

## 十段

a うを水をゆくに、ゆけども水のきはなく、鳥そらをとぶに、とぶといへどもそらのきはなし。  
しかあれども、うをとり、いまだむかしよりみずそらをはなれず。

只用大のときは使大なり。要小のときは使小なり。かくのごとくして、  
頭々に辺際をつくさずといふ事なく、処々に踏蹴せずといふことなしといへども、  
鳥もしそらをいづればたちまちに死す、魚もし水をいづればたちまちに死す。

b 以水為命しりぬべし、以空為命しりぬべし。以鳥為命あり、以魚為命あり。

以命為鳥なるべし、以命為魚なるべし。このほかさらに進歩あるべし。  
修証あり、その寿者命者あること、かくのごとし。

c しかあるを、水をきはめ、そらをきはめてのち、水そらをゆかむと擬する鳥魚あらむは、  
水にもそらにもみちをうべからず、ところをうべからず。このところをうれば、

この行李したがひて現成公按す。このみちをうれば、この行李したがひて現成公按なり。  
このみち、このところ、大にあらざ小にあらざ、自にあらざ他にあらざ、さきよりあるにあらざ、  
いま現するにあらざるがゆへにかくのごとくあるなり。

(一) 私釈

前段では、人が船にのって海を行く譬えと魚にとつての水の見方が言及された。その響きが、この段の水を行く魚と重なり、また a のハ水のきわなくV、ハそらのきわなしVは、前段のハ山徳海徳、おほくきわまりなくVと対応する。次の b にはハ修証Vとあり、c にはハ行李Vとあるから、この段は、無限の法を人がいかに修証するかを説いているのだと察せられる。

ハ修証Vとはもちろん、修行と証果であるが、それが修証と熟語になっているのは、「修証これ一等なり」（『弁道話』）と明言されるように、その行がすなわち完全な証であるような在り方を指す。魚行は、行くということと、魚が海において生きるということと同時に表すもので、修証をあらわすにふさわしい。

a のハ水を水をゆくに、ゆけども水のきはなく、鳥そらをとぶに、とぶといへどもそらのきはなしVは、次の《坐禅箴》で引用される宏智禅師の「坐禅箴」の同じ魚行鳥飛の比喻から、それが成り立っている場が打坐であることが知られる。

ハ水清<sup>+</sup>んで底に徹<sup>点</sup>つて、魚の行くこと遅々<sup>おそ</sup>。空闊<sup>くわん</sup>くして漚<sup>なま</sup>りなければ、鳥の飛ぶこと杳々<sup>やう</sup>なりV。《坐禅箴》

ハ坐禅の功德、かの魚行のごとし。V《坐禅箴》

したがって、この解釈は、打坐・修証と無関係になされるわけにはいかない。つまりハみずそらをはなれずVが存在論的所与としての悟り（本覚思想）であるとか、時空的存在をあらしめる超時空的定め（超越論）であるとか、日常的現実を指す（実践論）とかいう解釈は成り立ちようもない。

もちろん、 $\wedge$ うをとり、いまだむかしよりもみづそらをはなれず $\vee$ といわれるように、法は「人々の分上にゆたかにそなわ」り（『弁道話』）、「群生のとこしなへにこのなかに使用する」（『弁道話』）ものである。それはたしかにいつも人を離れてはないが、なおいまだ人間の六根（諸感覚）に汚されない地としての世界であり、そのかぎり人間はそれに全く無知であつて人の生き方となんらかかわらない。

ついで $\wedge$ 只 $\vee$ と力が込められ、 $\wedge$ 用大のときは、使大なり。要小のときは使小なり $\vee$ と展開される。 $\wedge$ 用 $\vee$ とは実際に打坐を修することであり、修するときのみ、その修に応じて法が働きとしてあらわになる。八段で $\wedge$ 大水小水を検点し、天月の広狭を辨取すべし $\vee$ といわれたことに対応する。法の方から人間である自分がいかに大きく使われるか、ということが大事なのである。

こういうえは法は非常に限定したものとしてみれば、あらわにならないように思われる。

それに対して、次に $\wedge$ 頭々に辺際を尽くさずということなく、処々として踏躰せずといふことなし $\vee$ と押えられる。自己に知覚されなくても、小さな身心（ $\wedge$ 頭々、処々 $\vee$ ）を場として無限の世界が成り立っている。 $\wedge$ 辺際を尽くす $\vee$ 、 $\wedge$ 踏躰する $\vee$ のである。先に水月の譬えていわれた、滴露と弥天・全月の関係と同じである。これは魚行に譬えられた人の行において、方法があらしめられる側面を述べている。ここが本覚思想に見落とされている核心である。しかし、もちろん方法においてはおいてはじめて人の行も成り立つ。その面が $\wedge$ 鳥もしそらをいづればたちまちに死す： $\vee$ と示されている。 $\wedge$ 死す $\vee$ という表現には「いのち」が暗示され、次のbの展開の助走ともなっている。

bではじめて言及されるのは、「いのち」ということである。いのち、生死については七段で触れられていた。いのちがこの段の主題であることは、最後の $\wedge$ 寿者命者 $\vee$ にも示されている。 $\wedge$ 命 $\vee$ は、何を表すのであろうか。もちろん生死にお

ける生、すなわち私達が生きている、ということも含まれていようが、さらにすすんで「さとり」をも示している。なぜなら「さとり」は、八段では月の水における「映す」という働きで、九段およびこの段aでは水を「行く」という働きで表されたが、働くということこそ、いのちの姿であろう。この△命▽と、「くによって」という意味の△以▽、「くとする」という意味の△為▽が、人を表す△鳥・魚▽、法を表す△空・水▽とともにさまざまに互換されて、言語の遊戯かとさえ思われる叙述となっているのがbである。

だが実は、ここに道元の思惟の根本形式ともいべきものが、極限の形に凝縮されてあるのだ。方法と自己(仏)は、《都機》の巻では、雲が走り、月が走ると譬えられるように、同時に相互に感応道交する働きであったが、それは様々な視点から言表することが可能なのだ。このようなあり方は、現代の科学的知識から類推することもできる。万有引力とは、例えば地球が我々を引き付けているだけでなく、我々もまた地球を引き付けている。その相互関係性として我々と地球は一体である。あるいは、万物はエネルギーを互いに受けたり与えたりすることによって、生命活動をはじめとして、宇宙の活動をも成り立たせている。弱肉強食といわれる食物連鎖さえも、お互いがお互いを命として生かしあっているとみることができきる。

△以水為命▽△以空為命▽とは、水空なる方法の働きによって、自己がさとりとなり、生となり死となり、自己の無量の法となっていることをいう。「道本円通(道はもとより完全に通している)」「『普勸坐禅儀』」といわれ、「われらはもとより無上菩提かけたるにあらず、とこしなへに受用す」(『弁道話』)といわれる一面である。

△以鳥為命▽△以魚為命▽とは、人の打坐という修行(魚∥行仏)によって、その人をさとれるもの(仏)となし、さらに方法の悟りをあらしめる。

「もし人、一時なりといふとも、三業に仏印を標し、三昧に端坐するとき、遍法界みな法印となり、尽虚空ことごとくさとりとなる」（『弁道話』）という一面である。

打坐においてはじめて山河大地日月星辰が、まことの山河大地日月星辰になるともいえる。

△以命為鳥▽△以命為魚▽とは、△而今の山水は古仏の道現成なり▽（山水経）といわれるように、諸仏のさとりがあるからこそ、そのさとりによって人や諸法もなりたつことを、意味しよう。

△このほかさらに進歩あるべし▽は、前段の△のこれる海徳つくすべからざるなり▽と呼応する。さらなる見取会取が要請されているわけである。これをいま道元自身のさらなる会取として《行仏威儀》にきくことができる。

△法説仏なり、法行仏なり、法証仏なり、仏説仏なり、仏行仏なり、仏作仏なり。かくのごとくなる、ともに行仏の威儀なり▽。仏が仏を説く、仏が仏を行ずる、という側面もあるのだ。

もつとも、このようなさらなる「進歩」も、言葉の展開だけで、我々の行李（日常の生き方）とかかわらなければ、やはり何の意味もない言葉の遊戯に過ぎなくなる。

さて、以上の検討によって、はじめて二段の△方法すすみて自己を修証する▽が、打坐のそのとき成り立っていることが確認できた。

△修証あり、その寿者命者あること、かくのごとし▽の△寿者命者▽とは、インド外道の十六我見の中の「寿者見、命者見」に由来するという説がある。ここでは、前後の文脈からして、そのような概念の一つではなく、その命を本当に全うして生きているもの、つまり「仏の永遠の命を継ぐ者」「さとりを得る者」を言ったのであろう。《夢中説夢》には、△これによりて、仏祖辺、仏向上等の功德あり。時節にかかわれざるがゆへに寿者命者なほ長遠にあらず、頓息にあらず▽とあつ

て、そこでは△寿者命者▽は諸仏諸祖を指す。

cの△水をきはめ、そらをきはめてのち、水そらをゆかむと擬する鳥魚▽は、bで水と魚、鳥と空の不離がさまざまに展開されたのに対して、それを別々に見て、水空のはてを知ろうとする誤りを指す。つまり、水行にたとえられた日々の修行を後回しにして、まず法（水）を見究め証しようとするのは、あたかも出るのは不可能な水の外に出て、外から水を見究めようとすることであり、換言すれば法を対象として立てて、その全体を俯瞰的に把握してから、その究極目的にむかって修行しようとするのだ。二段a、五段a、六段で指摘された錯迷が、身心を挙げての迷であったのに対し、ここでは、それらとかわりながら見取会取に力点がおかれている。法を見究めるということは、多くの解釈（『参究』、『永平』など）がそうしているように、哲学的、哲学的研究とも受け取れるが、なによりも道元の念頭にあったのは、一挙に法の全てを見究め得ると思われる「悟体験」ではなかったらうか。

さて、△みちをうべからず▽△ところをうべからず▽の△みち・ところ▽は、次段と合わせて四度づつ繰り返されるが、何を指しているのだろうか。

注意したいのは△水にもそらにもみちをうべからず▽とあるように、水（法）はあっても△みち・ところ▽を得ないことがあるということだ。△みち・ところ▽は存在論的所与ではないことが、△さきよりあるにあらず▽という表現で釘を打たれる。

そこで翻って魚行の譬えをたどれば、おのずと「修せざるにはあらわれず、証せざるにはうるることなし」（『弁道話』）といわれた修行の△みち▽、証の△ところ▽と解されてくる。だが△みち▽はなお、手段・方法・途上を含蓄していて、その先に目的、到達点が予想されがちである。それが直ちに△このところ▽と止められ、魚行の現になされている今、このの

場であることが示される。魚行は打坐である。

したがって、△このところをうれば▽とは、このさとりをうればとも、この打坐をうればとも言い得る。つづく△この行李、したがって現成公按す▽とは、行李にしたがつてではなく、△このところ▽を得れば、行李である僧堂の日常生活のすべてが、そのままに現成公按する（動詞）。それは続いて△したがって現成公按なり▽と名詞化される。打坐において日常生活が現成公按するというより、やがて日常生活がそのまま現成公按なのである。

ここに初めてあらわに語られた△現成公按▽という語は、ここからのみ解釈されねばならない。魚行は打坐であったから、△現成公按▽とは打坐において成り立っている事態である。そのことを、以下に再検証してみよう。

「公案」は、道元の当時、すでに古則公案として禪の指標となっていたものであり、道元もその用法を踏襲して△この一則公案▽《栢樹子》と栢樹子の則を呼び、△公按を拈じて大悟す▽《大悟》という場合もある。

「現成公案」という熟語が禪語録に初出するのは、「景德伝灯録」卷十二の睦州陳尊宿の次の問答である。

「師、僧の来たるを見て云う『見成公案、汝に三十棒を放す』。僧云う『某甲是如し』」。

これを道元は《夢中説夢》において△公案見成は放你三十棒、これ見成の夢中説夢なり▽と用いているが、それ以上の言及はないから、ここで陳尊宿の問答を考慮にいれる必要はなからう。むしろ、△現成公按▽は『まねび』が指摘しているように、なによりも公案禪あるいはそれが用いる古則公案に対する痛烈な批判として用いられていることである。

古則公案を手段として用いる看話（公案）禪は、ある種の知見解会、見取会取をもって、仏法を極めようとするもの、つまり自己が悟りを求める道なのだ。その全体に対するアンテ・テーゼが、ほかならぬこの《現成公按》なのである。

道元が著作の主題を考えるに際して、公案禪を対抗的に意識していたことは、『正法眼蔵』と同名の書が、すでに看話禪

の鼓吹者・大慧宗杲の著書『正法眼蔵』（六六一則）としてあることを、道元が知っていたことを考えてもはっきりしている。

『普勸坐禅儀』に、「いわゆる坐禅は習禅にはあらず。ただこれ安楽の法門なり。菩提を究尽くつきんするの修証なり。公按現成、羅籠らろういまだ到らず」と記して、公案をはっきり意識しつつ、公案禅とは異質な打坐を打ち出した道元にとって、その内実をさらに明らかにすることこそ『正法眼蔵』の最大の課題であり、それがこの巻となったといえる。

「現成」は、公案禅の「見性」と似た響きをもつ。「見性」が、坐禅を手段として公案を使って到達する体験であるのに対し、「現成」は、 $\wedge$ 不思議にして現じ、不相互にして成ず $\vee$ と《坐禅箴》に示された打坐の有り様を指す言葉である。道元が手本にした宏智禅師の同名の書『坐禅箴』こそ、看話禅をはっきり拒否した宏智禅師が、坐禅病への処方箋として書いたものである。この部分は宏智の『坐禅箴』では、「事を触せずして知り、縁に対せずして照らす」とある。「知る」はそのあとに「かつて分別の思なし」とあっても、なお思量分別の響きが残る。「照らす」も、「縁に対せずして」と明言されてはいても、まだ何かを照らすという対象性がつきまとう。その「知、照」を、道元はみずからの言葉「現・成」で表した。 $\wedge$ 現 $\vee$ は、はつきり $\wedge$ 不思議にして現ず $\vee$ と言い留められ、「その現、自ら親なり。かつて染汚なし」と人間の覚知の外であることが示されている。 $\wedge$ 成 $\vee$ は「その成、自ら証なり。かつて正偏なし」と、段階などのないさとりであることが示されている。『眼蔵』でもっとも多く使われる用語のひとつ「現成」は、このように内容からいっても、道元のさとの核心をあらわす根本語なのである。

この文脈からはじめて「公按」は、道元にとって、古則公案という場合の「仏法を表現した言句」ではなく、したがって悟りの手段として用いられるものではなく、打坐において現に証されているさとり、自己においていま現じている方法であることがあきらかとなる。サトリを目的にしていないうことは、次の言葉からも知られる。

$\wedge$ しるべし、学道のさだまれる参究には、坐禅辨道するなり。その榜様の宗旨は、作仏をもとめざる行仏あり、行仏さらに作



仏にあらざるがゆゑに、公按見成なり。〔坐禪箴〕

△この行李したがひて現成公按す△とは、「現成公按」が、またただ打坐をのみ指すとは限らないことを、巧みに示している。

「ただ坐上の修のみにあらず。空を打ちてひびきをなすこと、撞の前後に妙声綿々たるものなり。このきはのみにかざらるや。」〔弁道話〕

だからといって一般人の日常が、そのまま「現成公按」であるわけではない。坐禪に引き回される叢林生活の日常のみが「現成公按」でありうるのだ。『辨道法』には「動静大衆と一如し、死生叢林を離れず、．．．然れば則ち空劫已前の修証なり。現成にかかわらず。朕兆已然の公按なり。未だ大悟をまたず」と示されている。

また上堂の言葉にはこう言及されている。

「諸人直に須くこの現成公按を辨肯すべし。作麼生、是見成公按、便ち是十方諸仏古今諸祖是なり。而今現成す。諸人見るやいなや。而今簾を揚げ簾を放ち、上床下床す是なり。好箇の現成公按。諸人なんとしか会せざる。参せざる」。〔永平広録一〕

叢林の日常生活の一挙手一投足が、現成公按なのである。

cの最後△このみち、このところ、大にあらず小にあらず、自にあらず他にあらず、さきよりあるにあらず、いま現するにあらざるがゆへにかくのごとくあるなり△に進もう。△このみち、このところ△は、たしかにいま修証せられているこ

こであるが、実はもとよりあった水を離れたところではない。「無上菩提かけたるにあらず」（『弁道話』）であつて、そこがへいま現するにあらずと云い留められている。打坐のへそのところへがへ自にあらずであることは、すでに四段へ自己の身心および他己の身心をして脱落せしむるなりで明らめられた。

へ大にあらず小にあらずは、九段のへ大水小水つまり、人の見取会取と対照されて、円月そのもの、あるいは海である法を指している。

以上、この段は打坐において分かちえない修証として「現成公按」を示しているのである。ところで、へ以水為命、というが、本当に我々の状況はそうだろうか。今は大変な時代なのだ。法を以て生命とするところではない。自明のはずの文字どおりのへ以水為命へ以空為命が、脅かされてきている。人間の飽くことない欲望追求の為に水・空は汚染され、その結果、へ以水為命の魚たちは、酸性雨のため北欧、北米、ソ連のいくつかの湖で全滅し、北海では原油流出によりアザラシが大量死し、樹木には酢と同じ酸度の雨がふりそそいでいる。へ以空為命の鳥たちは、森林伐採によって生活の場を奪われ、多くの種が絶滅している。さらにメキシコではスモッグのため、鳥が落ちてくることさえある。人間をふくめた動物たちの命である大地は、農薬や核を含むごみなど、人間の作り出した様々の物質によって汚染され、破壊され、ところによつては大規模な砂漠化が進行している。

道元にとつて月・魚・鳥・山はたんなる譬えではなく、彼がそこで日々見聞きしている深草・興聖寺の翠深い樹々でありさえずる鳥であり、越前永平寺の山々でありそこに昇る月である。その日常の現実のそのものが、法であり、日々の証でもあったのだ。

現在、山水が汚染され、魚鳥やさまざまないのちが死滅していくのは、つきつめれば法が行じられていないからだ。海・

空はいうに及ばず、宇宙の果てや人間の遺伝子の配列まで究め得ると誤って思いあがり、それを操作できると思った人間の迷が、あらゆるものの命を奪っている。いまや人爲殺の世界であり、そこに寿者命者はすでになく、迷う者と迷わされる者、滅者病者があるばかりだ。「地球を救おう」という言い方も思いついたものである。人間がすることが、自然の爲になるといふ思いこそ錯倒である。人間がすることと思うことは、善かれと思つても所詮は迷妄である。

道元は打坐においてのみ、「山河大地」が、本当の山河大地になるという。そうであれば、我々の坐禪を中心にした行李（日常の生き方）においてそれを修証していくことが、いま切実に要請されているのではなからうか。

## (二) 宗門解釈批判

すべてを仏法の談としてきた宗門の解釈は、肝心の打坐の行としての「現成公按」を説くこの段に至つて、扱ひ様がないのか、まったく不得要領である。

『御聴書』がいつているのは、わずかに「さまざまある」ということだが、何がさまざまなのかわからない。「さまざまにあらわるる所を、進歩とも修証ともいふ、このさまざまは寿者命者にかざらず」、だんずるじやうなり「寿者命者の事、小乗に所談也、今は進歩修証にかざらず、さまざまあるべきことを云也」。

『御抄』は「世間の法猶なほもつ以て此このごと如し」という。つまり、世間の法もさまざまということか。

『啓迪』は「この現成公按の公案は、現成の同文故で現成すということじゃ」という。公案も現成も同じことだというだけ、内容は無い。

『安心』もこの見解を受けていう。「現成公案」ということは、公案が現成であるし、現成が公案である。如何なる場合でも、どんな場合であっても、現成公案であることにおいては変わりがない」とはいえ、それが打坐と関係することを、見落としてはいない。「『打坐は正法眼蔵涅槃妙心』そのへんが、私達の高祖様の他の祖師方よりも一歩進められたところですよ。なんのことはない。この身体の偉大さということを非常に自覚された」。ただ、せっかく打坐に言及しても、それが身体賛歌におわつてしまふのはなぜだろう。これらの伝統的解釈を、『参究』が批判するのもうなずけるのである。

『那一宝』はこの譬えを「蹤跡を留めず」と、本文に言及されていない鳥道の没蹤跡と解して、それとは水準が異なるへゆけども・・・きわなしVというこの一段の眼目を、見失っている。へ以命為魚Vについては、「回互円転身心不二依正一如」という理屈に落とし、自己が行ずるとか打坐という契機を何も見ていない。

『私記』も「人法不二」という。

『聞解』もここに至つて、教学禪でしかなかったことを丸出しにする。へ空Vは「第一義空般若の大空」であり、へ魚・鳥Vを「参学の人」とはするが、「一切諸法畢竟空と見れば、大に大の相が無いから、辺際を盡して在る」という。そこには行の一字もない。へ以命為魚Vは「性相不二身心一如の義を明す」と講釈するばかりだ。『全講』も『大系』『中山釈』もほぼ同じ。さらにへ現成公案Vの意味を道理（普遍的真理）にしてしまったのも『聞解』である。「行李の落ち付處現成する。その現成の道理は千古不改の公案也」。またへ寿者命者Vは「菩薩道の寿命が尽きぬ」ととる。

『啓迪』『大系』『哲学』もほぼ同じだが、へ寿者命者Vを単純に寿命としてもいいものだろうか。

『入門』もへ寿者命者Vについては、『禅学大辞典』を引用しているだけで、やはり寿命と採っている。

『私記』はへ直下Vを日常と解したので、この譬えも日常世法と取る。「われらが日用なものとしらざれども、飲茶喫飯、坐臥経行、徹底水に游泳し」。そしてへ用大使大Vについては、「伶俐漢」が立ち回る様とする。処世術的解釈である。

だが、『一字参』だけは行李を僧堂の日常生活と採り、ここを正確にこう解釈する。

「飯熟すれば則火飯鳴り、喫粥了る也、鉢盂を洗い去つて、掛搭単に向かつて、問訊すること深し。奇なる哉、有時痾一堆し畢つて、乾屎厥を拈じて、如法に洗淨し、単下に帰り来つて、面牆加趺坐し、古仏道に檐板す。豈に此處此道を得ざらんや。」

『解釈』は△修証▽という言葉から、修証不二をいうが、肝心のそれが成り立つ場である打坐には言及しない。

『味わう』はせつかく初段Cで行の契機を指摘したのに、その行を仏行ではなく、自然外道的な「御いのち」を生きたるということに落としてしまった。そのことがこの解釈によく出ている。△以鳥為命・▽は「『私は私をもつていのちとする』ということです。私は私という業相をもつて生きているのですから、この業相をいかして生きるよりほか仕方ありません」。これは宗教家の話しとしては頷ける面をもつが、道元の児孫の釈ではなからう。△公按▽については「今は今の業相の在り方をもつていかに名人芸をするかということであり、そういうのがこの巻の題名の所でお話した『公案』の深い意味です」と解釈される。打坐のたの字もない処世訓に過ぎない。また魚行の譬えは「『生命運転者』と『生命運転の場』は、二つに分かれる以前の不二」と、人法不二という伝統的解釈を継承している。c)に関しては、現代に即して、「『出会う所の情報ぐるみの御いのち』を生きたるものが大切なのだといわれているのです」と解釈しているが、具体的にどう生きるのかわからないし、それが道元の説く法とどうかかわるか、少しも明らかでない。

### (三) 公案禪的解釈批判

『弁註』はもっぱら唯心一元論で押し通し、坐禪にはなにも触れない。譬えは「心空心水の喩」であり、△以命為魚▽は「其<sup>その</sup>自心<sup>じしん</sup>を以<sup>もつて</sup>、本命元辰とすと<sup>もつて</sup>するべし」となる。△行李▽は通常の日常生活となり、「人々無所住にして其の心を生ずれば、則ち坐臥去来、更に際限なし」と釈される。自心の一方通行である。

『参究』は「仏道修行の実際」とはいうものの、△以命為魚▽を「魚水一体鳥空不二、人境一枚の世界」を示されたものだという。だが、水空は法であつて、法は境とは違ふし、「一枚」のではなく、空（法）の無限と、鳥（人）の小ささの差異こそがポイントであることを見逃している。

cについては、いちおう「その中でも坐禪が仏道実践の中心である。だから純粹な正法眼蔵の実践は坐禪三昧である」と押えられているかに見える。しかし、本音においては坐禪は手段なのである。「坐禪の實行ということをやそにして、ほんとうの仏道の筋道やたしかな安心立命のところを得られるはずはない」という。安谷師にとって「道」「ところ」とはなにか。「このところとは安心立命のところ、すなわち大解脱のところであり、このみちとは仏道のすじみち、すなわち正知見のことであり、仏知見のことである」。

道元は安谷師の説とは反対に、この魚行の譬えで「大解脱」というような一時の体験はあり得ないこと、人間に正知見というものがあり得ないことを示しているのである。

「現成公按」については「現象界すべてが活きた仏道だ」、「現成即公案、あらゆる現象すべてが無上道。無上道とは本来の自己」、「天地万物はことごとく自己なんだよ。．．．読経礼拝するのも、うそ八百いうのも、悪口雑言、にくいも

かわいも、一切合財ことごとく無上菩提だ。ことごとく完全無欠、円満成就、それ自体なる本来の自己であるということだ。びつくりなさるな。それが現成公按だ」。このような言はラジニ―シと非常に似ている。

「生とは相互依存だ／罪も使ったらい／それがあるのは／目的がある／さもなければそんなものは存在しないはずだ。・・・地獄は天国の反対じゃない／そのふたつは補いあうものだ・・・選ばないこと／両方を楽しみなさい」（『TA 01』）

「永平」は、これを主体的な人間が「行すべき道」とするが、その内実は見性禪であり、「これを悟後の修行」というと解説する。増永師にとって悟りとは、「内心と外境一時に透脱して大解脱地を証する」ということだから、道元の「現成公按」には思いも及ばないのであろう。

#### （四）哲学的解釈批判

「中山釈」は水と魚の譬えを「我々はいつも矛盾的相即に於いてそこに立っている」と釈す。また「公按」を「現実世界の具体的成立はすべて公案に他ならない」というが、それも宗門の本覚的解釈の哲学的言い換えであらう。

「大系」は「宇宙間に於ける何ものと雖も道を離れることの皆無な道理」という。

「哲学」は「人がよつてもつて生きるころの理法」といい、それは無自性空であり、性とも命ともいい、それが「公案」でもあるとする。いづれも「公按」は、道理や真理と解されている。

「釈意」は「水」は体験を指し、「このところ即体験の世界」という。「以命為魚」は概念の固定化を避けるいいま

わしであるとする。言い回しとしてはそうではあるが、水は体験ではありえない。

『新講』は「このわが前に現前しているこの現成公按」という。そして△以水為命▽を、この現実（三界）から一步も半歩も逃れるものではないと解釈する。目前の現実を最も重視する老莊思想らしい解釈であるが、道元は我々の考える目前の現実を否定するのだ。

△牆壁瓦礫ハ目前ノ法ニアラズ、目前ノ法ハ牆壁瓦礫ニハアラザル。▽（別本仏向上事）

哲学的な解釈は、△現成公按▽がまったく手前勝手に受け取られ、坐禪がないのはもちろん、行に言及するものさえない。現成公按を「目前の法」とか「究極の理法」とか言っても、日常世界の一種の論理化の試みに過ぎず、道元の言う打坐の行とは何の接点もないのだ。