

傳光録、信心銘拈提における二三の問題

光 地 英 学

一

伝光録首章に「たとひ我をあきらめたりといふとも、与をあきらめずんば、また一隻眼を失す然りといへども、我と与と一般にあらず兩般にあらず」とある。これは自己すなわち主体と、自己に対する客体との関係について、同一でもあり、同一でもないという非一非異の論である。同一でないということについては、私の考え方、与（客体）の受取り方によって首肯されるのであるが、このことについては、右の本文に

続く伝光録の本文に説述しているところである。今ここでは、我と与と兩般にあらずという主客の同一性のみを、西洋哲学者について瞥見してみることにする。Fichte は、非我（自然をも含む）は自我の所産であるといひ、Kant は、一切の現象は Ich denke の制約下にある、すなわち純粹自我により認識されたものであるとなしている。いずれも伝光録のよう

にはなくして、私の制約下に与を置く形において、その同一性を胚胎せしめているものとなし得るであろう。Fichte, Kant いずれも認識論の上にての所論であるが、伝光録は我と与との本質論に立ってのものである点、趣きを異にしている。この点が、Schelling が、自然と自我とは、絶対者において無差別平等であるといっている点、より伝光録との近似性を示しているとなし得る。

伝光録には右の本文に次いで次の如くある。「正に汝等の皮肉骨髓、ことごとく与なり。屋裏の主人公、これ我なり。皮肉骨髓を帯せず、四大五蘊を帯せず畢竟していはゞ、欲_レ識_二庵中不死人。豈_レ離_三而今這皮袋_二」。伝光録の我と与とは、認識論上の問題ではなくして、我と与との上における真我的追求である。しかし真我究明の上に、普通常識的にみられている私のうちに、与と我をみる。その与とは皮肉骨髓、四大五蘊であるとし、与に対する我を以て主人公、真我であるとなしている。このことは Rickert の「認識の対象」（認識論の

根本問題）における認識の三分類、すなわち主観、客観に関する三類型に立場を異にしながら、しかも軌を一にする点がある。Rickertの主客の第一の關係は、自己の身体及び精神を主観とし、自己の身体以外の空間的外界を以て客観となすその主客の対立である。第二は、自己の精神を主観とし、自己の身体及び自己の心身以外の超越的客観界を客観となすその主客の対立である。第三は、自己の意識を主観とし、その意識内容すなわち内在的客観を客観となすその主客の対立である。彼はこの三類型のうち、第三の対立を以て真の対立であるとなしている。しかし仏教では、特に主とするところはなく、いずれの対立をも肯定し、相互に関連せしめつつ包摂性を以てみている点に、彼と異なる特色を示している。

今、伝光録を Rickert の三種の対立に対応せしめてみればどうか。伝光録、前掲の文の前に、「我の与なる、大地有情なり」とある。このことからしても、「たとひ我をあきらめたりというとも、与をあきらめずんば、また一隻眼を失す」というのは、第一の対立とみてよいと思う。「正に汝等の皮肉骨髓、ことごとく与なり。屋裏の主人公、これ我なり」とあるのは第二の対立とみてよいと思われる。そして「皮肉骨髓を帯せず、四大五蘊を帯せず。畢竟していはゞ、欲識三庵中不死人。豈離三而今這皮袋」とあるのは、概ね第三の対立に対応せしめてよいものと思われる。いうまでもなく五蘊は色

受想行識の一群をいうのであり、その識蘊は認識了別作用であるから、ここでは意識内容とされてよいであろう。

伝光録の首章の積尊成道の消息は、畢竟、自己の上に積尊の成道をみんとするにある。自己の成道とは真我の開眼に他ならない。しかし自己は単なる自己ではなく、世界内存在として、客観世界と無關係なものではない。真我の開発はそのまま他己万象の上における開眼である。ここに主客合一、大地有情同時成道の問題も追及されねばならない。それは単なる認識論上の問題ではなくして、修証論の問題である。そして修証上における認識過程を説明してみれば、如上のような展開となる。その展開様式が西洋哲学者 (Rickert) の思考形式と様相を一にして考えられる点があることを指摘してみた。

二

伝光録と共に、太祖瑩山紹瑾禪師撰とされている信心銘拈提の特色とみられるもののうち、二三について次に考えてみることにする。

信心銘拈提には、信心銘の「須臾返照、勝却前空」（一本に返照を返色、又は反照となす）に拈提して、「前空者是何空。

真空妄空。若真空者、是空何勝。若妄空者、不可及比量。又妄空外有真空麼。若言真空外有妄空者、閤方法当体、

求^二何真空^一（後略）」という。信心銘の文意は、六識が六境に對して分別し執着するのを自省するならば、偏空に勝れているというにある。しかし返照を一本に返色としてゐる。（信心銘拈古にも返色とある）。このように返色とすれば、空に對する色となつてくるから、自ら意味を異にする。拈提の文意も返色の上から取扱つてゐるとみた方が妥當のようである。右の本文のうち、「若妄空者、不可^レ及^二比量^一」から「求^二何真空^一」までを考へてみるに、妄空は真空に對するものとして、頑空の意とも考へられる。しかしこの文意を通觀するに、妄空は頑空や断空ではなくして、妙有をはらんだ、すなわち色を予想した空の意であると思われ。このように領解するところ、否このように理解しなければならぬところに、拈提の特色がみられうるといわねばならない。右の文に續いて次の如く拈提されている。「若嗟^二過当体^一者、落^レ真落^レ妄、妄真俱妄。当陽直面者、非^レ妄非^レ真。妄真俱真。是時為^二返色^一。為^二修空^一。是非^レ色、是非^レ空。離^二却兩頭^一、難^レ名^二一物^一」。ここにいう真は真空であり、妄は妙有であると解される。すなわち般若の思想を中心として真空即妙有思想の卓上である。真空と妙有の即一性を妄真俱妄とし、妄真俱真とする。同じく又返色すなわち色（妙有）そのもの、あるいは修空すなわち空（真空）そのものとする。拈提の巧妙にして卓越した徹底性がみられる。

信心銘の「前空轉變、皆由^二妄見^一」（一本には妄見を妄現とする）に拈提して、先ず「既稱言^レ空。作麼生轉變。縱轉變豈^レ不^レ空。若是空者、何喚為^レ妄。又妄現外有^レ空麼。拈^二一片^一來看」という。この妄見を妄現となした場合、妙有とも解しうる。この妄を色、妙有と理解することは前述と同様に可能である。しかしこの拈提の本文に次いで、「所以^二仏言^一居^二一切時^一、不^レ起^二妄念^一。於^二諸妄心^一、亦不^レ息滅。住^二妄想境^一、不^レ加^二了知^一。於^レ無^二了知^一、不^レ弁^二真実^一」とある。この文からすれば、前文の「又妄現外有^レ空麼」の妄現は心の種々なはたらき、すなわち心の妙有相となる。しかしここでは単なる一般具象面における真空、妙有論ではなくして、さらに精神面に追究して、その心内にも真空、妙有のあることを示唆してゐる。外界の妙有を認得するということそれ自体、心内にそれをそのように認得する心作用のあることから、心内の妙有は、充分首肯されることである。妄現すなわち妙有を認める心所の働きそのものは否定せらるべきではなく、ただそのような心作用のあり方が問題とされねばならない。これは伝光錄首章の前述の文意と相通するものがあると共に、拈提の異色ある解明として注意したい。

信心銘の「纔有^二是非^一、紛然失^レ心」に拈提して、先ず「來說^二是非^一、便是是非人。所以說^二有空^一、不^レ免^二是非^一。說^二不有空^一、尚是非人。是非紛然猥。是言^レ失^レ心」という。これは本

文に順じた釈文であつて、敢えて異とするに当らない。次いで「若明_レ心時、是心之不_レ名。況乎知_二是非_一。暫是時謂_二木人_一、謂_二鉄漢_一。是尚借_レ名。子細看来、是之不是還非。非之不非便是。此是見_二得於非_一、此非生_二起於是_一。然者無_二不_レ心是非_一、無_二不_レ是非_一心」という。ここでは信心銘の文意が著しく転換されている。前文では妄念分別心よりする是非を以て本心を失ふることとして排除否定している。しかし後文では、是非を以てそのまま真実心（至道）のあらわれであるとして認許するという特異性を發揮している。

信心銘の「莫_レ逐_二有縁_一、勿_レ住_二空忍_一」に拈提して次の如くいう。「雖_レ有_二捨_二世法_一、有_レ無_レ捨_二仏法_一、是之住_二空忍_一。有_レ似_レ捨_二仏法_一、有_レ不_レ捨_二世法_一、是之逐_二有縁_一。況乎從_二無明_一。況乎住_二仏性_一。聞_レ言_レ如是、一切無用。非_レ可_レ拘_二思量分別_一。如是言而有_レ闕、了事人、是不_レ免_二空忍_一。又仏_一一切無_二障礙_一、而有_レ不_レ免_二三毒四倒_一人。最_レ不_レ離_二有縁_一。仏法若言_レ在_二有縁_一空忍中、不_レ可_レ有_二諸仏出世_一、不_レ可_レ有_二衆生得度_一」。これは信心銘の本文に準拠して、有縁と空忍、世法と仏法、無明と仏性などの各一辺に住滯することを排除しているところであつて、常識論として直ちに肯認されうる。これを受けて次に「又有_二不得道理_一。又有_二不出世道理_一。是非_二空忍_一、是非_二有縁_一」という。すなわち有縁一辺の否定から、さらに干頭進一歩して、至道の本質論に入り、至道そのものは、本来、修証

や向上向下の問題を離れ、有空の二辺を離却したものであるとの極めて高次な思想を表明しているのは、注目されることである。

最後に信心銘拈提の本証思想に関する、顕著なもの幾つかについてみることにしたい。信心銘の「但無_二憎愛_一、洞然明白」に拈提して、「既是洞然白者。憎_二什麼_一、愛_二什麼_一。從來未_二染汚_一、虛明自清淨」という。信心銘の憎愛取捨の念無ければという始覚門の立場から轉換して、拈提は不染汚の本来性に立脚しての所論である。信心銘の「欲_レ得_二現前_一、莫_レ存_二順逆_一」に拈提して、「現前久。從來不_二覆藏_一、露堂堂」という。これも前掲の文と軌を一にして攻究しうる。信心銘の「良由_二取捨_一、所以不如」に拈提して、「如如理、無_レ可_レ取、無_レ可_レ捨。縦取來、縦捨去如如。所以取_レ空空不_レ減。捨_レ空空不_レ増。言_二如如_一不_二如如_一。如如變如如也。不變異処去。不變異処何去、去之亦不變異。取捨者、取捨還如。去來者去來便如。會無_二如外智_一、智外無_レ如」という。本文の文意は取捨によるから、至道と違背すると解くにある。拈提に「言_二如如_一、不_二如如_一」とあるのは、「言_二如如_一不_二如如_一」とも解せられるから、如如そのままが不如如一切であるとなる。従つて右の拈提の文意は、取捨することも至道であり、不如如も至道の全現成という徹底性を示して余りないことになるであらう。信心銘の「歸_レ根得_レ旨、隨_レ照失_レ宗」に拈提して、「既是

根何得レ歸。若是有ニ歸処、是非レ根。実歸無ニ歸処。本根無ニ
根処、是根更不レ対レ境、所以難レ称レ根。是根亦無ニ枝葉、所以
難レ名レ根。故説レ心説レ性、皆失ニ根本。況乎説ニ照用ニ説ニ得失ニ
幾時得レ休。(中略)如何是旨、山河大地是照、世法仏法是照。
此照何従、更何宗無レ可レ失。若能如レ是、此照悉是根、此根
自照」という。信心銘で許容する根も、又否定的な照も、と
もに第一義から至道に包容し、一俱に摄入する特質を發揮し
て遺憾がないおもいを懐く。なお信心銘拈提には、これに類
似して考慮されるところが尠くない。上掲のようにも概して
信心銘が、始覚門的立場から説示しているのに対し、拈提が
本覚門立場から、把住、放行自在に説破しているところに、
その特色と妙手が看取される。