

挿む處なき同情である、悲む可き憐む可き境に觸れて刹那に發した我本性の響である。

然らば如何にしてか、事毎に此の慈善の眞意義に觸着して誤なきを得るかと言はゞ、之を世間門の修養よりするも、其の境致を彷彿する事絶對に不可能とは云はぬが、茲に到るの捷徑は一に我禪門の修行に存して居ると斷言しておく。之より上は機縁熟して親しく相見るの時節を待たなければならぬ。

善惡の標準及意義

卒然として今茲に、善とは何ぞや、惡とは何ぞやといふ問題を提出したならば、多少學問のある人でも恐らくは即答に躊躇するのでありませう。凡そ此の善とか惡とかいふ事は、吾々は平生何とも考へてゐない、只常識に照らし良心に訴へて、之は善だ之は惡だといふ事を識別し、其の善に就いて惡を避けるといふ事には別に大した考慮も苦心も要しないので、是が又本當の事であらうと思ふ。吾々が日々の言語動作に就て、一々是は善ぢや、之は惡ぢやと、研究したり、調べたりせねばならぬ様では、決して本當のものではない。知らず識らず帝の則に従ふて、別に心の上の計較を経ずして、自然に善を善とし惡を惡として行かねばなら

ぬ、是の常識に照らすといふ事、良心に訴へるといふ事が最も大切な眼目である。

さりながら是は將に然かある可き理の話であります、實際に就て見ますと、世上善を行ふ人は少くして悪をなす人が多く、正しき道を行く人は稀れで不正不義に陥る人の方が多い。これは果して如何いふ譯でありませうか、其は畢竟する所常識が發達せず、良心の光が薄くして、他の邪曲の心のために其の光を覆はれるからである。

乃で今日は善惡の標準と其の意義といふ題で、些か思ひ浮んだ處をお話致さうと思ふ、抑々此の善惡と申しましても、見る人の立ち場によつて色々の差があります、即ち假に區別を立て、言ふと、

習慣上より見たる善惡、

法律上より見たる善惡、

道徳上より見たる善惡、

宗教上より見たる善惡、

といふ様な風にも見られるのです。

第一 習慣上より見たる善惡

といふは、是は國と時代とによつて皆變つて行くのである、乃ち甲の國に於て善と認める事も、乙の國から言ふと惡になり、丙の時代に善とせられて居た事柄も、丁の時には惡となるといふ様な事は、古今東西其の類例は多い。

例せば我國では、出逢ひがしらにお互に頭を下げて挨拶するといふ事が普通の禮になつて居る、然るに歐米諸國へ行つて、此ういふ事をしたな

らば其の意味を解するものは少ない、却つて悪意に解せぬとは限らぬ。
 又歐米人は直に手を握る、是が普通の禮になつて居るが、若し我國で深窓に育つた處女などに向つて握手を求めたならば變なものでありませう
 又西藏などでは兩手を頭の上へあげて舌を出すのが最敬禮になつて居る
 さうですが、若し我國で貴顯紳士がたの前に立つて此の如き最敬禮を行
 うたならば如何でありませう。即ち此ういふ事は其の國々の成り立ちや政治風俗等諸般の關係からして習慣の違ふために生じた善惡の標準の差である。

又同じ一つの國の中でも時代が違ふために標準に相違を生じる。譬へば彼の仇討の如き、封建時代にあつては忠臣孝子の龜鑑として賞美したものであるが、今日に於ては法律の禁じた一種の罪惡となつて居る。尤

も是等國と時代との相違から起る善惡の差は、今日の如く人種の藩籬が撤せられ世界の距離が短縮せられた結果漸々に接近一致する事であらう然し是の習慣は必ず打破しなければならぬかと言ふと、決してさうではない。習慣の内でも善良なる習慣は他日一國の法律ともなり道德の基礎ともなるのです。殊に時勢の推移に容易に動かされぬ良習慣は、一種の社會的制裁と稱する不文律になつて一世を律して行く力を具有するから、我々は注意して惡習慣をば打破し善良なる習慣を養ふ様にせねばならぬ。

唯茲に一つ注意しなければならぬのは、習慣上から言ふ善惡は、標準が時と處とによつて變るから、萬古不變の完全なものとは言へぬと云ふことである。

第一 法律上から見たる善惡

是は私共門外漢が彼是と申す迄もなく御承知の事でありませうが、今茲に法律といふのは、第一國家の憲法、其の他凡ての法律規則即ち一切の國法を指して云ふのでありまして、法律といふ眼から見ますると、一切の法律に従ふ行爲は善であつて、法律に背く行爲は惡といふ事になる。

殊に我國の憲法は、上御一人と雖も、自由に御改造遊ばれざる事は出來ぬといふ事になつて居ります。是等は申迄もないが、其の他一切の法律規則で世間を治めて行くといふ事は、法治國としては誠に止むを得ぬ事であるが、只一つ茲に困る事は動もすると弊が生じること。其は何かといふと一方で法律が益々嚴密になればなる程、他に於ては其の法律の網の

目を潜つて悪い事をするものが殖える。即ち法律といふものが外部から縛つて居るだけでは、法律の目さへ免るれば何をしてもかまはぬといふ事になつて終ふの懼れがある。否其れ處ではない、即今現に我國今日の社會では其の弊が續出して大に社會を亂し、心ある人は之が匡救策に腐心して居る様な譯である。

此の法律上から見る善惡の標準は、前に申した習慣上から來た善惡の只一步を進めたものに過ぎぬのであるから、未だ徹底したものといふ事は出來ぬ。尤も此の法律といふ意味にも二通りの解釋があつて、狭い方の意味からは今言ふた世間の法律規則といふ事になります、廣義に解釋すると宗教的法律即ち我佛敎の戒律といふものを含む事になつて來ます。さうするとは是は精神的のものになつて餘程進んで來る。前の習

慣や世間の法律を標準としたものに比較すると非常に完全なものになつて来る。此の精神的法律を少し委しく言ふと、

身三、(殺生、偷盜、邪淫。)

口四、(惡口、兩舌、綺語、妄語。)

意三、(貪慾、瞋恚、愚痴。)

こう十通りである。之を法律的に言ふと、生ある者を殺す勿れ、他人の物を盗む勿れ、道に背いた男女の交をする勿れと戒めたのが、身體に屬した三種の法律であります。次に惡口してはならぬ、二枚舌を使うてはならぬ、飾り言葉を使うてはならぬ、虚偽を言つてはならぬと、戒めたのが、口に關した四種の戒めである。次は貪ぼる慾心を起してはいけな、悲り腹立つてはいけない、愚痴を起してはいけないと、是は意に屬

する三種の戒めで、以上の十種の頭の不の字を冠むらすと、其が直に十善業となる。其の不の字を取り除くと十惡業になる。即ち不殺生といへば生あるものを殺さないといふ事になりすから、是は取りも直さず儒教の所謂仁、基督教の所謂愛、我佛教の慈悲心である。他も皆之で類推して知れるであらう。

第三 道德上より見たる善惡

此の道德といふものも一部は初に説いた習慣、其から其の時代々々の風俗、其の他の事情に密接の關係を持つて居りますから、道德といふものは必ずしも萬古不變なものとは言ふ事が出来ない。然し私共の所見によると、時代々々で變化する様に見えるのは其は道德の外貌、外貌といふと少し變に聞こえるが、兎に角道德其のものゝ本體は決して變易の

ある可き善のものではありません。

要するに道徳上より見る善悪の標準は、健全なる良心の取捨によつて定まるのです。凡そ人たるものは先づ己が良心を自認せなければならぬ其の方法は、自問自答的に自分の内容に向つて尋ね入るのである。古句に「柳暗く花明なり十萬戸、門を敲けば處々人の答ふるあり」といふのがある、其の通りで、自分の良心は何時でも喚べば必ず答へる、良心は決して留守をつかはない。只其の良心即ち主人公に「親しく御目通りしたい」と誠を投じて出て来る人が少いのである。良心は洪鐘の如く大きに撞けば大きく響き、小さく叩けば小さく鳴ります。又琴線の如く之に觸るれば必ず鳴る。然し思慮なき輩は之に觸れる事を解なさい。思慮の乏しきものは精神の耳が聾して居るから、其の響が聞き取れない。

之に反して多少教育ある人ならば、自分の良心の許す事と許さぬ事とは、一目瞭然として自ら解る。假令天も許し、地も許し、天下萬人が許すと雖も、自分良心が許さぬ事は斷じて爲さぬ。さういふ一大確信の上に立つて、自己の精神と行動とを律して行かねばならぬ。此の自分の良心が許すものは善、良心の許さないものは悪、道徳上から見る善悪の標準は茲にあるのです。

然しながら此の良心なるものを常に心を用ひて外物に覆はれぬ様、健全に養ひ立て、行かぬと、多年の習癖とか、極めて強い利己心だとか、或は虚榮心だとかいふものに打ち敗かされて、良心は或は痲痺し、或は光をかくし、或は力を失うて終ふ。今日の如く教育が普及し人文が盛んになつた時節に於て、悪をなす者が益々多くなるといふのは、畢竟する

に良心の力が薄弱で、他の悪性に打勝つ事が出来ぬからです。古歌にも

「我心鏡にうつるものならばさぞや姿の醜くかるらん」

とある、良心の光の薄らいだ我心は醜惡を以つて充される、即ち良心の

獨立自尊といふ事が傷つけられるから、外物のために容易く左右される。

其處で我々は先づ我良心を健全に育て上げ、完全に發達させて、其の力

を十分に發揮させるが急々如律令である。

第四 宗教上より見たる善惡

之を哲學的に解釋すると却々六かしい問題になるが、其ういふ事は他

日に譲り、極めて實際的の方面から簡短にお話すると、

敬虔の態度を以つて教祖の遺訓を遵奉し、其を以つて自ら修め人に交

はる。

といふのです。即ち之に由るを善とし之に背くを惡とする譯になる更に

一步を進めて具體的に申しますと。佛教徒は佛の大慈悲を以つて己の心

とするので、さうして佛の慈悲は無縁の慈悲である、無所得無報酬の絶

對的同情心である。

三界を我が家とし其の内の衆生を皆我が子とす

とは佛の本懷である、古歌にも

「世の中に憎しと思ふものぞなき、罪ある身こそ尙あはれなれ」

ともある如く、耶蘇教の愛と説くも、儒教の仁と説くも畢竟其の根本は

一つである。が我佛教に言ふ慈悲は更に其を極度に進めたもので、其の

慈悲博愛心から流露し來つたものを善といふのです、即ち此の善は惡に

對して言ふ世間の相對的善とは餘程軒輊がありて、善惡是非の境界を超

出した處の絶對善である。此れを宗教的の善と申す可きで、茲に至れば最早惡といふ方は擧げて言ふ必要はないのですが、強て辯を下せば此の善を手に入れず之に違背するを惡とでも名く可きでありませう。

然らば我々は如何にして此の絶對善を行ふ事が出来ようかといふと、其は一度無我の境に入つて其の無我の愛から流出して來る處は、凡て絶對の善となるのですから此の絶對善を實行する先決問題としては是非共無我の境地に入らなければならぬ。而らば無我の境に入るの工夫は如何といふと、人々自ら内に省みて「吾は是れ誰ぞ」と、深く自ら探討尋究して進む、行住坐臥、着衣喫飯、出るにも入るにも、人と語るにも、事務を執るにも事々物々に接するごとに「吾は是れ誰ぞ」と念々刻々に猛省して行く時は、一旦豁然として氣の付く時節があり、初めて内に潜在

する主人公に相見する事が出来る。一度自己內的の主人公と相見する時は無我の眞境現前し、此の中より流注する愛は絶對無我の愛、名を換へて言へば無縁の大慈悲心である。

前に述べた習慣上より來る善も、一概に擯ける譯には行かぬ。又法律上の善も大切に違ひない、道德上の善即ち良心の許す善事は最も大切である。然しながら我々の理想とする所は絶對無我の眞愛より流出する處の大善根でなくてはならぬ、絶對の善には何等の求むる處がない何等報を要しない其の功の及ぶ處無邊大であります、願はくは一舉手一投足此の無邊大の大善根となる様の心掛を以つて先づ各自に具有する主人公に相見せられん事を切望して止まざる次第である。

杭州烏窠道林禪師の所へ郡守の白居易が来て、如何なるか
是れ佛法の大意と尋ねた。師曰はく、諸々の悪しきを作す
なかれ、衆々の善きを奉け行へと。白居易曰ふ、三歳の孩
兒もまた恁麼に道ふことを解すと。師曰ふ、三歳の孩兒も
道ひ得れども、八十の老翁も行ひ得ずと。白遂に作禮す。

〔景德傳燈錄〕卷四。

第二編 祖師の面目

祖師の面目

「祖師の面目」と、かう云ふて仕舞へば始めから何もこれに一言をも附け加へることが出来ぬのである。到底私の短かさ舌べらをもつては何事をも言ひ添えられぬのである。否、諸君の小さな耳を以ても聞きとることも出来ぬのである。短いと云ひ、小さいと云ふは、世間的に自ら謙遜したり又は他を抑下してのことでない。達磨の眞面目は實に十方世界に瀾淪してをる。滿堂幾百人の達磨が面と面とを相對して睥み合つてをる、所謂目撃道存の祖師の眞面目は一句の添削をも容さぬ。それで達磨さんも已むを得ず少林寺で長くもないが九年の間どん坐つて眞の大悟の境界の一端を世に知らせんとした。かくの如き次第であるから、思ひ付た儘

今祖師の面目と云ふやうなことを紙に書いて、此處に貼出すと云ふことは、達磨さんへ對して供養の積りであるけれども、達磨さんの方は大變地下に於て、否、現に茲に於て御叱りになつて居るかも知れませぬ。併しさう云ふことばかりも言ふて居られない。少しばかり達磨の面目、達磨さんは迷惑ぢやが、達磨の佛位のことを言つて見やうと思ふ。

そこで達磨の面目、達磨の佛でも宜いが、之を御話しやうと云ふには、先づ二つに分けたら宜からうと思ふ。それは私が拵へた言葉では、歴史上の面目と、宗旨上の面目と、斯う云ふとを假りに分けて見やう。吾々が平生言ふて居ることは、今日の宗旨の上の達磨大師を言ふて居るのである。歴史上の達磨は、達磨宗に屬してをる吾々も存外燈臺元暗しであつて、吾が祖師の達磨大師の傳と云ふやうなことになると存外暗い。暗

いけれども少しばかりそれを御話して見やうと思ふ。併し時間が切迫してをるから、中途から歴史と宗旨と一處に述べて仕舞ふかもしれぬ。扱私が見た達磨さんに關する書物は僅なもので、ちよつと標題を覺えて居るのが、續高僧傳、編年通論、佛祖統紀、佛祖通載、景德傳燈錄、禪宗正脈、五灯會元其他いろ／＼あつたが、一々名前を喚び起されな。或は達磨三朝傳など、云ふものもある。さう云ふ書物に現はれて居る所を色々引き較らべて見ると、事實や月日などが違ふ點があるのは遺憾である。一番大切の歴史の戸を開ける鍵とも謂ふべき年月日等が違ふのです。是には餘程困る。併しそれが分らぬからと云ふて、餘り大早計な考を起してもいけない。どうしてさう云ふことを言ふかと云ふと、或宗派の人が、近年達磨抹殺論と云ふやうなものを書いたことがある。

是は餘りに大膽なことであらうと思ふ。併し抹殺と云ふことは大分流行であつて、いろ／＼の人が維新後筆の先で殺されて居る。其中には、立派なる忠臣もあれば、孝子もあり、實に氣の毒である。序に達磨さん迄も或者に依つて殺されて居る。けれども、さう云ふことを辯駁などをして勝たうとか——辯駁は他日のことであるが、吾々はさう云ふことは餘り好まぬ。是は思ひ出したから言ふのであるが、兎も角も抹殺とは餘りにひどい。けれども肝腎の年とか、月とか、日とかいふ、細かなことを調べて見ると、餘程歴史に依つて違ふ。違ふけれども大概これ等に現はれて居るやうなことを綜合して、少し歴史に關することを言ふて見やうと思ふ。で、達磨大師の面目と云ふものを御話しやうとすると、達磨さんを取り圍んで居る周囲の境遇をも考へて見なければならぬ。乃ち達磨

さんが未だ支那へ見えぬ先はどう云ふ有様であつたかと云ふことを、一遍考へて見なければならぬ。其事を御話しやうとすると、なか／＼長たらしいから、極く極く掻い摘んで言ふて見やうと思ふ。

達磨さんが未だ西天竺から、支那へ見えぬ先は、どう云ふ人々が天竺から支那の方へ来て居つたかと言ふに、矢張達磨さんが來なければならぬ必要が起つて來て居る、これは已に諸君の記憶にある如く、彼の有名な秦の始皇帝である、其の秦の始皇帝時代に於て早や佛の光が隱微の間にほの見へてをる。食物ならば匂ひ位して居つた。是は秦の始皇が六國を併吞して、いろ／＼の事をやつた中に、彼の阿房宮を建てたり、鐘鼓金人を拵へたり、いろ／＼の金屬を以ていろ／＼の物を造つた中に、佛や菩薩の形像の様なものも造られてあつたと云はれてをる。是から見る

と秦の始皇時代に、佛法と云ふものは何等かそこに、匂がしたか佛がさして居るやうに思ふ。それからずつと飛んで、一寸一考しなければならぬのは、ずつと後の漢まで飛んで来るが、前漢の武帝である。漢の武帝と云ふ者は詩にも謳はれ文にも作られて居る人で、いろ／＼の方面から觀察して綜合して見ると、なか／＼立派な天子ぢや。元より君子風の天子でなくして、寧ろ豪傑風の天子らしい。併し武帝のことは、今言ふ問題ぢやないが、あの漢の武帝の時に、霍去病が武帝の命を奉じて匈奴を征伐した。其時に早や匈奴の方から、諸佛の形像とか菩薩の形像とかを持つて来た。此時分には、同じ匂ひでも大分鼻に附く所の匂ひである。又其頃に張騫と云ふ者を印度へ遣はしている／＼其國の文物を持つて来ると共に、やはり佛教を以て世界第一の聖人の教であると云つて傳へて

来て居るらしい。併ながら此頃はまた闇の中からぼんやりと一點の光が差しかけた位である。それがもう一つ進んで前漢から後漢、後漢の明帝に至つては佛の姿か帝の夢枕にまで現はれたことがある。詳しい事は史に就てみるが宜しい。それから其事をいろ／＼の博士達に問れた。其中通人傳毅と云ふ者が答て、是は印度の聖人である、其聖人の説いた佛教と云ふ立派な教がある、此佛教の感化に依つて其世道人心が治つて居る、又學問美術杯も能く發達して居ることなどをいろ／＼説明した。そんならばと云ふので中郎將蔡秦景暉博士王遵等十八人を遣して、態々佛教を迎へて来たと云ふやうなことで、是がまあ佛教が始めて天竺から文那の方へ渡つた初りとしてある。是は誰方も御存知であるから、餘り諄々しくは言はぬ。

其時分に梵僧として支那へ來たのは、攝摩騰と、竺法蘭と云ふ坊様が始めてやつて來て、本式に佛教を傳へやうとした。さう云ふやうな有様で、一度攝摩騰と竺法蘭が見えて、經を譯したり法を傳へたりして、それから後漢からずつと降りて吳魏蜀の三國時代となり、又姚秦となり、前後相踵いて、例へば竺佛朔とか、安世高とか、支謙とか、曇摩羅識とか、佛陀耶舎とか、晋の佛圖澄とか、姚秦の鳩摩羅什とか、一々名を覚えて居らぬが、數多の梵僧が支那へ來たりて、法を弘めたのである。其から梁朝に至つては如何に佛法が盛であつたかと云ふことは、時の國主即ち梁の武帝の事蹟に就て明かである。梁の武帝は俗に佛心天子と謂はれ、自らは三寶奴と稱して居られた。此梁朝時代に於て梵僧の手に依り若くは此方の高僧の手に依つて翻譯せられた經文は最早五千幾百餘卷も

出來て居つた、是を以ても如何に佛法が盛であつたか分る。梁の武帝は一旦天子になつたに拘らず、政務の餘暇には自ら注衣を着け珠數を爪繰つて、さうして百官群臣、及び時の高僧碩學、總ての者を重雲殿などへ集めて、説法せられたやうな有様である。梁の武帝の手に成つた經文の註釋は數百卷もある。且つ帝の太子紹明と云ふ人も大信佛家で學者であつたから、二人が寄つて拵へた書物は頗る浩瀚である。斯う云ふやうな有様で、佛法は經律論の三方に亘つて、凡そ言葉で述べ得られるだけは最早述べてしまひ、筆で書き得られるだけは書き盡し、事相で行へるだけは行つてしまひ、加之、佛教の感化は又世間の文學美術に及び、それが爲に梁の武帝が寺を建てたり、或はいろいろの宗教に關する美術を作つたりしたことは、大變なものである。當時佛教の隆盛をちよつと

形容して言ふと、實に駘蕩なる春風に百花の爛熳と咲いた如き有様であつた。この時代に於ける佛教を人物畫にして言ふならば、立派なる顔も出来、目鼻も出来、身體も出来てしまつて、そつくり書き上げられてしまつたやうなものであるが、唯一つの點睛を缺いて居つたと云つても宜からうと思ふ。當時の佛法は、形式や言語や理窟は實に立派なもので、さう云ふ佛法は極點に達して居つた。即ち教相佛法、事相佛法は殆ど盡されて居つたが、直ちに短刀直入直覺的、直に人心を指して見性成佛せしむると云ふ直截簡勁なる佛法が現はれて居らない。或意味に於ては形の上の佛法が盛になるに隨つて反比例に心の活きた佛法が段々遠ざかつてしまふやうな傾にも見える。是は禪宗坊様の僻目で見るのかも知れない。批評はどうでも宜しい。

そこで梁の普通八年即ち大通元年に始めて達磨大師がひよつくらやつて來た。ひよつくらと云ふと如何にも無雜作であるけれども、決してさう無雜作ではない。斯う云ふ工合に歴史を辿つて行くと、茲で達磨大師を生み出さなければならぬやうになつて居たのである。其の達磨は南天竺の香至國に生れた。其國は私が今から想像すると、ベンガル灣に瀉いて居る恒河、ガンガーと云ふ河を經として、あの三角形を成して居る一地方の中に相違ない。前年私が印度を旅行しました時にも、香至國は、此邊ぢやらうと思つて、汽車にゆられつゝマドラス邊を通過したけれども、實は其地を通りながら知らなんだかも知れない。兎に角、南印度香至國の皇子として生れて來た。扱て生れて七つ、口の上で生れるのは大變早い、七歳になつた所で、珠を辨ずると云ふことが傳記中にある。其

を今ちよつと言つても敢て無用なことでない。即ち彼の師匠たる般若多羅尊者が、香至王の請に依つて時々宮中に來られまして、或時王室の寶物であつた寶玉を尊者に施された。其時分王室に三人の王子があつた、月淨多羅、功德多羅、菩提多羅と云ふ三人である。時に尊者が其玉を以て三人を試みた。何と結構でしよふ、欲しくないかと問はれたら、月淨と功德の二王子は世にも珍らしい立派な物だと答へられた。成程纒か七つ位になる子供ならば、さう云ふのが當然である。併し菩提多羅は大人以上のことを言ふ。餘程變だ。變だけれども、さう云ふ所で菩提多羅の非凡の人なることを測り知ることが出来る。此菩提多羅即ち後に達磨大師が云はれるに、是は寶は寶だけれども、實は世間の寶である。一般寶の中に於ては心の寶を以て上とすると。赤ん坊にすると随分言ひ過ぎ

て居る。光ることは光る、けれども、諸々の光の中に於ては智慧の光を以て上とする、明かなるもの、中では心明を以て上となすと言はれた。栴檀は嫩より芳しで、是等を神童と云ふのであらう。

それから、ずつと大きくなつて、般若多羅尊者に就かれたのが二十歳前後。これも歴史で見ると何年の何月何日に出家したとはかいてない。いろ／＼照し合せて見ると二十歳あたりで出家したらしい。さうして二十四五歳にして達磨多羅禪經を説かれた。此達磨多羅禪經と云ふのは、諸君が精神の修養に資する爲に讀まれたならば、大變爲になるであらうと思ふ。扱達磨は、僅二十七八歳迄に達磨多羅禪經を説かれた。それから般若多羅尊者に服事すること四十年間、實に根氣の宜いことだ。斯う云ふ事に就ても私の所感を言ひたいが、時間が過ぎて仕舞ふから略す。

それから四十年経つて、漸く般若多羅尊者の衣鉢を傳へられた。其時般若多羅尊者が、汝は今我が法を得たに依て、他日海外までも、法を弘めよ、併しそれはずつと後の時節を待たねばならぬとて、種々の訓誨やら預言を與へられた。其ゆる達磨の渡東は得法後六十七年目である。諸君先づ指を屈して、年を數へて御覽なさい。二十歳前後にして般若多羅尊者の御弟子になつて、それから四十年も師に付いて居られ、漸く修業が積んだと思つたらば是から後六十七年間は外へ出るなど言はれた。して見ると達磨西來の時は其齡殆んど百三十餘である。

此六十七年間に、彼の六宗の外道を降服すると云ふ仕事がある。是が餘程大事業であらうと思ふ。六宗の外道と云ふことも、一言斷つて置きますが、是は邪道と云ふ意味ではなからう。只佛の教を立つて居る所と

意義を異にして居る所の哲學者なり、若くは宗教家なりと見て宜しい。其れを一番多く數へてある書物には九十六種とある。これを又西洋人が調べた結果——西洋人の厄介にならなければならぬのは實に情ないが、其調べた所に依ると、六つ程に約めて居る。即ちニヤ一派(一)、エーセーシカ派(二)、サンキヤー派(三)、ヨーガ派(四)、ヴェダンタ派(五)、ヴィマンサ派(六)是がまあ大體六宗の外道と言はれて居る。六つの印度の立派なる教であつた。今達磨大師が六宗の外道を降服させたと云ふのは果して是か、又別のものか、其處は一寸分らぬが、漢譯の書には、對達磨の外道を有相宗、無相宗、定慧宗、戒行宗、無得宗、寂靜宗とあつて、是が達磨に説服されて、到頭御弟子になつてしまつた。ちよつと又一言加へて置かなければならぬが、實は達磨が般若多羅尊者に付いて

ござる時分に、弟子兄弟に佛陀大勝、佛陀大先と云ふ人があつて、其門人が此六宗に分れたとある、してみると此六宗と云ふのは達磨時代の新宗派であらう。扱又達磨がどう云ふ論議で以て屈服したかと云ふことも言ひたひが、それは始に示した達磨傳に譲て置く。斯う云ふ鹽梅で六十七年間の活動は仲々花々敷い、例の九年面壁的態度でやられたのではない。立派な哲學者、立派な宗教家を相手にして、佛心宗を開く爲に奮闘的、攻撃的にやつて、到頭敵手を説服してしまつた。それから後に般若多羅尊者がお歿くなりになつた話もあり、父の王様の歿くなつた話もあるけれども、是も略して置きます。斯う云ふ有様で、年齢百歳以上となつて支那へ見える、支那へ見えるにしても、容易なことではなかつた。所謂萬里の波濤を越えるのである。茲で又ちよつと注意して置きますが

今迄の梵僧が天竺から支那へ來たのは、大抵陸路を通つて來て居る。主にヒマラヤの西北の方から、新疆の方を指し、それからカシガルの方へ出で、それからバミール高原、それから黄河の原流を下つて來てをるらしい。また此方から印度へ行つた人もやはり其方向を反對に進み、何時でも陸路を往來して居つた。想ふに梵僧にして、天竺から支那へ來るのに、海路を取つたのは達磨さんが嚆矢であらう。勿論言ふまでもなく、今日のやうに便利の世の中なら譯もない、寢て居つても行けるのであるが、當時の交通不便の世の中に、脆弱なる船に乗つて來るのですから、それが爲に三年間の日月を費して、遂に廣州、今の廣東邊であらうと思ふ、あの邊に上陸して、其處の知事の奏薦に依つて、遂に梁の都へ迎へられて行かれた。此時梁の都は金陵であつた。それからちよつと初めに

言ふて置きましたが、此時分の佛法は莊嚴佛法、事相佛法並に理窟佛法であつた、其點に於ては遺憾なく發達して居つた。

それで梁武帝が始めて達磨大師を見るや否や、平生の意中を伸べて問はれるに、朕即位以來、寺を建て經を寫し、僧を度し、其他有ゆる慈善事業を企てたが、何の功德がある。達磨曰く無功德、如何にもそこに御世辭がない、無功德とやつた。是に於て始めて達磨の面目が見えるのであります。今迄支那の佛法は唯口の先や手の先や形の上で傳へて居つたにも拘らず、茲に達磨と云ふいたずら者が出て来て、忽ち教外別傳不立文字の宣戰狀を公布して、而かも人主を目の前に驚動した。あゝ痛絶快絶である。曰く無功德、流石の武帝も呆氣に取られたに違ひない。何故かと云へば、斯う云ふ功德は多くの經文に讚嘆し盡してある、それを無功

徳と言はれるのは餘り素氣ない。何で無功德かと云へば、是は誠に有漏の因である、人天の小果である。善には違ひないけれども、小善である。武帝曰く如何なるものが是れ眞の功德であるか。達磨が答へて、淨智妙圓にして體自ら空寂云々と、少し老婆をやられた。それから武帝が如何なるか是れ聖諦第一義と問ふと、曰く廓然無聖、實に待つたない。伴達同士の交際でもさうは言へぬ、況や向は一國の君主である。朕に對する者は誰ぞ、不識。斯う云ふ有様であつた。無功德、廓然無聖。斯う云ふことを今私が大きな聲を出して云ふのは響だけだ。達磨大師の心の滓だけを言ふて居るのである。斯う云ふ有様であつたけれども、仕方がない、逆も角力が取れない、横綱と犢鼻擔ぎ位であつたかも知れぬ。到底物にならないので、達磨大師は、梁の武帝の宮中に足を留めること僅十

九日間で、是はいかぬと思つたら、其心は奇麗なもので、藁沓を脱ぎ捨てるが如く、袖振りちぎつて茲を見捨て、揚子江を渡つて南の方から北の方、即ち梁朝から魏朝に行かれて、到頭熊耳山へ入られたのであります。入られたからどうかと云ふと、九年面壁が始つた。私共子供の時分田舎に居るとき、達磨大師の尻腐りと云ふことを戯れに能く言ふたもので、まるで朝から晩まで、飲まず食はずに座つて居たやうであるけれども、やはりそれ／＼御勤めをして居られたこと、想像する。たつた一人かと云ふとさうでない、第一神光、後に僧になつてから、惠可大師、道副、道育、總持などいろ／＼居りますから、一人ぼつねんとして居つた譯のものでなからうと思ふ。それから神光が雪の中へ立つて教を乞ふたら、諸佛無上の妙道は、曠劫に精勤して、難忍能忍、難行能行、

豈に小徳小智輕心慢心を以て、然かも眞乗を萬一に庶希ふを得んやと戒しめられた。其時神光は雪中に立て心を凝らして夜を徹した。扱て一夜明けて曉に至つてもまだ立つて居る。そこで達磨が汝は何を求めると問ふたら、神光が吾心未だ安からず乞ふ安心せしめ給へと云ふた。すると達磨が心を將ち來れ汝が爲に安心せしめんとやられた。神光心を求むる不可得なりと云ふと、達磨汝が爲に安心し了れりと、息も續かさず接得せられた手際は、兩頭俱に截斷して一劍天に倚て寒しの概がある。それから達磨大師があゝの九年間には、中下根機の人の爲に、平たくいろ／＼の事をやつて居る。凡その事は少室六門集と云ふものゝ中に、其意味を書いてある。例へば眞性圓頤と云ふやうな偈頌を造つたり、或は安心法門、血脈、歸空、悟性論など飯を咬んで嬰兒を養ふ如く諄々とし

て法を説いて居られる。斯う云ふ工合にして、九年間の月日を経過して、遂に世縁の盡きたるを見て、一日、門人に各自の所得を言はしめた所が、最初に道副と云ふ人が、自分の悟つた境涯を言つた。若し吾が見る所に依れば、文字を離れず、文字を執せず、此大法と云ふものは文字言句など、そんなものには決して拘つて居らないが、併しそれを離れても居らぬ、而して道の用をなすと云つた。其時に達磨さんが如才ない事を言つて、貴様は我の皮だけ得た。よく子供に貴様は是をしたら饅頭の皮だけ遣ると云ふやうなことを言ふが、つまり饅頭の皮だけ得たやうなもの。それから次に尼さんの總持が言つた、我が見る所に依れば、慶喜の阿闍佛國を見るが如し、阿難尊者が神通力で阿闍佛の世界を掌の上に見たやうに、千里眼どころでない、世界中まるで鼻糞を指先に丸めたやうに

見てもふて、最早や一見して更に再見せずとやつた。仲々確乎してをる。さうしたら達磨大師が汝は我が肉を得た。饅頭ならば餛飩だけ食べた。それから道育は四大本空五陰有にあらず、而も吾が所見は一法の得べきなしと云つた。さうしたら達磨大師が汝は吾が骨を得た。餛飩の中の砂糖を食べたと云つても宜いかな。それから神光汝は如何と言つた時に、神光が何とも言はなんだ。言はぬが當つたか、言ふたが當つたか、其處は諸君の力で看よ。そこでどうしたかと云ふと、惠可は靜に座から立つて禮拜して、さうして自分の座位へ戻つて、しやんとして立つた。斯う云ふことは實に有難い、私が獨りで有難がるやうだけれども、それから以上はあなた方の御考に任せる。さうしたら達磨大師は汝は我が髓を得た。皮を得たり、餛飩を得たり、餛飩の中の砂糖を得た者ばかりであつた

が、汝は眞の味を得たと言つた。斯う云ふ有様にして、それから遂に圓寂せられたる一段になるのであります。そこで最初から年代を數へて見ると、支那へ來る道中に三年、それから梁の宮中に僅十九日、それから熊耳山に入つて九年、それを始の出家、修行、及び外道退治の年月に合すと約百五十才位になる。近頃流行の百二十五才の壽命に僅か二十五年を加へた丈である。併し此達磨の年齡や、支那へ渡來の年月には仲々議論が多い、詳しくことは他日にゆづる。先づ達磨大士の歴史上に現はれた一半の面目はこんなものである。若し宗旨上眞の面目を見様とならば、仲々こんな短かい筆舌ではいかぬ。親しく吾が室に參ぜられよ、及ばずながら御相手になりましょよ。曇橋洲曰く、「吾祖の中國に入るや始より放光動地の祥なく、亦雨法如雲の益なく、亦世と俯仰の事なし、當

時指して壁觀婆羅門と云ふに過ぎず、然れども其空拳を奮つて實効を求むるに至つては烏獲の力、孟賁の勇あり」と。此橋洲の評は實に能く達磨の眞面目を畫いてをる。

そこで現在の達磨宗を如何にするか、又將來の達磨宗を如何に發展せしむるか、纔に先祖の身代を減らさぬやうに保つて行く位ではいかぬから、益々進歩的積極的に興隆せしめて行くに付ても、又多少意見の無いことはないが、それは今日は言はぬ、他日に譲ります。

四料簡蛇足

師晩參示_レ衆云_ニ。有時_ハ奪人不奪境。有時_ハ奪境不奪人。有時_ハ人境俱奪。有時_ハ人境俱不奪。時_ニ有_リ僧問。如何_ニ奪人不奪境。師云_ニ。煦日發生_ニ鋪_ニ地錦。櫻孩垂_レ髮白如_レ絲。僧問。如何_ニ奪境不奪人。師云_ニ。王令_ニ已行_ニ天下_ニ一徧。將軍塞外絕_ニ烟塵。僧問。如何_ニ人境俱奪。師云_ニ。并汾絕_レ信。獨處_ニ一方。僧問。如何_ニ人境不俱奪。師云_ニ。王登_ニ寶殿。野老謳_ニ詩。臨濟和尚の四料簡に就てお話を_レする。此の四料簡の料は「ハカ_ル」、簡は「エラ_ブ」と云ふ義です。此れを我々が宗門の提唱風に云ふてしまへば極くあつさりとした事で、別段多辯を費すには及ばぬが、夫れでは初入の諸君には如何かと思ふので少しへり下りてお話を_レ積_ニである。

古人は吾宗に語句なし更に一法の人に與ふるなしと云はれたが、是が實に吾が禪宗の茶飯である。世間の學問、先づ哲學で云ふても、皆な知識とか、經驗とか云ふものに、眞理を當て箴て、夫を規則的に系統的に研究して行くのであるから、之に依つて禪の本領を窺ふといふのは、依_レ樣畫_ニ葫蘆_ニと同じて、斷じて出來ぬのである。禪と云ふものは、夫とは大に趣向を異にして居る。云はゞ直覺的の者であつて、即ち言句文字で説き顯はすことは出來ぬ、計量思索を超越したものである。であるから宇宙の眞理を悟り眞境界に到らんとするには、どうしても自分で油汗を洒いで工夫一番言盡き理窮まつた所に於て、初めて豁然として貫通することが出来るのである。夫れで禪より哲學を見ると大變迂遠な者であるが、併し希くは哲學も研究し又禪にも這入り、兩面に通じて而して

真理を辨證しやうと云ふのが、お互の希望である。悲いかな、今日では
禪者は學問に疎く、學者は理窟のみに走ると云ふやうな傾きになつて居
るが、兎に角、將來禪道佛法を弘通するには此兩方面共にお互に研究し
なければならぬ。

師晚參示衆云々。此れは臨濟録中の一節であつて、有時奪人不奪境、
有時奪境不奪人、有時人境俱奪、有時人境不俱奪、これを四料簡と云ふ
のである。

先づ此の中の文字より定めて置かねばならぬが、即ち人と境とを四つ
に分けてある、此れが一番の主眼であつて、人と境と云ふのは、心と境
と云ふに同じで、心は即ち一心、境は即ち萬境である。此を言ひ換へれ
ば、自と他とも、主と客とも、原因と結果とも云ふてよろしい。そこで

心と境と云ふ字は、常に佛法の中に使ふて居るのであるが、成程此の世
界は諸法無自性と云ふて、元來諸法は自性なし、即ち一切の諸法には自
立の性質がないと云ふのである。例へば、倫理學上善惡と二つに區別す
るが、即ち善があるから惡がある、惡があるから善もある、けれども善
を取り除けたならば惡獨り立つ事は出来ない、又惡を取り除いたならば
善獨り立つ事は出来ない。此れを佛法の詞で無自性と云ふのである。此
れがある故彼れも立つ、彼れがある故此れも立つて行くと云ふ事になる
が、進んで絶待界に這入るとそんな事はない、善惡是非凡ての相對的の
詞は皆な無くなる。この相對したる處を、暫くこゝでは人と境とに分け
て云ふのである。ところで人と云ふもの、即ちこゝで云ふ人——自己を
原因とすれば、凡ての萬物は結果と云ふ事になる。此れあれば彼れあり、

彼れあれば此れありと云ふのが原因の定義、彼れあれば此れあり、彼れなければ此れなしと云ふのが即ち結果の定め方であつて、自然人なら人、心なら心が原因になると、一切の萬物は、此の原因の中に、隠されて了ふ。若し又境が原因の主となれば、自己、——心と云ふものは皆萬境の方に奪はれて了ふ。此れを虚心に平たい觀念で眺めると、原因と結果と同じ事で、原因なきの結果は本當の結果でない、結果なきの原因は本當の原因ではない。だんくくと詮じつめて見ると、原因と結果とを立てるのは、假りに終りと始めを立つるとか、或は有形無形を立てるとか、つまり賓主處を換へる丈である。斯ふいふ事を哲學者に言はせると、一つの辨證法とでも云ふであらう、即ち此れあれば彼れあり此れなければ彼れなし、彼れあれば此れあり彼れなければ此れなしと云ふ工合に、其の

すべての論理法で一體の者に及ぼして見ると、成程哲學に當て箝めても、臨濟の立て方と換つて居らぬ故、哲學者は哲學の一種であると云ふかも知れぬ。が、夫れだけでは我々は満足することが出来ない。夫れは大體臨濟和尚が斯ふ四料簡を立てたと云ふのは、此れは正しく一つの法を示したのに過ぎぬ。法を使ふ處に於ては、絶待的に人と云はうが、自己と云はうが差支ない。臨濟の宗旨はこゝである。元より對待を絶した所の一つの活きた真理を、暫く四料簡に依つて自由自在に使ひ廻はすのである。夫れ故一つの真理を四通りの方面から見たと云ふても可い。例へば一つの富士の山であるが、其の絶頂へ上つて見れば對待を絶して居る、併し此れを眺める方面方面に依つて、即ち駿州と甲州とでは、眺める趣きを異にして居るやうなものである。それで餘計な事であるが、假りに

西洋の哲學に當て拵めて見ると、奪人不奪境と云ふのは唯物論に似た事になる。奪境不奪人と云ふと唯心論の趣きに似て居る。夫れから人境俱奪と云ふは唯理論又絶對論に、人境俱不奪と云ふは二元論又は相對論に當るのである。

凡そ西洋東洋の哲學者の説は今に至る迄歸着する所がない。一元論者は何處迄も凡ての宇宙を一元で觀察しやうと思ひ、二元論者は二元で凡ての宇宙を觀察しやうとする。唯心論者も唯物論者も亦た爾りである。斯く水火相容れざるが如く、互に固執して、甚だ窮屈千萬な者であるが、此に至ると臨濟は自由自在なものである。或時は奪人不奪境と云ひ、或時は奪境不奪人と云ふ。即ち唯心論を以て唯物論を否定することもあり、唯物論を以て唯心論を否定することもある。又一元論を以て二元論

を否定することもあり、二元論を以て一元論を否定することもある。此れを佛法の詞で云ふと、即ち掃蕩門又は遮情門と云ふ。其方から云へば互ひと互ひに否定すると云ふ場合がある。若し又表徳門即ち建立門より云へば、此れは互に許すと云ふ事があつて、即ち唯物論を叩いて見れば、唯心論も伴ふて居るし、又二元論と一元論は互について廻はつて居ると云ふ理窟で、互に助け互に成すと云ふ事になる。即ち奪ふ時には一切奪ひ、與ふる時には凡て與ふると云ふ遣方である。

此の臨濟禪師の四料簡は、丁度洞家に於ける五位の如くで、均しく精銳無比の武器である。禪師が生涯人の爲にして法を扱ふのに、此の四料簡を自由自在に受用せられたのである。或る場合は如何なるか是れ佛と云へば直に一棒を行し、或は一喝を下すと云ふ様な鹽梅であるが、その

所作や言語の上で其の的意を見やうとか、禪の本領を窺ふとか云ふことは出来ぬ。夫れで或者は臨濟は何もかも否定する故、懷疑論者の様であると云ふかも知らぬが、決してさうではない。なぜかと云ふに肯ふ時は肯ひ、許す時は許す底の一定の法がある。それならば獨斷論者であるかと云ふに、さうでもない、毫しも一定の者を固執しては居ない、その邊を能く見て貫はねばならぬ。兎に角、活きた禪意を解した上で眺めて見ると、或る時は百花爛漫鳥歌ひ蝶舞ふと云ふ景色、或時は金風肅殺として木の葉が飛び散ると云ふ様な天地自然の現象を、宗旨の扱より見れば、禪意を會得したも同じである。或人が此の四料簡を外交上に使つたならばよからうと云ふたが、併しこれを一つの「サシガネ」や「ブンマワシ」と見てもいけない。この四料簡は一心を以て萬事に向ひ臨機應變

に取扱ふのであるから、これを樽俎折衝の上にも、又商法の掛け引にも、或は人と交際する上に就ても、乃至一舉手一投足の上にも於ても自由に使ふ、必ずしも一喝を吐き一棒を下さなければならぬと云ふ譯ではない、即ち佛と問へば「乾屎橛」とか「麻三斤」とか答へなければならぬと云ふ鑄型的では、此の眞意を會することは出来ないのである。

なほ一句一句に就てお話をすれば、有時奪人不奪境、即ち或る場合は心とか我とか云ふものを全然奪ふて了ふと、萬境がずらりと現はれて居る、此れが所謂甲あれば乙あり、乙なければ甲なしと云ふことに當て候めて見てもよい。又原因結果と見てもよい。即ち萬境が立すると云ふ人は鶉の毛の先程も立たぬ。併し此ればかりが眞理ではない。即ち眞理を甲乙いろくの方面から見ると有時はとしてある。其處らに咲いて

居る——白百合でも朝顔でもよいが——露を帯びて美しく咲いて居る一枝の草花も萬境を代表して居る。其處に至つてはソロモンの榮華も奈良朝の榮華も此の一枝の花に及ばぬ程である。即ち萬境と現はれて居る彼の山の巍々として聳へて居る有様、又河の滔々として流れて居る有様、凡べて鳶の天に戻り魚の淵に躍る有様も、皆さうである。此れを奪人不奪境と云ふのである。又或る場合にはくるりと位置を換へて、乙あれば甲あり、乙なければ甲なしと云ふことを、奪境不奪人に當て箴めて見ると、一切の人を奪はぬ事になる。禪者の常に口にする事であるが、此の世界に土一と嘗めもない、此の本堂には誰れ人も居らぬと云ふと、一寸悟り臭ひ様に聞へるかも知れぬが、これは悟りでも何でもない。他宗の教理、即ち天台の空假中にも、華嚴の四法界にも、此の場合はあるが、

今此れを辯ずる暇はない。兎に角、境を奪ふて人を奪はぬことになる、所謂「宇宙無二雙日、乾坤只一人」と云ふ句があるが、丁度其の趣なのである。一切萬境を奪つて我一人と云ふ境界、所謂唯我獨尊の境界と云ふのは此處である。事を作す上でも、或一つの仕事を仕上げやうとするには、奪境不奪人の境界で行かねばならぬ。例へば砲煙彈雨千軍萬馬の間にあつても大寂定中である。彼のナポレオンの所謂豈に我を遮るのアルプス山あらんやの意氣でもある。かく自分と云ふものを立て、他を奪ふて獨立の境界になるのは萬事に付けて必要である。

夫れから人境俱奪、此れも同じことである。甲なければ乙なし、乙なければ甲なしと云ふ有様で、諸法と云ふものは皆相對である。善と云ふものがあつて惡が立ち、人と云ふものがあつて境が立つ。凡て能認する

意識がある故、所認の物がある、所認の物がある故能認する心識が立つ様な理窟で、これは互に倚り掛つて、持ちつ持たれつして居る。夫れを解き放して見ると、人境俱奪で人も境も立たぬ事になる、所謂諸法無自性ぢや。今云ふ所と正反對で人境不俱奪と云ふ、即ち甲あれば乙あり乙あれば甲ありと云ふ、此れが所謂人は境に依つて立ち境は人に依つて立つ鹽梅で、壞らずして成立つて居る、境は人を容れ人は境を容れて衝突して居らぬ。

此の四料簡は一種の學理を成立させたのでない、自然現象を云ひ顯はしたので、我々の心理作用は凡てこゝにある。

夫から次の問答であるが、此れは人が出て来て問ふたと見てもよいが、自問自答と思ふてもよい。兎に角、問答體に出來て居る、即ち第一

が「如何是奪人不奪境」、師云、「煦日發生舖地錦、櫻孩垂髮白如絲」と。臨濟禪師は衲が前に申した様な迂遠な辯は弄しない。此の言句と云ふものは誠に便利なるものであるが、隨て其の弊も多い。凡べて學理と云ふ事は悲しひ事には、多く文字言句にひつつひて了ふて、四料簡と云ふと直ぐ其の規則にからまれて了ふ。大體吾が宗の文字は所謂言句を絶し見聞思慮を離れた處から出て來て居る。如何なる高妙な理窟も届かぬ所を、詩的に言ひ顯はして居るのであるから、詩的の考へがないと、禪宗の語録はさつぱり趣味が解からぬ。其處が禪宗の一つの特色であつて、今同じ佛教の中でも教相的になると、ちやんと道筋を立て、説いてある。夫れに反してこちらの方は不規則の所即ち無造作の所に天真爛漫の妙を示すのである。故に詩の語句に就いては、自分自分で能く練つて見なけ

ればならぬ。夫れで此答の句面の意義を申すと、煦日と云ふは暖日と云ふも同じことで、春先になると地に舖く錦で、古歌にもある通り「見渡せば柳櫻をこらまぜて都ぞ春の錦なりける。」此境界には己と云ひ人と云ふものは少しも立つて居らぬ。そこで萬境は直に原因と云ふ有様を述べ「櫻孩垂髮白如絲」、櫻孩は即ち生れたばかりの赤子、然るに白髮と云ふは赤子に無い筈である、こゝが即ち人を奪うて居る。こう云ふ所に言句の妙を顯はして居るのです。昔し老子は白髮で生れたと云ふが、今は夫れには拘はらない、即ち櫻孩云々と直に人を奪ふて境を奪はぬ有様が顯はれて居る。

次に「奪境不奪人」、師云、「王令已行天下遍、將軍塞外絶烟塵」と。誠に今日の大正の狀態が現實に顯はれて居る様で、王令が「たび行はる

れば誰一人背く者はない、天子の掌中に一切の主權を握つて居る。又夫と同時に將軍が帝王の御信任を得て塞外に臨む時は誰れも反抗するものがない。一天四海上み御一人でしろし召して居ると云ふ意。昔しは戦争があると狼烽を上げる、烟塵と云ふ字は夫れから出て來たのである。

次に「如何是人境俱奪」、師云、「并汾絶信、獨處一方。」并汾と云ふ土地は支那の北方に位して居て、當時は政令の行き届かぬ所で、全然中國と懸絶して交通がなかつた。即ち人と云ふ者も境と云ふものも、有るが如く見ゆるが、其の用其働きをなして居らぬ故、此れを以て俱奪と云ふことを云ひ顯はしたのである。

夫から次に「如何是人境不俱奪」、師云、「王登三寶殿、野老謳歌」と。此れは人も境も各々自由を恣にして居る有様、丁度仁徳帝の御詠に

「高さ屋に登りて見れば烟立つ民の竈は賑ひにけり」とあるが、此二句と殆んで同じ趣である。王が寶殿に上りて眺むれば、人民は太平を謳歌しつゝ、各其の業務に勵んで居る。即ち國王と人民も眞理の徳を分けて互に奪つて居らぬ、互に相許して居る様を此の短簡なる二句で言ひ顯はして居る。

先づ字の上のお話は大要 上述の如くであるが、畢竟するに、此れを使ひ廻す上に於て、大ひに工夫を要することであつて、臨濟録を讀んで見ると、臨濟禪師が此の四料簡を自由に使ひこなされた事が 掌を指すが如く能く分つて居るのである。併しこれは人人その力量を盡して、實地の上に見得ることが、最も願はしいのである。講義になつた禪では解剖臺上の死屍、四料簡も僅かに一場の話柄となるに過ぎぬ。

臨濟大師の説法

(第一)

「寸絲を掛けず」と云ふのが臨濟の家風である。故に古人も臨濟を將軍と評して居るが實に適評と云ふべきである。臨濟和尚或時衆に示して、「爾等大衆が世に名だたる臨濟此處にありと云ふとを聞き、彼臨濟をしてうんとも、すんとも、一語も發すること能はざるところまで、押し詰めてやろうと問難して來ても、山僧に全體作用せられて、口總に動くことを得ず、目ばかりばちつかせて、唯もう茫然自失、何と答ふべきかを知らない」と云つたが、成る程臨濟が學人接待の仕方はそうである。一例を擧ぐれば、臨濟和尚一日「赤肉團上一無位の眞人あり常に汝等

諸人の面門より出入す未證據者は看よ々々」と説法した。ところが一人の坊主が出て来て「如何なるか是れ無位の真人、無位の真人とは如何なるもので御座ると、理窟議論を持つて来た。和尚之を聞くや否や、禪牀よりばつと飛び下りて、其坊主の胸倉をひつ捉へて「道へへ」とやつた。此坊主何と道ふて可いか分らない、唯もぢく」と擬議するのみである。そこで和尚ひつ捉へて居つた坊主をぼつと突放して「無位の真人是れ什麼の乾屎橛ぞ、無位の真人何の糞搖きべらだと怒鳴り付けて、すつと引込んで仕舞つた。これ臨濟が寸絲を掛けざる底で、此坊主全體作用せられて口總に動かすを得ず、一言半句も出し能はぬのである。臨濟が「我れ彼に向つて道ふ、龍象の蹴踏に出逢つては驢馬などは一堪りもあつたものでないぞ」と云つたのは、斯やうな處を云たものであらう。龍象と

は我國で云へば頼朝の池月磨墨とでも云つたやうな名馬の事で、昔維摩居士が大乗の菩薩を譬へて龍象と云つたことから出た言葉である。實に臨濟の全體作用は龍象の蹴踏である。

然るに盲目禪者共の横行濶歩は今も昔も變りは無いと見へて、盲目馬共が天下到る處に瀾蔓つて、少しばかり禪の臭でも嗅けば、忽ち天狗になり濟し、鼻動めかしながら、我こそは禪を解し道を會せりと道ふて、何も知らない者共の前に、滔々と空見識を吹いて居やうが、一度山僧の前に出で來らんか、如何ともする事能はずして小さくなるのみである。やい此の馬鹿者奴、爾が這個の身心を持つて上下二つの唇を開いたり唇たりして、今は柔順な爺や婆を欺まくらかして居らうが、他日必ず閻魔大王の鐵棒で打ちのめさるゝであらう、これ出家兒にあらずして、阿脩

羅界に墮墜してをるのだと云つてをるが、實に眞個の道は理窟議論を超越したものであるのに、互に我慢我見を張つて相争論してをるのは、此世ながらに脩羅道に落ちてをると云はねばなるまい。我日本で日蓮が四人格言中に禪天魔と叫んだのも、誠に故あるかなである。

元來至理の大道に至つては意慮言詮を絶したるもので、徳山が棒を行ずるも、維摩が唯默然たるのも、さては喝と叫ぶのも、身を藏くして影を露はすと云ふてよい。然るに何ぞ大口を開き大聲を出して、激揚鏗鏘、議論鬭争を事として、外道を摧かんとはする。外道は或は摧き得んも、至理の大道には白雲萬里遠して遠い。我が佛祖相承の大道に至つては更に別意の存する無し。設ひ五千餘の經卷、一千七百の公案あるも、詮ずる所は月を示すの指、魚を漁るの網、そんなものに用はない。そんなも

のを彼れ是れ言つて居つては、三乗、五性、人、天、三界の因果に落在して、生死輪廻は免れないものだ。大乘佛教の修行者たるものは三界因果の縛をぬけねばならぬ。我が大乘圓頓教のぎり／＼の處に至つては、佛祖の言教などを夙に超過して居るのだ。

昔善財童子(これは修業者を代表したのである)は徳雲比丘の處で見性したが、其見性したる妙高峯頂より又飛び下つて、五十三の善知識に參じて、一々差別の境を別解脱的に透過して、最後に彌勒の樓閣門に飛び込んだところが、五十三の善知識に參じたる一切の法門を忘れて仕舞つたと云ふことである。これは佛見法見の悟臭を一切忘れたのを云つたものであらう。即ち五十三の差別の境を一々經過し去つたのであるが、圓頓の上より見れば、全く求過しないのである。此くの如く佛祖の大道は

堂に入り室に入つて、一切の悟臭を離るべきものである。佛祖の言教が何だ。悟りが何だ。佛見法見そんなものは、臭氣紛々、靡爛し切つたる死屍に過ぎぬ。我が佛法至理の大海に至つては、そんなきたならしいものは寸毫も停めない。然るに御苦勞千萬にも、そんなものをひつ擔いで天下に走らんとしてをるとは何事ぞ。

或時嚴陽尊者が趙州の處に來つて、「一物不將來時如何」と尋ねた。其意は、迷悟凡聖一物も持たずに來たが、此時如何で御座ると云ふのである。なるほど其言ふところは「一見善いやうであるが、尊者は猶一物も持つて來ないと言ふものを持つて來てをる。そこで趙州は「放下着」、そんなものは打抛つて仕舞へとやつた。尊者は猶駄目を押して、「已是一物不將來、放下這什麼」とやつた。何も將つて來たものはないのに、放下

するものがどこにありませんかと云ふのである。「慙慙則擔取去」。然らばひつ擔いで行かつしやれと趙州は答へた。どうも少しばかり臭を嗅いだ奴は、智慧見識の障りを以て心を礙へてをる。即ち病は癒るも尚ほ藥毒が残つて健康を害してをるのである。日輪當下宇宙萬象を照破せざる所はないが、吾々が眼の玉をぐるぐると指でひねつて、それから向ふを見るとき、有りもせぬ處に何か物があるやうに見ゆる。丁度其如く、吾々の心眼に翳があると、動もすれば、有りもせぬ處に悟りと云ふやうなものが見えるのである。

(第二)

此世は罪の世で其中に棲息してをる吾々は罪の子だと迄極言する宗教もあるやうに、吾々人類には種々様々なる罪惡が限りなく附隨してをる。

其中でも、父を殺し、母を害し、佛身血を出し、和合僧を破り、經像を焚燒する、この五つを我が佛教では五無間業と呼んで、罪惡と云ふ罪惡、最極最重の罪惡としたものである。

昔丹霞和尚は木佛を焼いて煖を取つたと云ふ話があるが、禪門嫡傳の高僧が木佛を焼くからには經像を焚燒するは罪とせんや、罪にあらずとせんや、甚だ惑はざるを得ないと云ふてよい。併しかやうな事は言葉に執することを休めて、細心なる觀察をその精神とする處のものの上に注がねばならぬ。此處が禪家の教家と異なる處で、禪の特色は實にそこに存する、従ひて臨濟大師の宗旨も亦そこに在るのである。

然らば臨濟大師は五無間業を如何に取扱はれたか、即ち五無間業の捌き方如何と云ふことは甚だ興味ある問題でありまじやう。我が臨濟大師

は五無間業を知らんと欲せば、五無間業を犯せ、即ち父を殺し、母を害し、佛身血を出し、和合僧を破り、經像を焚燒せよ、此くて五無間業を知り、五無間業を脱することを得るのであると示された。之を極めて簡略に御話すれば、次ぎの如くである。

先づ第一に父とは何で、父を殺すとは如何な事であるかと云へば、臨濟大師は父とは無明之れなりと捌かれた。吾々の心は元來研ぎ澄したる大圓鏡の如きものであるが、其明昭々たる鏡も根本無明の一念心忽然として念起すれば、明鏡の上に一寸と息を吹き掛けたと同じことで、其の全面は忽ち曇つてしまつて何物も分明に映し得ない。此一念の無明が因となつてそれから種々様々な煩惱妄想が群起してくる、そうして生死に流轉するのである。この根本無明を殺すのを父を殺すと大師は云はるる

のです。而して其これを殺す方法は如何かと申すに、

吾々は從晝至夜止む時なく無明の一念心、念起念滅して居るが、其無明の根源を尋ねれば、何時何れの處で起り何時何れの處で滅したか、これは如何に詮索しても、これと云ふて手を着けて押ゆべき處がないのである。所謂る過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得である。初祖達磨大師は二祖慧可大師に向て、「心を將來れ汝が爲めに安心せしめん」と云はれたところが、慧可大師は「心を求めるに遂に不可得」と答へられた。すると達磨大師は「汝が爲めに安心し了る」と證明せられた。例せば響の空に應ずるが如きもので、響と空との關係は此處に鐘がござらんと鳴つて、それから空中に響の通ずる道が開けて、向ふに達し、響が止まれば又其道が塞がつてしまふと云ふやうなものではない。即ち無明が忽

然として一度起つて、それから次へ次へと念起念滅して、焰々火の如き煩惱を生ずるのであるが、さて此無明本來何物ぞと單へに窮め來り窮め去つても、畢竟して何れの處にもないのである。これを父を殺すと臨濟大師は云はれた。

第二の母を殺すと云ふのは、貪愛を母と爲すとあつて、一念の無明は貪愛を惹起するのである。かく無明に伴なつて生じ來る貪愛を母と云ふのです。貪慾の妄念は、食ひ、飲み、起き、臥す、可愛い、憎い、怨めしなど云ふことであつて、此慾はまた休むときがない。さうして其五欲七情の貪愛の中に這入つて、貪愛是れ何者ぞとその本體を求めても、貪愛らしき何者をも見出し得ないのである。然るに吾々凡夫は、惜しい、欲しい、憎い、可愛い、我他彼此煩惱の中に頭出頭没して、さうして其奥

に何か骨のあるものでもあるやうに思ひ、其れに執着し、其れに捉へられ、倒顛狂走してゐるのです。

一切諸法は因縁所生のもので、善と云ふも善其物に自性があるのでなく、悪と云ふも悪其物の根本となるものがあるではない。柱自ら柱と呼ばず、壘自ら壘と稱せず、一切萬法は無自性不可得で、一々分析して見れば其物の根本となるやうなもの一つもない。これを畢竟空と云ふのである。併し只析空觀と云つて有に對する空なるものがあるかのやうに説くのは初心小乗の教である。大乘の空觀は體空觀と稱して物その儘を空と觀する、即ち森々羅列する宇宙萬象をそのままにして、畢竟空なりと觀するのです。此く觀すれば吾を牽制する一物もなく、吾を束縛する何物もなく、玉の盤を走るが如く自由自在となる。此く貪愛何者ぞと尋

ねて、貪愛其儘を畢竟空なりと證觀するのが母を殺すと云ふのである。

第三に佛身血を出すとは何であるか。清淨法界の中に向つて一念の心解を生ずるなく、便ち處々黑暗々なるこれ出佛身血なりと示されてある。此の娑婆の黒土の上、その儘が清淨法界であつて、そこを行くこと無可有の郷を行くが如く、佛法、世法、煩惱、菩提、何ものも束縛するものなく、山ならば山、川ならば川と見たる其儘の一念心に住せねばなりません。然るに第二念、第三念に墮在ちて、迷悟凡聖等の束縛を受くるのが、普通の人の日常生活なのである。こんなごとくしたものを擔ぎ廻はつてをては、其重荷に堪へぬ、よろしくこれを放下し去つて、一念心の悟解をも生ずることなく、悟りの「さ」の字をも存せざる境、即ち到る處黑暗々の境でやつて往かなければならぬ。古人の言にも照々靈々

たる鏡を打破し來れとあつて、悟道とか見性とか云ふやうな光明赫々たる一物を留むるのは野狐禪である。眞個の禪は黒暗々でなからねばならん。

第四の破和合僧と云ふのは、煩惱結使は空の依る所なきが如きに至るを云ふのです。吾々五尺の身は罪惡の結晶體であるが故に、神の愛に攝取せられて、速かに此の罪惡より得脱せぬばならぬと教ゆる宗教もあるが、此罪惡の根本、煩惱の源頭に立返りて、如何々々と工夫して見れば、何ものが罪惡であり、何ものが煩惱であるか、畢竟空の所依なきが如きものなることを發見するでせう。これを和合僧を破ると、臨濟はいふのである。

第五に佛教で古來佛像を尊重するのを見て、佛教の佛像が如何なるも

のなるかも知らずして、佛教は偶像崇拜だと、なすものがあるが、何ぞ知らんや、佛教の佛像とは木でもなく金でもない、「釋迦阿彌陀作りかゆれば下駄足駄」で、雪隠のうぢむしも大光明を發つてをる。然し此光明は眼未だ開けざるものには見えやうがありません。佛教では又經卷を大切にする風習があつて、幾ら横着小僧でもお經枕に晝寢をするやうなものに見當らないが、世間では往々大の字なりにねそべつて書物を見てをるのがある、これは甚だ宜しくない事と思ひます。一句一字でもこれを考へ出した人の苦心を想ひ、また斯やうなものがあつて知識を磨く事も徳を積む事も出来るかと思へば、書物は決して粗末にすべきものではない。支那には惜字函と云ふものがあつて、文字の記してある不淨の紙が途に散らばつてをるのを拾つて、その函に入れて、後にそれを焼く風習があ

るが、これは大に學ぶべきことでありまじやう。思はず餘談に亘つたが、さてその經像を焚燒すると云ふのは、これらの佛像經卷は云ふに及ばず、有形、無形、時間、空間、宇宙一切を空に去るのです。凡そ一切諸法は因縁によりて生じ、因縁散ずれば再び空に歸するもので、世間には往々精神とか心どか名づくる或る一物が存するやうに思ふものがあるが、我が臨濟大師の見解に約すれば、心の姿として認むべきものは何ものも無いのみならず、因縁空、心空、法空、達觀し來れば一真空である。眞實に空である。この眞空を體得すれば迷悟凡聖に碍へられてをる現身のそのまゝ、適然として天外に出頭して無事なることを得るのです。併し此に注意しておかねばならぬことは他にあらず、こんなに眞空と云ふと、讀者はうつかりして、我は眞空寂寂を説くところの空宗を祖述する者と

思ふかもしれん。これは大なる誤りであるが。世間には禪宗と空宗とを一に見て居るものが澤山ある。所謂佛教學者なるものでこんな見解に住してしをるのが少なからぬ。併し禪宗の空と云ふは無の對を離れたる處より出て來て居る。決して普通に云ふ處の空ではないのである。其故禪には實地の修行を最も重しとしてをる。此邊をとくと心得ておかねばならぬ。

これが五無間業に對する臨濟大師の見處であつて、臨濟禪の要旨も詮ずるところはこれで盡きてゐることと思ふ。

大慧禪師垂語の一節

大慧禪師といふのは、碧巖集を以て普く世に名を知られて居る圓悟禪師の法嗣で、南宋の隆興元年七十五歳で遷化されたとあるから、今より約七百五十年前、我朝の源平時代の初期、即ち保元の亂の前後に亘つて在世した人である。禪師は單に宗説共に通じた處の一箇の宗匠といふに止まらず、實に豪邁の素質と機略縦横の眞才を具備した上に、文章の手腕も亦宗門稀に見るの立派さであつた。之は有名な大慧武庫及大慧書を一度拜するもの、共に首肯する所である。禪師初め洞門の耆宿に遍參した處が、孰れも禪師の見解の高遠で、機鋒の銳利なるために、誰獨其の鼻柱を折くものがなく、却つて之に印可を與へやうといふ有様であつた。

が、禪師は却々其んな事で自ら得たりとして安んずる様な凡才ではないから、自家の未だ安心の位地に到達して居ない事を深く自覺して、禪の本領は決して左様なたやすいものではあるまいと疑うて居た。のち終に湛堂の準禪師に相見して、痛快なる訶責を蒙る事を得たが、惜し事には湛堂禪師病氣のために十分接待をうける事が出来ず、終に其の遺命によつて圓悟和尚に參ずる様な次第になつた。恰と圓悟和尚が敕を奉じて天寧寺といふ大地に住山される際に當つて、大慧禪師が相見に行かれる時の勢はすばらしいものであつた。若し今度圓悟和尚に參じて見て、やはり今迄の諸老宿の様に、容易に我が見解を肯はれる様な事でもあつたらば、其の時こそは無禪論を著はして禪の化の皮を引き剝がねばならぬと、えらい勢を以てやつて來られた。處が此時圓悟和尚は開堂といつて

天寧寺住山の披露の法式を行つて居らるゝ處であつた。之に到つて圓悟の宗旨の容易に手も口も著けられぬといふ處を看取し、續いて圓悟の室に入つて初めて向上の一路を徹見するの因縁に逢著せられたのである。當時維摩を以て自ら任じて居た張無盡居士なども、一見して相許し、頗る禪師を尊崇して居たといふのを以てしても、如何に士大夫の間にも聲望を有して居られたかゞ判る。後徑山に住して一千の大衆を接待する傍ら、機に觸れ縁に應じて、方來の衲子、朝野の士大夫に至る迄を、倦まず撓まず、口に筆に、教化される其の精力の絶倫なるには只々恐入る外はない。

禪師が曾て久參の老居士に示された垂語は修行者に最も適切な訓戒である、其の大要を此に書き記す。日々受用底の工夫に於て、學者は學解

を以て悟を得やうとするが、學解の爲めに囚はれては終に眞正の悟は得られぬ。教相家の經教の裡に没頭して居ては徒らに葉を摘み枝を尋ねる事は出来ても、眞正の悟りを得る事は出来ぬ。禪者も亦祖師の言句に拘泥しては、何時迄過ぎても眞正の見解を得る時節はあるまい。(とは言へ學問も經教も祖師の言句も決して不用といふ譯ではない、否、大に大切な事であるが、未徹在の時には皮に粘し骨に粘して悉く之が眞正の見解を得る妨げとなる。一旦見性した上は今迄妨げとなつて居た此等のものが、今度は片時も無くてはならぬ助道の材料となるのである。)晉に學解や經教や祖師の言句ばかりではない、日々の見聞覺知の上に於て悟りを求め、擧手投足の間に悟りを求め、心意識の働によつて悟りを求めやうとしても其は都て徒勞である。何故なれば是等は凡て捕捉へ處があるか

らである、捕へどころの在るのは皆意識分別の上の事である。さうして意識作用では悟りは決して得られぬ。

然らば學問義解もいけぬ、經教の沙汰もいけぬ、祖師の言句もいけぬ、其の他、見聞覺知、坐作進退、及心意識量迄、一切を否認して終つては、一種の空見に陥つて了はせぬかと疑が起るかも知れぬが、決して左様な憂はない。首是非共一回は大休歇の處即ち萬事休する底の境地に到達しなけれならぬのである。然し一旦覺えた文字や理屈を捨て、終へと言つた處で、却々さう容易に捨てられるものではないが、之を一切さらりと打捨て、終はぬばならぬ。音に文字や理屈ばかりではない、世上第一に重要視されて居る身命財、即ち生命財産込も捨て、終はぬば、大道は手に入るものではない。此く言ふと命を捨てるとは三寸出入の息を

止めるのかと思ひ、財産を捨てよと言へば家も屋敷も人に渡すのかと早合點する者もあらうが、茲が慎んで誤解に陥らぬ様にしなければならぬ處である。古歌に

「山川の末に流るるとちがらも身を捨て、こそ浮ぶ瀬もあれ」

とあるのは即ち之である。兎角聰明伶俐の者は其の聰明の爲めに障へられ、塗に觸れて滯をなすと言つて、あれは此くなければならぬ、之は此うなければならぬと、自己の知見に囚はれ、事々物々悟道の障害を感じる。が、然し一旦豁然として眞源を徹見すると今迄の障害物も忽ち自家の寶財となる。之は常に能く言ふ通り

「到得歸來無別事」

盧山煙雨浙江潮」

である。未到の時も到得の後も、盧山浙江の煙景にかはりはないが、見

處によつて世界ががらりと別になつて終ふ、要するに意識を一刀兩断して終はねば、生死の束縛を解脱する事は思ひもよらぬ。

然しながら茲に修行者の最も注意を拂はねばならぬのは、たとひ一旦見性したといふだけでも、其處に腰を据えて終つては何にもならぬ。單に見性したといふだけでは、却々本當の境界ではない。見解だけは正しうても實際が其に相應する様になるには、悟後の修行といふものが最も大切である。古人が聖胎長養といふ事をやかましく言はれたのも全も此處である。

白隠禪師の年譜などを拜見して見ても、此の消息が最も能く解る。五百年間出の善知識と稱せられた白隠和尚の如き絶ち勝れた方でも、見性後の實際的方面に就ては、少からぬ苦心を重ねられたもので、随つて和

尚が後昆の爲に書き残された物を拜見すると、一々自家實驗上から露出した徹惻親切なる教誨ばかりである。白隠和尚の行業に就ては、最も廣く世間に知れ渡つては居るが、尙他日機を得て一段の因縁を紹介したいとおもふ。

或問に答へて禪道の大要を示す

古昔釋尊八萬四千の法門を開いて、衆生濟度の方便を盡くし給ふ因、靈山會上に一朵の金波羅華を拈起して大衆に示された。雲の如く集まつた大衆孰れも其の意を解するものが無い。處か獨り摩訶迦葉尊者あり、其の意を會して破顔微笑した。釋尊乃ち尊者に示して曰く「我に正法眼藏、涅槃妙心、實相無相、微妙の法門あり、汝に付囑す」と。是が我禪道の釋尊によりて擧揚せられた初である。

達摩大師は梁の武帝の時代に支那に來りて、「教外別傳、不立文字、直指人心、見性成佛」と絶叫された。是が即ち我禪道の祖師によりて標榜された起りである。

「教外別傳」の教とは理に由り形に準じて法を説くを云ふ。

「直指人心」の人心とは、物に觸れ事に遇ふて、常に動搖する個性的の心情を指す、或は之を煩惱ともいふ。

「見性」の性とは、宇宙萬象と共通融和す可き生物通有の眞性である、或は之を菩提ともいふ。

「成佛」の佛とは、此の眞性を體得して大悟徹底せる正覺の見地を指すのである。

禪道は人心を外にして成佛を期し、煩惱を去つて菩提を求んとするものではない。煩惱即菩提と觀じ、人心に即して作佛するのである。語を換へて言へば、大悟徹底とは心性不二迷悟一如の境地に入るの謂である。或は眞如といひ、或は涅槃といひ、或は大極無極と呼び、或は宇宙の

或問に答へて禪道の大要を示す

實在と稱するも、畢竟此の眞性の異名に外ならぬのである。之を獲るを
開悟といひ、成道といひ、永世不滅といひ、安心立命といふ。其の立言
は異なるも均しく是れ見性成佛の境界を指したる者である。

禪道は初めより心を以て心に傳ふる法門であるから、別に所依の經典
といふものはない。已に所依と決つた經典がないから一切の經典を用
るの自由を有して居る。

儒書に「大學の道は明德を明かにするにあり、民を新にするにあり、至
善に止まるに在り」といふは我禪道と暗合した説である。只禪道は之を
自己心的觀念の修養上より直覺的に體得するの差があるばかりである。
實際の空間、無限の時間、無數の物象も、之を約すれば我一心に存す
る。古語に「之を放てば六合に彌り、之を巻けば密に藏る」と云ひ、經に

「萬法唯一心、心外無別法」と説けるも、皆此の意に外ならぬのである。
迷へば十萬億土と隔たるも悟れば是心是佛である。此の根本義を會する
のが禪道の要旨である。

禪道の觀念に於ては、宇宙萬象差別の相に即して之を平等と觀、宇宙
平等の理體を即差別と觀るのであるが、未透底の人の輕々に此の平等差
別觀を誤解し、非倫理沒常識の罪を犯さん事を惶れ、且く一の準繩を設
けておく。乃ち平等ならざるの差別を惡差別とし、差別ならざるの平等
を惡平等とし、共に邪見と誡しむるのである。此の條の細説は他日の機
會に讓る事としやう。

禪道が佛教各宗と併立して一派の宗教となり、之を禪宗とよぶは、今
日の現狀なるも、禪の本義を以て言はゞ、禪道は然かく一偏に局在する

或問に答へて禪道の大要を示す

ものに非ず。各宗の教義を超越して而も各宗の教義と毫も相戻る處なき
無碍自在の法門である。故に禪を指して佛心宗と呼ぶ、つまり佛陀の心
を以て直ちに其宗としてをるとの義である。

或は一步を進めて、如何なる宗教でも、苟も宗教の實價を有してをる
宗教ならば、禪を以て其窮極の處としてをらぬものはないと云ふてもよ
い。少しく誇張にわたつた言葉のやうに思はれるも仕様がな、これは
事實であるので、眼あるものの皆等しく首肯する所である。其故に禪は
如何なる宗旨に對しても決して偏頗な考排斥の情を抱きて居ない。

禪を修めんとする人に示す

一、大信心あれ

何故に禪を修めると云ふに、その目的は、言ふまでもなく、悟りを
開くといふことにある。併し此開悟なるものが中々容易ならぬ。傳燈錄
などを讀んで見ても、古人が一つの公案の爲めに全力を盡して辛苦慘憺
せられた様子が歴々として目の前に露はれて來る。眞個の悟りといふも
のは、ちよつとやそつと痛い足を拄げて坐る位の事ではいけるものは決
してないのである。悟れるだらうか、悟れんものか、など云ふことを分
別して居るやうな隙があつては、決して眞境に到られるものでない。古
人は參禪は須らく頭燃を救ふが如くにせよと云はれた。頭に火がついて

禪を修めんとする人に示す

燃へ出したとすれば中々退屈したなどと云つてをる騒ではあるまい。

參禪には先づ大信心を要する。臨濟大師は其弟子達に向はれて、「汝等が悟れぬなどいふのは自ら信ずることが足らぬからである」と常に云はれた。初めから何等の信心もなくして只好奇的に手品か諺でも解くやうな積でぼんやり坐つて見たところで、兎ても埒の明くものではない。そらいふ輩に限り、どうも吾々の様な根機の薄い凡夫では兎ても六箇敷いなど、我と自ら下劣の漢となり下つて棒を折つて了ふといふことになら、實に慨はしいことである。

要するに佛とか悟りとか幾多の名稱は附いて居るが、畢竟自己が持つて居る心其者に一たび相見するに外ならぬのである。悟りはどうしたら得られるであらうなどと思ふて居るのは、丁度日本橋の真中につゝ立つ

て居ながら、東京は何處でござるといふて人に尋ねるやうなもの、眞に愚の極と云はねばならぬ。何はともあれ、一つ大勇猛心大願心を奮ひ起し、大信心を標幟として、「舜何人ぞ、釋迦何人ぞ、吾何人ぞ」といふ勢ひで究めて行つたならば、必ず悟れぬといふことは無い筈である。

二、公案を活用せよ

久參底の人々に對してよく今更事新らしく斯ういふ事をいふ必要もないのであるが、人間といふものは賢いやうでも馬鹿なもので、此の人などは豈更やそんな間違は無からうと思ふ人が、往々にして飛んでもない心得違をして無益の修行を爲て居る人が頗る多い。元より禪宗の修行といへば、世間の科學や哲學のやうに、徒らに空理を談じたり、思索に頭

禪を修めんとする人に示す

を突込むといふことでは無く、唯だ實地の修行に在ることは吾言ふを
 須るぬ所である。斯うして一則の提唱を聞くにしても、それは實地の修
 行に資する一方便に過ぎぬのであるから、千則萬則の提唱を聞かうとも、
 實地の修行が出来て居なければ何もならぬ。併し實地の修行が出来て居
 れば、よしや一則の提唱を聞いても、何でもない片言隻語のうちに、今迄
 求めて居た或る者を認め得て、因地下の境を得る事が出来るのである。
 さて其の實地の修行とは何ぞといへば、我宗では先づ坐るのである。
 坐禪をするのである。師家から公案を貰ふて、これを便として三昧に入
 らうと精進するのである。この公案と云ふものは、恰かも眼の翳をすく
 ひ去る金の篋である。所がこゝに大なる誤解が起り易い。今我が宗では
 坐らねばならぬ、公案に徹底して三昧に入らねばならぬなどいへば、

公案其者が宗の眼目であるかのやうに心得て、やれ公案を幾つ通つた、
 乃公は隻手の聲を聞いたとかいつて喜こんでゐるが、これは公案の主旨
 を知らぬのである。かくの如く古人が公案を立てた精神を忘れて了へば、
 公案などは寧ろ無い方が好い。今日若し白隠禪師を九地の下より起して、
 斯る輩の有様を御覽に入れたら、正しく反對に千七百則の公案を悉く取
 り去つて了はれるだらうと思ふ。あれも聞いた、之れも見たと、まるで
 謎でも説くかのやうに心得て居る輩に、熱喝噴拳を浴せかけられるであ
 らう。東嶺和尚であつたか、白隠自身であつたか、或る時「隻手を聞い
 て何にする！」と言はれた。今日、若し公案を離れては坐禪といふもの
 が出来ないと思ふて、公案の中に没頭して居る者あらば、私は亦「公案
 などを通つて何にする」と言つて遣りたいのである。公案と云ふ一種の

禪を修めんとする人に示す

わなに繋つて轉身の自由を得ぬとあつては、佛祖の本懐を去る事も亦た甚しい次第である。固より修證は不二である、修行するといふことが直ちに悟るといふことで、此外に何物があらうぞ。

先日或る老居士が私の所へ来て言ふには、私は公案を五十も六十も通りましたが、何の變つた所もなく同じ事である、何うした譯でムいませうかと聞いた。私はこれ聞いて實に心外千萬に堪へられぬから、大喝一聲「此の馬鹿野郎！」と二度も怒鳴つて遣ると、彼は失神茫然の體であつたのを、直ぐ室外へ追出して遣つた。すると五六日してから、お蔭で、大に得る所がありましたなどと云つて來たが、實に斯ういふ輩にあつては、折角心の眼の翳を取り去る金の篋たる我公案も、修證不二の妙用も何かせう。何事も形式に囚はれたり、型に陥つては何もならぬ。斯の如

くにして頭出頭没して海底の沙を算ふるが如き態度で遣つても、生死界の流轉は永劫に脱することが出來ぬ。斯ういふ輩に對しては古人の大慈大悲から出た我宗の修行法も、所謂る看話禪、梯子坐禪に過ぎなくなる、また野狐禪に過ぎなくなる。寧ろ不立文字の直截簡易の我教を去つて、煩瑣なる哲學でも思索するが好い。

三、囚地一下

一座か二座かの坐禪をして、禪の堂奥にでも達したやうに心得て居る人や、生物識の學者などが能く斯ういふ事をいふ、「乃公は禪を遣つたが何の効果も無かつた、禪などいふものは畢竟何だ」と。實に情ない話である。

禪を修めんとする人に示す

憶おもひ起おこすが、昔むかし道元だうげん禪師ぜんしが入い宋そうして歸朝きてうせられた時に、或人あるひとが「貴あなた師しのやうに日本にほんで充分じゆうぶん御修行ごしうぎやうがあつた上うへ、久ひさしい間あひだ彼の地ちで御修行ごしうぎやうなされたから、定さだめし有あり難がたい事ことを得えて來こられたでありませう」といふと、其そのの時とき禪師ぜんしの答こたへに、「我われは唯ただだ柔にう軟なん心しんを養やしなひ得えたる而已のみ」とあつた。まことに有あり難がたいことではないか。我々われの心こころは常つねに硬かち直ちよく心しんとでも言いはうか、中々なか々なか柔にう軟なんといふわけにはゆかぬ、絶たえず煩ぼん惱なう障しやう、所しよ知ち障しやうの角つのが生はえてごつ／＼として居ゐるのである。道元だうげん禪師ぜんしがあれほどの人じん格かくと、あれほどの學問がくもんと、あれほどの修しう行ぎやうを以もつてして、多た年ねん天童てんどうの如に淨じよ禪師ぜんしの下もとに在あつて切せつ磋たぐ磨まされた曉あかつき、其そのの得うる所ところはと問とはれて、「我われは唯ただだ柔にう軟なん心しんを養やしなひ得えたるのみ」とは有あり難がたいではないか。柔にう軟なん心しんとは何なんぞ、實じつは身しん心しん脫だつ落らく脫だつ落らく身しん心しんの無む所しよ得とくぢや。古こ人じんの語ごに「學問がくもんは日ひ日じに益えきす、吾道ごだうは日ひ々じに損そん

欠

欠

デイの原語を漢字に寫したのである、翻譯すれば正受と云ふ義となる。サマが正でアデイが受である。之を續けて正受とすれば、讀んで字の通り、正しく受けるのである、即ち事物を有りのままに受入れて、其間に何等の概念を容れぬのである。

どう概念を容れぬと尋ねるならからである、「漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ず」と云ふ鹽梅にして、一切萬境が己が心に對するとき、其映り行くままに、其動き行くままにして、其間に何等の擬議を挾まず、「ああ」とも「かう」とも云はず、思はず、泉水の止まざる如くなるを云ふのである。例せば眼には柳綠花紅の色相を見、耳には蛙鳴蟬噪の響を聞き、鼻には香を嗅ぎ、舌には味はひ、身には觸れるのである。これが三昧、これが正受と云ふものである。

此の三昧が何うして處世上の要道となるかと云ふに、凡そ吾人が世に處して、物に觸れ、事に接して、其を取捌く上に於て、稍もすれば其の正鵠を失し、其の本分を誤る所以を究めると、主として一點迷妄の雲霧に覆はれるからである。儒教に所謂人慾の私に障へられて、物を眞つ正に接受する事が出来ぬからである。従ひて絶對大我即ち我本心本性の靈光を發つ事が出来ぬためである。

であるから、一度此の正受の三昧に住する事が出来れば、吾心の上は何等の迷ひと云ふもの、私慾と云ふもの、彼是と利害得失を考へる底のものがなくなる。己が心に本來具へてをる一條の靈光の閃めくに任せてくるものゝを一々に照らして行く、即ち埒を明けて行く、さうして跡に何等の痕跡を残さぬやうにする。さうなれば、在朝の有司が爲政の手腕を揮ふにしても、在野の政客が立法の機關に參與するにしても、若くは教鞭を執つて育英の壇に立つにしても、或は社會の木鐸を以つて任ずる操觚者流にしても、最も眞面目に、最も眞摯に、最も直截に、最も明快に其の本分を盡し、其の職責を全うする事が出来るのである。併しもしこれに反して、今言ふ所の正受の三昧に入る事が出来ぬとすれば、例せば一家の首長としても、若くは雇人としても、或は人の夫は夫として人の妻は妻として、人の母は母として、人の娘は娘として、其の本分を盡すといふ事が出来にくくなるわけである。

そんならば、どうして此の如き三昧に到ることが出来るかと云ふに、之は理屈の穿鑿で到れる境界でない、思慮分別の力で得る譯ではない。この三昧に到るには、我禪門に一つの捷徑が示してある。其は外でもな

い、大疑の工夫といふ一法である。まづ始めに大に疑を起して然るのち自ら三昧の境を體得すると云ふ方法なのである。この疑問の標的となるものは、即今諸君の面前に横はつて居る問題でもよい、「三昧とは何ぞや」と疑を起すのである。「三昧とは何ぞや」、「三昧とは何ぞや」、「此くや」と疑を起すのである。「三昧とは何ぞや」、「三昧とは何ぞや」、「此くや」と疑を起すのである。疑問に疑問を重ねて工夫を凝らす裡に、嚮に説いた三昧とは正受なりとか、正受とは何々なりとか言ふ様な念が、蜂の巢をつついた様に起つて来る。之は凡て妄想分別と言つて正真工夫の道ではない。と言つて、之を避け之を嫌つては、決して工夫の醇熟する時節はあるまい。此く色々な妄想が起つて来たならば、悉く其を疑問の標的に取つて、「此く思ふものは何者ぞ、此く考ふる者は何者ぞ」と、打返し々大疑團を凝らして進むのが、三昧に入るの最大捷徑である。古人も大疑の下に大悟ありと

言はれた。乃ち此く疑うて、疑うて、疑ひ抜いた處で、盡天地一枚の疑團に至る、即ち疑とも名づく可きものゝない所謂絶對疑に進入して行く。ここまで進入してくれば屹度亦これから出て來るときがある。かくして一旦出で來れば、所謂豁然として手の舞ひ足の踏む事を覺えざる一 大愉快の境界を得るのである。此の境界が直ちに是三昧の境地である。が、一旦此の境界を自得した後更に油斷なく鍛鍊の効を積むと、終には事に觸れ、物に應じて、一舉手一投足、悉く正受の境に住する様になる。然し茲迄漕ぎ付けるのは容易の事でないとしても、彼の一大疑團を起して絶對疑の境地に進入するのは敢て困難でないが、茲迄到達するとしても其の効たる決して彼の靜坐法や、深呼吸の比ではない。切に諸子の着實なる實行を望まざるを得ぬ。

茲に序を以つて一言しておきたいのは、近來禪といふ事が一種の流行の様な有様になつて来て、禪を以つて修養の媒とするとか、又は膽力養成の一助に供しやうとか考へて来る人も往々ある様である。尤も敢て其を悪いといふ譯ではない、如何なる動機から道に入つても、道に入りさへすれば差支はない譯で、又禪道の修行の副産物として、間接に、修養上其の他意外の邊に、偉大の効果を齎さぬとは言へぬ。然し其は決して禪の本義でもなければ、目的でもない。古來佛祖が一縷の光明を吾人の前に與へられたに就ても、其には實に容易ならぬ苦心艱難の歴史が伴つて居るので、一字一句の教訓も骨を挫き髓を絞る底の大慈悲の賜と言ふ事を忘れてはならぬ。古人が三昧に入り、自然に時間空間の二つを超越した境地を得られたとしても、其は幾鍛鍊幾苦辛、殆んど命がけ

の修行の結果であると考へると、今日所謂修養とか何とか言つて居る様な生緩い事と同日の譚ではない。

もう一つは、禪を以つて何か一種の奇を衒ひ幻を弄するものゝ様に誤解して居る向があるから、これも序に注意しておきたいとおもふ。

禪は決して奇を弄し怪を喜ぶ宗旨ではない。禪に貴ぶ處は「有の儘、其の儘」である。我門の常套語の様唱へらるゝ言葉に、「飢來れば飯を喫し渴し來れば水を飲む」といふのである、又「柳は綠花は紅」といふ語がある。是は當體其の儘の姿を言ひ現はしたので、決して奇でも怪でもない。若し是が「腹が空つたら水を飲め、喉が渴いたら飯を喫へ」とも言つたならば奇であらう。又「柳は紅花は綠」とも言へば怪であらう。が「飢て飯し渴して飲む」のは、正受の當體であり、「花紅柳綠」

何をか三昧となす

は世間の實相である。之を奇か怪の様に考へて居るのは却つて世間の考へが顛倒して居るからである。

然らば、「毛巨海を呑み芥子に須彌を容る」といふ語がある、是は奇怪ではないかと疑を挿む人が無いとも言へまいが、是は差別の偏見を打破して終つた上で、此の語を見ると敢て奇でも不思議でもなくなる。差別の偏見を破するに就ては、六祖大師が明上座に與へられた難有い教がある、「不思議不思議時那個是明上座本來面目」と云のである。善と悪とは正しく相反したものである、即差別の相を言ひ現はした言葉である。差別の相と云へば、敢て善悪でなくともよい、天地と言つてもよい、汝と吾と言つてもよい、晝と夜と言つても、白と黒と言つても、言葉は如何でもよい。不思議不思議の時、即ち父母未だ汝を産みおとさ

ざる以前、私ぢや汝ぢや心ぢや身ぢや善ぢや惡ぢやといふ一切差別の念を取去つて終つた時、お手前は何處に居るかといふのである。吾人には差別の迷がある故平等真如の光明が見えぬのである。一本の毛髮に大海の水を呑ませ、一粒の芥子に富士山を容れるといへば、一見魔術師か何どの様であるが、元來、毛髮は極めて細いもの、大海の水は極めて多いもの、芥子は極めて小さいもの、富士山は高大なるものといふ差別の念を基點として考へるから、如何しても分らぬ。一旦此の差別の想を捨て、終へば、芥子が小さい山が大きいといふ事が無くなつて終ふから、芥子に須彌を容れると言はうが、毛巨海を呑むと言はうが、敢て不思議はなくなる。一旦差別の相を打破して終ふと、今度は善惡自他の區別も、大小輕重の差も、整然として少しも差支へぬといふ事になつて来る。乃

何をか三昧となす

ち禪の要旨は「當體其の儘」を貴ぶにある。三昧の境に入れば、「其儘」を正受する事が出来る。毫も私心を雜へず、迷執に障へられずして、其の儘を正受すれば、敢て出世間の事ばかりでなく、之を世間に施して人々其の本分と職責とを全うする事が出来る。然して此の正受即三昧に至るの工夫は、前に示した大疑團を提げて、猛然として進むが一大捷徑である。

三昧に入れ

宗教とは耳で説法を聞き、目で本を讀む丈けのものではない。單に其れ丈けに止るとすれば、それは決して宗教に入つたとは申されぬ。それとはたゞ宗教に入る一つの手段方法たるに過ぎないのである。宗教の眞の本領に至つては、一旦耳で聞き、目で讀み、而して之を心の中で、深く／＼考へて、三昧に入らねばならぬのである。換言すれば、三昧とは一心不亂と云ふことで、一心不亂とは、我と物、即ち自分と自分以外の總べてのものとの境が、全く取除かれたところを云のである。此れは我、彼は物、此れは見る、彼れは見られると云ふやうなことは、我と物との間に、何か戸障子の隔りがあるやうな感じがする。然らばその隔りが取

除かれたる三昧、即ち一心不亂の境とは如何なるものかと云へば、吾々が見て居る目と見られて居る色、聞いて居る耳と聞かれて居る聲、それらが全く互に一つに合體してしまふのである。之を佛教の學術上の言葉で云へば、六根六識六境が全く一つになり切ると云ふのである。六根とは吾々の眼、耳、鼻、舌、身、意の六つで、六境とは眼に對する色、耳に對する聲、鼻に對する香、舌に對する味、身に對する觸、意に對する法。六識とは眼には眼の意識即ち眼識、鼻には鼻の意識即ち鼻識がある。斯やうにして六根に各一つづつ六つの識がある。であるから根、境、識各六個を具へて十八となるが、その十八が全く一致して一つになつて仕まつた時を一心不亂になつたと云ふのである。

こゝが世間の學術と宗教との相異點である。此の一心不亂あるが爲に宗教では神、又は佛と云ふものと、我と合體し、融合して全く一つとなり、神即我、我即神となることが出来るのである。道德と宗教と比較して見ても、此點が大に違ふ所である。道德と宗教とは、そのけぢめが付き兼ねる程、相接近し、相隣合つては居るが、道德は、人と人との關係で、此の世の中丈けに限られたるものである、然るに宗教となれば人と人との關係は勿論のこと、神と人との關係で、而も此の黒土の娑婆世界と極樂淨土と直ちに相通ずる事が出来、現世ばかりで無く、過去、現在、未來の無限に通ずる關係である。斯やうなことは、幾百萬返教つたからとて、決して之に悟入して、之を眞に味ふことの出来るものではない、眞實に此の境地に入らんとするには、人々一心不亂に成らねばならぬものである。

總て人間は一尺を明むれば、二尺は解からぬこととなり、二尺を明むれば三尺は解からぬこととなる。斯く知識の範圍が擴大すればする程、それと相比例して、吾々の疑は増加するものである。例へば子供の時には十分解つて居るやうに思ふてゐたことも、成人となつてから眺むれば、存外分つて居なかつた事が澤山あるものである。人間一生三十年、五十年、乃至七十年位の限ある知識を以て、限なき宇宙の間に處して、何ものも疑はずと云ふところ迄達することは、到底出來得べきことではない。が、然し、我が宗教は吾々人間の限りある知識を以て、直ちに限なき萬象に對して、何物をも、寸毫をも疑はずと云ふところに達せしむるものである。古來「大疑の下には大悟あり」と云はれて、大なる疑の存するところには、必ず大なる悟が存するものである。世間普通の宗教

では、決して疑ふてはならぬ、疑へば疑ふだけ其罪業を増すものである吾々は、斯くの如きものなりと教へらるゝまゝ、たゞ有難しと感謝して信受すべきものであると教ゆるのであるが、一歩進んだる宗教となれば大に疑ひ、大に考へよ、疑ひに疑ひ、考へに考へた末、人間の知識、人間の思想の及ばぬところまで行けば、いくら疑つても、いくら考へても、如何ともすることが出來ない所に達する。かくて其如何ともすること能はざるところを一心不亂になつて見破れと教ゆるのである。

三十年來尋劍客。幾回葉落又抽枝。自從一見桃花後。

直至如今更不疑。

これは靈雲の頌である。彼は疑ひては考へ、考へては又は疑ひ、久しい間、千辛萬苦の修行をなして、遂に何うしても解からないところに至

つた。其何うしても解からない大疑團を抱いて、彼は三十年の永い間一心不亂になつて考へてゐたが、或時庭前に、爛漫と咲き亂れてをる桃花を一見するや、忽然として大悟し、遂に其後一點の疑なきに至つたことを云つたものである。

往々世間では、禪宗の悟と云へば、直ちに瓢箪から駒でも出すやうな珍奇な手術に類したことでもやるものだとか、又は如何に悲しい事に遭遇するも決して悲しくなく、如何に楽しい事に出逢つても決して楽しく感じない、丸で木偶の坊見たやうに、なるものだとか考へて居るものがある。これは甚だしき間違と云はねばならぬ。曾て納が或る華族の未だうら若き夫人が、頑是なき乳呑兒を残して亡くなられたのを見て、誠に氣の毒である、可愛想であると思ふたら、覺えず涙をこぼしたところが、

或人が、「彼の坊さんは禪僧の癖に、未だ悟つてゐないと見えて涙をこぼしてゐた」と、評したと云ふことを、其後になつてから聞いて、寧ろ滑稽に感じた事がある。恰度これに類した話が昔にもあつた。それは、あさつと云ふ婆あさんがあつて、白隠禪師に參じて、永らく修行をしたので、大なる悟を開いてゐると云ふ評判であつた。然るに或時此の婆さんが、大事に／＼してゐた一人の孫を亡くした。婆さんは、可愛孫を亡くしたので、堪へ切れずに大聲出して泣叫んだのである。すると、或る人が婆さんに向つて、「お前は悟を開いたと云ふ評判だが、お悟開いても矢張凡夫と同じく悲しいのか」と冷笑した。すると婆さんは「緋や紫の法衣に錦欄のお袈裟を着けた百萬人の高僧が、お經を讀んで下さるよりも、この一人の婆々が泣いてやつた方が、幾ら孫が喜ぶか知

れん」と云つて又泣いたと云ふ話がある。悟と云ふものは、決して吾々をして、血も涙も無き、枯木寒巖のやうに成すものではない。

然らば悟とは如何なるものを云ふか。これは前にも述べたるが如く、何物に對しても斷じて一點の疑なき境涯に達したるを云ふのである。

之を他力門で云へば、彌陀の本願に成り切つて、そこに一毫も疑を挿む餘地なきに至つたものを指すので、之を例へば水の冷めたく、火の熱き

は何人も疑を挿む餘地が存せざるやうなものである。斯く總てに對して疑の一點も存しないのが悟得たる當體である。こゝに至るには各自

一心不亂の三昧に入つて、自分自分に冷暖自知するより外に道はない。一點疑ひなきところに達し、確乎不動の信念を有せざるものは、常に

二の足を踏んで居る。善か悪か、是か非か、斯うだらうか彼だらうか、

讚められやうか誹しられはしまいかと、いつも二の足を踏んでをる。そんなことでは、いざ鎌倉と云ふ場合に臨んでは、周章狼狽、其なす所を

知らず、實に見苦しき醜體を演ずるのである。諸君、とくと考へて御覽

なさい、吾々が必死の場合に立至れば、科學の力、哲學の力、腕力、財

力、地位、名譽、あらゆる力が、何の益に立ちますか。只こゝに吾々をしてびくともさせない強き力がたゞ一つある。これ即ち自己胸中、一點

疑なきところの確乎不動の大信念である。世の中には神も佛も用はない。宗教などは無用の長物などと云つて

得意がつて居るものもあるが、實に無識も亦極るもので、自分の淺はかなことを廣告して居るやうなものである。カイザー、ウイルヘルムは「世に恐るべきものは神のみ」と云つたが、總て世に大事業をなす程の人に

宗教は用らないなど云つたものは決して一人もない。昔から聖賢、君子、英勇、豪傑と稱せらるゝ人は、皆胸中確乎たる信仰がある。故に白刃頭上に臨むもびくともしないのである。

赤穂の義士は山鹿素行の感化を受けたものであるが、その山鹿は禪に依つて學風を作つてをる。されば義士の行爲は宗教に根ざしを有して居ると云ふべきであらう。凡て人は平素確乎たる信念を得てをれば、如何に苦しい事でも、如何に辛いことでも、如何に危険なることでも、少しも怖ぢず、恐れず、毀譽、褒貶、得失、是非の如何に關せず、斷々乎として、自己の信ずる所に向つて突進することを得るものである。殊に大事業に着手して、我れ一代に成し能はずんば、子々孫々に掛けても必ず成就せしめんとの、永久的の仕事も之に依て出来るのである。

昔佛光國師が元の兵に捕へられ、將に其首を斬られんとするにあたり、秋水の下、泰然自若として、

乾坤無地、卓孤筇。且喜人空亦法空、珍重大元三尺劍。

電光影裏斬春風。

と一偈を唱へられた。如何に暴虐なる元兵も之を見て大に驚き、殺さなかつたと云ふことである。即ち天地間には筇一本托するの餘地を存しない。人空、法空、全宇宙總て空である。空とは眞理と云ふ意で、他力門で云へば、全宇宙悉く彌陀の本願ならざる處無しと云ふのである。故に大元三尺の劍を我頭に加へらるゝは、電光影裡春風を斬るの感がある。と云ふのである。此の春風を斬ると云ふのが大切な所である。吾々が一點疑なき確乎不動の大信念を得れば、商人が算盤はぢくも、農夫が鋤

を動かすも、廟堂に立つて天下國家の切盛するも、すべて皆百花爛漫たる中に、微妙に奏する小鳥の音楽を聞きながら、そよ吹く春風を浴びつゝ、從晝至夜、各自の責任を盡してをるやうなものである。吾々が一度此の境地に達せんか、實に楽しんで淫せず、悲しんで傷らず、中庸を得たる立派なる人格を作成して、永久に通じ、無限に活躍する生命を得ることが出来るのである。

他の奇なし

我々が品性を高めるとか精神を練鍛うて行くとかいふ事には、必ず一の標的が無ければならぬ。其は何であるかといふと道である。道と言ふても大人の道もあれば小人の道もある。耶蘇教の道もあれば儒教の道もある。大工には大工の道がある左官には左官の道がある。書には書道があり剣には剣道がある。孰れの道も道としては同一であつて決して二つはない。

然し今言ふ處の道は總てに通ずる道であつて、強て名づく可くば大道といふ可きものである。此の大道は言葉を換へて言ふと真理ともいふ、或は宇宙の實在ともいふ。具體的に之を人格化して佛ともいふ。處で、

此く大道と名を下すと直に其の名に囚はれて、何か此う大層六かしく高遠なもの、様な感じを持つのが吾人の平常である、が決して大道といふは、さう變つたものでもなければ不思議なものでもない。我々の日々夜々の行住坐臥と少しも相離れぬものである。

或人が趙州和尚に「道とは如何なるものでござるか」と問うた。すると答へて「牆の外にある」と言つた。問者重ねて「私がお尋ねするは左様な道ではござらぬ、一以つて之を貫くといふ様な大道の事でござる」と切り返すと、今度は「大道長安に通る」。門前の縣道は東京日本橋迄ぶつ通しだと答へた。

考へて見ると實に面白い。道は邇きであり人之を遠きに求むである。我々の手近にあるものを強て高遠の様に考へるから、益々道と相距るの

である。古語にも「至人只是常、至味只是淡」といふ事があて、至人とは佛とか祖師とか聖人とかいつて大道を手に入れた人である。其の至人は何か人と殊つた事があるかと思つて見ると、至つて平凡で何等の奇もない。屹然として東海の表に立つて居る八朶の芙蓉峰も、實地に踏破して見ると、唯一箇熔岩の一大塊たるに過ぎぬ。至味とは味の極點に達した處ぢや。甘美濃厚は未だ味の至つたものではない。味の極致は淡の一點である。江戸趣味に養はれた者の口に適した料理は、食道樂の幼稚な田舎者の口には水臭くて食へぬといふのも、此の間の消息を洩した趣があつて面白い。

古人も二十年三十年修行して得た處は何かとの間に對して、只一つの禿頭を贏得たと答へたのがある。又彼の道元禪師が支那から歸られた時

に、支那留學中の所得底を問はれて、「唯耻を知つた」と答へられたといふ。一寸聴くと何でもない事の様であるが、よく考へて見ると却々難有い話である。

此道元禪師と同時代の北條時頼公、彼の陪臣から起つて、主家たる源氏に代つて、畏多くも皇室に對し奉つて、惡辣なる手腕を弄し、後の歴史を讀むものをして切齒扼腕せしむる程の北條氏が、九代の永きに亘つて社稷を保ち得たのは、一に時頼、時宗二公の餘德であると傳へられて居る。其の名政治家たる時頼公の母堂は如何なる人であつたか、之は松下禪尼といふ賢婦人で、身は日本第一の政治家の母堂として、而も手づから親しく障子の切張をして痛切なる實物教訓を與へられたといふ。これは小學生と雖も知悉して居る事柄であるが、此の話の上にも至人は

唯是常のおもかげが濠うて居る。尤も見る人によつては、高貴な位地にある者は卑賤な事に手を下すものでないといふ様な考へを立場として、禪尼の行を奇矯に失する様に思ふものもあらうが、然し其は其の人の根本思想が誤つて居るのである。

此の頃在鎌倉の某居士來參の序に、鎌倉別莊住居の中流の婦人が四五人集つて、互に「私は御飯を炊ぐ事を知らぬ」といふ事を自慢し合つて居た。處が、其の中の一人は近頃女中に居なくなつて朝夕炊事をやつて居る爲め、手があれて居るのを耻しさに隠して、やはり皆と同じ様に炊事不能連の中間の様な風をよそほうて居たといふ、見聞談をして嘆息して居た。此うした量見違ひの新らしき婦人が續出するにも困る。かゝる婦人を主婦とした家庭、かゝる婦人を母として育てられた子女が組織

する將來の我國を考へると、甚寒心の次第である。此ういふ婦人連は松下禪尼の話を藥にして飲ませたならばとおもふ。

常に能く言ふ話であるが、禪の主眼は必ずしも修養といふ事ではないが、然し禪を修するといふ事の副産物としては、自然に精神の修養、品性の鍛練といふ事は期せずして得られる。乃ち此の修養鍛練といふ事は敢て高遠奇抜を求めずして、日常平凡の裡に見出さねばならぬといふのである。

夜雨聲

「生死往來雲變更、迷途覺路夢中行、唯餘一事醒猶記、深草庵居夜雨聲」とは日本における曹洞宗開祖承陽大師の偈頌で詩人の詩とは趣が異ふ。此詩の意如何と道ふに、まづ生れると云ふことがある、元來吾等の生は何處より來たとしたものであらうか。父母が我々をこの人間社會へ産み落したと普通に考へるが、吾父母以前の父母、又其以前の往昔の父母の生の本はこれ什麼物ぞとすべきであるか。かく次から次へと詮索して進んで尋ねて行くときは、先づ生れんやうな處から生れて來たと答ふるより外詮方が無い。それから死ぬると云ふことであるが、これまた死して何處へ去るとしたのか。死んで死んで死に切たる去死十分の處は

如何と、だんく探り込んで見ると、いつしか歸路を忘れて生死絶無の處へ到る。生れて曾て生れず、死して曾て死せず、花紅にして紅ならず、柳緑にして緑ならざる境涯に達するのである。「去來」とは、生何處より來り、死何處に去る。乞食小屋から來て糞壺へ去るのか、金殿から來て玉壺へ去るのか。さあこゝが一大疑問である。又「雲變更」とは、憎い、可愛い、嬉しい、悲しい、これ皆な心の大空を去來する雲である。「夏雲奇峰多し」と云ふ陶淵明の詩があるが、成程雲の姿は佛ともなり、魔ともなり、虎ともなり、鼠ともなり、千種萬態、變幻極まる所ないが、此を生死の往來に譬へたるは最も面白い。「迷途覺路夢中に行く」とは、迷ふも夢、悟るも夢、人生は恰も夢中を行くが如きものであると云ふ意味で、眞個の大覺は一切迷悟を忘了したる端的是れ。然らば眞個の大覺

の境涯は如何と問ふに、「唯一事を餘し醒めて猶記す、深草の庵居夜雨の聲、しよぼくくくと雨の降る音が我か、我が雨の降る音か、しよぼしよぼくと雨と我と不二一體、恍惚たる間に在るのである。凡そ天體も地球も森羅萬象事々物々、よしと云ひ、あしと云ふも、皆なこれ浪華津の夢。金剛經にも「一切有爲の法、夢幻泡影の如く、露電の如し、應に如是の觀を作すべし」と云ふてある。實に人生社會ははらくと降る露の干ぬ間の薺の花に似て居る。併し「大覺の後に至りてはじめて大夢なるを知る」と古人も申されし通り、大覺の眼を斯う開いて人生社會の有様を見渡すと、人類はことごとく夢の絹に戦争とか平和とか幻の繪を描いて居る。白晝にぎろりと大眼玉を光しながら種々様々の夢に魔はれて居る。あゝ美しい女ぢや、あゝ金が欲しい、あゝ名譽が欲しいなどと

催眠術に罹つて居る。大観すれば實に憐むべきの至りである。深草庵居の夜雨の聲は古へも今もしよぼくと我々の迷夢を醒ましつゝあるでは無いか。

啐啄同時

鶏が卵を産み之を温めて、正に一羽の雛鳥がこれから飛出さんとする瞬間、即ち人間ならば十月の月満ちて正に此世に生れ出でんとする其時に、雛鳥が内部からこつくと卵の殻を小さき柔かき嘴で啐く。さうすると親鳥は其機を逸せず之と瞬間にこつくと外面から啄く、斯くて雛鳥は殻を割つて此世に生れ出るのである。其親子互に相つゝ合ふのが内外同時で一分の隙もない。人間宗教上の安心も之と同様で、吾々が助かり度いと信念、佛が助けたいとの慈悲、之れが双方同時に相待つて始めて拔苦與樂の安心得脱が得らるのである。南無阿彌陀佛と信ずる一念が彌陀本願の大慈悲心と合體して、信心開發せし其時は、絲一筋

の理窟も其間に挟む餘地はない。是れを啐啄同時と云ふのである。禪宗で云ふ豁然大悟もまた之れと同じく、如何なる科學、如何なる理論も、之が説明は到底不可能で、悟は決して教へらるべきものではない。これは只宗教の上のみに限らず、吾々平常底の一事々々が啐啄同時にびたり〜と行かねばならぬ。例せば照々たる明鏡が胡漢美醜總べてのものをすつと現じ、すつと滅し、何の蹤跡も留めず、而も現ぜし相が鏡か、鏡が相か、兩者びたりと相合する如く、吾々は順境、逆境、是非、善惡の總べを相合して、而かも其千變萬化の上に於て、没蹤跡、斷消息であるべきである。故に古人も「聖人は物と凝滯せず、世と共に推移る」と云はれ、我が臨濟大師は「一切嫌ふ底の法無し」と示されてある。何物も出逢ふ處にびたり〜とならねばならぬ。

「若人欲了知三世一切佛、應觀法界性、一切唯心造」と云が、三世一切の諸佛を知らんと欲せば、外に向つて求めてはならぬ、まさに自己内心に向つて觀念を凝らすべきである。是れ宇宙一切の萬象は唯心の所造にして吾々内心の影であるからである。故に自己内心に成程と體得せねば外より注入されたるものは何の所益もない。此に面白い話がある。毎日豆腐買に町へ行く或る山寺の小僧を、門前の荒物屋の隠居が捉へて問答を仕掛けた。隠「小僧何處へ行く」。小「町へ行く」。隠「町の何處へ」。小「豆腐屋へ」。隠「何を仕に」。小「豆腐買ひに」。毎日同事を繰返して小僧を愚弄するので、小僧は之を憤り、復仇の仕方を和尚に相談した處、和尚は人の入智慧では駄目だから自分自身に熟く考へたが可いと云ふたので、小僧は一と晩寢ずに考へたが名案も出ない。そこで小僧は再び和

尙に相談した。和尚も止むを得ず、然らば斯くく答へよと教へて呉たので、小僧今日こそはと力味んで出掛けた。隠居は相變らず「小僧何處へ行く」と始めた。小僧は町に行けど心は西方へ行く。隠「西方は何處へ行く」。小僧「極樂へ」。隠「極樂へ何しに」。ここで小僧は詰つた。是迄教はつてゐても先きを教はつて居ないから、何と答ふべきか分からぬ。その分らない處から妙智を發揮して、小僧はいきなりに「豆腐買に」と答へた。これは何んでもないやうな小話であるが、禪宗の方から見ると頗る面白い趣きがある。何事もこんな風にさつさと出て來れば結構である。此小僧は禪を解せずして、こんな風に出たのであるが、本當の禪者なら此間にちやんと眼をつけておく處がある。啐啄同時の消息を窺ふべき端的がないでもないのである。

さて其啐啄同時の有様を例を擧げて申せば、昔或る外道梵志が釋尊の處に詣り、「有言を問はず、無言を問はず、乞ふ師指示せよ」と問ふた。總て世の中の事は有でなくば無、無でなくば有、其の何れかである、今有無を離れて指示せよと云ふのは大難問題である。外道は此大難問題を提げて釋尊をやり込めやうとした。ところが流石は釋尊である。「良久」（或本には默然とあり）せられた。這れ有とせんか、無とせんか、個の良久の端的こそ、有を絶し無を絶し、迷悟、染淨、佛凡總べてを超越したる境界である。外道も大力量の漢、「世尊大慈大悲我が迷雲を除き給へり」即ち今日迄迷雲に鎖されし黒暗々の我今や世尊の大慈大悲に依て赫々たる大光明を得たりと云つて禮拜して去つた。其開發の處が即ち啐啄同時である。機未だ熟せざる佛弟子方は之を怪しんで如何なる譯かと釋尊に

問ねた、釋尊は「恰も良馬の鞭影を見て行くが如し」と答へられた。この言は外道の俊潑の有様を賞揚せられたのである。良久の端的は成程と自分の心に合點せねば解るものではない。

龍樹菩薩未だ外道たりし時、當時名聲高き佛敎界の重鎮脇尊者さへ降伏せしめば、天下の思想界忽ち我が下に風靡すべしとなし、尊者征伐に出掛け、先づ「凡そ論議あれば我れ之を論破せん」とやつた、その義は吾人問安心の大問題に就て論ずべきあらば、我れ悉く之を論破すべし。胸尊者如何と！、水も滴らん計りの太刀を眞向より振かざしてつめよせたのである。ところが尊者は案外にも只「默然」たるのみで、何等の挨拶もなかつた。そこで龍樹は「彼窮せり、我が爲めに敗られたり」となし意氣揚々として引揚げた、が、途中で考へた、苟も釋尊嫡傳の高僧とし

て世の尊敬を一身に集むる彼れ、一言半句の立合もせず我がために破られたるは何故か、其脆さが如何にも怪しい、これには何かまた我會せぬ處があるのかも知れんと種々考へたる末ふと氣が付いた。「我こそは論破せられたのだ」と叫び、取つて返して尊者の足下に禮拜して弟子となり、遂に八宗の祖と仰がるゝに至つた。尊者の默然は龍樹が大刀を振かざす隙もあらず、眞向より斬割たる大論議であつたのである。之は默然の眞境界を眞實會得せねば解らない。鳥は聞くべく捕ふべからず、花は見るべく折べからず、道亦然り聽くべからず味ふべしである、四十九年三百餘會の説法は皆月を示すの指である、一千七百の公案も眞境界に達せずして、彼れも聞けり、此れも見たりとするは、指を執して月なりとするの誤謬に陥れるものである。

維摩經の「入不二法門」と云ふは、一と云ふも誤にして二と云ふも亦誤である。故に不二と云ふのである。不二とは佛と凡夫と不二なるを云ふのであるが、敢て佛と凡夫とのみならず、生と死、順と逆、是と非、平等と差別、大我と小我、總て對待の法は皆不二である。煩惱即菩提と云ふも不二の理を云ふたに過ぎない。然らば吾々の心の中に煩惱と菩提と同居してゐるかと思ふに、決して左様でない。煩惱の心を捉へて見ればそれが其儘菩提の光で、澁柿の其儘が甘柿であると同じである。娑婆とは梵語で譯して忍土と云ふ。即ち世の中は決して意の如くならない。現在自分の血を分けた子といへど、自分の思ふ通りにはならず、同心と云はるゝ夫婦の中も異體であれば自由になるものでない。故に人は互に忍び合ふべきもので、論語にも此事を忠恕と云ふ言葉で教へてあ

る。此の世は互に忍び合ふて暫らく住まはれるもので、如意満足に渡られるものでない。其不如意満足の方面から此の世を眺むれば、此の世は悲の谷、涙の川であるから、他力門では此の世は汚れたる罪の世界で、其中に住まへる吾々は罪の子である、罪の子の吾々は彌陀の大願力に依頼して、罪の世、罪の身を脱して西方極樂淨土へ行かねばならぬと教ゆるのである。これは此の機類に對しての所説で、我が禪宗では此の不完全不如意の娑婆世界が其儘光明赫赫たる極樂淨土なりとするのである。此の不二の道理は啐啄同時で始めて得らるのである。要するに世尊の良久も脇尊者の默然も皆不二の境界を赤裸々に露出したものである。此の境界は他人の入智慧では分かるものではない。自身に通身全心其境に成り切らねばならない。下手な入智慧で真似でも

したらば死返しのつかぬ誤を生ずるものである。故に禪宗にて三昧と云ふが、三昧とは一心不亂、即ち一以て之を貫き其物と我とひたりくと一枚不二となるのである。

殺人劍活人刀

或人間に、禪家には南泉斬猫とか言つて、和尚が猫の兒を斬り殺したといふ事が、大切な公案になつて居るさうなが、和尚が左様いふ殺伐な事を遣つても差支ないものであるが如何かとの事である。
 之は至極尤もの質疑である。さうして之に對する答は輕卒には出來ぬ。何となればこれは宗旨の一大事であつて、少しでも邪解がはいると人を誤るの惧があるからである。

此の南泉斬猫の一則是隨分有名な話で、少しく禪道に頭をつき込んだ人は必らず承知して居る。今其因縁を記して見ればかうである。

南泉のをつたお寺には、一禪堂二禪堂といふ風に、棟が分れて、其々

多くの雲水が修行をして居る。然るに或日何かがやぐと騒いで居るか
 ら、南泉和尚が出て見られると、其の東の禪堂の大衆と西の禪堂の大衆
 とが一匹の猫の兒を「こちらのだ」「いやこちらのだ」と頻に争うて居る。
 乃で南泉和尚ずつと出て、いきなり其の猫の兒を捉らへて、ぐつと突出
 して、「さあ一句を言へ、何とか言つて見よ、言ひ得たならば助けてやる
 まいものでもないが、若し言ひ得ぬとならば猫の命はないぞ」と遣つた。
 が、東西兩堂の大衆誰一人としてぐつともすつとも言ふものがない。乃
 で南泉和尚は戒刀を以つてすばりつと猫を眞ツ二つに斬り捨てられた。
 是が此の話の大體である。
 抑々殺生といふ事は我佛教では大罪惡としてある。佛菩薩の本懷は慈
 悲忍辱に在る以上は、其の正反對たる殺生の罪惡たるは言ふ迄もない事

であるから、不殺生戒といふが戒法の主位を占めて居る。佛教以外の宗
 教に於ても無益の殺生といふ様な事は大抵誠めてあるが、我佛教位嚴重
 に之を戒めたものはない。即不殺生戒は佛教の特色と言つても可い位で
 ある。

扱世間の眼は此ういふ事を如何觀て居るであらうか。中には「和尚と
 もあるものが殺生戒を犯すなどは怪しからぬ事ぢや」と考へてゐるも
 のもあらう。が、此の變つた行爲が特に好奇心に投じて「面白い」など、
 いふ考へを持つ様なものが少くない傾きがありはせんか。なるほど僧侶
 が殺生してはならん位は誰でも常識的に心得て居る。其のいけぬ處を平
 氣でやつて居るなどは、一面から見ても、たしかに奇には違ない。然し此
 ういふ奇な處が禪の面目でもある様な考へを抱いては大へんな間違ひ

である。只面白いとか奇だとか怪だとかいふだけが禪であるならば禪ほどつまらぬものはない。我禪門では小僧の時から識らず知らずの間に或る一種の陋風に浸染して自ら覺らず、非常識な事を言うたり行ふたりするのが禪の特色かの如く誤解して居るものも少くないが、是等は禪家の特色ではなくて弊風である。大へんな心得違ひと言はなければならぬ。常識さへ具はつて居ないものに、悟りの禪のといふ資格はないのである。

此の南泉斬猫の如きも南泉和尚の行つた事跡に拘泥して見ると、たしかに殺生には違ひない。然し古語にも「跡用を以てせず神用を以てす」と云うてある通り、世間何事に限らず、其の精神を問はずして單に其の跡型のみに着いて居ては決して本真が得らるゝものではない。

然らば此の一則の話頭を如何解釋するか。強て蛇足を添へれば添へられぬ事はないが、宗旨としては此の一則の如き甚深微妙の趣があつて、とても言詮文字で解釋し得らるゝ事ではないから、眞實此の一則の深旨を探らうとならば、親しく室に入つて眞參研究す可き事として、預かつておく方が却つて過がなくてよいと思ふ。

さて此の話を引合に出たのは、殺人劍活人刀のお話をして、諸士が家庭日常の上に多少寄興したいと思ふからである。南泉和尚の揮はれたのは殺人劍であつたか將た活人刀であつたかは諸士の實參に譲る事とするも、此の殺人劍活人刀二つは吾人平生日常の上に於て一日も缺く可からざる處の動きである。劍といひ刀といふ畢竟物を截ち斷る作用を形に言ひ表はした迄で、つまり四智圓滿の般若即ち我本性のはたらきを指し

たのである。

乃で殺人といひ活人といふはいかにも殺伐な言葉の様であるが、畢竟物を截り捌いて行く心のはたらきを言ひ表はしたので、劍といふから殺活の二字も自然に聯關して用ゐられた譯で、言ひかへれば與奪といふも擒縱といふも、或は取捨といつてもよいのである。只其の意味を極端に強めて言ふたに過ぎぬ。

此の殺活の二劍を如何使ひ分けるかと云ふと、お互が心地の修行をする上で言ふと、上求菩提即自己の向上的修行のためには殺人劍が必要であり、下化衆生即化他の場合には活人刀でなければならぬ。諸士が日々受用の上に就ても此の二劍の妙用は一日も缺く可からざる必要があり、之以上は更に細に入り微に入つて説かずとも鋭敏なる諸士

の十分領解せらるゝ處であらう。日常機に當り物に觸れて實地の上に如何に此の二劍を活用せんかといふ事は、諸君の親切に工夫せらるべきところである。

新年の佛法 (一)

新年御芽出度と云へば、早く既に世諦流布である、そんなら御芽出度からずと云はんか、機未離意である。佛光祖師の言はるるには、

昨夜思量今日禪。一半是新一半舊。今朝對衆抖擻看。零々落落趁

風走。髣髴去年梅。依稀今歲柳。雨過雲山片段青、學翁面目俱出

醜。是汝諸人有爲我蓋覆者一塵。咄。

是れは御芽出度と云ふのか、御芽出度からずと云ふのか。

老禪一休は稍個中の消息を解してをる。

「門松は冥士の旅の一里塚、芽出度もあり、芽出度もなし」

若し芽出度からざるものから見れば、時光は過ぎ易く日月は梭の如し

である。一旦息がふつと止つて終へば來生は眼を閉ぢぬ間である。年々歳々と云ふて、物の改變するの是一年とまりとするやうに思へども、此變化は月月にも起り、日日にも起り、時々刻々にも起りつゝあるのである。髮の白くなり、面の皺むのは必ずしも人生五六十を待たぬ。生長期を了へさへすれば、白髮は既に出かけてをるのである。皺の波は既に寄りつゝあるのである。刹那刹那に移り換る様子は如何にも密々で、一寸目には留まらぬが、其實轉化變遷は生命そのもの、姿なのである。しで見れば新年の芽出度からざるも亦甚だしいかなと云ふわけになる。併しまた眼を轉じて其芽出度き點から見れば、さあ元日となれば、何にもかも舊き生涯を捨て、新しき生涯に入る心持となる。ノチラスと云ふ夜光貝は一年々々に舊巢を出で、より廣き新しき清き貝殻の中に住み

替をやること云ふことであるが、新年となりて改まつてくれれば、天地萬物、其面目を一新せぬものはない。所謂「燈籠笑ひ得て口潤く、露柱拜し得て膝穿つ」と云ふ有様である。又古式に言へば、「人々新様の衣を着け、戸々春神の到るを期つ、瓶には根を帯ふる松を挿み、盤には葉を加ふる橘を堆ふす」なるもの。新年の氣象も自ら此中に現はれ、人生の真趣をも味ひ得らるゝのである。又禪者の境涯ならば、「丹霞の木佛を借りて暖を取り、雲門の餠餅を分つて飽を貪る」などと云ひて、太平樂をさめこむでもあらう。とに角、一年の大計は元日に在りて、去年の舊きは悉くこれを改めて、ニュー、イーヤス、レゾルユションを立つべき時、既往は追ふべからず、悔ゆても、喜んでも、みな過去のことである。然るに「これから」と云へば、洋々たる希望が自ら湧いて来る。

さうして人は希望に活るのであるから、新年も亦楽しいかなと云はねばならぬ。

果して然りとせば、芽出度と云ふも眞理の一面、芽出度からずと云ふも亦眞理の一面である。物の一局部だけを見てをるものは、この眞理のどの半面を本當としたものと迷ふてをる。或は無暗に喜び、或は矢鱈に悲む。唯能く眞理を達觀したるものは、一切の悲境に對して常に樂觀し、萬般の動境に臨んで而かも靜觀するだけの餘裕がある。畢竟するに、何事も其人の心による、外來の物には分らぬ。心のあき處さへ正しければ喜怒哀樂自ら其節に中るのである。今世の喜怒哀樂愛惡慾を二鼠の相撲に喩へた詩があるから、之を此に寫し出して年頭の茶菓の代りにしよう。「人々胸屋の裡、各々黑白の鼠あり、尋常互に相撲つ、勝敗元定まら

ず。黒底若し勝つことを得ば、豈夫れ今生のみならんや、永劫惡趣に墮す、白底若し勝つことを得ば、凶事も吉事となる。只今生を利するのみならず、來生亦善處あり。榮辱及び否泰、總に兩個の間人あり。縱令無量の大黒も、黒鼠に勝つことを得ず、槌子も何の用をかなさん、故に放下して顧みず、専ら團扇子を揚げて、彼の白鼠の勝を祈れ。若し黒頭の賊を制せば、福壽無量の人ならん。悲しむべし澆末の時、黒底大力あり、上下交々相奪ふ、貪瞋腸胃を焦がす。白とは夫れ何物ぞ、仁慈忠恕の志なり。黒とは又何の言ぞや、貪欲聚斂の心なり、菩提の苗稼を賊なひ、般若の種子を咬む」。舊式には春の始めと云ふても、尙寒さは嚴しい、諸君幸に法のため、自愛を懈り給ふな。年頭嚴寒、夫れ以れば珍重。

新年の佛法(二)

大正も已に二年の春を迎ふる事となりたれど、諒闇中とて、公の向は申すに及ばず、世間一般に謹慎の意を表して、賀誼の贈答祝辭の往復等を見合すは、勿論然もある可き事である。殊に我が佛法では、日々是好日で、別に舊年の佛法とか新年の佛法とかいふ變つたものゝある譯ではないから、更まつてお話し可き事もないが、只偶然思ひ浮んだ大慧の書の一節、此の話頭に些か蛇足を添へて、歲旦の講話と致さう。

佛道修行に心を傾けて居る宗直閣といふ人から、大慧禪師に書を寄せて、「日々群り起る萬縁に應じて千差萬別の境界に交渉接觸はしながら、少しも佛法に外れは致さぬ。又日用動靜云爲の上に於ても常に趙州無字

の公案を拈提して、之を以て煩惱妄想を拂ひ除けて居ります」といふ主意を申越した。

此の宗直閣の如きも、世間有漏の眼から見ると、如何にも奇特な篤信者の様であるが、我が宗の眼から観る時は、佛法の眞髓を距る事遠うして遠し、白雲萬里と申さねばならぬ。

大慧禪師は之に答へて、「申越さるゝ様な趣では、とても悟を得らるゝ譯のものでは御座らぬ。即今其許が言はるゝ差別の境界、其は全體何處から起つて來るか。日用動容の上に無字を拈提して五欲六塵を拂ふと言はるゝが一體如何な風に其を拂ふのか。又其の追拂ふといふのは畢竟何者であるか。萬縁ぢや、差別ぢや、佛法ぢや、情塵ぢやと、向ふへばかり隨いて廻らず、とつくりと自己の足本に立かへつて詮索をして見る

がよい。佛も楞嚴經に於て「衆生顛倒して己に迷うて物を逐ふ」と説かれた如く、皆自分の影坊子を追ひ廻つて騒いで居るのである。差別ぢや佛法ぢや公案ぢや情塵ぢやといふ一切の想をさらりつと捨て、終つて、唯單々に一箇の無字三昧となつて、參じ去り究め去つたならば、一旦豁然として悟入する時節が、必らずある。彼の涅槃會上に廣額屠兒が屠刀を放下して立地に成佛したとある如き、痛快無比の境界に到らねばならぬ」と示された。

抑々吾人の周圍を包んで居るものは何かといふと、悉く差別の境界である。起床洗面も、着衣喫飯も、賓客の送迎も、品物の賣買も、筆を持つものも、算盤はじくのも、生の晨より死の夕まで、一切差別の境界ならざるはなす。

此の差別の境界を自己と別のものとして向ふへ立てる、乃で一元論も出る、二元論も出る、多元論も立つ、唯物説も起れば、唯理説も起る。が、一旦活眼を開いて見ると、悉く是れ一場の夢物語、徒に自己の影坊子を捉へて甲論乙駁して居たのであるといふ事が解る。

奪つて言へば一塵立せずで、影坊子である所對の差別境は元より、能對の自己といふものすらありはせぬ。が、悪く茲にへばり付くと忽ち斷見空見に陥るから、今度は建立門と出かけねばならぬ、乃ち此く悟りさつて終つて與へて言うと、柳は緑花は紅、森羅萬象當體其の儘箇々圓成の姿である。さあ此うなると嚮に否決して終つた一元論も、二元論も、唯心説も、唯物説も、皆各々一分の眞理を語つて居るといふ事になる。茲が面白い處で、身を差別の境に横へて差別の境に障へられず、縦横無

碍にさりまわして行かれる所謂受用自在の有様である。

大智度論に譬が引いて説いてある「或人が眞つ暗な洞穴の裡へ這入つて、此の洞穴の中から黑暗を外へ拂ひ出さうとて、箒を以て一所懸命に拂つて見ても、如何しても暗はなくならぬ。然るに一人の人が炬火を持つて這入ると忽ち黑暗は消えて終つた」といふのである。

面白い譬ちや、暗をば外へ持つて行て、明を持つて來た譯ではない、マッチをばつと摺れば忽ち明、ふつと吹き消せば忽ち暗。暗を別にして明なく明を外にして暗なく、明暗一如である。奪つて言へば本來法として明と名く可きものもなければ、暗と名く可きものもない。が與へて言へば明は皎々としてある、暗は漫々としてある。

「元日や昨日の鬼が禮に來る。」

昨日の債鬼が今日は禮服用に及んでお目出度と来る賀客である。債鬼といひ賀客といふ畢竟差別上の假名にすぎぬ、悟つて了へば鬼もなければ賀客もない。之を誤つて「債務者の眼から見れば債鬼であるが無關係の第三者から見れば債鬼ではない」などといふ淺薄な理屈と混同してはいかぬ。たとへ債務者であらうが、あるまいが、そんな事に頓着はない。何處迄も債鬼と認む可きものもなければ、賀客と認む可きものもない。新年もなければ舊歲もない。此く一回悟つて一回透破して了へば、今度は債鬼は債鬼として接し、賀客は賀客として接して、少しも妨げぬ。舊年は舊年としての挨拶をす可く、新年は新年としての挨拶をなし居て毫も差支はない。百八の鐘も撞かうし、雑煮の餅も喫はう、「元日や昨日の鬼が禮に来る」と唸らうが、「元日や冥途の旅の一里塚」と怒鳴らうが、

毫もさし障りはないのである。

古人も「迷ふ時は、山は是山、水は是水、悟る時は、山は山に非ず、水は水に非ず。悟り了れば、依然として山は亦是山、水は亦是水」と言はれた。箇中の消息を領會せねば、稍もすると野狐禪に墮し死佛法に畢る。何が故ぞ「到得歸來れば別事なし、廬山は煙雨浙江は潮」

不徹禪

一、接心とは什麼生

接心とは散亂してをる心を集中するといふ意味、恰も庭砌の落葉を掻き集むるが如きものである。「打落帝釋冠、却是寒山箒」と云ふことがある。寒山の箒は佛智で、落葉は散亂せる惡念妄想である。「十年歸る事を得ざれば來時の途を忘却する」所の寒山の箒を以て、心中の落葉たる惡念妄想を掃き清むる、これが即ち接心の意味である。

苟くも參禪辨道せんと欲する者は、先づ第一宗教の意義の何者たるかを知らねばならぬ、而して後佛敎の意義を窮め、而して後佛敎の骨髓たる禪味に指を染ねばならぬ。佛の言に「道は偏倚るべからず、圓成すべし」と云ふとがある。眞の佛敎の意義を解せぬと道に偏倚るの虞あり。故に參禪辨道せんと欲する者は戒、定、慧の三を圓成せぬといかん。譬へば戒は泥棒を捕ふる如く、定は泥棒を縛るが如く、慧は泥棒を斬り捨つるが如きものである。王陽明曰く「山中の賊は平げ易きも、心中の賊は夷げ難し」と。此の惡念妄想たる心中の賊を捕縛斬殺する方法を戒、定、慧と云ふのである。泥棒を捕へてみれば我子なりと云ふが、禪の修行にもそんなことがある。さうして此賊を捕へ之を縛り之を斬殺するを接心禪定と謂ふ。接心禪定には必ず戒、定、慧の三者を具備すべきである。三者は宛ら鼎足の如く、若し其の一を缺けば即ち偏倚る。偏倚れば大道の圓成を期し難い。

獨逸の詩人ハイネの詩「疑問」中に、彼の天の蒼々たる、波の滔々たる、

星の燦爛たる、花の芬々たる、嗚呼果して何の意味をか語ると云ふこと
 がある。人間は萬物の靈長たり、萬物の靈長にして悠久なる天地の意味
 を解する能はずとすれば、其の萬物の靈長たる價值抑も那邊に存すると
 すべきか。詩人ハイネならずとも、彼の蒼々を仰いで悵然長息する
 の外はないであらう。されば天地と人間、神佛と人間との關係を默識し、
 而して後社會と人間との關係を了知し、悠久たる自然の意義を解する、
 これが萬物の靈長たる人間の眞事業である。さうして接心禪定はハイネ
 の疑問を解決する秘鍵なのである。

一、音羽屋の一喝

螟蟲は鵬を嘲り、小鮒は鯨を誹る、鵬たとか鯨たとかそんなに大きな

物が居る理屈はないと、小さい輩は其の身に引比べて大きな物を笑ふ。
 これは世界の人類がワット以前に蒸汽力を知らず、ニュートン以前に引
 力を知らず、コロンブス以前に亞米利加大陸を知らざりしと同じで、大
 小の智見相合せざるが故である。小鮒が曾て或葬式に際し、「カー——ッ」
 と臨濟大師が所謂金剛王寶劔の一喝を吐いた時、會葬者の供待俤夫の一
 人が思はず知らず「イヨイ音羽屋——」とやつた事がある。金剛王寶劔
 の一喝は納の智見、音羽屋は俤夫の智見、即ち大小の智見相合せざるの
 である。それ故我々は鵬を嘲る螟蟲の仲間入り、鯨を誹る小鮒の仲間入
 りをして居るか、して居ぬかを、よくよく顧みねばならぬ。佛教の眞髓
 として廣大無邊なる禪は形而上と形而下と、一切を包容して猶餘りある
 のである。彼の美しい櫻の花の精神を忘れて、徒らに彼の花や、葉や、

根や、幹や、肥料など、物質的、分析的**研究**ばかりをして居る**科學者**などは、細かい**器械的**の處へは**觀察**が充分に届くかも知れぬが、却つて其大體の處、全體作用の處には、眼が届かぬのである。さうして**科學萬能**を稱へて**宗教**とか、**佛教**とか、**禪**など云ふものを笑うて、**迂遠**、**人生**に何等の**交渉**なしとしてをる。しかし是は唯だ今日の**科學者**ばかりで無く、彼の**朱子**の如き**道學者**でさへ、**佛教**は**虛誕**、**講釋師**の嘘のやうなものであると笑うて居る。笑ふ者はか、笑はるゝ者非か。遮莫千聞は一見に如かずである。達磨大師の直指人心、見性成佛で、此の心性を一見便見すると天地はがらりと一變して小さい**蟻**眼を大きな**燦迦羅**眼に轉じ得るのである。すると**東海道**に人一人も無く、大地に土一撮も無い處から、エヘシと咳拂ひが聞えるし、シャン／＼と馬の鈴が響くし、不

二山や三保の松原がだん／＼と現前して来る。これは此の**燦迦羅**眼といふ團十郎以上の**大眼玉**を斜いてかゝらねば容易に看取出來ぬ**微妙**の景色なのである。處が、直指人心、見性成佛の我々の性は即今何處に在るとしたものであるか。風無きに荷葉動く、決定魚の行く事あらん。これを一つ探して見ねば、禪を笑ふことは出來ぬ。

三、面白い此心

「心は萬境に随つて轉ず、轉ずる處實に能く幽なり、流に従つて性を認得すれば、喜も無く亦憂も無し」とは、これ**印度**の**摩奴羅尊者**傳法の偈で、何とも彼とも形容の辨なき幽玄**微妙**の味ひがある。扱て心とは甚麼を捉へて心と謂ふ乎、一寸胸に手を當て、工夫せねばならぬ。萬境とは

種々雑多の境遇、轉ずるとは恰も珠を盤上に轉ばす如く、盤に和して托出す夜明珠、心の玉は日々夜々ころり／＼と間斷なく轉び廻つて居る。順境あり、逆境あり、苦境あり、樂境あり、「氣に入らぬ風もあらうに柳かな」、氣に入らぬ風も面白ければ、氣に入る風も面白い、面白い處が實に能く幽なりである。心の轉ずる有様は大空に一點の雲生ぜしより見る中に忽ち山となり、巖となり、獅子の怒る姿となり、象の歩む容となり、千變萬化の妙を極むる我が心が面白い。我が心面白ければ、物に凝滞せずして、能く世と推移る聖人の域に達する。「流に従つて性を認得する」とは、大は天地より小は微塵に至るまで循環して止まざる事水の流るゝに似たりで、性とは不動の心、「風吹けども動ぜず天邊の月、雪壓せども摧け難し磧底の松」何をくよく／＼川端柳、水の流を見て暮ら

す」といふ順逆の境遇にも動かされざる心を謂ふのである。若しそれ此不動の心性を認得すれば、喜びには喜びの儘にして而も喜びに動かされず、悲みには悲みのまゝにして而も悲みに動かされず、「千江水あり千江の月、萬里雲なし萬里の天」といふ境涯に入る。此心の玉を自由自在に使ひ得るに至らば、世界を心に入れ、須彌山を芥子粒の中に入るゝ事が出来る、これ寓言でない、事實である。諸氏は什麼にして先づ性を認むる乎、心を認むる乎、朝起きて神佛を拜む、飯を喰ふ、茶を飲む、商賣に取懸る、心は萬境に随つて轉ず、轉ずる處實に能く幽なり、我ながら我が心が面白い。

四、明道見性

我が禪宗を一言にして盡せば明道見性の四字に歸する、科學に於ては

水は冷たい、火は熱いといふ理屈ばかりを臚列すれども、斯の如きはこれ大道を距る事白雲萬里、我が明道見性とは沒交涉である。終日水を論ずるも唇は冷からず、終日火を議するも舌は熱からず、學問は畢竟空遠にして實地の役に立たざる場合が多い。之に反して禪は直に火に觸れ、直に水に投じ、立處に冷熱を實驗する方法である。あゝ熱い、あゝ冷い、これ明道見性の端的で又萬有の中に流れてをる真理の骨子である。明道見性の四字は直截簡明なる禪宗の特色を充分に言ひ盡くしてをる、五千餘卷の經典中にも稀に有る所の金玉の文字である。昔靈山會上釋尊が金波羅華を拈ずると、金色の頭陀摩訶迦葉がにたり微笑して以來、直指人心見性成佛の宗旨は、滴々相承して我々に傳はつて居るのである。されば禪道に於ては師家の證明を大切にする事、虎の子の如く、

「夜をこめて鶏の空音は計かるとも、世に逢坂の關はゆるさじ」、斷じて鶏鳴狗盜の相似の禪、自分免許の禪を許さぬ。明道見性は手より手に移す滴々相承、畏れ多い引例ではあるが我が帝統と同じく萬世一系ともいふ可き尊嚴無比のものである。

五、儒學と禪學

禪學と儒學とは、白雪といひ、蘆花といふが如く、名は異なるも、其の間自ら致を一にするものがある。由來日本の文明、廣く言へば東洋の文明は、儒學に負ふ所最も多い、若し東洋の文明から儒學を除けば誠に興味索然たるものとなるであらう。而して日本の儒道、殊に宋學に至つては、禪僧の手に依りて始めて我邦に輸入せられたので、五山時代

の禪僧は恰も圓頂の儒者かと思はるゝ面影がある。徳川時代に於ける儒學の巨擘たりし藤原惺窩、林羅山の如きも、亦禪僧の出身で、儒を肉とし禪を骨とした様なものである。即ち日本の文明は儒にはじまり、儒は禪に由りて大成せられたと謂つても好い。故に禪を會せんと欲せば儒を學ばざるべからず、儒を學ばんと欲せば須らく禪を會せざるべからず。是に於て乎、古來偉大なる禪僧は決して禪を筐底に仕舞込んで黷の生ゆるに任せ置かずして、之を時々刻々實際社會に應用し、衆生濟度の材料に供して居る。風流に眼目を具すで、詩書繪畫抹茶生花の上にも亦禪を働かせて居る。凡て技藝の妙は禪である。畫家之を用うれば雪舟の鼠となり、俳優之を用ふれば團十郎の腹藝となり、詩人之を用ひ、儒者之を用うれば亦其の絶妙の佳境に達する。彼の宋代の儒者がいづれも有髮

の禪僧たるが如き觀あるは、之を詩に用ひ、儒に用ひたるが爲に外ならぬ。文質彬彬々而して後君子たり、文藻決して輕んずべきでない。釋尊が三千年の昔、雪山の菩提樹下に於て、曉の明星を徹見して一切衆生國土山川草木悉皆成佛と宣ひしは、これ無字や隻手に徹底した刹那の境涯と同じで、手の舞ひ足の踏むを忘るゝ絶妙の境涯である。しかし爰に永く尻を据うると尻が腐る。黄金の光、美人の足音にも、すぐ逃げ込ひ小さい狭い蝸牛的坐禪となる虞がある。それで一旦豁然として大悟徹底したる後は、什麼としても自利の境涯を出で、利他の境涯に入らねばならぬ。これ釋尊が一度は一切衆生國土山川草木悉皆成佛と宣ひながら、翻つて一切衆生の苦海に頭出頭没しつゝあるを慈視し、五千四百餘卷の經文を説き、拈華微笑の禪を傳へられし所以である。故に我々と

いへども青山白雲の奥に引込んで居て、活ける社會と没交渉では、是は枯木寒巖と何等選む所がない。洋行もすべし、英語も囀るべし、科學も知るべし、哲學も究むべし、詩書百藝にも達すべし、政治も教育も軍事も何もかも悉く知つておらしてよいのである。これが即ち菩薩の威儀であるからである。

七、民族精神と禪

勇猛の衆生の爲には成佛一念にあり。講座上の説法の如きは畢竟門を敲く瓦子、月を指す一指に過ぎぬ。我が禪は經典説法以外に傳うべき別途の生涯がある。此の些子を得んとするには、先づ王三昧に入るの坐禪工夫がいる。然るに此の生存競争の激甚なる社會に、坐禪工夫など、澄

し込んで居ては餓死するの虞があるといふ者もあれど、苟くも大丈夫たる者は胸中自から閑日月あり、忙しい中に處しつゝ而も靜慮に入るが眞の祖師禪である。活社會の活事業に關はりつゝ而も一大事を決着するは高大深遠なる大丈夫の立派なる仕事である。「只箇の一點無明の焰、煉り出す人間の大丈夫」、參禪工夫はこれ大丈夫の大事業である。

天照大神が此の寶鏡を視る事猶吾を視るが如くせよと忍穂耳命に勅し給ひしは、これ父子の位、又天孫瓊々杵命に豊葦原の瑞穂の國は吾子孫の王たるべき地なり、汝行いて治せ、寶祚の盛んなる事、天壤と共に窮まりなかるべしと宣ひしは、これ君臣の位を定め給ひしもので、此の二則の神訓は、我が國體の大本である。而して天祖の道は三才を貫いて一とす、三才とは天道地道人道の三である。天道とは年、月、日、星、

辰、曆數、地道とは食、貨、祠、司空、司徒、司寇、賓、師の八政、人道とは貌、言、視、聽、思の五事である。即ち天祖の御心は此の三才を貫いて一となし、二も無く、又三も無し、中正を權衡して天下を統御す。此の天祖の神意は、やがて、今上陛下の大御心にして、又國民の子孫萬世に傳へて奉戴すべき心である。寶鏡の智、勾玉の仁、神劍の勇となすべき心で、日本民族の精神は此の三種の神器の中に宿つて居るのである。聳ては芙蓉の峰となり、凝つては百鍊の鐵となり、發しては千朶萬朶の櫻となる、日本民族の情操はこれ天祖の御心に通じ、今猶古の如しである。天祖の御心を心とする日本國民の民族禪は之を措いて他に有るべき筈はない。

八、書架と字引

元來書籍の講義を聽く者は、先づ其の書籍を我が物として聽く事肝要である。「我が物と思へば輕し傘の雪」といふ古句の通り、これ我が物なりと思へば、如何なる難解の書といへども、自から氷釋の日がある。王守仁(陽明)曾て朱熹を評して曰く、「朱熹は壯年血氣に委せて未定の説を吐き自から高しとせしが、晩歲之を悔ゆるの語あり、はじめ朱熹の常人にあらざりしを知る」と、王守仁はかう朱熹を讚歎して居る。「過を知りて後改むるに憚る事勿れ」といふ言葉もあるが、却々非は改められぬもので、能く之を改むるのは聖人、非を飾るのは凡夫である、譬へば錦旗を翻へす如く背面共にこれ花、是非を超脱して、凡聖不二の境涯に

到りし者を眞人と謂ふのである。本邦儒士に正脈を唱へし者、洛西に藤原惺窩あり、湖東に中江藤樹あり、これらは立派なる學界の明星である。仁齋、東涯、徂徠輩出するに及んで聖人の學廢り記誦の弊起る。爾來儒者といへば孰れも書架的物識を以て安んじつゝあるは慨すべきことである。明治の今日といへども、あちらにもこちらにも書架的博士や字引的學者は却々多い、これ大ひに錯過了である。

九、鬼大拙もにこり

先師洪川和尚が百世聖脈を絶し、千載眞儒無きに至らむと、憤慨せられ、志を立て、鬼大拙の室に參ぜられた時、女房に與へられた三下り半の離縁狀に、「私とお前は絲で繋いだ人形と人形とであつたが、只今絲

が切れて、私といふ人形はお前といふ人形と袂れる」といふ意味の文句がある。面白い。我々は皆伏見人形ぢや、地水火風の四蘊で捏ね上げた角力取ともなり、天神ともなり、美人ともなり、狐ともなる伏見人形ぢやが、然し或時は雲を拏へ雨を降す龍ともなる。此の天に上つて龍となり、草に入つて蛇となる自由三昧を得るには、什麼しても大道を究明せねばならぬ。然らざれば朽木は彫るべからず、糞牆は塗るべからず、些の世益なき一個一文の伏見人形にだも劣る人形となり了るのである。先師洪川和尚は此の鬼大拙の下で口に投ずる者は蔬菜粗飯、身に觸るゝ者は熱喝臙拳といふ風に刻苦し、遂に一夜禪定中忽然として前後を際斷し、絶妙の佳境に入られた。絶妙の佳境とはコロンブスが新大陸を發見し、ワットが蒸汽力を發明せし刹那の心的状態と同じもので、歡喜の餘

り手の之を舞ひ足の之を踏むを忘るゝばかりである。苟くも參禪の輩一度びは此の絶妙の佳境に入らずんば、未だ眞の雲水、居士、大姉たるを許さぬ。乃で先師洪川和尚、「百萬典經も日下の燈、也太奇々々々」と連呼して、下の如き偈を作られた、「疎濶孔夫子、相逢阿堵中、憑誰多謝去、好媒主人公」。阿堵とは支那の俗語にして這箇といふと同じく、大悟の端的を謂ふ。先師は直ちに鬼大拙に所見を呈せられると、流石の鬼大拙も此の時ばかりはにこりと微笑せられた。此のにこりは恰も軍人の金鵝勳章である、金鵝勳章を受くるは百戦の功を積みし勇士ならでは容易に受けられぬ。汝等諸人須らく勇猛精進せねばならぬ。

十、宋太宗と春畝公

先師洪川和尚が「禪海一瀾」を著はされしは明治維新の少し以前である、これは禪要を録して防州公に上らんがために著されしものである。即ち洪川和尚は防州公に對し、治國濟民の要は武を以て國の疆を固め、文を以て民の心を治むると共に、天下の大道を宣揚するに在りと云ふことを述べられたのである。君子の徳は風の如く、小人の徳は草に似たり、民心をして靡然として之に向はしむるには、什麼としても文武兩道の徳を兼備して、その上に更に天下の大道を宣揚せねばならぬ、此の帝王禪を宋太宗の實例によりて擧示せられたのが「禪海一瀾」である。宋太宗は支那歴代の帝王中に於ても却々英邁の資を有せられた帝王で、故伊藤春畝公などは常に理想的政治家として此の太宗を崇拜し、納も時々公の口から其の偉い所以を聽かされた事がある。宋を興したる太

宗の功績はといへば、實に禮を作り樂を制するに在つた。太宗は最も熱心に帝王禪を修められし方で、一日鉢を捧げて相丞王隨に問うて曰く、「已にこれ太庚嶺頭提不起、甚麼してか却つて寡人が手裡に在る」。隨對無しと、こらいふ公案まで残して居る程で、太宗の治國濟民の要訣は實に禮樂の中に存して居たのである。

十一、風教と禮樂

禮といへば今日我國一般の状態は果して什麼であるか、勿論繁文褥禮に失するのは惡からうが、無禮が却つて眞摯なり磊落なりなど、誤解せらるゝやうな爲體となつては言語同斷である。苟くも天下の風教を維持せんと欲する者は禮を以て民心を正し、樂を以て之を和ぐるにあらざれ

、人は遂に猿にだも及かざるやうになるであらう。元來政治經濟法律の如きものは表舞臺に屬するもので、政治經濟法律のみを以てしては、決して治國濟世の大業は成就せないのである。其の樂屋たる禮樂、即ち精神の方面を以て風の草に及ぶが如く民心をして悦服せしめねばならぬのである。彼の所謂危險思想の如きも、外部より政策や法律のみを以て之に臨んでは、到底防壓する事は出来ない。内部より無政府主義者それ自身が衷心其の非を悔改むるやう宗教々育の力を藉らねば虚である。こゝに至ると宋太宗は能く宗教の力を利用して民心を悦服させられた。嘗てに宋太宗のみならず、我が國に在りても徳川幕府の背後には黒衣宰相天海僧正、觀智國師などが樞機に參與し、此の如く葵の花の咲き匂ふ三百年の太平を致さしめたのである。

十二、水鳥のゆく道

扱て大道を宣揚するとは如何と云ふに、道は邇きに在り、却つて遠きに求むるが故に、遂に之を失却する。その道とは何かと云ふに、それは冷煖自知の道である。松に古今の色無し、斯の道は古今不変である。而も斯の道は古くなるほど尊い、論語、中庸、大學などこれらの眞理大道を闡明せる書籍は古くなる程新しいのである。然るに今日の若い人の中には稍もすればこれらの眞理、古今不変の大道を目して東洋の舊道徳なりと云ふものがある。これは慨はしいことである。されば大道とは何ぞと尋ぬるに、道元禪師の和歌に曰く、

「水鳥の行くも還るも跡絶えてされども道は忘れざりけり。」

大正五年三月廿九日印刷
大正五年三月廿八日發行

定價八拾錢

□製複許不□

世の外

著者 釋宗演
 東京市神田區駿河臺袋町一番地
 發行者 今立裕
 東京市牛込區市谷加賀町一丁目十二番地
 印刷者 今井忠一

發行所

東京市神田區駿河臺袋町壹番地

光融館

電話本局二九九九番
 振替東京二三一三番

東京市牛込區市谷加賀町
 株式會社秀英舍工場

佛教專門書肆

光融館藏版目錄

□東京、神田、袋町一
□電話本局二九九九番
□振替東京二三一三番

| | | | | | | |
|---------|--------|--------|--------|--------|--------|---------|
| 川尻寶岑居士著 | 釋雲照律師著 | 齋藤唯信師著 | 元良勇次郎著 | 山田孝道師著 | 釋宗演禪師著 | 山岡鐵舟居士述 |
|---------|--------|--------|--------|--------|--------|---------|

| | | | | | | |
|------|-------|--------|-----------|--------|--------|-----|
| 忠孝道話 | 教育の本義 | 佛教倫理大觀 | 教育と宗教との關係 | 佛教のすゝめ | 佛教家庭講話 | 武士道 |
|------|-------|--------|-----------|--------|--------|-----|

| | | | | | | |
|----------|-----------|-----------|-----------|----------|----------|----------|
| 郵定稅價 六拾錢 | 郵定稅價 參拾五錢 | 郵定稅價 貳拾五錢 | 郵定稅價 貳拾五錢 | 郵定稅價 八拾錢 | 郵定稅價 八拾錢 | 郵定稅價 六拾錢 |
|----------|-----------|-----------|-----------|----------|----------|----------|

揖東正彦先生編
 安部正人先生編
 釋宗演禪師著
 川尻寶岑居士著
 原僧運老師著
 勝峯大徹禪師著
 釋宗演禪師著
 間宮英宗師著
 島田春浦師著

海舟言行錄
 鐵舟言行錄
 評靜坐のすゝめ
 坐禪の捷徑
 禪學早わかり
 禪と長壽法
 一字不説
 通俗禪道講話
 禪堂生活

郵定稅價 八七拾錢
 郵定稅價 八七拾錢
 郵定稅價 四貳拾錢
 郵定稅價 四貳拾錢
 郵定稅價 六五拾五錢
 郵定稅價 六五拾五錢
 郵定稅價 八壹圓
 郵定稅價 六六拾錢
 郵定稅價 六六拾錢

若生國榮師著
 山田孝道師著
 若生國榮師著
 田中仙樵師著
 原僧運老師著
 織田得能師著
 森大狂居士參訂
 禪學編輯局參訂
 釋悟庵師編

活禪談
 殺活自在
 單刀直入
 茶禪一味
 一味の禪旨
 佛教金言集
 一休和尚全集
 白隱和尚全集
 坦山和尚全集

郵定稅價 四參拾錢
 郵定稅價 四參拾錢
 郵定稅價 四參拾錢
 郵定稅價 四參拾錢
 郵定稅價 四參拾錢
 郵定稅價 四參拾錢
 郵定稅價 六五拾錢
 郵定稅價 六五拾錢
 郵定稅價 八六拾錢
 郵定稅價 八六拾錢
 郵定稅價 八六拾錢
 郵定稅價 壹圓五拾錢

松尾 嶸 天 著
 白隱 禪 師 著
 森大狂居士 參訂
 森大狂居士 參訂
 禪道會編輯局 編
 禪道會編輯局 編
 山田孝道老師 編
 曹洞宗務局 編
 松本覺本師編輯

一休逸話集
 ねぼけのめざまし
 禪林叢書 東坡禪喜集
 禪林叢書 正眼和尚垂示
 禪林叢書 道元禪師和歌集
 禪林叢書 法燈國師法語
 夜船閑話 外三種
 東海夜話
 禪門法語集
 修證義說教大全
 曹洞在家日課要集

郵定 稅價 八拾 錢錢
 郵定 稅價 二六 錢錢
 郵定 稅價 六拾 五錢
 郵定 稅價 六拾 五錢
 郵定 稅價 四拾 五錢
 郵定 稅價 四拾 五錢
 郵定 稅價 四拾 五錢
 郵定 稅價 拾貳 錢圓
 郵定 稅價 八拾 錢圓
 郵定 稅價 貳拾 錢錢

瞎驢庵主人 編
 村上專精博士 著
 釋雲照律師 著
 齋藤唯信師 著
 齋藤唯信師 著
 齋藤唯信師 著
 織田得能師 著
 織田得能師 著
 織田得能師 著
 前田慧雲博士 著

公案四百則
 佛教概論
 佛教通論
 三經の大綱
 七祖の大綱
 八宗綱要講義
 大乘起信論義記講義
 天台四教儀講義
 天台西谷名目講義

郵定 稅價 四拾 五錢
 郵定 稅價 八拾 錢錢
 郵定 稅價 壹圓 參拾 錢錢
 郵定 稅價 參拾 五錢
 郵定 稅價 四拾 五錢
 郵定 稅價 參拾 五錢
 郵定 稅價 參拾 五錢
 郵定 稅價 拾貳 錢圓
 郵定 稅價 六拾 錢錢
 郵定 稅價 壹圓 參拾 錢錢
 郵定 稅價 壹圓 貳拾 錢錢
 郵定 稅價 六拾 錢錢
 郵定 稅價 六拾 錢錢
 郵定 稅價 五拾 錢錢

鳥地大等師著
織田得能師著
鳥地默雷師著
織田得能師著
釋雲照律師著
釋慶淳師著
岩上行坡師著
前田慧雲博士著
吉谷覺壽師著

十不二門論講義
七十五法名目講義
維摩經講義
法華經講義
十善業道經講義
即身成佛義講義
通俗真宗綱要
正信偈講義
阿彌陀經講義

郵定價 七拾五錢
郵定價 八拾五錢
郵定價 八拾錢
郵定價 參圓七拾錢
郵定價 拾六錢
郵定價 七拾五錢
郵定價 八拾錢
郵定價 六拾錢
郵定價 五拾錢
郵定價 四拾錢
郵定價 參拾五錢

鳥地默雷師著
齋藤唯信師著
近角常觀師著
香月院講師述
皆往院講師述
道重信教師述
南條文雄博士述
齋藤唯信師著
村上專精博士著

觀無量壽經講義
大無量壽經講義
歎異鈔講義
教行信證講義
眞佛土化身土卷講義
淨土往生論講義
梵文金剛經講義
俱舍宗大講義
三十唯識論大講義
因明三十三過本作法講義

郵定價 八拾錢
郵定價 八拾錢
郵定價 七拾五錢
郵定價 參拾貳圓
郵定價 拾六圓
郵定價 拾六錢
郵定價 五拾錢
郵定價 壹圓貳拾錢
郵定價 八拾錢
郵定價 六拾錢
郵定價 四拾五錢

35
267