



Title	十二卷『正法眼蔵』について
Author(s)	倉沢, 幸久
Citation	待兼山論叢. 日本学篇. 1980, 13, p. 17-33
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/56493">https://hdl.handle.net/11094/56493</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## 十二卷『正法眼蔵』について

倉 沢 幸 久

### 一、はじめに

近年、道元の『正法眼蔵』は七十五巻と十二巻の二群に大別されて読まれるようになった。従来の『本山版』（文化十二年、一八一五）から『岩波文庫』（昭和十八年）までは巻末に書かれた成立年月日順に並べられたのに対し、近年新しく編まれた『道元禅師全集上』（昭和四十五年）『日本思想大系道元上・下』（昭和四十五、四十七年）は、七十五巻が道元自身の編集になるものとの前提の下にその巻序に順い、その後には新草十二巻、さらに前者全集はその後七十五、十二巻のいづれにも入らぬものを収めている。

このように編まれた『眼蔵』を読むと、その主要部分を占める七十五巻と晩年の新草たる十二巻の間には明らかに相違が感じられる。一見したところでは、輝きを帯びたねり上げられた強靱な文体が、灰色の色調に蔽われた平明な文体に変わっている。多く引用されるのが中国禅の祖師語録から印度撰述の経典・論に変わることもある。そうして思想的にも大きな転換があったのではないか、を以下考えてみたいと思う。

十二巻を別立する根拠は、第十二巻『八大人覺』末の懷特の奥書である。それによれば、先師道元は前に撰した

仮名正法眼蔵をすべて書き改め、さらに新草を加えて百卷に仕立てようとした。それが病のためにこの十二巻目の『八大人覺』で中断し、そのまま亡くなられてしまった。先師を恋慕する者は必ずこの最後の教勅たる十二巻を書写して護持せよ(496)<sup>1)</sup>、と言う。

この奥書に基き、十二巻それぞれの書き改めと新草の別を考えてみると、第一『出家功德』第二『受戒』は第七十五『出家』、第三『袈裟功德』は第三十二『伝衣』、第四『發菩提心』は第六十三『發菩提心』(区別するため『發無上心』とも呼ばれる)、第七『深信因果』は第六十八『大修行』の書き改めであり、残りの七巻は新草と言えよう。

十二巻が書かれた時期は、奥書を信用して最晩年と考えてよいと思われるが、それがいつ開始されたのかは明示する資料はない。

七十五巻の最後の巻『出家』が寛元四年(四十六歳)の九月に示衆され、その翌年八月には七か月余りの鎌倉行化に出かける。止むを得ない檀那の要請があつたとしても、一生不離叢林の綿密な行の現場を離れて俗人世界に入つて行つたのであつた。帰山の句がある。

「私は半年余の間出去した、それは孤輪が大虚に処(2)っているようなものだった、今日山に帰ってみると雲気に喜びが感じられる、山を愛するの愛は前より一層甚しい」

再び新しく生活を始めようという意気が感じられる。早くてもこの後から、七十五巻の到り着いた「出家」というテーマを最初に据えて、新しい『眼蔵』の構築が十二巻の第一『出家功德』に始るのであろう。

十二巻の第四『發菩提心』にのみ説かれる「自未得度先度他」の考えが、建長元年(四十九歳)の『不離吉祥山

示衆』に見えるから、この巻の成立はその前後かと思われる。

十二巻最後の『八大人覺』が建長五年（五十三歳）の正月に病の中で書かれる。この年八月には京都で入滅される。

十二巻の草稿が成ったのは晩年の五年程の間となる。經典・論を一方で研究しつつのかなりの難作業であつただろう。

以上のように十二巻の輪郭を素描しておいて以下内容を考える。但し、七十五巻の内容が完全に把握されてこそその後に来る十二巻の内容もよりよく理解される筈だが、ここでは七十五巻を全体的に把えてその發展の必然として十二巻を考察するのではない。両者の表面的な比較から始めて、できる限り十二巻の世界の成り立ちを考えてみたい。

## 二、「出家」について

七十五巻が結局到り着いたのは「出家」という外面的形式であつた。第七十五『出家』は以下のように説く、諸仏諸祖が仏道を成就できるのは出家受戒によつてのみである、諸仏諸祖の間を伝わってきた仏法が生命を保ち続け、たその根本にあるのは出家受戒のみである（299）。そして「出家功德」の大なることが経論によつて説かれる。

十二巻の第一『出家功德』が、第七十五『出家』を踏まえつつ新しく書き改められた時、何が變つたのか。『出家功德』が説くこともまさに「出家功德」の大なることであつて、衆生の得道は必ず出家受戒による、在家成仏、女人成仏の説は正伝ではない、仏祖正伝は出家成仏である（323）、と説く。

しかしもう少し細かく見ると、両者の間には隔りがあつて、何故再び新しく始めなくてはならなかつたかと思われる。両者は共に『大般若経』の「出家之日、即成無上正等菩提」を含む一節を引用するが、それに対する道元の説明が異つてゐる。

まず『出家』では、無上菩提は出家の日に満足する、出家の日は時間的にも空間的にも差別を超越している、普通には三阿僧祇劫という長い時間を経過した後にな成仏するとされるのだが、出家の日のうちに三阿僧祇劫を修証するのだ、ということがいかにも道元らしい曲折の多い、強さのある、故にわかりにくい文体によつて述べられる。そしてしかもこれらの道元の言葉はその末において、とらわれを打破してみると出家の日は出家の日だ、成道の日だ、成道の日だ、と引つくり返される(300)。その全体が危ういレトリックの上に乗っている。

それに対し『出家功德』では、異訳『摩訶般若経』をその前に引用し、「出家即日の無上菩提の成熟」と「三阿僧祇劫の修証」を対置し、改めて『大般若経』を引用し、そこで説かれる「出家之日、即成無上菩提」は最後身の菩薩のことだと説明する(321 322)。

後者のように平明に言い切られた時、何が明らかになり、何が失われたのか。前者の道元は「三阿僧祇劫の修証」という我々凡夫の現実のあり様と「出家即日の無上菩提の成熟」という仏の世界のあり様との間をどうにかして一致させようと努めていた。それを一致させるのは、道元にとつて經典の引用とそれに対する註釈という形を取りながらの「拈弄」であつただろう。しかし後者の道元はその二つを無理をして重ね合せず、諸仏と凡夫の間に隔りを認める。思うに、七十五卷の『眼藏』とは、それを書くことによつて、あるいはその書かれた作品世界の成立によつて、凡夫の現実を舞い上らせたのか、あるいはそこに仏世界を現出させたのか、いずれにしても凡夫の現実を仏

の輝きで莊嚴化しようとしたことだった。<sup>(3)</sup>そこには強い緊張感があり、それによってかろうじて世界は支えられていた。今やその緊張感は失われ、極めて判り易い凡夫の現実が表に出てきて、仏の世界ははるか彼方に退く。

そうになると「出家」とは、必須ではあるがほんの第一歩となるのではないか。七十五巻の展開が外面的形式たる出家に窮まってしまった時、凡夫の現実に戻って出家受戒を出発点に据え直して、そこから再び出発し直してみる必要がある、と思われる。

但し、出家は単なる出発点でもなく、大いなる功德を持つ。そしてこのことも関るのだが、出家を基礎づけるのは、それが「過去諸仏の妙法」(316)だということである。

### 三、諸仏の法について

十二巻では諸仏は我々にとつてはるか彼方の存在になつてしまった。都史多天から降生する最後身の菩薩を経ない限り成仏は無い(489)。禪宗の祖師たちは菩薩であつて仏ではない(337)。七十五巻では一切菩薩は一切諸仏であり(28)、仏と祖はいつでも「仏祖」と一つのものとして考えられていた。

出家がこのような超越的な諸仏の法として基礎づけられるとすると、凡夫がそれに関り得るのは単に自らの意志的行為によるのではない。すべて出家する人は「世尊の往昔の大願力」(318)に助けられている。そのような意味で、出家の法、そして諸仏は「信」の対象であろう。その信を得ることは「菩提心を発す」ことでもある。それは外面的形式的な出家受戒に対して、内面的な仏道への参入であろう。いかにして「信」が可能なのか。

この間に答える前に、諸仏とはいかなる存在か、諸仏の法とは何か、総じて諸仏の仏法体系とは、を見ておく必

要がある。それらは信受の対象ではあるが、説明がなされるのであり、まずその説明を学び理解し、その後の飛躍として信が得られるのだから。

諸仏とは最もよく道理を知っている存在である。そのような仏の説く法は不可測であり、その広さが讃えられる、この仏法においてこそ道理が明らかに示される(317)。

より具体的に、「三教一致」批判として説くことには、孔子・老子に比べて如来の勝れている点は、空間的には三千大千世界という広大な宇宙を知り見ていること、また逆に極微色を見ていること、時間的には現世を超えて三世の法を知っていること、また逆に刹那量を知っていることである(473)。

仏は世界をよりよく知り見ている、そして世界に道理を明らかに見、その道理を仏法中に明らかに示される。

この道理とは、諸仏が世界に見る「刹那生滅の道理」「因果の道理」等の法則、世界がかく出来上っていると腑分けされたことわり、を意味するが、道理は諸仏が我々に演説してくれるものばかりでなく、「孔老と仏道と一致の道理」(465)などと否定的な道理もあって、一般的に理論、一つの筋を通した考え方、をも意味する。しかしここでは、他のいかなる道理にも勝る道理が仏法の中に明らかにされていて、我々はそれを「知り」(499)「明らめ」(433)「心をめぐらし」(374)「観見し、決断し、照了し、警察し」(360)「信受する」(375)ことが求められる。我々はその道理を理解し信受することによって、世界の事実によりよくかなった生き方が可能になる。

この生き方を具体的に規定するものが、上に出家が「過去諸仏の法」であるとされた、その「法」である。これは「軌則の法」(415)と言われ、仏がいつもかく行つた、あるいは行うこととして仏法の中に説かれる。仏が説く真理としての「仏法」と「諸仏の常法」(400)たる「軌則の法」は、後者は前者の中に説かれるものであるが、

「法」のこのような具体的規定の面の強調はまた十二巻の特徴と思われる。

この「軌則の法」とは、道理をよりよく知っている諸仏が道理に沿って行為された軌跡が法として残っている、とまず言える。諸仏が仏になるまで辿った道筋が「法」として我々に与えられる。しかしそれだけでなく、法とは諸仏の方便として施設されたものでもある。例えば「供養諸仏の法」において金銀香花等を仏前に供えるが、仏にとっては無用なものである。それを納受されるのは衆生に功德を増長させる仏の大慈大悲である(392)。もちろん方便として施設されたものも間接的に道理にかなわしめようとするのだが。

仏法の中には道理が明示的に説かれていて我々がそれを思い測ることが求められるのは上に見た通りだが、「軌則の法」の背後にもそれを支えるものとして道理は隠れていて、道理を明らかめ知るとは法を対象にしてあれこれ思い測ることもある。

以上のことから、道理に裏打ちされた法の体系としての仏法を我々は見る。それをあれこれ思い測れば測る程、その体系は広大な広がりを持った緊密なネットワークとして現れることになるだろう。それは全宇宙から極微までを見る諸仏が世界に見出したものであった、あるいは世界に見出し得た道理に沿って施設したものであったから。そして諸仏は広大な仏法の世界を説くだけではない、それはまたその世界に入りこみ、そこに何十億という夥しい仏として現れもする(391)。

十二巻では我々は卑小な存在となってしまうのに対して、諸仏の世界が気の遠くなるように広大なものとして現れたのであった。

## 四、二つの道理

広大な仏法体系は世界に見出された道理に支えられている。その内容を理解するためにはいかなる道理が見出されているのか考えなくてはならない。十二巻では二つの道理、「刹那生滅の道理」と「因果の道理」が相補的に世界の底にあるものとして重視される。以下この二つの道理を考察して、十二巻において世界が、そしてそれに則つた仏法世界がいかなるものであるかをさらに考えてみよう。

まず「刹那生滅の道理」とは、我々の身心は色受想行識の五構成要素（五蘊）により成つてているが、この五蘊は指を鳴らす間に六十五回刹那生滅し、一昼夜には六十四億九万九千九百八十回刹那生滅する、このことは仏のみがよく明らかめ知り、我々は信受しうるのみである（375）。

この道理から、このように生滅する人身であるからたとえ惜んでも留らない、このように「われにあらざる人身」<sup>(315)</sup>である、という我々のいかんともし難い、我々のものであつて我々のものではない無常な身心という面が先ず引き出される。

そしてしかし積極的には、刹那生滅するが故に前刹那の悪が去り、後刹那の善が現生することが可能となり、故に発心得道が可能になるのでもある（374）。

人はすでに無始劫以来の集積された前業の果の中に埋れている。善とは仏法に則して考え（正見）行動すること（善行）であるのだから、仏法を知る以前の人は少くとも「邪見」という悪を犯している、すでに悪果の膨大な集積の中に居る。このような中からいかに善が可能なのか、と言えば、我が身心はいつも刹那毎に更新されているか

らであつた。「刹那生滅の道理」は過去の悪を断ち切り、新しく善を行つていくのを可能にする根拠として考えられている。「無常」は積極的なものに転化される。

さて、上ですでに「前業の果」という言葉を使ったが、この非連続面を表している刹那生滅の道理は、連続面を表す因果の道理と組み合されてこそ意味あるものになっている。因果がそれとしてつなぐ働きをするためには、まずいったん切られる必要がある。悪が消えた後に現生した善が善因として善果を生み出し得るためには、因と果は切り離されて現れ、その間に作用としての「業力」が考えられなくてはならない。刹那生滅が得道を可能にするとは、このように関り合う因果の道理、特に善因善果を待つてなのである。

「因果の道理」とは十二卷の『深信因果』で説かれるには、造悪の者は随し修善の者は昇ることが厳密に行なわれ、それは歴然として明らかであり私の無いものである(437)。

この因果に対する考え方は七十五卷と十二卷では大いに違っている。七十五卷の『大修行』と十二卷の『深信因果』は同じく「百丈野狐」の因縁についての拈提であり、因果について説くが、後者は前者を否定した場所に立っているように見える。

前者では「大修行」がテーマであり、参禅学道に体達する瞞他不得(ごまかすことのできない)なる大修行のあり様を、公案を読むことによつて言外に指示しようとする、と共にこの大修行には問答という形で言葉がすでに關つてきて、この道元の『大修行』を書く営み自体がすでに大修行でなかつたか、と思わせる。そしてこの大修行のまさにその時には一挙に円因満果であり、無時間的な一つの全体的な広がりの中で、因も果も同時に円満してしまふ。

後者では、この身心を以ての大修行に現れる因果ではなく、我々の外に嚴としてある因果の道理を深く信ずることが求められる。

ここにも七十五巻の行の高みの緊張したあり様と十二巻の緊張感の全く無い平明なあり様の対比がある。後者では、大慧に対する批判は前からのことであつたとしても、円悟、さらには宏智古仏までが、因果を撻無する「近代参禅学道と称ずるともがら」(432)と批判されるに至る。前者における道元が果してその批判を免れ得たのか。後者では前者の身心における行の広がりを超えた外に嚴として因果が見られることになつた。そのような広い世界の中で私の行の打ち立てた世界とは何だつたのかという反省があつたのだと思われる。

十二巻の因果の道理とは悪因悪果、善因善果が少しも違ふことがないことである。人はすでに重層的な因果系列の中に埋れているとして、刹那生滅の道理に基いて忽然現生した善が次々に善を呼び、善因善果の集積が次第に大きな部分を占めて行き、その作用力は加速度的に人を仏道修行の中に引き入れていくということにならう。

この善因善果の作用力は別に言い換えられて、身心が刹那生滅するけれど「法身」は長養して菩提を成就する(415)、刹那生滅の中に発心すれば「久遠の寿命」が忽ちに現前する(376)と言われ、刹那生滅を超える何かが現れるとされる。

これらが現れるには善を作すことが必須である。因果の道理が考えられる一面には反自然外道ということがあつて、人は少くとも何事かを作さなければ何らの果をも受けることはない。

以上の「刹那生滅」「因果」の二つの道理をまとめて簡単に言えば、人はいつでも悪を逃れて善を行う可能性を持つ、そして何かを行なえば必ずその成果はある、となる。この単純な二つの道理が世界にはあつて、その上に仏

法体系が仏によって施設されているのであった。

## 五、発菩提心

十二卷『眼蔵』は經典・論を博搜して正しい仏法体系を理解するための学習資料を作ろうとしている趣がある。そもそも諸仏が他に勝れているのは広い知見を持つからであり、又「群書を博覧する」(475)ことが肯定的に言及されることから、我々は広く学び「正見」を得なくてはならない、「聖教を習学」(463)しなくてはならない。その学習によって壮大な仏法体系が開けてきたとして、しかし我々はいかにしてその中に参入しうるのか。それを「信受」することがいかにして可能なのか。そしてこの問はまた、いかにして「発菩提心」が可能か、とも言える。七十五卷と十二卷の二つの『発菩提心』が説くことも大いに違っている。「発菩提心」とは、前者では種々の物を以て三宝に供養すること、特に木石泥土金銀七宝を集めて造仏造塔することとされ、後者では「自ら未だ度らざる先に他を度す」と願ひ営むこととされる。

前者では心は心如、尽大地の心、自他の心、木石(207)と捉えられる。この心は「如何是古仏心——牆壁瓦礫」の問答に見られる心であつて、それ以後の心を言うのであろう。草木瓦礫は仏道の身心であり、それを供養するところに発菩提心が働いている(210)。それは我が身心を以て坐禪辦道することと別ではない(211)。そして坐禪辦道することは物に關つてこの日常に生きることと別ではない。

後者は三種の心(慮知・草木・積聚精要心)を挙げ、その中の慮知心を以て発心すべきことを説く(371)。慮知心とはあれこれ思い測る意識としての心である。まず学習があるとはこの意味であつた。そして思慮した結果つい

に「自未得度先度他の道理」において不退転（374）となる。但しこの場合も、菩提心とは慮知心を超えたものとしてあり、私の否定としては自他を超えた木石心のあり方に重なる。またこの発心ののち土石砂礫を採ることは菩提心を持ち来ることであり、種々の物を施すことは菩提心の活発な働きである（374）とされるから、後者は前者を含みより広い視点から心を捉えている。

先度他の心に不退転となること、その道理を信受することはいかに可能か。

それを考えていくにあたってまず手掛りとなるのが「感応道交」である。感応道交するところに發菩提心なり（372）と一種の基礎体験のように考えられている。この感応道交とは天台に由来し、衆生の感に仏が応じ仏道に交ることと言う。道元も、諸仏菩薩が授けるのではなく自らが能によるのでもなく感応道交するに發心する（372）と説いている。自らの努力に思わず仏の力が加ったかのようにそれは起る。

この感応道交を挟んで慮知心と菩提心は共に「われにあらざ、他にあらざ」（374）とされる。慮知心は、刹那生滅して流転生死する身心に属する限り我のいかんともし難いという意味で「我にあらざ」なのか、あるいは空間的な制約を持たない、自他の区分を取払う積極性が認められているのか。慮知心はそれ自体生滅する無常な存在でありながら、単に私の意識ではなく一般的な広がりを持つが故に、よくその無常なあり方を思い測ることができ、道理をも理解できるものであろう。

そして先度他と願ひ営む菩提心が「われにあらざ、他にあらざ、きたるにあらざ」と言われ得るように發すると、七十五巻で繰り返し説かれた「心」のあり方としてここでも説かれていて、草木瓦礫や山河大地が心であり、この世界が仏道の身心である、と共に心は自らの有するものでもあり、その意味で「われにあらざ、他にあらざ」

である。そして自らの心と諸々の存在（諸法）は「自他共無因にあらざる」（374）と言われ、心は諸法に連ねられ、一心が変った時世界は一変してしまふ。自らの心を通じて（それは実は凡夫の自己中心的な意識を滅すること）世界としての心に至る、このような七十五卷的な心が菩提心と重ね合せられる。とすれば、行の上に打ち立てられた張りつめた七十五卷的あり方、それを支える体得が、ここで「感応道交」という基礎的体験として出発点にあるものとして振り返られている。

しかしそれだけではない、新しく「先度他」が言われる。『大般涅槃經』の中のこの一句が、たとえばそれが大乘として当然であつたとしても、何故新たに取り入れられるのか。七十五卷では、論を始めるに当つてはともかく、到り着いた所で自と他を区別することはない、そして他の中でも山川草木の中から特に他の人間が取り出されることもない。

菩提心は他の一切衆生を度せんと願ひ営むが、その度すことの内実は他にも同じく先度他の菩提心を發させることである（373）。このことから先ず、「他」とは發菩提心し得る存在、慮知心を持った「人身」（372）でなくてはならない。

さらに一切衆生がそれぞれ自ら發菩提心することが目指されるなら、發菩提心の願行とはそのような一切衆生を距離を置いて見守るという意識的営みと思われる。すでに「自未得度先度他」が「道理」であれば、それは慮知心の意識的な思い測りの対象である。しかしやはり慮知心は感応道交を通じて、自らの力を超える仏の力を受受するという体験を通じて、すでにおのずから「自未得度先度他」でなければならぬ、道元自身にはすでにいかんとも

し難く他の人間が見えてきていたのだろう。再びしかし、それをかくも重要になつてゐる慮知心の営みによつて「自未得度先度他」の道理と捉え、飛躍を感応道交という基礎体験に七十五巻の体験を重ね合せることによつて設定し、すでに飛躍以後のここにおいてはおのずからに「先度他」であると、十二巻を書くという慮知心の営みによつて跡づけたのではなかつたか。

十二巻のすべては慮知心の地平から舞い上ることはないように見える。慮知心、意識の営み、分別心、涉境心とは差別界の存在として自他を区別する。と共にそれは自他を超えた一種の公共世界が見られる抽象の場所でもある。そのような場所の中に晩年の道元の思想的営為があつた。それならば、信受は、飛躍はいかなるものとして存在したのか。跡づけの論理による限り、それは私の過去と現在の事実を肯うこととしてあつた、と思われる。感慨をもつてそれを見つめる慮知心とはすでに「信」に彩られている。

## 六、結び

菩提心を発すことをまとめ直しておこう。

凡夫は自己中心的な思い測りをする慮知心の中にいる。しかしこの慮知心がいかに、もしくはたくその身心は移行行く。その無常な身心をただ嘆いていても仕方がない、この移行行く身心に任せてそこで何かをなすしかない。すでに聞きかじつてゐる仏法の教えをよりよく理解しようと努めなさい、そこにはこの問題への対処の仕方が説かれてゐる。

仏法の中の刹那生滅と因果の道理による救いの道筋によれば、無常の身心は刹那生滅の道理により説明され、そ



一度仏法体系を理解し直し、構成し直してみようとしたのだと思われる。<sup>(5)</sup> そのことよって仏道の中の自らの位置を明らかにしようとした。そして七十五卷の『眼藏』に結集している自らの過去を以て、それを發菩提心の感応道交に重ね合わせることよって、少くともすでに仏法世界に入ってしまったている自らを見出すことができた。

そしてはるか彼方に仰ぎ見るべき仏とはいかなる存在かと言えば、その諸仏は仏果菩提に至つてもなお功德自体のために功德を積むことを愛し続ける(400)。すなわち仏果に至つた諸仏も功德善根を積集し続ける、これは修行者たる菩薩のあり方と違わない。発心以前と以後の間の本質的な違いに対して、仏果菩提はそれ程大きな節目とはならない。すでに発心するところに仏法世界に参入することが成就されれば、あとは功德自体のための積善をひたすら行つていくことになる。

とすれば、ほんの入口にであつたとしてもすでに仏道に入つている自らを見出したことは重大なことであつた。さらに広大な仏法世界に比して自らの卑小さが一層際立つことがあるとしても、逆に自らの卑小さ故に、その広大な仏法世界がより輝かしいものとして見えて来ることもあるう。

以上、道元は十二巻を書くことよって仏道にすでに参入し得ている自らを肯うことができた。振り返れば出家という形式をすでに取り得ている自らの姿も有難いものだったろう。百巻を目指して十二巻で中断とはいかにも少ないが、最後の二巻『一百八法明門』『八大人覺』はほとんど經典の引用に終始する。特に自らが書かなくてはならぬものはや無い、そんな静かな安らぎが感じられる。十二巻は『八大人覺』末において、いつの日かの自らの成仏を願つて、その未来を確と見つめて終つてゐる(195)。(丁)

註

- (1) 以下『眼蔵』の引用・参照は岩波日本思想大系『道元下』を用い、( )内に頁数を示した。
- (2) 原文「山僧出去半年余、猶若孤輪処大虚、今日帰山雲気喜、愛山之愛甚於初」。
- (3) 七十五卷『眼蔵』について、この小論では実証抜きで結論のみ述べた。いずれ別に考えたい。
- (4) 差別の心たる私の慮知心がなぜ却って一般的広がりを持ち得るか、これも七十五卷を考える機会に、別に考えたい。
- (5) ここから逆照射する形で、筆者の導きの間、「いかにして信受が可能か」を了解されたい。(以上)

(大学院学生)