

『正法眼蔵』「有時」読解

塚原典央

○はじめに

道元は「単伝」ということを強調する^①。単伝とは釈迦正伝の仏道を純粹に伝えることであり、それは自らが釈迦の教えを直に継いでいるという自負であり、また当時の仏教界への反骨心の現れでもある。加えて道元思想は大乗仏教の流れの中にある。すなわち「空」の思想の影響下にある。

ここでは、『正法眼蔵』「有時」の巻の読解を試みる。その際ひとつは、道元思想が徹底して「空」の思想に貫かれていることを明らかにしたい。そしてもう一つは、一つ目のことに関連するのだが、「有時」の巻はよく道元の時間論が示されているといわれているが、単に時間だけではなく、時間・空間全体を問題にしているのであり、いわば道元の「形而上学」が展開されていることを示したい。

一 道元思想の基礎

仏教は紀元前五世紀（異説あり）釈迦（ゴータマ・ブツダ）によつて説かれた教えが起源となっている。この「釈迦の仏教（初期仏教）」は「苦の消滅」とそれによつて「安らぎの境地」に到ることを目指している。しかし釈迦の仏教は徹底して現実主義をとっている。超自然的な力や超越的な神といったものは認めない。われわれは内に苦しみを抱えつつ欲望に翻弄されながら、この現実に生きている人間に他ならない。釈迦の仏教は、この現実世界で生じている苦しみを徹底して直視し、この現実世界において欲望を克服し苦を解消し、この現実世界において安らぎの境地である「涅槃（ねはんニルヴァーナ）」を実現しようとしている。言い換えれば、苦しみがどのようにして生じるのかそのメカニズムを明らかにし、その苦を止滅させる仕方とその実践方法を説いている。

具体的には、釈迦の最初の説法である「初転法輪」において四つの真理「四諦」が説かれた。第一の真理は「苦諦」と呼ばれ、人間が生きていくということは苦でしかないということ、明らかにしており、第二の真理が「集諦」であり、その苦がどのようにして生じるのか苦の生じるメカニズムについて、さらに苦の原因が「無常」「無我」に対する「無明」「煩惱」にあることを示すものであり、そして、この「苦が生じるメカニズム」についてのキータームが「縁起」にほかならない。初期仏教においては、苦の原因は無明（根本的無知）あるいは渴愛にあるとする、「縁起説（經典により五支縁起、六支縁起、十二支縁起など様々ある）」とされた。第三の「滅諦」は、そのような無明による煩惱を止滅し、それよって苦が止滅した世界である「涅槃（ニルヴァーナ）」についての真理であり、最後の「道諦」はその涅槃へと至るための実践についての真理である。

そして道元思想は大乗仏教の流れの中にある。大乗の教えで最も注目すべきは「空」の思想である。そして龍樹は『中論』において先の無常・無我を論理的に徹底して考え抜くことよって「空」の思想を確立した。

『中論』においてはあらゆる事象や存在は「縁起」によって生じるとされる。「縁起」とは「縁って生じる」ことであり、特に『中論』においては「相互・相依の関係」のこととされた。例えば、右があるから左がある。逆に左があるから右がある。左がなく

い。まず、左から独立に右なるものがあって、また右から独立に左なるものがあって、その上で両者が集まって右・左となるわけではない。また「父と子」の関係もそうである。まず父なるものが存在し、これとは別個に子なるものが存在し、両者が出会って、父と子になるのではない。父がいないのに子がいるはずがなく、また子がいないのに父になることはできない。父は子から独立に存在することはできない、また子も父から独立に存在することはできない。父という存在も子という存在も、相互に依存しあって成立している存在なのであって、それ自身独立に存在しているもの、つまり「実体」ではない。両者は対を成して、ペアで、あるいは両者セットで成立しているのである。そしてすべての存在はこのように相互・相依の関係である縁起によって、この関係の限りで、全てセットで成立している。したがって煩惱も苦も同様に、すべての物事との相互・相依の関係において、縁起によって成立していることに他ならない。

そして一切が「縁起」によって、「相互・相依の関係」によって成立しているということは、一切は「常住」なるものではない、あるいは「実体」ではないということであり、言い方を変えれば、一切は本質である「自性」を持たないということになる。何故なら、縁起は固定的なものではなく変化し得るものであり、さらに止滅することもありえるものだからである。縁起が変化すれば、それによって成立している事象や存在も変化する。そして縁起が止滅すれば、それによって成立していることも当然止滅

する。逆に、縁起が変化し死滅することもあるものだからこそ、煩惱を止滅させ、苦を止滅させることが可能になる。煩惱や苦も縁起によって成立していることにほかならないからである。

そして、このすべての縁起がなくなった状態とは、言い換えればすべての分別がなくなった「無分別」の状態、すべての分節化がなくなった「無分節」の状態、すべての差別のなくなった「無差別」の状態、そしてすべてのことばの意味がなくなった「無意味」の状態に他ならない。しかしこの状態はもちろん「有」ではないが、「無」でもない。なぜなら、この状態はすべての縁起の可能性を孕んでいるからである。あらゆる縁起の可能性、言い換えればあらゆる分別の可能性、あらゆる分節化の可能性、あらゆる差別の可能性、そしてあらゆる意味づけの可能性がここにはある。それゆえ無でも有でもなく「空」と呼ばれる。したがって、現実に様々な事物が生じているということは「空において縁起によって事物が生じている、成立している」と表現することができる。そして「一切は空において縁起によって成立している」ということが「眞実の法」、(大乘)仏教の根本原理に他ならない。そして、縁起のない、無分別、無分節、無差別、無意味で全一なる「空」それ自体を理解したときに到る境地こそが、「涅槃(ニルヴァーナ)」なのである。⁽²⁾

二 「有時」の巻読解

以下ではまず『正法眼蔵』の「有時」の巻の段落ごとの原文を挙げ、次に一文ずつ原文と、多少説明を加えた口語訳を丸括弧に入れて示し、そして必要に応じて解説を加えるという仕方⁽³⁾を進めていくことにしたい。なお、漢文については、読み下し文を鉤括弧に入れて示した。

第一段落

古仏言、

有時高々峰頂立、

有時深々海底行。

有時三頭八臂、

有時丈六八尺。

有時拄杖扞子、

有時露柱燈籠。

有時張三李四、

有時大地虚空。

〈古仏のたまわく、

有時は高々たる峰頂に立ち、

有時は深々たる海底を行く。

有時は三頭八臂なり、

有時は丈六八尺なり。

有時は拄杖扠子なり、

有時は露柱燈籠なり。

有時は張三李四なり、

有時は大地虚空なり。〕

〔古仏が言われた、

有時は高い高い峰の頂に立ち、

有時は深い深い海底を行く。

有時は三つの頭と八本の腕をもつ阿修羅であり、

有時は立てば一丈六尺、座れば八尺の仏の姿である。

有時は僧の携える杖や扠子であり、

有時はむき出しの柱や燈籠である。

有時は張家の三男であり、李家の四男であり、

有時は大地であり、空である。〕

「古仏」とは仏祖、昔の高僧のことで、例えば道元は「永平古仏」と呼ばれている。「有時」は「ウジ」、「ユウジ」とも発音されているが、ここでは「イウジ」としておく。⁽⁴⁾ 通常の書き下し文であれば「有時」は「ある時」となるが、この意味こそがこの巻の主題にほかならないのであるから、まずはそのまま「有時」としておいて、議論の展開にそって説明を加えることにする。

第二段落

いはゆる有時は、時すでにこれ有なり、有はみな時なり。丈六

金身これ時なり、時なるがゆゑに時の莊嚴光明あり。いまの十二時を習学すべし。三頭八臂これ時なり、時なるがゆゑにいまの十二時に一如なるべし。十二時の長遠短促、いまだ度量せずといへども、これを十二時といふ。去來の方跡あきらかなるによりて、人これを疑著せず。疑著せざれどもしれるにあらず。衆生もとよりにしらざる毎物毎事を疑著すること一定せざるがゆゑに、疑著する前提、かならずしもいまの疑著に符合することなし。ただ疑著しばらく時なるのみなり。

二の一 いはゆる有時は、時すでにこれ有なり、有はみな時なり。
〔ここでいわれている「有時」とは、「時」つまり時間はもともと「有」つまり存在である、存在はみな時間なのである。〕

ここでは、時間は存在であり、存在は時間である、とされている。しかし、これは時間なるものが実は存在であり、存在なるものが見ることも触ることもできるが、時間も存在であるならば、椅子同様に見えたり触れたりできるのだろうか。もちろんできない。そうではなく、時間と存在は切り離せない、一体のものだと理解したい。存在は必ず時間のうちにあるのであり、時間の外にある存在、あるいは時間から独立な存在はあり得ない。また、存在のないところには時間はない。存在から独立に時間があるのではない。考えてみれば至極当然なことである。

しかし、「時間」と対で考えるならば、「存在」ではなく「空間」

であろう。というのは存在は空間の中にもあるが、時間の中にもあるものだからである。ただ漠然と物について考えると、一定の空間を占めるものというイメージはあるが、時間を占めるものとはあまりイメージされない。椅子ならば椅子の大きさがあり、その大きさの分だけ空間を占めている、塞いでいるというイメージがあるが、一定の時間を占めている、塞いでいるというイメージは湧かない。しかし実際の椅子は一定の空間だけではなく一定の時間も占めている。作られた時から、壊れるなり焼失するなりするまでの間の時間を占めている。ものの存在だけではなく事象も同様である。「犬が走る」という事象は、犬が走り始めた時から、その犬が止まるまでの間の時間を占めている。事象や存在は必ず一定の時間と一定の空間を占めている。実際にあるもので空間だけ占めていて時間に関わらないものや、時間だけ占めていて、空間に関わらないものはあり得ない。道元は「有時」ということで、実際に存在するもの、実際に起こっていることのいわば「実際性」が時間と空間からは逃れられないことを見つめていると考えられる。

そして先に見たように事象や存在は「空において縁起によって成立している」。換言すれば、事象や存在は分別（分節化、差別化、概念化、あるいは言語化）することによって無分別な、全体で一つである、いわば「空それ自体」あるいは「空そのもの」から仮に（あるいは、無理やり）切り出されたものである。「時間」と「空間」という分別あるいは概念が最も基本的なものであれば、

物事は必ず時間と空間のうちにあることになる。先に見たように、事象や存在には始まりがあり、そして終わりがある。つまり、事象や存在は縁起が結ばれた時が始まりであり、縁起が止滅した時に終わるのである。

二の二 丈六金身これ時なり、時なるがゆるゑに時の莊嚴光明あり。（一丈六尺の金色に輝く仏の姿は時間の中にあり、時間の中にあるからこそ具体的な莊嚴さがあり光明がある。）

仏の姿は時間の中にある実際の存在である。実際に時間の中に存在するものであるから、仏の姿は具体的な「莊嚴」をもって、「光明」に輝いて立ち現れる。仏の姿は時間から独立した存在ではない。例えば概念、観念といった抽象的な存在ではなく、また超越的な所に絶対的に存在する、例えば絶対神のようなものでもない。

二の三 いまの十二時を習学すべし。（現在只今のこの十二時間を学びなさい。）

昔は一日は十二時間だった。したがって現代ならば、この二十四時間を学びなさい、ということになる。そして、この具体的な「時間」の中にすべてがある。というのは、例えばある事象なり存在なりであるAは、ある時間Tに、ある場所Sにおいて縁起によって成立している。問題はAと相互・相依の関係にあるものである。Aは特定の事象なり存在Bとのみ相互・相依の関係にあるわけではない。

先に相互・相依の関係として示した「父と子」の場合で見ると

ら、「父」や「子」は「母、祖父、祖母、伯母、伯父、叔父、叔母、娘、息子、孫、曾孫、兄弟、姉妹、兄妹、姉弟、従姉妹、従姉妹等」とも相互・相依の関係にある。さらに「人間、女、男等」、「顔、手、足、心臓、肺等」ともこの関係にある。さらに、「情念、感情、気分」といった心理的な事柄、また生き物として「犬、猫や魚等」、物体として「机や椅子」等と、相互・相依の関係はあらゆる事柄に広がる。しかしこれは「父」や「子」といった概念上の関係の広がりにすぎない。実際には概念上の関係よりも複雑な関係が生じている。例えば、兄弟や叔父、叔母は、一人ではなく複数人かもしれない。個別具体的なAと相互・相依の関係にあるものは、時間・空間上にあるすべての事象や存在に広がっていく。

二の四 三頭八臂これ時なり、時なるがゆゑにいまの十二時に一如なるべし。(三頭八臂の阿修羅の姿も時間のなかにある。その時間も時間であるのだから、現在口今の十二時間と同じである。)

二の五 十二時の長遠短促、いまだ度量せずといへども、これを十二時といふ。(十二時間が長いのか短いのかを計ったこともないのに、これを十二時間だといっている。)

二の六 去來の方跡あきらかなるによりて、人これを疑著せず。(時間は未來からやって来て、過去へと流れ去っていくものというイメージが強いので、だれもこれを疑わない。)

二の七 疑著せざれどもしれるにあらず。(疑われないからといって、本当のことが知れているわけではない。)

二の八 衆生もとよりしらざる毎物毎事を疑著すること一定せ

ざるがゆゑに、疑著する前提、かならずしもいまの疑著に符合することなし。(一般の人々は、すべての知らない物や事について必ず疑うと決まっているわけではないので、疑いを持つ前の状態と現在の疑いとは必ずしも一致しない。)

二の九 ただ疑著しばらく時なるのみなり。(ただ疑うことそのこと自体も、時間の中の事柄にほかならない。)

第三段落

われを配列しおきて尽界とせり、この尽界の頭々物々を、時々なりと覷見すべし。物々の相礙せざるは、時々が相礙せざるがごとし。このゆゑに同時発心あり、同心発時なり。および修行成道もかくのごとし。われを配列してわれこれを見る。自己の時なる道理、それかくのごとし。

三の一 われを配列しおきて尽界とせり、この尽界の頭々物々を、時々なりと覷見すべし。(自己を配列して全世界とし、この全世界にあるすべての物やすべての事柄はみな時間の中にあるものと看做しなさい。)

「われ」つまり自己を配列して「尽界」つまり全世界とするとしている。これも字義通りには理解しがたい。空の思想を念頭に置かなくては理解できない。空の思想において、すべては空において縁起によって成立する無自性なものである。事象や存在はすべて他の事象や存在との相互・相依の関係において成立している。

そして、最も基本的な縁起の一つに、したがって最も基本的な分別の一つに、「われ」つまり自己あるいは主体と、「尽界」つまり世界あるいは客体との関係がある。

先に縁起の関係(あるいは分別、概念)の例として「父と子」を見たが、そこではまず父なるものがあり、それとは別個に子なるものがある、その上で両者が出会うことによって「父・子」という関係が成り立つのではないとされた。それと同じように、まず自己なるものがあり、それとは別個に世界なるものがある、両者が出会うことによって、「主体・客体」という関係が成り立っているのではない。自己も世界も、そもそも自性をもつ実体ではない。「自己」とこの自己が相対する「世界」とは相互・相依の関係にある。両者はセットでお互いがお互いを立ち現している。

そして、客体である世界の事象や存在は縁起の結ばれ方によって、それがどのような事象や存在なのかが決まってくる。どのような縁起が結ばれるのかは、事前には決まっていない。それが決まるのは、主体である自己との関係においてである。しかし自己が自分の意志によって自由に好きなように縁起を結ぶわけではない。自己の持つ知識や考え方、生き方、文化的背景、知的能力、身体的能力等々さまざまなものが絡み合っていて、ある状況において縁起が結ばれる。そこで、自己との相互・相依の関係によって縁起が結ばれて成立している事象や存在は、この意味において「われ」であるといわれることになる。

三の二 物々の相礙せざるは、時々が相礙せざるがごとし。(も

の同士は空間の中で邪魔し合わないのは、時間の中のもの同士が邪魔し合わないのと同じである。)

一つ所に同時に、異なる二つのものが存在することはない。椅子のある所に同時に机が存在することはない。一つ所でも時間が異なれば、椅子と机は存在し得る。同時でも場所が異なれば両者は存在し得る。

三の三 このゆゑに同時発心あり、同心発時なり。(そうなのだから、同時に発心することがあり、それは同じ発心が起きる時である。)

三の四 および修行成道もかくのごとし。「発心」についていえることは、当然「修行」や「成道」にもいえる。)

三の五 われを配列してわれこれを見るなり。(自己を配列して、自己がこれを見る。)

先の「われを配列しておきて尽界とせり」と対を成す表現である。世界の事象や存在は自己との相互・相依関係つまり「縁起」によって、自己と同時にセットで成立する。あえてわれの側から見れば、自己であるわれとの「縁起」によって、分別され、分節され、差別され、意味づけられている事象や存在は、この意味で「われ」といわれる。自己のもつ条件によって世界も決まってくるという意味で、世界は自己を映す鏡だということもできる。

三の六 自己の時なる道理、それかくのごとし。(自己が時間の中にある存在だという道理は、このようなことなのである。)

自己も世界も空において縁起によって時間・空間の中で成立し

ているものに他ならない。時間は（そして空間も）自己の外部に、自己とは別個に独立にあるものではなく、自己との相互・相依の関係である「縁起」によって成立しているものにほかならない。

第四段落

恧^{いんも}の道理なるゆゑに、尽地に万象百草あり。一草一象おのの尽地にあることを参学すべし。かくのごとくの往来は、修行の発足なり。到恧の田地のとき、すなわち一草一象なり、会象^{まどう}不^ふ会象なり、会草不^ふ会草なり。正当恧^{いんも}時のみなるがゆゑに、有時みな尽時なり、有草有象ともに時なり。時々^{とき}の時に尽有^{まじ}尽界あるなり。しばらくいまの時にもれたる尽有^{まじ}尽界ありやなしやと観想すべし。

四の一 恧の道理なるゆゑに、尽地に万象百草あり。（このような道理であるのだから、全世界にさまざまな事象や存在がある。）

「恧」とは「このような」ということである。このような道理によって、つまり一切は空において縁起によって成立しているという原理によって、全世界のすべての事象や存在が成立している。

四の二 一草一象おのの尽地にあることを参学すべし。（一つ一つの事象や存在が全世界にあることを学びなさい。）

一つ一つの事象や存在は空において縁起によって、したがって他のすべての事象や対象との関係において、加えて自己との関係

において、時間・空間の中で成立している。言い換えれば、一つの事象なら事象、存在なら存在は、現在の全世界において成立している事象や存在のすべてと相互・相依の関係である「縁起」を結んでいる。さらに、現在のみならずすべての過去の事象や存在とも、すべての未来の事象や存在とも相互・相依の「縁起」を結んでいる。したがって、一つの事象なり存在は、時間・空間上のすべての事象や存在との縁起によって成立している。換言すれば、事象や存在の一つ一つは全世界とつながっているものであり、全世界と共に成立しているのである。

四の三 かくのごとくの往来は、修行の発足なり。（このような往来が、修行の第一歩である。）

一つの事象や存在とそれ以外の全世界の事象や存在との間で行ったり来たり、つまり縁起の関係を理解することが修行の第一歩である。

四の四 到恧の田地のとき、すなわち一草一象なり、会象不^ふ会象なり、会草不^ふ会草なり。（そのような理解に至ったならば、一つ一つの存在や事象は真実である。一つの事象を理解するということはその事象のみを理解することではない。一つの存在を理解するということはその存在のみを理解することではない。）

一つの事象なり存在を理解することは、その事象なり存在のみを理解することではない。換言すれば、他の一切から切り離して、それ単独で理解することはできない。一つの事象や存在を理解するということは、それが時間・空間上のすべての事象や存在との

關係に立つて、初めて成立するのだということを理解することに他ならない。つまりある一つの事象なり存在を理解することは、時間・空間に広がる全世界を理解することに他ならない。

四の五 正当恁麼時のみなるがゆゑに、有時みな尽時なり、有草有象ともに時なり。(そのような眞實の時間しかなのだから、具体的な一つ一つの事象や存在として立ち現れた有時は全時間との縁起の關係に立っている。存在するものも、起こっている事象もすべて時間の中にある。)

ここでの「有時」は、一つ一つの事象や存在が時間・空間の中で他の一切と縁起の關係を結びながら成立している(あるいは現成している、立ち現れている)ことである。このような一つ一つの有時は全時間として全空間につながっている。

四の六 時々の中に尽有尽界あるなり。(個別的に立ち現れたその時その時に、縁起の關係にあるすべての他の事象や存在そして全世界がある。)

四の七 しばらくいまの時にもれたる尽有尽界ありやなしやと觀想すべし。(とりあえず、今この時間と縁起の關係が結ばれていない、漏れてしまった、すべての事象や存在、全世界があるかないかよく考えてみなさい。)

第五段落

しかあるを、眞實の法をならわざる凡夫の時節にあらゆる見解けんげは、「有時」のことはをきくにおもはく、あるときは三頭八臂と

なりき、あるときは丈六八尺となりき。たとえば、河をすぎ、山をすぎしがごとくなり。いまその山河せんが、たとひあるらめども、われすぎきたりて、いま玉殿朱楼に処せり、山河とわれと、天と地となりとおもふ。

五の一 しかあるを、眞實の法をならわざる凡夫の時節にあらゆる見解は、「有時」のことはをきくにおもはく、あるときは三頭八臂となりき、あるときは丈六八尺となりき。(そうであるのに、眞實の法をならわらない一般の人々がもつ考えは、「有時」ということを聞くとあるときは不動明王となっていた、またほかのときには仏の姿となっていた、というものである。)

一般の人々が考える有時は、一つ一つ独立していてばらばらで次々に流れ去ってしまう。

五の二 たとえば、河をすぎ、山をすぎしがごとくなり。 (それはたとえば、ある時には河をわたり、またほかの時には山を通り過ぎるようなものである。)

一般には、その時その時に起きたことはばらばらで、相互に独立した事象が起こっては過去に流れ去っていくと考えられている。

五の三 いまその山河、たとひあるらめども、われすぎきたりて、いま玉殿朱楼に処せり、山河とわれと、天と地となりとおもふ。(いまその山河はどこかにはあるだろうが、私はそれらを通り過ぎて、いまは玉で飾られた朱塗りの御殿にいるのだから、山河と私は天と地ほど隔たっている、と思ってしまう。)

一般的な時間観によれば、事象や存在はやって来て、流れ去ってゆくもので、「われ」からは独立したものの、別個なものと考えられている。

第六段落

しかあれども、道理この一条のみにあらず。いわゆる山をのぼり河をわたりし時にわれありき、われに時あるべし。われすでにあり、時さるべからず。時もし去來の相にあらずは、上山の時は有時の而今なり。時もし去來の相を保任せば、われに有時の而今ある、これ有時なり。かの上山渡河の時、この玉殿朱樓の時を吞却せざらんや、吐却せざらんや。

六の一 しかあれども、道理この一条のみにあらず。(確かに時間にはそのような一面はあるが、これだけが道理なのではない。)

六の二 いわゆる山をのぼり河をわたりし時にわれありき、われに時あるべし。(ここでいわれている山を登った時に、また河を渡った時に、その時に自己があった。そしてこの自己には時間がある。)

六の三 われすでにあり、時さるべからず。(自己はもともとあるのだから、時間が自己から去ってなくなってしまうはずはない。)

自己は時間の中で成立しているのだから、当然自己があれば時間があり、時間が自己から去っていくことはない。

六の四 時もし去來の相にあらずは、上山の時は有時の而今なり。(時間がやって来て流れ去るものとして考えられていないならば、私が山の上にいる時は、有時としての「而今」すなわち「いま」である。)

一般的な時間観である、時間はやって来て流れ去っていくものという考えをとらないならば、時間はやって来はしないし、流れ去りもしない。すべては「而今」つまり現在只今にある。私がかの山の上にいるという事象を核として、自己を介して全時間・全空間のすべての事象や存在が縁起によって結ばれて、自己の眼前に列挙される。まさに第三段落の「われを配列してわれこれをみるなり」にはかならない。空において縁起によって全世界を立ち現せるこの瞬間の今が「而今」である。したがって而今は「絶対的な今」あるいは「永遠の今」ともいえるだろう。

六の五 時もし去來の相を保任せば、われに有時の而今ある、これ有時なり。(逆に、時がやって来て流れ去るものとして考えられているばあいでも、自己には有時の而今があるのだから、やはり時間は有時である。)

一般的な時間観をとっていても、一切は空において縁起によって成立するという原理は動かないので、ある事象なり存在を核として、自己を介して全時間・全空間のすべての事象や存在が立ち現れる「有時の而今」であることに変わりはない。

六の六 かの上山渡河の時、この玉殿朱樓の時を吞却せざらんや、吐却せざらんや。(あの山の上にいる時、河を渡った時が、

この玉殿朱楼の御殿にいる時間を飲み込んでいたのではないか、また吐き出しているのではないか。

「上山渡河の時」と「玉殿朱楼の時」との関係は、すべての時間・空間にあるすべての事象や存在が縁起を結んでいるのだから、「上山渡河の時間」なくして「玉殿朱楼の時間」はなく、また「玉殿朱楼の時間」なくして「上山渡河の時間」もありえないという意味で、互いが互いを飲み込んでいいる。そうではあるが、「上山渡河の時間」も「玉殿朱楼の時間」もそれ自身として他の一切を背景として立ち現れている、現成しているという意味で、互いが互いを吐き出していることになる。

またこの「上山渡河の時」と「玉殿朱楼の時」との関係から、しばしば道元の主張する「修証一等」ということも説明される。この二つの時の関係が「修行の時」と「さとりの時」の関係とかなじなのである。修行の時も有時であり、さとりをえた時も有時である。二つの事象は時間・空間を超えて、空において縁起によつて関係づけられてセットで成立している。修行なくしてさとりはないし、さとりなくして修行はない。両者は互いに互いを飲み込みかつ吐き出している。したがって修証は一等なのである。

第七段落

三頭八臂はきのふの時なり、丈六八尺はけふの時なり。しかあれども、その昨今の道理、ただこれ山の中に直入して、千峰万峰をみわたす時節なり、すぎぬるにあらず。三頭八臂もすなはちわ

が有時にて一經す、彼方ひほうにあるにたれど而今なり。丈六八尺もすなわちわが有時にて一經す、彼処ひとこにあるにたれども而今なり。

七の一 三頭八臂はきのふの時なり、丈六八尺はけふの時なり。(不動明王は昨日の時であり、仏の姿は今日の時である。)

昨日、今日、明日と時間には前後がある。あるいは物事は前後して生じる。

七の二 しかあれども、その昨今の道理、ただこれ山の中に直入して、千峰万峰をみわたす時節なり、すぎぬるにあらず。

(確かに事象や存在には前後があるが、昨日、今日と並べてみる道理は、山の中へ入って多くの峰々を見渡すようなものであつて、それらは過ぎ去つてなくなつてしまつていいるのではない。)

これも第三段落の「われを排列してわれこれを見るなり」と同じことが述べられている。時間には前後があるが、だからといって過去は過ぎ去つてゆくのではない。過去の事象や存在はなくなつてしまつたものではなく、それらを時間的に並べて俯瞰して自己がみているのである。

七の三 三頭八臂もすなはちわが有時にて一經す、彼方にあるにたれど而今なり。(昨日の不動明王の姿も自己にとつての立ち現れであり、有時として一貫している。昨日という遠くにあるようにみえる不動明王の姿も、絶対的な今にある。)

過去の事象や存在も自己との縁起の関係で成立したものであり、

有時として一貫しており、遠くにあるようでも、絶対的な今である「而今」に立ち現れている。

七の四 丈六八尺もすなわちわが有時にて一經す、彼処にあるににたれども而今なり。(同様に、仏の姿も自己にとつての立ち現れであり、有時として一貫している。彼方にあるようでも、絶対的な今に立ち現れている。)

第八段落

しかあれば、松も時なり、竹の時なり。時は飛去するとのみ解会すべからず、飛去は時の能とのみは学すべからず。時もし飛去に一任せば、間隙ありぬべし。有時の道を経聞せざるは、すぎぬるとのみ学するによりてなり。要をとりていはば、尽界にあらゆる尽有は、つらなりながら時々なり。有時なるによりて吾有時なり。

八の一 しかあれば、松も時なり、竹の時なり。(そういうわけであるから、松も時間の中にあり、竹も時間の中にある。)

八の二 時は飛去するとのみ解会すべからず、飛去は時の能とのみは学すべからず。(時間の働きには飛び去るといふ働だけしかないと理解してはならないし、飛び去って行くことを時間の中の心的な働きだと学んではならない。)

八の三 時もし飛去に一任せば、間隙ありぬべし。(時間が飛び去るだけのものと考えたと、隙間があることになってしまう。)

例えば、本を読んでいる時に、「一口コーヒを飲む」とする。そして「一口コーヒを飲む」のに20秒かかるとすれば、その20秒間は時間は飛び去らない。したがって、「本を読む」ことが飛び去ってから「一口コーヒを飲む」が飛び去るまでの間の、20秒間は隙間が空いてしまうことになる。

ここには言語表現の限界が示されている。無分別、無分節、無差別、無意味である「空」は、いわば全体で一つであって隙間などない。その空を分別し、分節化し、差別化し、意味付けし、概念化することが言語表現することに他ならない。分別することによって隙間ができることになる。換言すれば、分別の結果は言語表現という形をとることになるが、この言語表現は決して「空」そのものの、「空」それ自体を表現することは出来ない。さらに、言語表現は世界に立ち現れている事象や存在そのものを表現しているわけでもない。われわれは無分別、無分節、無差別、無意味の「空」をわれわれの都合によって分別し、分節し、差別し、意味づけしている。つまりわれわれの都合によって、全一なものを作り分け、取捨選択し、バイアスをかけて表現していることになる。

八の四 有時の道を経聞せざるは、すぎぬるとのみ学するによりてなり。(そのように考えてしまうのは、「有時」といふ道理を理解していない人は、時間は過ぎ去るだけのもの、飛び去るだけのものと学んでしまうからである。)

八の五 要をとりていはば、尽界にあらゆる尽有は、つらなりながら時々なり。(要点をいえば、全世界にあるあらゆる事象や存在

が時間上隙間なく連なりあっている。）

全世界において成立している一切の事象や存在は、時間上そして当然空間上隙間なくつながって、全体で一つの「全一」なもの、言い換えれば「空」そのもの、「空」それ自体をなしている。

八の六 有時なるによりて吾有時なり。（有時であるのだから、自己とペアで成立している有時に他ならない。）

一切の事象や存在は、空において縁起によって自己と対を成す仕方^で成立しているものである以上、一切の有時は自己の有時つまり「吾有時」なのである。

第九段落

有時に経歴きやうれきの功德あり。いはゆる今日より明日へ経歴す、今日より昨日に経歴す、昨日より今日へ経略す。今日より今日へ経歴す、明日より明日へ経略す。経歴はそれ時の功德なるがゆゑに。

九の一 有時に経歴の功德あり。（有時には、途切れることなく繋がっていくという働きがある。）

九の二 いはゆる今日より明日へ経歴す、今日より昨日に経歴す、昨日より今日へ経略す。（時間は今日から明日へと途切れることなく繋がっていく、今日から昨日へと途切れることなく繋がっていく、昨日から今日へと途切れることなく繋がっていく。）

九の三 今日より今日へ経歴す、明日より明日へ経略す。（今日から今日へと途切れることなく繋がっていく、明日から明日へ

と途切れることなく繋がっていく。）

同時に異なる場所で異なる有時が成立することもある。今日福井では雨が降り、札幌では雪が降るかもしれない。明日福井ではつつじが咲き、札幌では梅と桜が一斉に咲くということもある。空は時間・空間上途切れることなくつながっている、いやむしろ時間・空間に隙間なく広がる全体といえよのさう。

九の四 経歴はそれ時の功德なるがゆゑに。（途切れることなく繋がっていくことが、時間の働きだからである。）

そして途切れることなく繋がっていくことは時間だけではなく、空間の重要な働きでもある。

第十段落

古今の時、かさなれるにあらず、ならびつもれるにあざれども、青原も時なり、黄檗おうぼくも時なり、江西も石頭も時なり。自他すでに時なるがゆゑに、修証は諸時なり。入泥入水にふでいしすいおなじく時なり。いま凡夫の見、および見の因縁、これ凡夫のみるところなりといえども、凡夫の法にあらず、法しばらく凡夫を因縁せるのみなり。この時、この有、法にあらずと学するがゆゑに、丈六金身はわれにあらずと認ずるなり。われを丈六金身にあらずとのがれんとする、またすなわち有時の片々なり、未証拠者の看々なり。

十の一 古今の時、かさなれるにあらず、ならびつもれるにあざれども、青原も時なり、黄檗も時なり、江西も石頭も時なり。

(昔の時間と今の時間は、重層をなして重なっているのでもなく、並んでいたり積っていたりするのもなく、仏祖の青原行思も時間の中に存在し、黄檗希運も時間の中に存在し、馬祖道一も時間の中に存在し、石頭希遷も時間の中に存在する。)

「青原」は青原行思(？～740)、「黄檗」は黄檗希運(？～855)、「江西」は馬祖道一(709～788)、そして「石頭」は石頭希遷(700～790)のことであり、みな中国禅創成期の高僧たちである。有時は単に時間軸上にただ並んでいるものではない。同様に、空間上にただ配置されているものでもない。縁起という関係において並んでいるもの、配列されているものにはかならない。

青原行思がいたからこそ、黄檗希運が、馬祖道一が、石頭希遷が存在したのではないか。いやそうではない。四人の高僧たちは互いが互いに相互・相依の関係にある。加えて道元も同様にこの四人と互いに関係し合っている。

十の二 自他すでに時なるがゆゑに、修証は諸時なり。(自己も他己もそれぞれ時間のなかの存在であるので、修行もさとりもともに時間の中にある事象である。)

先の「修証一等」についてである。ここでは「自他」の視点が加えられている。自分において自分の自己に対して、有時の而今として修行の時とさとの時が同時に立ち現れている。そして、他者においても他者の自己に対して、有時の而今として修行の時とさとの時が同時に立ち現れている。

十の三 入泥入水おなじく時なり。(泥に入り水に入ることも同じく時間の中の事象である。)

法を説くことも時間の中にある。そして法を説くためには、身を惜しまず形振り構わず行うので、「入泥入水」といわれる。

十の四 いま凡夫の見、および見の因縁、これ凡夫のみるところなりといえども、凡夫の法にあらざり、法しばらく凡夫を因縁せるのみなり。(現在の一般の人々の見解や、その見解の「因縁」つまり拠りどころは、一般の人々の考え方とはいわれるけれども、一般の人々の法なのではない。眞実の法が働いて、一般の人々が結ぶ縁起によってそのような見解をもっているのである。)

眞実の法以外に一般の人々の「法」などといったものはない。一般の人々の見解も、そこに働いている「法」は眞実の法であることに違いはない。ただ、一般の人々の縁起においてそのような現れているにすぎない。眞実の法とは、「一切は空において縁起によって成立している」ということである。煩惱が生じるのもこの原理による。苦が生じるのもこの原理に縁起している。つまり一般の人々とさとりをえた覚者との違いは、縁起の結び方が違うのであって、したがっている法に違いがあるわけではない。

十の五 この時、この有、法にあらざりて学するがゆゑに、丈六金身はわれにあらざりて認ざるなり。(自分たちの理解している時間や存在は眞実の法ではないと学んでしまうので、自分は仏ではないと認識してしまう。)

実は一般の人々の見解における時間や存在も、眞実の法に則つ

ての立ち現れなのであり、一般の人々の自己も、縁起によって仏と対で成立している存在であるという意味で、「仏」なのである。ここでの「丈六金身」の仏もやはり第三段落の「われを配列してわれこれを見るなり」の配列されるわれの一つだからにほかならない。

十の六 われを丈六金身にあらざるとのがれんとする、またすなわち有時の片々なり、未証拠者の看々なり。(自分は仏でないと思われようとするとも、これ自体は一つの有時であり、その時々「有時」の立ち現れである。さとりを開いていない者は、よくよく見なさい。)

一般の人々が自分は仏ではないと考えてしまうこと自体、「空において縁起によって成立している」ことであり、何かの間違いが起こっているわけでも何でも無い。煩惱や苦も、仏法以外の何らかの法によって生じているのではなく、縁起によって生じている。縁起の結び方の問題であって、法にはずれるか否かの問題ではない。

第十一段落

いま世界に配列せるむま・ひつじをあらしむるも、住法位の恁麼なる昇降上下なり。ねずみも時なり、とらも時なり、生も時なり、仏も時なり。この時、三頭八臂にて尽界を証し、丈六金身にて尽界を証す。それ尽界をもて尽界を界尽するを、究尽するとはいふなり。丈六金身をもて丈六金身するを、発心・修行・菩提・涅槃と現成する、すなわち有なり、時なり。尽時を尽有と究尽す

のみ、さらに剩法なし。剩法これ剩法なるがゆえに、たとひ半究尽の有時も、半究尽の究尽なり。たとい蹉過すとみゆる形段も有なり。さらにかれにまかすれば、蹉過の現成する前後ながら、有時の住位なり。住法位の活鱧々地なる、これ有時なり。無と動著すべからず、有と強為すべからず。時は一向にすぐるとのみ計功して、未到と解会せず。解会は時なりといへども、他にひかる縁なし。去来と認じて、住位の有時と見徹せる皮袋なし。いはんや透闕の時あらんや。たとい住位を認ずとも、たれか既得恁麼の保任を道得せん。凡夫の有時なるに一任すれば、菩提・涅槃もわずかに去来の相のみなる有時なり。

十一の一 いま世界に配列せるむま・ひつじをあらしむるも、住法位の恁麼なる昇降上下なり。(いま、世界に配列されている馬(正午)や羊(午後二時)という時刻があるのも、縁起の原理にしたがってすべての事象や存在と相互・相依の關係にありながら、一つ一つの事象や存在が時間・空間の中に排列され配置されているからである。)

「住法位」とは法の下に住している、つまり真実の法にしたがっているということであり、すべてのものが時間・空間の中に真実の法にしたがって配列された在り方が「住法位の恁麼なる昇降上下」といわれる。

十一の二 ねずみも時なり、とらも時なり、生も時なり、仏も時なり。(ねずみ(子の刻)も時間の中にあり、とら(寅の刻)も時

間の中にあり、「生」つまり衆生も時間の中にあり、「仏」つまり
さとりをえたものも時間の中にある。）

十一の三 この時、三頭八臂にて尽界を証し、丈六金身にて尽
界を証す。（ある時は、不動明王の姿が全世界を明らかにし、ま
た他の時においては仏の姿が全世界を明らかにする。）

ある時不動明王が現成しているならば、その不動明王は空にお
いて縁起によって成立しているのだから、それによって全世
界が明らかとなる。仏の姿が現成している場合も、同様に全世界
を明らかにしている。

十一の四 それ尽界をもて尽界を界尽するを、究尽するとはい
ふなり。（全世界である自己をもつて全世界を究め尽くすことを
「究尽」という。）

世界は、空において自己と対をなす形で縁起によって成立する。
自己が全世界を究め尽くし、自己が自己を究め尽くすことが「究
尽」である。

十一の五 丈六金身をもて丈六金身するを、発心・修行・菩提・
涅槃と現成する、すなわち有なり、時なり。（自己が仏となって
仏をすることが、発心・修行・菩提・涅槃を立ち現すことである。
その一つ一つが存在であり、時間である。）

仏はここではさとりをえた者「覚者」という意味になる。この
「覚者も、空において自己と対をなす形で縁起によって成立してい
る者であり、この意味で仏は自己ということになる。したがって
自己が覚者となって覚者の行なったことを行うのである。そして

覚者の行なったこととは「坐禪」に他ならない。自己が仏となっ
て仏の行なった坐禪をするのだから、ここにも「修証一等」とい
うことが示されている。

十一の六 尽時を尽有と究尽するのみ、さらに剩法なし。（全
時間を全存在として究め尽くすだけであり、そのほかに余りもの
はない。）

十一の七 剩法これ剩法なるがゆえに、たとひ半究尽の有時も、
半究尽の究尽なり。（余りものは余りものだから、たとえ半
分しか究め尽くしていない有時でも、半分の有時は究め尽くした
のだ。）

第十段落において、一般の人々の見解も「一般の人々の法」に
基づくわけではなく、すべて真実の法にしたがっていることが示
された。よって十全な究尽でなくとも、たとえ不十分で不完全な
究尽でも、その人のその時の理解としてこの時間・空間に立ち現
れたものなのであり、一つの有時なのである。

十一の八 たとい蹉過すとみゆる形段も有なり。（たとえ間違っ
ているように見えても、やはり存在なのである。）

「蹉過」とは誤る、間違うということである。前の文章におい
て、半究尽でも究尽であり、現成に他ならないとされた。また第
十段落に「われを丈六金身にあらざとのがれんとする、またすな
わち有時の片々なり」とあった。自己は仏であるにもかかわらず
仏であることを否定するという間違った考えを抱いている場合で
も、一片の有時なのであった。ここでも同じことが主張されてい

る。間違っても、間違いという現成に他ならない。繰り返しになるが、間違っても、空において縁起によって成立していることであり、間違っても、間違いという現成なのである。

十一の九 さらにかれにまかすれば、蹉過の現成する前後ながら、有時の住位なり。(その真実の法に任せておけば、間違いの立ち現れる前も後もすべて真実の法にしたがう時間・空間における事象や存在のありようなのである。)

間違いであるうが、すべて真実の法にしたがって現成しているのであり、すべて本来のありようなのである。空において縁起によって成立することが正しくて、そうではない仕方でも成立することが間違いだ、というわけではない。この現実の世界で起こっていることのすべて、たとえば、高い山々や深い海があり、家具調度や建物があり、人々がいて、その人々に苦楽があり、喜怒哀楽がある。これらすべての現成が真実の法つまり空において縁起によつて成立していることなのである。

十一の十 住法位の活鱗々地なる、これ有時なり。(真実の法にしたがっている活発な生き生きとしたこの世界そのものが有時である。)

十一の十一 無と動著すべからず、有と強為すべからず。(有時を「無」だと無理やり解してはならないし、また強引に「有」つまり実在としてもならない。)

有時とは真実の法にしたがって、つまり自己と対をなす形で全時間・全空間におけるすべての事象や存在と縁起を結んでいるも

のとして、今成立していることにほかならない。その全体である「空」そのもの、「空」それ自体は、すべての縁起の可能性を孕んでいるのだから、なにものでもないのではない、つまり無ではない。しかし固定的な実体的なものは一切ないので有でも無い。空とは無常の塊なのである。

十一の十二 時は一向にすぐるとのみ計功して、未到と解合せず。(しかし一般的な理解では、時間は過ぎ去るものとはばかり考えていて、「未到」つまり未だ来ない、未だ到らないという時間の働きを理解しない。)

ある事象なり存在は縁起によつてすべての時間、すべての空間の事象や存在と結ばれている。これら縁起によつて結ばれているすべての事象や存在は、絶対の今である「而今」に存在している。したがって未来の事象や存在は「まだ来ない」もの、「これから来る」ものとして而今にある。

十一の十三 解会は時なりといへども、他にひかるる縁なし。(理解も時間のなかに確かにあるのだが、そこには正しい理解へと導く縁起がないのだ。)

誤解や間違いも、縁起によつて現成する有時にはほかならない。十一の十四 去来と認じて、住位の有時と見徹せる皮袋なし。(時間とはやって来て過ぎ去るものだと理解して、真実の法にしたがう「有時」なのだ、と見通すことのできる人がいない。)

「皮袋」とは人間のこと。

十一の十五 いはんや透関の時あらんや。(ましてや、「透関」

つまりいったん到達した境地を、さらに超越して先に行くことのできる人はいまい。

十一の十六 たとい住位を認ずとも、たれか既得恚魔の保任を道得せん。(たとえ、真実の法にしたがっていることを認めたとしても、すでに一切が空において縁起によって生じているということが保たれていることを、誰が上手にことばで表現できるだろうか。)

「恚魔」つまりそのようなとしかいいようのないこと、換言すれば真実の法であり一切が空において縁起によって成立していることが、「保任」つまり保たれていること。

十一の十七 たとい恚魔と道得せることひさしきを、いまだ面目現前を模索せざるなし。(ずっと以前から恚魔つまり「空」の真理をことばで表現することが出来ている人でも、その真実の面目が現前していることを手探りで探している人ばかりだ。)

十一の十八 凡夫の有時なるに一任すれば、菩提・涅槃もわずかに去來の相のみなる有時なり。(一般の人々の有時についての考え方に任せてしまうと、「菩薩」も「涅槃」もやって来て去っていく「去來の相」しかもたない「有時」になってしまう。)

第十二段落

おふよそ、籬籠とどまらず有時現成なり。いま右界に現成し、左方に現成する天王天衆、いまわが尽力する有時なり。その余外にある水陸の衆有時、これわがいま尽力して現成するなり。冥陽

に有時なる諸類諸頭、みなわが尽力現成なり、尽力経歴なりわがいま尽力経歴にあらざれば、一法一物も現成することなし、経歴することなしと参学すべし。

十二の一 おふよそ、籬籠とどまらず有時現成なり。(そもそも捉え切ることなどできない、事象や存在が立ち現れている。)

「籬籠」は魚や鳥を捉える網やかごのこと。分別ではとらえきれない、ことばで表現しきれない事象や存在が、自由闊達に「現成している」つまり立ち現れている。

十二の二 いま右界に現成し、左方に現成する天王天衆、いまわが尽力する有時なり。(現在、右側に立ち現れ、左方に現成する天上界の王やその一族は、いま自己が力を尽くして現成させている有時なのである。)

十二の三 その余外にある水陸の衆有時、これわがいま尽力して現成するなり。(同様に、そのほか水中や陸上にあるすべての事象や存在も、自己が力を尽くして立ち現れているものなのである。)

前の文章と合わせて、あらゆる場所あらゆる時間にある事象や存在、そのすべてが「有時」なのであるが、そのすべての「有時」は、自己と対になって成立している。

十二の四 冥陽に有時なる諸類諸頭、みなわが尽力現成なり、尽力経歴なり。(さらに目に見えない世界や目に見える世界のものもろの事象や存在も、すべて自己が力を尽くして立ち現れさせ

ている、自己が力を尽くして途切れることなく繋がっている。

十二の五 わがいま尽力経歴にあらざれば、一法一物も現成することなし、経歴することなしと参学すべし。(自己が力をつくし途切れることなく繋げなければ、何一つとして立ち現れることはなく、途切れることなく繋がることもないと学びなさい。)

道元は、われの尽力によって事象や存在が現成し経歴するとして、「われの尽力」を強調している。しかし基本は無我であり、一切の事象や存在は空において相互・相依の縁起によって、自己とペアを組む形で成立している。このような背景をもって立ち現れている事象や存在が「有時」なのである。

第十三段落

経歴といふは、風雨の東西するがごとく学したるべからず。尽界は不動転なるにあらず、不進退なるにあらず、経歴なり。経歴は、たとえば春のごとし。春に許多般の様子あり、これを経歴といふ。外物無きに経歴すると参学すべし。たとへば、春の経歴は必ず春を経歴するなり。経歴は春にあらざれども、春の経歴なるがゆゑに、経歴いま春の時に成道せり。審細に参来参去すべし。

十三の一 経歴といふは、風雨の東西するがごとく学したるべからず。(途切れることなく繋がっているということは、雨風がやつて来て過ぎ去っていくようなものだと学んではならない。)

第九段落で見たように、「経歴」とは事象が途切れることなく

繋がっていることであるので、西からやって来て、通り過ぎて、東へ去っていくような雨風のようなものではない。ここには二つの論点がある。一つは、経歴は一定方向に流れ来て流れ去るのではなく、昨日から今日も経歴だが、今日から昨日も、明日から今日も、さらに今日から今日も、昨日から昨日も、明日から明日も経歴である。もう一点は、雨や風は降り終わり、吹き終わりがあって、途切れてしまうが、経歴には「途切れがない」点である。それは絶対的な今である而今において全時間・全空間におけるすべての事象や存在が途切れなく繋がって立ち現れている、ということだからである。

十三の二 尽界は不動転なるにあらず、不進退なるにあらず、経歴なり。(全世界あるいは空それ自体は移動転変しないのではない、また進退しないのでもない。途切れなく繋がりが、自在に経めぐっている。)

十三の三 経歴は、たとえば春のごとし。(経歴のありようは、たとえば春のありようのようなものである。)

十三の四 春に許多般の様子あり、これを経歴といふ。(春にはたくさんさんの様子があり、これを経歴という。)

例えば、春には様々な植物が芽を吹き、様々な花を咲かせる。草木だけでも様々な春の様子が立ち現れる。そのさまざまな様子が経歴である。

十三の五 外物無きに経歴すると参学すべし。(春は経歴する様々な姿で立ち現れるが、それ以外に春はないと学びなさい。)

春は様々な姿で立ち現れる、あるいは現成する。その立ち現れ、現成とは別に春なるものがあるわけではない。経歴するもの以外何もないと学ばなくてはいけない。空の思想において、「縁起・無自性・空」といわれるように、一切は縁起によって成立するのだが、それ以外にはなにも存在しない。縁起が止滅すれば成立していたものも止滅する。それが無常ということである。一切は無常であって、自性を有する常住なるもの、言い換えれば本質をもちそれ独自に存在する実体は存在しない。したがって、春という自性をもつ常住なるもの、春という本質をもつ実体は存在しない。縁起による春のさまざまな様子の立ち現れがあるだけである。

十三の六 たとへば、春の経歴は必ず春を経歴するなり。(たとえば、春の経歴とされるものはみな必ず春を経歴するのである。)

十三の七 経歴は春にあらざれども、春の経歴なるがゆゑに、経歴いま春の時に成道せり。(経歴そのものは春ではないけれども、春の様々な立ち現れであるから、春の経歴は春の時に完成する。) 真実の法によって様々な事物が時間・空間上縁起して、春のいまの時に春を完成させているのである。

十三の八 審細に参求参去すべし。(やって来て詳しく学び、学び尽くして帰りなさい。)

第十四段落

経歴をいふに、境は外頭にして、能経歴の法は東にむきて百千

世界をゆきすぎて、百千万劫をふるとおもふは、仏道の参学、これのみを専一にせざるなり。(しかし経歴については間違つた考えがあり、それは客体としての環境世界が主体としての自己の外側にあつて、経歴する主体は東に向かつて「百千世界」という膨大な距離を経めぐり、「百千万劫」という長大な時間を経過すると考えてしまう。このように考えるのは、仏道の参学を専一行っていない証拠である。)

第十五段落

葉山弘道大師、ちなみに無際大師の指示によりて江西大寂禪師に参問す、「三乘十二分教、それ某甲ほほその宗旨をあきらむ如何是祖師西来意へいかならんか是れ祖師西来意」。(葉山弘道大師は、師である石頭の無際大師の指示によって、江西大寂(馬祖道一)禪師のもとに参じて問うた。「私は三乘十二分教を学んで、その趣旨をほぼ理解することができました。しかし、達磨大師はなぜインドから中国へ来られたのでしょうか。)

葉山弘道大師とは葉山惟儼(744-827)、無際大師とは石頭希遷、江西大寂禪師とは馬祖道一のことであり、みな中国禪創成期の高僧たちである。「三乘十二分教」とは、「乗」は乗り物のことで、「三乗」とは声聞乗、縁覚乗、菩薩乗の三種の教法であり、「十二分教」とは釈尊の教えを分類したものである。全体で、仏教教学全体を意味している。

「達磨大師はなぜインドから中国へ来たのか」という問は、「達

磨大師はどれほど大切なものを中国にもつてきたのか」そして「達磨大師が中国にもたらした真実の法とは何か」という問として解釈できる。

第十六段落

かくのごとくとふに大寂禪師はいく、

有時教伊揚眉瞬目、

有時不教伊揚眉瞬目。

有時教伊揚眉瞬目者是、

有時教伊揚眉瞬目者不是。

〈有時はかれをして眉を揚げ目を瞬まじろがしむ

有時はかれをして眉を揚げ目を瞬がしめず。

有時はかれをして眉を揚げ目を瞬がしむる者はなり、

有時はかれをして眉を揚げ目を瞬がしむる者不是なり。〉

(このように問うと、大寂(馬祖)禪師は次のように答えた。

ある時は、彼に眉を揚げ目を瞬まはたさせ、

ある時は、彼に眉を揚げ目を瞬させない。

ある時は、彼に眉を揚げ目を瞬させせることは是とされ、

ある時は、彼に眉を揚げ目を瞬させせることは不是とされる。)

時に眉毛を揚げたり、揚げなかったり、時に目を瞬まじろしたり、

瞬まじろしなかったり、これらはごく日常のありふれた事柄にほかな

らない。達磨大師がもたらした大切な教えとは何かという問に対

する答として、ごく日常の事柄を当てる意味はこの後示される。

第十七段落

薬山やくざんききて大悟し、大寂にまうす、「某甲かつて石頭いしづにありし、

蚊子の鉄牛てつぎうにのぼれるがごとし。」(薬山はそれを聞いて大いにさ

とつて大寂(馬祖道一)に次のように申し上げた。「私が以前石頭

のもとで修行していたときは、蚊が鉄牛にとまっていたようなも

のでした。)

第十八段落

大寂の道取するところ、余者とおなじからず。眉目は山海な

るべし、山海は眉目なるゆゑに。その「教伊揚」は山をみるべし、

その「教伊瞬」は海を宗すべし。「是」は「伊」に慣習くわんじゆせり、「伊」

は「教」に誘引せらる。「不是」は「不教伊」にあらず、「不教伊」

は「不是」にあらず。これらともに有時なり。

十八の一 大寂の道取するところ、余者とおなじからず。(大寂

(馬祖道一)の言うところは、ほかの人とおなじではない。)

十八の二 眉目は山海なるべし、山海は眉目なるゆゑに。(眉

や目というものは山や海という存在と同じである。なぜなら山や

海というものは眉や目という存在と同じであるから。)

眉や目といった存在も、存在としては山や海といった存在とお

なじである。もちろん大きさに違いはあるが、優劣の差はない。

眉や目を現成させている真実の法、つまり空において縁起によつ

て成立しているという法は、山や海を現成させている法とおなじなのである。

十八の三 その「教伊揚」は山をみるべし、その「教伊瞬」は海を宗すべし。(その「かれをして揚げせしむ」とは山を仰ぎ見ろということであり、「かれをして瞬きせしむ」とは目を海にそそぎこみなさいということである。)

十八の四 「是」は「伊」に慣習せり、「伊」は「教」に誘引せらる。(是は彼には慣れ親しんでいることであり、彼は「教」にいざなわれる。)

十八の五 「不是」は「不教伊」にあらず、「不教伊」は「不是」にあらず。「不是」つまり「そうではない」ことは「かれにそうさせないこと」ではなく、「かれにそうさせないこと」は「不是」ではない。)

「そうではない」ということと「かれにそうさせない」ということは別個なことである。

十八の六 これらともに有時なり。(これら一つ一つが有時である。)

第十九段落

山も時なり、海も時なり。時にあらざれば山海あるべからず、山海の而今に時あらずとすべからず。時もし壞すれば、山海も壞す、時もし不壞なれば山海も不壞なり。この道理に、明星出現す、如来出現す、眼睛出現す、拈花出現す。これ時なり。時にあらざ

れば不恁麼なり。

十九の一 山も時なり、海も時なり。(山も時間の中にあり、海も時間の中にある。)

十九の二 時にあらざれば山海あるべからず、山海の而今に時あらずとすべからず。(時間の中にならば山も海も存在しない。山や海の絶対的な今に時間がないとはならない。)

十九の三 時もし壞すれば、山海も壞す、時もし不壞なれば山海も不壞なり。(もし時間が壊れれば、山や海も壊れる。時間が壊れなければ、山や海も壊れない。)

十九の四 この道理に、明星出現す、如来出現す、眼睛出現す、拈花出現す。(この道理にしたがって、明星が出現し、如来が出現し、眼睛が出現し、そして蓮の花を拈ることが出現した。)

「明星」は、釈迦が成道した時に明星が瞬いていたという故事から、さとりをえることを意味している。また「如来」は仏の尊称であり、「眼睛」は真実を見抜く智慧の象徴である。また「拈花」は釈迦が優曇華の花を拈って瞬きしたときに弟子の摩訶迦葉が微笑んだ故事を指し、付法の成就を意味している。

十九の五 これ時なり。(これらはみな時間の中にある。)

十九の六 時にあらざれば不恁麼なり。(これらが時間の中になければ、絶対的な今ではないことになる。)

第二十段落

葉^{まつ}原の帰省^{きせう}禪師は臨濟^{りんじ}の法孫^{ほつそん}なり、首山^{しゅざん}の嫡嗣^{ちやくし}なり。あるとき大衆^{だいしゆ}にしめしていはく、

有時^{うじ}意^い到^{たう}句^く不到^{ふたう}、

有時^{うじ}句^く到^{たう}意^い不到^{ふたう}、

有時^{うじ}意^い句^く俱^く不到^{ふたう}、

有時^{うじ}意^い句^く俱^く不到^{ふたう}。

〈有時^{うじ}は意^い到^{たう}りて句^く到^{たう}らず、

有時^{うじ}は句^く到^{たう}りて意^い到^{たう}らず。

有時^{うじ}は意^い句^く兩^{ふた}つ俱^{とも}に到^{たう}り

有時^{うじ}は意^い句^く俱^{とも}に到^{たう}らず。〉

(葉原の帰省禪師は臨濟義玄^{ぎげん}の弟子筋に当たり、首山省念^{しやうねん}の正統^{せいとう}な後継^{ごけい}ぎである。この人がある時大衆に示して次のようにいった。

有時^{うじ}はこころが到^{たう}つて、こころが到^{たう}らず、

有時^{うじ}はこころが到^{たう}つて、こころが到^{たう}らなかった。

有時^{うじ}はこころもことばも兩方^{りうほう}ともに到^{たう}り、

有時^{うじ}はこころもことばもともに到^{たう}らなかつた。)

「葉原帰省」とは汝州^{じよ}葉原^{はつげん}の人(生没年^{せいぼつねん}は不詳)で、首山省念^{しやうねん}の法嗣^{ほふし}つまり後継^{ごけい}ぎ。「臨濟」は臨濟義玄^{りんじぎげん}(?~866)のことで、臨濟宗^{りんじしゆ}の開祖^{かいそ}。「首山」は首山省念^{しゅざんしやうねん}(926~993)であり、みな中国の高僧^{こうそう}である。

第二十一段落

「意」「句」ともに有時^{うじ}なり、「到」「不到」ともに有時^{うじ}なり。到時^{たうじ}未^み了^{りやう}なりといへども不到^{ふたう}時^じ来^{らい}なり。「意」は驢^ろなり、「句」は馬^ばなり。馬^ばを「句」とし、驢^ろを「意」とせり。「到」それ来^{らい}にあらず、「不到」これ来^{らい}にあらず。有時^{うじ}かくのごとくなり。到^{たう}は到^{たう}に罣礙^{けい}せられて不到^{ふたう}に罣礙^{けい}せられず。不到^{ふたう}は不到^{ふたう}に罣礙^{けい}せられて到^{たう}に罣礙^{けい}せられず。「意」は意^いをさへ、意^いをみる。「句」は句^くをさへ、句^くをみる。「礙」は礙^いをさへ、礙^いをみる。礙^いは礙^いを礙^いするなり、これ時^じなり。礙^いは他法^{たほう}に使^し得^{とく}せられるといへども、他法^{たほう}を礙^いする礙^いいまだあらざるなり。我逢^{われあは}人^になり、人逢^{ひとあは}我^になり、出逢^{いであ}出^でなり。これらもし時^じをえざるには、恁麼^{にんま}ならざるなり。

二十一の一 「意」「句」ともに有時^{うじ}なり、「到」「不到」ともに有時^{うじ}なり。(こころもことばもともに時間・空間の中にある。「到」ことも「到らない」ことも時間の中にある。)

「意」と「句」はともに有時^{うじ}である。したがって両者は縁起^{えんぎ}で結ばれている。言い換えれば相互・相依^{ぎあい}の關係にあるが、各々絶對^{ぜつたい}的な今^{いま}である而今^{いま}に現成^{げんじやう}するものとして個別^{こくべ}なものに他^たならぬ。この意^いと句^くの關係と同じ關係が「到」と「不到」の間にもある。二十一の二 到時^{たうじ}未^み了^{りやう}なりといへども不到^{ふたう}時^じ来^{らい}なり。(到^{たう}ること^{こと}がまだおわらないうちに、到^{たう}らない時^じが来^{らい}ているのである。)

「到」と「不到」はともに有時^{うじ}なのだから、縁起^{えんぎ}の關係にあるとはいえ、相互^{ぎあい}に個別^{こくべ}なものである。

二十一の三 「意」は驢なり、「句」は馬なり。(こころは驢馬の「驢」であり、ことばは驢馬の「馬」である。)

二十一の四 馬を「句」とし、驢を「意」とせり。(馬を「ことば」とし、驢を「こころ」としているのである。)

二十一の五 「到」それ来にあらず、「不到」これ来にあらず。「到ること」は来ることではなく、「到らないこと」は未だ来ないことではない。)

絶対的な今である而今には全時間・全空間にある事象や存在がすべて立ち現れているのだから、それらがこれから来るとか、未だ来ないといったことはない。すべてがそこにある。

二十一の六 有時かくのごとくなり。(有時とはこういうことなのである。)

分別あるいは概念上の関係からいえば、「意」と「句」、「到」と「不到」、「驢(兎馬)」と「馬」は相互・相依の関係にあるが、縁起の関係には必然性がない。というのは縁起そのものには自性がなく、実体ではない。言い換えれば縁起は固定的なものではなく、変化し得るものに他ならない。それゆえ、縁起によって成立していることは常住ではなく無常なのである。これに対して、有時の観点からは「意」と「句」は別個なものである。「意」が有時であるとは、絶対的な今である而今に現成しているということであり、換言すれば「意」が「句」など時間・空間上にある他のすべての事象や存在と相互・相依の関係に立つて立ち現れているということである。したがって、核として現成し、立ち現れているのは「意」で

あって、他のすべてはいわば背景に回っている。

二十一の七 到は到に罣礙せられて不到に罣礙せられず。(到ることは到ることに邪魔されるが、到らないことには邪魔されない。)

二十一の八 不到は不到に罣礙せられて到に罣礙せられず。(到らないことは到らないことに邪魔されるが、到ることは邪魔されない。)

二十一の九 「意」は意をさへ、意をみる。(「こころ」はこころを邪魔して、こころを見る。)

二十一の十 「句」は句をさへ、句をみる。(「ことば」はことばを邪魔して、ことばを見る。)

二十一の十一 「礙」は礙をさへ、礙をみる。(「邪魔」は邪魔を邪魔して、邪魔を見る。)

二十一の十二 礙は礙を礙するなり、これ時なり。(「邪魔」は邪魔を邪魔するのであり、これが時間の中にあるということである。)

二十一の十三 礙は他法に使得せられるといへども、他法を礙する礙はまだあらざるなり。(邪魔はほかの有時に用いられることはあるが、ほかの有時を邪魔する邪魔というものはない。)

有時の観点からすれば、有時として現成しているものを邪魔することが出来るものは、その現成しているものそのものしかない。他の一切はいわば背景に回っており、現成しているものを押しつけてその位置にとってかわって現成することは出来ない。

二十一の十四 我逢人なり、人逢人なり、我逢我なり、出逢出なり。(自己が他人に逢うのであり、他人が他人に逢うのであり、自己が自己に逢うのであり、出ることが出ること逢うのである。)

二十一の十五 これらもし時をえざるには、恁麼ならざるなり。(もしこれらが時間の中に入れないのであれば、このようにはならないのである。)

第二十二段落

又「意」は現成公案の時なり、「句」は向上関候の時なり。「到」は脱体の時なり、「不到」は即此離此の時なり。かくのごとく辨肯すべし、有時すべし。

二十二の一 又「意」は現成公案の時なり、「句」は向上関候の時なり。(また、「こころ」は真実の理法が立ち現れている時間の中にあり、「ことば」はそれをさらに超えていこうとする時間の中にある。)

二十二の二 「到」は脱体の時なり、「不到」は即此離此の時なり。「到ること」は身心脱落の時間であり、「到らないこと」はこれに即しこれを離れる時間である。)

この二文は対をなしている。「意」は有時として現成していて、「句」はそれを越えてさらに一步進もうとしている。同様に「到」は身心脱落してさとりをえる時間であり、「不到」は「これに即し、

これを離る」つまりこれを越え出る時間ということになる。

二十二の三 かくのごとく辨肯すべし、有時すべし。(このように弁いなさい。有時しなさい。)

第二十三段落

向來の尊宿ともに恁麼いふとも、さらに道取すべきところなからんや。いふべし、

意句半到也有時、

意句半不到也有時。

〈意句は半到もまた有時なり、

意句は半不到もまた有時なり。〉

かくのごとくの参究あるべきなり。

教伊揚眉瞬目也半有時、

教伊揚眉瞬目也錯有時、

不教伊揚眉瞬目也錯々有時。

〈かれをして眉を揚げ目を瞬きせるもまた半有時なり、

かれをして眉を揚げ目を瞬きせるもまた錯有時なり、

かれをして眉を揚げ目を瞬きせざるもまた錯々有時なり。〉

二十三の一 向來の尊宿ともに恁麼いふとも、さらに道取すべきところなからんや。いふべし、

意句半到也有時、

意句半不到也有時。

(これまで優れた祖師たちはみなそのようにいうとしても、それをさらに越えていべきところがないだろうか。次のようにいふべきである。)

ここるところとばが半分到ることも有時であり、

ここるところとばが半分到らないこともまた有時である。)

これは前の第二十二段落の「『意』は現成公案の時なり、『句』は向上関懐の時なり」と対応している。これまでの祖師たちによつてことばが残されてきたが、それを越え出て、言語表現していかなければならぬ。意句が半分しか到らなくても、それも一つの現成であり有時である。意句が半分にも到らなくても、それも一つの現成であり有時なのだ、といわなければならない。意が到ろうが、到るまいが、句が半分しか到らなくても、半分も到らなくても、具体的に起きている事象も、具体的に存在している存在も、実際に生じ、存在するものはすべて現成しているのであり、有時にはかならない。

二十三の二 かくのごとくの参究あるべきなり。

教伊揚眉瞬目也半有時、

教伊揚眉瞬目也錯有時、

不教伊揚眉瞬目や錯々有時。

(このように参究するべきである。)

かれに眉を揚げさせ目を瞬きさせるのも半分の有時であり、かれに眉を揚げさせ目を瞬きさせるのも錯(乱れた)の有時で

あり、

かれに眉を揚げさせず目を瞬きさせないのも錯々の有時である。)

半分であろうが、乱れていようが、乱れに乱れていようが、現成しているかぎり、言い換えれば具体的に生じているかぎり、さらに言い換えれば時間・空間のなかにあるものは、みな有時なのである。

第二十四段落

恁麼のごとく参来参去、参到参不到する、有時の時なり。(このように、参究に来てまた去る、参究が到りまた到らない、みな有時の時間である。)

正法眼蔵有時第二十

仁治元年かのえね庚子開冬日書子興聖宝林寺

寛元癸卯夏安居書写 懷辨えいしやう

(正法眼蔵有時第二十)

仁治元年(1240)庚子十一月一日に、興聖宝林寺で書いた。

寛元元年(1243)癸卯、夏安居に書写した。懷辨)

○おわりに

仏教では「十難無記」ということがいわれている。世界は時間上有限か無限か、また世界は空間上有限か無限か、といった形而上学的な問いを「十難」と呼び、釈迦はこの十難には「無記」を貫いたとされている。そして、形而上学的な議論は「無論」と呼ばれ、否定される。しかし、仏教は苦の生じるメカニズムを明らかにし、それにより苦を完全に止滅させることを目指している。

そして道元は「有時」において、われわれ自身が、また事象や存在がどのようにして立ち現れているのかを明らかにしている。したがって、自己そして事象や存在の立ち現れるメカニズムが示されているという意味で、道元はここで時間を基軸として空の形而上学を展開していることができるだろう。

この空の形而上学の原理は非常に単純である。「一切は空において縁起によって生じる。」道元は「有時」において、この原理を徹底的に展開して、「空」そのものを見定めようとしている。目の前にあるこの椅子は、過去・現在・未来におけるすべての事物と縁起によって結ばれている。この椅子の立ち現れを基軸として時間・空間上のすべての事物が立ち現れている。あるいは、この椅子が現成しているということは、一切が現成しているということにはかならない。

しかし、空の形而上学といえども所詮ことばによる「戯論」

にすぎない。「分別すること」「分節化すること」「差別すること」「概念化すること」「意味付けすること」そして「言語表現すること」を「知性」ということばで代表させるならば、人間の知性は、不分別・無分節・無差別・無概念・無意味そして無言語で、全体で一つの「空」そのものを直接捉えることはできない。

ここで二つの言葉が思い出される。一つは龍樹の『中論』第二四章第一〇偈頌の「世俗の表現に依存しないでは、究極の真理を説くことはできない。究極の真理に到達しないならば、ニルヴァーナを体得することはできない」であり、もう一つはウイトゲンシュタインの『論理哲学論考』最後のことば「7 語りえぬものについては、沈黙しなければならない」である。

では道元はどうなのだろうか。「有時」第十一段落において、「時間とはやって来て過ぎ去るものだと理解して、真実の法にしたがう『有時』なのだ、と見通すことのできる人がいない。ましてや、『透関』つまりいったん到達した境地を、さらに超越して先に行くことのできる人はいまい。たとえ、真実の法にしたがっていることを認めたとしても、すでに一切が空において縁起によって生じているということが保たれていることを、誰が上手にことばで表現できるだろうか。ずっと以前から恁麼つまり『空』の真理をことばで表現することが出来ている人でも、その真実の面目が現前していることを手探りで探している人ばかりだ」と述べている。どれだけ知性を展開しても、どれだけことばを尽くしても、「空」を捉えることはできない。つまり、固定化された最終的な

知といったゴールはありえない。逆に、知性自体には限界があり、知性には様々な罣が仕掛けられていることを明らかにすることも、知性の働きである。知性は不断に自身を戒め続けていかななくてはならない。『論理哲学論考』風にいえば、「語りえぬものであることを、語り続けていかなければならない」ということになる。

文献表

○道元

- ・水野弥穂子校注、『正法眼蔵(全四卷)』、岩波文庫、1990～1993年。
- ・鏡島元隆監修、『原文対照口語訳 道元禪師全集(全十七卷)』、春秋社、1999～20013年。
- ・増谷文雄訳、『正法眼蔵(全八巻)』、講談社学術文庫、2004～2005年。
- ・石井恭二注釈・現代訳、『正法眼蔵(全四巻・別巻)』河出書房新社、1996～1998年。
- ・森本和夫、『正法眼蔵』読解(全十巻)、筑摩書房、2003～2005年。
- ・西嶋和夫、『口語訳 正法眼蔵(全十二巻)』、金沢文庫、1970～1979年。

○その他

- ・ウィトゲンシュタイン(L. Wittgenstein)、『論理哲学論考』: Tractatus Logico-Philosophicus, Routledge & Kegan Paul, 1922. 邦訳: 『論理哲学論考』、坂井秀寿訳、法政大学出版局、1968年: 『論理哲学論考』、奥雅博訳、『ウィトゲンシュタイン全集1』、大修館書店、1975年: 黒崎宏訳・解説、『論考』『青色本』読解、産業図書、2001年: 野矢茂樹訳、『論理哲学論考』、岩波書店、2003年。

- ・龍樹(ナーガールジュナ)、『中論』: 中村元、『龍樹』、講談社学術文庫、2002年、所収。
- ・塚原典央、『言語ゲームと縁起——ウィトゲンシュタインとナーガールジュナの言語批判哲学——』、『福井県立大学論集』第52号、2019年。
- ・塚原典央、『縁起・無自性・空——ウィトゲンシュタインから龍樹へ、そして道元へ——』、『福井県立大学論集』第53号、2020年。

注

- (1) 『永平広録』上堂98、99。鏡島元隆監修、『原文対照口語訳 道元禪師全集』第十巻。
- (2) 「一切は空において縁起によって成り立っている」という主張つまり空の思想については、塚原、『言語ゲート縁起』及び「縁起・無自性・空」を参照のこと。
- (3) 「有時」のテキストについては、鏡島元隆監修、『原文対照口語訳 道元禪師全集』第三巻「有時」にしたがった。口語訳については文献表にある現代語訳を適宜参照した。
- (4) 「有時」の読み方は、鏡島元隆監修、『原文対照口語訳 道元禪師全集』第三巻「有時」にしたがった。

受付日 二〇二〇年五月二二日

受理日 二〇二〇年七月一〇日

所属 学術教養センター