は「仏性」の「仏」と「性」は、（仏は）彼（性）に通達し、（性は）此（仏）に通達している（『春秋社本（現代語訳版）』一・八〇頁）と、彼は「性」、此は「仏」であると解釈している。義雲『正法眼蔵品目頌』には、「第三「仏性」達彼達此、威音世界非幽遠。直到今其理自彰。本分性光莫疑怪。大千界日出扶桑（威音世界は幽遠に非ず。直に今に到れば其理自ら彰る。本分の性光疑怪すること莫れ。大千界の日は扶桑より出づ）」（『菟書大成』二十・三頁）とあり、「仏性」巻の重要語として理解している。百雜碎：物が粉碎され、ばらばらになったさま。『禪語』（三九三頁）では「ひやくざつさい」と読んでいるが、本稿では『禪学』の読みを採用し、「ひやくざつさい」とした。なお、妙昌寺本『正法眼蔵』（『菟書大成』七・一六頁）及び『日葡辞書』（『邦訳日葡辞書』岩波書店、一九八〇年五月、二二六頁）は「ひやくざつさい」と読んでいる。一条鉄：個別ならざる一本の鉄棒の如き一塊の同一のもの（『春秋社本』一・一六頁）。一条は、一本、一すじ（『禪学』三一頁）。拈拳頭：拳をつくるという具体的なこと（『岩波文庫本』一・七六頁）。「納僧家、拈拳頭アル時、現前スルノミ」（天桂伝尊『正法眼蔵辨註』、『菟書大成』十五・二九頁）。また『趙州録』巻下に、尊宿堅起拳頭の話がある（『禪の語録』十一、筑摩書房、一九七三年二月、三九六頁）。齊肩：一般的に

は、同等なさま、肩を並べる意(『漢辞海』一六四五頁)であるが、ここでは具体的に訳出しなかった。その理由は解説参照。ある一類おもしろく、種子をはらめり…斧山玄鈿『正法眼蔵開解』には「涅槃經二十八卷ニコノ意ヲ説ケリ」(『菟書大成』十七・十頁)とあり、面山瑞方『正法眼蔵涉典録』(『菟書大成』二十一・十三頁)は『大般涅槃經』卷第二十八(北本)「獅子吼菩薩品」(『大正蔵』十二・五三二上中)を指摘する。また黄泉無著『正法眼蔵涉典続録』(『菟書大成』二十一・三四八頁)は『大般涅槃經』卷第二十五(北本)「光明遍照高貴徳王菩薩品」(『大正蔵』十二・五一六中)や『金七十論』(『大正蔵』五十四・一二四六下、「參註」の説)などを指示している。情量：情識をもつて思量すること。凡夫の妄想分別(『禅学』五九二頁)。条条の赤心：個々それぞれのすべてが仏性のあらわなるあり方としてある意(『春秋社本』一七頁)。「古鏡」巻に「三聖いはく、有什麼死急、話頭也不識(中略)不識は、条条の赤心なり、さらにまた明明の不見なり」(一八四頁)とある。枝条大圍：枝が成長して、両手で抱きかかえる程の大きな木。「大圍」は、面山『正法眼蔵涉典和語鈔』に「字書ニ一抱ヲ曰圍ト注シテ、両手ニテイダキタル大サヲ圍トイフ、和諺ニ一圍トイフハ、ヒトカ、ヘノ略語也」(『菟書大成』二十一・四九〇頁)とある。内外の論に<sup>レ</sup>あらず…瞎道本光『正法眼蔵却退一字参(參註)』は「内外」という語について、『大般涅槃經』(北本)第二十七「獅子吼菩薩品」の「善男子、如種滅已、芽則得生。而是芽性非内非外。乃至華果亦復如是。從縁故有。善男子、是大涅槃微妙經典、成就具足無量功德。仏性亦爾。悉は無量無辺功德之所成就」(『大正蔵』十二・五二六中)を挙げる(『菟書大成』十八・二八四頁)。古今の時に不空なり…「古今ノ時ニ不空ナリトアル、是ハ眼前ノ謂ナリ」(『正法眼蔵抄』、『菟書大成』十一・五九頁)、「古今ノ時ニ不空<sup>常</sup>ナリ」(『辨註』、『菟書大成』十五・二九頁)、「古今不<sup>レ</sup>空<sup>シカ</sup>ラ三世常住無有変易ノ仏性ナリ」(『開解』、『菟書大成』十七・一一頁)、「徧滿ノ義」(安心院蔵海『正法眼蔵傍註』、『菟書大成』十九・二二頁)。

## 【直訳】

仏之与性、達彼達此である。仏性はかならず悉有である。悉有は仏性であるから。悉有は百雜碎ではなく、悉有は一条鉄ではない。拈拳頭であるから大小はない。すでに仏性(である)と言っているので、諸聖と齊肩であるとすべきではなく、仏性と齊肩するべきではない。

ある一類が思うことには、「仏性は草木の種子のようなものである。法雨のうるおいがしきりにうるおすとき、芽・

茎が生長し、枝・葉・花・果が茂ることがある。果実はさらに種子をはらむだろう」と。このように見解するのは、凡夫の情量である。たとえこのように見解しても、種子および花・果は、ともに条条の赤心であると参究しなければならぬ。果裏に種子があり、種子が見えなくても根・茎等を生じる。あつめなくてもたいそうな枝条大囲となる、内外の論ではなく、古今の時に不空である。そうであるから、たとえ凡夫の見解に一任するとしても、根・茎・枝・葉、みな同生し同死し、同悉有である仏性であるにちがいない。

### 【現代語訳】

仏之与性、達彼達此（「仏性」の「仏」と「性」は、彼此すべてのもの（悉有）に通達しているの）である。「仏性」は必ず「悉有」（すべての存在）である。（なぜなら）「悉有」は「仏性」であるから。「悉有」はばらばらにあるのではなく、一塊であるでもない。「仏性」は「拳をふりあげるといふ（具体的な）ことであるから大小はない。すでに「悉有」は「仏性（である）」と言っているの、諸聖と言ふこともなく、さらに仏性とさえも言う必要はないのである。

ある人々が思つて言うところでは、「仏性は草木の種子のようなものだ。仏法のうるおいが雨のようにしばしば（草木を）うるおすとき、芽や茎が生長し、枝や葉が茂り、花が咲き、果実が実ることがある。果実はさらに種子を作るのである」と。このように理解するのは、凡夫の妄想分別である。たとえこのように理解したとしても、種子も花も果実も、それぞれが仏性のあらわなるあり方であるとして参究しなければならない。果実の中に種子があり、種子が見えなくても根や茎等を生じる。（それらを）集めなくても枝が生長して非常に大きな木となる、（といふのは、仏性は）内（にあるのか）外（にあるのか）の論ではなく、古くから今に至るまで空しくない（如実に現れている）仏性の現れである。そうであるから、たとえ凡夫の見解はそれでよいとしても、根・茎・枝・葉は、みな同じように生まれ、同じように死に、同じように悉有である仏性であるにちがいない。

### 【解説】

（ここでは「一切衆生悉有仏性」段のまとめとして、「仏之与性、達彼達此」という表現を用いている。その上で「仏

性かならず悉有なり。悉有は仏性なるがゆへに」という打返し表現を用いて、「仏性」と「悉有」が同一不二のものであることを示している(「打返し表現」については、伊藤秀憲『道元禅研究』、大蔵出版、一九九八年十二月、第六章第四節(六三〇〜六四九頁)参照)。続いて「ある一類」の仏性内在論(山内舜雄『正法眼蔵開書抄の研究』、大蔵出版、一九八八年、一三七頁)の見解を示した後に、そのような内在論や顕在論(内外の論)を批判し、それぞれの存在(悉有)が仏性の表れであるということを示す。但しそれも前段で言及したとおり、あくまで修行を前提に、その当体に仏性が現前するのである、という点には注意が必要である。

本稿では、「すでに仏性といふ、諸聖と斉肩なるべからず、仏性と斉肩すべからず」を「すでに(悉有)は(仏性)である」と言っているので、諸聖と言うこともなく、さらに仏性とさえも言う必要はないのである」と現代語訳し、「斉肩」という語を明確に訳出しなかった。その意図は、この一文が「摩訶般若波羅蜜」巻の「色是色なり、空即空なり」(十一頁)や、「現成公案」巻の「一方を証するとき一方はくらし」(七頁)等に代表される、一方究尽によって示されていると考えられるからである。つまり、「悉有」と言うなら、全ての存在が「悉有」となり、「仏性」と言うなら、全ての存在が「仏性」となって、その一法の他に相対するものはなくなるから、そこで改めて「諸聖」や「仏性」という言葉を出す必要もなく、むしろ、そのようなことは出来ない、ということが表現されていると考えられる(「一方究尽」の詳細については、『道元禅研究』(五七九〜五八二頁)、『禅の思想辞典』(東京書籍、二〇〇八年六月)の伊藤氏の解説(一一九〜一二〇頁)等参照)。道元禅師がここで打返しや一方究尽といった表現方法を用いているのは、「仏性」と「悉有」の一体性と、その一体性とはどのようなものであるのか、を示すためであると考えられる。

尚、懷奘書写本から窺われる再治についてであるが、大きな書き改めは見られず、「拈拳頭…」の一文の追加と、「すでに怎麼ならんは…」を「仏性と斉肩すべからず」へ置き換えているのに留まる。「同悉有なる仏性なるべし」の「同」と「性」は加筆されている箇所であるが、『永平三代尊遺芳正法眼蔵仏性』(四季社、一九九八年六月)の、「同\性」トモ奘祖自ラ御草本ト対比シテ、脱字ヲ補添サレシモノカ。介祖ノ筆デナク奘祖ノ筆力(四七頁)という説に従い、仁治四年(一二四三)書写時に、写脱したものを懷奘がその段階で補筆したものとす。