

# 『正法眼藏聞書抄』口語訳の試み

—— 発菩提心 ——

伊 藤 秀 憲

## 正法眼藏第六十三 発菩提心

第一段

西国高祖曰、雪山<sup>（1）</sup>喻<sup>（2）</sup>大涅槃<sup>（3）</sup>。

しるべし、たとふべきをたとふ。たとふべきといふは、親曾なるなり、端的なるなり。いはゆる雪山を拈来するは、  
喩雪山なり。大涅槃を拈来する、大涅槃にたとふるなり。

高祖ト者仏、雪山者所名、雪山ニ大涅槃ヲ喩ト云ヘハ、タトヘハ雪ノ清浄ニシテケカサレス、清浄離塵ノ体ニ喩タルヤウニ聞タリ、但（一四五a）御釈ニ分明、非<sup>（4）</sup>今儀<sup>（5）</sup>ヘシ、所詮雪山ハ雪山ニ喩ヘ、涅槃ハ涅槃ニ喩フルナリ、此理ヲ親曾トモ端的トモ云、此ユヘニ雪山ヲ拈来スルハ、喩<sup>（6）</sup>雪山<sup>（7）</sup>、大涅槃ヲ拈来スル、大涅槃ニ喩ナリトハ云、ヤカテ此雪山ノ姿ヲ大涅槃ト談、大涅槃ヲ雪山トスルナリ、祖門所談ノ譬喩ノ姿如此

「高祖」とは仏である。「雪山」とは所の名前である。「雪山」によって「大涅槃」を「喩」えると言えば、例えば、「雪」が清浄であって汚されず、清浄で塵を離れている姿によって「大涅槃」を「喩」えているように受け取れた。しかしながら御注釈には明らかである。今の意味ではないはずである。結局、雪山は雪山によって喩え、涅槃は涅槃によって喩えるのである。この道理を「親曾」（昔から親しい）とも「端的」（そのものずばり）とも言うのである。そうであるから「雪山を拈来するは、喩雪山（雪山に喩ふる）なり、大涅槃を拈来する、大涅槃にたとふるなり」というのである。まさにこの「雪山」の姿を「大涅槃」と説くの

ナルヘシ、白物ヲ雪ニタトヘ、黒キ物ヲ漆ニ  
喩ナムトスルハ、イカニモ能所二ナクテハ  
不被<sup>レ</sup>談<sup>ス</sup>、是旧見<sup>キミ</sup>ナルヘシ、

「既ニ仏ヲ拈来スルトアリ、仏歟、<sup>(2)</sup>  
西国高僧トハ指<sup>シ</sup>仏歟、廿八祖間歟、追<sup>ツ</sup>可<sup>カ</sup>勵<sup>カ</sup>決<sup>ケ</sup>」  
（二四五b）

第二段

震旦初祖曰、心心如木石、<sup>(1)</sup>

いはゆる心は心如なり、尽大地の心なり。このゆゑに、自他の心なり。尽大地人、および尽十方界の仏祖、および  
天龍等の心は、これ木石なり。このほかさらに心あらざるなり。

此初祖ノ御詞、又アシク心得ヌヘシ、其故ハ  
心ト云ヘハ慮知ノ心ト思テ、此心ヨリ諸ノ妄  
念等モ生起ス、ユヘニ只如木石ナルヘシト云  
ト思ヘリ、然者非ニ仏祖法、又如木石ト云ヘ  
ハ、如ノ詞ハ喩ノ詞トキコユ、心ハ心如ト  
云ヘハ、此如ハ心ノ上ノ如ナルヘシ、所詮今  
ハ尽大地心ナラヌ一法アルヘカラス、自他ト  
談スルモ、今ノ心カ上ノ自他ナルヘシ、如<sup>レ</sup>此  
云ヘハ、（一四六a）心ハ心ニタトフヘキ、  
心ノ外ニ物ナキユヘニ、雪山ハ雪山ニ、喩大  
涅槃ハ大涅槃ニ喩フル道理ニ同カルヘシ、又  
尽大地人、及尽十方界ノ仏祖、及天龍等ノ心

である。「大涅槃」を「雪山」とするのである。祖門で説くところの譬喩の様は  
このようである。白いものを雪によって喩え、黒いものを漆によって喩えようと  
するのは、どうしても喩えるものと喩えられるものとの二つがなくては説くこと  
ができないのである。これは旧見（以前から持っている固定した考え）であろう。  
「西国の高祖」とは、仏を指すのか。（既に仏を拈来するとある。仏か。）「それとも、  
西天」二十八祖の間「の祖師」か。追って考え決定すべきである。」

この初祖のおことばを、またきつと悪く理解するに違いない。そのわけは、  
「心」と言うと、慮知の心と思って、この心から諸の妄念等も生起する。だから、  
ただ「如木石」（木石の如く「何も考えない」）であるべきであると思っている。そう  
であるならば、仏祖の法ではない。また「如木石」と言うと、「如」のことばは  
喩えのことばと受け取られる。「心は心如なり」と言うから、この「如」は心の  
上の如であろう。結局、ここでは「尽大地」が「心」でない一法「など」あるは  
ずがない。「自他」と説くのも、今の心の上での自他であろう。このように言う  
ので、心は心に喩えるべきである。「何故ならば」心のほかに物がなから。「第  
一段の」雪山は雪山によって喩え、大涅槃は大涅槃によって喩える道理に同じ  
ずである。また、「尽大地人、および尽十方界の仏祖、および天龍等の心は、

心ハ、コレ木石トハ、今ノ尽大地人及尽十方界ノ仏祖天龍等ヲ皆心ト談セ、尽大地人已下彼等ハ皆面々各々ニテ、彼等各々心ヲ具足スルヲ呼出テ、心心ハコレ木石ト云ニハアラス、彼等ヲ悉心ト談所ヲ如此云セ、心与木石全非別体ナリ、ユヘニ此外サラニ心アラサルトハ云セ、心外無別法ナルユヘニ、(一四六b)

### 第三段

この木石、おのれづから有・無・空・色等の境界に籠羅せられず。この木石心をもて発心修証するなり、心木石心なるがゆゑなり。

此心有無空色等ノ境界ニ籠羅セラレサル条勿論ナリ、発心修証ト云ヘハ、人カアリテ縁ニ被引テ発心スルト不可心得、コノ木石心ヲ発心修証ト云セ、然者発心修証セサル人ナク発心修証セサル時刻暫時モアルヘカラサルナリ、日来ノ存知ハ、発心修証ハカタク邂逅ノ事トコソ思ツレ、是ハ今ノ仏法(一四七a)ノ道理ヲ不見聞ニ咎ニヨリテ此理ヲシラサリツ、今ハアクマテ仏祖正伝ノ発心修証ノ理ヲ参学ス、可ニ随喜ニ可ニ歡喜セ、全発心修証別ニ不可置セ、

これ木石なり」というのは、今の「尽大地人、および尽十方界の仏祖」「天龍等」を皆「心」と説くのである。「尽大地人」以下の彼らは、皆一人ひとり各々において、彼ら各々が心を皆具えているのを呼び出して、「彼ら各々の」「心心は、これ木石なり」というのではない。彼らを悉く心と説くところをこのように言うのである。「心」と「木石」とは決して別体ではないのである。だから「このほかさらに心あらざるなり」というのである。心外無別法であるから。

この心(木石)は「有・無・空・色等の境界に籠羅せられ(閉じ込められ)」ないことは勿論である。「発心修証」というときはいつも、人がいて、縁に引かれて発心すると理解すべきではない。「この木石心」を「発心修証」というのである。そうであるならば、「発心修証」しない人はなく、「発心修証」しない時刻も少しもあるはずがないのである。平生の心得では、「発心修証」は難しく、「それ故」稀なことであると思ってしまう。これは、今の仏法の道理を見聞しない咎によって、この理を知らなかった「からである」。ここでは、あくまで、仏祖正伝の「発心修証」の理を参学する「のである」。随喜すべきであり、歡喜すべきである。全く「発心修証」を別「のところ」におくべきではないのである。

第四段

この心木心石のちからをもて、而今の思量箇不思議底は現成せり。心木心石の風声を見聞するより、はじめて外道の流類を超越するなり。それよりさきは仏道にあらざるなり。

御釈ニ分明ニ聞タリ、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>不審<sub>一</sub>、思量箇不思議ノ詞、坐禅箴ノトキ事旧了、坐禅ノ上ニ今ノ（一四七b）思量箇不思議ヲ談セシヤウニ、今ハ心ノ上ニテ思量箇不思議底ヲ可<sub>レ</sub>談所ヲ如此云、今ノ心木心石ノ理ヲ見聞スルトキ、ハシメテ外道ノ見解ヲハナナル、ナリ、此道理ヲ参学セサラムハ、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>離<sub>二</sub>外道流類<sub>一</sub>、此理ヲ不<sub>二</sub>見聞<sub>一</sub>サキハ非<sub>二</sub>仏道<sub>一</sub>ト云フ、是則被<sub>レ</sub>指<sub>二</sub>凡見<sub>一</sub>歟、口惜事、

第五段

大証国師曰、牆壁瓦礫、是古仏心<sup>(3)</sup>。

いまの牆壁瓦礫、いづれのところにかあると参詳看あるべし。是什麼物恁麼現成と問取すべし。

今大証国師ノ古仏心ト被<sub>レ</sub>仰牆壁瓦礫ハ、只（二四八a）徒ラナル我等カ所<sub>レ</sub>思ノ牆<sub>カキ</sub>壁<sub>カキ</sub>ソ瓦礫ニテアルヘカラス、古仏心トイハル、牆壁瓦礫、定有<sub>二</sub>子細<sub>一</sub>歟、イツレノ所ニカアルト参詳看<sub>カキ</sub>アルヘシト云ハ、何ノ所モ皆牆壁瓦礫ニアラサル所ナキ道理ヲ、例如<sub>レ</sub>此イハル、ナリ、以<sub>二</sub>此理<sub>一</sub>是什麼物恁麼現成ト問取

御注釈によつてはつきりとわかった。疑問がある筈がない。「思量箇不思議」のことばは、坐禅箴「の巻」のとき言いふるされた。坐禅の上でこの「思量箇不思議」を説くように、ここでは、心の上で「思量箇不思議底」を説くべきところを、このように言うのである。ここでの「心木心石」の理を「見聞する」とき、「はじめて外道」の見解を離れるのである。この道理を参学しないものは、「外道の流類」を離れることができない。この理を見聞しない「さきは仏道にあらざるなり」とある。これはすなわち凡夫の考えを指されるのか。残念なことである。

ここで大証国師が「古仏心」とおっしゃられた「牆壁瓦礫」は、全く役に立たない「と」、我々が思っているところの牆・壁・瓦礫であるはずがない。「古仏心」と言われる「牆壁瓦礫」は、必ず「そのようにいわれる」訳があるのか。「いづれのところにかあると参詳看あるべし」というのは、「いづれのところ」も皆「牆壁瓦礫」でないとこがなない道理を、例えばこのように言われるのである。この理をもつて「是什麼物恁麼現成と問取すべし」というのである。この「什麼物恁

スヘントハ云ナリ、コノ是什麼物恁麼来ノ詞  
モ、不審シタル非問、只法ノ理カ是什麼物  
恁麼来ノ道理ナルナリ、今ノ何ノ所ニカアル  
ト云詞、只同シキユヘニ如<sub>レ</sub>此問取スヘント  
ハ云、(一四八b)

「恁來」のことばもよく分からなくて問うてゐるのではない。<sup>(4)</sup>ただ法の理が「是什麼物恁來」の道理であるのである。ここの「いづれのところにある」ということばは、全く「是什麼物恁來」と同じ「道理」であるから、このように「問取すべし」というのである。

#### 第六段

古仏心といふは、空王那畔にあらず、  
粥足飯足なり、草足水足なり。かくのごとくなるを拈来して、坐仏し作仏するを、発心と称す。

如<sub>レ</sub>御釈、古仏心ト云ヘハ、過去空王仏ナム  
ト云テ久キ事ヲ云ト思ヘリ、非<sub>レ</sub>爾、今ノ粥  
足飯足草足水足等ヲ云ナリ、(一四九a)

御注釈の通りである。「古仏心」というと、過去空王仏などと言って、久しいことを言うと思つてゐる。そうではない。この「粥足飯足」「草足水足」等を言うのである。「粥飯・草水が古仏心である。」

#### 第七段

おほよそ発菩提心の因縁、ほかより拈来せず、菩提心を拈来するといふは、一茎草を拈じて造仏し、無根樹を拈じて造経するなり。いさごをもて供仏し、漿をもて供仏するなり。一搏の食を衆生にほどこし、五茎の華を如来にたてまつるなり。

發菩提心ト云事如<sub>レ</sub>前云、縁ニ依テ発心スト  
ノミ心得、此縁ニヨルト云ハル、縁モ是菩提  
心、ユヘニ外ヨリ拈来セス、菩提心ヲ拈来  
シテ发心スト云道理ナルヘキ、又一茎草ヲ  
拈シテ造仏シ、無根樹ヲ拈シテ造経シ、乃至

「發菩提心」ということは、前に〔第三段〕で言つたように、〔普通一般には〕縁によつて発心するだけ理解する。この縁によると言われる縁も、菩提心である。だから、「ほかより拈来せず、菩提心を拈来して発心す」という道理であるはずである。また「一茎草を拈じて造仏し、無根樹を拈じて造経」し、或いは

イサコヲ以テ供仏シ、漿ユムツヲ以テ供仏スルナリ、一搏トノ食ヲ衆生ニホトコシ、五茎ノ花ヲ如来ニタテマツルニトアリ、此各々ノ所レ挙カ皆発心菩提心ナルユヘニ、菩提心ヲ拈来シテ発心スルニトハ被レ釈レ、（一四九b）

「いざごをもて供仏し、漿をもて供仏するなり。一搏の食を衆生にほどこし、五茎の華を如来にたてまつるなり」とある。このそれぞれの挙げるところが、皆発心菩提心であるから、「菩提心を拈来して発心するなり」と釈かれるのである。

第八段

他のすすめによりて片善を修し、魔に嬈せられて礼仏する、また発菩提心なり。

祖門ニハ魔ト云事ヲキラハス、此魔則発菩提心ナルヘシ、他ノス、メト云モ発菩提心ノ外ノ他ニアラス、彼是共ニ発菩提心ナルヘシ、

祖門では、「魔」ということを斥けない。この「魔」が即ち「発菩提心」であろう。「他のすすめ」というのも、「発菩提心」のほかの「他」ではない。あれもこれも共に「発菩提心」であろう。

第九段

しかのみにあらず、知家非家、捨家出家、入山修道、信行法行するなり。造仏造塔するなり、読経念仏するなり。為衆説法するなり、尋師訪道するなり、跏趺坐するなり。一礼三宝するなり、一称南無仏するなり。かくのごとく、八万法蘊の因縁、かならず発心なり。

所ニ右挙ノ一々詞、皆発菩提心ナルヘシ、  
（二五〇a）

右に挙げたところの一つ一つのことばは、皆発菩提心であろう。

第十段

あるいは夢中に発心するもの得道せるあり、あるいは醉中に発心するもの得道せるあり。あるいは飛華落葉のなかより発心得道するあり、あるいは桃華翠竹のなかより発心得道するあり。あるいは天上にして発心得道するあり、

あるいは海中にして発心得道するあり。これみな発菩提心中にしてさらに発菩提心するなり、身心のなかにして発菩提心するなり。諸仏の身心中にして発菩提心するなり、仏祖の皮肉骨髓のなかにして発菩提心するなり。

如前云、一々詞悉發菩提心ナルユヘニ、發菩提心中ニシテサラニ發菩提心スルナリトハ云ナリ、

夢中ナラテハ不成仏國モアリ、則經說ナリ、其國ノ衆生ハ皆夢中ニ成仏スルナリ、仏モ臥給フ、衆生モネフル、其内ニテ成仏スト云々、但今所談ノ夢中ハ、不可<sup>(5)</sup>爲<sup>(5)</sup>今義、夢中說夢ノ夢ナルヘシ、此夢ノ姿ヲ、成仏トモ一心トモ可<sup>(5)</sup>談ナリ、

前に「第九段で」言つたように、一つ一つのことばは悉く發菩提心であるから、「發菩提心中にしてさらに發菩提心するなり」と言うのである。  
〈夢の中でなくては成仏しない國もある。すなわち經の說である。その國の衆生は皆夢中に成仏するのである。仏も横になられる。衆生も眠る。その内で成仏すると、云々。ただし、ここで説く夢中はその意味にとつてはいけない。「夢中說夢」の「卷で説いた」「夢」であらう。この夢の様を一心とも説くべきである。〉

## 第十一 段

しかあれば、而今の造塔造仏等は、まさしくこれ發菩提心なり、直至成仏の発心なり、さらに中間に破廢すべからず。これを無爲の功德とす、これを無作の功德とす。これ真如觀なり、これ法性觀なり。是諸仏集三昧なり、これ得諸仏陀羅尼なり、これ阿耨多羅三藐三菩提心なり。これ阿羅漢果なり、これ仏現成なり。このほかさらに無爲無作等の法なきなり。

是等ノ姿皆發菩提心ノユヘニ、如此一々被<sup>(5)</sup>挙<sup>(5)</sup>、(一五〇b)

これらのあり様は皆發菩提心であるから、このように一つ一つを挙げられるのである。

## 第十二 段

しかあるに、小乗愚人いはく、造像起塔は有爲の功業なり、さしおきていとなむべからず。息慮凝心これ無爲なり、無生無作これ真実なり、法性実相の觀行これ無爲なり。かくのごとくいふを、西天東地の古今の習俗とせり。

これによりて重罪・逆罪をつくるといへども、造像起塔せず。塵勞稠林に染汙すといへども、念仏読経せず。これただ人天の種子を損壊するのみにあらず、如来の仏性を撥無するともがらなり。まことにかなしむべし、仏法僧の時節にあひながら、仏法僧の怨敵となりぬ。三宝の山にのぼりながら空手にしてかへり、三宝の海に入ながら空手にしてかへらんことは、たとひ千仏万祖の出世にあふとも、得度の期なく、発心の方を失するなり。これ経巻にしたがはず、知識にしたがはざるによりてかくのごとし。おほく外道邪師にしたがふによりてかくのごとし。造塔等は発菩提心にあらずといふ見解、はやくなげすつべし。こころをあらひ、身をあらひ、みみをあらひ、めをあらうて見聞すべからざるなり。まさに仏経にしたがひ知識にしたがひて、正法に帰し、仏法を修学すべし。

如<sub>レ</sub>御釈ニ分明<sub>ニ</sub>、尋常ニ所<sub>レ</sub>思ノ邪見等被<sub>レ</sub>出<sub>ニ</sub>、能<sub>ニ</sub>、閑可<sub>ニ</sub>了見事<sub>ニ</sub>、

御注釈の通り明らかである。平生思うところの邪見等を出されるのである。十分静かに考えるべきことである。

第十三段

仏法の大道は、一塵のなかに大千の経巻あり、一塵のなかに無量の諸仏まします。一草一木ともに身心なり。万法不生なれば一心も不生なり、諸法実相なれば一塵実相なり。

是ハ一塵ハチイサク、無量ハ多シトノミ心得トコロノ（一五一a）旧見ヲ不<sub>レ</sub>失トキ、如<sub>レ</sub>此ノ見ハアルナリ、此一塵則経巻<sub>ニ</sub>、此無量則諸仏<sub>ニ</sub>ト談スレハ、聊モ今ノ詞ト理ト無<sub>ニ</sub>相違<sub>ニ</sub>、一多ノ理ヲトクトキ、仏法ニハ如<sub>レ</sub>此云<sub>ニ</sub>、又一草一木ハ別ノ物、其外ニ身心ト云事ヲ談<sub>レ</sub>之<sub>ニ</sub>、ユヘニ仏法ノ理カ親切ナラサル<sub>ニ</sub>、一草一木ヲヤカテ身心トタニ談スレ

これは「一塵」は小さく、「無量」は多いとだけ理解するところの旧見を失わないとき、このような考えはあるのである。この「一塵」が即ち「経巻」である。この「無量」が即ち「諸仏」であると説と、少しもこのことばと理との相違がないのである。一多の理を説くとき、仏法ではこのように言うのである。また、「旧見によつて」「一草一木」は別のもの、そのほかに「身心」ということを説くのである。だから仏法の理がぴったりとあてはまらないのである。「一草一木」



ハ、スコシモ無煩、無不審ニ、一心ハ身ニ具足スル物、万法ハ其外ニアリナムト心得ル時コソ各別ナレ、万法ノ体全不ニ各別、万法ヲ一心ト談スレハ、万法不生ナル時一心モ不生トイハル、ナリ、(一五一b) 諸法実相ナレハ、一塵実相ト云儀モ同前儀ニ、更彼是不可違、

#### 第十四段

しかあれば、一心は諸法なり、諸法は一心なり、全身なり。造塔等も有為ならんときは、仏果菩提・真如仏性もまた有為なるべし。真如仏性これ有為にあらざるゆゑに、造像起塔すなはち有為にあらず。無為の発菩提心なり、無為無漏の功德なり。ただまさに造像起塔等は、発菩提心なりと決定信解すべきなり。

御釈ニ委聞タリ、一心ヲ諸法ト談スル上ハ、諸法一心ナルヘキ条勿論事ニ、此理カ全身ニトモイハル、ニ、造塔等モシ有為ナラムトキハ、仏果菩提モ、真如仏性モ、又有為ナルヘシトハ如前云、造像起塔ハ(一五二a) 有為ノ所作ト小乗ハ談之、シカルヲ今ハ造像起塔ノ姿ヲ以テ発菩提心ト談スル時ニ、発菩提心ナル造像起塔ヲ有為ト談セハ、仏果菩提真如仏性モ有為ナルヘシト彼詞ニ仰テ云ニ、ユヘニ造像起塔則有為ニアラス、無為ノ発菩提心ニ、無為無漏ノ功德トハ云ニ、実甚深ノ義ナルヘシ、

をすぐさま「身心」とだけでも説くとすると、少しも面倒なことがなく、疑わしいこともないのである。「一心」は身に具わっているもの、万法はそのほかにあるなどと理解するとき「心と万法とは」それぞれ別である。万法の体は決して各別ではない。「万法」を「一心」と説くから「万法不生」であるとき、「一心も不生」と言われるのである。「諸法実相なれば一塵実相なり」ということも、前に同じことである。決してあれとこれとが違うのではない。

御注釈に委しく説かれている。「一心」を「諸法」と説くからには、「諸法」が「一心」であることは勿論のことである。この理が「全身なり」とも言われるのである。「造塔等もし有為ならんときは、仏果菩提」も「真如仏性もまた有為なるべし」とは、前に「第十二段で」言ったように、造像起塔は有為の所作である」と小乗は説く。そうであるのを、ここでは、造像起塔の様を発菩提心と説くときに、発菩提心である造像起塔を「小乗の如く」有為と説くならば、「仏果菩提・真如仏性」も「有為なるべし」と、彼の「小乗の」ことばに負わせて言うのである。「仏果菩提・真如仏性」は有為ではない。」だから「造像起塔すなはち有為にあらず、無為の発菩提心なり、無為無漏の功德なり」と言うのである。実に甚だ深い意味である。

第十五段

億劫の行願これより生長すべし、億億万劫くつべからざる発心なり。これを見仏聞法といふなり。

億劫ノ行願トハ、只発菩提心ナラヌ道理ナキ  
(二五二b) 心地ヲ云ヘキカ、此理ナラヌ一  
法モナキ所カ、是ヨリ生長スヘシトハ云ハ  
ル、<sup>(6)</sup>此発心ノ姿、マコトニ世々生々億々  
万劫破廢スヘカラサル発心ナルヘシ、此理ヲ  
以テ見仏聞法トモ云ヘキト云ナリ、

担任タル発心ハ、中間ニサメヌレハ、又ヤフル、時モアルヘ  
シ、今祖門所談ノ發菩提心、更中間ニ破廢スト云義アルヘ  
カラサルヘ、

第十六段

しるべし、木石をあつめ泥土をかさね、金銀七宝をあつめて造仏起塔する、すなはち一心をあつめて造塔造像する  
なり。空空をあつめて作仏するなり、心心を拈じて造仏するなり。塔塔をかさねて造塔するなり、仏仏を現成せし  
めて造仏するなり。

右に出した「木石」「金銀七宝」等の姿は皆「一心」である。發菩提心である。  
別の体ではない。だから、この理が、「一心をあつめて造塔造像する」のである  
う。「空空をあつめて作仏する」と言うのも、この「空」は、また「一心」であ  
る。だから「空空をめつめて作仏する」と言うのである。或いは「心心を拈じて  
造仏」し、「塔塔をかさねて造塔」し、「仏仏現成せしめて造仏する」道理であろ  
う。

右ニ所出ノ木石金銀七宝等ノ姿皆是一心ナ  
リ、發菩提心<sup>(6)</sup>、非別体、ユヘニ此理カ一  
心ヲ(一五三a)アツメテ造塔造像スルナル  
ヘシ、空々ヲアツメテ作仏スト云モ、此空又  
一心ナリ、ユヘニ空々ヲアツメテ作仏ストハ  
云々、乃至心々ヲ拈シテ造仏シ、塔々ヲカサ  
ネテ造塔シ、仏々ヲ現成セシメテ造仏スル道  
理ナルヘシ、

「億劫の行願」とは、全く發菩提心でない道理がない意味あいを言うべきであ  
るのか。この理でない一法もないところが、「これより生長すべし」と言われる  
のである。この発心の様が、実に世世生生「億億万劫」破廢することができない  
「発心」であらう。この理をもつて「見仏聞法」とも言うべきであるといふので  
ある。  
〈普通一般の発心は、中間に氣持が薄れたならば、また破れるときもあるはずである。  
この祖門で説く發菩提心は、決して「中間に破廢す」ということがあるはずがないの  
である。〉

第十七段

かるがゆゑに、經にいはく、作是思惟時、十方仏皆現<sup>(7)</sup>。  
しるべし、一思惟の作仏なるときは、十方思惟仏皆現なり。一法の作仏なるときは、諸法作仏なり。

此經文、大乘ノ機根ニアラサラム輩ハ瞽盲ノ如クナリ、<sup>(8)</sup>仍小乗ヲコシラヘムカ為ニ仏鹿野園ニ(一五三<sup>b</sup>)趣テ法ヲ説ムト思惟シ給シヲ、十方仏皆現シテイリトアル仏達ノ釈尊ヲ讃嘆申テ現シ給カト經文ニテハ見タリ、今ハ此思惟ノ当体ヲ十方仏皆現トハ談ベ、仏ニ思惟ヲモタセタマツレハ、思惟与仏各別ニキコユルナリ、其ヲ思惟ヲヤカテ仏ト談スレハ、一思惟ノ作仏ナルトキト被レ談ベ、又一思惟十方思惟ト云ヘハ、一思惟ハワツカニ、十方思惟ト云ヘハヒロキ様ニ聞ユ、非レ爾、広狹ニカ、ハルヘキ非ニ思惟、一思惟モ十方思惟モ只同事ベ、十方仏皆現トイハル、(一五四<sup>a</sup>)十方ノ詞ニ付テ、思惟ヲ仏ト談スレハ、十方思惟仏皆現ト云理出クルナリ、一法諸法又如前云、非ニ浅深多少儀、一法作仏ノ時ハ諸法モ作仏ナルヘキ道理必然ナルヘキベ、

この經文「の説くところ」は、「次のようである。」大乘の機根ではない輩は、瞽盲のようである。従つて小乗を教化するために、仏は鹿野園に行つて法を説かうと「思惟」されたのを、「十方仏皆現」(十方の仏、皆現す)して、次々に仏達が釈尊を讃嘆申し上げて現れなさるのかと、經文では読めた。<sup>(7)</sup>ここではこの「思惟」の当体を「十方仏皆現」と説くのである。仏に思惟をお持たせになれば、思惟と仏とがそれぞれ別に受け取られる。それを、思惟をまさに仏と説くので、「一思惟の作仏となるとき」と説かれるのである。また「一思惟」「十方思惟」というと、「一思惟」は僅かで、「十方思惟」というと広い状態に受け取られるが、そうではない。広狭にかかわるべき思惟ではない。「一思惟」も「十方思惟」もただ同じことである。「十方仏皆現」と言われる「十方」のことばに関して、「思惟」を「仏」と説けば、「十方思惟仏皆現」という理が出てくるのである。「一法」「諸法」もまた前に言う通り、浅深多少のことではない。「一法」が「作仏」のときは、「諸法」も「作仏」である道理も必然であろう。

第十八段

釈迦牟尼仏言、<sup>ノタマハク</sup>明星出現時、我与大地有情、同時成道。<sup>(9)</sup>

しかあれば、発心・修行・菩提・涅槃は、同時の発心・修行・菩提・涅槃なるべし。仏道の身心は草木瓦礫なり、

風雨水火なり。これをめぐらして仏道ならしむる、すなはち発心なり。

是ハ発心修行菩提涅槃ヲ各々ニ心得テ、発心ハ始ニテ其後修行シ、修行已後菩提涅槃ハアラ（一五四b）ハルヘシトノミ心得タリ、其ヲ今ハ発心修行菩提涅槃ヲ各別ニ不立、発心ノ所ニ修行菩提涅槃モ満足シ、修行ノ所ニ菩提涅槃モ円満スルナリ、カルカユヘニ発心修行菩提涅槃ハ、同時ノ修行菩提涅槃ナルヘシト云々、又仏道ノ身心ハ草木瓦礫々、風雨水火ナリ、是ヲメクラシテ仏道ナラシムル則発心トハ、此草木瓦礫風雨水火等ヲ身心ト談レユヘニ、仏道ナラシムル則発心トハ云ナリ、是カ是ナル所ノ理カ今ハ菩提心トハ云ヘキナリ、（一五五a）

第十九段

虚空を撮得して造塔造仏すべし、溪水を掬得して造仏造塔すべし。これ発阿耨多羅三藐三菩提なり。

今虚空ヲ撮得シ、谿水ヲ掬得<sup>(10)</sup>シテ造塔造仏スト云ヘハ、イカナルヘキソト覺エタリ、只所詮虚空ノ姿則造塔々、造仏々、谿水ノ姿則造塔々、造仏々ト云々、此道理ヲ以テ発阿耨多羅三藐三菩提トハ云ヘキ々、（一五五b）

これは、「普通一般には」発心・修行・菩提・涅槃をそれぞれに理解して、発心は始めで、その後修行し、修行の後に菩提・涅槃は現れるはずであるとのみ理解している。それをここでは、発心・修行・菩提・涅槃をそれぞれ別に立てない。発心のところに修行・菩提・涅槃も満足し、修行のところに菩提・涅槃も円満するのである。それ故に、「発心・修行・菩提・涅槃は、同時の「発心・」修行・菩提・涅槃なるべし」というのである。また「仏道の身心は草木瓦礫なり、風雨水火なり。これをめぐらして仏道ならしむる、すなはち発心なり」というのは、この「草木瓦礫」「風雨水火」等を「身心」と説くのであるから、「仏道ならしむる、すなはち発心なり」というのである。これがこれであるところの理が、ここでは菩提心というべきである。

今「虚空を撮得（つまむ）」し、「溪水を掬得（汲み上げる）」して造塔造仏す」というから、どのようなであろうかと思われた。ただ結局、「虚空」の姿がすなわち「造塔」であり「造仏」であり、「溪水」の姿がすなわち「造塔」であり「造仏」であるというのである。この道理をもって「発阿耨多羅三藐三菩提」と言うべきである。

一発菩提心を百千万発するなり。修証もまたかくのごとし。しかあるに、発心は一発にしてさらに発心せず、修行は無量なり、証果は一証なりとのみきくは、仏法をきくにあらず、仏法をしるるにあらず、仏法にあふにあらず。

千億発の発心は、さだめて一発心の発なり。千億人の発心は、一発心の発なり。一発心は千億の発心なり。修証・転法もまたかくのごとし。

是ハ一発ト云ヘハ狭少ニ覺ユル所ヲ、百千万発モ一発モ多少ニカ、ハルヘカラサル儀ナリ、一発ノ所カヤカテ百千万発ナルキメト云、修証ノ道理モ又如レ此ト云フ、又発心ハ一発ニシテ発心セハトハ、発心ハ一ニテ発心スル物モアリ、不ニ発心「物モアリ、発心ノ姿一ニテ、修行ノ姿コソ無量ナレ、証果又一証ニトノミ打任ハ人ノ思見解ヲ如此被レ出ナリ、是ヲ被レ嫌、発心ノ所ニ修（一五六a）行証果カケタル所アルヘカラス、一発カ修行トモ証果トモイハルヘキ、又千億発ノ発心ハ、サタメテ一発心ノ発ナリ、千億人ノ発心ハ、一発心ノ発ナリ、一発心ハ千億ノ発心ナリ、修証転法モ又如レ此ト云ハ、如三前云、此発ノ道理カ千億発ト云ヘハ多、一発ト云ヘハ狭少ニ聞ユル所ヲ、発ノ理ノ方ヨリ談スレハ、万億ノ発モ、一発ノ発モ、千億人ノ発モ、一発心ノ発モ、聊モ差別ナキ道理ヲ被レ積顯ナリ、修証転法ノ理モ此レ如ナルヘキナリ、（一五六b）

これは「一発」と言えば狭少に思われるところを、「百千万発」も「一発」も多少に関わるはずではないことであり、「一発」のところを、そのまま「百千万発」であるはずだというのである。「修証」の道理も「またかくのごとし」とある。また「発心は一発にして」発心するならばというのは、発心は一つで発心するものもあり、発心しないものもある。「発心」の姿が「一」つで「修証」の姿は「無量」である。「証果」もまた「一証なりとのみ」普通一般に人が思う考えを、このように出されたのである。これを斥けられるのである。発心のところに修行・証果の欠けたところがあるはずがない。「一発」が「修行」とも「証果」とも言われるはずである。また「千億発の発心は、さだめて一発心の発なり。千億人の発心は、一発心の発なり。一発心は千億の発心なり。修証・転法もまたかくのごとし」というのは、前に言ったように、この発の道理が、「千億発」と言うとき、**「一発」と言うとき**に狭少に受け取られるところを、発の理の方から説けば、万億の発も、一発の発も、「千億人の発」も、「一発心の発」も、少しも違いがない道理を積み明かされたのである。「修証・転法」の理もこのようであるはずである。

第二十一段

草木等にあらずば、いかでか身心あらん。身心にあらずば、いかでか草木あらん。草木にあらずば、草木あらざるがゆゑにかくのごとし。

草木カ身心ナル道理ナルユヘニ、草木等アラ  
スハ、争身心アラムトハ云々、此道理カ又打  
カヘシテ、身心ニアラスハ、争草木アラムト  
云ハル、又草木ニアラスハ、草木アラサ  
ルカユヘニ又如此トハ、草木ト心トカ至テ  
一ナルトキ、又草木ニアラスハ、草木アラサ  
ルカユヘニトハ云ナリ、迷ヲ大悟スルハ諸仏  
々、サトリニ大迷ナルハ衆生々、サラニ悟上  
得悟ノ漢、（一五七<sup>a</sup>）迷中又迷ノ漢ト結セ  
シ程ノ同詞々、

第二十二段

坐禅辦道これ発菩提心なり。発心は一異にあらず、坐禅は一異にあらず。再三にあらず、処分にあらず。頭頭みなかくのごとく参究すべし。

坐禅辦道コレ発菩提心ト云、尤其謂アリ、  
実争発菩提心ナラサルヘキ、一異ニアラスト  
ハ、今ノ発心与ニ坐禅「一物」々、発心ト坐禅ト  
ノ姿一異ニアラスト云道理モアルヘシ、又発  
心ハ発心ト一異ニ非ス、坐禅ハ坐禅ト一異ニ  
アラスト云道理ニ可ニ落居々、（一五七<sup>b</sup>）

「草木」が「身心」である道理であるから、「草木等〔に〕あらずば、いかでか身心あらん」というのである。この道理が、また引つ繰り返して「身心にあらずば、いかでか草木あらん」といわれるのである。また、「草木にあらずば、草木あらざるがゆゑに」また「かくのごとし」というのは、草木と心がきわめて一つであるとき、また「草木にあらずば、草木あらざるがゆゑに」というのである。

〔現成公案の巻で〕「迷を大悟するは諸仏なり、さとりに大迷なるは衆生なり、さ

<sup>(11)</sup>

らに悟上得悟の漢、述中又迷の漢」と結んだのと同じくらしいことばである。

「坐禅辦道これ発菩提心なり」とある。当然その理由はある。実にどうして「坐禅辦道が」発菩提心でないであろう。「一異にあらず」というのは、ここでの「発心」と「坐禅」とが一つのものの「ということ」である。「発心」と「坐禅」との姿が「一異にあらず」という道理もあるはずである。また、発心は発心と「一異にあらず」、坐禅は坐禅と「一異にあらず」という道理に落ち着くはずである。

第二十三段

草木七宝をあつめて造塔造仏する始終、それ有為にして成道すべからずば、三十七品菩提分法も有為なるべし。三界・人天の身心を拈じて修行せん、ともに有為なるべし。究竟地あるべからず。

実一心ナル草木七宝ヲアツメテ造塔造仏スルヲ有為ト云ヘクハ、三十七品菩提分法ハ一向小乗ナルヘシ、是又尤有為ナルヘシ、三界人天ノ身心ヲ拈シテ修行セム、是又可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>有為<sub>一</sub>、如此イハ、究竟地ハアルヘカラスト云々、

実に一心である「草木七宝をあつめて造塔造仏する」ことを「有為」と言えるならば、「三十七品菩提分法」は悉く小乗であろう。これもまたなるほど「有為」であろう。「三界・人天の身心を拈じて修行せん」、これもまた「有為」とすべきである。このように言うならば、「究竟地」は「あるべからず」というのである。

第二十四段

草木瓦礫と四大五蘊と、おなじくこれ唯心なり、おなじくこれ実相なり。尽十方界・真如仏性、おなじく法住法位なり。

草木瓦礫ハ非情ノ物、四大五蘊ハ衆生ノ所具ト（一五八a）心得タル見解ヲ嫌テ、草木瓦礫モ四大五蘊モ皆唯心ナリ、実相々、真如仏性、同ク法住法位ト有々、

「草木瓦礫」は非情の物、「四大五蘊」は衆生が具えているところのものと理解している見解を斥けて、「草木瓦礫」も「四大五蘊」も皆「唯心なり」、「実相なり」、「真如仏性、おなじく法住法位なり」とあるのである。

第二十五段

真如仏性のなかに、いかでか草木等あらん。草木等、いかでか真如仏性ならざらん。

真如仏性ト談セムトキハ、実皆真如仏性ナルヘシ、草木トイハルヘカラス、又此草木真如仏性ナリ、然者又争真如仏性ナラサラムトハ云ハル、<sup>a)</sup>

「真如仏性」と説くときは、実に皆「真如仏性」であろう。「草木」と言われるはずがない。また、この「草木」が「真如仏性」である。そうであるから、また、「いかで真如仏性ならざらん」と言われるのである。

第二十六段

諸法は有為にあらず、無為にあらず、実相なり。実相は如是実相なり、如是は而今の身心なり。

諸法ノ上ニハ有為トモ無為トモ談セム、更不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>違(一五八b)義理ナリ、然而顚コ、ニハ実相トイフナリ、法華ニ十如是ヲ立ルニ、如是相トテ其外ニ性体力等ヲ立ツ、是モ皆此十如是実相ナレトモ、如是実相ト云テ又他ノ詞ナシ、只同理ナレトモ、今一重実相ノ外ニ余ノ物モナキ道理、猶タクミニ解脱ノ姿サハ<sup>レ</sup>ト聞ユ、但始終勝劣モ輕重モアリトハ不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>云、如是ハ而今ノ身心トアリ、以<sup>レ</sup>今如是ニ可<sup>レ</sup>談ニ身心ニ謂顯然ナリ、(一五九

「諸法」の上では「有為」とも「無為」とも説こう。決して違はずがない道理である。そうであるから、仮にここでは「諸法は」「実相なり」というのである。<sup>(12)</sup>『法華經』で十如是を立てるときに。如是相といってその外に性体力等をたてる。これも皆この十如是は実相であるけれども、「如是実相」と言つて、また他のことばがない。全く同じ理であるけれども、ここでは一重に実相の外に余の物もない道理「であり」、「このことばによつて」一層たくみに解脱の姿がはっきりとわかる。ただし、始終勝劣も輕重もあるとはいふべきではない。「如是は而今の身心なり」とある。今の「如是」で「身心」を説くわけははっきりしている。

第二十七段

この身心をもて発心すべし、水をふみ石をふむをきらふことなかれ。ただ一茎草を拈じて丈六の金身を造作し、一微塵を拈じて古仏の塔廟を建立する、これ発菩提心なるべし。



以「此身心」可「発心」ト云ヘハ、日来ノ旧見ニ迷ツヘシ、今ハ此身心トサス身心ヲヤカテ発心ト談スルニ、全心ノ上道心ヲ発ナムト不可ニ心得、水ヲフミ石ヲフムトアレハ、何事ソトフト指出タルヤウニ聞ユレトモ、古キ詞歟、只所詮石ヲフミ水ヲフム姿皆発心ト云心地ニ、一茎草ヲ拈シテ丈六ノ金身ヲアラハスト云事、古キ祖師ノ詞ナリ、此一茎草カヤカテ丈六ノ金身ナルヘキニ、ユヘニ（一五九b）発心ニ、一微塵ノ当体則古仏ノ塔廟ニ、是ヲ発菩提心ト云ヘシ、一微塵則発心ナルユヘニ、

#### 第二十八段

見仏なり、聞仏なり。見法なり、聞法なり。作仏なり、行仏なり。

此一々所<sup>レ</sup>挙ノ道理ノ行所ヲ、或見仏トモ、聞仏トモ、見法聞法作仏行仏トモ云ハル、ニ、聞仏ト云詞ソ珍<sup>メツラン</sup>キヤウナレトモ、今ノ理ノ上ニハ、聞仏ト云詞ナカルヘキニアラス、詞ニカ、ハラストハ、是等ヲ云ヘキヲ、捨<sup>ニ</sup>言語ト云事、甚不<sup>レ</sup>被<sup>ニ</sup>心得ニ、（一六〇a）

「この身心をもて発心すべし」と言うとなると、日頃の旧見に迷うに違いない。ここでは、「この身心」と指す「身心」をすぐさま「発心」と説くのである。決して心のうへの道心を発などと理解すべきではない。「水をふみ石をふ」むとあるので、何事かが不意にすつと出てきたように受け取られるけれども、古いことばか。ただ結局、石をふみ水をふむ姿が皆発菩提心であるという意味あいである。「一茎草を拈じて丈六の金身」をあらわすということは、古い祖師（圓悟克勤）のことばである。この「一茎草」がすなわち「丈六の金身」であるはずである。だから「発心」である。「一微塵」の当体がすなわち「古仏の塔廟」である。これを「発菩提心」と言うべきである。「一微塵」がすなわち「発心」であるから。

この一つ一つ挙げられる道理の及ぶところを、或いは「見仏」とも、「聞仏」とも、「見法・聞法・作仏・行仏」とも言われるのである。「聞仏」ということばは珍しいようであるけれども、今の理の上では、「聞仏」ということばはないはずはない。ことばに関わらないというのは、これらを言うべきであるのに、言語を捨てるということは、全く理解できないのである。

#### 第二十九段

釈迦牟尼仏言、<sup>ノタマハク</sup>優婆塞優婆夷・善男子善女人、以<sup>テ</sup>妻子肉<sup>ヲ</sup>供<sup>ニ</sup>養<sup>シ</sup>三宝<sup>ニ</sup>、以<sup>テ</sup>自身肉<sup>ヲ</sup>供<sup>ニ</sup>養<sup>ス</sup>三宝<sup>ニ</sup>。

（14）

以<sub>二</sub>妻子肉<sub>一</sub>供<sub>二</sub>養三宝<sub>一</sub>、以<sub>二</sub>自身肉<sub>一</sub>供<sub>二</sub>養三宝<sub>一</sub>ナムト云へハ、衆生所具ノ肉等ヲ以テ供養三宝スヘシト文ノ面ハ見タリ、但尽十方界ノ人ノ上ノ自身并肉等ナルヘシ、乃至優婆塞優婆夷善男子善女人等モ、以<sub>二</sub>尽十方界<sub>一</sub>善男子トモ善女人トモ云ヘキナリ、然者又以<sub>二</sub>此姿<sub>一</sub>可<sub>レ</sub>（一六〇b）名<sub>二</sub>三宝<sub>一</sub>、衆生ヲ別ニ置テ供養三宝トハ不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>心得<sub>一</sub>、是則甚深微妙ノ三宝供養ノ姿ナルヘシ、

第三十段

諸比丘既受<sub>二</sub>信施<sub>一</sub>、云何<sub>二</sub>不修<sub>一</sub>（14）

しかあればしりぬ、飲食・衣服・臥具・医薬・僧房・田林等を三宝に供養するは、自身および妻子等の身肉皮骨髓を供養したてまつるなり。

文ニ分明、此飲食衣服臥具医薬僧房田林等ヲ三宝ニ供養スト云ハ如<sub>二</sub>前云<sub>一</sub>、今ノ自身妻子肉皮肉骨髓ヲ供養スト云同程ノ詞ナルヘシ、是モ尽十方界真実人体ノ人ノ上ノ衣服臥具医薬僧房田林等、妻子肉（一六一a）自身肉ヲ談ツルニ聊モ不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>違、今御釈ニモステニ自身及妻子等ノ身肉皮骨髓ヲ供養シタマツルベトアリ、分明、

「以<sub>二</sub>妻子肉<sub>一</sub>、供<sub>二</sub>養三宝<sub>一</sub>、以<sub>二</sub>自身肉<sub>一</sub>、供<sub>二</sub>養三宝<sub>一</sub>」（妻子の肉を以て三宝に供養し、自身の肉を以て三宝に供養す）などと言うので、衆生にそなわっている肉等で三宝に供養すべきであると、「この」文面は見た。ただし、「尽十方界の人」の上の「自身」並びに「肉」等であろう。或いは「優婆塞優婆夷・善男子善女人」等も、尽十方界をもつて善男子とも善女人とも言うべきである。そうであるから、またこの姿を「三宝」と名付けるのである。衆生を別において「供養三宝」とは理解してはいけない。これがすなわち甚深微妙の三宝供養の姿であろう。

文にはっきりしている。この「飲食・衣服・臥具・医薬・僧房・田林等を三宝に供養す」というのは、前に言ったように、今の「自身〔および〕妻子の肉」「皮肉骨髓を供養す」というのと同じくらいのことばであろう。これも尽十方界真実人体の人の上の「〔飲食・〕衣服・臥具・医薬・僧房・田林等」、「妻子の肉」、「自身の肉」を説くが、少しも違うはずがない。ここの御注釈にも既に「自身および妻子等の身肉皮骨髓を供養したてまつるなり」とある。はっきりとしているのである。

第三十一段

すでに三宝の功德海にいりぬ、すなはち一味なり。すでに一味なるがゆゑに三宝なり。三宝の功德、すでに自身および妻子の皮肉骨髓に現成する、精勤の辦道功夫なり。

三宝ノ功德海ニ入ト云ヘハ、アシク背タリツル物ヲ、今ハ強為シテ三宝ノ功德ニ入タルヤウニ聞ユ、非<sub>レ</sub>爾、今ハ自身并妻子肉飲食衣服臥具医薬僧房田林、乃至身肉皮骨髓等カヤカテ(一六一b)三宝ナル道理ヲ一味ト云ヘキナリ、是コソ真実ノ一味ナルヘケレ、無<sub>レ</sub>尽ノ姿ヲ取集テ是ヨリ彼ニ入ト云ハム、更<sub>ニ</sub>非<sub>ニ</sub>仏法一味ヘシ、以<sub>ニ</sub>此理<sub>ニ</sub>精勤辦道功夫トハ云ヘキ、

第三十二段

いま世尊の性相を挙して、仏道の皮肉骨髓を参取すべきなり。いまこの信施は発心なり、受者比丘、いかでか不修ならん。頭正尾正なるべきなり。

前ニ云道理ヲ以テ世尊ノ性相トハ可<sub>レ</sub>談、此世尊ノ性相ヲ談シツル理ヲ以テ、仏道ノ皮肉骨髓ヲモ参取スヘシト云、能施ノウハソクウハイ善男(一六二a)子善女人等ト、今ノ受者比丘ト全非<sub>ニ</sub>各別体<sub>ニ</sub>イハ、能施所施共ニ発心ナルヘシ、然者不修ノ時分イサ、カモ不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>有、不修何所ニ可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>置乎、此道理ヲ

「三宝の功德海にいりぬ」というと、悪く背いてしまったものを、ここで強いて「三宝の功德〔海〕」に入れたように受け取られる「が」、そうではない。ここでは「自身および妻子の肉」、「飲食・衣服・臥具・医薬・僧房・田林」、或いは「身肉皮骨髓」等がそのまま「三宝」である道理を「一味」と言うべきである。これこそ真実の一味であろう。尽きることのない姿を取り集めて、これからあれに入るといふのは、決して仏法の一味ではないはずである。この道理をもって、「精勤の辦道功夫」と言うべきである。

前に言う道理で「世尊の性相」と説くべきである。この「世尊の性相」を説いた理で、「仏道の皮肉骨髓を」も「参取すべし」というのである。能施の「優婆塞・優婆夷・善男子・善女人」等と、今の「所施の」「受者比丘」とは、決してそれぞれ別の体ではない。言うならば能施・所施ともに発心であろう。そうであるから、「不修」の時分は少しもあるはずがない。「不修」はどこにおかれるべきか。この道理を「受者比丘、いかでか不修ならん」というのである。全く「不修」の

受者比丘爭不修ナラムトハ云々、スヘテ不修ノ理アルヘカラサルユヘニ、此理ヲ頭正尾正トハ云々、

理があるはずがないのであるから、この理を「頭正尾正」（始めから終りまですべて）というのである。

第三十三段

これによりて、一塵たちまちに発すれば、一心したがひて発するなり。一心はじめて発すれば、一空わづかに発するなり。おほよそ有覚無覚<sup>(15)</sup>の発心するとき、はじめて一仏性を種得するなり。

一塵ヲ心ト談レハ、一塵発スレハ一心発スルトハ云々、一空発スト云モ此空発心ナリ、此有覚無覚全非得失、（一六二b）発心ノ上ノ有覚、発心ノ上ノ無覚々、一仏性ト云ヘハ、又アマタノ中ニ一ヲ取出タリト聞ユ、只所詮以今理一仏性トモ談ト云心ナルヘシ、

「一塵」を心と説くので、「一塵〔たちまちに〕発すれば、一心〔したがひて〕発する」というのである。「一空〔わづかに〕発す」というのも、この空が発心である。この「有覚無覚」は決して「覚の」得失ではない。発心の上の「有覚」、発心の上の「無覚」である。「一仏性」というと、またたくさんの中で一つを取り出したと受け取られる。ただ結局、今の理で、仏性とも説くのであるという意味であらう。

第三十四段

四大五蘊をめぐらして、誠心に修行すれば得道す。草木牆壁をめぐらして誠心に修行せん、得道すべし。四大五蘊と草木牆壁と、同参なるがゆゑなり、同性なるがゆゑなり、同心同命なるがゆゑなり、同身同機なるがゆゑなり。

是ハ四大五蘊ハ衆生ノ所具ノ調度、草木牆壁等ハ非情ノ物トノミ心得、其ヲ今ハ四大五蘊モ発心々、草木牆壁モ発心々、ユヘニイツレモ誠心ニ修行スレハ得道ナルナリ、故四大五蘊ト（一六三a）草木牆壁ト同参ナルカユヘ

これは、「四大五蘊」は衆生が具えている調度、「草木牆壁」等は非情のものとだけ理解する「のを」、それをここでは、「四大五蘊」も発心であり、「草木牆壁」も発心であるから、どれも「誠心に修行すれば得道」であるのである。だから、「四大五蘊と草木牆壁と同参なるがゆゑなり、同性なるがゆゑ」に、あるいは「同

ナリ、同性ナルカユヘニ、乃至同身同機ナル  
カユヘニト被<sup>レ</sup>決ナリ、

身同機なるがゆゑ」にと決定されるのである。

### 第三十五段

これによりて、仏祖の会下、おほく拈草木心の辨道あり。これ発菩提心の様子なり。五祖は一時の栽松道者なり、<sup>(16)</sup>  
臨済は黄檗山の栽杉松の功夫あり。<sup>(17)</sup> 洞山には劉氏翁あり、栽松す。<sup>(18)</sup> かれこれ松栢の操節を拈じて、仏祖の眼睛を扶  
出するなり。これ弄活眼睛のちから、開明眼睛なることを見成するなり。

祖師ノ会下ニ多松ヲウヘ栢ヲウヘタリシ事アリキ、詮ハ此姿ヲ皆発心ト可<sup>レ</sup>談ナリ、凡モ  
仏祖ノ威儀動搖進止仏法ニ非スト云事ナキ道理ノ上ハ、実今ノ栽杉松栢ノ操節等、只イタツラナル（一六三b）物ト云ヘキニアラサル道理顯然、今ノ栽松杉等ノ姿、是仏祖ノ眼睛ナルヘキ、

祖師の「会下」で「おほく」松を栽え、栢を栽えたことがあった。結局、この様子を皆発心と説くべきである。おおよそ、仏祖の威儀動搖進止が仏法でないということはない道理の上では、実に、今の「栽杉」「松栢の操節」等は、単に無駄なものと言ふべきではない道理ははっきりしている。今の栽松杉等の姿が「仏祖の眼睛」であるはずである。

### 第三十六段

造塔造仏等は弄眼睛なり、喫発心なり、使発心なり。造塔等の眼睛をえざるがときは、仏祖の成道あらざるなり。造仏の眼睛をえてのちに、作仏作祖するなり。

今ノ造塔造仏ノ姿ヲ以テ弄眼睛ト可<sup>レ</sup>取ナリ、喫発心、使発心何事ソト聞ユレトモ、詮ハ今ノ発心ノ無量無辺ナル功德カ、喫トモ使トモ云ハル、カ、都無ニ相違、解脱ノ理ナルカユヘニ、ト、コホリサハル事ナキ、実此

今の「造塔造仏」の姿を「弄眼睛」と取るべきである。「喫発心」「使発心」は何事かと受け取られるけれども、結局のところは今の発心の無量無辺である功德が「喫」とも「使」とも言われるのか。全く相違がないのである。解脱の理であるから、滞り障ることがないのである。実にこの道理を得ないときは、「仏祖の

道理ヲエサラムトキハ、仏祖ノ成道ト云（一六四a）事ハ不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>有、今ノ造仏ノ眼睛クラカラサラムトキ、作仏作祖トハイハルヘキ<sub>レ</sub>、尤有<sub>レ</sub>謂<sub>ハ</sub>ム、

成道」ということはあるはずがない。今の「造仏の眼睛」が暗くないとき、「作仏作祖」と言われるはずである。特に「そのように言われるべき」理由は十分ある。

第三十七段

造塔等はつひに塵土に化す、真実の功德にあらず、無生の修練は堅牢なり、塵埃に染汙せられずといふは、仏語にあらず。塔婆もし塵土に化すといはば、無生もまた塵土に化するなり。無生もし塵土に化せずは、塔婆また塵土に化すべからず。這裏是甚麼処在、説有為説無為なり。

是ハサキニ云ツル心<sub>ニ</sub>、如<sub>ニ</sub>先度<sub>ニ</sub>、遮裏是甚麼処在、説有為説無為トハ、例常詞<sub>ニ</sub>、前ニ云道理カ如<sub>レ</sub>此遮裏是甚麼所在、説有為説（一六四b）無為トハイハル<sub>ニ</sub>、有為無為又不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>取捨<sub>ニ</sub>詞ナリ、

これは先〔の第十四段〕で言つた道理である。先に理解したごとくである。「遮裏は甚麼処在、説有為説無為」（遮裏はれ甚麼の処在ぞ、有為と説き、無為と説く）とは、例のいつものことばである。前に言う道理がこのように「遮裏は甚麼処在、説有為説無為」と言われるのである。「有為無為」もまた取捨すべきでないことばある。

第三十八段

經曰、菩薩<sub>ニ</sub>於<sub>ニ</sub>生死<sub>ニ</sub>、最初發心時、一向求<sub>ニ</sub>菩提<sub>ニ</sub>、堅固<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>動<sub>ニ</sub>。彼<sub>ノ</sub>一念功德、深広<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>涯際<sub>ニ</sub>、如來分別説、窮<sub>ニ</sub>劫<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>盡<sub>ニ</sub>。

あきらかにしるべし、生死を拈来して發心する、これ一向求菩提なり。

是ハ華嚴經ノ文ヲ被<sub>ニ</sub>引載<sub>ニ</sub>歟、今ノ面ノ如キハ菩薩於<sub>ニ</sub>生死中<sub>ニ</sub>、最初發心時、一向求<sub>ニ</sub>菩提<sub>ニ</sub>

これは『華嚴經』の文を引いて載せられたのか。ここの文面のごときは、「菩薩於<sub>ニ</sub>生死<sub>ニ</sub>、最初發心時、一向求<sub>ニ</sub>菩提<sub>ニ</sub>、堅固不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>動。彼一念功德、深広無<sub>ニ</sub>涯際<sub>ニ</sub>、

心、堅固不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>動、彼一念功德、深広ニシテ  
如来分別説、窮<sub>レ</sub>劫不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>尽ト、ウツクシクサ  
ハ<sub>レ</sub>ト無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>審<sub>二</sub>文ノ面ニハ見タリ、但如<sub>レ</sub>  
此任<sub>二</sub>文心得ハ仏法ト難<sub>レ</sub>云、(一六五a) 旁<sub>レ</sub>  
有<sub>二</sub>其難、非<sub>二</sub>仏祖法、ソノユヘハ、先能在<sub>レ</sub>  
菩薩、所在ノ生死ニアルヘシ是<sub>二</sub>、次最初発  
心時ト云ヘハ、始中終ニカ、ハル詞ト聞ユ  
是<sub>二</sub>、一向求菩提ト云ヘハ、発心与<sub>二</sub>求人<sub>一</sub>各  
別ニ聞ユ是<sub>三</sub>、彼一念ノ功德ト云ヘハ、最初  
発心ノ所ヲ彼一念トサスニ似タリ是<sub>四</sub>、此一  
念ノ功德ノ深広無涯際ナル事ヲ如来説窮劫不  
能尽ト云ヘハ、能説所説ニアリト聞ユ是<sub>五</sub>、  
又此功德多シテ説トモ不<sub>レ</sub>尽ト云ヘハ、凡見ノ  
多少ニモ類セラレヌヘシ是<sub>六</sub>、旁以其難多来  
レ、ソレヲ仏祖ノ方ヨリハ、如今(一六五b)  
御釈生死ヲ拈来シテ発心スル、コレ一向求菩  
提ト云ヘハ、今ノ生死カ則発心<sub>レ</sub>、是ヲ一  
向求菩提ト説スレハ、重<sub>レ</sub>ノ難モ不<sub>レ</sub>来、能  
在所在モナク、始中終ニモカ、ハラス、発心  
与<sub>レ</sub>人ノ二モナク、初後ノ詞モ解脱セラル、  
委如<sub>二</sub>御釈<sub>一</sub>、

如来分別説、窮<sub>レ</sub>劫不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>尽。」(菩薩生死に於いて、最初に発心する時、一向に菩提を  
求め、堅固にして動ずべからず。彼の一念の功德、深広にして涯際無し、如来分別して説  
かに、劫を窮むとも尽くすこと能わず)と、見事ではつきりしていて疑問がない文  
面と見た。ただしこのように文に任せて理解するのは仏法とはいいがたい。「そ  
のように理解するのは」いろいろその欠点があり、仏法ではない。そのわけは、  
先ず、能在の「菩薩」と所在の「生死」の二つがあるはずである(これが第一)。  
次に、「最初発心時」と言うので、始中終に関わることばと受け取られる(これが  
第二)。「一向求菩提」と言うので、発心と「菩提を」求める人とがそれぞれ別に  
受け取られる(これが第三)。「彼一念功德」と言うので、「最初発心」のところが  
「彼一念」とさすようである(これが第四)。この「一念の功德」が「深広無涯際」  
であることを、「如来説」は「窮劫不能尽」と言うので、能説と所説の二つがあ  
ると受け取られる(これが第五)。また、この功德は多くて説いたとしても尽きな  
いと言うから、凡夫の考えの多少ということにも同じとされるにちがいない(こ  
れが第六)。いろいろその難点が多いことからである。それを仏祖の方からは、今  
の御注釈の「ように」「生死を拈来して発心する、これ一向求菩提なり」と言う  
から、今の生死がすなわち発心である。これを「一向求菩提」と説くので、重ね  
重ねの難点もない。能在所在もなく、始中終にも関わらず、発心と人の二もな  
く、初後のことばも解脱されるのである。委しくは御注釈の通り。

### 第三十九段

彼一念は一草一木とおなじかるべし、一生一死なるがゆゑに。しかあれども、その功德の深も無涯際なり、広も無  
涯際なり。窮劫を言語として、如来これを分別すとも、尽期あるべからず。

是ハ経文ノ彼一念功德ノ詞ヲ被<sup>レ</sup>釈ニ、彼一念ハ一（一六六a）草一木ト同シカルヘシ、一生一死ナルカユヘニトアリ、一草一木ステニ発心ナリ、ユヘニ彼一念ハ一草一木ト同シカルヘシトハ云々、生死ノ詞ヲ一生一死ト談<sup>レ</sup>之、一草ト一木ト一生ト一死ト只同詞同心ナルヘシ、深モ実ニ無涯際ナルヘシ、広モ無涯際ナルヘシ、又窮劫ヲ言語トシテ、如来コレヲ分別ストモ、尽期アルヘカラスト云ハ、窮劫則如来ノ言語ナルユヘニ、尽期アルヘカラスル歟、彼一念已ニ一草一木ナラハ、分別説又一劫多劫ナラサラムヤ、故ニ無涯際ナリ、不能尽ナルヘキ歟、（一六六b）

## 第四十段

海かれてなほ底のこり、人は死すとも心のこるべきがゆゑに、不能尽なり。

此詞不得<sup>レ</sup>其意、海カレテ底ハノコリ、人ハ死シテ心ノコルナムト云ヘハ、凡見ニモマカヒヌヘキ詞カト聞ユ、是ハ只不能尽ノ方ノ詞ニシハラクアハセムトテ、海ト底ト各別ノ法ト談セス、海カレタレトモ底ノコレハ海ノ不能尽ナル理モ聞ユ、人ハ死ストモ心ノコレハ人ノ上ノ不能尽ナル理ノ方ヲ取ム料ノ詞ナリ、身ハ死スレトモ心ハ常住ニシテノコルナムト云見ニハ更々不可<sup>レ</sup>心得<sup>レ</sup>、一方ノ理

これは経文の「彼一念功德」のことばを釈かれるのに、「彼一念は一草一木とおなじかるべし、一生一死なるがゆゑに」とある。「一草一木」が既に発心である。だから「彼一念は一草一木とおなじかるべし」というのである。生死のことばを「一生一死」と説く。「一草」と「一木」と、「一生」と「一死」とは全く同じことば、同じ意味であらう。「深」も実に「無涯際」（はてがない）であらう。「広」も「無涯際」であらう。また、「窮劫を言語として、如来これを分別すとも、尽期あるべからず」というのは、「窮劫」がすなわち「如来」の「言語」であるから、「尽期」（限り）があるはずがないのか。「彼一念」が既に「一木一草」であるならば、「分別説」もまたどうして一劫多劫でないであらうか。故に「無涯際」であり、「不能尽」であるべきか。

このことばはその意味がわからない。海はかれて底がのこり、人は死んで心のこるなどと言うと、凡夫の考えにもよく似て間違えられることばかと受け取られる。これはただ「不能尽」の方のことばに暫くあわせようと思って、「海」と「底」とをそれぞれ別のものと説かない。海はかれてしまったけれども、底がのこれば、海が「不能尽」である理も理解できる。人は死んでも心がのこるので、人の上の「不能尽」である理の方を取るためのことばである。身は死ぬけれども、心は常住であって残るなどと言う考えには、決して理解してはいけない。一



ヲアハセム料ニ、如此詞イテクル事常儀、  
(一六七a)

方の理を合わせるために、このようなことばが出てくることは、いつものことである。

#### 第四十一段

彼一念の深広無涯際なるがごとく、一草一木・一石一瓦の深広も無涯際なり。

今ノ一草一木、一石一瓦、実ニ争数量多少ニ  
カ、ハルヘキ、無涯際ナルヘキ条勿論事、

今の「一草一木・一石一瓦」は、実にどうして数量の多少にかかわるであろう。「無涯際」であるはずであることは勿論のことである。

#### 第四十二段

一草一石もし七尺八尺なれば、彼一念も七尺八尺なり、発心もまた七尺八尺なり。

是ハ先ノ沙汰ノ如シ、此七尺ノ詞、無縫塔  
ノ七尺八尺程ノ尺ナルヘシ、(一六七a)

これは先「の段」で論じたのと同じ。この「七尺八尺」のことばは、無縫塔の「七尺八尺」ほどの尺であらう。<sup>(20)</sup>

#### 第四十三段

しかあればすなはち、入於深山、思惟仏道は容易なるべし、造塔造仏は甚難なり。ともに精進無怠より成就すといへども、心を拈来すると、心に拈来せらるると、はるかにことなるべし。

此容易<sup>(21)</sup>甚難ノ詞、徳失ニアラス、樹上道ハヤ  
スシ、樹下道ハカタシト云シ程ノ詞、入於  
深山、思惟仏道、造塔造仏トノ姿差別徳失ニ  
カ、ハルヘカラス、共ニ懈怠<sup>ケタイラダ</sup>懶墮<sup>ダ</sup>ニテ成就ス  
ヘキニアラス、又心ヲ置テ此心ニテ拈来スル

この「容易」「甚難」のことばは、得失ではない。「樹上道」は易く、「樹下道」は難し<sup>(22)</sup>と言うほどのことばである。「入於深山、思惟仏道」と「造塔造仏」との姿の違いは得失に関わるはずがない。ともに懈怠<sup>ケタイラダ</sup>懶墮<sup>ダ</sup>であつては、成就すべきことではない。また心をおいてこの心で拈来するというのと、「心に拈来せらるる」

ト、心ニ拈来セラル、ト、実ハルカニ異ナルヘシ、但是モ如レ此云ヘハ、徳失ノ二ヲ立タルヤウニ聞ユ、只此道理ノ落居スル本意ハ、心ヲ拈来スルモ、心ニ拈来セラル、モ、会不<sub>レ</sub>会、悟不<sub>レ</sub>悟、見不<sub>レ</sub>見程ノ理、(一六八<sub>a</sub>)

第四十四段

かくのごとくの発菩提心、つもりて仏祖現成するなり。

ツモリテノ詞、少分ナル時ハ不<sub>レ</sub>現成シテ、劫カサナリテ後現成スヘキカト被<sub>レ</sub>心得ヌヘシ、今ノツモリテハ、只此発心ノイロノサマノナル道理ヲノフルトキ、仏祖トハ云ハル、ト云心地ヲ如<sub>レ</sub>此被<sub>レ</sub>釈、

「つもりて」のことばは、わずかであるときは現成しないで、劫が重なつてのちに現成できるかと理解されるにちがいない。ここでの「つもりて」は、ただこの「発菩提心」が、色々様々である道理を述べるとき、「仏祖」と言われるのであるという意味あいをこのように釈かれるのである。

正法眼藏発無上心第六十三

爾時寛元二年甲辰二月十四日、在<sub>二</sub>越州吉田県吉峯精舎<sub>一</sub>示衆。

喩ニハ分喩アリ、全喩アリ、雪山ヲ大涅槃ニ喩フコレナリ、<sup>(23)</sup>  
喩ト云事、仏法ニ法譬因縁トテ、三ノソノ一、上中下ノ三ノ機根ニアテ、上根ニハヤカテ其法ヲトキ、中根ニハ譬ヲトキ、下根ニハ因縁ヲ以テトク、今ノ義ニハ上中下ノ機根トワカス、超<sub>二</sub>越大小権実<sub>一</sub>ユヘニ、喩ト云モシロキ事ヲイハムトテ(一六八<sub>b</sub>)雪ト云ニハ

〈第一段〉  
喩えには分喩があり、全喩がある。雪山を大涅槃によって喩えるのはこれである。〉

喩えということは、仏法で法説・譬説・因縁説といって、三つの中の一つである。上・中・下の三つの機根にあてて、上根には、すぐさまその法を説き、中根には譬えを説き、下根には因縁によって説く。ここの意味では、上中下の機根として分けない。「なぜならば」大乘・小乗、権教・実教を超越しているから。喩えというのも、白いことを言おうとして雪というのではない。雪を雪によって喩

アラス、雪ヲハ雪ニ喩フルナリ、是ヲ親曾ナルトイフ、端的ナルトイフ、法譬因縁ヲ云ニ、法華經ヲ蓮花ニタトフル由、譬喩当体トテニニトル、当体ハ法ニヲナシ、詞ノカハル許、雪山ハ当体ノ義、又無明即法性、法性即無明ナムトイフ、一茎草ヲ拈シテ造仏シ、無根樹ヲ拈シテ造經スルナムトイフ拈ノ義ナリ、又大乘因者諸法実相、大乘果者亦諸法実相トイフ程ノコトナリ、コノ喩ノ字ノタケニテ、一切ノ字ヲモ可ニ心得、即ト（一六九 a）云モ、発ト云モ、如ト云モ、有無善惡モ是程ナルヘシ、大涅槃ヲ拈来シテ大涅槃ニタフトイフコ、チ、西来意ノマキニハ、枝々ヲ攀、足ヲ踏ナムト云シ同カルヘシ、雪山喩大涅槃ナムト云時ハ法譬ト覺ユ、実相真如法性涅槃ナムト云時ハ仏法ト思フ、不可然、山河大地柱杖拈子ト、クモヤカテ仏法、

教外ト云ニモ二ノ心アルヘシ、八宗九宗ト云ニモ一宗ノ内ナヲ四教ヲ立ツ、是等ニヲナシカラサレハ、教外ノ別伝ト云ト心得方アリ、一向教ヲ（一六九 b）嫌事アリ、此儀無謂、所談コソカハレ、經說ニコナタノ義ナキニアラス、仏以一音ノ說ヲ、機々カ各得解スルニテコソアレ、サレハ三十七品ハ小乗ナレトモ、コナタニトル時一字モ不棄ヘシ、ヤカ

えるのである。これを「親曾なるなり」という。「端的なるなり」という。法・譬・因縁をいうと、『法華經』を蓮華に譬えることを譬喩「蓮華」・当体「蓮華」といつて、二つにとる。<sup>(24)</sup> 当体「蓮華」は法に同じである。また、無明即法性、法性即無明などというのは、<sup>第七段</sup>「一茎草を拈じて造仏し、無根樹を拈じて造經する」などという「拈」の意味である。また「大乘因者諸法実相也、大乘果者諸法実相也」というほどのことである。この「喩」の字の「意味の」すべてで、一切の字をも理解すべきである。即というのも、発というのも、如というのも、有無、善惡もこれほどであらう。「大涅槃を拈来して、大涅槃にたとふ」という意味あいは、祖師西来意の卷で、枝が枝を攀じり（枝自攀枝）、足が足を踏む（脚自踏脚）などというのに同じはずである。「雪山喩雪山」などというときは、法譬と思われる。実相、真如、法性、涅槃などというときは、仏法であると思う。そうであるはずがない。山河大地、拄杖拈子と説くときも、まさに仏法である。

へ教外ということにも、二つの意味があるはずである。八宗九宗ということにも、一宗の内に更に「藏・通・別・円」の四教を立てる。これらに同じでないのも、教外の別伝というところと理解する仕方がある。全く教を斥けることがある。このことは理由がない。説く事柄はかわる「けれども」、經說にこちらの教えがないのではない。「仏以一音」<sup>(26)</sup>（仏、一音を以て）の説を、人々がそれぞれ得解するのである。そうであるから、三十七品「菩提分法」は小乗であるけれども、こちらで

テ直指单伝大乘至極ノ法トイフ、大段ヲ如レ此取フセヌル上ハ、イツレノ詞モ不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>障<sub>一</sub>尋<sub>二</sub>ナリ、

生死ヲ云ニモ、世間ニ思カ如ク生ヨリ死ニウツルトハイハス、コナタニハ生也全機現、死也全機現ト談ス、如<sub>レ</sub>此生死ヲ超越シヌル上ハ、法譬因縁ヲモキラハス、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>住<sub>二</sub>日<sub>一</sub>来見<sub>二</sub>ユヘニ、（一七〇a）

無障尋ノ法ヲ虚空トモ談スレトモ、世間ノ法ヲ以テ喩ニハヘタツル方アリ、ユヘニ大涅槃ヲ拈シテ大涅槃トタフトイフ、棄<sub>二</sub>三界<sub>一</sub>テ始テ成等正覚スルニアラス、詞ニ厭三界トハ云ヘトモ、マサシキ正覚ノ時ハ、大地有情同時成道ト仏ハサトラセヲハシマス、仏ヲ以テ大地ニ喩ヘ、大地ヲ以テ仏ニタトフヘキカ、直指单伝トイハムトキ、譬ヲ可<sub>レ</sub>用ナラネトモ、詞ヲ取トキスツヘカラス、雪山ノタトヘモ、タトフヘキ喩ル<sub>レ</sub>、タ、色ニ付テ白ケレハトテ、花与<sub>レ</sub>雪ヲ（一七〇b）イフニハ不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>似<sub>レ</sub>、

迷ト悟トコトニ差別アリ、仏ト衆生ト専<sub>二</sub>玄<sub>一</sub>隔<sub>レ</sub>、然而又サトリノ時迷ヲスツトモイハス、諸法仏法ナル時節ニハ迷アリ悟アリ仏アリ衆生アリトイフ、迷ヲ大悟スルヲ諸仏トイ

受け入れるときは、一字も捨てないはずである。まさに「直指单伝大乘至極の法」という。大体のところをこのように捉えたからには、どのことばも障礙があるはずがないのである。

「生死をいうにも、世間で思うように、生から死にうつるとは言わない。こちらでは、「生也全機現、死也全機現」と説く。このように生死を超越したからには、法・譬・因縁をも斥けない。平生の考えに止まるべきではないから。

「無障礙の法を虚空と説くけれども、世間の法でもって喩えるときには隔たってしまう趣がある。だから「大涅槃を拈」じて「大涅槃」と喩えるという。三界を棄てて始めて成等正覚するのではない。ことばで「厭三界」とは言うけれども、まさに正覚の時は、「大地有情同時成道」と仏はさとらせなさいます。仏を大地に喩え、大地を仏に喩えるべきか。

「直指单伝」というとき、譬えを用いるべきではないけれども、ことばを取る時は、捨てるべきではない。「雪山」の喩えも、当然喩えるべきことを喩えるのである。単に色に関して、白いからと言って、花と雪とを「喩えとして」ということには似ているはずがない。

「迷と悟とは特にちがいはある。仏と衆生とは全く隔たっている。そうではあるが、また、悟のときには迷を捨てるとも言わない。「諸法の仏法なる時節」には、「迷あり、悟あり、仏あり、衆生あり」とある。迷を大悟するを諸仏といい、悟

ヒ、サトリヲ大迷ナルヲ衆生トイフコトアリ、コレハ世間ニタレモ心得タル詞ニ似タレトモ、コレハ仏法ナル時節ノ詞ナルユヘニ、結句心得トキハ、悟上得悟漢、迷中又迷ノ漢トイフ、直指法ハ如此クナルナリ、

震旦初祖曰、心心如木石、祖ハ達磨、(一七一a) 先心々ト云、重点不審、只心如木石ト云テタリヌヘシト云難モ来ヌヘシ、是程ノ難ニハ、又木石ト二ヲイタセハ、木心石心トイハムタメニ二アリトモ云ツヘシ、但是等ハ法ノ詮ニテハ努クナシ、西国高祖ノ段ニ、喩ト云詞ヲキラヒテ、大涅槃ヲ大涅槃ニタトフト云ツルタケヲ、コ、ニハ心々トカサネテ云ト心得ヘシ、

如ノ字ヲ仕ニ、譬如ト云テタトヘト、ル方アリ、又同ナルカタニモツカフ、経ニ如是我聞トイフ、一ニハ仏説ノ如クカハルコトナシトモ心得、一ニハ似タルコトヲ如ト云(一七一b) トモ心得、イマハ超越是等儀、心々如木石トハアル、如木石ト云ハ、心々ハ心如心々ト可心得、天台義ニ如是相トイフ、十如是ノハシメノ如是相ヲ、空仮中ノ三諦ニ釈シアハスルニ、文字ヲ令上下テ読歟、

コトヲノカサノサウ  
如<sup>レ</sup>是相、仮諦ノ心ナリ、相是如、空ノ心ナリ、  
相如是、中道義、

に大迷なるを衆生(迷を大悟するは諸仏なり、悟に大迷なる衆生なり)ということがある。これは世間でだれもが理解していることばに似ているけれども、これは「仏法なる時節」のことばであるから、結局、理解するときには、「悟上得悟の漢、迷中又迷の漢」という「ように理解する」。直指の法はこのようである。

〔第二段〕  
震旦初祖曰、心心如木石「祖」は達磨である。

先ず「心心」とある。重ねる点はよくわからない。「心心如木石」と言わなくても「ただ「心如木石」と言つて、「それで」確かに足りているであろうという非難も出て来るに違いない。これくらいの非難には、木と石と二つを出すから、木心石心と言うために「心が」二つあるとも言えよう。ただしこれらは法の道理では決してない。西国高祖の段(第一段)に、喩えということばを斥けて「大涅槃」を「大涅槃にたとふ」といった程度「のこと」を、ここでは「心心」と重ねて言う」と理解すべきである。

「如」の字をつかうのに、譬如といって、譬えととるとり方がある。また、同じである点にも使う。経に「如是我聞」とある。一つには仏説の如くかわることがない、「同じである」とも理解する。一つには、似ていることを如というとも理解する。ここでは、これらの意味を超越して、「心心」は「心如心」であると理解すべきである。天台の教義に、如是相という。十如是のはじめの「如是相」を空仮中の三諦に引き合わせるために、文字を上下させて読むのか。

如是相「仮諦の意味である」。相是如「空諦の意味である」。

相如是「中道の意味」。

このような三つの意味である。「如」は「似」に通じあう。

如<sup>レ</sup>此三ノ義<sup>レ</sup>、如<sup>ハ</sup>似ニカヨフ、

一心法界ナリトモ、一心如法界トモ、法

界即一心トモ心得<sup>レ</sup>、

天台ニ鏡像ノタトヘトイフ事アレトモ、鏡<sup>カハミツサマニル</sup>像<sup>サマニル</sup>鑄ト云ニハ  
ヲトリテキコユヘシ、(一七二a)

尽<sup>レ</sup>十方界ノ仏祖、ヲヨヒ天龍等ノ心々ハ、木  
石ナリトイフ、是ハ尽十方界ハ尽十方界ノ心  
々、仏祖ハ仏祖ノ心々、天龍等ハ天龍等ノ心  
々ト心得<sup>レ</sup>、心ヲ別ニ置テ尽界ニモ仏祖ニモ  
天龍ニモツクルニテナシ、天龍等ノ心ハ我等  
カ吾我ノ心ニマサルヘカラサル心ト覺ユル  
ヲ、仏祖ニナラヘテトク、不審ナレトモ、心  
々ト談スルトキハ天龍心モ木石ナリ、思量箇  
不思議底モ、木石ノ力ヲカラスト云事ナキ  
々、如木石ト云事ヲアシク心得テ、有念ヲキ  
ラフ事アリ、如<sup>ニ</sup>世間木石<sup>一</sup>心ヲナサムトスル  
ユヘナリ、(一七二b) 甚不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>然<sup>レ</sup>、

又思量ト云事ヲアシク心得ル方ニハ、都思<sup>スヘテラモヒ</sup>  
ト云事ハ、対<sup>タイ</sup>白スレハ白ク、対<sup>タイ</sup>黒スレハ黒  
シ、思ハサタマレル事ナシ、ユヘニ不<sup>レ</sup>対<sup>レ</sup>境  
シテ寂<sup>ム</sup>トナル時ヲ不思議トイフニト解スル  
コトアリ、如<sup>レ</sup>此ノ見ステ、不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>用、吾我  
ニ具足シタル心ヲ、仏法ニハ心ト、ラヌ上  
ハ、何ト談シテモ不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>益<sup>レ</sup>、

大証国師曰、牆壁瓦礫是古仏心、

一心法界であるとも、一心如法界とも、法界即一心とも理解するのである。  
〈天台に鏡像の喩えということがあるけれども、鏡を像に鑄<sup>(28)</sup>るというのでは、劣って受け  
取られるはずである。〉

「尽十方界の仏祖、および天龍等の心心は、「これ」木石なり」とある。これ  
は、「尽十方界」は尽十方界の心心、「仏祖」は仏祖の心心、「天龍等」は天龍等  
の心心と理解するのである。心を別において、尽「十方」界にも、仏祖にも、天  
龍にも付けるのではない。「天龍等」の心は、我々の吾我の心に勝るはずがない  
心と思われるのに、「仏祖」に並べて説く。よく分からないけれども、「心心」と  
説くときは、天龍心も「木石」である。「思量箇不思議底」も木石の力を借りな  
いということはないのである。「如木石」ということを悪く理解して、有念を斥  
けることがある。世間「で説く」木石のように心をしようとするからである。全  
くそうであるはずがない。

〈第四段〉

「また、「思量」ということを、悪く理解する時には、すべて「思」ということ  
は、白に対すると白く、黒に対すると黒い「とする。このように」「思」は定め  
ることができない。だから、対象に対しないで寂々(何も考えない)となる時を  
「不思議」というのであると理解することがある。このような考えは捨てて用い  
るべきではない。吾我に具わっている心を、仏法では心ととらないからには、何  
と説いても無駄である。

〈第五段〉

「大証国師曰、牆壁瓦礫是古仏心。」

三界唯一心、心外無別法ト云ヘハ、先一法ヲアケテ、牆トモ壁トモ瓦トモ礫トモ云ト心得ルハアタラサル（一七三a）ヘシ、古仏心ニヲイテ一法ナシ、只牆壁瓦礫コレナリ、是什麼物恁麼ヲ古仏心ト云、タトヘハ牆壁瓦礫ハ口二ナルヘシ、

口二ト云事、談義座ニテキカサラム人一定僻見アリヌヘシ、人面ニ口二アラム事甚不可然、古仏心ヲ牆壁瓦礫トイヒ牆壁瓦礫ヲ古仏ノ心ト思ハム事ヲ深誠フカクイシムムルユヘニ、口二ト云詞ハイテクル、牆壁瓦礫ト云テハ古仏心ハカクレ、古仏心ナラヌ大地虚空草木アルマシケレハ、中々牆壁ソナムト、一ツ、ヲ古（一七三b）仏心トアラム事ハアシカリヌヘシ、牆壁瓦礫ト四文字ツ、キタラム、スコシモ可違ニアラス、口二トアレハトテ、一ニ対シタル二ニアラス、仏法カス員ニカ、ワラサルユヘニ、

古仏ト云事イカナルヘキソ、ステニ古仏心ト云ハ空王那畔ニアラス、粥足飯足ナリ、草足水足、トイフ、新古ヲ超越スヘシ、足ノ字ハ古今ヲ尽ス詞、

發菩提心ヲ初テ発ト心得ヘカラス、牆壁瓦礫

「三界唯一心、心外無別法」というとすると、先ず一法をあげて、「それを」牆と壁とも、瓦とも礫ともいうと理解するのは当たらないはずである。「古仏心」において「このほかに」一法はない。ただ「牆壁瓦礫」、これ「だけ」である。「是什麼物恁麼」を「古仏心」というのである。たとえば「牆壁瓦礫」は「口二」であろう。

「口二」ということは、談義座で聞かない人は、きつと偏った考えがあるにちがいない。人の顔に口が二つあろうはずがない。「古仏心」を「牆壁瓦礫」といい、「牆壁瓦礫」を「古仏心」であると思うことを深く誠めるから、「口二」ということは出て来るのである。「牆壁瓦礫」と言ったならば「古仏心」はかくれ、「古仏心」と言うならば「牆壁瓦礫」はかくれるはずである。「古仏心」でない大地・虚空・草木があるはずがないので、かえって牆だ、壁だなどと、一つずつを古仏心とあることは、不適當であるにちがいない。「牆壁瓦礫」と四文字が続いていることは、少しも間違いであるはずがない。「口二」とあるからといって、一に對した二ではない。仏法は数に関わらないのであるから。

〈第六段〉  
「古仏」ということは、どんなであろう。「古仏心」といふは、空王那畔にあらず、粥足飯足なり、草足水足なり」とある。新古を超越するはずである。「足」の字は古今を尽くすことばである。

〈第七段〉  
「發菩提心」を、初めて発すと理解すべきではない。「牆壁瓦礫」が「仏心」とあ

仏心トイフ、發菩提心ハ一莖草ヲ拈スル、  
 隱没ニカ、ハラス、モトヨリノ菩提心ナリ、  
 只今ノ因縁ニヨルニ似レトモ、全心菩提心ナ  
 レハコソ、今ハ發レトナリ、(一七四a)

魔ニ燒セラレト云ハ、魔ニ燒セラレム上ハ  
 仏法ナルマシキ様ニ聞レトモ、在世ニ其例ア  
 リキ、變化ノ仏ヲ見テ信ヲ、コシテ礼スル事  
 アリ、是モ信仏方ニハ菩提心ナルヘシト、

造像起塔ハ有為ノ功業、サシヲキテイトナ  
 ムヘカラス、息慮凝心コレ無為ナリ、無生無  
 作、コレ真実ナリトイフ、造像起塔ヲコソ  
 無為ノ善トハナラヘ、コノ有為ノ身ニテ行セ  
 ムコト有為ト皆スツヘキカ、有為ノ身ニテ  
 無為ト学スルコソ本意ナレ、尽十方界真実人  
 体ト(一七四b)体脱スルユヘニ、造像起塔  
 ノ詞ヲ一向造作ト心得ルコトアルヘカラス、  
 作仏作祖コレ作像起塔、造像等ハ發菩提ニ  
 アラストイフ見解、ハヤクナケスツヘシ、コ  
 、ロヲアラヒ、身ヲアラヒ、ミ、ヲアラヒ、  
 目ヲアラフテ見聞スヘカラストイフ、是ハア  
 ラフヤウモ能ク可ニ心得、世間ノ顚水ナムト  
 ニテ耳ヲアラヒシ様ニアラフトハ心得マシ、  
 洗ト云ハ心ヲハ三界唯心トアラフヘシ、身ヲ  
 ハ尽十方界真実人体トアラフヘシ、耳目等ヲ  
 ハ尽十方界沙門一隻ノ眼コ、チニテアラフヘ

る。「發菩提心」は「一莖草を拈」じる「こと」のである。隱没にかかわらない。初めから發菩提心である。ただここにあげた因縁によつて菩提心がおこるように見えるが、全心菩提心であるから「それを」ここでは發するというのである。

〔第八段〕

「魔に燒せられて」というのは、魔にもてあそばされるからには、仏法であるはずがないように受け取られるけれども、「仏」在世にその例があった。變化仏を見て「魔が」信をおこして礼することがある。これも仏を信じるという点では發菩提心であろうというのである。

〔第十二段〕

「造像起塔は有為の功業なり、さしおきていとなむべからず。息慮凝心これ無為なり、無生無作これ真実なり」とある。「造像起塔」を無為の善と習得する。この有為の身で行ずることは、有為であるといつて皆捨てるべきか。「そうではなく」有為の身で「行じた造像起塔を」無為と学ぶことが本意である。尽十方界真実人体と体脱するのであるから、「造像起塔」のことばを、もっぱら造作と理解してはいけない。作仏作祖が作像起塔である。「造像等は發菩提〔心〕にあらずといふ見解、はやくなげすつべし。ここをあらひ、身をあらひ、みみをあらひ、めをあらうて見聞すべからず」とある。これは、洗い方も十分理解すべきである。世間で顚水<sup>(31)</sup>などで耳を洗ったように洗うと理解すべきでない。洗うというのは、心を三界唯心<sup>(31)</sup>と思って洗うべきである。身を尽十方界真実人体とおもつて洗うべきである。耳目等を尽十方界沙門一隻眼の意味あい<sup>(31)</sup>で洗うべきである。



キ、(一七五a)

木石ヲアツメ、泥土ヲカサネ、金銀七宝ヲアツメテ造仏起塔スル、則一心ヲアツメテ作仏スル、心ヲ拈シテ造仏スルナリ、塔ヲカサネテ造塔スル、仏ヲ現成セシメテ造仏スルトイフ、一心ヲアツムルヲ空々ヲアツムルトモ、塔ヲカサヌトモイハル、ナリ、此アツメカサネ現成セシメテ云詞ハ、心心如ノ心地、大涅槃ヲ大涅槃ニタトフル程ノ事、西来意ニ枝カ枝ヲヨチ、足力足ヲ踏程ノタケナリ、

經云、作是思惟時、十方仏皆現トイフ、是ハ塔々ヲ(一七五b)カサネテ造塔スルナリ、仏ヲ現成セシメテ造仏スルトイフ所ニヒカル、コレ非ニ能觀所觀思惟、思量箇不思量底ヲ思惟仏皆現ナルヘキ、

釈迦牟尼仏言、明星出現○同時成道、是ハ已前種々ノ善ヲアケテ、發菩提心ノ義ヲノヘラレツル証拠ニヒカル、ユヘニシニシカアレハ發心修行菩提涅槃ハ同時ノ發心修行菩提涅槃ナルヘント云ヘリ、吾我ニ仰テ云時こそ、發心シテ修行シ、菩提ニイタリテ後涅槃ニ入トハナラヘ、大地有情同時成道ノトキハ、發心ヲサキニヲ(一七六a)クコト不レ可レ叶、發心モ涅槃モ同時ト可ニ心得、

第十六段

「木石をあつめ泥土をかさね、金銀七宝をあつめて造仏造塔する、すなはち一心をあつめて、……作仏するなり、心心を拈じて造仏するなり。塔塔をかさねて造塔するなり、仏仏を現成せしめて造仏するなり」とある。「一心をあつめ」ることを、「空空をあつめ」るとも、「塔塔をかさね」るともいわれるのである。この「あつめ」「かさね」「現成せしめて」ということは、<sup>第二段</sup>「心心如」の意味あいである。大涅槃を大涅槃に喩えるくらいのことである。「祖師」西来意「の巻」で、枝が枝を攀じり(枝自攀枝)、足が足を踏む(脚自踏脚)<sup>22</sup>「と説かれる」ほどのことである。

第十七段

「經にいはく、作是思惟時、十方仏皆現(是の思惟を作す時、十方の仏皆現す)」とある。これは「塔塔をかさねて造塔するなり、仏仏を現成せしめて造仏するなり」というところで引かれる。これは能觀所觀の「思惟」ではないのである。思量箇不思量底を「思惟仏皆現」「というの」であろう。

第十八段

「釈迦牟尼仏言、明星出現……同時成道。」これは、以前種々の善をあげて發菩提心の意味を述べられた証拠に引かれる。だから「しかあれば發心修行菩提涅槃は、同時の發心修行菩提涅槃なるべし」と言っている。吾我に負わせて言うときは、發心して修行し、菩提に至って後に涅槃に入ると習う。「大地有情、同時成道」のときに、發心を先におくことはできない。發心も涅槃も同時と理解すべきである。

谿水ヲ掬カク啗クシテ造仏造塔トイフ、水ニテ世間ニツクル仏ノ如ク仏ヲツクリ、塔ヲクムヘキニハアラス、コレハ志ニタニ水ヲクミ、仏ニ施スルヲ造仏造塔トモ云ナリ、

仏了見万差事、

仏法無多途ト説是、仏法万差ト説是、相違如何、

宝積經云、

一念發起菩提心 ○ 菩提心種得成就、（一七六b）

是經文タシカナレトモ、三十七品菩提分法ソヤカテ大乘至極ノ法ソト云トキ、ヲナシキ詞ナレトモ天地懸隔、破壊ト云詞ヲ微塵ニナルトハ不可ニ心得、仏法ノ上ニテ云ヘシ、

初祖達磨大師入梁之始与帝問答事 ○、

正法眼蔵第六十三発菩提心云、造仏造塔、読経念仏、尋師訪道、跏趺坐、一体三宝、一称南無仏、八万法蘊因縁発心、○草木七宝ヲアツメテ造仏造塔スル始終、ソレ有為ニシテ成道スヘカラスハ、三十七品菩提分法モ（一七七a）有為ナルヘントアリ、誠今ノ談ニハコトナルヘシ、抑仏言ノ一念發起菩提心、勝於造立百千塔ノ御詞、初祖造寺シヤキヤウ写經ウツシキヤウ度トスル

「『溪水を掬カク啗クして造仏造塔』とある。水で世間で造る仏のように仏を造り、塔を組もうとするのではない。これは、志で溪の水を汲み、仏に施すことを、「造仏造塔」というのである。

へ仏法の考え方には多くのちがいがあること。

仏法には多くの道はないと説くへこれが一つ。仏法には多くのちがいがあると説くへこれが一つ。「この」相違はどうなのか。

『宝積經』に言う、

「一念發起菩提心、〔勝於造立百千塔、宝塔破壊成微塵〕菩提心種得成就」（一念に菩提心を發起するは、百千塔を造立するよりも勝る。宝塔は破壊して微塵と成るも、菩提心の種は成就することを得）と。

この經文は確かであるけれども、三十七品菩提分法がまさに大乘至極の法というとき、同じことばであるけれども、天地懸隔である。「破壊」ということばを、「微塵」になるとは理解すべきではない。仏法の上で言うべきである。

へ初祖達磨大師が梁に入った始めに、帝と問答したこと。<sup>(33)</sup>

へ『正法眼蔵第六十三発菩提心』に言っている。造仏造塔、読経念仏、尋師訪道、跏趺坐、一礼三宝、一称南無仏、八万法蘊の因縁は発心である。……「草木七宝を

（第二十三段）

あつめて造仏造塔する始終、それ有為にして成道すべからずば、三十七品菩提分法も有為なるべし」とある。まことにここで説くことと「初祖の答えと」は異なるはずである。そもそも、仏が言われた「一念發起菩提心、勝於造立百千塔」のおことばは、初祖が「寺を造り、經を写し、僧を度するのは、無功德、人天の小果、有漏の因」と仰ったのと、その意味は同じと受け取られる。どのように理解

僧ハ無功德、人天小果有漏之因ト被<sup>レ</sup>仰<sup>レ</sup>ト其  
心同ニ似タリ、今正法眼藏御詞甚以相違ト聞  
ユ、如何可ニ心得<sup>ニ</sup>トコロアリヤ、答仏祖ノ語  
機ニ随<sup>ニ</sup>テ不定ナリ、造像起塔ヲ有漏ノ因トシ  
テ有漏ノ果ヲ期スル人ノ為ニハ、有漏ノ因果  
ハカケノカタチニシタカフカ如シトキラフ、  
故仏ハ宝塔破壞成微塵ト、キ初祖ハ無功德  
トイマ(一七七b)シメ給ヘリ、若菩提ノ正  
路ニヲモムクトキハ、塵塵利<sup>ミ</sup>シカシナカラ  
無為真実ト覚悟ス、故一塵ノ中大千ノ経卷有  
トイヒ、一塵ノ中ニ無量ノ諸仏マシマス<sup>ト</sup>ノ  
ヘタリ、マコトニソレ有為有漏ヲハナレテ無  
為無漏ノ法ナキユヘナリ、コノ心ヲ以テ仏祖  
ノ語ヲ心得ルニ相違ナキモノナリ、

一発菩提心ヲ百千万発スルナリ修証モ如<sup>レ</sup>此  
トイフ、菩提心ヲハ一度ヲコシ、修善ハ百千  
万スルト各別シテ云ニハアラス、修善ノカス  
発菩提心ナルヘシトナリ、(一七八a)

発心ハ一発ニシテサラニ発心セス、修行ハ無  
量<sup>ニ</sup>、証果ハ一証<sup>ニ</sup>トノミキクハ、仏法ヲキ  
クニアラスト云ハ、是如<sup>レ</sup>文、所詮発心モ修  
行モ証果モヲナシケレハ、カスモ同カルヘ  
シ、カタチカヘナルヘカラス、

坐禪辦道コレ発菩提心<sup>ニ</sup>、発心ハ一異ニアラ

すべきとわきまえるのか。答える。仏祖のことばは、相手に随うのであつて決ま  
つてはいない。造像起塔を有漏の因として、有漏の果を待つ人のためには、「有  
漏の因果は、影が形に従うようなものである」と斥ける。だから、仏は「宝塔破  
壊成微塵」と説き、初祖は「無功德」と誡められた。もし、菩提の正路におもむ  
くときは、塵々利々そのまま無為真実と悟る。だから「一塵のなかに大千の経卷  
あり」と言い、「一塵のなかに無量の諸仏まします」と述べている。実に有為有  
漏を離れて無為無漏の法はないのであるからである。この考えで仏祖の語を理解  
すると、相違がないのである。

〈第二十段〉

一「一発菩提心を百千万発するなり。修証も〔また〕かくのごとし」とある。菩  
提心を一度おこし、修善は百千万すると「いうように、発菩提心と修善とを」そ  
れぞれ別にして言うのではない。修善の数が発菩提心〔の数〕であるはずである  
というのである。

一「発心は一発にしてさらに発心せず、修行は無量なり、証果は一証なりとのみ  
きくは、仏法をきくにあらず」というのは、これは文の通りである。結局、「発  
心」も「修行」も「証果」も同じであるので、数も同じであるはずある。食い違  
いとなるはずがない。

〈第二十二段〉

一「坐禪辦道これ発菩提心なり。発心は一異にあらず。坐禪は一異にあらず、再

ス、坐禪ハ一異ニアラス、再三ニアラスト云、是ハ坐禪ト發菩提心ト各別ナラス所ヲイフ、スヘテ菩提心坐禪等カタチニモカ、ハルマシ、員ニモカ、ハラヌ所ヲアラストアクル、(一七八b)

三界人天ノ身心ヲ拈シテ修行セム、トモニ有為ナルヘシトイフ、実三界人天ハ有為ノ法ナリ、シカアレトモ今同時成道ノ發心修行トイフ上ハ、三界唯心ノ道理ナルヘシ、

真如仏性ノナカニ、イカテカ草木等アラム、草木等、イカテカ真如仏性ナラサラムトイフ、此心地ハ、清浄本然云何忽生山河大地ノ問答程ノ詞、有無ノ沙汰ニ不可<sup>レ</sup>及者ナリ、一莖草ヲ丈六金身ノ体トイフ事ステニ事旧ヌ、水ヲフミ石ヲフムヲキラフ事ナカレトイフ、此フムト云ハ、(一七九a) タ、水ヲクミ石ヲトルト云程ノ詞ナリ、別子細アルヘカラス、

釈迦牟尼仏言 ○ 云何<sup>イカニ、サル</sup>不<sup>セ</sup>修、

以<sup>ニ</sup>妻子肉<sup>一</sup>供<sup>ニ</sup>養<sup>ニ</sup>三<sup>ニ</sup>宝<sup>一</sup>ストイフニ、絹布等ノ供養是ヲ肉トスルナリ、三宝ニ供養シヌレハ、妻子ノ肉トモ難<sup>レ</sup>云、同時成道ナルヘシ、大地有情ノ外ニ争妻子ノ肉モアルヘキ、袈裟<sup>ケサ</sup>ヲ云ニモ絹布帛<sup>ケムフヘクトウ</sup>等ノ論アラス、一向称<sup>ス</sup>三<sup>ニ</sup>仏衣<sup>一</sup>鉢又木石等ノ論アラス、仏鉢、四姓出家同称<sup>ニ</sup>釈子<sup>一</sup>ト如<sup>シ</sup>云、

三にあらざ」とある、これは、坐禪と發菩提心がそれぞれ別でないところを言う。全く菩提心は坐禪等の形にもかかわらない、数にもかかわらないところを「……あらざ……あらざ」とあげるののである。

〈第二十三段〉

「三界・人天の身心を拈じて修行せん、ともに有為なるべし」とある。実に「三界・人天」は「有為」の法である。そうであるけれども。今、同時成道の發心・修行というからには、三界唯心の道理であらう。

〈第二十五段〉

「真如仏性のなかに、いかでか草木等あらん。草木等、いかでか真如仏性ならざらん」とある。この意味あいには、「清浄本寂、云何忽生<sup>34)</sup>山河大地」(清浄本寂ならんに、云何が忽ちに山河大地を生ずるや)の問答くらいのことばである。有無の論議にいたる必要もないことである。〈第二十七段〉

「一莖草」を「丈六の金身」の体ということとは、既に言い古した。「水をふみ石をふむをきらふことなかれ」とある。この「ふむ」というのは、ただ、水をくみ、石をとるといふくらいのことばである。特に取り立てて言うまでもない。

〈第二十九段〉

「釈迦牟尼仏言、……云何不修。」

「妻子の肉を以て、三宝に供養す」というので、絹布等の供養、これを肉とするのである。三宝に供養したので、妻子の肉とも言いがたい。同時成道であらう。大地有情のほか、どうして妻子等の肉もあるものであらう。袈裟をいうにも、絹布帛等の論はない。すべて仏衣と称す。鉢もまた、木石等の論はない。仏鉢である。<sup>35)</sup> 四姓も出家すれば同じく釈子と称すというようなものである。

信施ハ発心<sup>レ</sup>、受者比丘イカテカ不修ナラム、頭正（一七九b）尾正ナルヘキ<sup>レ</sup>トイフ、ステニ妻子自身皮肉骨髓ヲ三宝ニ供養ス、是程ノヲホキナラム施ヲウケテ、比丘争不修ナラムト云ト心得ラヌヘシ、但今ノ心地ハ不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>然、発菩提心ノ不修ナルキアルヘカラス、ステニ受者トイフハ菩提心ヲウクルニテアルトキニ、施スルモノウクルモノ何ノ有<sup>二</sup>差別<sup>一</sup>乎、コノ不ノ字ハタ、不会ノ不ナルヘキカ、頭正尾正トイフユヘニ、努<sup>レ</sup>不修ノ事ナキヲ云何不修トハアルナリ、

五祖、臨濟、黄蘗、劉氏翁等、栽松杉（一八〇a）柏等ノ事如<sup>二</sup>世間<sup>一</sup>思ハムニハ、五祖已下松ヲウヘ、カヘヲウユル許ヲ行道トシケルカ、坐禅辦道功夫アル人々ニテコソアルラメト覺タレトモ、イマ祖師トナル上ハ、栽松等ヲ発心ト、ルナリ、弘子拄杖ヲツカフモヲナシ事ナリ、我等草木ヲ栽テ花若ハ菓ヲ愛スルニテハナシ、蹴鞠<sup>シヤク</sup>ノレウニカ、リヲ栽ナムトスルニヒトシメテ不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>心得<sup>一</sup>、

經云、菩薩於生死 ○ 窮劫不能尽、菩薩ハ生死ヲ一向求菩提ト、ルナリ、コレ人ハ死ストモ心ノコルヘキカユヘニ不能尽<sup>レ</sup>トイフ、コノ死ト心ト（一八〇b）能<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>心得<sup>一</sup>、世間ニイフ凡夫ノ死ト心トヲ云ヘキニアラス、

〔第三十二段〕  
「信施は発心なり、受者比丘、いかでか不修ならん。頭正尾正なるべきなり」とある。

既に「妻子」「自身」の「皮肉骨髓」を三宝に供養する。これほどの沢山の施を受けて、「比丘、いかでか不修ならん」というと理解されよう。もつとも、今の意味あいには、そうであるはずがない。発菩提心が「不修」であることがあるはずがない。すでに「受者」というのは、菩提心を受けるときに、施す者と受ける者とにどんな違いがあるうか。この不の字は、ただ「不会」の不であろうか。「頭正尾正」というのであるから、全く「不修」のことがないのを、「云何不修」とあるのである。

〔第三十五段〕  
五祖・臨濟・黄蘗・劉氏翁等の栽松杉栢等のことは、世間の「人々の」ように思うに、五祖以下は松を栽え、栢を栽えるだけを行道としたのか。坐禅辦道功夫ある人々であるだろうと思っただけでも、今祖師となるからには、栽松等を発心とするのである。弘子拄杖を使うのも同じことである。我々は草木を栽えて花もしくは果物を愛するのではない。蹴鞠<sup>けまり</sup>のために懸<sup>36</sup>を栽えようとするのと同じこととして理解すべきではない。

〔第三十八段〕  
經曰、菩薩於生死……窮劫不能尽。「菩薩」は「生死」を「一向求菩提」とするのである。これは、人は死んだとしても心が残るはずであるから「不能尽」であるという。この「死」と「心」とを十分に理解すべきである。世間で言う凡夫の死と心とを言おうとするのではない。死の一時を説き、心の一時を説くと

死ノ一時ヲトキ、心ノ一時ヲトク時、身心一如ナレハ、心ト、ク時ハ、身ハ死ト云程ノ義ヲトリテカク云々、更慮知念覺ノ心、四苦ノヲハリノ死ヲ談スルニアラサル々、

入於深山、思惟モウイ仏道ハ容易ナルヘシ、造塔造仏ハ甚難々、トモニ精進無怠ムタイヨリ成就スト云ヘトモ、心ヲ拈来スルト、心ニ拈来セラル、トハハルカニコトナルヘシ。○、此容易ト甚難トハ世間ニ如レ思ノヤスクカタキニテナシ、善惡勝劣ニテナシ、樹上（一八一a）道ハヤスシ、樹下道ハカタシト云ハム程ノ難易ナルヘシ、拈来スルト拈来セラル、ト云ヘハ、ハルカニ異々トコソ聞レトモ、如レ此ノ菩提心トアケラヌレハ無殊異、只菩提心ナルヘシ、仏祖現成ナルヘシ、

人ハ死ストモ心ノコルヘキカユヘニ不能尽々トアル、コノ生死ハ經文ニ菩薩ナレハ一念ノ功德深広ニテ不能尽ナル々、如ニ先尼外道見ノ身ハ無常々、心ハ常住々ト云ニハコトナルヘシ、全生全死ト談スル前ニ、人ハ死トモ心ハノコルヘシトイフ、不被心得、然而是ハ三界唯心ノ心ナレハ、生死ニヨルマシキ所（一八一）ヲ云々、三界唯心ハ不能尽々、一草一木一石一瓦モ各心ナリ、心ナレハ深広ナリ、一石モ一念モヲナシケレハ、一石モシ七

き、身心一如であるから、心と説くときは、身は死ぬというほどの意味をとってこのようにいうのである。決して慮知念覺の心、四苦（生苦・老苦・病苦・死苦）の終わりの死を説くのではないのである。

〔第四十三段〕  
「入於深山、思惟仏道は容易なるべし、造塔造仏は甚難なり。ともに精進無怠より成就すといへども、心を拈来すると、心に拈来せらるると、はかにことなるべし……。」この「容易」と「甚難」とは、世間で思うような「易い」「難い」ではない。善惡・勝劣ではない。樹上道は易しく、樹下道は難しいと言うほどの難易である。<sup>(22)</sup>「拈来する」と「拈来せらるる」というと、はるかに異なると受け取られるけれども、「かくのごとく〔第四十四段〕の菩提心」とあげられたから、特に異なることとはない。ただ菩提心であらう。「仏祖現成」であらう。

〔第四十段〕  
「人は死すとも心のこるべきがゆゑに、不能尽なり」とある。この生死は、經文のごとく、菩薩であれば一念の功德は深広であつて不能尽であるのである。先尼外道の考えのような身は無常であるが、心は常住であるというのとは異なるはずである。全生全死と説くまえに、人は死んだとしても心は残るはずであるという。理解できない。そうではあるが、三界唯心の心であるから、生死によらないところをいうのである。三界唯心は「不能尽」である。<sup>〔第四十一段〕</sup>「一草一木・一石一瓦」もそれぞれ心である。心であるから「深広」である。「一石」も「一念」も同じなので、「一石もし七尺なれば、彼一念も七尺八尺なり」とあるのである。

尺八尺ナレハ、彼一念モ七尺八尺ナリトアル  
べ、

彼一念功德、深広無涯際、如来分別説、窮劫  
不能尽トイフ、コノ一草一木ノタケ深広無涯  
際トキコユ、但彼一念ヲ一草一木ニシタシク  
思フハセハ、一草ハ彼一念コレ深広無涯際、  
一木又彼一念ナリ、コレ又深広無涯際ト云ヘ  
シ、窮劫ヲ言語トシテ、如来コレヲ（一八二  
a）分別スト云、尽期アルヘカラス、仍不能  
尽ナリ、所詮一念一世界ヲナシ、（一八二b）

「彼一念功德、深広無涯際、如来分別説、窮劫不能尽」（彼の一念の功德、深  
広にして涯際無し、如来分別して説かんに、劫を窮むとも尽くすこと能わず）とある。  
この「一草一木」のたけが「深広無涯際」と受け取られる。ただし「彼一念」を  
「一草一木」にしたしくおもいあわせるならば、「一草」は「彼一念」〔であり〕、  
これは「深広無涯際」〔である〕。「一木」もまた「彼一念」である。これもまた  
「深広無涯際」と言うべきである。「窮劫を言語として、如来これを分別す」とい  
う〔が〕、「尽期」があるはずがない。よって「不能尽」である。結局「一念」と  
一世界は同じである。

（1）『天聖広燈錄』卷九 百丈懷海章。

西国高祖云、雲山喻大涅槃。此土初祖云、心心如木石。（統蔵一三五・三四一d）

（2）「発菩提心第六十三」とある前（右）にあったものであるが、第一段に関する書き入れと思われるのでここに移した。

（3）『宗門統要集』卷二 南陽慧忠章。

師因洞山問、如何是古仏心。師云、牆壁瓦礫是。（一五b）

（4）拙稿「『御抄』の『正法眼蔵』解釈―疑問詞と疑問の助詞について―」（『駒沢大学仏教学部論集』第八号、一九七七年十月）参照。

（5）『聞書抄』の『正法眼蔵』本文の行間にある書き込み。

（6）『抄』の本文の行間にある書き込み。

（7）『妙法蓮華経』卷一 方便品第二。

我始坐道場、	觀樹亦経行、	於三七日中、	思惟如是事。	我所得智慧、	微妙最第一。
衆生諸根鈍、	著樂癡所盲。	如斯之等類、	云何而可度。	爾時諸梵王、	及諸天帝釈、
護世四天王、	及大自在天、	并余諸天衆、	眷屬百千万、	恭敬合掌礼、	請我轉法輪。

我即自思惟。 若但讚<sub>レ</sub>仏乗、 衆生没<sub>二</sub>在苦<sub>一</sub>、 不<sub>レ</sub>能信<sub>二</sub>是法<sub>一</sub>。 破<sub>レ</sub>法不<sub>レ</sub>信故、 墜<sub>二</sub>於三惡道<sub>一</sub>。

我寧不<sub>レ</sub>説<sub>レ</sub>法、 疾入<sub>二</sub>於涅槃<sub>一</sub>。 尋念<sub>二</sub>過去仏<sub>一</sub>、 所行方便力、 我今所得道、 亦応説<sub>二</sub>三乗<sub>一</sub>。

作<sub>二</sub>是思惟<sub>一</sub>時、 十方仏皆現、 梵音慰<sub>二</sub>喻我<sub>一</sub>。 善哉釈迦文、 第一之導師、 得<sub>二</sub>は無上法<sub>一</sub>、

随<sub>二</sub>諸一切仏<sub>一</sub>、 而用<sub>二</sub>方便力<sub>一</sub>。 我等亦皆得<sub>二</sub>、 最妙第一法<sub>一</sub>、 為<sub>二</sub>諸衆生類<sub>一</sub>、 分別説<sub>二</sub>三乗<sub>一</sub>、

(中略) 復作<sub>二</sub>如是念<sub>一</sub>。 我出<sub>二</sub>濁惡世<sub>一</sub>、 如<sub>二</sub>諸仏所説<sub>一</sub>、 我亦随順行。 思惟是事<sub>二</sub>已<sub>一</sub>、

即趣<sub>二</sub>波羅奈<sub>一</sub>。 諸法寂滅相、 不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>以言宣<sub>一</sub>、 以<sub>二</sub>方便力<sub>一</sub>故、 為<sub>二</sub>五比丘説<sub>一</sub>。 是名<sub>二</sub>轉法輪<sub>一</sub>。

(正蔵九・九c~一〇a)

(8) 身体障害者に対する差別的表現であるが、原文の歴史性を考慮して、原文・訳文ともにそのままとした。

(9) 出典未詳。

(10) 啗は「くらう」、呑は「くみ出す」の意である。『聞書』に「タニノホヲクミ」とあるから「呑」すべてときであろう。訳では改めた。

(11) 『正法眼蔵』第一現成公案(『全集』上・七頁)

(12) 『妙法蓮華経』卷一 方便品第二。

仏所<sub>二</sub>成就<sub>一</sub>第一希有難解之法。唯仏与<sub>レ</sub>仏乃能究<sub>二</sub>尽諸法実相<sub>一</sub>。所謂諸法如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是縁、如是果、如是報、如是本末究竟等。(正蔵九・五c)

(13) 『仏果園悟禅師碧巖録』卷一 第八則。

有時将<sub>二</sub>一茎草<sub>一</sub>、作<sub>二</sub>丈六金身用<sub>一</sub>、有時将<sub>二</sub>丈六金身<sub>一</sub>、作<sub>二</sub>一茎草用<sub>一</sub>。(正蔵四八・一四八a)

趙州從諗にも同様の語句生あるが、「一茎草」を「一枝草」とする(正蔵五一・二七七a)。

(14) 出典未詳。

(15) 『全集』は「有学無学」であるが、『抄』によつて改めた。

(16) 『正法眼蔵』第三仏性。

五祖大満禅師、蘄州黄梅人也。無<sub>レ</sub>父而生。童兒得<sub>レ</sub>道。乃栽松道者也。(『全集』上・一七頁)

出典は『建中靖国統燈録』卷一 四祖道信章(統蔵一二六・二三d)

(17) 『正法眼蔵』第一六行持上。

師在<sub>二</sub>黄檗<sub>一</sub>、与<sub>二</sub>黄檗栽杉松<sub>一</sub>次、黄檗問<sub>レ</sub>師曰、「深山裏栽<sub>二</sub>許多樹<sub>一</sub>作麼。」師曰、「一与<sub>二</sub>山門<sub>一</sub>為<sub>二</sub>境致<sub>一</sub>、二与<sub>二</sub>後人<sub>一</sub>作<sub>二</sub>標榜<sub>一</sub>。」乃将<sub>二</sub>鉄拍<sub>一</sub>地兩下。黄檗拈<sub>二</sub>起拄杖<sub>一</sub>曰、「雖然如是、汝已喫<sub>二</sub>我三十棒<sub>一</sub>了也。」師作<sub>二</sub>嘘嘘声<sub>一</sub>。黄檗曰、「吾宗到<sub>レ</sub>汝大興<sub>二</sub>於世<sub>一</sub>。」(『全



集』上・一三六～一三七頁)

出典は『天聖広燈錄』卷一〇 臨濟義玄章(続蔵一三五・三四二d)

(18) 『景德伝燈錄』卷一七 洞山師度章。

師在洞山栽松。有劉翁者從師求偈。師作偈曰、長長三尺余、鬱鬱覆荒草、不知何代人、得見此松老。(正蔵五一・三三八b)

(19) 『大方広仏華嚴經』卷六 賢首菩薩品第八之一。

菩薩於生死、最初發心時、一向求菩提、堅固不可動。彼一念功德、深広無辺際、如來分別説、窮劫猶不尽。(正蔵九・四三二c～四三三a)

(20) 『正法眼蔵』第二一授記。

玄沙院宗一大師、侍雪峯行次、雪峯指面前地云、「這一片田地、好造箇無縫塔。」玄沙曰、「高多少。」雪峯乃上下顧視。玄沙曰、「人天福報即不無、和尚靈山授記、未夢見在。」雪峯云、「偏作麼生。」玄沙曰、「七尺八尺。」(『全集』上・一九六頁)

(21) 「徳失」は「得失」の誤りであろう。訳では改めた。以下同じ。

(22) 『正法眼蔵』第六一祖師西來意。

雪竇明覺禪師重頤和尚云、樹上道即易、樹下道即難、老僧上樹也、致將一問來。(『全集』上・五二四頁)

『抄』では次のように註釈している。

樹上道ハ即易シ、樹下道ハ即難シトアリ、逆ナルヤウニ聞ユ、樹上道コソ難ク、樹下道コソ易カリヌヘケレ、但今義非爾、祖師ノ仏法ニハ、今ノ難易ノ詞モ不可類凡見、口喩樹枝ノ理ノ上ニ、難易ノ詞ヲ談ナリ、(『菟成』一四・二三九a)

(23) 『聞書』の上部にあった書き込み。ここから『聞書』が始まる。

(24) 『天台本覚論』(日本思想大系9 岩波書店、一九七三年一月)の『修禪寺決』の「当体蓮華」の補注では、次のように述べている。

法華玄義の釈名段で、蓮華の二字を解釈するとき(卷七下、正蔵三三・七七二c)筆者注)、蓮華に譬喩と当体との二義があるという。譬喩蓮華とは、「喩を蓮華に借りて妙法に譬ふ」、即ち妙法に対する下根人の理解を助けるために、妙法をさらに蓮華に譬えたのであると。当体蓮華とは、「蓮華は譬へにあらず、当体に名を得、……法華の法門は清浄にして因果微妙なれば、この法門を名づけて蓮華となす。即ちこれ法華三昧の当体の名なり、譬喩にあらざるなり」、即ち、蓮華は妙法の譬喩でなく、法華三昧という法華経の修行そのものの名前であると。(中略)当体蓮華の本来の意味は以上の通りであるが、中古天台では、これに本覚的意

味を与え、一切衆生の当体が妙法蓮華であることを当体蓮華ということであると解釈し、凡夫のありのままの姿を絶対に価値づけようとした。（四五二頁）

(25) 『正法眼藏』第六二祖師西来意。

樹自踏樹、ゆへに脚不踏樹といふ、脚自踏脚のごとし。枝自攀枝、ゆへに手不攀枝といふ、手自攀手のごとし。（『全集』上・五二三頁）

(26) 『維摩詰所説経』卷上 仏国品第一。

仏以一音演説法、衆生随類各得解。（正蔵一四・五三八a）

(27) これは三転読文であり、福田堯穎『天台学概論』（文一出版、一九五四年八月）では次のように説かれている。

即ち三転読文とは、三度、点を換へて此の経文を読む事であつて、第一の点は南岳大師の如く「一云是相如、是性如」等と読み、如は不異の義で即ち一如平等を顯はすのであるから、之を空諦の点と云ふ。第二の点は「二云如是相、如是性」等と読み、之は諸法の差別不同を顯はす事になる故、仮諦の点と呼ぶ、第三の点は「三云相如是、性如是」等と読み、之は当体全是の義と云つて、諸法の当体が其の儘、真如実相なる事を顯はす故、之を中諦の点と称す。斯くの如く、方便品十如実相の経文を三転読して以て三諦の円融相即せる事を明かせるものであり、今家の三諦円融の教理は、実に法華経を根拠として居るのである。（二二二頁）  
これによるならば、空諦点は「是相如」であるが、『聞書』は「相是如」とする。

(28) 「天台に鏡像の喩え」とは、山内舜雄博士の御指摘のように、本覚法門の「鏡像円融」の口伝をいう（『正法眼藏聞書抄の研究』大蔵出版、一九八八年九月、七〇九～七一頁）。

(29) 『聞書』の上部にあつた書き込み。

(30) 拙稿『『正法眼藏抄』研究ノート（二）』（『駒沢大学仏教学部論集』第一〇号、一九七九年十一月、一九七～二〇二頁）参照。

(31) 中国河南省、鄭州付近を源として南東に流れ、淮河に注ぐ川で、古代、堯帝に召された許由がその榮達を望まず、その話を耳の汚れとしてこの川の水で洗い清めたと伝える。

(32) 引用箇所未詳。「」内は『聞書』より推測して補った。

(33) 『景德伝燈録』卷三 菩提達磨章。

帝問曰、朕即位已来、造寺、写经、度僧、不可胜纪。有何功德。師曰、並無功德。帝曰、何以無功德。師曰、此但人天小果、有漏之因、如影随形、雖有非実。（正蔵五一・二二九a）

(34) 『正法眼藏』第二五谿声山色。

瑯琊の広照大師慧覚和尚は、南嶽の遠孫なり。あるとき、教家の講師子璿とふ、「清浄本然、云何忽生山河大地。」かくのごとくとふに、和尚しめすにいはく、「清浄本然、云何忽生山河大地。」

出典は『嘉泰普燈錄』卷三 長水子璿章（続藏二三七・三八b～c）。

(35) 『正法眼蔵』第七一鉢盂。

仏袈裟は仏袈裟なり、さらに絹・布の見あるべからず、絹・布等の見は旧見なり。仏鉢盂は仏鉢盂なり、さらに石瓦といふべからず、鉄木といふべからず。（『全集』上・五六六頁）

(36) 蹴鞠をするために、その垣に植えた樹木で、北東に楼、南東に柳、北西に松、南西に楓を植えた。

（一九九三年七月九日）