

# 一方を証するときは一方はくらしの論理

伊藤 秀憲

## 一 はじめに

『宗学研究』第一八号において「『正法眼蔵』における三界唯心の解明」と題して、三界と心との関係について全巻にわたり、その表現形式に着目して分類整理し、それを手がかりとして『正法眼蔵』における三界唯心の意味を明らかにしようとした。その折に、三界と心との関係は「一方を証するときには一方はくらし」の関係にあることを指摘しておいた。我々は『正法眼蔵』を解釈する場合、「それは」一方を証するときには一方はくらしの論理である」と、そのことばの意味を十分に理解しないまま、ただそのように、ことばを置き換えることによって、すべてが説明されたかの如き錯覚に陥り、それ以上の解明を放棄してしまうことがしばしばある。一体「一方を証するときには一方はくらし」とは、どのようなことを表現しているのであろうか。この小稿は、このことばの持つ意味を改めて考えてみようとするものである。

以下の引用文中、『正法眼蔵』は大久保道舟編『古本校定正法眼蔵』に、『正法眼蔵抄』は『曹洞宗全書』註解一・二によった。

## 二 現成公案の巻における用例

「一方を証するときは一方はくらし」の語が『正法眼蔵』の中に見られるのは、現成公案の巻のただ一箇所のみである。この語を含む一段を示せば次のようである。

身心を挙して色を見取し、身心を挙して声を聴取するに、したしく会取すれども、かがみに影をやどすがごとくにあらず、水と月のごとくにあらず。一方を証するときは一方はくらし。(七頁)

我々が色を見るといふ時には、必ず自己を中心に考え、自己に相對する認識の対象たる色(客觀)を、自己(主觀)の立場より見ようとする。このように、自己と方法との主觀客觀對立によって、我々は色を見、声を聴く即ち方法を認識するのである。

しかし、ここに「身心を挙して色を見取し、身心を挙して

声を聴取するに、したしく会取す」と説いているのは、そのような主観客観対立の下において色を見、声を聴くことを述べているのであろうか。『経豪抄』では、

身心ヲ拳シテ色ヲ見取シト有、身心ハ、諸法仏法ノ上ノ身心也、此身心ヲヤカテ色ト談シ、此身心ヲ声ト談スル故シタシク会取ストハアル也、身心与色、身心与声、非相对、両物相对セハ、シタシク会取ノ儀ハ、不可有、(註解一・六頁下)

と述べている。ここで注意しなくてはならないのは、単に眼によって色を見、耳によって声を聴くとしないうで、「身心を拳して」としている点である。先にあげた本文の次に、「仏道をならふといふは、自己をならふ也」とあるように、仏道をならうということは「自己」をならうことである。「身心を拳して」とは、身心即ち自己の全体を拳げて見、自己の全体を拳げて聴くのである。その時には、自己と色、自己と声、即ち自己と方法とが「したしく会取す」(一体となる)と説かれる。しかし「かがみに影をやどすがごとくにあらず、水と月とのごとくにあらず」として、一体となると言っても、鏡面と物の影像、水面と月影の如き関係ではないと述べている。鏡面とそこに映った物の影像、水面とそこに映った月影とは異なるものではない。鏡面とは別に物の影像があるのでなく、反対に影像とは別に鏡面があるのでない。この意味において両者は一体であると言える。又水月の喩の場合も

一方を証するときには一方はくらしの論理(伊藤)

同様のことが言える。

現成公案の巻に、同じ水月の喩がもう一箇所用いられているが、そこでは、

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。(八頁、傍点筆者)

と、先とは逆のことが説かれている。これを『経豪抄』は次のように解釈している。

此段モ悟ノ人ヲ罣礙セサル喩ニ被引也、先段ニハ鏡与影ノ如クニ非スト云、水与月ノ如クニ非スト云、今ノ段ニハ水ニ月ノヤトルカ如シト被説、大ニ前後相違シタル様ニ聞ユ、但先ノ段ニハ、両物相对シテ、鏡与影、水与月ノ如ニアラサル道理ヲシヘムレウ許ニ此詞ヲ被取出、今ノ水与月ヲ被引出ニハ、(中略)法与身心、罣礙ナキ道理ヲシヘム為也、(註解一・二頁上(下))

ここでは、水と月との罣礙なきこと即ち一体であることが喩として用いられているのであり、先の水月鏡影の喩は、相対関係にあるのではないことを示さんとしたものであるとしている。さらに、先の段の『経豪抄』では、

鏡与影水与月ハ、イカニモ両物不相对シテハ不叶也、是非ニ仏法ニハ(註解一・七頁上)

と述べている。鏡面と影像、水面と月影とは一体ではあるが、それは鏡と物、水と月とが相対するという条件の下においてのみ成立する。その場合の関係はどうかと言えば、「影像の形が明瞭であり、鏡面又は水面も明るく輝いているのでなけ

れば、換言すれば像の形が明らかでないか、もしくは面が暗いか、そのどちらかの場合、面に像が映ずるといふ現象は起こり得ない。<sup>(1)</sup>のである。一方が暗ければ面には影は映らないから、鏡面と影像、水面と月影との間には「一方を証するときには一方はくらし」の論理は成り立たない。

我々の認識は、自己と方法との主観客観対立の下において成立していることを始めに述べたが、「身心を挙げて色を見取し、身心を挙げて声を聴取するに、したしく会取す」ということが、そのような主観客観対立による認識を述べたものであるならば、それはまさに水月鏡影の喩の如き相對の關係となってしまう。身心と色、身心と声との關係が「一方を証するときには一方はくらし」の關係にあるということは、日常生活における主観客観対立の認識を超えたものであることを意味している。『経豪抄』では次のように述べている。

身心与談スル時ハ、身心ノ外ニ物ナク、色乃至声ト談スル時ハ色  
声ノ外ニ又物ナキ所ヲ、一方ヲ証スル時ハ、一方ハクラシトハ云  
也、（註解一・六頁下〜七頁上）

明らかかなように、「一方」と「一方」は、「身心」と「色声」であるから、「身心を証するときには色声はくらし」或は「色声を証るときは身心はくらし」と言うことができる。

自己と方法との關係が、現成公案の卷では続いて次のように説かれる。

仏道をならふといふは、自己をならふ也。自己をならふといふは、自己をわするるなり。自己をわするるといふは、方法に証せらるるなり。方法に証せらるるといふは、自己の身心および自己の身心をして脱落せしむるなり、（七〜八頁）

仏道とは「自己とは何か」ということの追求であり、「自己とは何か」と求めることは、それは「自己をわすれる」ことであると説かれている。「自己をわすれる」ということは、自己を方法の中に没することである。自己が方法の中に入ってしまうとは、先の身心と色、身心と声とについて言えば、色或は声の中に身心が入って一体となることである。その時には、自己は色や声と対立したものとしてあるのではなくなるから、主観客観対立はなくなる。「色を見取し、声を聴取する」と言っても、色や声を認識の対象（客観）とするのではなく、そのものの側から捉えるのである。方法の中に自己は摂せられて一体となってしまうと言っても、存在の上から言えば、色は色として存在し、声は声として存在し、それらと同様に、一個の人間としての自己、その存在しているという事実を否定することではない。自己というものが意識されるのは分別の働きによるのであり、この働きによって他者（客観）とは異なるものとしての自己（主観）が意識され、その結果として、我々は常に自と他、主観客観対立の下でしか方法を認識することができない。だがそのような主観客観対

立の下では、方法そのものを認識することはできない。なぜならば、そうして捉えられたものは、常に我々の分別を通して客観として捉えられたものであって、ものそのものではないからである。本来自己は主観として、方法は客観として存在しているのではなく、分別の働きによって相對するものとして我々が捉えるのであって、兩者の存在している事実からすれば、主観というものもないし、又客観というものもありえない。自己も方法も存在しているという事実から言えば、何ら差別はなくまったく同一であるから、方法の中に自己が撰せられてしまえば、方法を認識の対象即ち客観として捉えるのではなくして、方法があるのままに捉えられる即ち諸法の実相を知ることができぬ。この時には、方法の中に自己は撰せられているから、方法のみが明らかに証される（方法を知らぬ）、これを『経豪抄』では「色乃至声ト談スル時ハ色声ノ外ニ又物ナキ……」と述べているのであって、これが「方法を証するときは自己はくらし」の関係であり、他のことばで言えば「自己をはこびて方法を修証する」ことである。

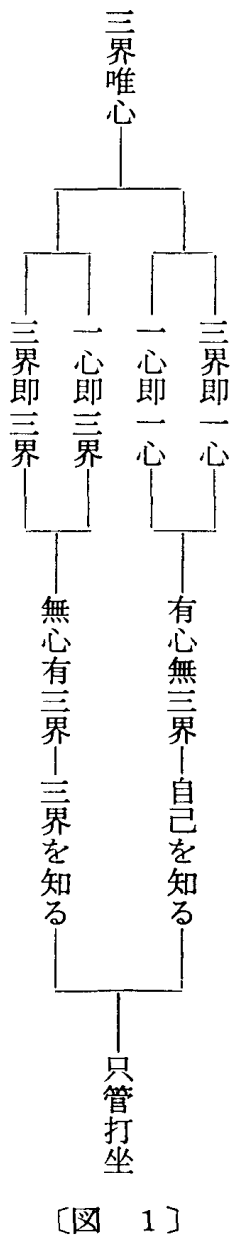
では逆の「自己を証するときは方法はくらし」ということはどのようなことなのであろうか。「自己をわすれる」即ち方法の中に自己を没するということは、次にはその自己が「方法に証せらるる」と説かれる。自己を方法の中に没し、方法を証するということ——諸法の実相を知ること——が万

法に自己が証せられる即ち自己というものが明らかに知られることになるのである。自己が明らかに知られると言っても、認識する自己とは別に認識される自己を觀念的に設定し、それを客観的に認識するというのではない。我々はよく「自己を知る」ということばを用いるが、その場合、自己を知るのも自己であり、知られるのも自己である。しかし、知る自己は実在している自己であるが、知られる自己は現在の自己によって觀念的に設定せられた自己であって、実在する自己そのものではない。主観に對する客観として、相對的にしか物を捉えることのできない我々の認識作用によっては、実在する自己そのものを捉えることはできない。しかし、自己を方法の中に没することにより方法が明らかに証せられる（自己をはこびて方法を修証する）のであったが、自己と方法とは、存在している事実からすれば不二同一であるから、方法が明らかに証せられる（方法を知らぬ）ということが、同時に自己が明らかに自覚せられる、即ち眞の意味での「自己を知る」ということになる。その時には自己のみが明らかに自覚せられて、方法はその中に隠れてしまう。これを『経豪抄』では「身心与談スル時ハ、身心ノ外ニ物ナク」と述べているのであって、これが「自己を証するときは方法はくらし」の関係であり、他のことばで言えば、「方法すすみて自己を修証する」ことである。

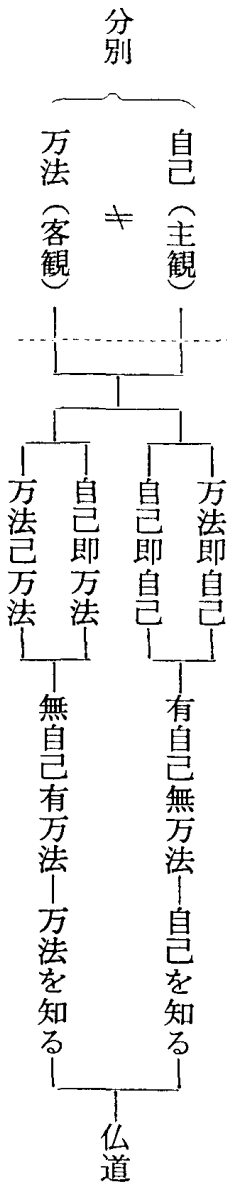
以上のように、自己と方法とにおいて、一方が明らかに証せられた時には、他の一方はその中に没して隠れてしまうという関係を表したのが、「一方を証するときには一方はくらし」である。それは、方法を知るといふことと自己を知るといふこと、即ち自己をはこぶ修証と方法すすみきたる修証の同一なることを表わしている。このように、現成公案の巻における「一方を証するときには一方はくらし」ということばは、自己と方法との不二同一なることを表現したものであると言えよう。

### 三 「三界唯心」との関係

現成公案の巻では、自己と方法との関係が「一方を証するときには一方はくらし」の関係として説かれるのであるが、こ



〔図 1〕



〔図 2〕

の関係が、三界唯心の巻においては、心と三界との関係として説かれていると言える。心が自己に、三界が方法に相当することは明らかであろう。前掲の拙稿において、三界唯心には二つの面があるとして、「図1」（一部分略す）のようにまとめた。前者の「有心無三界」は「心を証するときには三界はくらし」であり、後者の「無心有三界」は「三界を証するときには心はくらし」と言うことができる。だから今度は逆に、自己と方法との表現にあてはめて考えるならば、「図2」のように表わすことができる。

点線で区切った上の部分は我々の分別の世界であり、その分別によって、自己(主観)に対する認識の対象(客観)として方法が捉えられ、両者は絶対に同一とは言われない。下の部分は、『正法眼蔵』現成公案の巻に説かれる世界である。「自

己を証するときには方法はくらし」の表現の中には、方法は即ち自己であり（方法即自己）、その時には自己の外に方法はなく、方法は自己に隠れてしまっているから有るのは自己のみ（自己即自己）の意味が含まれている。又「方法を証するときには自己はくらし」の表現には、自己は即ち方法であり（自己即方法）、その時には方法の外に自己は

なく、自己は方法の中に没してしまっているから有るのは方法のみ（方法即方法）の意味が含まれている。又前者は「自己を知る」ことであり、後者は「方法を知る」ことであったが、この両者は異なるものではない。仏道の課題である「自己を知る」ということが即ち「方法を知る」ことであり、「方法を知る」ということが「自己を知る」ことであつた。この自己を知る或は方法を知るといふことがどのようにして可能であるのかは、二つの表を対照すれば明らかであろう。道元禪師においては、只管打坐の坐禪を修することが仏道であり、それが自己を知ることであり方法を知ることであつた。<sup>(2)</sup>

このように、自己と方法との関係が、現成公案の巻では「一方を証するとき一方はくらし」の語で表わされ、三界唯心の巻では、心と三界との関係として「三界唯心」の語で表わされている。表現は異なるが、その表わそうとしている内容はまったく同じものであると言ふことができる。

#### 四 『御抄』における用例

『正法眼蔵』中ただ一箇所のみ用いられる「一方を証するとき一方はくらし」の語を、『正法眼蔵抄』（以下『御抄』と略す）がしばしば用いている点には注意しなくてはならない。このことは、『御抄』が『正法眼蔵』を理解する上でいてこの語をいかに重要視していたかをうかがわせるもので

一方を証するとき一方はくらしの論理（伊藤）

ある。又一回のみ使用の語を註釈の各所に用いているということは、このことばの持つ論理が他の巻にも流れていることを意味しており、その点で現成公案の巻が初巻に置かれた意義は大きいと言へる。

そこで次に『御抄』における用例を、表現形式によつて三つに分類して見てみることにする。（抄は『経豪抄』、聞は『聞書』、一或は二は『曹洞宗全書』註解一・二の略）

#### I 自己即方法・方法即自己

(1) 人はじめて法を求むるとき、はるかに法の辺際を離却せり。

（本文八頁）（前略）ニニハ一方ヲ証スレハ一方ハクラシト云、心地ニテ離却トモ仕ナリ、（現成公案 聞一・八頁上）

(2) 是ハ<sup>ハ</sup>尺十方界一隻眼トモ、<sup>ハ</sup>三界唯心トモ、<sup>ハ</sup>尺十方界眞実人体トモトケハ、世界ハ崩スヘシト覚ユ、一方ヲ談スレハ、一方ハカクルト云ユヘニ、但是ハ猶一重ナルヘシ、無尽世間トイハムレウニ崩壊トハ仕也、仏法ニツカフ崩壊カ、イタツラニクツレヤフルトハナラハヌ也、迷悟ヲナラヘテ、アリトモナシトモトク程ナリ、一方ヲ証スレハ、一方ハクラシトクヨリハ猶スクレタル崩壊ナルヘシ、一方ヲハ証セサセ、一方ヲハクラシトク、崩壊ノ心地ハ、ナラクツレウスル心地ノコルナリ、タタ無<sup>ク</sup>トトクヘシ、（古仏心 聞一・二二〇頁上）

#### II B即A・A即B

(1) イマノ足ノ不足ソノ詞モ尤可分別也、一方ヲ証スレハ一方ハクラシト云心地アリ、不足ト云ハ充足ト心得也、（同抄一・一五頁下）

一方を証するときは一方はくらしの論理（伊藤）

一六六

(2) 烈焰巨天ノ詞モ、一方ヲ証スレハ一方ハクラント云モコレホトナリ、（摩訶般若 聞一・二二頁下）

(3) 是モ迷与悟ヲ一ト云ハハ、猶相對ノ心地ナルヲ、一方ヲ証スレハ、一方ハカクルト云時コソ、仏性ノ独立ニテハアレ、（仏性 聞一・三〇頁上）

(4) 時節若至スレハ、仏性不至ナリトアリ、是一方ヲ証スル時、一方クラキ道理ナリ、時節ト談スル時、仏性ハカクレ、仏性ト談スル時ハ時節カクル也、是則快便難逢ト云ハルル道理ナリ、（同 抄一・三五頁下）

(5) 所詮有モ姓、常モ姓、即有モ姓、不是モ姓也ト心得ルナリ、有即姓ノ時ハ、常姓ニハアラス、常姓ノ時ハ即有乃至不是等ニハアラサルナリ、証ニ方ハ一方ハクラキ道理ナリ、（同 抄一・四四頁上）

(6) 業識いまだ狗子を会せず、狗子いかでか仏性にあはん。（本化三一頁）業識未狗子ヲ会セスト云ハ、業識ノ不会ハ狗子也ト云也、狗子ノ不逢ハ仏性也ト心得ナリ、一方ヲ証スレハ、一方ハクラント説程ニ、業識トモ仏性トモ狗子トモ云ハルルナリ、（同 聞一・一〇八頁上）

(7) 三界ト云時ハ、唯一心ノ心ハ大隔也トイハルヘシ、喩ヘハ仏性ニハ狗子ノ大隔也ト云程ノ義也、又一方ヲセウスレハ一方ハクラント云心地也、至テ親切ノ大隔也、担任テ隔ツト云詞ヲ仕フハ、是ヲ置テ彼ニヘタツトコソ心得ルヲ、是ハ至極一ナル道理ヲ大隔トハ云也、（行仏威儀 抄一・一六九頁上）

(8) 情生智隔トハアシキ詞ニキコユ、是ハ称ニ方ニ一方ハカクルル心ナリ、情生スレハ智ハ隔心也、（一顆明珠 抄一・一九八

頁下）

(9) 殺仏ト云事、始テ聞、驚ニ似レトモ、即心是仏ト云トキ、又非心非仏ト云、コレ殺仏也、メツラシカラヌ事也、タトヘハ一方ヲ証スレハ一方ハクラント云モ、是程ノ事ニテコソアレ、仏ハ衆生ヲコロシ、衆生ハ仏ヲコロストモ云ヒツヘシ、（坐禪 箴 聞一・二七三頁下）

(10) 説取行不得底、行取説不得底云云 是ハ説与レ行ヲ各別ニ被レ説也、説ノ時ハ行ハカクレ、行ノ時ハ説ハカクルヘシ、一方ヲ証スルトキハ一方ハクラキ道理ナルヘシ、（行持 抄一・三五六頁上）

(11) 所詮古鏡ノ時ノ胡漢俱隱ノ詞ハ、明鏡来ノ時ハ胡漢共ニカクルルナリ、所詮一方ヲ証スレハ、一方ハクラキ道理ニ可ニ落居也、（古鏡 抄一・四一六頁下）

(12) 是ハ一方ヲ証スレハ、一方クラキ道理也、無名ト談セムトキハ、歴劫アルヘカラス、三聖ノ道得モアラサルヘシ、只無名ノ現前許也ト云心ナリ、（同 抄一・四二〇頁上）

(13) 靈山授記ト談スルトキハ、和尚ハ靈山授記ニカクレテ、未夢見在ノ道理ナルヘシ、和尚授記ノ理ノアラハルルトキハ、靈山授記ハ、又未夢見在ナルヘシ、所詮一方ヲ証スレハ一方ハクラキ道理ナリ、（授記 抄一・四六七頁上）

(14) 無縫塔高ヲ顧視スルハ、只雪峯ノ授記ニテコソアレ、釈迦牟尼仏ノ授記ニハアラスト云也、雪峯ノ授記何ノ不足有テカ、釈迦牟尼仏ノ授記ヲウハワストモ、カクルトコロアラム、一方ヲ証スレハ一方ハカクルル道理ナルヘシ、（同 抄一・四七〇頁上）

(15) 只從仏聞ナル授記莊嚴事ト云ハム時ハ、從仏聞ニテアリナム、

彼是(從他聞、迷悟、衆生、草木国土)ト不レ可レ云ト云、一筋ノ義也、始終非<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>向背<sub>二</sub>詞<sub>一</sub>、此義先常事也、称<sub>二</sub>一方<sub>一</sub>ハ一方ハクラキ心ナリ、(同 抄一・四七四頁上)

(16) 善惡ハ時ナリ、時ハ善惡ニアラス、善惡ハ法ナリ、法ハ善惡ニアラス、法等善等也、法等善等ナリ、(本文)(中略)次ニハ如レ此云ヘハ、猶諸惡莫作ノ上ニ、別ニ人ヲヲキ時ヲクヤウニ聞ユ、不レ可レ然、只是ハ諸惡ノ上ノ善、諸惡ノ上ノ惡、諸惡ノ上ノ法ナルヘシ、アラスアラスト云ハルルハ、一方ヲ証スレハ、一方ハクラキ道理ナルヘシ、(諸惡莫作 抄一・六三九頁上)

(17) 諸惡ミツカラ諸惡ト道著セストハ、莫作ノ力量ノミ現前スルアヒタ、ココニハ諸惡不出現ナリ、故如レ此談也、一方ハカクル道理也、(同 抄一・六四一頁上)

(18) 但又諸惡ト談スル上ハ、有無空色等ニアラスト云ハレム、不レ始<sub>二</sub>于今<sub>一</sub>義也、称<sub>二</sub>一方<sub>一</sub>ハ一方ハクラキ義也、(同 抄一・六四五頁上)

(19) 仏与<sub>二</sub>神通<sub>一</sub>不レ可<sub>レ</sub>相對<sub>二</sub>道理<sub>一</sub>ヲ如レ此云也、仏ト談セントキハ、神通ハカクレ、神通ト云ハム時ハ、仏ハカクルヘシ、与<sub>レ</sub>仏ト同生、与<sub>レ</sub>仏同滅、仏ニシラレス、仏ヲヤフラス云、此心ナルヘシ、一方ヲ証スレハ一方ハクラキ心也、(神通 抄一・七二九頁上)

(20) 阿羅漢ノ外ニ實一塵一法ノ剩法ト云事不レ可レ有、又阿耨多羅三藐三菩提ノ外ニ又一塵一法ノ剩法アルヘカラス、此外ニ四向四果ト云沙汰ニ不レ可レ及ト云道理也、是則一方ヲ証スルトキ、一方ハクラキ道理ナルヘシ、(阿羅漢 抄二・五頁上)

(21) 是ハ境与<sub>二</sub>柏樹子<sub>一</sub>、至テ親切ナルトキ、境ニアラサレハ、柏樹

一方を証するときは一方はくらしの論理(伊藤)

子ニアルヘカラスト云ハ、一方ヲ証スレハ、一方ハクラキ道理也、(柏樹子 抄二・五三頁下)

(22) サラニ三界唯心ヲ會取セス、三界唯心ヲ不会取セストハ、喚作竹木ト、三界唯心トハ只一物也、一体也、然而ココニハ只喚作竹木ノ詞許アリテ、三界唯心ト云詞ノナキ所ヲ、三界唯心ヲ會取セストハシハラク云也、會取セネハトテ、努努アシクモナリ、不足ナルヘキ詞トハ、不レ可<sub>レ</sub>心得、一方ヲ証スルトキ、一方ハクラシト云程ノ義也、(三界唯心 抄二・七九頁下)

(23) 身觀ノ現成スルトキ、心觀スヘテ摸未著也トハ、身觀ノ現成ノ時ハ、心觀ト云事ハカクテ惣不レ可レ有、又心觀ノ現成ノ時、身觀不レ可<sub>レ</sub>現成<sub>二</sub>道理<sub>一</sub>ヲ云ナリ、一方称スル時、一方クラキ理ナルヘシ、ユヘニ不現成也トハ云ナリ、(三十七品菩提分法 抄二・三三五頁下)

(24) 屈己推人也未休也トハ、タトヘハ一方ヲ称スレハ、一方ハクラシト云程ノ心地ナルヘシ、屈レ己ヲ己ノ外ハ、又人アルヘカラス、(龍吟 抄二・三九〇頁上)

(25) 御釈ニ聞エタリ、如来ハ眼睛ニ藏身シ、眼睛ハ梅華ニ藏身ス、梅華ハ荆棘ニ藏身スヘキ也、是則一方ニアラハルトキ、一方カクル道理ナルヘシ、(優曇華 抄二・四三六頁上)

(26) 西堂以<sub>レ</sub>手撮<sub>二</sub>虚空<sub>一</sub>、只会<sub>レ</sub>騎<sub>二</sub>虎頭<sub>一</sub>未<sub>レ</sub>會<sub>レ</sub>捉<sub>二</sub>虎尾<sub>一</sub>ナリ、(本文)是ハ不満足、不足ナル詞ト聞ユ非<sub>レ</sub>爾、称<sub>二</sub>一方<sub>一</sub>ハ一方ハクラキ理モアルヘシ、(虚空 抄二・五〇一頁下)

### III A即A・B即B

(1) 只月八月ニヤトリ、鏡ハ鏡ヲウツスト云ツヘシ、故一方ヲ証スル時ハ、一方ハクラシト云ナリ、(現成公案 聞一・七頁上)



(2) 業識、イマタ狗子ヲ会セス、狗子イカテカ、仏性ニアハム云云、是ハ已前ニ如シ談、業識ハ業識、狗子ハ狗子ト談セムト云心地也、一方ヲ証スレハ、一方ハクラシト云程ノ義也、（仏性聞（抄カ）一・一〇六頁下）

(3) 是ハ故犯ナラハ故犯、入皮袋ナラハ入皮袋、撞入ナラハ撞入ナルヘシトナリ、仍一方ヲ証スレハ一方ハクラシト云心ナリ、（同聞（抄カ）一・一〇九頁下）

(4) 是ハ山河大地ハ、山河大地也、有無大小、得不得識不識、通不通悟不悟ニ変セスト云也、是モ一方ヲ証スレハ、一方クラキ道理ニ心得合スヘシ、（身心学道抄一・一二五頁下）

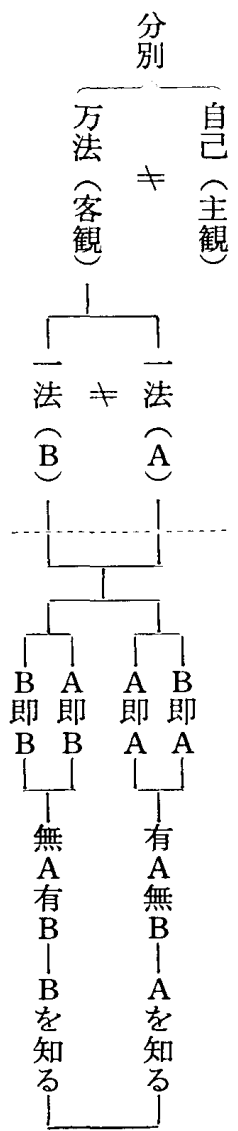
(5) （前略）タタ大悟ハ大悟、仏祖ハ仏祖ニテアルヘシ、必大悟ヨリ、仏祖ハ現成ストヒキシロイテ云ハストモアリナムト云義也、是則一方ヲ称スレハ、一方ハクラキ義歟、（大悟抄一・二二二頁下）

(6) 又、欲シ識ニ十方仏、不ニ是眼中花、欲シ識ニ眼中花、不ニ是十方仏トハ、十方仏ハ十方仏、眼中花ハ眼中花ナルヘシト也、例ノ一方証ストキ一方クラキ義也、（空花抄一・三一九頁下）

これまで、自己と方法という主観と客観として対立するものの不二同一なることを表わすものとして「一方を証するときには一方はくらし」を理解してきたのであるが、『御抄』では、Iの二つの用例を除いては必ずしも自己と方法との間のみ限って用いられているのではないことがわかる。しかし、そこに並記されている語（実線部分）は、全く無関係にあるのではなく、相い反する関係或は絶対に同一とはならない相対

の関係にある。II(19)では「不可相対道理」と、(21)では「至テ親切ナルトキ」と述べているが、「不可相対」とは両者が相対する関係にあるのではないということであり、「親切」とは先に引用した現成公案の巻の「したしく会取す」の「したし」と同じ意味で、一体であることを表わしていると言えよう。だがII(3)で説く如く、二つのものがあってそれが一体となるというのでは、まだ相対を離れてはいない。だから「親切」とは不二同一なる関係を表現したものであると言える。このことより、『御抄』の用例においても、現成公案の巻の用例に見られたように、両者は相対の関係にあるのではなく不二同一であるという意味が含まれていると言える。

現成公案の巻では、自己と方法とが「一方を証するときには一方はくらし」の関係であったが、このことは、自己と方法が不二同一であって、方法が明らかに証せられるということが、自己が明らかに自覚せられるということ、即ち仏道修行の中心課題である「自己とは何か」を知ることと直接結びついていた。しかし、『御抄』の多くの用例（IIIII）においては自己が取り上げられないのであるから、「一方を証するときには一方はくらし」の関係は、「自己を証するときには方法はくらし」或は「方法を証するときには自己はくらし」と言うことはできない。これを方法（あらゆる物事）の中の「一法」と「一法」との関係を示すものとして理解するならば、「一法を証する



〔図 3〕

ってもよいし、又BがAであるということもできる。即ちAB二法は不二同一であると言える。現成公案の巻及び『御抄』のIの用例では、自己と方法(A・B等)との関係

ときは「一法はくらし」と言うことができるのではないであろうか。ここで「一法」と「一法」とをそれぞれABとして表わせば、「Aを証するときBはくらし」であり、「Bを証するときAはくらし」である。前者は「B即A」であり、後者は「A即B」であると言える。さらにⅢにおいては、相対する二つをあげることなく、「AハAナリ」(A即A)、「BハBナリ」(B即B)というような表現がなされている。Ⅱにおいて「一方を証するとき一方はくらし」は、「Aを証するときBはくらし」或は「Bを証するときAはくらし」を表わしたが、前者の場合、BはAの中に入ってしまった(B即A)、有るのはAのみということであるから、Ⅲで述べたような「AハAナリ」(A即A)という表現も可能となるのである。これらのことをまとめれば〔図3〕のようになる。


我々は、自己(主観)に相対するものとして方法(客観)を捉えるように、A(一法)はB(一法)とは異なるものとして分別し捉えるのであるが、AがAとして存在している事実も、BがBとして存在している事実も、その存在している事実からするならば何ら差別はないのであるから、AがBであると言

が説かれ『御抄』のⅡⅢの用例においては、その方法中の「一法(A)」と「一法(B)」との関係が「一方を証するとき一方はくらし」と説かれたと考えてよいであろう。

だが、ここで考えなくてはならないのは、前者のように自己と方法との関係であるならば、「自己を知る」即ち自己の追求であると理解することができが、後者の「一法(A)」と「一法(B)」との関係は何を意味しているのかということである。

後者の用例においては、「一法」と「一法」との関係のみが説かれ、自己との関係は全く説かれてはいない。〔図2〕は前者の、〔図3〕は後者の関係を表わしたものであるが、〔図3〕を〔図2〕の中に位置付けることができるならば、「一法」と「一法」との関係は、単なる法と法との関係ではなく、自己との関係において説かれていると言える。〔図3〕の「A即A」・「B即B」は、〔図2〕の「方法即方法」の関係であると理解できようが、AB二法の関係を表わした「B即A」或は「A即B」は、〔図2〕においてはどのように考

えたらよいのであろうか。ここに異なるAB二法を取り上

げてはいるのであるけれども、その存在している事実からするならば、AとBとは異なるものではないから、「B即A」或は「A即B」と言っても、「A即A」或は「B即B」の関係となり、「」で表わすところの「方法即方法」の関係であると考えることが出来る。「方法即方法」は「方法を知らる」ということであり、このことは同時に「自己を知る」とであった。後者においてはその方法中より具体的にA B二法を取り上げたのであるから、「Aを知る」或は「Bを知る」ことは「自己を知る」ことに繋がると言えよう。そうであるならば、「二法(A)」と「二法(B)」との関係において、「Aを証するときにはBはくらし」と言われるときには、そこには「Aを証するときには自己はくらし」の意味も含まれていると考えてよいのではないだろうか。

以上のように、「一方を証するときには一方はくらし」の語は、現成公案の巻及び『御抄』の用例Iでは自己と方法との不二同一なる関係を表わすものとして用いられたが、『御抄』の用例II IIIにおいては、更にその方法中の「一法」と「一法」との不二同一なる関係を示すものとして用いられている。しかし、自己と方法との関係、そして方法中の一法と一法との関係を考察してゆくならば、このような用い方も、この語の持つ本来の意味から脱したのではないと言えるのではないだろうか。

『御抄』は、「一方を証するときには一方はくらし」のこのような解釈を、本文中の語にも当てはめて解釈しているから、次にはそれを見てみることにする。

## 五 同義語について

『御抄』における「一方を証するときには一方はくらし」の用例を見ていくと、『正法眼蔵』中の語をこの意味に解釈している部分(点線を付けた語)が多数あることに気付く。そしてそれらにはある種の共通点があるように思われる。それらを共通点によって分類し、グループごとにあげることにする。ただし( )内の数字は前項の『御抄』の引用番号である。

### ① 蔵身(II 25)

一方が他の一方に蔵れてしまうことである。A B二法の関係で言えば、BがAに蔵れてしまうことであって、それゆえAとBとは一体であり、BはAに蔵れてしまっているから有るのはAのみということが出来る。

### ② 不至・快便難逢(II 4) いまだ…を会せず・いかでか…

に会はん(不会・不逢)(II 6) III (2) 不得底(II 10) 未夢

見在(II 13) 道著せず(II 17) 会取せず(II 22) 摸未

著(II 23) 未会(II 25)

「不・未」といった否定語、或は「難」というような否定に近い語を伴った語である。A(一法)とB(一法)との関係がこ

これらの語によって表現されている。Ⅱ(22)に、「喚作竹木ト、三界唯心トハ只一物也、一体也、然而ココニハ只喚作竹木ノ詞許アリテ、三界唯心ト云詞ノナキ所ヲ、三界唯心ヲ會取セストハシハラク云也」とあるように、A B二法は一体であり、Aが証せられた時にはすべてがAであって、Aに相對するBはないのであるから、これを、Bに逢わない、Bを會さない、或はBを得ない等の表現で表わしているのである。それゆえ、「不逢、不會、不得」等の語は、「一方を証する時は一方はくらし」ということばの「くらし」の意味を含んでいると言える。

③ 離却(Ⅱ(1)) 大隔(Ⅱ(7)) 隔(Ⅱ(8))

「離れる」或は「隔たる」という語によって、自己と方法、或はA B二法の關係が説かれるのであるが、離れている或は隔たっているということは、両者がまったく異なるということを表わしているのではなく、Ⅱ(7)に「是ハ至極一ナル道理ヲ大隔トハ云也」とあるように、両者の同一なることを示しているのである。一方が証せられた時には、他方は離れている或は隔たっているということとは、先の②と同じように、「一方を証するときは一方はくらし」の「くらし」の意味を「離」「隔」の語に持たせていると考えられる。

④ 崩壞(Ⅰ(2)) 殺(Ⅱ(9))

「崩壞」と「殺」に共通するのは、相對するものを全たく

一方を証するときは一方はくらしの論理(伊藤)

否定する語であるという点である。相對する一方を全く否定する、それは「くらし」ということばが相對する一方を否定する働きを持つているのに通じる。A B二法において、Bが否定されたということは、Aのみが有ってBがないということであるが、それはBの単なる否定ではなく、BはAに撰せられてしまい不二同一なることを意味していると言える。

以上が『御抄』によって明確に「一方を証するときは一方はくらし」と同義語なることが知られ得ることばである。①の藏身という語にはA B二法が一体であるというニュアンスが多分に含まれているが、②③④のグループに属することばには、相對する一方を否定するニュアンスの方が強いと言えらる。だが、いずれにしても相對する自己と方法、或は二法の不二同一なることを表わしているという点では共通である。このほかに、内容を見てゆくと、同類の語を『御抄』の中よりあげることができる。それは次のような語である。

- 一法究尽ノ理(身心学道) 抄一・一二九頁上、行仏威儀 抄一・一六六頁下、空花 抄一・三三二頁下、授記 抄一・四六三頁上、都機 抄一・五〇三頁上、無情説法 抄二・一五二頁下、十方 抄二・二四六頁下、家常 抄二・三三三頁上)
- 一法ノ究尽スル理(身心学道) 抄一・一三六頁、即心是仏 抄一・一四六頁上)

一法究尽ノ道理(現成公案) 抄一・一二頁下、有時 抄一・四

一方を証するときには一方はくらしの論理（伊藤）

一七二

四八頁下、四五七頁上、仏向上 抄一・五五三頁上、春秋 抄二・二二頁下）

一法究尽スル道理（神通 抄一・七四〇頁上）

一法ノ究尽スル道理（行仏威儀 抄一・一六〇頁下、阿羅漢

抄二・五頁下）

一法究尽ノ時（即心是仏 抄一・一四七頁上）

一法究尽スル時（現成公案 抄一・三頁上）

一法究尽スルトキ（有時 抄一・四五七頁下）

一法ノ究尽スルスカタ（山水経 抄一・五九五頁上）

一法ノ究尽スル所（都機 抄一・五〇二頁下）

一法究尽ノ上（春秋 抄二・二四頁下）

一法ツツ究尽ス（行仏威儀 抄一・一五九頁下）

一法一法究尽ノ道理（畫餅 抄一・五二五頁上）

一法一法ノ究尽トナル（柏樹子 抄二・五一頁下）

これらの語は、先にあげた①④の語のように、「一方を証するときには一方はくらし」ということばと一緒に用いられてはいない。しかし、その表わす内容は同じであろう。例えば、

（前略）今ハ生ハ生、死ハ死、一法ノ究尽スル理ヲ被明、（身心学道 抄一・一三六頁上）

とあるが、「生ハ生」「死ハ死」とは、前項で述べた「AハAナリ」「BハBナリ」ということであるから、「A即A」「B即B」といった、相対するものではなくそのみという表現で

ある。先の①④の語には、相対する自己と方法、或は一法と一法とをあげて、その一方が他方に蔵れて一体となる、或は、一方が否定せられて他の一方だけとなる（B即A・A即B）といったニュアンスが含まれていたが、「一法究尽」という語には、相対するものではなくそのものだけ（A即A・B即B）といった意味を含んでいえる。この「一法究尽」なる語は特に多く用いられ『御抄』の特色の一つである。

又『経豪抄』には、

（前略）是一法究尽の時余法ヨセツケス独立スル義也、（即心是仏 抄一・一四七頁上）

とあり、「独立」ということばにも「究尽」と同じ意味が含まれていると言えるから、次のような語も「一法究尽」と同じ表現と言えよう。

一法独立ノ義（身心学道 抄一・一二六頁下）

一法独立ノ姿（身心学道 抄一・一二九頁下、都機 抄一・五〇三頁下）

一法ノ独立ナル道理（柏樹子 抄二・五五頁下）

一法独立ノ時（有時 抄一・四五六頁下）

一法独立ノ上（都機 抄一・四九九頁下）

一法ツツ独立ス（柏樹子 抄二・五五頁下）

一法カ面独立シタル姿（行仏威儀 抄一・一六〇頁下）

一法一法独立ノ道理（海印三昧 抄一・二八九頁上）

一法一法独立ス（洗面抄二・二〇三頁下）

「一法究尽」或は「一法独立」の語によって代表されるこれら一群のことばは、先に『御抄』の特色であると述べたが、これらの語は『聞書』には見られず、『経豪抄』のみに用いられていることばであるから、正確に言うならば『経豪抄』の特色であると言わなくてはならない。<sup>(5)</sup>「一方を証するとき一方はくらし」の語が、現成公案の卷では自己と方法との不二同一なる関係を示すものとして説かれたが、『御抄』（経豪抄・聞書）においては更に二法の不二同一なる関係をも表わすものとして説かれ、『正法眼蔵』の中の語が、その意味を表わすものとして解釈されたのであった。「一方を証するとき一方はくらし」は、AB二法の関係で言うならば、「Aを証するときはBはくらし」であるから、AのみであってAに相對するBはない。この意味を徹底させたのが「一方究尽」或は「一法独立」の語であると言える。勿論『聞書』にも前項のⅢ(1)(2)(3)のような表現は見られるのであるが、『経豪抄』はこの『聞書』の解釈を「一法究尽」「一法独立」等の語によってより明確にさせたものと考えられる。

## 六 おわりに

以上述べてきたように、「一方を証するとき一方はくらし」の語は、現成公案の卷では自己と方法との関係において、

一方が明らかに証された時には他方はその中に隠れてしまうということ、換言すれば自己と方法とが不二同一であって、自己を知るということと方法を知るということが同じであることを表わしている。この関係は三界唯心の卷の心と三界との関係に同じである。

『御抄』においては、現成公案の卷の自己と方法との関係のほか、一法と一法との不二同一なる関係を表わすことばとして用いられている。しかし単に一法と一法とが問題とされてはいるのではなく、法が問題にされているということは、自己との関係においてであるから、現成公案の卷で説かれた意味とは異なるものではないと言えよう。

『御抄』は更に「一方を証するとき一方はくらし」の同義語を『正法眼蔵』中の語に求めて解釈し、特に『経豪抄』では、「一法究尽」「一法独立」等の『正法眼蔵』中には見られない語を用いて、「一方を証するとき一方はくらし」と同じ内容を表わしている。「一法究尽」「一法独立」等も「一方を証するとき一方はくらし」と同じ内容ではあるが、「一方を証するとき一方はくらし」と言えば、この語感からは何か二つのものがあってその一方を証した時には他方はそれに隠れてしまうということのようであるが、——この語の表現する内容は実際には、そうではないが——「一法究尽」「一法独立」の語は、そのような相對するものの存在を全く

感じさせない。まさに『経豪抄』に至り、「一法究尽」「一法独立」等の語によって、「一方を証するときは一法はくらし」の論理が端的に表現せられ、それが『正法眼蔵』解釈に徹底せしめられたと言えるであろう。

(1) 上田義文著『唯識思想入門』「仏教哲学における思惟」八九頁。なお、この項を書くにあたり、同論文より多くの示唆を得た。

(2) 「自己を知る」と「方法を知る」ことが同一であり、只管打坐の坐禅を修することが「知る」ということであることは、概に拙稿『正法眼蔵』における「三界唯心の解明」（『宗学研究』第一八号）において詳細に述べたから、改めて論じることは省略する。

(3) Ⅰ～Ⅲの用例すべてに、『正法眼蔵』の本文を付すべきであったが、『御抄』は多くその註釈中に本文を引いており、又紙幅の関係もあって、二三の例を除いて本文は省略した。

(4) 先に「一方を証するときは一法はくらし」を、『御抄』においては自己と方法との関係のみではなく、一法と一法との関係を表わすものとして用いていることを指摘し、「一法を証するときは一法はくらし」であると述べたが、「一ポウ究尽」という語においては、心に関して述べられている箇所でも一回「一方究尽」（身心学道 抄一・一二九頁上）なる語が使用されるのみで、他はすべて「一法究尽」であることから、そのことが裏付けられる。

(5) 「究尽」「独立」という語は『正法眼蔵』にも用いられて

おり、又『聞書』には「仏性ノ独立」（Ⅱ(3)）という用例もあり、これは「仏性の一法独立」ということを表わしていると言えるが、しかし、「一法究尽」「一法独立」というような明確な表現は『経豪抄』に見られるのみである。

(一九七六・六・三〇)