

道元『正法眼蔵、第三、仏性』 (現代語訳及び注)

矢谷 慈 國
(雲 谷 斎)

釈迦牟尼仏が言われた「一切の衆生は悉く仏としての本質(仏性)を有しており、かくの如く来れる人(如来)は常にそこに住んでいて、変易することがない(一切衆生、悉有仏性、如来常住、無有変易、「涅槃經獅子吼品」)

この言葉は我らの大師釈尊が、ライオンの吼え声のように宣言された説法であると共に、一切の諸仏、一切の祖師たちの頂頭てつべんであり眼目ちんにんがんせい(頂額眼晴)である。釈迦の教えに参学してきた歴史はすでに二千百九十年(日本の仁治二年辛丑(二二四〇年)でそうなる)であり、正当のあとつぎしよちやく(正嫡)はわずかに五十代(自分の師匠天童如浄和尚に至るまで)である。インドで二十八代、代々護持して来たり、中国で二十三世にわたって住持して来ている。十方の悟りを聞いた人達(仏祖)がともに住持してきたのである。

釈迦(世尊)が言われた「一切衆生、悉有仏性」ということばの根本の趣旨は何であろうか。「なにものかのようにやって来たのか(是什麼物恁麼来)」と言った(六祖慧能の南嶽慧讓への)問そのものがそのまま説法

である（道転法輪）。

衆生といい、有情といい、群生といい、群類という。そこで言われた、ことごとく存在する、即ちことごとく所有する（悉有）という言葉は、衆生のことであり群有のことである。すなわち悉有（ことごとく存在するもの）は仏性（仏の本質と同じこと）なのである。

（注、道元は「悉く仏性を有す」を「悉有は仏性なり」と読む）

ことごとく在るもの（悉有）の一つのあり方（一悉）を衆生という。悟りを開くまさにその時に当れば（正当恧麼時）、衆生の内も外も仏の本質が悉く所有する（衆生の内外すなわち仏性の悉有なり）のである。達磨の四人の弟子がそれぞれの師の皮、肉、骨、髓を得たという故事（単伝する皮肉骨髓）のみではなく汝とよばれる誰もが達磨の吾と同じ皮肉骨髓を自己としている（汝得吾皮肉骨髓）のであるから。

以下のことを知るべきである、いま仏性に悉く所有されている存在（悉有せられる有）は、相対的な無に對比される有（有無の有）ではない。すべての存在、即ちことごとく所有すること（悉有）は仏陀の語であり、仏陀の舌である。仏祖の明らかな目（眼睛）であり、禅僧の真面目（衲僧鼻孔）である。

（注、悉有という言葉は、ことごとく、すべての（悉）存在（有）である限り、以下のような、それぞれの言語で区別された有ではありえない。）

それ（委有）は、始覚の有即ち、今生で修業して得る悟りの有（始有）ではないし、本覚の有即ち、衆生に本来そなわっている清浄な悟りの知慧の有（本有）ではないし、妙覚の有、即ち、すばらしい悟りの有（妙有）等でもない。いわんや縁覚の有即ち、声聞乗の有（縁有）や錯覚や幻覚の有（妄有）であるはずがない。それ（悉有）は主観と客観（心・境）、本質と現象（性・相）等にかかわらない。そうであるからすなわち、ありとあらゆる存在（衆生悉有）の環境と主体（依正）は、すべて全く（しかしながら）行為の結果あらわれる力（業増上力）

でもなく、誤った原因や条件の寄せ集め（妄縁起）でも、法そのまま（法爾）でも、神に通ずる修業や証明（神通修正）でもない。もしありとあらゆる存在（衆生の悉有）が行為の結果あらわれる力（業増上力）および因縁から起つて自然のままにある存在（縁起法爾）であるならば、諸々の聖人たち（諸聖）の真理の証明（証道）および諸仏の悟り（菩提）、仏祖の悟りの明らかな眼（眼睛）も業増上力および縁起法爾であることになるだろう。そうではないのである（しかあらざるなり）。

（注、いま述べた、色々の言葉によって限定された各々のものを超える全体が悉有であり仏性なのである。）
 全世界（尽界）にはすべて外から来る煩惱の塵（客塵）がないし、真理が現われるまさにそのもとは全自己のほかさらに自他の対立などない（直下さらに第二人あらず）のである。

（注、すなわち全自己とは一切衆生であり、悉有であり、仏性なのである。）
 直に根源を截る人未だ識らず（直截根源人未識）、忙々たる業の連鎖によって生み出された意識作用（業識）が、いつの時から休むのであろうか（忙々業識幾時休）といわれているゆえに。

（注、悟りに至ることは困難なのである。）
 （注、悉有＝仏性の事実を以下のような諸概念で切りとり限定してもそれらは、それぞれ下につけた理由によつて悉有＝仏性と同一ものではないとしか言えないのである。）

それ（悉有）は誤った原因や条件の寄せ集め（妄縁起）の存在（有）ではない。全世界はありありと現われていていまだかつてかすさず（偏界不會蔵）であるゆえに。偏界不會蔵というのは必ずしも、すべての世界を所有している（満界是有）ということではない。全世界は自己の所有物である（偏界我有）という見解は（我の主観を絶対化、実体化する）外道の誤った見解である。

それ（悉有）は衆生に本来そなわっている清浄な悟りの智慧の有（本有）の有ではない。それが古にわたり今

にわたる（亘古亘今）ものであるがゆえに。それはまた、一つ一つの存在（条々の有）ではない、全部合わせたもの（合取）であるゆえに。それは始めのない存在（無始有）の有ではない、なにものかのようにしてやって来たのか（是什麼物恁麼來）の有であるゆえに。それは始めて起る存在（始起有）の有ではない、吾の平常心が道である（吾平常心道）であるゆえに。まさに知るべきである、悉有と衆生は同じものなのでうまく出会う関係にない（悉有中に衆生快便難逢なり）と。悉有をこのように会得すれば悉有即ち全心身の解脱（透体脱落）なのである。

（注、道元は、悉有＝仏性を、最終的には透体脱落と言ひ、人間の立場からすれば、全心身の解脱＝全心身がすべての拘束から自由となること、と言いかえる。）

仏性という言葉聞いて、学者の多くは先尼外道が説く我（常住不変の実体化された我）のようなものだと、まちがった理解（邪計）をした。それは（真に悟った）人にあらず、（真実の）自己にあらず、（本当の）師に相見していないゆえである。無駄で意味もなく（いたずらに）生命活動の結果生じているのにすぎない常識的な意識（風化の動著する心意識）を仏性の知覚とその意識（覺地覺了）と思ってしまうのである。仏性に覺地覺了があるなどだれが言ったのか。真に知覚する者と、それを意識する者（覺者知者）はたとえ祖仏であっても、仏性は衆生心の覺地覺了ではないのである。

（注、衆生心の覺地覺了とは、人間が社会的常識や日常的言語区分で分節している場合の知覚や了解のこと、主観と客観を二元分割して取り扱う近代科学による了解もここに含まれる。）

いわんや、諸仏を覺者、知者という場合の覺知（知覚とその意識）は汝たちが言っている誤った見解と同じではないし、生命活動の結果生じている意識の動きと静まり（風化の動靜）を仏祖の覺知とするものでもない。ただ修業する中で一つ二つと現出する仏祖としての面目（一兩の仏面祖面）こそが、仏祖の覺地なのである。

たぐさんの仏教の古老や先徳が、インドに行つて教典を求めて中国へ帰つてきたり（往還）、あるいは、人や天衆（人天）を教え導いたこと（化道）は漢や唐の時代から宋朝に至るまで数多くあつた（稻麻竹葦のごとくなる）が、その多くが、生命活動の結果生じているにすぎない心意識（風化の動著）を仏性の知覚と思つていることは、あわれむべきことであり、修業がおろそかである（学道転疎）ゆえにそのような誤りが起るのである。いま（私の教えを聞いている）晩学者や初心者の君たちはそうであつてはならない。たとえ（仏の）覚知を学ぶとしても、その覚知は、動くはたらき（動者）ではないのである。たとえ動くはたらきを学ぶとしてもその真の動くはたらきは、生命活動の結果生じているにすぎない心意識を仏性とするようなこと（恣麼）と同じではないのである。

（注、動植物は悉有であり仏性であるが、人間だけが、動植物と異なる分節言語をもつて、生命活動を行う心意識をもつ存在であり、そのエゴを实体化する覚地覚了によつて仏性から外れてしまつて動くことが動物よりはなほだしいのである。）

もし本物の（真箇）動くはたらきを会得することがあれば、本物の覚知覚了を会得することができるのである。その動くはたらきは、仏と仏性（仏之与生）とが、彼に達し、此に達する（達彼達此）のである。仏の本質（仏性）は、ことごとくある存在がことごとく所有している（悉有）ものなのである。ことごとくあるすべての存在（悉有）は仏性であるがゆえに（仏性かならず悉有なり、悉有は仏性なるがゆえに）。

ことごとくあるすべての存在（悉有）は（宏智禪師が言つた）こなごなになつた多くのもの（百雑碎）ではなし、（石門が万里一条鉄と言つた）一条の鉄でもない。（趙州が拳をかかへて有るか有るか庵主に問うたように）拈拳頭でもあるゆえに、それは大きいとか小さいとかいう相対的な区分を超越しているのである。すでに仏性と言つたからには、凡人と区別された限りでの（仏の境位に至らぬ）諸々の聖人（諸聖）と肩をならべる（齊）

肩^け）ことはできないし、仏性は全体であるから先に述べた個々のもの（百雑碎、一条鉄）とは肩をならべる関係におくことはできない。

ある人々（二類）は、仏性は草木の種子^{しゅうじ}（仏となる可能性）のようなものと思っている。雨が降ってしきりにうるおすと、芽や茎が成長し、枝葉や花や実（果）が茂り出す。果実はその中に種子をはらんでいる。このように理解するのは凡夫の思いはかり（情量）である。たとえ、このように理解するとしても、種および花や実は、ともにその一つ一つが絶対の真実（条々の赤心）であると参究すべきである。実のうち種があり、種そのものの中には根や茎が見えないけれども、それは根や茎を自ずと生じる。よそから枝や幹を集めてこなくても、そこそこの大枝や小枝（枝条）や太い幹（大囲）となることは内にある可能性が外へ発現するという（内外の論で）説明すべきことではなく、過去から現在のそれぞれ（種、茎、枝葉、花、実）において、その時々（空ではない）真実のあり方を示す（古今の時に不空なり）のである。

（注、種、茎、枝葉、花、実という植物の生成プロセスの一つ一つがこの世界にその時々現象するあり方であり、因縁によって生じた現われであると共に（同時に）仏性（性空）でもある（色即是空）のである。）
 そうであるから、そのような変化のプロセスの因果的理解については凡夫の理解に一任するといえども、（仏性論からすれば）根茎枝葉はみな同時の生であり同時の死であり（同生し同死し）同じ悉く存在し所有する（同悉有なる）仏性であるはずである。

仏陀が言われる「仏性の義を知らんと欲^{おも}はば、まさに時節因縁を観^みずべし。時節若し至れば、仏性現前^{ぶつしやうぜん}す（欲知^{よくち}仏性^{ぶつしやうぎ}義、当觀^{たうくわん}時節^{じせつ}因縁^{いんねん}、時節若^{じせつにやくし}至、仏性現前^{ぶつしやうぜん}）」と。

ここで「仏性義をしらんとおもはゞ」と仏が言われるのは、ただ知るといふ働きのみにいてではない。（仏

性義を) 行おうとおもえば、説こうとおもえば、証(明)しようとおもえば、忘れようとおもえば、というように(生きる働きのすべてに)言えるのである。(仏性義を)説くこと、説かないこと、証明すること、忘れること、誤ること、誤らないことのいずれも生きている事実であり(仏性の働きであるから)すべて全く、その時そのようにあるのが(絶対の真実であり) 時節因縁なのである。

時節の因縁を見て取る(観ずる)には(時節の因縁のほかに仏性はないのであるから)まさにその時節の因縁をもって観ずるのである。(祖師が対機説法に用いた) 扠子や拄杖等をもって、時節因縁のそのかたちを見て取る(相観)するのである。煩惱を滅していない智(有漏智)、煩惱の全くない智(無漏智)、衆生に本来そなわっている清浄な智(本覚)、修業によって本覚を明らかにする智(始覚)、正しい悟りをもたない智(無覚)、正しい悟りの智(正覚)などの智を用いては(それが智である限り、それぞれの真実を生き切るといふ) 時節因縁を観て取ることはできないのである。

(注、その時々々の現象を言葉で区別し実体化する視点からは時節因縁即仏性という見て取り方はできないのである。言語や概念の実体化から完全に自由になった無差別、無分別、無自己の立場に立って始めて時節因縁を観て取ることが可能となるのである。)

仏性をピタリと見て取る(当観)というのは、観ずる者(能観)と観ぜられる者(所観)の対立がなく、相対的な、正しく観る(正観)と邪に見る(邪観)等の差別に準ずるような観方ではない。当観であるゆえに自観でもなく(不自観)、他観でもない(不他観)。時節因縁それだけ(響)であり、それは時節因縁を超越している。仏性それだけ(響)であり、全存在(脱体)が仏性である。(仏性という場合)、仏々それだけ(仏々響) 性々それだけ(性々響)である。

「時節がもし至るならば(時節若至)」という仏のことは(道)を、古今の人々は往々にして次のように思つて

しまう。すなわち、仏性が現前する時節は将来（向後）^{きょうご}のいつの日かあるだろう時を待つのだと思ってしまう。そのようにして将来いつの日にかを期待して修業していくうちに、自然に仏性が現前する時節にあうのだ。その時節が至らないうちは、師に参じ法を問うてみても、道を弁じようとして功夫して（辨道功夫）みても仏性は現前しないのだという。このように見て取って、いたずらに世俗の生活（紅塵）^{こうじん}に帰り、空しく天の川（雲漢）^{うんかん}を見つめている。このような人々は、おそらく天然自然のままを肯定して修業を否定する学流（天然外道）の流類である。仏がいわれるところの「仏性の意味を知らんと欲する（欲知仏性義）」とは、具体的に言えば、「知ろうとする今の知そのものがまさに仏性の意味である（当知仏性義）」ということである。「まさに今ここで時節因縁を見てとる（当知時節因縁）」ということである。いわゆる仏性を知ろうと思うのなら、今ここで生きているという時節の因縁があることこそが、時節因縁そのものなのである。「時節が若し至るならば（時節若至）」というのは、「すでに時節が来ているのだ、何の疑う（疑者す）べきことがあるか」ということである。疑う時節（疑著時節）があつたとしても、それが何程のことか（さもあらばあれ）その我に仏性を還し来れ（還我仏性来）とすべきものなのである。「時節若至」は、二十四時間の間空しく過さない（十二時中空過）ということである。「もし至れば（若至）」は、「すでに至っている（既至）」というべきなのである。時節が若し至るならば仏性が来たと言ふには及ばない（仏性不至）。そうであるならばすなわち、時節がすでに至っているのであるから、これこそ仏性の現前なのである。あるいはその筋道は自づからあらわれている（其理自彰）^{ごりじしやう}ということである。およそ時節が若しかして至らないような時節はまだあり得ないのであり、仏性が現前しないような仏性はないのである。

（注、若し至らばとよむと、時間的に先後の関係にあると常識的に思い込んでしまう。しかし仏性＝衆生の観点に立てば若至は既至であり、発菩提心是道、即ち同時なのである。）

第十二祖馬鳴尊者が十三祖のために海の如く廣大である仏性（仏性海）^{ぶつじょうかい}について言われた、「山河大地は皆この仏性海によって建立されたのであり、禪定（三昧）とその結果得られる六種の神通力（六通）もこれによって発現するのである。（山河大地皆依建立、三昧六通由茲発現。）^{さんがだいちかいえこんりゅうさんまいろくつうゆうじほつげん}」

そうであつてみれば、この山河大地は、みな仏性海なのである。すでに「山河大地は皆この仏性海によって建立された」と述べられている。それゆえ仏性海のかたちはまさに山河大地の如くあるのである。全くそれ（仏性海と山河大地）は、その内、外、中間というような相対的なあり方に関わるはずのないものである。そういうこと（恁麼）であるならば、山や河を見るということは日常何気なく見ているロバのアゴや馬の口（驢腮馬觜）^{ろさいばし}を見ることなのである。みなよつて（皆依）はすべてよつて（全依）であり、山河大地はすべて仏性海によって建立される（依全）と理解（会得）^{ういしゆ}したらよいのであるが、人間の理会に余る問題であるから理会しないで（不会得する）のである。

三昧六通は茲に由つて発現する（三昧六通由茲発現）^{さんまいろくつうゆうじほつげん}。諸々の禪定（諸三昧）が発現したり、未だ発現しなかつたりすること（発現未現）は同じくすべて仏性によっている（皆依仏性）のである。六神通のこれに由る、由らない（由茲不由茲）^{ゆうじふゆじ}もともに、すべて仏性によっているのである。ここでいう六神通は阿含教（阿笈摩教）^{あぎやまけう}でいう（通常の人ができない超能力としての）六神通ではない。六といのは、前に三つ、後に三つとある日常のさまざまな生活のいとなみ（前三々、後三々）^{ぜんさんざんごさんざん}を六神通の実践的修業（六神通ハラ密）というのである。そうであれば、六神通は、いろんな草々が明らかであるように、仏祖のころ（意）は明らかである（明々百草頭、明々仏祖意）という龐居士と娘靈照の問答のことばで言いかえする必要もないこと（参究することなかれ）である。六神通の参究をしているようであるが（滯累せしむ）、すべての川が海に流れこむようにそれらも仏性海の只中でひっかかっている事実なのである。（仏性海の朝宗に罪礙するものなり）^{てうそうけいげ}

(注、海のように広大な仏性(仏性海)は山河大地を出現させるゆえに、仏性は山海大地と同じものであり、人間が仏になるために必要な六神通も生活の営みもすべてに同じ仏性の現象形態なのである。)

五祖大満禪師は蕪州黄梅の人である。父無くして生まれた。童兒にして道を得ていた。すなわち、裁松道者とよばれた方である。彼が裁松道者であったときに、蕪州の西山に在って松を裁^うえていたが、四祖(大医道信)が寺を出て外出する(出遊)のに出合った。四祖は道者に告げる「吾は汝に法を伝授(伝法)しようと思うのだが汝は既に年が行き過ぎている。若し汝が生まれかわってくるなら私は汝をまっついでいようと。」

五祖(裁松道者)は承諾した。遂に周という家の娘の所に行つてその腹の中に入れて生まれかわった(托生^{たくしやう})。娘は迷惑に思つてその子をクリーク(濁港)の中に捨てた。ふしぎな力のあるものが護つて(神物護持^{じんもつごじ}) 赤ん坊は七日間死なないういた。それで生んだ娘がその子をとりあげて養育した。七歳になるまで出家しない普通の少年(童子)であった。黄梅(地名)の路上で少年は四祖大医禪師と(再び)出合った。

(四) 祖がその童子(師)を見た時、少年であるにもかかわらず、その体格や相貌(骨相)が尋常でなく秀れている(奇秀) ことにおいて普通の童^{わらわ}と異つていた。

四祖は問うて曰う、「汝の姓は何というのか(汝何姓)」

師(童子)は答えて曰う、「姓は即ち有ります、しかし是は常の姓ではありません(性即有、不是常姓)」

祖が曰う、「是は、何という姓なのだ(是何姓)」

師が答えて曰う、「是は仏性です(是仏姓)」

祖が曰う、「汝に仏性なし(汝においては無が仏性である)(汝無仏性)」

師が答えて曰う、「仏性は形の無いもの（空）である故に無といひます（仏性空故、所依言無）」

祖はその童子が法を伝授するにふさわしい器量の者（法器）であることを知って、自分の待者にならせて、後に正法眼蔵を付属した。師は黄梅東山に住持して大いに仏祖の家風（玄風）を振った。

そうであつてみれば、すなわち四祖の言つたこと（道取）を参究してみると、「四祖いはく、汝の姓は何といふのだ（汝何姓）」といふことには大切な意味（宗旨）がある。（むかし泗州大聖は姓を問われると「姓は何何姓）、国を問われると「何国人（何国人）」と答えたといふ）何国人の人があり、何姓の姓がある。なんじは何という姓か（汝の生きている全体の真実とは何か）と説いてやつてゐる（為説）のである。

（注、常識的な何国人のだれそれ（姓名）という、自己規定は、仏性論からすれば、単なる人間の約束事に過ぎず、すべての人（悉有）が国は仏国、姓は仏性と言ふべきなのである。）

それはたとへば六祖慧能が何者がそのようにしてやつてきたのか。汝の究極的な真実とは何か（是什麼物恁麼来）と問うたのに対して、南嶽懷讓が一物を説けば即ちあたらす（説似一物即不中）と答へ、さらに六祖の、かえつて修証を仮することありや（還仮修証否）という問に、修証は無いことありませんが染汚は受けません（修証即不無、染汚即不得）と答へ、それに対して六祖が、ただこの汚れに染まぬことこそ、諸仏の譲り念じてきたことである（祇比不染惡、是諸仏之護念）、汝もそのようであり、吾もそのようであり、インドの祖師方もそのようである（汝亦如是、吾亦如是、及至西天諸祖亦如是）と答えたその、「吾亦如是、汝亦如是」と言つたことと同じなのである。

五祖（童子）が曰く「姓は有りますがこれは、普通の姓ではありません（姓即有、不是常姓）」と。

そう言つたときの、有（生きていること、存在すること）そのものが、絶対の姓（性、本質）である時の姓は

世間普通の姓ではない（有即姓は常姓にあらず）。

（注、ここで道元は、姓即有を有即姓とよみかえて問答の意味を独自に展開する。）

世間で言う普通の姓は、生きている、存在していることの真実そのものではない（常姓は即有に不是なり）。

（注、道元は姓即有、不是常姓を常姓不是即有とよみかえてこのように言う。このような中国語の文法からは不可能な自由な読みかえを道元はしばしばやってのけつつ、意味を展開している。）

「四祖がいう、是れは何という姓なのだ（是何姓）ということばは、疑問詞でなければ言いあわせないので人間存在の真実（是）である（何は是なり）ということであり、（四祖は）生きている真実（是）を絶対の真実（何）としている（是を何しきたれり）のである。

これ（仏性）は生きている事実であり、絶対の真実である（これ姓なり）。絶対の真実（何）を成り立たせるのは（ここいまで）生きている真実（是）があるからである（何ならしむるは是のゆえなり）。（ここいまで）生きている真実（是）を成り立たせるのは絶対の真実のはたらき（何の能）である（是ならしむるは何の能なり）。仏性は生きている事実（是）であり絶対の真実（何）なのである（姓は是也、何也なり）。このことを、よもぎ湯（蒿湯）を点てたり、お茶を点てたり（茶湯にも点す）、の日常普通の生活のこと（家常の茶飯）として生きていくのである。

五祖は、（私の姓は）これ仏性です（是仏姓）という。

五祖がそういつた意味（いはくの宗旨）は生きている事実（是）は仏性であるということである。何（絶対の真実）であるから仏であるのである。この生きている事実（是）は絶対の真実であるという性質（何姓）のみによって究めつくせない（究取しきたらんや）。生きている事実がうまくいっていない（不是）のときも仏性である。そうであれば生きている事実（是も不是も共に）絶対の真実（何）なのであり、仏であるといっても、（その仏

性を) 脱落し切つてゆき、透脱しきつていく(仏性という觀念からも自由になっていく、脱却していく)とかならず具体的個別的な(この世の名前としての) 姓となる。その具体的な姓は(五祖の場合では托生した娘の姓である) 周氏である。そうであっても絶対的本質としての仏性は、(肉体的な) 父から受けるものでもないし祖先からうけるものでもないし、母方の氏族と同じものでもない、第三者(傍觀)の立場というものが全くない(齊肩ならんや) 絶対的本質なのである。

四祖がいう「汝に仏性無し 汝の体達する無が仏性である(汝無仏性)」と。

ここでいう、汝は特定の個人ではない(たれにあらず) 汝という二人称をたまたまとっているが(汝に一任すれども) 無の体験が仏性である(無仏性)と開きのべている(開演)のである。以下のことをしるべきであり学ぶべきである。いまはどのような時節であるから無が仏性(無仏性)であるというのか。仏の個人的悟りの体験(仏頭)において無が仏性であるというのか、仏の道をさらに衆生救済のために向上させる(仏向上)において無が仏性であるのか。仏性は七通八達しているのにふさいだり(逼塞)、手さぐりしたり(摸索)してはならない。無の体験が仏性であることは、ひと時座禅すること(一時の三昧)であると修し習うこともある。仏性とは、仏性を成就した時(成仏) 無の体験が仏性であるのか、仏性が発心する時、無が仏性であるかと問うてみる(問取)べきであり、言つてみる(道取) べきである。石頭の故事のように、壁につかず独立している柱(露柱)をしてそれを問うてみる(問取) べきであり、仏性をして問わせてみる(問取) べきである。

そうであつてみればすなわち、無が仏性である(無仏性)ということば(道)は、はるかに四祖の室内より教えられているものである(きこゆるものなり)。その教えは五祖黄梅が見聞したものであり、趙州(の「狗子仏性の無」)に伝わり滄山靈佑(大滄)(の「一切衆生無仏性」)が挙揚しているものである。無が仏性であるということば(道)に対して必ず精進すべきであるし、進まないでどこおる(越越) ことがあつてはならない。無

が仏性であるという教えはとまどわせる(たどりぬべし)に違いがないか、いかなる姓か(何姓)という時の何(絶対の眞実)という標準があり、師(四祖)から(汝においては無の体験が仏性であるといわれる)汝としての具體的な自己である時節があり、(是仏性とさし示す五祖の)是という機に応じた働き(投機)があり、(周家の娘の腹より生まれたという)周という仏姓との同生があり、仏性に直通する(直趣)ものなのである。

五祖はいう「仏性は空であるゆえに、もつて無といえます(仏性空故、所以言無)」と。

五祖はあきらかに言い止め(道取)ている。空は無でない。仏性が形ある実体ではない(空)ということと言い止めるにあたって、同じ重量の異なる単位名である半斤ともいわず八両とも言わず(概念のレベルの異なる)無と言いつめるのである。仏性は空であるゆえに空である。無であるゆえに無である(というような同語反復に陥ることなく)仏性は形ある固定した実体ではない(空)ゆえに(無差別、無分別、無欲、無我のあり方、有無の相対的区別を超えた絶対的創造的な)無であるというのである。そうであれば、一つ一つの無(無の片々)は(仏性)空を言い止めるしるしの立て札(標榜)である。そこでの空は、(仏性)無を言い止める力量である。仏性空故所以言無という場合の(いわゆるの)空は、般若心経にいう色即是空の空ではない。色即是空(形あるものは即ちこれ形のないものである)という場合は、形のあるもの(色)を無理やり強いて形のないもの(空)とするものではない、形のないもの(空)を分割して(わかちて)形あるもの(色)を作り出す(作家)のではない。(色と空は即是という関係なのである)。(即是という関係における空は)空は空の空であるべきである。空は空という場合の空は、ダルマがインドから中国へやって来たことの本質||仏法の本質とは何ですか(如何是西来意)と質問した僧に対して石霜が、空の中の一片の石だ(空裏一片石)と答えた、そのできごとの中の空である。そうであればすなわち、仏性は無である(仏性無)と仏性は空である(仏性空)と悉有は仏性である(悉有仏性)とについて、四祖と五祖が問い止め言い止め(問取道取)たところである。

中国（震旦）第六祖曹谿山大鑑禪師（慧能）が、昔（そのかみ）

黄梅山にでかけた（参ぜし）はじめに、五祖（大医）が問う。「お前はどこからやってきたのだ」

六祖がいう「嶺南人です」

五祖がいう「ここへやって来て何ごとを求めめるのだ」

六祖がいう「仏となること（作仏）を求めます」

五祖がいう「嶺南人は仏性がない無が仏性である どうして仏となれようか（嶺南人無仏性、いかにして作仏せん）と。

この「嶺南人無仏性」と五祖がいったことは、嶺南人には仏性がないということではないし、嶺南人には仏性があるということではない、「嶺南人は無であり仏性である（嶺南人無仏性）」ということである。「どうして仏となれようか」というのは、どのように仏となることを期待する（期する）のかということである。

およそ仏の本質（仏性）の道理を明らかにした先達は少い。長阿言、中阿言、増一阿言等の原始教典の教え（諸阿笈摩教）や經典や論部の書物を学問的に研究する僧（經論師）の知り得ないことである。仏祖の直系の子孫のみが単伝するものである。仏性の道理は人間が仏（目覚めたる者）と成ること（成仏）より先に成就（具足）しているのではない。仏と成つてのちに成就するのである。仏の本質（仏性）はかならず仏になろうとする修行（成仏）あるところに同時にある（同参）のである。この（成仏と仏性の）道理をよくよく参究功夫すべきである。二十年、三十年も功夫参学するべきである。それは未だ仏に至っていない五十位の修業の段階（十聖三賢）で解明（あきらむる）できるところではない。衆生有仏性は即ち衆生無仏性であると言いつ切る（道取）、この道理である。それは（凡夫である）、人間が修業して仏となつてから後（成仏以来）に成就（具足）するあり方（法）

というのを正しく射とめている（正的）ことなのである。このように学ばないことには、仏法であることはできない。このように学ばないならば、仏法があえて今日まで伝わることができない。もしこの道理を説明（あきらめ）しないならば修業して仏と成ること（成仏）を説明できないし、見たり聞いたりできないのである。このゆえに五祖（黄梅）は、六祖慧能に向って言う（向他道）のに、「嶺南人無仏性」とのべ教えてやった（為道）のである。正師について法を聞くこと（見仏聞法）の最初に得がたく聞きたい（難得難聞）ことは「衆生には仏性がない」衆生は無が仏性である（衆生無仏性）」ということである。あるいは正師について学びあるいは經典について学ぶ（惑從知識惑從經卷）ときに、よろこぶべきは、衆生は無が仏性である（衆生無仏性）」ということである。一切衆生無仏性をはっきり見聞覚知する修業に十分ゆき届いていない（參飽せざる）者は、仏性をいまだ見聞覚知していないのである。六祖が専ら仏となること（作仏）を求めたのに対して、五祖はよく六祖に仏となることを得させたのであるが、その時には他の言い方（道取）をせず、その他の巧みな手だて（善巧）をせず、たゞ「嶺南人無仏性」というのである。無が仏性である（無仏性）」といったこと、聞いたこと（道取聞取）、これこそが仏となること（作仏）へのまっすぐな道（直道）なのである。そうであれば、無そのもの、仏そのものであるまさにその時（無仏性の正当恁麼時）こそ、仏となる（作仏）ことなのである。この無仏性をいまだ見聞せず言い止め（道取）もしないことは、いまだ仏となっていない（作仏せず）」ということである。

六祖はいう「人に南北の差はあっても、仏性には南北がありません（人有南北なりとも、仏性無南北なり）。この六祖の言ったこと（道取）をとりあげて（挙して）、そのことばの意味（句裏）を検討（功夫）すべきである。南北ということば（言）を、まさに、まっ裸の心（赤心）に照し顧りみる（照顧す）べきである。六祖が言った（道得の）ことば（句）には本質的な意味（宗旨）がある。いわゆる（衆生としての）人は修業によって悟りを開いて仏となる（作仏する）」としても、仏としての本質そのもの（仏性）は、わざわざ仏となる必要がない（作

仏すべからず」という、もう一つの構造（一隅の構得）がある。六祖はこのことを知っているのかどうか。（そんなことはとつくに六祖は知っていたのだ）。

四祖五祖の問答の中で言い止められた（道取）、無こそが仏性である（無仏性）という言い方（道得）、（あるいは、表面上は、四祖の汝に仏性無し、五祖の嶺南人に仏性無しという言い方）は、（それを聞いた五祖と六祖が、四祖と五祖の表面上仏性無しとさまたげる言い方によって、より真実をはつきり提示するやり方（導礙の力量ある一隅）であった。そのことをうけて、迦葉仏も釈迦牟尼仏などの諸仏も、弟子を悟らせ（作仏）法を伝える（転法）ことにおいて、（一切衆生）「悉有仏性」（一切衆生は仏性を有する。一切の存在するもの（悉有）は仏性である）と説明する（道取）力量があるのである。存在するすべてのものの存在（悉有の有）はどうして、無きこと無しといわれる無（無無の無）すなわち無が仏性であるの無（のあとを嗣ぐ（嗣法）ことがないなどということがある）ろうか。そうであれば無仏性（無が仏性である）の語は、はるかに四祖五祖の室内より伝えられている（まきこゆる）ものなのである。このとき（五祖が六祖に、嶺南人無仏性と言われたとき）六祖が仏法の本質を心得ている人（その人）ならば、この無仏性の語を功夫すべきである。「相対的な有と対比された無についてはしばらく問いません。無が仏性であるという仏性とはどういうものですか（有無の無はしばらくおく、いかならんかこれ仏性）」と問うべき（問取）である。いまの人も、仏性と聞くと「仏性とはいかなるものか」と問い返さず、仏性の有無の意味（義）のみを問題にしてしまうのと同じであって、これは軽率（倉卒）なことである。そうであれば仏法でいろいろな無（諸無）は、有無の無ではなく無が仏性である（無仏性）の無に学ぶべきである。六祖がいう「人に南北あれど仏性に南北なし（人有南北、仏性無南北）のことはひさしく再三、網で魚をすくい取るようにすくいとる（撈漚）すべきであり、まさにその網（撈波子）にすくいとる力量があるべきである。六祖の言う「人有南北、仏性無南北」のことはをはずかにとらえたり放したりして（拈放）自在に検討してみるべきである。お

ろかなやからは、このことばを人間は形質をもつていて（延長をもつ）、それが変壊したりさまたげ（礙）たりするが、仏性は（精神的なものであるから）空間の中に実体性がなく融通無礙（虚融）であつて南北を論ずるにおよばないのだと、六祖が言ったのだろうと、概念上のこととして推しはかる（推度）のは、見さかいのない（無分）の愚かであらう（愚蒙）ことである。この誤つた解釈（邪解）をなげすめて（抛却）して、直ちに自らの体験として、勤め学ぶ（直須勤学）すべきである。

六祖、門人行昌ぎやうしやうに示して云く、「常のないもの、変化して実体として存在しない現象（無常）が仏性であり、一つの実体として存在するもの（有常）は即ち善悪や一切の諸存在を実体のあるものと考える分別心を作り出すものである（無常は即ち仏性なり有常は即ち善悪一切諸法分別心なり）。」六祖のいうところの無常は、仏教以外の思想家（外道）や声聞乗と縁覚乗（二乗）の立場でおしはかる（測度）ことのできるものではない。二乗や外道の開始者（鼻祖）や完成者（鼻末）が無常ということばを使つたとしても、彼らはその本来の意味を窮め尽すことができないのである。そうであつてみれば六祖の説く無常が、みずから無常を説き（説著）、行じ（行著）、証明する（証著）ということとはみな無常であるはずである。今自身を現するを以て彼岸に至る（得度）者は、即ち自ら自身を現して而も為に法を説く（今以現自身得度者、即現自身而為説法）のである。これは仏性である。

（注、法華経普門品「応以仏身得度者、観世音菩薩、即現仏身而為説法」から、仏身を自身と言いかえたもの（水野弥穂子注より）。）

（無常である仏性が）、ある時は長身で、ある時は短身で現われるとしても（或現長法身、或現短法身）いずれも法身であることにはかわりはない。（この仏性章の冒頭の如来常住という場合の）常聖はこれ無常であり、（一切衆生悉有仏性という場合の）常凡（衆生）はこれ無常である。それがもし（無常凡聖でなく）（有）常凡聖なの

であれば、仏性であることができない。そのように実体としての変化しない聖人や衆生がある（常凡聖）と考え
 ることは度量の少い愚かな見解であり、推しはかり（測度）の片よった見方（管見）であるはずである。そうい
 う見方では仏は小量の身となる（仏者小量身也）し、仏性は小量のはたらきとなる（性者小量作也）。このゆえ
 に六祖は「無常は仏性なり（無常者仏性也）」と言ったのである。

有常とは転変する以前のこと（常者未転なり）をいう。未転というのは、それが判断する分別心（能断と変
 ず）となったり、判断される一切の存在（所断と化す）となったりしても、かならずしも過去や未来の具体的
 形（去來の蹤跡）に関わらない今現在の形でしかない、それゆえそのものが常にそこにあると思ってしまう（ゆ
 えに常なり）。

そうであるから草木叢林が常に変化していること（無常なる）はすなわち仏性である。人や物や体や心
 （人物身心）が常に変化していること（無常なる）は、これ仏性である。国土山河が常に変化していること（無常なる）
 は、これ仏性であることによってそうなのである。無上正覚即ち悟りの真実（阿耨多羅三藐三菩提）は仏性で
 あるゆえに無常である、仏の寂靜のさとり（大般涅槃）は無常であるゆえに仏性である。もろもろの二乗のせま
 い見方や経論師の三蔵（経律論）等の見解は、この六祖の言ったことに驚き疑い怖れおじける（驚疑怖畏）する
 はずである。もしそうしないのならば、これらよりもっと悪い邪魔外道の類である。

（注、ここまでは仏性章前半の現代語訳である。後半は次号に発表する。）