

正法眼蔵『仏性』（上）

Shōbō-Genzō “BUSSHŌ”

矢 島 忠 夫*
Tadao YAJIMA*

要 旨

本考は、『正法眼蔵』を精読する。論理語に留意し、道元がどのように思考しているのか、その筋道がたどれるように表現することを目指す。修正可能な素案を提示することが課題である。

キーワード：一切衆生悉有仏性、一切衆生無仏性、一切衆生有仏性、身現円月相

『仏性』は1241年、修行者たちに示され、1243年懷弊によって書き写された。その後道元によって推敲され、1258年には懷弊本と校合されている。『正法眼蔵』では比較的初期の作品で、75巻本でも、第3巻に配されている。

『仏性』の主張は、「一切衆生悉有仏性」に集約される。ふつうは、「一切の衆生は悉く仏性を有する」と読まれるが、ここでは、「一切の衆生は悉有であり、悉有は仏性である、ゆえに、一切の衆生は仏性である」と読まれ、「仏道修行するすべてのものは、仏道修行するその行為において生起しているすべての出来事と別のものではなく、その出来事が、仏である証しである」、したがって、「仏道修行するその行為が、仏である証しであり、その行為のほかに、仏である証しはない」と言っているものと理解される。

「誰でも仏になれるのか」、「どうすれば仏になれるのか」、「そもそも仏になるとはどういうことなのか」に答えることが課題である。「仏になれる」ことを保証するもの、あるいは、「仏になっている」ときに実現しているもの、「仏である証し」が、「仏性」である。問われているのは、「誰にも仏性があるのか」、「どうすればそれを実現できるのか」、「そもそも仏性とは何か」である。

その答えは、「誰でもなれる」、「仏として行為することによってなれる」、「仏として行為することである」、「誰にもある」、「仏として行為しているところにある」、「仏として行為していることである」である。

仏性を、仏として行為する身体から切り離され、実

体化された「もの」、対象的に意識する「心」や「我」（アートマン）として理解することが外道として却けられる。仏性は、身体において、「行為」として実現し、「出来事」として起こっていると考えられているからである。そして、「行為」や「出来事」は、対象的な「もの」ではありえず、「もの」としては、「有る」ことも「無い」こともできないのである。

『仏性』では、15のエピソードが取り上げられる。先人の章句が引かれ、そこで論じられているのは、実体的対象的な「もの」としての仏性の「有」「無」ではないことを明らかにする。しかし、既存のテキストを解釈するという仕方では自己の理解の正当性を主張することが許されないためか、その手法は、伝統的な読みから自由な、あるいは、意図的な誤読である。

本考の構成は以下の通りである。

- 1 一切衆生は悉有であり仏性である
- 2 時節はずでに至り、仏性は現前している
- 3 山河大地は、みな、仏性の海である。
- 4 きみは無であり仏性である
- 5 嶺南人は無であり仏性である
- 6 無常がつまり仏性である
- 7 身体に仏性を現す（以上本号、以下次号）
- 8 仏性を語れなければ仏道ではない
- 9 衆生はすべて有であり仏性である
- 10 すべての衆生は、仏性を有しているのでは無い
- 11 仏は最上の乗り物である
- 12 四六時中何ものにも寄りかからない

*弘前大学教育学部社会科教育講座

Department of Social Studies, Faculty of Education, Hirosaki University

- 13 犬は無であり仏性である
 14 犬は有であり仏性である
 15 風火未散とは仏が法を説くことである
 未散風火とは法が仏を説くことである

1 一切衆生は悉有であり仏性である

[1-1-A] 釈迦牟尼仏言、「一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有変易」。

これ、われらが大師釈尊の獅子吼の転法輪なりといへども、一切諸仏、一切祖師の頂顚眼睛なり。参学しきたること、すでに二千一百九十年（当日本仁治二年辛丑歳）、正嫡わずかに五十代（至先師天童如浄）、西天二十八代、代々住持しきたり、東地二十三世、世々住持しきたる。十方の仏祖、ともに住持せり。¹⁾

[1-1-B] 釈迦牟尼仏は、「一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有変易」、と言われました。

これは、わたしたちの大師釈尊が獅子吼して仏法を説かれたのですが、一切の諸仏、一切の祖師の頭の頂きをなし眼の玉をなすものです。これを、修行のなかで学んで（参学して）きたことは、すでに2190年（今まさに日本国仁治2年[1241]辛丑の歳）になりますが、正しい嫡流はわずかに50代（先師天童如浄に至るまで）、西の方インドでは28代、東の方中国では23代が、代々絶え間なく保持してきたものです。²⁾

*

[1-2-A] 世尊道の「一切衆生、悉有仏性」は、その宗旨いかん。是什麼物恁麼来の道転法輪なり。あるいは衆生といひ、有情といひ、群生といひ、群類といふ。

悉有の言は衆生なり、群有也。すなはち悉有は仏性なり。悉有の一悉を衆生といふ。正当恁麼時は、衆生の内外すなはち仏性の悉有なり。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ゑに。

[1-2-B] 世尊が言われた「一切衆生、悉有仏性」の主旨は何でしょう。これは、「是什麼物恁麼来」（何ものがこのように来ているのです）と言って、仏法を説いておられるのです。あるときは衆生と言ひ、また有情と言ひ、群生と言ひ、群類と言うのです。

悉有と言っているのは、衆生のことであり、群有のことです。つまり、悉有は仏性なのです。悉有の全体（一悉）を衆生と言うのです。まさにそのとき、衆生の内部も外部も仏性である悉有なのです〔仏性が悉有しているのです〕。〔仏性は〕師から一筋に伝えられる皮肉骨髓であるだけではありません、「きみたち〔仏道修行するもの〕はわたしの皮肉骨髓〔仏性〕を得ている」〔と

達磨が慧可たちに言われている〕からです。

[1-2-C] 「一切衆生、悉有仏性」というのは、『涅槃経』『獅子吼品』の言葉であるが、「一切の衆生は悉く仏性を有している」と読まれるのがふつうである。「仏性」を、「衆生の内部に潜在している可能的なもの」のように考えれば、「どうすれば、それを、外部に顕在化できるのか」、「どうすればそれを我がものにする事ができるか」が問題になる。

ここでは、それが、「一切の衆生は、悉有である。悉有は仏性である。ゆえに一切衆生は仏性である」と読まれている。「衆生が衆生として行為していることが、すでに、仏性が顕在していることである」と言っているようである。「衆生」とは、「汝得吾皮肉骨髓」と呼びかけられる、「仏道修行者たち」を意味しているのだろう。

「是什麼物恁麼来」は、「どこから来たのか」と問われて、「嵩山から参りました」と答えた南嶽懷讓に対して、六祖慧能が、「なんというやつ（是什麼物）がこんなふうに来たものか（恁麼来）」と言ったとする、『景德伝燈録』第5巻に由来する。ここでは、それが、「道転法輪」と言われている。「什麼」は、単なる疑問でなく、「何」としか言えないもの、対象的な「もの」ではあり得ない出来事を「説く」ものとして理解されているようである。

*

[1-3-A] しるべし、いま仏性に悉有せらるる有は、有無の有にあらず。悉有は仏語なり、仏舌なり。仏祖眼睛なり、衲僧鼻孔なり。悉有の言、さらに始有にあらず、本有にあらず、妙有等にあらず。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、神通修証にあらず。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なるべし。しかあらざるなり。尽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、忙々業識幾時休なるがゆゑに。妄縁起の有にあらず、徧界不曾蔵のゆゑに。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。本有の有にあらず亘古亘今のゆゑに。始起の有にあらず、不受一塵のゆゑに。条々の有にあらず、合取のゆゑに。無始有の有にあらず、是什麼物恁麼来のゆゑに。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。

[1-3-B] お分かりだと思いますが、今、「仏性に悉有されている」(仏性に悉有せらるる)と言われている有とは、有無の有ではないのです。悉有は、仏の言葉、仏の舌です。仏祖の眼の玉、修行僧の鼻の孔です。悉有と言うのは、けして始有でも、本有でも、妙有等でもありません。まして縁有や妄有であるはずがありません。心と境、性と相などの区別にも関わりません。ということは、つまり、衆生も悉有も、自分自身も環境も、どれも、業によって強力になるものでも、妄想に縁って起こるものでも、自然必然のものでも、神通力を修めその証しとして得るものでもないということです。もし衆生の悉有が、業によって増強されるもの、縁によって起こるもの、自然必然のもの等であるとすれば、諸聖人の道の証しも、諸仏の菩提も、仏祖の眼の玉もまた、業によって増強されるもの、縁によって起こるもの、自然必然のもの等であるはずですが、そんなはずはありません。世界中どこにも外部から付着する塵はなく、自己自身のほかに第二の人がいるわけでもありません[『圓悟録』にあるが]「根源を直に截つても人には識られない、業識は何時までも止むことがない」(直截根源人未識、忙忙業識幾時休)からです。妄想に縁って起こった有ではありません、「世界のどこも覆い蔵されていない」(徧界不曾蔵)【と石霜が言っている】からです。「世界のどこも覆い蔵されていない」というのは、かならずしも「世界に有が充満している」(徧界是有)という意味ではありません。「世界中が我が有である」(徧界我有)【我が有する】【我に有る】】というのは仏教の考えではありません。本々ある有でもありません、「古今に互る」だからです。始めて起こる有でもありません、「わずかな塵も受けとらない」(不受一塵)【と瀧山が言っている】からです。個々別々の有でもありません、「会わせ取られるもの」だからです。始めの無い有でもありません、「何ものがこんなふうに来たのです」だからです。始めて起こる有の有でもありません。「わたしの平常の心が道である」(吾常心是道)【と洞山・馬祖・南泉によって言われている】からです。まさに知るべきです。「悉有のなかで衆生がうまく出会おうとしても無理」(悉有中に衆生快便難逢)なのです。悉有をこのように理解するならば、悉有はすっぽり脱け落ちているのです。

[1-3-C] 「仏性に悉有せらるる」の「悉有」は、名詞ではなく「悉有す」(悉有する)という動詞である。「すべてのものが有している」というのがふつうの意味であるが、すでに却けられている。「悉有として有る」

ことだとすれば、「仏性に、悉有せらるる」(悉有される)とは、「仏性が、悉有として有る」(仏性が悉有する)ことである。問い直されるのは、その「有る」であり、「対象的なもの」(客塵)として「有る」ことが却けられているのだろう。

「業識」を「業に由来する意識」だと考えれば、「妄想に縁って起こった有」(妄縁起の有)を認めることになる。[13]「犬は無であり仏性である」では、犬が出会う仏性が、「犬にとって有る」(為他有)、「業識において有る」(業識有)と言われている。その「犬」は「鉄漢」(仏道修行に徹した人)である。「業識」は、単に「迷いに基づく働き」ではなく、「仏道修行に徹した人のさらなる修行」を意味するのだろう。

「悉有中に衆生快便難逢なり」の「快」を「心地よい」「痛快な」、「便」を「都合」「勝手」とすれば、「快便」は、「都合が良いこと」「勝手が良いこと」である。「悉有中を探し回ったからといって[悉有なし仏性は]衆生(仏道修行する人)が都合良く出会えるような『もの』ではない、それは、「我がもの」(我有)とされるべき「対象的なもの」としては、「すっぽり脱け落ちている」と言うのだろう。

*

[1-4-A] 仏性の言をききて、学者おほく先尼外道の我がごとく邪計せり。それ、人にはあはず、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仏性の覚知とおもへり。たれかいふし、仏性に覚知覚了ありと。覚者知者はたとひ諸仏なりとも、仏性は覚知覚了にあらざるなり。いはんや諸仏を覚者知者といふ覚知は、なんだちが云々の邪解を覚知とせず、風火の動静を覚知とするにあらず。ただ一兩の仏面祖面、これ覚知なり。

往々に古徳先徳、あるいは西天に往還し、あるいは人天を化道する、漢唐より宋朝にいたるまで、稲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、学道転疎なるによりて、いまの失誤あり。いま仏道の晩学初心、しかあるべからず、たとひ覚知を学習すとも、覚知は動著にあらざるなり。たとひ動著を学習すとも、動著は恁麼にあらざるなり。もし真箇の動著を会取することあらば、真箇の覚知覚了を会取すべきなり。「仏之与性、達彼達此なり」。仏性かならず悉有なり、悉有は仏性なるがゆゑに。仏性は百雑碎にあらず、悉有は一条鉄にあらず、拈拳頭なるがゆゑに大小にあらず。すでに仏性といふ、諸聖と齊肩なるべからず、仏性と齊肩すべからず。

[1-4-B] 仏性と言われるのを聞くと、仏道を学ぶ多

くの人が、先尼外道が言う我であるかのように思い違いをしています。それは、人に会わず、自己に会わず、師にお目にかかったこともないからです。風火が動くだけのことであり、心意識が働いているのを、仏性が覚知し、覚了しているのだと、かといって思いこんでいるのです。仏性に覚知や覚了があるなど、だれが言ったのでしょうか。たしかに目覚めている者や知っている者が諸仏なのですが、仏性は覚知や覚了ではないのです。まして、諸仏を目覚めた人や知っている人と言うときの覚や知は、きみたちがあれこれ言って誤って理解しているその覚や知ではないのです。風火が動いたり静まったりするのを覚や知とするのではないのです。ただ仏祖のお顔の一つ二つ（一両の仏面祖面）、それが覚であり知なのです。

あるいは西方インドまでも往き来し、あるいは人間界や天上界を教化してきた古老や先徳は、漢や唐を始めとし、宋朝にいたるまで、稲麻竹葦の数ほどいますが、往往にして、多くは、風火が動くことを仏性が知覚することだと思っています。気の毒なことですが、仏道を学ぶことがひどく疎かであったので、このような誤りをするのです。いま仏道を学ぼうとする後輩や初心の人は、そんなことではいけません。たとえ覚や知を学習するにしても、覚や知は動くことではありません。かりに動くことを学習するにしても、動くとはそんな「風火が動く」ことではないのです。もし本当の動くことを理解することがあれば、本当の覚知や覚了ということを理解できるはずです。「仏とその性は、通じ合っている」（仏之与性、達彼達此なり）のです。なぜなら、仏性はかならず悉有ですし、悉有は仏性だからです。悉有は、ばらばらに砕け散ったものではありません、悉有は、一つながりの鉄の棒でもありません。拳骨を握ることですから、大きいものでも小さいものでもないのです。すでに仏性であると言われているのですから、諸聖人と肩をならべることができないはずですし、仏性と肩をならべることができないはずです。

[1-4C] 仏性を、地水火風の四元素からなる人間の、対象的意識作用の主体を実体化した、不変の「我」（アートマン）だと考え、その動きをもって、仏が目覚め知る働きだとする理解が、仏道にあらずとして却けられている。

「仏である」ことが、「仏として行為している」ことであり、それ以外に「仏である証し」（仏性）はないとすれば、「仏とその性が通じ合っている」わけである。この「通じ合う」（彼に達し此に達する）動き、すなわち、仏として行為していることが、「本当の動き」（真箇の

動著）であると言っているようである。

「その行為において生起している出来事」が「悉有」であるかぎり、その「悉有」が、「対象的なもの」として、「仏として行為しているもの」（諸聖）と肩をならべることが、「仏である証し」（仏性）と肩をならべることができないはずだ、と言うのだろう。

*

[1-5-A] ある一類おもはく、仏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、芽茎生長し、枝葉花果もすことあり。果実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、ともに条々の赤心なりと参究すべし。果裏に種子あり、種子みえざれども根茎等を生ず。あつめざれどもそこばくの枝条大團となれる、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、根茎枝葉みな同生し同死し、同悉有なる仏性なるべし。

[1-5-B] ある一群の人たちは、仏性は草木の種子のようなものだ、種子が法の雨によってたびたび潤されると、その芽や茎が生い育ち、枝や葉、花や果実が茂ることがある。その果実がまた種子をはらむ、そういうことだ、と思っています。こんなふうを考えるのは、凡夫の分別による押し量りです。たとえこのように考えたとしても、その種子も花も果実も、そのどれもが一箇の真心〔条々の赤心〕であることを修行のなかで究明しなければなりません。果実のなかに種子がありません、その種子が見えていたわけではありませんが、根や茎が生まれています。集めて来たわけでもないのに枝がのび太い幹になっているのは、内部のものが外部に現れて来たとか外部のものが内部に取り入れられたなどということではなく、古今のどの時にも現前しているのです（内外の論にあらず、古今の時に不空なり）。ですから、たとえ凡夫が考えるように考えたとしても、その根も茎も、枝も葉も、同じ時に生き、同じ時に死に、同じ時に悉有している仏性であるはず（同生し同死し、同悉有なる仏性なるべし）。

[1-5-C] 悉有や仏性を、草木や種子になぞらえることが拒否されている。そう考えると、たとえば、原因として種子（仏道修行）が時間的に先行し、結果として草木（仏である証し）が時間的に後続し、さらにその結果として種子が、そして……と言わざるをえないからである。仏性は、内部に潜在していた可能的なものが外部に顕在化して来るわけでも、対象的なものとして外部に先在していたものが後から内部に入り込んで

来るわけでもなく、(仏道修行している) 古今のどの時にも現前している、現前の時節はすでに至っている、と言うのであろう。

[14]「犬は有であり仏性である」では、外部にある仏性が犬の肉体の内部に入り込む(撞入這皮袋)とする理解が批判されている。

春日佑芳『正法眼蔵を読む』では、この「生」は「仏道修行に生きる」[生きる]ことを、「死」は「仏道修行を死ぬ」[に死ぬ](仏であることが証されている)ことを意味している。

「同悉有なる仏性なるべし」は、「仏として行為している時に生起している同じ出来事であり、仏である証しである」と言っているのだらう。

2 時節はすでに至り、仏性は現前している

[2-1-A] 仏言、「欲知仏性義、当観時節因縁。時節若至、仏性現前」。

いま「仏性義を知らんとおもはば」といふは、ただ知のみにあらず、行ぜんとおもはば、証せんとおもはば、とかんとおもはばとも、わすれんとおもはばともいふなり。かの説・行・証・亡・錯・不錯等も、しかしながら時節の因縁なり。時節の因縁を観ずるには、時節の因縁をもて観ずるなり。仏子・拄杖等をもて相観するなり。さらに有漏知・無漏知、本覚・始覚、無覚・正覚等の智をもちみるには観ぜられざるなり。

[2-1-B] 仏は、「欲知仏性義、当観時節因縁。時節若至、仏性現前」と言われています。

ここで「仏性のことを知ろうと思うならば」と言っているのは、知ることだけではなく、仏性を行じようと思うなら、証そうと思ふならば、説こうと思ふならば、忘れようと思ふならばとも言っているのです。この説くこと、行じること、証すこと、忘れること、錯まること、錯まらないこと等も、すべて時節の巡り会いなのです。時節の巡り会いを観て取るのは、時節の巡り会いで観て取るのです。仏子や杖などの姿をもって観て取る(相観する)のです。煩惱の知や無煩惱の知、もともとある目覚め(本覚)や始めて起きる目覚め(始覚)、無である目覚めや正しい目覚めなどの智をもちいたのでは、決して観て取ることはできないのです。

[2-1-C] 仏性(仏である証し)とは何かを、対象的な知または智によって観て取ることはできない、それは、身をもって仏道修行し、証し、説いているそこ、そのことさえ忘れられているそこ[時節因縁]に、まさに観て取られている、あるいは、出来事として起こって

いる、と言うのだらう。

[14]「犬は有であり仏性である」では、『たとえ仏法の片鱗を学べたとしても、すぐに心の用い方を錯まってしまうのです』(たとひ仏法辺事を学得する、はやくこれ錯用心了也)と雲居高祖は言われています。ですから、わずかに仏法の片鱗を学び(半枚学仏法辺事)、すでに長いこと錯まってきた、その日も月も深まっているわけですが、それがこの肉体に撞き入っている犬なのです。知っていながら犯すにしても、有であり仏性(有仏性)であるはずなのです。「このあえて犯すことが、そのまま、身体を脱した[仏道修行の]行住坐臥を覆み蔽めてはいるはずなのです(故犯すなはち脱体の行履を覆蔵せるならん)。これを『撞き入る』と説いているのです」と言われています。

「仏である証しを対象的に意識することなく仏道修行する」行住坐臥、「知っていながらあえて犯す」その行為が、「錯まる」(心を対象意識的に用いそこなう)と表現されているようである。

*

[2-2-A]「当観」といふは、能観・所観にかかはれず、正観・邪観等に準ずべきにあらず、これ当観なり。当観なるがゆゑに不自観なり、不他観なり。時節因縁なり。超越因縁なり。仏性響なり、脱体仏性なり。仏仏響なり、性性響なり。

[2-2-B]「当観」というのは、観るものと観られるものの区別にかかわることではありません、正しく観るとか誤って観るなどという問題でもありません。当観なのですから、自己が観るのでも他のものが観るのでもありません。時節の巡り会いそのものなのですから、巡り会いを超越しているのです。仏性そのものなのですから、身体が脱け落ちてはいる仏性なのです(脱体仏性なり)。ただ仏であり、ただ性であるだけなのです。

[2-2-C]「当観」は、「まさに観るべし」(観なさい)と読まれるのがふつうであるが、ここでは、そのまま「当観」と読まれ、「当に観ている」「その当の観」「その観そのもの」を意味し、仏性を「対象的に観る」(能観する)という理解が却けられているのだらう。だとすれば、「欲知仏性義、当観時節因縁」は、「仏性を知ろうと思うことは、当観の(まさに観て取っている)時節因縁である(時節に巡り会っている)」と言っていることになる。すでにその(仏道修行の)時節に巡り会っているのだから、何時とも知れない巡り会い(仏であることを証す時)は超越されているのだ(超越因縁なり)、そのような時節に巡り会うべき(能観の)身体も脱け落ちてはいる、それが仏性(仏である証し)なのだ(脱

体仏性なり) と言うのだろうか。

＊

[2-3-A] 「時節若至」の道を、古今のやから往々におもはく、仏性の現前する時節の向後にあらずるをまつなりとおもへり。かくのごとく修行しゆくところに、自然に仏性の現前にあふ。時節いたらざれば、参師問法するにも、辨道巧夫するにも、現前せずといふ。恁麼見取して、いたづらに紅塵にかへり、むなしく雲漢をまぼる。かくのごとくのたぐひ、おそらく天然外道の流類なり。いはゆる「欲知仏性義」は、たとへば「当知仏性義」といふなり。「当観時節因縁」といふは、「当知時節因縁」といふなり。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、なにの疑著すべきところかあらん」となり。疑著時節さもあらばあれ、還我仏性来なり。しるべし、「時節若至」は、十二時中不空過なり。「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。あるいは其理自彰なり。おほよそ時節の若至せざる時節いまだあらず、仏性の現前せざる仏性あらざるなり。

[2-3-B] 「時節若至」という言葉を、古今のものたちは往々にして思うことですが、「仏性が現前する時節がこの後いつか来るだろう、その時を待つのだ」と思っています。「このように修行してゆくところに、自然に仏性が現前する時節に出会うのである、時節が至らなければ、師にお目にかかり仏法についておたずねしても、仏道修行に努めても、仏性が現前することはないのである」などと言っています。このように理解して、いたづらに世俗の塵にまみれたり、むなしく天空の川を見守ったりしているのです。このようなものたちは、おそらく天然のままをよしとする外道と同類なのでしょう。ここに言う「欲知仏性義」(仏性のことを知ろうとすれば)とは、「当知仏性義」(当に仏性のことを知っている)ということです。「当観時節因縁」とは、たとえば「当知時節因縁」(当に時節因縁を知っている)ということです。仏性というものを知ろうと思うなら、それが時節因縁だと知るべきです。「時節若至」とは、「時節はすでに至っている、どこに疑うべきところがあるだろう」と言っているのです。「疑う時節があったとしても、わたしに仏性は還っているのです」(還我仏性来)。「時節若至」とは、「四六時中空しく過ぎることはない」(十二時中不空過なり)ということ。「若至」(至っているが若くである)とは、「既至」(既に至っている)と言っているかのようです。時節が若至(既至)

しているのに、[さらにまた] 仏性が至ったりはしません。と言うことは、つまり、時節がすでに至ってあれば、それが仏性の現前なのです。あるいは、「百丈懐海の言われるように」「その理はおのずから彰らである」(其理自彰)なのです。そもそも若至しない時節などあったためしはなく、現前しない仏性などありえないのです。

[2-3-C] 「若至」は、「若し至れば」と読まれるのがふつうであるが、「至るが若し」と読まれ、「既に至っている」を意味すると理解されているようである。

「欲知仏性義、当観時節因縁」は、「仏性のことを知ろうと思う(すでに仏道修行の途上にある)なら、まさに時節の巡り合わせが観て取られているのである。時節は至っているがごとく(仏道修行している時)であるのだから、仏性(仏である証し)は現前しているのである」と言っているのだろう。

ちなみに、『恁麼』(1242)では、雲居の言葉、「欲得恁麼事、須是恁麼人、既是恁麼人、何愁恁麼事」(そういうことを得ようと思っているならば、かならずやそういう人であるはずである。すでにそういう人であるのに、どうしてそういうことを心配するのか)を取り上げて、「恁麼」(そういう)とは、「直趣無上菩提」(この上なき目覚めに直通)を意味すると言われている。

3 山河大地は、みな、仏性の海である。

[3-1-A] 第十二祖馬鳴尊者、十三祖のために仏性海をとくにいはく、「山河大地皆依建立、三昧六通由茲發現」。

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、建立せる正当恁麼時、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。さらに内外中間にかかはるべきにあらず。恁麼ならば、山河をみるは仏性をみるなり、仏性をみるは驢驘馬嘴をみるなり。「皆依」は全依なり、依全なりと会取し、不会取するなり。

[3-1-B] 第十二祖馬鳴尊者は、十三祖のために仏性海について説かれて、「山河大地はどれも皆それに依って成り立っているのです、三昧も六つの神通力もここから發現しているのです」と言われています。

ですから、この山河大地は、みな仏性の海なのです。「どれも皆それに依って成り立っている」(皆依建立)とは、成り立っているまさにその時が、山河大地であるということです。すでに、「皆それに依って成り立っている」と言われているのですから、仏性海はこのよ

うなかたちで存在しているのだと知るべきです。その内部、外部、中間などという議論には、けして関わっていきません。ですから、山河を見ているときは仏性を見ているわけですし、仏性を見るときは驢馬のあご、馬の口先を見ることなのです。「どれもが皆それに依っている」(皆依)とは、「全体が依っている」(全依)ということですし、「依っている全体」(依全)ということだと理解し、また理解しないのです。

[3-1-C]「仏として行為できている」(仏道修行している)ことが、「仏である証し」(仏性)であり、その行為と一つのこととして生起している(建立せる)出来事(時)が、「山河大地」であると言うのだろう。

仏道修行者の「行為」が、山河大地(有)の成立という「出来事」(時)と別のものではなく、出来事(時)としての山河大地が、その仏道修行する行為によって成立しているとすれば、仏道修行者が「山河大地を見ている」ことは、仏道修行する「自分自身の行為を見ている」ことである。それが、「仏性(仏である証し)を見ている」ことだとすれば、「仏性とは、この仏道修行する行為そのものである」と言われていることになるだろう。会取が不会取でありうるのも、それが、対象意識的理解ではありえないからであり、山河大地という「ものが存在している」こと(有)が、山河大地という「出来事が生起している」(仏道修行する行為[仏性]によって建立されている)こと(時)と一つのことだからなのだろう。

*

[3-2-A]「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。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あぎゅうまきょういふ六神通にあらず。六といふは、前三三後三三を六神通波羅蜜はらみつといふ。しかあれば、六神通は明明百草頭、明明祖師意なりと参究することなかれ。六神通に滯累ちようそうせしむといへども、仏性海の朝宗に壅礙するものなり。

[3-2-B]「三昧六通由茲発現」(三昧も六つの神通もここから発現する)とは、次のように理解しなければいけません。三昧が発現するものしないのも、おなじように皆仏性に依っているのです。六神通の全体がここからであるものないのも、どちらも皆仏性に依っているのです。六神通とは、小乗仏教でいう六神通のことではありません。六とは、一つ二つと数えられないもの(前三三後三三)を、かりに六つの神通の達成(六神通波羅蜜)と言っているのです。ですから、修行のなかで究明すべきことですが、六神通とは、「百草の一つ一つに明らかに通じれば、祖師のころ一つ一つにも明らかに

通じる」(明明百草頭、明明祖師意)ということだと考えてはなりません。[そんなことをすれば]六神通にしばらく滞らされるだけで、仏性の大海に流れ込む妨げ(朝宗に壅礙する)になってしまいます。

[3-2-C]「六神通」を、「どんなところにも行ける」(神足通)、「どんな人の心も見通すことができる」(他心通)などの「神通力」と理解することが拒否されている。

『神通』(1241)では、水を出したり火を出して見せるような、ちっぽけな神通とちがって、仏の神通は、たとえば、昼寝を見られてしまった師に、洗面の水や、一碗のお茶をさしあげる等々の、仏道修行する行住坐臥の振る舞いにあるとされている。

「明明百草頭、明明祖師意なりと参究することなかれ」は、「すべてのもの(百草)を見通す神通力を備えることが、仏道修行の目的(祖師のころを明らかにすること)であると理解してはいけない」と言うのだろうか。

「三昧」は、「sam-adhi」の音写で、「組み合わせること」、「結合させること」、「集中すること」、「ころろが静かに統一されて、安らかになっている状態」などを意味する。漢訳は、「定」、「正受」、「等持」で、「禪定」とも言う。

4 きみは無であり仏性である

[4-1-A] 五祖大満だいまん禪師、蕪州きしゅうおうはい黄梅人也。無父而生、童兒得道、乃裁松道者也。初在蕪州西山裁松、遇四祖出遊。告道者、「吾欲伝法与汝、汝已年邁。若待汝再来、吾尚遲汝」。

師諾。遂往周氏家女托生。因抛濁港中。神物護持、七日不損。因収養矣。至七歳為童子、於黄梅路上逢四祖大医禪師。

祖見師、雖是小兒、骨相奇秀、異乎常童。

祖見問曰、「汝何性」。

師答曰、「姓即有、不是常姓」。

祖曰、「是何姓」。

師答曰、「是仏性」。

祖曰、「汝無仏性」。

師答曰、「仏性空故、所以言無」。

祖識其法器、俾為侍者、後付正法眼蔵。居黄梅東山、大振玄風。

[4-1-B] 五祖大満禪師は、蕪州黄梅の方です。父無くして生まれ、童子のときに道を得られた、あの裁松道者と呼ばれた方です。はじめは蕪州の西山に住んで松を栽えられていましたが、たまたま四祖がお出掛け

になるのに出遭われ、四祖から、「わたしはあなたに法を伝えたいと思うのだが、あなたはもう年をとり邁ぎている。もしあなたが生まれかわって来るのを期待できるものなら、わたしはそれまであなたを待っていきましょう」と告げられました。

五祖は、「そういたします」と言われて、周氏の家に行き娘の胎をかりてとうとう生まれかわられてしまいました。それで濁った水路に抛てられてしまいましたが、神物が護持したのでしょうか七日たってもまだ生きておられたので、またつれてかえられ育てられたのです。七歳までただの童子でおられました、黄梅山からの路上で四祖大医禪師に出逢われたわけです。

四祖が五祖を見られると、まだ子供ですが骨相はこのほか秀でていて、ふつうの童べと異なっておられました。

四祖は五祖を見られ、「きみの姓は何ではないか」（汝何姓）と問われました。

五祖は、「姓は有に即している（即有）んですね。常の姓を是（即有）としないのですね」（姓即有、不是常姓）と答えました。

四祖は、「是（即有）が何である姓なのだよ」（是何姓）と言われました。

五祖は、「[つまり] 是（即有）が仏性なんですね」（是仏性）と答えられました。

四祖は、「そのきみが無である仏性なのだよ」（汝無仏性）と言われました。

五祖は、「仏性は空なんですね、だから、無と言うんですね」（仏性空故、所以言無）と答えられました。

四祖は、五祖が仏法の器にふさわしとお識りになったので、自分の付き人とされ、後に正しい法の眼目（正法眼蔵）を付託されたのです。五祖は、黄梅の東山に居られて、奥深い風儀を大いに振興されました。

[4-1-C] 「汝何姓」に始まる問答は、「きみの姓は何というのだ」、「姓はありますが、ふつうの姓ではないんです」、「では何という姓なんだね」、「仏性という姓です」、「きみには仏性なんかいないよ」、「仏性は空なので、無と言うんですね」と読まれるのがふつうである。一見「姓」（名前）に関するありきたりの問答をよそおいながら、いつしか、仏の「性」に関する深遠な論議に誘うものと解するのであるが、ここでは、異なった仕方で読まれているようである。

*

[4-2-A] しかあればすなはち、祖師の道取を参究するに、「四祖いはく汝何姓」は、その宗旨あり。むかしは何国人の人あり、何姓の姓あり。なんじは何姓と

為説するなり。たとへば吾亦如是、汝亦如是と道取するがごとし。

[4-2-B] ですから、四祖と五祖が言われたことを修行のなかで究明してみれば、「四祖は汝何姓と言われた」（四祖いはく汝何姓）という言葉には、大切な意味があることがわかるでしょう。むかしは、何国人という人や、何姓という姓もあったのです。[ですから] 五祖のために「きみの姓は何なのではないのか」と説いてやられているのです（なんじは何姓と為説するなり）。たとえば、[六祖が南嶽に]「わたしもそのとおりなのです、きみもそのとおりなのです」（吾亦如是、汝亦如是）と言われたことも同じことです。

[4-2-C] 「祖見て問うて曰く」となっていた『伝燈録』の本文が、ここでは「四祖曰く」とのみ記され、さらに「汝は何姓と為説するなり」（説いてやっている）と言われている。「汝何姓」が、単なる問いでないことがうかがわれる。

「何姓」の「何」は、「何であるか」（どのような）という疑問ではなく、「対象意識的に限定されない何か」、「礙げのないもの」（無礙）、「空なるもの」を示唆しているのだろう。「ものでないもの」とは、「出来事」ないし「行為」である。

「如是」（是の如し）とは、「仏道修行するきみは是である」、「きみはその行為において生起している出来事と一つ（即有）であり、それが仏である証し（性）である」、「仏性はきみ自身の仏道修行する行為と一つ（何）である」と言うのだろう。

*

[4-3-A] 五祖いはく、「姓即有、不是常姓」。

いはゆるは、有即姓は常姓にあらず。常姓は即有に不是なり。「四祖いはくは何姓」は、何は是なり、是を何しきたれり。これ姓なり。何ならしむるは是のゆるなり。是ならしむるは何の能なり。姓は是也、何也なり。これを蕎湯にも点ず、茶湯にも点ず、家常の茶飯ともするなり。

[4-3-B] 五祖は、「姓即有、不是常姓」と言われました。

それは、「有が即している姓（有即姓）は、常の姓（常姓）ではない、常の姓は有に即すること（即有）を是としない（不是なり）」という意味です。「四祖は、是（即有）は何であり姓なのだよ（是何姓）と言われました」が、それは、「何とは是（即有）である、その是を何にしてきたのであり、それが姓なのである（何は是なり、是を何しきたれり。これ姓なり）。何であることができるのは是（即有）であるからであり、是（即有）であることができるのは何の力なのである。姓とは是（即有）であり、

何であることなのである」(姓は是也、何也なり)と言っているのです。このことを、仏道修行者は、常日頃喫する蓬湯よもぎともし、茶湯ともし、茶飯ともしなければいけません。

[4-3-C][1]では、「一切衆生、悉有仏性」(一切の衆生は、悉有であり、仏性である)と言われていたが、ここでは、「姓即有」(姓は、即有である)と言われている。

四祖の「是何姓」は、「それはありきたりでない姓ではありません」(不是常姓)、それでは、「それはどういう姓ですか」と読まれるのがふつうであるが、ここでは、「是は何であり姓である」と読まれているようなのである。その「是」は、単に「それ」ではなく、「即有する」(有に即する)[仏道修行する行為において生起している出来事と一つである]ことを「是とする」と読まれているようである。「何ならしむるは是のゆゑなり。是ならしむるは何の能なり」とは、「仏道修行ができるのは(何ならしむる)のは、すでに仏である証しが実現している[その行為において生起している出来事と一つである]からである(是のゆゑなり)、仏である証しを実現できる[その行為において生起している出来事と一つである](是ならしむる)のは、仏道修行ができていからである(何の能なり)」と言うのだろう。

*

[4-4-A] 五祖いはく、「是は仏性」。

いはくの宗旨は、是は仏性なりとなり。何のゆゑに仏なるなり。是は何姓のみに究取しきたらんや、是すでに不是のとき仏性なり。しかあればすなはちは何なり、仏なりといへども、脱落しきたり、透脱しきたるに、かならず姓なり。その姓すなはち周なり。しかあれども、父にうけず祖にうけず、母氏に相似ならず、傍観に齊肩ならんや。

[4-4-B] 五祖は、「是は仏性」と言われました。

その主旨は、「是(即有)は仏性である」(是は仏性なり)ということ。何であるから仏なので(何のゆゑに仏なるなり)。「しかし」「是(即有)は何であり姓である」としか究明してこなかったのですか、[そうではなく]「是は、[何であるのだから]すでに不是であり、そのときも仏性である」のです。ということはつまり、「是(即有)は、何であり、仏である」にしても、[何も、仏も]脱け落ち、透り脱けられているので、[ただ]「姓であるしかない」のです。その姓は、「周」(行き渡っている)ですが、それは父祖から受け継いだのでも、母の氏に似ているわけでもなく、まして何処か誰かの姓に比べられずありません。

[4-4-C]「是は、すでに不是であり、そのときも仏性

である」(是すでに不是のとき仏性なり)とは、「是」(即有する)は「何である」(対象的な何かあるものではない)のだから、すでに「不是である」(是を脱け落としてい)るのであり、そのように行為している(ほとけである証しを对象的な何かとして意識することなく仏道修行している)ところに、「仏性」(仏である証し)が実現していると言うのだろう。

「周」とは、五祖がその胎をかりて生まれ変わった娘の氏の名(姓)が、仏道修行するところに「あまねく行き渡る」「仏性」(仏である証し)と読み替えられ、それが、「是である」、「即有する」(仏道修行する行為と一つの出来事として生起している)、「何である」(仏である証しを对象的に意識することなく仏道修行している)と言われているのだろう。

*

[4-5-A] 四祖いはく、「汝無仏性」。

いはゆる道取は、汝はたれにあらず、汝に一任すれども、無仏性なりと開演するなり。しるべし、学すべし、いまはいかなる時節にして無仏性なるぞ。仏頭にして無仏性なるか、仏向上にして無仏性なるか。七通を逼塞することなかれ、八達を模搦することなかれ。無仏性は一時の三昧なりと修習することもあり。仏性成仏のとき無仏性なるか、仏性発心のとき無仏性なるかと問取すべし、道取すべし。露柱をしても問取せしむべし、露柱にも問取すべし、仏性をしても問取せしむべし。

しかあればすなはち、無仏性の道、はるかに四祖の室よりきこゆるものなり。黄檗に見聞し、趙州に流通し、大瀧だいりにこよう挙揚す。無仏性の道、かならず精進すべし、しそ越超することなかれ。無仏性たどりぬべしといへども、何なる標準あり、汝なる時節あり、是なる投機あり、周なる同生あり、直趣なり。

[4-5-B] 四祖は、「汝無仏性」(きみは無であり仏性なのだ)と言われました。

その言葉の意味は、「きみが誰であってもかまわないが、きみは無であり仏性なのだ」と解き明かしているのです。知るべきこと、学ぶべきことは、今がどんな時節であるから無であり仏性なのかということ。仏の頭のところなので無であり仏性なのでしょう。[無仏性は]あらゆるところに通じ達しているのに、[仏の後だの先だのにとらわれて]その路を狭めたり塞いだり、手探りして探し求めるようなことをしてはいけません。無であり仏性であるとは、ひと時の三昧であると修行し習うこともあります。仏性が成仏

するときに無であり仏性なのか、仏性が発心するときに無であり仏性なのかと問い尋ねてみなさい、またそう言ってみなさい。独り立つあの柱（露柱）にも問い尋ねさせてみなさい、隠れなく立つその柱（露柱）に問い尋ねてみなさい、仏性それ自身にも問い尋ねさせてみなさい。

ですから、「無仏性」（無であり仏性である）という言葉は、四祖のお部屋から教えられたことです。黄梅のところで見聞きし、趙州にまで流れ通じ、大瀉のところで取り上げられたことです。無仏性という言葉は、かならず精進して身につけなさい、もたつてはいけません。無仏性と聞けばとまどうかもしれませんが、何である（対象的な何かでない）ことを標準にできますし、[仏道修行している] きみ自身がそれである時節があるわけです、是（有に即す）という仕方で働きにしているわけです（投機あり）し、周（行き渡っている）という仕方で同じ生き方（同生）をしているのです、直通なのです。

[4-5-C] 「汝無仏性」は、「きみには仏性は無い」と読まれるのがふつうである。しかし、「一切衆生悉有仏性」が、「一切衆生は悉有であり仏性である」と読まれていたことからすれば、「きみは無仏性である」と読まれ、「きみは無であり仏性である」と理解されているのだろう。

「無であり仏性であるのは何時のことか」と問われ、それを、「仏道修行の時か仏であることが証される時か」と、区別することがいさめられている。

現に仏性ではない有るものが、自己の外部あるいは自己の内部に仏性を求め、しかる後それに目覚めるのではなく、仏性自身が、発心し成仏しているのである、仏道修行している「きみ」自身がそれであり、「隠れなき柱」がそれである、と言うのだろう。

仏性は、対象的に意識される「もの」（証）として、きみの外部に有るわけでも、内部に有るわけでも「無い」。きみが、あるいは、仏道修行するきみ自身の行為が、その行為と一つのこととして生起している出来事が、仏性（仏である証）で「有る」のだとすれば、仏道修行する「きみ」自身もまた、仏性と別に有る「もの」（対象的に意識する我）ではありえ「無い」はずである。「対象的な何かあるものには無い」（何である）、この「無い」が、「無仏性」の「無」（無である）と表現されているのだろう。

*

[4-6-A] 五祖いはく、^{ぶつしょうくうこ}「仏性空故、^{しよいごんむ}所以言無」。

あきらかに道取す、空は無にあらず。仏性空を道取

するに、半斤といはず、八両といはず、無と言取するなり。空なるゆゑに空といはず、無なるゆゑに無といはず、仏性空なるゆゑに無といふ。しかあれば、無の片片は空を道取する^{ひょうぼう}標榜なり、空は無を道取する力量なり。いはゆるの空は、色即是空の空にあらず。色即是空といふは、色を^{こうい}強為して空とするにあらず、空をわかちて色を作家する^{そか}にあらず。空是空の空なるべし。空是空の空といふは、^{くろり いっぺんせき}空裏一片石なり。しかあればすなはち、仏性無と仏性空と仏性有と、四祖五祖、問取道取。

[4-6-B] 五祖は、「仏性空故、所以言無」（仏性は空なんですね、だから、無と言うんですね）と言われました。

「空は無ではない」、そうはっきり言われています。「仏性は空である」と言おうとされて、半斤とか八両（半斤）とか[対象限定的な有るもので]言わずに、「無である」という言い方をされるのです。「空であるから空である」と言われているのでも、「無であるから無である」と言われているのでもなく、「仏性は空である、だから、無である」と言われているのです。ですから、どんな^{ひとかけら}無の一片も空を言い表す^{しる}標しなのですし、空には無だと言わせる力があるのです。いわゆる空は、「色即是空」の空ではありません。色即是空とは、色をむりやり空にすることも、空を区分けして色を作り出すことでもないのです。「空は是（即有）である空である」（空は空）と言われる空であるはずです。「空は是（即有）である空なり」と言われる空とは、[石霜の言われる]「空のうちの一片の石」（^{ひとかけら}空裏一片石）なのです。ですから、四祖と五祖は、仏性は無ではないか（仏性無）、仏性は空ではないか（仏性空）、仏性は有ではないか（仏性有）と問い、そうだとされたのです。

[4-6-C] 仏性について言われる「無」は、単に「無い」という意味でなく、「空である」ことである、しかも、それは、まずは色と対比され、しかる後にそれと同一視されるような空ではなく、「是（即有）である空である」と言われている。「空は是れ空である」と読まないのは、「空であるから空であると言っているわけではない」と言われているからである。

「仏性」（仏である証）が「是（即有）である」とは、それが、仏道修行する行為において生起している出来事としては、「有る」ということである。「仏性」が「空」であるとは、仏道修行する行為において生起する出来事は対象的に意識される^{もの}ものでは「無い」ということである。この「空のうちの有」（仏道修行する行為のうちの^{ひとかけら}生起する出来事としての仏性）が、「空のうちの一片の石」（空裏一片石）と表現されているのだろうか。

5 嶺南人は無であり仏性である

[5-1-A] 震旦^{しんたん}第六祖曹谿山大鑑^{そうけいざんだいかん}禪師、そのかみ黄^{わう}梅^{めい}山^{さん}に参ぜしはじめ、五祖とふ、「なんじいづれのところよりかきたれる」。

六祖いはく、「嶺南^{れいなんじん}人なり」。

五祖いはく、「きたりてなにごとをかもとむる」。

六祖いはく、「作^{きぶつ}仏をもとむ」。

五祖いはく、「嶺南^{れいなんじん}人無^む仏性^{ぶつじょう}、いかにしてか作^し仏^せせん」。

この「嶺南人無仏性」といふ、嶺南人は仏性なしといふにあらず、嶺南人は仏性ありといふにあらず。「嶺南人、無仏性」なり。「いかにしてか作仏せん」といふは、いかなる作仏をか期するといふなり。

[5-1-B] 中国第六祖曹谿山大鑑禪師が、そのむかし黄梅山で修行をはじめたころ、五祖は、「きみはどこから来たのかね」と問われました。

六祖は、「嶺南の者です」と言われました。

五祖は、「何を求めて来たのかな」と言われました。

六祖は、「作仏を求めています」と言われました。

五祖は、「嶺南人無仏性、どうやって作仏するのかね」と言われました。

この「嶺南人無仏性」とは、「嶺南人には仏性が無い」と言っているのではありません、「嶺南人には仏性が有る」と言っているのでもありません。「嶺南人(作仏を求めて仏道修行している人)は、無であり仏性である」と言っているのです。「どうやって作仏するのかね」とは、「どのような作仏を求めているのかね」と言っているのです。

[5-1-C] 五祖の言う「無仏性」とは、「仏性が無い」と言っているわけでも、「有る」と言っているわけでもない、とされている。

仏性の「無かったもの」が、仏性の「有るものになる」ことはありえない。「嶺南人である」(作仏を求めて仏道修行している)きみは、すでに「作仏している」(仏として作動している)(仏性である)、「どのようにしてその本領を発揮しようとする(どのような作仏を求める)のかね」と言うのだろう。

[2] では、「仏性のことを知ろうと思うのなら、すでにその時節は至っている、仏性は現前しているのである」、「知ろうと思えば」とは、「行おうと思えば、実証しようと思えば」である、「仏性を求め行為している、そこにすでに、仏性は現前している」と言われていた。

『楞麼』(1242)でも、「仏である証しを得ようと仏道修行している人は、すでに仏である証しを得ている

人である」とされている。

*

[5-2-A] おほよそ仏性の道理、あきらむる先達^{せんだち}すくなし。諸阿^あ笈^{ぎゅう}摩^ま教^{きょう}および經論師^{きんろんし}のしるべきにあらず。仏祖の児孫のみ単伝するなり。仏性の道理は、仏性は成仏よりさきに具足せるにあらず、成仏よりのちに具足するなり。仏性かならず成仏と同参するなり。この道理、よくよく参究巧夫^{じっしょうせんげん}すべし。三二十年も巧夫参学すべし。十聖三賢^{じゅうせいさんけん}のあきらむるところにあらず。衆生有^{しゅうじやう}仏性^{ぶつじょう}、衆生無^{しゅうじやう}仏性^{ぶつじょう}と道取する、この道理なり。成仏以来に具足する法なりと参学する正^{しやうてき}的^{てき}なり。かくのごとく学せざるは仏法にあらざるべし。かくのごとく学せずは、仏法あへて今日にいたるべからず。もしこの道理をあきらめざるには、成仏をあきらめず、見聞^{けんもん}せざるなり。このゆゑに、五祖は向他道^{たうたう}するに、「嶺南人、無仏性」と為道するなり。見聞法^{けんもんぽう}の最初に、難得^{なんて}難聞^{なんもん}なるは「衆生無^{しゅうじやう}仏性^{ぶつじょう}」なり。或^{わく}從^{じゆう}知識^{ちしき}、或^{わく}從^{じゆう}經卷^{きやうがん}するに、きくことのよろこぶべきは衆生無^{しゅうじやう}仏性^{ぶつじょう}なり。一切衆生無^{しゅうじやう}仏性^{ぶつじょう}を見聞^{けんもん}覚知^{さくち}に参^{さん}飽^{ぼう}せざるものは、仏性いまだ見聞^{けんもん}覚知^{さくち}せざるなり。六祖もはら作^し仏^せをもとむるに、五祖よく作^し仏^せせしむるに、他の道取^{だうとく}なし、善^{ぜん}巧^{きやう}なし。ただ「嶺南人、無^む仏性^{ぶつじょう}」といふ。しるべし、無^む仏性^{ぶつじょう}の道取^{だうとく}聞取^{もんとく}、これ作^し仏^せの直道^{じきだう}なりといふことを。しかあれば、無^む仏性^{ぶつじょう}の正^{しやう}當^{とう}恁^{いん}麼^も時^じすなはち作^し仏^せなり。無^む仏性^{ぶつじょう}いまだ見聞^{けんもん}せざるは、いまだ作^し仏^せせざるなり。

[5-2-B] そもそも仏性の筋道(道理)を明らかにしている先輩たちはあまりいません。諸々の小乗教や教典論書の学者たちの知るはずもなく、仏祖の児や孫たちだけに一筋に伝えられていることです。仏性は成仏より先にそなわっているのではなく、成仏の後にそなわるということ、それが、仏性の道理というものです。仏性はかならず成仏と同時に修行しているのです(仏性は成仏よりさきに具足せるにあらず、成仏よりのちに具足するなり。仏性かならず成仏と同参するなり)。この筋道を、しっかりと修行のなかで究め力を尽くしなさい。二三十年もかけて力を尽くし修行のなかで学ぶのです。これは、十聖三賢と称される菩薩たちの明らかにできることではありません。「衆生は有であり仏性である、衆生は無であり仏性である」(衆生有^{しゅうじやう}仏性^{ぶつじょう}、衆生無^{しゅうじやう}仏性^{ぶつじょう})と言うのは、この道理を言っているのです。仏性は成仏以後にそなわるのだと修行のなかで学ぶのでなければ的外れになります(成仏以来に具足する法なりと参学する正^{しやうてき}的^{てき}なり)。このように学ばないとすれば仏法ではありえませんが、このように学ばなければ、仏法はまったく今日

まで伝わってこなかったことでしょう。もしこの筋道を明らかにできなければ、成仏を明らかにすることも、見聞きすることさえできないでしょう。ですから、五祖は、六祖に教えて、「嶺南人（作仏を求めて仏道修行している人）は無であり仏性である」（嶺南人、無仏性）と言ってあげられたのです。仏にお会いして法をお聞きする最初に、得難いこと聞き難いことは、「衆生は無であり仏性である」ということです。指導者にしたいが経巻にしたがうとき、喜ばしいのは、「衆生は無であり仏性である」と聞くことです。「一切衆生は無であり仏性である」ということを、修行のなかで十分に見聞きし目覚め知ることがない人は、仏性についてもまだ見聞きし目覚め知ることがない人なのです。六祖がひたすら作仏を求められ、五祖がみごとに作仏させてあげられるとき、ほかには何も言われませんでした、ほかによい方法があるわけでもありません。ただ、「嶺南人は無仏性である」と言われただけです。「無であり仏性である」と言い聞かせることが、仏を作すことに直通する道（作仏の直道）であることがわかるでしょう。ですから、無であり仏性であるまさにその時、仏を作している（作仏している）のです。無であり仏性であるということをもまだ見聞きし、言わないうちは、まだ仏を作して（作仏して）いないのです。

[5-2-C]「仏性は成仏より先にそなわっているのでは無い、成仏の後にそなわるのである。仏性はかならず成仏と同時である」。この道理を明らかにするために、「嶺南人は無であり仏性である」、「一切衆生は無であり仏性である」と説かれたのだ、だから、「無であり仏性であるまさにその時、仏を作している（作仏している）のだ」、言われている。

「一切衆生、悉有仏性」を、「衆生には、成仏する以前にも仏性は有るのだ」と理解すれば、「すでに仏性が有りながらなぜ成仏しないのか」が問われる。しかし、[1]では、仏性を、衆生の内部に潜在する可能性、何時か時が来れば発現する種子と考えてはならないとされていた。他方、「成仏以前には仏性は無かったのだ」と理解すれば、「無いものから有るものがどうして生じるのか」が問われる。しかし、内部に無かったものが外部から入って来ることも却けられていた。ここでは、「有仏性」も、「無仏性」も、「仏性が有る」、「仏性が無い」ではなく、「有であり仏性である」、「無であり仏性である」と読まれているのだろう。

「作仏することや、「成仏すること、無かった仏性が有るようになる」（仏で無かったものが仏に成ることではありえず、「仏として行為する」こと、「仏の

活動を作動させる」こと、「仏を作す」こと、「仏をする」こと、「仏として現成する」こと、「仏を成就すること」なのだろう。「一切衆生、悉有仏性」の「衆生」も、そのように「仏道修行し、作仏しているもの」を言うのだろう。

仏として行為する活動そのものが「仏性」（仏である証し）であるとするれば、その「仏性」が、仏として行為する活動そのものに先だち、獲得されるべき出来合いの「もの」として「有る」わけも、その活動の後まで保存される既得の「もの」として「有る」わけも「無い」。その意味で、「仏性」（仏である証し）は「仏として行為するその活動（作仏、成仏）においてのみ具足する」と言われるのだろう。

*

[5-3-A] 六祖いはく、「人有南北にん いう なんぼくなりとも、仏性無南北ぶつしょう む なんぼくなり」。この道取を挙して、句裏を巧夫すべし。南北の言、まさに赤心に照顧すべし。六祖道得の句に宗旨あり。いはゆる人は作仏すとも、仏性は作仏すべからずといふ一隅いっくうの搆得あり。六祖これをしるやいなや。

四祖五祖の道取する無仏性の道得、はるかに導礙どうて けいげの力量ある一隅をうけて、迦葉かしょう仏ぶつおよび釈迦牟尼しゃか む にぶつ仏等の諸仏は、作仏し転法てんぼうするに、「悉有仏性」と道取する力量あるなり。悉有の有、なんぞ無無の無に嗣法せざらん。しかあれば、無仏性の語、はるかに四祖五祖の室よりきこゆるなり。このとき、六祖その人ならば、この無仏性の語を巧夫すべきなり。「有無の無はしばらくおく、いかならんかこれ仏性」と問取すべし、「なにものかこれ仏性」とたずぬべし。いまの人も、仏性とききぬれば、「いかなるかこれ仏性」と問取せず、仏性の有無等の義をいふがごとし、これ倉卒そうそつなり。しかあれば、諸無の無は、無仏性の無に学すべし。六祖の道取する「人有南北、仏性無南北」の道ひさしく再三撈ろう攬らんすべし、まさに撈波子ろうばしに力量あるべきなり。六祖の道取する「人有南北、仏性無南北」の道、しずかに拈放ねんぼうすべし。おろかなるやからおもはくは、人間には質礙せつげすれば南北あれども、仏性は虚融こゆうにして南北の論におよばずと、六祖は道取せりけるかと推度すいたくするは、無分の愚蒙ぼうみやなるべし。この邪解じしほを抛却こんがくして、直須勤学すべし。

[5-3-B] 六祖は、「人は有南北であっても、仏性は無南北である」と言われました。この言葉を取り上げて、その言葉の中身をよく考えてみなさい。南北と言われていることを、まさに予断のない心に照らして顧みてください。六祖が言い得た言葉には重大な意味が

あります。たとえば、「人が作仏することはあっても、仏性が作仏するはずはない」（人は作仏すとも、仏性は作仏すべからず）というのもその一つのとらえ方です。六祖はこれを知っていたでしょうか、どうでしょうか。

四祖や五祖が言われる「無仏性」（無であり仏性である）という言葉の、はるか遠くにおよぶ力がある（導礙の力量ある）その一端をうけて、迦葉仏や釈迦牟尼仏等の諸仏も、作仏し法を転じるにあたって「悉有は仏性である」（悉有仏性）と言える、その力を得ているのです。悉有の有が、悉無の無（無無の無）から法を嗣がないなどということが、どうしてあるのでしょうか。ですから、「無仏性」という語は、遠く四祖・五祖のお部屋から教えていただいたのです。このとき、六祖がしかるべき人でしたら、この「無仏性」という語の意味を力を尽くして考えてみればはずです。「有るのか無いのか」という時の無についてはしばらくおくとして、そもそも仏性とはどのようにしてあるのか（いかならんかこれ仏性）と疑問に思ったはずですし、「仏性とはなにもものなのか」（なにものかこれ仏性）とたずねたはずですが[そうしませんでした]、現在の人も、仏性と言われるのを聞くと、「仏性とはどのようなものか」（いかならんかこれ仏性）と問わないで、仏性は有るのか無いのかなどと言っているようですが、うかつなことですね。ですから、どんな無も、「無仏性」の無から学ばなければいけません。六祖が言われた「人有南北、仏性無南北」という言葉にひたりきって、その意味を、じっくり繰り返し、すくいとるようにしなければいけません。まさに生きた魚をすくいとるような力が求められているのです。六祖が言われた「人は有南北であっても、仏性は無南北である」という言葉を、しずかにつかんだり放したりしてみなさい。おろかなものたちが思うことですが、「人間では物質としての妨げがあるので南北があるけれど、仏性は虚融ですから南北を論じるにおよばない」、六祖はそう言われているのではないかと推しはかたりしますが、わけのわからない愚か者にちがひありません。この誤った理解を投げ棄てて、直に修行のなかで学ぶことに勤めなさい。

[5-3-C]「人有南北なりとも、仏性無南北なり」を、「人には南北の区別が有る（質礙する）が、仏性には南北の区別は無い（虚融である）」と読むことが拒まれている。

「人が作仏することはあっても、仏性が作仏するはずはない」というのも、一つの理解の仕方だと言われている。「作仏す」が「有南北」に、「作仏すべからず」が「無南北」に対応し、「人を仏性とは別に考えるなら、

作仏することが問題になり得ても、すでに仏性であるのに、あらためて作仏することが問題にはなり得ない」というのだろうか。

「衆生が仏性を有する」と言うとき、ふつうは、まず、「衆生が有る」こととは別に「仏性が有る」ことが前提され、その仏性を、衆生が「有している」かどうかが問われる。しかし、「衆生それ自身が仏性で有る」なら、衆生が有ることのほかに（衆生の内部であると外部であるとを問わず）、仏性が有るわけも「無い」。衆生のほかに仏性は無く、仏性のほかに衆生は無い。ただそのかぎりでは、仏性は、衆生が有るまさにそのところに「有る」のであり、衆生は、仏性が有るまさにそのところに「有る」のである。それゆえに、「一切衆生は悉有であり仏性である」の「有」は「一切衆生は悉無であり仏性である」の「無」に学びなさい、と言われるのだろう。

「悉有の有、なんぞ無無の無に嗣法せざらん」（悉有の有が、どうして悉無の無の法を嗣がないことがあるだろう）の「～に嗣法す」を、「～へと法を嗣ぐ」と読む理解もあるが、「無仏性と言える力の一端を受けて、有仏性と言える力を得ることができるのだ」と言われていることから、「～から法を嗣ぐ」、「～の法を嗣ぐ」と理解される。

6 無常がつまり仏性である

[6-1-A] 六祖示門人行昌云、「無常者即仏性也、ぎょうしやう むじやうしやくそくぶつしやう や有常者即善悪一切諸法分別心也」。

いはゆる六祖道の無常は、外道二乗しきたくの測度にあらず。二乗外道の鼻祖鼻末、それ無常なりといふとも、かれら窮尽すべからざるなり。しかあれば、無常のみずから無常を説著、行著、証著せんは、みな無常なるべし。今以現自身得度者、即現自身而為説法なり。これ仏性なり。さらに或現長法身、或現短法身なるべし。常じやう聖これ無常なり、常凡これ無常なり。常凡聖ならんは仏性なるべからず。少量の愚見なるべし、測度の管見なるべし。仏者少量身也、性者少量作也なり。このゆゑに六祖道取す、「無常者仏性也」。

[6-1-B] 六祖は門人の行昌に示して、「無常である、それがつまり、仏性である（無常者即仏性也）。有常である、それがつまり、善や悪、一切のものを分別する心である（有常者即善悪一切諸法分別心也）」と言われました。

ここで六祖が言われている「無常」という言葉は、仏教以外の外道や、仏教のなかでも声聞や縁覚の二乗

などが勝手に考えているような意味ではありません。かりに二乗や外道が、始祖であれ末流であれ、無常などと言ったとしても、それが何であるかを窮め尽くすことはできないのです。ですから、無常がみずから無常を説き、行い、実証するとすれば、すべて無常であるはずなのです。「自分の身体を現して彼岸へ渡してやるべき人がいまそこにいれば、自分の身体を現してその人のために法を説いてやるのだ」(今以現自身得度者、即現自身而為説法なり)、これが「無常ということであり」仏性なのです。さらに「ある時は長期の修行者として現われ、またある時は短期の修行者として現れる」(或現長法身、或現短法身)のでなければなりません。いつも聖者とされる人も無常なのであり、いつも凡夫とされる人も無常なのです(常聖これ無常なり、常凡これ無常なり)。「それなのに」いつも聖者いつも凡夫だとすれば、仏性ではないはずだ(常凡聖ならんは仏性なるべからず)と考えるのは狭い愚かな見方で、一方的で勝手な推測にほかなりません。「そんな仏性ならその」仏の身体もちっぽけで、その性の働きもちっぽけである(仏者少量身也、性者少量作)にちがいません。こういうわけで、六祖は、「無常であるのが仏性なのだ」と言われたのです。

[6-1-C]「自分の身体を現して彼岸へ渡してやるべき人がいまそこにいれば、自分の身体を現してその人のために法を説いてやる」、その「身をもってする仏としての自在な行為」が、「無常である」、それが、「仏性である」(仏である証しである)と言うのだろうか。だとすれば、「汝は何性だ」と言われた「何」が、「対象的に限定されたものではない何か」(仏道修行する行為ないしそこに生起する出来事)を意味していたことに対応するのだろうか。

「法身」は、「仏法そのものである身体」と理解することもできるが、「長い」、「短い」と言うことは、「仏法につかえる(仏道修行する)ものの身体」(法が現れる身体)にふさわしいように思われる。

*

[6-2-A] 常者未転なり。未転といふは、たとひ能断と変ずとも、たとひ所断と化すれども、かならずしも去来の蹤跡にかかはれず、ゆゑに常なり。

しかあれば、草木叢林の無常なる、すなはち仏性なり。人物身心の無常なる、これ仏性なり。国土山河の無常なる、これ仏性なるによりてなり。阿耨多羅三藐三菩提これ仏性なるがゆゑに無常なり、大般涅槃これ無常なるがゆゑに仏性なり。もろもろの二乗の小見および経論師の三蔵等は、この六祖の道を驚疑怖畏

すべし。もし驚疑せんことは、魔外の類なり。

[6-2-B] 常とはまだ転じていないということです。まだ転じていないとは、断じるものになろうと、断じられるものになろうと、その変化はかならずしも去ったり来たりしたその跡を残すわけではないということです。ですから、常と言うのです。

したがって、草木や叢林が無常である、それが、仏性なのです。人や物、身体や心が無常であるのが、仏性なのです。国土や山河が無常であるのは、仏性であるからです。この上なく正しく平等な目覚め(阿耨多羅三藐三菩提)は、仏性であるので無常なのです。仏の大なる死滅(大般涅槃)も無常であるので仏性なのです。二乗のいろいろの狭い考え方や教典や論書の学者である三蔵たちは、この六祖の言葉を驚き疑い、畏怖するにちがいません。そんなふうには驚き疑うのは、魔物や外道の類いです。

[6-2-C]「凡」(善悪一切諸法を分別する心)が、「断じられるもの」であり、「聖」(仏であることを証しているもの)が「断じるもの」であるとして、そこには、有から無、あるいは、無から有に成るような変化(転)はない、だから、「常である」と言われるとすれば、その「凡」はすでに「仏道修行しているもの」であるのだろう。その「凡」と「聖」が「常である」のは、仏道修行する「行為」と、そこに生起する「出来事」が一つのことであり、「無常である」(実体的なものでない)からだろう。

「だから」(しかあれば)、「仏道修行する行為において生起している出来事」として、「草木叢林」、「国土山河」が、「無常」であり、「仏性」(仏である証し)であると言われうるのだろうか。

7 身体に仏性を現す

[7-1-A] 第十四祖 龍樹尊者、梵云那伽闍刺樹那。唐云龍樹亦龍勝、亦云龍猛。西天竺國人也。至南天竺國。彼國之人、多信福業。尊者為説妙法。聞者遍相曰、「人有福業、世間第一。徒言仏性、誰能觀之。」

尊者曰、「汝欲見仏性、先須除我慢。」

彼人曰、「仏性大耶小耶。」

尊者曰、「仏性非大非小、非広非狭、無福無報、不死不生。」

彼聞理勝、悉廻初心。

尊者復於坐上現自在身、如満月輪。一切衆會、唯聞法音、不觀師相。

於彼衆中、有長者子迦那提婆、謂衆會曰、「識此相否。」

衆会曰、「而今我等目所未見、耳無所聞、心無所識、身無所住」。

提婆曰、「此是尊者、現仏性相、以示我等。何以知之。蓋以無相三昧形如満月。仏性之義、廓然虚明」。

言訖輪相隠。復居本坐、而説偈言、

身現円月相、以表諸仏体、
説法無其形、用辯非声色。

[7-1-B] 第十四祖龍樹尊者は、サンスクリット語ではナーガールジュナと言います。唐では龍樹とか龍勝とか言います。また龍猛とも言われます。西インドの人ですが、南インドに行かれたときのことです。その国の多くの人は、福をもたらすわざを信じていました。尊者はその人たちのために妙法を説かれましたが、これを聞いた人たちが互いに言い合っていたことは、「人は幸福があるのがこの世で一番だ、いたずらに仏性などと言ってみても、だれにもそんなもの見えないじゃないか(人有福業、世間第一。徒言仏性、誰能觀之)ということでした。

尊者は、「もしきみが仏性を見たいのであれば、我というものが有るといふ驕った考えをまず除かなければなりません(汝欲見仏性、先須除我慢)と言われました。

その人は、「仏性というものは大きいものですか小さいものですか」とききました。

尊者は、「仏性は大きくも小さくもなく、広くも狭くもなく、福も報いもなく、生まれることも死ぬこともないんですよ(不死不生)」と言われました。

その人は、理の通っている話を聞いて、初めの考えをすっかりかえてしまいました。

また、尊者は、坐っているところに自在な身体を現しましたが、まるで満月の輪のようでした(現自在身、如満月輪)。集まった人たちは誰も、ただ法のひびきを聞くだけで、師のお姿は見えませんでした(一切衆会、唯聞法音、不觀師相)。

その集まりの中に、長者の子のアーリヤデーヴァという人がいて、集まった人たちに、「これは何の姿か識っていますか」と言いました。

集まった人たちは、「わたしたちは、いままで、目に見たことも、耳で聞いたことも、心で識ったことも、身体にとどめたこともありません」と言いました。

デーヴァは、「この尊者は、仏性の姿を現して、わたしたちに示されているのです(現仏性相、以示我等)。どうしてそれがわかるかという、思うに、無相三昧(坐禅修行)の形が満月のよう(無相三昧形如満月)だからです。仏性とは、からり空っぽで明々白々なのです(仏性之義、廓然虚明)」と言いました。

その言葉がおわると、輪の姿は隠れ、また尊者がもとのところに坐られていて(言訖輪相隠。復居本坐)、詩を説かれ、

この身体で円かな月の姿を現し(身現円月相)

諸仏の身体を表す(以表諸仏体)

説法に形はなく(説法無其形)

ことばには声もかたちもなし(用辯非声色)

と言われました。

[7-1-C] 「仏性」を、常住不変の実体である「我」(アートマン)と同一視することがいさめられる。仏性(仏である証し)は、仏として行為する、すなわち、「我こそはその仏なり」とする驕りを脱ぎ落として仏道修行する、その身体そのものに現れていると言うのだろう。

ナーガールジュナが坐禅修行しているその姿に仏性の姿が現れているかぎり、尊者の姿のほかに「満月の輪」が見えるわけもないのだが、『伝燈録』の本文では、「輪の姿が隠れ(見えなくなり)」(言訖輪相隠)、それに替わって、「尊者の姿がふたたび現れた(見えるようになった)」(復居本坐)かのように語られている。尊者が、化身の術のような神通力を示されたかと思わせる語り口である。

「諸仏体」を、「諸仏の本体」と読むことも考えられるが、「諸仏の身体」のほかに「実体」としての「本体」があるわけもないだろう。

*

[7-2-A] しるべし、真箇の「用辯」は「声色」の即現にあらず。真箇の「説法」は「無其形」なり。尊者かつひろく仏性を為説する、不可数量なり。いまはしばらく一隅を略挙するなり。

「汝欲見仏性、先須除我慢」。この為説の宗旨、すこさず辯肯すべし。「見」はなきにあらず、その見これ「除我慢」なり。「我」もひとつにあらず、「慢」も多般なり、除法また万差なるべし。しかあれども、これらみな見仏性なり。眼見目観にならふべし。

「仏性非大非小」等の道取、よのつねの凡夫二乗に例諸することなかれ、偏枯に仏性は広大ならんとのみおもへる、邪念をたくはへきたるなり。大にあらず小にあらざらん正当恁麼時の道取に望礙せられん道理、いま聴取するがごとく思量すべきなり。思量なる聴取を使得するがゆゑに。

しばらく尊者の道著する偈を問取すべし、いはゆる「身現円月相、以表諸仏体」なり。すでに「諸仏体」を「以表」しきたれる「身現」なるがゆゑに「円月相」なり。しかあれば、一切の長短方円、この身現に学習すべし。身と現とに転疎なるは、円月相にくらきのみ

にあらず、諸仏体にあらざるなり。愚者おもはく、尊者かりに化身を現せるを円月相といふとおもふは、仏道を相承せざる儻類の邪念なり。いつれのところのいつれのときか、非身の他現ならん。まさにしるべし、このとき尊者は高座せるのみなり。身現の儀は、いまのたれ人も坐せるがごとくありしなり。この身、これ円月相現なり。身現は方円にあらず、有無にあらず、隠顕にあらず、八万四千蘊にあらず、ただ身現なり。円月相といふ、這裏是甚麼、説細説麤月なり。この身現は、先須除我慢なるがゆゑに、龍樹にあらず、諸仏体なり。「以表」するがゆゑに諸仏体を透脱す。しかあるがゆゑに、仏邊にかかはれず。仏性の「満月」を「形如」する「虚明」ありとも、「円月相」を排列するにあらず。いはんや「用辯」も「声色」にあらず、「身現」も「色心」にあらず、蘊処界にあらず。蘊処界に一似なりといへども「以表」なり、「諸仏体」なり。これ「説法蘊」なり、それ「無其形」なり。無其形さらに「無相三昧」なるとき、「身現」なり。一衆いま円月相を望見すといへども、「目所未見」なるは、説法蘊の転機なり、「現在身」の「非声色」なり。即隱、即現は、輪相の進歩退歩なり。「復於坐上 現自在身」の正当恁麼時は、「一切衆会、唯聞法音」するなり、「不観師相」なるなり。

[7-2-B] おわかりでしょう、ほんとうに「言葉を用いる」(用辯) ときには、「声やかたち」(声色) にそのまま現れるわけではないのです。ほんとうに「法を説く」ときには、「その形はない」(無其形) のです。尊者がかつてひろく仏性を説かれたことは、数えきれません。いまはとりあえずその一端をすこしばかり紹介しているだけです。

「もしきみが仏性を見たいと思うなら、まず我が有るという驕りを捨てなさい」(汝欲見仏性、先須除我慢)。このように説かれた主旨を、いいかげんにせずに修行の中で自分のものにしなさい。「見る」ことがないわけではありません、その見ることが「我という驕りを捨てる」(除我慢) ことなのです。「我」と言っても一つではなく、「驕り」(慢) にも様々有って、捨てる仕方も千差万別です。しかし、そのどれもが仏性を見ることなのです。目でものを見るのと同じように見るのです。

「仏性は大でもなければ小でもない」等と言われたことを、ふつうの凡夫や二乗たちが言うことにならって考えてはいけません。かたくなに仏性は廣大だろうと思うのは、まちがった考えをいだけ続けてきたせいです。大でもなく小でもないまさにその時(仏性の時)

に言われる言葉に隠されている道理を、いま聞き取っているのだと考えなさい。そのように考えられて聞き取られた道理を、駆使するのだからです。

しばらく尊者の言われた詩を聞きなさい。「この身体で円かな月の姿を現し、それで諸仏の身体を表す」(身現円月相、以表諸仏体) と言われています。すでに「諸仏の身体」を「それで表し」てきた「この身体で現している」のですから、「円かな月の姿」なのです。ですから、長いとか短いとか四角いとか円いとかということなどはどれも、この「身体で現す」(身現) をもとにして学び習わなければいけません。ここで言う身体や現すことに疎いままであれば、円かな月の姿についても暗いだけでなく、諸仏の身体(諸仏体) ではないのです。愚かな人の思うことですが、「尊者がかりに化身して現れるのを、円かな月の姿と言っているのだ」(尊者かりに化身を現せるを円月相といふ) と思うのは、仏道を受け継いで来なかったものたちの間違った考えです。どんな時、どんなところであれば、自分の身体でない他の身体が現れるのでしょうか(いつれのところのいつれのときか、非身の他現ならん)。よくおわかりでしょう。このとき尊者は高い座にお坐りになっていただけなのです。その身体で現すということは、いま誰もが坐っているようにされていたのです。その身体に円かな月の姿が現れているのです(この身、これ円月相現なり)。身体で現す(身現) とは、円かたり四角かたりするのでも、有ったり無かたりするのでもなく、隠れたり顕れたりするのでも、無数のものが集まることでもなく、ただ身体で現しているだけなのです。円かな月の姿と言われていますが、「ここを何の処在だと思つて、細やかな月だとか粗々しい月だとか言うのですか」(這裏是甚麼处在、説細説麤月なり)。この身体で現すことは、まず我という驕りを除くことですから、龍樹ではなく、諸仏の身体なのです。「それでもって表しておられるのですから、諸仏の身体は透り脱けられているのです(「以表」するがゆゑに諸仏体を透脱す)。ですから、仏の方(仏辺) がどうのこうのという問題ではないのです。仏性には、「満月」の「そのままを形どる」(形如する)、「明々白々」(虚明) がありますが、だからといって、[対象的な]「円かな月の姿」が配列されているわけではありません。まして、「ことばを使う」と言っても「声やかたち」ではなく、「身体で現す」と言っても、肉体や精神(色心) のことでも、[対象的な] 五つの蘊や十二の処や十八の界のことでもないのです。蘊や処や界にとっても似ていますが、「それでもって表す」のであり、「諸仏の身体」なのです。これは、説法[す

る行為)の集まり(蘊)で、「その形は無い」のです。無であるその形が、さらに「無相三昧」(坐禅修行)であるとき、「身現」なのです。集まった人たちがいま円かな月の姿を望み見ているにしても、「いまだ目に見たことがない」(目所未見)のは、説法の集まりを転じる働きであり、「自在な身体の現れ」である「声やかたちでないもの」です。隠れると言い現れると言っても、それは、満月輪のその時々^{はつす}の姿にすぎないのです(即隠、即現は、輪相の進歩退歩なり)。「またもとのところに坐られて自在な身体を現されている」まさにその時は、「集まった人たちは誰も、ただ法のひびきを聞くだけ」で、「師のお姿は見えない」(不観師相)のです。

[7-2-C]「仏性」を、実体的な「我」と見る考えが、「驕慢」として却けられている。その驕りを捨てるところに「仏性を見る」(仏であることを証す)ことが成立すると言うのだろう。

『伝燈録』本文の「隠れる」という表現から思いつかれるにしても、「龍樹がかりに化身して、円かな月の姿を現しているのだ」(尊者かりに化身を現ぜるを円月相といふ)として、そこに神通力のようなものを見ようとするのは、愚かなことだと却けられている。すでに我という驕りが除かれているのであるから、そこに現れているのは諸仏の身体(諸仏体)にはかならず、形の無いその形(無其形)が、「無相三昧」(坐禅修行)だと言うのだろう。

だとすれば、「身体で現す」(身現)と言われるその「身体」で問題になるのは、「肉体や精神」(色心)、五蘊や十二処や十八界などの「形のあるもの」ではないだろう。問題は、対象的な「もの」としての身体ではなく、諸仏の身体を表している「行為」としての身体、あるいは、その行為において生起している「出来事」(身現)なのだろう。それが、「無相の三昧」(坐禅修行)である。師の姿は、「形あるもの」としては、見えないのである。

*

[7-3-A] 尊者の嫡嗣伽那提婆尊者、あきらかに満月相を「識此」し、円月相を識此し、身現を識此し、諸仏性を識此し、諸仏体を識此せり。入室瀉餅の衆たとひおほしといへども、提婆と斉肩ならざるべし。提婆は半座の尊なり、衆会の導師なり、全座の分座なり。正法眼蔵無上大法を正伝せること、靈山に摩訶迦葉尊者の座元なりしがごとし。龍樹未廻心のさき、外道の法にありしときの弟子おほかりしかども、みな謝遣しきたれり。龍樹すでに仏祖となれりしときは、ひとり提婆を附法の正嫡として、大法眼蔵を正伝す。これ無上仏道の単伝なり。しかあるに、僭偽の邪群ま

まに自称すらく、「われらも龍樹大士の法嗣なり」。論をつくり義をあつむる、おほく龍樹の手をかり、龍樹の造にあらず。むかしすてられし群徒の、人天を惑乱するなり。仏弟子はひとすじに、提婆の所伝にあらざらんは、龍樹の道にあらざるとするべきなり。これ正信得及なり。しかあるに、偽なりとしりながら稟受するものおほかり。謗大般若の衆生の愚蒙、あはれみかなしむべし。

[7-3-B] 尊者の正統な後継者であるアーリャデーヴァ尊者は、あきらかに、満月の姿を「識り」、円月の姿を識り、身体で現すことを識り、諸仏の性を識り、諸仏の身体(諸仏体)を識られているのです。師の部屋に入ることを許され瓶から瓶へ水をうつすように法を伝えられた弟子は少なくないとしても、デーヴァと肩をならべられるはずありません。デーヴァは師の座を半分ゆずられたお方で、集会を導く師ですし、全座を分けてもらえるほどの人なのです。正しい仏法の眼目(正法眼蔵)であるこの上ない偉大な法を正しく伝えられていることは、靈鷲山で摩訶迦葉尊者が第一の座をしめておられたのと同じです。龍樹が仏法に廻心する以前、外道の法にとどまっておられたときの弟子は数多くいましたが、すべておことわりしてきたのです。龍樹がすでに仏祖となられたときは、ただ一人デーヴァだけが仏法を付属させるべき正統な後継者とされて、偉大な法の眼目(大法眼蔵)を正しく伝えられたのです。この上ない仏道が一筋に伝えられているのです。ところが、ひそかに偽るよこしまな人たちが、「わたしたちも龍樹菩薩の法を嗣ぐ者である」と自称していました。論書をつくり釈義を集めるにあたって、龍樹の著作から多くを借りていますが、龍樹の作品ではないのです。むかし捨てられた者たちが、人間界や天上界を惑わし乱しているのです。仏の弟子なら、一筋に、デーヴァがお伝えになったものでなければ龍樹が言われたことではないと識らなければなりません。これが、「正しく信じた者だけが道を得る」(正信得及)ということです。ところが、偽りであると知りながらありがたく受け取る人が多いのです。偉大な般若の智慧を謗る(謗大般若)衆生のわけのわからない愚かさです、あわれみ、悲しむべきことです。

[7-3-C] アーリャデーヴァが伝えたものだけが、ナーガールジュナの言われたことであり、それだけが正しい仏の法である、と言うのである。

*

[7-4-A] 伽那提婆尊者、ちなみに龍樹尊者の身現をさして衆会につけていはく、「此是尊者、現仏性相、

い じ が と う か い ち し が い む そ う ざ ん ま い ぎ よ う に よ ま ん が つ ぶ っ し ょ う
 以 示 我 等 。 何 以 知 之 。 蓋 以 無 相 三 昧 形 如 滿 月 。 仏 性
 之 義 廓 然 虚 明 。

いま天上人間、大千法界に流布せる仏法を見聞せる前後の皮袋、たれか道取せる、「身現相は仏性なり」と。大千界にはただ提婆尊者のみ道取せるなり。余者はただ、仏性は眼見耳聞心識等にあらざるとのみ道取するなり。身現は仏性なりとしらざるゆゑに道取せざるなり。祖師のをしむにあらざれど、眼耳ふさがれて見聞することあたはざるなり。身識いまだおこらずして、了別することあたはざるなり。無相三昧の形如満月なるを望見し礼拝するに、「目未所観」なり。「仏性之義、廓然虚明」なり。

しかあれば、「身現」の説仏性なる、「虚明」なり、「廓然」なり。説仏性の「身現」なる、「以表諸仏体」なり。いずれの一仏二仏か、この以表を仏体せざらん。仏体は身現なり、身現なる仏性あり。四大五蘊と道取し会取する仏量祖量も、かへりて身現の造次なり。すでに諸仏体といふ、蘊処界のかくのごとくなるなり。一切の功德、この功德なり。仏功德はこの身現の究尽し、囊括するなり。一切無量無辺の功德の往来は、この身現の一造次なり。

[7-4B] アーリャデーヴァ尊者は、そのとき、龍樹尊者が身体で現されているのを指して集まった人たちに告げて、「これはこの尊者が、仏性の姿を現されて、わたしたちに示されているのです（此是尊者、現仏性相、以示我等）。どうしてそれがわかるかといえば、思うに、無相三昧（坐禅修行）の形が満月のようだからです。仏性は、からり空っぽで明々白々なのです」と言われました。

いま、天上界、人間界、いや、全世界に流布している仏法を見聞きした前代後代の者たちのなかでも、誰か、「身体で現す姿が仏性なのだ」（身現相は仏性なり）と言いだした人がいたでしょうか。全世界でも、ただデーヴァ尊者が言われただけなのです。ほかの者たちは、ただ、仏性は、眼で見、耳で聞き、心で識るようなものではない、と言うばかりです。「身体で現しているのが仏性である」と知らないのです、言えないのです。祖師が教えるのを惜しんでいるのではないのですが、眼や耳がふさがれているので見聞きすることができないのです。身体で識るはたらき（身識）が起こっていないので、了解（了別）することができないのです。無相三昧（坐禅修行）の形が満月のよう（形如満月）であるのを望み見、礼拝していながら、「見たこともない」（目未所観）のです。「仏性は、からり空っぽで明々白々」（仏性之義、廓然虚明）なのです。

ですから、「身体で現す」（身現）ことである仏性を説くことが、「明々白々」で、「からり空っぽ」なのです。仏性を説くことである「身体で現す」ことが、「それで諸仏の身体を表す」（以表諸仏体）ことなのです。どんな仏なら、みずからの身体を〔修行者の〕身体で表さないことがあるでしょうか（いずれの一仏二仏か、この以表を仏体せざらん）。仏の身体は〔修行者の〕身体に現れるのです、身体に現れる仏性があるのです（仏体は身現なり、身現なる仏性あり）。四大五蘊と言ひ理解する仏祖の力量も、かえって、身体で現すことの一こまなのです（身現の造次なり）。すでに諸仏の身体と言われています、蘊も処も界もそれ〔身現〕なのです。一切の効力は、この〔身現の〕功力（功德）なのです。仏の効力は、この身体で現すことで究め尽くされ、それに包み込まれているのです。一切の無限で果てしない効力の時々もあり方も、この身体で現すことの一こまなのです。

[7-4C] 「仏性」とは、「仏であるものがそなえるあり方」であり、それは「仏道修行の後にその成果（証し）としてはじめて得られるものである」とする理解がある。しかし、「身現が仏性である」とは、「仏道修行するその行為が仏性である」と言うことである。それは、得られるべき「証し」として、まず「仏性」という対象的な「もの」を想定し、そのうえで、「それは仏道修行する身体に現れるしかない」と言っているというより、そもそも、仏道修行するその行為以外に「仏性」（仏である証し）と呼ばれるべき「もの」があるわけでは無い、と言っているのだろう。それが、「仏性は、からり空っぽで明々白々なのです」ということであり、「仏性」の内実として「仏道修行する行為において生起する出来事」を考えるにしても、その出来事は、この行為と「一つのことではない」と言うのだろう。

身体が、「もの」としてではなく、諸仏の身体を表しているその「身現」の「行為」としてのみ問題であるとすれば、仏道修行するその行為において生起する出来事としての「円かな月の姿」も、ある時は「顕れ」、またある時は「隠れ」る「もの」ではありえないだろう。仏道修行するものが、「諸仏が坐せるごとく坐す」ことが、「身現円月相」（身体で円かな月の姿を現すこと）であるとすれば、それは、超人的な変身の術を使うことでも、幾何学的な形として月の輪が現出することでもないわけである。

*

[7-5-A] しかあるに、龍樹・提婆師資よりのち、三

国の諸方にある前代後代、ままたに仏学する人物、いまだ龍樹・提婆のごとく道取せず。いくばくの経師論師等か、仏祖の道を蹉過する。大宋国むかしよりこの因縁を画せんとするに、身に画し心に画し、空に画し、壁に画することあたはず、いたづらに筆頭に画するに、法座上に如鏡なる一輪相を画して、いま龍樹の身現円月相とせり。すでに数百歳の霜華も開落して、人眼の金屑をなさんとすれども、あやまるといふひとなし。あはれむべし、万事の礎礎たることかくのごときなる。もし身現円月相は一輪相なりと會取せば、真箇の画餅一枚なり。弄他せん、笑也笑殺人なるべし。かなしむべし、大宋一国の在家出家、いづれの一箇も、龍樹のこぼをきかずしらず、提婆の道を通ぜずみざること。いはんや身現に親切ならんや。円月にくらし、満月を虧闕せり。これ稽古のおろそかなるなり。慕古いたらざるなり。古仏新仏、さらに真箇の身現にあうて、画餅を賞翫することなかれ。

しるべし、身現円月相の相を画せんには、法座上に身現相あるべし。揚眉瞬目それ端直なるべし。皮肉骨髓正法眼蔵、かならず兀坐すべきなり。破顔微笑つたはるべし、作仏作祖するがゆゑに。この画いまだ月相ならざるには、形如なし、説法せず、声色なし、用辯なきなり。もし身現をもとめば、円月相を画すべし、円月相を画せば、円月相を画すべし、身現円月相なるがゆゑに。円月相を画せんとき、満月相を画すべし、満月相を現すべし。しかあるを、身現を画せず、円月を画せず、満月相を画せず、諸仏体を画せず、「以表」を体せず、「説法」画せず、いたづらに画餅一枚を画す、用作什麼。これを急著眼看せん、たれか直至如今飽不き飢ならん。月は円形なり、円は身現なり。円を学するに一枚錢のごとく学することなかれ、一枚餅に相似することなかれ。身相円月身なり、形如満月形なり。一枚錢、一枚餅は、円に学習すべし。

[7-5-B] ところが、龍樹・デーヴァ師弟の後、インド・中国・日本のそこかしこで、前代後代を問わず、たまたま仏道を学んだそれなりの人も、いまだ龍樹やデーヴァのように言えたものはいないのです。どれほどの多くの、教典や論書の学者たちが、仏祖の道を踏み違えてきたことでしょうか。大宋国でも、昔からこのエピソードを画こうとしてきましたが、身体で画き、心で画き、空で画き、壁で画くことができなくて、むやみに筆先で画いて、法座の上に一つの輪の【円い】かたちを画き、それが、いまお話しした龍樹の身現円月相(身体で円かな月の姿を現すこと)だとしてしまったのです。すでに霜が降っては融け、華が開いては落ちる数

百年ものあいだ、有り難がられ人の眼をくらまして来たのですが、だれも誤りだと言う人がいないのです。かわいそうに、そのように何から何までつまずいているのです。もし「身現円月相を一つ輪のかたちで図っているのだ」(身現円月相は一輪相なり)と理解するのであれば、ほんものの画にかいた餅(画餅)です。そんなものをもてあそんでいるなんて、大笑いです。大宋国中の在家も出家も、だれ一人、龍樹の言葉を聞きもしないし、知りもせず、デーヴァの言われることに通じていないのは、かなしいことです。まして、身体で現すことを身をもって親しくわかっている人などいるわけありません(身現に親切ならんや)。円月とは何かもはっきりわかっています、満月も欠けています。それは、いにしへの道を考えることを疎かにしているからです。古人を慕うことがたりないのです。古仏や新仏に、さらにはほんものの身現に出会っているのに、画にかいた餅をほめ、もてあそんではいけません。

おわかりでしょう、身現円月相の姿を画こうとするなら、法座の上に身現の姿がなければなりません。眉を揚げ目を瞬くのも、端正に真っ直ぐでなければいけません。皮肉骨髓である正しい法の眼目(正法眼蔵)は、かならず不動に坐っていないくはいけません(兀坐すべきなり)。破顔微笑を伝えるのです。そのようにして、仏として作用し仏祖として作用する(作仏作祖する)のだからです。これが画いているのが月の姿でなければ、そのままを形どること(形如)もなく、説法することもなく、声やかたちもなく、言葉を使うこともないのです。もし身体で現すことを求めるのであれば、円かな月の姿を画きなさい。円かな月の姿を画くのなら、[ちゃんと]円かな月の姿を画きなさい(円月相を画すべし)。それは、身体で円かな月の姿を現すこと(身現円月相)なので、円かな月の姿を画こうとするときは、[しっかり]満月の姿を画きなさい、満月の姿を[修行者の身体で]現しなさい。それなのに、身現を画かず、円かな月を画かず、満月の姿を画かず、諸仏の身体を画かず、「それで表すもの」を[諸仏の]身体とせず(以表を体せず)、説法を画かず、むやみに画にかいた餅一枚を画いているのです、「そんなことをして何になるのだ」(用作什麼)というところです。「ここにしっかり眼をつけて見れば、だれも、以来今日まで、飽きるほど食べて飢えずにいるでしょう」(これを急著眼看せん、たれか直至如今飽不飢ならん)。月は円かな形です、円かなのは身現なのです。円かを学ぼうとするなら、一枚の【円い】餅に似たものを考えてはいけません。[修行

者の] 身体の姿が円かな月の身体なのです(身相円月身なり)。その形がそのまま満月の形なのです(形如満月形なり)。[いわゆる]「一枚銭」「一枚餅」も、この「円か」から学び習いなさい。

[7-5-C] 龍樹が示しているものが、いわゆる変身の術でもなければ、奇瑞を出現させる神通力でもないことは、「身現円月相の姿を画こうとするなら、法座の上に身現の姿がなければなりません(身現円月相の相を画せんには、法座上に身現相あるべし)と」言われていることから明らかだろう。それは、龍樹の身体が隠れて、月の輪が顕れることではなく、龍樹が不動に坐っている身体それ自身が、まさに「仏が円かに生きている姿」(円月相) そのもの(形如)である、と言っているようである。したがって、「きぶつ作仏する」ことは、「仏をする」こと、「な仏を作す」ことであり、仏として振る舞い、作用し、はたらくこの身体の現れとは別に、いたずらに筆で円形の図を画き、それをもって龍樹の「身現円月相」の図と称することの、愚かさが語られているのだろう。

「たれか直至如今飽不飢ならん」(真っ直ぐ今日まで食べ飽きて飢えてないものが誰かイルカ)には、「イマセン」という含意があると思われる。「急著眼看」の「急」を「いそいで」、「あわただしく」と読めば、「このことをしっかり見ないので」、「飽きるほど仏道修行に勤め、特別な証りなどを求めないものが誰もイナイのだ」となるだろう。しかし、「急著眼看」を、「何をおいても」、「まず」、「しっかり眼をつけてみる」と読めば、「誰であれ、ここにしっかり眼をつけ見れば、仏道修行に邁進し、それとは別の証りなどに飢えたりしないはず

でアル」(これを急著眼看せんたれか、直至如今飽不飢ならん)となるだろうか。

注・参考文献

- 1) テキストは、道元『正法眼蔵』第一巻、水野弥穂子校注、岩波文庫、1990。(「ふりがな」は新仮名遣いにあらため、また、煩瑣にならないように努めた。)
- 2) 現代文は、①道元禅師全集第三巻、『正法眼蔵』3、水野弥穂子訳注、春秋社、2006、②道元『正法眼蔵』第2巻、増谷文雄訳注、講談社学術文庫、2004、③『正法眼蔵を読む』1、春日佑芳訳注、ペリカン社、1999、④『正法眼蔵』2、玉城康四郎訳注、大蔵出版、1994を参照した。①②を参照して原案を作り、③によって再考した。③は論理的な理解において徹底している。③によれば、「一切衆生、悉有仏性」とは、「一切衆生(修するもの)の見る悉有(眼前の世界)は、仏性(仏心・証の世界)である。」と言っていることになる。だが、「証」を、「修するもの」が「見る世界」とすることには、依然、対象化的二分法が感じられる。なお、特定の言葉を、「修」(仏道修行する行為)または「証」(仏である証し)を意味するものとして読み分ける理解については、そのつど当該のテキストで確認できる範囲にとどめた。
- 3) 仏教用語は、中村元『広説佛教語大辞典』、東京書房、2002を参照した。

(2009. 1. 9 受理)