

道元禪師入門

山が動いている

山田健一郎

山が動いている／目次

はじめに 1

上巻

禅宗に親しんでいたただくために 4

1 十牛図 5

2 仏法を学ぶときの私のスタンス 16

私の仏教へのアプローチ 18

1 洞山 寒暑 — 碧眼録 4 3 則 — 18

2 二見対立の考え方は錯覚妄想である 20

3 宇宙は一箇の無縫塔である 22

4 生死 25

- 5 この世の中が、浄土のどまん中である 27
- 6 人が死んだからといって、仏になるわけではない 30
- 7 声前の一句、千聖も不伝 31
- 8 本来の自己の心がつかめさえすれば、それでいい 34

青山常運歩 石女夜生児

— 仏道ノート — 35

- 1 道元禪師との出会い 35
- 2 すべての山は水上行である 35
- 3 青山常運歩 せいざんじょううんぽ 37
- 4 石女夜生児 せきじょやしやうじ 41
- 5 水の参学 43
- 6 天国への白い細い道 てんごくへのしろいほいみち 46
- 7 無有所住 むうしよじゆう 48
- 8 不思量底を思量する 52
- 9 仏祖の国土とは、自己の身心のことである 56

無情説法 — 仏道ノート — 58

1	溪聲 けいせい はすなわちこれ こうちようぜつ 広長舌	58
2	無情 むじやう 説法 無情聞 きこ く	63
3	所知 しよち を亡 ぼう ず	66
4	清浄 しやうじやうほんねん 本然、云何 うんがこつしやう 忽生 山河 せんがだい 大地	70
5	真理を見る眼を曇らせるな	72

祖師西来意 78

1	はじめに	78
2	達磨廓然 — 碧眼録1則 —	82
3	枯木裡 こぼくり の龍吟 りゆうぎん 、髑髏裡 どくろり の眼睛 がんぜい	85
4	祖師西来意	86

不思議善悪 93

1	不思議善悪 — 無門関23則 —	93
2	臨済 瞎驢 — 従容録13則 —	99

- 3 従上の諸聖、いづれの処に向かつて去るや 101
4 木人まさに歌い、石女立って舞う 104

南泉 斬猫（異類の公案） 106

- 1 南泉なんせん 斬猫ざんみょう — 従容録第9則 — 106
2 趙州せつぼう 狗子かうし — 従容録18則 無門関1則 — 109
3 雪峰せつぼう 看蛇かんじや — 従容録24則 — 123
4 南泉 牡丹 — 従容録91則 — 127

莫妄想 — 仏道ノート — 129

- 1 仏性 129
2 仏性とはなにか 133
3 仏性の性能を学ぶ 136
4 無常は、すなわち仏性である 146
5 空裏一片石 150
6 いかなるか、これ道 154

中巻

梅花 — 仏道ノート — 162

- 1 雪の中に梅の花が一輪ほころび咲く 162
- 2 華は愛惜に散り、草は棄嫌におふるのみ 165
- 3 正法眼蔵とは 169
- 4 衆生本来仏である 175
- 5 風性常住、無処不周なり 181
- 6 普勧坐禅儀 186

阿耨多羅三藐三菩提 (仏道) — 仏道ノート — 194

- 1 身心脱落 194
- 2 一物にも依倚せず 201
- 3 自受用三昧 206
- 4 只管打坐 214

- 5 九十日の飯錢はんせんを還かえし来きたれ 216

生と死を見つめて — 仏道ノート — 224

- 1 はじめに 224
2 宗教形態は死を怖れる心から始まる 224
3 衆生と仏と不二 233
4 生死透脱しょうじとうだつ 240
5 道吾・漸源ぜんげん 弔意ちやうい — 碧眼録55則 — 245
6 馬大師 不安 — 従容録36則 — 247
7 父母の報恩等の事はなすべきや 251

一心探求 253

- 1 達磨安心だるまあんじん — 無門関第41則 — 253
2 龍譚紙燭吹滅りゆうたんししよくすいめつ — 無門関第28則 — 256
3 即心即仏そくしんそくぶつ — 無門関第30則 — 259
4 非心非仏ひしんひぶつ — 無門関第33則 — 266

5	不是心 ふぜしん 仏 ぶつ	—— 無門関第27則 ——	270
6	非風非幡 ひふうひぼん	—— 無門関第29則 ——	273
7	平常心是道 へいじょうしんこれどう	—— 無門関第19則 ——	274

心不可得	—— 仏道ノート ——	278
------	-------------	-----

1	心について	278
2	心を求むるに _{ふか} ついに不可得 _{とく}	281

不落因果	不昧因果	—— 仏道ノート ——	285
------	------	-------------	-----

1	不落因果	不昧因果	285
2	大随 だいずい 劫火 こうか	従容録30則	300

一 いち 無位 むゐ の真人 しんにん	—— 仏道ノート ——	304
--	-------------	-----

1	はじめに	304
---	------	-----

2 赤肉団上に一無位の真人有り 305

3 真空妙有 307

4 衆流截断しゅるせつだん 311

5 いかなるかこれ 仏法の大意 313

6 電光石火 315

7 雲門一宝 — 碧眼録62則 — 317

8 主人公 321

有時 — 仏道ノート — 324

1 はじめに 324

2 有うはみな時じなり 328

3 自己が時である 334

4 自己が全宇宙である 336

5 壊くわいと不壊 342

6 経歴きょうりやくは春のごとし 346

下
卷

風
鈴
352

- | | | |
|---|---------|-----|
| 1 | 風鈴 | 352 |
| 2 | 摩訶般若波羅蜜 | 354 |
| 3 | 三界出離の境界 | 362 |

趙
州
至
道
——碧眼録第2則——
364

- | | | |
|---|-------------|-----|
| 1 | はじめに | 364 |
| 2 | いかなるかこれ触目菩提 | 365 |
| 3 | 至道は難易を越えている | 368 |
| 4 | 本来、道という事も無し | 370 |
| 5 | 至道無難 | 373 |
| 6 | 唯嫌揀擇 | 374 |
| 7 | 不揀擇底 | 376 |

修行に深淺あり、悟りに明暗あり 378

1	雲門 両病	— 從容録第1 1 則 —	378
2	仏縛	381	
3	誰でも悟れる	382	
4	和して同ぜず	384	
5	不知 最も 親切	386	
6	神通妙用	389	
7	仰山挿鋏	從容録1 5 則	392
8	法眼毫釐	從容録1 7 則	396
9	間、髪を入れず。石火の機	不動智神妙録	397
10	地藏種田	從容録1 2 則	398

牛の小さな尻尾が通れない — 無門関第3 8 則 — 401

1	牛の小さな尻尾が通れない	401
2	百尺竿頭 いかんが 歩を進めん	408

金牛和尚飯桶

——碧眼録第74則——
410

- 1 菩薩子、喫茶来 410
- 2 金牛和尚の境涯はどのようなものか 410
- 3 滴了 東了 滴丁東 414
- 4 道にかなう 418
- 5 無造作に喫飯せよ 420

はじめに

人は ひとり 裸で泣きながら 生まれ、また ひとり すべてを放り出して 死ぬ。

人が生まれてくるというのは、どういうことか。人生とはなにか。生きがいとはなにか。私が生まれてきたことには、何か目的・意義があつたのか。

種の保存のはたらきは、だれの はからいなのか。

宇宙のさまざまなはたらきは、だれの はからいなのか。

人は誰でも時期が来ればいつか死ぬ。死ぬとはどういうことか。

私は いつ どういうかたちで 死ぬのだろう。

死んだ時、今もっているもの、例えば、財産・社会的名誉は、どうなるのだろうか。

現世の権勢は来世に引き継がれるのか。

来世など あるのか。 天国地獄は どこにあるのか。

霊とか魂とか いわれるものなど あるのか。

法事とか、慰霊祭・鎮魂とか いわれるものは なにを目的としているのか。

墓とか仏壇とか いわれるものは、なにを目的としているのか。

生死というものを、どう 把握すべきなのか。

身心一如をどう理解すべきか。

あの人は好きだ この人は嫌いだと感じるのは、どのような心の営みなのか。

こうでなければならぬ、あれは間違いだと感じるのは、どのような心の営みなのか。
寂しい、いらいらするというのは、どのような心の営みなのか。

心とは、なになのか。心を どう 把握すべきなのか。

一体、この自己の正体とは、何者なのか。

こうした素朴な疑問を解氷する鍵を、私は道元禅師の正法眼蔵に求めました。

この本は、千里の道への一里塚として、私なりに、仏道ノートとして「道元禅師入門」として、とりまとめました。どこからでも気軽に読みただければこの上ない喜びです。

山が動いている

— 道元禪師入門 —

上巻

禅宗に親しんでいただくために

この本をお読みいただける方のなかには、これまで禅宗にご縁のなかった方もおられると思います。そこで、蛇足ながら。

私の実家は浄土真宗ですし、妻の実家は真言宗です。

私は親鸞聖人について「出家とその弟子（倉田百三）」を若い頃なんべんもよみました。

今、道元禅師の正法眼蔵生死の巻をよみますと、親鸞聖人と道元禅師と、生死についての見つけ方がよく似ていることにあらためて驚かされます。

この章では、坐禅と禅語録を中心に、禅宗のものの見つけ方をあらかじめご紹介しておきたいと思ったのですが、さあ何を書くかと思案しておりましたところ、

廓庵師遠和尚の「十牛図」を思い出しました。

これは、廓庵師遠和尚が悟りのプロセスを禅門修道者の手引書として示されたものです。

山田無文老師が花園大学学長当時、祥福寺専門道場で師家としてこの「十牛図」を昭和二十八年に提唱しておられます。その要旨をまず先にご紹介したいと思います。

1 十牛図

法を求めていく修行を、牛を尋ねると譬えたのである。

十牛図における牛とは、自己本来の面目である。仏性である。

本来 心は不可得のものであり、従って 牛もまた不可得のものである。

① 十牛図第1話

尋牛・発菩提心じんぎゆう

たずねゆく みやまの牛は 見えずして

ただ 空蟬の声のみぞ する (東福寺正徹書記)

発菩提心

禅門では、悟らずんばおかんという自己の願心によって、救われます。

親鸞聖人の浄土真宗では、人間を救わずにはおかないという阿弥陀如来さまの願心によって、救われます。
人々の本願がすなわち如来の本願です。

如来の本願がすなわち人々の本願です。

救われたいという思いの深さが、エネルギー源です。

ひとりでも菩提心を発して真実世界に帰入すれば、
十方の虚空世界が菩提心を発して真実に帰入する。（道元禪師永平広録Ⅱ―179）

② 十牛図第2話

見跡^{けんせき}・牛の足跡を見つける。

おぼつかない 心づくしに 尋^{たづ}ねれば

行方も知らぬ 牛の跡かな

經に依って義を解し、教を閲して牛の足跡を見つける。
足跡を見つけたら、捕まえるまで足跡をたどっていく。

禪門では、華嚴經・金剛經・涅槃經・法華經・楞伽經などがよくよまれているようです。

教文の中に達磨西來の精神がある。（道元禪師永平広録Ⅱ―181）

③ 十牛図第3話

見牛・見性（悟りの開けること）

吼えけるを 標にしつつ 荒牛の

影 見るほどに 尋ね来にけり

主観と客観が一枚となつて、そこに、心の牛・仏性の牛・本分の牛が、ゴロゴロつと、転がり出る。眼を開けて見るならば、見るもの聞くもの、ことごとく、これ、仏性である。どこにでも牛は転がっている。

溪声すなわち是れ広長舌、山色あに清浄身に非ざらんや。

良いだの悪いだのということを、すっかりぬぐいさつたところに、お互いの本来の面目がある。仏性がある。

④ 十牛図第4話 得牛

牛を見つけたら、しっかりと手綱をつけて、
わがものにしてしまわないといかん。

本来の面目坊の立ち姿

ひと目見しより 恋となりぬる (二休和尚)

正念相続して、仏性を離さない工夫をしていかないと、牛は、じきに逃げてしまう。
風船玉を膨らませていけば、時節が来れば、パーンと割れて、悟りが開ける。

⑤ 十牛図第5話 牧牛・悟後の修行

日数^{ひかず}経て 野飼の牛も 手慣れれば

身に添う影となるぞ うれしき

キリスト教で牧師というのは、羊を飼い慣らしていくという意味が込められている。禅門では、自分が自分で自分の牛を飼い慣らしていく。悟りをよくかみすえて味わいきたり味わいさつていくのである。

⑥ 十牛図第6話 騎牛帰家・無心の人間が無心の牛に騎つて我が家に帰る。

澄みのぼる 心の空に うそぶきて

たちかえりゆく 峰の白雲

牛も無心、騎^のっておる我も無心であるから、見るもの・聞くもの・みんな、無心となる。峰の白雲のように、ふわりふわりと、なんのとらわれもなく、我が家に帰っていく。

眞実見性して、もとの無常の世界へ帰ってくると、無常の世界が実相の世界になる。
この生活の真っ只中が、涅槃寂靜の浄土となる。
もうこうなれば、どこへ行っても、我が家である。

牛を飼うとは、修行僧のそれぞれが、ひとつの拄杖を持つことである。(道元禪師永平広録V—383)

⑦ 十牛図第7話 忘牛存人・牛はもうそこらにいない。人間がひとり坐っているだけだ。

雲晴れて後の光と 思ふなよ

もとより 空に 有明の月（法然上人）

金の 鉤を出づるがごとく

月の 雲を離るるに似たり

せつかく、悟りがわがものになっても、仏に縛られ、法に縛られてしまうのでは、不自由なものになってしまう。

悟りを得たということをも脱落するのが、悟りである。そこが忘牛である。

牛を捕まえた我と、捕まえられた牛と、二つではない。人牛一如である。

法を悟った我と、悟られた法と、二つではない。

最後まで牛を飼い慣らして、鞭だの縄だの鼻綱だの、そんなものはなにもかもいらんようになった。袈裟も鉄鉢も公案も印可も、そんなものに用はなくなった。

若い頃は、人生の目的はなんだろう、人生いかに生きるべきか、限りなき可能性を追求したいなどと、思い悩んでいたが、天地の間に求めるものはもはやない。

日日是れ好日である。飲みたい時は呑み、腹が減った時は飯を食い、眠くなったら寝るだけである。

あら楽や
虚空を家と住みなして

須弥を枕に
ひとり寝やせん

まんまるだ。何も思わん、何も考えてはおらんところが、結構なのである。

⑧ 十牛図第8話 人牛俱忘・円相、仏性丸出しのところ。

もとよりも 心の法はなきものを

夢うつつとは なにを言いけん

凡情 脱落し、 聖意 皆 空ず。

本来無一物である。何もかも、払い尽くした一円相の世界、まん丸の世界である。

そこには、もう、我などというものは、毛の先ほどもない。粘提される無字さえもない。禅道場もなければ、参禅もない。

こういう とぎすまされた心境を、しつかり手に入れてはじめて、直指人心・見性成仏ということが出来る。

俺の心は清らかだと思ったら、もう清くはない。

俺は親孝行をしていると思ったら、それはもう孝行にはなっていない。

俺はもう悟ったと思ったら、もう悟りにはならない。

仏のあるところ、悟りのあるところ、そんなところにウロウロしておってはいかん。心にありがたいもののあるうちは、本物ではない。

両頭^{じやく}に著^{しやく}せずんば 千眼も窺^{うかが}い難し

有仏にも とどまらず、 無仏にも とどまらない。

ありがたいところにも執着せず、ありがたいところにも執着しない。
善人にも執着しない、悪人にも執着しない。

紅炉焰上 こうろえんじょう いかでか 雪を容れん い。

善いという雪が落ちてても、溶けてしまう。

悪いという雪が落ちてても、溶けてしまう。

迷いも悟りも悪魔も仏も、なにもかも溶けてしまう。

⑨ 十牛図第9話 返本還源・本に返り源に還る。

無為の凝寂に処して、有相の栄枯を觀ず。

無為の凝寂 ぎようじやく とは、 なにもない鏡のように澄みきった心境である。
有相の栄枯とは、 姿のある客觀世界の移り変わりのことである。

なにもない鏡のように、はからいのない、分別の無い心で、移り行くこの世界の姿を、ありのままに、見てゆく。

そういう、きれいな心で、何のこだわりや、とらわれもなく、静かにながめていくならば、善もなければ、悪も無い。損もなければ、得もない。憎いも無ければ、可愛いも無い。鏡が物を映すがごとくに、ありのままに世界の姿を映していける。

宇宙の根源をどこにおくのか。

仏教論では、真如法界が宇宙の根源である。

山は緑に、水は流れる という世界、諸法実相の世界である。

浄土門では、阿弥陀如来が、宇宙の根源である。

お互いの存在は、弥陀の本願に帰してゆくのである。浄土門という往生とは、そういう世界へ入ることである。

キリスト教では、神様が天地を創造なさったとされる。

実践としての禅門では、宇宙の根源とは、人牛俱忘である。

我も無ければ牛も無い。一円相。

なにもない世情無垢な心には、我と世界との対立も無い。

何にも無い心が、宇宙と一枚に溶けておるところ、そこが根源である。
時間も空間も超越し、我と宇宙とが一枚になったところ、そこが根源である。

⑩ 十牛図第10話

入にっぺんすいしゅ酈垂手

酈てんとは、町のことである。

町の中へ入って行って、手を垂れてしゅじょうさいど衆生済度をする。

手は垂れて 足は空なる 男山

枯れたる枝に 鳥 休むらん

手は、手を垂れて民衆と一緒に手をつないでいる。手は地獄の底まで垂れている。
足は空にある。自己の境涯は、高い男山である。自己の心境は天国にある。

男山は、京阪電車京都八幡にある男山八幡である。ケーブルに乗って若い頃よく参拝したことを思い出します。

絶対の境地を体得しながら、その高い境地をすっかり忘れて、
破れ衣に身を包んで町の中へ民衆の中へ飛び込んでいく。

枯れ木のように、見捨てられ、人生を片隅に生きる人々であっても、

枯れ木に鳥が棲むように、みんな、花咲き、みんな、心に光をもつように。

第10話では、布袋和尚ぼていが登場する。

布袋和尚は、日本でいえば、観音様のことである。弥勒菩薩のことである。

はじめ、童子は牛を尋ねて出発したのであるが、第8話人牛俱忘、なんにもない一円相の境地を透過して、還相げんそう回向して出てくると、もう童子は前の童子ではなくなつて、全く別人である布袋になつて出てくる。

紫の衣や緋の衣、金襴の袈裟など すっかり脱ぎ捨てて、ボロボロの着物を着て、一杯飲み屋に入つて、魚屋の熊さんハつあんと、一緒に酒を飲む、一緒に歌を歌う。

修行のできたような顔をせず、学問のあるような面もしない。何を説教するでもなく、意見するでもなく、講釈するでもない。

笑っている、眼が笑っている。人を敵視しない。誰とでもとけあっている。

そういう笑いに感化され、人がみんな救われていく。ニコッと布袋和尚が眼で笑っているだけで、みんな人生に生きがいを感じてくる。

それが、入麁にっせんすいしゅ垂手である。布袋和尚の生き方である。

言葉をもつて あれこれと説かないから みんなが和やかである。(道元禅師永平広録I—86)

2 仏法を学ぶときの私のスタンス

① 正法眼蔵や、從容録・碧眼録などの公案を読むとき、まずは、自分の頭の中をカラにする、白紙にすることが、まず、肝要である。

人間の分別を超えたものを理解せんとする以上、まずは自分の頭を空っぽにすることが、理解の前提となる。自分の体験を踏まえた考えと比較して仏教を理解せんとすれば、全く理解できないであろう。仏教の考えと、世俗の考えと、結論は全く相反することが多い。

公案を読むとき、少しでも頭をひねったら、分別が働くがゆえに、全く理解できないであろう。

② 本分上の事と修証辺の事と、明確に分けて理解しないと、公案は理解できない。

本分上の事と修証辺の事と混線しているようでは、とても仏教は理解できない。
公案の主題は、いつも、仏教の第一義、本分上の事である

③ 禅門は、符牒を決めておかないのが特長である。

手当たり次第、活きた事実を捉えて符牒にする。

符牒とは、仏教の第一義、本分上の事である。這箇しやこのことである。那一ないちもつ物のことである。

次章から、いろんな公案が出てきて、いろんなことが話題になるが、どんな話が出てきても、公案の主題

は、いつも、仏教の第一義、本分上の事である。

宇宙は一つなりという大前提のもとで、いつも本来の自己を問題にしている。

自己は、本分上からいえば、這箇人である。這箇のことを真如、実相、仏性、一心、自己、妙法、弥陀、大日、無字、隻手、正法眼蔵、涅槃妙心、本来の面目などと呼んでいる。

日はまなこ、虚空はからだ、風は息、

海山かけて わが身なりけり。

這箇には箇性がない。無性体である。箇性がないから、生死はない。

④ 南嶽大慧なんがくだいえ禪師いわく、

修証は なきにあらず、 染汚せんわすることをえじ。

染汚せんわとは、煩惱等で清浄心を汚すこと。

修証を分別内の問題とすることを嫌うのである。

私の仏教へのアプローチ

1 洞山 寒暑 — 碧眼録43則 —

私たちにあって、一年の間で、暑さ寒さの期間がひとときわ長く感じられます。

暑さ寒さをのりきるための工夫が、暮らしの中でもさまざまなされていますが、ちなみに仏教では、暑さ寒さをどのようにとらえているのでしょうか。

寒暑到来 いかんが回避せん。

仏教で寒暑とは、煩悩・迷いを指します。

寒暑は修証辺の事で偏位といわれます。

回避は本分上の事で正位といわれます。

洞山悟本大師いわく、

なんぞ 無寒暑の処に向かつて去らざる。

いかなるか　これ　無寒暑の処。

洞山悟本大師いわく、

寒時は闇黎じやりを寒殺し、熱時は闇黎じやりを熱殺す。

頭になにもなくなれば、無寒暑である。法性・仏性がおのずから顕現する。

寒殺も熱殺も、修証辺の事では、自己を忘ずることである。

寒のときは寒の天地一枚である。

熱のときは熱の通天徹路である。

無寒暑の処は正位である。

無寒暑の処に向かつて寒暑を去るのは偏位である。

無寒暑の天地に目覚めよ。正位を悟ることである。

快川和尚いわく、心頭を滅却すれば、火も自から涼し。

有漏うろう（相對、二元的）無漏むろう（絶対、一元的）、その不二的の境界を掌握した上の消息である。

2 二見対立の考え方は錯覚妄想である。

掛け軸などに、「日々是れ好日」と書かれているのを見かけます。

大安吉日とか友引とかあるのでしょいか。吉凶とは なんでしょうか。

人に貴賤があるのでしょいか。

ものごとを対立的に見るのが、人間の分別です。

頭になにかあったら、いつどんな日も、たちまち悪日になってしまいます。

宇宙を腹に入れての生活では、いつも日々是れ好日になります。

宇宙は一箇の無縫塔である。縫い目がなく ひとつである。

主観と客観とは ひとつであって、不二である。

人人の仏性は、五尺の体の中へ入れば主観となり、外へ出れば客観となる。

自他は ひとつであって、不二である。

これを、全自己とも全他己ともいう。

自己と環境と、ふたつではない。

自己と環境とは、譬えば中心（自己）と円（環境）との如しであって、いつでもどこでも 中心の一点が円の全体を支えている。

尽十方世界は、自己の全身であり、一顆の明珠である。

自己と境遇と、ふたつではない。

自己と山河と、ふたつではない。

釈尊いわく、我と大地有情と同時に成道す。

ひとつのものをふたつに見る。それを仏教では顛倒妄想という。

自他对立の錯覚を、仏教では、無明という。

妄想分別に寄りかかって生きているのが、凡夫の常である。

こちらに我あり、向こうに物ありと考えて、対立の世界を描き出す。

こちらに我があるから君と僕とに別れてしまい、一塵一塵で切れ切れになってしまう。

我があつたら、私があつたら、対立になる。

3 宇宙は一箇の無縫塔である。

本分上の事であるが、釈尊いわく、一切衆生は ことごとく皆 如来の智慧徳相を具有している。しかるに、修証辺では、なんとか迷倒の衆生となるのか。

お互いの真性は本来仏である。一切衆生は、すでに成仏している。

お互いの心の中に眺められていく自分は、煩惱具足・罪業深重の凡夫である。

眺めていく自己は、諸仏の真源であり、自己本来の面目である。

修証辺では、迷えば凡夫にもなるし、悟れば仏にも成れる。知れると知らざるとの差である。

諸仏と衆生と本来異なること無く、山河と自己となんぞ等差あらんや。

なんとするか、かえって、すべて、両辺となり去るや。(碧眼録60則)

取捨憎愛すべからざるものに対して、なぜ、取捨憎愛の妄情妄念が起きるのか。

それは、能所自他を夢見るからである。

二見対立の夢さえ見なければ、至道は無難である。

覺に因るがゆえに もって真となる。

向こうの世界の方に、真実と偽りと、二つあるわけではない。

世界を眺めるこちらの心が、覚であるか、迷いであるか、それによって、世界に真とか、妄とか、出てくるのである。

見る者の心が真実であれば、世界は真実である。

見る者の心が偽りであれば、眺められる世界は、偽りに見えてくる。

わが身が可愛いという欲によつてもものを眺め、自分の体験からばかり世の中を見てゆくゆえに、眺める世界がことごとく妄になつてくる。

自分の心が淋しく悲しく泣いておれば、

月見れば千千にものこそ悲しけれ わが身ひとつの秋にはあらねど

自分の心がはりきり驕つておれば、

この世をば我が世とぞ思もちつきう望月の 欠けたることの無しと思えば

月の方は、悲しいこともなく、喜んでいるわけでもない。

自己がいつも真実でおるためには、念を捨てていくのである。念にこだわらず念をほおっておけば念はおのずから消滅する。

無念無想、無心、本来無一物という境地が、本来お互いの本性である。

様々な妄想は、本性の鏡の上におおいかぶさつて映る影である。妄想にこだわれば妄想は深まる。

宇宙は一箇の無縫塔である。縫い目がなく ひとつである。

人間は本来無自性なものである。諸法は無我である。
そこを悟ったら、法性が見える。

そのためには、二見対立のもとにある我・私を捨てよ、というのが、仏法である。
我があつたら、私があつたら、対立になる。

二見対立の分別を滅しつくせというのが、仏法である。

二見対立の分別があつたら、法性は見えない。

大悟徹底しなければ、二見対立の分別の夢は、破れない。

我情を投げ出した者と投げ出さない者とで、無限の階級が生じる。

我情が少しでも動いたら、道に背く。

独脱無伴の境涯でこそ、なんでもできる。

因縁に応じて、なんにでもなれる。

人間だから、念は起こる。

念を起こしてはいけないなどと考えてはいけない。こだわれば念は深まる。

そこで大事なものは、起おこった念ねんを後あとに継つがないことである。念が起こつても、取り合わないことである。起こった念は、起こつたままではおつておけば、気にしなければ、自然に消滅する。

念念無心に、まっすぐに、すすんでいけばいいのである。

4 生死

① 生死を仏法はどう把握しているのだろうか。

生死の中に 仏あれば 生死なし。

生死の現実、真理の現成である。

仏の生命としての現成である。

生死の中に 仏なければ 生死に惑わず。

生のときは、生になりきり、死のときは、死になりきることである。

生死に使得してされない仏境界が開ける。それが目指すべき境地である。

② 諸法は、みな、これ因縁に依って生ずる。宇宙は因縁の相^{すがた}である。因縁の相のみあつて、絶対に箇性はない。時間的にも空間的にも、規則正しく活動の連続することを生命と呼んでいるが、決して箇性的靈魂があつて活動するのでは絶対にない。

③ これだけは守らなければならないといった規約などは、仏法にはないといわれている。（山田無文老師）

私はお寺へにかけて、仏様の前に座り込んでお顔を見つめたり手を合わせると心が穏やかに和んでくる。京都大原三千院へはよくでかける。男山の八幡神宮へもよくでかける。

私自身の死に対しては、葬式・戒名・仏壇・墓は、いらない。

延命治療はいらない。死後の私の肉体は、もし使える臓器があればほしい人に使つて欲しい。

後は医科系大学に検体として提供する。最後に残った部分は焼却してその灰の一部を家族に返してほしい。その手続きは家族に一任する。

家族は、葬儀の代わりに、区切りとして、好きな所へ旅行し、そのとき、私の灰を少しずつ播いて思い出してもらえばよい。

法事はいらないから、しかるべき時期に、家族が好きな料亭で食事し、そのとき、私の灰を少しずつ播いて、ときに思い出してもらえばよい。

5 この世の中が浄土のどまん中である

主観・客観の対立の妄想分別が死にきったときには、
溪水瀑張して 石火流る。(雲門)

是というも、是の是とすべき無く、
非というも、非の非とすべき無し。

是非すでに去り、得失ふたつながら忘ず。 浄裸裸 赤灑灑。

法性が見えれば、生まれてから後に身につけたしつけや教育も、
二見対立の滅した悟った眼の見地から、みんな生きてくる。

捨て身になれない者は、本来の自己が死んでいる。

一切を捨ててこそ、ありのままに見える。本当に聞こえる。

一切を捨てたら、金無垢の如来の丸出しである。

死にきつてみれば まことに楽がある。

死なぬ者には真似もなるまい。(山岡居士)

分別を殺し尽くせば、本来の自己に復活する。

至道無難 唯嫌揀択。

いかなるかこれ不揀択。

趙州いわく、天上天下唯我独尊。

眼が覚めてみれば、揀択も不揀択もない。

揀択も不揀択も、そっくり そのまま 至道の丸出しである。

浄土門では、至道が弥陀である。

実は、現世と言われていることが、お浄土のどまん中である。

無一物中無尽蔵 花有り 月有り 楼台有り。

わが心には、なにもない。

その心が、なにかもある宇宙と一枚である。そこに 一分の隔たりもない。

そういうところに、お互いの根源、動かない永遠なるものを悟ってゆくのである。

なにも思うことのない清浄な心が、このなにかもある宇宙とびつたりひとつになったところ、そこにか
えっていくことが、返本還源である。

本来無一物　いずれのところにか　塵埃を惹かん。(六祖)

内外打成一片、天地と我と一体になつた清淨無垢のところは、本来清淨であつて、塵ひとつ受けてはいない。
なにも思わない花と　なにも思わない我とが、一つになつて、花だけである。もしくは自己だけである。
そこが、一塵を受けないところである。

自己の心の内側を眺めると、なにもない。

そのなにもない心が、外の世界と、一つになり、
見る世界と　見られる世界が、全く一つだとわかるならば、
自然の世界が、ありのままに眞実である。

悟りを開いてみれば、

生老病死の世の中が、そのまま眞実である。
無常な世の中が、ありのままの眞実である。

このお互いの暮らしている世界が、そのまま、浄土である、天国である。

6 人が死んだからといって、仏になるわけではない

凡夫の肉体が死んだからといって、仏にはならない。

凡夫根性のまま、くちはてるだけだ。

仏教は 本来 死者のために用意されたものではない。

殺人刀、活人剣は、古来 禅門の風格であり、規矩きくである。

師家が弟子を殺人刀せつにんとうで殺すとは、

二見対立のものの考え方・分別・凡夫根性を掃除することを意味する。

弟子からみれば、死ぬとは、自分の凡夫根性が死ぬことを意味する。

是とか非とか、逆とか順とか、二見対立のものの考え方・分別・凡夫根性をいっぺんは全部殺さないと、法性は見えない。

師家が弟子に対して、活人剣かつにんけんを振るうとは、

自己本来の面目の光を発揮させることを意味する。

分別妄想を殺し尽くせば、凡夫根性を殺し尽くせば、

おのずから、本来の自己に復活する。

仏教は、生きている人々を対象として、自己本来の面目に目覚めさせることを目的としている。

宇宙を吞んで ひとりきり という世界に、取捨憎愛の余地は無い。二見の対立は無い。

娑婆とか浄土とか、霊とか肉とか、そんなものがどこにあるのか。

煩惱とは、菩提のことではないか。

生死とは、涅槃のことではないか。

因果と無性とは、ひとつのコインの表と裏ではないか。

7 声前の一句、千聖も不伝

蓮華 いまだ水を出でざる時、いかん。

自己本来の面目は、悟るまでは、どうなっているのか。

智門いわく、蓮華。

蓮華 水を出でて後、いかん。

大悟徹底したら、どうなんですか。

智門いわく、荷葉。

水を出ないでも、無――。

水を出ても、無――。

わかってみれば、どこも本物だ。

ことごとく、自己の光明である。

維摩詰、文殊師利に、問う。

なんらか、これ、菩薩入不二の法門。

文殊いわく。

一切法において、無言、無説、無示、無識、諸々の問答を離れる。

これを、菩薩入不二の法門となす。

従上の諸聖、人のために説かざる底の法、ありや。(百丈)

そもそも、説ける法があるのか。

同じ茶をわけあって飲んでも、甲の味を乙に知らすことはできない。

声前の一句、千聖も不伝。

六境（色声香味触法）、六根（眼耳鼻舌身意）の代表に、声を出している。

六境は客観だ。六根は主観だ。

声前の一句

根境の対立によつてでつちあげた十人十色の後天的の付け焼刃がなにになるのか。

覆っている後天的のものを全部ひきぬくと、大先天性それ自体が顕在化する。

それを、声前の一句という。

千聖も伝えようが無い。

どんなものかと言うても、ことごとく十人十色の後天的の色眼鏡で見、色耳で聞くから、駄目だ。自分で開拓するよりほかにいたしかたのない天地である。師家は弟子に対して、ただ、その開拓方法を教えるのみである。

柴門^{さいもん} 独り^{ひと} 掩^{おほ}うて 千聖も知らず。

ちようど門を閉めてしまっていて、千聖・釈迦・達磨といえども、窺えない。

誰にも窺える余地のない境地である。

啞子^{あし}の夢を得るがごとく、ただ、自知することを許す。ただ自分だけがわかる。

8 本来の自己の心がつかめさえすれば、それでいい

法のみち 跡なき もとの山なれば、松は緑に 花は白露。

空を飛ぶ鳥には、足跡はない。なにも跡を残さない。

本来の自己の心がつかめさえすれば、それでいい。

それが、私の仏教へのアプローチのひとつの結論である。

仏法の最要領は、ただ大安^{だいあん}心^{じん}にあり、成仏^{じょうぶつ}得道^{とくどう}にあり、開^{かい}仏^{ぶつ}智^ち見^{けん}にある。
方便^{ほうべん}の筌梯^{せんてい}に眩惑^{げんわく}することなかれ。

青山常運歩 石女夜生児

— 仏道ノート —

1 道元禪師との出会い

「青山常運歩、石女夜生児」という言葉は、太陽山芙蓉道楷禪師の示衆である。

この言葉を、昭和45年春、書店で見つ、あつと驚いたのが、道元禪師正法眼蔵と私との衝撃の出会いであった。私の祖父は富山県で浄土真宗の僧侶であったから、それまで親鸞聖人ひとすじに憧憬を深めていたのですが、以来、禪宗に、親しみをおぼえてきました。

「山が動いている」というこの本のタイトルは「青山常運歩」に由来します。

2 すべての山は水上行である

太陽山芙蓉道楷禪師いわく、

青山常運歩 石女夜生児

常運歩のゆえに 常安住なり。

常安住のゆえに 常運歩なり。

東山水上行は、雲門匡真大師の言葉である。

問うていわく、

いかなるかこれ諸仏出身のところ。

答えていわく、

東山水上行。

すべての山は、水上行である。

山とは、普通の山であると同時に、本来の自己である。

その自己の自由無碍な日常生活を水上行という。

修証おのずから染汚せず。

朕兆未萌の本来の自己に安住するのみである。

青山常運歩、東山水上行、石女夜生児、いずれも、同じ趣旨である。

3

青山常運せいざんじょううん歩ぽ

① ここに青山せいざん、東山とうざんというのは、尽法界のことである。

われらが空劫以前の心田地のことである。

一大法界は、本来、動静を離れている。

元来、法は、動不動を離れている。法は、動にして不動、不動にして動なるものである。

古歌に、朝顔は朝な朝なに咲き替えて、よはひ久しき花にぞありける。

『橋は流れて水は流れず』

これらは、同じ趣旨である。

一切法は、みな、常・無常、動・不動、流・不流等の二辺对待を離れている。

一切の二辺对待を離れている。二辺对待は、人間の分別にすぎない。

一回は不流の参究に徹せよ。見性して平等性智が開けたというのは不流の参究に徹したことである。

もし、実相というときには、一個として、移るもの、動くものはない。

その常に安住して、不動というのは、実相のことである。

常安住は、不変真如でいささかも諸有に墮さない。

一回は流の参究に徹せよ。妙観察智が開けたというのは流の参究に徹したことである。

もし、諸法というときは、不動のものはひとつもない。

山が常に運歩する、動くというのは、また、女の石が子供を生むというのは、刹那消滅のことである。動
といえは青山も動く、運歩といえは青山も石女も運歩である。雲行き、雨降る、一草一木の生長枯滅にい
たるまで、ひとつとして運歩でないものはない。

一切法は、刹那に生滅、運歩して、暫時も停まらぬ。実に運歩は、その速さ、疾風の如しである。
常運歩とは、流転無碍るてんむげで随縁真如である。

常運歩の理があればこそ、万物も発展する。

もし、万劫不壞で凝然と固まったものであるならば、万物の発展もない。

動にも不動にも、今時にも久遠にもおらぬ、真箇脱落きようがいの境界、これが、青山常運歩、東山水上行、石女夜
生兒である。

安心というと、なにかひとつ動かぬものを捉えることだと思ふから、万劫にも安心は得られないのである。

この動静を離れたところにわが立場を置いて、即処即処に全生涯を尽くしていくのが、禅僧の行履あんりである。

山とは、普通の山であると同時に、本来の自己、朕兆未萌の自己である。

山の参学により山に相見することができれば、それは自己に相見することになる。

道元禪師、山水経にいわく、

而今にこんの山水は、古仏こぶつの道現成どうげんじょうなり。

而今の山水は、空劫くうげつ以前の消息そくしなるがゆえに而今にこんの活計かつけいなり。

而今の山水は、朕兆未萌ちんちようみぼうの自己なるがゆえに現成げんじょうの透脱とうだつなり。

而今という存在は、無限の過去を経過してきた存在であり、同時に無限の未来を将来するところの存在である。だから、今という存在は、無限の時間を呑んでいる今である。

なお、時間といっても、空間といっても、自己といっても、全くひとつのものである。

このような内容を而今という言葉であらわしている。（道元禪師正法眼蔵「有時」の章を参照されたい。）

空劫以前という言葉には、我々の思想認識等の心識の作用以前という響きがある。

朕兆未萌以前という言葉にも、やはり、我々の思想認識等の心識の作用以前という響きがある。

本来の自己が、後天的の知識や経験に覆おほわれていて、山の運歩を見失い、自己の運歩を見失っているのが

凡夫の姿である。而今なる山水は、認識以前の本来の自己であり、本来の自己の脱体现成である。本来の面目の丸出し丸出しである。

衆生本来仏である。食欲性欲睡眠欲等のあるまま、貪瞋痴とんじんちそれなにもものぞとえこうへんしやう回向返照して、衆生の三毒が仏の三徳に転ずるところの関板子かんはいすをつかまえることが大切である。

而今というも、山水というも、同体異名にすぎない。

そこで、而今の山水は、古仏の道現成なりと示される。

② 仏法の修行は山林が一番いいことがわかる。

耳には谷川のせせらぎの声が入り、眼には光り輝く月が入り込んでくる。

ここ永平寺の山居で常に法華経をよんでいる。

なにを憎しみ なにを愛することがあろう。

とうの昔に、世間の言う九つの流派などは、なぜ捨てている。

ただ深く心にしめるのは、秋もたけて夜しとしとと降る雨の声を聞くことである。

わたし（道元禅師、玄和尚は道元禅師の別性）が、山を愛するとき、山もわたしを愛する。

大きな石は 大きな石のままに、小さな石は 小さな石のままに、仏法を説き続けてやまない。

暦日のない山中にも、白い雲がたなびき、黄葉が落ちて、時節にたがうことはない。

月を友とし、雲を友として、祖師の古風を慕う日々である。

(道元禪師永平広録99、100、101、102)

山の声、山の色、果を結ぶのも花を開くのも、空（縁生）によらぬものはない。

目の前の青黄赤白が、すべて、一幅の画図の中にある。（道元禪師永平広録10—104）

4 石女夜生児せきじよやしやうじ

古人いわく、

石女夜生児

石女夜生児とは、表面的には、女の石が子供を生むという意味だが、その真意は、肉体を持った人間の女が子供を生むことを石女夜生児という。

我々のこの身心骨肉も、空であり無自性であって、善でもなく悪でもなく無記でもなくなんでもないので、悪業の因縁によっても托胎し、生活し、死滅するし、正法の因縁によっても、同じく、托胎し、生活し、死滅する。

人間が懐胎し出生するのは、般若の妙用、仏性の作用である。

子供を生むことは、智愚賢不肖を超越している。分別を超越している。これを、夜生児という。

玉女が真夜中に懐胎するのは、思議を越えたものである。（道元禪師永平広録Ⅱ—128）
わが仏法においては、宗旨の堂奥しゅうおを示す言葉がある。

ただその言葉は、金の刀のように堅い刀で切っても、分別できないものであり、深く幽玄な妙旨であり、玉女が 夜 懐胎するような、思議を越えたものである。（道元禪師 語録25）

ひそかに見る、青山の常に運歩するを。

おのずから知る、白い石が 夜 児を生むことを。

この上下二句は、同じ意味である。

真実の世界は、自分とひとつであって、その世界においては、

一切の存在のひとつひとつが思量を超えた事実として、時々刻々生まれ出る創造的世界であるという意味である。（道元禪師 語録11）

心を潜めて ものそのものになってみれば、

青山は常に運歩しているのがわかる。また、白い石が 夜 児を生むのもわかる。

現実の世界は、対象と自己とが一つであつて、それは、時々刻々生まれ出る創造的世界である。

(道元禪師永平広録I—23)

子供が生まれたときに、はじめて母に父に親になる。親と子は、同時に化生^{かしよう}する。それが、並化^{へいか}だ。

親が子になる。

白頭の子、黒頭の父につく。

白頭は、老老たる親である。それが、子の位に立つ。

黒頭は、新進気鋭の若々しい子だ。それが、親の位に立つ。

師勝資強の間柄でなくては、親が子になれない。

親は子供に託す、古い世代は新しい世代に託す。託された子は、それにこたえる。それが、種の承継である。

5 水の参学

水は、普通の水の様相のまままで空の本性が現成している。

ことごとく一切皆空の姿である。

自己も他己も天地万物も、その本性は、水と同じである。

水とは、普通の水であると同時に、本来の自己、朕兆未萌の自己である。

水の本性に徹すれば、宇宙の本性に徹することになる。

もともと一定の水というものがあるかのごとく誤解しやすいが、

本来の水というようなものは存在しない。

諸類・天人・餓鬼・人間・竜魚が、それぞれを見るように、一致した本来の水というものはない。

一水四見の理すなわち同一の境に対して各々見解を異にするのを、どう理解するのか。
ひとつのものをいろいろ違ったものと見ているのであろうか。

それとも、いろいろ違うものをひとつのものと誤っているのであろうか。

水は、そうあるべくしてあり、そうなるべくしてなっている。

水は知不知を超越して随時随所にあるべきようにある。因果が歴然としてあらわれている。

水は水の如是相だ。流とも不流とも、液体とも固体とも気体とも、決まっていはいない。

有形とも無形とも、善とも悪とも、利とも害とも、凡とも聖とも、決まっではない。

ただ水は水の如是相だ。実相は無相である。これを空相とも言う。

これは水だけの話ではない。本来の自己の性能である。一切諸法の性能である。仏性の性能である。水の本性をとらえきたって、自己の本性を参究するのが仏道である。

山水経にいわく、

依^え自^じにあらず、依^え他^たにあらず、

依^え水^{すい}の透^{とう}脱^{だつ}あり。

依水の透脱とは、水が水を透脱していることである。水が水を解脱していることである。水これ水にあらず、これを水と名づけているにすぎない。

一切拘束されず、一切透脱している依水が、おのずから地水火風等の水となり、青黄赤白等の水となって現成している。水依水、水はただ水である。

それがまた、本来の自己の様子である。

水は、普通の水でもあり、朕兆未萌の自己なる天真の水でもあり、真如法性という水でもある。水が仏土だ。水のことを仏土というのだ。

仏教では、この水のことを、業とも、識とも、心とも、仏性とも、実相とも、妙法とも、名づけている。禅門では、これを、無字、麻三斤、本来の自己などという。

6 天国への白い細い道

天国への白い細い道、この言葉は、昔、親鸞聖人の映画が上映された時、印象に残った言葉であるが、ここに引用する。

① 道元禅師いわく、

転境てんきやうてんしん転心てんしんは、大聖だいしやうの所呵しよかなり。

説心せつしん説性せつしやうは、仏祖ぶつその所不肯しよふこウなり。

見心見性けんしんけんしょうは、外道げどうの活計かつけいなり。

滞言滞句たいごんたいくは、解脱げだつの道著どうじゃくにあらず。

かくのごとくきようがいの境界きようがいを透脱とうだつしているもの、

いわゆる青山常運歩なり、東山水上行なり、石女夜生児なり。

② 転境転心は、大聖の所呵なり。

境を転じて心となし、心を転じて境となす。

これは凡夫を導くための一時の手段道具として用いるのであるから、用が済んだら捨てるのだ。そこにとどまっていたら、大聖釈尊から叱られる。

③ 説心説性は、仏祖の所不肯なり。

心を説き、性を説く。

言を承けては、すべからくその言葉の指し示す精神を受け取ることが大切である。
言葉や文字の解釈にとらわれてはならない。

④ 見心見性は、外道の活計なり。

たとえどんなに深い見性であつても、それをかついでいたら、頭上に頭を重ねたばけものとなる。

⑤ 滞言滞句は、解脱の道著にあらず。

言句だけではない。一切の凝滞を誡めている。

7 無有所住 むうしよじゆう

① 古人いわく、

一切諸法 いっさいしよぽう

畢竟解脱 ひっきようげだつ

無有所住 むうしよじゆう

すべての現象を諸法または万法という。

法とは、法則の義であり、因縁因果の大自然律をさす。

解脱とは、すべてのものから解放され、一切の拘束を脱却しているといったような意味であり、透脱、脱落、自由無碍と同義である。

無有所住とは、住する所あることなしの意味で、どこにもひっかかっていない、どこにもくっついていないということである。

古人いわく、

解脱げだつにして繫縛けいばくなしといえども、諸法住位しよほうじゆういせり。

一切諸法は、無所住にして、法位に住しており、法位に住していかも無所住である。
無所住だから法位に住しており、法位に住しているから無所住である。

法位に住するとはなにのことか。山は山の法位に住し、水は水の法位に住している。
山は是れ山、水は是れ水で、山というも水というも本来の自己のことである。

② 古人いわく、

阿鼻獄あびごく、地獄も尽法界なり。無想天むそうてん、天国も尽法界じんぼうかいなり。

不平の絶えない人は、何処へいっても何処にいても、不平不満の世界である。

悪業の衆生が行くところを、地獄とも、悪道ともいう。

悪道という場所がはじめからあって、そこへ悪業の衆生が行くというわけのものではない。

他人ひとを知るは知なり、自己おのれを知るは明なりというが、どんな境遇にあっても満足のできるのが仏だ。

仏の居るところを浄土という。

浄土という場所がはじめから存在して、そこへ仏が住居するというわけのものではない。

③ 従来の自己の知見解会ちけんげえに拘牽こうけんせられず

元来、一切が一切を脱落している、超越している、解脱している。

方角も、貴賤貧富も、善惡邪正も、功罪好醜も、得失是非も、上智下愚も、一切決まった型というものはない。法界必ずしも上下四維の量にかかわるものではないけれども、地大、水大、風大、空大、識大等の行われるところによつて、しばらく、仮に方角を立てたり、境界をつけたりするだけのことである。いかに尊い境地に到達しても、そこに知見解会が残っている間は、これはこれ、暫時の技倆であつても、仏祖の業とするには足りない。

古人いわく、

粉骨の先蹤 即 不無なり、

悟りはすなわち無きにあらず、染汚することはすなわち得じ。

従来の自己の知見解会に拘牽せられず、

未萌の事たちまちに現前する。

人間は、旧知旧見の知識経験をいかかぶつて、それにとらわれるという悪い癖をもっている。これを知見解会とも業病ともいう。

われわれ凡人は、常に自己の知見解会に拘束されたり牽制されたりしている、すなわち、知見解会にとりこになつてゐる。これを所知障という。

人間の争いは多く意見の相違がもとで、互いがそれを固執するところから起こってくる。

仏道修行では、知見解会が、本来の自己に覆いかぶさるがゆえに、障道の因縁となる。頭を白紙にする。白紙はそのまま本来の自己である。

8 不思量底を思量する

古人いわく、

坐禅して不思量底を思量する。

不思量底を思量するには非思量をもちいる。

瓦を磨いて鏡にするのではない。瓦を磨いても鏡にはならない。

瓦を磨いて瓦にするのが仏道である。

坐禪を学ぶのは、坐仏を学ぶことである。

仏道は、まずは大悟徹底、身心脱落することがその眼目である。

悟りというと、どんな変わったことが起きるのであるかという誤解もあるが、悟りというものは本来の自己に目覚めるだけのことであつて、なにか変わったものになるのではない。

本来の自己に目覚めると、従来 of 自己の知見解会に拘束されたり牽制されたりしなくなる。所知障が消える。

本来の自己に目覚めると、真実の世界が面前に現成する。

本来の自己に目覚めることは、無所得である。

無所得とは、般若の智慧を開いて理想の彼岸に到達することである。

無所得故、是名般若波羅蜜。

本来の自己に目覚めることは、無功德である。

無功德とは、計算できないほどの大功德のことである。

一僧、薬山和尚に問う、

和尚は、兀兀^{ぶつごつ}としてなにを考えておられるのですか。

薬山和尚いわく、

この不思議の底^{とこ}を思量す。

一僧いわく、

不思議の底、いかんが思量せん。

薬山和尚いわく、

非思量。

思量以前の世界とは、思量を超えることである。

思量を超えるとは、黒色とか黄色とか分別することを断ち切ることである。

この分別するはたらきをすっかり断ち切ってしまうば、

釜をたく炉の炭火が そのままさわやかな清涼世界となるのである。（語録49）

不思議底を思量する坐禅は、限らない工夫である。（広録10—113）

坐禅は欲界・色界・無色界を越えたものである。

坐禅は、色界の四禅定・無色界における四無色定とは意味が異なる。

欲界に禅が無いというのも、禅界に欲が無いというのも、ふたつながら誤りである。

真と妄、禅と欲を対立させてみるのは、ふたつながら誤りである。

坐禅は、七転八倒する欲界の只中でこそ、行ぜられるべきものである。（語録46）

黄檗いわく、断じて心を第二念（分別心）に流れないようにせよ。

一切の対立以前の世界に仏法がある。

では、どれを指して、第一念（無分別心）というのであるか。

釈尊の降誕とは、無量の功德のあつまりが肉身の姿を借りて突然あらわれたことであるが、釈尊が護明菩薩として兜卒天より降下しない前に、一輪の明月が十方を照らして、一切の衆生は救われている。（語録71、小参1、3）

正中偏・遍中正・兼中到・正中来・遍中至の五位を坐断して、あらゆる分別知解のはたらきをひっくりかえしたところ、それを、禅床として安眠するのである。（広録10—114）

如浄は、心塵脱落といわれる。

道元は、身心脱落といわれる。

心塵脱落と身心脱落とは、身心不二の仏教の立場からしては結局同じことに帰するが、心塵脱落は、心を清めることに重点がおかれ、

身心脱落は、身を整えることに重点がおかれて、重点の異なるものがある。

如浄における心塵脱落が、道元によって、身心脱落へと、深化されたものである。

9 仏祖の国土とは、自己の身心のことである

山についての流不流、水についての流不流、すべての存在についての流不流の端的について、学んできた。

人間界の水とは別に仏道の水というものがあるのではない。

人間界の水を仏道的に参究して、朕兆未萌の自己なる天真の水を知ることによって、信解行証入することが眼目である。

一微塵も仏界であり、全法界も仏界である。一切法、一切の現象の中に、有情世界も無情世界もある。

有情と無情と、ふたつに分けることはできない。仏祖が出現なされば、それは仏祖世界すなわち仏界である。

仏祖の国土とは、凡夫の国土のことである。仏祖の国土というものが別に存在するわけではない。

仏祖の国土とは、自己の身心のことである。

しかし、その自己本来の仏が顛倒妄想という凡夫の夢を見ているのであるから、その夢が覚めなくては、自仏に立ち返ることはできない。これが、修証辺の事というものである。

本分上からいえば、即心是仏であり、自己が真仏であり、自己仏であり、自仏である。

山上の雲は ゆつたりと たなびいており、

山下の水は さらにさらさらと 流れている。

自己の心を脱落すれば、ものは見聞覚知の対象を越える。

自己の智を究め尽くせば、道は分別の風情を超える。（道元禪師永平広録Ⅵ―421）

無情説法

— 仏道ノート —

1 溪^{けい}声^{せい}はすなわちこれ^{こうち}広^{よう}長^{ぜつ}舌^つ

① 古人^{こじん}いわく、

溪^{けい}声^{せい}はすなわちこれ^{こうち}広^{よう}長^{ぜつ}舌^つ

山^{さん}色^{しき}は清^{しょう}浄^{じょう}身^{しん}にあらざるは無^なし

夜^や来^{らい} 八^{はち}万^{まん}四^し千^{せん}の偈^げ

他^た日^{じつ}い^いか^かん^んが^が人^{ひと}に^に拳^こ似^じせん

仏には三方面がある。法身仏、報身仏、応身仏である。三身不可分の釈迦牟尼仏である。いま、広長舌、清浄身という言葉で表現しているのは、法身仏である。報身仏、応身仏ではない。

古人いわく

山色溪声にあらざれば、
拈華^{ねんげ}も開演せず、得髓^{とくずい}も依位^{えい}せざるべし。

溪声山色の功德によりて、

大地有情同時成道し、見明星 悟道する諸仏あるなり。

釈迦牟尼仏が見明星悟道してみたら、大地も有情も、元来このままでなんの申し分のない完全円満な存在であつた。天地万物ことごとく法身の如来であつた。

法身仏とは、法を以つて身とする仏である。

天地万物は、ことごとく、法身仏である。

凡夫は凡見で山水を見ているだけである。法身仏（真理）は凡夫には拝めないから、法身仏は、普通、隠れているといわれる。

法身と ひとつになつて、法身のうちに身を蔵^{かく}すと、すなわち悟れば、法身仏として、山水を見聞することができる。

そこで、悟るときを、法身仏のあらわるるときという。

仏の肉体は、仏像も、仮りの姿を宿した臭い皮袋にすぎない。

仏の教え、仏の法身を見る者こそ、本当に仏を見る者である。（道元禪師永平広録Ⅱ—143、Ⅲ—197）
真の法身仏は、あたかも虚空のようなものである。虚空は、みずからの形はないが、それぞれの物に応じて姿を現す。その生きたはたらきは、世界の環の中心に身を置いて万物をすべて虚空から照らし見るものである。（道元禪師永平広録Ⅴ—403）

報身仏とは、目鼻を持った具象的な仏である。信仰帰依の対象となる。

報身仏は、法身仏の悟りを前提として成り立つ。凡夫は法身仏の説法を、報身仏の教導を蒙って聞き取ることができるようになる。

応身仏は、報身仏の教化の姿である。報身仏が衆生済度のためにそのときその場の必要に応じて、相手に適する程度に応じて、教化をなさるが、そのときの仏を応身仏と呼ぶ。

凡夫は、法身仏の説法を、報身仏応身仏の教導を蒙って、聞き取ることが可能となる。

② 夜来八万四千偈について、夜来とはなにを意味するのか。

悟りというものは、闇の夜のようなものだという響きを感じる。

大円鏡、黒きこと、漆のごとし。

正位、絶対平等、性空の世界は、黒漆の崑崙が夜裡に走るようなものだ。

主客対立の世界で見聞いた溪声山色は、清浄身でもなければ、八万四千偈でもない。

対立の凡夫の妄見が破れて、主客のない世界に目覚めてこそ、溪声山色は、清浄身となり、八万四千偈となる。夜来という言葉には、そういう響きを感じる。

闇の夜に鳴かぬ鳥からすの声聞けば、

やどらぬさきの父ぞ恋しき。

即是そくぜなるのみなり

谷川の水の声、夜来八万四千偈の声は、法身仏の説法である。

松も菊も仏性なり、松も菊も清浄法身毘盧遮那仏なり、自己なり、即是なり。

③ 溪声山色の溪声山色を拳こじ似する尽力

東坡が、夜流する溪声を聞いて、悟道したとき、東坡は、全く無くなってしまつて、宇宙は、ただ、溪声のみになつてしまう。

清浄心、八万四千偈となつたときには、溪声もなく、山色もない。

宇宙は、ただ、東坡ひとりになってしまふ。これを、尽十方世界自己の全身という。本当は、自己でもなく他己でもなく、人でもなく境でもない、不二でもない。一体でもない。溪声山色はただ溪声山色である。

溪声山色の溪声山色を挙似する尽力とは、そのような境地を自由に生活し得る力である。

④ 古人いわく、

正修行、正信心、正信身となつたそのときには、

溪声溪色、山色山声ともに八万四千偈を惜しまざるなり。

信心とは、心を信ずるということである、

心とは、吾人本具の仏性のことである。本具の仏性を信ずることが仏法の正信心である。一切衆生の悉有が仏性である。心も仏性、肉体も仏性である。

汝、もし、法のために身命を惜しまずんば、山河大地もまた汝がために法を惜しまず、必ず悟らせてくれる。仏道では、悟るということが、なにより必要である。

2 無情説法 無情聞く

① 一僧問うていわく

無情ゆえに心識のないものでも、説法することができますか。

（山川草木等の無情が、説法することができますか。）

古人答えていわく

説くとも説くとも。説きずめだ。盛んに、昼夜、説き通しで、やんだためしがない。

古人いわく

火焰かえんの説法 火焰聞く

諸仏説法 諸仏 聞くことを得

一僧問うていわく

無情説法 什麼人いんもにんか 聞くことを得ん

（溪声山色等の無情説法 なんびとか 聞くことを得るや。）

無情説法とは、色と非色と、有情と無情とを離れた無分別のところをいう。

無情説法は、有情と無情とを離れているゆえ、有情と無情の分別を知らぬ。

無情説法は、知不知にかかわらぬ。

無情が無情説法を聞いて全く無情に成りきるときを、秘要という。

無情説法 無情 聞くことを得る。

無情説法 諸聖 聞くことを得る。

溪声山色等の無情説法は、凡夫の情量分別を捨てきったときに、聞くことができる。

無情になったときはじめて、この無情説法が聞こえる。

仏祖は、無情の境涯ゆえ、この無情説法が聞こえるので、得聞といわれる。

無情説法を聞く力があれば、六根のどれでも聞ける。

对待では、無情にならぬ。無分別の説法は、無情説法である。

無分別を得れば、分別がみな無分別になる。

有情説法は、人を染汚して、迷わせる。

② 無情説法を聞く

和尚は無情説法を聞くや否や。

わしの聞いている無情説法は、お前には聞こえないよ。

それなら私はあなたから聞きますまい。私自身で無情説法を聞きますわい。

わしの説法すらわからないようなことで、なんで無情説法が聞けるものか。

無情説法は、思量分別を全く棄ててはじめて聞くことができる。

無情説法は、思議すること不可能である。

仏法はすべてのものとピタツと一つであつて、その間に裂け目はなく、すべて明白な事実であつて覆い隠されているものはない。

それゆえに、この仏法を釈尊が摩訶迦葉に伝えたというのも嘘であり、達磨が どうして 慧可に これを授けよう。

いたるところに仏法を示す言葉が現われており、人々すべてに般若の知見が具わっているのである。

誰もが仏法の中にある。

だからして、虚空が仏法を説くと、あらゆるものはこれを聞くのであって、人間の口を借りずに、よく仏法を挙揚しているのである。

趙州が 鎮州では大根ができる と答えたのと、

南泉が 盧稜ろりょうの米に どんな値をつけようか と答えたのと、
いずれも同じ趣旨である。

仏法は、いたるところに現前し、いたらないところがないが、

そのありようは、人間の分別思慮を超えた世界である。(道元禪師語録 4 1, 4 3, 4 4)

3

所知しよちを亡ぼうず

① 分別のなにが悪いのか。

本来、知的作用そのものは、悪いというべきものではない。

問題は自我である。自我というけれど、元来は、何処にも実態はない。自我という観念の夢をどこからか拾ってきて、自己本位という色眼鏡をかけて、それで、知的作用を駆使して十人十色の勝手な自己本位の判断をすることが、問題なのだ。だから、分別妄想、妄分別とよばれるのである。

是非の分別を断ち切り、内外のとらわれ（執着）を超越する。これが、仏祖の学人を鍛えるねらいであり、修証の目指すところである。（永平広録Ⅵ―465）

なお、仏祖というが、仏というのは釈迦牟尼仏までの過去七仏をいい、祖というのは摩訶迦葉以下の禅師を指す。（永平広録Ⅵ―446）

② 一撃いちげき 所知しよちを亡ぼず

草庵を結んで独接心をしておった。その折、草庵のそばに竹を栽えて友としていた。

あるとき、道を掃除していたら、瓦かけが、飛んでいつて、竹にあたつて、カチーンと響いた声を聞いた。カチーンという一声で、主観も客観もいっぺんに吹っ飛んでしまつて、後天的の屁理屈が全部なくなつてしまつた。このとき、カチーン的一声だけになつてしまつて、頭の中のわれも天地もすべてなくなつてしまつた。所知障を退治したのだ。大悟したのだ。悟ると同時に完全無欠の本来の自己を発見した。翠竹は法身仏である。

法身仏に相見する縁は、いたるところに満ち満ちている。

古人いわく、

一撃いちげき 所知しよちを亡ぼず。

処処しよしよ 縦跡しようせき無し

声色しよしきの外ほかの威儀いぎ

石が竹に当たった一撃で、見られるものとしての対象はなくなった。

一撃とは、竹に瓦が当たって響くのをいう。これ未生以前の消息なるをもって、能知所知にあらざれば、所知を亡ずというなり。

所知とは、所知障のことである。

所とは、知られるところの客観界（境）である。

知とは、知るところの主観界（人）である。

所知を亡ずとは、人境不二を指し示している。

処処 縦跡無しとは、日常の行動に跡形が残らないことをいう。

道人には、なにをするにも、なにかのためにするというケチな料簡がないから、跡がズバリズバリと切れている。あとくされがない。

それを没縦跡、断消息ともいう。

声色の外とは、主客を泯絶した絶対の世界のことである。

その絶対の世界を絶対のまま生活することを、声色の外の威儀と歌っているのである。

いつも宇宙はひとつなりという生活である。なにかするときに、自分のためだの、誰かのためだの、なにかのためにするというケチな料簡がない。

③ 法身仏に相見する縁

遊山するある日、山脚に休息してはるかに人里を望見する。ときに春なり。

桃花を一見した瞬間、時節の因縁が円熟していて、忽然として悟道が開けた。

桃花は法身仏である。法身仏に相見する縁はいたるところに満ち満ちている。

三十年来、尋ねていた、真の自己、本来の自己、法身仏に、相見して、以来、もう絶対に疑いがなくなつて、大安心、大安定を得た。

古人いわく

三十年来尋劍客^{じんけんぎやく}

桃花^{とうか}を見てより後は、直^{じき}に如今^{にょこん}に至りて更に疑わず

三十年来、真の自己に相見せんとして、参師問法してきた。劍客とは、刀劍を作る名工のことである。劍客も劍も、真の自己、本来の自己を指す。

修行の功によって得悟の機に迫ったものが、これらを縁として悟るのである。

4 しょうじょうほんねん 清浄本然、うんがこつしょう 云何忽生 せんがだいち 山河大地

① 古人いわく

山河大地と自己と、これ、別々のものか、ひとつのものであるか。

しょうじょうほんねん 清浄本然、うんがこつしょう 云何忽生 せんがだいち 山河大地。

山河大地を転じて自己に帰入せしめて、宇宙を吞んで、われ一人という奴が出て来たら、どう、お取り扱いされますか。

清浄本然、云何忽生 山河大地。

なに、自己を転じて山河大地に帰入せしめて、山河大地だけになってしまったら、どうなんだい。何処に自己など残るかい。

この自己は、おのずからなる本来の自己である。

従って、山河大地が自己に帰入するといっても、自己が山河大地に帰入するといっても、互いに、けいげ 罣礙すべきものではない。

② 古人いわく、

清浄本然の如来蔵たる仏性が、

どうして、六塵、五陰、十八界、山河大地等、

もろもろの有為うゐの相そうを生じて、

次第に遷流し終わって、また、始めんや。

清浄本然、い云かんぞ、たち何まち生生ず、山河大地。

それがそっくり清浄本然それ自体じゃないか。

我々が住んでいる山河大地が、清浄本然なる山河大地である。

厭いとうべき穢えど土どだの、罪惡深重ざいあくじんじゆうの凡夫だのと、誤ってはならない。

天地万物、ことごとく、法身の如来である。

大悟徹底に至るまでの坐禅は、いつも常懺悔じょうざんげの坐禅であり、

大悟徹底してから後の坐禅は、いつも帰依三宝の万里一条鉄である。

有りもしない自我を有りと誤認したときから、我々凡夫の罪惡生活が始まった。
元来ひとつの世界であるものを、自分の妄想で二つに分けて対立観念をおこし、

その対立観念をもとに、迷いの夢の生活を続けるということになったのである。

常懺悔滅罪も皈依三宝も、仏とわれとが、感応道交かんのうどうこうするときにはじめて成就する。

自分が努力しないで、単に仏の冥助、功德を仰ぐというのでは、感応道交していないので、いくらお賽銭をつんでも、拝んでも、効果はない。

実相は無相であることを悟ることが、真の懺悔である。それによって、罪障が消滅する。ただ、仏法僧の三宝を信じて、打坐に勤めるにある。

5 真理を見る眼を曇らせるな

① 人間には二つの障がある。

煩惱障とは、俱生起の煩惱である。

色欲、食欲、睡眠欲、性欲、といった生まれながら誰にも備わっている本能的先天的な性能である。そのこと自体は、罪でも汚れでもなく、迷いでも障りでもない。ただ、自制力を失ったときには、罪惡となる。

本能的なものであるから、その調節には、よほどの定力を要する。

所知障とは、分別起の煩惱である。これは生まれてから後に習い覚えた後天的なつけやきばである。財欲、名誉欲（名利の念）なども後天的なものである。

学問を志す者、仏道を志す者、貧なるべし。

財欲、金儲けと仏道とは、両立しない。

後天的なものは、本気になれば、断除できる。

② 真理を見る眼を曇らせるな。

組織社会における昇進昇格における人事評価については、個々の上司の価値判断は全く異なることが多いから、結局は、決定権を持つトップにつながる根本の人事閥にはいれるかどうかで大筋昇進が決まる。その組織にとっての人事評価とその人の人間としての価値評価とは、選択評価の基準の次元が質的に違うということをしつかり認識していないと、おかしくなっていくサラリーマンは、あとをたたない。他人評価を自己の行動指針にしているかぎり、心の安心は決して得られない。

名誉欲（名利の念）^{みょうり ねん}は、何処から起こるのか。

わが心の中に隠れている“うぬぼれ”などの内魔^{ないま}が、慢心、怠惰心、墮落などを誘発せんとする外魔^{げま}に呼応し結託することから起こる。内魔が名利の念を離れざるとき、名利の気持ちはまだ本当になくなっていないとき、内魔が外魔（組織社会における昇進昇格制度、文化の日にみられる勲章制度等）に呼応し結託することから起こる。

名誉欲（名利の念）は、束縛を伴い、真理を見る眼を曇らせるから、仏道とは、両立しない。

③ 坐禅は 作仏^{さくぶつ}をはかることなかれ

作仏をはかる、すなわち 頭に悟りの絵を描くことと、悟らずにはおかぬという意気込みとは、全く別の問題であり、全く無関係である。

混線させては誤まる。

作仏をはかることなかれという趣旨は、大悟徹底、身心脱落の境地は、凡人には未だかつて経験したことのない世界だから、期待のしようがない、多分こんな風になるだろうという想像をもとにして、それに到達しようと期待すると、その期待が妨げとなって、かえって、悟りの妨げとなる。

作仏を図ることなかれとは、この意味である。

他方、悟らずにはおかぬという意気込みの趣旨は、

われ、正覚を成ぜずんば、誓ってこの坐を起たじという決死の覚悟で坐るべきことを指す修証辺の心構えのことである。これがなくては、悟りを得ること不可能である。

鈴木正三さんは、こう言っています。力瘤を入れた仁王のようにやれ。不動明王のように齒を食いしばって命がけでやらねば、真の修行にならない。

道 成ずるも、わが心より求めることなくして、行ずる。これを、外に向かつて求めるべからずの道理という。南嶽が瓦を磨いて鏡となさんとしたのは、馬祖の作仏をはかるを戒めたのである。坐禪を制したのではない。

坐は、仏行なり、不為なり、自己の正体なり。

身心脱落とは、日日、事をなしながら、努めずして おのずから成ることである。

脱落身心とは、寂然として空であるが、ものみな不断に存在することである。(随聞記Ⅱ—22)

④ 自仏、他仏。大仏、小仏。

古人いわく、

見仏にも、自仏、他仏をも見、

大仏、小仏をも見る。

いわゆる大仏小仏をしばらく山色溪声と認ずるものなり。

これに溪声即是広長舌あり

夜来八万四千偈あり

即是なるのみなり

自仏、他仏について

もとより法身仏性に自他はない。

自己の法身仏が見え、自己の仏性が見えれば、他人の法身仏性も見える。

また、悟った人には悟った人の心境が見える。悟らん人には悟った人の心境が見えない。

大仏、小仏について

自仏にも、他仏にも、大仏、小仏あり。

我々の器が、自我の妄執でひっくりかえっている。

どの仏さまでも、修行しただけしか、光らない。その光に、大小がある。

仏も昔は凡夫なり。

われらも悟れば、仏なり。

ついに大地有情とともに成道することを得ん。

大仏、小仏というと、普通は、報身や応身の仏を指すが、法身の仏についても、大仏、小仏をいえばいい。

高い山の上の雲は、なんのはからいもなく、自然と縮んだり伸びたりしている。

滔々と流れる谷川の水は、なんのはからいもなく、

曲がったところは曲がり、まっすぐなところはまっすぐに、流れている。

雲や水は自由無碍である。

仏法を学ぶのに、教学をきわめて仏法の悟りにいたろうとするのは海に入って砂を数えるようなむなしい努力である。かといって、教学を捨てて、悟りをあてに修行するのは、瓦を磨いて鏡としようとするように、これまた、むなしい工夫である。

人は、雲の漂うように、水の流れるように、とらわれることなく、こだわることなく、生きるべきである。

(道元禅師語録31)

祖師西来意

1 はじめに

① これから、碧眼録、従容録、無門関を、参究する。

碧眼録の参考文献としては、加藤咄堂先生の碧眼録大講座に依る。

公案の見極め及び振り仮名については、安谷白雲老師の著作に依る。
改めて感謝します。

公案は、仏法の第一義、禅のさとりぎりぎりのところを主題としている。

禅門では、符牒を決めておかないので、どんな話をしていてもよそのことではない。

いま、祖師西来意というも、仏法の第一義を問うている。

仏法の第一義とは、宇宙は一つなりという大前提のもとで、いつも、吾の本来の面目をいつている。
煩惱とは、菩提のことである。

生死とは、涅槃のことである。

因果と聞けば、無性と悟ることである。

宇宙は一つなりということについては、「碧眼録18則国師塔様における無縫塔」は、塔にことよせて、一つということを、提唱している。自他法界に縫い目なし。

乾坤大地一箇の自己ということだ。人人脚下の無縫塔である。

ここに、我が出ると、ちりぢりばらばらになる。

ただし、明鏡止水、無念無相と、シーンと死んだところには、無縫塔は無い。

② 禅寺を訪ねると、まず、「どこから来たのか」「名前は」と問われる。

これは、師家の常套手段で、その答え方で、すぐに、その人物を見てとる。

趙州禅師においては、ただ一向に本分の事を教える為に参禅の人を応接し指導しておられたそうです。

こう問われたら「どこぞに、よい住まいがありますかな」「名前は無い」という答え方もある。
至極の大道は、本来、無形、無名。

虚空に形無し、虚空に名無し、無名は万物の母である。

名も無きところに名をつけ、言句の及ばぬところに言句を弄するなかれ。

五祖大満禪師、童子の頃、黄梅路上で、四祖大医禪師に逢う。

四祖、問う。

汝、いかなる姓しょうぞ。

五祖、答えていわく、

姓は即ち有り、これ常の姓にあらず。

四祖、問う。

これ、いかなる姓ぞ。

五祖、答えていわく、

これ、仏性。

四祖いわく、

汝に仏性無し。

五祖、答えていわく、

仏性空なるゆえに、ゆえに、無という。

③ 晴れてよし 曇りてもよし 富士の山

もとの姿は かわらざりけり

至上真実の一宝は、各自の内面に完具している。また、宇宙に遍満している。

切実にこれを思い、深刻にこれを求めてやまぬならば、時節を得て、一言一句によつても、忽然として悟り、真実を体得する日もくるのではないか。

柳の染むる色、松吹く風の音、竹にあたった石の声など、一挙一動によつても、時節を得て、忽然として悟る日がくるのではないか。

色は匂へど 散りぬるを

(諸行無常)

わが世 誰^たそ 常ならむ

(是生滅法)

有^う為^いの奥山 今日^け越^ふえて

(生滅滅已)

浅^あき夢見^みし 酔^えいもせず

(寂滅為樂)

不立文字とは、或る文字に膠着することをしない、あらゆる文字を離れて、あらゆる文字を自由に駆使することを意味する。

教外別伝とは、一切蔵經の どの教学にもとらわれずして、すべての教学を自由無碍につかいこなすこと

を意味する。

生死事大、無常迅速。

体得すなわち無生、了悟すなわち無速。

2 達磨廓然 — 碧眼録1則 —

① 達磨は、一卷の経論をも持たず、心印を単伝して、迷途を開示するために、五二〇年もしくは五二七年に、インドから中国に來たのですが、達磨禪の参究は後世の宋時代に深まり、達磨禪の内容を、不立文字、直指人心、見性成仏、教外別伝と形容しました。

洒洒落落^{しやしやらくらく}、なんぞ必ずしも、更に是を分ち非を分ち、得を弁じ失を弁ぜん、というのが、その要旨である。

② 達磨は、梁の武帝に会いました。

梁は、中国の南の第三朝で、武帝はその第一世である。梁の武帝は、仏心天子といわれるほどの仏教篤信

家であり、武帝は三論宗の真俗二諦を究め、みずから解二諦義の著述をしている。

真諦観

有りといえは ありとや 人の思ふらむ

答へてもなき 山彦の声

俗諦観

無しといへば なしとや 人の思ふらむ

答へもぞする 山びこのこえ

万有は、因縁の仮りの結合であつて、すべて、実体のあるものではない。

人間の身体は、十四元素に分析されるそうだが、十四元素を離れて、これが身体だと断ずるものは存在しない。

心というも、感覺・知覚・注意・表象・観念・記憶・推理・判断などの作用以外に、心となすべき実体はない。

人の心身は、空^{くう}のものである。

心 無なれば 刹那にして 妙覚に登る。

③ 武帝、問うて、いわく、

いかなるか　これ　聖諦第一義

達磨、答えて、いわく、

かくねんむしやう
廓然無聖

真俗二諦の葛藤を引きづっている武帝の迷妄を打破せんとして、

達磨は廓然無聖と一刀に截断せつだんしたのである。

廓然も無聖も同義だが、廓然無聖とは、ガラリツとしているということだ。

武帝問うていわく、

朕に対する者は　だれか。

達磨答えていわく、

不識。

廓然の世界に知不知はない。達磨はそれを「不識」と言った。

趙州は「我もまた知らず」と言った。

いったい、仏祖の教えには、もともと 心性とか仏性とか識性とかいう道理はないのである。ただ、風火の因縁が和合するによつて動き回るはたらきがあるだけである。しかるに、愚かな者は、この運動するはたらきを、心という実体であると思っている。

がらりとして聖なるものがなく、「識しらぬ」ということが、初祖達磨の教えであつて、この教えは達磨の皮肉骨髓として四人の弟子に伝えられたのである。（道元禪師永平広録Ⅳ―304）

達磨は、揚子江の北、北魏に渡るも、崇仏家の孝明帝には面会せず、翻訳や講説も一切せず、ただちに少林に至つて、安穩樂地として、ただ、面壁すること九年、二祖慧可一人を接得して、その生涯を終えた。

3

枯木裡こぼくりの龍吟りゅうぎん、
髑髏裡どくろりの眼睛がんぜい

石霜いわく、

枯木裡こぼくりの龍吟

なお、喜きを帶おぶること有り。

髑髏裡どくろりの眼睛

なお、識しを帶おぶること有り。

枯木・髑髏といつても、死んでしまったままではない。

大死一番して大活現成、懸崖に手を撒さして絶後に蘇る。

枯木裡こぼくりの龍吟りゆうぎん（こがらしの音）、髑髏裡どくろりの眼睛がんぜいという様子、自由無碍の活作用あり。

冬枯れた柳も、春になれば陽気に蘇って新芽を吹き出す。

4 祖師西来意

① いかなるか、これ、祖師西来意

これ、あちこちで、大騒ぎの問答のようですが、仏法の大意を問うているので、どうにでも問答したらいいのですが、達磨に拘泥せず、祖師未だ西来せざる以前に向かつて領取するならば少分の相応あらんといわれています。

いかなるか、これ、祖師西来意

香林いわく、坐久成劳

講演会などの終わりに、「ご静聴を感謝します。これで終わります。さようなら。」などという挨拶語があるが、坐っている聴衆に対しては坐久成劳（ざきゅうじょうろう）、立っている聴衆に対しては久立珍重（きゅうりゆうちんちょう）と言ひ、要するに、坐久成劳の表面上の意味は、「さようなら」という挨拶の言葉です。

雲門問うていわく、

いかなるか　これ　仏

雪峰答えていわく、

寝言を言うなかれ

② 趙州 柏樹 従容録47則

僧、趙州に問う、

いかなるか、これ、祖師西来意

達磨大師が、インドからシナへ来た。その精神はなにか。

達磨正伝の仏法の大精神はなにか。達磨のドテツ腹、仏道の極意は何か。

趙州いわく、

庭前ていぜんの柏樹子はくじゆし

（柏樹子の子は、助辞である。）

庭前の柏樹子によつて祖師西来意を示した。

迦葉の破顔微笑は 今なお 続いているのである。（永平録vii—488）

庭前の柏樹子。

一輪の花が、無辺の春を説くが如し。

一滴の海水が、大海の水を説くが如し。

言論や思想の穴に落ちないで、趙州と話ができる奴がいるか。

趙州和尚のおられた観音院には、常緑樹の柏かしわの樹がたくさんあったという。

この柏樹子を最も簡単に示せば、「無——」だ。

尽天尽地、ただ一個の柏樹子である。

天地いっぱいの柏樹子だ。天地いっぱいの自己のことだ。

柏樹子、無字、麻三斤、乾屎かんしけつ橛、みな、同調異音である。

誰でも老趙州である。

特別な技量があるわけのものではない。生まれのままでもいい。

自己本来の面目のところから、生活して居ればいい。

それが、後天的の技量にだまされて、後天的な分別をもとに生活しようとして、勝手に苦しんでいるだけのことだ。

③ 洞山 常切

従容録98則

僧、石霜に問う、

いかなるか、これ、祖師西来意

石霜慶諸せきそうけいしよ禪師、

便ち、齒を咬かむ。

石霜は、口を開かなかつたのだ。

そこに、祖師西来意を丸出しに突きつけている。

石霜禪師が遷化されて後、

僧、九峰道虔じゅうけんに問う、

石霜禪師が齒を咬む意思如何。

九峰いわく、

法の図星をズバリ言うことは、到底不可能である。

④ 僧 かつて、洞山良价禪師に問う、

法身・報身・応身うちの三身の中、

那なの一身が、諸数に墮せざるや。

仏の三身とは、

法身ほっしん——清浄法身毘盧舍那仏

報身ほうじん——円満報身盧舍那仏

応身おうじん——千百億化学釈迦牟尼仏

諸数に墮すとは、仏の数やその名前にかかわって、仏法の真実を見失っていることをいう。

仏の三身は、ひとつである。

仏を、法身・報身・応身の三つに分けるのは、
思想や概念で分けているだけであって、観念遊戯である。

⑤ 洞山いわく、

吾れ 常に ここにおいて 切なり。

洞山大師の平常底は、いつも活き活きとした一行三昧、仏行三昧である。
分別妄想の世界にはいない。世に処して、世におぼれない。
縁に応じて、縁に引きずり回されない。

僧、後日、曹山本寂ほんじやくに問う、

先師洞山大師が、
“吾れ常にここにおいて切なり”と仰せになった
そのご精神を伺いたい。

曹山いわく、

頭こうべを 要せば、 斫きりもち去れ。

諸数に墮すような、まぬけた講釈はしない。講釈のカスをつけると腐ってしまう。

首を取られても説明はしない。首を欲しくば、持って行け。

仏を、法身・報身・応身の三つに分けると、せっかくの活き仏が死んでしまう。人から聞いてわかるものではない。活きたまま受け取れ。丸々受け取れ。

諸仏と諸人とに寸毫のちがいもない。

達磨は、隻履^{せきり}を携えて、すでに西天に帰って久しい。いまさら西来意を問いまわることはやめよ。

古人いわく「初祖達磨は東土に來たらず」「二祖慧可は西天に往かぬ」。

來・不來にかかわらぬ自己の面目を明らめることが肝要である。（道元禪師永平広録Ⅲ―241）

不思議善悪

1 不思議善悪 — 無門関23則 —

① 慧能、金剛經の句「まさに住するところ無くしてしかもその心を生ず」の読經を聞き、忽然として、省發するところあり。

黄梅山に至つて、五祖弘忍禪師を、はじめて礼拝する。

五祖弘忍禪師、問うていわく、

汝は いくの人ぞ。

なにものをか 求めんと欲する。

慧能、答えていわく、

嶺南新州の百姓なり。

作仏を求めて、余物を求めず。

五祖いわく、

いかんぞ 作仏するに堪へむ。

慧能いわく、

人に南北（尊卑）ありといえども、本具の仏性には、南北（尊卑）なし。
仏性は平等無差別である。

学問教養なき犬ころのようなこの身と、大和尚と、同じからずとも、仏性、何の差別か あらむ。

五祖、衆に随って作務せしむ。

慧能いわく、

弟子 自身 常に智慧を生ず。

不離の自性 即ち これ福田なり。

いぶかし、和尚、なんの務めをか作さしむる。

五祖いわく、

米搗き小屋に着き去れ。

② A 神秀は会下七〇〇人余僧の上座であつた。

神秀いわく、

身はこれ菩提樹。

心は明鏡の台のごとし。

時時に勤めて払拭せよ。

塵埃を惹かしむること莫れ。

B 慧能は行者である。行者とは、出家を欲して未だ得度を受けざる者をいう。

慧能いわく、

菩提もと樹に非ず。

心鏡 亦 台に非ず。

本来無一物。

何れの処にか 塵埃を惹かむ。

本来無一物のところが、本来の面目であり、本来の面目を求めれば即ち本来無一物である。無一物という一物もあるわけではなく、しかも、無一物のところ、無尽蔵である。本来無一物とは、全世界が隠すところなくあらわれていることである。(語録8)

慧能^{えのう}は、もともと何も持たず、もともと世俗的な欲求（名誉・社会的地位・財産等）に無関心であったため、本来無一物の境地に到達しやすかったとも思われる。

③ 慧能^{えのう}、明上座^{みょうじょうざ}に、いわく、

この衣は、信を表するもの。力して争うべけんや。

この言葉に、明上座は、催眠術の暗示を受けたのか、あるいは、気合術の気合のような効果ありて、石上に放置された衣鉢が動かない。

明上座、いわく、

われの来たれるは、衣のためにあらざるなり。

願わくは、行者^{あんじゃ}、開示せんことを。

慧能、いわく、

汝すでに法のために来たらば、

諸縁を放捨し、万事を休息せしめよ。

一念をも生ぜしむることなかれ。

吾、汝がために説かむ。

明上座、良久す。

慧能、いわく、

不思善不思惡、まさに然るとき、

なにものかこれ明上座自己本来の面目ぞ。

不思善不思惡、これいわゆる 諸縁を息めて、一念をも起こさざる心境になりきった当処である。

我々の心は、意馬心猿といわれ、五欲六塵の境に飛び移り馳せ狂うとされている。

善縁に会えば心良くなり、惡縁に近づけば心悪くなるなり。

それは、諸縁の外縁について生ずる。

善惡は、縁に随って起こる。

善惡を思わず、是非を管すること莫れ。

心意識の運転を停め、念想觀の測量を止めて、

諸縁を息めれば、諸縁の外縁に触れぬゆえ、

不起一念の当体には善縁も惡縁もなにもかも無い。

何物も無いのが本心本性、これを本来の面目という。

人の心、本来、善悪無し。

不思議不思議にして、しかも、不思議底を思量して非思量に透徹する、これ無碍なる心機むげの妙用、明上座、啐啄そつたく同時の時節にして、当下に、自知、大悟した。

明上座いわく、

上来の密語、密意の外、またさらに意旨 有りや否や。

慧能いわく、

我 今 汝がために説けるものは、すなわち、密にあらざるなり。

汝もし自己の面目を返照せば、密はかえって汝が辺にあらむ。

もともと、これ、本来の面目、ありのままの姿で、かつてかくさず、脱体現前、なんの密意でもない。真実妙悟というも、自己を返照し、自己の面目を徹見し、自悟自得するよりほかに、別の秘伝も妙術もありえない。

④ 慧能いわく、

人人具足・個個円成の心体、柳は緑・花は紅、火は熱い・水は湿ふ、これ、自然の法性である。
一念不生の自己を返照すれば、源に逢う。触目触処、微妙法の現れである。

かくのごとき仏祖直伝の妙密玄旨、すべて、いまや、汝、明上座の身に在るのじゃ。
吾・慧能と、汝と、同じく黄梅を師とせむ。善く自ら護持せよ。

かくて、明上座は、慧能の一番目の弟子となった。明上座は、名を道明と改める。

大悟とは、仏性のはたらきと、一つになることである。(道元禅師永平広録Ⅰ―82)

2 臨済 瞎驢 — 従容録13則 —

鎮州臨済院義玄禅師、ご臨終の直前、枕元に三聖慧然をよんで、いわく、

吾が遷化の後、吾が正法眼蔵を滅却することを得ざれ。

三聖いわく、

いかでか あえて 和尚の正法眼蔵を滅却せん。

和尚の正法眼蔵というが、それは、人人本具の正法眼蔵である。
滅却のしようがないではありませんか。

臨済いわく、

たちまち人あつて、吾が正法眼蔵を汝に問わば、そもさんか答えん。

三聖 便ち 喝す。

臨済いわく、

誰か知らん。 吾が正法眼蔵、この瞎驢^{かつろ}辺に向かつて、滅却することを。

俺の仏法が この三聖という めくらロバに、めちやくちやにされてしまったということを、わしとこの三聖の外には、知る者があるまい。

この臨済の言葉は、三聖をほめたのであり、証明したのである。

大悟徹底した人は、愚の如く、魯の如くである。

めくら ロバは、三聖をほめた言葉である。

大悟徹底の眼を具した人を、直瞎、真瞎、超瞎などという。

利口づらをするのは、途中さとりといい、小人物を指す。

仏法らしい色があったり、香りがあったりするのは、模型の仏法であり、ニセ仏法である。そのような仏法臭いものが、めっちゃめっちゃに壊れ、なくなつて、はじめて、本物の仏法になる。

3 従上の諸聖、いづれの処に向かつて去るや

汝州南院宝応慧顥えぐう禪師の侍者守廓、徳山宣鑑禪師に問う。

従上の諸聖、いづれの処に向かつて去るや。

従上の諸聖とは、言葉の表面は、三世の諸仏、歴代祖師のことであるが、しゅかくじしや守廓侍者は、吾もまた千仏の一数なりと眼を開いている。

三世の諸仏は今どこに居なさるか、歴代祖師はどこへ行きなされたか。

仏の十号の中に、如来とある。

如来とは、よく来る人である。

よく来ることのできる人、よく去ることができる。

来るべきときに来て、去るべきときに去る。

遍一切処である。法身仏である。

仏の真法身は、なお、虚空のごとし。

ものに応じて形を現ずることは、水中の月の如し。

徳山宣鑑禅師、いわく、

そも、そも。

なに、なに。あたかも聞こえなかったようなふりをする。

守廓侍者の悟り病を引き抜いてやろうと試みている。

守廓侍者いわく、

どえらいものが躍り出るはずの、絶対命令を下したら、なんだ。

チンバ亀が、のこのこと 出よったわい。

ますます、悟りのヌクヌクを出した。

徳山、便ち、休しさる。

徳山は、どこ吹く風と黙って引っ込んだ。

その後、徳山が入浴して出てこられたので、守廓侍者がお茶を差し上げた。すると、徳山が守廓侍者の背中を撫でて、ありがとう、ありがとう、とやった。諸聖の去処が見えたかとの探竿影草だ。

ところが、守廓侍者の方は認識甘く、この親父は、おれの自己本来の神通妙用がチラリとでもわずかでもみえたのかなと、どこまでも高飛車に出た。

徳山、また、休しさる。

黙って休しさるところの自由は、相手に倍する力量がなくてはできない。

人から偉く思われないというケチな根性の人、中途半端なポストにいる人に多い。哀れむべし、守廓侍者は、自己が未熟であることを宣伝しているようなものである。守廓侍者の鼻息の荒いところ、未熟の証拠である。

徳山は、守廓侍者を円熟させようと、骨を折っていらっしやる。だが、この公案は、だいたいにおいて、ふたりをほめている。

4 木人まさに歌い、石女立って舞う

① 木人まさに歌い、石女立って舞う。

木人まさに歌い、石女立って舞うというのは、無分別智の作用を示している。無分別智というのは、後天的の知識や経験がまだくっつかない前の、生まれたままの大先天性から、自然に飛び出す作用である。

② 迷悟・凡聖・是非・得失・生死・涅槃・娑婆・浄土といったような雲霧は、元来、無い。

迷悟・凡聖・是非・得失・生死・涅槃・娑婆・浄土といったものは、概念的の分類であり、思想上に描き出した雲霧であって、活きた仏法からみると、全く根も葉もないことである。

理屈という分別妄想が、地獄へ落とす。

迷悟・凡聖・是非・得失・生死・涅槃・娑婆・浄土といった後天的のものを、全部引き抜いて、大先天性たる浄裸裸赤洒洒の本来のわれに復活させよ。

③ 自他とわかるのは、ひとつのものをふたつにわけたのである。

ひとつのものをふたつにわけたのであるから、道元禪師は、自己他己と呼んでいる。他とみているものも、実は、自分だということである。

④ 悟るといふのは、本来のわれに目覚めるだけのことから、頭の中を白紙にすれば、誰でも悟れる。

あることに無関心になれば、そのことへの執着はなくなる。

自分の心になにか一物をとどめたら、地獄行きだ。

⑤ 文殊の智慧と普賢の慈悲。不動明王と観音大師。

おのおの、釈尊の半身を現している。

⑥ 南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧と唱え、

仏法僧と分けて説明することもあるが、事實はただひとつだから、一体三宝という。

仏を離れた法もなく、法を離れた仏もない。

法仏不二が事実であつて、それを、僧という。

南泉 斬猫（異類の公案）

1 南泉 斬猫 — 従容録第9則 —

南泉山普願禪師は、ぐらぐら病・大地病・白雲病・虚空病などを木っ端微塵に砕いた無病息災の人の境涯である。

南泉山では、東西両堂の雲水たちが、猫に仏性が有るとか無いとかいうような猫についての法論をしていたようだ。

だらしのない法論・法戦をみるにみかねて、活きた教材を突きつけて、南泉が、遂にえらい見幕で

俺の前で何とか言ってみろ。

言い得ば、この猫を斬らず。

言い得ずんば、この猫をぶち斬るぞ。

衆、^{しゆ}対^{こたえ}無し。

猫だろうが、犬だろうが、人間だろうが、植物でも無機物でも、仏性を、朝から晩まで使っている。このことに気がつくことを見性という。

ここで、腕を振るわないと、雲水を指導する絶好の機会を失う。南泉、猫を斬って、両段と為す。殺人刀を振るって猫を斬った。

猫とは何か。分別妄想のことである。

一切の分別をぶちきったのである。

これは、斬る勢いを示したのであって斬ったのではない。事実どおり書く文章に迫力が無くなる。

手をもって虚しく斬る勢いをなすというのが事実である。

この猫騒動は、趙州の外出中のことであつた。

趙州が寺へ帰ると、南泉が早速 趙州の見所を徴した。

趙州は、何も言わず、足に穿いていた履き物を脱いで、頭の上にチョココンと載せてひよこひよこと、南泉

の居室を出て行った。

すっかりもうろくしたような、徹底した大馬鹿者になったような様子を呈したのである。

趙州は、迷悟を忘れ、一切を忘れ、忘れたということも忘れ果てて、天下泰平の境涯である。真に活猫の消息である。本来の自己の丸出しである。

趙州は、何も言わなかったが、趙州の見所にあえて言句をつけてみると、

老師が猫を斬ったとか、なんとか、仰せでございしますが、

そのようなお悟り臭いことはまっぴらごめんをこうむります。

どれどれ、おいとまをいたしましょう。さようなら。

趙州の無言の作略には、「たとい好事なりとも、無からんにはしかじ」といった気持ちであらわれている。

趙州は、南泉のあとを引き受けて、活人剣を振るわせて、公案を円成せしめたのである。

南泉いわく、

汝 もし あの場合に、在^{いま}せば、猫を斬らなくてよかったものを。

内科の名医趙州がおれば、何も俺が外科の荒療治をせんでもよかったのだというような意味が含まれている。

2 趙州 狗子 — 従容録18則 無門関1則 —

① 無心をもつても得べからず、有心をもつても知るべからず。

有というも無というも、泣くも笑うも、仏性三昧である。

有仏性とは、空即是色のことだ。

無仏性とは、色即是空のことだ。

有とは、泥牛に頭角有りというようなものだ。有も仏性だ。

無とは、鉄牛に皮骨無しというようなものだ。無も仏性だ。

だから、有と言つても無と言つても、同じ牛のことだ。仏性のことだ。

狗子に仏性有り。狗子に仏性無し。

犬と仏性と不二。業識即仏性。

狗子、狗子の毛皮の袋、業識、これらは仏性のことだ。

狗子に仏性があるはずだと問取せず、狗子に仏性はないはずだと問取せず。

これは道人また学道するかと問取するなり。

学道のための生活だから、道人（鉄漢）である。もし道人が学道せずといったら頭を斬って活を求むだ。

もし道人が学道するといったら頭上に頭を安ずだ。

こういう両股かけての問いを跨門の問いという。

水に浮いている瓢箪をちよいと押さえると、くるりと転ずる。

なんでも定着したら、活きた仏法ではない。

あたかも日中の宝石のように光線の角度に応じてそのとおりにいろいろな光がきらきら輝いている。

仏の説法も祖師の垂示も、そのときそのときに応じた抜き差しならぬ説法である。

言葉尻にひっかかるな。頭の中を白紙にせよ。

有にとらわれ無にとらわれたら、みな嘘になる、真実から離れる。

② 僧、趙州真際大師に問う、

狗子（犬）にかえって 仏性 有りや 也 無。

趙州いわく、

無

也 無……曹洞宗では、「また なしや」と読む。

臨済宗では、「また いなや」と読む。

也……………亦と同じ。また。

狗子の子は、助辞。

僧、趙州に問う、

蠢動含靈、一切衆生、皆 仏性有り。

なんとしてか 仏性無なる。

いわゆる宗旨は、一切衆生無ならば仏性も無なるべし、狗子も無なるべしというその宗旨そもさん。狗子（無）と仏性（無）と、同一の無が待対になりようがない。

趙州いわく、

伊かれに 業識ごうしきしやう性の 有る在るが為なり。

伊かれとは、狗子（犬）のことであり、仏性のことだ。

業識とは、ものをわけへだてる分別のはたらきのことである。

業識の作用は仏性それ自体である。

仏性が皮袋撞入となつて出たり入ったり、業識となつて出たり入ったりしている。

業識（分別思量）の本性と、諸法（仏性）の本性とを、趙州の拄杖は、一つに扱うのである。

（永平広録Ⅵ―429）

③ 狗子仏性、全提正令。わずかに有無にわたれば喪身失命せむ。

僧、趙州に問う、狗子（犬）にかえつて 仏性 有りや 也 無。

趙州いわく、無――。

趙州なんとしか無と答えたまえる。

趙州の無は、有無の無に非ず。

しかるを、有無を持ち来たつて、趙州の話頭を見んと欲せば、なお、これ、二重謗法の罪なり。ゆえに、仏祖の慧命を喪失せんとなり。有無ともに遺却してこの話頭を挙揚提示するなり。

心路の窮絶といわれる。

箇の熱鉄丸を吞了するがごとくに相似て、団子を喉に詰めた様。

それも、熱した鉄の玉を飲み込んだというのだから、これは いっそう しまつに困る。

只、眼を白黒させるばかり。吐き出すことも飲み込むこともままならぬ。

まあ、そういったあんばいに、なんとも手をつけられず、着くべき言句も思量もない。

そこには一切の思想分別慮知念覺等名づけられる心的作用の起滅する隙がない。

箇の無字と一枚になりきれ。

通身に箇の疑団を起こし、箇の無の字に参ぜよ。

箇の熱鉄丸を吞了するがごとくに相似て、吐けども、また、吐き出さず、久久に純熟して、自然に内外打成一片にし、ただ自知すべし。

平生の氣力をつくして、箇の無の字を举せよ。

有無の会えを作すことを得ざれ。

道理の会を作すことを得ざれ。

意根下に向かつて思量ぼくたく下度することを得ざれ。

この刀子の柄は、当人の手中に在り。別人をして、手を下さしむることを得ず。

一体、それは、なんのための疑団ぞ。公案を参看する意義、畢竟如何。

大疑団の下に大悟あり。

参禅は、身心一如の実地究明である。

平等の世界をはじめて見れば、思わず絶叫して、手の舞足の踏むところを知らない輕快を覚えるそうである。

④ ここで、無門慧開禪師の禪風及び無門関の由来について触れておきます。

無門関は、碧眼録刊行より一〇〇年の後、従容録刊行より五年の後、世に出ました。古人の公案を取り出して、門を開くまでに打ちつける瓦、月を指す指 の代わりに、その機根に応じて引導する書として、世に出ました。

この趙州狗子の公案は、無門関を全提するものであります。

この一箇の無字、すなわち、宗門の一関であり、そこから無門慧開禪師の著書を無門関と名づけられました。

この趙州狗子の公案、無門関では第一則にあげられていますが、

無門関の著者無門慧開禪師が、月林師観禪師に参じた時の公案であり、この公案により大悟透徹を体得されました。

只だ、無無無、無の一字、実に無門慧開禪師を一貫せる禪風であります。

禅宗には、門が無いという。

只、無いというのではない。その無いのを法門とするという。

門が無いのなら、どうしてその門を通るのか。

諸法は皆な因縁に従って生ずる。これ、釈尊の教えである。

因縁に従って生じたものは、他の因縁に従って滅する。

眼耳鼻舌身意の六根を因とし、色声香味触法の六塵を縁としたものは、始終、成壊する。

こうした因縁によらず、自分の胸中から流れ出す真の自己を徹見する所に無門の門がある。

この大道を無門と見たのは、本体平等のうえからであり、

因縁による現象差別のうえからみれば 千差 路 有り。

平等に執着するものは差別を忘れ、差別に執着するものは平等を忘れる。

そこで、この無門の大道に関所を設けて、通れる道を通れなくしてしまう。

この関所が、無門関である。

差別即平等、平等即差別であり、

差別の相を離れて、外に平等の本体を求むることはできない。

無門関を通過できれば、天上天下唯我独尊である。

⑤ 信州飯山正受慧端和尚、問う。

趙州の無字をどのように会^えすか。

白隠、答えていわく。

趙州の無、いずれの処に向かつてか、手脚を着けむ。

正受老人、いきなり手をもって白隠の鼻柱をグツと抑え、大声で、

「テも大きな手の着けそうな」

と言うなり、ひとひねり強くひねって、突っ放した。

白隠、通身、冷汗。

正受老人、大きく笑いながらいわく。

この鬼窟^{きくつり}裡の禅子^{ぜんす}め。

真に見得底、箇の無字に徹する者ならば、啞子^{あし}の夢を得たる如くに相似たり。語るべからず。思議も及ばず。いや、語るべく思議すべき何物も無い。

把定ぼじようせんとすれば 雲 谷口に横たわり、放行ほうぎようせんとすれば 月 譚たんに落つ。

⑥ 晦堂祖心禪師が、拍子木で卓下に丸まって寝ていた犬の頭をコツンと打った。
不意に打たれて、犬はキャンと逃げ去った。
次に今度は、拍子木でカチンと香卓を打った。

晦堂禪師、いわく。

狗子（犬）には情有り。

すなわち去る。

卓子（テーブル）には情無し。

おのずから住す。

情と無情と、いかなぞ一体と成すことを得む。

夏倚、茫然自失。

晦堂禪師、いわく。

わずかに思惟に入れば、すなわち剩法となる。

なんぞかって万物を会して自己と為さんや。

夏倚は、絶思量底の妙味において、大きな示唆に接することができた。

⑦ 僧、趙州に問う、

狗子^{くし}（犬）に かえつて 仏性 有りや 也 無。

趙州いわく、

有^う

老趙州、前答は「無」、後答は「有」。

掃蕩（絶対平等）、建立（相対差別）、殺活自在なり。

この宗旨は、犬のからだ全体が仏性だから、仏性が犬のからだの中に入りようも出ようもないじゃないか。肉体のほかに別に仏性は無い。不死人と呼ばれる本来人がたとえ何者であろうともいつでもこの肉体に常在である。肉体が全部仏性なのだから、知ってことさらに犯しても、仏性が肉体に突入しようはずがない。

狗子（犬）に かえつて 仏性 有りや 也 無

二見分別をもって断定し認識しようとする、すでにそこが間違いである。

無と言えば 無しとや人の思ふらむ 答へもぞする 山彦の声

有と言えは 有りことや人の思ふらむ 答へても無き 山彦の声

いわゆる無とは、滅無を言うには非ず。相に対するの性無し。

絶対無性の性、すなわち、これ、如来常住の真性なり。

狗子（犬）に 仏性 有り

ただし、これを単に有と執着すれば、それはいわゆる常見（常住不変の個体を認める）である。

狗子（犬）に 仏性 無し。

ただし、これを単に無と捨て去るならば、それはいわゆる断見（断滅絶無の考え）である。

犬が仏に成るか、成らないか。

犬の方では、別に用は無い。

大事なところは、我々凡夫に成仏の可能性が有るのか無いのかが、直接的重大問題である。

羅什門下道生法師以来、華嚴・法華・涅槃の純大乘教の説（涅槃經27卷獅子吼品）において、悉有仏性、すなわち、仏性は何人にも除外なく平等に本具するものだと言われています。

平家物語において白拍子妓王いわく、

仏も、もとは凡夫なり。吾らも つひに仏なり。同じ仏性具する身を、隔つるのみこそ悲しけれ。

大乘教法では、本来本法性天然自性身と説くが、天然本来清浄の法身であるならば、

三世の諸仏達が、まず発心し修行し菩提涅槃に到るという手続きは何の意味をなすのか。これは若き時代の道元禅師の疑問であつた。

道元の疑問に榮西禅師いわく、

三世の諸仏は、有ることを知らず、 猫や牛 かえつて有ることを知る。

道元禅師正法眼蔵弁道話にいわく、

この法は、人人の分上に豊かにそなわれりといえども、

いまだ修せざるには顕あらわれず、證しょうせざるには得うること無し。

放はなてば手にみり、一多のきわならんや。

語れば口にみつ、縦横きわまりなし。

道元禅師正法眼蔵普勧坐禅義にいわく、

しかれども、わずかでも差あれば、天地はるかに隔たる。

違順わずかに起れば、紛然として心を失す。

⑧ 犬に仏性があるかないか、あるというも、ないというも、いずれも間違いである。

仏性は、有無の二辺を離れた行としてとらえられるべきである。(語録38)

仏性は、真正面から ずばりと認得すれば、万事解決だ。

仏性は外から入ってくるものでなく、仏性は内から出て行くものでもない。
どうしてとか、どのようにしてとかは、いらぬことだ。

そこが般若の大智慧である。(語録39)

仏性は曆然として目の前の対象に明らかに現れるものである。(語録24)

仏性は、あらゆる はたらきを動かしながら、それ自身は いささかも動かないものであり、それぞれのものは 仏性の まったき現われとして、個々の相を示している。

仏性は、

夜が明けてくると、山鳥が夜明けを知らせて鳴き、

春になると早咲きの梅が春を知らせて 芳しく匂う、
そのうちにある。(語録28)

仏法とは、身や心についてのとらわれがすっぱりなくなることだ。
対境がすべて執着の相手でなくなることだ。

ここにいたれば、悟りもないが、どこにも迷いのつけようもない。(語録4)

どんなに仏法がすぐれた真理であっても、

仏法が執着の対象となれば、それはすでに真理ではない。(語録5)

眼は横に、鼻は直にある。

悟りを開く以前のものの あるがままの相と、
すがた

しんじん 身心脱落して みられたものの あるがままの相とは、

天地の違いがある。

悟り以前のものは、「我」にとらわれてみられたものであるが、

悟り以後のものは、「我」のとらわれを抜け出たものである。

「我」のとらわれを抜け出て、ものは はじめて 真実の相を示すのである。(語録1)

3 雪峰せつぼう 看蛇かんじや

—從容録24則—

① 雪峰山せつぼうざん（南山なんざん）の毒蛇とは、本来の自己のことだ。無字、隻手のことだ。

無——と捕まえてみよ。

本来の面目を教えるのに、人間以外の異類をもつて示す公案が随所にみられる。

東海の鯉（無門関48則）。

この鯉は、本来の面目である。

朝から晩まで活発に跳ねまわっている。お茶を飲んだり飯を食ったりしている。

普化和尚ふけのロバの鳴き声。

普化和尚がある日、生野菜をぼりぼりかじっているのを
臨済禪師がごらんになって、いわく、

ロバみたいな奴だな。

普化和尚、

ヒヒーン

口バの鳴き声を出して、真の自己の活三昧を表現する。

子湖岩利しこ蹴りし禅師しょうの猛犬の公案については、趙州三転語を参照されたい。

② 雪峰 いわく、

雪峰山（南山）に、一匹の毒蛇がいる。

汝ら、よく看みるべし。

A 長慶いわく、

今日、堂中、大いに人あつて、喪心失命する。

長慶は、少勇にして、大剛なり。

公案は、修証辺から見るのではなくて、本分上から見るものだ。

今日とは、即今のことだ。いつでも即今だ。

堂を禅堂とみるのは修証辺から見ると堂中ではないところはない。

自己、もと、堂中にある。

大いに人あつてとは、一切衆生のことだ。

喪心失命するとは、なんのことか。

毒蛇に食われて分別が全部死んでいる。

衆生本来仏が、顕在化している。

B 玄沙いわく、

南山をもって、なにかせん。

玄沙は、大剛にして。少勇なり。

毒蛇は、南山にばかりおるのではない。毒蛇はどこにでもおる。
宇宙は、ただ一匹の毒蛇である。

C 雲門いわく、

拄杖しゆじよう（つえ）を雪峰の前にほうりだして、

そーら 毒蛇がでたぞ。

がたがた振いをした。

雲門のがたがた振いが、立派な毒蛇だ。本来の面目だ。

雲門の作用によどみがなく、電光石火なるがゆえに、いったん死んだ毒蛇が、風雲に際会して、忽ち復活し、しかも、立派な角を生じて、竜となった。
大死一番大活現成である。

此の蛇使いの妙術を誰に付属したらいいかだと。

衆生本来仏である。誰でも元来はこの毒蛇に吞まれている。いまさら、付属するもへちまもないじゃないか。ただ、毒蛇に食われているのに、痛みを感じない、気がつかない、衆生本来仏が顕在化していない奴ばかりでは仕方が無い。いっぺん、アイタタと気絶してみよ。それを見性という。それから、本当に復活し、竜となることを大死一番大活現成という。

4 南泉 牡丹

— 従容録91則 —

陸亘^{りくこうたいふ}大夫いわく、

肇法師じょうほうの言葉に、

即真なれば、即ち 有無齊しく觀ず。

有無齊しく觀ずれば、彼れと己れと 二無し。

天地と我れと 同根なり。

万物と我れと 一体なり。

南泉は、陸亘大夫の眼睛がんげいを開かせてやろうと、

南泉、眼前の庭前の牡丹ぼたんを指して、陸亘大夫にいわく、

時の人、この一株花いっしゆかを見ること、

夢の如くに 相い似たり。

牡丹に眼をつけて、般若の妙智を突きつけている。

大夫殿、あなたには、この一株の牡丹の花が、本当には見えていないようですね。

ボヤーンと眺めて、花と我れとひとつだ、客觀と主觀とひとつだなどと、

あなたの天地同根は、夢ですよ。まだ、ねぼけてござるのう。

もっと、テツキリハツキリなさい。

花ばかりで、大夫などはどこにもいない
と、眼が覚めなくては、駄目ですよ。

また、花と見たのは、全く自分であつた、自分ばかりで花などはどこにもないと、気がつきませんか。

万法は、因縁によつて生じ、因縁によつて滅する。

因縁所生の法なるがゆえに、我 すなわち 空くうなり、と、説く。

主観も客観も、因縁の姿だから、自性は空である。

主観・客観は、妄想である。南泉には、主観・客観の妄想はない。

だから、同根だの、一体だのという妄想も無い。

吾人が、ことごとく、活きた弥勒尊である。

莫妄想 — 仏道ノート —

1 仏性

① 竺尚書いわく、

みみず、斬れて、両段となる。両頭ともに動く。
わからない。仏性の所在はどちらにあるのか。

長ちようしゃけいしん紗景岑和尚いわく、
妄想することなかれ。間違った考えをするな。

竺尚書いわく、

両頭ともに動くことは、いかがせん。

長紗景岑和尚いわく、

ただこれ、地水火風の四大のいまだ散ぜざるなり。
まだ、活きているから、それで、動くのだ。

凡夫は、個々の動物の一つ一つに尊い仏性が一つ一つ備わっているものと錯覚している。このみみずにも、仏性が一つあると思ひ込んでいるものだから、それで、みみずを二つに斬ったとき、「両方共に動いているが、わからないな、仏性はどちらにあるのか」と、竺尚書が、問題にしたのだ。

そのような考え方は、真実に反している。

それで、長沙景岑禪師が、「妄想することなかれ」と、お叱りになった。

竺尚書は、仏性というものがどんなものかわかっていないものだから、叱られても、まだ気がつかなくて、「それでも両方共に動いているではありませんか」と、問うた。

そこで、長沙景岑禪師が、「四大は まだ分散していない、まだ活きているから、それで、動くのだ」と答えられた。

我々が心識の上に描くところの妄想こそ、我々を迷わせている張本人である。ただいたずらに心識の作用を仏性だと誤認し、本来人だと誤解しているのは、とんでもないことだ。

一即一切であり、一切即一である。

みみず、もとより一段にあらず。みみず斬れて両段にあらず。

仏性は動とも現じ、不動とも現成する。

「仏性斬つて両段と為す、いぶかし、みみずはどちらにあるのか」と、学すべきだ。

凡夫は、仏性は生のときのみに在りて、死のときはなかるべしと、錯覚している。

生のときも、有仏性なり、無仏性なり。

死のときも、有仏性なり、無仏性なり。

未散のときも、仏性有なるべし、仏性無なるべし。

散のときも、仏性有なるべし、仏性無なるべし。

② 道元禪師正法眼蔵の読解は、私にとってはきわめて困難である。

このことについては、駒沢大学教授水野弥穂^{みずのやほこ}子先生は、次のようにいわれている。

まずは、仏祖の教えに従つて、もっぱら坐禪弁道して、

仏性なら、仏性という事実を、先につかまえる。

それから、正法眼蔵の原文に直接直参し、

しかるのち、先人の道得を参究し、肯定もし、批判もし、否定もする。

これ、正法眼蔵参究の修証辺の心得であると。

先以定動、後以智拔。

まず、定動。坐禅をして、その禅定力で迷いの根を揺さぶってぐらぐらにする。それから、智拔。悟りの智慧で迷いの根を引き抜く。

これ、修証辺の心得である。

正法眼蔵は、知識や思想を粉碎して、斬れば血潮のほとばしる仏道を活きたまま捕まえさせようというスタンスで説かれている。

思想のやりとりではなくて、活きた仏道のぶつけ合いです。もともと論理でも理論でもありません。いつも事実の丸出しであり、事実の積み重ねであります。

それを、逆に、知識や思想で受け取ろうとすれば、きわめて難解となります。

法は仏の母である。

なんびとも、法を悟ってはじめて仏となる。

だから、仏が法を説くのは、法のとおりに法を説くのである。

仏が法を説き、法が仏を説く。それは仏性を説くことにほかならない。

仏性というものがどんなものか、これから、ご一緒に学ぶことにしましょう。

2 仏性とはなにか

① 道元禪師正法眼蔵仏性第9条第17節にいわく、

甲 釈尊の説道は、一切衆生悉有^{しつう}仏性なり。

乙 杭州塩管県齊安^{さいあん}国司の説道は、一切衆生有^う仏性なり。

丙 大瀧^{だいらい}山大円^{さんだいえん}禪師の説道は、一切衆生無^む仏性なり。

塩管国司の一切衆生有仏性の道、釈尊の一切衆生悉有仏性の道、
釈尊と塩管国司（馬祖道一禪師の法子）が、お互いに片手づつ出しあつて、
仏性という一本の挂杖を、釈尊と塩管国司が、二人で、やつとこすつとこ、かついでいるようなもので、
どうも仏性をもてあましてゐるのではないか。

大瀧禪師の一切衆生無仏性の道、釈尊の一切衆生悉有仏性の道、
仏性という一本の挂杖が、釈尊と大瀧禪師（馬祖道一禪師の法孫、百丈懷海禪師の法嗣）
を吞んでしまつ

て、尽天尽地ただ仏性のみになってしまった、というように、響く。

② 百丈禪師いわく、

衆生に仏性有りと説くも、また仏法僧をそしるなり。

衆生に仏性無しと説くも、また仏法僧をそしるなり。

仏祖は、ことごとく、知ってことさらに、謗三宝の罪を犯しているのだ。

仏法僧三宝について付言する。

天地間のことを観察する場合、相と体と用との三つの方面を考察します。

例えば、ここに、コップがある。

これをコップというのは、相である。

体は、ガラスである。

用は、飲むという働きである。

相は、皆、違う。同じものは無い。

体は、さかのぼってみると、皆、同じである。

この宇宙平等同一の体を仏という。

仏とは同一の原理を指し、法とは異別の原理を指し、僧とは調和の原理を指す。体があつて相が現れ、相があつて体が表示される。

僧とは、調和の原理を指します。

例えば、動物の吐く息は、植物に炭酸ガスを与え、植物の吐く酸素を動物が吸っています。このように、天地間、互いに調和しています。

ここで僧とは、かように調和を意味し、お寺の住職のことではありません。

俺とお前とは、同じ人間である。

しかし、俺とお前とは違う。

ただの抽象的な人間というものは、存在しない。

此処に居るといえば、それは、俺であり、お前である。

この、同一、異別、調和の三大原理、すなわち、仏法僧を三宝といいます。

3 仏性の性能を学ぶ

〈甲〉 釈尊涅槃經にいわく、

一切衆生 悉有仏性 如来常住 如来無有變易^{へんやく}

A まず一切衆生悉有仏性について

衆生とは、有情と非情とをあわせたすべての存在をいう。

衆縁和合して仮に生ずるがゆえに、衆生と名づける。

一切衆生の悉有は仏性である。

すべての存在のひとつひとつもまた、ことごとく、仏性のみである。

しかし、一切衆生のひとつひとつの中に、何か特別な存在（仏性という“かたまり”）が、存在するわけではない。

仏性といい、法性といい、法身というも、その中身は同一のものである。

全宇宙、遍満せる一切処（毘盧遮那、ビルシャナ）が、全部、法身のみであり、法性のみである。

悉有仏性の有は、始終とか有無とかいう相對の尺度では計れない。

仏性を時間的に示すと、亘古亘今ごうこごうこん、

仏性を空間的に示すと、遍一切處、毘盧遮那仏、無碍光如来である。

没量の大人、悉有仏性という眞の自己に目覺めた人は、尽界すべて客塵なしだから、「不受一塵」という。

仏性とはなにか、仏性の性能を学ぶために、仏性を仮に円に例えて、その仏性の円を、横に切り、縦に切つて、調べてみよう。

まず仏性に喩えた円を横に切つてみると、その本質は、絶対平等である。

生物も無生物も、有形のものも無形のものも、すべてことごとく、平等である。その平等を、さらに、消極と積極のふたつの方面に仮に分けて、調べてみよう。

〈a〉 消極面の、一切皆空について

すべての存在は、衆縁和合して仮に生じたものであつて、実体は、なにもない。

そこで、これを空という。

すべての現象は、現われるべき条件が整えば、

その条件に相応した姿が現われ、その条件に相応した働きが現われる。

釘づけではないから、なんにでもなりうる。

その条件の、ひとつでもふたつでも、変化すれば、

それに応じて、現象も、作用も、ともに変化する。

その条件がなくなれば、現象も、作用も、なくなってしまう。

だから、いかなる現象にも、実体はない。

固定した、現象とか物体とか心象とか霊魂とかいうような固まりは、どこにもない。

これを空という。

固定性が無い（無定性の原理）ということにおいてのみ、一切がことごとく平等といえる（仏性平等）。

これを解脱、無我、無自性、不可得といったりする。

仏性平等を仏法僧一体三宝の仏と名づける。

〈b〉 積極面の、万徳円満について

生物も無生物も、有形のものも無形のものも、すべてことごとく、

条件次第で、なんにでもなりうる性質と能力を、完全に備えているのだから、空のまま、万徳円満であるという点において、すべて平等である。

今度は仏性に喩えた円を縦に切ってみると、その本質は、絶対差別である。

個々の存在は、それぞれ、その条件を異にしているから、それぞれの条件に応じて、その状態も作用も、全部相異なるのが当然である。

絶対平等の本質が、因縁すなわち幾多の条件にしたがって、それに応じた姿を現す。

その差別は釘付けではないから、条件が変われば、また、必然的に、それに応じた姿を現す。すべての差別と言うのは、そうなるべき原因があつてそうになっている。

仏性平等の水の上に、因果差別の波が立っている。

因果差別、原因結果の姿である。

すべての現象、すべての存在は、原因結果の法則の姿であつてそれ以外のなにものでもない。すべての現象、すべての存在を、仏法僧一体三宝の法と名づける。

現象界に、平等ということは、あり得ない。

現象界の事事物物は、心的現象も物的現象も、ことごとく、差別である。

現象界を平等にすることは、全く不可能である。

事実に存在するものは、平等の仏と、差別の法とが、渾然一体となって活躍しているのだ。それを法仏一体の僧と名づける。

B 次に、如来常住 如来無有変易 について

法身の如来は常住であり、法身の如来は変わらない。

① ここに如来とは、法身仏としての如来、すなわち、仏性のことである。

法身仏としての如来は、常住不変である。如来というも仏というも同じである。

ただし、この地上に出現なされた釈尊のような肉身を持った如来は、常住不変ではない。

無有変易は、変も易も変わるといふ意味であり、「変易有ること無し」は、「へんやく変わらない」ということで、法身仏としての如来（すなわち、仏性）は常住不変であるということである。

② 無常が仏性である。

生滅無常の身心が、全部、仏性である。

いまだかつて、無常が壊れたということはない。

万が一にも無常が壊れたら、一切の存在がそのままストップして、永久に変化が無くなり、呼吸も身動きもできなくなる。

四大五蘊は、変わり通しの不壊身である。

ただし、仏性は常住不変で変易へんやくすることがないという概念をつくってしまうと、仏性と万法とが別々になり対立になってしまう。それでは、仏性の真実義ではない。

③ 六祖大師が南岳に示された是これ什麼物いんもぶつ恁麼来いんもらいという言葉と、世尊のいわれた一切衆生悉有仏性いっしつしゆじゆしつしゆふつしんじゆという言葉とは、全く同じ精神である。

如来と什麼物恁麼来とは、同義である。一切衆生悉有仏性と是什麼物恁麼来とは、同義である。仏性は、是什麼物恁麼来いんもぶつという「しろもの」である。

是什麼物恁麼来これいんもぶつとは、もともととは、「なにものがかくのごとくきたのか」との撝著さつじやくであるが、意を得てみると、

疑問詞ではなくて、

「これはなにものがこのとおりきたのだぞ」との活句である。

是（シー）は、「そう、そうです」の意味。恁麼来といえは如来ともいう。

六祖が南岳に示された是什麼物恁麼来とは、なにものがかくのごとくきたのか、という意味だが、なにものなるがゆえに、去来しても去来にわたらない、出沒しても出沒した痕跡をとどめない。なにものなるがゆえに去来してもとどこおらない、痕跡をとどめない。

仏はいつも空という平等の世界を離れずして、色という差別の世界を自由に現出し、往来する。

如来とは、如去如来、かくのごとく去りかくのごとく来る、の略である。

これは、直接には仏の境涯についていうのであるが、本質的には、仏性の性能を示している。それは、去来しても、とどこおらない、去来を超越した去来である。

悉有と仏性とは、同じものである。悉有仏性の一悉一悉が衆生である。

六根六境六識の全部が仏性の悉有であって、仏性でないものは微塵も無い。

仏は、いつも、空という平等の世界を離れずして、色という差別の世界を、自由に現出し、往来する。

二見對待の凡夫迷妄の根源を一刀のもとに裁断せよ。

客觀界などというものはどこにもない。尽十方世界、自己の全身である。乾坤一人である。全宇宙は金無垢の毘盧遮那仏という自己のみである。

仏性のみの世界である。尽十方世界は無碍光如来のみである。尽十方世界一顆の明珠ともいう。

④ 全宇宙は仏性の露堂々だ。これを偏界不曾蔵へんかいふぞうぞうという。

いまだかつてかくしたこともなく、かくしようもない。

偏界不曾蔵と満界是有とは、中身が違う。

満界是有という語には、全宇宙を我の所有おもむきだとする趣がある。

それでは、宇宙と我と二つになる。

満界是有の立場では、宇宙は神が造り、神が主宰しているとみている。だから、偏界不曾蔵と満界是有とは、中身が違う。仏性とは全く違う。

〔乙〕 杭州塩管県齊安国司いわく、一切衆生有仏性なり。

有情（有心者）も、非情（無心者）も含めた、すべての存在を、衆生という。衆生のことを、心という。

心というも、仏というも、衆生というも、呼び名が違うだけで、ものは、一つである。三界唯一心、心外無別法、心仏及衆生、是三無差別。

一切衆生と、有仏性とは、同じことを二度繰り返したのだ。

有仏性の有の字を脱落してしまうと、一切衆生と仏性とが、一条鉄になる。継ぎ目がなくなる。

ただし、一条鉄とは、ただ一つであるということを、たとえばのであって、仏性というかたまりはなにもない。

草木国土、心なり、衆生なり、有仏性なり。

日月星辰、心なり、衆生なり、有仏性なり。

〈丙〉 大瀧山^{だいらいさん}大円禅師いわく、一切衆生無仏性なり。

悉有仏性の有と、無仏性の無とは、親子の関係のように、親しい間柄である。

一切衆生が、なぜ、仏性であるのか。

どこに、仏性などという特別なものゝかたまりが、あるのか。

仏性は、はじめて新しく来るものではないというのが、宗旨である。

もしも、本来おのずから仏性があるというならば、それは、仏性きりで、そのほかに、衆生というものは、存在しない。

仏性を、一切衆生の上に、重ねようとすることは、いわゆる、頭上に頭を安ずるというものである。

尽界無仏性。

無仏性というのは、その時その時の仏性三昧のことである。

無限の時間などというものは、事実には存在しない。事実には存在するのは、一瞬間だけである。

全宇宙は、空という仏性である。

この仏性のことを、無という。無仏性ともいう。

空とは、からっぽということではなく、全宇宙が仏性それ自体であるということである。

大瀉に向かって言うべし。

一切衆生無仏性はたとい道得^{どうて}すというとも、

一切仏性無衆生といわず、

一切仏性無仏性といわず。いわんや、

一切諸仏、無仏性は、夢にもいまだ見たことがなからう。

悉有の仏性であり、無仏性である。

さればわれわれが発心修行成仏するのも全部仏性の作用であり、本具の無仏性の進展であり成長である。

有仏性・無仏性の有無の無は、しばらくおく。

いかならんかこれ仏性、なにものかこれ仏性。

4 無常は、すなわち仏性である

① 無常は、すなわち仏性である。

有常（常住不変のもの）があるとみるのは、我々凡夫の分別心である。

善悪一切の諸法（二見対立の概念）は、分別心から派生したものである。

凡夫は、天地万物は無常だと一応は観察しても、なにか生滅変遷にあずからないところの、仏性とか、涅槃とか、靈魂とか、自我とか、神我とか、造物主とか、というようなものが、存在すると、錯覚している。

仏道も、仏の悟りの境地も、極楽浄土も、全部、仏性だから、無常である。

活どおし生きて、流れどおし流れている。

常住不変のものがもしあると仮定すれば、それは、仏性ではない。

万物は、無常である。

草木叢林の無常なる、すなわち仏性なり。

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。

② 諸行は無常なり、是れ生滅の法なり。

諸行無常是生滅法を仏性と名づける。

諸行は無常にして一切空なり。すなわちこれ如来の大円覚。（永嘉玄覺和尚証道歌）

すべての現象は、常に流動している。その流動を諸行という。行は遷流の義である。万物は流れるともいう。

だから、常住不変のものはひとつもない。ことごとく無常である。これ生滅の法である。これを仏性と名づける。

凡夫も聖人も無常である。

無常だから、凡夫が聖人になれる、凡夫も発心修行菩提涅槃すれば仏になれる。我らも悟れば仏なり。

無常だから、仏さまでも迷えば凡夫になってしまう。

仏も昔は凡夫なり。仏さまの迷ったのがわれわれ凡夫である。

固定した観音さまというものはない。観音さまも生滅無常だ。それが仏性だ。凡夫も聖人も、それが常住不変のものならそれは仏性ではない。

③ すでに現前している衆縁も、これから次々と現前してくる衆縁も、

そのまま、これを是認するほかはない。

仏性が因果必然の姿で現前するのだから、これを否認することは不可能である。この是仏のおわしますところは、すなわち、淨妙国土、極樂淨土である。

東西南北どこであろうとも、仏国土でないところはない。（永平広録Ⅰ―1）

生死に引きまわされているのが、凡夫である。

生死を適切自在に使っているのが、山僧である。（趙州古仏）

瑞巖禪師は、これを主人公と呼んだ。

こういう人のことを乾坤に独歩するとか独坐大雄峯という。

だから、“いたづらに”生を愛することなかれ。

“みだりに”死を恐怖することなかれ。

生も死も仏性である。

我見・慢心を除けば、仏性が見える。

仏性が見えると、我見・慢心は、なくなる。

- ④ いたづらに地水火風の四大合成の中の心意識の作用を仏性の覚知覚了だと思っているとこれはとんでもないまちがいである。

仏性に覚知了すなわち知覚作用があるなどと誤解するものだから、靈魂を妄認して仏性と誤るのである。

諸仏のことを覚者とも知者ともいうが、それは仏性を自覚した人ということである。

悉有は仏性なりという般若の智慧が開けた人ということである。

覚者知者を仏というからとて、仏性は、知覚作用のことでもなく、了別作用のことでもない。

覚知は、ただ覚知であつて、風火の動著ではない。

風火の動著は、ただ風火の動著であつて、仏性の覚知ではない。

体も用も、ともに仏性である。

仏と性とは、彼にも達し、此れにも達す。仏性といっても、仏と性と二つではなく、

仏と性とは同一のものである。

5 空裏一片石

① 坐脱 立亡

坐脱ざだつとは坐禅したまま死ぬことであり、立亡りゆうぼうとは立ったまままで合掌して往生することである。

釈尊は、横臥して、入寂された。

達磨大師、六祖慧能禪師は、坐禪したまま、入寂された。

三祖僧さん禪師は、大樹の下において、合掌して、立ったままで、入寂された。

坐脱、立亡は、定力の問題であり、見性悟道とは筋が違う。

定力を養えば、自分の決めたかたちで、自分の死を実行できる。

② なんじいかなるせいぞ 汝何姓

「汝はいかなる姓だぞ」と、四祖は童子（五祖）のために仏性を説く。仏性と一応はいうけれども、仏と何か特別な色や匂いのついている性ではないから、「何姓」すなわち「何性」（姓は性に通ず）と呼ぶほうがむしろふさわしい。四祖も本来は「何姓」であり童子（五祖）も「何姓」であるから、「吾も亦かくの如くないし西天の諸祖も亦かくの如し」と四祖がおおせになった。

これいかなるせいぞ
是何姓の「何」||「性空」という内容が、「是」||「因縁」という外観の姿となつてあらわれている。

仏性は空だから空だと、そうはいわず、

仏性は無だから無だと、そうもいわず、

仏性は空なるがゆえに、ゆえに無という。（五祖弘忍禪師）

四祖が五祖にいわく、「汝無仏性」

汝というのは、たんに五祖一人を指して言ったのではなくして、悉有を指して汝と言ったのである。いまはいかなる時節にして無仏性なるぞ。

時節の一語で、時も処も立場も、すべてまかなっている。

いかなる観点から、無仏性と言うのであるか。

「無仏性」というのは、その時その時の仏性三昧のことである。悉有が仏性であり、無仏性である。

無の一片一片は、空をいいあらわすところの道しるべである。空も全仏性をあらわし、無も全仏性をあらわしている。

いかなるかこれ祖師西来意。石霜禪師いわく、空裏一片石。

色しきそのままが空くうであり、空そのままが色である。

空裏一片石と、いっぺんに受け取れ。

③ 六祖は、金剛經「おつむしよじゆつにしよつふしん 応無所住而生其心」の一句で開悟

五祖を訪ねる。

五祖問う、 汝いずれのところよりか来たれる。

六祖いわく、 嶺南人なり。

五祖問う、 来たりてなにごとをか求むる。

六祖いわく、 作仏を求む。

五祖いわく、 嶺南人無仏性。(衆生無仏性なり。)

いかにしてか作仏せん。(いかなる作仏を期待するのか。)

人は作仏すとも (修証辺の事)、 仏性は作仏すべからず (本分上の事)。

(修証辺の事)

仏性必ず成仏と同参するなり。

即心是仏とは、 発心修行菩提涅槃の諸仏なり。

いまだ発心修行菩提涅槃せざるは、 即心是仏にあらず。

(本分上の事)

仏がさらに仏になりようがない。 衆生本来仏なり。

6 いかなるか、これ道

① 尽界は、すべて、客塵なし。

尽界とは、全宇宙のことである。

客塵とは、客観界のすべてを指す。

直下さらに第二人にあらず。

凡夫は、主客対立の夢を見ているから、主観界と客観界とに分けて考える。

客観界などというものは、どこにもない。

乾坤只一人、尽十方世界自己の全身である。

仏性という自己のみの世界である。

仏性のみの世界である。

② ある僧問う、

いかなるか、これ、道。

歸宗^{きす}智常禪師いわく、

道とは、とりもなおさず お前のことである。

お前が、とりもなおさず 道である。

ある僧問う、

常住の法身とは どういうものか。

法眼文益禪師いわく、

四大五蘊から成るこの身じゃ。

無常は仏性なり。生滅無常の身心が全部仏性である。

四大五蘊が仏性という不壊身である。

無常が、変わり通しの不壊身である。

色受想行識が、色受想行識に邪魔されない。

ある僧問う、

いかなるか、これ、道。

古徳いわく、

お前が通り過ぎてきたものがそれだ。

③ 趣向更にこれ平常^{びようじょう}。

趙州問う、

いかなるか、これ、道。

南泉いわく、

平常心^{びようじょうしん}、これ、道。

趙州いわく、

かえって、趣向すべきや否や。(修証辺)

南泉いわく、

向かわんと擬すれば、すなわち、そむく。(本分上)

趙州いわく、

擬せずんば、いかでか、これ、道なることを知らん。(修証辺)

南泉いわく、

道は知にも属せず、不知にも属せず。

知はこれ妄覚、不知はこれ無記・無明。

もし不擬の道に達せば、なお、太虚の廓然として、洞濶なるがごとし。
あに強いて是非すべけんや。

趙州、言下に頓悟す。

修証辺のこととして、趣向とは、仏道に向かって赴き進むように努めて修行することである。

本分上からいえば、本来、道の真つ只中にある、なんびともなにもものも道それ自体であるから、向かわんと擬すれば、すなわち、そむく。

擬せずんば、いかでか、これ、道なることを知らんというのは、修証辺からは、ごもつともなことだが、それでは、本分の世界を逃がしてしまう。さりとて、不知では、無記・無明、真つ暗な生活だ。

知、不知にわたらなければ、身心ともに平常是道である。平常身心是道である。

起つ、坐る、泣く、笑う、そのひとつひとつが、平常是道である。

そのひとつひとつが、仏性三昧である。

知、不知にわたれば、仏性が凡夫に化ける。

知は、これ、妄覚である。仏性が妄想で狂う。

不知はこれ無記である。仏性が、一時、氣絶したようなもので、何の役にも立たない。

仏性と衆生とは、同じものである。

悉有仏性を、このように会得すれば、徹底証得すれば、悉有仏性は、それ透体脱落である。悉有は全部仏性であって、その仏性をも透脱し脱落して、尽界があたかも水晶宮のようだ。

心は元は清浄潔白なものだが、一念ひよいと、俺、お前という考えが起これば、そこに、さまざまな間違いが起こってくる、迷いが起こる。

全宇宙は、仏性の露堂々である。

いまだかつて、かくしたこともなく、かくしようもない。

神とか、仏とか、そんな“かたまり”は、存在しない。

全宇宙を、神とか仏とかが、造ったわけではない。

全宇宙を、神とか仏とかが、主宰しているわけではない。

道とは無碍むげの大道である。

この道を求める心を放下するところが、その求道の心をすべて放下することが、実に大道に徹底するときである。

言葉や概念をもつて表象することができない仏法を言葉や概念をもつてどう示すのかが、禅僧の活きたはたらきではあるが。諸方の善知識を尋ねても解決しない。

大道は すべてからく 目の前にある。(道元禅師永平録Ⅷ―五―2)

山が動いている

— 道元禅師入門 —

中巻

梅花

— 仏道ノート —

1 雪の中に梅の花が一輪ほころび咲く

窓の前には春を告げる梅がひそやかに咲きはじめている。その梅のうちに永劫の壺中（別天地）である空裏の月（絶対の真理）が現われているのである。

私（永平、道元禅師）には、如浄禅師より单伝された一句がある。

それは、釈尊の悟りは雪の中に梅の花が一輪ほころび咲くところにある。（語録47）

五葉（五枚の花弁）の梅花に、さらに一葉（雪）重なって、六出花となった。これこそ、一点の塵もない、釈迦如来の澄んだ眼である。（広録X—88）

道元禅師の先師天童如浄古仏（大宋慶元府太白山天童景德寺第三十代堂上大和尚、雪竇智鑑の法に嗣す。）の梅花をまずは拝聴することから始める。

如浄古仏いわく、

槎^さ槎^さたり、牙^が牙^がたり、老^{ろう}梅^{ばい}樹^{じゆ}。

忽^{たち}ち^まに開^{かい}花^けす。一^け花^け両^け花^け、三^け、四^け、五^け花^け、無^む数^{しゆ}花^け。

清^{せい} 誇^こるべからず、香^{かう} 誇^こるべからず。

散^{さん}じては、春^{おも}の容^なと作りて、草^{くさ}木^もを吹^ふく。

衲^{なつ}僧^{そう}箇^こ箇^こ頂^{ちやう}門^{もん}禿^{かぶろ}なり。

まっしぐらに變^{へん}怪^けする狂^{きやう}風^{ふう}暴^{ぼう}雨^うあり、

ないし大^{だい}地^ちにみちみてる雪^{せつ}漫^{まん}漫^{まん}たり。

老^{らう}梅^{ばい}樹^{じゆ}、はなはだ無^む端^{たん}なり、寒^{かん}凍^{とう}手^てでこすり鼻^び孔^{くう}酸^{さん}し。

元^{げん}旦^{たん}、歳^{さい}を啓^{ひら}き、

万^{まん}物^{ぶつ}こごとく新^{あら}たなり。

伏^ふして惟^{おも}れ^んば、大^{だい}衆^{しゆ}

梅^{うめ}、早^{そう}春^{しゆん}を開^{ひら}く。

釈^{しやく}尊^{そん} 眼^{がん}晴^{ぜい}を打^た失^{しつ}する時^{とき}、雪^{せつ}裏^りの梅^{ばい}花^け、た^{ただ}一^{いち}枝^しなり。

いま、到^{たう}処^{しよ}に万^{まん}法^{ぽう}の葛^{かつ}藤^{とう}を成^なす。

かえつて笑^{しゆん}う、春^{しゆん}風^{ふう}の繚^り乱^{らん}として吹^ふくことを。

まさに金星（悟り）にいたれば、一切は歴々として明らかである。あたたかも老梅が古い枝の先に咲き映え

ているようにである。

井戸の中のヒキガエルが天の月を呑み尽くし、天辺の月が雲の上で自由に眠る。

法界即一微塵、一微塵即法界である。

法界を一微塵に帰せしめるのではない、一微塵を法界に拡げるのではない。(語録14)

古仏心とは、般若の智慧のはたらき、本来の人とは、これを得たる人である。

だが、悟りの世界が開けても、従前通り、鼻は大きな顔に垂れ、眼は両眼とも黒々としていいることにかわりはない。

高尚な理論も平俗な言説ごんせつも駄目である。かといって、古人をほめ、けなしてみたところで、どうして自分を救い、他を救うことができよう。

真底 自分の肺腑はいふから出た自分の言葉で言ってみよ。(語録15)

釈迦牟尼いわく、

明星みようじよう 現げんずるとき、我われと大地だいちと同時に成道じようどうす。

釈迦牟尼が悟った真理とはいったいどのような真理であるか。

悟つてみれば、仏法の真理など、どこにもない。(語録7)

大先天性だいせんてんせいそれ自体である。眼横鼻直がんのうびちよくだ。

思想・概念・認識・信仰などというような皮膚が、ことごとく脱落だつらくし尽くしている。

2 華^{はな}は愛惜^{あいじやく}に散り、草^{くさ}は棄嫌^{きけん}におふるのみ

道元禪師正法眼蔵現成公案にいわく、

① 諸法の仏法なる時節

すなわち迷悟あり、修行あり、生あり、死あり、諸仏あり、衆生あり。

諸法を仏法なりと悟つて、一切を建立する。

諸法を仏法なりと大悟大徹^{だいごだいてつ}した時節とは、

諸法（万法）は、実相なり、仏性なり、ビルシヤナ仏なり、無字^{むじ}なり、本来の自己なり、と大悟大徹した時節である。

迷悟も生も死も諸仏も衆生も、

悟つてみたら、ことごとく、本来の自己であり、本来の自己の活躍であつて、他のなにものでもなかったということである。自他一体だ。全部が自分だ。

諸法の仏法なる時節は、

扶起門、正位がうらづけになっている偏位である。（正中の偏）

風穴いわく、もし一塵を立すれば家國興盛し、野老は顔をしかめる。（扶起門）

修証辺でいう奪人不奪境、奪境不奪人である。自他一体だ。

全自己といい、全他己といっても、符牒が変わるだけで、ひとつのものである。

真実の世界に自他はない。自他を分けて見るができないので、全自己、全他己といわれる。

一方究尽、一方を証するとき、一方は暗らし。全自己、全他己、ひとつで尽きている。

② 万法ともにわれにあらざる時節、

まどいなく、悟りなく、諸仏なく、衆生なく、生なく、死なく、滅なし。

万法ともにわれにあらざると徹底して、一切を掃蕩する。

迷いという垢を落とすために、石罅を使う必要がある。

けれども、垢がとれたら、その次には、水洗いをして、石鹼臭いのをすっかり取ってしまわないと、服を着れない。

悟りの光がつや消しになってきた時節である。われも彼も全くなかった時節である。悟跡ごしやくの休歇きゅうかくなる時節である。真に本来無一物に徹した時節である。

大死だいし一番、眼を遮さへぎる雲の端はもなしという時節である。黒漫漫こくまんの時節である。

万法ともにわれにあらざる時節は、掃湯門そうとうもん、偏位へんいがうらづけになっている正位しょういである。(偏中へんちゅうの正)
風穴ふけついわく、もし一塵を立せざれば、家国衰亡し、野老謳歌する。(掃蕩門そうとうもん)

修証辺という人境俱奪である。

諸法というも、万法というも、同じことであって、心的現象と物的現象のすべてをいう。

③ 仏道もとより豊儉ほうけんより跳出ちようしゅつせるゆえに、

生滅しめつあり、迷悟しゆあり、衆生しゆじやうと仏あり。

扶起ふき放倒ほうとうの豊儉ほうけんを跳出ちようしゅつする。

豊^{ほう}とは、①諸法を仏法なりと大悟^{たいご}した時節、諸法の仏法なる時節である。
儉^{けん}とは、②万法ともにわれにあらざる時節である。

①と②は、一面観であり、ただひとつの仏法を、①②の二つに分解して示したものである。
本分上からいうと、③豊儉跳出^{ほうけんちようしゅつ}が、真の事実である。

扶起^{ふき}も掃蕩^{そうとう}も一切超越である。

修証辺という人境俱不奪である。

④ 華^{はな}（花）は愛惜^{あいじやく}に散り、草^{くさ}は棄嫌^{きけん}におふるのみである。

①と②と③と、分けたのは、説明である。

しかもかくのごとくなり（①と②と③）といえども、④の活句が本物である。
本来の姿にかえっている。

綺麗な花が、夕べの嵐ですっかり散ってしまった。ああ惜しいことをした。

二三日雨が続いたら、また、草が生えてきた。しかたがないなあ。

3 正法眼蔵とは

① 正法眼蔵とは、何のことか。

正法眼蔵とは仏道のことである。

正法の仏法を指して、正法眼蔵と称する。

正法とはなにか。全宇宙はただこれ正法のみで、余物は微塵もない。

正法の“正”とは、絶対平等の世界、性空を指す。

仏法で絶対平等というときは、平等が差別を吞んでしまつて、差別を排斥するのではないが、差別が面出しをする余地がない。絶対平等とは、無性のことだ。性空のことだ。正位と名づける。

正位とは、鉄牛に皮骨なきがごとしだ。

鉄牛を、全部、鉄だというようなものだ。皮だの骨だのという差別はない。

正眼しやうがんを開くとは、絶対平等の眼を開くことだ。完全に凡眼ぼんがんがつぶれることだ。

無性・性空むしやうしやうくうの世界が見えることだ。

文殊菩薩平等性智もんじゆもんじゆとも、根本智こんぽんちともいう。

山これ山にあらず、水これ水にあらずと見えることだ。

正法の「法」とは、絶対差別の世界、因縁を指す。

仏法で絶対差別というときは、差別が平等を吞んでしまつて、

平等を無視するのではないが、平等が面出しつらだをする余地がない。

絶対差別とは、因縁のことだ。色しきのことだ。有相うそうのことだ。

偏位へんいと名づける。

偏位とは、泥牛に頭角ずかくあるがごとしだ。

同じ泥牛を、全部、牛だというようなものだ。牛だといえば角や頭がある。

法眼ほうがんを開くとは、絶対差別の眼を開くことだ。

因縁の姿が、詳細に明確に見えるようになる。

普賢菩薩妙觀察智とも後得智ともいう。

無一物中から無尽蔵の世界へ躍り出ることだ。

絶対平等と絶対差別は、同一物である。

正位・偏位と分けていうからそうなるが、
いっぺんにいえば、ただ、鉄牛だ、ただ、泥牛だ。

絶対平等で全宇宙を尽くしており、絶対差別で全宇宙を尽くしているが、
絶対平等（正法の正）と絶対差別（正法の法）は、同一物である。

正法とは、性空（正）・色（法）ということであり、
色（法）即是空（正）といってもいいし、空（正）即是色（法）といってもいい。

正法眼をふたつに分解すると、正眼しょうげんと法眼ほうげんとなるが、
悟道の眼を開くことを正法眼しょうぼうげんを開くといい、それが、仏眼ぶつがんであり、釈尊の眼めである。

蔵とは、自己本来具有底の宝蔵のことである。
宝蔵おのずから開けて受用如意じゅようによいといわれる。

坐禅をすれば、宝のお蔵が自然に開けて、思うとおりにそのお宝を使いうるようになる。

これが只管打坐しかんたざの消息である。白紙になって大先天性のまにまに生活をつづけておれば、自己他己一体となって活躍しておれば、それがそっくり身心脱落しんじんだつらくである。

それが本証の全体である。悟りの実現実行である。

弁道話に「初心の弁道すなわち本証の全体なり」と示されたのは無階級の立場からであり、

「修せざるにはあらわれず証せざるには得ることなし」と示されたのは階級の立場からのお言葉である。

悟りそのものは本来の大先天性に帰るだけだから、悟りの内容実質は同質である（無階級）けれども、その大先天性にどれだけ帰りをえたかということになると、すなわち、悟りの明暗深淺・境界きょうがいの熟不熟には、天地雲泥の差がある（階級）。

悟りが、どれだけ人格となり、品性となり、生活となっているか、日常生活が、どれだけ自他一体となって活躍しているかどうか、それが大切だ。

② 現成公案とは、何のことか。

現成公案の巻は、道元禅師が大悟徹底なされたところの自己内証の正法眼蔵を学人に示されたものである。現成公案とは、あらゆる現象のすべてが無上道だ、なにもかも一切が仏法だということである。人間生活

のすべてが、生きた仏道だということである。

現成公案とは、主観界も客観界も、自己も天地万物も、ことごとく真実の仏法それ自体であるという意味である。下は地獄のどん底から、上は仏界のいただきにいたるまで、すべての存在、すべての現象は、ことごとく仏道それ自体である。

現成公案とは、現成即公案ということである。あらゆる現象のすべてが無上道であるということである。

自己本分の事に通徹し、自己本来具有底の活きた正法眼蔵を大悟大徹することが求められている。

現成とは、すべての現象、心的現象と物的現象のすべての存在を意味するが、心的現象に重点を置くべきである。

公案こうあんとは、公文書から転用された言葉であるが、無上道、仏道、絶対権威の仏法を意味する。

無上道とは、本来の自己のことである。

天地万物は、ことごとく自己である。自己の全身心が仏道である。

それを、即心是仏そくしんぜぶつとも、非心非仏ひしんひぶつともいう。

仏道を習うとは、本来の自己を習うことであるというのも、同じ趣旨である。

いかなるか、これ、自己本来の面目、いかなるか、これ、父母未生以前の自己、と、己事を究明することである。

本分上からいえば、至道無難というのが、本分の天地である。

一切衆生の悉有は仏性なりといわれる。(涅槃經)

信心銘の唯嫌揀択(ただ揀択を嫌う)というのは、修証辺のことである。

本分上からいえば、揀択する余地が無い。憎愛したり取捨したりする余地が無い。

僧問う、至道無難唯嫌揀択。

趙州答えていわく、天上天下唯我独尊。

宇宙は全部が完全無欠の千両役者ぞろいの一大活劇のとやみなき上演の進展である。
役者の全部が本来の自己であり、本来の自己の完全なひとり芝居である。

これを、尽十方世界は一顆の明珠(玄沙大師)とも、尽十方世界は沙門の一隻眼(長沙岑禪師)ともいわれる。

すべてが本来の自己だという事実を、釈尊は、天上天下唯我独尊といわれたのだ。
ここから、無縁同体の大慈大悲も出てくる。

4 衆生しゆじよう本来ほんらい仏ほとけである

① 道元禪師問うていわく、

本来ほんらい本ほん法ぽう性しやう、天然てんねん自じ性しやう身しん。
しかるに、なにとしてか、三世さんぜの諸しよ仏ぶつ、発ほつ心しんし、修しゆ行ぎやうし、成じやう道どうするや。

栄西禪師答えていわく

三世の諸仏、有ることを知らず。
狸奴りぬ白牯やっこ、かえつて有ることを知る。

修しゆせざるには、あらわれず。
証しやうせざるには、得うることなし。

仏性ぶつしやうはなんびとにも本来ぐゆう具うてい有底ていのものだから、今新しく実現したのではない。
先さきよりあるにあらず、今現いまずるにあらず。

雲居うんご禪師いわく、

恁麼いんもの事を得んと欲せば、すべからく恁麼人いんもにんなるべし。

すでにこれ恁麼人なり。

衆生本来仏である、お前は本来恁麼人、大悟徹底の人といっていい。

なんぞ恁麼のことを愁うれえん。

自己本来の面目めんもくが躍如やくによとしていないか。

法を求めるのは、本分上からいえば、おかしいが、

修証しゅうしょう辺へんからいえば、知而故犯ちにかほん（知ってことさらに犯す）である。

間違いだと知ってことさらに犯さねばならない。

本来仏である凡夫が自我という夢を見てうなされているのだから、どうしても眼を覚まさねばならない。

悟りを得たといっても、ただ、眼横鼻直がんのうびちよくなることを認得にんとくして、人に瞞まんぜられなくなるのである。

ただし、本来の、眼横鼻直は、眼耳鼻舌身意の皆空かいくうに徹底し、五蘊ごうん皆空しやうけんを照見しやうけんしてからの話である。

本来のわれにかえることである。本来、完全無欠であつたと完全に眼が覚めて、正師しやうしから「よし」といわれてはじめて、正伝しやうでんである。

正伝の師匠から証明を得て、それではじめて本分人ほんぶんにんとなる。

② 現成公案げんじょうこうあんにいわく、

人のさとりをうる 水に月のやどるがごとし

月ぬれず

水やぶれず

どんな水に映つても、月は濡れない。

月はその水に汚ふされない。不染汚ふぜんである。

月を悟りに、水を我々に喩たとえている。

このたとえば、人が悟りを得るうえでどうなるのか、悟りという体験を得る様子を、修証辺に重きを置いて示されている。

誰が悟つても、悟りそのものは大先天性に帰るのだから、悟りそのものの内容実質は皆ことごとく平等一如びようじようのものである。平常びようじようだ。初心の弁道すなわち本証の全体なり。修証おのずから染汚ぜんせず。（無階級の立場）

月が映るも、水やぶれず。

一大決心をすれば、誰でも悟れるし、悟つても別にならなかつたものになるわけではない。本来の自己に帰るだけだ。元のままだ。（無階級の立場）

しかし、その大先天性にどれだけ帰りえたかということになると、悟りの明暗深淺には大きな差がある。修証には無限の階級がある。

水が深ければ、月の高さが水底に深く映るように、修行が深ければ、悟りも高く深くなる。坐禅修行の時節の長短によって修行の熟不熟がある。（階級の立場）

修せざるにはあらわれず、証せざるには得ることなし。（階級の立場）
公案というものは、精出してじっくりじっくりやらないと、公案と境界きょうがいとが、遊離する。

③ 現成公案にいわく、

魚の水を行くに、行けども、水の際きわなく、
鳥の空を飛ぶに、飛ぶといえども、空の際なし。

あなたが、仏法を考えなくても、あなたは、いまだかつて仏法から離れたことはない。
全宇宙が、仏性ぶつしょうぜんまいそれ自体であるから、仏性から出ようも入りようもない。
いつも、法性ほっしょうさんまい三昧、仏性三昧を出たことはない。

いつでもどこでも、常に全宇宙を呑んだり、吐いたりしている吾であることを悟れ。

④ 尽大地、撮し来るに、粟米粒の大きさなり。

大小は、凡夫の常識であって、本分の世界には通用しない。

絶対の世界には、大小はない。正知見しやうちけんといい、解脱門げだつもんといわれるところの仏道そのものは、大小のものさしでは計れない。極大は極小に同じ。

もし本当に、一微塵を見、親しく尽十方世界を見れば、

一微塵と尽十方世界とは、即座に一つとなる。(道元禪師永平広録I—2)

⑤ 現成公案にいわく、

かくのごとくして、

頭頭ずずに辺際へんざいを尽つくし、

処処しよしよに天地とうほんを蹈翻とうほんす。

我々が仏道修行を志して、諸法の仏法なる時節となり、万法まんぽうともにわれにあらざる時節となり、さらに、豊儉ほうけんより跳出ちようしゅつせる時節となつて、常に現成公案を受用するとき、行住坐臥、進退應對の一々を、仏道修行者の日常生活の当然のありさまを、魚鳥に例えて、宇宙大の生活となり、絶対の生活となることを、頭頭ずずに辺際へんざいを尽くすともいい、処処しよしよに天地を蹈翻とうほんすともいう。

魚と水、事實は、ふたつに分けられない。

鳥と空、事實は、ふたつに分けられない。

その魚水一体、鳥空不二、人境一枚の世界を、以鳥為命とも、以命為魚とも示される。

仏道の実践といえは、念仏ねんぶつ、唱題しょうだい、読経どきよう、礼拝らいはいなども、もちろん入るけれども、

要点は、戒定慧かいじょうえの三学であり、純粹な正法眼蔵の実践は自受用三昧じじゅようさんまい、坐禪三昧である。

求道者の正しい道は、安心立命のところ、大解脱のところである。

正知見しょうちけん、仏知見ぶつちけんを開き得て、大解脱の生活ができるようになれば、その人の生活は、現成公案そのものである。

人々に仏性があることは、明珠みやうじゆが掌てのひらにあるようなものだ。
胡人こじんが来れば胡人が現れ、漢人かんじんが来れば漢人が現れる。

真実の世界に自他はない。自といえは全部自であり、他といえは全部他である。仏道はなんびとにも本来具^ぐ有^{ゆう}底^{てい}のものだから、今新たに実現したものではない。

しかしながら、それをほおっておいたら気がつかない。悟らねば駄目だ。

先^{さき}より有るにあらず。今現^{さき}ずるにあらず。

得^{とく}一^{いつ}法^{ぽう}、通^{つう}一^{いつ}法^{ぽう}のところに、遇^ぐ一^{いち}行^{ぎやう}、修^{しゆ}一^{いち}行^{ぎやう}のところに、真実の仏法^{げんじやう}が現成^{げんじやう}している。

ここでの一法一行は、坐禅を指している。

得^{とく}一^{いつ}法^{ぽう}、通^{つう}一^{いつ}法^{ぽう}、遇^ぐ一^{いち}行^{ぎやう}、修^{しゆ}一^{いち}行^{ぎやう}のところに、証^{しやう}究^{きゆう}すなわちさとり^{しやうきゆう}の究極がすみやかに実現し成就しているのだけれども、それは親密な存在すなわち“そのものそれ”だから、それが必ずしも意識にのぼったり他人にわかつたりするものと決ま^かつてはいない。あるいはときにそれが現成するかもしれないが、それは何必^{かひつ}であつて、いつもそうとは限らない。

5 風性常住、無処不周なり

① 道本円通

道本とは、仏道のことである。

円とは、円満完全のことである。

通とは、七通八達、自由自在のことである。

仏道は誰にも、もともとから、完全に備わっていて、しかも、自由に使っているものである。

道本円通とは、衆生本来仏なりと同じ趣旨である。

我々が立ったり坐ったり寝たり起きたり歩いたりする日常生活がそっくり仏道である。

その場その場が悟りの境地であり、立つところ坐るところが、ことごとく、極楽浄土の真ん中である。いつでも、どこでも、だれでも、はじめから、極楽の真ん中にいる。

② 僧問う、

a 風性常住、無処不周なり。

なにをもてか、さらに、和尚、扇を使う。

風を借りてきて、仏法の第一義を問うている。

本分上からいえば、衆生本来仏である。一切衆生悉有仏性である。

道本円通、仏道は本来完全円満に通じている。

いつでも、どこでも、誰でも、はじめから、極楽の真ん中にいる。

我々が、立ったり、坐ったり、起きたり、歩いたりする、行事綿密のところに、おのずから、仏法が現成している。

それなのに、なぜ、修行して、悟りを開く必要があるのか。

b 麻谷山宝徹禅師（馬祖道一禅師の法を嗣ぐ）いわく、

汝、ただ、風性常住を知れりとも、

風性無処不周の道理を知らず。

お前は、本分上、衆生本来仏だということを、一応心得ているつもりであろうけれども、それは、ただ、風性常住を知っているだけのことである。

風性無処不周、風性は処^{ところ}として周^{あまね}からざる無し、処^{ところ}としていたらずということなき道理を知らない。

お前は、悟らねば駄目だということがまだはつきり見えていない、さどつていないのだ。

お前は、いまだ、仏道へ頭を突っ込んだだけで、入頭^{にゆうとう}の辺量^{へんりょう}に逍遙^{しょうよう}したというもので、悟っていない。

それでは、自由の働きができない。

豁然^{かつねんたいし}大悟の体験がなくては、風性無処不周底^{ふうしょうむしよふしゆうてい}が、現前^{げんぜん}しない。

それが現前しなくては活きた正法眼蔵にはならない。

實際生活をかえりみると、仏さまと我々とは天地の相違がある。

その相違はどうしてできたのか。

それは、毫釐^{ごうり}の差、毛筋^{けすじ}ほどの違いから、でてきたのだ。

修証辺からいえば、凡夫は自我意識にとらわれるというあやまちをおかしている。

それが、すべてのものごとを、ぶち壊している根本である。

それが、仏さまと我々との毫釐^{ごうり}の差である。

毫釐^{ごうり}も差あれば、天地はるかにへだたる。

これは、修証辺の事として示されることもあるし、本分の世界として示されることもある。

法眼禪師は本分の世界として示された。

普勧坐禪儀では修証辺の事として示されている。

六塵六境にひきずりまわされると、たちまち、わが本心をけがしてしまう。

しかしながら、もしも、環境に、六塵六境にひきずりまわされないで、かえって、それらの環境を、こちらが自由にひきまわすようになれば、それらが全部わが人生の光となって、絶対価値の生活ができるようになる。

自我とは、ただ、我々が観念のうえに描き出した妄想であって、実態はない。
自我というものが、実際に存在するわけではない。

我々が、無我という事実にそむいて、自我という観念を、描くか、描かないか、その差がもとで、凡夫か仏か、地獄か極楽か、という天地の隔たりが生ずる。

自我という観念があると、氣に入る、氣に入らない、という問題が起こってくるが、無我ならば、そのような違順いじゆんの起こりようがない。

もし、違順の妄念妄情が、わずかでも起こって、自分勝手のえり好みえり嫌いをするとなると、糸のもつれたようにものごとがこんがらがって、本心を失ってしまう。

我々凡人は、自分の心で、自分を不自由にしている。

雑念妄想は、一切とりあうな。（道元禅師永平録V―348）

c いかなるか、これ、無処不周底の道理。

「いかなるか、これ、本具ほんぐの仏性。」と斬りこんだ。

d ときに、師、扇を使うのみなり。

これは、仏性を、無字むじを、本来ほんらいの面目めんもくを、丸出しにして、突きつけたのだ。

仏性常住を大悟大徹して、日常生活がすべて現成公案となるように参熟し、

自己の生活が仏道それ自体となってみると、出身しゅっしんの活路かつろが開け、この世界がたちまち寂光浄土じやくこうじょうどとなり、自己の境遇がそのまま安樂世界となる。

そのように転迷開悟てんめいかいごせしめ、転凡入聖せしめ、離苦得樂せしめるのが、真実の仏法である。

絶学ぜつがくむい無為むいの人を志向せよ。

思想を越えた真実の世界を直覚し体験し大悟することを、絶学という。

(思想的に教理を研究することを習学という。)

悟って悟って悟り抜いて悟りのくさみもなくなつて、人為じんいてき的なところが少しもなくなり、大自然の生活ができるようになることを、無為という。

6 普勸坐禅儀

① 上智下愚を論ぜず、利人鈍者をえらぶことなかれ。

坐禅は習禅ではない。

無念無想になり、精神作用を止めてしまう、そういう坐禅を、無心定むしんじょうという。

ここですすめられているのは、そのような坐禅ではない。

坐禅は安楽の法門である。坐禅は悟りの実現実行である。

坐禅のことを回向返照えこうへんしやうの“退歩たいほ”という。

坐禅の智慧の光を、外側の天地万物に向けしないで、ひっくり返して、自分を照らし、自分がなんであるかを突き止めるのである。

これに対して、世間の学問は、外側に目を向けているので、“進歩しんぽ”という。

禅とは梵語ぼんごジャーナを漢字にあてたもので、禅那ぜんなを略して禅といった。

ジャーナとは、静慮じようりよ、精神を統一すること、心をおちつけることである。

禅の修業は、坐禅だけではない。

常に落ち着きを失わないように心がけ、常に頭を白紙にする生活に努めよ。

功扶くふという言葉は、坐禅の功こうをつんだ　その扶たすけによるという意味であるが、略して、功夫くふと書く。

② 身心脱落しんしんだつらく

如浄禅師いわく、「参禅は、すべからく身心脱落なるべし」。

これは、居眠りしている坊さんに、坐禅というものは命がけの修行である。居眠りするなどお叱りになったのである。

如浄禅師のこのお言葉を聞いた途端に、道元禅師は最後の桶底つうていを脱して大悟徹底に至った。

如浄禅師が方丈にお帰りになるあとからすぐについていって、焼香礼拝された。

如浄禅師いわく、なぜ、焼香礼拝するのか。

道元禅師いわく、身心脱落してきた。一切を解脱げだつして参りました。

如浄禅師のお言葉をそのまま用いて、悟道の心境を呈露されたのである。

③ 諸縁を放捨し、万事を休息し、善悪を思わず、是非ぜひを管かんすることなかれ。

ただ、頭の中をからっぽにせよ。

意識そのものを嫌うのではなく、心の作用を否定するのもない。

ただ、頭を使って思想的に概念的に探求することがいけない。

頭を白紙にして、ただ、リーンとして坐れ。

悟りとは、たぶん、こんなことだろうなどと頭の中に絵を書いてはいけない。

雑念の出るのを、散乱さんらんの病という。

ぼんやりした状態になったり眠くなったりするのを昏沈こんちんの病という。

④ 六祖問うていわく、

道本円通どうほんえんつう

かえって、修証しゆしやうすべきや否や。

南岳答えていわく、

修証は、すなわち、無きにあらず。

染汚ぜんなは、すなわち、得えず。

凡夫は、理としては本来仏であるが（理即仏）、事實は顛倒妄想てんどうもうざうしている。

衆生本来仏なりという本質からいうと、修証の必要はないということになるが、つまり、理は修証を絶しているが、現実には、我々は凡夫の夢をみているのであるから、その夢を覚まして、修行しては悟り、修行しては悟るという階段を、次第次第にのぼっていくことが必要である。

修証とは、修行して、証悟^{しやうご}、さとりを得ることであるが、それは、有る。

染汚^{ぜんな}とは、けがれる、つまり、自分の修証に執着したり、鼻にかけることをいう。

染汚は すなわち 得ず とは、染汚してはいけなさと戒めている。

⑤ 薬山大師いわく、

兀兀^{こつこつ}として、坐禅して、なにを思量するのか。

箇の思量底を思量する。

思量底は、どのように、思量するのか。

非思量。

参禅は仏と作ることであるが、仏に作^なることを目当てとしてはならぬ。(道元禅師永平広録Ⅳ—338)

思量底なのだから、特別になにかを考えているわけではない。

無念無想かという、そうではなくて、思量する。

意識は明瞭的確であり、活き活きとしていて、しかも、頭にはなにも描いていない。

あたかも、明鏡のような状態である。

漢^{かん}来たれば、漢現^{げん}じ、胡^こ来たれば、胡現^{げん}ず。必要があれば、電光石火のごとくに反応するし、必要がなければ、百雷一時にとどろいても微動だもしないといったような状態である。
このような状態を非思量^{ひしりよう}という。

ただ、これは、修証^{しゆしやうへん}辺からみた定力^{じやうりき}だけの問題であり、伏惑^{ふくわく}の位であつて、断惑^{だんわく}証理^{しやうり}の位^{くらゐ}には遠く及ばない。自受用^{じじゆようざんまい}三昧^{さいまい}ではない。凡夫^{うろじやう}の有漏定^{うろじやう}でもやれることだ。
だから、坐禅を怠ると、定力^{じやうりき}が後戻りして再び心識^{しんしき}の動乱が始まることを免れないという筋のものである。

自受用三昧という言葉はどう受け止めるか。

ほしいままに受け用いると理解する。

本分上は、いつでもどこでも、仏境界の平常是道である。

しかし、凡夫^{のうしよじた}は能所自他^{のうしよじた}という対立の夢をどこからか拾つてきて、それを握つて放さないという病人だから、ほしいままに受け用いることができない。

非思量の事實は、正師の指導に従つて専一に坐禅して見性悟道するよりほかには、これをつかまえる方法はないといわれている。

信心銘にいわく、

非思量のところ、真如法界

自無く、他無し

非思量に相応せんと要せば

ただ、不二ふにという

不二なれば、皆同じ、包容せずということ無し

坐禅は非思量底を思量することであり、茫々として果てしない業識ごうしきの裡に坐することである。朝に夕に行事に明け暮れることである。

非思量のところ、主と客とは一つである。

客を奪って主のみが存するときは、ロバがロバを見るようである。

主を奪って客のみが存するときは、井戸が井戸を見るようである。

有うしん心のはからいは、すでに否定してしまった。

無むしん心のはたらきは、範とならない。

いま生きているいのち、これを清浄な生き方にするのが、一番いいのである。

補記

この「梅花」及び次章の「仏道」は、道元禪師正法眼蔵現成公案をしたじきにしたものである。

この「梅花」及び「仏道」の論旨は、曹洞宗大本山永平寺安谷白雲老師（曹洞宗原田祖岳老師の法に嗣す。）の正法眼蔵参究現成公案の内容を私なりにまとめたものである。

安谷白雲老師の正法眼蔵参究は、悟道の眼をもつて、西有^{にしあり}穆山^{ぼくざん}禪師の正法眼蔵啓迪^{けいてき}の批判書として知られている。

安谷白雲老師の正法眼蔵参究、従容録などの著作は、現在の曹洞宗内でも支持者、ファンが多いと聞きおよんでいる。

私は西有^{にしあり}禪師の啓迪^{けいてき}をなんと読んでもわからなかった。安谷老師の著作によってはじめていささかでも禪門に近づきえたと思っっている。西有禪師の最大の功績は、正法眼蔵を公にされたところにあると思う。

あのかたたらさんみやくさんぼだい
阿耨多羅三藐三菩提

(仏道)

—— 仏道ノート ——

1 身心脱落

① 道元禅師現成公案にいわく、

a 仏道を習うというのは、自己を習うなり。

自己を習うというのは、自己を忘れるなり。

自己を忘れるというのは、万法に証せられるなり。

万法に証せられるというのは、

自己の身心及び他己の身心をして

脱落せしむるなり。

悟跡の休歇なるあり。

休歇なる悟跡を長長出ならしむ。

自己を習うには、己見己我を棄てるのだ。白紙になることだ。旧知旧見の自己を忘れることだ。

私の考え、私の意見というやつをかついでいたら、仏道は絶対に手に入らない。

仏道は、大先天性それ自体に帰るところの道である。

いかなるか、これ、自己本来の面目。

いかなるか、これ、父母未生以前の自己。

本来の自己を突きとめるのが、仏道だ。

その自己を忘れるところの様子を、

自己を忘れるというは、万法まんぽうに証せられるなり。

と、お示しになっている。

自己を運びて方法を修証するを迷まよとす。

方法すすみて自己を修証するは、悟さとりなり。

b 自己を運びて方法を修証するを迷とす。

自己を運びはこて方法を修証しゆしやうするのは、迷まよである。

自他が見えたら、凡夫の世界である。

自我を妄認して、我の外に万法まんぼうありと錯覚し、その錯覚のうえで、いかに修養を重ねても、いかなる心境が開けてきても、それらは全部迷いである。

ことごとく、迷海中の一波一瀾にすぎない。行ぎようを迷中めいちゆうに立てるといふ。

一切衆生は、理としては本来仏（理即仏、分真即仏）だが、事實は凡夫の夢を見ている。衆生 顛倒てんどうして、己に迷つて、物を逐おう。

c 万法まんぼうすすみて自己を修証するのが、悟りである。（究竟即仏くきよう）
己おのれなきがゆえに、己れならざるはない。

ただ、わが身をも心をも、はなちわすれて、仏の家へ投げ入れて、仏のかたより行われ、これに従い、もていくとき、力をもいれず、心をも費ついやさずして、生死しやうじを離れ仏となる。迷いを離れ、悟りが開ける。

d 万法に証せられるというのは、

自己じこの身心しんじん及び他己たこの身心しんじんをして
脱落だつらくせしむるなり。

悟りという言葉は使われていないが、それは「身心脱落」という言葉で十分だからである。

e 迷いを大悟するは、諸仏なり。

悟りに大迷なるは、衆生なり。

悟ったお方が、諸仏である。迷っているのが、衆生である。

f 悟上ごじょうに得悟とくごする漢かんあり。

悟上ごじょう得悟とくごのさらに上をゆくところの大修行底だいしゅうぎょうていの人を出してきた。

こういう尊い精神を「休歇きゅうけつなる悟跡ごしやくを長長ちようちよう出しゅつならしむ。」と、示される。

g 迷中又迷の漠あり。

大悟徹底して、それからさらに悟跡を休憩し、

悟跡の臭みもすっかりとれて、本来の自己にかえったら、それでよいのか。

仏になってなにもしないのを、向上の死漠という。

それでは、死仏法である。

如意輪観音の思案投げ首を見よ。

永久に成仏しようとしなない地藏菩薩を見よ。

本来、「衆生を済度する」などということとは、菩薩の迷いである。

本分上からいえば、衆生はひとりひとり、皆、自分の鼻で息をしており、衆生本来仏であるから、済度すべき衆生など、どこにもいない。

しかし、事實は、一切衆生は、顛倒妄想の夢を見ているがゆえに、七転八倒の苦しみをしているのが菩薩にはありありと見えるから、菩薩はいてもたってもいられなくなって、この哀れな衆生を済度し尽くさずんば正覚を取らじという気になる。それが無縁同体の大慈悲心というものだ。

この大慈悲心にもよおされて衆生済度にのりだすのだ。永久に衆生済度に没頭して、雪をにのうて井戸を

うずめるような無駄骨折りをどこまでもつづけていく。
それが、迷中又迷の漢めいちゆううめい かんといわれる大菩薩の行願である。
これを活仏法という。

② 全自己（奪境不奪人）というときは、全自己（奪境不奪人）が全他己（奪人不奪境）を吞んでしまっていて、
全他己（奪人不奪境）が面出しつらだをする余地がない。

全他己（奪人不奪境）というときは、全他己（奪人不奪境）が全自己（奪境不奪人）を
吞んでしまっていて、全自己（奪境不奪人）が面出しつらだをする余地がない。
全自己（奪境不奪人）というも、全他己（奪人不奪境）というも、どっちをいっても、符牒ふちようが変わるだけで、
ひとつのものである。

③ 仏道は元来すべての人にまどかにゆきわたっている。
仏法は誰でも自由に使いこなしている。

仏道の全体は、迷いや汚れをはるかに越えたものである。

（道元禪師普観坐禪儀、以下普観坐禪儀という）

ひとつひとつがみな自分の胸のうから流れ出るものを用いて、

自分と天地とが、ひとつになってしまわなければならない。

（道元禪師永平広録、以下広録という IX—15）

〈道元が希玄道元と呼ばれることがあるが、希玄は晩年の道元の別称であり号ではない。〉

先代の仏祖は、みな 道を求めたのである。

もし、道を求める心がなければ、万行は すべて むなし。

我が身の始終不可得なることを行道の用心とする。

（道元禪師随聞記、以下随聞記という iv—3）

まず、道心と慕古心と求真実心を学ぶべし。

道を古仏に学び、ただただ古仏の身心を体取^{たいしゆ}すべきである。それがとりもなおさず仏法を学ぶ参じ方である。道も古道であり、学も古学であり、仏も古仏であって、ひとつひとつがみな古である。

（永平録Ⅷ—13）

僧堂に入るも、仏殿に入るも、庫院に入るも、三門に到るも、

すべて、規距^{きく}以外のことを、決して行つてはならない。（広録Ⅷ—11、20）

2 一物にも依倚せず

① 十二時中 一物にも 依倚せずして 始めて得てん。(黄檗)

これは仏性を仏性のままに生活することである。

我々凡夫は、何かに頼らなければ、依倚せずには、生きていられない病人である。
我々凡夫は何かを頼りにして生きている。

黄檗は、一物にも 依倚しない。

宇宙を吞んで我一人という生活をしている。

南泉問う、

「一物にも 依倚せず」と、それがお前さんの見処か。

黄檗いわく、

どういたしまして、

南泉いわく、

食費は、まあ勘弁してやってもよいが、旅費は誰に支払ってもらうつもりか。

まんざら悪いとは言わないが、まだ不十分だ。（半肯半不肯）

一物にも依倚せずなどと言うだけで、汚れる。

一物にも依倚せずという見処をも、さらりと捨てる作用があざやかに出ているではないか。

黄檗^{きやう}便ち休す。

言い訳を少しもせず黙って引込んだ。

^{すなわ}便ちという言葉は、その動作に少しもヨドミがないことをあらわしている。

② 仏性と因縁との相即相入^{そくごくそうにゅう}の関係

仏性をかりに二つに分解すると、性空^{しょうくう}と因縁^{いんねん}になる。

性空は仏性の消極面を指し、

因縁は仏性の積極面を指す。

だから、性空といっても因縁といっても、同一仏性の一面に過ぎない。

一切衆生の悉有^{しつう}は、ただ、性空因縁の姿である。

一切皆空^{かいくう}が、因縁に応じて、千差万別の姿をあらわし作用をあらわす。

因縁とは、因と縁である。

直接的な条件を因と称し、（親因）

間接的な条件を縁と称する。（疎縁）

条件が出てくるには、必ず時間が関係してくる。

それで、時節因縁という。

時節と仏性とは、ひとつものだ。

時節、かくのごとく至って、仏性、現前せり。

仏性と我と、互いに入我我入して、全く一体となる。

そうになると、仏性らしい特別なものは、全く意識にのぼらなくなる。

これを、「忘れる」という。

「時節若至^{にやくし}」とは、「もしいたらば」ではなくて、「時節が常にかくのごとくすでに至っている」というのが、真意である。

③ 学人の第一の用心は、まず我見がけんを離るべし。我執がしゆを捨てるべし。

我見を離るるというのは、この身を執しゆすべからずということである。

身体髪膚はつぷは、父母の二滴、一息とどまりぬれば山野に離散してついに泥土となる。なにをもつてか、身を執せん。

我が身の始終不可得なり。(随聞記iv—3)

吾我を離れるには、無常を観ずべし。

貪欲をなくすべし。

第一の用心は、只管打坐しかんたざなり。(随聞記I—4)

分別知見ふんべつちけんを透脱とうだつした正師に出会うことが大切である。(広録98)

④ 他人の非ただを正し、諫めいさめるとき、呵責かやくの言葉を用いるべからず。

ただ、柔和の言葉をもつて、戒め勧めるとも、随うべくんば随したがうべきなり。

荒き言葉をもつて、人を悪あしく呵責あすることは、一向いっけいにやめるべきなり。(随聞記III—6)

天野周一さん（全国亭主関白協会会長）が、いかに上手に妻の尻に敷かれるか、これが夫婦円満の決めてだとして、非勝^{ひかつ}3原則を提唱している。

a 勝ちたくない、b 勝てない、c 勝たない

要するに、争わない、争いを長引かせないことが大事。

また愛の3原則を提唱している。a ありがとう、b ごめんなさい、c 大切な存在だと認識している。ここには、夫婦関係にとどまらず、具体の争ってはならない人間関係の秘訣がみられる。

城が傾くことは、中にささやき言^いが出でくるに依^よる。

家を保ち城を守るに、同心ならざれば終には滅ぶ。

「人 柔らかにして もの言わず。」と言われるが、

これは、嘘を言わない、人を惑わすことを言わない、要するに、矛盾した二種の語を言わないことである。「水 平らかにして 流れず。」と言われるが、

これは、流れないことではなく、あちこちと流れを異にしないということである。（永平録Ⅲ―242）昇進を望み、ものの頭となり 長老とならんと思うことは、古人これを恥しむ。

只 道を悟らんとのみ思ふて、余事あるべからず。（随聞記Ⅲ―5）

所詮は事にふれて、名聞我執を捨てるべきなり。こだわりの無い気持ちで対処してゆけばよい。

3

自受用三昧^{じじゅうようさんまい}

① 道元禪師弁道話にいわく、

三世の諸仏と十方の諸如来、ともに妙法（甚深微妙の仏法）を単伝（嗣法相統）して、阿耨菩提^{あのくぼだい}（妙法）を証する（大悟徹底する）に最上無為の妙術（自然的な微妙な手段方法）あり。

これ、ただ、仏^{ほとけ}が仏にさずけてきたものであり、よこしまなることなきは、すなわち、この自受用三昧に遊化^{ゆけ}するに、端坐^{たんざ}（工夫坐禪）参禪（入室独参、参師聞法）を正門^{しょうもん}とせり。

「自受用」とは、「ほしいままにうけもちゆ」。（日蓮上人）

妙法の単伝は、この証菩提という基本の上にのみ成り立つものである。

その証菩提の妙術が、自受用三昧すなわち坐禪である。

これが修証辺の一大事因縁というものである。

この妙法（阿耨菩提^{あのくぼだい}、自受用三昧^{じじゅうようさんまい}）は、人人^{にんにん}の分上^{ぶんじょう}にゆたかにそなわれり。（本分上の事）はなてばてにみteri、一多のきわならんや。かたればくちにみつ、縦横きわまりなし。

しかりといえども、いまだ修^{しゆ}せざるにはあらわれず、証^{しやう}せざるにはうることなし。(修証^{しやう}辺の事)

諸仏のつねに、とこしなえに、この妙法のなかに住持し、使用する、

各々の方面(客観)に知覚(主観)をのこさず、(客観三昧、奪人不奪境)

各々の知覚(主観)に方面(客観)あらわれず。(主観三昧、奪境不奪人)

群生^{ぐんじやう}のつねに、とこしなえに、この妙法のなかに住持し、使用する、

各々の方面(客観)に知覚(主観)をのこさず、(客観三昧、奪人不奪境)

各々の知覚(主観)に方面(客観)あらわれず。(主観三昧、奪境不奪人)

本分上の世界では、「諸仏と群生と、仏と衆生と、不二^{ふに}」の内容を、方面と知覚という二つの言葉で、明確に示している。そこには、衆生だの仏だのという音沙汰は少しも無い。

客観と主観と、二つではない。

諸仏も群生も、この妙法の中に安住し、この妙法を護持し、この妙法を自由自在に使用しているだけのことであつて、そこには客観主観の対立などというものは、毛筋ほども無い。

だから、それを客観と名づけければ全部客観のみである。(全他己、無我)

それを主観と名づけければ全部主観のみである。（全自己、唯我独尊）

だから、無我と唯我独尊とは、同一のものにつけた二つの名にすぎない。

宇宙とは我のことであって、我の外に宇宙は無いというのが唯我独尊である。

無我とは、宇宙をもって我とすることである。

唯我独尊とは、我をもって宇宙とすることである。

だから、無我といっても唯我独尊といっても、同じものであり、同じことである。

これが、妙法と呼ばれ、阿耨菩提と呼ばれ、自受用三昧と呼ばれるところの本分の世界である。

この事実を信受するところ、信現成のところ、仏現成である。

人境不二という真実の世界を徹見することを大悟という。

仏も凡夫もひとしく人境不二の世界に生活しているという事実を示して、

それが本来の我であり本分の天地であり、

妙法と呼ばれ、阿耨菩提と呼ばれ、自受用三昧と呼ばれるところの仏道であることを、

明らかに示したものである。

これを本証の世界ともいう。

この本証の世界を本証の通りに受用し生活するのが、仏祖正伝の坐禅弁道である。

功扶弁道とは、坐禅の功を積み、その功の扶たすけによって、仏道を成就するに至ることである。

坐禪弁道は、証上しょうじょうの修しゆであり、本証ほんしょうの世界を妙修みょうしゆするのである。
すべての存在は、ことごとく本証の上にのみ存在している。
これ、本分の世界である。

万法は、本来、本証の上にのみあるのだけれども、

我々凡夫は、二元対立の妄想と錯覚によつて、自分の外に万物があると誤解し、
本証の世界から滑り落ちた夢を見て、それで常に不安と不満に充ちた生活をしているのである。

我々凡夫は本分の世界すなわち本証の世界を知らないものだから、
すべての存在を対立だとはかり、誤つて見ている。

具体には、主客の対立、衆生と仏の対立、迷悟の対立、善悪の対立、損得の対立、等々で、対立ばかりを
見ているが、それが、凡夫の愚かさ、誤りである。

ために、一喜一憂している。これを地獄と言う。

仏祖正伝の坐禪は、即座に人をして心地を開明し本分の世界に安住せしめる。
それを証上に万法をあらしめるといふ。

坐禪というものは、坐ると同時に、二元対立の妄想や錯覚を全部捨てるのであるから、本来証上にあつた
万法をそのままそっくり証上にあらしめることになる。

自他对立という妄念分別を捨てて頭の中を白紙にして生活しておれば坐っていても立っていても、もとより証上にある方法だからそのまま本来の面目が現前する。

順逆の境に対して一喜一憂するようでは、二見対立の夢が本当に破れたとはいえない。

悟りの世界からさらに躍り出た段階を出身の活路、出路という。

出路の人の生活ぶりは一行三昧にほかならない。これを出路に一如を行ずるという。

一行三昧とは、一をもつて一切を尽くすところの生活ぶりをいい、

具体には、主客一如であり、自他一如であり、迷悟一如であり、生死一如であり、凡聖一如であり、淨穢一如であり、一切合切一如の世界である。

この一如という事実を徹見して二見対立の妄想分別を粉碎し、毀誉一体褒貶一如という本分の世界を逃がさず、常に絶対一元の只管の生活、三昧の生活をする。

それを一行三昧ともいえば、一如を行ずるともいう。

茶に逢うてはただ茶を喫し、飯に逢うてはただ飯を喫するのみである。

どこまでも一行三昧でつらぬくように努力する。それを、「出路に一如を行ずる」という。出路に一如を行ずることを、最後の末期の牢関とみる。

その牢関、関門を超越することを、超関という。

さらにその超関をも脱落し解脱げだつするのが、「超関脱落のとき」である。
その超関脱落のときに到れば、釈尊一代の説法は全く不要となる。
それを「四十九年、一字も説とかず」という。

② 仏像舍利は如来の遺像遺骨なれば恭敬くぎようすべしといえども、

また偏ひとへにこれを仰うやまいて得悟とくごすべしと思わば、
還かえつて、邪見じやけんなり。（正法眼蔵随聞記1—1）

凡人は限りなく分別ふんべつする業識ごうしきが茫々ぼうぼうとしてはたらき、さらに貪瞋癡とんじんちの三毒に侵された身である。

（広録X—7—16）

大事なことは、分別の心を碎き散らし、

まさしく無分別の智慧のはたらきを識しることである。（永平録Ⅷ—五—8）

仏道を学ぶには見聞覚知けんもんかくちを用いてはならない。

もし見聞覚知を用いれば、それはどこまでも見聞覚知である。仏道の参学ではない。

仏道修行は、はからいのはたらきである受想行識を用いない。

もし受想行識を行ずれば、それは受想行識のはたらきであって、仏道を修行するものではない。

言葉の跡を探ねまわる探索はやめて一步自分に振り返って自分を凝視する内省をしなければならぬ。このように自己内省してゆくとき、体や心に対する執われがおのずから脱け落ちて、本来の面目が現れる。

(普観坐禅儀)

分別するのは心意識のはたらきであるが、

仏道は、分別心を用いて悟りを待つてはならぬ。

坐禅のうゑで自在のはたらきを示すのが本道である。

分別心に流れなければ、鼻がまつすぐに姿勢が正しくなる。ものを見る眼がはっきりとして知見が正しくなる。

③ すべてのものは もともと 自性はない。

内界と外界と、その本性は無自性であるゆゑに、別のものではない。

仏性は無漏であり、無為である。(広録Ⅵ―430)

諸仏の法身が自分の本性と一つになる。

自分の本性が諸仏の法身と一つになる。

なにもむつかしいことではない。飯を食べ坐禅し眠ることである。(広録Ⅶ―518)

④ ほかでもない諸君の鼻が、どうして顔の上にあるのか。

このあたりまえの道理をすっかりわがものとすれば、いさん 瀕山の水すいこぎゅう 枯牛にむち 鞭をあてて自由にくし 駆使することができる。(広録Ⅲ—234)

とんじんち 貪瞋痴の業があるのを呼んでさんがい 三界というのであるが、

仏法とは、その三界を転ぜしめて、その三界がそのまま一心となるのである。

⑤ 金剛經にいわく、

一切の賢聖はみなむいほう 無為法を体として差別の用あり。

なにを呼んで差別として、なにを呼んで無為法とするか。

変化・差別する相對的事象の外に、常住・平等な絶対の真理はない。(語録54)

⑥ 僧問う、ひとたびだいご 大悟すれば、二度と迷うことはないのでしょうか。

大海がもし、もう水は十分だと満足すれば、大海に注ぐ百川の川は逆流せざるを得ない。
無限の修行の外に悟りはない。(語録48)

⑦ この世の中で一番すばらしいことは、ただ平生の生活のうちにある。

百丈は百丈山に独坐大雄峯、永平は法鼓を鳴らして上堂、拄杖を振る、その生き方は、異なるにしても。(語録70)

4 只管打坐

仏法を住持せし諸祖ならびに諸仏、ともに自受用三昧に端坐依行するを、只管打坐を、その開悟のまさしきみちとせり。

寺院の住職のことを住持とか住持人と呼ぶ。
住職は仏法を住持するのがその職責である。

自受用三昧に端坐依行するとは、坐禅を実行することである。

「ただ(只管)」という言葉は、実に容易ならぬ言葉である。

我々凡人が本当に「ただ(只管)」になるには、絶体絶命全く命がけになったときだけである。真剣になれば、昏沈や散乱は真つ先に撲落する。

坐禅といっても、体だけ坐っているようでは、昏沈や散乱がかわるがわるいたちごっこをして、ただ脚が

痛いだけである。

そんなものは活き仏でもなければ、坐禅でもない。坐禅のまねごとの段階である。

三昧（正受）とは、能所自他の凡見が本当に破れ、取捨憎愛、違順揀択が全くなり、只管に見、只管に聞くことである。

「無自性＝空」と、思想・概念で説明するが、それは頭に描いた空であって、本当の空ではない。

本当の空は、悟りという直覚体験によつてのみいさかさか見当がつくといったような筋のものである。

吾又恁麼なりと道わんと要す。

何ッ？ 恁麼 恁麼だと？

このとおりも、蜂の頭もあるかい。一切、手打ち払って、眼にさゆる雲の端もないわい。行住坐臥における一切時所の我々の修行が三世十方にわたって常恒に仏化道事をなす。

それぞれ、本来の姿になり、本来のはたらきを十分に發揮する。

本具仏性の鐘を撞いてみて妙音がでたとすれば、

その妙音は、その鐘のできた最初からその鐘に備わっていた妙音であり、

その鐘が無事に存在する限り、未来永劫その妙音は常にその鐘に保たれている。

坐禪無量の功德、一切衆生に回向して、驕慢・我慢・法慢を生ずることなかれ。（坐禪用心記）

5 九十日の飯錢を還し来たれ

① 百尺竿頭いかんが歩を進めん。

知見解会を、心を放下するように、思い捨てるべきなり。

心の念慮知見を一向に捨て、只管打坐すれば、道は親しみ得るなり。（随聞記Ⅲ—1、Ⅱ—26）

雲門のいう「九十日の飯錢を還し来たれ」とは、

九十日間、無駄食いしなかったかと、自己への参究をせまられることである。

洞山のいう「万里無寸草のところへ向かって去れ」とは、

万里の間に草（煩惱）がないことを、参究せよということである。（広録Ⅷ—6）

戒行持斎を守護すべければとて、強いて、宗として、これを修行に立て、これにより得道すべしと思うも、またこれ 非なり。（随聞記Ⅰ—2）

② 大死一番 大活現成

大死底の人 却て活きたる

碧眼録41則

一切の見聞覚知を離れ、あらゆる思慮分別を離れて、大悟徹底しても、再び、絶後に蘇り来たる活作略がないといけない。とにかく、活きねば役に立たぬ。

趙州、投子老漢の死活如何を弁得しようとして、

薬性の忌むところのものをことさらにもちきたって、いわく、

大死底の人 かえって 活する時如何

趙州、死活無き処に向かつて死活を問うている。

投子、情を絶し跡を絶して、答えていわく、

夜、とぼとぼ、うろたえると、脚下が見えぬほどに、

夜が明けてから、ござれ。

投子、明不明無き処に向かつて明不明を答えている。

投子、趙州、互いに好知音である。

生死無し、死活無し、明不明無し。

山が動いている

二辺不二、両頭を忘了せよ。

白隠禪師いわく、

なにごとみな捨てて死んでみよ

閻魔も鬼もギャフンとするぞ

この死ぬということ、捨てるということ、無自性・無我を示している。
諸法は無我である。生死にも涅槃にも、個性は無い。

大内青巖居士いわく、

浄土真宗の法義において、往生とは 大死底の人になるのである。

往生極樂の後は、極樂に腰をすえるのではない。

必ず、五濁惡世の娑婆へ還相回向と戻ってくるのである。

③ 証は 修の上に 現れるのであり、修は証をもたらすのである。（広録Ⅶ―471）

修証しゆしょうが現成げんじようして 因果が円満した人は、無分別智むぶんべつちをもつて 身としているから、
内外玲瓏れいろうとして 対立するものがない。(広録Ⅶ—476、471)

仏祖きようがいの境涯きやうがいのうえからいえば、天空を一粒の粟の中に納めることができるし、大海を一本の髪の毛の先に置くことができる。

ルシヤナ仏により 嚴浄された 蓮華藏世界れんげぞうも、法身ほつしん仏の浄土である常寂光土じやうじやくこうども、すべて、眉の毛、まつげの内に、置くこともできる。

仏法にとつて、最も重大な因縁はなにか。

日常事を如法に生きることにある。

早朝には粥を食べ、昼時には飯を食べる。

体がすこやかであれば 坐禅し、くたびれれば眠るだけだ。(広録Ⅲ—191)

僧たる者は、山に居るがよい。

名利を求める者は、山に住まない。

④ 南嶽懷讓なんがくえいじやうがはじめて曹溪六祖慧能そうけいろくそ えのうに参じた。

山が動いている

六祖問う、

いずれのところよりか、来たる。

南嶽なんがく

嵩山すうざん慧安国師のところより、参りました。

六祖問う、

これ いったい なにものが このように 来たのか。

南嶽このときは答えることができなかった。

八年後、南嶽、六祖に告げていわく、

「これ いったい なにものが このように 来たのか。」
と言われた和尚の言葉がわかりました。

六祖いわく、

お前、どのように わかったのか。

南嶽いわく、

一物いちもつを説せつじ似すれば、すなわち、中あたらず。
なにかこれと、一つひとつのものを説示すれば、もうあたりません。

六祖いわく、

還また修証しゆしやうを仮かるや 無いなや。
それは、修証を仮かりて得さとりた証なのか。
修行と証悟しやうごを要するのか。

南嶽いわく、

修証しゆしやうは すなわち なきにあらず。
染汚ぜんなすることは すなわち 得ず。

修行しゆぎやうと証悟しやうごは、ないわけではありませんが、ただ、これを染汚ぜんなしてはなりません。
修証しゆしやうは、不染汚ふぜんなである。

きわめてまれに花咲くという青蓮花しやうれんげは、日に向かつて開く。
佛祖ぶつそと般若はんにやを談ずるのである。

六祖いわく、

この不染汚ふぜんなの修証は、諸仏の護念するところなり。

あらゆるものは、その本もとに帰ってはじめて、その真の姿を現すのである。
地水火風の四大は、おのずから その本源ほんげんにかえる。(広録Ⅷ—13)

仏道を学ぶには、道いい得るか、道いい得ないかということが大切である。
俱胝ぐていの一指頭の公案に学べ。(広録Ⅲ—211)

先哲がもとめたものは、ただ、正見しょうけんだけである。(広録Ⅶ—491)

⑤ 浄土と穢土えいど(娑婆)

心の外に仏を求めれば、仏が変じて魔となる。
真如しんにょの外に樂を願えば、樂が変じて苦となる。
浄土といい、穢土えいどというも、夢の中の行き来である。
善業ぜんごうといい、悪業あくごうというも、酔いの中の筋道である。

真と妄とがあるのは、悟りがまだ徹底しないからである。
執着と解脱とがあるのは、証^{さとし}がまだ究極しないからである。

生と死を見つめて — 仏道ノート —

1 はじめに

死を見つめることは、生を見つめることである。
生を見つめることは自己の心を見つめることである。
種の保存、ある個の死と新たな再生、食物連鎖、
これらは、生きるものたちにとって、基本的な法則である。

2 宗教形態は死を怖れる心から始まる。

① 人間が、殺されたのではなく、病気で死んだのではなく、老いて自然に死んだとき、これは、誰が殺したのか。

原始の人は、こう考えた。

これは、目に見えないけれど、デーモン、魔、鬼（隠れたるもの、隠オノーオニ）が、

外部から侵入して、殺したのだと。

形の見えない隠れたるもので人を悩ますものを、デーモン、魔、鬼と呼んだのです。

この考え方は、ケガレの思想に発展します。

そこから、対策として、呪術（例、病氣回復の祈祷）、キヨメのお祓い（例、葬儀の際の塩）、吉凶の占いなどが、考えられたのです。

人が死んだ。これは魔が憑いて死んだのだ。そのまま捨てておくと、その魔が、生きているまわりの人間にも憑くと怖れました。そこで、死者のなきがらを、地面に埋めました。

土葬のはじまりです。けれども、魔のことですから、土の中から出てくるのではないかと怖れました。そこで、死者のなきがらを埋めた地面の上に、大きな石をドカツと重石に置きました。墓石のはじまりです。

かように、原始の人たちは、魔を外に見てきました。

しかし、魔は、外にあるのではない。魔は、我々の心の奥に棲んでいるのです。

かわいい、憎い、惜しい、欲しい、そう思う心が魔なのです。

昔、『釈迦』という映画が上映されました。

そこで、『悪魔よ、去れ』とお釈迦さまが叫ばれた場面を、覚えています。

現代では、葬儀、戒名、仏壇、墓などに、こだわる必然性はないのです。

② 死についてのさまざまな考え方

道元禅師いわく、

生死を心にまかす

生死を身にまかす

生死を生死にまかす

西洋哲学エピクロス学派

我 有るのとき 死 来たらず

死 来たるのとき 我 無し

我と死とは ついに相逢わざるなり

孔子いわく、

我いまだ生を知らず

いずくんぞ、死を知らん

生はどこから来たか、生はどこから生まれてきたか。そのよって来たるところはない。

ちょうど寒くなれば上衣を着るように、時節因縁によって生まれてきたただけだ。だから、一切の事象は一に帰するといわれる。

死はどこへ去るか、その去るところはない。去って留まるところはない。

あたかも暑くなれば、股引を脱ぐように、時節因縁によって死ぬだけだ。

だから、一切の事象の帰した一はどこに帰するか、求めようがないといわれる。

すべてのものは本来空で一に帰するが、その一も帰するところはない。

もともと、生は生、死は死として、それぞれ絶対で 互いに あい対するものではない。

生も死も実態は無く、みな空であり、どこにもとどまるところはない。

すべての相對する二は、絶対の一によって成立するが、その一もまた、なげすてなければならぬ。

結局、生は徹底 生、死は徹底 死であって、生と死がかかわることはない。

到頭 生死 相干あいにかわらず。罪も福も皆 空にして住する所無し。

(道元禪師広録V—391、V—401、語録40)

娑婆世界の面目かおなど、一枚めぐりあげれば、万年生きようが、一年生きようが、ただ灰となるだけである。

(道元禪師広録I—110)

② 生死を明らかにすることが、仏教において最も大切なことである。

一般の人にとって、死は葬儀において具体的に迫ってくる。

しかし葬儀はあくまでも歴史的産物であり、習俗がかなりの部分を占めている。

日本に伝来した仏教は、インド仏教・中国仏教・朝鮮仏教を経由するなか、それぞれの土着信仰と習合した構造をもって受容されてきた。

また日本に伝えられた仏教は時代とともに変質してきた。

奈良仏教を「学問仏教」というならば、最澄天台宗、空海真言宗の平安仏教は「祈祷仏教」である。

インド仏教は、バラモン教の輪廻りんねてんしやう転生の考えの影響を受けている。

これは、人間は、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上という六道りくどくに生前の善行・悪行によって輪廻りんねするという世界観である。

当時のインド人は、ヒンドゥー教の信仰として天に再生することを、至上の願いとしていた。

この輪廻りんねてんしやう転生の考え方では、人間が死んだとき、人間に生まれ変わるとはかぎらない。

中国仏教では、莊子、孔子の影響を受けている。

日本仏教では、江戸時代の檀家制度や神道の影響を受けている。

日本の葬儀は、これらの影響を受けて行われているが、死後の世界観が異なれば、葬儀の意味も異なってくるのは当然である。

葬儀式は、前段で新亡者に授戒を施して仏者とした上で引導を与え、死出の旅路を迷うことなくたどれる

ように導く、できればもう一度人間に、理想としては天に生まれるように導くという二段構成で構築されている。

庶民仏教としては、追善供養及び十王信仰と十三仏信仰が民間に流布した。

これは人が死んだ後、七日ごとに追善供養を営むことである。

俱舎論などによると、死の瞬間、「死有」から次の生を受ける「生有」までの中間的な期間を中陰とか中有とかいう。

その期間四十九日間を過ぎると、供養を得た死者は、祖霊・先祖の仲間入りを果たすと説いている。

初七日から三十三回忌までの合計十三回の仏事に、十三の仏・菩薩を配当し、その尊名や真言を唱えて、亡き人の冥福を祈るという信仰である。

これに冥府の裁判官である十王が死後世界の行く先を審判するという中国の思想も重なる。

例えば、初七日の裁判官は秦広王、十三仏は不動明王である。

また五十七日は、閻魔王と地藏菩薩が配当される。

追善供養は、これらの裁判官の心証を良くするために行われる。

新亡者は三途の川に至り、善人は橋を渡れるが、悪人はこの川の流れのなかを渡らねばならない。

その善悪を選別するのが、奪衣婆と懸衣翁だという説話がある。

真言宗の仏事では、おおむね右のように行われていることを、妻方の真言宗の仏事に同席して体験した。しかしながら、浄土真宗においては事情が違う。

平安中期の恵心僧都源信の往生要集の影響を強く受けている。

往生要集が地獄世界を詳細に語って見せたのは、己が日々の心を正すことこそ迷苦を逃れる一番の近道とさとす方便だったが、人々は地獄に落ちることを怖れたのである。

浄土真宗の場合、葬儀式に受戒作法が伴わない。

これは、阿弥陀仏のたてられた本願によってすでに救われているという浄土真宗の宗旨からくるものである。中国の善導大師「往生礼讃」の「前念命終、後念即生」という文を親鸞聖人は「愚禿鈔」で、「現在に信心を得たとき」のこととして理解しています。

親鸞聖人は、信心を得た「今」、自力に命終して、他力に即生せよ、という意味で解釈しています。

つまり、親鸞聖人は、死後の実体的世界を夢見て安らぎを得るというのでは決してなく、今現在に本願を信じ、念仏して、往生の証を得よ、つまり、今、生死の苦を超えるのだとおっしゃっています。

明治の宗教哲学者清沢満之は、親鸞聖人を尊崇していた人だが、

「解脱は生に執着せず、死に執着せず、生死を超越したところにあるなり」と示されています。

「歎異抄」には「善悪の二つ、総じてもって存知せざるなり」といわれています。

思い通りにならないものを思い通りにならないと知っていく、受け容れていくのです。

とらわれを離れた世界、有無とか善悪とか自分の都合で分別、はからいすることを離れた境地を、

「自然法爾」といわれます。

「自は、おのずから」という。然は、しからしむ」という。行者のよからんともあしからんとも思わぬを自然とはもうすぞ。」

よしあしを分別しないあるがままこそが本願に乗托じようたくした世界である。

我々は大きな手の中に生かされています。

禪門では、これを仏性ぶつじようといいます。

浄土真宗では、これを他力たうりきとか本願力ほんがんりきといっているのです。

「歎異抄たんにしやう」には、「念仏は無義むぎをもつて義ぎとす。不可称不可説不可思議のゆえに」といわれています。はからい無きを本義とするのです。不可思議つまり思いを超えているからです。不可思議に南無なむ（頭が下がる）して、自我が碎かれると、他力に生かされていたとうなづけるのです。自我が碎かれ大我たいがに至るのです。自力無効じりきむこうを知って本願ほんがんに生かされていたと気づいたら、生も死も如来のはからいである、いのちは長くてもよし短くてもよし、生きるもよし、死ぬもよしと、事実を事実のままに受け容れていける身に転じられていくのです。因縁生いんねんしやうであるというさとりです。

「善信ぜんしん（親鸞聖人）が身には、臨終、善悪をば、申さず（末燈鈔）。」

浄土真宗の救いというのは、事実を変えるのではなく、価値観が転換することによって、事実を事実のままに受けとめていける身にこちらが転ぜられていくことによって、救われていく教えです。

浄土を建てる宗派と建てない宗派に分けてみると、

真言宗は、密厳浄土みつごん（大日如来の仏国土）

日蓮宗は、靈山浄土りやうぜん（インド靈鷲山りやうじゆせんをもって法華經の久遠くおんの浄土と捉える）

浄土宗、浄土真宗は、極樂浄土（阿弥陀仏の国土）を建てる。

しかし、禪宗は浄土を建てない。

だいしぜんの摂理は、様々な生物種が一定の数を維持して共生し、共存して、種を持続的に保存させている。増えすぎれば、やがて食糧が不足して絶滅の危機を迎える。

遺伝子は、自ら永遠に存続させるために、自らが宿る生命体に、「老化」「死」というプログラムを書き込んでいるといわれている。

個々の私が死ぬからこそ、永遠の命の存続があり得るのである。

一日一日、一呼吸一呼吸、一瞬一瞬の中に、生^{せい}があり、死^しがある。

だからこそ、「吾^われ常に此^{ここ}において切^{せつ}なり」、今、こここのことに最善を尽くす。

死を嫌ってはいけない。永遠の生を願ってはいけない。

道元禅師いわく「厭うことなかれ、願うことなかれ」。

良寛禅師いわく「災難に逢う時節には災難に逢ふがよく候。死ぬる時節には死ぬがよく候。是はこれ災難をのがる^{みようほう}る妙法にて候」。

3 衆生と仏と不二

① 『私』とは何か。

問うていわく、

私の肉体、私の精神、私の霊肉という表現があるように、その正体は、よくわからないが、私という一定不変のものがあるように思っている。

そのような私が、生まれてから死ぬまで、実在すると思っている。
その私のために、一生、苦勞している。

現在、活きているこの心身に、果たして、霊魂と称するような一定不変の自我があるのかどうかという問題如何。

また、その私が死んだらどうなるのかと、先の先まで、心配している。
死んだ後に、霊魂が残るのかどうかという問題如何。

答えていわく、

道元禪師は、その『私』を認めることが、まさに、心身の乱想だといわれる。

元来、自我というものは、観念のみであって、実体がない。

なにものにも、我体はない。仏道は無我にて候。万法無我の事実を目覚めよ。自己も天地万物も、ことごとく、無我である。無神無靈魂の真実に徹底せよ。無我に帰れ。

六根六境六識が集まって、それをみんな寄せ集めたものを、俺だと思っています。

生まれてから今日まで見たり聞いたりしたことこの経験を集積して、俺が俺がと執着しておりますが、それを取ってしまうと、俺はなくなります。

俺というものは、もともと無いのです。

② 身心一如

身心一如、心と身とは両方でひとつである。それをふたつに考えるのは、妄想である。いつも身心一体である。また、たとえ、一分間でも、固定した心や身があると思うなら、それは乱想である。

身心一如、この肉体を離れて、霊、靈魂は存在しない。靈魂不滅というのは妄想話だ。地獄も極楽も、今ここにある。

悟りというものは、ひとつという世界に目覚めることである。

凡夫はなんでもものをふたつに見ている。自分と他人、主観と客観、色と空、身と心、

娑婆と浄土、凡夫と仏、煩惱と菩提、なんでも、ふたつに、見るという病氣をもっている。

悟りという体験は、ひとつという世界に躍り出るのだ。

乾坤大地唯一個の無縫塔である。

鏡に影をやどし、水に月の映るのは、鏡と影、水と月、二つ別々でそれがひとつになったというような趣だが、悟りという体験はそれとは全く違う。本当に、ひとつという世界に躍り出るのだ。

一方を証するとき、一方はくらし。一方究尽である。

全自己（奪境不奪人）もしくは全他己（奪人不奪境）ひとつで尽きている。

香巖禪師が庭掃きをなさったときも全身心を全挙しての只管作務であつた。だから、撃竹一声のところに大悟したのだ。

靈雲和尚が行脚のときも全身心を全挙して只管に行脚して山路を登っていった。だから、桃花を一見したときに大悟したのだ。

全身心を全挙して色を見取し声を聴取することと、親しく会取する即ち見性悟道することとの間には、微妙な転機がある。

そこには、カジ一声といわれる微妙な体験があつて、それが自然に声となつてとびだすものだ。香巖は「撃所地を忘ず。——」と。靈雲は「直に如今に至つて、更に疑わず。——」と。蘇東坡は「谿声は

便ちこれ広長舌。——」と。三人三様に歌いだした。

道元禪師正法眼藏現成公案にいわく、

人、舟にのりてゆくに目をめぐらして岸を見れば岸の移ると誤る。

目を親しく舟につくれば舟のすすむを知る。

身心を乱想して万法を弁肯するには、自心自性は常住なるかと誤る。

もし行季を親しくして箇裏に帰すれば、万法のわれにあらぬ道理あきらかなり。

五蘊皆空を照見しない限り、身心を乱想して、常見か断見か、いずれにしても誤った見解におちてしまう。

正しいのは正見。

心常相滅の邪見とは、肉体は変化して滅亡するが、心霊は常住不変であると言う見解のことである。霊魂が肉体をとりかえとりかえて宿替えをくりかえしてまた生まれてくるものだと思われている。素朴な宗教信者や心霊学研究家はこの誤った凡夫迷妄の常見におちているであろうと思われる。

凡夫迷妄の常見とは、常一主宰の物体を認めることであり、一定不変の霊魂ありと認めることであり、自我が実在すると思うことである。

凡夫はなんにつけても我体を認めるといふ業病をもっている。

仏道は無我にて候。なにものにも我体の無いことを徹底悟られたのがお釈迦様である。

身と心とを別々の存在だと思ふのは、身心の乱想である。

世人は死後の靈魂の有無を尋ねるが、その論理的な前提として、今現にあるこの靈魂が死後も死なずにいるであろうか、現在即今人人脚眼下に靈魂ありや無しや、と問えば、その答えはわかりやすい。身と心に軽重をつけるのも、身心の乱想である。

「もし行季を親しくして箇裏に歸すれば」とは、

「もし自己本来の面目を大悟徹底すれば」ということであるが、そうすれば、万法無我の事実があきらかとなる。

「万法のわれにあらぬ道理」とは万法無我の事実ということである。

自己も天地万物もことごとく無我である。

仏法はいつでも事理不二であるから、道理といえば事実がそのなかに完全に入っている。

万法無我の事実には徹しなくては、空の味はわからない。

無神無靈魂の真実に徹底せよ。

③ 仏とは、なにか

生死に顛倒するのが凡夫、生死のなかにあつて生死にあずからないのが仏である。仏と凡夫との違いは、ただ一念上の転機である。

一切の諸相を離れる、これを仏と名づけるのである。

人々が仏性をまどかに具そなえていることは大虚空だいこくうと同じであり、いささかも欠けることがなく、少しも余ることがない。

にもかかわらず、取捨分別しゆしゃふんべつするから、真如しんによと一つではないのである。どうして諸仏は無上菩提むじょうぼだいを証しょうし、どうして凡夫は生死に墮おちるのか。

ただ、その間に、取捨分別があるかないかによるのである。

凡夫は取捨分別しゆしゃふんべつするゆえに、真如しんによと一つではないのである。

諸仏は分別がないから無上道を証するのであり、凡夫は分別心があるから生死に墮おちるのである。

生死・涅槃は、夢幻空花むげんくうげのようであり、水中の月のようである。

生死と涅槃は、実体のないこと、空花くうげの相すがたと同じである。

取捨分別を超える道は、限りなく発心ほつしんし修行しゆぎようする菩薩道にある。

古人いわく

生死に執着するところなく、よろずをいとうことなく、ねがうことなく、

こころにおもうことなく、うれうることなき、これを仏と名づける。

厭えんうは厭世えんせい、願しゆうは執着しゆちやくである。思いあるゆえ憂いあり、思いなければ憂いもない。

願うことがあると憂いも添^そうてくる。

古人いわく

生死のなかに仏なければ、

生死の外に相手を見なければ、尽天地を生死とみきわめるとき、

生死の真っ只中にあつて、生死にまどわれない。

三界の火宅を、火宅と承知で、この中に同塵して、

火宅を苦にもやまず、追いかけてもせず、逃がれようともしない。

われが万法^{まんぼう}を修するのではなく、万法がわれを修する。

われと仏法と、第二面なしという境涯^{きようがい}に至れば、仏のかたより行われることゆえ、

生身の人間のまま、仏となるよりほかはない。

居ながらにして三界^{さんがい}出離^{しゅつり}、居ながらにして生死^{しやうじ}透脱^{とうだつ}である。

古人いわく

生死のなかに仏あれば、

生死すなわち涅槃と心得て、生死がすなわち仏と決着できれば、

生死を離れる。

生死をそのまま涅槃として厭いとわない。

南無阿弥陀仏なむあみだぶつ、南無帰依仏なむきえぶつというように、わが身をも、心をも、はなちわすれて、

自分の了見はすべて捨ててしまつて、仏のかたへ投げ入れる、仏のかたへうちまかせる。

そこでは、心身ともに自己がなくなるから、今度は仏のかたから行われてくる。

仏のかたから行われることゆえ、寝るも起きるも仏法になつていく。

居ながらにして往生である。

4

生死透脱しやうじとうだつ

①

生也全機現しやうやぜんきげん、死也全機現しやぜんきげん

凡夫は生死に迷つて生死する。

仏は生死透脱で生死なさる。

透脱は生死の中にある。生死にありながら生死をはなれることが肝要だ。この生死火宅の中に安眠してし
かもこれを大遊戯場とする。この生死の中に遊戯三昧ゆげさんまいして、生死がちつとも苦にならぬようになれば、

それが生死を離れたのだ。

仏は願の因縁に引かれて出現する。凡夫は業の因縁に引かれて出現する。

違うところは業願の境目である。同じところは因縁である。一切はただ因縁ばかりである。

人が生まれて生きるというもただ四大の寄り合い物である。

人が死ぬというもただ四大の寄り合いが離れるばかりである。

生じたものでもない、滅したものでもない。みんな一時一時の法である。これを不生不死という。

ただ因縁の離合集散ばかりである。

ある個の死と新たな個の再生、この生滅の相続で世界が繁盛する。

人間が生まれるばかりが生ではない。物ができるのは、これ生である。

白髪がはえるのも生である。雨が降って水が出るのも生である。

寒いときは雪が降る、暑いときは汗が流れる。

生じたものでもない、滅したものでもない。みんな一時一時の法である。

「湿り」が死んで物が乾いた、これ滅である、これ死である。

ただ因縁の離合集散ばかりである。

実は生滅というものはないのである。ゆえにこれを不生不死、不生不滅というのである。

不生不滅ということは不増不減である。

諸法は生じ滅するが、来るところはなく、去るところはない。（広録Ⅳ―308）

生も死も、そのときそのときのひとときの位である。

生まれるときと死ぬときと、時節が違えばかりである。

生が先で、死が後というのではない。

生が死になるわけではない。生より死に移るのではない。

人は迷い人は悟るが、諸法は、その法位に住するだけである。（広録Ⅳ―308）

人間はひとり生まれ、ひとり死ぬ。生まれた以上は、いつか死なねばならぬ。

この三界の外にどこにも行き場はない。三界におつて、三界に墮さない。

これを三界出離という。地獄も極楽も自分の足元にある。

生死が少しも苦にならぬようになれば、それが生死しやうじを離れたのだ。

生は生の全機で、生ときは生になりきれ。

この生死の中に遊戯三昧して、これを大遊戯場とせよ。

死は死の全機で、死のときは死になりきれ。死ぬときは、余念なく、あつさりと死ね。

② 生も一時の位、死も一時の位

「薪^{たきぎ}は灰となる。さらにかえりて、たきぎとなるべきにあらず。

しかあるを、灰は後^{のち}、たきぎは先^{さき}と、見取^{けんしゅ}すべからず。」

と、いわれるが、これは随情^{ずいじょう}の語であつて、事實は、薪も灰も、吾も汝も、元来どこにもありはしないのである。

この一節は、諸法無我の端的を時間の方面から明示する。

一切の存在は、実は、夢のごとく、幻の如く、影の如くである。見えているし、触っているが、実は、実体はないのだ。譬えば電光ニュースのようなもので、存在しているように見えているのは、万人共通の錯覚である。

刹那^{せつな}生滅^{しやうめつ}で、地^ちぎり、場^ばぎり、ことごとく切れている。

薪が法位に住するひまなし。灰が法位に住するひまなし。前後なし、前後裁断^{さいだん}せり。諸行は無常にして一切空なり。

すべてのものは 一に帰するというが、一はどこに帰するのか。

春はどこから来るか、梅に問いたいが 問うても 梅の花は春の来るのを告げながら みずからは知らない。

かの薪、灰となるひまなし。ゆえに薪は灰にならず。

薪の灰とならざるがごとく、人の生は、さらに死とならず。

生は死にならないし、死は生にならない。生滅するものはない。

死ぬものがないのだから、死にようがない。

死すべきおのれありと見るのが迷いの夢である。

この故に、不生不滅という。

これ法輪のさだまれる仏転であり、仏法のさだまれるならひである。

生も一時の位であり、死も一時の位である。

例えば、冬と春との如し。冬の春となるとはいわず、春の夏となるとはいわぬ。

我体妄認の靈魂不滅論を、さらりと棄てよ。

常見にも断見にも落ちないところの正見を開け。

道吾と漸源とが、会葬のある家にお悔やみを言いに訪れて、多分、三歸戒位をお授けになったのであろう。弔意とあつて、葬式とは書いてない。

漸源、泣きの涙で、棺を拍つて、やるせない思いで、たまらなくなつて、問うた。

生死を越える悟りがあるということを凡夫は知らない。猫や牛は、かえつて、生死を越える悟りがあるということを知っている。

お師匠さん、この人は、死んでいるのですか、生きていますのですか。

道吾 いわく、

生とも また いわじ、 死とも また いわじ。

生死の生死にあらざる事実を示されている。

悟りを得た大丈夫は、生ともいえぬ死ともいえぬ世界に休らやすっている。

生死は、言語を越えた境地であるため、いえない。

漸源ぜんげんと道吾どうごとは、この問答のところに、はじめて師資ししの道が通じた。

生か、死か。

生も一時の位、死も一時の位、真の事實は、生でも死でもない。
いわじ、いわじ。このほかにいいようがないじゃないか。

生即不生、不生即生、そんなことは、思想しきじんだ、識神しきじんだ。妄想だ。
生死があるとかないとかいう考えそのものが、凡夫の考えだ。

一切乾坤大地一箇いつさいけんこんだいちいつこの真の自己である。

寝たり、起きたり、焼酎の水割りを飲んだり、食ったり、大小便をたれたり、
そこに、何があるかい。

関山かんざん禅師いわく、

我が這裏わしやう、生死しやうじな無し

生死しやうじこらい去来は、ただ、生死去来だけである。（道元禅師永平広録I―74）

6 馬大師 不安

従容録36則

① 馬大師がご重態になった。

不安とは、肉体的の病氣のことだ。肉体の病は、一種の因縁で仕方が無い。
馬大師の精神には、いささかも不安が無い。

② 本当の生死透脱しやうじとうだつとは、迷悟を超越することだ。

迷悟を超越してはじめて、任運堂々にんうんどうどうの生活ができる。

仏教教理は、思想・哲学に落ちたら、生きた仏法ではない。
思想に落ちたら、一返に、素凡夫になる。

知は妄想である。

悟りが知として頭にある間は、自由がきかない。

道とか法とか悟りとか頭に描き得るものを、いつまでもかついでいてはいかん。頭に描くのは、法身ほっしんの写真であって、実物ではない。

実物は朝から晩まですべての人が使っている。それに気がつくことを見性けんしょうという。

悟りの第一歩は、まず、平等の世界を見ることがである。

自己も万物も、ことごとく、空くうという意味で平等である。

個性が無い、自性じしょうが無いという意味で平等だ。無我という意味で平等だ。

這箇しゃこがつかまったら、

法身ほっしん辺に墮だ在ざいせず、さとの糟かすをすっかりなくし、そこから躍おどり出るならば、自由むげ無碍むげな働きができるようになる。

その働きは、いつも純真無垢きようがいな境界から出てくる。

③ 院主が問う、

和尚さま 今日はいかがでございますか。

馬大師いわく、

日面仏^{にちめんぶつ}

月面仏^{がちめんぶつ}

院主はご機嫌伺いだが、馬大師は院主をして眼を開かせようと、死に臨んでいながら、最後の説法をなさっている。

日面仏・月面仏の活作用は、あたかも流星のごとく、まさに電撃のようにすばやい。

日面仏は長寿の仏、月面仏は短命の仏であると三千仏名経に書かれている。

病人のことを語るのに、「死ぬだろう」「助かるだろう」とあからさまに言うのを避けて、
「彼は月面^{がちめん}だろう」「あれは大丈夫、日面^{にちめん}だよ」と隠語^{いんご}として用いられたようだ。

日面仏・月面仏

真個の道人には、眼中に生も死もない。

長命も短命も、死ぬも生きるも、泣くも笑うも、ひとつひとつが仏性^{ぶつせい}三昧^{さんまい}である。

本来の自己の三昧である。

病気のときは病氣三昧で、病人らしく寝ておればいい。

病氣をするのも法身^{ほっしん}、病氣が治るのも法身、病氣が治らないのも法身である。

法身の如来は、いまだかつて、お隠れになったことはなく、未来永劫お隠れにならない。

凡人の目は、心意識や凡聖の妄情でだまされるけれども、大悟すれば鏡のごとく、それがないから、正直に映る。

馬大師のようなお方になると、鏡のようなご心境だから、相手の五臓六腑まですっかり映って見える。

大悟すれば、**我**が無いから、因縁のまにまに出処進退する。
珠はまん丸だ。凸凹がない。

それが、絶対平等の盤ばんの上で、因縁のまにまに、ころころころと出処進退する。
我があると、重心がはずれるから、うまくころがらない。

院主が、わからないようなので、馬大師がさらに説教をつづけられる。
君、見ずや。

純金は、ヤットコやカナズチで、何に作り変えても、純金である。

黄金の如来である。日面仏・月面仏である。

またここに、絹がある。衆生本来仏なり、我々のことだ。

ハサミも物差しも、ちゃんと揃えてある。ご自由になんにでも仕立ててご自由にお使いなさい。
光明遍照十方世界。一天四海皆帰妙法。天上天下唯我独尊。

7 父母の報恩等の事はなすべきや。

孝順に在家出家の別あり。

興聖寺時代の道元においては、出家道と在家道と、鋭く対立していた。出家至上主義であった。

父母の孝養のために供養を営むことは、在家の倫理としてこれを認めていた。

忌日の追善中陰の作善などは、皆、在家にもちいるところである。

しかし、出家道としてはこれを否定された。

宗の叢林の衆僧においては、師匠の忌日には、その儀式があるが、父母の忌日はこれを修したりとも見えざるなり。

一切衆生をひとしく父母の如く恩深しと思いて、なすところの善根を法界にめぐらす。

別して今世一世の父母に限れば、無為むゐの道に背く。

別して一日を選択して善を修する、あるいは、別して一人を分かちて回向えこうする、

これは仏意に反しないか。（随聞記Ⅱ——19）

ではあるが、入越後晩年の道元においては、亡き母及び亡き父（久我通具）のために、道元禅師は、報恩供養をそれぞれ道元の生涯で二回づつだけ設けている。

また、入越後の道元禪師は、如浄の忌日7月17日には、鎌倉行化中は除いて、毎年必ず報恩上堂している。

入越後晩年の道元においては、在家道は出家道の中に包みこまれたのである。

親鸞聖人は、父母の孝養のための法要を否定している。

親鸞は、父母の孝養のためにとて、いつぺんにても、念仏もうしたることいまださふらはず。そのゆえは、一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なり。いづれもこの順次生に仏になりて、助けさふらふべきなり。（歎異抄）

補記

別冊で俳句等の短詩文芸を月ごとに編集ですが、

12月が終わって正月が来るといっても、

実は旧い年が去るのではなく、新しい年が来るのでもない。

来る年は去る年の連続ではなく、新年は新年として、旧年は旧年として、それぞれ絶対である。

一年の最終日にはどうしたらいいのか。大晦日には大晦日の行事を行う。

正月を迎えても何も変わったことは無い。（道元禪師小参4）

一心探求

1 達磨安心だるまあんじん 無門関第41則

達磨だるま、面壁めんぺきす。

神光しんこう、雪に立ち、ひじを断つ。

神光、改名して慧可えかという。二祖その人なり。

二祖いわく、

諸仏しよぶつの法印ほういん、得聞とくもんすべきか。

達磨いわく、

諸仏しよぶつの法印ほういんは、人に従したがつて 得うるものにあらず。
直ただちに 自心じしんを明あらめよ。

二祖いわく、

わが心 まだ 寧やすからず。

乞う、師、わがために安んぜしめよ。

達磨いわく、

心しんをもち来たれ。

汝なんじがために、安んぜしむ。

二祖いわく、

心しんをもとむるに ついに不可得ふかどくなり。

心は 無形 無体 しかも 無限絶対であると、心をもとめおわる。

達磨いわく、

不可得のところ、すなわち、大安心だいあんじんのところ。

われ 汝がために 心を 安んぜしめおわんぬ。

心をどこにも住着じゅうちやくすることなくして、いつでもどこへでも、自在じざい無碍むげに、殺活、与奪、縦横の働きをなさしめるべく、実地工夫することこそ、肝要である。

達磨、二祖に、いわく、

外、諸縁しよえんを息やめ、

内、心しん あえぐこと無く、

心、しよう壁へきのごとくにして、

もつて、道みちに入るべし。

不断相ふだんそうぞく続、只管しかんに心しんを調ととのふるを事とせよ。

二祖、ある日、達磨に告げていわく、

われ すでに 諸縁しよえんを息やむ。

達磨いわく、

断滅だんめつと成し去ることなきか否や。

二祖いわく、

断滅だんめつと成さず。

達磨いわく、

これはこれ、諸仏所證の心体なり。

さらに疑うことなかれ。

本来本法性 天然自性心。

釈迦出でずとも、諸法実相の仏法の真理は、無始無終に宇宙に遍満している。達磨西来せずとも、直指人心見性成仏、禅の第一義は、古今不変普遍である。

一休和尚いわく、

釈迦といういたづら者が 世に出でて 多くの人を迷わせるかな

2

龍譚紙燭吹滅りゅうたんししよくすいめつ

無門関第28則

周金剛の徳山は、南の禅で盛んな教外別伝の旨を滅却せんとして、蜀の奥地から、はるばる南へやってきたが、餅売りの老婆に詰問される。

老婆いわく、

金剛経に、心は本来無自性のものであるから、

過去心不可得・現在心不可得・未来心不可得とある。

大徳は、餅をもつて点^{てん}心^{じん}にしようといわれるが、那^な箇^この心^{しん}をもつて点^{てん}ぜんと要すか。
お答えくだされば、この婆婆が点心として供養いたしましょう。
お答えできないなら、他の店でお買い求めなさい。

徳山は答えることができなかった。

しかし、その縁で、徳山は、龍^{りゅう}譚^{たん}院崇信禪師に参ずることになる。

龍^{りゅう}譚^{たん}いわく、

汝 親しく 龍譚に到れり。

譚^{たん}というのは、龍の棲むような深淵をいう。

龍もあらわれない処^{りゅうたん}が龍譚である。全宇宙を尽くしての龍譚である。

徳山が未だ蜀を出る以前、いや、父母未生以前から、徳山は すでに 龍譚に穩座しているという見識を、
禪の第一義から龍譚禪師が示されたのです。

徳山は、入室を許され問答商量があつて、夜もふけたので、
さがって休むがよかろうと注意された。

簾をあげて、室外へ出ようとしたが、外は真っ暗で一寸先も見えない。

龍譚禪師は紙で圍った蠟燭に火を点じて、徳山にこれを持っていけと渡そうとした。龍譚禪師は、徳山に、光明の世界を示されたのである。

徳山がその蠟燭を受け取ろうとした刹那、龍譚禪師はその紙燭の火を吹き消してしまった。

龍譚禪師は、徳山に、暗黒の世界を比較して示めされたのである。

徳山は、悟るべき時節因縁が到来、師資啐啄の機が熟していて、ここにおいて、悟るところがあった。

徳山は、講釈仏法の羅籠を脱し、身も心も龍譚禪師の足下に投げ出してお拝をした。

徳山いわく、

それがし、今日より去りて、

天下の老和尚の舌頭を疑わず。

あなたのお言葉を、直指人心見性成仏を談ずる禅旨を、真理として疑わず、素直に受け入れることができますようになりました。

ここで、龍譚禪師は、ビシャツと、三〇棒をくらすべきところなのに、それどころか、龍譚禪師は、大衆を一堂に集めて、この子は、将来きつと、孤峯頂上に向かってお山の大将になるぞと、徳山の将来を期待した。

徳山は、法堂はつどうの前で、金剛經の青龍疏抄を全部焼いてしまった。

この身体は、無相むそうの中からして 生を受けたのであつて、
もろもろの姿や形は、あたかも幻によつて現出されたようなものである。
だからして、この幻のような人の身心は、本来 無であつて、罪といい、福というも、
みな空しいものであり、とどまるところはない。

人間のはからいを捨てるとは、どこにも心を留とどめないことである。

世尊と摩訶迦葉まかかしようの靈鷲山りようじゆせんの法会における付法ふほうの公案は、趙州じようしゆうの喫茶去きつさこの公案と 別なものではない。

(永平広録Ⅶ—504、503、Ⅵ—428)

3 即心即仏そくしんそくぶつ

無門関第30則

南嶽なんがく、馬祖ばそに問うていわく、

大徳、此こに在なつて 什麼なをか 作なす。

馬祖いわく、

坐禪。

南嶽問う、

坐禪して、なに什麼なを作さむことを、はか図る。

馬祖いわく、

唯ただ 仏と な作らむことを、図る。

南嶽、庭に出て、一つの瓦のかけらを拾い上げ、それを、庵前の石で、ゴシゴシと磨き始めた。

馬祖問う、

瓦を磨いて、なに什麼なにか な作す。

南嶽いわく、

瓦を磨いて、な鏡と作す。

馬祖いわく、

瓦を磨いて、あに、な鏡と作すことを得んや。

南嶽いわく、

坐禪して、な仏と作るを得んや。

馬祖問う、

如何^{いかん}せば、すなわち 是^ぜならん。

南嶽いわく、

牛を車に駕するが如し。

車 行かざれば、車を打つが、是^ぜか。牛を打つが、是^ぜか。

牛車をすすめるには、牛を打つべきか、車を打つべきか。

仏法は、打牛（心牛を工夫する）のところにはない。

仏法は、打車（身行を行ずる）のところにある。（広録Ⅶ—499）

坐禅は、瓦を磨き、車を打つ仏行である。（広録Ⅶ—522）

南嶽が、瓦を磨いて鏡となさんと示したのは、馬祖の作^{さく}仏^{ぶつ}を戒めたのである。わが心より求めることなくして行ずる。外に向かつて求めない道理である。

坐禅を制したのではない。（随聞記Ⅱ—22）

南嶽、重ねていわく、

もし坐禅を学ばば、禅は坐臥^{ざが}にあらず。

もし坐仏^{じようそふ}を学ばば、仏は定相^{じようそう}にあらず。

山が動いている

無住の法において、まさに取捨しゆしやすべからず。

汝、もし、坐仏ならば、是れこ、殺仏せつぶつなり。

もし、坐相を執せば、その理りに達するにあらず。

大燈国師いわく、

見性とは、心仏を悟るをいう。よくよく念を収めて心仏を見よ。

成仏というも、自己の一心の仏なるを知るを、成仏の人という。

心仏は、善をも修せず、悪をも造らず、戒律を持たず、精進をもせず、懈怠けたいをもせず、貪着とんぢやくの心なきものなり。

眼に色しきを見て、色しきに着ぢやくせず。

舌にものを味わいて、味に着ぢやくせず。

ものに着ぢやくせざる心、すなわち、是れこなり。

馬祖の即心即仏そくしんそくぶつ、この理りなり。

大梅だいばい、馬祖に問う。

いかなるか、これ、仏。

遠く、三身具足の如来を問うている。

相好円満したもうは、方便の如来である。

馬祖いわく、

即心即仏そくしんそくぶつ

(即心是仏そくしんぜぶつ)

近く、自性天真仏じしやうてんしんぶつを直示す。平常心是道というも、一意なり。

大梅が外に仏を求めてきたから、その執しゆうを破はせんがために、即心即仏と答えられたのである。馬祖の即心即仏(即心是仏)、思慮分別する心がそのまま仏であるというのではない。

(随聞記V——354)

この本源 清浄心、常に自ら円明にして、あまねく照らすも世人悟らず。

唯だ、見聞覚知を認めて心と為し、見聞覚知に覆われて清明の本体を見ず。

但だ、直下無心ならば、本体おのずから現ず。

そもさんかこれ 即心即仏 即心是仏なる と大疑を起こして参得せよ。
即心即仏 即心是仏 というのは、誰たれというぞ と、審細に参究すべし。

山が動いている

四明の深山の草庵に大梅をたづねて、ある僧問う、
和尚、此に在ること 多少の時ぞ。

大梅いわく、

唯だ 見る 四山、青また黄

僧問う、

山を出るの路、什麼の処に向かつてか去る。

大梅いわく、

流れに随って去れ。

馬祖が一僧を大梅の住山に赴かしめて問わせる。

僧問う、

和尚、馬祖に見えて、箇の什麼をか得て、便ち 此の山に住する。

大梅いわく、

馬祖、われに向かつて道う、即心即仏と。

われ 便すなわち 這裏しやりに向かつて住す。

僧いわく、

馬祖、近日の仏法また別なり。

大梅いわく、

そもさんか、別なる。

僧いわく、

近日、また、道いう、非ひ心非ひ仏ぶつと。

大梅いわく、

這この老漢ろうかん（馬祖）、人を惑乱す。

未だ、了日あらず。

われは 只しかん管に 即心即仏 ならんのみ。

その僧、馬祖に報告する。

馬祖いわく、

山が動いている

大衆、梅子熟せり。

大智禪師いわく、

われらの日常生活が即心即仏に成りきった時には、眉間日夜に白毫光を放ち蓋天盖地光明蔵三昧となる。

僧、問う、

心と性との区別如何。

無窓国師いわく、

譬えば、寒の時は水を結びて氷とし、暖の時は氷を融かして水となすが如し。

迷う時は性を結びて心とし、悟る時は心を融かして性とす。

心性同じといえども、迷悟によりて差別あり。

4 非心非仏

無門関第33則

僧、問う、

如何なるか是れ仏いか かく ほとけ

馬祖いわく、

非心非仏ひしんひぶつ

この問僧、「如何なるか是れ仏」と問えば、馬祖が「即心即仏」と答えることを公知の事実として予想している。この問僧は馬祖の「即心即仏」に執着していた。

そこで、馬祖は、「即心即仏」の執着を破って、「非心非仏」と答えられたのである。

「即心即仏」も「非心非仏」も、執着しゅうちやくを掃蕩そうどうせんとする師家しけの活作略かつさりやくである。

「即心即仏」は事を執する迷いを破り、「非心非仏」は理にかなうもまた悟りにあらざるを示されたものである。

西柏鈔に

即心は廓然かくねんたる青天の如く、即仏は妙明の白日に似たり。

是れ即ち、衆生の元浄性覚、本来成仏なり。

青天白日、切に忌む、尋ねもとめることを。

本来これ成仏なるに、

外に尋ねもとめる一念でも起れば、それが迷いの本となって浮かぶ瀬もない無間地獄のどん底に落ち込むのであるから、切に深くこれを忌むべし。

更に如何と問えば、

臍を抱いて、屈と叫ぶ。

一念の迷い、既に是れ、自縄自縛の本となるのに、それを口に出して「如何なるか是れ仏」なぞと、人に問いかけるに至っては、全くもって、盜賊が贓品を抱いて冤罪でござると屈辱を叫ぶような不正直のやり方である。

伏牛山自在禪師いわく、

「即心即仏」は、是れ、病無きに薬を求める、病が無いのに未だ薬から離れられない。これでは、十全の健康体ではない。

「非心非仏」は、是れ、薬も病も全く跡形無きに至らしめた。

或る僧、問う、

什麼なんの為にか 即心即仏そくしんそくぶつと説く。

馬祖いわく、

小児の啼を止めんが為なり。

僧、問う、

啼を止め時如何。

馬祖いわく、

非心非仏。
ひしんひぶつ

僧、問う、

この二種を除き、人 来たらば、如何が指示せん。

馬祖いわく、

伊に向かつて、不是物と道わん。
かれ ふぜもつ

僧、いわく、

忽ち、その中、人の来るに遇う時、如何。

馬祖いわく、

しばらく、伊をして、大道を体会せしめん。
かれ

馬祖が、先には即心即仏といい、後には非心非仏という。

この馬祖の心の裏を看破すれば、参学の事、了畢。
りようひつ

宗鏡録に、

即心即仏は、これ、表詮なり。積極的の表現。亦有亦空またうまたくうというが如し。

直にその事を表示して、自心を親證して了了として見性せしむ。

即心即仏は、心仏の名相を定執して、謝って実有の常見を生ずるおそれがある。

非心非仏は、これ、遮詮なり。消極的の表現。非有非空ひうひくうというが如し。

すなわち、過を護し、非を遮し、疑を去り、執を破して、情見を奪下す。

依通意解して妄りに認むる者、心仏ともに不可得なるをもつての故に、非心非仏という。

非心非仏は、謝って断無の邪見に墮すおそれがある。

5

不是心仏ふぜしんぶつ

無門関第27則

釈尊は、是心是仏と説く。

経論には、三界一心といい、一切衆生悉有仏性・諸法実相と説く。

江西の馬祖ばそは、即心即仏と説き、また後に非心非仏と説く。

南泉和尚なんせんは、不是心・不是仏・不是物ふぜしん・ふぜぶつ・ふぜものと説く。

この表現、教外別伝の仏性を丸出しにしている。

僧、問う、

教祖釈尊の説法三〇〇余会、その法門八万四千、經文五千余卷といわれるが、かえって、人のために、説かざる底の法ありや。

南泉和尚、いわく、

有り。

僧、問う、

いかなるか、これ、人のために、説かざる底の法。

南泉和尚、いわく、

不是心・不是仏・不是物

人のために説かざる底の法は、同時に、人のために説けざる底の法である。

仏法のギリギリ決着のところは、いわゆる言詮不及、意路不到。

釈尊四十九年一字不説。達磨廓然無聖。

六祖いわくの「本来無一物、いずれのところにか塵埃を惹かん」というのが、仏法のギリギリ決着のところである。

しかも、無一物中、無尽蔵、花有り月有り楼台有り。

水をみずから飲んで、冷暖をみずから知れ。

禅家の正意は不説にあり。不説が最も諸人に親切である。

「知」とは。

知とは、能知の心と、所知の境と、心境対立して生ずる妄想である。

もともと、心境の対立というものは、心性清浄なる真如海中に忽然として念起こり、ここに、能知の心たる主観と、所知の境たる客観とを生じ、

その客観の境に対して、諸種の思慮分別を起すに至るもので、

真如海中に無明煩惱の風が吹ききたって起こった分別の波にすぎないのであるから、本覚清浄のうえからいえば、唯心所現の妄覚であって、大道に合致すべきものでもない。

「不知」とは。

昏睡状態の人の如く、心自体にはなんの記する所のあるべきものではなく、もともと是非善惡の関すべきものではない。

6 非風非幡ひふうひばん

無門関第29則

二人の僧が、刹幡の動いているのを見て、対論していた。
ひとりがいわく、幡はたが動くのだ。

他のひとりがいわく、風かぜが動くのだ。

（これは、客観的論議である。）

それを聞いていた六祖いわく、
是れ風この動くにあらず、是れ幡はたの動くにあらず。

（これは、主観的道破である。）

妙信みょうしん尼にいわく、不是風動、不是幡動、不是心動。

是れ風この動くにあらず、是れ幡はたの動くにあらず、是れ心しんの動くにあらず、これが真実である。
それでは、なんのところに、六祖の真意を見るべきや。

心しんと万法まんぽうとは、ひとつである。

心と万法とひとつになる境地に到れば、動不動の沙汰はなくなる。

六祖の真意は、単に風動・幡動の客観的論争を奪って主観に帰せしめるだけではない。

六祖の真意は、単なる主観的唯心論を説こうとしたのではなくて、全く主観・客観の能所のうしよを奪い去るものと理解すべきである。

風性常住なれば、暑い候、扇子を使う。

本分の事からいえば、人々皆仏性有るがゆえに、

修証辺からみれば、貪欲を無くし、修行して、我執を離れれば、仏性がおのずから顕現する。

風に吹かれて鈴が鳴ったとき、

鈴が鳴るのか、風が鳴るのか、心しんが鳴るのか。

心と風と鈴と、一体である。(道元禅師永平広録Ⅳ―283)

7 平常心是道へいじょうしんこれどう

無門関第19則

① 仏教の出発点は、此この人生を苦と観察しており、苦諦くたい・集諦じつたい・滅諦めつたい・道諦どうたいという四諦が説かれています。

このうち、道諦の道は、涅槃の理想に達すべき通路といたしますので、

八正道を挙げて、解脱に入る真道としております。

僧、問う、

いかなるか、これ、道。

南泉和尚、いわく、

平常心 是れ 道。

馬祖、いわく、

行住坐臥、機に応じ、物に接し、尽く、是れ、道。

六祖、いわく、

性相如如、常住にして遷らざる、これを名づけて、道という。

洞山禪師、いわく、

道、無心にして人に合し、人、無心にして道に合す。

螢山禪師、いわく、

山が動いている

黒漆の崑崙、夜裏に走る。

茶に逢うては茶を喫し、飯に逢うては飯を喫す。

② いかなるか、これ、道

趙州、問う、

いかなるか、これ、道。

南泉和尚、いわく、

平常心、是れ道。

畢竟 道は、知覚すべき問題にあらずして、体得すべき問題である。

趙州が、なお 知覚に彷徨し、思慮分別をもつて疑念を懐いているのを、南泉和尚が打破されたのである。

至道は無難であるが、唯だ揀擇を嫌う。

至極の大道に通達し体得することができれば、

心 道と合して、手に随つて不是あることなし。

もし 無駄な事が心に引つかかって ああこののと思慮分別に悩まされ、無心にして この天地の風光に接することができなければ、決して 平常心是れ道を体得することができない。

吾人の生死は、道の中の頭出頭没なり。

生といい死といい、畢竟 道という大海中における波瀾の一出一没たるにすぎない。

③ 無心ということが仏

無心ということが仏であるとは、インドから起こったことである。

心がそのまま仏であるとは中国から言われている。

修行してはじめて、無心これ仏、即心これ仏 の言葉がわかる。

悟ってはじめて、この目の前の世界が仏世界となる。

春三ヶ月を経て、菩提樹の果実が熟する。

一夜その花が開くと、世界が芳^{かんば}しい香りの世界となる。

それは いままでの分別^{ぶんべつ}のとりことなった生き方を打破するのである。

修行していくところに、思慮分別は おのずから消えて仏法が現れたのである。(語録50、51、58)

心不可得

——仏道ノート——

1 心について

碧巖録に降魔表というものがついておりまして、興味深いので一寸紹介します。

第一段は、我々の心は本来は平和安静なのだと言われています。

ところが、妄想の心魔が起こります。五蘊山中に駐屯する心魔の状況が説かれます。

第二段は、妄想、無明を打ち平らげる心の中の戦いの状況が述べられます。

両軍が戦端を開きました。

愚痴の軍を、	智慧の軍が攻めます。
散乱の軍を、	禅定の軍が攻めます。
懈怠の軍を、	精進の軍が攻めます。
瞋恚の軍を、	忍辱の軍が攻めます。
破壊の軍を、	持戒の軍が攻めます。

慳貪^{けんどん}の軍を、布施^{ふせ}の軍が攻めます。

貪瞋痴^{とんじんち}の三毒といわれますが、

貪^{とん}とは慳貪^{けんどん}と破壊^{はかい}を指します。
瞋^{じん}とは瞋恚^{しんし}と懈怠^{けたい}を指します。
痴^ちとは愚痴^{ぐち}と散乱^{さんらん}を指します。

人間の心を知情意の三つに分けて説明しますと、
知情意の三つを働かしめる心の働きを、智仁勇の三徳といいます。

智^ちとは積極面の智慧^{ちえ}と消極面の禅定^{ぜんじょう}を指します。
仁^{じん}とは積極面の精進^{しやうじん}と消極面の忍辱^{にんにく}を指します。
勇^{ゆう}とは積極面の持戒^{じかい}と消極面の布施^{ふせ}を指します。

(注)

① 精進とは、まさになすべきことに向かって命がけで進んでいくことである。
名聞利養を求めず、対象界に愛着しないことである。

名聞利養を早くなげすて、自我と自分に対するとらわれを一切捨てて、ひとすじに弁道修行することである。

対象界というのは、五欲の対象（色^{しき}声^{しょう}香^{こう}味^み触^{そく}の五境）である。

五根（眼^{げん}耳^{にび}鼻^び舌^{ぜつ}身^{しん}）を気ままにして、五欲に巻き込まれるようなことがあってはならない。

もし、五根を勝手に振舞わせると、ただ五欲が果てしなく増大するばかりでなく、ひきとめることができなくなってしまう。

精進^{しょうじん}とは、戒を犯すことがなく、非事を行ずることがないということである。（道元禅師広録V―383）

② 忍辱^{にんにく}とは、つまらぬ勇気をださないことである。

③ 布施^{ふせ}とは、私は他の多くの人たちの力によって生かされているのだから、私も、世の中のため、他の人の為に、働いてゆこう、ということである。

新興宗教に財産を巻き上げられることではない。

第三段は、心の平和が回復した状況を叙して結んでいます。

眼げんに色しきを見ず、耳にに声しょうを聞かず、鼻びに香を嗅がず、舌ぜつは味わいを了せず、身しんは触れず、意いははん縁せず。こういう表現が見られます。

これは、五官が心の門番のようなものであり、五感が心の働きの源になっていることを示しています。

2 心を求むるに_{ふか}ついに不可得

① 不可得ふかと聞くと、得うべからず、不可得ゆえ手にも取れず目にも見えぬ。

このように合点するのは誤りである。

一切諸法は、実に、無自性むじしやうである。

自性じしやうがあつて固定しているという物など、一物として存在しない。固まった相は、ない。

雨は降るなりに、風は吹くなり、ひとつひとつが、みな、不可得である。

これを、尽天地みな不可得という。尽天地山河大地、日月星辰、見台けんたいも茶碗も、みな不可得の現成げんじやうである。

いろいろ思量分別し、混迷の真つ只中であつて、こうかああかと思う、どうしてもこうしたいとも思う、その思いのひとつひとつが、みな、不可得である。

これを心不可得しんふかどくという。

心不可得しんふかどくを、心得しんうべからず、心あるべからず、と解するのは、誤りである。

心不可得しんふかどくを、ただ心不可得と究徹し、心不可得が自己の心身となることによつて、安心決定する。

この全身がみな不可得である。

十二時を使い得るこの身が不可得なれば、十二時もまた不可得である。

この五官はこれを機械として使い得うればことごとく使得して十二時である。

ひとつひとつに執着して妄想を起せば、ことごとく被使得ひして十二時である。

一所守るところがあつたら、それは執着である。

なにか自分に一物珍重する悟りがあると、その天狗悟りが拳骨けんこつになつて、それがために、万法まんぼうが見えなくなる。真の悟りには悟りというはない。

一切のことは、みな不意に来る。

理屈は、もつとうまい理屈に逢うと、碎けてしまう。

画に描ける餅は、飢えをしのげない。

② 徳山と餅売りの老婆の話について、安谷白雲老師いわく、

過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得、三世心不可得である。

然るに、今、餅をして、どの心を、点じようとするのか。

このように問われたときには、徳山は、老婆に次のように答えるべきであった。

餅で心を点ずることはできないということばかりを知って、心が餅を点ずることを知らない。いわんや、心が心を点ずることは、なおさら知らない。

心を識得^{しきとく}すれば、大地に寸土^{すんど}なし。尽界^{じんかい}一心^{いっしん}である。

このときには、餅はない。餅も心である。

それゆえ、餅をもって心を点ずるは、心をもって心を点ずる、心が心を点ずるというものである。

餅をみつさしだして、くれてやるがいい。

それ、これが過去心不可得という餅である。

それ、これが現在心不可得という餅である。

それ、これが未来心不可得という餅である。

ここで、画餅^{がべい}と出てくるが、それは、画に描ける餅は飢えを止めるに値しないと徳山が自戒した縁から、心不可得を画餅として出されたものである。

したがって、ここで、画餅とは心不可得のことである、解脱のことである。

一大藏経は、みな画餅である。平常の誦経坐禅、これみな画餅である。

十二時を十二時として用いるときは、一切画餅の往来である。

心不可得とは、画餅一枚を買って、一口に噛み砕いて喫することをいう。

これを徹底するのが仏法の究尽であり、ここでの参究である。

不落因果 不昧因果

—— 仏道ノート ——

1 不落因果 不昧因果

百丈野狐の公案を取り上げて、仏教における因果論を考察する。

この公案については、無門関（2）、従容録（8）、正法眼蔵深信因果（新12―7）、大修行（68）、一顆明珠（7）を参照されたい。

① 百丈山懷海禪師上堂。

② 常に一老人有り。法を聞く。衆しゅに随って散じ去る。

ここに出てきた老人を、単に狐の化け物とばかりみてはいけない。
衆生本来仏なりという老人である。本来ほんらいの面目めんもくのことである。無字むじのことである。
来たるべきときに来たり、去るべきときに去る。自受用三昧じじゅうようさんまいである。

この公案の裏を推察するに、百丈和尚、あるとき、裏山を散策していると草むらの中に一匹の古狐が死ん

でいるのを見出した。そこで、百丈和尚は、為人の手段として、方便の芝居の筋書きを創作され自作自演されたものと推察される。

そして、火葬したその日の晩、上堂して、いわく、お前たちは気づかなかったと思うが実は、「常に一老人有り。法を聞く。衆に随つて散じ去る。」と、因果論を全提したものと思われる。

③ それが、老人、一日、去らず。

百丈問う、

立つ者は、何人か。

老人いわく、

それがし、過去、かつて、僧として、この山に住して、修行者の指導にあたっていた。

一日去らずと、ひっかつた。野狐のヨダレが出た。分別のヨダレが出た。それで忽ち自由を失って疑問百出となる。

この山とは、五蘊山中である。無明の山、迷いの山である。

ニセ悟りや、中途悟りを振り回すことを、野狐禅ということがある。

④ ちなみに学人有りて問う。

だいしゆぎやうつてい
大修行底の人、かえって因果に落ちるや、また無しや。

大悟徹底した人は、因果の鉄鎖に束縛されますか、因果の法則に支配されますか。

大悟徹底した人とは、けんしやうじやう見性成仏の大悟徹底を得た人、三界六道を超出した人をいう。

それがし、答えていわく、

ふらくいんが
不落因果と。

やこしん
野狐身に墮すること五百生。

従来の仏教の一般論として、仏道究極の理想・目的は、因縁因果業報輪廻ごつぱうりんねの現実生活を解脱し、全く束縛無き自由の境涯に超入するにありとされていた。

「それがし、答えていわく、ふらくいんが不落因果と。」という表現には、

仏道を得た聖者ならば、本当にそれが得られるのかどうかという議論がその背景にあります。

大悟徹底した人は、因果の鉄鎖に束縛されない、因果の法則に支配されないと。
悟りが不徹底でいいかげんなことを言うと言があたって三悪道に落ちる。

この間違いの答えの為に、野狐身に墮すること五百生だとさ。

因果は昭昭^{しょうしょう}として明らかである。

性空^{しょうくう}が本当に理解でき納得できていれば、因果の法則にしたがって、なにになっても異存なく、いつもいつも、そのときそのときの生活に満足し安住することができる。

それを解脱^{げだつ}という。

したがって、因果の法則にしたがって、狐になったのなら、狐でよい。
なにも人間になりたがる必要はないのだが。

不落因果^{ふらくいんが}、因果に落ちずとは、どういう意味か。

西柏鈔には、「不落因果とは揆無因果^{はつむいんが}なり」とあります。

揆無因果^{はつむいんが}とは、因果をはらう、因無し・果無しということであるが、
揆無因果は、邪見であります。

因果は昭昭として明らかである。

もし、全く因果の法を受けず、因果をはらう、揆無因果^{はつむいんが}というならば、それは仏教の根本原理、釈迦の教えを無視するものです。

僧、問う。

二祖慧可大師は、なんとするか、宿債を償い去ったのか。

二祖慧可大師は、なぜ、極刑に処せられたのか。

長沙景岑和尚、答えていわく、

仮有もと有に非ず、仮滅 また無に非ず。

涅槃と宿債と、義一性にして異ならず。

因果と仏性とは、ひとつのものである。

仏性を水とすれば、因果は波である。

水波一体である。

現実生活のすべての現象は、水の上に起伏する波のようなもので、仮に有する現象に過ぎない。

故に、生というも死というも仮の姿、波が消え去れば、ただ、もとの一味海水であるごとく、一切は本来 空に帰するのである。

悟って永遠不滅の涅槃を得るというのも、宿業を果たして苦楽生滅を見るところ、本体本質に徹底してみれば、なんの異変もない。

⑤ 請う、和尚、一転語を代われ。

百丈いわく、

不昧因果。
ふまいいんが

老人、言下において、大悟して、野狐身を脱した。

不昧因果。
ふまいいんが 因果は昭昭として明らかである。釈迦でも弥陀でも、因果の法則は、絶対にくらすことはできない。因果をごまかすことはできない。

不昧因果、
ふまいいんが 因果をくらすさず、因果にくらからず、とは、どういう意味か。

西柏鈔には、「不昧因果とは、因果をあきらむ、因果をあきらかにする故に、流れに随^{したが}つて、妙を得、喜も無く憂も無し。」とあります。

不落因果と不昧因果、墮^だ野狐と脱^{だつ}野狐とにおいて、能^よく一^{いつ}隻^{せき}眼^{がん}を着け得て看^{かん}破^ぱするならば、前百丈の五百生の野狐身生活も、かえつてこれ風流三昧を勝ちえたり。なんの罪過とか苦惱とか論すべきものがあるう。野狐の身を受けるというのも、抜け出るというのも同じ一つの野狐身の真面目^{しんめんもく}を示すはたらきである。

一隻眼^{いつせきがん}は、心の眼であり、ものがひとつに見える。

凡夫の眼は、ものがふたつに見える。

前百丈が不落因果と錯つたために五百生の野狐身を受けたというが、

一隻眼を着得して高く看るならば、五百生の間、畜生の皮を被って山野の狐となって暮らしたのも、悠々たる遊戯三昧の風流生活であつたことが知られるだろう。

不落因果と不昧因果、墮野狐と脱野狐、これを分別論量して総に二辺両頭を追うてアレコレ論ずるのは間違いのもとであり、要は只だ一隻眼を具する真箇大修行底の人と成りえてはじめて一切が解消し清算される。

⑥ 衆中^{しゅうちゅう}に在^あつた黄檗^{おうはく}いわく、

不落因果^{ふらく}と答えて、なぜ、野狐身に墮ちたのか。

不昧因果^{ふまい}と大悟して、なぜ、野狐身を脱したのか。

もし、転々、間違はなく正しい答えばかりしていたら、しまいには、箇のなににかなるべき。いったい、その老人は、なんの身をうけるべきであるか。

今百丈和尚上堂のお話では、

不落因果、因果を無視したために、五百生の間、畜生となった。

それが、不昧因果の一転語で大悟するやいなや、刹那に五百生を吹っ飛ばして畜生の身を脱したという。これまた因果法を無視した一大飛躍ではないか。

百丈の不昧因果の一転語の言下に大悟した老人、刹那に五百生を吹っ飛ばして畜生の身を脱したというが、脱得すれば、すでに野狐身ではない。

なんの身となって、何処に転生したのか。

従来の仏教観でいえば、善趣に生ずれば天上人間に生まれるべし、

悪趣に生まるべくば四悪趣（修羅・餓鬼・畜生・地獄）に生まれるべきである。（参考・道元・深信因果）
事実ではなく、創造された事例は、多角的に検討されるとき、ボロが出る。

a 近きんぜんらい前來。もつと近く寄れ。

野やこ狐に落ちた老人のために、いわん。

百丈は、黄檗から論理的詰問を受け、

仏陀耶舎は胡人こじんなるがゆえに赤ヒゲなりという事実を念頭に、

黄檗に向かつて、次の趣旨を言いたかったのだ。

「転転不錯底の人物といえども、赤ヒゲの胡子は果然として赤ヒゲの胡であるごとく、いかに転転不錯であつても、宇宙間に生存しておる間、どうしても因果の勢力範圍を脱することはできない。悟りおわれば、未悟と同じだ。」（参考・井上秀夫・無門関の新研究）

なお、悟りおわれば、未悟と同じだとは、どういう意味か。

上山の路は下山の路である。

向上の一路を上りつめれば、孤峰頂上より下つて草裡に坐すという遊戲三昧に入つて、絶対の見識の下に、万別の相對を縦横にさばいていくという活機活用を體現することをいう。

これに對し、加藤咄堂氏は、赤ヒゲ胡は西天の胡子・達磨のことだといわれる。

この立場から、黄檗に向かつて、次の趣旨を言いたかったのだといわれる。

「われこそ達磨だと思っていたのに、なんだそこにも達磨がいたな。」

この難問題を解決するのはわれ百丈のみと思っていたら、おお、黄檗、汝もその人であつたわい。」

（参考・加藤咄堂・碧眼録大講座13卷無門関上）

b ところが、百丈が、「近前来。もっと近く寄れ。」と、黄檗をおびき寄せたとき、なにかさりやくきぼう作略機鋒を試みんとした百丈の賊心ぞくしんを、黄檗は早くも看破かんぱして、この老漢、くだらぬ狂言をやりおるわいと、黄檗が百丈に向かつて、ピシヤリと一掌をくらわせる姿勢を示したものと思われる。

百丈の賊、機先を制した黄檗の賊、相対して両鏡のごとく、賊、賊を知るの妙趣である。賊とは、禅の合言葉で、作家、大力量ある禅者のことをいう。

白雲鈔に、唐にて赤ヒゲの胡が大賊なり。黄檗には賊意があるという心ぞ。総じて、賊というのは、大いに褒美の語ぞ。

c まさにいえり、胡ヒゲ赤と。更に、赤ヒゲ胡も有り。

赤ヒゲの胡は仏陀耶舎のことだと言う立場からは、

「おや、ここに、その赤ヒゲの大論師仏陀耶舎の御化身がござった。」
という趣旨である。

赤ヒゲの胡は達磨のことだと言う立場からは、
祖師禅に徹底せる法悦共鳴を、百丈・黄檗の達人同士が語り合ったのが、

胡ヒゲ赤と赤ヒゲ胡である。

すべての現象は、条件に応じて現れ、条件の変化に応じて変化し、条件が無くなれば現象もまた無くなる。この条件のことを因縁という。

条件によって生じることを因縁生、条件によって滅することを因縁滅という。

条件によって現われ、条件によって変化し、条件によって無くなるのは、なぜか。それは、すべての現象に固定性が無いからである。

すべての現象は、ただ、条件に応じて現れているところの時間的の姿に過ぎない。これを性空しやうくうという。

すべての現象、すべての存在は、ことごとく、その本性ほんしやうは空くうであって、実体が無い。実体が無いから、条件次第で現れたり隠れたり種種に変化するのである。

どう変化しても、それは、ただ、因縁の姿である。

条件に応じた、そのときそのときの姿であって、実体は無い。

この実体のない方面を不落因果ふらくいんがという。

条件のとおりに変化する方面を不昧因果ふまいいんがという。

されば、実体が無いということは、条件のとおりに変化することを裏書きし、条件のとおりに変化するということは、実体が無いことを裏書きしている。

不落因果は不昧因果を証明し、

不昧因果は不落因果を証明している。

あらゆる存在は、ことごとく因果必然であり、法の姿であるが、それは、全部、仏性の千変万化であり、仏の莊嚴光明である。

不落の不昧であり、不昧の不落である。

不落因果と不昧因果は、一つの事実である。

正位君しょういと偏位君へんいとは、別人ではない。

不落因果と不昧因果、この両方面が一つになった事実を生きたまま捕まえることを見性けんしょうという。

不落因果も不昧因果も、それは、事実の反面だけを觀察した認識であり、概念である。

不落因果が顔を出すと、不昧因果は背面に隠れる。

不昧因果が顔を出すと、不落因果は背面に隠れる。

墮脱一如、十界一心である。

因果は、歴然としてある。

不落因果と不昧因果とは、帰するところ一つであって、因果と因果が残るだけである。

（道元禪師永平広録Ⅰ―62）

衆縁しゅえんあるによつて もろもろの事象は生じ、

衆縁しゅえんあるによつて もろもろの事象は滅する。

すでに生ずるということが、衆縁あるによつて生じたことを示しているのであり、すでに滅するということが、衆縁あるによつて滅したことを示しているのである。

その間に、分別ぶんべつをはさむ余地はない。（道元禪師永平広録Ⅴ―349）

百丈が上堂して間もない頃、司馬頭陀しばづだが瀧山靈祐いさんれいゆうに、この公案について話をしております。百丈上堂の折、瀧山靈祐は居合わせなかったようです。

司馬頭陀しばづだ、瀧山靈祐いさんれいゆうに問う。

あなたは、この百丈の公案を 今 私から聞いて、いかなる所見か。

瀧山靈祐は、入り口の開き戸をガタガタガタと三度動かして見せた。

司馬頭陀いわく、

そんな荒々しい粗暴な答えではなくて、もっと綿密な答えをお願いします。

瀧山靈祐、突っ放したように、いわく、

仏法は、そんな野狐やこのようなものじゃないよ。

大智だいち禪師、螢山けいざん禪師に随学していた当時、百丈野狐の公案を精究すること七年間、ついに、透過して、偈げを呈す。

錯さくのときは、直じきにすべからず徹底錯さくなるべし。

親しきときは、更に徹底親しんしからんことを要す。

不落不昧、論じきたること久し。

なんぞかつて夢にだに野狐身を見む。

⑦ 不昧不落 千錯万錯

大修行を積んだ真実大悟徹底の人、いわゆる一隻眼の完具者、この向上第一義の達観よりすれば、不落因果と不昧因果と、なんの分別論量すべきであろう。

サイコロの賽のちよぼが、丁と出ようが、半と出ようが、只だ同じサイコロよ。

真実大悟徹底の人ならば、不落因果と不昧因果と、両采一賽なり。

悟り不十分な人ならば、不落因果と不昧因果と、千錯万錯なり。

「まだ、ぐずぐず、ぬかすのか。

不昧と説いても、不落と説いても、説いたら、断じて許さんぞ。」

これは、大雲老漢がこの則を提唱されたときのお言葉である。

諸法の因縁を究め尽くすときは、

黒山鬼窟こくざんきくつのように身動きができない生活が、そのまま、自由無碍むげなはたらきとなる。

2 大随劫火

従容録30則

① 諸の^{もろもろ} 対待を^{たいたい} 絶し、 両頭を坐断する。

諸の対待^{たいたい}とは、すべての対立観念である。

生と死、幸福と不幸、善と悪、娑婆と浄土、凡夫と仏、
それらの二見^{にけんたいたい}対待を、ことごとくぶち破らなくてはならぬ。

疑団^{ぎだん}を打破するに なんぞ一句を消費せん。

生か死かと二途^{にと}に迷う。

そのような疑団を打破するのに なんぞ一句半句もいるものか。
元来、ふたつでないものを、ふたつだと勘違いしているだけだ。

なにごとでも、なにものでも、自分に同化してしまえば、重さを感じない。
負担を感じるのは、自分とは別になっている、自分と二つになっているからだ。
健康な人なら、病気でなければ、自分の体を重いとも軽いとも感じない。

② 僧、益州大随法真禪師に 問う、

劫火、さかんに燃えて 三千世界がともに壊す。
わからない。 這箇、 壊か、 不壊か。

三千世界は、成劫・住劫・壞劫・空劫の四つの段階を繰り返しながら、できたりこわれたり、できたりこわれたり、こわれたりできたり、無限に続く といわれている。インド人の世界観である。

僧の質問は、いよいよ壞劫といわれる時代がきて、三千世界がいつぺんにさかんに燃えて、みんな壊れてしまったら、私は一体どうなるのでしょうか。どこかへ生まれかわるのでしょうか。先の先まで心配している。

這箇とは、仏性、本来の自己のことだ。

無常は仏性なり。生死は仏のいのちである。

寝たり起きたり、死んだり生まれたり、できたり壊れたり、時時刻々、念念刹刹、千変万化して、寸時もとどまらないのが、仏性である。

変わりどおしということだけが、永久に変わらない。

大随、答えていわく、

壊

天地と一緒にぶっこわれてしまう。
取り残されたら、大変だ。

撫州竜濟山詔脩禪師、答えていわく、

不壊

順応同化するより外に途は無い。自分と同化してしまえば、重さは感じない。
山河大地も動物も植物も、ことごとく金剛不壊の法身である。
金剛不壊とは、壊れ通し壊れているということである。

壊れ通しということは、新陳代謝、生成発展をとやみなく永久に続けているということである。
常住不滅とは、生滅変遷のことである。

生滅即不生滅、生即不生、生死即涅槃である。

他に随い去るからいいのだ。

三千世界とともに、時々刻々、変遷していくのだ。

凡夫は、壊えにひっかり、不壊ふえにもひっかる。

壊えで完全無欠だ。不壊ふえで完全無欠だ。

宏智わんし正覚しょうかく禅師ぜんしの店では、壊えだの不壊ふえだのと駆け引きの商談はしない。丸出しの正札だ。

壊・不壊超越しやしやらくらくちの洒洒落落地に目覚めよ。

一 無位いちむいの真人しんにん

—— 仏道ノート ——

1 はじめに

椅子の生活に慣れ、脚肥満気味腰痛気味の私にとっては、むしろ正座の方が楽で、坐禅はきつく、苦手なのだが、坐禅についての思い出ふたつ。

小雪ちらつく2月、奈良中宮寺で、坐禅の後、皇室出身の門跡さまから、あたたかい点心をいただいたこと。中宮寺は弥勒菩薩がうつくしい。

真夏の京都妙心寺で、和尚さまから、実際の坐禅のありようについて、こもごもご教導いただいたこと。妙心寺は天井の龍がすごい。

その頃のことを感謝の気持ちで思い出しながら、このノートでは、山田無文老師著書の臨済録をとりあげ、鎮洲臨済慧照禅師の跡を学びたい。

道元禅師弁道話にいわく、

仏法を住持せし諸祖諸仏、自受用三昧に端座依行するを、その開悟のまさしきみちとせり。三昧に遊化するに、端座参禅を正門とせり。

この法は、人人にんにんの分上ぶんじょうに豊かにそなわれりといえども、いまだ修しゆせざるには頭あらわれず、

証せざるには得ることなし。

2 赤肉団上に一無位の真人有り

臨濟禪師上堂。いわく、

① 赤肉団上に一無位の真人有り。

一切衆生悉有仏性と同一趣旨である。

一無位の真人とは、仏性のことである。

赤肉団は、お互いの肉体のことである。

一無位の真人は、仏性を人格化した表現である。主人公という表現もある。

ただし、ひとりひとりの人間の中に、一無位の真人という“かたまり、塊”、“化け物”が、ひとつずつ存在するわけではない。無常が仏性である。

② 常に汝等諸人の面門より出入す。

一無位の真人、主人公、仏性が、五官を通して、自由に出たり入ったりしている。仏性の働きである。

③ 未だ証拠せざる者は、看よ、看よ。

④ 時に僧有り。出でて問う。

いかなるか、これ、一無位の真人。

一無位の真人が、フラフラッと出てきて、「一無位の真人とは、なんでござるか」と、聞いている。「お前が、一無位の真人じゃないか。」

⑤ 臨済禅師、禅牀を下って把住して、いわく、
道え、道え。

さあ、いえ、いえ。一無位の真人とは、誰のことじゃ。

⑥ その僧、擬議^{ぎぎ}す。

⑦ 臨濟禪師、托開^{たくかい}していわく、
一無位の真人、是^これ、什麼^{いんも}の乾屎橛^{かんしけつ}ぞ。
すなわち、方丈に帰る。

この僧、胸倉をひっ捕まえられても、眼を白黒させるだけで、何も言いくさらん。
ああ、情けない。こいつも、一無位の真人だが、尻拭きにも劣るザマじゃわい。
ただし、一切衆生悉有^{しつう}仏性^{ぶつじやう}ゆえ、乾屎橛^{かんしけつ}も仏性^{ぶつじやう}ではある。

そう言つて、臨濟禪師、方丈に帰る。

3 真空妙有^{しんくうみょうう}

① 天地は、物と心の外に無い。
例えば、ここに、時計がある。

物があるから、わが心に見えるのか。心があるから、物が見えるのか。

眼を開けば時計がある。眼を閉じれば時計は無い。眼を閉じてても残像は残る。

物質と物質とを組み合わせると、時を刻みチンチンと鳴る働きが時計にできると考えるのか。時計のように造ろうという心が元にあるから時計になるのか。

我あるがゆえに物があるのか。物があるがゆえに我があるのか。

② 真空妙有しんくうみょうう

森羅万象さまざまな現象は、みな、空くうの上に因と縁の掛けあわせによつて、

仮の姿を現してゆく。一つとして同じものはない。皆違っている。相対であり、雑多である。これを、真空妙有しんくうみょううという。

因縁を離れてしまえば、本体は、みな、同じものである。絶対であり、平等である。これを、空くうという。

雨あられ 雪や氷と へだつれど 溶とければ同じ谷川の水

いかなれば雪や氷と 隔へだつらん とけぬも同じ谷川の水

わが一身は、色しきと呼ばれ、地水火風の物質の集まりです。

わが心は、受想行識の精神作用の集まりです。

色受想行識は、因と縁の掛けあわせによつて、現象として現れる。

ちようど、"らつきよ" のようなもので、我というものは本来ありません。

引き寄せて結べば 柴しばの庵いおりにて 解とくれば 元もとの野原なりけり

我々は、現象の仮の姿にとられる傾向がある。

さもなくば、本体の空にとられる傾向がある。

いかなるものにも、執着してはならない。

(参考)

色受想行識を五蘊ごうんあるいは五陰ごおんという。

蘊うんは、積集しゃくじゅうの義とありますが、動的に存在しているという意味あいです。

a 色蘊しきうんとは、物質形象のこと。

地水火風の四大及び四大より構成せられたる肉体。

眼耳鼻舌身の五根及びこの対境たる色声香味触そくの五境をも含む。

b 受蘊じゆうんとは、苦楽、快不快、不苦不楽等を感じ受する心的作用をいう。
感覚、感情、知覚にあたる。

c 想蘊そうんとは、既に受けた感覚について、思慮を為す心的作用をいう。
表象、観念、概念にあたる。

d 行蘊ぎょうんとは、意思と言うような意味で、既に取象し観念したものについて、さらに、取捨の働きを起す心的作用。進取、造作を義とする。

また、行は、遷流の義、変化の義もある。

なお、他の四蘊に属せざる一切の心的作用及び物心の関係上に生ずる非物非心の現象、例えば、思・欲・生・住・異・滅等を含む。

e 識蘊しきんとは、智の働きを意味し、了別の義。

色受想行の四蘊が、ここに至って様々な意識・分別の作用を起こすことをいう。
俗に漠然と、心あるいは魂といっているのにあたる。

4 しゆるせつだん 衆流截断

① 愛と憎の心

或る禅師が鰻屋の前を通った時、いわく、

好い香りだ。うまそうだ。

小僧いわく、

和尚さんが、そんなことを言うものではありません。

禅師いわく、

俺は、うまそうだと言ったが、お前のように、食おうとは思わぬ。

我々の心も、鏡のごとく物を映していれば、なにも間違いは起こらない。

赤色を赤と見、黄色を黄と見る、やわらかい物をやわらかいと感じる、これは、よろしい。
鰻を見て、うまそうだと感ずる、これはよろしい。

ところが、それが、もう一段すすむと、美しいものは見たい、汚いものは見たくない、

いわゆる、愛と憎の心が、生じます。

可愛いものには、いつまでも、逢いたい、そういう執着が起きます。これを取しゆといいます。

しかし、憎いものには逢いたくない、排斥する心が起きます。

あるいは、もう一度あれを見たいとなります。これは、欲が起こったのです。

表現をかえれば、精神的には愛別離苦・怨憎会苦・求不得苦であり、また、肉体的には五蘊盛苦ごうんじょうくです。これに、生老病死を加えて、八苦といいます。

② 苦悩の衆流しゆる

衆流しゆるとは、一源いちげんに対し、川の流れが分かれ分かれて、衆おほくの流れになることをいう。

俺が俺がという我執がしゆうが根源となつて、次から次へと執着愛着しゆうちやくあいちやくが起こり、貪欲どんよく・瞋恚しんい・愚痴ぐちの三毒煩惱が增長して、苦悩の衆流しゆるを作り出している。

衆流しゆるを截断せつだんすることが、禅僧の働きです。

一切差別の相に対する愛着あいちやくのきづなを断ち切るのです。

差別の現相そのままに、平等の本体に安住している姿が、法界平等の当体である。

5 いかなるか これ 仏法の大意

① 胸ぐらをつかむ (碧眼録32則)

臨濟禪門下の定上座(龍象)、問うていわく、

いかなるか これ 仏法の大意

仏性は、人人の分上に、豊かに具そなわっている。

それさえ、わかっておれば、仏法の大意などといった問答は無用である。

臨濟禪師は、ものも言わずに、坐禪の床をけって飛び降りてきて、いきなり、定上座の胸ぐらをぐいとつかんで、横ビントを一つピシャリとくらわしてから、定上座を突き放した。

定上座 佇立ちよりつす。

鬼窟裏きくつりに落ちるか、転進の一路を見出せるか、ここが大事なところである。

傍僧いわく、

山が動いている

定上座　なんぞ　礼拝せざる

定上座　礼拝するにあたって忽然として大悟す。

臨済禅師の十方坐断・截流万機の様子は、出入往来・一挙一動すべて直指端的で、本分の大道に抛り、情識の小徑に涉らない。

かつて、臨済は黄檗に三度仏法的大意を問うて三度とも臨済は黄檗の痛棒をくらっている。臨済は黄檗所伝の全機を持し来たって、いま、定上座を接得したのである。

② 払子を豎起す

臨済禅師上堂。

僧、問う。

いかなるか、これ、仏法の大意。

臨済禅師、払子を豎起す。

僧、すなわち、喝す。

臨済禅師、すなわち、打す。

仏法の一番肝^{かん}心^{じん}要^{かなめ}のところを、一口でお示し願いたいと問われて、臨済禪師は、持っていた^{ほっす}仏子を立てて、これが仏法じゃと、示した。釈尊が、花をひねって、これが仏法じゃと示したのと、同旨である。

僧の一喝^{いちげ}は、ここでは、仏法の大意がわかったという趣旨である。

臨済禪師が、たたいたのは、ここでは、わかったらそれでよろしいという趣旨である。

6 電光石火

巖頭・雪峰・欽山が臨済を訪ねる途上、この章で取り上げた臨済禪門下の定上座（龍象）から臨済入寂のことを聞く。

欽山問うていわく、

臨済和尚御在世の時、どのような言葉があったか。

定上座答えていわく、

赤肉団上しやくにくだんじょうの無為むゐの真人しんにんを確認せよ

欽山、無為の真人と聞いて、ソレにとりつき、情意のひっかかりをみせて、いわく、

なんぞ 非無為ひむゐの真人しんにんといわざる

そのとたん、定上座が、間髪をいれず、

無為の真人と非無為の真人と相去ること多少ぞ

速すみかに言え 速すみかに言え

電光石火、一句截流の活機用である。

欽山 無語。

かつて臨済にコズキまわされた定上座である。問処は表裏相反だが答処は同型同態である。分別の無いところでないといけない、電光石火でないといけない。

仏は、外に求めるのも誤り、内に求めるのも誤り。

二見にけんを越えて直下じきげに承当じやうとうするものが、仏である。

7 雲門一宝

——碧眼録62則——

① 肇法師の宝蔵論の数句を、雲門がもち来たって衆に示す。

乾坤の内 宇宙の間 中に一宝有り
形山に秘在す

一つの宝、

無限の空間に充足し無限の時間を通貫していっばいに遍満している一つの宝、
宇宙間の一宝という無上絶対の至宝、

これは、宇宙の本体、真如・法性・仏性、我々人間の本心本性を意味する。

その一宝が、形山（すなわち人間の肉体）に秘在する。

その一宝が、なにゆえに、四大五蘊からできている我々のこのからだの内に潜在するといふのか。

本来空の宝を、本来空の五蘊山中に収めてあるとすれば、
どちらも本来空であるが、なにを秘在するのか。

(参考)

此の公案を見て誤解しやすいこと。

この公案を誤解して、情識の分別をもってそれを一宝と錯覚し、それが、人間の肉体の中に在るなどと考えたら、大変な間違いである。

また、秘在するという表現から、一宝とは潜在意識かと錯覚したら、これまた、大変な間違いである。

形山に秘在すというが、形山も一宝の現成にほかならぬ。

本来無一物、仏も無し・祖も無しというところが、一宝の所在か。

本題に戻る。

乾坤けんこんの内 宇宙かんの間 中に一宝いつぽう有り
形山きやうざんに秘在す

畢竟、本来無一物、しかも、この無一物、これ、即ち、無価の一宝で、天地宇宙の間に充ち満つるものであるが、形山に秘在す。

人人具足個々円成の一宝であって、各自、朝朝、この一宝を抱いて、起き、夜夜、この一宝を抱いて、寝る。

この公案、臨済義玄禅師のいう「赤肉団上に一無位の真人あり」と同義であるか。

② 燈籠を拈じて仏殿裏に向かい、三門をもって燈籠上に來たす。

燈籠を拈じて仏殿裏に向かうというのは、無心の燈籠を無心の仏殿に奉納するようなものだ。

心性を見ることが燈籠のごとく、肉体を見ることが仏殿のごとく、会得すれば、情識の執着を離れて、清淨無碍、自由自在に取り扱うことができる。

三門をもって 燈籠上に來たすとは、これは難題だ。

芥子粒の中に須弥山しゆみせんを入れると言う話を思い出す。

情識意想・得失是非を打破しおわたのちの参究となる。

諸縁を放捨し、万事を休息して、善惡を思わず、是非を管することなかれ。

心意識の運転を停め、念想感の測量を止めて、作仏を図ることなかれ。

我々の心性は、廣大無辺な宇宙心に脈絡貫通して無碍自由なものであって、単に肉体の中に閉じこもっているようなケチなものではない。

諸仏、心頭に在り、

迷人、外に向かって求む。

内に無価の宝を懷いて、

識らずして、一生を休す。

もし、衆生無我なるを悟らば、

仏と一如無二なる本性（仏性）は、

堂々として顕現す。

8 主人公

① 瑞岩師彦ずいがんしげん禪師、毎日、自らを、「主人公」と呼ぶ。また、みずから、応答する。

瑞岩は、毎日毎日、自らを、「主人公」と呼んでいた。

そして、みずから、「ハーイ」と答えた。

瑞岩は、毎日毎日、「主人公」に油断なく参じていたのである。

主人公

ハイハイ。

おお、主人公 居たな。よしよし、はつきり、眼を覚ましておれ。ボンヤリするなよ。

ハイ。

あとで、他人に馬鹿にされるな。

ハイハイ。

この公案では、仏性が、主人公という言葉で表現されている。

是什麼物恁麼来。

是れ、什麼物か、恁麼に、来たる。

まずは、主人公を発見しなければならない。

主人公とは、自己本来の妙明心、如来蔵心、真如仏性のことである。

だが、なにか、主人公らしいものがあると思って、それを、頭に描いたら間違う。

また、単に、瑞岩の真似をしたら、野狐禪になってしまう。

② 有限的な識神しきじんを認めて さ迷っている分際は、 仏教の世界では痴人の烙印を押されねばなりません。

識神しきじんは、この身の中にこの身を支配する常一主宰しゆざいがあるように妄認錯覚して、本来無限の身に妄想の限りをつくる。

いわゆるこれが第八阿頼耶識あらかやしきの闇窟というものである。

妄想の蔵である。

それを打破せねば、煩惱・業ごうは、いよいよ盛んとなる。

自我は常に環境に引き回されている。

主人公は常に環境を引き回している。

凡夫が覚えた後天的の知識・認識・信仰・主観・客観・自我意識・対立観念・あの思想・この思想・この哲学といったような分別妄想を、まずは打破しなければはじまらない。
殺人せつにんどう刀の必要なゆえんである。

坐禅は此の生きたままでこのままで仏になる原因であると共に、

坐禅は仏という結果を実現し実行しているのである。死んで仏になるのではない。

坐禅は悟るための手段にもなると共に、坐禅は悟りそのものの具体化された姿である。

安楽の法門であり、因果一如の法門である。

この公案の主人公を、自我のことだと思ったら、大変な間違いである。

我々が自我だと思っているのは、単なる妄想であり誤った観念であり錯覚であって、自我に実体は無い。

無我という事実、この事実をはじめて発見し実証したのが釈尊である。

有時

—— 仏道ノート ——

1 はじめに

存在即時間の時間的存在論といわれる道元禪師正法眼蔵「有時^{うじ}」の巻をとりあげ、時間と空間について考察する。

時間と空間とは、二つではなくて、事実是一个である。

その同一のものを、仏道では、本来の自己と名づける。

このことについては、歴史と地理とは、二つではなくて、事実是一个であることと、同様に考えられる。歴史を離れた地理もなく、地理を離れた歴史もない。

A 無限の時間は、「いま」という一点に帰する。

B 無限の空間は、「ここ」という一点に帰する。

「いま」という一点と「ここ」という一点に、便宜上分けて説明するが、事実は全く同一のものである。

時間を離れた空間もなく、空間を離れた時間もない。

したがって、もし、「時」という言葉を用いれば、一切は時であつて、ほかのなにものでもない。一々の存在が、ことごとく時であり、全宇宙が時のみである。

A 無限の時間は、「いま」という一点に帰する。

過去は、過ぎ去つてしまつて、存在しない。

未来は、まだ来ないので、これも存在しない。

存在するのは、現在だけである。

世の中は、今よりほかになかりけり。昨日は過ぎつ、明日は来たらず。

現在の長さは、零ぜろの隣まで縮小されて、しかも、無限に零に接近することができる。その一点として認めた現在の時間は、たんなる一点ではなくて、無限の過去という時間を経て、はじめてあらわれた一点であり、同時に、無限の未来を必然的にあらわし出す一点である。

一点として認めた時間の中には、無限の過去と、無限の未来が隠されている。

一時が一切時を呑んでおり、一時が一切時を吐きだしている。

無限の時間は、「いま」という一点に帰する。

B 無限の空間は、「ここ」という一点に帰する。

正法眼蔵は、たんなる哲学にとどまらず、倫理の実践であり、宗教的体験である。

空間を考察する場合でも、自己の所在を基準にしなくては、仏道として生きた事実とならない。

空間を分析すると、結局は、距離と方向というものになる。

ここから、あの方向へ、距離なにほど ということになる。

世の中はここよりほかになかりけり。よそにや行かれず、脇にや居られず。

自己は、いつでも必ず「ここ」にいる。自己のいるところを、「ここ」という。

何処へ行っても、そこは、「ここ」である。

あらゆる空間は、「ここ」という一点に帰する。

すべての空間は、「ここ」という一点に帰し、「ここ」という一点が展開して全空間となる。

空間の全部を呑んでいる「ここ」である。空間の全部は、いつも「ここ」である。

見方を変えて、円とその円の中心の關係に譬えてみる。

中心が動けば、全円がそのとおりに動く。

円を空間とみ、円の中心の一点に立っているのは、自己とみる。

なんびとも、円の中心に立っていて、常に全円の生命を握っていると考察する。

今度は、球面とその球面上の任意の一点に譬えてみる。

球面上のどの一点も、全球面の生命を握っているところの絶対者であると考察する。

さらに、その球を、空中高く昇っている軽気球に譬えてみる。

球面上のある一点が破れたとすれば、球面全体の機能が全く失われて、

その軽気球は、直ちに墜落して、その生命を失う。

球面上のどの一点も、全球面の生命を握っているところの絶対者であると考察する。

無限の空間は、「ここ」という一点に帰する。

2 有^うは みな 時^じなり

薬山弘道大師が、石頭大師（青原の法を嗣ぐ。のちの曹洞宗系統）に参ず。

直指^{じきしにんしんけんしょうじょうぶつ}人心見性成仏について指示したまえ。

石頭大師いわく、

恁麼^{いんも}もまた得ず。

恁麼^{ふいんも}、不恁麼^{ふいんも}、総に得ず。

なんじ、そもさん。

身も心も、ことごとく不可得であり、全宇宙が不可得であり、つかまえることができない。

薬山弘道大師が、石頭大師の指示によりて、

馬大師（南岳の法を嗣ぐ。のちの臨済宗系統）に参問す。

いかなるか、これ、祖師、西来意。

馬大師いわく、

有時教伊揚眉瞬目

有るときは伊かれをして揚眉瞬目せしむ

有時不教伊揚眉瞬目

有るときは伊かれをして揚眉瞬目せしめず

有時教伊揚眉瞬目者 是

有るときは伊をして揚眉瞬目せしむる者、是

有時不教伊揚眉瞬目者 是

有るときは伊かれをして揚眉瞬目せしめざる者、是

有時教伊揚眉瞬目者 不是

有るときは伊かれをして揚眉瞬目せしむる者、不是

有時不教伊揚眉瞬目者 不是
有るときは伊をして揚眉瞬目せしめざる者、不是

(注)

教――くせしむ。令。

伊――彼。本来の自己。

教伊――かれをしてくせしむ。

是――よろしい。それだ。

不是――いけない。それではない。

ある時は、眉を動かし、目をパチパチさせる奴が、本来の自己だ。

ある時は、眉を動かし、目をパチパチさせる奴が、本来の自己ではない。

長紗岑^{しん}禪師、いわく、

尽十方界 此 紗門^{いっせきげん}の一隻眼

全宇宙は、お釈迦様の片目である。

これは、馬大師が、靈山^{りょうぜんえじょう}会上における釈尊の拈華瞬目の因縁をかりて、本来の自己を拈弄し、それで祖師

西来意をお示しになったものである。

道元禪師は、これを拈弄し、それが有時うじにほかならないことを明らかにしておられるのである。

伊かれ（本来の自己）は、伊にまかせて、引き回され、そのとおりになっている。

伊にまかせるとは、本来の法のままにまかせることであつて、本分上からのお示しだ。

揚眉瞬目せよと、伊に命ぜられると、伊は、素直に揚眉瞬目する。

不是も不教伊も、ともに、みずからの姿を隠しているだけのことだ。

だから、なんどき、伊をして、揚眉瞬目せしむる者はと、あらわれるかもしれないという不存在である。

弘道大師こうどう薬山やくさん惟儼いげん禪師いわく、

有時は 高高峰頂立こうこうほうちやうりつ

有時は 三頭八臂さんずはつぴ

有時は 拄杖しゆじやう拈子ぼつす

有時は 張三李四ちやうさんりし

有時は 深深海底行しんしんかいていこう

有時は 丈六八尺じやうろくはつしやく

有時は 露柱ろちゆう灯籠とうろう

有時は 大地虚空だいじこくう

(注)

三頭八臂	――	不動明王。一切衆生。
丈六八尺	――	お釈迦様。諸仏如来。
拄杖	――	つえ。
扠子	――	蚊払い。
露柱	――	柱。
張三李四	――	三郎四郎。

有時教伊揚眉瞬目は有時高高峰頂立と同趣旨で、伊の脱体現成、全身独露である。

有時不教伊揚眉瞬目は有時深深海底行と同趣旨で、伊の没蹤跡、断消息、無一物の世界である。

是と伊と教は、有時高高峰頂立。(扶起門、存在)。

不是と不教伊は、有時深深海底行。(掃蕩門、不存在)。

それらが、ことごとく、有時である。

山も海もことごとく時である。

山海と而今と時とは、同じものである。

有時教伊揚眉瞬目、有時不教伊揚眉瞬目における伊の眉毛を山とすれば、

伊の目は、くぼんでいる海のようなである。

伊とは、本来の自己である。宇宙大の自己、本来の自己に目覚めることが、大切である。

伊の眉が動くと、山が動く。

伊が目ばたきすると、海が動く。

伊に目ばたきさせると、百川が、ことごとく、海に朝宗する。

道元禅師いわく、

いわゆる有^う時^じは、時^{とき}すでに 此^これ 有^うなり。

有^うは、みな 時^じなり。

有とは、事実^{じじつ}に存在^{そんざい}するということである。

時^{とき}すでに此^これ有^うなりとは、時^{とき}というものが既に存在^{そんざい}するということである。

もちろん、時間^{じかん}というものは、つかまえようがないけれども、ちゃんと存在^{そんざい}している。その時間^{じかん}をつかまえてみようと思うならば、

百丈^{ひやくちやう}が馬祖^{ばそ}に鼻^{はな}をひねられた碧巖^{せきがん}録^{りく}53則^{そく}を踏^{ふみ}まえて、

自分の鼻^{はな}をギューツとひねってみよ。あいたたと、つかまる。

有^うは、みな 時^じなり。

一切の存在は、時である。

一切のごとくが時であり、全宇宙が時のみである。

万仞和尚いわく、

唯 有時の千変万化なり。

3 自己が時である

道元禅師いわく、

われを排列^{はいれつ}しておきて、尽界^{じんかい}とせり。

われを排列^{はいれつ}して、われ これを見るなり。

自己の時^じなる道理、それ かくのごとし。

天地万物というのは、自分をならべて、それを自分で眺めているのだ。
人境不二、能所一枚である。

尽界の頭頭物物が時だから、自己が時である。

本分上の事として、有時とは本来の自己のことである。

われとは時のことであり、時とは われのことである。

乾坤只一人というのが事実である。

諸法無我、万物無我である。

自他はない。すべてひとつである。宇宙はひとつである。

一即一切である。一切即一である。

一仏成道すれば、有情非情同時成道である。

私が菩提心をおこせば、全宇宙が菩提心をおこす。

私が一念貪欲心をおこせば、全宇宙が餓鬼道になる。

私が一念瞋恚をおこせば、全宇宙が修羅道になる。

4 自己が全宇宙である

道元禅師いわく、

尽大地に じんだいち 万象百草あり ばんぞうひやくそう。

一草一象 いつそういちざう おのおの 尽大地にあることを参学すべし。

かくのごとく^{ほうそく}の往来は 修行の発足なり。

到^{とう}恁^{いん}麼^もの田地^{でんじ}のとき、すなわち一草一象なり。

会^え象^{ぞう}不^ふ会^え象^{ぞう}なり。会^え草^{そう}不^ふ会^え草^{そう}なり。

(注)

尽大地、尽地とは、尽乾坤という意味である。

万象百草とは、万物のこと。

一草一象おのおの尽大地にあるとは、

万象百草のひとつひとつがどれもみな全宇宙だという意味である。

到^{とう}悠^{いう}麼^もの田地^{でんじ}のときとは、このような世界に到達したときという意味である。

そのときは一草きりだ。時のみだ。

それを、すなわち一草一象なりと表現している。

その一草一象を証入したことを、会草といい、会象という。

それがさらに自己の人格にとけてしまい、生活の中にとけてしまつて、悟りらしいものが全くなつてしまつたことを、不会草といい、不会象という。

万象百草のひとつひとつがどれもみな全宇宙である。

一即一切、一切即一、一つ一つの存在がお互いにすべてを呑んでいる。

これを、一法性の世界とも、一仏性の世界とも、時のみの世界ともいう。

自己が全宇宙である。

自己の外に宇宙はなく、宇宙の外に自己はない。

そのときそのときでいつも全宇宙を尽くしている。

自分も他人も全部、時である。

主観も客観もみな、時である。

仏も時である。凡夫も時である。

仏は仏で宇宙を尽くしている。凡夫は凡夫で天地を呑んでいる。

衆生は衆生で尽十方世界を呑んでしまつていて、衆生の外に仏などはどこにも存在しない。

仏は仏で全宇宙を尽くしてしまつていて、仏の外に衆生などはひとりもない。

道元禪師いわく、

時は飛去ひこするとのみ解会げえすべからず。

有時じの道じょうを経聞きやうもんせざるは、過ぎぬるとのみ学すするによりてなり。
尽界じんかいにあらゆる尽有じんゆうは、つらなりながら時時じじなり。

有時じなるによりて、吾有時ごうじなり。

有時じに経歴きやうりやくの功德くどくあり。

経歴きやうりやくは、それ、時の功德くどくなるがゆえに、

古今ここんの時じ、重かさなれるにあらず、ならびつもれるにあらず。

自他じすでに時なり。

われとは時のことであり、時とは われのことである。

有時とは、有とは、本来の自己である。

時という “かたまり” は、ない。

時時刻々、而今にこん而今げんじやうと現成げんじやうしている。

一時が一切時を呑んでいる。

時が去来するという一面に落ちてはいけない。

時は無去来という一面に落ちてはいけない。

有時の而今にこんである。而今の有時である。即今である。

かつて若いころ血みどろの苦修練行の折の時じが、

高齡になった今日の平穩な時じを呑んでいたのであり、

高齡になった今日の平穩な境涯は、かつての若いころの折の時を呑んでいる。

かつて若い頃の苦しい折の時じが、高齡になった今日の平穩な時を吐き出したのであり、今日の平穩な時は、かつての若い折の時を吐き出していたのである。

快活は多く痛処より来る。

若い折の苦勞が高齡の時を豊かにするのである。

この吞吐を修証一如という。

無窮の吞吐あるのみである。それが有時である。

即今即今の真実である。即今即今の自己である。

即今即今の一大事因縁である。

若い時の苦勞が、晩年を立派に輝かすこともあり、晩年の失敗が、若い時の苦勞を水の泡にすることもある。

向上もすれば、退転もする。

進歩もあれば、退歩も沈滞もある。

沈滞の中に、発展が潜んでいることもある。

進歩の中に、退歩が隠れていることもある。

退歩の中に、進歩が用意されていることもある。

これらの事実を踏まえて、

昨日より今日に経歴きようりやくする。

今日より昨日に経歴きようりやくする。と、表現される。

また、

即今即今の外になにも見ない生活を、

今日より今日に経歴きようりやくする。と、表現される。

このように経歴きようりやくするのが、時の功德である。

尽十方世界に森々として羅列するところの森羅万象は、一つ一つがそのまま時である。
時間と空間と吾われとは、ひとつのものだ。

今とこの三界と吾とは、ひとつのものだ。それが有だ。存在だ。

吾の外に時間も空間もない。

それを、吾^{ごうじ}有時なりと示されている。

有時に^{きようりやく}経歴の功德あり。

三頭八臂も すなわち わが有時にて一経す。

丈六八尺も すなわち わが有時にて一経す。

三頭八臂は、一切衆生である。

丈六八尺は、諸仏如来である。

三頭八臂、一切衆生、丈六八尺、諸仏如来、

いずれも、本分上からみると、本来の自己なる有時の一経一経であり、寸分も変わらない。

修証辺からみると、修証の有無があるが、

本分上からみると、修証の有無によって、本来の自己の価値がいささかも増減するものではない。
だから、松も時なり、竹も時なり、太郎も花子も、みな、立派な有時である。

三頭八臂と吾と有時とは、ひとつのものだ。
丈六八尺と吾と有時とは、ひとつのものだ。
それがいつも経歴きようりやくである。

いつでもどこでも、時間的にも空間的にも、

一時が一切時を呑んでおり、いつも一時きりである。

一時が全時である。

これが、時の功德である。

自分も他人も、全部、時である。主観も客観も、みな、時である。

衆生も時である。仏も時である。

みな、それぞれの法位に住している。一つ一つが、尽界であり、絶対者である。

5 壊と不壊

時は、壊れるか、壊れないか。

この世界は、壊れるか、壊れないか。

僧、大隋に問う、

劫火洞然として大千俱に壊す。いぶかし、這箇壊か不壊か。
この世界は、壊れるのか壊れないのか。

壊れるのものと、壊れないのものと、二つあると見ているのは、二元論になる。

凡夫は、なんでも物事を二つに分けてどちらかに片付けないと気がすまないという病氣をもっている。しかし、事実は一つしかない。

壊れるものばかりである。即今、壊れどおし壊れている。

壊れないという瞬間は一瞬間もない。

万物を、存在すると見ているのが、すでに誤りである。

一切の存在を諸行という。

諸行は、無常にして、一切 空である。

一切は、不存在である。

一切は、不存在であることを、電光ニュースに喩える。

電光ニュースは、いかにも文字があるように見えるが、ただ文字をあらわす電球がその場でついたり消えたりしているだけのことである。

宇宙の事実、不存在が存在にばけて、その存在が、常に、不存在を示しているのである。

不存在のものが、壊れるのか。壊れようがないじゃないか。

事実、存在とも不存在とも、かたづけられない。

壊れるとも、壊れないとも、かたづけられない。

時は、壊すとも、不壊とも、かたづけられないしろものである。

存在と出たのが、偏位である。

不存在と出たのが、正位である。

不存在即存在は、正中偏である。

存在即不存在は、偏中正である。

不存在のみだというのは、正中来である。

存在のみだというのは、偏中至である。

結局はなんともかたづけられないというのが、兼中到である。

道元禪師いわく、

無^むと動^{どう}著^{じやく}すべからず
有^うと強^{ごう}為^いすべからず

(注)

動著とは、うろたえること。
強為とは、強引にやること。

いわゆる有時は、時すでに有なり。

有は、みな、時なり。

有時とは、有とは、本来の自己である。

有無に落ちず。誰か、あえて、和せん。

無限絶対の宇宙の事実を、有ると言ってもあたらない。無いと言ってもあたらない。
有とも無とも動著しないことである。強為しないことである。

時は、去来するか、無去来か、どちらかに、動著しないことである。
強為しないことである。

二見に落ちないことが肝要だ。

凡夫は、なんでも物事を二つに分けてどちらかに片付けないと、気がすまないという病氣をもっている。
その時その時が、法位に住している絶対不動の有時である。

麻糸の長し短し　むつかしや、有無の二つを　いつか離れん。

6 経歴きょうりやくは 春のごとし

道元禪師いわく、

経歴きょうりやくは、たとえば、春のごとし。

春に、許多きよたはん般の様子あり。

これを、経歴きょうりやくという。

外物げもつなきに 経歴きょうりやくすると 参学すべし。

すべての存在は、有時の尽力現成だ。吾の全現成だ。
それが、尽力経歴である。

有時現成とは、ただ、経歴することである。

有は、みな、時なり。時とは、すべての存在のことだ。

いいかえると、時とは、自己のことだ。

吾と今と経歴の有時とが、いつも尽力だ。いつも全宇宙を尽くしているのだ。

有時の参学とは、有時と吾と一体になってしまつて、吾がなくなることである。

前後裁断、これ、有時現成である。なにものも、有時現成を妨げることとはできない。

吾有時の全現成だ。吾と有と時とは、ひとつものである。

それは、即今の事実である。いつでもそうだ。

春になると、まず梅が咲く。それから、桜の花が咲く。菜の花も咲く。そして、それらが順に散っていく。
これが日本の春の経歴である。

これを具体的に愉しむべく、「仏道ノート」シリーズの姉妹版として、「季」を編集集中です。あわせて、ご覧いただければ幸いです。

春の経歴が、即今即今、春の時に、春の道^{どう}を成就する。

春という“もの”があつて、それが、経歴するのではない。

ただ、経歴することを、春という。ただ、経歴のみあつて、経歴する主体は、無い。

燃えることを火という。火という主体があつて、それが燃えたり消えたりするわけではない。

外物なきに 経歴すると 参学すべし。

“もの”があつて、それが経歴するのではない。

経歴する姿を、“もの”という。

だから、万物は、ただ、時なるのみである。

自己というものがあつて、それが、だんだん成長したり老衰したり死んだりすると思うのは、間違いである。

人間は、ただ、成長し老衰し死んでいく。

その瞬間瞬間の経歴を自己と名づけるだけであつて、

自己という主体が、変化していくのではない。

万物みな同様である。

(補注)

この仏道ノート、

・青山常運歩石女夜生児 ・無情説法 ・莫妄想 ・梅花
・生と死を見つめて ・不落因果不昧因果 ・一無位の真人
そして、この・有時と、やつとここまでこれたかと感慨無量です。

仏道ノート全編を通じて、安谷白雲老師の著作（正法眼蔵参究等）を闇夜の灯明としてはるかにつづく白い細い道を、なんとかここまでできました。ここに深く感謝します。

この正法眼蔵有時の巻、また正法眼蔵山水経の巻（ここでは・青山常運歩石女夜生児及び・無情説法）は、まことに難解で、わが生涯の参究課題であるが、一応の到達点として、とりまとめました。これを、一里塚として、今後とも、精進してまいりたい。

なお、・生と死を見つめては正法眼蔵生死の巻、・梅花は正法眼蔵現成公案の巻、
・莫妄想は正法眼蔵仏性の巻、・不落因果不昧因果は正法眼蔵深心因果の巻及び大修行の巻を、下敷きにしたものである。

全宇宙は、仏のみである。自己のみである。時のみである。絶対合一の世界である。

身心脱落。脱落。

山が動いている

— 道元禪師入門 —

下巻

風鈴

1 風鈴

如浄古仏の風鈴の詩 によじょう

渾身 こんしん 口に似て 虚空 こくう に掛り

東西南北の風を問わず

一等到 いっとう 他 た の為 ため に般若 はんにや を談ず

滴丁 ていちん 東了 とんりやん 滴丁 ていちん 東

渾身 こんしん 口に似て 虚空 こくう に掛り

風鈴 ふうりん は、全身口で、掛虚空である。

渾身 こんしん とは、全身のこと。風鈴は全身が口でアーンと開いておる。

そこを、「渾身口に似て」といわれる。全身が口で虚空にぶらさがっている。

渾身 口に似て 虚空に掛り、これは風鈴の体を現わし、般若の用を現わしている。

東西南北の風を問わず 一等に他の為に般若を談ず 滴丁東了滴丁東
この三句は、風鈴の用を現わしている。

東西南北の風を問わず

風鈴は、ちよつとも住著じゆうちやくがない。住著がないから憎愛ぞうあいもない。憎愛がないから自由無碍むげである。

南風でも北風でも、そんなことは一向にかまわない。風のままにチリンチリンとやる。東西南北どんな風でも、風鈴は否応言わずに、風が吹きさえすれば鳴る。

大風にはチリンチリンと鳴り続け、微風にはチリーンチリーンとゆっくり鳴る。
風がなければ、じつとしている。

一等に他の為に般若を談ず

一等に他の為に般若を談ずとは、無辺際むへんざいの談般若だんはんをいう。

一等は平等である。風鈴は誰のためにチリンチリンと鳴るということもない。風が吹けば、ただ鳴るばかりである。

風鈴は全身口で全身般若だから日日般若を談ずる。風鈴は毎日毎日チリンチリンと鳴っておる。それは直に談般若である。

風鈴は般若の説き通し、心経しんぎょうの読み通しである。

風鈴はどんな般若はんにやを説いているのか。滴丁東了滴丁東

チチンツンテン チチンツンテン 甚深微妙である。渾身掛虚空の鳴り続けである。

有うに非ひず、空くうに非ひず、チリンチリン

無む罣けい碍げ 無罣碍 チリンチリン

不可得ふかとく 不可得 チリンチリン

風鈴の談玄自在である。

我らはどんな般若を説いているのか。

喫茶喫飯、行住坐臥、教行証、出生入死 と談ずる。

我らも本来 解脱の境涯である。風鈴の境涯である。天地森羅は皆 掛虚空の姿である。

風鈴の談玄自在である。

談般若とは、全身般若になりきることである。

渾東西南北 広く尽法界が みな般若である。

2

摩訶般若波羅蜜まかはんにやはらみつ

如浄古仏の風鈴の詩を、道元禪師はたいそうほめちぎっておられたと記録されている。

正法眼蔵般若波羅蜜啓迪けいてきにより如浄古仏の風鈴の詩を觀賞した。

般若心経というも、色即是空、空即是色に尽きる。

有無に非ず有無二相不可得の境涯、無生の境涯とはどんなものか、
空くうとはなにか、虚空とはなにか、

風鈴は虚空のありようを教えてくれている。

啓迪けいてきにより、あらためて順次考察する。

① 摩訶般若波羅蜜まかはんにやはらみつ

摩訶まか

摩訶とは、人人の自性清浄のことである。

般若はんにや

般若とは智慧。智は慧の体、慧は智の用。

智慧は、はたらきであつて、色もなく形もない。

般若は非思量である。

波羅蜜はらみつ

波羅蜜は、成就じょうじゆ、到彼岸とうひがんをいう。

此岸が般若の光明によつて到彼岸となる。

大智慧到彼岸とは、無生のところ、これ不生不滅の世界である。

道元禪師いわく

観自在菩薩かんじざいの行深般若波羅蜜多時ぎやうじんは、渾身こんしんの照見五蘊皆空しやうけんごうんかいくうなり。

観自在菩薩は理事の諸法を観念するに自在にして無障碍の菩薩である。

観自在菩薩は、五蘊皆空と観じ、色即是空と観じ、空即是色と観じ、

色空を自在に観察して、観念に少しも障りがない。

行深般若ぎやうじんはんにや

一心に般若心経を讀誦する。

能所を忘れ、我を忘れて、一心に般若心経を行じていると、

いつしか心経になつて、ただ心経の声ばかりなる境涯となつたと。

南無阿弥陀仏とやるとき、もう直に阿弥陀仏になつておつたと。

これ、我と仏と、一体無二である。物我一如もつがいちによ、人法不二にんぽうふにである。

ここがすなわち般若の現れたところである。

行

心経を行ずる。行仏となる。

深般若を行ずるといふとき、もう観音はすなわち深般若で観音はない。

深般若

深般若とは、法空を觀ずるをいう。浅般若とは、人空を觀ずるをいう。

仏と般若とは一体無二である。

一切は般若の現成である。自己の全身が般若である。

仏には住処がない。仏は無住をもって住処としている。

仏には滞りがない。決して二見を起こさぬ。

② 般若とはなにか

般若とはなにか、これ、空である。

五蘊皆空。色しきのそのままが空くうである。色とは、五蘊の総体をいう。

空とはなにか。

有無の二辺の相を離れてその二辺の相不可得のところを、空という。

空を念得するキーワードは、不可得、無自性、解脱超越、夢幻泡影、電光ニュースである。色しきはただ一時現の法にして二相不可得、去来寂滅である。

不可得とは、有というべからず無というべからず有無に寄りつかれぬところをいう。

不可得のゆえに自由無碍むげである。

金剛般若経に、一切有為法、如夢幻泡影とあるが、夢をもって何をたとえるのか。夢みるときは異郷の色しきをも見る。微妙の天樂をも聴く。

あるいは老人が子供となり、あるいは女が男になるなど。

憂喜苦樂さまざまの境が現れる。

そのときには、たしかに見ておるに相違ない。

しかるに、いったん、夢がさめると、依然としてもとの破床に横たわるのみ、なんの声色しょうしきもない。

夢の中で確かに見たには相違ないが、来所もない。

夢がさめたとき、夢の中で見たことが何処に去ったという処もない。

「来所がない、去処がない、ただ一時現の法である。当処に現じ当処に滅す。」
有にあらざるにあらざる、去来の相なく、二相不可得である。

これが夢の全機である。

金剛般若経に、一切有為法、如夢幻泡影というのは、

天地森羅、古往今来を、一切みな夢の現成と見破したものである。

③ 「無」 眼耳鼻舌とはなにか。

a 万物は空であるからこそ、活動できる

眼耳鼻舌かくのごとく歴然としてあるのに、 “無” 眼耳鼻舌とはなんのことか。

その明歴歴の “そのなり” を空という。

皆、ただ一時現の法にして、 “あるなり” に空である。

一切法は有無におらない。一切法は二相不可得なるものである。暫時も停まらない。
皆 “あるなりに” 空であるからこそ、万物は活動できるのである。

b 金剛經に「無所住にして其の心を生ずる」とある。

一切の相を離れて、ただ行になりきるのが、無所住の威儀である。

黄檗は、「十二時中 不依倚一物」という。これ、無所住の威儀である。

道元禪師は鳥飛如鳥・魚行似魚といわれる。これ、無所住の威儀である。

般若の知見を聞いてみれば、上は無常菩提より下はわれらの運作動転まで皆般若にあらざるはない。

……不可得、……無所住、一切解脱の境涯である。

そこで道元禪師は、「四枚の般若、行住坐臥なり」といわれる。

c 有と言つべからず、無と言つべからず、

般若波羅蜜は、「雖無生滅^{すいむ}」と言つべきである。

諸法は空相なるがゆえに、有無にあらざるがゆえに不生不滅・不増不減である。

森羅万象と現われるものは、みな、不生不滅のなりすがたである。

天地は、この不生不滅で活動する。これを「雖無生滅^{すいむ}」と言う。

これが般若波羅蜜である。不昧因果^{ふまい}・不昧般若である。

天地は空なるがゆえに自在を得る。

d 心地を喩えるに法華経は蓮華を出した。

般若を喩えるには虚空を出す。

「如虚空学」というのは、虚空の無得性が入用なのである。
無^{むけいげ}罣碍」といわれる。

この無碍の境涯を手に入れることが肝要である。

生は、ただこれ生。死は、ただこれ死。一切は全機現成である。

解脱上人は、執着あるの境涯を奈^な落^{らく}迦^かといい、執着なきの境涯を浄土というといわれる。
何の滞るところも障わることもない。「如虚空学」とは、このことである。

④ 道元禅師いわく、

学般若 これ 虚空なり

虚空は 学般若なり

般若を尊重して受持し読誦し、教の如く修行し、自他共に無生の知見を開く。
般若になりきることが般若の真の守護である。

もし般若に守護すべきものがあつたら、悪魔もつけこむことができようが、

般若是有にあらざる無にあらざる一切不可得であるから、悪魔も般若を怖れて避ける。

なにか　こちらに　一物があつたら、きつとつけこまれる。

内に煩惱魔があると、外魔が添って来る。

内魔がなければ、外魔はつけこみようがない。

今　全身般若という人には、いかなる魔も　つけこみようがない。

ここにおちつくことが、般若の守護である。

3 三界出離の境界

① 十二因縁は、天地不変の法則である。仏の出世未出世にかかわらない。

ただ、十二因縁は、仏が初めて証明されたのである。

たとい、仏が出世せられずとも、この法は一切衆生決して免れるものではない。

② 三界とはなにか。

三界出離さんがいしゆつりとは、どういうことか。

外に六塵の境あり 内に五欲ある を 欲界という。

色身の微妙端嚴なるに愛執措く能わざるを 色界という。

すでに色籠を解脱すれども、未だ禪定の味著を脱する能わざるを 無色界という。

三界は みな 今の身心に具足するのである。 三界は直に自己の脚下である。

三界五欲の真つ只中にいても、われに一点の住着も無ければ、いつも三界出離である。今日このまま欲を離れ身心を離れておれば、当所が三界出離の境界である。

三界に居ながらの、三界出離である。

三界に居ながら、三界から離れ通しである。

眠るときには我を忘れてよく眠る、三界から離れておる。

食うときには我を忘れてよく食う、三界から離れておる。

諸法は、無自性にして住し、不可得にして現ず。

水には自性が無いから、沸かせば湯になるし、寒ければ氷になる。

身は これ 生老病死 暫時も停まらず。

心は 刹那生滅すること 水の流れるが如し。

趙州至道

— 碧眼録第2則 —

1 はじめに

肉体が死んだって なんにもなりやせん。もとのままの素凡夫だ。

凡夫根性を殺しつくせば、そのまま生き仏だ。この世が極楽浄土になる。

仏法は、生き仏をつくることが目的だ。

本当に主人公、自己本来の面目と面会済み、一切の事、完了というに至らば、それでいい。相見了也。
すべからく、まず、情識の塊を根こそぎ取り去って、洒洒落落、一塵も留めざる心境で公案を見よ。

真実の漢とは、情識の臭いも残さぬ脱落の人である。心意識の運転を停め、念想観の測量を止めて、作仏を図らずという人である。

人々は、足元に、ビルシャナ仏の天辺を踏みしめている。(広録X—7—46)
仏法のすぐれた真如の相は、目の前におのずから現れている。

ただ、それは、回光返照して、二見を亡ずることにより、仏道と名づけ得るのである。
ただいままで抱いてきた凡と聖の二見を断ち切らなければならない。

分別心をすべて　へし折つて、人間界の是非をなげ捨てなければならない。

(広録X—7—29、23、3、4)

2　いかなるか　これ　触目菩提そくもくぼだい

①　三祖信心銘

至道無難しどうぶなん

唯嫌揀擇ゆいけんけんじやく

趙州、これを衆しゆに示す。

②　石霜いみな(諱けいしよは慶諸)　禪師、問うていわく、

いかなるか　これ　触目菩提そくもくぼだい

一切時、一切処、挙手下足が皆菩提すなわち大道であるとの見地について指示を乞う。

道吾円智禪師、これに対して答えず。

そばにいた小僧を呼んで、「浄瓶じようびんに水を注ぎ足せた」と用事を命じた。

小僧、「ハイ」と応諾する。

道吾は、慶諸に向かつて、「さっき、問うたようだが、なんであつたかな」

慶諸、問うていわく、いかなるか　これ　触目菩提

道吾、これに答えず。身を起こして室内より外へ出てゆく。

こうした一挙手一投足がみな自然の大道、触目菩提である。

慶諸、大悟す。

③ 雲門、「澄遠侍者」と叫ぶ。

澄遠、「ハイ」と答える。

雲門いわく、「これなんぞ」

このくりかえし、十八年間、或る日、澄遠忽然と大悟。

④ 龍譚院崇信禪師が、大悟する以前、道吾禪師のもとで出家。

崇信いわく

此処へ着て以来、まだ一度も、和尚の教えを受けていません。

道吾いわく

お前がわしに茶を捧げてくれば、わしはお前のために受けるし、お前が食膳をすすめるときは、わしはお前のために箸をつけるし、お前が礼拝すれば、わしもそれに応答する。

皆、必要の指示じゃ。すべて、仏法の行持じゃ。

見ることは、ただ、直下に見よ。

わずかでも思議にわたれば、たがうぞ。

崇信、大悟す。

⑤ 大珠慧海和尚いわく、

飢えきたれば、飯を喫し、困じきたれば眠る。このほかに工夫用心は無い。たいていの人は、喫茶しながら、また眠りながら、なお執念妄慮を続けている。わしは飯のときは飯のほかには何も無い。眠りのときは眠りのほかには何も無い。

3 至道は、難易を越えている

趙州いわく、至道無難

至道は、難易を越えている。（本体平等観）

趙州和尚は、平常茶飯の一言一行が、すべて、至道無難の全露であって、不可思議なる大力量を無碍自在に發揮すると、圓悟禪師が絶賛している。

春は花、夏は時鳥、秋は月、冬は雪。

なんのこだわりもないのが、宇宙の真実なる姿、自然の大道の本筋である。

私たちの日常を見ても、各人の眉毛は眼の上であり、出る息・入る息は、スウスウと鼻の穴を通る。

足で歩くし手で掴む。一挙手一投足、みな、至道無難の活機活用である。
何の面倒も無い。至道は無難である。

本来清浄の自性海には、一切の識量分別の波を見ない。
心の憎愛無き 洞然明白とうねんめいはくのところである。

しかし、ただ、そこに、一念、憎愛是非の分別を生じ、自己の都合で取捨選択にわたると、無難の至道が忽ち混雑をみて至難なものとなってしまふ。(現象差別観)

丙丁童子来求火へいていどうじらいぐかの公案、

学人が 自己とはなんぞや と問うことは、丙丁を司る童子が火を求めることである。

前段は、分別知解ぶんべつちげに とどこおった。後段は、分別知解の穴ぐらを脱け出ることができた。

(道元禅師永平広録Ⅰ―15)

思慮分別のはたらきは、茫々として果てしが無いが、もともと それは、抛るべき実体があるのではない。
(道元禅師永平録Ⅳ―306)

雑念がチラツとでも起こると、それに応じた外の境涯が現れる。

雑念さえ生じなければ、外の境涯は現れ出ようがない。（道元禪師永平録Ⅴ―388）

仏法の世界は分別以前の世界であるから、分別に基づいた言葉をもって言い表わすことは、なんとしても避けなければならない。

そのような言葉をもって言い表わすことは、もうそのことが分別の世界に墮してしまったことである。

（道元禪師永平録Ⅱ―149）

4 本来、道という事も無し

① 本来名も無く形も無き至道の上に、是れ^こ揀擇^{けんじゃく}、是れ^こ明白^{めいはく}などの名を立てると、分別を生ずる。

揀擇は迷い、明白は悟りだが、趙州は、「明白裏^{めいはくり}にも在^あらず」と言う。

迷いの揀擇は無論捨てて。悟りの明白も取らぬと言う。趙州は、迷いの地にも悟りの境にもおらぬと言う。

「明白裏にも在らず」という趙州は、どこにいるのか。

迷いを嫌い悟りを捨てどこにいかうとするのか。

明白裏にも在らざる者が、なにを護惜^{ごしやく}すると言うのか。

「汝ら、護惜するやいなや」という指示を我々はなんと会得すればいいのか。

至道は少しも隠すところは無く、いつでもなんびとの前にも全体むき出しで放り出されている。それを、迷いだの悟りだの、凡夫だの仏だの、生死煩惱だの、菩提涅槃だのと、比較分別し、生死を厭うて涅槃を願い、迷いを去って悟りを得ようなどと、揀擇を盛んにするから、至道は遠くのほうにかけ離れてしまう。

本来、道という事も無し。本来無一物。ものにまかせるばかりである。

道という言葉に染めて迷いけり。本来はただ何も無きなり。

釈迦という いたづら者が世に出でて 多くの人を迷はするかな

② 鶏は寒うして木に上り、鴨は寒うして水に入る。

いづれが真、いづれが妄だと言うのか。

真だの妄だのという、そういう妄見を やめればよい。

松は曲^{まが}り、杉は直^{ちよく}だ。

直なるをもつて是とするか、曲なるをもつて非とするか。

彼に是非なくして、我に是非があるのだ。

③ 心、もとより形無し。心にものを蓄えるべからず。

もの来たるに応じて、跡無し。

思うこともなく、為すこともなく、ものに応じて動くときは、われに象というものがない。象なきときは、天下この和に敵するものはない。

心にものを蓄えておれば、氣もまたそこに倚よる。

氣がわずかでも倚れば、融通無碍、自由闊達の働きを失う。

勝海舟、禅剣一味について、いわく、

人、ひとたび勝たんとするに急なれば、忽ち頭熱し胸おどり措置転倒し、進退度を失う。もし、退いて防御の地位に立たんとすれば、忽ち退縮の氣を生じて、敵手に乗ぜられる。

まず、勝負の念を度外に置いて、虚心坦懷にして事変に処すべし。

綽綽として余裕あるを得る。

人と物とは、融通しており、それぞれ、二つの実体があるのではない。(広録X—7—30)
ひとたび悟りに照らされれば、全く、主と客の対立はなくなる。(広録X—7—34)

5 至道無難

頭長きこと三尺、相對して無言獨足にして立つ。無方の無相如來、無言にて、迷いとも悟りとも法の説くべきは一言もない。一本足で立つている。他の力を仮りず、杖など使わずに自由自在である。

いぶかし、諸人、かえつて識^しるや。山僧もまた識らず。

この化物の見得、ただちにこれ至道無難の見得。

これが見えぬとは、あきめくらである。電光石火、少しも思惟に涉らず急に眼をつければ、至道が見られるといわれる。

道というは、充滿の義にて、至道は無辺・法界に充滿している。

秋の野に乱れる花のいろいろも 名は知らねども実や結びらむ

名の知らぬ草も、おのずから実を結びゆく。そこにも、至道の現れを指すことができる。

この至道の本体は、仏に在りても増さず、衆生に在りても減ぜざる、平等一相であるから、聖人だの凡夫だのという対立的の名を超越している。

6 唯嫌揀擇ゆいけんけんじやく

至道無難がどうの、唯嫌揀擇がどうのと、言語・文句にクツ付き回っておつても、這箇しやこは語句の外にある。その這箇を忘れて、語句を追いかけて問ひ回るのは、窠窟そくに落ちこむことで、決して至道無難を体得はできない。至道は、もともと、言詮ごんせんふきゆう不及のところである。

煩惱にせよ菩提にせよ、生死にせよ涅槃にせよ、迷いにせよ悟りにせよ、いずれか一方に偏つたときには、窠窟そくに落ちこんでいる。

至道無難は至道無難、唯嫌揀擇は唯嫌揀擇である。

難・無難を対立せしめて理解しようとする限り、何万年たつても至道無難の当体を見ることはできない。また、至道は、布鼓のごとくにて、語句を離れなければ、会得えとく不可能である。

僧 問うていわく、

至道無難しどうぶなん 唯嫌揀擇ゆいけんけんじやく と

いかなるか これ 不揀擇ふけんじやく

趙州 答えていわく、

天上天下てんじょうてんげ

唯我独尊ゆいがどくそん

僧 いわく、

これ なお これ 揀擇

唯我ゑが といえは 他た と揀擇し、 独どく といえは 衆しゆ と揀擇し、 尊そん といえは 卑ひ と揀擇し、
分別をはたらかし、趙州の答話につきまとして、問着してきた。

趙州いわく、

馬鹿野郎 なんのところか これ 揀擇

唯我独尊と馬鹿野郎と、これ同か これ別か。

趙州は、どちらにもおりはせぬが、ただ、汝が持つてまわるところから、二つとなり三つとなる。

僧 無語

もし、これ、此漢ならば、 馬鹿野郎 という言下で、直ちに、天上天下唯我独尊と言って、礼拝せねば
ならぬ処である。

7 不揀擇底ふけんじやくてい

ただ、「至道無難、唯嫌揀擇」この八字だけを、なんの計較けきようを用いず、念念相續して怠らなければ、至道を体得できると言われる。

至極の大道というものは、すこぶる無難なもので、そこにはなんの困難もあるべきものではない。これに追い使われるか、これを追い使うか、随所に主となることが出来るか。

永平寺貫首森田悟由禅師、不揀擇底の処を説示していわく、生死と涅槃とを揀擇し、煩惱と菩提とを揀擇し、是非得失を揀擇し、善惡邪正と揀擇し、愛憎好惡と揀擇し、苦樂昇沈と揀擇し、この揀擇が元で、百の葛藤、千の紛糾をも生ずるが、「禅に、そんな二様の閑名目があつてたまるものか」。

至極の大道たる宇宙の真理を悟りえない以前においては、万事万物、ことごとく、疑團の集結である。

その全真を悟り得てみれば、

自己の当体そのままが、宇宙の全身で、天上天下唯我独尊、三世の諸仏も歴代の祖師方も寄りつくことのできない銀山鉄壁となる。

心中、なんの疑団なく、煩惱無きに至る。

我らの本来の心は、鏡に物の映るが如くであり、
言うにつけ、行うにつけ、聞くにつけ、主観の心機と客観の対境と、ことごとく、至道に契^{かい}当^{とう}する。

修行に深淺あり、悟りに明暗あり

1 雲門 両病 — 從容録第11則 —

（修行に深淺あり、悟りに明暗あり）

雲門大師が、四通りの禪病を示して、どう治療したものか、という公案である。

① 平等の世界

悟らない前は、こちらに我あり、向こうに我でないものがあると、そればかり思って、対立の世界から一歩も出ることができない。

悟りの第一歩は、まず、自他一体の平等の世界を見ることがである。

空くうという平等である。個性が無い、無我むがという意味において平等である。

くぎづけでないという意味において平等である。

a 無身の人

無身の人、疾わざうを患う。

無身の人とは、身心脱落底の眼のあいた人をいう。

物我^{もつが}の見が完全に取り、身心に煩わされなくなった安心立命の人である。

しかし、そこに腰をかけると、それが、病気となる。

b 無手の人

無手の人、薬を合す。

無手の人とは、身心脱落した一色辺の上にいる人をいう。

無手の人にしてはじめて、手を使っているということに気がつかないゆえに、本当に物を持ったり、物を放したり、置いたりすることが自由にできる。

しかし、そこに腰をかけると、やはり、それが、病気となる。

② 悟りの世界

悟りとはこんなものだという絵を自分の智慧のうえに描いて自分を眺めている。それを、己見起こる、己見なお存すとかいう。法身に墮在するという。

c 無口の人

無口の人、服食す。

無口むくの人は、無手の人より一層深刻である。
服食ふくじきとあって、服薬とは書いてない。

d 無受の人

無受の人、安楽なり。

名誉・地位・権力・財産というと、凡夫は樂顛倒らくてんたうしているから、凡夫はこれを楽しんでいる。自己の内容が空っぽの人間ほど、自己の地位を自己の鎧よろいとして、より強いものに媚び、より弱いものを見下す。自己の地位の保身にきゅうきゅうとしている。名誉・権力・財産について、より貪欲になっていく傾向がある。

無受の人は、受けることは 皆 苦であり、苦の本であると感じている。

無受の人は、一切を受けて一切にとらわれず、とらわれずして一切を処理していく。

大乘の菩薩は、なんでも受けるが、受けてもそれにとらわれない。とらわれない人になっではじめて、なんでも適当に自由に取り扱っていける。それが本当の安楽である。

しかし、安楽椅子でも、それにくくりつけられると、苦痛となる。大安楽病となる。

この四通りの難病を、どう治療したらよいのか。

2 仏縛ぶつばく

縛ばくは、無明の縛ばくだけではない。

法性の縛ばく有り、仏縛ぶつばく有り。

なにか、あるものに、執着したら、そのあるものに、自縛じばくされる。

なんでも定着したら活きた仏法ではない。

道元禪師、正法眼蔵行仏威儀においていわく、
仏縛ぶつばくというは、これ、無縄むじょう自縛じばくなり。

いたづらに、仏辺くわつの窠窟かくつに活計かつけせるのみなり。

なにか、あるものに、執着したら、そのあるものに、自縛じばくされる。
なにくつついてもいかん。寄るところがあつてはいかん。

どこにひつかかつててもいかん。かたよるところがあつてはいかん。
亀が命を取られるのは、甲羅こうらに割れ目の図象があるからだ。

自分の心に何か一物を留めたら、地獄行きだ。

どこに腰をかけても、病気になる。

一所とこに留まると、向上の死漠とどとなる。

3 誰でも悟れる

森羅万象、物的現象も、心的現象も、主観界も客観界も、そのまま申し分ない。
あるがままで、申し分のない世界が、見えるか、見えないか。

本来のわれに目覚めるだけのことであるから、

頭の中を白紙にすれば、誰でも悟れるといわれている。

頭の中がカラになると、大円鏡という本来具有の般若の智慧が完全に働く。

どこにも腰をかけなければ、修行に深淺があり、悟りに明暗があっても、

その程度その程度で、おのずから、道にかなう。

悟りといっても、人によって、力量・円熟の程度が違う。

悟後の修行が大切である。

暫時も放過せず、一所に留まらず、時々刻々に、注意を払っていけば間違いない。

南嶽大慧禪師なんがくだいえいわく、

修証しゆしょうは無きにあらず。

汚染わぜんすること得じ。

生は死をけいひん罣礙するにあらず。死は生をけいひん罣礙するにあらず。

死の生にそうたい相對するなし。生の死に相對するなし。

生時は一点を増ずるか、増ぜざるか。

死には一塵の去るか、去らざるか。
参究せよ。

即今即今が、自己本来の丸出し丸出しである。

いつも涅槃界にあつて、このとおり生死している。

煩惱・菩提・娑婆・浄土、そんなゴミは、どこにも無い。
本来無一物。

一法の与うべきもなく、一法の受くべきもない。

凡夫は、誤つて自我を妄認して、自分で対立の世界を作り出して、自分勝手に苦しんでいるのである。

仏祖がそれを哀れんで、凡夫迷妄の夢を覺ましてやろうと、いろいろの法門を幻設して、あれこれとおおせになつてきた。

しかし、事實は、一法の与うべきもなく、一法の受くべきもないのである。

4 和して同ぜず

屈原いわく、

世人はみな濁れり。 われひとり澄めり。

世人はみな酔えり。 われひとり醒めたり。

漁父^{ぎよほ}いわく、

聖人は、物に凝滞せず、よく世と推し移る。

滄浪の水 清^すまば、もって わが冠の紐を洗うべし。

滄浪の水 濁らば もって わが足を洗うべし。

屈原は、漁父と別れてのち、江に身を投げて死んでしまった。

いつでもどこでも、誰でも、個々独自の立場があるとともに、常に一切と調和していかざるをえない。
類して斉しからず。和して同ぜず。

文殊の智慧と観音の慈悲、両方合して一人前である。

智慧と慈悲とは、不二^{ふに}一体である。

まずは根本の智慧、次に智慧に裏づけられた慈悲の眼が開くと、法身が活躍することになる。
智慧の無い慈悲は、愚痴である。

5 不知 最も 親切

法眼ほうげん禪師が、道友とともに行脚、雨に降りこめられて、地蔵院に逗留していた。地蔵院を出発するにあたって、地蔵院桂琛じぞういんけいしん禪師が、法眼に問うた。

いづくに往いくや。

法眼の悟りの明暗、境涯の深浅を探っている。

法眼答えていわく、

ご縁にまかせて、あてどもなく行脚あんぎゃしてまいる。

地蔵院 問う、

なんのために行脚するのか。

法眼答えていわく、

知らず。

本分上の事である。本来の面目が躍如としている。

地蔵院　いわく、

不知、最も親切。

親切とは、ぴったりということだ。

法眼、豁然として、大悟す。ガラリと底が抜けた。

法眼の境涯は、どんなものか。

宇宙の事実は、即今の外にはない。

即今の時間的延長を三世という。

即今の空間的延長を十方という。

なんびとも　なにものも、そのまま、本来完全無欠である。

一双の眉が元からちゃんとしていた。

眼は横、鼻は直で、申し分は無かった。

一瞬間も固定してはいない。変わり通しだ。

とやみに、新陳代謝を繰り返している。
皆、一時の姿である。瞬間的存在だ。

鴨の足は短いままでよい。鶴の足は長いままでよい。
それぞれ、使い道がある。働く場所がある。
山と川と、平らになったら、水は流れない。

知性をもって知り得ないのが、仏法の根本である。

ではあるが、究極の境地に いきつけば、
知性もまた、生きて、妙に働くのである。

これを指して、石頭希遷は、

「大空は、 白い雲が どんなに飛ぼうと かまわない。」
と、言われたのである。(道元禪師永平広録Ⅰ—22)

仏祖単伝の大道は、いかなる相対概念をもつてしても、言い表し得ないものである。

(道元禪師永平広録Ⅰ—99)

6

神通妙用 じんつうみょうよう

人間には奇を愛する病気があるから、なにか奇跡をあらわすと、高く評価される。しかし、仏教の神通妙用は、これとは全く違う。柴を担ったり、水を運んだりするのが、仏教の神通妙用である。

仏教徒は、ただ自己本来の面目を はつきりとつかみさえすればいいのである。いったい、自己の面目とは何か。それは、般若の智慧を得ることである。

般若の智慧を得るとは、何か。それは、水を運び柴を運ぶことである。

水を運ぶとは何か。それは、般若の水を飲むことによって みな 自己に死ぬのである。

柴を運ぶとは何か。それは、般若の柴を運ぶことによって、担う者が みな 力を得て生きることである。

(道元禅師永平広録Ⅲ—209)

空気と人間の間を見るとき、四方八方から恐ろしいほどの空気の圧力が加わっている。

しかし、空気と人間と、同化しているから、誰も感じないし天下泰平で居られる。

地球上の我々も万物も、地球の自転と一緒に、ジェット機より速く走っている。

しかし、丸い地球の自転と同化しているから、誰も感じないし天下泰平で居られる。

境遇と自分と、ひとつになっていれば、問題は無い。

いや、ひとつになるよりほかにない。

それなのに、凡夫は自分の境遇に対していやのおうのと勝手に妄想をおこすものだから、それで、勝手に苦しんでいるのである。

一体になれば、意識にはのぼらない。

鳥と空とは、一体不二である。

魚と水とは、不二一体である。

しかし、不二とか一体だとか言っているうちは、まだ継ぎ目が残る。

事実、鳥は空を命とし、魚は水を命としている。

空がなくては鳥はありえないし、水がなくては魚はありえない。

主観は客観を前提とし、客観は主観を前提とする。

主なくんば客なし、客なくんば主なしだ。

我なくんば一切無し。一切なくんば我無しだ。

我と一切とが全く同化しているから、天下泰平だ。

仏祖の他神通とは、自心・他心一枚であり、殺活自在であり、変通自在であり、水をそそぎ、茶をたてる神通である。（道元禪師永平広録Ⅰ―17）

大証慧忠国師が仏教の神通妙用について大耳三蔵を試験する公案について、国師が三蔵に向かつて、「お前、言ってみよ。老僧は、今、どこにおるか」と問われたとき、大耳三蔵は、三度とも、仏教の神通妙用を解していないのである。三蔵は、次のように答えるべきであった。

「時はまさに秋の季節、霜が冷たい季候となりました。伏して思いますに、和尚のお体、立ち居振る舞い、すべて多幸でありますように。」（道元禪師永平広録Ⅲ―196）

奇特のないところに真の奇特がある。

和尚はどういう珍しいことを見たかと問うものがあればその者に言おう。

昨日出入りした息が、今朝もまた出入りしている。（道元禪師永平広録Ⅵ―444）

7 仰山挿鉞きようざんそうしゆう

従容録15則

① 未だ語らざるに、まず知る。これを默論もくろんという。

默論とは、理屈なしに理解しあうことである。以心伝心のことだ。

明あかさざれども、おのずから、頭あわる。これを暗機あんきという。

暗機とは、以心伝心の上において、お互いに自由自在、適切適度の働きができることである。

真の自己を円相で図解することがある。

円相の性能には、六義あるといわれる。

そのうちのふたつを出してきた。それが、默論と暗機である。

分別も 分別なきの分別は 分別ながら分別でなし

分別なきの分別とは、自分勝手の屁理屈のないことである。

十人十色の後天的の頭で考えた理屈さえなければ、

いくら考えても意識しても、概念ではないし思想ではない。

それは、本来の面目である。真の自己の活作用である。

② 自己の心田

a 罽山靈祐禪師、仰山慧寂に問う、

いずれのところより来たる。

仰山いわく

田中でんちゅうより来たる。

「田中でんちゅうより来たる。」とは、表面上は田んぼへ行つてきましたということだが、そこに、默論が働いている。元来、自己の心田を耕すのが仏弟子の本分だ。

長い眼で見ると、自分の播いた種子は、必ず自分で刈り取ることになる。

自分の境遇は、自分で作り出している。自業自得である。いわゆる吉凶禍福・智愚賢不肖といわれるものも、ことごとく自分の心田を耕して、みずから収穫しているのだ。

幸福といい不幸というもことごとく自分で招いているのだ。

幸福は神が与えるものではない。不幸は悪魔が押し付けるものではない。だから、他人をうらやむ余地もなく、他人を恨む理由もない。

b 真実の仏法は、人間の生活そのものである。

一般の人々が仏法だと思っているものは、模型の仏法である。真諦門とは抽象的の仏道であり、俗諦門が具体的の仏道である。真俗不二、真俗一体である。

瀉山靈祐禪師、いわく、

田中、多少の人ぞ。

田んぼには、大勢の人が居ったかな。

仰山慧寂、鋤子しゆうすを挿下そうげして叉手しゃしゅして立つ。

鋤を大地に挿下して凜然として立った。

叉手とは、両手を胸のところで交叉することだ。

乾坤只一人、天上天下唯我独尊の境涯を呈した。

瀉山靈祐禪師、いわく、

南山に大いに人有かやつて茆かやを刈る。

そんなところに突っ立っている場合ではあるまい。

今日は大作務さむで、皆、茆刈りかやをしているじゃないか。

向上の死漢になったらいかんぞと注意を与えている。

仰山は、ただ、鍬をかついで、ハイ左様かといわんばかりに、さっさと行ってしまった。
仰山には、向上も向下も、真諦も俗諦も、そんなケチなものは微塵もない。
悟りの臭みを捨てて、脱落さらに脱落と、おのれをみがいていく。

c 我々凡夫の世界では、人の目ばかり気にして、流行という潮に押し流され、思想という風に吹きまくられ、あっちへふらふら、こっちへふらふら、少しも自主性が無い人が多い。

麻谷振錫 従容録16則に いわく、

八風吹けども動ぜず、天辺の月。

八の風力とは、利・衰・譏・誉・称・毀・苦・楽である。
たしかな境涯を得なくては駄目だ。

すべて ものごとには、固定した意義、固定した価値、固定した性質といったものはない。 いかなる思想の波風が渦を巻いて押し寄せてきても、卓然として立つ底の力のあるのが、本当の安心立命というものである。

d 地獄のどん底から仏界の頂上まで、どの世界も絶対平等である。

無明^{むみょう}の山、迷いの山中に、法身の如来あり。

無明の実性即仏性である。幻化の空身即法身である。

凡夫の身心がそのまま活仏である。

8 法眼毫釐 従容録17則

法眼禪師^{ほうげん}、脩山主^{しゅうざんしゅ}に問う、

「毫釐^{ごうり} 有差^{うさ} 天地懸隔^{てんちけんかく}。」

という三祖の語をお前はどうか受けとっているのか。

修証辺の事をもって見ていたら、仏法は手に入らない。本分上の事を調べるのである。

一つ一つが天地懸隔である。一つ一つが比較を絶している。

どの一つも、それが、全宇宙を吞んでいて、比較する相手が無い。

ひとりひとりが全宇宙である。

宇宙の間に、同じものというのは、ひとつもない。

六五億人という人間がこの地球上に住んでいるそうだが、ひとりひとり、みな、違う。

必ず、差がある。人間は本来平等ではない。自由・平等・博愛というのは、そうではないからこそ樹立された人類の規範である。

9 間、髪を入れず。石火の機。

不動智神妙録

間、髪かんを入れずとか、石火せつかの機きとかいうことが、禅では尊ばれますが、これは、早いことばかりを言うのではない。

心をものに止めとどまじく候とどというのが、その本旨である。

止とどまらぬ心は、色にも香にも移らぬなり。

この移らぬ心の体を、禅心とも極意とも言う。

思案して後に言い出し候えば、金言妙句にても、住地煩惱にて候。

10 地藏種田 従容録12則

① 地藏院桂琛けいしん禪師いわく、

俺のところでは、田を作って、米をとって、飯を炊いて、皆で飯をパクパク食っているよ。

ただし、大悟徹底しなくては、家常の茶飯は、絶対に手に入らない。あくまで参じ尽くしてはじめて、求むべきところの無いことがはつきりする。

脩山主いわく、

三界をいかんせん。

凡夫は貪瞋痴の三毒によって、欲界・色界・無色界の三界をうろつきまわっていると世間では、いわれている。そういう視点で脩山主しゆざんしゆが問うている。

地藏院桂琛けいしん禪師のように、そんな呑気なことを仰せになっいて、迷いの世界を出ることができるのですか。三界をどうなさるのですか。

地藏院桂琛禪師いわく、

汝、なにをよんでか、三界と作す。

迷いの世界だの、迷いの衆生などと、なにをうろたえているのか。

どこに三毒などというケチなものがあるというのか。足許に気をつけよ。

脩山主、この言下に大悟す。

② 地藏院桂琛禪師の境涯いかん。

我が衲僧家、露地の白牛を看るにものうし。

無限の瑞草をも顧みず。

いかんが日を度らん。

露地の白牛とは、

真の自己、自己の露堂々を白牛に喩えたのである。

そんな悟り臭いものも、もう看たくなきというので、ものうしと表現された。

無限の瑞草^{ずいそう}とは、

涅槃^{ねはん}寂静^{じやくじよう}の境涯^{けいぎ}に喩えたのである。

そんなありがたそうなものも、実はウルサイというので、顧^{かえり}みずと表現された。

③ 昔、一人の青年が、毎日、海上でカモメの大群と仲良く遊んでいた。

分別が無く、無心であつたから、魚とも鳥とも仲良く遊べた。

ところが、彼の父が、カモメを一羽捕まえて来いと命じた。

そこで、青年が、捕まえてやろうという分別を働かして海上へ行ったら、カモメが一羽もその青年に近づかなかったという。

牛の小さな尻尾が通れない

——無門関第38則——

1 牛の小さな尻尾が通れない

五祖山の法演禪師いわく、

たとえば、大きな牝^{めす}の牛が、牛小屋のれんじ窓（出入口）を過ぎんとして、頭も角も四つの蹄（脚）も出た。大きなからだだが全部牛小屋の窓をとおってしまったのに、なんによつてか、小さな尻尾がどうしても通れない。一体全体、なぜであるか。

① 牛とは、なにか。

公案を参究するとき、題材は身近なものでありなんでもいいが、仏法の第一義を問うている。ここでは、法性・本来の自己を牛の尻尾であらわしている。

後天的な知識経験の荷物、生まれてからのちにくつついたごみに、牛の法性は、隠れている。

牛は中国では五根（眼耳鼻舌身）にたとえられる。

れんじ窓を過ぎるというのは、五根の対境たる五塵（色声香味触）の境を透過することを意味する。

要するに、牛が窓を過ぎるというのは、牛が迷いの世界から透脱することを意味する。

牛の大きな体に背負っていた後天的な知識経験の荷物を全部降ろすと、生まれのままの大^{だい}先^{せん}天^{てん}性^{せい}たる本来の自己が顕現する。

（参考）

二本の角とは、念想にして、断見・常見の二つを意味する。

常見は盲目漢であり、断見は死漢であり、共に有無の両辺に走る邪見である。

正見が正しい。有無の両辺をサリと去って洒^{しゃく}然^{ねん}として開悟せねばならぬ。

四蹄とは、外道（バラモン）の四句（一・異・亦一亦異・非一非異）を意味する。

頭角四蹄とは、後天的な知識経験の全部を指している。

② さて、本題に戻る。

ここに一人の人が、大きな牝^{めす}牛一頭を引くに、牛小屋のれんじ窓（出入口）を通り過ぎるに、

頭も二本の角も四つの蹄（脚）も、いずれも通り越えたのに、

大きなからだだが全部牛小屋の窓をとおってしまったのに、

なんによつてか、ただ小さな尻尾だけがどうしても通りすぎるできない。
一体全体、なぜであるか。

この公案のポイントは牛の尻尾である。

この通り得ない小さな尻尾とはなにものぞ。

この尻尾、はなはだ奇怪なり。

未だ一隻眼いつせきげんを著得じやくとくせず、一転語を下し得ざる自覚未了の徒は、なにによつてか、尻尾過ぎ得ざるかと、
自己の脚下を照顧せよ。

這箇しゃこの吞却どんきやく、なまやさしいことではない。

そのあたり、牛の小さな尻尾で表現したらどうなるのか。

なんによつてか、小さな尻尾がどうしても通れないのか、いかにいかに、

と、小さな尻尾を参究することにより、宇宙大の尻尾をつかまえることができれば、
一隻眼と呼ばれる悟りの眼が開けて、一転語を下すこともできるといわれる。

牛の本来の自己を牛の法性を小さな尻尾で表現している。

過不得なる尻尾を、そのままに見よ。

牛の本来の自己、牛の法性は、元来、朝から晩まで、窓を通りどうしに通っている。
“もう、だまされないぞ”と、大悟できる日がいづ来るのかな。

この公案、出家入道して俗縁はすべて捨てたのに、ただ、名利だけがあつて、名利をまだ捨てることができないという主旨である。

名聞利養を離れなければ、尻尾が窓の格子を抜け出ることができない。(道元禅師永平録Ⅷ—2)

③ 釈迦出でざるも、宇宙の真理は、顕然として存す。

達磨来たらざるも、天地の大道は、昔ながらに現われている。

釈迦は真理の顕示者であり、達磨は大道の伝播者である。

真理は永劫に存し、大道は露堂々として現前し、

別段一法として人に与うるものはない。

ただ、自己きやくろうか脚跟下の問題なので自分で解決するしかない。自分が大悟だいごするしかない。

宇宙の本体本性を仮に名づけて心しんという。這箇しゃこともいい、無縫塔むほうとうともいう。法性ほっしょうとも、本来ほんらいの面目めんもくともいう。この一心が因縁の力によって差別の万象と現れてくる。

宇宙間の森羅万象ありとあらゆるものは、この無限絶対の一心の顕現にほかならない。

妄想することなかれ。妄想無きところ、すなわち、全真（悟り）である。

本分の事は、元来、言詮ごんせんにわたるべきものではない。

本分の地には、一法の認むべきものはなにもない。不可得である。

悟りは冷暖自知すべきところですが、

徹底大悟したときの様子はつぎのようにいわれている。

別にこれといって従前と変わった処もない。

別にこれといって従前と変わった処もないが、従前の迷境ではない。

そこが玄妙の処である。

般若の智慧を開くと、自然に無作の妙用をいつでもどこでも発揮する。

白雲が悠々と去来し水が漫漫と流れている。

行雲流水、そのままが、無作むさの妙用である。

例えば、大阪の虚空を瓶に入れて奈良に送るに、

奈良の虚空が余るにあらず、大阪の虚空が減るにあらず、生死往来の道理、只だ、是れ、一宝、是此の通りである。

本来空の一宝、内下、玲瓏である。

無一物になりきれば、無尽蔵にしてしかも無碍むげ一空いつくうの状態である。

④ 凡夫は、なんとしてか、かえって、すべて、両辺りょうへんとなりさるや（碧眼録60則垂示）

しかるに、凡夫は、なんとしてか、かえって、すべて、両辺となりさるや。

無一物になりきれないと、実に複雑怪奇なる現象差別の種種相として、主観客観の二辺に渋滞し悩まされることになる。

雲門の拄杖しゆじやうは、天地乾坤けんこんを吞却どんきやくしておわっており、両辺は見ない。（碧眼録60則本則）
此岸・彼岸、悟り・迷い、仏・凡夫、一切の両辺を見ない。これ、大悟である。

我々は、人生という牛小屋の窓を毎日毎日どう通っているのか。

泣き言を言いながら、不平不満で窓を出ることも入ることもできないでおりはせぬか。

ああでもないこうでもない、誰それがああ言ったこう言った、あいつは嫌いこいつは可愛い、それからそれへと妄想分別ばかりしていないか。

ちっぽけな我という殻の中に閉じこもって妄想分別ばかりして両辺となりさっていないか。

元来、なんびとも、会^えするときはすなわち乾坤^{けんこん}を呑み、会^えせざるときはすなわち乾坤に吞まれる。

諸仏も衆生も、自己も山河も、万法差別の現相そのままに一体平等の本体である。

このあたりを、有情^{うひ}非情^ひ同時成道^{じどう}といい、

また、天地と我と同根、万物と我と一体と表現される。

2 百尺竿頭 ひやくしやくかんとう いかんが 歩を進めん ほすす

① ただ思い切りて、身心 しんじん ともに放下 ほうげ すべきなり。

心を放下して知見解会を捨てるとき、道を得るなり。

心の念慮知見を一向に捨て、只管 しかんたぎ 打坐すれば、道は親しみ得るなり。
参禅は身心の執 と らわれを抜け出ることである。

② まず 無常を思ふべし。

吾我を離れる。第一の用心なり。

我が名を顕わさんと思わずして、真実 無所得にして、

我が身をだにも、真実に捨てぬれば、人によく思われんと思う心は無きなり。

人のために善きことをしてその人によく思われんと思うてするは、

悪しきに比すれば、すぐれたるに似たれども、

なお、これは、自己自身を思うて、他人のために真に善きにはあらざるなり。

③ 仏祖の誓願は、衆生済度しゅじょうすいどにある。

それにいたるには、切り立った崖にぶらさがった手をはなして、
自身を あらゆるものの中に入れていかなければならぬ。(永平広録Ⅵ―434)

金牛和尚飯桶

——碧眼録第74則——

1 菩薩ぼさつし

喫飯来きつぱんらい

金牛和尚きんぎゆう 齋時に至るごとに みずから飯桶はんつうをもって

僧堂前そうどうぜんにおいて 舞まいを作なして 呵呵かかたいしやう大笑して いわく、
菩薩子ぼさつし 喫飯来きつぱんらい

金牛和尚は、毎日毎日二十年の長い年月にわたって、昼食の度に、みずから飯食をつくり、雲水坊さんたちが坐禅そぜんをしている僧堂そうどうの前に、この飯びつをみずから持ち運び、踊りながら、カラカラと大笑して、

「諸仏菩薩の御子たちよ、仏菩薩に供養する香飯である。さあさあ、齋とき（昼食）を召し上がれ。」と。

2 金牛和尚の境涯はどのようなものか

白雲影裏えいり 笑い呵呵かか

白雲は、向上の一色辺、ビルシヤナを意味する。

金牛和尚は、そこにひつついていないので、影裏と表現した。
そこから出てくる呵呵大笑である。

① 金牛和尚は、齋さい時に至るごとに、何のためにこのようなことをあえてしたのか。

師家しけは、学人の分別妄想を破り、人人具足のビルシヤナを引き出すのが使命である。

金牛和尚の舞や笑いは、学人をして自知自得せしめんための活手段である。

しかしながら、堂中の坊主たち、いたづらに仏飯を消費して只一箇の糞造器たるに過ぎずということにはなかつたか。

煮炊きする場所では、文殊が現れても、かまってはならない。

瀉山のように、枯れ枝を拾ってきて、三度吹くことが、

言葉を用いない大説法である。（永平録V―401）

② 絶学無為の閑道人^{ぜつがくむゐ かんどうにん}

絶学無為の閑道人は、相对差別の見を離れ、对待^{たいたい}の見^{けん}を脱しているので、捨てるべき煩惱もなく、求めるべき菩提もない。

絶学無為の閑道人の行動は、天真にして、為作造作^{いさぞうさ}に涉^{わた}らず、おのれの欲するところにしたがって、少しも道に背かない。これを無為^{むゐ}という。

絶学無為の閑道人には、除くべき妄想もなく、求めるべき真理もない。

真は妄によつて立ち、妄は真によつて立つ。

妄想があるから、これを区別して、真智という名も現れて来る。

仮に真理と呼び、妄想と称するも、その実体があるわけではない。

真といい妄というも、相對上に現れた仮の名前であつて、

宇宙万象を説明するうえでの符牒にすぎない。

真妄ともに無自性^{むじしやうふかしく}不可得なものである。

実体がないのだから、取捨^{しゆしゃ}の必要も無い。

③ 常に独り行き、常に独り歩く。

涅槃の大道を任運無作に遊戲逍遙する。

五欲六塵の迷路に彷徨する凡夫の道連れにならずに、大道を常に独り行き、常に独り歩く。

身 貧にして、心に仏性の明珠を蔵している。

色声香味触法の六境を、

ありのままに、眼耳鼻舌身意の六根に受けて、しかも、能所の跡を離れて妙用を現していく。

仏法を会得したものは、なにものにも依存せず、一切の執われを脱して完全に真実である。仏法者はなにもものにも依存せず、事に処して無碍自在である。

彼はあらゆるものと渾然と一つでありながら、ものとは はつきり別であり、しつかとゆるぎない境地に立ちながら、いきいきと動いている。(語録23)

3

滴^{てい}丁^{ちん} 東^{とん}了^{りやん} 滴^{てい}丁^{ちん} 東^{とん}

渾^{こん}身^{しん} 口^くに似^にて 虚^こ空^{くう}に掛^かかり

東西南北の風を 問^とわ^ず

一^い等^{とう} 他^たと般^{ぱん}若^{じやく}を 談^{だん}ず

滴^{てい}丁^{ちん} 東^{とん}了^{りやん} 滴^{てい}丁^{ちん} 東^{とん}

① 空とはなにか

仏教で、空^{くう}とは、因^{いん}縁^{ねん}生^{しょう}のことである。

なにもない虚無^{こむ}のことと錯覚^{さくかく}してはいけない。

一切万物は、因^{いん}縁^{ねん}所^{しよ}生^{しょう}のものであり、無相^{むさう}の法身^{ほふしん}の所現^{しよげん}であり、本来^{ほんらい} 空^{くう}である。
清浄法身^{しやうじやうほふしん}、法身無相^{ほふしんむさう}で、姿や形がない。

法身無相ゆえに、時間的には無始無終であり、空間的には無限絶対である。

山河大地、柳は緑、花は紅、そのままだに、あるなりに、無相である。
無相とは、実相ということである。

六根六識、そのままだに、あるなりに、無我である。

心と境との能所を泯絶している。自己とか世界とかいう相對を離れている。
絶対であって、比較對待すべきものがない。

自己の一心に、全宇宙法界を余さず漏らさず摂し尽くしている。

生滅變化する幻化の空身が、とりもなおさず、不生不滅の法身、宇宙の本体である。

空ではあるが、縁に随って、眼は色を見、耳は声を聞く。

空にして不空である。

雨あられ 雪や氷とへだつれど 解くれば 同じ谷川の水

② 断見もしくは常見に落ちることなかれ。

a 一切方法は、皆、因縁いんねん所生しよしやうのものであり、無自性むじしやう不可得ふかどくである。

実在とか実相とか本体という表現から、なにかそこに那一物ないちものがあるように錯覚してはいけない。そういう錯覚をさけるために、不空の空と表現したりします。

有に執着して常見に落ちることなかれ。
無に執着して断見に落ちることなかれ。

大道の妙体は、真空の妙有であり、現象即実在であり、幻化の空身即法身である。

正伝の仏教からいえば、六根六境を憎んでこれを払い除けというのではない。
根塵こんじん共に仏性の妙徳みやうとく妙用みやうようと変現へんげんしてくる。

仏性現ずるは、心法ふたつながら泯絶みんぜつして、尽天尽地ただ仏性のみとなる。

b 無に執着して断見に落ちることなかれ。

仏教にいわゆる空は、すべてを揅はらい除いての空無ではない。
有するがままを、そのままに、空と諦観せよ。

因果の道理は、少しも昧くらすことはできない。

因果の道理を揅はつむするの、断見。

有を棄てて、空に住着するのは、断見。

c 有に執着して常見に落ちることなかれ。

現象差別の諸法は、因縁によつて生じたもので、その実体はない。

夢の如く、ただ一時現の法であり、因縁所生のものである。

その実体のないものを、実有と錯覚して、これに執着するのは、迷いである。

名相を分別し、それに住着したならば、到底、事物の真相を見得することはできない。
一切差別の方法には、自性じしやうはない。

ものに、一定の法相があるわけではない。
有に執着するのは、常見。

この身は死んでも、靈魂は永遠に存続するものであると考えるのは、常見。

4 道にかなう

趙州^{じょうしゅう}、問う、

いかなるか、これ、道^{みち}。

南泉^{なんせん}、答えていわく、

平常心^{びようしん} 是^{これ} 道^{みち}

朝から晩まで毎日やっていることがそのまま道じゃないか。

趙州、問う、

どうしたら、その道にかなうことができますか。

南泉、答えていわく、

汝が、もし道にかなおうと試みたら、

かえって不自然になって道にそむいてしまうぞ。

もし汝が真の道に到達して、一点の疑いも残らなくなれば、

どこに是だの非だのと文句をつける余地があるかい。

それは、あたかも、大空がカラッと晴れ渡ったようなものだ。

人間の特長である知識が災いとなって人間を迷わせ苦しめる。

取り越し苦労、持ち越し苦労でノイローゼになる事例もある。

心に喜びがあれば、花の咲くのも月が輝くのも喜びとなる。

心に悲しみがあれば、風の吹くのも雪が降るのもみな悲しみとなる。

心に迷いがあれば、この世は苦しい地獄となる。

心に迷いが無ければ、この世がそのまま楽しい天国となる。

5 無造作に喫飯せよ

ある修行僧が、長慶に問う、

古人いわく、菩薩ぼさつ子 喫飯きつぱんらい来と

その意旨いかん。

長慶いわく、

昼食時に、踊ったり笑ったりするというのも、ご飯をいただくときの礼儀作法のようなものさ。

“さあ、おあがり” はい、いただきます”

“どうも ごちそうさま” いや お粗末さま”

これだけのことさ。何の面倒も無いと自知して無造作に喫飯すればよい。

山が動いている ー道元禅師入門ー

2007 年 8 月 8 日 初版 第 1 刷発行

著者 ー 山田健二郎
奈良市紀寺町 856 - 18 (〒 630-8306)

発行 ー 株式会社 **かんぼう**サービス

発売 ー 株式会社 **かんぼう**
大阪市西区江戸堀 1 丁目 2 番 14 号 (〒 550-0002)
電話…… (06)6443-2171 / FAX…… (06)6443-2175

印刷／製本……モリモト印刷株式会社

© 2007 Kenjiro Yamada, Printed in Japan