八段

a　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。ひろくおほきなるひかりにてあれど、尺寸（しゃくすん）の水にやどり、全月も弥天（みてん）も、くさの露にもやどり、一滴の水にもやどる。

b　さとりの人をやぶらざる事、月の水をうがたざるがごとし。人のさとりを罣礙せざること、滴露（てきろ）の天月を罣礙せざるがごとし。

c　ふかきことはたかき分量なるべし。時節の長短は、大水小水を検点（けんてん）し、天月の広狭（こうきょう）を辨取すべし。

（一）私釈

〈人のさとりをうる〉と静かに説き出された事態は、すでに二、三、四段で聞き得たように、人が主語ではあっても、その人は悟りを獲得し所有するような主体ではありえない。人と法はどこまでも隔絶しながら、しかも冥合しているありさまが、〈水に月の宿るが如し〉と絶妙に言いとめられている。悟りである月がみづから光りを放つのであり、人である水は、ただそれを映して照らされてある。

月は常に照らしているにもかかわらず、その月が宿るか宿らないかは、ただ水のありかた如何にかかっている、ということが行間から窺われる。

つまり四段で見定められたような、打坐の工夫という自己の在り方において、はじめて＜さとりを得＞という事態が成り立つ。その様は「坐禅功夫の意を詠ず」と題する道元の歌のなかに次のようにいわれている。

「しずかなる心の中に栖む月は　波もくだけて光とぞなる」

＜仏祖の光明に照臨せらるるといふは、この坐禅を功夫参究するなり＞《坐禅箴》

心が静かに澄まないでは、ただ坐禅のかたちだけ保っていても、さとりは得られず、仏とは言えない。光に照らされるとは、ただ他律的なものではなく、人間の功夫にかかるのである。

＜月ぬれず＞とは、たしかに人の功夫いかんによって＜さとりをうる＞のではあるが、だからといって人（水）のありかたが、法（月）そのものを左右するわけではないことを表している。そして打坐が只管に行じられる時、どんな人もまったく平等な如来の＜さとりをうる＞ことが、＜寸尺の水＞、＜一滴の水＞、＜草の露＞にも、まったく完全平等な＜全月＞＜弥天＞が宿ると表されている。月は法である。そこに悟りの浅深などあろうはずもない。

＜水やぶれず＞とは、今度は悟りが得られることによって、たとえば人が人間性の底を突破し、超越して特殊な何か（「仏」）になることではないこと、すなわち月が映っても水に穴があいたり変化したりしないように、＜さとりの人をやぶらざること＞を表している。二段において＜覚知することをもちゐず＞といわれたことが思い合わされる。

bの＜人のさとりを罫礙せざること＞は、今度は人間の方がさとりをさまたげたり、増減したりはしないことを表してい

る。『眼蔵』の他の巻では、人はさとりを染汚しない、としばしばいわれる。染汚とは、人間の思想・行動によって把握されたり影響されたりすることであろうか。水がどんなに美しく月を映しても、絶対に月そのものを触れたり、取り込んだりできないように、悟りは人間の意識のことがらではないのだ。仏法からいえば、〈みづからとしるも、しらぬも、みなともにおのれにあらぬ尽大地はなし〉《唯仏与仏》であり、それゆえ〈しばらく道は知不知にはあらぬとはなづくべし〉《唯仏与仏》といわれる。

『参究』は『普勧坐禅儀』を引用して、〈月ぬれず〉が「上知下愚を論ぜず、利人鈍者をえらぶことなかれ」にあたり、〈水やぶれず〉が「修証おのずから染汚せず、趣向さらにこれ平常」にあたると説明しているが、正鵠を射ていよう。

cでは、一見これと食い違うことがいわれているように見える。

〈ふかきことは高き分量なるべし〉とは、その人のありかたと悟りの相関を述べたものである。ひっかかりや妨げ（罣礙）がないからといって、人のありかたと法の浅深はまったく関係がないのではない。水の深み、すなわち人の修行の深さに応じて、映る天月、すなわち法は高くなる。

ここには大切なことがいわれている。

先に見たように、どんな水でも映る月はまったく同じだ。そして水が澄み静かになりさえすれば、いつでも月は映る。映る月すなわち悟りに深浅、広狭はない。段階もない。それはいつでも諸仏の悟りとしてひとつであり平等である。

しかし水は月を直接見ることや触ることはできない。水にとっての月は、映った（映された）月でしかない。映った月とは、人における法であろう。映す月は同じでも、映った月は様々である。〈大水小水を検点し、天月の広狭を辨取すべし〉といわれるように、海や湖など大水に映った月は広く、滴露など小水に映った月は狭い。水にとってはそういう個々の月し

かないのだ。これはどういうことだろう。

この一文は、＜時節の長短は・・・辨取すべし＞という枠の中に入っている。時節の長短とは、仏道修行の年月という意味ではなかろうか。もちろん修行の年月は長ければいいというものではない。＜坐禅は習禅にはあらず＞《坐禅箴》である。だが、長くても短くても同じだというのではない。道元はしばしば二十年、あるいは三十年の修行を要請し、たたえている。その例は枚挙にいとまがない。

＜江西馬祖の坐禅することは二十年なり。＞《行持上》
＜洞山いはくわれ欲打成一片坐禅辨道、已二十年なり。＞《行持上》
＜知るべし、一頭の水牯牛は二十年在潙山の行持より牧得せり。＞《行持上》
＜南泉の道を学得する功夫、すなわち二十年なり。＞《行持上》
＜霊雲志勤禅師は三十年の弁道なり。＞《渓声山色》
＜長慶の慧稜和尚は・・・専一に功夫す。師の行持は三十年なり。＞《行持下》
＜（趙州真際大師は）弁道功夫すること三十年なり。＞《栢樹子》
＜（円智大安和尚の）仏祖の会下に功夫なる三十来年は喫飯なり。＞《家常》

悟りに段階がないとしたら、なぜ二十年三十年の修行が必要なのだろうか。
その答えこそが、＜辨取すべし＞に込められていよう。この「すべし」という当為の言葉は、『眼蔵』の至るところから強靭な意志を帯びて響いてくる、＜あきらむべし＞、＜参学すべし＞、＜参究すべし＞という思惟の要請と共鳴する。＜辨

取＞といわれる。「辨」はここでは弁えるという意味であろう。「弁える」というのは、なんらかの思惟であり、言語表現となり得るものだ。＜仏法はかくのごとく辨取し、説取し、宗取するを道理とせり＞《諸悪莫作》もそれを示している。道元において実にこの辨取、説取すべしという要請が、『眼蔵』を書かしめたといっても過言ではなかろう。

人間は、みずから意識の世界、言語で構築される意味の世界、したがってまた相対的な表象の世界を超えることはできない。神秘体験によって超えたといわれる超現実の世界も、また別な特殊な意味の世界でしかない。幻覚も夢も、この言葉をもって表象される世界から出ることはできないのだ。悟りは、このような意味の神秘体験ではない。むしろ人間のあらゆる行為をやめることによって、感覚、意識を超えた実在の中に蔵されるのだ。実在である月そのものは表象できない。人の知るべきことではないのだ。

しかし、気付くということはある。気付くというのは反省のことがらであり、それが言語化されることが「辨取」であろう。それは狭義の「悟り」といってもいい。

＜三十年の功夫むなしからず、忽然として大悟す＞《行持下》

＜霊雲志勤禅師は三十年の辨道なり。・・・桃華のさかりなるをみて、忽然として悟道す。＞《渓声山色》

この辨取は打坐を離れない思惟であり、まずは打坐としての思惟である。それが反省において自己（水）における、自己（大水小水）と法（天月の広狭）をめぐる思惟となる。その参究は、二十年三十年只管打坐して、やっと明晰な言語表現にもたらされるのだ。道元は言語表現にもたらすこと、打坐からの思惟を＜道得＞という。

＜仏祖の道得を辨肯するとき、この道得、おのづから三年、八年、三十年、四十年の功夫となりて尽力道得するなり。＞《道得》

＜「われ（趙州）南方にありしこと三十年、ひとすぢに坐禅す。なんだち諸人、この一段の大事を得んとおもはば、究理坐禅してみるべし。三年、五年、二十年、三十年せんに、道を得ずといはば、老僧が頭をとりて杓につくりて小便をくむべし。」＞《柏樹子》

さて、打坐における、法のあるがままの映しである悟りと、それを点検すること、つまり意識において明晰化していくことは、どのようにかかわるのであろうか。月と水の譬えでは、場合によっては大水小水が人の力量の多少と解され、それに応じて天月の広狭が悟りの浅深とも解されかねない。力量の差ではないが、違いは明瞭にある。＜人根に多般あり・・・これらの数般、ひとつを利としふたつを鈍と認ぜざるなり。多般ともに多般の功業を現成するなり＞《大悟》は、それを指していよう。それにしても大小広狭とはなにか。あやまって悟りの浅深と解されないよう、この事態によりふさわしい譬えが次の九段、十段でさらに展開されるのである。

（二）宗門解釈批判

ほぼすべての解釈が、三段における同じ月と水の譬えを迷ととらえた。しかしさすがにここは議論の余地なく悟りの譬えとして語られている。そこで諸釈はさまざまに三段との関係を弁明せざるを得なくなる。

『御聴書』は、三段の方は、「水と月との如くにあらずと嫌は、能所（映すものと映されるもの・・筆者）ををくべからざる道理にあてて説く」、この段は「今ひとのさとりをうると云ふ所には月と水とをひかる、相互にやぶらず罣礙せざる道

理をのぶるなり」という。だが、この段でも月と水が能所であるから、それが「相互にやぶらず」という言い方がありえる。すると二つの段で、迷と悟という矛盾する二つの意味を同じ譬えで説くことになる。これはおかしい。

『御抄』はその不自然さを自覚して、「大に前後相違したる様に聞ゆ」といいながら、『御聴書』を承けて、三段の方の月と水は「両物相対」の譬えに、この段は「法と身心と罣礙なき道理」を述べる分喩であるという。『御聴書』が使った「分喩」とは、一つ喩を違った意味に分けてとるというほどの意味だろうが、同一の短い一篇の中でそういうことがあるとは思われない。

『聞解』は『御聴書』と同じく、三段の月と水は「二つ物」とするが、八段はその正反対に「光境一枚に泯合して、物が二つない」とする。同じ譬えを正反対に解釈しているのは詭弁というほかない。

『私記』は「さきに水と月とのごとくあらずといへるは、能所を排斥するなり。ここに水に月のやどるといへるは、能所脱落の一時位をあらわすなり」とやはり矛盾した説明をしている。

『啓迪』も「御示しに矛盾がある様だが」といいながら、伝統を踏襲している。『全講』『中山釈』『永平』も同じである。

問題は次である。二段で迷悟を同じことだと釈し、自己と法のかかわりを一切問題にしなかった伝統的解釈は、明瞭に悟りを述べているここを、いったいどのように説明するのだろうか。

『御聴書』は「深事(ふかきこと)は、高き分量なるべしと云は、さとりと人と二而(に)して差別ある事なきゆへを如此(かくのごとく)とく也」と釈している。人とさとりは別だが、差別はないという一異の論理だ。行にかかわりなく、そうだということになれば、〈人のさとりをうる〉と明言されたことは、どのように理解したらいいのだろうか。

＜時節の長短＞は、「人のさとりをうる時節」と説明されている。では、さとりを得るということを認め、しかも人によって長短があると理解しているのかと思うと、そうではない。

道元が＜大水小水を検点し、天月の広狭を辨取せよ＞といっているのに、『御聴書』は「水には長短大小あるに似たれども、天月彌天は長短大小の水にうつる事をなし、もしそれ天月彌天もとより、長短大小なくは何ぞ水に長短大小をさだめん。例せば諸法の仏法なる時は迷悟生死をなじく、仏法にして勝劣なきがごとし」と、それを全部打ち消しているのである。骨抜きどころでなく、まったく無にしてしまっているのだ。また「大水小水の間、人のさとりをうるあはひ皆ひとしきことを云也」という。「あはひ」とは間のことであり、それが本文を無視して「等しい」と決め付けられている。けっきょく、悟りをうる間の等しさだけではなく、迷悟は「等しい」のであって、そうであれば「悟りをうる」という実態は存在しないのである。

『御抄』は＜人のさとりを得る＞という動的事態を、ただ「悟の人を罣礙せざる喩」とすっかり静的なものに変えて受け取っている。それは後で「法與（と）身心、罣礙なき道理」と言うところにも伺われる。「映す」を欠落させれば、悟る悟らないに関係無く存在する事態となってしまうのである。だから、『御聴書』の「大水小水、時節のひとつなる」を承けて、「大水小水を不論（ろんぜざる）道理を検點して」と道元の本文と反対のことをいってしまう。

初段のCである仏道における悟りを得るということが、総じて伝統的解釈には欠落している。

『聞解』は、いっぽうでは、「水に小相なく、月の大大（ママ）相無い、歌に死（ぬ）る生るチリチリ草の露迄も身を細めても宿る月影、是れ大小円融一多自在じゃ」と『御抄』を承けているが、後では「衆生の水には大小ある、・・・声聞心には声聞心の月が移り、菩薩心には菩薩心の月が移る」と矛盾した解釈をしている。

『啓迪』は相変わらず「人法一体無二」をいうが、同じ一つの月がさまざまな水に映じているその違いを検点し辨取せよ、という道元の本文とはまったくずれている。また〈時節の長短〉を、時間論を論じていると解釈し、一弾指が短いのでも、無量劫が長いのでもないという。しかし、なぜここに突然時間論を持ち出さねばならないのか、前後の文脈が全く無視されている。『全講』はその『啓迪』を踏襲している。

『安心』は迷悟は同じという宗門の立場を引き継いで、実に奇妙な解釈をしている。まず月と水の関係を、「両方とも何という関係もありませんね」と無関係の譬えと取る。このこと自体が非常に奇妙である。ついで「迷も悟も、仏法のその時その時の姿であることにおいて変わりはない」という。それが何故そうなのか。どうして迷がここに出てくるのか、なんの論理も説明もない。ただ本文に〈さとりをうる〉と出てくるので、何か仕方なしに「さとる」ということを認めているようである。「悟りが悪いというんじゃないですよ。悟りも一時のくらいなりで、絶対的なものではありません」という。ではさとりとは何か。ここだけは天桂の言葉を担ぎ出して「肩の荷をかうるが如し」であるといい、それを「悟りも迷いも、そう変わらないぞ。これと同じ様なものだ」という。悟りも迷いも同じものを右肩に担ぐか、左肩に担ぐかの違いだというのである。これは実は悟りをうるという事態を本気では認めていないからではないだろうか。つまりやはり無悟禅なのではあるまいか。それはcの解釈でいっそうあきらかになる。

『聞解』では、〈ふかきことはたかき分量なるべし〉が「上に向いては高無上、下に向ては甚深、上下に邊際なし」と、本文をはずれた解釈を示しているが、それを受けてか酒井師は「尽十方界には大きさも深さもない。高い低いは底を基準にして言うが、宇宙に底はない。・・・我々のこの体の世界には深いということも広いということも、大きい小さいということもない。大小というのも、自我が生んだ副産物」と釈す。

こういってしまえば、点検し、辨取する何ものもない。

『味わう』も、〈さとり〉という言葉がつかわれているこのところで、内山師にとっての悟り概念を述べてしまっている。「オレは迷いの衆生だと決めこむのは当たりません。その決めこむのもすでに、無相の生命実物の力が働けばこそなのだから、それぐるみすでに『法すでにおのれに正伝』し『人の悟をうる』時節です。つまり法華経でいう久遠実成であり、永劫の昔からわれわれは人の悟りを得る時節を生きているのです」。

修行してもしなくても既に仏だというこの解釈は、本覚思想というより、やはり天然外道に近い。そのことはほかならぬ内山師が自覚しており、続いてこういわれる。「もしそれだけで終わってしまったなら、そういうのは『弁道話』巻にいわれているような『先尼外道』の見です。あるいは『天然外道』とも言います」。

では、どう終わらないかといえば、自分の思い通り行動しているのは生来の自分でしかなく、それに対し「命の実物」を現成させることが本来の自分であるという。そこは「生命というものは悟りか迷いか、損か得かなどというそんな簡単な話しではないのです」と、迷悟以上のところとされるのだ。道元も迷悟損得というような手触りのない〈さとりをうる〉という事態を説明しているのではあるが、「生命実物」によって「さとり」がすっかりぼやかされてしまっている。

以上、宗門の解釈は公案禅の悟りをあまりに意識して、「さとる」ことに一切目をつぶってしまっているように見える。

(三) 公案禅的解釈批判

『弁註』は三段を、本文通りに解釈して迷悟ありとしたが、万法と心(自己)の関係は心の所現が万法であるという独自

の主張を展開した。では、ここはどう解釈されるのだろうか。

まず、「大智の悟りの、愚人の迷をやぶらざること、月の光の水を穿たざるがごとし」と、月と水を迷と悟の譬えとする。しかし道元は、∧さとりの人をやぶらざる事、月の水をうがたざるがごとし∨と明言しているので、月と水を迷悟ととることはできない。たしかに『眼蔵』に∧大悟を罣礙する迷あらず∨《大悟》という言表もあるが、文脈を無視することはゆるされない。

またcは、深さと高さは人とさとりの関係ではなく、もっぱら心のみの問題となり、「唯心当念所現之法・・・心に高低深浅の定量なきことをしれ」と釈される。

『弁註』の唯心一元論は、悟り（法）を主語とすべきところを人（自心）を主語にしてしまい、まさに事態を逆さまに考えているので、いよいよ道元との違いがはっきりしてきた。

『聞解』は三段で、「月と水の如くではない」という表現を、悟りと解釈したが、ここではその矛盾にさえ気がつかないで、水と月を悟りの譬えとしている。その悟りはこう言われる。「仏道修行の人が見色聞声の上に悟りを得ること、月の光、水にうつる如く・・・」。やはり面山師が、悟りをどこか見性禅のように五感で分かる体験的なものだとしているから、このような釈になるのであろう。したがって、∧大水小水∨の解釈にも「声聞心には声聞心の月が移り」と、心次第で移る月が変化するという説を付け加える。『弁註』と基本的に同じ思想だ。『那一宝』も『弁註』と同様である。

『参究』は、三段は見性禅の立場から「迷悟あり」ととった。しかし三段を悟りの様子と解釈したので、この段での水と月は迷となる。そこでこの点ばかりは『参究』も伝統的解釈を持ち上げて同調している。「これは一見、前後矛盾のように見えるが、そうではないと先輩も注意している」。

もっとも〈人のさとりをうる〉については、ここぞとばかり「『吾人が悟りを得る』という事実のあることを、明確に心得ておかねばならない」という。一応そうではあるが、その悟りとはなにか、ということが重要なのである。少なくとも道元には「吾人の悟り」はない。なぜなら、悟りを得る時、自己は忘れられ、身心は脱落しているのであるから、「吾人」がもはやないのである。そしてまた道元の悟りは〈覚知せず〉であって、彼のいう「豁然大悟」とは無縁なのである。また、宗門の解釈が本文を無視して「高さ深さは同じなり」（『御抄』）というのを批判して、「悟りの明暗浅深」をいうが、ここでは悟りの浅い深いが問題なのではない。

（四）哲学的新解釈批判

aについては、たいていの解釈が、矛盾した伝統的解釈を踏襲している。『釈意』『哲学』『新講』みなそうである。そして〈さとり〉も各人にとっての悟りが披瀝される。

『新講』は「大悟見真」という。また〈大水小水〉は月の広狭とは無関係で、それは「悟りの中には時間というものがない」のだという。どうも本文とはかみ合わない。

『哲学』はその悟りを、人によって浅深があるものと捕えているが、では〈全月も弥天も草の露にも宿り〉はどう解釈するのだろうか。

いづれの解釈も、悟りを得るという事態における平等と、その辨取さるべき事態の差異との相違をあきらかにしていない。