

始



特219  
978

得



文学博士鈴木大



## 序

われら如きものが「禪の第一義」を喋喋する資格あらんや、されどかく言ひて黙然としてすませば、固より道の上においては損益する所なかるべけれど、その世人の間に普及すると云ふ點においては、或は多少の缺損あらんも知れず。加之、禪は東洋における思索界の一大特産なり、少しにても此特産の助長を圖るは吾儕の勉むべきところと信ず。宗風を擧揚して斯道の直傳を計るは別に其人あり。多少か近代の思潮を汲みたるものにして、此書を讀みて尙ほ進んで取らんと志を起すことあらば、著者の本願足れり。敢て之を得道、有識の人に示さんとあらず。

## 目次

### 第一篇 第一義

- 第一 緒言……………一  
不立文字——文字も亦道——文字と不立文字——修禪と智識——禪の説明——
- 第二 宗教の本義……………一〇  
人間と動物——千古の疑問——人間の眞價——ミルの例——宗教的生涯——宗教は病的か
- 第三 佛教と基督教……………二四  
基督教の大意——佛教の大意——佛基の比較——日本人の宗教——頑僻を去るべし——
- 第四 宗教の極致これ禪……………三五  
禪は實地なり——基督教と禪——禪學の端的——西詩中の禪——淨土の禪——泰西文學の禪——  
——基督教禪——他力禪——
- 第五 禪の本領(一)……………四六

禪と人生の大疑問——煩悶と禪——禪は實地の得力——禪は智識を超絶す——禪は全體作用なり——自我の念を捨てよ——禪の本領——説明と實地——

第六 禪の本領(二)……………五七  
忽然念起——實物は一なり——無住を本とす——無にあらざる——水波の喩——禪の悟處——  
——垣根の花——物我を去れ——

第七 公案……………六六  
題目等との差別——實例一二——公案の意義——公案の由來——公案の作用——二種の作用——一疑を決せよ——公案は禪の特色——公案の書類——公案の實例——公案に縛せられざれ——一大公案——

第八 座禪の作法……………六七  
形と心——肺と心——印度の座禪——內的呼吸——胎息——調氣法——呼吸と心力——心臟作用——坐禪の形式——禪病——

第九 禪の工夫と悟り……………一〇三  
工夫を要す——切實なれ——純熟の妙境——所謂悟り——何を悟るか——悟は頓なり——

アミエル——莊子——

第十 畢竟作麼生……………一〇五  
禪に秘密なし——平々凡々にして進歩あれ——而かも言ひ難し——分別の及ぶ所にあらざる——薔薇花——

第十一 西洋禪……………一二五  
禪と秘密教——即是神——神秘教の原理——象徵主義——同情的想力——基督は天成の禪家——超分別智——智はつきはぎを事とす——矛盾を容れず——宇宙無盡藏——

## 第一篇 莫妄想

第一 如何にして十二時を使い得るか……………一二四  
自由と不自由——所謂る苦悶——智と意との衝突——科學と宗教——物質の理法と意志の自由——分別を脱せよ——フイヒテの超分別論——

第二 禪の生涯……………一五二  
禪の生涯の妙處——分別を出づ——禪の生涯と自然——所謂る境涯——隨處に之れあり——

第三 無繩自縛……………一五八  
 分別是れ有繩——言語文字——手段と目的——符號と實物——教外別傳の必要——

第四 禪學ならざるもの……………一六六  
 禪の流行——その近因——實相を忘るるなかれ——禪と意志——禪と倫理——哲學か——  
 健康學か——集注力の養成か——皆その本色にあらず——

第五 禪と虚無哲學……………一七五  
 虚無か——絶對的否定——二様の説き方——禪は積極——「古聖人」——

第六 禪は哲學にあらず……………一八二  
 禪と哲學——哲學——七色の分離——分別は相關的——空の誤解——皆是れ妄想——内より得よ——

第七 基督教禪……………一八九  
 基督教にも禪あり——「獨逸神學」——缺けたるを去れ——内視——右眼——内面的忍辱——神の上に安心す——

第八 天上天下唯我獨尊……………一九六

釋迦の誕生——宇宙の大——無限の数は不可思議也——何れに獨尊なる——弱き肉體——  
 智長きか——哀れな人生——唯我獨尊

第九 釋尊降誕會につきての所感……………二〇七  
 歴史上の證に乏し——何故に祝すべき——その理由——百丈禪師——

### 第三篇 解打鼓

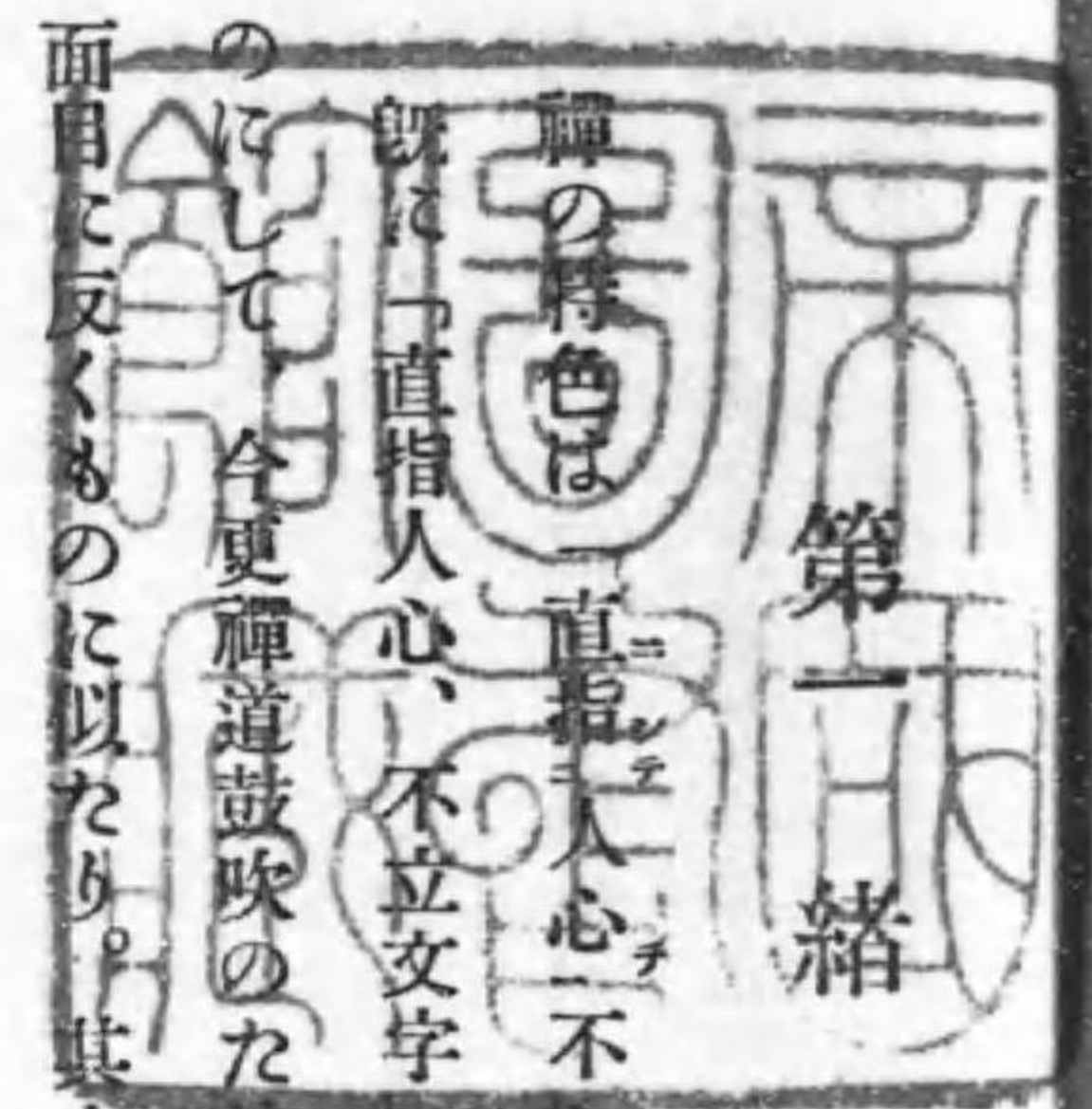
二十四則……………二二五  
 見性——パラドックス——俱胝一指の禪——活動の機を知る是れ禪——内在的生命を見る  
 是れ——有無を絶す——分別智に囚はれたる吾等——事實は一、説明は多——眼横鼻直と  
 は？——命根を斷て——事實と概念——轉轉地——慧と定——「諸人不知」——許多の心  
 行を絶す——淨保保となれ——破鐘聲なし——死屍の解剖——事實そのものとなれ——同  
 情智——他力も禪なり——他力却て難透——看脚下——放身捨命——その境涯に入るを要  
 す——

第一篇 第一義

道<sup>ハ</sup>以<sup>テ</sup>有<sup>心</sup>不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>得、  
 以<sup>テ</sup>無<sup>心</sup>不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>得、  
 以<sup>テ</sup>言<sup>語</sup>不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>得、  
 以<sup>テ</sup>寂<sup>黙</sup>不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>得、  
 總<sup>カ</sup>涉<sup>ニ</sup>擬<sup>ニ</sup>議<sup>ニ</sup>隔<sup>ニ</sup>千<sup>ニ</sup>萬<sup>ニ</sup>程<sup>ニ</sup>、  
 (古語)

第一節 言

不立文字



く主張あり、理想あり、必要あることならんが、單に局外より一般的觀察をなすときは、いらざらぬ仕事かなと眉をひそめたきが常なり。然るに文字の必要なく、言詮の道を斷つと宣言せる宗教が他人の所爲を學びて、頭上に頭を加ふる所か、要もなき蛇足を添ふるとは何たる不體裁ぞ、何たる矛盾ぞ。もし釋迦なり、達磨なりを歴史の裡から呼び起し來りて、吾が所爲を見せしめなば「咄、這鈍漢、何を爲さんとするか」と一喝を下すは必定なり。

さらば何の已むを得ざる理由ありて、われは此書を公刊せんとするか。



もし六ヶ敷く言ふことにすれば、「此書の現はるるは、人は是れ自識を有する一個の存在なればなりとも云ふべく、また祖師西來の意、世尊拈華の意、臨濟棒喝雨下の旨とも云ふべし。平たく言へば、聾の如く、啞の如くにしては、既に是不具の人、草木禽獸の生涯を學ぶ能はざる吾等とすれば、此に見る所あり、感ずる所あれば、必ず發して言語文字とならざるべからず。また道もし到る處にあり、而して須臾も離るべからずとすれば、言語の上にも、文字の裡にも亦之れあるべきわけなり。その上、四句の誓願は「衆生無邊誓願度」を以て第一とす、而して言語文字は此誓願を實現すべき方便の最も有力なるものの一ならずや。

單に「不立文字」と云ふ處より見れば、何事も皆不立文字なり。儒者も天何をか言はんやと云ひ、老子も知者は言はずと云へり。只基督教の聖書には、「太初に道あり、ことばは神と俱にあり、ことばは即ち神なり」とあり。此によれば基督教のみは始めより言葉を以て立つものの如くなれど、このロゴスなる文字は支那語の「道」、「道は須臾も離るべからず」など云ふときの「道」、「吾道一を以て貫く」の

「道」、一層適切に言へば、老子の所謂「道は沖なり、而して之を用ゐれば盈たざることあり、淵乎として萬物の宗に似たり」など云ふときの「道」と、略其意を同じうするが故に、「ことば」と假名をつけて、「道」と云ふ漢字を書きたり、言語文字などの「ことば」と相違するを知るべし。されば此「ことば」なる「道」にして、神と偕なるうちは人間界と没交渉なれど、その肉體となりて、我等の間に生を寄せ、我等實に「其光榮を見」、その「恩寵と眞理とに充てる」を見るに及びて、始めて此に基督教の基礎の確立せるを覺ゆる也。故に曰はく、「生命のために何を食ひ、何をのみ、又身體のために何を衣んと思ひ煩ふことなかれ。なんぢら天空の鳥を見よ、種を蒔くことなく、刈り入るることをなさず、又倉に藏ふることなし。然るに汝等の父はこれを養ひ給へり。汝等の中誰か思ひ煩ひて、而かもその命を永くし得るものありや」。是明かに天何言をも出さず、地何の文字をも弄せざるに、四時行はれ、萬物生長すと云ふと同一意なり。基督教に亦不言の旨あるを知るべし。禪道のみ別傳を唱へ、不立文字を説くと云ふべからず、その不言の處より見

れば何の教か禪ならざらむ、何の辯か直指の旨ならざらむ。

是故に、禪宗の祖師ほど多くの文字をのこせるは有らず。六祖以前はしばらくおく、六祖以後禪宗なるものが、佛教中特種支那化の趣を備へて一派を立つるに至りてや、少しくきこえたる禪師には皆それらの語録なるもの、手簡なるもの、詩集なるものあり、各その見る所を以て禪旨を擧揚す。此の如く擧揚すと云ふも其擧揚すべからざるものに至りては依然として存せり。畢竟の處、禪宗は矢張り不立文字にして直指人心なり、此處に徹せざれば百萬の經卷、立言、總に是れ一場の敗闕。

もし哲學者の説く如き絶對の意識とか云ふものありとせば、その意識にありては、意と分別と行爲との三者は同一にして同時に行はるるものなるべし。まづ彼れ是れと分別して、而して後、之れを意志し、而して最後に、之を行爲に現はす如き、まわり遠きことは、絶對意識のなざる所なるべし。従ひて其意志せざる所を分別し、行爲すると云ふ如き、世人の所謂る偽善虚妄など云ふものは絶えて

之れあらざるべし。此の如きものあるは人間より始まる。人間に意識なるものありて以來、分別に眞あり、妄あり、その行爲に實あり、假あり、その言説する所は必ず意志する所にあらず、その行動に現はるる所、必ずその希求する所にあらず。是において「偽りのなき世なりせば」との歎あり。禪宗に不立文字の旨を高く標榜するに至りたるも、言説分別の眞妄相交りて分ち難きを捨てんと意に外ならざるなり。

されば禪學の期する所は、わが分別をして眞ならしめ、わが意志と行爲とをして實ならしめんとするに在るを知るべし。文字葛藤を造りながら、不立文字の境を離れざらんとするにあるを知るべし。世尊花を拈ずれども、その意必ずしも、花にあらざるべし、而して迦葉の破顔したるも亦その端的は別に在ることならん。山色に清淨身を見、溪聲に廣長舌をさくを得ば、文字あるも累をなさず、而して文字なき處に却つて參天の荆棘あらんも圖られず、要は頂門に一隻眼を具するにあらんか。

不立文字  
立文字と

修禪と  
智識

此くの如くにして禪宗は文字を立てざる所に文字を立て、而してこれを立つる處に此の書を發行する餘地ありと謂ふべし。唯此に吾人が大に警戒を要する所の一事あり、他にあらず、吾人一たび分別即是意、意即是行と云ふ絶對の境涯を出て、文字言語の葛藤裡に出入するときは、無始以來、無明の一念に驅られて、不知不識、實地の參究をわすれ、分別智の生涯の外、別に一生面あることを知らざるに至ること、是也。

この弊は古往今來苟も禪を説く處には必らず附隨して現はれ出づる現象なれども、特に今時の禪を言ふものに此弊習多きを覺ゆるは、必らずしもわが僻見にはあらずらん。近代科學的智識の日に進歩し、普及するにつれて、人生の全般は此智識の圏外に在りて、別に境致を有するものなることを忘るるもの、世を擧げて沿々皆是なり。太陽に直接此體をさらして其熱を感ずることと、只概念の上に「太陽は熱し」と云ふこととは、根本的にその趣を異にすれども、無明の一念子に妨げらるるものは、此兩者を以て同一視すること往々にして之れあり。その結果は

智識と云ふもののみを尊びて此智識の基をなせる人生實際の眞境涯を閑却し、宗教上の事實すら一場の話柄となるに過ぎざることあり。

自然界の現象を料理する上に在りては、分別智にのみよるも、左して回復し難き誤謬なきも知れざれど、脚一たび人生の實地に踏み入るときは分別智の効能著しく減退し來るを見る。

他事はともあれ、只禪の一事にありては、實地に徹底し體究せんを要す。かの文字を立し、葛藤を弄するも、亦たゞ此事實をまづ分別智の上より注ぎ込み、次第に吾人生涯の中心に流れ入り來らんことを期するに過ぎざるなり。一たび實地の風光に接したる後は豎説横説、われら各自の機根に應じて、それづくに家醜を擧揚するを妨げざるべし。

又次ぎに心得おくべき一事は、禪道の極旨を文字の上より説くに當りて、人々その榜様を異にすること、時代によりてその應用方面とも云ふべきもの、相同じからざること、是也。人々その榜様を異にするとは、たとへば哲學者は之を哲學

明禪の  
説

的に解すべく、基督教徒は之を基教的に會すべく、醫家は之を生理的に、藝術家はこれを藝術的に説くことあるべし。又時代々々によりて禪道の應用に差違あるとは、封建時代にては禪と武士道とを調和したるともあるべく、東洋的哲學隆盛の時代には、忠孝とか、陰陽とか云ふ諸教説と禪とを抱合せんとしたることもあるべく、また印度的人生觀流行の時代には、諸行無常觀、有爲轉變の想などと一致するやうに説かれたることあるべし。されど此の如きは一時の現象にして、禪宗本來の意旨及び事實はこれと沒交渉なり。

何を以て此の如くなるかと云ふに、禪宗の事實そのものは自識を有する人心あらん限り、何人も實地に經驗する所にして、この經驗には時代の變移、各人の特性など云ふものなければなり。たとへば、われら此眼あらん限りは色彩を見るべく、耳あらんほどは音聲をさくが如し。此意識ある處には、天界に在ても、地獄に在りても、諸惑星の間に入りても、禪宗の事實は決して沒却せられざる也。既に沒却せられずとせば、此一小冊子も亦此大事實中にありて、それ相應の光波を漾はすものと謂ふべし。まして此書にして多少か初心の人のためになることもあらんには、益々その光彩を添ふるものとせんか。此の如くにして此書は亦新粧を凝らして世に出づる也。

## 第二 宗教の本義

世間には宗教と云ふものを何の役にも立たぬと思ふ人少なからず。その人々の言ふ所によれば、悪しきこと、即ち世間普通に言ふところの道徳、習慣、風俗などに背かぬことをしてをりさへすれば、此の外に何の宗教もあつたものにあらずと。これ一應は理ある如くなれども、少しく深く考ふるときは、大に然らざるところあり。故に禪學の大要を述ぶる前に、宗教の本義とする所を明むるが相當と思ふ。

まづ人間は如何なる點において他の動物と相違するか、即ち人間をして人間たらしむるは其如何なる所に原因するか、このことを考へて見る必要あり。何となれば人間存在の眞義を發揮せしむるもの、是れ即ち宗教なればなり。

その肉體の點より見れば、人間の力は虎や獅子に及ぶべくもあらず、その目は鷲に劣り、其の鼻は犬に勝らず、命の長さも象などして頗る短かく、殊に其

宗教は  
無用か人間と  
動物と

脆弱なる身體に至りては、少しく風雨にでも晒されるれば忽ちに風ひき、少しくこわき物でも食すればぢきにお腹を痛めるなど、人間と云ふ肉體的存在は誠に言ふに言はれぬほどかよわきものなり。此事につきては今餘り多くを言はずとも、讀者は夙にわが言の眞なるを首肯せられ居る事ならん。

さらばその智慮分別なるものこそ人間をして萬物の靈長たらしむるものなれと思ふ人あらんか、この智慮なるものは頗る怪しきものにして、如何に賢明なる聖人と雖も一寸前は闇なり。わが今爲しつゝある仕事の瞬間さへ徹底してあかるしと云ふを得ず。わが今動かせる手の力は、抑も何處より出て來りて、何の處に歸せんとするか、われは茫然として知る所あらず。此點においては、わが机の前に鞠を逐ひてかけまわる猫と少しも撰ぶところあらんや。また春到れば花ひらき、秋されば葉をおとす樹木とも更に優劣のつけやうなかるべし。

獨逸近代の詩人にてハイネと云ふは有名なる人なるが、その人の詩に「疑問」と云ふがあり。其詩の意に曰はく、「人あり、茫々たる青海原の波うちぎわに佇立し、

千古の  
疑問

仰ぎては碧空の限りなきを見、俯しては千波萬浪のよせては返し、返してはよるを見て、胸裡自から憂に堪へざるものあり。天地開闢以來の大疑問に逼られ、知らず／＼叫びて曰ふ、われは畢竟これ何ものぞ、われ果して何れより來り、何れに去らんとするか、蒼々たるかの天の窮極、彼所に在るは何ものぞと。されど波は千古の轟きを止めず、風は松間に嘯きて答へず、雲は一往一來し、星は明又滅す。此の如くにして、痴人此所に佇立して死に到るとも、彼遂に何の得るところあるべきか」と。あゝ誰か分別の智慮によりて此千古の疑問を解き得るともせずものぞ。「江月照し、松風吹く、永夜の清霄何の所爲ぞ。」汝はその小智によりて之に答へ得べしとなすか。

人間の智慮分別にして、かくの如く淺墓なるものとすれば、われらはこれを人間の誇りとなし、他の生物に向ひて意氣揚々たるを得ざるべし。少しく物質を利用し、勢力を驅使するを知り、自由とか、道德とか云ふことを論議することを學びたりとて、それでわが人間の眞價値が出来たとはどうしても思はれず。人間の

人間たる所以は、是の如く萍的事件の上<sup>ニ</sup>に在るものにあらずとの自覺は、われ如何にしてもこれを取り除くことを得ざるなり。

その證據には、われら一たび根本の大疑問に立ち到るときは、道德も、智識も議論も、理屈も何もあつたものにあらず。わがこの大切の生命と云ふものさへ、野火に焼かるゝ枯葉と一般、その直打なきこと彼是の沙汰に及ばずと思はる。誠に人生の眞趣を解せんと思ふときは智慮分別など云ふ淺き處にうろつくを得ざるなり。如何にしても今一步を進めてわが存在の根柢に手をつけねばならず。そうして其處に人間と云ふものゝ誠の意義を見出し、其處に人間の他の動物と異なる所以を認めねばならず。とに角、此處に到らざれば、人間に生れたりと云ふ自覺、即ちありがたみを覺えざるなり。

例  
ミルの

今こゝにジョン、スチュワート、ミルの實例を擧げんに、彼は天成の英才に加ふるに父が特殊の教育を以てし、識見高邁、學殖豊富、その期する處亦頗る大なりしに、一日自ら問ひて、「汝が一生に期する所を悉く實現したりとせよ、汝が望む所

の一切の改革を社會制度の上、世論の上に加へ得たりとせよ、今此一瞬時に完全に悉く之を成じ得たりとせよ、汝は之を以て、大歡喜、大福祉となさんとするか」と、曰ひたるに、彼の心は全然絶望の淵に沈まざるを得ざりき、何となれば彼は此の如きことありても、尙これを以て大歡喜の機會となす能はざりしなり。彼曰はく、「此時わが生命の根本となれるもの一切を擧げて崩壊し了れり。是までわが幸福となしたりし一切のものは、かの改革の大目的を遂行せんと務むるに在りしが、此目的既に予を喜ばすこと能はず、されば何としてか的手段に對して興味を有するを得べき。かくて予は何のために生きるかと云ふことを知らざるに至れり」と。

かれは當時の心理状態を描出するに、コレリッジの詩句を以てせり、曰く、

「その心悲しめども、別にこれと云ふ痛みを覺えず、心神空耗して、黒闇と寂寞とのみ之れあり、宛然眠氣を催うす如くにて、中に積れるもの外より壓へられて發するを得ず、只何となく懊惱として憂心冲々たり、發して言葉となり、溜息となり、涙ともならば、自然の慰めあり、潰決あるべけれど、それもなきわが心の憂やるせなきを如何にせん。」

ミルの才と學とを以てして尙此の如し。彼の少智を恃み、淺學を喜び、昂々然として、「われは」顔なる人々は、果して深くわが生命の實地に觸れたりとなすべきか。

人間の  
眞價の

猫も杓子も其存在と云ふ點より見れば、何れか同じからざらむ。聖人と云ひ、愚人と云ふも、徳者と云ひ、不善人と云ふも、その一個の人間と云ふ存在より見れば、眼横鼻直、飢ゑて食ひ、渴して飲むこと、さして其間に相違ありとも思へず。されど吾等は何が故に聖を聖として貴び、不善を不善として惡むか、豚の子が淤泥の裡に轉がり廻はるを見てこれを汚しと云ひ、花の美しきを喜び、月の清きを樂しみ、古雅なる美術品を見て心を動かすこと、これ畢竟何の故となすべきか。されば單に存在し、單に活動し、單に分別すると云ふことの他に、人間と云ふものの意義を深からしむるものありと云ふべからざるか。而して此ものを餘計に了

得したる人が、餘計に人生を解し、餘計にその趣味を嘗め、餘計に意味ある生涯を送ると云ふべからざるか。

肉體の上より見れば、美食するがよかるべく、金錢をためるがよかるべく、高き家に住みて、暖き衣を纏ふこと、此上なき幸福なるべし、榮華なるべし。又智識の上、情慾の上より見れば、萬卷の書を讀破して未曾有の研究を遂げ、名聲四海に轟き世の人皆仰ぎ尊ぶが如何にも愉快なるべし。されどわれらは尙是を以て本當の満足となすを得ず。高位大官の人にして之を捨つること破れ草鞋の如きあり。又あることのためには饑ゆるを厭はず、凍へるを忌まぬ人あり。而してわれら此の如き人の前に出づれば、何となく一種の威力に打たる、如き感じをなし、衣食の外、高名榮華の外、情慾紛々の外、また優秀なる才識のほか、尙別に一種の生涯あるべきを想ふ。

人間の人間たる處はこれらの邊にありと謂ふべからざるか。而して宗教は實に此邊より流れ出づるものとなす。言はば、宗教とは一つの理想なり、宗教的生涯

とは理想的生涯の謂なり。現實世界、感覺世界の外に出て、人生の根本に向ひて一種超越せる見解を有し、これを基礎となし、その上に日常百般の行爲をやる、是の時始めて人間として他の及ばざる境涯を領得す。何のために生れ出て、何のために働くかと云ふことを會得せず、例之へば、蒸氣器械の只動く事を知りて、其紡績のためなるか、汽車運轉のためなるか、殺人の爲めなるかなど云ふことを知らざるときは、わが五十年、六十年の生涯は全く器械的、道具的となりはてて、其間に少しも自主自由の跡を認め得ざるなり。而して此自主自由の意識を有するに至り得るのが人間の人間として價ある處、力ある處、即ち人間の靈なる點なり、而してわれらをして此の意識を得せしめ、此の意識を深からしめ、此の意識をわが行動、思惟、感情の起點とならしむるもの、是れ即ち宗教の本分なり。此の如き理想を達してこそ人間に生れたる甲斐ありと言ふべけれ。

漠然として見れば、人間も亦一個の動物也。但自主の念を實現せしめ得るによりて、始めて人生と云ふものに本來具有せる意識を全うするものとす。昔し支那



の唐時代に趙州和尙と云ふ禪師あり。因に云ふ、爾等諸人は常に十二時中使役せられれども、われは之を使ひ得て自在なり云々と。十二時を使ひ得るとは外界の刺激、感覺の制肘、慾情の逼迫などに妨げられず、自ら主となりて、自ら行住坐臥するの義なり。宗教の面目はこのうちに活き躍ると知る可し。楞嚴經に曰ふ、「若し能く物を轉ずれば則ち如來に同じ」と。又祖師の偈に「心は萬境に隨ひて轉ず、轉處實に能く幽なり。流に隨ひて性を認得すれば、喜びもなく、亦憂もなし」と。此の如くにして、生死岸頭に大自在を得、人生の意義に徹するときは日夜々起居動靜の間に、一種、言説して他に示すに堪へざる妙境の存することを覺え、此に始めて人間に生れたる甲斐あるを自覺すべし。此自覺に住するを宗教的生涯と云ふ。

されば神佛を尊敬して、或は「南無阿彌陀佛」と云ひ、或は「アヅエ、マソヤ」と云ひ、或は「主なる神よ、われを救ひ給へ、アーメン」と云ふやうな事のみが、宗教の生命なりと思ふべからず。「心だに誠の道にかなひなば、禱らずとも

神やまもらん」と云へる如く、その心がまづ誠となりて、わが存在の意義、目的に、誠に徹底せんを要す。その誠に徹底するとき、宗教自ら其處に在るべし。而してこの宗教には必ずしも基督教とか、佛教とか云ふやうな商標をはつておかずとも可なり。何となれば此の如き商標の下には却て贗造が多きものなればなり。獨逸の詩人、ゲーテの句に、

「わが宗教は何かとの御尋か。そは汝が名指し得べき宗教の何れにもあらず。さらば、汝は又、何の故にてかくわれは無宗教なりやと問はば、吾即ち答へて、唯わが宗教のためにと曰はん」と。

けだし誠の宗教は心の誠に直ぐなる處に在りて、形式の有無にあらず。丹霞と云へる人は木像を燬きて冬の日に暖をとれりと云へど、その心には、尋常ならぬ敬佛の念ありしならん。耀くもの悉くは黄金にあらず。要はまことにわが此存在の意義に徹底し、わが心の活動の本源を洞見するに在るべし。これを宗教の本義となす。されば人をして人たるの自覺を有せしむるは、宗教の力によるものとな

ささるべからず。

而してこの自覺は實にわが極奥の内心より迸り出づるものならんことを要す。道德の如きはいくらか外より來りて形式に傾くの嫌あり。眞實の個性の發展、圓滿を來たすものは宗教の外ならず。而して此點をよく發揚するは禪宗の修行に在りと予は信ず。

或は云ふ、宗教は病的人間にこそ必要あれ、健全なる身體を有し、健全なる精神を有するものには、無用の長物にすぎずと。而して此の如き考を有するもの決して少なからざるに似たり、故に今之を辨じて此章を終はるべし。

オスカー、ワイルドは虚飾の人なり、自ら偽ることを喜ぶ人なり、かれが獄中にて記せる書「デ、プロファンディス」はその眞心をあかせるなりと云ふも尙多少の銜氣あるを覺ゆ。されど左の句の如きは誠にその胸底より迸り出てたるものとなすべし。曰く、

「予は是迄全然快樂のために生きたりしなり。予はあらゆる種類の苦しみと悲し

宗教は  
病的か

苦を知  
れ

みと避けたり、予は二つとも之を惡みき。予は出来るだけ之を無視せんと決意したり、即ち予は苦しみと悲しみを以て何か陥缺を有する存在の形式なりと看做したり。予が生活の計畫中にはこのものを含みをらざりしなり。わが哲學には此のものを容るべき餘地あらざりしなり。わが母は人間の一生と云ふものをその全班の上より看ぬき知り給へるが、予がために屢々ゲーテの句を引き給ひき。此句と云ふはカーライルが遠き昔し吾母に贈りたる書中に記入し、また自ら之を譯したるものと予は思ふが、その文に曰ふ、

「悲の中にそのパンを食したることなき人は、

眞夜中を泣きつゝ過ごし、

早く朝になれと待ちわびたることなき人は、

あゝ汝天界の神々よ、此人は未だ汝を知らざる也。

「こは普魯西の女王が那翁のため如何にも暴戾酷薄なる取扱ひを受けて、流浪の屈辱を忍びたる時、よく之を口にしたらるところなりと云ふ。而してこはわが母

が亦晩年の憂苦に際して屢々引用したる所。當時予は此句の中に含まれたる無量の眞義を受領し、認容することを絶對的に否みたりしなり、予は實にその何の義たるを解し得ざりしなり。予は尙ほ記憶す、そのとき予は母に向ひて曰へり、われは悲みの中にわがパンを食するを欲せず、又一夜を泣き明かして、更に悲痛なる明日の來らんを待つを欲せずと。

苦は天啓なり

ワイルドは此より更に歩を進めて云ふ、僧侶と世人と共に何等の考察なくして空言を弄することあり、曰はく、憂苦はこれ一個の神秘なりと、されどその實、憂苦は一種の天啓なり。憂苦あるによりて、人は今まで氣付かざりし處に氣付き、歴史の全體を見るにも以前とは異なる見地に立ちて之を見るに至るなり。……憂苦は人間が堪へ得る最上無比の情緒にして、實に一切大藝術の典型にして、亦その試鍊石なり。……喜びと笑ひの裡には、石に似て情なく、涙なき氣質あらんも知れず。されど悲の裡には常に悲みあり。痛苦は快樂の如くに假面を被むることあらず。……故に悲みに比すべき眞理はこれあらず、予にとりては時に悲しみの

外何等の眞理なるものなきが如くに思はるることあり。悲み以外のものは、視覺上の幻影ならんも知れず、また情慾の幻影ならんも知れず、たゞ是れ眼を眩まし、心を迷はさんためなり、されど悲よりして諸世界は造られたるなり、小兒の生るとき、星の生るとき此に痛みあり、云々。

## 第二 佛教と基督教

既に宗教と云ふものは、如何なる性質かほゞその大要をのみこみ得たりとせば、次に佛教と基督教との事につき少しく述ぶるが順序なる可し。此兩教は今日世界における兩大宗教にして、信仰界の將來は、基督教つか、將た佛教つか、或は兩者の圓滿なる融合にあるか、何れにしても現今の文明國を兩分して各々その一を保てるは基督教と佛教となり。ゆゑに言苟も宗教に涉るときは、この兩教のことにつき、何か一通りの所説なくてはならず。まして禪なるものは如何なる形式の宗教にありても常にその精神をなすものなれば、禪を言ふとき、亦或は基督と云ふとき、佛陀と説かねばならず。

わが生は何れより來りて、わが死は何れに去り、わが動くは何の爲めなるかと云ふ疑問に答へて、わが存在の原因、意義、歸趣を説くが、即ち是宗教なりとせば、基督はこれを神と云ふ概念によりて解釋し、佛教はこれを心又は法身と云ふ

現今の  
兩大宗  
教

ものによりて決着す。佛教にも神と云ふ字を用ゐて差支なければども、心と云ふ語、法身と云ふ語等に從來の習慣上一定の意義を含み、これと云へば、直ちにかれと云ふ意味、概念を喚起し、又は聯想するが故に、今遽かに基佛慣用の文字を勝手に融通するを許さず。

されば基督教の神と云ふは如何なるものと云ふに、これはゴットと云ふ英語、又はデューと云ふ佛語の宛字にして、日本の神と云ふとは少し異れり。基督教の説によれば、此の神なるものは、天地を創造し、之れを主宰し、統制し、教導し、戒飾する至大至剛の靈的存在なり、われらは此の神の相好に似せて造られたるものにして、云はゞ皆神の子なり。神は此の世界を其愛兒共、即ち吾儕に與へたれば、われらは萬物をその好む所に従ひて使用する事勝手なり。但し神の旨に背かぬやう、否、神の榮えを發揮するやうに、これを使用せんこと肝要なり。神はわれらに天國を賞として與へ、地獄における永遠の火を罰として加ふ。故に神意に逆ひて我欲を逞しうするものは、死後魔界に陥り、しからずしてその生涯に善を

基督教の  
大意

なし、徳を積むものは、天堂に上りて神の左右に侍することを得べしとなり。これによりて見れば、われらの生涯の原因は神の上に存し、此の世に在るは神の榮えを添へんためなることを見る可し。もし然らざるにおいては、吾等は個々又其責任を帯びて、死後神の前に適宜の處罰を受くべきものとなす。

併し此の如き神を信ずるだけにては、基督教徒と云ふを得ず、そは基督教の要旨は神の上に在りと云ふよりも、基督の上に在りと云ふが寧ろ剴切なればなり。さらば基督とは何ものかと尋ねるに基督教徒の所説によれば、彼は天地の神が唯一の愛子にして神は殊に此ものを人間世界に降らせ、かれによりて人間を罪惡の淵より救ふの機會となさしめたり。故に人間の救済は基督なくしては行はれず、又基督を信ぜずしては實現せられず。蓋し基督の降誕は神の愛を示せり、神性は彼れによりて人間化せり、而して人間は彼によりて神化せんとするものとす。基督に人間救済の實力あることは彼が死後三日にて昇天したるを見て分明なり。彼にて昇天の事實なくば、人間はもとの罪惡の人間にして、その境涯を脱するを得ず、然

るに基督はその罪惡を一身の上に負ひて十字架上に死したり、而してその死したるは人間の罪惡の故に死したるにて、その神性たる處は依然として少しも欠損せず、否、人性の死によりてその神性は一層の光輝を發揚するに至れり、即ち三日後の昇天は之を證して餘りありとなすべし。此の如く基督に神人兩性の圓滿なる融合ありとせば、われらは只當さに彼を信じて彼を模範とすべきにあらずやと云ふ、これ基督教の立てかたなり。

基督教には種々の派ありて、その説く所固より一様ならざれども、大體のところは如上の所述にて大差なしとすべし。

さらば佛教の説く所は如何にと言ふに、佛教では天地の根原を一心の上に定む。此の一心收まるときは空々寂々として、色もなく、亦聲もなければ、擴げて見れば、山河草木歴然としてあり。必ずしも非情のものとは曰はず、有情の生物、意識を有する吾等、喜怒哀樂の煩惱に生死する吾等、皆この一心より出て來るものとす。此一心が基督教の神と云ふ考と相違する點は、基督教は神を以て萬物の上に在る

もの、精しく言へば、神は萬物以外の處に實在するものとなせども、佛教は心そのものを以て萬物開展の根本となすが故に、心の中に萬物を包むものと考えらる也。故に佛教では木の葉の風にそよぐを見ても、蟲の草蔭にすだくを見ても、此處に心の所在を認め、「吾」なるものゝ幻影を認めれども、基督教にては人間の精靈の外は必ずしも神の威力の現はれたるものとなさず。その精靈の多くも悪魔のために併吞せられたるにより、實際神の力の尊く仰がれ得る處は、吾人の心裡にをり／＼ひらめく所謂良心の光など云ふものに過ぎざるべし。基督教の目的とするところは、此の光をなるべく輝かして、宇宙全體を此裡に引き入れんとするに在り、そのときわれらは事實において神の子となるべし。或點より見れば、基督教は大なる奮闘的精神を有し、従ひて他を排斥し、攻撃せんとする傾向あれども、佛教は蕩々として三千大千世界を一指頭に收むる概ありて、極めて平靜の趣きあり、而してその弊は動もすれば優柔無力に流れんとす。

佛基の比較

そは兎に角、基督教に在りては萬物と我との間に一種の懸絶あるを覺えしむるこ

とあり。また神と我との間にも渡し得べからざる塹坑を設くる如き感じあり。何となれば、神は宇宙を作りたれども、自らその中に入ることをなさず、超然として外にありて、これを統率せんとするやうに思はるればなり。然るに佛教は、之れに反して、一心の働を何ものゝ上にも認むるが故に自他の間は言ふに及ばず。非常の木石と雖、尙わが心の影を宿す如く思はれ、宇宙そのものが、ほんとうに、自分の住家のやうな心地するなり。長沙大師と云へる人の語に、「盡十方界これ沙門の眼、盡十方界これ沙門家常の語、盡十方界これ沙門の全身、盡十方界これ自己の光明、盡十方界一人としてこれ自己ならざるはなし」と曰ふがあり。佛教徒が宇宙に對する見解の一般は是にても知らるべし。一言にて云はゞ、基督教は一神的なり、佛教は汎神的なり、而して各その長短あり。

またさきに云へる如く、基督教にては基督を以て信仰の集中點となすに反し、佛教は必ずしも佛陀を以て信仰の對境となさず。佛陀自身も説ける如く、佛陀は眞諦の發見者にして發明者にあらず、眞諦は歴史的佛陀の存亡如何に拘はらず、無

限の昔より存して、無限の未來に至るものとす、佛陀は偶々其の非凡の宗教的天才によりて之を看取し、之を他の同胞に傳へたるに過ぎず。故に佛教に在りては佛陀を除くも、その教理は成立し、發達し行くを得べし。然るに基督教においては基督を去るは即ちその教の本體を去る所以にて、大小の基督教會は之がため一時にその立脚地を失ふものとす。故に基督教に在りては、その全力を盡くして基督の成立を維持せんと勉む。換言すれば、佛陀は佛教の開山、元祖と云ふべく、基督教は基督教の本尊となすべし。實際を言へば、今の基督教を建立したるは基督その人にはあらずして、その使徒中の元首とも云ふべき保羅なり。之を呼びて基督教と云へども、或は保羅教と云ふ方適切なるべし。基督の基督教に於ける關係は佛陀の佛教に於ける關係と同一ならざること、これにて知るべし。

基督教徒の誇とする所は實に此に在り。固より或る極端論者の如く、基督を以て一種のミスとなし、歴史上の人物にあらずと云はゞ、大にその教の威嚴を損じ、その基礎を破壊するわけなれども、今は基督を實際の活神人として見んに、實に

基督教の活力の源泉は此に在りと云はざるべからざるべし。完全なる人格を具へたるものを信仰の對象とするときは、その信仰自然に有力なるは言を俟たず。佛教が動もすれば散漫に流れて、結束なく、統一なく、元氣なからんとするは、その病根、職として抽象的玄理をその教の所歸とするに由ることなからずや。智を本とするときは、どうしても散じて集らざらんとする傾あり、羅馬教の新教に比して原動力あるはこれがためなり、真宗の他宗に比して結合力あるも亦そのためなり。固より佛教にも意を本とする禪の如きあれども、その教の大體の傾向は偏智性なるを否定するを得ず。

勿論その教の人々に言はすれば、またそれ々の議論あるは吾言を俟たず。今は兩教の善惡是非を批判するにあらずして、只大體の上より比較せんとするものなれば、深くは立ち入らず。此外のことは讀者自身の研究にまかせおくべし。

但し此にわれわれ日本人として考ふべき事情あり、そは他にあらず、われらには何千年の歴史ありて、思想、感情、理想など皆此歴史に養はれ、殊に東洋の色

彩なるものを帶來りたるが故に、宗教の如きも此の種の色どりあるもの、正にわが心、わが趣味に稱ふところ多からずとせず。「天にいます吾々の神よ」と云ひて祈禱を捧ぐるときより、「草木國土一切成佛」と唱へて往生すれば、却てその中に一種傳來的情趣の棄て難きものあるを覺えしめずと云はんや。これ必ずしも保守退嬰にあらず。歴史上の因果の裡に生息するわれには祖先が有したりし感情を亦わが身に再受するとき自ら微妙の消息に觸るとあるものと知るべし。而して吾今説かんとする所の禪なるものは其源を印度に發せりと云ふも、支那に來り、日本に入りて、特種異様の發達を遂げ、またそれに入る道行なども皆整然たる秩序を具へ、ことにその妙趣とする所、文學、美術の精神に入り、國民生活の根本となりをれり。されば人生の意義を眞とに解すると同時に、安心の基礎及び情趣涵養の源泉を歴史的背景の裡にすえんとするものは、佛教の研究を怠るべからず。特に禪宗の本旨とする所を明らかにせよと云ふべからず。

新たなるものを容れんにも、まづ舊きものの性質を究めおきて然るべし。既に

頭辭を  
去るべし

この基礎を立つるを得ば、手に任せて拈出す、何ものか是ならざらむ、妙ならざらむ、觀音よし、不動よし、聖天よし、稻荷よし、如何に況んや「嫉妬の神」をや、十字架上の「人の子」をや。「我血を呑み、わが肉を食ふものは永生を得ん」と、われら先づ宗教の源頭に到り得て親しく「此人」の生命の中に入らんことを要す。此に入り得て始めて基督教を説くべし、救ひを教ゆべし。予は基督教徒と佛教徒と共に意を此に注がんことを望む。然るに基督教徒中にも、佛教徒中にも、互にわが宗教の立てかたをも調べすに、無暗に他をあしざまに言ひなすものあり。こは甚だよからぬ習慣なり。茶が好きなりとて酒呑を悪しく嘲る必要なく、又われは肉食者なりとて、他の菜食者をいつも青ざめたる色あるやうにけなす理由はあらず。飲食物の上に人それくの嗜好ある如く、心靈上の事にも、各自の嗜好とは云はずとも、性僻はあるものなり。單に論理上の分別のみを以て、宗旨の善惡、得失をとくべからず。さればこれを以て他を笑ひ、又は他に強ゆるが如きは、如何にも度量狭く、智惠淺き次第と知るべし。宗教の撰擇に必ずしも理屈のみを用



ゐずと云ふは、歴史、傳説、氣候、地理、種族性など云ふ人間の感情的分子を動かすもの、深く其裡に交はりをれば也。

又此に序に一言すべきは、佛教者は佛教に固まり、基督教徒は基督教に固まりて、兩教の間に少しも融通すべき途なきものと思ふ人あること、これなり。此の如きは大に然らず、佛教と基督教との間には大なる相似の點あり、或る立脚點よりすれば、予の如きは兩教を打して一つとなすことをも出來難きにあらざるとなすものなり。されど此にも亦その人本來の性僻を勘定の中に入れざるべからざるが故に、佛教の形式中に基督教の精神を融和せるもあるべし、又基督教の精神に佛教趣味をもたせたるもあるべし。人の心は活動物なり、そのとき、その處に應じて千態一様ならず、一律を以て之を規する能はず。

#### 第四 宗教の極致これ禪

たゞ如何なる宗教にありても、その極致、その生命の源は禪ならずと云ふことなし。禪なければ基督教も佛教も瘠せこけたる瀕死の廢人同様、一點の生氣のその裡に通ずるはあらざるべし。宗教と云へば、色々の儀式もあり、色々の議論も、所説もあり、歴史もあり、口傳もあるべけれど、此等の事物の底に流るる一條の活生命なくば、いづれも無意義に屬し、また歸着する處あるべからず。即ち儀式は形骸となり、所説は戲論となり、歴史は空文となるべし、されば宗教と云ふても、その實は一種の幽靈的存在となるに外ならず。只禪あり、宗教をして宗教たらしむ。宗教の極致これ禪なり。

此のごとき大切なる禪とは何物なるかと問はゞ、禪は宗教の活機なり、信仰の源泉なり、知識の生命なり、神と云ひ、心と云ふものを、わがものとする工夫即是なりと答ふべし。基督教にて天地主宰の萬能の神とは誠にありがたきものなりと

禪は實地なり

説きたりとも、唯それだけにては何の有難味をかみしむるを得ず。神なるものが實際あるなら、これを實地に見届けざるうちは書ける餅と一般、はらふくるゝとはあらず。百聞は一見に如かずとある如く、耳だけ如何に馴れたりとも、目にて親しくこれを觀、手にて親しく之をさすらずしては、證據を擧げたりと云ふを得ず、證據なくんば何の安心かあらん、何の立命かあらむ、神と云ふも只紙上の閑文字にすぎざるべし。故に基督教もひとたび禪の境致に入りて、神と親しく手を取り、言葉を交へずしては、その活力を得るに處なからむ。何となれば禪の禪とする所は、萬づの葛藤、萬づの説明、萬づの形式、萬づの法門を一踢に踢翻して、蒼龍領下の明珠を握り來るにあればなり。尙直截に言へば、わが生命そのものゝ活機に觸るゝにあればなり。神と云ふも、佛と云ふも、皆此の生活の妙機を説破せんとする言葉にすぎざるなり。宗教は此時にいたりて始めてその本源の活力に還り、我れをして本來自在の心を領得せしむるなり。而してこれ禪に外ならず。

基督教に在りては禪を説くこと此の如く明晰ならず、従上來の祖師にして神と親

しく對面するの要を説くものもなきにあらざれど、大抵の教徒は此の如く大膽にして驀然直入することをせず、神の光明を遠くより望み見て、僅にその反映たる一條の光線にても觸るゝことあれば、之をもつて誠に稀有の神恩となし、雀躍おく所を知らざらんとす。されど此の點に於いては佛教は極めて直截なり、禪なるものが佛教の特有の如く思はれ、又その特に佛教にありて長足の進歩をなしたるはこれがためなり。さきにわれは日本人の宗教研究は佛教より始めて然るべしとなせり、其の理由の一端は又實に此に在り。禪を知らんとすれば、まことに佛教より入らざるべからず。

されど少しく心してバイブルを讀まんには、その中に禪の妙諦を傳うるもの少なからざるを見るべし。曰く、「われはアブラハムの在らざりし前より在るものなり」と、此の如きはこれ如何なる「われ」か。又曰く、「是れ爾曹信なきが故なり、我まことに告げん、爾曹もし芥子種の如き信あらば此山に命じて此處より彼處に移れと云はんに、山必ず移らん」と、是れ豈に七首を以て吾胸に擬するものにあ

らずや。又曰はく、「われ能く神殿を毀ちて三日の中に之を建つべし」と。何ぞ必ずしも三日と云はん、一たび手を擧ぐれば、大厦高樓、巍然として汝が前にあらん、必ずしも文字に拘泥するを得ざれ。一隻眼を有するものは、容易に這裡の消息を看取し得ん。基督教も禪に入らざれば其妙旨を充分に發揚し難からんか。

禪學の  
端的

禪教の所説によれば、さきに宇宙を包みて、又その裡に充塞せりと云ひたる一心なるものは、亦實に喜怒哀樂の心と一味にして同性なり。されば修行者にして一たびこのわが心の淵源に達する時は、宇宙的一心にも徹底するわけにて、このとき天地開闢以來の大疑團を一時に氷釋するものとす。われ何れより來りて、何れに去るか、わが此の生を送る所以は何の處に在るか、此の如きの疑問皆倏忽にとけさる。禪の存在の理由は全く此一點にあり。

今言ふ如き疑問、即ち宗教の材料となるところの疑問は哲學者などの閑議論にては到底分下不了なり。言を換へて云へば、宗教は禪の如き直覺的修行とても云べきものにあらざれば満足なる解釋を得ざるなり。哲學や、智識分別にては物の

皮相と關係とは多少は明め得られんも、物その物の本質、原力、生命などに至りては、とんと分曉するを得ず。そは智慮分別の性質として、事物につき、知る所あるべからんも、事物の内側に立ち入りてその物を會することは本より出來ざればなり。

例之へば、此に一本の筆あらんに、此筆の形ち、成り立ち、用ゐ方、歴史など云ふことは、智慮にてよく明らめ得らるべけれど、そのみにては充分に筆を知り得たと云ふべからず。何となれば此の如き智慮的記述又は説明は筆と云ふものを我より離して、之をわが心の外におき、四方より色々に眺めて、批評的に之を取り調べたる結果にして、筆そのもの、實體または實性に觸ることなければなり。されど誠に筆そのものを知らんとならば、わが身自ら一本の筆となり、わが手中に握られ、わが指頭に動かされ、紙上に向つて上下縦横走りまわらんことを要す。われ筆か、筆われか、兩者一となりて、其の間に何等の空間的差別なきとき、われ忽然として筆の實性を徹見し、同時に亦わが本性を證悟す。即ち此一枝

の筆天地に瀰漫して、山もこれより聳え、海もこれより溢れ、花も此より紅に、柳もこれより緑なり。是において禪の道きわまり、宗教の旨圓かとなる、われ亦この存在につきて何等の疑あらず、天下泰平、國家安穩。

西詩中の禪

ウヲヅウヲースは詩よりして禪に入れるものなり、彼が格調には一種清新の氣あり、之を讀めば彼が如何に深く自然を解し、心性の秘機に觸れたるかを知るべし。彼がワイと云へる河の畔を逍遙したるが、其際、深く冥想に耽りて發明する所あり、歌ひて曰ふ、「われまたその時あるもの、現前を覺えたり、わが心踊躍して禁ずる能はず、此世ならざる想念に打れたるが如し。また萬物の底に深く浸みわたれる一物を感したる如くにて、崇高言ふべからず、而し此一物は、今や没し去らんとする太陽の光明と、限りなき大海と、生々たる氣氳の氣と、蒼々たる天界と、またわが心意とを以てその安住の處となせり。これを活動の機と言はんか、精靈と言はんか、一切の意識はこれによりて活躍し、一切の意識の對境は亦悉く之によりて活躍す、實に此物は一切萬有を通じて轉轉地ならずと云ふこ

となし」と。(意譯、原文の妙處は之を寫すを得ず。) 禪者もし觀じて此境に到るを得ば、「觸目悉く是れ福祉」なるべし。 (“All which we behold is full of blessings”) されど此極致に到らんには、哲學上の爛葛藤、宗教上の顛言倒語を通じては能くするを得ず、必ずやかのウヲーヅウヲースの所謂「發動の機」モ、モーションに一たび接觸せざるべからず、即ちまづ禪に入らざるべからず。

淨土の禪

白隱和尚の遠羅天笠續集に曰ふ、元祿の頃、圓恕と云ふ淨業者あり、「山城の人也、念唱純一、果して一心不亂の境致に到つて忽然として三昧發得し、往生の大事を決定す。此に於て遠の初山に上りて獨湛老人に謁す。湛問ふ、爾ぢは是れ何れの處の人ぞ。恕曰く、山城。湛云く、何れの宗をか業とす。恕曰く、淨業。湛云く、彌陀如來、年多少ぞ。恕曰く、某甲と同年。湛云く、爾ぢ年多少ぞ、恕曰く、彌陀と同年。湛云く、即今何れの處にか在る。恕即ち左手を握りて少しく揚ぐ。湛驚いて曰く、爾ぢは是眞個淨業の人也」と。

此一條の問答、淨業者、即ち淨土門の信者なる圓恕が心的修行の徑路を明示す

となすべし。彼は智慮分別の外に出て、彌陀の本性に徹見し、淨業の原理に到達したり。彼は必ずしも哲學的に彌陀即ち我れと云はず、又娑婆即寂光淨土とも云はず。「即今何れの處に在る」と問はれて、少しく左手を擧ぐ、「彌陀は此に在り」と云ふの意か、はた別に意あるか、此に分別知解を超越する機微の消息なしとせざらんや。此の如く、或る點より見れば、精神上の一大奇蹟とも言ふべき自覺、發明は分別智の上に築かれたる哲學の仕業にあらず、又儀式と形様にとらわれたる案子山的宗教のよくする所にあらず、只禪のみこれをよくすと云ふべきなり。

時宗の開山を圓照大師 智真一遍上人と云ふ、上人は亦禪を解せる一人なり。紀州由良の興國寺法燈國師に參禪せられたるが、一日國師が「念起即覺」の話題を擧せられたるに對し、上人は左の歌を詠まれたり、

「唱ふれば、我も、佛も、なかりけり、

只南無阿彌陀佛の聲のみぞして。」

國師之を見て肯はず、未徹在と曰はれたれば、上人更に工夫を凝らし遂に左の句を呈す、曰はく、

「唱ふれば、我も、佛も、なかりけり、

南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛。」

國師之を見て始めてその意を得たるを許す。此に到らざれば他方宗と雖、その極度を發揮する能はざればなり。

されば禪を以て宗教の極致となすこと、決して根なき大言にはあらず。

カーライルに奇蹟觀とも云ふべきあり、曰はく、われ今こゝに隻手を伸べて太陽を一握に握ると云はゞ、世人は定めしこれを以て大奇蹟、大魔術の如く思ふべけれど、眞實の奇蹟は空間上の遠近や、大小などに拘束せらるゝものにあらず。わが今此手にペンを把りてこれを紙上に躍らすと云ふことが、既に已に一大奇蹟なるなり。一本の腕、一枝の筆、何等の奇なしと思はるれども、奇蹟は日々時々に行はるるの故を以て、其事ことの奇蹟なることを疑ふべからず、云々。是れ即

ち、神通並妙用、荷水也搬柴。禪趣亦此に在りと云ふべからざるか。又曰ふ、われらもし時と空との拘束をはなれて、別に天地のあることを自知すれば、此世における如何なる魔術と雖、此別天地界の魔術には及ぶべくもあらずと。これを禪家の語に譯して解けば、燈籠跳りて露柱に入り、佛殿走りて山門を出づ、これ魔術か、予より見れば是れ尋常の茶飯。されど宗教の極致に達せざるうちは、此の如きの茶飯をも喫するを得ずと知るべし。

基督教

尙宗教の極致の禪に在るを示さんため、かの有名なる基督の「山の上の訓」の一部を引用して、わが所説を助けん。曰く、

「是故にわれ汝に告ぐ、此生の爲に何を食ひ、何を飲み、また此身のために何を着けんと思ひ煩ふことなかれ、此生は食に勝り、此身は衣に勝らずや。天空の鳥を見よ、蒔くことなく、刈ることなく、また貯蔵することなし、然かも天父は之を養ひ給へり。而して汝は之れよりも大に勝るものならずや。汝のうち誰れかよく思ひ煩ひてその壽を寸時も延べうるものあるか。また汝は何が故に衣服のこ

とを憂へんとするか、荒野の百合の花を見よ。此花は如何にして長育せんと思ひなやむことあるか、勤めず、紡がずして自ら生育するにあらずや。われ汝に告ぐ、ソロモンが榮華を極めたるときだにも、その莊嚴は此の花の一には如かざりしなり。神は今日野に在りて明日爐に投げ入れらるる草をも此の如く装はせ給へり、さらばまして汝においてをや。嗚呼少信のものよ、然らば何として食ひ、飲み、且つ着ることを思ひ煩はんとするか。之を讀むものは、只未來のことを思ひ煩はず、衣食のことに心を勞せず、一心に神を信じさへすれば、何事もその身に加はり來るものと思ひなし、此上に出て、深き考をなさざるが常ならむ。されど禪的一隻眼を以て、これを見れば、此の如き平々坦々の文字の裡にも、一種言ふべからざる宗教的妙味あり、此身にしみてありがたみを感じずる所あり、猶ほ九重の雲開けて惠日の光を飽くまで仰ぐに似たり。

他力禪

他力の信心には何等の禪なしと思ふ人あらん、曰はく、禪は自力の極なり、本願を信ずるは他力の極なり、此裡豈に禪あらんやと。一見したる所にては、此の

如き趣あらん、されど歎異鈔に曰ふ、「彌陀の本願には老少善惡のひとをえらばれず、只信心を要とすとしるべし。その故は罪惡深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。されば本願を信ぜんには他の善も要にあらず、念佛にまざるべき善なき故に。惡をも恐るべからず、彌陀の本願をさまたぐるほどの惡なきが故に」と。又云ふ、「念佛はまことに淨土に生るるたねにてやはんべるらん、また地獄におつる業にてやはんべるらん、總じて存知せざるなり」と。此の如き超善惡の信心を得るに當りては、這裡豈に自力他力の分別あらんや。他力即ち是れ自力、自力即ち是れ他力。彌陀の大悲大願の不思議なるを信じて、眞實報土に往生するを疑はざるものは、やがて是れ天上天下唯我獨尊の人ならずや。是時に當りて豈に淨土と穢土との別あらんや。十惡五逆も、十善五戒も、共に是れ紅爐上一點の雪。誰か淨土諸宗に禪なしと道ふものぞ。また安心決定鈔に云ふ、「念佛三昧と云ふは、われらが稱禮念ずれども、自の行にあらず、たゞこれ阿彌陀佛の行を行ずるなりと心得べし」と。更に之を解して曰ふ、「歸命の心、本願

にのりて、三業みな佛體の上に乗じぬれば、身も佛をはなれたる身にあらず、心も佛を離れたる心にあらず」と。是れ所謂る機法一體の南無阿彌陀佛、而してこれになりかへる、これ念佛三昧。明白に言へば、「一心とは、彌陀をたのめば如來の佛心と一つになし給ふが故に、一心といふなり。」(御一代記聞書。)凡夫と彌陀とを離して見れば、救ふ力は彼に在り、救はるる機は此に在りとすべからんも、既に「一になし給ひ」たる上より見れば、不念彌陀佛、南無乾屎撮、われは禪旨の却て他力宗に在るを認めんと欲す。

## 第五 禪の本領(一)

禪と  
生の大  
疑問

「生何れより來り、死何れに去る」と云ふは人間出生以來の大疑問也、萬般の哲學もこれがために起り、各種の宗教もこれがために唱へられたり。而して此疑問の遂に解決せられざるより、煩悶苦惱をかさね、浮世の榮華をふりすて、死をだも辭せざりしもの幾何と云ふ數を知らず。此心誠に苦しむときは物質上の利害得失などを考ふる違なきこと、實に此の如きものあり。

禪の目的は此疑問に向つて單刀直入、智惠分別の解説を待たず、論理の辯駁を要せず、一切の纏手纏脚底を拂ひのけ、世上果して生なるもの、死なるものあるかと究め盡くすに在り。即ちもし已に心なるものありとせば、其心は如何なる容體のものにて、生と死とはその上に如何なる關係を有するかを、直截に他の干涉を待たず、自ら手を下して調べをはるを禪の本旨となす。されば禪の修行は如何にも丈夫の本懐に稱へるものにして、獨立特行、自ら虎穴に入りて虎兒を捕ふる

煩悶と  
禪問

ものと謂ふべし。孟子の所謂る千萬人と雖、われ行かんと絶叫する、即ち是れ禪の特色の最も精彩を着けたるところ。

その身貧にして欲する所得られず、それがため此心大に惱むと云ふか、即ち其惱みのもと果して何れに在るかと究むべし。もし愛する所ありて、之に會ふことを得ず、或はこれと離れざるを得ず、これがためにわが胸大に痛むと云ふか、即ちその痛の起る處何れぞ、痛むものは何ぞと尋ねべし。尋ねて必ずその極に到らんことを期せよ。其他喜びあり、楽しみあり、願ひあり、望みあり、悲みあり、怒りあり、後悔あり、慚愧あるにつけ、これらの情波識浪、何れの處より起り來りて、何れの邊に歸着せんとするかを仔細に討究すべし。所謂る心なるもの、或は靈魂なるものありて、是等の心理現象を作すとならば、其心、その靈魂と云ふ奴をわれ自からこの手にて捉へ、この眼にて檢點せんと勉むべし。何とか云ふ學說、何とか云ふ人の理法など、持てまわつたる論說には更にも耳かさず。自ら目あり、意識あり、判斷あり、覺知力ある以上は、これを利用して、是非一たび實



禪は實  
地の得  
力なり

禪は智  
識を超  
絶す

第五 禪の本領(一)

五〇

物を手にせんと心掛くるにあらざれば、禪の面目に接する期あるべしとは思はれず。

むかし大梅和尚と云ふ禪者、馬祖大師に問ひて、如何なるか是れ佛と云ひたるに、馬祖、即心即佛と答へたり。和尚言下に大悟して、復た一點の疑雲の胸に懸るものなし。其後或る僧、大梅の處に來りて云ふ、近頃馬祖大師は別様の法語にて人を導くと傳ふ、先には即心即佛なりしに、今は非心非佛なり、和尚如何と。大梅答へて曰ふ、かの老漢何の故に尙他を欺かんとするか。たとひ彼は今非心非佛と云ふも、われは只是れ即心即佛なりと。禪の實地を尊び、自主、自由を尊ぶこと此の如し。此の如くならざれば、禪を會すること能はざればなり。

さらば何故にかく自力を尊ぶかと云ふに、人生の誠の理義に達せんには如何にしても一たびは自ら之を實驗し、實證するにあらざれば不可なるによる。他人より聞き傳へたるだけにては、本當か、偽か、確しかなところをつかむを得ず。一犬虚を吠えて萬犬實を傳ふと云ふ如く、その本の本を實地に踏著せずしては、彼

是の沙汰は總て無用なり、隨ひて本當の安心は出來ぬものなり。されど自分から割り出したるなりとも、智識の分際にては眞理を得る能はず。何となれば智識と云ふものは、前に筆の喩を引きて説明せる如く、その物をわが眼先に突きつけるものにあらずして、その噂をなすに過ぎざればなり。故に智識にのみ訴ふるときは、千萬言を費やして尙悉くす能はず、そのものゝ實體は模糊として霧裡に在る思ひをなすを常とす。

ウラヅウヲースの詩に曰ふ、「自然が齋らす所の教は其味津々として盡さず、然るに人間の分別智はその嘴を容るべからざる所に立ち入りて、物の美しき處、妙なる姿を却て醜怪にし去らんとす、分別智が所爲は生命を解剖して慘死を遂げしむるに過ぎず。科學と、藝術と、あゝ已んぬるかな、かの實を結ばざる書物の巻とは之を閉ぢんに如かず、汝等何ぞ此の天空海濶の處に出て來り、その心をして見るべきを見、受け入るべきを受け入れんとはせざるか」と。(意譯)寔に此言の如し。智力の能は事實を解析して、その理を見出すに在り、されどその理を得る

ときは其事實はもはや生命ある活事實にあらずして、肢體ばらばらとなれる殘骸なり。「之を見て、之を受くる心」ならずしては宇宙の活劇を會する能はず。

中峯廣録(第十八の下)に曰ふ、「孚上座、涅槃を講じて備説す、法身は大ならず、方にあらず、圓にあらず、住相なく、不住相なし、十虚を圓裹し、三際を混融すと。時に一禪者あり、坐に在り、鼻を掩ふて退く。上座乃ち問を致して曰はく、我法身を説く、曾て文に違ひ、義を失せず、笑はるるは何ぞやと。禪者曰はく、上座その學ぶ所を盡くすも只法身の影像を説得するに止まる、若し眞の法身と曰はゞ、大に固より遠く在り、上座法身と相應せんと要せば、請ふ講學を拈過して、凝心靜坐せよと。孚一に所教に依る。忽ち角聲を聞きて劃然として開悟す」と。見るべし、言説を離れ、知解を絶する處に禪あることを。固より一旦證得底の眼よりして見れば、言説も禪、知解も禪ならざるはなけれども、最初の發足點は、どうしても言説と知解とを超脱せねばならず。

月庵和尚嘗て宗真居士に告げて曰ふ、「諸佛出世、祖師西來、曾て一法の人に與

禪は全體作用なり

ふるなし、只人人本有の自性を直指するのみ也。夫本有の自性と云ふは、教家の沙汰する處の理性の義にあらず、直に是れ教外の宗旨、全體作用の處なり。更に擬議思量の及ぶ處にあらず。是故に古人僅かに口を開きて、いかんと問へば即ち喝し、即ち棒し、或は推出し、或は踏倒す。徹骨の慈悲、老婆心切なり。何の恩力かこれに及ばんや」と。

此に眼を注ぐべきは、全體作用の一句子に在り、全體作用とはわが存在の一分をなせる智慧、思量、測度など云ふものを働かすの謂ひにあらず、全智をつくり、全心をつくり、全生命をつくり、全存在をつくりしての作用なり、一棒一喝は只手頭唇邊のわざにあらず、その身と心とを竭し、全體の精神を傾注しての上のはたらきなり。此の如くせざれば禪の要領に達するを得ず、實際の風光に接するを得ず。全體作用の處、これ方便を絶し、計較をはなれ、智慮分別を超絶したる處。

禪は通常吾人の用ゆる論理上の智識を見聞覺知と云ひて、月をさす指、魚を運ぶ筈に喩ふ。自ら得たところを他人に説きあかし、又はそのものゝ所在を指示す

るには文字も、論理も、智識も必要なれど、その文字、論理、智識にはそのものゝ影像のみうつりをるに過ぎず。指を認めて月となし、筈を抱きて魚を忘るゝことあらんには、その人は痴漢と目せらるゝの外あらず。論理的推究は禪が一種の方便として採用する所、これを以て宗教の極致を得んと欲すれば遠して遠しとなすべし。

白隠和尚曰ふ、「譬へば此に一個有らんに、宛に靈骨ありて、英豪の氣を具し、神俊の才を備へ、剩へ馬祖百丈を師家とし、南泉長沙を同伴とし、勇猛の穎氣を養ひ、打成一片に進み、純一無雜に修したりとも、命根截断せざる限りは囚地一下の歡喜はゆめゆめこれ有るべからず。命根とは何をか云ふや、無量劫來、相續し來る底の無明の一念子なり、天堂地獄、穢土淨刹を化出し、三途六趣を現出することは、皆是れ彼が力に由れり。夢幻空華の細念なれども、見性の大事を妨ぐることは、百千の魔軍にも越えたり。空華の細念とも名づけ、生死の命根とも名づけ、煩惱とも名づけ、陰魔とも云へ。一實多名、仔細に看來れば、畢竟我見の

自我の  
念を捨  
てよ

一法に皈せり」と。これを近代の文字にすれば、命根とは自我の意識なり。此意識を中心として編み出せる智力的分別の細網は、到らぬくまなく一切の心的作用の裡に込みいれり。これを除き去りて、當初の純粹なる經驗に還らすこと中、容易のわざにあらず。されど本當に一たび禪關を透過せんとすれば、是非く此分別的用心の本據を倒す必要あり。ただ禪の話しをせんとなら、何事もなかるべけれど、まことの心の本源に徹して、一生の安心をなし、宗教の妙趣を嘗めんと思はば、その脚必ず實地を踏著せざるべからず。

故に禪の本領は自力と實地とに在りと云ふべし。此二つのものをはなれては禪庭の消息は夢にも之を窺ふを得ず。百萬の經卷をよみても此一事は明らめらるゝものにあらず、古今の哲學をくらべても箇中の妙趣は味はるるものにあらず。禪は實地に始まり實地に終はる。

澤庵禪師の不動智神妙錄と云ふ本は柳生但馬守に送れる語録なりと云ふが、中々にありがたき書物なり。劍術家ならざる吾等もこれを讀みて開發する所甚大な

禪の本  
領説明と  
實地

り。今其一節を抜きしるさんに、曰く、「此一心を能説くとて、心を明めたるにはあるまじく候。水のことを講釋致候とて、口はぬれ申さず候、火をよく説くとも口は熱からず。まことの水、まことの火に觸れてならでは知れぬものなり。書を講釋したるまでにては知れ申さず候。食物をよく説くとて、ひだるき事は直り申さず候。説く人の分にては知れ申すまじく候。世の中に儒道も、佛教も心をとく候得共、其とく如くその人の身持なく候。心は明かに知らぬものにて候。人々己が身にある一心本來を篤と極め悟り候はねばあかず候。……此一心の明らかやうは深く工夫の上より出て申すべく候」。

## 第六 禪の本領(二)

前章の所述によりて禪の本領は、自ら直下に此理を會得する所に在るを知るべし。即ち禪は分別的知識に訴へて、之を解折的に辯ずるにあらず、文字言説の葛藤に縁りて、親鳥が子鳥に餌を口傳へする如く他人に傳ふるものにあらずと云ふことを知るべし。今茲に「此理」と言へるが、筆の序にてこれ何の義あるかを少しく道破せん。後章「畢竟作廢生」に至りて改めてこのことに説き及ぶべけれど、何もかも初心者入道の指針ともならんかと思ふまでなり。

起信論に曰ふ、「一法界に達せざるを以ての故に、心相應せず、忽然として念起るを名づけて無明となす」と。

圓覺經に曰ふ、「一切時に居りて妄念を起さず、諸の妄心において亦息滅せず、妄想の境に住して了知を加へず、了知なきにおいて眞實を辯せず」と。  
金剛經に曰ふ、「應さに住する所なくして、而かも其心を生ず」と。

起  
忽然念

者裡の消息に通ずるとき禪の本領を了得す。彼これ云へば仰山のやうなれど、禪もと多子なし、法界一如の所において忽然として一念生起するを悟り得れば、直ちに斯旨を領すべし。悟を離れて禪なし、禪と曰へば必ず直下に會得する處あるべし。

或は念と曰ひ、或は心と曰ひ、或は知と曰ひ、或は法と曰ひ、或は機と曰ひ、或は理と曰ふは、皆分別上の言葉にして、禪の經驗そのものより見れば、何れにても可なるべし。相應せずと言へば皆相應せず、相應すと云へば皆相應す。禪の經驗そのものを離れて、哲學の領土に入るとき、種々の名目あり、種々の理智的見解あり、従ひて矛盾を生じ、撞着を生じ、愈々出て、愈々迷ふ。根本の處を離るれば、勢ひ此の如くならざるを得ず。咎は名を實より離し、實を捨て、名を執するより起る。「譬へば世間に寒がる時、柔なる水も堅き氷となるが如し。氷は水の外のものにあらず。有も有と名乗ざるを、おのれ執して有とし、眞も眞と言はざるを、己れ執して空とす。譬へば人ありて、一の赤子を設けて、始めは鶴と

實物は  
一なり

名づけ、次は名を換へて龜と名づく、龜と名づけて後は前の鶴の名はわすれて、只龜とのみ認めり。又松竹等の名に替ゆるも、替はるごとに前の名は忘れて、只今の名のみ執するが如し。その名を取り除けて見れば只本の赤子にてぞありける」と。大應國師の言葉に加ふる所あらず。

圓悟禪師が璨上人と云へるに示されたる語に曰ふ、「無住の本に依りて一切の法を立す。無住の本は無住に本づく、若し能く徹證すれば即ち萬法一如なり、その分毫の住相を求むるに不可得なり。只今現定の作爲、全くこれ無住なり。根本既に明かなれば人の目ありて、日光の明かに照らすに、種々の色を見るが如し、豈に般若の關捩にあらずや」と。

智識分別の力を頼りて、此語を解せんとすれば、如何にも漠然として捕捉すべき處なきに似たり。既に無住と云ふに、その本を尋ねれば亦無住なり、而してこの無住の裡より思量分別を出し、喜怒哀樂を起し、天地萬物を生ずとすれば、恰も空中樓閣を築くの觀なからずや。世の禪を實地に會せざるものが、言論のあと

のみを認め、禪を以て空理を説くものに過ぎずとなすは、淺薄は淺薄なれども、亦尤もの次第と謂ふべし。此の如く無住とか、應無所住とか、不起妄念とか、忽然念起とか云ふを見れば、互に矛盾せる如く、また一方より見れば只管に空滅をとくが如く思はるべし。只實地に參して、分別的智解の外に人生猶一片未懇の田地あることを會したるものは、此空無寂滅の裡に一種言語道斷の消息あるを肯ひ、左支右吾の矛盾の中に一流の脈絡ありて貫徹することを知るべし。

昔し佛光國師の元兵の難に逢ふや、「乾坤孤筇を卓つるに地なし、且喜すらくは人空、法もまた空、珍重す大元三尺の劍、電光影裡に春風を斬る」と唱へられたりと傳ふ。これ亦一讀過し去れば、空理をとけるものの如く思はるれども、苟も禪宗に一指を染めたらんほどの人は、此に起信論の旨、圓覺經の意、金剛經の飯趣を認め得べからん。一道の電光あり、人法俱に空にして、而かも孤筇を卓つべからざる處より閃き來りて、わが眼前に大元三尺の劍となりて現はる、此劍を空とせんか、無とせんか、將たまた有とせんか。或る人はこれを以て全く空無の觀

無住を  
本とす

より出づるものとなせども、まづ了知分別の兩途を離れて實地に一たび之を經驗したるものは、佛光禪師の句中に無限の妙趣あるを會すことと予は信ず。而して此人にして始めて禪味の長きを説くべしと曰はんか。

「心性は本來清淨なり、無明力の故に染心の相現ず、染心ありと雖、而かも常に明潔なり、改變あることなし、また本性無分別の故を以て、また徧ねく一切の境界を生ずと雖、而かも變易なし」と云ふ、起信論の明文に照らして佛光國師の偈の旨をも發明すべし。分別の上にては染と淨とは決して相容るるの語にあらず、また既に改變ありと云へば變易なしと云ふこと能はず。されど人心實際の働の上より見れば、動きて而かも靜かに、靜かにして而かも動く、三尺の長劍儼然としてわが前に閃きながら、春風千里、その痕だに見えず。是れ禪の妙處。

今佛敎家が最も得意とする水波の例をとりて如上の意をとかに、心源のもとより澄徹なること、千頃の水の一波だに動かず、その底に徹して清冽言ふべからざるに似たり、寒山詩に所謂る「吾心秋月に似たり、碧潭清うして皎潔なり、物

水波の  
喻

の比倫に堪へたるなし、吾をして如何か説かしめむ」なるもの。而かもこの一波動ぜざる處に、忽然として何地よりか起り來りけん、一陣の微風ありて、鏡の如き水の面を拂ひ去れば、千波萬浪簇起して遂に熄むときなし。われは此風の何のために來り、また何れの處より動き始むるを知らず、何が故に碧潭清ふして皎潔なる處に、この騒動を持ち出さざるべからざるかをも知らず、此の如きは總に不會、總に不知。而かも風は動き、波は生ず、わが目之を見、わが耳之をきく、これ事實なり、此事實の動機に觸れて自ら首肯するところあるを禪と曰ふ。鏡の如き水をたたへたるのみにては、これを空となし、滅となすも可なるべし、たゞ波の動く所を覺し來りて、始めて一陽來復の意あり。これをも虚無とは云ふべからず。虚無の中豈に禪あらんや。

昔し靈雲禪師は桃花の將さに開かんとするを見て禪機を會して曰ふ、「桃花を一見して従り後、直に、如今に至るまで更に疑はず」と。又香嚴禪師は一日庭に出てて草を除ける際、一片の瓦礫の竹を撃ちたるを聞きて廓然として悟る、乃

禪の悟處

ち、頰を述べて曰ふ、「一撃前知を忘る。更に修治を假らず、動容に古路を揚ぐ、悄然の機に墮せず、處々蹠跡なし、聲色威儀を忘す」と。

この二人者の見たる處は何を見たりとすべきか。只是れ一瓣の桃花なり、此裡に何等の妙機を寓すとすべきか。また只これ一個の瓦片なり、飛んで竹にあたりて戛然として聲を出す處、何等の不可思議ありとすべきか。

禪の旨とする處は此等兩個の出來事の跡を見て、分別の上に之を解せんとするにあらず、此の如くすれば如何に付度し、何時まで思慮せんも到底これを會するの機なからむ。吾等もし兩者の悟處に到らんとすれば、われ亦一片の桃花となりて親しく蕾を破り、又われ自ら一個の瓦石となり、轉々地上を走りて竹根を撃たざるべからず。かくして開花のとき、撃竹のとき、その作動に即して忽然として自覺する所あり、この自覺によりて當に桃花と瓦礫との生涯を會し去るのみならず、直ちにわが心根の眞面目と宇宙の活動の機とを了得す。

英國の欽定詩宗テニスン卿は嘗て一本の野花を見てその何たるかを解すれば天

垣根の花

地を解し、神靈を解し、一切を解すと歌へり。その詩に曰ふ、破れ垣に香へる此花、我今汝をその破れたる處より摘みて、此に汝を持す、汝の根と總てと、共に吾手中に在り、あゝ汝は是小花に過ぎず、されどわれもし汝の何たるかを會し得んには、その根と總てとを併せて、一切残るくまなく汝を會し得んには、われは神靈と人間との何たるをも知ることならむ。禪はかの一本の野花に就きて分別上の詮索をなすにあらず、こは哲學者の事業なり、禪は直下にこの花となりて其内の生涯を究めつくすを宗旨となす。故に曰ふ、禪は了知分別の到り知る所にあらず、必ず實地の經驗を要すと。

物我を  
去れ

言を換へて曰へば、禪は物我の差別を離れたる處より、物我の差別の出づる呼吸を悟るもの也。本來は吾人の經驗界に物我なるものあらず、之れありと見るは吾れに分別の理智を生じて以來の事なり。而して此の如き分別智の生じたるは無始劫來の事にして、吾人は常にこれが使役する所となるが故に、禪の如く物我の差を去りて、物そのものと同化し、同生し、同死せよと云ふときは、誠に没分曉漢の所言に似たるを覺ゆ。されど者裡の生涯を會したるものの眼より見れば、分別智上の葛藤にからまれて手足を出すべき處を知らざるものを以て没分曉の漢となすなるべし。

芭蕉が投機の句と傳ふる「古池や蛙とびこむ水の音」と云ふ十七文字の未だ成らざるとき、或る人は「淋しさや」と第一句を加へんと助言したるに、芭蕉は之を否みて「古池や」となしたりとのことなり。文學上の評論はとに角として、禪と云ふものの眼より見れば「古池や」と云ふによりて始めて這裡の消息を傳ふるとなすべし。「古池や蛙とびこむ水の音」、此音に香巖擊竹の音あり、忽然念起の消息あり、應無所住、而生其心の妙機あり。禪の本領はこれ。



## 第七 公案

さらば如何にして分別的用心の本據を奪ひて、此一心本來の光明を認めんかと云ふに、一種の工夫あり、これ禪宗獨得の工夫にして、他の宗教にはこれなき處なり。禪の禪たる所以、禪をして東西古今の宗派の外に卓立せしむる所以の一は慥かに此の一種獨得の工夫あるによる。所謂神秘教的なるものは到る處にこれあらむ、されど禪學の如く組織的に修行の工夫を示し、學者をして險崖を攀づるに楷梯あり、洪河を渉るに舟筏あらしむるはあらず。

工夫の次第とは何ぞ、曰く、公案、是なり。

禪宗に公案あるは、他力宗に名號あり、法華宗に題目あり、眞言宗に阿字あるが如し。されど佛教に至りてはこれに相應したるものなきに似たり。所謂主の禱は或る意味にては、貧者の食に饑ゑたるが、憐みを有力者に乞ふが如くにて、何となく情けなき感じを生ず。これは該教のたてかたよりして止むを得ぬ處なるべ

題目等  
との差

し、また基督教に主の禱ありて、而して佛教に題目あり、妙號あり、乃至阿字あるは各正に大にその特色を發揮する所以なりとも云ひ得べからむ。そはとに角として、禪宗の公案なるものは、佛教中にありても、また他に見難き特色を有せり。禪をして禪たらしむるものは實に此に在りとも謂ふべきか。

題目は妙法蓮華經を以て一代佛教の精華となし、森羅萬象の理を此中に攝するものとなして、信者をして之に歸依せしむるを旨となす、即ちその目標は一部の經卷に在り。阿字不生は毘盧舍那法身佛の當體即是れ、而して此裡に摩訶不可思議力あり、萬法はこれを種子としてその中より出生し來る、行者之を觀ずれば、阿字を通じて宇宙の根元に達すとなす、而して阿は是れ梵語イロハの首字なり、即ち眞言行者觀法の目標は阿と云ふ文字の上に在り。南無阿彌陀佛の名號に至りては、その意一に阿彌陀と云へる理想的、超絶的存在に歸依すと云ふに過ぎず、此一句子を心力集注の燒點となし、之を通じて彌陀そのものと融和し、合體し、われ是れ彌陀、彌陀是れわれと云ふは、この名號成立の本意にあらず。然るに禪

宗の公案なるものは、題目、名號、阿字などと其の趣を異にせり、禪宗は此に一種特得の田地を開拓するものとなすべし。

公案の性質

大應國師の法語に曰ふ、「もしそれ教外別傳と云ふは、鏡も影も打破して總て六識の思量を絶し、迷悟の差別をなさず、念はあらばあれ、無くばなけれ、それにも寄らず、是非を存せず、是非を離れず、唯知識の下す處の一句を得て、慥かに透らんと工夫する也。その一句とは、知識授けて曰く、父母未生以來の本來の面目、一句に答へ來れと。これを答ふるに、心意識を以て按ずべからず、又之を離れて按せず、道理を以ても答へず、道理を離れても答へず、只問へば答ふるばかりなり、鐘を打つに撞木に隨ひて響くが如く、名を喚ばれて名に隨つて響ふるが如し」と。

これによりても明かなる如く、公案には義路ある如くにして義路なく、之に理智分別を加へ得べきが如くにして、而かも近づきて之を見れば、手足の着くべきなし。題目の如くに、何等の經卷をめあてとして之が奇特の利益を願ふにもあら

ず、また阿字觀の如くに無意義の音符をたよりて器械的に精神の凝集を謀るにもあらず、亦彌陀の名號を唱へてある客觀體の加被力を俟つにもあらず。理なきが如く、理あるが如く、一條の脈絡の通ずる如く、また通ぜざる如き處に向ひて、一大疑念を挟み、此疑念をたよりて最後決着の處に至らんことを求む。故に公案の出發點は智解分別の裡より出づとなすべし、他の始めより之を没却して、一意専心、或は念佛、或は題目、或は觀法をなすものと其の趣を異にせり。

實例一

例令ば次の問答を見よ。「趙州因みに僧問ふ、如何なるか是れ祖師西來の意。州曰はく庭前の栢樹子。」

祖師西來の意と云へば、大に意義あり、その答亦自ら意義なるべし。而かも庭前の栢樹子と云へば、直に是れ湊泊の處なし。これを以て一種の題目となさんには餘りに理智分別を容るべき餘地あり、また之を哲學的、論理的に解せんと欲せば、理路をたどるべき處如何にも少し。是れを公案の特色となす。

昔し洞山なる禪匠、僧の如何なるか是れ佛と尋ねたるに答へ、麻三斤と曰へる

こと碧巖集第十二則に見えたり、圓悟禪師之に評唱を加へて曰はく、

「這個の公案多少の人錯つて會す、直に是れ咬嚼し難し、備が口を下す處なし。何が故ぞ、淡うして味なし。古人多少佛に答ふる話あり、或は云く殿裏底。或は云く三十二相。或は云く杖林山下の竹筋鞭と。洞山に至るに及んで、却つて道ふ麻三斤と。妨げず、古人の舌頭を截斷する事を。人多く話會を作して道ふ、洞山是の時庫下に在りて麻を秤る、僧有り問ふ、所以に此の如く答ふと。有る底は道ふ、洞山東を問へば、西を答ふと。有る底は道ふ、備は是れ佛、更に去つて佛を問ふ、所以に洞山遶路に之を答ふと。死漢更に一般有つて道ふ、只這の三斤、便ち是佛と。且つ沒交渉なる事を得。備若し恁麼に洞山の句下に去つて尋討せば、參じて彌勒の下生に到るとも、也た夢にだも見ざる事あらん、何が故ぞ。言語は是道を載するの器也、殊に古人の意を知らずして只管に句中に去つて求む、什麼の巴鼻かあらん。見ずや、古人道く、道もと言なし、言に因つて道を顯はず、道を見れば即ち言を忘すと。若し這裏に到つては、我に第一機を還し來つて始めて

得べし。」

公案の  
意義

是に由りて古人が公案なるものに對する態度、見解の一般をトすべし。(因に、此評には禪語多きが故に、その意義解し難く思はるるも知れず、されど兩三度反覆すれば自ら疏通せん。)

公案なる文字は誰によりて始めて作られたるか、今之を知る由なけれども、唐代に當り禪學の盛んに行はるるにつれて、此語も亦自然に出て來れるものならん。其義は公府の案牘に喩えたりと云ふ。此或は後世の解釋ならんも知れず。

虎關和尚の紙衣膽散語に云ふ、「公案とは世事に寄せて名を立つ。唐土に六省あり、日本に八省あり、省とは俗に云ふ奉行なり。武士、武家刑罰のことを訴ふれば、則ち兵部省、刑部省につきて之を決し、民、田壤のことを訴ふれば則ち民部省之を決し、文事を判するときは則ち治部省之を決す。凡そ奉行とは古より公界所定の法式を以て、之を案上に聚置し、仍ち今の訴ふる所を擬して而して之を理む。日本法家の人延喜式目、弘仁式目を以て、沙汰して之を理む、即ち是也。

宗門の公案も亦爾り、古人祖師所定の法を提撕す、是れ一人の私法にあらず、便ち天下公共の理なり」と。(原漢文。)

又中峰和尚の語録に曰はく、

「或る人問ふ、佛祖の機縁世に公案と稱するものは何ぞや。幻曰はく、公案とは乃ち公府の案牘に喩ふる也、法の在る所にして、王道の治亂實に焉に係れり。公とは乃ち聖賢その轍を一にし、天下其途を同じうするの至理なり。案とは乃ち聖賢理をなすの正文を記すなり。凡そ天下を有つものは未だ嘗て公府なくばあらず、公府あるものは未だ嘗て案牘なきはあらず、蓋し取りて以て法となして天下の不正を斷ぜんと欲するなり。公案行はるれば則ち理法用ゐられ、理法用ゐられば則ち天下正し、天下正しければ則ち王道治まる。夫佛祖の機縁、之を目して公案と曰ふも亦爾り、蓋し一人の臆見にあらず、乃ち靈源を會し、妙旨に契ひ、生死を破り、情量を越え、三世十方百千の開士と稟を同じうするの至理なり。(原漢文。中峰和尚、廣錄、山房夜話、上。)

公案の  
由來の

此に由りて觀れば、公案とは俗に云ふ法律の義と解して可ならん。禪法の宗匠は此條文によりて學者の果して此理を解するか如何を検すると共に、亦是に由りて彼等をして法に入るの捷徑を得さしむる也。

されど禪宗には始めより公案なるものありて、之に由りて學者を検し、又之に由りて學者を導き込みたるにはあらず。猶ほ國民生存の始めより、成文の法ありてその日常の生涯を規定せざりしが如し。禪宗の教師はその始め學者の問ひに應じてそのとき々の説法を示し、學者はその答によりて心華を開發せんと勉めたり。所謂る古人大寂滅中、虛谷巨鼓の如く、扣くに隨ひて應ずるもの。然るに世を經るに従ひ、先例、遺訓、古轍なるものを生ずると同時に、また一方にありては古を崇び、大人物を慕ふの情を起すに至り、古來の問答、往復、唱和、應酬はそれ々の教條となり、遂に公案を生じたるものならむ。故に公案成立の時代はやがて禪學と云ふ一種の宗旨が組織せられ、確定せられたる時なり。是れよりして宗匠は公案を以て學者に臨み、學者は公案によりて修行の階梯を得るに至れり。

されば公案が禪學修行の實際の上に如何なる働きをなすかと云ふに、公案の妙は智的分別を刺激して、その作用を究竟の處まで進ましめ、然る後、これを急轉直下、千仞の谷底に突き落す處に在り。公案は念佛の如く器械的ならず、また他動的ならず、學者また之に向ふとき、固より手を着くべき處なきを知れども、分別の心はたゞこれだけにては満足せず、恰も岩根を噛む荒波の如く、寄せては返し、返しては寄せ、その力を盡くして復た起つべからざるに到らざれば止まず、智解の力かくしてその極度に達すれば、吾心に残るはただ本來の意力のみ、天地未分以前の一大意力のみ、公案との戦ひは此力に由る外ならず。智力如何に強くして烈げしと云ふも、宇宙のまつただなかより生へ出てたる公案の太木は、これにて吹き倒さるべくもあらず。修行者その智力を傾け盡して、而して後その意力を用ゐるとき、其人の真心現はる、何となれば彼は今やその存在の根柢を悉くして公案と最後の勝負を決せざるべからざればなり。此の如く沒滋味の鐵酸餡を横に咬み堅に咬むとき、時節到來して、真正の大疑現前す、而して此大疑なるものは

分別上の大疑にあらず、意志の上の大疑なり、一切の情念思想を抛下して純一無雜の體裁を得たる大疑なり。故に曰はく、趙州の露刃劍、寒霜光燄々、更擬問如何、分身作兩段と。(是れ五祖演禪師が趙州の無を頌する句。) 公案は實に是れ一個の金剛王寶劍なり、智的分別の手を以て之に觸れんとすれば、啻に其手を斬るのみならず、その身も亦兩段せられざれば已まず。而かも一たび籠羅を脱し、窠臼を出づれば、寶劍一揮、參天の荆棘立處に除かる、透頂透底、迥然として獨脱せん。故に中峯和尚曰はく、公案は即ち情識の昏暗を燭らすの慧炬なり、見聞の翳膜を掲ぐるの金篋なり、生死の命根を斷ずるの利斧なり、聖凡の面目を鑑するの神鏡なりと。

されば公案には兩重の作用ありと知るべし、其一は積極的にして、學者をして最後の努力を喚び起さしむるもの。其二は消極的にして、學者をして智解分別の境より超出せしめんとするもの。例せば、趙州因に僧問ふ、狗子に佛性ありや、またなしや、州曰はく、無、と云ふ公案ありとせんに、之を分別智の上より見れ

ば、趙州は狗子に佛性あることを否定したるものとなすより外はなからむ。此の如く看來れば、議論も、工夫もあつたものにあらず、話しはこれだけにて埒あくわけなるが、此無字には分別以外の意義あり、趙州は他の教相學者の輩に倣ひて、下等動物に佛的意識の有無を説けるにあらず。心理學、生物學、哲學、神學などを學びたるものの眼よりすれば、此一條の話頭、何等の閑言語ぞ。只それ然らず、是においてか、無字容易の觀をなすことを得ず、必らず名師鉗鎚の下に來らんことを要す。學者乃ち此下に來りて汝が便たる狸的肚裡の有象無象を吐却して了せ。之をつくすことあらざれば、畢竟じて頭に迷ひ、影を認むるの痴をまぬかる能はず。耕夫の牛を驅り、飢人の食を奪ふと云ふことあり、此の如くなるまでに、其われに存するものを損じて又損じ、損ずべからざるに至りて尙損ず。學者此の如くにしてその分別上の葛藤を焼き盡くすとき、無字の眞義自ら現露す。無字の消極作用極まるるとき積極作用あり、手を覆せば雨となり手を翻せば雲となる、消極作用はやがて是れ積極作用に到るべき準備なり 階梯なり、或は消極、

積極は物の表裏なりとも謂ふべきか。無字は實に此の如くして始めて透徹し得ん。透徹し了りて往時の路を顧みれば、却つて平地に波瀾を生じたる趣あり、されど此の如きの情波識浪を經來るにあらざれば、わが心に此の如き盤屈あるを自知するを得ず。而して此自知には亦多大の價值あることをわするべからず。

大惠禪師が呂居仁に與へたる書は、吾人が如何なる態度を以てその公案に對すべきかを明にせり。書中に話頭とあるはわが此に所謂公案なり。話頭と云ふも、公案と云ふも同じ、話頭は其の問答の跡より之を名づけ、公案はその歸着の處に見て之を云ふと解して可ならん。曰く、

「千疑萬疑只是一疑。話頭上に疑破すれば、則ち千疑萬疑一時に破す。話頭破せずんば則ち且らく上面に就きて之と斷ひ崖めよ。若し話頭を棄了して、却て去りて別に文字の上に疑を起し、經教の上に疑を起し、古人の公案の上に疑を起し、日用塵勞の中に疑を起さば、皆是れ邪魔の眷屬なり。第一に擧起の處に向ひて承當することを得ざれ、又思量卜度することを得ざれ。但、意を著けて不可思量の

處に就いて思量せよ。心之く所なく、老鼠牛角に入りて、便ち倒斷を見ん。又方寸若し闇がはしくば、但狗子無佛性の話を擧せよ、佛語祖語、諸方老宿の語、千差万別なるも、若し此無字を透せば、一時に透過せん、人に問ふことをもちひざれ。もし一向に人に佛語また如何、祖語又いかん、諸方老宿の語又如何と問はゞ永劫にも悟ある時なからん。」

不可思量の處に向ひて疑を起し此に思量を着くべしと云ふこと、工夫の眼目なり。既に不可思量と云へば、思量斟酌を容れざるは言ふを俟たず、而かも此處に向ひて尙疑團を挾めと云ふは、即ち汝の分別力を離れて一意に諸心理作用の起處に手を着けよと云ふなり。無字を提撕する亦此意に外ならず。之を老鼠牛角に入ると云ふ、入りてその窮まる處に到れば、一步をも進むこと得ず、その得ざる處に向ひて而かも尙歩を進むれば、忽然として轉身の處あり。從來の一疑忽ち破すると同時に千疑万疑も亦一時に破すと云ふは此時節を示せるなり。

公案は  
公案によりて思量以外の境涯に入ることには禪宗に於いてのみ組織的發達をとけ

たる所にして、他宗には殆んど之れなき所なり。之れありとするも偶發的にして、その間豫め何等の計畫先見ありしにあらず。こは既に多少か此篇の始に於いて辯じたる所なり。然るに此に近代英國の文學に著しき實例あり、固より偶發的とは云ふものの、殆んど禪宗の經驗と情趣を一にする如きものあり。そは別事にあらず、詩人テニスンが自家の名を念ずるとき忽然として平生の心意識行はれず、自己以上の境涯に出でたること、これなり。瑞巖の彦和尚、毎日自ら主人公と喚び、復た自ら應諾す、乃ち云ふ惺惺着、諾、他時異日人の瞞を受くるなかれ、諾、諾と。テニスンの經驗、稍これに似たるものなからずや。詩人此時の心持を自ら「古聖人」と題する長詩篇の中に述べて曰ふ、(以下意譯、)

「われ嘗て一再となく、默然として獨坐せる時、此身の記號となれる文字(即ちわが名)をわが心の中に繰り返し念じたることありき、其時われは迥然として「我」と云へる有限の境界の外に出で、「無名」の域に入りぬ、恰も雲の天際に消え去りたる如くなり。われ自らの肢體に觸れて見れども、何となく他人の如き感をなし

て、わがものとは覺えず。されど我胸には何等の疑團の躡りあらず、玲瓏として透徹せり。「我」の桎梏を出て、より大なるもの、生命に入れば、恰も火花を日光に比するが如し、我生の小さき云はん方なし、言語文字の寫し出すべき限にあらず、言語文字とは畢竟是れ影の世界のまたその影に過ぎるなり。」

テニスンが自己の名を呼ぶことによりて、一種の心境に入り、相對的意識の領域を超越したることは、素より始めより有意の工夫にはあらざるべけれど、その迹は禪學者の修行に頗る似たる所ありとなすべし。固より公案の工夫はテニスンの所得よりも更に一步を進むるに在りと雖、修行者はまづこの境地を經來らんとを要す。而してこれには自ら公案の必要あるを見るべし。題目も、觀法も、亦人をしてテニスンの處に至らしむべきは必定なれども、百尺竿頭に一步を進めんことは禪宗の修行に俟つ所なからずや。

尙禪の公案なるものが、念佛、題目、又は詩人などの經驗と大に相異する特色を、一言にして述べんに、禪は疑を以て初入の道となすことこれなり。疑は則ち

公案の  
書類

分別的作用なり、この作用あるが故に、先進の指導者と問答往來して、切磋琢磨するの要あり。また禪の師資相承を貴ぶは其理此に存ず。兎に角禪の特徴は分別に入りて、分別を出づる處に在りとなして可なるべし。

公案の歴史は今之を悉くす限りにあらざれども、古來の宗匠が問答應酬せる跡を示し、禪の特處の何れにあるかを記すと同時に、公案と云ひ、話頭と云ひ、古則と云ふの如何なるものなるかを記すべし。禪宗の古則を集めたるものに宗門葛藤集あり、又之を頌し、之を評唱したるものに、碧巖集あり、無門關あり、從容錄あり、槐安國語あり。されど門外の人には何れも夢裡の讖語の如く、何事を説破せるか、全く不得要領なるを常とす。大抵左の數則を見れば首肯し得べし。

南陽の慧忠國師は六祖大師の嗣法なり、一日紫隣供奉と論義す、師既に座に升るとき、供奉云はく、請ふ、師、立義せよ、某甲破らんと。忠國師云ふ、立義し竟んぬと。供奉云ふ、是れ什麼の義ぞ。國師云ふ、果然、見えず、その境界にはあらずと。便ち座を下る。白隱禪師これを評唱して曰ふ、宜なるかな、供奉曾て

公案の  
例



夢にも見ることも能はず。これは是れ聖諦第一義、豈に國師の手を備ひて而る後に立せんや、威音王以前已に立し竟れり。陰陽造化是れ大義、山河土地是れ大義、天堂地獄是れ大義、有情非情是れ大義、點檢し看來れば、一顆盤に和して托出す夜明珠。所以に國師云ふ、その境界にあらずと。獨り許す、本色の衲僧のみありて、未だ舉せざる以前、既に落處を知ることをと。

魯祖山の寶雲禪師、因みに僧あり、問うて曰はく、如何なるか是れ言不言。雲曰はく、汝の口什麼の處にか在る。僧云ふ、口なし。雲云、什麼を將つてか飯を喫す。僧、對なし。その後洞山之に代りて云ふ、他飢えず、什麼の飯をか喫せんと。傍觀者より見れば、口の有無か、お腹のへり加減を論議せるものに似たり、もし人あり、讀者に向ひて此間に宗旨上の妙趣あり、禪學の極致を見るべしなどと曰ふことあらば、諸君は彼を以て荒唐無稽の言をなすものとなすや必矣。是れ禪の解すべからざる所以なり。

僧、趙州に問ふ、久しく趙州の石橋と響く、到り來れば只略約（獨木橋）を見

る。州云ふ、汝只略約を見て且つ石橋を見ず。僧云ふ、如何なるか是れ石橋。州云ふ、驢を渡し、馬を渡す。是亦宗旨上の事を去ること頗る遠きものに似たり。趙州には李膺が造れる石橋ありて、その名天下に響けり。然るに此僧故らに他の威光を損ぜんと思ひしにや、やかましき石橋ときさしに、來て見れば獨木橋にすぎざるはいかんと云ふ。橋の詮索と宗旨上の問答と何等の交渉ありとせんか。驢を渡し、馬を渡す石橋の上、此に真如の月影宿るか、萬物を主宰すと云ふ天界の神、これを踏み給ふか。禪の宗たる何ぞ沒巴鼻の甚しき。

首山の省念禪師、因みに竹篋を拈して、衆に示して云ふ、汝等諸人若し喚びて竹篋と作さば、即ち觸る、喚んで竹篋子と作さざれば即ち背く、汝諸人且らく喚んで什麼とか作さむと、是れを竹篋背觸の則と云ふ。

禪宗には千七百則の公案ありと云ふ、されどそは只大數を擧ぐるに過ぎず、その多き處より見れば、手を擧げ、足を投じ、床に上り、床を下る、皆是れ公案、その數をつくすべからず、あに只千七百のみと云はんや。兔に角、上來所載の兩

三の因縁を見れば、禪なるものは到底分別計較上の臆測を以て手に入れ得べきものにあらざるを悟るべし。(尙大に禪則の如何なるものなるかを知らんとすれば碧巖集一部を求めて見るも可ならん。)

既に公案の何たるかを知り、また禪學の修行上に公案の如何ほど大切なるかを知り得たりとすれば、最後に大に學者の注意をひきおくべき一事あり。他にあらざ、公案のためにまた新たに繫縛を受けざることは是なり。われらの意識なるものは何かに依る所あらんとするものと見え、一縛を解けば、また他に何かの縛を受けんと待ち構ふる傾きあり。文字は思想を運ぶの器にして、思想そのものにはあらずと云ひきかしても、文字即ち思想なりと拘泥せんとするが人心普通の習癖なり。されば古語にも月をさす指、魚を容るゝ筈とあり、月にして一たび眼に入らば指頭亦何の用かあらん、魚にして一たびわが手に入れば筈のために亦わが心を煩はすの要なかるべし。公案の用は禪意を得るにあり、一たび之を得れば公案是れ何等の繫臚概ぞ。數多の公案を透過したりとて、吾心に何等の光明を得、何等

公案に  
縛せられ  
ざれ

の力量を添ふることなくば實地の上において何の効あらんや。此の如きを看話禪と云ふ、即ち禪の目的を以て話頭を看破するに止まるとなすもの。餘財あらば骨董を翫ぶも可ならん、只骨董禪は人間實際の生涯と相關せず、空腹にては幾千兩の茶釜も何かせん、只一椀の粥飯を要するのみ。禪の實生涯と相離れざるを見るべし。

一大公  
案

中峯和尚ある人の碧巖集のことを問ひたるに答へて曰ふ、「無邊の衆生、各々脚跟下に一則の現成公案あり、靈山の四十九年も詮註し出さず、達磨が萬里の西來も指點し出さず、徳山臨濟のごとくに至りては摸索不着、これまた豈に雪竇能く頌して、圓悟能く判ずるものならんや。縦使ひ碧巖集、百千萬卷ありとも、かの現成公案の上において一に何をか加損せん、……惟貴ぶらくは當人瞥爾に回光退歩して一踏し、目前の見聞覺知とともに一翻に翻轉すれば、則ち知る風前の瀑韻、雨後の溪聲、一字の頌にあらざるはなき也、雷は空山に震ひ、籟は清晝に鳴る、一音の判にあらざるはなき也。天高、地厚、夜暗、晝明の若きに至りては、

萬象森羅、熾然として常に説く、是を現成公案の碧巖集と謂ふ、百千の雪竇圓悟と雖、亦當さに崖を望みて衽を言象の表に斂むべし、又安んぞ能く一元字脚をその間に置かんや。」（原漢文）

世の公案を説くもの常に此心懸なかるべからず。

## 第八 坐禪の作法

形と心

心を正しうせんにはまづ形を正しうせんことを要す。形と心、又は精神と身體とは理論上如何なる關係あるにせよ、實際の方面より見れば、極めて密接なる相互的關係あるに似たり、即ち心より體に及ぼす勢力の大なると同時に、體より心に及ぼす勢力も亦決して微なるにあらず。胃袋に不消化の食物あれば、わが心何となく鬱結して仕事も捗取らず、又心に何か憂あれば、食慾も進まず、手足の筋肉にも締めなし。こは心さきに憂へて然るか、體まづ健康を失ひて心憂ふるか、其何れなるを知らざれど、日常われらの意識の上に現はるる處にては心さきなることあり、體さきなることあり。意識上における前後の關係は必ずしも事實上における原因結果の關係にあらざるべけれど、今は深くこの理を窮むる邊なし。但、意識だけを基として見んに、禮服をつけ、儀容を正しうし、淨くはらへる室内に、香などたきたるほとりに坐すれば、此心も亦自ら清らかなる氣持となるものな

り、之に反して歌吹海中、なまめきたる婦女子が嬌態を演ずるところにては、堅き心の人も何となく一種の魔風に襲はれんとするなるべし。境遇の力強きか、遺傳の力強きかは、生物學上の大議論なるのみならず、實際社會改善の上においても、容易ならぬ問題なり。何れにしても元日になれば家に譲り太刀はかんと云ふ心持になるだけは事實なり。

さればすべての塵欲の上に卓ち、すべての窒礙を離れて、自由自在の境涯に入らんと云ふ禪學の修行も、形の上より見て、爲すべき事なからんや。まづ心臓と肺臓との調節を計るべし。心臓は全身における血液の循環を司どる、此循環にして正しきを得ざるときは、逆上の心持あり、殊に禪の行者は心頭を勞すること多きが故に、逆上、充血の結果は腦病を醸すことあらんも圖れず。故に坐禪はまづその心臓の運動を健全にせざるべからず。次ぎに肺臓は血液を清淨にし、全身に活氣を供給する機關なるが故に、その呼吸は充分に深からざるべからず、充分に長からざるべからず、かくして一たび吸ひ入れたる天地清淨の一氣はわが五六尺

## 肺と心

の體軀に收まりて頭の頂きより手足のさきへにまで行き涉らん事を要す。此の如くに氣滿ち血漲るときは、心身輕快にして、修行も亦自ら進むは必然なり。

肺臓と心臓とは殊に胸腔の内に包まれて、此に別個の區劃をなし、又兩個の肺葉は一個の心臓を蔽ひて之を保護するが如き狀あり、されば形態の上だけから見ても、兩者の人體における關係に何か特別の意味あらんも知れず。そは兎に角として肺臓の作用がわが心の働に及ぼす影響は早くより殊に印度人の注意をひきたるに似たり。即ち彼等は呼吸を調節するを以て一種宗教上の修練となし、之を數息觀、又は安那般那と名づけぬ。佛教にも禪觀の傍ら之を修したるが如し。殊に波怛闍黎の瑜珈經を奉ずるものはこれを以て最も緊要なる修養の一つとなし、大に之を奨勵したり。これを鉢羅那耶摩と云ふ。その宗徒の説く所によれば、人の體中には背梁骨の兩側に沿ひて二條の神經線あり、尙其外に背梁骨の中を貫ける空洞あり、これを須修無那と云ふ。尋常の人永く氣を吸ふときは二條の神經線を傳ひて體内に充つべし、されど須修無那は依然として閉塞せん、而して之を開

印度の  
坐禪

くにあらざれば、心の自由を得て塵欲の繫累を離るるを得ず。而して之を開くの道は只管に瑜珈の行法を修するに在りと。其作法「坐禪儀」などに云ふ所と相似たり。

まづ真直ぐに坐すべし、體正しからんを要す。正しからざれば背梁骨を彎曲する憂あり、背梁骨彎曲するは、自ら害ふなり。その胸と、頸と、頭とを一直線にして坐はるべし。次に呼吸機關を司どる神經中樞を節制するため呼吸をして規則的ならしめよ。この法を得たる後は、靜かに左方の鼻孔より氣を吸ひ入れ、背梁骨に沿ひてその底部に存する軍荼利蓮華の坐に到らしむべし、氣をこゝに止むること暫らくにして、復之を右方の鼻孔より吐き出せ。充分に吐き了らば、此度は右方より吸ひ込みて左方より吐き出すべし。時間より言へば、四秒にして吸ひ込み、十六秒間之を體中に止め、八秒にして吐き了らば可ならん。これを終らば、更に氣息を外に留むるの法を修すべし、即ち氣を吸ひて十六秒間之を内に止むる代りに、氣を吐きて同時間また之を吸ひ入れざるに在り。これらの諸法を規に従

## 內的呼吸

ひて行ひ、自然に工夫を積み行くときは、呼吸機關の活動わが意のままとなるのみならず、須修無那ススムナの空洞、上下に涉りて貫通し、背梁骨底の軍荼利蓮華始めて開くべし、此蓮華開くとき心華亦開き此に宗旨の大事を了すと云ふ。

此に須修無那ススムナの空洞開くと云ふは、如何なる義なるか、その途に進みたるものにあらざれば、實際に之を知る能はざれど、瑞典における近世の大神秘家なるスエデンボルグの所説亦これに似たるものあり。彼の記す所によれば、人の呼吸には内外の別あり、吾等普通の呼吸は外的にして、五感の世界に適せり、されどわれらもし一たび內的呼吸に入るときは、天界の消息此に通じ、人間ならざる別天地に入るを得べし。されど內的呼吸は極めて微にして此に入らんこと容易のわざにあらずと云ふ。スエデンボルグが靈界における經驗は、此內的呼吸に住せるとき起れるものにして、或るときは數週に涉りたることあり、其時彼は外人の眼には殆んど死人の如く見えたりと云ふ。此內的呼吸は道家の胎息なるものにも似たる所あり。

白隱和尚も夜船閑話に白幽仙人の説を傳へたり、こは仙教の胎息經などに云ふ所の傳説によるものならんか。

莊子刻意篇に、(外篇僞作とも云ふ、)「吹呼吸、故を吐き新を納れ、熊經鳥申、壽を爲すのみ、此導引の士、形を養ふの人、彭祖、壽考なるもの、好む所なり」とあり。又大宗師に曰ふ、「古の人は其寢るや夢みず、其覺るや憂なし、其食を甘しとせず、その息は深々たり、真人の息は踵を以てし、衆人の息は喉を以てす、屈服するものは其噓言哇くが若く、その嗜欲深きものはその天機淺し」と。何れも呼吸を調節するの途を云へるなり、支那にも先秦時代既に導引の説及びその術ありしものと見ゆ。又胎息經と云ふ仙書の所説によれば、曰はく、「胎息伏氣中結」と。幻眞先生なる人註して曰はく、「臍下三寸爲氣海、亦爲下丹田、亦爲玄牝。世人多以口鼻爲玄牝。非也。口鼻即玄牝出入之門。蓋玄者水也、牝者母也。世人以陰陽氣相合、結於水母三月、胎結十月、形體具而能生人。修道者常伏其炁於臍下、守其神於身內、神炁相合而生玄胎。玄胎既結乃自生身。即

爲内丹不死之道也。」

同經に又曰はく、「氣從有胎中息」と。本文簡にして、其果して何の義理なるかを悉くすを得ざれども、今また幻眞先生の註によるに、胎息の實用いかんと云ふことの髣髴を窺ふべし、曰はく、「凡胎息用功後、關節開通、毛髮疎暢、即但鼻中微微引氣、相從四支百毛孔中出往而不返也。後氣續到、但引之而不吐也、切切於徐徐。雖引而不吐、所引亦不入於喉中、微々而散。如此內氣亦下流散矣。」

胎息經の終りに、胎息の銘あり、幻眞先生の作か、その銘に曰はく、「三十六咽、一咽爲先、吐唯細細、納唯綿綿、坐臥亦爾、行亦坦然、戒於喧雜、忌以腥羶、假名胎息、實曰内丹、非只治病、決定延年、久久行之、名列上仙。」その説く所、如何にも漠然にして、印度の所説の如く精細ならず、愈之を實地に行はんとするには、先進者の口授なかるべからず。されど抱朴子の説に至りては、その精密なる點において數歩を進めたり。内篇釋滯卷第八に曰はく、

胎息を得る者は能く鼻口を以て嘘吸せず、胞胎の中に在るが如くなれば則ち道成る。初めは炁を行ふことを學ぶ。鼻中炁を引いて之を陰に閉ぢ、心を以て數へて一百二十に至る。乃ち口を以て微しく之を吐く。之を引くに及びて皆己が耳をしてその出入の聲を聞かしむることを欲せず。常に入ること多く、出づること少なからむ。鴻毛を以て鼻口の上に著け、炁を吐きて而して鴻毛動かざるを候となす。漸く自ら轉じてその心數を増し、久ふして以て千に至るべし。千に至れば則ち老者更に少くして、日に一日を還へす。それ以て千に炁は當に生炁の時を以てすべし、死炁の時を以てするなかれ、云云。(一日一夜に十二時あり、先の半夜より以て日中に至る六時を生炁となし午後より以て夜半に至る六時を死炁となす。)

是によりて胎息の何たるかを知るべし、尙同書に内視、反聽、呼吸、導引、長齋、數息、思神、斷穀、清腸等(内篇辨問卷十二)の句あり。印度瑜珈派哲學者の所爲に似たるものあるを見るべし。尙抱朴子には衆氣、蠱氣、元氣の説あり。

## 調氣法

精しくは内篇祛惑卷第二十別旨を見よ。

また無畏三藏の禪要に曰はく、「次には應さに調氣を學ぶべし、調氣とは先づ想ふべし、出入の息、自身中の一一の支節筋脈よりして亦皆流注すと、しかるのち口より徐々として出づ。又想ふべし、此氣色白きこと雪の如く、潤澤乳の如しと仍ち須らくその至る所の遠近を知るべし。還つて復た徐々として鼻より入る、還た身中に遍からしめ、乃至筋脈悉く周遍ならしむ、是の如く出入各三に至らしむべし。此調氣を作せば身をして冷熱等を患ふること無からしむ、悉く皆安適なり、然る後定を學ぶ」と。こはまた印度に於ける調息の一法を傳へたるものならん。

呼吸の説、初めは印度に起りて、その後支那に傳はりたるか、また印度と支那と各その起源を異にするか、今之を尋究する暇あらざれども、呼吸を調節することとは昔より知られたる所なるを見るべし。とに角一種の心理情態と呼吸とは尋常われらの想像するよりも密接なる關係を有するに似たり。夜船閑話に白幽仙人の言を引きて曰く、丹は丹田なり、液は肺液なり、肺液を以て丹田に還へす、是の

呼吸と  
心力

故に金液還丹と云ふと。これも亦呼吸の氣をして深く下腹部に到らしむるを謂ふなり。近來神道の一派として明照教と云ふをひらける人あり、その人の曰はく、人間大事の出来るは呼吸の止まるときに在り、呼吸せはしく心臓の鼓動烈しくしては、何事も成らず、故に先づ呼吸を調節せんことを要す、之を調節し一分時に一呼吸となさざるべからず。かくなれば心身自ら爽にして、手足の運動も軽くなるべしと。岡田氏靜坐法なるものも亦呼吸のことを言ふ。固より禪宗の本分よりして之を見れば、呼吸法の如き何にも左までやかしく言ふべきにはあらざれど、或る目的に到るべき手段として、此く肺を鍛練するは、極めて肝要のことなり。特に禪宗の修行はわが分別心を伏斷して一種超越の境涯に入らんとするものなるが故に、この心動もすれば躁急ならんとする傾あり、血液の循環一方に偏して、呼吸迫り、四肢冷却、形容枯槁、肺を患ふる人の如くならんとす。之を救ふの法は此呼吸器調節法に如くはなし。讀者もし實に自ら之を試みんと欲せば、上來の所述を参考して自身の工夫を加ふるも亦妨げず。

肺臓は智に屬し、心臓は意に屬すとはスエデンボルクの說なり。既に呼吸を調節して智慧の眼を開くとせば、之と同時に心臓を修練して血液の循環を正しうせざるべからず。智のみ進みて、意定まらざれば、心霊の發育全きを得たりと云ふべからず。肺と心とを並び養ふとを要す。而して心臓を養ふの法は下腹に力を入れ、横隔膜を下垂させて胸腔中における心臓の運動を自由ならしむると同時に、體中における血液の循環を腹部において調整せしむるに在り。予は生理上の理屈は知らざれど、物事を思料するに當り、頭腦にて之を行ふものと想像するときは、多少の時間を經て後頭腦に充血するを覺え、心火逆上の氣味あれども、思考力の中樞は下腹部に在り、否、身體全分の上に遍ねく行きわたるものと思ひ做して、仕事に取かかるときは數時間の意を凝らして思索をなし、冥想に耽りても、何等の疲勞を覺えざるが常なり。かく之を養ひもて行くときは、古人も請け合ひ、また今代の實例にもある如く、遂には容易ならぬ心力を鍛え得るに至るは必定なりと予は信ず。



この下腹に力を入ると云ふことは、西洋にはなきことのやうに思はる。印度支那にも余り之を云ふものなきに似たり、呼吸調節の如くやかましく云はれざるは、西洋人は胸を張りて肺臓の運用を自由にせんとすることを知れども、下腹に力を入れて、血液の循環をよくすることとか、頭部の充血を除くとか、手足へ血液の供給を充分にするとかいふことは、彼等の間には、未だ充分に知れをらざるに似たり。

如上の理により、禪を修せんと思ふものは、大抵左の形式を遵守して可ならん、座禪儀に曰はく、「坐禪せんと欲するときは、閑静の處において、厚く坐物を敷き、寛く衣帯を繫け、威儀をして齊整ならしむ。然る後結跏趺坐し、先づ右の足を以て左の脛の上に安し、左の足を以て右の脛の上に安ぜよ。或は半跏趺坐も亦可なり。(但た左の足を以て右の足を壓するのみ。)次に、右の手を以て左の足の上に安じ、左の掌を以て右の掌の上に安じ、両手の大拇指の面を以て相挂ふ、徐々として身を擧げ、前後左右、反覆揺扼して乃ち身を正うして端坐せよ。左に

坐禪の  
様式

傾き右に側ち、前に躬まり、後に仰ぐことを得ざれ。腰背、頭頂、骨節をして相挂へ、狀ち浮屠の如くならしめよ。又身を聳つること太だ過ぎて、人をして氣息に安からざらしむるを得ざれ。耳と肩と對し、鼻と臍と對し、舌、上の脛を挂へ、唇口齒相著く、目は須らく微かに開き昏睡を致すことを免かるべし、若し禪定を得れば、その力最も勝る。…身相既に定まり、氣息既に調ひ、然るのち臍腹を寛放し、一切善惡都て思量するなかれ、念起らば即ち覺せよ、之を覺すれば、即ち失す、久々に縁を忘れば自ら一片となる。此れ坐禪の要術なり。」

尙この外、上述せる如く、下腹即ち白隱禪師の所謂る臍輪、氣海、丹田の間に力を加ふること充分なるを要す。かくして心臓と肺臓とその本來の作用を圓滿に成就するときは、觀理修禪に伴ふところの病弊を未然に防ぐを得るのみならず、身心の發展相並行して進むを見るなるべし。

昔は白隱、東嶺共に禪病のために惱され、殆んど瀕死の状態に陥れりと云ふ、東嶺和尚はその著無盡燈論の卷頭に自序して曰ふ、「故に京洛河東の邊に遁居し

禪病

て日夜苦修すること百餘日、慚愧勇猛の心深く骨髓に透る、従前の所願已に手に入ると雖、只身命を顧みず、用心度に過ぎたるがために、五臟齊く勞して大に病患を感じ。向後又た任運に之を養ふと雖、容易に治し難し。却て外邪に侵され、或は世縁に惱まされ、病床に苦しむこと三回、已に愈えて復た發す、遂に三年に及ぶ。醫師手を拱して曰ふ、此病ひ一旦設使平復するも、命三五年の間を過ぐべからず」と。

又白隱和尚はその著、夜船閑話の初めに曰ふ、

「向後日用を廻顧するに動靜の二境全く調和せず、去就の兩邊總に脱洒ならず。自ら謂へらく、猛く精彩を着け、重ねて一回捨命し去らんと、ここにおいて牙關を咬定し、双眼睛を瞪開し、寢食ともに廢せんとす、既にして未だ期月に亘らざるに、心火逆上し、肺金焦枯して双脚氷雪の底に浸すが如く、兩耳溪聲の間を行くが如し、肝膽常に怯弱にして舉措恐怖多く、心神困倦し、寐寤種々の境界を見る、兩腋常に汗を生じ、兩眼常に涙を帶ぶ。ここにおいて遍く明師に投じ、廣

く名醫を探るといへども百藥寸功なし」と。

兩禪家の苦しみ病めること此の如くなりしにも拘はらず、その後肺心の養生其宜しきに稱ふや、痼疾一朝にして愈え去り、却て大に元氣を加へたるものあり、夜船閑話の末節に曰ふ、「時々彼の内觀を潜修するに、纔に三年に充たざるに、從來の衆病藥餌を用ひず、鍼灸を假らず、任運に除遣す。特り病を治するのみにあらず、従前手脚を挟むこと、齒牙を下すことを得ざる底の難信、難透、難解、難入底の一著子、根に透り、底に徹して透得して大歡喜を得る者、大凡六七回、その餘の小悟怡悅、踏舞をわするもの數を知れず、妙喜の所謂の大悟十八度、少悟數を知らずと、初めて知る寔に我を欺かざることを。古へ二三編の襪をつくとも、雖、足心常に氷雪の底に浸すが如くなるもの今既に三冬嚴寒の日と雖、襪せず、爐せず。馬齒すてに古稀を越えたりと雖、指すべき半點の小病もまた無きことは、彼の神術の餘勳ならんか」と。

禪を修せんと欲するものは、深く如上の義理を思ひて、その神を練ると同時に

心臓と肺臓との調節を忘るべからず。禪の妙諦は固より此の如き身體上の鍛錬に存するものならざれど、既に此の形骸を享けて、有相の現實界に生死する以上は、此邊の用心最も肝要なるべし。所謂「定より慧を生ずる」もの。慧は眼なり、定は脚なり、學者亦大に努力して可ならむ。

## 第九 禪の工夫と悟り

工夫を要す

澤庵禪師の書簡に、「此一心を明らめやうは深く工夫の上より出て申すべく候」とあり。此工夫とは何のことかと云ふに、如何にしても實地に之を見届けずばと思ひ定め、種種に考を運らして如何に／＼と尋ねゆくを云ふなり。禪宗には此工夫が肝要なり、百萬の經典を讀誦するよりも、東西古今の哲學書を研究するよりも、名高き善知識、博學者を訪ねて其説をさくよりも、自心に立ち還りて、生死の根本、性質、歸着の處などを仔細に、綿密に自力を以て實地の上に討尋するを最も妙となす。禪に在りては他人の所説を嫌ふこと太甚しく、これを閑葛藤となす、徒らに吾途を塞ぎて修行の進陟に資する所なければなり。故に人生の意義に達し、心の本源を會し、生死の起滅する所以を解せんとならば、まづ内に省みて自修工夫せんを要す。禪の道に趣く方法は是より外になきなり。

故に工夫は極めて切實ならんを要す、綿密ならんを要す、また周到にして精彩

切實な

あらんことを要す。古人は頭燃を救ふが如くせよと言へり、たゞこれが爲めに心のみせきたちて逆上するは不可なり。緩ならず、急ならず、而かも綿々として相續不斷なるを工夫の妙機となす。「かへすく、少しもおこたらず、暫くもおくことなく、行住坐臥、一切の處、一切の時に於いて、大なる愁歎のある人の如く、念々忘るべからず。古人これを喩へて、父母に一度に別るるが如く、頸を切られんとするが如く思ふべしと云へり。かくの如く親切に用心せば、工夫純熟して、必ず悟る時節あるべし」とは、月菴和尚の垂示なり。

又喩へば、「千丈の井の底に落たるが如し、朝より暮に至り、暮より朝に至るまで、千萬の思案分別ひとへに只是れこの井を出でんことを求むるの心のみにして更に二念なし。」此の如く工夫して一たび眞の理に到らんとつとめなば、おそかれ、はやかれ、決着の時期あらんは必定なり。聖一國師は、もしかして「徹せずんば、老僧今日大妄語を犯して永く拔舌地獄に墮ちん」と云ひ給へり。われらは只之を信じて一圖に進まんことを肝心なれ。

白隱禪師の遠羅天釜續集に曰ふ、「若し人大疑現前する時は、只四面空蕩々地、虚豁々地にして、生にあらず、死にあらず、萬里の層氷裡にあるが如く、瑠璃瓶裏に坐するに似て、分外に清涼に分外に皎潔なり、癡々呆々、坐して起つことをわすれ、起つて坐することをわする、胸中一點の情念無くして、只一箇の無の字のみあり、恰も長空に立つが如し、此時恐怖を生ぜず、了智を添へず、一氣に進んで退かざるときんば、忽然として氷盤を擲摧するが如く、玉樓を推倒するに似て、四十年來未だ曾て見ず、未だ曾て聞かざる底の大歡喜あらん」と。

同書に又曰ふ、「眞正清淨の無我に契當せんと欲せば、須く峻崖に手を撒して、絶後に再び蘇つて、初めて四徳の眞我に撞着せん。峻崖に手を撒すとは何ぞや。一人あり、錯つて人跡不到の處に來りて、下無底の斷崖に臨めり、脚底は壁立苦滑かにして溘泊するに地なし、進むことを得ず、退くことを得ず、只一個の死あるのみ。纔かに頼むところは、左手に薛蘿を捉へ、右手に蔓葛にすがつて、且らく懸糸の命を續ぐ。忽然として兩手を放撒すれば、七支八離、枯骨も亦なけん。

學道も亦然り、一個の話頭をとりて單に參窮せば、心死し、意消して、空蕩々、虚索々、萬仞の岬畔に在る如く、手脚の着くべきなし。去死十分、胸間時々熱悶して、忽然として話頭に和して、心身共に打失す、是を嶮崖に手を撒する底の時節と云ふ。豁然として蘇息し來れば、水を飲んで、冷暖自知する底の大歡喜あらん、これを往生と名づけ、見性と云ふ」と。

如上の句によりて座禪工夫の結果は何れの處に歸着するかを知るべし。即ち工夫に工夫を重ねるときは、自分と云ふものと、自分の意識の上に現はるゝ疑念とが一片となりて、平生の如く自他の區別をなすことなくなり、從來の狹隘なる識界、此に至りて全く没却せらる。而かも没却せらると雖も、無意識の情態となれるにはあらず、所謂意識ありて意識なき情態これなり。これを空蕩々と云ひ、虚豁々と云ふ、萬里の層氷裡に坐するとき也。しかも是れ猶半途に在り。一旦忽然として蘇息し來れば、所謂禪の悟りなるものを得て、始めて自己本來の面目を認識す、即ちわが生存の大事實に撞着するなり。禪には此一轉機の處なかるべから

所謂悟

ず、只空々寂々にては何の役にも立たず、鬼窟裡の野狐禪なり。識浪情波の靜まりかへりて、死水を湛へたる如くなりたるだけにては、悟りの境涯に到れりと謂ふべからず。如何にしても此死水の上に一たび波動の起らんことを要す。而して此波動即ち無明の一念子忽然として生ずるにつれて、「これか」と氣がつくなり。かく氣がつきて蘇息し來るとき、不思議にも、わが生存の事實に和して 宇宙生死の大源に徹し、此問題に對しては、また更に毫厘の疑義を容れざるに至る。而して尙更に不思議なるは、此時に得來れる信仰と云はんか、知識と云はんか、一種の會得は、他の總ての知識に優りて、その根柢頗る深く、わが存在の真中より生へ出てたる如く感じらるゝの一事なり。これより以上に出てて、或は無生無死と云ひ、或は本來空と云ひ、或は一切成佛と云ひ、或はわれと萬物と一體と云ふが如きの類は、皆一種の哲學的見解なり。即ち禪の土臺の上に築き上げられたる智惠分別的城壁なり。只禪と云ふ土臺あるが故に此城壁に取り所あり、然らざれば架空の樓閣に過ぎず。故に曰ふ、宗教も、哲學も、禪の事實を礎とすることに

よりて、始めて確かなる立脚點を有すと。

鈴木正三居士の反故集下卷に、或人が、わが所言佛祖の言句にかなひ、哲學の神髓にても合したりとか云ひ來りたるに答へて曰ふ、「佛祖の言句に相契ひ給ふの趣、具に披見申候。貴方の見は一々虚妄分別にて、全く眞悟にあらず。皆古人の意にして其方の意にあらず。天地未分、虚空同體と見ると云ふとも、其身心の行ひ是に不有ば、唯隣の寶を數ふるが如くにして、自己には何の益もあるべからず。又小家の貧き人、他の大家に至りて楽しむに同じ」と。予はくれぐれも言ふ、禪には想像をいれず、分別をいれず、知解をいれず、必ず一たび實地に到りて、自ら首肯するときなくては稱はずと。

何を悟るか

夢窓國師の夢中間答集に曰く、「若しいまだ父母未生前の本來の面目を見ずは、眞實の道人と云ふべからず。回光返照して見るべし、自他身心の相をわかち、是非得失の念を浮ぶるものは、是れ何にもものぞと。

「昔し南嶽の讓和尚六祖に參ず、六祖他の來るを見て、問うて曰はく。何ものか此の如く來れる。南嶽答ふること能はずして退ぞき給ひぬ。その後八年ありて始て大悟す。再び六祖に參りて前の問を答へて曰はく、一物に説似すれば即ち中らずと云ふ。此時始めて六祖の印證を受け給ひき。南嶽和尚の六祖に參じ給ひし時、一言の下に直に契當せられざることは、鈍根なるに似たれども、「來るものは何ものぞ」と問はれて、やがてつまりて歸り給へるは、伶俐なる故なり。かやうならましかば、たとひ千生をふるとも大悟することあたはじ。

「今時鈍根の人、來りて佛法を問ふとき、「かやうに佛法を問ふものはこれ誰ぞ」といへば、或はもうくとして、舊來の妄想を本として、某となのもあり。或は「問者は是れ誰ぞ」と疑うて見るべきかといふものもあり。或は「自心これ佛」といへる語に隨ひて解を生じて、眉をあげ、目をまじろかし、手を舉げ、拳をさぐるものもあり。或は識心の實體なくして諸々の形相をはなれたる處をとめて、南嶽の「説似一物即不中」と答へ給へる語にとりあはせて、「上に攀仰なく、下に己躬を絶す」と答ふるものあり。或はわづかに問あり、答あればみな

外邊の事なりと心得て、一喝を下す人もあり。或はかやうの種々の計較安排にあづからざる處を宗旨と思ひて、袖を拂ひて便ち去る人もあり。もしかやうならば、たとへ彌勒下生に到るとも、大悟すること能はじ。

「百丈の大智禪師、上堂說法の終りには、そのたびごとに『大衆』とよび給ふ。大衆之を聞きて首を廻らす。百丈の云く、『これ何ぞ』。時の人之を百丈下堂の句と名づけたり。百丈かやうに示し給ふことは、學者に工夫用心を教へ給へるにもあらず、面々の見解を問ひ給ふにもあらず、畢竟してその意何れの處にかある。若し人直下に承當せば、曠劫の無明一時に滅すべし。

「昔し亮座主といへる教者ありき、經論を博覽し、義理に通達して、徒を集めて、法を説くこと年久し。有時馬祖に參じて種々の問答あり、亮座主之を肯はずして出て去る、馬祖即ち座主と呼び給ふ、座主首をめぐらす、馬祖云はく、『是れ何ぞ』、その時亮座主豁然として大悟す。此座主年來經論の義理に通達すといへども、いまだ悟入の分なし、馬祖の『是れ何ぞ』と示し給ふ一言の下に、大悟す

ることは何の故ぞや。當に知るべし、その所悟は經論の義理にあらざることを。一生の間、自身を苦勞して學解をはげます暇をひるがへして、行住坐臥、念起念滅の處について直下に參決せば、南嶽、亮座主のごとくなる悟入もなかなかるべきや」と。

悟は頓  
なり

夢窓國師の垂訓懇切を竭せり、此上に一言の添ふべきあらず。時は數百年を経つれども、所言の眞實は今も尙歷々として一指をはさまん餘地なし。百丈説教を了へて後「大衆」と呼ぶ、大衆即ち頭を回らす、百丈曰ふ、「是れ何ぞ」と。馬祖亦亮座主を呼ぶ、座主之に應じて馬祖を顧る、馬祖即ち曰ふ、「是れ何ぞ」と。洞山、薯山に到る、薯曰く、「汝已に一方に住す、又這裡に來りて作麼かせん。」洞山對へて曰ふ、「良仰、疑ひを奈何ともすることなし、特に來りて和尙に見ゆ。」薯山、「良仰」と召す、洞山應諾す、薯曰ふ。「是れ什麼ぞ」と。禪には始より何等の秘密あらず、又所謂「神秘」なるものもこれあらず、唯、工夫あり、悟入あり、是の「是れ什麼ぞ」と云ふ處に向ひ、深く疑を生じて、窮め去り窮め來らんこと

を要す。哲學を修め、科學を習ふが如くに、一步一步と次第を逐ひて、智識を増加すべきものは、禪にはなし。一超直入なり。工夫純熟して、知解の力全く盡くるとき、果實の自然に成熟して地に落つるが如く、悟入の處は自らにこれあるべし。一旦悟入の處あれば、從來の千疑萬疑一時に破れて、黑暗の古洞は直ちに是れ十日一時に輝くが如けん。一を學べば一を知り、二を教はるれば二を知ると云ふが如き、世間的、相對的、分別的、科學的智識の學得と相同じからず、悟道は超絶的なり、手を翻へすが如くして實理のまつたゝなかを徹見す。スエデンボルグの度の説をここに應用すれば、世間並の所得、學習底は相續度にして、禪宗の悟道は間歇度なりとすべし。相續度とは日影の日向に移り、紫の黄に、黄の青に轉ずる如く、漸を逐ひてその度の變化するを云ふ。間歇度とは物の表裏の如く、門の内外の如く、其間に何等の相續的關係なき轉變を云ふ。見性悟道には實に此の如きものありと知るべし。

ルア  
ミエ

上來の所述にて禪の旨とする所は大抵その髣髴を窺ひ得べしとせんも、全くの

初心のものには物足らぬところ多かるべし。由りて此に瑞西近來の冥想家アミエルの日記より左の句を摘譯す、誠に此生の什麼ものなるかを知らんと欲せば、此の如き文字よりして悟入の道を工夫する亦可ならん。曰く、「吾等にして思惟し、感受し、欲願する限りは、生の中樞を此裡に求むるを得ず、生は思惟、感受、意志の裡にあらず、また意識そのもの裡にも之れあらず。道德上の真理はすべて此等の心的諸能力中に入り込みて、その把持する所となりたらんも知れず、されど此の如くにして、尙吾等はその真理に實際接觸せざることあらん。何ぞや。吾等の實在そのもの、吾等の最後の本質、吾等の眞性は意識よりも尙深き處に在りて密伏すればなり。此甚深の處に入り込みたる眞實義にあらざれば、わがものとはならず、自然のものとはならず、また自由自在の妙を得ず、本能的無意識の域に入らず、われらが實際の生なるものは此の如くにして始めて得べし、此に到りて始めてわれ眞を領すと云ひ得べし。眞とわれらとの間に何等かの空處をおくうちはわれは尙眞域の外に在るもの也。生と云ふものを外におきて、之を思惟し、感



賞し、希望し、意識するだけにては生そのものはわが手に入るを得ず。而して生の目的は自ら神性化するに在り、これを永遠の生と云ふ、これを得れば平和あり、安靜あり。われこれ神、神是れわれ、われ是れ眞、即ち神意、即ち神事となるに至りて、自由あり、物我を越え、能所を一にす、皆是れ眞愛より出でて然るものとす。ここに至れば修學の途窮まる、永遠の福祉は光明の如くにわれらを包むべし、」云々。(意譯。)

既に禪家者流の説を聞き、また泰西近代の詩人の言を學ぶ、序てに道家の泰斗莊周の修道工夫と所得とを述べてこの章を結ぶべし、内篇大宗師に曰はく、われ三日にして後、能く天下を外にす。已に天下を外にす、われ又之を守ること七日にして後、能く物を外にす。已に物を外にす、われ又之を守ること九日にして後、能く生を外にす。已に生を外にす、而して後能く朝徹す。朝徹して而して能く獨を見る。獨を見て而して後よく古今なし。古今なくして而して後能く不死不生に入る」と。

禪に秘  
密なし

## 第十 畢竟作麼生

禪の工夫を爲し、禪の悟りを開けば畢竟如何と尋ぬるに、舊に依りて山は是山、水は是水と答ふるより外なかるべし。かく言へば、いかにも殺風景の如く、また如何にもとりつく處なき如くなれども、禪即ち宗教の極致なるものは、技術などにおける如く、どうしても一たびその處に實地到り得たる後にあらざれば、如何に多く、如何に巧みに語りても、悉く是れ一場の戲論と同様の思ひあるもの也。禪者はだれも、その所説を怪幻にし、又は婉曲にし、又は秘密にするを欲せざれども、未到底のものより見ればその感を起すを常とす。されば罪は禪者に非ずして聞者に在りと知るべし。

昔し支那に慧能と云へる禪者あり、達磨宗を支那に傳承したる第六の祖師なり、世に六祖大師として知らる。此人師の皆傳を受けたる證據として衣と鉢とを授かり、師の處を辭し去りたるに、外の弟子共之を聞きて、却て慧能を憎み、彼を逐

ひ行きて其衣鉢を取り返さんとしたり。その中に慧明と云へる荒くれ男、随分骨折りて參禪工夫したるものなるが、まだ妙悟の域に達せず、まづ慧能に逐ひつきたれば、慧能衣鉢を石上に投げ出して曰ふ、此衣は信を表するものなれば、力づくにては奪ふことを得ずと、乃ちその身を草原の裡に隠したり。慧明到りて之をもたげ上げんとするに如何にしても動かさず。乃ち慧能を喚びて曰ふ、行者、我は法のために來るものにして、衣のためにあらず、願はくばわれを教へよと。能、石の上に坐を占めて曰く、汝誠に法のために來らば諸縁を屏息して一念を生ずることなかれ、われ汝の爲めに説くべしと。明、しばらく默然たり。能、語をつぎて曰はく、善をも思はず、惡をも思はず、正にしかするとき汝が本來の面目果して何の相好ありとせんかと。明、之をさして直下に悟入する處あり。また問ひて上來の密語、密意の外に還た更に密意ありやと曰ひければ、慧能答ふ、わが今汝のために説きさかしたるころは密にあらず、汝もしその心を返照せば、密は汝の邊に在りと。

此「密は汝の邊に在り」の語、禪道の眞義を發揮す、禪は險怪の文字、秘密の謎を喜ばず、最も直截にして、曲解を許さざる言句を用ゐれども、之を聞く人の心尙昏き所あるが故に、其中に密意密語の潜伏するありと思ふ。故にわれは此に本地の風光なる題を掲げたれど、その實別にこれと云ふて説與し得る底はあらず。讀者もこゝに至りては自力の工風を用ゐて、自ら發明せんことを要す。

世上よく禪を知らざるものは、悟りと云へば一種不可思議の現象にして、一旦これを得たる者は、他の凡人と大に異なるところある様に思ふもあれど、悟りなるものはそんな靈怪なる性質を有せず、悟らざる前も、悟りて後も、その人となり外観上何等の變化を生ぜざれど、其人の世界觀、人生觀の上には一種動かすべからざる信念を喚び起すものとす。もし其の人の自體の上に何等かの異常を呈することありとせば、そは主觀の上より自ら外に現はるゝ處に存すとなすべし。而して此信念なるものは一旦の悟りによりて一度に確立し、それより以後何等の工夫を假らずとも、自ら生長すと思ふべからず。たとひ多少の所得あるやう

平々凡々  
に進歩  
あり

に思はれても、この信念は更にまた幾層の工夫によりて鍛ひに鍛ひ上げられざるべからず。然らざれば一時は少しく進みたる如く思はれても、怠ればまた遂に退却することあるは必定なり。カトライルと云ふ英國の大文豪のとける如く、人間は「時の子」なるが故に、暫くもぢつとしてをるものにあらず、進むことなければ必ず退くもの也。悟りもこれを養ひもて行くにあらずれば、何の益にもならざるべし。苟も禪に志あるものは深く此點に注意して、切々の工夫一刻も止むべきにあらず。釋迦も尙修行中と云ふことあり、こは固より宗旨の上より見ての話なるべけれど、今の處に之を應用して不可なるを見ず。

かくの如くなるが故に「禪道の安心畢竟いかんと云ふに、「曰く言ひ難し」と云ふ外あらず、されどそれだけにては満足と思はれぬふしあるべし。固より言葉を費やせば費やすだけ、もつてまはつた話となり、却つて不親切の傾あれども、今は子を愛して其醜きをわする、一二古人の語を引用してこれに蛇足を添うることとなすべし。

両かもし  
言ひ難し

金剛經に、「應無所住而生其心」とあり、これを禪宗の安心となして可なるべし。其外種々の所説あり、問答ありとも、之は必ずしも吾等の事に關せず、その方専門の人の商量に任して然らん。今此語句を和譯すれば、應さに住する所なくして其心を生ずべしと云ふなり。又之を無所得の心とも云ふ。過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得、これなり。

或はまた少し長くして「一切時中行往坐臥の間只無心にして分別もなく、依る處もなく、亦住著もなく、朝より夕に到るまで、任運騰々として、痴人の如く、世人悉くわれを識らず、われ亦人をしてその不識を知らしむることを用ゐず、而して縁に隨ひて境を生じ、物に應じて形を現す、花に對してはその紅なるを見、柳に向ひては其綠なるを見る」など、云ふべきか。

又無難禪師と云へる徳川初期末の明徳の語を假れば、「見性すること難しといふ、かたきにあらず、易きにあらず、萬物のよりつく所にあらず。是非に應じて是非をはなれ、煩惱に住して煩惱をはなれ、死して死せず、生れて生れず、見て

見えず、聞て聞えず、動きて動かず、物を求めて求めず、とがをうけてうけず、因果におちておちず、」云々と。

かくの如く云ふときは、如何にも非論理的にして、殆んど常識の測度すべき限りにあらざるに似たり。故に禪道は言を費やすこと愈多くして、愈其眞を失ふ。何となれば禪の端的は智慧分別の限界以外にあるものにして、その身親しく之を實驗するにあらざれば、所謂水を飲みて冷暖自知すと云ふ如く、自ら首肯する能はざればなり。とに角此心の起滅する所に眼をすゑて如何く、と尋ね去り尋ね來るに在り、然すれば自然に會する所なからんや。その餘の談論に至りては、その人の經驗と學問と天稟とに待たざるべからず。これより以上は其道の宗匠につきて正さば可なるべし。

最後に、禪の奧義とも云ふべきは、到底分別智の及ぶ限りにあらざること、今一たび繰り返したし。たゞわからぬ／＼では讀者も物足らざるべく、著者もまたこの小冊子を頒布する主意に背くべし。このことは先きに述べたる所を再叙す

分別の  
及ぶ所  
にあら  
ず

るやうな次第なれども、更に讀者の思慮を煩はし、手の着け處あるが如くにして亦なきが如くなる禪旨に向ひて、一步を進められんことを願ふまでなり。

抑も分別智なるものは、その名の如く、分析的にして綜合的ならず、故に其知の達する處は部分的にして、全般に渉るを得ず、又その知る所は靜止的、死滅的にして、活潑々地の人生と交渉せず、從ひて器械的にしてその裡に生命なし。分別智は人生活動の眞生涯中に没入することを得ず。没入するを得ざるが故に、活動を知らんとするには、暫らく之を底止の情態に据えおかざるべからず。されどわが人生をして底止の境に入らしめんとするは、その生命を奪ひ去るときなり。何となれば生命あらん限りは一刻と雖も、靜止するものあらざればなり。生命と活動とはその名を異にしてその實を一にす。されば分別智が死せる事實を解析し、その一部分を顯微鏡下に照らして、點檢すること反覆數回ならんも、綿々たる一條の命脈は早く既に這裡を辭し去りて、復在らざるが故に、分別智が抱く所のものは死屍に外ならず、智なく、氣息なく、熱なき冷灰の一塊に外ならず。如

何に之を鞭うちたりとて、皮下注射を加へたりとて、何等の反應あらんや。されど禪の宗とする所はわが生命をその活躍し、運動する所に捉へんとするに在り、魚淵に在りて躍る處、鳶天に戻らんとして飛ぶ處に隨ひて、天地の活生涯を看破せんするに在り。天地とか、宇宙とか、わが心とか云へば、徒わが概念中の一項目に過ぎざる如くなれども、その飛ぶ處、躍る處、起伏する處、明滅する處に和して、一たび首肯する所あれば、百千の分別も及ばざる確信を生ず。而してこはととも分別上の言語の説き盡くし得る處にあらず。また之を説きたりとしてその經驗なきものには、その意を通ずるを得ず。「これぞ」と説くうちに筋は新羅をすぐと云ふ鹽梅、わが指す處は君が目の及ばざる處なり。古人は、當處を離れずして常に湛然たれども、見ざるものにとりては、これを見るを得べからずと云へり。わが生命の事實は常にその全體を現露して活躍すれども、これをして分別智の下に住せしめんとすれば、破鐘聲なし、本來の面目は一向に認むべからず。是故に本地の風光を見んとならば、どうしても、一たびは脚實地を踏破せんことを

要す。讀者わが言ふ所の何となく心もとなきを怪しまざれ。

エッマスの言に曰はく、「今や人間は臆病になり、言譯的となれり。昔時の堂堂として正を持するの態度はなくなれり。彼等は『わが見處によれば』此の如しとか、『われは實に是に在り』とか言はずして、古來の聖賢の所説を假りてこれに頼らんとす。此の如き臆病ものは草の葉の動く處にも、野花のひらく處にも忸怩として進む能はず。わが窓の下に咲き亂れたる數株の薔薇花を見よ、此花は其咲けるまゝに、過去の生涯の如何なりしかに頓着せず、またわれより一層美はしき花の他處に存在するも之を羨やましとも思はず。只其己れに存ずる處のみを全うして、外に攀縁する所なし、此花はその在るまゝに神と俱なれるもの也。また此花の生涯には時間なるものなし、唯是れそのまゝの薔薇花、其存在の始終を通じて圓滿ならずと云ふことなし、其未だ葉を抽てざるときにも、花の全生涯は活躍せり、その全く開きて芳香四邊に遍きときも、これがため、その花卉の上に加はり來りたるものあるにあらず、花落ち、葉枯れて根のみ残れるときも、その花

卉の生命より取り去られたるものあるにあらず。薔薇の薔薇なる所以は、その生涯の全部に涉りて具足せずと云ふことなし、而して天地生生の理も亦こゝに充足して缺くる所あらず。時の古今によりてその生涯の上に限定を受くることなきものとする。然るに人間は前後を顧慮して、すぎし昔を忍び、來らん世を想ひやりて、驀直に進むことをせず、現在に無盡の財寶あることをわすれ、首を回らして既に朽ちたる過去を悔ひ、足をつまだて、未だ來らざるかの世の事を豫想せんとすること笑止なれ。人もし誠に幸ひにして健かならんと思はゞ、時間なき時間に生息し、刻々に移り行く現在に住して、天地生々の理と俱に起臥せんことを要す。」

禪旨も亦これを出でず。誰か言ふ、米國人は拜金宗なりと。もし拜金宗教徒中にも此の如き明眼の士ありとせば、われも亦該宗一味の門徒となることを厭はざる也。禪豈に東西の別あらんや。

## 第十一 西洋禪

禪と神  
秘教

既に禪を以て宗教の極致となすときは、宗教の在る所には必ず禪あるべきものなり。禪は東洋の專賣にあらず、また佛教の特色にあらず、苟も宗教にあこがるる人の心ある所には、禪の面目の發揮せらるべきは自然の理なり。されば予は此に基督教の禪なるもの、泰西の宗教文學中に現はれたる禪なるものを少しく紹介せんと思ふ。

禪とは梵語の禪那の略にして、その本來の義は思惟とか、冥想とか、靜觀とか云ふことなり。故に佛教の修禪には自ら智的傾向あり、此傾向を極致の處にまで、押しつめもち行きて、更に最後の一步を轉じたる處に禪の趣きを發明す。故に禪には始めより密の義、秘の意これあらず、露堂堂、赤裸裸と云ひて可なり。然るに西洋の所謂禪なるものは、智と云はんより、寧ろ情と意とを以て發足點となし、次第に意志の窮極をたしかめ、それより一轉して智の上に出てたりと思はる

るふしあり。故に西洋の禪教には思量上の名稱なくして、秘密の義を含める名稱あり、所謂ミスチシズム是なり。ミスチシズムは即ち東洋の禪教に相應する西洋禪又は基督教禪なり。

ミスチシズムは通常之を和譯して神秘教と云ふ、此文字の源は希臘語のムスチスより來る、こはもと目又は唇をとづるの義にして、希臘の宗教的儀式に關係ある言葉なり。即ち此儀式のうちの人たるべき資格を得たるものをムスチスと呼びたり。蓋し此人は神聖に關する秘密の事物を知れる人にして、此事物につきてはその口を塞ぎて、他の未透底のものに之を洩らすを得ざるなり。かくしてミスチシズムの語意には自ら神秘の心持附きまよふに至れり。

禪にては直指人心とか、見性成佛とか言ひて、主觀的に吾心の何ものたるかをまづ知覺せんとすれども、神秘教にては此の如き内觀的傾向は始めよりなかりしに似たり。そのもとは神なるものを客觀的に是認し、さてこのものと融和し、合一し、又は相見せんと期せるなり。やがて直覺的實驗ありて後は、神は萬物の中

神一即是

に遍在せりとか、神とわれとは一なりとか、萬物ありての神なり、創造以前には神なしとか、何とか云へども、神秘教の發足點は神の上に冥想するを以て特色となす。禪と異なる處は此に在り。されど畢竟するに神秘教と云ひ、禪と云ひ、その極處より見れば、何れも宇宙の間に遍在せる一種微妙の靈力に感觸せんとするものなることを忘るべからず。これまでの哲學上の言語を用れば、多のうちに一を見、一を分ちて多となすを神秘的經驗の根柢となす。バガヴァンの歌に、「汝須らく眞諦を知るべし、眞諦とは一切の生に現在せる唯一の不變の生を徹見し、千差萬別の裡に無差別の一體を徹見する是れ」とあるは、當さに神秘教の旨を曰へるもの。

一既に萬物の根原をなすと云へば、われらも亦或る點において神性の幾分を享受せるものとす、われらは即ち「神性の火花」なればなり。果して然りとせんに、此神を知るの方法は、われらの心の中に閃めく一道の光明をたどりて、これをその源頭に尋ね進むに在るべし。分別智は以て五官の事物を知覺すべし、靈的

の神秘教の原理

光明は以て靈性の根原力を瞥見すべし。此光明を直覺力と云ふ、吾人の心靈に屬する無上の寶にして、吾人はこれあるがため差別の境界に縛せられず、迥然として別に一生面を開くものとす。分別の力はその對境の外に立ち、此と彼とを比較し、分析し、歸納し、推定するが故に、主客の兩境は常に兩境として存在し、其間に融合の妙を見ること能はず。然るに直覺力の光明は、その對象を直ちにわがものとなし、これと渾融す。われ物となり、物われとなりて、その間に間隔を生ぜず、圓融自在の妙境に入りて、此に始めて眞正の智あり。プロテナスの傳記者ボルフィリイ云ふ、「相類のものにして始めて相知あり、主知と客境と一致して此に一切の知を生ず」と。獨逸神秘家の泰斗、エックハルトも亦曰ふ、「無知の人々には以爲らく、神を見るとは神とわれとを相對せしめて見るなりと、されどその實は然らず、われ神を見るとき、神とわれとは即ち一なり」と。これを神秘教の原理となす。

象徴主義

されど神秘教の眞髓を最も遺憾なく發揮し、恰も禪者の言葉かと疑はしむる

は、泰西神秘教の開山、プロチナスの語に在り、曰はく、こは「獨在が獨在に跳入するなり」と。換言すれば、絶對が絶對と相合するとき、此に神秘の經驗あり、唯佛與佛の境界あり、これ即ち無位の真人自ら呼びて、自ら應諾するなり。神秘教は禪の如く、象徴法において、尙充分に發達せざる處あるが故にその所言未だ全く抽象的智境を脱せず、一見哲學の如き處あり、故に「隻手に何の聲ありや」など云ふ如く極めて具體的、象徴的ならず。されどその所説を煎じつめれば禪とその歸趣を同じうする所あるを見る。

ブレイキは近代における英國の大神秘家なり、その詩に曰ふ、「沙の一粒に宇宙あり、野花の一輪に天界あり、汝は掌裡に無限を握る、刹那即ち是れ永遠なり」と。此の如く神秘教も亦禪に似てその象徴主義を發揮せんとするは、自然の發達なり。既に一の萬物の間に寓するを許せば、此一は萬物を通じて亦見るべきわけなり、即ち萬物は一に對しての象徴と謂べし、われ此象徴に達するときは亦一に達す、一は理なり、萬物は相なり、而して神秘家は理と相との一致に徹見したる



が故に、此相を自在に使用して、少しの停滯を見ず、山色是れ清淨身、溪聲是れ廣長舌なり。故に神秘家の所謂る象徴主義とは相に即して理、理に即して相の妙諦に達したるを謂ふ。此點において禪は神秘教よりも更に一段の進歩を見るが如し。基督の語に「石をもたげて見よ、汝われを此に見るべし、木を割りて見よ、われ此に在り」とあり。(こは今代の普通の聖書中にはあらず、先年埃及にて發掘せられたる古代聖書の斷片中にありしなり。)又曰ふ、「汝等風の吹くを見よ、風はその心のままに吹きまわれり、而も自らその何れより來りて何れに去るかを知らず」と。此の如きは神秘的象徴主義の精華とも云ふべきものなるが、之を禪家の所謂古則公案なるものに比すれば、尙大に發達の餘地あるを示すものと謂ふべきか。固より禪宗も其始めに當りては、後世の如くに詩趣を帶び、また大に象徴的ならざりしも、一旦支那思想の具體的空氣の中に養はるるや、哲學的色彩、抽象的理智を放擲して、禪宗特得の風貌を帶び、遂に今日の發達をなすに至れり。而して實に禪の妙趣なるものは、一にその詩的なる處、象徴的なる處、事理

圓融的なる處に在りとなす。

同情的  
想力

畢竟するに天地は一つの大なる象徴シンボルなり、スエデンボルグの語を用ゆれば、表

レゼンテーション

象なり。而して之を了解する唯一の心法は同情的想力に在り、此想力なくて

は千態万様の事相即ち象徴を通じてその裡に密藏せる大原動力に觸るるを得ず。而して一たび此力に觸れたる後は、萬種の象徴を其ままにして、原力の活動を隨處に見る、一々の象徴圓融してその間に何等の障壁あらず、山は是山にして、而かも亦水なり、佛は是れ佛にして、亦能く魔なり、一枝の筆を動せば天地動き、一羽の雀死すれば三千大世界爲めに慟哭す、禪家常套の語を用ゐれば、李公酒をのんで張公醉ふ、是れなり。英國の神秘詩人、フランシス、タムソン歌うて曰はく、「汝が新しき眼を開きて見よ、一切の事物は、遠きも、近きも、皆不死の力によりて、密々に相互に聯貫せずと云ふことなし、汝もし一輪の花を害へば、天涯の一遊星亦爲めにその光を失ふ」と。

此の如き同情的想力なくては神秘家となること能はず、又藝術家となること能

はず、宗教も一個の象徴なり、藝術も亦一個の象徴なり、而して共に此同情的想象力を得て活躍の源泉備はる、宗教は哲學の應用にあらず、藝術は美學の所造にあらざる也。或る意義においては、真正の宗教家、即ち神秘家の生涯は一個の美術なり、一個の象徴なり。所謂る美術家なるものは、美なる作品を客觀的に製作して衆人の觀賞に供すれども、神秘家はその同情力を自心の上に廻向して、人格そのものを一種の藝術品となす。其生涯を呼びて美的生涯となすも可なり。禪的、神秘的生涯にはその妙機の動く處實に鬼神を泣かしむるものあり。かのオスカ、ワイルドが基督を以て古今獨歩の大詩人、大藝術家となせるは誠によく這裡の消息を會せるものとなすべし。

ワイルド曰ふ、「キリストは最も個人主義を重んじたるものなり、われに有する所を最もよく全うしたるものなり。その心を存すと云ふことあるが、世上幾人かよく生前にかくの如くなることを得るものぞ、これを悲劇となす。エマムスの言に、「何人にもありてもその真心の中より直ちに流れ出づる如き行爲をなすほど

基督は  
天の  
成  
禪家

極めて稀なるはあらず」と。至言と謂ふべし。大抵の人は自己にあらずして他人なり、その思惟する所は自家の思想にあらずして、他人の所説なり、その生涯は模擬なり、その情念はかり者なり。世の人はキリストを以て普通の慈善家、博愛家の如く思ひなせども、これは大に誤なり。かれはその己に存して止むを得ざる所を、何等の拘束なく、自由自在に發展したる眞成の個人主義家なり、而してまた最初の個人主義家なり。人をして人たらしむる所以のものは、後天的意志にあらずして、先天的所稟にあり、故に荆棘は葡萄を生ぜず、薊は無花果を實らず。キリストの一生は藝術家の一生なり。詩人の歌はざるべからざる如く、鑄金家の青銅によらざれば思量するを得ざる如く、畫家が宇宙の萬象を捕へ來りてわが情熱を描寫する鏡となさざるを得ざる如く、又山楂の春時に花咲き、米穀の秋時に成熟せざるを得ざるが如く、また月が一定の軌道を走りて或は弓張月となり、或はまんまるの月とならざるを得ざるが如く、キリストは自己完成と云ふ存在の大原則によりて活動したるものなり。「他人のために」とか、「敵を愛す」と

か云ふことは彼が意識より出てたる語にあらず、その存在の根源より自らに迷り出てたる處、何等の鹽梅なく、何等の計較なし、所謂天真爛漫なるもの。此の如く觀察し來れば、基督は是れ一個天成の神秘家、即ち禪者にならずや。

上來の所述により、大抵神秘教の何たるかを解し得らるべし、又その禪の所説と如何なる點において一致せるかを會し得らるべし。予は此に神秘教も亦禪の如く分別智を以て事理の眞實に達するを得ざるものとなすことを辯じて、此篇を結ばむ。

テニスンテニスンの詩に、「分別の智識は湖上を飛ぶ燕の如し、水面に映ずる影は之を見、之を動かせども、その底ひしれぬ波の下には未だ曾て沈みたることあらざるなり」と。又プロティナスプロティナスの語に、「了知に三級あり、所謂の臆見、所得智、悟入、是なり。臆見は五官に因りて生じ、所得智は智性に由りて生じ、悟入は直覺力に由りて生ず。智性は直覺力に従屬す。絶對的了知は、能知の心と所知の境と一如となる處より來る」と。心境一如の域に達するは神秘教の窮極なり、而して此窮

超分別智

極は直覺力に由らざるべからず、同情的想力によらざるべからず。

今近代哲學者の説明を假らんに、われらの心靈はわれらが普通に意識する所よりも今一層廣大にして深長なる活動を有せり、實在に接觸する心靈の大部分は意識の下に深く沈めり、意識の上に現はるはその一小尖端に過ぎず。今之を小刀に譬へんに、われらの頭腦にて知らるるは小刀の尖先にして、心靈全體の活動は小刀の全部に當れり。さればわれらの頭腦的活動の範圍は頗る狭くして一邊に偏せり、心靈に對して一種の眼蔽ひをかけたる如くにて、その力の集注する所は僅少の事實の上に限られたり。所謂の神秘家の心的生涯なるものは、一種の靈力によりて此眼覆しばかり取り去らるるものに似たり、故にその識界忽然として濶大し、さきにはこれに對して如聾如啞なりしもの今は鏡に照らしてこれを見るが如し。

禪語に萬里一條の鐵と云ふがあり、實在は當に此の如くなりとなすべし、然るに今分別智の見る所によれば、此鐵は萬里に涉りて一條ならず、一寸くんに切れ

智はつ  
ぎはつ  
を事と  
す

くとなり、否、一分／＼にきれ／＼なり、何となれば分別智にては萬里など云ふ考は分明ならず、隨ひてその間に何等不斷の一物の在存するを許す能はざればなり。分別智にて明にし得るは一局部／＼のことなり、又は此一局部／＼を繋ぎ合せて然る後千里に及ぼし、萬里に及ぼさんとす。されば分別智の所謂萬里なるものは一分／＼の珠數繋ぎにして、のべつに續きわたれるものにはあらず、分別智にて此の鐵をもたげんとすれば、一分／＼に切りはなれて手に残るは一も之れなからむ。分別智の性質としては之れ以上なるを得ず。

また次に分別智の特色は二個の相反對せる觀念を包容する能はざるに在り。譬へば雪は白し、水は冷しと云はんに、分別智にては、此以上或は此以外に出て、雪は白からず、水は冷からずと云ふを得ず。白ければ白いだけにて、此と相容れざる想念とは相並立する能はず。分別智の切りかたは一筋なり、左に切れば右に切るを得ず、前に進めば後に退くを得ず、前後の區別、左右の區別、黑白冷暖の區別、何れも截然としその間に何等の矛盾を容るる餘地なし。之れ分別智の

矛盾を  
容れず

長處にして、而かも亦短處あり、分別智にくくらるゝうちは、何事も明晰なるが如くにして、而かもわれに「悠然見南山」底の思ひあらず、いつも物に囚へらるる心地して自由自在の境涯を味ふに由なし。分別智の精神的修養に益なきを見るべし。何となれば神秘家は一切の矛盾を包容し得るにあらざれば休歇の日なしとなせばなり。

カーライル曰ふ、「自然の組織とな。たとひ如何なる達識の人と雖、その眼界の廣さには限りなきにあらず。自然の最奥處、最大處に至りては實に無限なり、無窮なり、彼等はよく之を測度し得るや、かれが無限の自然に對しての經驗なるものは何百年と云ふ時間、何千方里と云ふ間を出入するに過ぎず。わが此の遊星の一小部分につきては、多少知れざるにあらず、されど此一小部分が更にその大なるものに由りて左右せらるると云ふことに至りては何にも分明ならず。その無限大に大なる處より見れば、吾等の地球なるものは何等の一小事件ぞ。わが村に一小川あり、此中に生息せる小魚は河中のあらゆる隠れ場所を知り、あらゆる石

宇宙無  
盡蔵

を知り、又その水の性質とその河に起るべき様々の變化とを知ることあらん。されど彼は海潮の満干、季節／＼における潮流の變化、貿易風、颱風、月の盈虚などにつきては何等の知る所ありとすべきか、而かもわが村の小川は是等の諸事物によりて時々の影響をうけずと云ふことなし、即ち河水は之が爲めに或は汎濫し、或は逆流し、或は濁波を揚げずと云ふことなし。而して此の如きは小魚の知る所にあらず、小魚或は之を知れりとせば、奇蹟なき處に奇蹟を求めんも知るべからず。而かも人間は猶ほ此小魚の如し。村の小川は即ち此の地球と云ふ惑星なり、その太陽と云ふは即ち不可測の一切なり、颱風と云ひ、潮流の變化と云ふは無量劫を通じて働ける神力の不可思議なる進行なり。」

## 第二篇 莫妄想

廬山、烟雨浙江潮、不<sub>レ</sub>到<sub>ラ</sub>千般恨未<sub>レ</sub>消、  
到<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>歸<sub>レ</sub>來無<sub>レ</sub>別事、廬山、烟雨浙江潮、

(蘇東坡)

## 第一 如何にして十二時を使ひ得るか

自由と  
不自由

趙州眞際禪師、或時、僧の來りて「十二時中如何が用心すべき」と尋ねたるに、答へて曰ふ、「備は十二時に使はれをれども、老僧は十二時を使ひ得たり、備は那箇の時を問ふぞ」と。十二時を使ひ得るものは自由を得、これに使はるるものは到る處に拘束せられ、拖泥帶水、何れの處に足をとどむべきかを知らず。この心機一轉のところ、哲學上、倫理學上の大問題となり、また人生行路の上に横はる一大難關となるなり。

哲學上又は倫理學上の大問題とは何かと云ふに、他にあらず、「われは本來自由なるものにて、所謂る自由意志なるものを有するか、はたわれには此の如きものこれあらず、始より自分以外の勢力によりて掣肘せられ、善も惡も我本來の意志によりて出て來るにあらず、皆固より已むを得ざるものなりとなすべきか」と云ふに在り。禪者は始めより此の如き問題に對して何等の興味を有せず、却て

これを以て平地に波瀾を起すものとなすは必定なり。されど多少近代の思潮によれ、科學的討究の態度をとるものは、早晚這般の難問に逢著し、一種の懊惱の禁ずべからざるものあるべし。平たく言へば、趙州和尚の道破したる所は果して吾人の首肯し得べき所なるか、十二時は果して使ひ得べきものなるか、はた吾人は如何にしても十二時の繫縛を脱するを得ざるものか。尙言を換へて曰へば、吾人には境遇の壓迫、物質の要求を超越して、所謂自由意志なるものを押し立て行くを得るか。これを大問題となし、大難關となす也。

所謂る青年時代の懷疑、苦悶、厭世、放佚など云へる諸種の心的現象は、此問題に對して明確なる解答を得ざるによる。固より彼等は此問題を意識の上に明にしたるにあらず、ただ冥々の中に一種の疑問——自分ながら、何の名のつけやうなき疑問に撞着して、手の著けやうなく、而かも之を一氣に放下し得ざるより不安の念抑へ難く、智的方面に對しては何事も懷疑となり、破壊となり、情的方面に在りては、心弱きものは厭世家となり、意剛に又は欲盛んなるものは放縱度な

所謂る  
苦悶智と  
意の  
衝突

きものとなり了る。「われ靈に従はんか、はた肉に従はんか」とは少し慮あるものゝ大抵青年時代に經驗したるところなるべし。

また或る意味においては、此問題は智と意との争なることを認め得べし。智は何事をも論理的に規制し去らんと欲すれども、意はさせる規約の下に齟齬するを好まず、自らの天地を開拓して、擅にその驥足を伸べんと思ふ。智の分別は數理的形式を何事の上にも加へんと欲すれども、意の欲求は何時も「二に二を加へて四となる」と云ふことを以て自ら満足するを好まず、時の都合によりては此四をも或は五となし、或は三となさんと欲す。智は物理界の法則、生物界の原理など云ふものを以て、人間の理想的希求を羈束し、自由奔放の行動を挫かんと務む。されどわれわれに一片の心あり、自らの生涯をはなれて外物の壓抑を欲せず、「人は食ひて活すべきものなり」と云ふ生物界の通法をも無視して、「われは食はずとも生命あらんことを希ふ」と叫ぶ。而して一たび此の如き衝突に出逢たるものは、この不可能的境涯インポッシブル、シチュエーションより逃れんと欲して、往々禪道の修行者となることあり

り。彼等は即ち第二の趙州となりて自由に十二時を使ひまわさんと欲するもの也。何となれば彼等は饑ゑ來るも食ふ能はず、困じ來るも眠る能はず、恰もかの樹上に在りて、口に樹枝を啣み、手、枝を攀ぢ、脚、樹を踏まずして、却つて樹下の人に向ひて、西來の意を答へんとするものに似たればなり。吾等は一刻も此の如き位地を守る能はず。

また或る點よりこれを見れば、進化論者や、不可知論者の言ふ所と、倫理學者や、宗教家などの説く所と相反して容れざる處にも、此問題の伏在を認め得べからむ。生物界の現象や、智識の性質を研究するものは一指をも挟み難き法律の此間に儼存するを見て、わが存在の必ずしも至善に向ふものならざるを主張し、またわが理性の必ずしも物の真相に徹底して、所謂絶対なるものと冥合し得べからざるを説く。されど吾人の内的生涯を立脚地となして論を立つるものは此の如きもどかしき議論にて満足するを得ず、必ずや高遠幽玄の思議をたどり、晦澁の嫌ひをさげずして、一種のアイディアリズムを揮り廻さざれば已まず。情を知ら

ざる科學者は、われらの常に十二時に追ひ使はるるを説きて安心し、自暴自棄的安心を此に求めんとするに反し、涙もろく、心暖かなる宗教家は、自然法とか云ふ黒鐵の枷鎖を解きて、血ある信仰をわが有限の天地の外に得んと望む。即ち之を禪的に、冷然として解すれば、物の爲めに役せられざらんことを望む。彼れ是か、此れ非か。

外界と云ふことをのみ主眼として見るときは、われらの存在は常に十二時のために使はるるに過ぎざるに似たり。物質より成れるわが身は物質の理法によりて支配せられざるべからず、わが此に生れ出てたるはわが一心の所存にあらず、わが現在の境遇はわが自ら擇びたるところのものならず、わが手足は物理の規則によりて動き、わが神経は生理の法律によりて感ず、皮膚を破れば血出て、痛み、胃空しくなれば飢餓の念に堪へず、而して一定の時期到達すれば、この身、此の肉、枯れ果て死灰の如くなるべし。四大分離して、而して吾心なるもの果して何等の自由を得るとせんか。またわが分別はよく未來の黒雲を射破りて此心のち



つく處を照らし得るか。或はその過去の幕を切りおとして天地未分前の舞臺を看取し得るか。混雜せる自然界を見れば、人生に一定の貫通せる徑路なきに似たり、而かも尙詩人テニヌンの夢をくり返して、

「されど、われらは畢竟する所、至善なるものが、一切の目的なることを信ず、自然界の苦惱、我意より起る諸惡、疑の缺陷、血を流すが如き慘、人生此の悲苦あれども、われらは至善が究竟の落處なることを信じて疑ふを得ず」

と叫び得べきか。或は又波斯ペルシヤの詩人を學びて、此の如き疑問に就きては總に管せず、樂天の曲を歌ひて、

「位階も名聲も明日までは誰がためにも留らず。

さればわが疲れたる心を今休めて、

來れ、君、こよひ月下に共に酔はん、

月は尙輝くことならんも、君と吾とは復あらず」

と曰はんか。

分別を  
脱せよ

分別の上に彷徨する限りは、われら到底分別界の約束以上に出てて、十二時の主人公となるを得ず、われらは常にそのために縛せられて、前後左右、只繩張りの糸目の強さを覺ゆるのみなり。もし誠に趙州の境界に徹底して、自由自在の興趣を解し、意志の發する處の根源を體得し、自然界を超越して、哲學や、倫理などの閑葛藤を一刀の下に截斷し、本來の風光そのものに接せんと欲せば、われらは分別の根柢をくつがへして別に消息あることを知らざるべからず。どうしても分別上の智識をあてにしては、懷疑の巷を出づべき期なく、心の眞の平和を得ること難し。趙州の言決してわれらを欺くものにあらず。分別の外に更に天地あることは少しく考を有するものの大抵知悉する所なるべけれど、左に獨逸近代の哲學者、一隻の明眼を具へたる哲學者なるフヒテと云へる人の言を引用して、わが立論の註釋となすべし。

「汝は只管知らんことを願ひたり、されどそは正しき路にあらず。汝は分別智の及ばぬところに分別を用ひんとしたり、而して少しく何物かに撞着したるよ

フイの  
分別論  
超ヒ

り、直ちに之を一種の證得なりと想ひ做さんとすれど、眞の證得なるものは、決して〳〵此の如き淺薄なるものと思ふべからず。

「汝は只智識を得んことを願ひたるにより、その智識なるもの、即ち汝が願ひたるところを了得したり、然るに今自ら願みて更にこれ以上得るところなきに一驚を喫するとは底事ぞ。汝は實に得るところあらんと願ひたるか。されどすべて智識の上、分別の力によりて得らるるものは、到底、智識、分別の圏外に逸出すること能はず。而して此智識なるものは何かと云ふに、一種の畫像、一種の表象に過ぎずして、此畫、此表象の根本となり、原體となれるものはその裡に存せず。こは智識、分別によりて填充せらるべくもあらず、智識の上に建てるものは、如何にしても、畫像以上に出づることなく、ここに實在、義諦、究竟など云ふことを求めんとしても、畢竟徒事なり。汝もしこれを外にして、分別以上の域に入り、只知るてふこととてなく、更に一步を進めんと云ふなら、まづ其心の持ちやうを根本的に改めんを要す。

「汝はさきに此自然的存在を以て眞實と解し、物質界を以て獨存せるものとなし、而してその壓迫に屈從するを避けんと願ひたるが、そは今や一種の妄想なりしこと、汝のために明白となれり。何となれば此物質界の存在は分別の上を立てるものにして、分別其物なりと云ふべければなり。而して分別なるものは只それ分別なるが故に畢竟じて實在と云ふを得ず。

「分別の効能は誤謬を正すに在りて、一たび此誤謬を離れたるものは、復たこれに還ることあらざるべし。されど眞實は分別の與へ得るところにあらず、分別そのものは元來實質なき虚空なればなり。汝今もし此分別以上に出てて、形體の外に一個の實在を認めんとならば、即ち感覺界の外に別種の天地あることを知らんとならば、汝の分別智によりて之を組み立てんとすることなかれ、また之によりて徹底せんと願ふことなかれ。こは別種の智恵によるにあらざれば、汝の見出し得ざるところなり。

「而して汝に此別種の智恵ありて備はれり、汝よろしくこれを喚び起して活躍

せしむべし、汝がために眞に安心立命の地をなすものは此智恵の裡に存せり。汝よろしく他人の助けを假らずして自ら實地にこれを了得せよ。」

## 第二 禪的生涯

禪的生涯なるものを會せんことを要す、これを會するとき人生の意義に透徹し、安心立命の境涯に至る。何を禪的生涯と云ふか。

禪的生涯には一定の規矩あらず、「かくして世を送るが禪の生涯なり」と云ひて、別に他人に説き示し得べき繩墨的消息を這裡に認むることなし。されど一たび禪的消息の眞趣を嘗めたるものを見るときは、何となく一種の趣味のそこに髣髴せるものあり、人をして恍惚として自らわすれしむることなきにあらず。捉へられ得る如くにて捉へられず、これと指し得る如くにて而かも縹緲たるものあり、一種つくし難き妙趣、月影は落ちて水の底にある如くなれども、手を垂れて之をすくひとらんやうもなし。之を見て空なり、幻なり、夢なりと云ふは、その無の處をのみ見て、有の處を知らざるもの、言、識者は之をとらず。

何が故に禪的生涯は此の如く茫漠なるものかと云ふに、禪は論理上の産物にあ

らずして、生涯そのもの、真趣なればなり。もし禪にして論理上のものならんには、數學の如く、二と二とを乗じて四を得る如く明白なるべし、三角に二直角ある如く整然として一絲亂れざるべし。これを他に口傳し、圖解して、直ちに明了、疑を容るべき餘地あらざるべし。されど此の如くなるときは、禪的生涯の命根は立處に枯れ去りて、此世はひとへに燦出されたる石河原となるべし。

その茫漠たる處より見れば禪は頗る茫漠なり、されど一たび其機に觸れて、禪的生涯の妙趣を悟るときは、茫漠必ずしも茫漠ならず、條理の却て瞭然たるものあるを認むべし。

畢竟するに禪的生涯とは分別の産物にあらず、さればとて無分別、無道理、無作法の所爲にあらず、必ず由りて出づる所あり、しかも其由りて出づる處は論理的計較の後、安排の結果として現はるにあらず。もし強ひて曰はゞ、由る所なくして出て、住する所なくして現はるゝもの、是れ禪的生涯也。

分別は禪的生涯の敵なり、何となれば分別は生命の根源をつくして、存在の理

出づる  
分別を

由そのものを奪へばなり。一本の櫻樹あり、年々春にあひて花を開く、その美誠に愛すべし。人あり、其美の眞因を探り、その出處を知らんとして、まづその花瓣をむしりとり、枝を斬り、幹をそぎ、根をほり、はては之を爐上に燃して検査し、酒精にひたして吟味し、物理的及び化學的方法によりて、あらゆる分析を一本の櫻の上に加へたりとせよ。わが科學的要求はこれにて満足せんも、櫻の木は枯れて、來らん年の春には、また舊時爛漫の色を見るべからず。櫻は科學のためはその生命を奪ひ去られたり。

われはこれ固より渾然たる一個の存在なり、この間に向ひて一指を挾むべき餘地あらず、所謂萬里一條の鐵、これを全うする處にこそ生命はあれ、一たび之に分別の指金をあてがわんとすれば、七花八裂。たとひまたあてがひ了せりとすも、あとに残れるは枯骨なり、死灰なり、生々の氣に至りては絶えてこれあらず。六祖大師嘗て衆に告げて曰ふ、吾に一物あり、頭なく、尾なく、名なく、字なく、背なく、面なし、諸人還つて識るや、否やと。神會なるもの衆中より出て

て曰ふ、これ諸佛の本源、神會の佛性なりと。六祖いはく、われ汝に向ひて無名、無字なりと道ふに、汝便ちこれを喚んで本源、佛性と作す。汝、向去把茆の頭を蓋ふことあれども、只箇の知解の宗徒とならんと。

知解も亦禪的生涯の一現象に過ぎざれども、知解是れ生涯と心得るとき、その知解は生涯と没交渉となる、本末の關係をわするればなり。哲學者が遂に宗教家となる能はざるはこれがためとす。哲學者悉く非ならず、ただ哲學を以て人生の全體となし、知解の外、別生涯あらずとなすとき、彼は無底の淵に沈没し去る。

正面より見れば、禪的生涯は各人の悉く營むところなり。鳥の鳴く、花の笑ふ、日の照る、雨の濕ふ、山の高さ、木の長さ、皆是れ清淨法身の活現とすれば、吾生亦もとより禪的ならざらんや。吾妻子を愛し、吾父母をしたしみ、吾國を思ひ、吾君を敬す、人心自然の發展なり、而して此自然なる處に禪的生涯の面自動くを見る。されど只自然なるに任せて行くととき、これ禪なりと思へば則ち錯過す。

禪的生涯と自然

所謂  
境界

天真爛漫とか、何とか云ひて、自然に任せて生息するが、是れ禪的生涯なりと説くときは、人の他の萬物と異なるところ何れに在りとすべきか。既に禪的生涯と曰ふ、他の草木禽獸とその生涯を異にするところ、必ずあらざるべからざるのみならず、日常世俗一般の人々の生涯とも相異するところなくして可ならんや。されば何の處に向ひて此相異の點を發見すべきか。曰く、只その人の主觀的態度いかに存すべし。吾とかれとその對境とする所は同一なり、天には日月星辰のかかるを見、地には山川草木の文をなすを見る、春來れば花さき、秋くれば黄葉、紅葉の錦を織る、雪多きときは肌寒く、風清ければ心地また涼し、親に離れ、妻子に別るれば誰か涙なからんや、義を見て勇み、利を見て恥づること、われ決して人と異ならず。而かも一人は禪的生涯を營み、一人は凡俗の境遇を脱する能はず。是れ何に由るか。外より見れば、悉く是れ眼横鼻直の人、但し之を内より察するに當りて、心機轉回の時、一道の光明のその間に赫くあり、萬づの刺戟に應酬して、少しも凝滯する處なし、されどこは無意識の反射作用にあらず。

自覺なき器械的運命にあらず。美しき櫻花に對して、「ア、美し」と云ふ、その心機の内より動くにつれて、その動くに和して、一種不可思議の消息を感受し、之を賞翫して措く能はず、芳草の多きを尋ね行きて、來時の路をわするもの、這裡の機微に通ずるとき、禪的生涯の一端を捉ふ。

これを神秘と曰ふときは神秘なり、之を露堂堂と云ふときは露堂堂なり。一は内よりその消息を見、他は外よりその消息の發展を認む。發展は空間において、消息は時間につきて見るべし。空間に渉るものは分別知解の對境となりて、形に拘はれども、時間に活きるものは情力そのものの發源となり、一種神秘の趣あり。如何なる宗教も此神秘の一機に觸れて天地を驚倒する底の活氣を獲來る。禪的生涯は此活氣に充ちたる處を云ふなり。

他力教にも此神秘の處あり、自力教にも此神秘の處あり。佛教は言ふまでもなく、基督教にも亦これあり、孔子の教にも亦これあり、宗教以外、美術、文學の領域にも亦これあり。此神秘、これを美の境と云ひても可ならん。ここに到れば彌

隨處に  
これあ  
り

陀の淨土、基督教の天國における如く、すべてのもの一大節奏の裡に在りて、樹の葉の動くにも音樂の美あり、雲の騰るにも色彩の調和あり、而して此聲と此色との間にも亦一種の節奏あり、觸目、觸耳、何れか和ならざらん、美ならざらん、而して禪的生涯ならざらんや。

禪的生涯とは己が心的活動の間に根本的節奏あるを認むるときに得らる。されど此節奏はノートに由りて記し得べきものにあらず、人人箇箇これを冷暖自知すべきものとす。捉へ難きをとらへ、辨じ難きを辨じて、始めて此に論理的、分別的、解剖的生涯の外、禪的消息なるものあることを解す。

## 第二 無繩自縛

分別是  
れ有繩

禪者は「無繩自縛」と云へども、本當の處は、矢張り有繩にして、自縛だけは禪者の言ふ如し、されど此繩は他より持ち來りたるものにあらずして、自ら大ひに力を費して縛ひ上げたる所とす。而して此繩の目的は固より外界よりせめ來る諸縁を一まとめにして、自家藥籠中のものとなさんとするに在り。然るに此繩の餘りに重寶なるより、繩そのものに大切の目的あるものと思ひ誤るに至り、その結果、自分をもこれに纏はせ、ダイヤモンドの頸飾でもつけたるが如く、意氣揚揚として大道を濶歩せんとす。而かも此繩あるがために一舉手、一投足の運動にも、自由なる能はず、左にひかれ、右につなされ、前後低徊大に本來の面目を汚損す。金の繩にても、藁の繩にても、くろがねの鎖にても、一たび之を自分の身にまとはば、何れも自由を妨げずと云ふことなし。

此繩とは何の義なるかと問ふに、少しく考へあるものは直ちにその何たるを悟

るべし。曰く、われらが此身を實地活動の世界に處するに當り、わが手をつなぎ、わが足を纏ふものは、わが分別の理智なり、黒を白より分ち、明を暗よりわち、われを他よりはなし、今を昔より別にする所の意識なり。即ち人間の特有なりとして大に誇る所の思想なり、智慧なり。今一層具體的に言へば、われらの日用使用する所の文字なり。此文字の繩に縛せらるるが故に、彼と云へば此と云ふを得ず、曲と云へば直と云ふを得ず、山は高さもの、水は流るるもの、柳は緑なるもの、花は紅なるものと、一たびその相場をきめ來れば、かれとこれとをして圓融自在ならしむるを得ず、わが世界は恰も紙型版にてもとりたるが如く、一定の形を固持してやまず。こゝにおいてか、「生活」なるもの、眞意義は疾くに失せ去りて僅かにその痕跡をのみ存するに至る。われらの多數の生涯は此痕跡を尋ぬるに過ぎざるものと看做して然るべし。

本來の道理より見れば、人間が始めて黒白を辨じ、是非を分つだけの意識を發達させ、それより此思想を文字の上に現はし、吾等相互間の交通を便にして、日

言語文  
字

常の生活を圓滑ならしむるに至りたるは、人文發展の歴史における一大飛躍なるに相違なし。われら人類が下等動物と違ひて言語文字を自由に使役し、これによりて想力の節約を行ひ得るは言ふまでもなく、既得の智識を未知の領域に及ぼし、上は自ら親しく經驗せざりし過去の歴史をも尋ね、下は未だ實地に踏み來らざる出來事をも豫め測り知るなど、人間をしてその人間たる自覺を有せしむるものは、實にわれらの發明にかかる言語文字の徳なり。人間世界には一日も言語文字なかるべからず。

されど言語文字のなかるべからざるは、猶ほ寒さを凌ぐに着物のなかるべからざる如くにて、もし此着物にしてわが手足を束縛し、舉動の自由を奪ふことあらんには、われらは此の着物を捨てて他の防寒用衣服を造らざるべからず。われらは着物の主人にして、着物のために却つて使はるゝが如き不體裁あるべからず。先づ重んずべきは主人自身の活動なり、此活動を妨ぐるものあらば、容赦なく之を取り除き、これに代うるに今一層便利なるものを用ゐて可なり。言語文字もそ

手段と  
目的

の通りにて、その必要は言ふまでもなけれど、手段としての必要にはそれ／＼の限りあり、本來の目的と相稱はぬ場合には、その必要此になくなるわけなれば、今やこれを打捨てて更に他の手段を用ゐるこそ物の道理に順ふものと云ふべし。言語文字はなかるべからず、されどそれは或手段としてにして、これがためにそのものの目的を離るべからず。その目的を離るとき、言語文字は葛藤となり、桎梏となり、鐵索となり、枷鎖となりて、わが心を縛し、わが自由を約して、殻中に藏れたる蝸牛の如くならしむ。これ即ち「無繩自縛」なり。

人間は利巧なるものに相違なけれども、或る點より見るときは、大に愚なるところあり。手段と目的とを混ずるときは如きこれなり。固よりまた或る一方より見れば、此所謂る愚なるところより美術、哲學、科學など發達し來るとも云ひ得べし。されどわれら生活の實地の消息はこれを去ること遠くして遠しとなす。守錢奴は錢の本來の用をわすれて錢そのものに價值ありと信じ、之を蓄ふるを以て無上の樂となす。彼自身より見れば、それにも差支なし、彼は錢を愛すること



によりて、その本能を満足させること猶ほ骨董好きが古物をひねくるが如く、食ひ道樂が珍味を喜ぶが如く、婦人が衣裳に執心するが如く、また美術家が美の神の前に五體投地するが如く、哲學者が抽象架空の理屈をふりまわすが如し。これは何れも實地の目的ありてそれが實現のために使用せられたるものなれども、その後、此手段そのものがまた一種の目的と化し來れるより、本來の目的とは全く没交渉の姿となるに至れり。それも悪しきことにあらず、それはそれにて亦相應の役に立てり。但しこれを轉じて本來の目的の上に加へんとするとき始めて害あり、轉倒あり、混亂あり、他を規制するの道具は今や自己の自由を約束する所のものとなる。此に始めて禪者の「無繩自縛」の窮狀を見る。

今最も手近き一例を擧げんに、婦人が衣服の美を競ふに至れる當初の原由は、此美によりて肉體の美を煥發し、異性を曳きつけんとするにありき。然るに一たびその衣服を美にしてより、本來の生物學的條件は次第にわすれられ、衣服美そのものにあてがるに至り、それよりこの方のみ丹精を凝らすことなれり。一

婦人と  
衣服

般の男性の眼には婦人の着物の善惡、美醜、適不適などにおける仔細の相違は全く分明ならず、只これらを通じてその婦人の全人格が冥々裡に感ぜらるると云ふに止まる。されど婦人相互の眼に照らさるるときは、これらのもの一としてその鋭き眸光を遁るる能はず、歴然として美醜の判断立處に下さる。故に今や婦人は男子のために容づくと云ふよりも、自分等仲間のためにその身を飾るものと謂ふべし。而して其裝飾の度は男子を目的にして互に競争するの度にあらずして、殆んど絶對的なり。甚しきに至りては、寒さを堪へて薄着し、暑を厭はずして毛皮の類を纏ひ、畢竟身體の健全を害ふことなるにも頓着せずして種々の化粧藥劑を用ゐるなど、着物と云ふものの目的よりすれば、今日婦人の衣服美にあてがるは、「無繩自縛」の好適例にあらずや。

此の如き「無繩自縛」は寧ろ無邪氣にして、人生の大事と左したる交渉なし、たゞ文字の繩縛に至りては直にわが日常の生涯底を逼迫す、これを除くこと一日早ければ、一日の得あり。文字の拘束の最も痛切に感ぜらるる所は哲學の上に在

り、宗教の上に在り、此處にて文字の葛藤に逢ふときは、天地懸絶、有無轉倒、活人直に是れ死人となる。

文字は符號なり、符號の用は實物と相應するに在り、實物を離れたる符號は符號としての眞の用をなさず、無意味なり、無價值なり。故に符號によりて實物を捕へんとするきは、實物の大にその符號と相違するを見るべし。これ尙よし、甚しきは、その相似ざるを以て、實物を實物にあらずとなし、却て信を符號の上におかんとするに至る。これ決して極端の例にあらず、日常われらは此の如きことに逢著することあり。哲學者は固より空理を詮索するが故に、互に意見の抵牾することあるべきわけなれど、かの科學者が目下の事實にその基礎をおくと云ふにも拘はらず、常に矛盾、衝突、陷缺ある議論をなして、相互に是非するは抑も何等の理由に據るものとすべきか、他なし、彼等は尙文字の符號を離るる能はず。一旦甲の符號をとりて、或る事物、又は實體、又は關係を表はすや、此事物、實體、關係はいつも此符號の外に出づる能はざるものとなし、如何なる場合にもこ

符號と  
實物

れを捨てんと欲せず。然るに實際の處より見るときは、此符號なるものは、その事實の或方面又は或一部の現象を表象するに過ぎずして、事實は符號の有無に頓着せず、その進退せんと欲する處に隨いて進退す。此時に當りて改易すべきはわれらが自作の符號そのものにして、事實には非ざるなり。われらが經驗の事實は、死したる符號、一たび定むれば動かし難き符號のために左右せらるるものにあらず、自由自在の歴史を作りて、少しも人造の規矩によらず。

教外別傳と云ふことは、いつでも符號の擒となれる時代に唱へらるべき主義なり。而してわれらはいつても符號のために捕へらるべき傾向を有するものとするときは、禪道の主張は當時緊切なりと謂はざるべからず、科學界又は哲學界には絶えず實用主義の暗流ありて、人間の思想の餘り架空に、抽象に、純理に、概念にのみ走らんとするを防ぐが如く、宗教界に禪道と云ふ大主義の横はるありて、わが教理の動もすれば人生の活躍底と隔離し去らんとするを引き止めんこと、如何にも必要なりとすべし。玄理とか、妙義とか、何とか言ふものは、必ず符號の奴

教外別  
傳の必  
要

となれるものにして、文字の上をたどり、文字の表をかけ廻り、同じ道を往還して、それで畢竟到着する處なきより、自らこれを妙理と呼びなし、他をも惑はざんとするもの也。これを自ら作りたる繩にて自ら縛せられて、而かも自覺せざるものとなす。これも強いて惡しとは言はず、自らこれを以て樂しみとなし、一種の慾を満足せば、猶ほ婦人の衣服美にあこがるる如く、敢て咎むべきにもあらず、只この一種の道樂を以て人生の活事實を解くべきものとするとき、始めて是れ一場の懣懣となる。

故に吾生涯の活事實なる所以を知らんと欲するものは、必ずしも古人の所説にかぶれず、文字の抵悟にかからず、符號、象徴の由來を察し、思想、情念の起處を看、わが日々の經驗畢竟何の處に歸着すと尋ねべし。尋ねること誠にして、深く、久しければ自然に開發する期あらん。言語文字の跡をのみ認めて、彼か、これかと思ひまどふときは、遂にその繩に縛せられて、而かも自ら悟らず、あたら一生をして無意義の閑生涯に終らしめんも知れず。われと人と願はくは心を此に

致して共に天空海澗の境に遊ぶことの一日も速かならんことを。これを自警の一篇となす。

### 第四 禪學ならざるもの

禪の流

鎌倉足利時代の盛時を除きて、今日ほど禪學の盛んに修行せらるゝはなかるべし。新たに禪寺の建立せらるゝが如きはなけれども、此道に關する雜誌の發行せらるゝもの二三にして足らず、また東京、西京を始めとして各地における禪學會の勃興、各専門道場に參集し來る禪子居士、其數決して少々にあらず、禪學に關する書物の出版、賣行なども活潑なるものありとさく。もし禪學にして流行するものとせば、今日の禪學は正にその情態にあるものと云つて可ならむ。

その近

此の如き流行を來したる直接の條件は言ふ迄もなく日露の戰爭に起因すとなすべし。禪學そのものには決して武張りたることなく、又軍事的氣風を鼓吹すべきほどのものもなきが如く思はるれども、日本及び支那における禪宗の歴史に多少武事と關係したることあり、又その問答、應酬なるものゝ裡に劍客相見ゆるが如き態度なきにしもあらずより、自然武人の嗜好に投じたりと見えたり。禪その

ものには必ずしも戰爭と因縁あるにあらず。

次に禪をして今日の如くならしめたるは、明治初年以來當局者及び民間の教育の方針が力を智の上のみ致すに急にして、その外を顧みるに違あらざりし一種の反動に歸するを得べし。されば流行は禪の上のみ落ち來りしにあらずして、何でも精神上のこと、修養上の事、一般にその影響を受けたるを知るべし。

智を重んずるの傾向は日本のみならず、今日と雖、歐米諸國において尙多大の勢力を有せり。近時漸く情意の教育、情意の哲學宗教を歓迎するものなきにあらずれども科學萬能を信ずるの聲は未だ容易に屈せざる也。

必ずしも此聲の潜まるを要せず、否、或る場合にありては大に科學の萬能主義を歓迎すべきふしあれども、宗教なるものゝ大根柢は科學の上に在るものにあらず、情意の裡に存することなれば、人心少しく動搖して、不安の念胸中にみつるときは、人は必ず宗教の懷に抱かれんことを願ふ。

禪學の心理は各宗教に通じたる一大事實にして、苟も宗教上に大安心を得たる

ものは、皆此の心理的經驗あり、但之を口にし、筆に上すに當りて東と云ひ、西と云ひ、雨と呼び風と呼ぶの差はこれならん。此差を閑過して、各自心理上の事實を仔細に點檢し來れば、禪學的消息の這裡に通ずるを認むるが常なり。

そはとに角、禪學の世に弘く行はるゝは大に喜ぶべきことなり。これにつきて一二の所見を述ぶべし。

禪學を修するに當りてまづ知りおくべきことは、禪學に關する大體の知識なり。禪と一口に云へば、何となくわかりきつたることのやうに思はるゝは、禪なるものゝ餘り人口に膾炙するより、人々必ずしも其事の何たるを詮索するに及ばず、直ちにそれかと合點するにあり。此の如き早合點によりて事物の眞義の認められず、其名詮にのみよりて、彼此の心に傳へらるゝは、禪のみにあらず、哲學上などの文字には此の如きが多し。名と云ふものの發明せられて、その便利は言ふまでもなきことなるが、これがため却てその名によりて詮べらるゝ實相そのものを忘却すること、古今の通弊とは云へ、可嘆也。

實相を  
忘るる  
なかる  
なかる

禪と意  
志

さらば禪は何かと云ふに、或るひとはこれを以て意志の修練法の一種となし、何でもその膽を放大にし、その胸を磊落にし、小事に拘々ならず、而かも至難の事に對して不撓不折ならんと欲せば、禪まづ修せざるべからずとなすものあり。まだ浦若き書生が禪なる者に心を傾くる動機の往々にして此に在るは、人々の夙に知る所なるべし。

されば此種の禪學者は何でも難行苦行的生涯を送ること印度の修驗者の如く、又艱難困苦を物ともせざることにストイックの如く、古しの武士の如きを以て、禪道修行の目的となせり。わが知人に嘗て禪を某先達に學びたるものありしに、その人が何んでも甘きものを好むの甚しき、もしその害を説くものあれば、「さらば胃病の薬のみおけばよきにあらずや」と云ひて、その甘きものに對する「執念」の深さを見るや、予の知人はこれを以て禪の本旨殊に無執着の佛意に背けるものとなし、其先達に對する尊敬の念を減ずると同時に、禪そのものをも疑ふに至りたるが有る。知るべし、此人は禪を以て難行苦行、禁欲の修練を積むを、

理と倫

その理想となせるなり。而かも禪には大に別生涯のあるあり。次ぎに禪を以て倫理、道德を教ふるを以てその目的となすと信ずるものあり。固より禪學は吾等に教ふるに泥棒をせよ、人殺しをせよ、姦淫者たれと云ふことなけれども、又これらの諸惡を制止せんことを説きて、能此に終はるとなすものにあらず。もし此に止まるものとすれば、禪と云ふものを特に表出して他の道德教と相區別すべき必要はあらず。禪の生涯は別にこれあり。

哲學か

さらば禪は一種の哲學か。然りと思ふもの世に少なからざるべし。その證據には多少哲學的思想を有するもの、禪學者と云ふに多ければなり、又公案を解するに哲學的思索を應用して、「隻手」とは絶對なり、「聲」は相對なり、「隻手の聲」は即ち絶對の相對に出づるを表象せるにて、これ印度哲學普通の思索なりと辨ずるもの少なからざればなり。併しもし禪にして哲學と異なることなくば、これを修する必要はこれなく、大學の講堂に行きて諸博士の辯論をさけば則ち足りなむ、而して安心なるものもこれによりて得らるゝことならん、されど禪には別に

健康學か

生涯のあるあり。

又禪を以て健康學の如く心得るものあり、下腹に力を加へ、脊梁骨を豎起し、呼吸を調節することによりて得らるゝ利益が、即ち禪の修行にして、これだに實修したんぬれば、大事了畢と信ずるものなきにあらず。禪は肺病によく、腦病によく、胃病によく、何によし、かによしなどと心得て、此等の患者の禪院に入らんと願ふものなきにあらず。これは猶ほ稻荷さんに病氣平癒を祈ると相似たり。もし平癒することあらんも、これ必ずしも稻荷さま加護のためにあらず、別に平癒の事情ありて平癒したるなり。禪の眞生涯は腦病者、肺病者の知り得る處にあらざる也。

集注力  
かの養成

禪を以て注意を凝集する修行となし、又新鮮なる山林の空氣を呼吸して、心身を安靜にする養生術と心得、又銷夏避寒の便法、悶を遣り、鬱を散ずるの勝法など、思ふものに至りては、前數條の推定と同じく皆共に禪を語るに足らざるものとなすべし。

さらば禪の本體は何れのところに在るか、其所謂る別生涯なるものを何とかなす。これは讀者が自然に起す所の問なり。

されどこれは既に前後の諸章にて精述したり。今は只禪の以上の如きものにあらざと云ふ消極的方面をのみ述べたるなり。併し此に附加したきは、禪を修するときは、如上の各方面において皆何等かの所得あること、是なり。假令へば庭を造る人は必ずしも、植物の知識を増し、土砂の性質を研究し、天候の善惡を豫察し、健康を維持せんなど、云ふ目的にあらざるも、審美的情緒を満足するため庭造りが、知らずくゝの裡に上述數項の利益を收め得るが如し。禪の生涯はそれ自身に別境あれども、之に附帶せる得物はこれあり、只此附帶のために本來の面目を没却せんことを恐れて、上述の言説あり。「禪ならざるもの」の説によりて多少か「禪とは何か」と云ふを知らしめんと欲する也。

皆その  
本色に  
ならず

## 第五 禪と虚無哲學

禪の虚無哲學にあらざるは言を俟たざるところなるが、世上一般の人は此點に對して甚だ了解に苦しむところありと見え、禪を以て空寂主義一點張りとの心得を改めざるもの比々皆然り。是を以て今此一事につきて説く所あるべし。

なるほど皮相より見れば、禪の所説は一切の萬象を空滅し去りて天地一塵を止めざるものに似たり。一寸碧巖集などを開きても、劈頭第一に「廓然無聖」の一話あり、永嘉大師の證道歌には「法身覺了すれば一物なし」と云ひ、又「實相を證すれば人法なし」とか、「覺めて後空々として大千もなし、罪福もなし、損益もなし、寂滅性中間覓するなかれ」とか云ふが如き、また三祖大師の信心の銘には、「二は一に由りてあり、一も亦守るなかれ、一心生ぜざれば萬法に答なし、答なければ法なし」とあり。六祖大師の有名の偈には、

虚無か

「菩提本無<sub>レ</sub>樹、  
明鏡亦非<sub>レ</sub>臺、  
本來無<sub>レ</sub>一物、  
何處惹<sub>レ</sub>塵埃、」

と云ふがあり。何れも空寂の境涯を道破したるもの、如く思はる。禪宗所依の經とも思はる般若心經、又は金剛經に至りても亦全く空哲學の福音を傳ふるものなるに似たり。今心經の一節を引用して如何にその空主義なる如く見ゆるかを示さんに、曰く、

「是故空中無<sub>レ</sub>色、無<sub>レ</sub>受想行識、無<sub>レ</sub>眼耳鼻舌身意、無<sub>レ</sub>色聲香味觸法、無<sub>レ</sub>眼界、乃至、無<sub>レ</sub>意識界、無<sub>レ</sub>無明、亦無<sub>レ</sub>無明盡、乃至、無<sub>レ</sub>老死、亦無<sub>レ</sub>老死盡、無<sub>レ</sub>苦集滅道、無<sub>レ</sub>智亦無<sub>レ</sub>得、以<sub>ニ</sub>無所得<sub>一</sub>故。」

また碧巖集第六則雪竇の頌を評釋したる處に須菩提と帝釋天との問答あり。乃ち須菩提あるとき巖中に安坐したるに、諸天花を雨ふらして讚歎せり。尊者云ふ、空中に花の雨をふらすは何人ぞ。天曰ふ、我は是れ帝釋天なり。尊者曰ふ、汝何を讚歎するや。天曰ふ、我は汝がよく般若波羅密多を説くを重んずる也。尊者曰ふ、我般若においてまだ一字をも説かず、汝云何か讚嘆するぞ。天曰ふ、尊者説くことなければ、われ乃ち聞くことなし、説くことなく、聞くことなき、是れ眞

絶對的  
否定

の般若なりとて、又また地を動かして花を雨ふらしたりと云ふ。

此の如きを列舉せんには、數限りなきことなるべし。世の人が禪に對して空觀の誤解を抱くも固より謂はれあり。特に外國の佛教學者などは佛教全體を以て空理の上に築き上げたる伽藍に過ぎずとさへ思ふあり。されど此の如きは到底透徹せざる頭腦の人が有する僻見に過ぎずして、禪の眞面目はこれを去ること遠して遠しと謂ふべし。禪の所謂空なるものは最終の目的地に達すべき一箇の方便に外ならず。ヘーゲルがその大著、「論理學」のうちに、神秘學者を以て、絶對的否定の方便にのみよりて眞諦の積極的局面に到らんとするもの也となすは、誠にその意を得たるものとなす。

凡そ物の眞相を説くに二様の法あり、一を積極的となし、今一を消極的となす。一は「然り」と云ひてその物を説破し、一は「否」と云ひてその相をつくさんとす。此に一個の草花ありとせよ、これを以て直ちにダーリアなりと云ふは積極的なり、これに反して、これは菊にあらず、牡丹にあらず、日まわりにあら

二様の  
説き方



ず、朝貌にあらずなど、云ふは消極法なり。前者は日常誰人も目睹する事物に對して應用し得べし、後者は到底譬喩、比較、類推の限りにあらざる事物の上に用ゐて最も有効なり、否、或る場合に在りては此方法の外如何なる定義の下しやうもなきことあり。即ち今説き定めんとする一事が世間尋常の事にあらずして、何處にもその類例を見出すべからざる一種の特性を有せんには、これを他に舉似する唯一の方便は消極的ならざるを得ず。此不便を免かれんとすれば、此一物を直ちに此に將ち來りて他人面前に開陳するの外あらず。されど渠不幸にしてこれを識得するだけの經驗を缺かんには、われ何とすべきか。もつて廻つた話なれど、われは頭上に頭を重ねるの愚をなさざるを得ず。そうして彼に向つて曰はん、此事、青黄の色にあらず、是非の辯にあらず、自他の差をはなれ、古今の別を越ゆと。かく云ひても尙無分曉とならば、そはわが咎にあらずして、人間分別識に元來缺陷あるに由るべし。禪の空を説くは、その意、空の上にあらずして、有と無とを合せたる最高の契合點に達せんとする也。所謂る千里の眼を窮めんとして、

更に一層樓に上るもの。

禪の究竟は積極なり、無と有との分別を超えたる處に一田地を開拓して、此に安心の立脚地を定む。こは智惠分別の境界にあらずして、信の領分也。所謂る此衣は信を表す、力を以て争ふべからざるもの。

テニスンテニスンの詩に「古聖人」と云ふがあり、その中に智惠分別の力にては到底「無名」の源に達し得ざるを云ふ、曰はく「智は湖上を掠めてとぶ燕の如し、水面を動かしてその波紋の浮ぶをこそ見得すれ、底ひなき底の又その底に至りては、未だ始より徹見せず」と。次ぎに又その所謂る「無名」なるものは、分別の證據すべき限りにあらずとなし、信の徳をとくこと詳なり。その大意を抄出せんは、曰く、「わが子よ、分別智にては無名を證據するを得ず、また汝が動くところの宇宙を證據するを得ず、また汝は形骸に過ぎずと云ふことを證據するを得ず、精靈のみなりと云ふことも證據するを得ず、また一の裡に二ありと云ふことを證據するを得ず、また汝は生死の分際なり、否、不生不死の靈體なりと云ふことも

禪は積

古聖人

證據するを得ず。今汝に向ひてかく説話底のわれなるものが、汝自らと語るところの汝にあらざると云ふことを證據するを得ず。何となれば證據を値するものにして證據せらるべきはあらず、また證據せられざるべきもあらざればなり。されば汝の愚分別を捨てて、信の人となるに如かず、疑の暗きを去りて信の明るきに就くに如かず、即ち信の型をはなれたる信に就くに如かず。如何に言語文字の紛々たるものもあるも、その間にありて動かざるは信なり。是非亂れて糸の如く、人をして適從する所を知らざらしむるとき、却てその光明の赫くを見るは信なり。また至惡至凶の間にも閃めきわたる至善、至吉の光を認め、太陽の没して出てざるは夜の間に限れることを知り、嚴冬烈霜の下に春の苔の静かに眠れるを悟り、花の未だ落ち去らざるに其實の甘きを味ひ、渾沌たる卵石の中より九天に響くべき雲雀の歌をきき、千里茫茫、熱砂面を吹く處にも清泉の滾々たるを酌むものは、是れ豈に信にあらざや、云々。

禪は信  
なり

禪者一たび此種の信に撞着するときは、ウラルズウラルスがワイ河畔に逍遙し

て得たるときの感想に似て、その心は一種の平和と美しさとに充ち、氣高き情操のその胸に湧き出づるを覺えん。「このとき如何なる毒舌も、瞋恚の炎も、小人の嘲笑も、腹黒き挨拶も、日常平板の應酬も、皆わが怡々たる信念を亂だすを得ず、まして之を壓迫し了るが如きをや。われはわが見る一切の上に溢るるばかりの福祉を感ずるを禁じ得ず、云々。

此の如きは決して詩人の空想にあらず、苟も心を此に存するものは、一たびは必ず此境涯に到らんを期せざるべからず。禪の又の名は信なり、虚無と禪とは本來何等の關涉あらず、ましてその哲學をや。

## 第六 禪は哲學にあらず

學と哲

世に禪を以て一種の哲學なりと心得て、西洋の哲學者の説やら、印度の論師の説などを引き來りて滔々として、禪は如何に幽玄にして高尚なるものかを説く人少なからず。その説によれば、現象即實在、實在即現象と云ふが禪の奥義にして、此奥義の秘鑰を手にするとき、やがて大悟徹底の消息ありとか、また禪は佛教の極致にして、大乘の妙理悉くこれに含まれざるはなく、苟も禪に參じてその實境に入ることなくば、とても法華、華嚴など云ふ義には通じがたかりなど辯ずる也。されど予の見所を以てすれば、禪はそんな閑人の夢に似たるものにはあらず。禪には言説して他に示し難きところあり。

禪を哲學なりと云ふものは、哲學と云ふものをも知らず、又禪と云ふものをも解せざるよりの所見にして、到底透徹せるものゝ言となすを得ず。

哲學

まづ哲學とは如何なるものかと云ふに、一口にて言へば、哲學は分別智の上に

構へたる假屋のやうなものにして、一寸打見たる所にては論理のつんだる、美はしき建設の如し。されど其基礎とする所の分別智は事物、殊に活きたるものを解剖し、分析して得たる所の智識なるが故に、その哲學によりて本よりの活物を捕へんとすれば、僅にその尾巴をつかむか、切れぐゝの手足か、腐爛に近づきたる臟腑をさぐりあつるに止まる。もし都合よくいくとすれば、身體髮膚すべて完全にして恰も活人を見るが如き一物に逢着せんも知れず、されど此物は自ら働き、自ら感じ、自ら思ふことなかるべし。われもし此手を引けば此手われに従ひて動き、君もし其足をとれば、其足君の意のまゝに左右し得らるべし。哲學と云ふものは實に此の如き器械に等し。

故に君の哲學はわが哲學にあらず、わが哲學はまた他人のものとなるを得ず。彼此相互融すべからざるが故に、われは彼をそしり、彼われをのゝじりて已むとさなし。蓋し分別智の哲學を構成せんとするや、まづ自己に最も近接せる點、即ちその人の性情に對して最も興味ある點を出發點となし、此點に據りて宇宙を觀

じ、また人生を感ず。AはAにしてBにあらずと云ふ一般的論理より出づることは、われも彼も同一なれども、既に其立脚の點を異にするが故に、歸着する處は同一なるを得ず。

七色の分離

此に一個の硝子にて出來たる物體ありとせんに、此ものを或る角度より見るときは無色透明にして、之を通じて他面をも見るを得べし、又或る角度より見るときは太陽の光線の屈折によりて七色分離し、鮮麗なる色彩を此硝子面に臨み得べし、而るに又他の一面よりこれを見るときは、此滑かにして光澤ある表面は其上に種々の物像を映じ、わが顔をも其中に認め得ることあらん。此の如く同一の物體もその見様によりては千差萬別なることを免るべからず。然るに第一者は己れの所見を是としてすべて他のものを排斥し、他のものも亦各その見る所を固執するときは、その紛争いつも愈出て愈煩とならむ、而して是れ實に哲學界の状態にあらずや。蓋し分別智の性質上此の如くならざるを得ざるなり。

分別は相關的

分別智の性質として事物の對相を超越するを得ず、此一物を知らんとするに當

りては此一物ならざるものを假り來るにあらざれば之をよくするを得ず、故に甲を説くに乙を以てし、乙を説くに丙を以てし、乃至、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸を以てするの極、是等を解するに亦もとの甲、乙等を以てせざるを得ず。水は氷の解けたるなり、氷は水の結びたるなりと云ひて、千百年を経るとも、吾等遂に水の水たる所以を會することかなはず。哲學によれる安心立命の説は畢竟するに此の如し、分別智なるものの桎梏を離れざる限りは、わが哲學は輪廻の苦境より脱することあらず。科學者の中に不可知論アンノウンイズムを生じ、また例の有名なるカントの矛盾論アンタノミイを生ずるに至りたるは、分別智の自然に踏みゆくべき道筋なりとす。

故に分別智によりて事物、殊に活人の真相を知らんとするは、本來出來ぬことを出來さんとするものにして、所謂骨折損のくたびれ儲けなり。禪を以て哲學となすものは、禪が得意の立脚地を奪ひ取りてこれに分別智上の足場を強ゆるも同様なり、今少し適切に言ふときは、禪は哲學なりなど云ふは自己の兩脚を切り取りて富士山にでも躋らんとするもの也。