

『正法眼蔵』「仏性」巻訳註（八）

角 田 泰 隆

凡例

一、本稿は、二〇二二年度における、駒澤大学大学院の角田ゼミ（宗学特講Ⅱ【演習】）で作成した資料を基に作成したものである。

二、【本文】は、本山版『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』諸本と校異して作成した。校異は本文下段に示したが、字体の違い（新字・旧字・異体字等）は、校異から除いた。諸写本によつて底本の本文を改めた部分もあるが、その場合は校異に記した。校異した諸本の略号は次の通りである。なお、これらの写本は全て『蒐書大成』に収録されている。

懷奘書写本…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、牛↓ぬ、エ↓ぬ）、内容解釈に基づいて独自の句読点とルビを付した。【本文】・【懷奘書写本】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】・【解説】で『正法眼蔵』を引用する場合は、大久保道舟編『古本校訂正法眼蔵全』（筑摩書房、一九七一年四月）より引用し、頁数のみ記した。但し、既刊の『正法眼蔵』「仏性」巻訳註「収録箇所は、当該号の略号と頁数で示し

た。引用文中の傍点・傍線は、全て筆者が付したものである。参照文献・辞典の略号は次の通りである。

『大正新脩大蔵経』：『大正蔵』 『大日本統蔵経』：『正統蔵』

『景德伝燈録』(禪文化研究所、一九九〇年五月)：『禪文化本』

中村元編『仏教語大辞典』(東京書籍、一九八一年五月)：『中村仏教』

『新版禅学大辞典』第十刷(大修館書店、二〇二〇年四月)：『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』第四版(三省堂、二〇一九年二月)：『漢辞海』

大久保道舟編『道元禅師全集』下巻(筑摩書房、一九七〇年五月)：『大久保本』

水野弥穂子校註 岩波文庫本『正法眼蔵』(一九九〇～一九九三年)：『岩波文庫本』

『道元禅師全集』(春秋社〈原典版〉、一九八八～一九九一年)：『春秋社本』

『道元禅師全集』(春秋社〈原文対照現代語訳版〉、一九九九～二〇〇三年)：『春秋社本(現代語訳版)』

河村孝道・角田泰隆編『山本版訂補正法眼蔵』(大本山永平寺、二〇一九年八月)：『山本版訂補』

『永平正法眼蔵蒐書大成』(大修館書店、一九七四～一九八二年、続輯一九八九～二〇〇〇年)：『蒐書大成』

角田泰隆『正法眼蔵』「仏性」巻訳註(一)「『駒澤大学仏教学部研究紀要』七十四号、二〇一六年三月」：『仏性訳註(一)』

角田泰隆『正法眼蔵』「仏性」巻訳註(二)「『駒澤大学仏教学部研究紀要』七十五号、二〇一七年三月」：『仏性訳註(二)』

角田泰隆『正法眼蔵』「仏性」巻訳註(三)「『駒澤大学仏教学部研究紀要』七十六号、二〇一八年三月」：『仏性訳註(三)』

角田泰隆『正法眼蔵』「仏性」巻訳註(四)「『駒澤大学仏教学部研究紀要』七十七号、二〇一九年三月」：『仏性訳註(四)』

角田泰隆『正法眼蔵』「仏性」巻訳註(五)「『駒澤大学仏教学部研究紀要』七十八号、二〇二〇年三月」：『仏性訳註(五)』

角田泰隆『正法眼蔵』「仏性」巻訳註(六)「『駒澤大学仏教学部研究紀要』七十九号、二〇二一年三月」：『仏性訳註(六)』

角田泰隆『正法眼蔵』「仏性」巻訳註(七)「『駒澤大学仏教学部研究紀要』八十号、二〇二二年三月」：『仏性訳註(七)』

なお「仏性訳註(一)」から「仏性訳註(七)」は、「駒澤大学学術機関リポジトリ」にてインターネット公開されている。

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（～）内に本文にない言葉を含む、必要に応じて（ ）内に直前の語の解釈を付した。

七、【懷奘書写本に見られる書き改めについて】は、懷奘書写本の書き改めの前後でどのように内容が変化したかについて特に解説した。書き改めが少ない場合は、【解説】の中で簡単に言及する形とし、一切無い場合は略した。【懷奘書写本】掲載の理由については、「仏性訳註（二）」七七頁を参照されたい。

【本文】

① 杭州鹽官縣齊安國師は、馬祖下の尊宿なり。ちなみに衆にしめしていはく、一切衆生有佛性。

いはゆる一切衆生の言、すみやかに参究すべし。一切衆生、その業道依正ひとつにあらざ、その見まぢまぢなり。凡夫・外道・三乘・五乘等、おのおのなるべし。いま佛道にいふ一切衆生は、有心者みな衆生なり、心是衆生なるがゆゑに。無心者おなじく衆生なるべし、衆生是心なるがゆゑに。しかあれば、心みなこれ衆生なり、衆生みなこれ有佛性なり。艸木國土これ心なり、心なるがゆゑに衆生なり、衆生なるがゆゑに有佛性なり。日月星辰これ心なり、心なるがゆゑに衆生なり、衆生なるがゆゑに有佛性なり。國師の道取する有佛性、それかくのごとし。もしかくのごとくにあらざば、佛道に道取する有佛性にあらざるなり。いま國師の道取する宗旨は、一切衆生有佛性のみなり。さらに衆生にあらざらんは、有佛性にあらざるべし。しばらく國師にとふべし、一切諸佛有佛性也無。かくのごとく問取し試験すべきなり。一切衆生即佛性とはいはず、一切衆生有佛性といふと参學すべし。有佛性の有、まさに脱落すべし。脱落は一條鐵なり、一條鐵は鳥道なり。しかあれば、一切佛性有衆生なり。これその道理は、衆生を説透するのみにあらず、佛性をも説透するなり。國師たとひ會得を道得に承當せずとも、承當の期なきにあらず。今日の道得、いたづらに宗旨なきにあらず。また自己に具する道理、いまだかならずしもみづから會取せざれども、四大五蘊もあり、皮肉骨髓もあり。しかあるがごとく、道取も一生に道取することもあり、道取にかかれる生、生もあり。

② 大瀉山大圓禪師、あるとき衆にしめしていはく、一切衆生無佛性。これをきく人天のなかに、よろこぶ大機あり、

驚疑のたぐひなきにあらず。釋尊の説道は一切衆生悉有仏性なり、大瀧の説道は一切衆生無佛性なり。

有無の言理、はるかにことなるべし。道得の當不、うたがひぬべし。しかあれども一切衆生無仏性のみ佛道に長なり。鹽官有仏性の道、たとひ古佛とともに一隻の手をいだすにたりとも、なほこれ一條拄杖兩人昇なるべし。いま、大瀧はしかあらず、一條拄杖吞兩人なるべし。いはんや國師は馬祖の子なり、大瀧は馬祖の孫なり。しかあれども法孫は師翁の道に老大なり、法子は師父の道に年少なり。いま大瀧道の理致は一切衆生無佛性を理致とせり。いまだ曠然繩墨外といはず。自家屋裏の經典、かくのごとくの受持あり。

さらに模索すべし、一切衆生なとしてか佛性ならん、佛性あらん。もし佛性あるは、これ魔黨なるべし。魔子一枚を將來して一切衆生にかさねんとす。佛性これ佛性なれば、衆生これ衆生なり。衆生もとより佛性を具足せるにあらず。たとひ具せんとともむとも、佛性はじめてきたるべきにあらざる宗旨なり。張公喫酒李公醉といふことなかれ。もしおのづから佛性あらんは、さらに衆生にあらず。すでに衆生あらんは、つひに佛性にあらず。このゆえに百丈いはく、説く衆生有佛性^一、亦謗^二佛僧^一。説く衆生無佛性^一、亦謗^二佛僧^一。しかあればすなはち有佛性といひ、無佛性といふ、ともに謗となる。謗となるといふとも、道取せざるべきにはあらず。且問彌大瀧・百丈、しばらくきくべし、謗はすなはちなきにあらず、佛性は説得すやいまだしや。たとひ説得せば説著を置礙せん、説著あらば聞著と同參なるべし。また大瀧にむかひていふべし、一切衆生無佛性はたとひ道得すといふとも、一切佛性無衆生といはず、一切佛性無佛性といはず、いはんや一切諸佛無佛性は夢也未見在なり。試擧看。

※各段の資料作成担当者は左記の通りである（所属・課程年次は本稿提出当時のもの）。

① 諏訪陽円（修士課程二年） ② 松田薫（同前）

なお本稿は、右記の資料作成者に加えて、左記のゼミの参加者によって検討した共同研究である。

秋津秀彰、横山龍顯、藤川直子（大学院研究生）、中野智教（博士課程一年）、黒田敬仁（修士課程一年）、阿部伸二・玉井宏道・吉田裕・福土修成・宮崎隆（順不同・敬称略）。

一切諸佛有佛性也無。かくのごとく問取し試験すべきなり。一切衆生即

佛性とはいはず、一切衆生有佛性といふと參學すべし。有佛性の有

まさに脱落すべし。脱落は一條鐵なり、一條鐵は鳥道なり。しかあれば、

一切佛性有衆生なり。これその道理は、衆生を説透するのみにあらず、

佛性をも説透するなり。國師たとひ會得を道得に承當せずとも、承當

の期なきにあらず。今日の道得、いたづらに宗旨なきにあらず。また自

己に具する道理、いまだかならずしもみづから會取せざれども、四大五蘊

もあり、皮肉骨髓もあり。しかあるがごとく、道取も一生に道取するこ

ともあり、道取にかかれる生生もあり。

※懷契書写本の書き改めナシ。

心なりナシ(正) 忽へ(瑠)

生一、下(心)アリ(正) 衆一上、「也」アリ(正)

ゆゑ一故(瑠)

かくのごとし一如此也(抄)、如是(瑠)

かくのごとくに一如是(瑠) 國一國(乾)(正)(瑠)

一、式(正) 以下略 佛一ナシ(長)(玉)

國一國(龍)、以下略

也無一也、無(龍) かくのごとく一如此(抄)

試験一右、シケン一アリ(抄)(長)(玉)(德、左、ニコ)

ロミル一アリ(抄)、左、「ニコロム」アリ(長)(玉)(德)

驗一驗(乾)(正)(瑠) なり一也(正)、以下略

は一わ(乾)(瑠) いふと參學すべし一云と可參學

(抄)

學一学(抄)(乾)(正)

鐵一鐵(正)(龍)(洞)(瑠)、鍔(長)(玉)(德)

佛性一衆生(乾) なり一也(正)

透一右、「テウ」アリ(瑠) 國一國(瑠)

ひ一い(瑠) 會得一右、「ワイテ」アリ(長)(玉)

道得一右、「タウテ」アリ(長)(玉)

得一取、右、「イニ得」アリ(正)

承一乘(乾)(正)(龍)(瑠)

承當一左、「カナウナリ」アリ(長)(玉)

期一右、「コ」アリ(抄)

なきに一無、右、「ナキニ」アリ(正) ならず一非(抄)

また一又(懷)(抄)(乾)(正)(龍)(洞)(長)(玉)

いまだ一未(抄)

かならずしも一ナシ(抄)、必しも、「必」ノ右、「カ

ナラス」アリ(瑠)

會一右、「ワイ」アリ(長)

蘊一陰(懷)(洞)(瑠)、溫(乾)(正)(龍)、蘊(長)

(玉)(底本)

あ一有(正)

れ一ナシ(洞)(瑠)、左、「イ無」アリ(長)(玉)

【語註】

杭州塩官県：杭州は浙江省東北部の都市。塩官県は現在の海寧市。齊安：（？）八四二）南嶽下。「塩官」、「塩官齊安」とも。海門郡の人。俗姓李氏。本郡雲琮について出家、南嶽智嚴に具戒する。南康（江西省）の馬祖道一に参じてその室に入る。元和末年（八二〇頃）、浙江省越州蕭山法樂寺に住し、法昕の帰依を受けこれを禪居として道化を振う。参徒多く、後の宣宗も僧形でその法会に列す。後、杭州塩官鎮国海昌院に住し、会昌二年二月二日示寂。宣宗は悟空大師・棲心之塔と追諡し追悼の詩を作る。後に盧簡求是「杭州塩官県海昌院禪門大師塔銘」を撰す『禪学』三七〇頁。「齊」の読みについてであるが、漢音では「せい」、呉音では「さい」と読む。『禪学』では「さいあん」と読んでいる。馬祖：馬祖道一（七〇九〜七八八）のこと。南嶽懷讓の法嗣。尊宿：有徳の人。老宿、耆宿とも。宿は老大の意。ここでは馬祖下の優れた弟子の意。一切衆生有仏性：出典は『聯燈会要』卷七「瀉山章」、『五山版中国禅籍叢刊』二上・二七九頁）、『宗門統要集』卷四（『禅学典籍叢刊』一・八八頁）、真字『正法眼蔵』一一五則（春秋社本五・一八八頁）に「因塩官或示衆云、一切衆生有仏性（因みに塩官或るとき衆に示して云く、一切衆生有仏性）」とある。業道：業は果をまねく過去の行為。道は六道。業によつて異なつた生き方をしていること（『禅学』三二二頁）。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（「仏性訳註（一）」八六頁）。三乗・五乗：人びとを運んで理想の世界に到達させる五種類の教え。①一般には、声聞・縁覚・菩薩の三乗に、人・天を加えたもの。人乗・天乗・声聞乗・縁覚乗・菩薩乗の五乗をいう。前二者のように世間に生まれさせる教えを世間乗、声聞以下の三つ、すなわち迷いの世界を越えて、さとりに導く教えを出世間乗という。②天台宗では、人乗・天乗・声聞縁覚乗・菩薩乗・仏乗。③華嚴宗では、小乗・声聞乗・縁覚乗・菩薩乗・一乗。④その他、天乗（欲界に生まれる）・梵乗（色界・無色界に生まれる）・声聞乗・縁覚乗・諸仏如来乗。また、声聞乗・独覚乗・無上乘・種種性乗・人天乗（『中村仏教』三六八頁）。『正法眼蔵聞書』には、「三乗トハ声聞・縁覚・菩薩ナリ。是二人与天ヲクハエテ五乗トイフ」（『菟書大成』十一・一六三頁）とあり、三乗は、声聞乗・縁覚乗・菩薩乗のことで、これに人と天を加えて五乗という。水野弥穂子氏は「声聞乗、縁覚乗、菩薩乗。これに人天乗、仏乗を加えて五乗とする。」（岩波文庫本『正法眼蔵』卷一「弁道話」補注）と注釈する。有心者・無心者：有心者は、心（慮知念覚心、いわゆる「こころ」）を有する者、無心者は、心を有しない者。道元禅師はどちらも衆生であるとし、さらにそ

の衆生の意味も拡大して解釈している。道元禪師は「心」を「しん」と読み「即心是仏」の巻では「心とは山河大地なり、日月星辰なり」（四四頁）と示し、全てが「心」であり「衆生」であるとしている。「三界唯心」の巻には「有心衆生あり、無心衆生あり」（三五四頁）という句も見られる。日月星辰：星辰で群星を意味する『漢辞海』一四二二頁）。天空を構成するもの。前稿「山河大地」（「仏性訳註（二）」一五〇頁）参照。脱落：煩惱から解放されること。解脱の義。ここで「有」を「脱落すべし」と言ったのは、「有」が解脱する、つまり「有」がほんとうの「有」になる、延いては塩官の言った「有仏性」の「有」の本当の意味を捉えなさい、という意か。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）。『御抄』に、「一条鉄とはくろがねなり、所詮又余のもの交わらぬ心地なり、解脱の義なり」とある（『蒐書大成』一一・一六二頁）、「仏性訳註（二）」一〇五頁）。『景德伝燈録』巻二十に「因般若寺遭焚。有人問曰。既是般若為什麼被火燒。師曰。萬里一條鉄（因みに般若寺の焚かるるに遭う。人有り、問うて曰く、既に是れ般若なり。什麼としてか火に焼かると。師曰く、万里一條鉄）（『禪文化本』四〇一頁）とあり、万里に亘つて一條の鉄が連なっている。すなわち、何ものにも影響されずに一筋、どこまでも続く様を意味する。また、「行持」巻で修行の継続が説かれることから、「脱落は一條鉄なり」という言葉も、一回の継続ではなく、継続する脱落を意味すると捉えることができる。鳥道：洞山三路の一。鳥の空中を飛ぶ道。鳥の飛んだあとには足跡をのこさないで、没蹤跡・断消息にたとえられる（『禪学』八六六頁）。鳥が空を飛ぶ時に飛んだ道跡（足跡）を残さないことを言う。『景德伝燈録』巻十五に「僧問師、尋常教学人行鳥道、未審如何是鳥道。師曰、不逢一人。曰如何行。師曰、直須足下無糸去（僧、師に問う、「尋常（ひごろ）学人をして鳥道を行かしむ、未審如何なるか是れ鳥道」。師曰く、「一人にも逢わず」。曰く、「如何が行かん」。師曰く、「直に須らく足下無糸にし去るべし」）（『禪文化本』二九九頁）とある。説透：説き尽くす。説いてこれを超える（『禅学』六六五頁）。承当：そっくりそのまままうけとる。ぴったりと契合すること（『春秋社本』一・三四二頁）。『学道用心集』には「以此身心直證於佛、是承當也（この身心をもって直に仏を証する、これ承当なり）」（『春秋社本』五・三六頁）とあり、仏を実証することを承当とする。『正法眼蔵』「梅花」の巻には「而今すでに雪裏の梅華まさしく如来の眼睛なりと正伝し、承当す」（『春秋社本』二・七二頁）とある。なきにあらず：いわゆる二重否定であり「ないことはない」とも解釈できるが、この二重否定には肯定あるいは強調の意もある。南嶽懷讓の「修証無無」を「修証は必ずある」と訳すように、現代語訳では「必ずある」という意に解釈した。この語は次の鴻山の段落にも見

られ、ここと同様に解釈した。四大五蘊：四大は、万物を構成する四つの元素である地（個体）・水（液体）・火（熱量）・風（気体）、五蘊は、色・受・想・行・識の五つの集まりのこと。前稿（『仏性訳註（六）』九頁）参照。皮肉骨髄：前出。『仏性訳註（一）』八一頁「汝得吾皮肉骨髄」参照。生生：生生世世。尽未来際のこと。生まれかわり、死にかわりして、未来幾万世を経ること（『禅学』五五七頁）。ただし、『抄』では「但し此くの如く解脱しぬれば、生生とて一生二生とはかぞうべからず、生生はただ一生と心得べし」と解説している。道取にかかれる生生もあり：語ることに生々世々をかけることもあるという意。それほどに「仏性」という語は重要な言葉であることを言ったものか。『正法眼蔵聞書抄』に「道取にかゝれる生生もあり」（『蒐書大成』十一・一六三頁、『抄』、道取にかかる生々もありと被解）（同前一六八頁、『聞書』）とあり、本文に若干の相違がある。本稿では、『聞書』は「と被解」の語が続いていることから、この文は注釈であると判断し、『抄』の方を本文として解釈した。

【直訳】

杭州塩官県の齊安国師は、馬祖下の尊宿である。ある時、衆に示して言った、「一切衆生有仏性」と。

いわゆる「一切衆生」の言葉を、すみやかに参究するべきである。一切衆生は、その業道依正がひとつではなく、その見もまちまちである。凡夫・外道・三乘・五乘等と、おのおのであろう。いま仏道に言う「一切衆生」は、有心者はみな衆生である、「心是衆生」であるから。無心者もおなじく衆生であるはずである、「衆生是心」であるから。そうであるから、心はみなこれ衆生であり、衆生はみなこれ有仏性である。草木国土はこれ心であり、心であるから衆生であり、衆生であるから有仏性である。日月星辰もこれ心であり、心であるから衆生であり、衆生であるから有仏性である。国師の言う有仏性は、このようである。もしこのようでなければ、仏道に言う有仏性ではないのである。ここで国師の言う宗旨は、「一切衆生有仏性」のみである。けっして衆生でなければ、有仏性ではないだろう。ここで国師に質問してみた、「一切諸仏有仏性也無（一切諸仏は有仏性か、そうではないのか）」と。このように質問して試験するべきである。「一切衆生即仏性」と言わず、「一切衆生有仏性」と言うかと参学すべきである。有仏性の有を、まさに脱落すべきである。脱落は一条鉄であり、一条鉄は鳥道である。そうであるから、「一切仏性有衆生」である。その道理は、衆生を説透するだけでなく、仏性をも説透するのである。国師がたとい会得を道得に承当しなくとも、承当の期は必ずある

のである。今日の道得は、いたずらに宗旨がないのではない。また自己に具する道理を、いまだかならずしもみずから会得しなくとも、四大五蘊もあり、皮肉骨髓もある。そうであるように、道取も一生に道取することもあり、道取にかかれる（掛かれる）生々もある。

【現代語訳】

杭州塩官県の斉安国師は、馬祖道一門下の尊宿（有徳の人）である。ある時、門下の修行僧たちに示して、「一切衆生有仏性」と言った。

ここで言う「一切衆生」という言葉を、直ちに参究しなければならない。「一切衆生」は、その業道依正（宿業によつて得られた身心とそれを取り巻く環境）も一様ではなく、その見解もまちまちである。凡夫・外道・三乘・五乘など、それぞれ異なるであろう。ここで仏道で言う「一切衆生」は、いわゆる心（こころ）を持つ者はすべて衆生である、心（しん）とは（全世界を言うのであり）衆生（も全世界の一部）だからである。心（こころ）を持たない者も同じく衆生であるはずである、衆生とは心（しん）へに含まれるものだからである。そうであるから、心（しん）はすべて衆生であり、衆生はすべて「有仏性」である。草木国土（大地を構成するもの）も心（しん）であり、心であるから衆生であり、衆生であるから「有仏性」である。日月星辰（宇宙を構成するもの）も心であり、心であるから衆生であり、衆生であるから「有仏性」である。国師の言う「有仏性」は、このようなことである。もしこのようなことでなければ、仏道で言うところの「有仏性」ではないのである。ここで国師が（仏性について）言った重要な教えは、「一切衆生有仏性」だけである。けつして衆生でないものは、有仏性ではないのである。ところで国師に質問してみたい、「一切諸仏は有仏性であるか、そうではないか」と。このように質問し、試験するべきである。（塩官はあえて）「一切衆生即仏性」とは言わないで、「一切衆生有仏性」と言ったのであると参学すべきである。（塩官の言う）「有仏性」の「有」をまさに脱落すべきである。脱落は一条鉄（他の物が混じることのない、一本の鉄の塊）であり、一条鉄は鳥道（鳥が飛んでいく道のように、その蹤跡を残さないもの）である。そうであるから、「一切仏性有衆生」（とも言えるの）である。この道理は、衆生を説きつくすだけでなく、仏性をも説きつくすのである。国師はたとい会得したことを言葉でびつたり言い当てることができなかつたとしても、その時期が必ず来るのである。今日の（国師の）言葉は、決して無意味ではな

く重要な教えが必ず示されているのである。また（仏性が）自己に具わっている（という本来の）道理を、まだ必ずしも自分自身で分かっただけでなく、（国師には）四大五蘊（身体）もあり皮肉骨髄もある（自己に具わっている）のである。そうであるように、言葉で表現するにも、一生をかけて表現することもあれば、その言葉を表現するのに生生世世をかけることもあるのである。

【解説】

塩官齊安の「一切衆生有仏性」の語を挙げて拈提（解説）した部分である。次の段の滄山の「一切衆生無仏性」の語を大いに賛嘆しているのに対して、塩官のこの「有仏性」という言葉に対して評価しているかどうかは明確ではない。但し、釈尊『涅槃經』の「悉有仏性」に対する拈提同様、道元禪師独自の解釈を行いつつ、この言葉を検証し評価しようとしていると思われる。

まず仏道で言う「一切衆生」の語について解説するが、ここに「有心者」「無心者」の語が見られる。本稿では「者」を「し」と読み「もの」（有心の者、無心の者）と解釈したが、「有心者」を「有心は」と読んで解釈することもできる。また現代語訳においても、「有心者」を「心（こころ）を持つ者」と訳し、同様に「無心者」を「心（こころ）を持たない者」と訳した。道元禪師はこの巻では基本的に「有・無」を「有る」「無し」の意味には解さないが、ここでは、心（こころ）が有る（持つ）ものも、心（こころ）が無い（持たない）ものも、衆生であるという意に解釈した。尚「有心」「無心」は他にも用例があるが「有心者」「無心者」の語は、ここのみにしか見られない。

また、この段において道元禪師は、心と衆生、衆生と仏性が一如不二であることを示している（ところで現代語訳においても「心」の読みについて「こころ」「しん」と区別しているが、一切の存在を「心」という場合は「しん」と読み、「心」をいわゆる「こころ」の意味で用いる場合は「こころ」と読んでいい）。この部分の説示は、『華嚴經』の「心仏及衆生、是三無差別」に基づくものとも思われる。「衆生なるがゆゑに有仏性なり」の「有仏性」の「有」も、この巻の冒頭の「悉有仏性」の「有」と同様の解釈（「有無の有にあらず」）をしている。すなわち「有仏性」を仏性が有る（内在する）とは解釈せず、衆生と仏性と一如不二の道理の上に立つて解釈している。よって、道元禪師が塩官の「有仏性」を認めているとすれば、それは「仏性有り」ではなく「仏性として有る」（衆生は仏性である）あるいは「有（悉有）は仏性」

と塩官が言っているという前提で認めているのであろう。

但し、道元禪師は塩官に対して、「しばらく國師にとふべし、一切諸佛有佛性也無。かくのごとく問取し試験すべきなり」と言い、塩官の言う「一切衆生有仏性」の真意を確かめようとしている。次の瀉山の段では、「一切諸仏無仏性（は夢也未見在なり）」と示しており、この質問に対する答えはおそらく「一切諸仏無仏性」である。道元禪師は「衆生」を「諸仏」に置き換えて質問することによって、その答えの如何によつては、塩官が「有仏性」の「有」を有無相對の「有」と用いているのか、そうではないのかを「試験すべきなり」というのである。

「一切衆生即仏性といはず、一切衆生有仏性といふと参学すべし」とは、道元禪師が学人に対して塩官の「一切衆生有仏性」について、「一切衆生即仏性」と言うべきところを、あえて「一切衆生有仏性」と言ったのであり、塩官の「一切衆生有仏性」は「一切衆生即仏性」の意味であると参学しなさいというのであろう。

「有仏性の有、まさに脱落すべし」の「脱落」とは、【語註】でも述べたように、煩惱から解放されること、いわゆる解脱の意である。例えば道元禪師の言う「身心脱落」は、坐禅によつて身心があらゆる煩惱を離れ、坐禅が本来の面目を現していることを言うと考えられるが、この「脱落」も「本来のあり方を現す」という解釈ができる。現代語訳ではそのまま「脱落」としたが、道元禪師が、「有」を「脱落すべし」と言ったのは、「有」が解脱する、つまり「有」がほんとうの「有」になる、延いては塩官の言った「有仏性」の「有」の本当（本来）の意味を捉えなさい、という意であらうと思われる。

この段落の末尾には、「國師たとひ会得を道得に承當せずとも、云々と、道元禪師が塩官の「一切衆生有仏性」を道不承當（道不得、言い得ていない）としているかのような説示も見られるが、それほど仏性について道得して（言い得て）承當する（実証する）することは難しいのである。「今日の道得、いたづらに宗旨なきにあらず」という説示は、塩官の「一切衆生有仏性」という言葉がもし道元禪師の言うような意味（悉有は仏性）を言った言葉ならば、塩官は正に言い得ており、宗旨が示されているのであることを、このように言ったのであろうか。塩官がもし仏性について真に会得し承當していなかったとしても（あるいは会得していても承當できていなかったとしても）、必ず会得し承當する時期があるだろうと示している。仏性は、まことに一生涯をかけて会得し承當すべきものであり、さらにそれは生々世々にも亘るものであるとするのである。

大瀧山大圓禪師、あるとき衆にしめしていはく、一切衆生無佛性。こ

れをきく人天のなかに、よろこぶ大機あり、驚疑のたくひなきにあらず。

釋尊の説道は一切衆生悉有仏性なり、大瀧の説道は一切衆生無佛性な

り。

有無の言理、はるかにことなるべし。道得の當不、うたがひぬべし。し

かあれども一切衆生無仏性のみ佛道に長なり。鹽官有仏性の道、たと

ひ古佛とともに一隻の手をいだすにたりとも、なほこれ一條拄杖兩

人昇なるべし。

*いま、大瀧はしかあらず、一條拄杖吞兩人なるべし。いはんや國師

は馬祖の子なり、大瀧は馬祖の孫なり。しかあれども法孫は師翁の道に

老大なり、法子は師父の道に年少なり。いま大瀧道の理致は一切衆生無

佛性を理致とせり。*いまだ曠然繩墨外といはず。自家屋裏の經典、か

くのごとくの受持あり。さらに摸索すべし、一切衆生なにとしか佛性

瀧一右、「イ」アリ(抄) 大一ナシ(抄) 衆にしめしていはく「示衆曰(瑠) これ一是(瑠) 以下略

なか一中、右「ナカ」アリ(瑠) ひーい(瑠) の一ナシ(懷)(乾)(正)(龍)(洞)(瑠)(長)(玉)

衆生一ナシ(乾)(正) 悉一右「衆生」アリ(龍) 説道一右、「ツタウ」アリ(瑠)

一一式(正)、以下略 當一右、「タウフ」アリ(瑠)(長)(玉)、左、「ア

タリアタラス」アリ(瑠)、左、「アタラザル」アリ(長)(玉) 不一右下、「當アルヘキカ」アリ(抄)、左

「イナヤ」アリ(龍) ひーい(瑠) 長一長する(龍)、右、「チャウ」アリ(瑠)、

左、「スクレター」アリ(瑠)(長)(玉) 鹽一塩(乾)(正)(龍)(洞)(瑠)

隻一右、「セキ」アリ(抄)、「シヤク」アリ(瑠) なほこれ「猶是」「猶」ノ右、「ナヤ」アリ(抄)

これ一是、「是」ノ右、「コレ」アリ(瑠)、以下略 一を(乾)(正)(龍)(長)(玉)

一條一左、「ヒトスチノ」アリ(長) 條一右下、「ノ」アリ(龍)

拄杖一右、「シユチャウ」アリ(抄) 杖一丈(正) 兩人昇一右、「フタリシテカクナリ」アリ(長)、左、「フ

タリシテカクナリ」アリ(玉)、左、「フタリシテカク」アリ(瑠)、昇一右、「ヨ」アリ(抄)(瑠)(長)、左

「カク」アリ(抄)、右、「アク」アリ(龍) 住一住(洞) いま大瀧はしかあらず「今大瀧ハ吞爾(抄)

香一右「トン」アリ(抄)、「タン」アリ(瑠)(長)(玉)、左「ノムナリ」アリ(瑠)左「ノム」アリ(長)(玉)、

*ならん、佛性あらん。もし佛性あるは、これ魔黨なるべし。魔子一枚を
 *將來して一切衆生にかさねんとす。佛性これ佛性なれば、衆生これ衆
 生なり。衆生もとより佛性を具足せるにあらず。たとひ具せんともと
 *むとも、佛性はじめてきたるべきにあらざる宗旨なり。張公喫酒李公
 酔といふことなかれ。もしおのづから佛性あらんは、さらに衆生にあら
 *ず。すでに衆生あらんは、つひに佛性にあらず。

*このゆえに百丈いはく、説ク衆生有佛性ト、亦謗スルナリ佛法僧ヲ。説ク衆
 生無佛性ト、亦謗スルナリ佛法僧ヲ。しかあればすなはち有佛性といひ、無佛
 性といふ、ともに謗となる。謗となるといふとも、道取せざるべきには
 *あらず。且問爾大滙・百丈、しばらくきくべし、謗はすなはちなきにあらず、
 佛性は説得すやいまだしや。たとひ説得せば説著を罣礙せん、説著あ
 *らば聞著と同參なるべし。また大滙にむかひていふべし、一切衆生無佛
 性はたとひ道得すといふとも、一切佛性無衆生といはず、一切佛性無

翁一左、「ワウチ師ナリ」アリ(瑠)
 年少一左、「トシワカシ」アリ(瑠)
 大滙一左、「リチ」アリ(瑠)
 理知一左、「リチ」アリ(瑠)
 いまだ一未、「イマタ」アリ(瑠)
 曠然一右、「クワウセム」アリ(抄)、「曠然繩墨外」ノ右
 「クハウセシヨウホククエ」アリ(長)
 墨一量(乾)、右、「ホク」アリ(抄)、右下、「」アリ(龍)
 い一云(抄) 屋裏一屋裡(正)
 屋一右、「ヲク」アリ(抄)
 模索一右、「ホサク」アリ(長)(玉)(徳)
 索搯(懷)(抄)(乾)(正)(龍)(洞)(瑠)(長)(玉)
 と一ナシ(乾)
 ならん一なからん、右下、「一切衆生ニトシテカ」ア
 リ(瑠)
 佛性あらん一切佛性あらん(懷) もしナシ(抄)
 黨一偏(懷)(抄)(乾)(正)(龍)(洞)(瑠)(長)(玉)
 かさねん一あたえん(正) ひ一い(瑠)、以下略
 具せん一具せむ(抄) 張公喫一左、「チャウカウ
 キツスレハ」アリ(抄)
 喫酒一喫(酒)(抄)(龍)、右、「キシユ」アリ(瑠)
 (長)(玉) こと一(洞) お一を(洞)(瑠)
 ひ一い(乾)、あ(正)(龍)(瑠)(長)(玉)
 このゆえに一又(抄)
 大、右、「ジャウ」アリ(抄)、右下、「」アリ(龍)
 いはく一云(抄)(正)、日(瑠)
 亦謗一右、「マタハ」アリ(抄) 謗一左、「フシル」
 アリ、右、「ハウスル」アリ(瑠)(徳)
 説一ナシ(乾) 佛性一衆生(乾)
 ともに謗となる一ともに謗スとなる(龍)、ともに(洞)
 (瑠)
 謗となるといふ一謗といふ(乾)、謗スといふ(龍)且
 問一且(瑠)問

佛性といはず、いはんや一切諸佛無佛性は夢也未見在なり。
*試擧看。

※懷奘書写本の書き改めナシ。

且問你―左、「シハラクト、フナンチ」アリ(長)、右
「シャモンニイ」左、「シハラクトウナンチ」アリ(長)

(玉)

問―右、「トフ」アリ(抄) 左、「シハラクナムチトフ」

アリ(抄、問)(洞)

爾―你(懷)(抄)(乾)(正)(龍)(洞)(瑠)(長)(玉)

百丈―丈百(乾) すなはち―則(抄、便)(瑠)

なきにあらざ―非無(抄)

説著―左、「トクコトヲ」アリ(玉)、右、「ツシヤ」ア
リ(瑠)

著―着(正) 參―參(懷)(乾)(正)(龍)(瑠)

いふ―云(抄)

一切―右下、「ノ」アリ(龍)

佛性―右下、「ハ」アリ(龍)

衆生といはず―いわず(乾) いはず―いわず(瑠)

一切佛性無佛性―一切國(佛性無佛性(抄)、一切衆

生無衆生(洞)

衆生―左、○アリ(抄)

夢也未見在―夢ニモ未見(見在、夢―右、「ユメニモ」ア

リ(玉) 未見在―左、「ミケンサイ」アリ(抄)

夢也未見―右、「ユメニタモイマダミ」アリ(長)

擧―擧(懷)(抄)(乾)(正)(龍)(洞)(瑠)(長)(玉)

なり―也(瑠)

試擧看―右、「シコカン」左、「ココロミニアケヨミン」

アリ(抄)、右、「ココロミニアケヨミン」アリ(瑠)

(長)(玉)、試擧看(龍)

【語註】

大瀧山大円禪師一切衆生無仏性…出典は『聯燈会要』卷七「瀧山章」（『五山版中国禅籍叢刊』二上・二七九頁）。真字『正法眼蔵』一一五則（春秋社本五・一八八頁）参照。「大瀧山大円禪師」は、瀧山靈祐（七七一〜八五三）のこと。福州（福建省）の人。百丈懷海の法嗣。大瀧山（湖南省）において禅風を挙揚し、多くの弟子を輩出した。弟子の仰山慧寂とともに瀧仰宗の祖とされる。著作に『瀧山警策』がある。人天…人間界と天上界の略。六道（六趣、地獄界・餓鬼界・畜生界・修羅界・人間界・天上界）または十界の中の二界。迷いの世界とす。『禅学』九九八頁。人天は釈尊が接化される衆生の世界とされる。大機…大いなる機根（才能）を持った人物。大量の学人を言う。これに相い対する語に「小機」がある。道得の当不…言い得ているか、言い得ていないか、という意。「道得」は仏法の道理をズバリ言い表すこと。ここでは、瀧山の「一切衆生無仏性」が仏性について言い得ているかどうかということ。『正法眼蔵聞書抄』では、「道得ノ当不、当アルヘキカ、ウタカヒヌヘキ事ナリ（道得の当不、当あるべきか、うたがひぬべき事なり）」（『菟書大成』十一・一七三頁）と注釈している。古仏…すぐれた仏。ここでは釈尊のこと。一條拄杖兩人昇…一本の拄杖を二人でかつぐこと（『正法眼蔵講讀』三、青山社、一九九一年一月、一九一頁、『岩波文庫本』一〇八頁参照）。『聞書抄』に「一隻ノ手ヲ出シテ、釈尊ト塩官ト、一條ノ拄杖ヲカキタル程ノ道理ナリトナリ。是ハ、猶古仏ノ詞ニタル所ヲ、兩人昇トハイハルヽナリ（一隻の手を出して、釈尊と塩官と一條の拄杖を昇（か）きたる程の道理なりとなり。是れは、猶古仏の詞に（似）たる所を、兩人昇といはるるなり）」（『菟書大成』十一・一七四頁）とある。『汾陽無德禪師語録』卷四七に「問、大悲千手眼、如何是正眼。師云、瞎。恁麼則、一條拄杖兩人昇。師云、三家村裏唱歌。恁麼則、和尚同在裏頭（問う、大悲千手眼、如何なるか是れ正眼。師云く、瞎。恁麼ならば則ち、一條拄杖兩人昇なり。師云く、三家村裏に巴歌を唱す。恁麼ならば則ち、和尚裏頭に在るに同じ）」とある（『大正蔵』四十七・六〇五頁上段）。「兩人昇」とは二人でかつぐことであるが、釈尊の「悉有仏性」と塩官の「有仏性」が同一であることを言う。一條拄杖吞兩人…一本の拄杖が二人を呑み込む。二人とは釈尊と塩官。『正法眼蔵聞解』に「大瀧は、一人して一拄杖を以て、釈迦と鹽官と二人を呑だ…雲門の拄杖子、吞乾坤之公案を下地にして云」（『菟書大成』十七・二七八頁）とある。また『雲門匡真禪師広録』卷中に「師、或拈拄杖示衆云、拄杖子化爲龍、吞却乾坤了也（師或は拄杖拈じて衆に示して云く、拄杖子化して龍と爲り、乾坤を吞却し了るなり）」（『五山版中国禅籍叢刊』六・一八六頁）とある。國師…（ここで

は、塩官のこと。老大・年少：老大は、最年長者。長老。大先輩。長兄。また、その尊称『禪字』一三二頁。ここでは「老大」は勝れていること、「年少」は劣っていること。しかしここでは、瀉山の道（言葉）である「無仏性」は師翁（馬祖）の仏道の会得において、馬祖の直弟子の塩官よりより優れて勝れていることを言い、法子（塩官）の「有仏性」は師父（馬祖）の仏道の会得において孫弟子の大瀉より劣っていることを言ったものか。しかし道元禪師は塩官の「有仏性」もある程度評価しつつも、それ以上に瀉山の「無仏性」を高く評価しているものと思われる。現代語訳では、優・劣といった表現を避け「老大」を「習熟」と訳し、「年少」を「未熟」と訳した。理致：道理の極致。究極の道理。道理に適った言葉。曠然繩墨外：「曠然」は広々としているさま。「繩墨」は墨のついた縄で線を引くこと。「繩墨外」はその規格・規則を外れていること。把みどころがなく無意味であり仏法に適っていないことを言うか。「曠然繩墨外」とは、瀉山の「無仏性」がそのようなものではないことを言ったもの。『円悟仏果禪師語録』卷十九「頌古」に「擺撥仏祖縛、曠然繩墨外。一物亦不為、縦横得自在（仏祖の縛りを擺撥し、曠然たりて繩墨外く。一物亦た為さず、縦横なりて自在を得）」（『大正蔵』四十七・八〇三頁上段）とある。自家屋裏の經典：自分の家の中にある經典。ここでは、瀉山の仏法の理致のことを言ったものと思われる。『聞書抄』に、「自家屋裏トハ、自家トハ大瀉歟仏性歟。經典トハ、強非式ノ経卷。今、仏性ヲ以テ為經典。其内ニハ如此受持アリ。是ヲサクリモトムヘシトナリ（自家屋裏とは、自家とは、大瀉か、仏性か。經典とは、強（あなが）ち式の経卷には非ず。今、仏性を以つて經典と為す。其の内には此の如くの受持あり。是れをさぐりもとむべしとなり）」（『菟書大成』十一・一七五頁）と、仏性のことを經典と言っているとする。魔黨：天魔、悪魔の仲間、類い。「仏性訳註（七）」七六頁参照。張公喫酒李公酔：「張公、酒を喫すれば、李公、酔う（張さんが酒を飲んだら、李さんが酔っぱらった）。二者が一体（密接）であることを言う。ここでは、一切衆生に仏性が有るとして、衆生に仏性が内在することを言うか。そのような理解を道元禪師が戒めている。『聞書抄』に、「張公喫酒李公酔トハ、張公喫酒スレハ、張公コソ酒ニ酔ヘケレトモ、而張公飲酒スレハ、ソハナル李公酔事、頗不被心得、相違シタリ。仏性ナラハ、仏性ナルヘシ。衆生ナラハ、衆生ナルヘシ。而衆生与無仏性ヲ重タル所ヲ、張公喫酒李公酔トハ云ナリ（張公喫酒李公酔とは、張公喫酒すれば、張公こそ酒に酔ふべけれども、而（しか）も張公飲酒すれば、そばなる李公酔ふ事、頗（すこぶ）る心得られず。相違したり。仏性ならば仏性なるべし。衆生ならば衆生なるべし。而も衆生と無仏性を重ねたる所を、張公喫酒李公酔とは云ふなり）」（『菟書大成』十一・一七七頁）とある。百丈：百丈懷

海（七四九〜八一四）。馬祖道一の法嗣。大雄山（百丈山）に住して仏法を挙揚した。禪院における軌範を制定した『百丈清規』があり、「一日不作、一日不食」の話は有名。法嗣に瀉山靈祐・黃檗希運がいる。説衆生有佛性・亦謗佛法僧：出典は『天聖広燈録』巻九、洪州大雄山百丈懷海禪師章（『禪学叢書』五、中文出版社、一九七五年六月、四二二頁）。「衆生有仏性」と説くのも「衆生無仏性」と説くのも、どちらも仏法僧を謗ることになること。「衆生に仏性有り」と説く、亦た仏法僧を謗するなり。衆生に仏性無しと説く、亦た仏法僧を謗するなり。『聞書抄』に「謗トナルト云トモ、道取セサルヘキニアラストハ、謗トハナルトモ、道取セテハアルヘカラストナリ（謗となると云ふとも道取せざるべきにあらずとは、謗とはなるとも、道取せではあるべからずとなり）」（『蒐書大成』十一・一七七頁）とある。且問備：しばらく爾に問う。ちよつと尋ねてみるが（『禪学』四七七頁）。罽嶺：妨げること。邪魔すること。「仏性訳註（二）」一五三頁参照。但し、現代語訳では「一体である」と訳した。解説（六六頁）を参照のこと。

【直訳】

大瀉山大圓禪師は、あるとき衆に示して言われた、「一切衆生無仏性」と。これをきく人天のなかに、よろこぶ大機があり、驚き疑う類いも当然いる。釈尊の説道は「一切衆生悉有仏性」であり、大瀉の説道は「一切衆生無仏性」である。「有」と「無」の言理は、はるかに異なっている。道得の当不は、必ず疑わなければならない。しかしながら「一切衆生無仏性」のみ仏道において長じている。「塩官有仏性」の道は、たとい古仏とともに一隻の手を出すのに似ていても、なおこれ「一條拄杖兩人舁」であるはずである。

いま、大瀉はそうではない、「一條拄杖吞兩人」であるはずである。ましてや国師は馬祖の子であり、大瀉は馬祖の孫である。しかしながら法孫は師翁の道に老大であり、法子は師の道に年少である。いま大瀉道の理致は「一切衆生無仏性」を理致としている。いまだ「曠然繩墨外」と言わない。自家屋裏の經典はこのような受持がある。さらに模索しなさい、「一切衆生」はどうして「仏性」であろうか、「仏性」がであろうか。もし「仏性」があるとすれば、まさに魔黨であるに違いない。魔子一枚を将来して「一切衆生」に重ねようとする。「仏性」はこれ（まさに）「仏性」であるから、「衆生」はこれ（まさに）「衆生」である。衆生はもとより仏性を具足しているのではない。たとい具足しようとするだけでも、仏性は初めてやって来るはずでない宗旨である。「張公喫酒李公醉」と言っではいけない。もしおのづから「仏

性」であるなら、けっして「衆生」ではない。すでに「衆生」であるなら、全く「仏性」ではない。

このゆえに百丈は言っている、「衆生有仏性と説くなら、また仏法僧を謗ずる。衆生無仏性と説くなら、また仏法僧を謗ずる」と。そうであるからつまり、「有仏性」といい、「無仏性」というのも、ともに謗となる。謗となるといつても、道取しないべきではない。「且問爾大瀉・百丈」（しばらく爾大瀉・百丈に質問して）、ちよつと尋ねてみるが、謗は無いのではないが、仏性は説得しているのかどうか。たとい説得するなら説著を罣礙するだろう、説著があれば聞著と同参であるべきである。また大瀉に向かって言うべきである、「一切衆生無仏性」はたとい道得するといえども、「一切仏性無衆生」といわず、「一切仏性無仏性」といわず、まして「一切諸仏無仏性」は「夢也未見在」である。試みに尋ねてみなさい。

【現代語訳】

大瀉山の瀉山靈祐禪師は、あるとき大衆に示して言った、「一切衆生無仏性」と。これを聞いた人間界、天上界の者の中に、悦ぶ大量の者もあり、驚いて疑うやからも当然いる。釈尊が説かれた言葉は「一切衆生悉有仏性」であり、瀉山が説いた言葉は「一切衆生無仏性」である。

「有」と「無」は言葉も道理も、はるかに異なっている。言い得ているか、言い得ていないかは、必ず疑わなければならぬ。しかしながら「一切衆生無仏性」がとりわけ仏道においては優れている。塩官齊安の「有仏性」の言葉は、たとひ古仏（釈尊）と同様であつて、共に片方の手を差し出しているようであるけれども、なおこれは一本の杖を二人で担いでいるのに過ぎないのである。

ここで瀉山はそうではない、《釈尊と塩官の担いでいる、その》一本の杖を《瀉山は》兩人ともども《無仏性で》呑み込んだのである。言うまでもなく、国師（塩官）は馬祖の弟子であり、瀉山は馬祖の孫弟子である。しかしながら法孫（孫弟子）《の瀉山》は師翁《の馬祖》の仏道《の会得》に習熟しており、法子（弟子）《の塩官》は師父《の馬祖》の仏道《の会得》に關して、未熟である。ここで、瀉山の言葉の道理の極致は「一切衆生無仏性」を道理の極致としている。《その言葉は》いまだ無意味で仏法に外れたものとは言えない。自分の家に伝わっている經典《釈尊から代々伝わり、馬祖から百丈へ、百丈から瀉山へ》と伝わった仏法《における仏性》は、このような受持があつたのである。さらに横

索するべきである、一切衆生はどうして仏性であるのか、（一切衆生にどうして）仏性があるのか。もし仏性があるなら、まさに悪魔の仲間であるに違いない。悪魔を招いてきて一切衆生に重ねようとする（ようなものである）。仏性は仏性であり、衆生は衆生である。（重なるものではない。）衆生はもともと仏性を具足しているのではない。もし具足しようとするとしても、仏性は初めてどこからかやってくるものではない（というのが）根本の道理である。張公が酒を喫して李公が酔うと言つてはいけない。もしもともと仏性を持っているというのなら、けつして衆生ではない。すでに衆生であるなら、けつして仏性ではない。そのようであるから、百丈は言ったのである、「衆生無仏性と説くなら、また仏法僧を誇ることになる。衆生無仏性と説くなら、また仏法僧を誇ることになる」と。そうであるからつまり、「有仏性」と言つても、「無仏性」と言つても、ともに（仏法僧を）誇ることになる。誇ることになつても言わないべきではない。さて、あなたたち瀉山と百丈に質問して、ちよつと伺いたい、「誇ることは免れないであろうが、仏性は説き得たのか説き得ていないのか」と。もし（仏性を）説き得たならば説くことは（仏性と）一体であろう、説くことがあれば聞くことと（説くことは）同じであるに違いない。（説くことも聞くことも仏性そのものである。）また瀉山に向かつて言うべきである、「一切衆生無仏性はもし言い得たといつても、一切仏性無衆生と言つていない、一切仏性無仏性と言つていない、ましてや、一切諸仏無仏性（ということは）未だ夢にすら見ていないのである。試みに（私にこれらの言葉の意味を）尋ねてみなさい。（答えてあげよう。）」と。

【解説】

ここに挙げる瀉山の「一切衆生無仏性」は、あえて書き下せば、「一切衆生に仏性無し」となるが、おそらく瀉山は「仏性はない」と言っているのではなく、また道元禪師も有無の無とは受け取つておらず、書き下すことはせず、そのまま原文を用いた。この点について『御抄』では「今ノ大瀉ハ一切衆生無仏性はハ打任テ有無ノ詞ヲ心得ハ大ニ水火ノ相違ナルヘシ佛已悉有仏性ト被仰實ニモ此道理顕然ナリ而今一切衆生無仏性ノ詞ハ大略徒物ニナリヌヘシ但祖門ノツカフ有無ノ詞今更非可驚所詮以有佛性ヲアラハシ以無佛性ヲアラハス上者勿論事ナリ然而尋常ニハ有佛性ハ信セラレ無佛性ノ詞ハ驚疑シツヘシユエニヨロコフ大機アリ驚疑ノタクヒナキニアラストハ被釋ナリ（一七三頁）」（今の大瀉は、一切衆生無仏性と。是れは打ち任せて有無の詞を心得れば大いに水火の相違なるべし。仏は已に悉有仏性と仰せらる。実

にも此の道理顕然なり。而今、一切衆生無仏性の詞は大略徒らなる物になりぬべし。但し祖門のつかう有無の詞は今更に驚くべきに非ず。所詮、有仏性を以てあらわし、無仏性を以てあらわす上は、勿論の事なり。然れば尋常には有仏性は信ぜられ、無仏性の詞は驚疑しつべし。ゆえによろこぶ大機あり驚疑のたぐいなきにあらず、とは釈せらるなり」と解説し、有と無は全く異なるが祖門の使う有無の言葉は通常とは違い、驚くべきではないとする。瀧山は、釈尊の言う『涅槃經』で説く「悉有仏性」に対して、有無の「有」にとらわれることを戒めてあえて「無仏性」と言ったものとも考えられるし、いわゆる「無字の公案」（趙州狗子）の如く、「有無を超えた無」、「絶対の無」を示したものとも言える。いずれにしても、仏性が「無い」と言ったのではない。仏性となりきっていることを言うのであろう。『正法眼蔵開解』（二七八頁）でも「當るか當らざるかと、疑著して見ねばならぬ處、有無の詮議はいらぬ、但當不を疑ふべきなり」『菟書大成』十七・二〇頁）と解説している。ところで、西有穆山は「無仏性と聞いて喜ぶは仏祖、驚くは凡夫である」『正法眼蔵啓迪』中、二五三頁）と提唱する。つまり「無仏性」と聞いて仏祖は喜び、凡夫は驚くとし、「よろこぶ大機」とは仏祖であり、「驚疑のたぐひ」とは凡夫であるとす。

尚、「道得の當不、うたがひぬべし」の解釈において、「言い得ているか、言い得ていないかは、必ず疑わなければならぬ」と現代語訳したが、「有仏性」と「無仏性」と、どちらが当たっているのかと疑うべきである」という解釈と、「有仏性」と「無仏性」と、どちらが当たっているのかと考えること自体に疑いを持たなければならぬ」という解釈もできる。

「一條拄杖兩人昇」は、「一本の拄杖を二人でかつぐこと」であるが、釈尊の「悉有仏性」と塩官の「有仏性」が同一であることを言う。ただ、道元禪師は釈尊の悉有の「有」を有無の「有」とは受け取っておらず、また塩官の「有仏性」に対する解釈も同様であり、その上での同一を言っている。また「一條拄杖吞兩人」とは「一本の拄杖が二人を飲み込むこと」であり、「兩人」とはやはり釈尊と塩官であり、「一拄杖」（一本の拄杖）とは、仏性の真意（正伝の仏法における仏性）を言った言葉と思われる。つまり、瀧山の「一切衆生無仏性」は、釈尊の「悉有仏性」や塩官の「有仏性」を飲み込んでしまうものであることを言い、瀧山の「無仏性」は、釈尊や塩官の言葉をしっかりと飲み込み、受け留めた上で、その仏性の真意を言い得たものであると道元禪師は示すのである。ところで、「一條拄杖兩人昇」の「一條拄杖」は「有仏性（悉有仏性）」を言い、「一條拄杖吞兩人」の「一條拄杖」は「無仏性」を指すものと解釈することもできる。

いずれにしても「有仏性」と言い「無仏性」と言い、どちらも「有る・無し」を言ったものではなく、「仏性」は「有」と言えば「有」（絶対の有）、「無」と言えば「無」（絶対の無）ということになる。しかしながら、百丈が言うように「衆生有仏性」と説くのも「衆生無仏性」と説くのも、仏法僧を誇ることになるのであるが、「謗となるといふとも、道取せざるべきにはあらず」とあるように、誇ることにしたとしても仏祖たるもの「仏性」について語らなければならぬ、というのが道元禪師の立場である。これについては『正法眼蔵』「道得」を参照されたい。

「説得せば説著を罣礙せん、説著あらば聞著と同参なるべし」という説示は難解である。現代語訳では「もし（仏性を）説き得たならば説くことは（仏性と）一体であろう、説くことがあれば聞くことと（説くことは）同じであるに違いない。（説くことも聞くことも仏性そのものである。）」とした。「罣礙」とは「妨げること」、「邪魔すること」であるが、宗学においては「兀地に礙えらる」（坐禅に邪魔されて身動きがとれなくなる）とは「坐禅になりきる」ことであつて、その常套の解釈からすれば、「説き得ている」ときは「説くこと」になりきつており、それはまた、「仏性」になりきつて、仏性のあり方そのものである、ということになる。そして、説くということも仏性、聞くということも仏性であり、仏性を説く者（塩官や瀉山）も仏性であり、「有仏性と説くのも無仏性と説くのも共に仏法を誇ることになる」と説く百丈も、仏性ということになる。『御抄』に、「説人モアラハ聞著モ同参ナルヘシトナリ喩ヘハ謗ノ詞ヲハウケテ暫（シバラク）謗アリトモ此亦謗仏法僧ト説得スル百丈モ仏性ナリ然者此説著ハ皆仏性ニウチトラレヌル上ハ説著モ仏性聞著モ仏性ナルヘシ（中略）此謗モ仏性ナリ誹謗ノ儀ニアラサル道理分明ナリ」（説人もあらば、聞著も同参なるべしとなり、喩へば謗の詞をばうけて、暫（しばらく）謗ありとも、此亦謗佛法僧と説得する百丈も仏性なり、然者此説著は皆佛性にうちとられぬる上は、説著も佛性、聞著も佛性なるべし。（中略）此謗も佛性なり、誹謗の儀にあらざる道理分明なり。）（一七七・一七八頁）と註釈するのも、そのようなことを言っているのであろう。

〈キーワード〉道元、懷奘、『正法眼蔵』、「仏性」巻、訳註、校異