

# 禪學研究

第三號

## 無佛性話の考察

日種讓山

### 一 緒 論

禪の宗教としての生命は體驗の實行にあり。若し禪にして之を缺ぐときは、宗教たるの價値は奪はるのみならず、其の存立の意義を失ふのである。何故なれば、他の宗教は宗教としての意義を失ふとしても、或は哲學として、實行道徳として存立の意義を有するのである。即學的には研究の對象を有し、道徳的には有意義の教訓を多數に有しているからである。禪は之に對し哲學を有せざるは勿論、研究の對象たる經典をも有してゐない。又道徳的教訓に於ても、例せば佛教道徳の徳目たる十善戒の如きも、唯心性究明の爲として研參せらるゝのみで、徳目としては更に意を拂つてゐないのである。然れば體驗は禪の唯一生命にして、禪の生命を體驗上に大なる光と力とそして強さ

と深さを顯してゐるのである。

於茲か坐禪辨道に最大の努力を拂ひ、以つて身命を賭するも所以ある哉である。他の宗教者達が神に祈念し、佛を信仰する如きものでなく、全力を投げ出しての白熱的態度の參究にあらざれば、眞實の體驗は不可能であるからである。故に吾人は言ふ、禪は研究又は信仰によりて得らる可き宗教にあらずして、眞實の自己體驗によりて獲得し得る宗教である。然らば更にすゝんでその實修方法は如何んと云へば、それは現在に於ては古則の參究より外、道なしとせらる、然も何人と雖も必らず之によりて實修せざれば體驗を得ずと稱せられ、又實際上之によりて實修しつゝあるのである。世に言ふ看話禪とは則ち此の事である。今理論上より之を考證すれば、默照禪と同様議論の餘地充分なれ共之は他日に譲り、只一言を費せば、現在禪宗にて參究しつゝある公案のみが必ずしも公案でなく、宗教の究極的な問題を自由に撰擇しても差支なく又體驗せらるゝのであると信ず。然し宗教上の窮極の問題又は哲學上の問題も同じく知力の對象となり、多く知識的の遊戲に墮する弊が覆在してゐるから實際上不便である、此の意味より云へば吾人は寧ろ古則を以つて參究の對象として參する事の便利であると首肯せらるゝのである。

## 二 無佛性の話の典據

現在に於ける無佛性話の典據としては、多く無門關に依れるやうであるが、無門關は序文の中に

記せし如く、彼が古則中より四十八則を撰び出して拈提せしものなれば、其典據としては勿論趙州從諗の語録によるべきものである。

僧問、狗子還有佛性也無、師云無、云蠢動含靈皆有佛性、狗子因甚麼却無、師云爲伊有業識在。

又一僧問師、狗子還有佛性也無、師云有、爲甚麼入皮袋裡、師云知而故犯。(趙州從諗師語錄)

之を五燈會元四の彼の傳に記する者と比較すれば多少の異點を見る。

問狗子還有佛性也無、師云無、曰上至諸佛下至螻蟻皆有佛性、狗子爲甚麼却無、師云、爲伊有業識在。

此の如く蠢靈合動の四字が、上至諸佛下至螻蟻の八字となり居れり、併し意味に於ては全く同一なる故、話頭を傷くる憂はなきも、何によりて此の如く異りを生ぜしかは不明である。五燈會元は祖師傳なる故、記者が文章の都合か、或は異本の語録より記入した者ならんか?。更に從容録には、

僧問趙州、狗子還有佛性也無、州云有、僧曰既有爲甚麼却撞入這個皮袋、州云他知而犯。又有僧問、狗子還有佛性也無、州曰無、僧云、一切衆生皆有佛性、狗子爲什麼却無、州曰爲伊有業識在。

從容録は碧巖集と並び稱せられ、曹洞宗に於て盛に提唱せらるゝ録なるが、碧巖集に古人の話頭を自由に切取りて、必要なる部分のみ記せしと同様に、從容録も亦記者の自由に文章等も取捨せし故、無佛性の話頭もかく異り記されたのであらう。從容録、碧巖集は元より傳にあらず、且目的が古則

を拈弄して學徒に示すにあるから文學の取捨は元より問題とするに足らないのである。

以上の書を通覽するときは、本則として重要な點は全く同一であるから、より以上の比較校照は必要を認めぬ。而して前記の話題を文章の上より見る時は、無佛性の原因は業識であると解せねばならぬ。然るに原因が問題とならずして、結果が大問題となり、而も無は禪の關門を打開する鐵鎚とされ、又葛藤を截斷するの利斧とせられているのである。此果して趙州の眞意なるか、疑へば疑問の餘地存在するも、黃檗希運を始め大慧宏智學皆此の無を利斧として學徒に提示せる點よりみれば吾人も無を話題の中心として之を考察するのである。然れ共無は佛性問題によつて引き出された者なれば、佛性の典據及び其の解説を擧ぐるが考察の順序である。故に左に涅槃經を記して更に進め度いのである。

### 三 佛性の典據と其の意義

我所宣說、涅槃因者、所謂佛性、佛性之性、不生涅槃、是故我言、涅槃無因、能破煩惱、故名大果、……衆生佛性、亦復如是、雖處五道、受別異身、而是佛性、常一無變。

(大涅槃經二十七、曇無讖譯獅子吼菩薩品三)

之によつて見るときは、狗子となりても佛性には何等の異變なく、狗は狗のまま、佛性の活躍である。してみれば知而故犯と答へし意味も、亦業識ある爲と云ふ意味も、自然と了解せらるゝのである。

如是佛性、卽有七事、一常二我三樂四淨五眞六實七善。……佛性有六、一常二淨三眞四實五善六少見。(大涅槃經三十二、迦葉菩薩品二、國譯四〇六)

是佛性の内在性を分類して説けるものである。従つて佛性の體驗者は、其の體驗の内容をして之を生活上に發揮して始めて其の價値を眞實ならしむる者である。

佛性非有非無、所以者何佛性雖有非如虛空、何以故、世間虛空、雖以無量善巧方便不可得見、佛性可見、是故雖有非如虛空、佛性雖無不同兔角、何以故、龜毛兔角雖以無量善巧方便不可得生、佛性可生、是故雖生不同兔角、是故佛性非有非無、亦有亦無、云何名有、一切悉有、是諸衆生不斷不滅、猶如燈焰、乃至得阿耨多羅三藐三菩提、是故名有、云何名無、一切衆生現在未有、一切佛法常樂我淨、是故名無、有無合故卽是中道、是故佛説佛性非有非無。

(大涅槃經三十二迦葉菩薩品二、國譯四一一)

佛性の意義は涅槃經には各所に説かれてあるも、要點は前記の文章に過ぎず、而して非有非無の中道の佛性を第一義のものとし、有無の佛性は相對的である、故に以上は第二義的のものと認識せねばならぬ。中道の佛性は當然有無の二を含み三方面より解釋せらるゝは、天台の三諦説に照しても明了である。有は本質の意味より悉有佛性の意味を顯し、無は本質として悉有佛性なるも未だ四徳を具備せざるを以て無となし、茲に修行の必要なる所以と、修行によらざれば具備せざることが暗

示せられてゐる。之によると涅槃經の佛性は説明し盡されているから問題とはならないのである。於茲當然起るべき問題は則趙州の拈提せる無字である。若彼の無を四德無き意味に解し、有を本有的の者と解すれば元より問題とならざるもそれでは黃蘗、無門、大慧等の古人の拈弄は不可解な者となるのである。今彼等の拈提を基礎として趙州の無字を考察するときは、最も深玄なる意味を有する無と見なければならぬのである。何故なれば、趙州の無は、涅槃經のそれとは、全く獨立させて趙州獨特の見解とするが最も當を得たる者と信するからである。

若し趙州が涅槃經の佛性説を如實に受け入れしものと假定すると、禪の眞意は全く失はれるのである。依て禪の立場より見ると趙州の無は彼れ獨創の無とみて始めて意義をなすのである。何故なれば無は彼の生命であり宗教であるからである。眞理の體驗者は凡て如此なくてはならぬ。否凡ての聖者や哲人の語は皆此の如くであつたのであらう。

#### 四 時代と公案の用法

總ての宗教及び思想は必らず時代が背景をなして動いてゐる。それで宗教の取扱方が必らず時代的に動き、同時に時代により變化して行くのである之は宗教史及び思想史の明瞭に證明する所である。禪も亦其の數に漏れず、六祖時代と臨濟や洞山の時代とは取扱方が異つてゐる。かゝる意味より趙州の問答振りを眺むると、流行的の問答體である事が知らるゝのである。今長沙の景岑傳に

問蚯蚓斬爲兩斷、兩頭俱動、未審佛性在阿那頭、師曰動與不動是境界、云言不干典非智者所談、只如和尚言、動與不動是何境界、出自何經、師云灼然言不干典非智者所談、大德豈不見、楞嚴經云、當知十方無邊不動虛空、并其動搖地水火風均名六大、性真圓融如來藏本無生滅。

(續藏經第一輯第二編乙第十一套第一冊六十八葉右)

此意味を約して言へば佛性は動にあらず不動にあらず、而も動不動俱に佛性ならざるなし、佛性は身にあらず心にあらず、而も身心其他境皆是佛性なりとの意味であるが、尙無の公案に就きても傳燈錄惟寬の章に左のことが記してある。

問狗子還有佛性否、師云有、和尚還有否、師云我無、僧云一切衆生皆有佛性、和尚依何獨無、師云我非一切衆生、僧云既非衆生是佛否、師云不是佛、僧云究竟是何物、師云不是物、僧云可見可思、師云思之不及、識之不得、故云不可思議。(景德傳燈錄七、五灯會元三、京兆興禪寺惟寬傳西七五五—八一七)  
湖南東寺如會(西七四四—八二二)傳曰、崔相公入寺見鳥雀於佛頭上放糞乃問師云、鳥雀還有佛性也無、師云有、崔相公云、爲什麼向佛頭上放糞、師云伊爲什麼不向鷄子頭上放。(同)

惟寬如會は趙州(西七八〇)と同時代の人にして、然も同しく佛性を一の問題として問答せられ、有又は無と答へしより見れば、佛性に就ての有無の答は彼一人でなく、同問題の一般的問題形式と見られないでもない。只此問題が時代の流行問題とし取扱はれ、其問題の形式が流行的の一の型となり

し者と考へらる。而して其の流行的問題となりしは、當時涅槃經研究の盛なりしたため自然に禪僧間に流入して、此の如き問答を生み出せしに相異なるのである。然らば何故彼趙州の答への無のみが一の公案となり、後世に流布され參究の對象となりしか、之れ史上の問題なれ共、其の資料甚だ乏しく之を明瞭にする事は不可能である。只吾人は彼れが南泉普願の正統の傳法者であると共に、其の人格の高かゝりしに唯一の原因を見出すより推定の外はない。殆んど同時代の黃檗や其後の大慧、無門慧開など盛に之を舉示せし者も恐らく此の理由に基くであらう。蓋し無門は無字によりて自ら見性せしより之を無門關四十八則の第一に掲げ拈提したのであるが、見性の關門を打開すべき公案は必ずしも無字の則には限らないのである。そは他にも數多存在するのであるが、今無字より特に始めしは何等かの原因あるようなれ共、他に原因としてあぐべきものは見出さず、若又禪を得るに便利なりとして無字によるものとすれば、前二師の答にてもよき筈である。然るに趙州の無字のみ傳へられ、然も參究せられしは前述の如く推定する外道なく又此の推定を妥當と信するのである。

### 五 趙州 無字

趙州の無字を一の公案として學者に提示せしは黃檗である。彼は(西八五〇)頃没せしを以て趙州より後ること約七十年、而して彼が學者に提示せし語は、

若是個丈夫漢看個公案、僧問趙州狗子還有佛性也無、州曰無、但去二六時中看此無字、晝參夜參



行往坐臥著衣喫飯阿尿道尿處、心心相願、猛者精彩、守個無字、日久月深、打成一片、忽然心華頓發、悟佛祖之機、不被天下老和尚舌頭瞞、便會開大口。(傳心法要)

とある。禪關策進に其證明として左の如く記せり。

雲棲株宏云、此後代提公案看話頭之始也。

雲棲の此語によりて見れば、狗子無佛性の問答を一の公案として學者に提示せらしは黃檗より始まる事は何等の疑を要せず、同時に吾人は看話禪の名稱も黃檗より起りしことを知るのである。若し之を無門慧開の提示に比較すれば、そは頗る正直に且卒直に提示せしことを看取するのである。慧開が提示は必生の力を盡せしもの故に一異彩を放つて居るが、彼が此く努力を拂ひしものは無字によりて自ら見性せし爲め、其刻苦の經驗より提示せし故異彩を放てるは勿論、如何に彼れが無字に就て苦辛せしかゝ知らるゝのである。

趙州和尚因僧問、狗子還有性也無、州云無、無門云、參禪須透祖師關、妙悟要窮心路絕、祖關不透、心路不絕、盡是依草附木精靈、且道、如何是祖師關、只者一箇無字、乃宗門一關也、遂名之曰禪宗無門關、透得過者、非但親見趙州、便可與歷代祖師、把手共行、眉毛厮結、同一眼見、同一耳聞、豈不慶快、莫有要透關底麼、將三百六十骨節、八萬四千毫竅、通身起箇疑團、參箇無字、晝夜提撕、莫作虛無會、莫作有無會、如吞了箇熱鐵丸、相似吐又不出、蕩盡從前惡知覺、久久純

熟、自然内外打成一片、如啞子得夢、只許自知、蓦然打破、驚天動地、如奪得關將軍大刀入手、逢佛殺佛、逢祖殺祖、於生死岸頭、得大自在、向六道四生中、遊戲三昧、且作麼生提擲、盡平生氣力、舉箇無字、若不問斷好似法燭一點便著。

佛學の學的研究を佛語宗と名け得るならば、佛陀の無上正覺の心を如實に傳るものは佛心宗と名け得るであらう。學的研究は經典の佛説を對象として研究の歩を進め、經典の中より無上正覺の眞實義を摺み出さうとする。而し眞實義は飽までも眞實義であつて、眞實の法眞實の心ではない。眞實の法、眞實の心は法爾として動き、常に自己創造をなすものである。眞實義は之を抽象して文字に寫せしもの故、眞實の法自身でもなく、眞實の心自身でもない、是に於て其の研究の道程には必ず其方向を異にせねばならぬ。之は研究の歩を進むるに就て必然的に興へられたる方式である。學的方式によりて、研究せられたる究竟原理は眞如である。行的方式に於て實際的に體現せられたるものは涅槃妙心である。故に涅槃は大覺の實際的境地であるが、眞如は推理方式により論究せられた究竟對象である。對象は遂に主觀に還元し會入して始めて自己の眞實體となる、是れ眞如論が唯心論的に説明せらるゝ所以である。然し對象が主觀に還元して會入せられしと云は、最早や客觀的對象ではなくて主觀である。然し主觀も對象と冥合せし時は、最早や主觀ではない、主客泯亡の無の境である。大覺の大覺たる所以は此所に存在せねばならぬ。故に大覺の涅槃は眞實義ではなくて

眞實心の内のみ體現せらるゝのである。此の意味より無を考察すると當然二様に考察を試みねばならぬ。即ち一は無自身の眞實體に達する迄の否定作用と、一は無自身である。否定作用としての無は無自身に達する迄は常に對象を負ふているが、無自身には對象はない。對象も皆自己である。是に於て始めて絶對無限常恒の意味が確實に顯るゝのである。涅槃經には

世尊云何能斷一切諸有、佛言善男子、若觀實相、是人能斷一切諸有、須跋陀曰、世尊云何爲實相、善男子無相之相爲實相、世尊云何爲無相之相、善男子一切法無自相他相及自他相、無無因相、無無作相、無受相、無受者相、無法非法相、無男女相、無士夫相無微塵相、無時節相、無爲自相、無爲他相、無爲自他相、無有相、無無相、無生相、無生者相、無因相、無因々相、無果相、無果果相、無晝夜相、無明闇相、無見相、無見者相、無聞相、無聞者相、無覺知相、無覺知者相、無菩薩相、無得菩薩者相、無業相、無業主相、無煩惱相、無煩惱主相、善男子如是等相、隨所滅處名眞實相、善男子一切諸法皆是虛假、隨其所滅、是故爲實、是名實相、名法界、名畢竟智、名第一義、名第一義空。

眞實の相は總ての對待を離れたる者ゆへ、始めて眞の法、眞の智、眞の性は顯れる。是れ涅槃を圓寂々滅、又は不生不滅と名けし所以である。涅槃の境は、如此一切の對立を入れざる絶對の獨自の境であるから、有無の對立の相を離却して、純一絶對の佛性に還元する爲めに與へられたる者が無

である。無門慧開は、參禪須透祖師關、妙悟要窮心路、と冒頭に提唱してゐる。されば參禪の條件として、妙悟の條件として、公案の透過と、心意識の絶無を説いてゐる。即感覺作用、思惟作用、了別作用を滅することが、妙悟の條件としたならば、妙悟は之を離れたる無分別智の露現でなくてはならぬ。之は無差別平等智でなくてはならぬ。無分別智の上に現れたる無は同じく一切の概念を離れて、對境を脱した處にのみ見らるゝ無である。されば吾人は無の否定作用を考察する必要を茲に認むるのである。

吾人の思考や思惟は分別智の世界である。此世界は必らず何等かの對象を求むるのである。對象を絶滅した時は此の智は智としての作用をなさない。されど此の智の存在する處には必らず對象が存在する、對象の世界は云ふ迄もなく差別の世界である。即大小長短時間空間等あらゆる現象が對立して矛盾相を呈して居る。此の矛盾相と智と對立せし時、統一智は分化せられて、智の中に總ての現象を抱くのである。總ての現象を抱ける智は智自からの内容として決して單一なものではなく、必然に矛盾に陥り、生滅大小長短等の世界に置かれてゐる、かゝる矛盾の世界を脱して眞の統一ある原理を體驗する爲め否定的の無は與へられたのである。心路を絶せん事を要すとは則ち此意味を現せし語である。それで哲學に於ける統一原理を、禪に於ては自己の主體に於て求むる爲の語である。然れども主觀自身が差別の世界に置かれてる中は理論としての統一原理、又は客觀に於ける統一體

が發見せられたとするも、之れは論理上の統一原理にあらざれば、則ち客觀界の統一體にすぎぬ故、論理上の統一原理と自己の主觀と統一ではなくして矢張り主觀は矛盾の世界に置かれてある。又客觀界の統一體の發見も同様に如何に其統一體が發見せられても、主觀自身が統一體に置かれる以上は矛盾は脱し得ない、此等の矛盾を脱して總て規定なき思惟に導く爲めに、否定作用を用ひて、一切のものを否定するのである。之を具體的に云へば、生も死も大も小も、相對も絶對も一切を否定して唯無の世界に導くのである。無の世界は恰も闇夜の如く、全體無の闇黒である。然し此の闇夜は太陽の出る前の闇夜と同じく、總てが無として輝く迄の闇夜である。而して一切を否定して無の三昧に在る間は無としての輝きはない。絶後再び蘇るとは此の意味である。絶前の世間は矛盾の差別界であるが、絶の當體は無の闇黒界である。無の闇黒界は凡てが無で統一せられた世界であり平等の世界であり、規定の拘束を破つた無知の世界である。此の世界を更に超出して始めて無としての輝きの智のある世界が現れるのである。故に無としての輝きのある世界は、換言すれば統一に即した分化の世界であり、平等に即した差別の世界である。是に於て主觀客觀共矛盾を脱して共に解脱の世界に置かるゝのである。大慧書に

但將妄想顛倒底心、思慮分別底心、好生惡死底心、知見會解底心、欣淨厭闇底心、一時按下、只就接下處、看箇話頭、僧問趙州、狗子還有佛性也無、州云無、此一字子乃是摧許多惡知惡覺底器

仗也。(國譯大慧普光禪師書七十四)

如此吾人の思惟や思考を否定する所に無の否定作用の價值があるのである。總てが否定され惡知惡覺の差別的の心意識が絶滅すれば無の意識がこゝに顯れる。之れ即無の世界である。總てが無の中に溶解した平等圓融の一心法界が現れる。起信論の總該一心とは即之れである。故に佛教經典中に虛妄心の離却を説けるを實際的に修行して法の眞際を獲得するは唯此の禪あるのみである。

支那の老子の如きは道德經の始に

道可道非常道、名可名非常名、無名天地之始、有名萬物之母、故常無欲以觀其妙。

と説いてゐる。無名は吾人の所謂絶對平等の無の世界であり、又總該一心の法界である。無名が轉じて有名となるは法の自己創造の作用にして起信論の用大による、而も有名が無名に支持せられて始めて自己の自體を保ち行くのである。故に無の基礎を有せざる有は幻化であり虛妄であり眞實でない。無も亦有の創造を有せないときは空無の無にして小乗教の偏空に異らない、此の理論を立脚として無自身の當體を考察するときは、無は對比なき絶對であると同時に相對作用を有してゐる、相對作用は無の用にして對比なきの絶對は無の主體である。維摩經に

法無衆生離衆生垢、法無有我離我垢故。法無壽命離生死故。法無有人前後際斷故(衆生空を説けり)法

常寂然滅諸相故、法離於相無所緣故。法無名字言語斷故。法無有說離覺觀故。法無形相如虛空故。

法無戲論畢竟空故（理空を説く）、法無我所離我所故（上に無我を説きし故今は我所の實法空を説く）、法無分別離諸識故。法無有比無相待故。法不囑因不在緣故（識空を説く）、法同法性入諸法故。法隨於如無所隨故。法住實際諸邊不動故。（眞法の無爲を説く）、法無動搖不依六塵故、法無去來、常不住故、法離好醜、法無増損、法無生滅、法無所歸、法過眼耳鼻舌身心、法無高下、法常住不動、法離一切觀行。（弟子品三）

法は如此一切を超越した獨自のもので、決して依存的のもでないから、永遠常恒無爲平等などゝ説かるゝのである。禪の無の當體は前記の法である故に、無は否定の意味に解する時は法の反對の種々なるものを否定する爲めに用ゆるのであるが、總てを否定し盡した所に肯定の絶對的獨自の法が顯れる。法が無の當體であり、自身である故に、無上法と之を區別してみれば、教儀或は公案などに囚はれた宗義の上より見るのであるから眞實な見方ではない。無も亦佛教の第一原理の法として始めて價値の世界に置かるゝのである。此の如き意味よりして東洋哲學者は、至人無已、神人無功、聖人は無名と説けるものである。莊子が無用の用を提唱せしも此の意味に立脚したる表象である。されば禪の無字の體驗は佛教の第一原理の體驗であり、同時に眞實の解脱への路を開く出發點である。又眞實に意識の轉換、生命の革新を與ゆるものである。

次に吾人は更に進んで無の撻所を考察せねばならぬ。各自の體驗は此の撻所によりて、到不到と深淺とが明瞭に知り得られ、同時に學徒としては此により眞實の法を體驗するのである。無字の撻

所は數に於て一定せず、多く用ゆる人は九十餘、少なきも二三十位は用ゆる、今其の一般の例として之を擧ぐると左の如くである。

先づ無の全體は如何ん、此の答案として禪語の「上透雲漢下達黃泉」など云ふ如き意味の語が用ひらる。何故に如此語を表象せらるゝかなれば、無は總該一心であるからである。之は輿禪護國論の序に榮西が論述せし左の語をみれば、上透雲漢下達黃泉と云ふ意味が明瞭となる。

大なるかな心、天は高ふして極むべからず、而も心は天の上に出づ、地は厚ふして測る可らず、而も心は地の下に出づ。日月の光は踰ゆ可らず、而も心は日月光明の表に出づ。大千沙界は極むべからず、而も心は大千沙界の外に出づ、夫れ大虛か、夫れ元氣か、心は則ち大虛を包んで元氣を孕む者なり。天地我を待つて覆載し、日月我を待つて運行し、四時我を待つて變化し、萬物我を待つて發生す。大なるかな心や吾已むことを得ずして強て之を名くるなり。

之によりて無の如何に廣大無限にして絶對的なものであるかは明瞭となれり。それで無は宗教教學に於ける神の觀念の如く、思考の世界に留めておくならば自己の内性に此の如き絶對的な普遍的超越性は表れず、そは單なる一の思想にすぎぬのである。然し禪は思想でない、主觀の事實であるから自己の主觀が此の如き、普遍的超越性に還元せざる以上は事實とならない故、事實化に導く所に看話禪の價值があるのである。



## 六 結 論

吾人は以上に於て、此の則に於ける大體の考察は盡せりと思惟するが、尙涅槃經の佛性と、無字との干係を更に考察して結論と仕度いのである。何故なれば、若涅槃經の佛性説無き時は此の問題は起り得ない、然る時は何等の問題とならないからである。既に涅槃經所説の佛性ありて始めて此問題が生起する以上は、佛性と無と全然無干係の者と見る事は問答法則の容れざる所であるからである。然らば趙州無の答案が如何にして問者の問の答となるか？。之は前述の佛性の意義を明確に理解せば即ち無の全體を體驗せざれば佛性を知り得ないので無と答へしと解して始めて妥當な答となるからである。それで吾人は前に佛性に還元する爲に與へられたる者が即無であると説明し置けり、佛性が既に一切の名相等を超越して獨自なものであり、唯一なものであり、無限なものであるとするならば、之を體驗するには、其反對性の者をして之に還元せしめて始めて體驗せしむるものである。之を體驗したとき無即佛性、佛性即無なることが認識せらるゝのである。(完)

締切りまでに新稿間にあはず、依て舊稿乍ら淨書して資を埋む。