

324
1
199

5 6 7 8 9 10 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

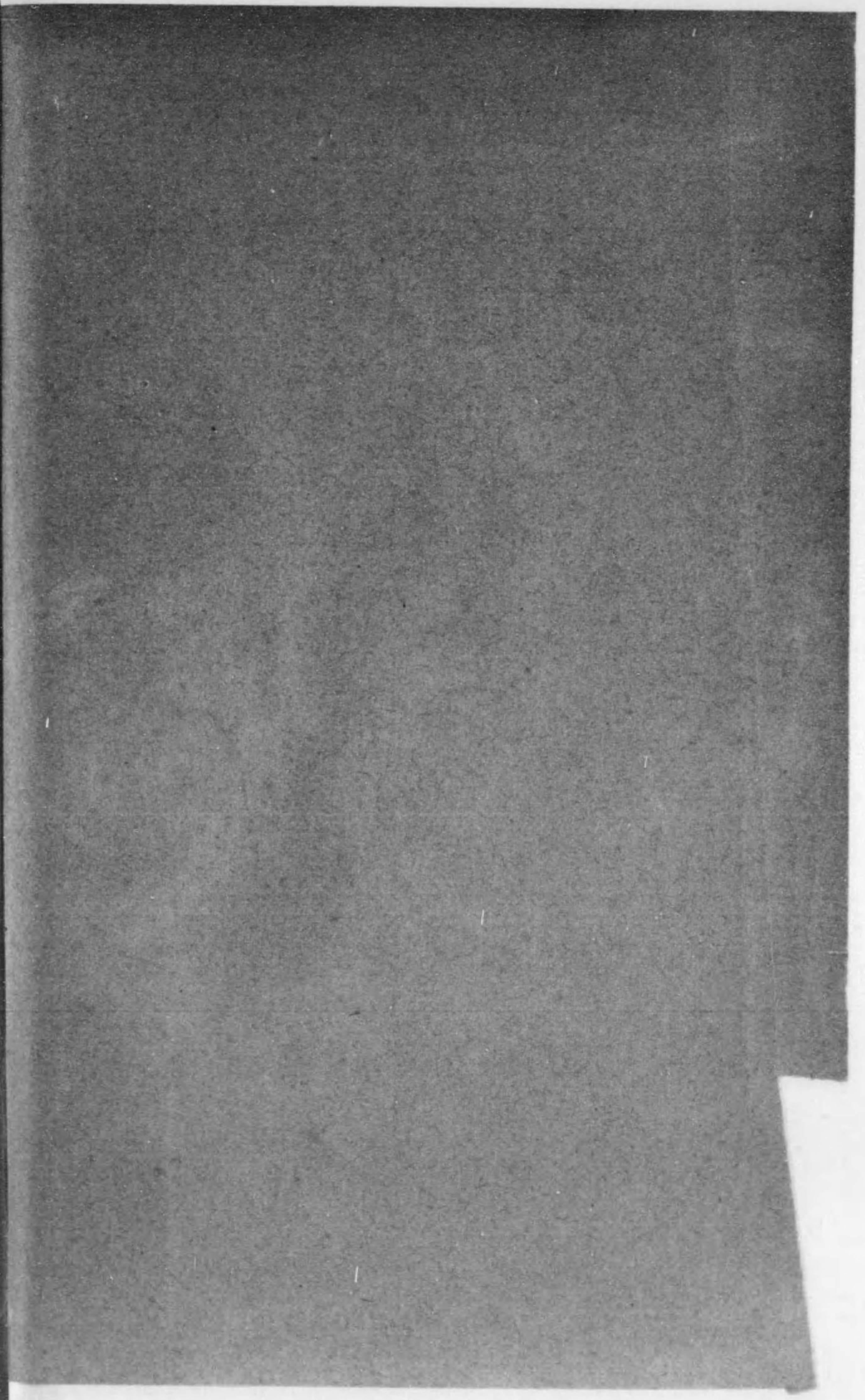
始





324-1991

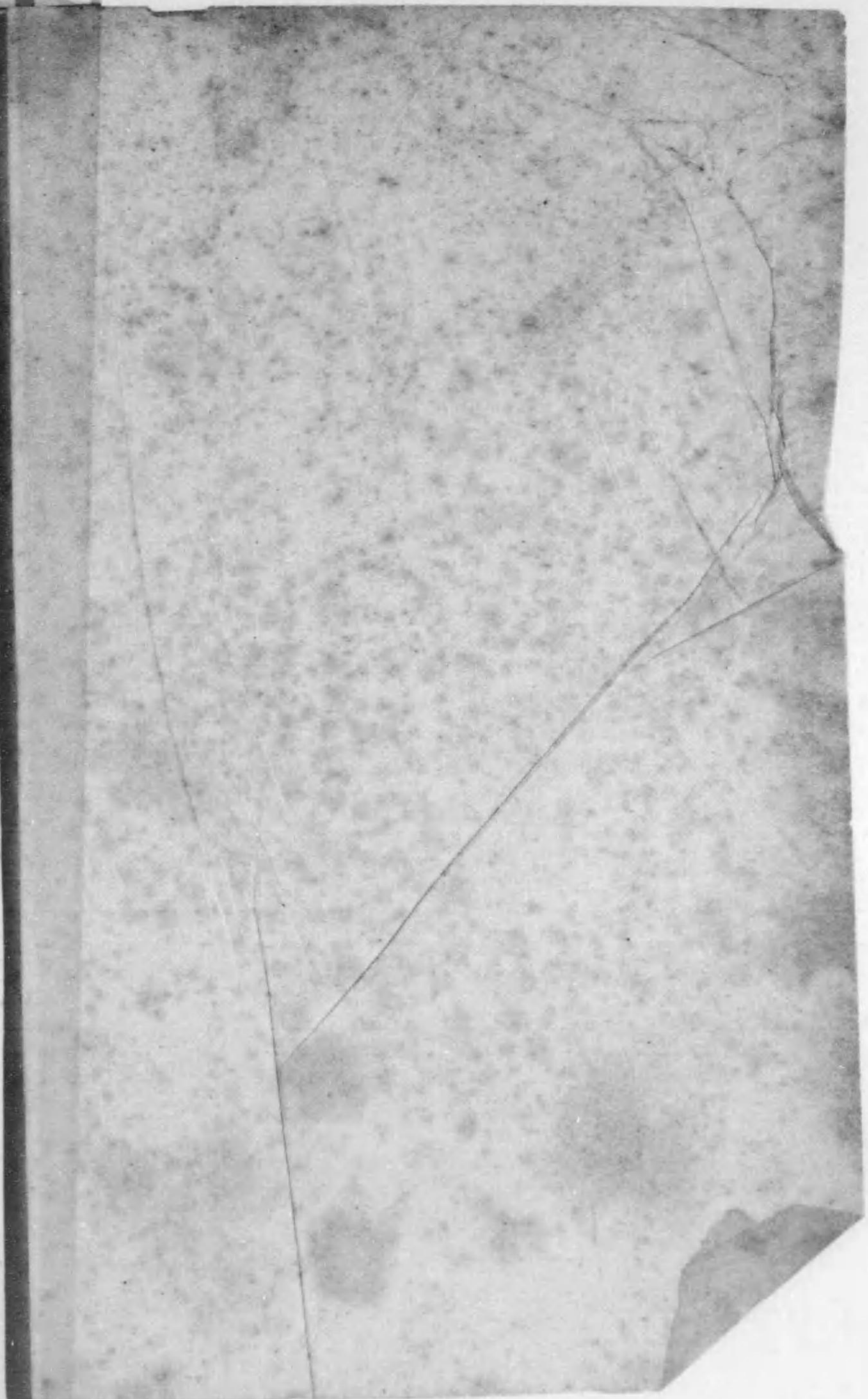
參
禪
錄



翠
行



西法山子長安法



何謂

精修三昧
於度眾生

霧海題

東

324
1991



緒言
目次

禪哲學：宗教：學術：禪は不可解なり：禪の科學的心理學的並に醫學的研究：禪の流行：禪學者の漫罵：余の願心

第一章 禪とは何ぞや

禪は不可説なり：路逢劍客須呈。不遇詩人莫献。州勘庵主の話：不立文字。教外別傳：群盲評器。自然に滑稽に落つ：佛心和尚の話：婆子燒庵の話：仙崖和尚の話：禪は滑稽に非ず：禪を修むるには真面目なるべし：正三老人の話：真面目の効能：努力其者が禪に入るべき真個の手段：命懸けの際の心理状態：車窓より飛出せる旅客：戦争にて負傷せる軍人：無自覺の境界：無自覺の心理：大死一番：死して又蘇す：悟道の結果：禪觀と俗諦との差：知行合一：無から有の生ずる適例

第二章 公案

禪は先づ赤裸々ならんことを要す：禪須らく修むべきか否か：大疑の下に大悟あり：世尊拈華：頓悟と漸悟：最後の一重關：公案：公案の種類：法身：隻手の音聲：趙州の無字：這箇什麼：法身は第一關にして又最後の一關なり：平田篤胤先生：機關：言詮：難透：坐水月道場。修空華萬行：五位。十重禁：悟後の修行：

九
大正
4. 5. 10
内交

生兵法を戒む：公案と身體の關係
第二章 座 禪

六六

外界に應ずる身體上の準備：座禪。公案。定力：座禪の方式：座禪の方式に關する得失を論ず：足を組むこと：最も安定なる平衡状態：脊梁骨を直立せしむること：最も長きに耐ゆる安座法：手を重ねること：衝動的運動を防止す：下腹に力を入ること：力を丹田に籠むるは反動力を貯ふる所以なり：腹で考ふること：素人の考へ方：座禪により究極到着すべき體格：第一特徴：安住不動。如須彌山：膽氣壓入：第二特徴：第三特徴：肺臟の運動極めて遅緩となる：禪定の冬整状態説

第四章 禪觀の科學的批評

九八

禪觀：認識及推理の方法の種類：三段論法及一段論法：相對的智識とは何ぞや：長の例：色の例：所謂事實とは何ぞや：認識にも推理にも共に等しく三段論法を用ゆ：二段式智識の缺點：第一の缺點：第二の缺點：第三の缺點：一段論法：一段論法と數學的絕對との差：無差別平等：却來底：時間の問題：禪の解析的論究の結果：宗教學より見たる禪：禪宗の一大長所

第五章 信心銘に就て
第六章 結語

一三九
一五九

參 禪 錄

理學博士 近 重 眞 澄 著

緒 言

二體禪は普通に宗教として知られて居るが余の考では獨り宗教を以てのみ見る可き者では有るまいと思ふ。然らば如何に見るやと云へば禪は宇宙を達觀する一種の哲學即ち御悟りにして重きを知行合一の上に置き常に悟りと境界との一致を期する者である。顧ふに幾程道理が立つても之を躬行することの出来ぬ即ち實踐の伴はぬ道理は用を爲さぬ。其知行を容易く合一せしめんとする點が禪に於て最も着目を要する處である。夫禪は斯の如く何事にても



應用の出来る筈の哲學なれば、人あり若し天下に向ふに呼號し禪學を脩めて苦悶を脱し早く樂地に就かんことを勸め衆生濟度を目的として起たば、其時に於て禪は始めて宗教の形を成すのである。又若し之を脩めたが爲めに學問研究上尠からぬ大自在が得られたと云へば、其際に於て禪は又始めて學術研究の一法となる。夫れ斯の如く禪は決して唯一に後生安樂をのみ希ひ願ふ所の宗教で無い事が明である。其禪學を世に紹介せんとして努力せられた人は今日に至る迄決して少くない。隨ふて其書き遺された語録の類も澤山にある。又近年本邦に於ても名僧碩徳頻りに輩出し其狀恰も雲の蒸すが如く潮の湧くに似たり。孰れも皆盛に大法を舉揚せられつゝあるが如何せん禪學だけは聞いて

も分らず讀んでも分らぬ。薩張り手の附け様の無い者である。何故に人が夫程苦心して説いて聞かして呉れても分らない者であるが、余の研究によれば禪には元來幾程説いても説く可らざる者がある。然るを強ひて之に辯明を加へ責めて萬一なりとも髣髴せしめ度者と云ふ考で説いて有るのだから分かり悪くいは當然のみ。且又古人が専ら當時の人情風俗に鑑みて立案せられた説話を其儘そつくり持つて來て、直に之を今日の人間に讀聞かせた處で兎角腹に入り難き者あるは固より免れざる所である。然れば余の考では今日禪を説かんとする者は須く先づ次の二大要目あることを記臆して居べきであらうと思ふ。即ち第一は古人の用ひた言句を直に假用せずして必ず先づ之を今日の通話

に直ほして使ふこと。第二は今日百般の學術が進歩して何事も皆系統的に説明仕様と云ふので有るから、若し禪に説くに説かれぬ者あらばそれは且く措いて、先づ何故に説かれぬか其説かれぬ所以を説く必要がある。此二要目に注意して成程分らぬ筈の者だと聽者に會得せしむれば是禪を説く上に於て既に一段の進歩を経た者では有るまいか。余は今回端なくも禪學に關する愚見を發表せざる可らざる機會に逢著し、先づ上記二要目を眼中に置き専ら科學的に之を論究し猶ほ傍ら心理學的並に醫學的に所見を加ふる事とした。勿論余は心理學者でも無く醫家でも無いから此等の諸點に關しては更に諸専門家の熱心なる研究に待つ者ある頗る大なることを告白する。尙ほ本書の終に信

心銘一章を掲げてあるから余の哲理を讀まれし後と未だ讀まれざる以前と何れか多く本文の理解に便利を感ぜらるゝや之を比較されんことを希望する。若し多少でも余の哲理が其解釋に資すると云ふ事であれば余が講演の方法は未だ必ずしも凡て皆非ならざりしことを證明するに足る者と信ずる。

今一つ本論に入るに先じて述べて置き度ことが有る。近日世間の風評に依れば大變に禪が流行して居ると云ふ事である。余は參禪の徒には緇素共に交際が少い、爲めに其實に風評の如くなるや否やを知るに由なし。唯禪に關する雜誌の類を讀むと何時もそう云ふ事が書いてある。そして其裏には又必ず一種の惡罵が加へられて居る。曰く禪學の如

きは青年輩の宜しく近く可らざる者である、之を修して啻に益なきのみならず却て大害を醸す、今日流行の實情に察せば蓋し必ず思半に過ぎんと。若し左様ならば實に驚く可しとなす。勿論余が是から禪の講演をするにしても決して強て諸君に悉く禪を學ばしめやうと欲する者ではない。之を學ぶ爲めには必ず相應の注意も入り又學ばんと志す迄には何等かの機縁が無ければならぬ。矢鱈に御勧めすべき者でない事は明白な話です。唯一つ余が世間の惡評に對して辯護して見たいと思ふ事は從來參禪をやつて居る人士の間に一種の習慣があつて其爲めに生じた訛傳もあると云ふ事である。一體禪學は是迄世間には主として宗教の形で表はれて來て居るので其宗教を鼓吹する宗匠は人の上

に立つて何處までも之を善い方に導かうとする。随つて我が門下に對しては能く氣を付けて其缺點を探ぐり些細な事にも小言を言つて呉るのである。此は至極好い事であるが其眞似をしてヤクザ藻クザの弟子迄が互にアラを探がし合ふかゝる弊竇が古來可也盛である爲めに其言ふ所を聞けば今にも我宗は潰ぶれば仕舞いか一敗地に塗れて再び世に立つ瀬も無くなり仕舞いかと思ふ程に見ゆるのである。世間の惡評もこんな處から萌した者で無いとも限らぬ。兎も角余は是から愚見を開陳するのであるが其趣意は決して浮薄なる流行に逐はれ無益の駄法螺を吹いて見様と云ふのでは無く、願くは一方には青年諸子修養の資ともなり一方には又古來獨り東洋にのみ有つて他に其類

を見ざる一種の哲學を系統的に開發すべき一助ともなれかしと念ずるに過ぎざることを諒せられたい。

第一章 禪とは何ぞや

禪は不可説なり

路逢劍客須
呈。不遇詩
人莫獻。

此問題は極めて重要な者である。恐く世人は皆凡て其答案を聽かんと希望するであらふ。此種の答案で從來既に書記された者は澤山に有る。併し之を讀んでも決して分る氣遣はない。其分らない筈の者を御讀みに成つて分つたと云ふ人が時々ある。而して其兎や角と批評して居るのを禪學者が聽くと如何にも可笑しい。殆ど囁語に近いのである。さう云ふ風に禪にはどうしても書表はせない處がある。それから今一つ分らない理由は禪の妙處は濫りに語ることを戒むる。故に禪のことを話す人でも決して其急所には言及せぬ。又好しや言及してもそれが分る程の機會に達せ

る人でなければ丸で戯談でも饒舌つて居る様にしか思はないて却て禪を輕侮するといふ惡果を結ぶのである。然れば禪の急所と云ふ者は苟も曾て禪を學んだ者の口からは說かれぬ。此事は能く心得て居らぬと讀んだり聞たりしたことで飛んだ批評をして禪學者に笑はれることがある。禪のことを書いた者の分り惡くい一例として次の文句を御覽に入れやう。

州勘庵主の
話

趙州到一庵主處。問有麼有麼。主豎起拳頭。州云。水淺不是。泊紅處便行。又到一庵主處。云有麼有麼。主亦豎起拳頭。州云。能縱能奪能殺能活便作禮。

此一則是州勘庵主の話と云つて趙州和尚が曾て二人の庵主を試したときの模様を示してある。先づ一人の庵主の處に行つて居るか居るか聞いたものだ。すると庵主は返事は爲ないて唯拳を擧げた。其時趙州は此馬鹿坊主め、かゝる處に長居は無用と云つて去つて仕舞ふた。それから又他の庵主の處へ行つて同じく居るか居るか尋ねた處、其處の庵主も亦た拳を擧げた。されば趙州は今度も亦同様に役に立たぬ馬鹿坊主と言ふかと思の外、是はどうも恐れ入つた殺活自在の大和尚と忝しく禮を作したと申ます。どうです諸君。是は何遍讀んでも分りますまい。

夫故に禪の批評は局外者から到底出来る者でない。是から余が禪とは何ぞやといふ題目を掲げて講話をしても、迎も諸君がそれで満足せらるゝ迄に説明するのは覺束ない。勿論余とても急所は言はない。併ながら若し諸君にして本

章以後第四章に至る迄の處を熟讀翫味せらるゝであらうならば、成程禪學は斯う云ふ事をやつて居る者か位の事は御了解になるだらうと信ずる。急所は言はないが成る可く分つて下さる様に講じやうと云ふ老婆心は勿論有るのである。

儲禪に就て是まで何んな言句が説明に用ひられて居るかと云ふと、不立文字、教外別傳、斯う云ふ看板を掲げ來つて居る。教外別傳とは讀んで字の如く教の外の別傳であつて此教の外と云ふ字が大變面白い。教ふるにも教ふることの出來ない教だと云ふことである。教の外といふのは妙な言葉であるが之に類した言葉を諸君も普通平氣で使つて御居てになる。それは思案の外と云ふ言葉である。思案の外と

不立文字、
教外別傳。

教外とは同じ使ひ方である。思案の外と云ふのは不斷心掛けて居つて斯う云ふことはしてならぬと固く知つて居る事柄を覺えず知らず一朝魔がさして仕て退けたと云ふことである。思案はあるけれども其思案が何處へか行つて仕舞つて思案の外のことをやる。心は活動して居らなかつたけれども或る行爲は有つた。故に是れ〱と理窟は立て、置か無くとも或る行爲はそれに御構なしに出來る者なることが分る。それと同じく教外別傳と云ふのは教を立て、六ヶ敷理窟を基礎にはせぬがそんな者の外に特別の妙傳が有るといふ意味です。それから不立文字と云ふことは文字即ち道理に依つて或る結論を作り其結論が即ち禪であると云ふのではない。文字以外議論以外に禪が有ると云ふ

ことを示すので教外別傳と全く同一の意味である。然るに此不立文字と云ふ言葉を誤解して居る人が澤山あつて立派な坊様の中にも時々之を見掛ける。顧ふに禪が其形を成して現はれ来る時んは宗教にもなり學問にもなるので有つて、學問上禪の活躍せる場合には韻文も出來散文も出來る譯だから、無論學問をしても構はぬのである。要するに不立文字教外別傳といふ二句八字ほど簡單にして且明瞭に禪を説明した者はない。尙此教外別傳と云ふことは第四章に申述ぶる科學的批評に懸けて見ると一層其妙味あることを感ずるのである。餘程面白い。どうして是程甘く禪宗の看板を書くことが出來たか。廣告術としては最も上乘に屬する者と謂はねばならぬと考へる。

群盲評者。
自然に滑稽
に落つ

此の如く禪は到底説ける者でない。聞いても却々分らぬ。其結果禪學者の仕て居る處を見ると丸で雲を掴んだ様な氣がする。そこで禪宗は一の滑稽ではないかしらと云ふ考が多くの人頭に浮ぶ。群盲器を評して遂に何者をも會する能はず評者被評者共に覺えず滑稽に陥るの趣が有る。茲に一二の例を舉げて今の世の人が如何に禪宗を觀察して居るかを調べて見やう。隨分大きな間違を云つて居る。

是は明治二十四五年頃若くは其後までも生きて居られた人で加州金澤大乘寺の住職に佛心和尙と云ふ坊さんが居つた。此坊さんは中々の遣手であつたが若い頃長州侯に招かれて其菩提寺の住職と成つた。或時寺に上堂式があつて天堂地獄ありやと問ふ者に答へて和尙は無と曰つた。其

佛心和尙の
話

式には藩の歴々も澤山に來合せて居て坊主の癖に怪しからぬ言分をする一つ詰問に及ばうじやないかと云ふ事になつた。乃ち時經て素知らぬ顔で天堂地獄ありやと聞いて見ると和尚は有るともくと答へた。然らば先日の御答話は何うした者かと詰めかくなると和尚平氣な顔をしてイヤ御前がたには有ると言はねば御布施に有り附けないからサと遣つて除けた。此事を批評して世間の人は何と言ふてあらうか。超世説俗實に無頓著極まる其世諦に拘々たらざる處が禪宗の面白い所以で有ると謂ふてあらう。然かしそれは誤である。禪宗では實は有と曰つても無と曰つても同じこと和尚決して滑稽を演じて居るのではない。有即無、無即有である。それを藩士に向ふて有と曰つたのは和尚全く

御布施がほしかつた。否。御布施を出す様な心に成つて欲しかつたので有る。御布施を出さうと云ふのは世間地である。無と云つて居る所は出世間地である。世間地と出世間地とを自由に控廻はして洒脱自在にやつて居る。其處が禪宗の眞價である。本人は眞面目である。少しも滑稽を演じて居るのでは無いのである。

それから今一つ。是は余が屢諸方で話をする例で又勿論多くの禪書の中にも出て居るから既に御讀に成られた方も有るに相違ない。其本文は

昔有婆子。供養一庵主。經二十年。常令一二八女子送飯。給侍。一日令女抱定。曰。正與麼時如何。主曰。枯木倚寒巖。三冬無暖氣。女子歸舉。似婆。婆曰。我二十年祇供養得箇俗漢。遂

遣出。燒却庵。

昔一人の老婆あつて一庵主を信仰し二十年に及んだ。其間常に二八の佳人を賃して給侍に出したのであるが。或日の事佳人に命じて庵主に抱き附かせ次の如く曰はせた。斯う抱き附かれたら何う成さる。或は何うして下さると謂つたかも知れぬ。庵主は唯空嘯いた。婆さん之を聞いて怒り出し二十年來かゝる俗僧の世話せしと思へば穢らはしと庵主は逐出し庵は燒却したといふ話である。何う考へて見ても庵主が悪いとは思はれぬ。然るにそれを悪いと謂つて老婆が怒るのだから矢張是は裏を行つた方が本當かしら位に迷ひ出す。處がそれでも往かぬと云ふのは。今から九百四五十一年も前の事である白隱和尚が此問を一人の弟子に授

けた。弟子は大に庵主の覆轍に鑑み正に其裏を以て答へた。それで許さるゝと思の外渠は言下に破門の厄に遇つた。ツマリ表から行つても行かぬ裏からでも行かぬ。着手し難き處勢ひ滑稽しみさるを得ないではないか。

併し以上の二例は假令人が滑稽と見ても差支はない。何となれば元來其則は正しい者で中に眞理の見る可き者が有つて存する故である。唯困るのは本統に滑稽で成立つた話で禪宗は斯うもあらうと當推諒をして居るに過ぎない者である。彼の寄席で行はるゝ輕口問答の如き其一例にして面白いには面白いが若し是が禪だと誤解さるゝに至つては迷惑と謂はざるを得ぬ。特に紛らはしきは僧侶の中にも好んでさう云ふ滑稽を演じて自ら快しとする者がある

仙崖和尚に話

事です。曾て博多の聖福寺に仙崖と云ふ和尚が居つた。此和尚宗旨は固より餘乘にも通じ就中畫を善くした。或時一詩人之を擲掄して云ふ様畫妙なりと雖も鼓聲の鑿々たるを寫す能はず詩に如かざる所以なりと。和尚聽いて忽ち士人の長槍を肩にし濶歩せる圖を描き此音が聞えるかと問ふた。どうしても聞えぬと答ふると和尚槍が長いから是はテック、テック、天突くと鳴て居ると曰つた。此の如き滑稽洒落も固より禪の機用たるに妨げなしと雖も唯是のみが即禪ではない。之を誤解し奇抜な事が禪の様に思ふて時には箸にも棒にも掛らない馬鹿の骨頂を仕盡くして禪機ありとなし人も許し吾も信せる場合が少くない。是他なし徒に影を追ふて未だ體を認めざるの陋に出づ。禪では之を忌

禪は滑稽に非ず

禪を修むるには眞面目なるべし

み嫌ふて蛇蝎よりも甚しきを知らざるのみ。

果して然らば禪は如何にして修むべき者なるか。余の考ふる所では禪位眞面目でなければ成らぬ者は無いのである。獨り余が爾が考ふる許りでない。禪宗の語録や法話の中に之を説いた者は澤山にある。今其一例を挙げやう。家康の家來て鈴木正三と云ふ人がある。此人は關原の役にも出て又大阪陣にも出て居る戦争には多くの經驗を持つて居る人であるが後ち僧となつて名を其儘に正三老人と稱へ禪を樂んで晩年を送つた。此人が常に其門弟子に示したといふ詞の中に頗る敬服すべき者がある。即ち

洒落佛法、拔殻坐禪は何の用にか成らん。眼を据へ齒を噛み占み果し眼になりて群がる敵中に躍り込み、敵の

正三老人の語

槍尖に突き立ちたる覺悟を以て修行すべし。斯う曰つて居る。是は禪と云ふ者は胸先に槍が閃いて今一刹那に刺殺さるゝかと云ふ危機一髪の間立つた積りで修業しなければならぬ者であると云ふことである。ツマリ命懸けの事業であると覺悟して取懸らねば詮がない譯となる。

顧ふに世の中に嘉言善行と名の付く者は數限りも無くある。經典は固よりの事、又諸子百家と言はず、工藝技術有りと有らゆる學問に於て本來悪い目的を以て成立せる者は一もあるまい。然るに之を修めた人間が兎角に悪いことを爲たがる。それを爲まいと云ふには少からぬ努力を要する。其努力を名けて修養といふのである。故に修養は向上の手

眞面目の効能

段にして眞面目で無ければ行ける道理がない。眞面目とは命懸けと云ふに同じい。命懸けてあれば修養上効能が自然に著しくなる。其一例として御話すれば彼の名高い王陽明は曾て山中に虎狼に遇ひ辛くも危険を脱せしことがある。其爲めに大に發明する所あり陽明學てふ一派を樹立するほどの人物となつたのである。其流を掬んだ大鹽中齋にも同様の話がある。渠れ曾て琵琶湖に棹して大颶風に遭ひ船殆ど覆へらんとして而かも僅に免れ死生の間覺えす省悟する所ありしとは彼が自ら記載して居る所である。

斯の如く世間地の學問を成すに就ても二進も三進もならぬと云ふ程の一大危機の中から出來た人物には驚く可く確かな者がある。然るを況んや禪に於てをや。元來禪は宇

努力其者が禪に入るべき段

宙を達觀すべき御悟であつて其悟道を充分手に入るゝ迄には一通や二通の骨折りで済むべき筈の者で無い位の事には最早何人でも氣が付くであらう。併し禪を修するに眞面目に命懸けて無ければ成らぬといふ理由は唯今述べし如く單に何事をか極端に勉強すると云ふのみには止まらぬ。即ち眞面目であり命懸けてであると云ふ動作が直ぐ其儘禪門に這入る爲めに必要な手段となつて命懸になればモウ夫だけで既に禪門の鍵は半開かれたも同然なのである。換言すれば何等か然る可き手段方法を見付け之に向ふて努力して始めて能く禪宗に入り得ると言ふのでなく何事にまれ努力其者が直に手段であると云ふのである。

命懸けの際
の心理状態

此理由を説明する爲めには命懸けてある刹那に人間が

車窓より飛
出せる旅客

何んな心理的状态に立つて居るかを考究せねば成らぬ。命懸けと云ふ時の心理状態は餘程奇妙な者である。是には例を擧げて示す必要がある。數年前の出来事で禪の上から見れば誠に面白いと考へたから記憶して居るが丹波と京都間の汽車に起つた一變災である。俄かな洪水で橋が落ちて仕舞ふた。之を知らないで運轉手は汽車を進めた。氣の付いた時には既に遅く汽車は半ば川に落ちて居た。残つた客車の中に居し一人の旅客が刹那の様子を見て取つて周章狼狽忽ち窓から飛び出し頭を打ちて氣絶した。後幸に蘇生せる故能く見ると不思議にも此急難に當つて高下駄を穿ち鞆を提げて居る。此れて窓から飛び出すといふのは尋常の場合なら到底出来る藝當でない。何うして仕たかと聞くと

本人少しも知らぬと云ふ。偕此男は此たけの仕事に命懸けてやつて居る。其命懸けてある際には何にも自覺は無かつたなれども自覺のある時より以上の行爲をやつて退けたのである。是は禪の上から見て頗る面白い。それから今一の話。是は日露戦争のあつた時分の事であるが一人の士官が出征して何處かの戦争で負傷して仆れた。接戦の際故後方に運んで貰ふ猶豫もない。一人の兵士が僅かに之を穴の中に隠くして行つて呉れた。然る處其士官は今迄雨飛の彈丸を少しも覺知せざりしに一たび穴の中に這入つてからは是が一々感ぜられ恐しくて仕様が無く成つたと云ふことである。是等も最初命懸けて進んで居る時には飛んで來るといふ自覺がない。自覺は無いけれども勇敢なる仕事

戦争にて負傷せる軍人

は仕て居る。後ちに穴の中に入つてからは仕事は何にも爲ないが自覺が出来て俄に彈丸が畏はくなつて來た。此等の實例から見て命懸けてある時の心理状態は充分推察するに足ると思ふ。

無自覺の境界

偕て話頭再び始めに返る。禪は所謂教外別傳であつて理論の及ばない即ち理論以外に其領域がある譯だが此領域に這入るには命懸けてあることを必要とする。換言すれば自覺のない境界を手に入るゝのを以て第一着手とする。自覺のない境界即ち無我の境が禪の第一關を透過すべき左券である。故に何人に對しても禪を學び掛けやうと云ふ場合には必ず先づ之を無我の境に持つて行かうと禪の宗匠は努めるのである。爲めに其人はもう色々の方面から處め

られて遂に二進も三進もならないと云ふ苦境に陥ち込んで仕舞ふ。此處で翻然氣が付く様になれば之を稱して省有りと云ふ。即ち悟りかけたと申すのである。併し禪では未だ是を以て足れりとせず。是から跡返つて再び自覺のある境界に入らねばならぬのである。此事を説くと混雜する故先づ且く措いて今其二進も三進も出來ないて苦んで居る境界を禪宗では

鼠入錢筒伎既窮

と申す。著明な句である。鼠が錢筒に飛び込んで逃くるにも逃げられず。外には丁稚小僧が箒や棒で構へて居る。隠れて居てもやられるゝが飛出して遣らるゝ。進退維谷まる處名けて之を鼠入錢筒といふ。將に無我の境に陥擠されんとす

る状態に在るを示すのである。偕是からが肝要な處で鼠は窮餘に如何にするか。アット云ふ間に飛出して何處へ行つたか分らない。小僧や丁稚は口アングリ。茲に妙機がある。既に窮して一たび無我の境に入りそれから再び自覺に復した時に無我境中の様子を聞かれたとすれば人は何と答ふるてあらふか。新聞にあつた汽車から飛び出した人の話には何にも知らざりしとある。心理學上にも無我の境は本來の心理状態以外に置いて之を論究せぬことにして居ると思ふ。畢竟何んとも手掛りが無いからなので強て答へんとすれば唯

無

と云ふ外はあるまい。此無といふ境界が禪の第一關である。

第一關である以上固より其奥のある事は當然である。禪の妙處は更に此奥に於て發揮せらるゝので教外別傳の別傳たる所以は全く其中に在る。蓋し無我の境では行爲はあるなれども自覺はない。従ふて死物と撰ぶ處を見ぬ。是故に禪門では此境に入ることを一に又大死一番とも曰ふのである。勿論何程窮しても猶ほ踏跣逡巡して錢筒を飛出すまでの妙機が具はらねば未だ死に切つた者とは謂へない。百尺竿頭一步を進めて此境を超脱し始めて能く大死一番底の人たるのであるが併し長く死んだ儘で居ても詮はない。此大死一番底の境界を其儘生かして働かず即ち自覺に復して活動せしむる。是が即ち禪の奥行であつて御悟りも是に至つて漸く大成するのである。

大死一番

死して又蘇す

悟道の結末

斯う云ふ風に行くのが悟りである。宇宙を達観すると云ふから定めし豪い者であらうと思ふ人もあらうが其實決して左様でない。元とく、無自覺を自覺に返へして使ふ其間に御悟があるので。現世間で分らぬ事は悟つても矢張分らぬ。馬鹿なら相變らず馬鹿に相違ない。自覺の境が普通の人間界である以上是は必然此くなければ成らぬ譯です。唯悟つたと云ふ場合には自覺の基礎が無我にある。無我が心の本體で此が動いて形を成せば則ち自覺となる。随ふて胸中澄み切つて何等の蟠りも無い中より純一無雜に考が出づる。且又固より無我にも有我にも自在に出入し得るのだから同じ者を有とも觀し無とも觀することが出來て有即無無即有の妙境が手に這入る。要するに悟つてから

何の奇特もなく悟了は未悟に同じきには相違なきも併し此れだけの差異が存在して居ることは争はれず。悟りくと八ヶ間敷評せらるゝだけの種は矢張有るです。

禪觀と俗諦
との差

世間地の學問は禪から云へば片輪である。徒に自覺の境を説いて無自覺の境に及ばぬ。此事を禪門では常有の見と稱へ大死一番して長く甦ることを知らざる者を斷無の見と稱ふるに對比する。常有斷無共に非なり。能く二者を打つて以て一丸となし有に居て無を忘れず無に居て有を控ゆる底の者が禪であるから他を指して片輪と爲すのも亦た已むを得ざる次第である。而して此根本的差別あるが爲めに世間地の學問では無我の境に落在することを何かの様に畏れ禪では一度は是非とも此境に陥擠することを勉め

る。斯くて世間の學問では事に當て周章狼狽する様では成らぬと謂つて戒め其實却て周章狼狽し禪では周章狼狽大に可なり遂には其極に至つて正氣を失ふ迄にやれと謂つて其實正氣では出来ないほどの仕事を仕て退ける。願ふに無より觀すれば平等無差別。有より觀すれば森羅萬象。而かも森羅萬象は平等無差別にして畢竟宇宙は無に歸する。一
休和尚の歌に

有漏路より無漏路に歸へる一休

雨降らばふれ風吹かば吹け

とある。ツマリ禪の境界は無から有に歸り有から無に歸る。有と無の両面に腰を掛けて休んで居る。だから有から叩けば無に隠れ無から懸れば有に遁れる。何處にどう止まつて

居るか居場所が知れない。甘い處に隱家を見付けたから雨が降つても風が吹いても自分は平氣サと謂ふ意味です。凡て此等の禪觀に關する解析的研究は總に之を第四章に譲り又斯く觀する様になる爲めの修養法は第二章第三章に於て詳論することゝする。兎も角禪の悟道は無奇特にして而かも奇特其中に存すること上述の如くなるが、其奇特の根源は更に何等の手掛も無い無我の境であつて、其譯の分らぬ者から萬行が現前するのだから、其處は到底説かうにも説き様がない者なることは明瞭になつたと信ずる。猶序に一言し置く可き事あり。凡ての禪觀は無の當體の活動で其無には行はあれども知なき境界といふことだから、此境界を手に入るゝ爲めにこそ一方ならぬ努力をも要すれ。已

に一度此境を握れば行は何時でも存し、更に之に知を加へて自覺を生じて、知行合一の要旨を失却する時は無い。是は禪の要求する當然の結果と云ふ者である。

上來論ずるが如く一度無に歸した者から再び有を生ずると云ふのが禪觀の妙である。併しそれは少し受取り悪いと云ふ人が有るかも知れぬ。是に就て余は事實は兎も角然りと答へる。尙其上に次の一話を擧げて無中に有を生ずる恰好なる例證と爲さんと欲する者である。昔者三條橋下に親子の乞食が居つた。橋上を通る立派な武士を見て弟の奴が云ふ様には誠に美事な御侍だ自分も成つて見たい者である。之を聞いて兄の乞食は如何にも美事は美事なれども金があるだけ心配も多からう、之に比すれば吾等今日の

境遇は氣樂とも氣樂、彼の身の上に優ること幾層倍ぞと曰つた。此等の對話を寢ながら聽いて居た親乞食がムクくと起直つて威丈高に言ひ出だす様は貴様等も今の境界を氣樂と思ふか、サテ其氣樂は誰がさす、親の恩義は忘れまいぞと曰つたそうです。今夫れ素寒貧なる乞食の境界にも恩義の沙汰ある此の如し。無一物なりと雖も禪は禪たり。箇中亦た自ら一種の寶庫有つて吾人か一生猶ほ受用し盡さる底の者を藏せりと曰ふとも左程驚く譯は無からう。

第二章 公案

禪は先づ赤裸々なんことを要す

禪は先づ赤裸々なんことを要す

前章已に説きし如く禪に入るには必ず先づ從來の學問智識經驗等一切萬事を遺却して無一物の境界に達し之を基礎として更に向上の手段を盡さねばならぬのである。是に於て問題が生ずる。外界から刺激せられ餘義なく無我に歸するのは致方もないが折角今迄永年掛つて習得せる事を捨て、仕舞ふまでもして禪を學ぶ必要があるや否やと云ふ點である。此問題は昔から存在する處であつて之に對する答案に二様ある。

必要が無いと云ふ方の考では是全く無用の骨頂で餘程の物好きが遣つて見るか然らざれば獨立獨歩の出來兼ね

る意氣地なしの仕事に過ぎぬとする。而して此種の意見は白隠時代にも既に顯はれて次の落首となつた。

白隠の隻手の聲を聞くよりも

兩手を打つて商買をせむ

此は白隠が通例禪の初心者には隻手の音聲を聞いて見よと示したのを嘲つたのである。此時白隠は即坐に

商買が兩手を打つて成るならば

隻手の聲はきくに及ばず

と返した。如何にも其通て若し商買が淀みなく出來て行くならば最早其上に何等の修養も入らぬ譯であらう。且つ又職務上幾度か命懸けの境界に出入するを餘義せられた儕輩は知らず識らずの間に禪機を會得して自然に達人の風

格が備はる様な事もある。夫故にかゝる場合には少しも強ひて禪を遣らねばならぬことは無い。但退いて考ふるに人間は何にか事變に遭遇して四方八方から攻め立てらるゝ時は忽ち轉倒狼狽して其爲んすべを失却する。是は前章にも既に説明せる處である。故に好しや商買の上とても運が悪るくて損耗を重ねる斗り到底恢復の見込も立たぬといふ様な時に何んな態度で此難關に處せんとするか。此に對する術を知つて居ればよし。知らずは矢張商買は出來ないと言はれても仕方がない。ツマリ平穩無事の境界では有を讎するだけで事が足りて行くのだが、一朝事あり非常の厄に陥る様な場合には力と頼む者が消えて無くなるから何うして宜いか譯が分らなくなる筈なのだ。そこになると禪

は平然たる者である。元來が無を以て本體とし其無が動いて有を生ずる。そう云ふ風な者だから窮地に落ちても亦自ら之を脱却する術がある。此の如き論鋒を以てすれば禪はやる方が好いといふ答案になる。

二者何れにも理がある。因て余の考では禪は是非とも遣らねば成らぬといふ者では無いと思ふ。即ち少くとも兩手を打つて商買の出来る間は遣る必要を見ぬ。願ふに諸君も亦小學以來已に一方ならぬ努力を費して或は古聖賢の道に志され或は工藝技術の學を修められ又或は政治に法律に治國平天下の要を講ぜられ必ず各自ら信賴する所があるに相違ないのだから何にも故なくして之を捨て禪に入るゝほどの必要も有るまい。先づそれで何處まで行ける

大疑の下に
大悟あり

か遣つて見るが宜からう。其上で行き詰つて何うにも彼うにも爲らぬと云ふ様な場合が生じたならば其時こそ思ひ出して禪を始められても好い機會だらうと思はるゝ。然らば已に凡らゆる人事を盡くして遂に解決を見ざりし曉であるから胸中必ず大疑に満ちて居るに相違ない。すると所謂大疑の下には大悟ありて始むるのは遅くとも進歩は必ず早いに相違ない。

禪の開山は釋尊と傳へられて居る。釋尊は此不可説の別傳を如何にして傳へたか此には次の傳説がある。釋尊曾て靈山の會上に在り金色の婆羅華を拈して衆に示された。此意味が誰にも分らない。唯迦葉尊者のみあつて破顔微笑せられた。此は畢竟釋尊の不言の教を理會した爲めと云ふの

世尊拈華

て以心傳心の語は是から始まつた。兎も角禪宗讓渡しの初幕は此の如くして開かれと云ふのであるが此事實の出所に就ては疑問がある。即ち是は大梵天王問佛決疑經といふ經文の中に載つて居る話だが其經文自身が後世の僞作で信ずるに足らぬと云ふ考證もある位で、禪の問答が釋尊時代から已に有つたか否や歴史的には猶ほ不明に屬すと云はねばならぬ。

併し禪が何時から始まつた者か分らぬでも好い。兎も角最初の中には其修行法に一定の形式は無かつた。例之は本人自身で色々工夫して長い歳月を重ね今一呼吸何にか残つた者があると云ふ位まで錬り上げた處で偶然一人の偉人に出遇ひ、ボカリ頭を叩かれる。そんな調子で忽ち心眼を

開き一人前の人物となる。此れが迦葉の釋尊に於ける關係と見ることが出来る。然るに後世教育法が進歩して小中大と學校を分ち惇々乎として人を啓發し問題に深淺難易あり悟道に幕内幕下が出来る様になつて禪の修行にも亦た自ら二派の別を生じた。即ち頓悟漸悟である。頓悟と云ふ方は何處までも舊慣を重じて最後の一關に達する迄は放任主義を取り毫も立ち入つた世話をせず。一たび機縁の熟するを見るや忽ち惡辣なる手腕を揮ひ一舉にして之を免許皆傳にして仕舞ふのである。漸悟の方は人の惡口にも梯子悟りと云ふ程で一級毎に證書を渡し賞品を與へて追々と引き立て行くといふ方針を取るのである。頓悟の方が人聞きが良いから今日の臨濟禪では何處までも其方法を取る

様に申して居るが其實全く梯子禪である。併し余の考ては是却て大に時勢に適せる方法であつて何にも愧づべき處はない。十七八から始め四十になつても五十になつても尙ほ何等の所得がないと云ふ如き先きの見末へのつかぬ事を今日の人間に望んで見た處が實に無益な次第である。それよりか寧ろ秩序を追ひ階級的に教育して相應の準備を與へる。尙ほ最後に向上の一着子を殘し。鍊りに鍊つて鍊り上げしめ。斯くて漸く釋尊迦葉應酬の妙を得るに到らしむ。勿論頓悟の妙機は悟道の精神で之を缺く間は百千の修業も何等の用にか足りんと申す譯なれども今人にはそれより前に先づ何程かの豫備教育が必要である。之を與ふる者は即ち漸悟であると謂つて宜いと余は信ずる。今日事實に

於ては臨濟禪でも此通り遣つて居るのだが、名義だけは頓悟と云ふ爲めに却つて一の弊害が伴ふと云ふのは。一則透つても自分は頓悟の積りて居る。併しそれは本とく階段的の者であつて自分が豪いと思ふ程人物は向上して居ぬ。是の如く笑ふべき誤解に陥る場合も少くないからそれよりは寧ろ始めから斷然禪は漸悟で引き立つると明言して置く方が好くは無いか。今序に禪の名僧が如何に最後の一拶を重んじて由て以て人を鉗鎚せんとするかの例を示さう。嘗て一人の雲水が十年の辛勤を積み一と格の修行が出来た積りで師僧の許に暇乞に出掛けた處。師はそれは誠に御目出度い、何にかな旅の餞別と思ふが生憎手許に何にも無い(本來無一物。責めては是でも進ぜやうと言つて差し出

したのは火鉢の中の火であつた。雲水此火の始末に困まつた。到頭閉口して今幾年かの修行を重ねたと聞く。此處らに頓悟の妙機がある。

扱此の如く今日の禪は初心の間には全く梯子禪で攀ち上る。之を修行する手段が即ち公案で唐代から濫觴して居る。其方法例之ば迦葉と釋尊との間に起つた不言の問答は抑も何邊の事を明にする者なりやと問ふ。即ち一の公案である。迦葉以後にして禪に關する記録の再び世に出づる者は梁武帝と達磨との問答である。帝曰對朕者誰。磨曰不識。兩人はそれ切り兩方に分れて仕舞つたが後世此問應酬の意味が解せられぬ。此れは一工夫して見ねばならぬと云ふから又復た一の公案と化する。公案の名は緩急難易を問はず

公案

一々必ず處理するを要すること恰も公府の文案に類せりと云ふ處から起つた唐代の通語であるそりな。

公案の種類

扱公案を大別して四種類とする。即ち

(第一) 法身 (第二) 機關 (第三) 言詮 (第四) 難透

である。猶此外に五位及び十重禁といふ者がある公案の一と見て然る可き者である。此等の詮鑿が濟んだ後更に所謂悟後の修行といふ者を爲ねばならぬ。此の如き順序によりて脩行するのが即參禪である。四種類の分ち方は本來は公案自身の性質によるといふよりも寧ろ其公案を授くる時の目的によるといふ方が近いかも知れぬ。例之ば或公案があるとして師家が之に因つて専ら法身を體得せしめんと云ふ考ならばそれが則ち法身の公案となる。其同じ公案で

も更に精透深刻なる研究を経て眼光紙背に徹する底の手腕に拈弄せらるれば是が其儘化して難透難解となる次第である。特に頓悟を貴ぶ禪門では何れの公案も皆悉く向上の機ありとする事故表向き公案に區別ありなどいふ事は少しも言ひ出さない。宗門の公案集も澤山にあるが、何れを見ても皆平等無差別、そんな込み入りたる分類があらうとは想付かれぬ様に出來て居る。併し禪の抱負は如何であらうとも、今日事實に於ては兎も角公案の使ひ分けが行はれ、皆に其使ひ分けが行はるゝのみならず、殆ど公案自身の性質までも極められて來て居るのである。換言すれば四種の分類は今日では已に事實上公案其者の性質に由ると謂ふ可き趣を呈して居るのである。以下其等四種の公案の説明

に移らう。

法身

(第一)法身 法身の公案は禪に入るべき最初の關門を固むる者である。故に此公案は凡て人から現在持つて居る智識分別經驗等を奪ひ盡くして之を無一物の境界に陷擠するを目的とする。かゝる無一物の境界は宗教的見地から法身と呼ばれて居るから隨ふて法身の公案といふ名稱も生じた次第である。然らばどんな風の問題を出して爾かく人を赤裸々にするのであるか。白隱の隻手の音聲など云ふのは既に人の熟知する處と思ふ。元來隻手に音聲のあらう筈がない其無い音聲を聽けといふのだから難題に相違ない。難題で以て人を窮地に追詰める。是から飛び出す氣は助かるが飛び出すだけの氣力が無ければ何時までも飛べない

隻手の音聲

譯である。趙州の無字といふのも亦た法身で有名な公案である。此は或僧狗子にも佛性ありやと尋ねしとき趙州は無と答へた其無の字の意旨如何といふこととす。然るに此方は前章に於ても説きし如く例の無といふ境界を其まゝに露出して居るのだから、解答も割合容易く出来るだらうと思はるゝ次第だが、實際當つて見るとそうでは無い。無字でも隻手でも共に同一境界に達することを目的とする故其間に難易の差は有りませぬ。一生懸命驀直に進んで敵の要塞を奪ふ心掛けて居無ければ何ちらも透らぬ。換言すれば唯だ考へても駄目であつて、身體の状態までも一變し疾走せる汽車の窓から飛び出す位の程度に爲り、公案身體双々相一致した處で始めて透過するを得るのである。

法身邊際に在つては實は何んと問ふても公案となる。決して以上二問又は其類似の形式を具へた者で無ければ成らぬと云ふ譯では無い。關山國師が楠公に向ふて楠多聞正成と呼び掛けたとき正成覺えず應諾した。關山すかさず這箇什麼と切り込んだので正成分らない。是から修行して始めて禪が手に入つた。此這箇什麼が直に是法身の公案である。自ら我ありと信ずるも其我が分らない。試に肉を殺ぎ骨を抜き腦を去り髓を奪ふて而して遂に我といふ觀念が無くなるかといふに決して左様でない。其最後までも我といふ者は什麼ぞと問ふのである。此問題に對して哲學的の答案は如何様にも作られ様が禪では一切之を取らぬ。更に其理論を吐く者は何ぞと問ひ詰むる。要するに眞如と云ひ實

相と云ふ者それ自身を目前に現出せよと迫まるので、此には是非とも先づ自ら眞如なり真相なりに成つた上でなければ話に成らぬのは明白だと思ふ。

法身の公案は只僅に禪の第一關に過ぎぬ。故に只だ之を打破せしのみにて直に禪の室内を伺はんとしてもそれは難い。併し已に之を破ぶつてからは能く常有の羈絆を脱し無我の境域まで進むのであるから禪門一切の根源たるは疑ふまでも無い。従ふて他日充分禪を手に入れて後、回顧一番すれば此境域に於ける妙味は實に津々として盡きず、第一關であると同時に又能く最終の關門たるを感ぜしむるのである。然るに人あり若し初めから禪は何んな者が位でやり出して、法身邊際が手に入りかけると直に止めて仕舞

法身は第一關にして又最後の一關なり

平田篤胤先生

ふたとする。此の如く淺薄なる修行をして満足せる人は實に憐むべき者である。禪の奥行きが少しにても見えて居れば僥倖である。平田篤胤と云ふは人も知る有名な國學者である。其著書に悟道辯と云ふのがある。餘程巧に禪門のあらを書き列らねてある様だが只一つ參禪の條になると何故か如何にも眼が低く人をして到底其淺膚を嘲けられずには措かざらしむるのである。察するに平田先生或は自ら何處かの宗匠に參じて法身の公案を拈弄しかけた事があるのではないか。書中に次の様な事が記して有る。一人の客が參禪に出懸けると和尚火箸を目の前に突付けて此は何ぞと尋ねた。客は火箸と答へると何を馬鹿なコソナ火箸がある者かといふ故ハテナと躊躇する、其虚に乗じて勵聲一番

是が火箸か火箸でないか篤と思案して出直せ〜と叱られた。何う工夫して見ても火箸に相違ないから次に參じた時和尚の先を越してイキナリ取つて押へ此火箸に何の不審がある馬鹿にするのも程にせよと言つたら。和尚其氣に吞まれて善哉々と謂つて仕舞ふたとしてある。かゝる事で和尚が許す筈がない。怒らすのは始めからの計畫で、成るべく早く無我の境に到らさうと云ふ老婆心に過ぎぬのである。故に其人も和尚をへこましたなど、云ふ考を起さずに、其一本道を單々に進行すれば物に成つたに相違ないのだが、當時の位置では其處までの眼も届かず。況んや其人が實は平田先生であつたとすれば最初からの目的が悪るい。禪を究めやうと云ふてはなくて只何にか欠點を見付けや

うと云ふのらしく見ゆる。それでは法身の公案が何の用にか足りやうぞ。

機關

(第二)機關 此公案は已に法身の境界に近付いた者を一層緊しく鍊つて遣ふと言ふ爲めに用ゆる問題である。法身即ち無我の境には常人はメツタに近寄つた事もない。況や其境の活動變化に於ておやて之に對すれば實に意想外の感あるを免れぬ。されば人若し法身の公案に徹底すれば其一舉一動は凡て皆幻妙の趣を具し一種の奇特を現はす可き筈であるが。それが例の梯子悟りて行く者故普通には中々其處迄の機用は得られない。因て之を達せしめ様と謂つて出すのが即ち機關である。一二の例を擧ぐれば大略其趣を推知するに足るであらう。

沖を走る帆掛舟を坐はつたまゝで止めて見る
とか。

瓢箪から駒を出す

とか。色々奇抜な事がある。或は又

伊勢の海千尋の底の一つ貝

袖ぬらさすに取るよしも哉

是が取れるから不思議である。

然れば悟も此位の處に止まつて居ると其鼻息が中々荒い。空手にして鋤頭を把り歩行して水牛に騎る。石は空裏より立ち火は水中に向ふて焚く。だから調子に乗つて手綱が狂ふと危険です。何處までも梯子禪だと承知して油斷なく向上の一路を辿らねばならぬ。

(第三)言詮 此公案は教理の攻究を主眼とする。法身機關が手に入つて自由自在の運動が出来る様になつて見ると、扱其間に言ふに言はれぬ妙趣があることに氣付く。其妙趣を一層精細に調べさして見やうと云ふには此公案を用ゆるのである。其調査研究の結果は必ずしも皆口で述ぶるには限らない。元來が不可説の妙道であるから或は以心傳心なり其外何等かの方法を以て會得の出来た左券と爲さねばならぬ。偕何に言詮の公案であると言はれると少し答へ悪い。何となれば何れの公案にも言詮たるべき點はあるからです。併し茲に禪門高遠の教理を藏し一通りにも二通りにも調らべて見ねば分らぬ公案があるから、之を出して言詮の一例とせう。即ち

無邊刹境自他不隔於毫端。

十世古今始終不離於當念。

といふのである。第一句は空間を無視して居る。此と同じ意味の歌が光明皇后の御作にある。即ち

唐土の山の彼方に起つ雲は

此處にたく火の烟なるらむ。

第二句は時間を認めない。時間と云ひ空間と云ふ。共に今日哲學上や科學上の大問題で未だ何等の答案も出来て居ぬ者だが、禪では容易に一大斷案を下し凡て此二句の中に道盡して居る。併し禪で二者共に無視すと謂つても唯之を口にするだけでは既に哲學や科學の仲間入をするので。そうなれば却て未だ解決が付かぬと謂つて居る方の哲學や科

學が正確となるから、禪は却て他に一籌を輸する次第となる。併し禪で無視すると云ふのは口でするのでは無く無我の境法身の位に立つて見れば、時間空間一切共に認むる事が出来なくなる。と云ふ事である。是は勿論實證を要する問題です。

難透

(第四難透) 此れは梯子悟りも追々と圓熟し一機一境悉く禪の妙旨に協ふほどの域に達した時授くる處の公案である。六ヶ敷いのは勿論の事難透の稱は是から出た。勿論法身でも言詮でも精しく見させば皆難透になる。併し普通は其様には取扱はず難透の公案と云ふ者も大體定まつて居る。所謂白隱の七難透は今日でも亦衲僧の頭痛である。

禪機の圓熟といふのは所謂水月の道場に坐し空華の萬

坐水月道場
修空華萬行

行を修する者即ち是。無は無だが無に即せず。月にもなり花にもなる。破鍋にとち蓋は似合ふても提燈に釣鐘は御斷り申すと曰ふ。然らば何處までも常有て通ほすかと云へば又決して左様で無い。元是水月掬せんと欲するも片影なし。無中の有有中の無。有無双々として端倪し難き處是即ち禪の極致である。併し理窟を言へば斯様であつても之を事實の上に見はせば決して爾かくロヨロ長い者では無い。ツマリ昔から筆にも口にも載する事は出来ぬとして居るのが禪の要領である。

難透に屬する公案の例として一則を擧げて置かう。明治三十年頃歸寂せられた名僧で柏樹軒潭海和尚と云つた人がある。此和尚の偈に左の一絶がある。

東山絶頂人難到。到者拏雲攫霧通。

日暮松間半輪月。南村明兮北村隴。

東山絶頂とは禪宗で一に又孤峰頂上とも云ふ。法身に成り切つて常有の絆を脱却すると云ふから人里遠き深山の奥にても分け入る様な次第だが。這入つて見れば奇なり妙なり。南村は明北村は隴。明暗双々として浮世の外に浮世あり。法身覺了して別事なく本是真壁平九郎。真意は容易に窺へない。扱柏樹軒の此偈は五祖演禪師の次の語を頌した者である。

譬如水牯牛過窓櫺。頭角四蹄都過了。因甚麼尾巴過不得。故に柏樹軒の偈が分れば此語が分り此語が分れば柏樹軒の偈も分るべき理である。五祖の語を只だ文字の上から説

けば、牛が一匹櫃子窓の外を通るが何時迄立つても尻尾が見える、彼は何う云ふ譯かと云ふのである。牛の尾は且く措く。即今余が下手の長談義。後から下がれる尾の長果して幾尺ぞ。恐く此が先決問題であらう。

參禪の順序として次に來るのが五位である。是亦禪の教理を精細に研究する爲めの公案で有無回互して轉變窮りなき妙趣を示す者である。五位の次に十重禁。是は戒律を説いた者で參禪辯道の士が到頭忽にすべからざる處を垂示する。

以上諸種公案の數は昔から一口に一千七百則と稱せられて居る。勿論是は大マカの數で其實決して數限りの有る可き筈の者でない。森羅萬象は悉く是れ公案である。扱其公

五位。十重

悟後の修行

案修行が一應濟んだ處で尙ほ未だ充分では有りませぬ。公案は所謂月を示すの指に過ぎず。月は天に在り境界は體得するを要す。公案は透つたと謂つても是は手段である。目的は外にあることを忘れてはならぬ。然れば是から後が悟後の修行といふ事になる。茲で十分に骨を折り頓悟に頓悟を重ねて以て始めて悟道を本物にするのである。

凡そ僧俗の何たるを問はず苟も禪を學はんずる者は皆是程の修行あるを要す。修して未だ其奥に到らざれば啻に禪の効用を奏せざるのみに非ず生兵法却て大疵を求むるの因となり俗人の嘲笑も凡て皆此點に向ふて集まるのである。平田の悟道辯などにも實に際どい處に言當てゝ居る箇條がある。又熊澤蕃山と一禪僧との問答は世に著名の話

生兵法を戒む

で有るが均しく此間の訓戒を垂るゝ者と思はるゝ。蕃山問ふて曰く路に遺金あらば何んとめさる。僧昂然として曰く一顧に値せずと。蕃山笑ふて曰く余は則ち然らず收めて還り遺主を求めて之を返さんと。是ではドウも蕃山の方が二目三目上手らしい。ツマリ梯子悟りは中途で止めては物にならぬと云ふことを記憶する必要がある。

以上説く如く公案修行は參禪の一手段である。然るに之と同時に身體の關係に注意し一定の狀況に達せしめねば公案も透過し難きことは既に本章法身の條下に述べて置いた通りである。今日如何なる學問でも身體が無ければ出來ないのは當然だが偕其身體と學問との關係に留意せる者は無い。特に哲學の或部分では身體の存在を全く無視し

公案と身體
の關係

て掛らねば成らぬ程の論をして済ましてある。此の如くして徒に理と境との一致を望んでもそれは恐く無意味であらう。之に反して禪宗では公案修行の爲めには必ず相當の身體準備なかる可らざる者となし後者に關する注意を一日も怠ることは無い。是實に他に比類なき禪門の活作略にして其方法を坐禪と稱へる。次章の題目とする。

第三章 坐禪

外界に應ず
る身體上の
準備

一千七百則の公案其數決して少からず。禪宗の坊様が一應之を調べ上ぐる迄には少くとも十年以上の歳月を費すといふことである。此少くない公案の抑もの基礎は何であるかと云へば無字隻手其他凡て法身に關する公案に外ならぬ。法身の公案は已に説けるが如く人をして無念無想無我の境に至らしむるを以て目的とする。此さへ出来れば他は皆此境を鍊り此境を活用し又或は其間に存在する玄理の詮鑿を行ふに過ぎぬ。勿論其れが出来たゞけては何の効も無いが其れが出来ねば一步も先きには進めない。故に究竟究極法身の境を體得すること位禪門に在つて重要な事

事はない。其重要な境界を得る爲めに只だ漫然無字隻手を拈弄して居ればそれで充分な者であるか。是は少し他の場合と考合せて見なければならぬ。今冬の暖い日南軒に虱を捫つて大欠伸をして居る時と此馬鹿野郎と云ふ様な調子で互に摺合ひでも始めた時とは吾人の身體の様子が全然相違する様になるのは固より言ふ迄も無い。是は畢竟外界の状態に應じて我知らず必要な準備を身體の上に施す爲めである。若し左様なくて欠伸をしながら喧嘩の風付きを爲たり、喧嘩を爲ながら欠伸をして居るなどは到底話に成つた者でない。其の如く無念無想無我の大境界に這入らんとするには必ずそれ相應の準備が入る。無念無想無我とは境界の爲めに轉ぜられざる状態であるから之に對す

る身體も亦た必ず泰然自若海が湧いても山が崩れても相識らざる底の者で無ければなるまい。此身體上の準備が出来て之に加ふるに公案の拈弄を以てし兩々相一致して能く心眼を洞開し茲に始めて悟道が成就するのである。

坐禪。公案。定力。
諸此の如く必要なる身體上の準備と云ふは如何なる方法により能く完成せらるゝ者なるか。之を教ふるのが即ち坐禪である。坐禪によりて鍛錬せられたる身體は一種の能力を得て容易く法身の境界を現し更に能く其活動變化に應じて停滞することなきを得るの状態に達す。此能力を禪門では定力と稱へる。されば禪の修行に關しては公案と坐禪とを以て主要なる道具立となすは勿論だが此等の二者をして能く効力あらしむる者は實に此定力に外ならぬ。此

等三者の相互の關係は何であるか今之を譬喩によりて説て見やうなら。蓋し公案は法身に達し又は其活動を催起する爲めの道案内たり、坐禪は船なり汽車なり何れとも道中使用する乗物にして、定力は則ち一旦其乗物に乗りたる以上之から揺り落されぬことは固より、法身國裡公案の指す處自由自在に驅馳しうるだけ安全なる位置に立つやうに吾人を保障する者である。船も入用案内も入用。是には毫も間違は無いが併し先づ乗込んで之から取り落されない用心が最も必要にて禪の効用は凡て繋つて定力の中にあると謂つても差支はあるまい。此定力の作用で以て際どい藝當も打ち人の出来ない仕事もやれる。今夫同じ御悟なりと云ふ條、活動上から見て著しき相違が人々により生ずると云

ふのは争はれぬ事實で、畢竟定力の多少に歸せざるを得ぬ。
春風無高下。花枝自短長。

坐禪の方式

とは禪門の套語であるが、巧に如上の消息を傳へて居る。
扱是から坐禪の方法に就て説きませう。此詳細は坐禪儀
といふ文に載つて居る。全文を熟讀すればするだけ其記述
に周到なる用意の有ることが知れる。筆者は誰とも分らぬ
が定めし古の大徳で有つたらう。今此文によりて考ふるに
坐禪を始むる前には必ず先づ精神を爽快ならしむるを要
す。従ふて睡眠を調節し飲食を適度にし多ならず少なからざ
る様にする。將に坐せんとする時には、厚く坐物を敷きとあ
るが、此は單に平たく坐布を敷くよりも尻の當る處を少し
高くして置く方が道理に合ふて居る。寛く衣帶を繫けと云

ふので著物は樂に身に添へねばならぬ。それから結跏趺坐
と云ふことをする。此は大佛の坐像と同じく足を組むこと
である。併し兩足を組んでは往々體質によりて苦痛を感ず
る故其時には半跏趺坐といふ方をやる。此は只だ左の足を
右の脛の上に安置し容易に動かぬ様に組んで置く斗りて
ある。兩脇は軽くすかし右の手を上向けにして左の足の上
に置き更に左の手を右の手の上に載せ拇指と拇指とは面
相支へしめて置く。腰と脊と頭とは成るべく直立せしめ状
浮屠の如くならしめよと云ふのは即ち五重の塔を見る様
にと申すのである。但し餘り無理に眞直に爲様として氣苦
しい様では却て用を成さぬから一應の加減は爲ねばなら
ぬ。それから口を塞いで鼻で軽く呼吸をなし、下腹即ち丹田

にウンと力を入るゝ。丹田に力を入るゝと云ふのは最も必要な點であるが此は始めから練習なしに直に出来ると云ふ譯には行かぬ。此目的に向ふては先づ數息觀といふ者を修むるが好い。但し數息觀に就きては余は茲に何等の説明をも加ふべき時間を有せざるを遺憾とする。

以上縷述せる所は即ち坐禪の方式である。今其得失に就いて科學上余の研究せる結果を披瀝して見やう。蓋し愚見を以てすれば坐禪の方式ほど合理的に出來た者は少なかろう。今之を次の數箇條に分ちて論述する。

(第一)足を組むこと 此く足を組んで坐する事は禪學修行の始めには必要とするが禪の極致は動靜一如といふに在つて坐つて居ても起つて居ても修業工夫の上に相違を

坐禪の方式
に關する得
失を論ず

足を組むこ
と

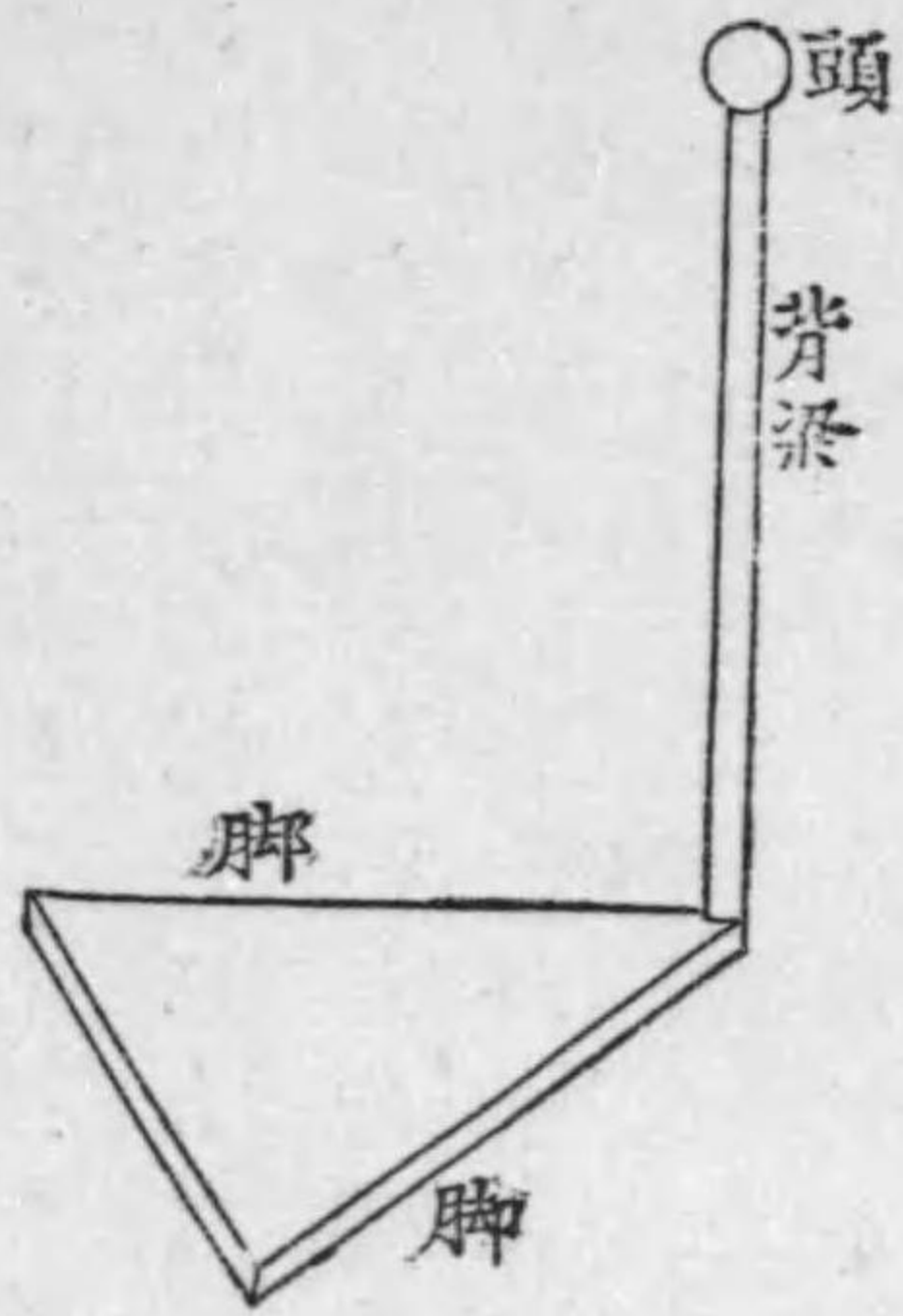
感せざるに到るを目的とする。然るに世間では往々坐禪の坐の字に粘著して今日繁忙な世の中に坐つて許り居て何となる、川柳の悪口にも

もう五年遅いと達磨首斗り

といふ事がある。足の腐らざる先きに須く起つて大に活動すべきであるなど云つて批評する人もある様子です。併し是は一を知つて未だ二を知らざる論に過ぎない。試に思へ。何人を問はず篤と思案をせねばならぬ時には立つたり坐つたり働いたりして騒々しい時よりも矢張自分の部屋に引込んで靜かに工夫するのを好むに相違ない。此故に禪に在つても其充分手に入る迄は坐する方を便利とする。是は決して無理な注文ではあるまいと思ふ。偕て其部屋に引込

最も安定な
る平衡状態

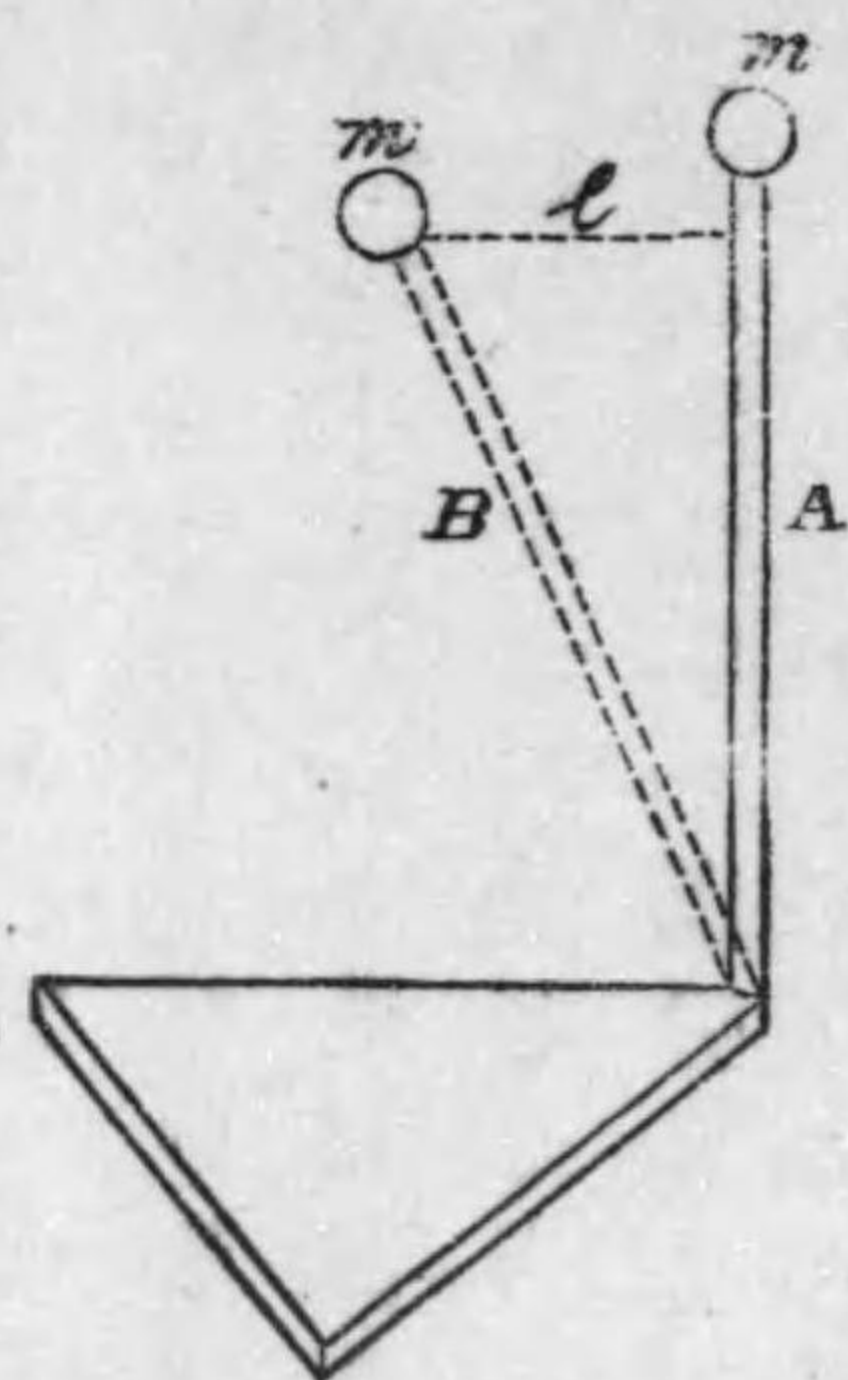
んで坐り込むにした處、此は人々の習慣もある事だが、結局坐禪の流儀に上越す者はないと信ずる。坐禪流とは即ち足を組むのである。足を組んで容易に動くことが出来ないから一度坐はつて仕舞へばそれなりジツト深き思想に沈む助となる。加之ならず組んだ脚が丁度廣大なる二等邊三角形の土臺となり其頂角即ち臀部に脊梁骨が樹立する譯て人をして最も安定なる平衡状態に居らしむるのである。此故に假令人が思索に疲れて坐睡に陥る様なことがあつても決して轉がり落つる心配が入らぬ。若し諸君にして坐つて長い



講義でも聽かねばならぬ場合に出遇つたら余は試に此坐禪流を取つて見らるゝことを勧告する。但し諸君坐睡は坐禪の本意ではない。坐禪の目的は斯かる坐り方によりて可成的速に無念無想の妙域に達せしめんとするに在る。かゝる妙域に達し我を忘れた刹那に於てもア、坐つて居れば大丈夫轉がりつこは無いのである。

（第二）脊梁骨を直立せしむること 長く考へ込むには身體の重みを出來るだけ軽く支持しうる位置を取るのが必要である。柱に倚り机に靠るのも此重みを軽減せしむる一方であります。是とても決して長くは續かない。體が歪んで居るだけ早く疲労を感じて來るのである。理論上重みを感じることの最も少ない位置は脊梁骨を直立せしめた時

脊梁骨を直
立せしむる
こと



に限る。上圖中Aの位置は即ち之に相當するので下の三角臺が感ずるのは單にmの重量のみなるが若しそれが傾いてBの位置を取つたとすれば三角臺は勢ひ

と

といふ能率を支持せねばならぬ事となる。換言すればmの重さの外に尙ほ其が傾いて倒れんとするのをも持耐へねばならぬ次第である。故にどうしても坐つた體では脊梁骨が眞直になつた時が一番輕くて長時間の冥想に適當する者と謂はざるを得ぬ。唯體格の相違により強て之を眞直に

せんとして却て無理を生じ其爲めに餘分の力を消費する必要を見る場合がなきにしもあらずであるから是は多少機宜に適した處置を要する。此點も坐禪儀には詳細に注意してある。

(第三)手を重ぬること 人が思案を仕様とすれば兎角に頭が痒ゆくなつたり膝頭がムツクしたりする者である。其故覺えず知らず手が動いて搔いたり撫たり一種の衝動的運動をする。爲めに何うしても氣分が落付かれぬといふ弊害を來たす。此事は誰彼なしに必ず皆經驗せる處であらうと信ずる。坐禪儀には右の手の上に左の手を載するとある。無論左きゝならば左を下にすべき者であらふ。そして兩手の拇指は面相支へて居るのだから之を放して痒い所に

手を持つて行うと云ふには多少の面倒を見ねはならぬ。されば必竟坐禪の此方式は兩手の運動を無意識に制肘し合ふ仕組と謂つて然るべきであらう。

下腹に力を入るゝこと

(第四)下腹に力を入るゝこと 是が坐禪中最も重要な點である。他の諸點は坐つて居る時には必要でも起つて仕舞へば入らなくなる。注意に過ぎぬ。扱下腹の力は禪定力を得る爲めには暫くも除くことを許さぬ。坐禪の要務であつて起つても坐つても常に之を把持することを忘れてはならぬ。下腹に力を入るゝといふことが何故禪定に左程必要であるか。是は確かと研究して見ねば分らない。

今夫れ物理学上の現象として動あれば反動あり。此故に吾人が物を考ふるといふ其考は無形なれども無形ながら

力を丹田に
籠むるは反
動力を貯ふ
る所以なり

に一の動である以上是が反動として吾人の身體に一種の兆候が現はるゝのである。即ち吾人の頭腦には血液集中し血管怒漲して局部に壓迫を感じるのである。斯かる變動が頭腦の中に起れば今度は此が原動となつて身體の他部に何等かの反動が起り得る。此が甚だ必要な問題となる。元來は思考と腦の壓迫との間に於ける動力平衡であるからそれだけにして他の新しき反動は無くても濟む譯であるが。思考は無形なのだから其儘で濟ますと身體に残る結果は腦髓に於ける過度の充血であつて此が極度に達すれば病氣になるより外はない。然るに若し腦中に現はれつゝある壓迫を利用して之に對抗する反動を何處かに起そうとすれば必ず出来るのであるから。吾人若し平生に於て相應

の注意を取り物を考へて頭腦に充血せんとする時には必ず直に之に反對するだけの反動を試むる修行をする。斯くする結果は血液を腦の一方に滯らしむることなくそこに行くだけ又他の部分にも走らしむる事となる。約言すれば血行旺盛元氣益充實し來らざるを得ぬのである。只一の注意を爲ると爲ぬとは結果に於て此の如く著大なる相違を起す。是余が前に必要なる問題となると言ひし所以である。果して然らば腦に對する反動は體の何れの部分に起して然る可きかといふことになるが是は言ふ迄もない體の中夾に於てするを可とする。坐禪が下腹の力を蓄ふることを教ふるは實に能く以上の理論と一致せる者である。斯くて吾人は物を考ふるに只單に頭腦のみを以てするてなく先

づ滿身に血液を漲らし全力を傾注して之に當るといふ譯になる。健康上は固よりの事精力の多寡を論ずるも團扇は當然此方に揚らねばならぬ。特に余は昨夏一の經驗を得て益自説の確かなるを感じし次第である。それは先づ鳥渡した者を書く爲めには寢たまゝでも出来る。少し込み入つた者になると坐つて机に向はねばならぬ。更に事柄が錯綜して且つ出来るだけ急速度で處理して行かねばならぬ様な者になると坐つて居るのでは未だ足らぬ。例之は一定の期限内に一定の内容ある書物を著述し終る可き必要ある場合には立つたまゝで腦も手も足も五體も總て滿身の精力を傾注して之に従事した方が確かに有効である。斯かる状態に於て熟慮諦觀することを古人は腹て考ふると稱へ思

考術の最上乘に位する者とした。偕之に次ぐ者は胸で考へ最も劣等なる者は頭の天邊で考へる。ツマリ上になるほど力が籠らず考が淺薄になる可き理由である。人若し腹には思索の機關がないと云つて古人を嘲笑するならば余は之に動と反動に關する物理的の原則を忘るゝ無からんことを注意したのである。要するに禪に於て下腹の力を重ずる所以は余の昨夏の經驗に徴して一段の明證を添へ得た者と確信して好からうと思ふ。

扱坐禪とは斯う云ふ譯の者であることが分つて、それから普通に人間が物を考ふる時の態度を觀察して見ると餘程面白い點を發見する。即ち大抵の人のする様は坐禪の方式に比すれば何うしても無理やりに牽強けて居る者と謂

方樂人の考へ

はねばならぬかと考へらるゝ。今其一二の例證を御話すれば。或人は物を考ふる時首を下ぐる。是は考ふる爲めに頭部に起る反動を今一つ受け反へす爲めに自然と頭部に力を入れて一種軽い反動を起さして居るのである。或人は又考ふる時頭を曲げて手で支ゆる。是は手といふ外の者を使つて反動さして居るのである。それから又一つの考へ方は鳥渡見ると良さゝうて實は左様で無い即ち寢轉んで考ふるといふことである。此時は腦から來る動を疊で受けて反動して呉れる。だから如何にも樂に考が出て來る様であるが起くると往々其考が消へて仕舞ふ。此れは疊も一緒に著いて來て呉れない爲である。昔から寢轉んで考へた事を空想妄想の中に數へる様に思ふがそれは至極適當の處置であ

ると信じます。今夫れ素人の物を考ふる方法の中で私が最も妙であらうと見受くるのは雪隠に這入ることです。此場合には下腹に力が充ちて居る。随ふて妄想の附き纏ふ患が少ない。一生懸命に考へて機熟すれば上下一時に通じ奇計妙案湧いて泉の如くなる。如何にも良い方法である。此方法を只少し改良して行住坐臥何處までも用に立つ様にした者が即ち坐禪である。是を之れ覺らずして徒に坐禪といふ名に毛嫌いしそんな者は遣り度ないと云ふ人も往々見掛くるのであるが、是はまだ研究に足りない處があるのであらふと考へます。

以上縷述する處により坐禪の方式は頗る合理的の者であることが知るゝ。禪學に於ては此方式を尊重し究極は無

坐禪により
究極に
格

第一特徴

安住不動。
如須彌山。

限の定力を得んことを期する。定力を得てからは更に公案と相待つて悟道を實現し縦横無礙の妙を極むるので坐禪儀に此事を風によりて火を吹くと喩へてある。併し悟道は則ち悟道であるからいくら體格が出来たにしても更に一段の工夫を積むに非ずんば大悟徹底されやう筈がない。それは左様だが今假りに其向上の部分を抜きにして只だ單に定力を鍊り得た結果吾人の身體は如何なる状態を取るか。次に余が醫學的論究の梗概を示さう。

(第一)身體の抵抗力を増進すること 茲に云ふ抵抗力には特殊の意味が持たせてあるから直に例を擧げて説明する。今假りに路上で突然犬が足許から吠へ着いたとする。然る處其の吠へ着かれた人が不斷から一の道徳説を持つて

居る。例之は其説が生死一如と觀するのでも好い。或は又其説が一種の運命觀で、噛み着かるゝも亦天命、固と如何とも成難き者なりと諦むるのでも可。兎も角も平素左様なことを考へて立派な覺悟の有る人とする。併し路上で犬が吠へ着く様な折は事多くは唐突の間に起り折角不斷考へて置いた持説の結論を其場で思ひ出す爲めには其時間が餘りに短か過ぐるのて有る。其結果何うなるかと言ふに其人は甚しく周章狼狽して手も足も出ない内に早く已に時機を失する。而して不斷の覺悟が自分を主宰しなかつた爲め較ともすれば言行不一致の諂を招かざるを得ぬ。實に氣の毒な事情である。今若し斯の如く石火電光間髪を容れざる場合に臨んで其人が少しも理論に依頼するので無く只單に

身體の下部に精氣を蘊蓄し多大の定力を具有するのであつたならば其の取る動作は何んなであらう。先づ犬が吠へ着いて來れば一時は驚く。併し其動に對して下腹の力が即時に發勃し爲めに二力相平均して其人の平靜を維持すること依然として舊の如くなる。因みに一言して置く可き事がある。世に平靜といふ字面に欺かれて往々誤解をして居る人の有る事である。神氣能く平靜なりと云ふから風もななく波もなく上日和の海の上を見る様な者だらうと考ふるのも無理はないが、平靜と云ふことは決してそれ許の状態に限る者ではない。力學上から考へても明なる如く例之は何萬斤の重ある物體を釣り上げるに矢張何萬斤以上の力ある者を用ゆれば何の苦もなく安々と引き上げらるゝて

あらう。是即ち二力相平均して能く平靜を保てる者であるが、兎も角何萬斤の力が目前消費されつゝ有るは争ふ可からざる事實である。之と同じく上日和の反對で石尤暴威を逞くし狂瀾怒濤逆捲き來る岸頭に立ち隻手能く其猛勢に抗する者あらば結果は矢張平靜に歸するであらう。只此平靜にも現前多大の勢力を使用し決して眠つた様な平靜ではない。之を間違へてはならぬ。扱斯く下腹に力あらば如何なる急場に際會しても理論で之に應對する前に先づ以て體で之に反應し爲めに神氣能く平靜なるを得るが故に其瞬間に悟道なり學問なり容易に取り出して臨機の處置をすることが出来る。此様子を外から見て居れば何と見ゆるか。或は知行合一とも又或は膽氣人を壓すとも極めて立派

膽氣壓人

に見ゆるに相違ない。要するに下腹に力が充實すれば身體に多大の抵抗力を養成し萬變に應じて窮せざる底の効果あることは明かである。

(第二)健康を助長すること 諺に氣は疾病の基と云ふ位で氣の爲めに弱い體が益弱くなるといふことは何人も否み得ざる事實であらう。然るに若し定力を蓄へ抵抗力が増加して居れば少くとも氣から出づる病氣位ならば治らぬ迄も其度を減せしむるに難くないと思はれる。而して且く白隠の説く所に聽けば其效能獨り氣から出でし病氣を治するに止まらず四百四病一として之が爲めに根治せざる者はあらじと迄に極言してある。是は同和尚の著になる夜船閑話の要旨です。夫程迄の效能が有る者か否やは余の知

第二特徴
能く諸病を
治す

らざる處なれども白隠の定力が能く種々の病氣に抵抗し得たる實例は之を其傳記中に求むる敢て難からず。今中就き次の一話を示さう。白隠曾て兵庫の津にて乗船し駿河に向つて發せる時途中にて大颶風に遭ひ船殆んど覆へらんとす。衆皆色を失ひ神に祈り佛に念じて僅に免れんことを願ふた。其時白隠は何うして居たかと言へば何にも知らぬ高軒て所謂瞌睡三昧に入つて居たといふ話である。一體船暈は決して病氣では無い。併し何人も皆苦んで居るほどの中で只獨り平氣に寢て暮らすといふ様なことは白隠の定力でなければ容易に出来る譯ではあるまいと思ふ。

第三特徵

(第三)氣息調整となること 丹田を鍊り下腹に精力を蓄ふるは氣血の循環を良くし抗抵力を増進すること既説の

肺臓の運動
極めて緩
となる

如くなるが斯く丹田を鍊り出す爲めには呼吸が一大關係を以て居る。若し息遣ひ亂雜にして或は風し或は喘し又或は氣するに至つては下腹の力は皆抜けて仕舞ふ。下腹に力を入れて置くには必ず呼吸を整齊ならしむる要がある。坐禪儀にも之に關せる注意のあることは已に本章の始めに引きし如くであり又彼の數息觀といふのも呼吸を靜めて丹田に力を籠むる方法を教ゆる者に外ならぬのである。此の如くして腹に力の充ちた時肺臓の状態は何んな風になつて居るか此邊の關係を知りたいと云ふ考で曾て醫學士今井檜三君に依頼し余が入定中の身體を診察させた事がある。其際腹に強大なる力の這入つて居ると肺臓の運動が非常に遲緩であつて聽診器を用ひても其音が聞えない

ことゝ此二の事實は舉りました。余は尙其外に横膈膜の運動も多少の影響を受けて居様といふ竟見でありました。余の身體を以てしては外部から其運動を観察するに適せず。若し他に今少し瘠せたる材料があれば良いから夫迄研究を延ばそうと云ふ事であつた。それは扱措き更に今日まで世に知られたる名僧が其非凡なる禪定力を發揮して入定しつゝある際の様子を口碑に徴して考へ合はずに矢張肺の運動が遅緩になるといふ方の證迹を示すのである。其一例として再び柏樹軒を挙げます。曾て此和尙の坐つて居られる處へ或る御弟子が密かに近寄り柔かき鳥の羽を持つて鼻の尖に當てがつた。然るに何程時が経つても其羽が動かない。驚いて後に之を和尙に質問すると和尙の言はる

ゝには。それは當然の事である。試に口と鼻とに栓をかい二時間や三時間放棄せられても乃公は何とも思ふまい。是に禪定力の然らしむる處にして八萬四千の毛竅は悉く皆乃公が呼吸の門であると説かれたそうて有ります。毛穴から酸素を吸収し血液の新陳代謝が行はるゝと云ふことは必ずしも無いとは限られぬ。故に結局は斯う言つても好からう。即ち充分に定力を鍛ひ上げ氣血の循環を能くし抵抗力の増進せる暁には人間は容易く無我の境に入り。其際は餘り多く呼吸するを要せざる者となるといふ事である。勿論入定の間には何等の食物をも用ひざるは明かである。定力を養成せる身體には以上三箇の特徴が具はる。而して此三箇の特徴を極端まで發揮し内には非常の精力を蓄

へ而かも呼吸は殆んど絶えて外界との交渉が無くなるに至れば是即ち無念無想無我の状態にして身體其者が既に無字隻手の公案と化して居る。斯かる入定中の状態を他に植物中で求むれば種子と謂ふべく動物中に求むれば冬蟄に相當する。勿論禪は只打坐した時斗りては濟まぬ。立つて大に活動する時もある。其時には外界との交渉が始まるから自然内の力が減殺せらるゝ譯であるが。若し單に入定安坐して居る場合だけを取れば人間の身體も遂には全く蟄居中の動物體と同一の者に成つて居るのではあるまいか。果して然らば坐禪の結果非常な潜勢力を得て殆ど不可思議の妙用を現はすに至る所以が能く説明せらるゝと思ふ。此等論述の結果として余は

禪定の冬蟄状態説

を提出せんと欲する者なり。丹田に力を蓄ふると云ふ點より近來諸家の臆説を聞かざるに非ず。例之ば腹部には血液が停滞し易い傾がある故始終之に力を入れて居れば大に其患を除くに足るとか又或は下腹部の附近には交感神経の中樞がある故丹田を養成するは間接に其中樞をして強壯ならしむる者であるとか云ふ類である。均しく皆臆説にして未だ俄かに是非の判断を下すべき者では無いが單に論理の上から見れば余の臆説は決して人後に落つる者には非ずと信ずる。特に余の臆説には生理學的之が當否を判別すべき手懸りがある。蓋し冬蟄中に於ける動物に就ては近年生理學者の嚴密なる研究が行はれつゝある事故其等

の既知諸性質の有無を禪定中の人物に就て調査すれば必ず大に發明する點があるに相違ない。就中次の事項の如きは最も手近なる一法ではあるまいか。即ち曾て醫學博士永井潜君が冬蟄中の動物の排泄物を研究せられ窒素は多くアミノ化合物となつて残存することを證明せられた。普通の動物態ならば体内の酸化作用が活潑なる故窒素は概して尿素の形態を取つて排泄せらる可き筈であるが冬蟄中の動物體は大に其趣を異にすることが知れる。冬蟄動物と普通動物との間に常に此の如き差異が見出さるゝ者とすれば余の臆説の價值は容易く多數の雲納の入定修行中に於ける検尿試験によりて決定することを得るであらう。余は未だ自ら其の實驗に従事する時間を有せざれども他日

必らず之を果すの日あらんことを望めり。又固より他人の之を實行せんことを勸告して措かざる所である。

第四章 禪觀の科學的批評

禪觀

坐禪を船とし公案を安針子とし定力によりて乗り廻はして最初に到着するのが無何有の郷である。併し長く無何有の郷に滞ふるのでは有る甲斐も無い譯て之を再び人間界と交渉せしむる。是が即ち禪學の妙處で有つて先づ根據地を定めそれから八方に手を廣げる。そこで再び山は是山水は是水。鳥啼き花開きて春とも成り秋とも成る。此等の事項に就ては前數章を重ねて已に説明し了れる處であるが更に本章に於て此靈妙不可思議なる悟道を解析的に批評して見やうと思ふ。

此目的に向ふて先づ第一に必要な事は我人が普通に

認識及推理
類の方法の種

使用しつゝある認識法と推理法とは如何なる性質の者であるか之を推究して見る事である。已に之を推究せる後更に人間には此等の方法の外に何等か新しき認識法と推理法は存在し無い者であらうが之を詮鑿して見ねばならぬ。今茲に一個の延長ありと假定し之を測定するに吾人は通例尺を以てする。併し尺には限らない米突でも呎でも好い。只其標準の變化するに従ひ同一の延長でも其言ひ現はしが相違して來る。其の如く從來慣用の認識法又は推理法以外に何にかの新法が見付かれれば世界に對する吾人の觀念は全然異つた者となるに相違ない。禪とは則ち其新しき認識法並に推理法であるので禪的觀念が吾人の日常底と相違する處あるは實に當然の次第であり又此等の關係は二

者方法の差異を明白にすれば自然と了解せらる可き筈の者である。

因て今最初に此等の差異に關する大綱を示さう。蓋し吾人日常底の認識法並に推理法は凡て皆三段論法を用ゆるのであるが禪に在つては先づ一段論法を採り更に又た之を組み合せて三段論法ともする。故に一見普通の場合に比して複雑なる様に在れども其實決して然らず。只だ一段論法さへ有れば三段は自然に成るべき理故此の位簡單なる推理並に認識法は他に無いと謂つて差支はない。又此の如き見地から推せば一段論法を用ゆる禪的智識は基礎で有つて吾人の日常底は其應用に屬する者である。然るに吾人は基礎を忘れて只だ其應用に齷齪たる觀あるは何故であ

三段論法及一段論法

らふ。古來禪學者が禪的智識を稱して根本智となし日常底の者を稱して後得智となして居るのは能く此間の消息を道破し得たる者なりと謂つて然る可きである。

偕此から何故に吾人日常底の智識には三段論法を使用する必要があるが之を論究して見やう。但し此理由は至つて簡單で有つて所謂後得智が相對的の智識なるに基くのである。

一體相對的智識と言ふ事は一應は誰でも心得て居るのである。例之ば甲は乙よりも大なりとか又はもつと速く駛るとかツマリ小に對する大、遲に對する速と言ふ如く比較によりて生ずる觀念である。此等は相對的といふ者の最も明白なる場合であつて是に由つて吾人は吾人の智識の成

相對的智識とは何ぞや

立に向ふては是非とも同時に二件の對立を必要とし唯一件のみにては決して智識の形を成さぬ者なることを知るのである。其例として次の事實を擧げて見やう。今吾人は能く紙に字を書くと言ふ。從ふて吾人は如何にも字と言ふ者を特別に製造し得るかの如く聞ゆるので有るが事實は決して左様でない。是は只だ紙の白い部分と墨の黒い部分とが互に相反映して生ずる處の差別が吾人の感覺に觸れそこに字ありと認識せしむるに過ぎない。吾人の知り得る處は字其者に非ずして字と紙との間に於ける差別である。此故に何程字を書いたと思ふても差別の生じない場合には字と云ふ感覺は起らないので例之ば砂上に同じ砂を撒いても高低の見る可き者が無ければ字には成らない。畢竟此

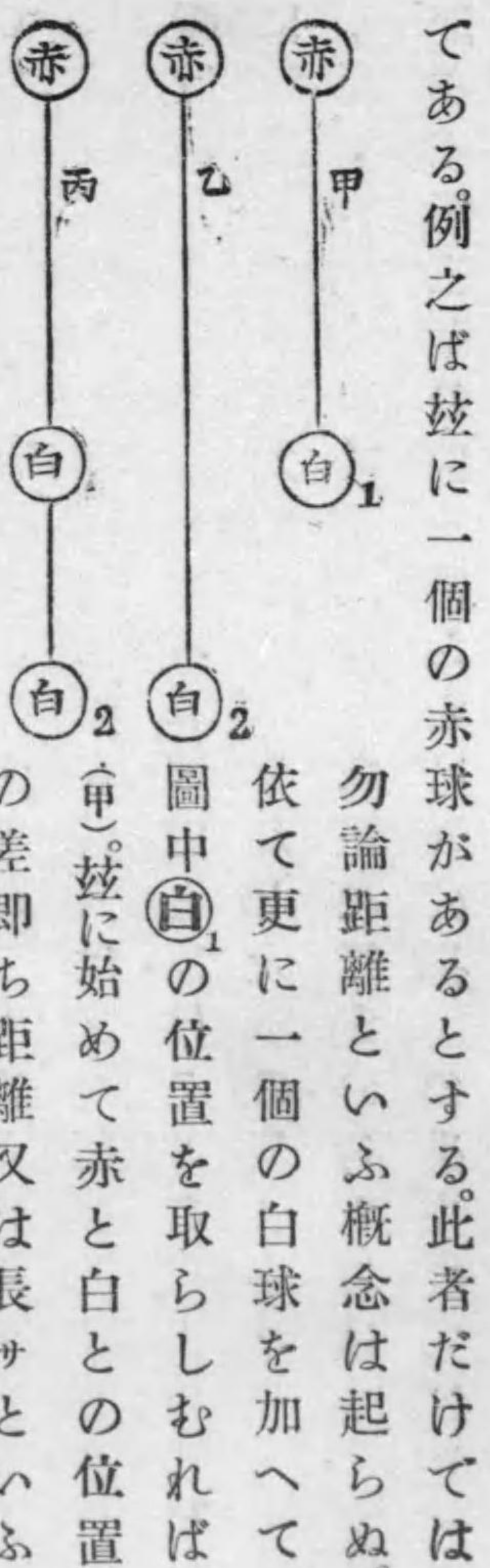
等の例證に照して字其者には獨立の生存はなく只相對的に現出する一種の差別を呼んで假に字と爲す者なることが明白であらう。

以上相對的智識に關して陳述せる處は何人と雖も熟知して居る。併し熟知して居るのは是だけで有つて尙此以上本問題に關して考究して置かねばならぬ要點の有ることに留意する人は少ないと思ふ。何となれば二件の相對によりて其間何等かの差別あることを知るは明なれども其差別が果して何であるといふことを決定する爲めには只其二件のみにては不十分で是非とも今一件之に加はらねばならぬからである。今夫れ吾人の日常底の智識を精察するに此は只二件の間に何等かの差別があるといふに止まつ

ては居らぬ。必ず其以上如何なる差別があるといふことまで進歩して居るので此點から論ずれば相對的智識に非ずして寧ろ三對的と言ふ可きである。併し是は先づ相對的に現はれた者を更に他に對して相對的に見て始めて吾人の日常底の智識に達すると云ふ譯であるから略して相對的となしても間違ては無いが實際には是非とも上述の如き複雑せる關係を経過する者なることを了知して置かねば成らぬと思ふ。詞だけで説明しても了解し難い點があるに相違ないから次に二三の例を擧げて見やう。

長の例

今茲に長サといふ概念がある。此概念は只相對的に成立する者であるが併し吾人が之を此の長サ彼の長サと謂つて使用して居る場合には必ず已に三對的になつて居るの



である。例之ば茲に一個の赤球があるとす。此者だけでは勿論距離といふ概念は起らぬ。依て更に一個の白球を加へて圖中白₁の位置を取らしむれば(甲)茲に始めて赤と白との位置の差即ち距離又は長サといふ概念を生ずる。併し斯く相對的に生ぜる長サといふ概念は吾人の智識に比して尙ほ未だ遠く及ばざる程度に在つて頗る漠然たるを免れない。何となれば前圖中白₁に在る者を動かして白₂に持つて行つても(乙)亦只そこに長サといふ概念を生ずるのみで此等二個の場合に於ける長サの何れが長く何れが短きかなと云ふことは更に定まらぬからであ

る。然るに若し人ありて之を否定し甲の場合は確かに乙の場合よりも短かしといふならば余は其人に對して爾かく短かしと言ひ得るは已に相對的を進めて三對的とせる結果に過ぎぬことを告げざるを得ない。何となれば $\textcircled{\text{白}}_1$ が已に $\textcircled{\text{白}}_2$ に轉じたる後にも尙ほ甲が乙より短かしと知るは $\textcircled{\text{赤}}_1$ $\textcircled{\text{白}}_2$ といふ二點の外に尙ほ $\textcircled{\text{白}}_1$ といふ點を認め此第三者を加へて考ふる爲めて有るからてす(丙)。只二者あるのみでは實際其間の距離が何程變化しても吾人は之を認識し得ざる例證は決して尠くない。特に其適例と思はるゝのは大虛の間に浮遊せる月と太陽とである。月と太陽の何れが地球よりも遠きかと云ふに眼に見た處更に鑑定の付き様はなく其間必ず第三者の助を借らなければ答辯の出來ない問題で

ある。故に天文學者が此等の距離の大小を測定するのは日月地三者の關係か或は此以外に他の星宿を利用して居ることは人の既に熟知せる處であらう。要するに長さといふ概念は相對的に生ずる者なれどもヨリ長いヨリ短いと云ふことは三對的で吾人の日常底に在つては常に必ず此後者に屬する意味を以て居るのである。

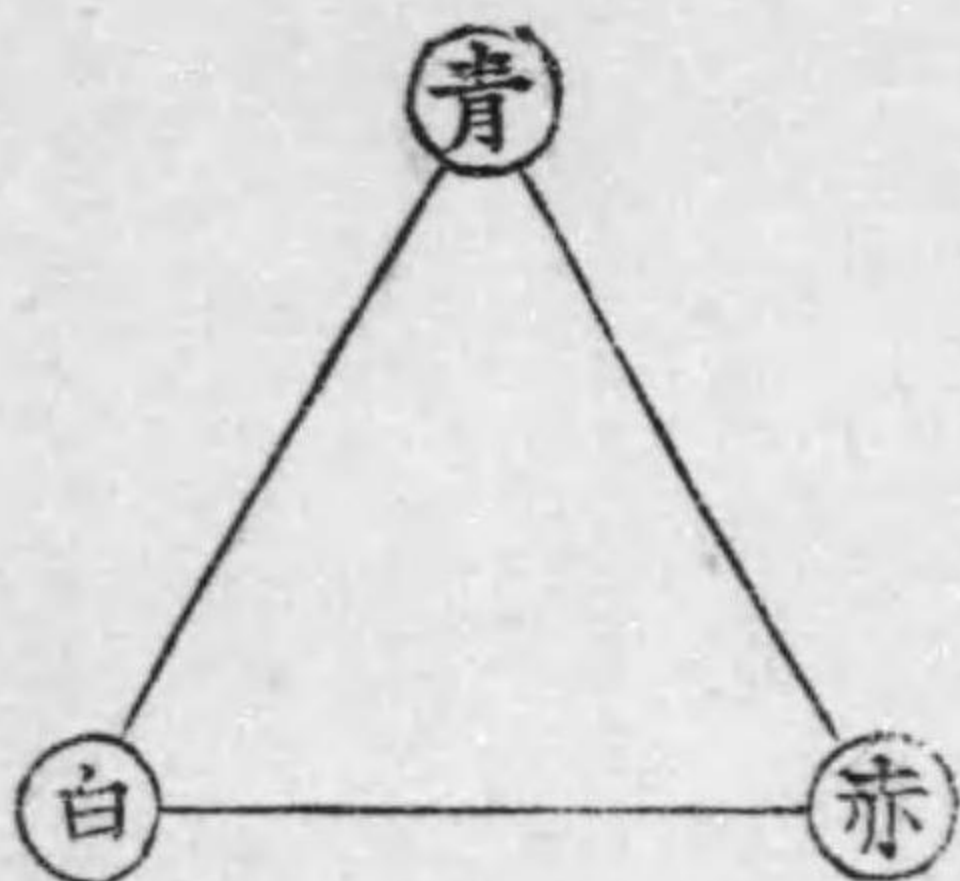
次に色の例を以て三對的關係を説似しやう。砂の上に砂で字を書いても高低の見る可き者が出來ねば字には成らぬと同じ譯で試に宇宙全部が皚々たる白雪を以て被覆されたる場合を想像するに吾人は固より何等かの差別をも認むる筈なければ色といふ概念の其間に發生す可き機會は到底有り得べからざる處である。然るに今突如として其

乾坤一色の眞只中に一點の赤球が現はれ出たと假定するに吾人は其際始めて前後の間に差別あるを認めて色といふ者を感じずる様になる。併し此時の色は單に白と赤との比に過ぎないから赤を赤とし白を白とした時も赤を白とし白を赤とした時も差別の量に變化がない理で之を數學的に式示すれば

$$\frac{\text{赤}}{\text{白}} = \left(\frac{\text{白}}{\text{赤}} \right)^{-1}$$

此の如くなる。つまり單純に二者の相對によりて生ぜる色といふ概念は尙未だ確定した者ではないのである。然るに事實上吾人は決して一度名けて赤とせる者を白と呼び、名けて白とせる者を赤と呼ぶ様な事を敢てしないのは何故

であらふか。是は他でもない吾人の日常底に用ふる色といふ概念が已に三對的になつて居る爲で。例之ば赤と白の外に試に青といふ者が加はつたとすれば従來の赤と白といふ關係の外に尙ほ赤と青と白といふ關係を生じ茲に三角形を構成するに至るのである。此くなれば赤と白との關係は從前の如く任意に變更することを許さぬ。之を變更すれば青に對する關係が一致せぬのである。此故に三對的關係があれば一度赤とせる者は何處までも赤とし白とせる者は徹底白で通さねば都合が悪いので吾人の



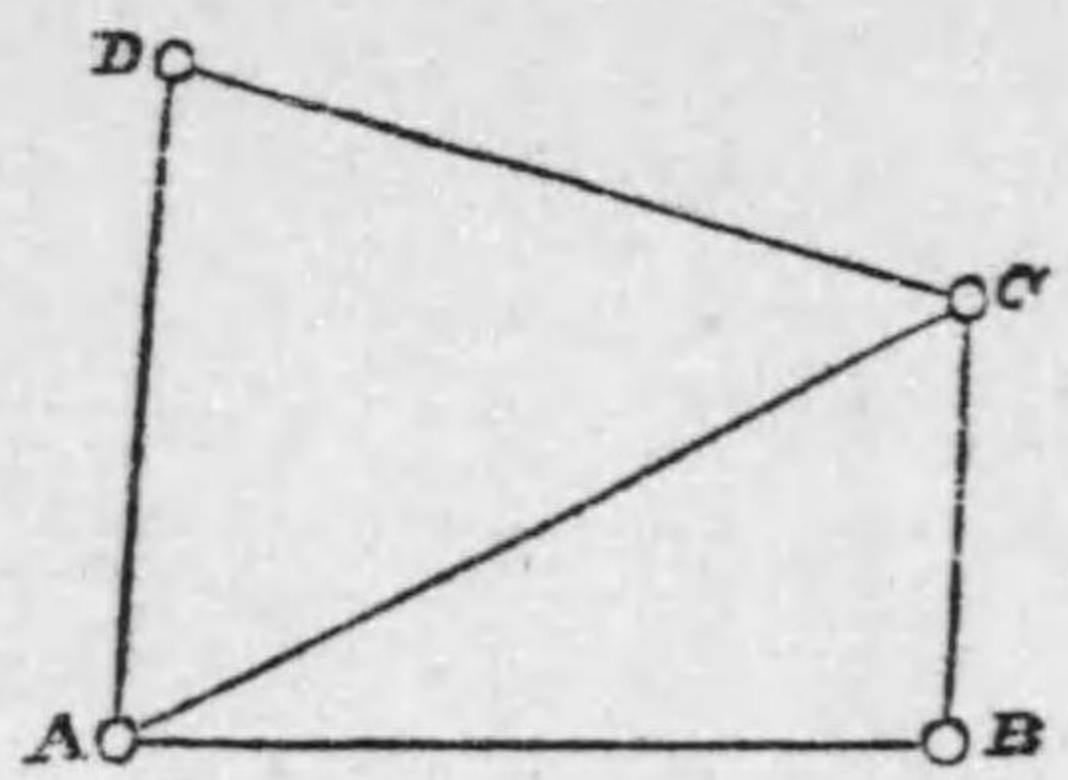
知識は方に此束縛に合ふて居る。

以上の説明により明白なるが如く吾人の智識は其基礎の相対的なるは事實なれども日常底に在つては寧ろ之を三對的といふの穩當なるに如かぬことを知る。此故に單に青といふ一名詞なりと雖も決して漫然呼び做された譯の者ではなく却て吾人の三段的に推理して決定せる結論と謂はねばならぬ。又之と同様に單に長サといふ事でも決して手當り次第に名を付けたといふ譯でなく必ず三點の關係を見て推理せる結果を指して居る者なるは明かである。吾人の智識が相対的なるを知つて居る人でも實際は尙一層複雑なること上陳の如くなることを説く人は餘り多くは無からうと思ふ。今其證據として次の一例を示さう。即ち人は屢事實といふ文字を用ゆる。併し其文字の意味を充分

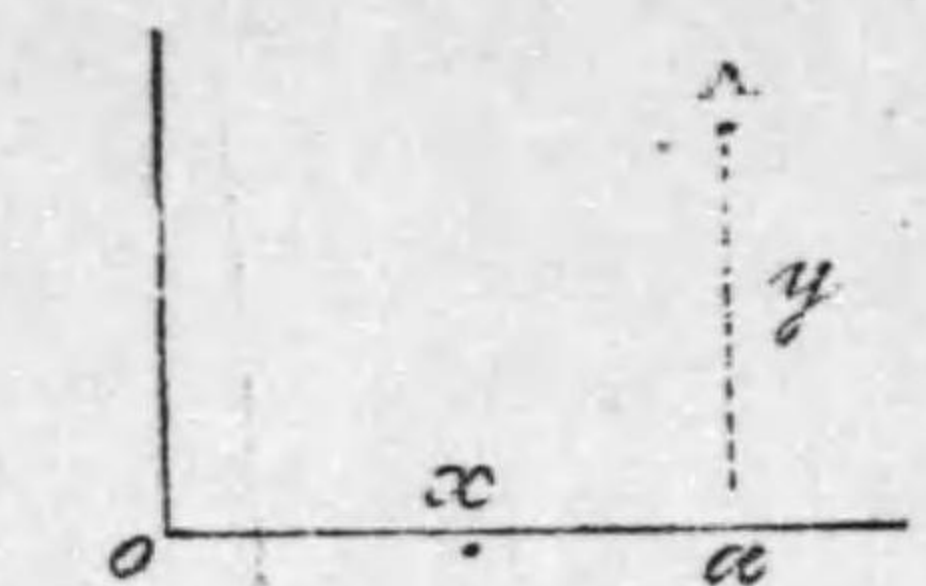
に了解して居ないのである。何となれば茲に一匹の牛ありと曰つて之を事實とすれば何人も之を疑はないのであるが。それならば其牛の居る位置から形狀から乃至は牛の現はれた時刻まで記載せしめて見るに百人百様決して一致することはない。随ふて事實といふは何事を指すか分らぬ次第で有る故で有ります。顧ふに吾人が事實と謂つて居る事は人の普通に信ぜる如く簡單なる相対的認識の結果でなく。必竟各自が勝手に三段的に推理して斯かる者ぞと決定せる議論の結果を言ふので有るから人によりて動搖定まりなき者となるのである。

偕此の如く簡單なる名稱は固より、議論も何にも用ゆる必要のないと思はるゝ所謂事實に至る迄何れも皆三對的

の複雑なる比較商量が加はつて居るので有るから實に驚かざるを得ない。而して此等の事實なり名稱なりは一に人智の基礎となる者で其の錯綜せる組み合せを或は叙事と曰ひ或は議論と曰ふのである。勿論其組み合せ方も亦復た必ず三對的に進行せざるを得ざるのみならず其關係が容易く人の注意に上る程の者となつて世間では特に之を三段論法と命名するのである。而して通例人は之を單に議論の場合にのみ限つて用ゆる如く思ふて居るが決して左様でない。偕此の如く所謂三段論法は人智といふ人智には大小漏れなく必ず皆通じて行はるゝ處の者であるから好しや普通の論理學を其儘に使用して行く事の出来ない様な場合でも吾人は其間に必ず何等かの形式を以て三段關係



を見出し以て吾人の智識を作る材料に供して居る。例之は測量術に於て面積の廣狹を定むるに所謂三角測量法を用ふる。此は言ふ迄もなく一箇の基線ABの長さヲを精測し次に任意の一點Cを置き及びBCの長さヲを精測す。此くて一箇の三角形ABCを得れば此中に屬する面積は已に測量し得られたのである。次に更にD點を置き同様に進行すれば如何なる土地と雖も測量し得可からざる者は無いのである。更に又數學に就て觀るに平面に於ける一點Aの位置を示す爲めには尋常直角坐標を使用するので先づ直角に交叉せる二線を設け其交叉點をOと名づけ是より起算してX、Yを



取り之をA點の位置なりとする。是れで何うしてAの位置が定まるかと曰へば、 x, y の關係で O, A, Δ 三點の關係が定まる故に外ならぬ。立體上の一點ならば此平面の關係を二重にした三軸坐標を使用し x, y, z を以て之を示すのである。

三段式智識の缺點

之を要するに吾人の智識は何處までも三段論法式である。隨ふて其複雑なることは言ふ迄もなく又其複雑なる者をして益複雑ならしむるのも人文の進歩と共に已むを得ぬが併し只それだけで人間處世の上に不便は無い乎。其餘りに複雑に過ぐるが爲めに日常萬事に應じて遺憾の念を懐かしむる恐は無い乎。若し是等の欠點さへ無ければ吾

第一の缺點

人何を苦んで他に新しき思索の方法を覓むる必要あらんや。只不幸にして吾人は此複雑なる智識に惱殺さるゝ場合が多く何うしても之をモット簡潔なる者に仕たい。是即ち所謂一段論法を使用する必要ある所以なるが此は且く措き最初に先づ三段智識の欠點を列記して見やう。

(第一)智識の動搖不定なる事 已に相對的或は三對的にして、比較に非ずんば成立せざる智識なる以上、其比較の仕方により智識に精粗の別を生ずること有るべきは當然の理である。そして一方に精密なる者が出づれば他の粗雑なる者は捨てらるゝ外はなく吾人は通例之を進歩と云つて歓迎するが併し必ずしも常に進歩を伴ふ者でない。比較の仕損じがあつて新しい智識が却て元とよりも悪くなると

いふ場合は決して尠くない。近世の學術上昨是今非にして議論は徒に反復し必竟何を以て確論となす可きかを知らざる場合多きは人の認むる處である。否。斯かる場合が多いといふ位の事でなく其動搖不定なるこそ却つて三段式人智の靈能ある所以なれとて學術研究の上にては何處までも其變化に一任して毫も之を拘束せぬ様に心懸けて居るが。それと同時に一方では何時かは確然不動の眞理に達せんことを目的となしつゝあるは少しく矛盾の嫌なきに非ずやと思はる。唯若し宇宙が有限の者で有つて隅から隅まで研究が行き届き残る隅なき程にもならば全宇宙に關する三段式關係は始めて茲に一定し所謂確然不動の状態を示すであらう。併し宇宙が有限なりや否やといふが如きは

今日猶ほ固より不可知の事に屬しかゝる空想を取つて以て恃となす可くもあらず。ツマリ吾人の智識は吾人をして常に不安の念に耐えざらしむる者なりと謂ふも敢て過言に非ずと信ず。

第二の缺點

(第二)懷疑の淵に陥り易き事 比較商量の爲めに先づ一定の標準を置き萬事萬物凡て皆此度盛りに合はして推論するものが三段式智識の本色なれば其結果目で睹耳で聽き或は又常識で判断した事までも已むを得ず誤謬に歸せしめねばならぬ場合が多く出る。推理の結果として得らるゝ智識には如何にも吾人の感覺には縁遠く到底左様とは思はれないほどの事があつて不安ながらも之を信ぜねばならぬ筈に成るのである。例之ば火を長き繩の尖に付け急

に旋回せしむれば忽ち圓形の火を現す。此際理論上では本來の火が一點火である以上之を丸いと認むるは眼の迷視に由て然る者と謂はざるを得ぬとする。併し論じ方によれば丸い火と云ふのも必ずしも誤ではない。何となれば圓周中の何れの部分でも或る極短かい瞬間の後には必ず常に其火が存在するから實際丸い火に相違ない譯なるが故である。併し若し事實は肉眼に見ゆるが如き連続的の者でないといふならば余は他に之と同一の誤謬を爲しながら漫然黙過しつゝある多くの例を擧ることを得る。例之は黑板は一面に黒いと曰ふけれども決して左様でない。顯微鏡で見れば必ず班點だらけに相違ない。此の如く一方から見れば正當である可きことも他方から見れば不正當となり

不正當なる事も正當と見做さるゝ次第であるから。其結果人は我ながら我をも疑はざるを得ざる様になる。是即ち三段式智識の有する第二の欠點である。

(第三時間上又は事態上比較を施すべき餘裕なき場合には遂に智識を生ぜざる事 三段論法を遂行する爲めには比較研究を経て交互の間に存する差別の點を發見せねばならぬ。此が爲めには相應の時間が必要であるが若しそれだけの餘裕を見出すことの出来ない場合には差別が見付からぬ故自然智識をも生ずることは無い。此には前章に擧げた例を再用しやう。即ち突然路頭で犬から吠へ着かれた場合に事餘りに不意に出てしが爲めに眼前の事態を咄嗟に識別し又判斷して相應の手段を講ずる餘裕がない。是が

若し時間に制限される、ことなくば優々として平素の心掛を喚起し臨機の處置に出づるのであるが不幸にして夫れが出来ない。其原因は一に智識が三段式にして複雑に過ぎ刹那の用を辨ずる能はざるに歸する。

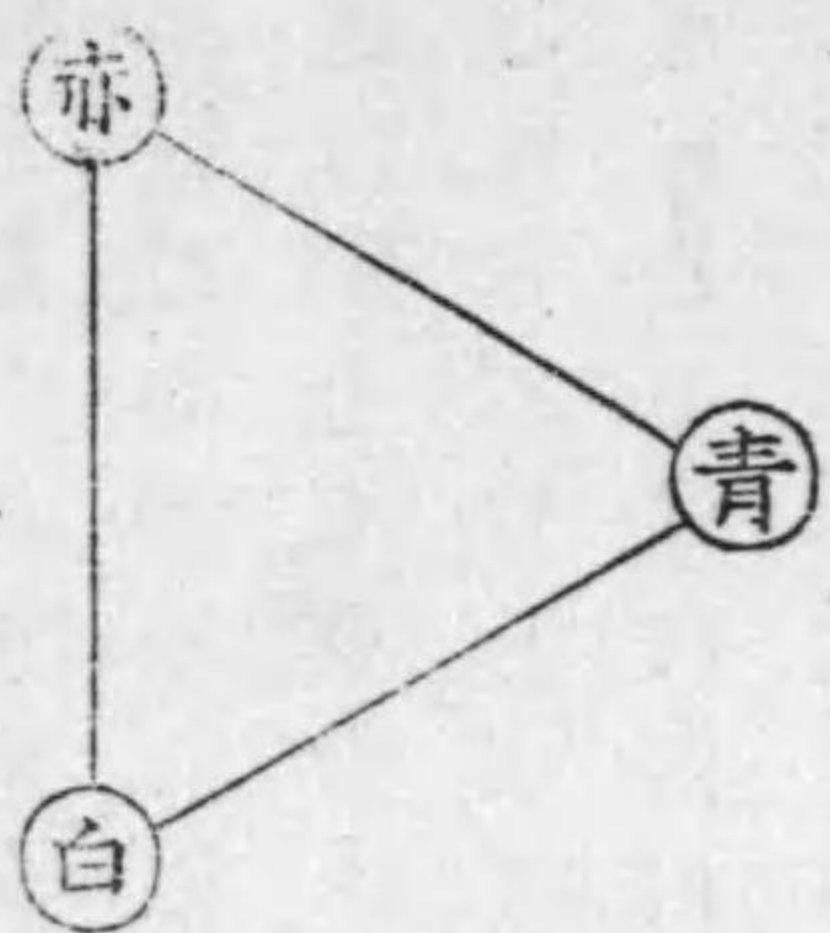
以上は時間に餘裕のない場合に關して説いたのであるが事態上比較を許さぬ場合もある。例之ば暗夜の海上に磁石を失ふた時の類て何を標準に能く東西を分かつたうが斯かる際には何ほど長く考へても正當なる智識の生じる筈がない。

一段論法

偕以上列記せる三點は相對的智識の示す最も大なる欠點である。吾人は何故にかゝる不完全なる智識を以て満足せねばならぬ乎。若し他に何等の良法も無いならば致方が

無いとして止むであるが。愈之有るといふに於ては先づ此等の惡智惡覺は悉く之を東海の中に抛ち奇麗さつぱり新しく且つ完全なる思想法を採用す可きではあるまいか。かゝる良法は何處に之を覓むべき者かと云ふに相對的智識の欠點が其相對的なる處に在る以上是非とも相對的に物を認識することを止めた後に於てすべき者なる事が明白だと思ふ。相對的を止むると云へば絕對的の外はない。

絕對的智識とは如何なる者か。之を説明する爲めに再び色の例を用ひやう。今夫れ相對的智識に在つて赤といふことは白に對して成立し更に青の現出を待つて確定したのて有るが。試に白に對して赤と知覺することを止め赤は只赤だけで認識せんとして見れば如何であらうか。夫れは出



來ぬと思ふだらうけれども、赤と言ひ赤と思はうとする故出來ないのである。故に若し何とも思はず又言はずして只單々に

赤——赤——赤——赤

と進み行き遂に能く衆流を截斷し差別の羈絆を脱却すれば、残る處は赤一色。上下四維の障壁も無い道理です。此時赤が何んな色をして居るか固より知る可き限りでない。若し強て之を口にし心に畫く様ならば其瞬間に機を失して相對的に墮在するのである。故に赤一色といふ智識は相對的から見れば只一の混沌たる原始状態に在る者と謂はねばならぬが併し兎も角何者か存在する

ことは疑ない。斯かる智識を絕對的智識と稱し其論理は一段論法である。一段論法の名は曾て余の與へた所である。茲に一の問題が起る。即ち斯かる絕對的智識は現世に於て行はる可き性質の者乎又曾て行はれた事のある者乎否やといふことである。此答は至て簡單にして禪が即ち之を行ひ又行はんとする者である。禪は先づ人をして相對的智識を捨て、絕對的に歸せしめんが爲めに坐禪と公案とを與へ單々として能く無念無想無我の境界に入らしむ。此境界は即ち一段論法の行はる、境界で有つて赤でも青でも何んでも構はず凡て皆絕對的に見て取らすのである。世間で一般に用ひらるゝ絕對といふ詞と一段論法式の絕對とは全然異つた者である。世間の絕對は一段論法式か

ら見ると依然として尙ほ相對の範圍に滯つて居る。此重要な區別を知つて置かねば禪に對して甚しき誤解を生ずる恐がある。而して之を知る爲めには數學的關係を利用するを以て最も便利なりと考へる。今夫れ數學的絕對は即ち世間的絕對の一例であつて左式に依つて之を示します。

$$\frac{1}{1} = \frac{1}{1} = 1$$

此式は取りも直さず1といふ數も絕對零に比すれば絕對大であるといふことを示す者である。故に絕對といふことが比較によりて生じて居ると見なければならぬ。然るに禪の絕對は全く之に反し比較を止めて仕舞ふた後に現前する者で數學上の1即 $\frac{1}{1}$ や、2即 $\frac{2}{1}$ や、乃至は又 ∞ 即 $\frac{1}{0}$ で示す可き種類の者でない。若し

$$\frac{1}{1} = \frac{1}{1}$$

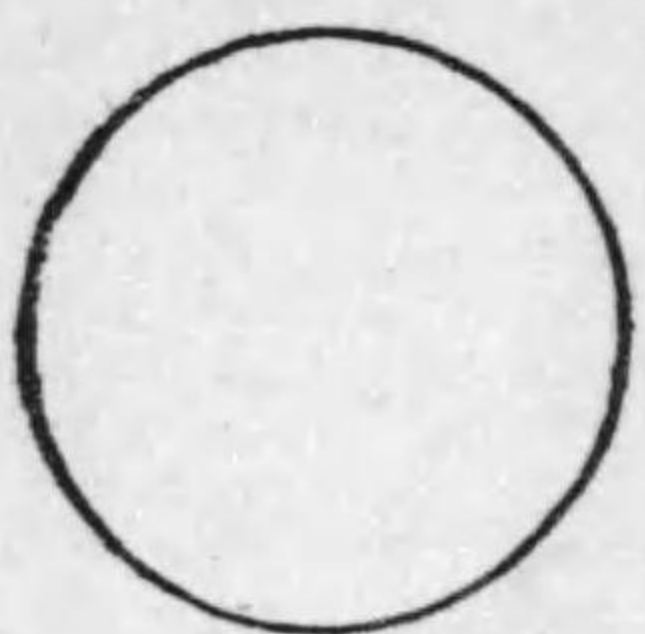
の1や

$$\frac{2}{1} = \frac{2}{1}$$

の2があればそれが即禪の絕對である。比較のない以上1でも2でも3でもそれには關係せぬ。固より $\frac{1}{0}$ に限るといふ様な窮窟なる者でない。凡て皆絕對の相を具する。平田先生の火箸の問題でも火箸か火箸でないかと云ふて居る間はいかぬ。火箸が絕對になつて數學的形式で云へば $\frac{1}{1}$ の1でなく簡單なる1に歸して後始めて解答の出来る譯である。

それから今一つ數學的の絕對論を擧げて禪的絕對と比較して見ませう。禪宗の公案に九十九曲り山阪道を眞直に

歩いて見せると云ふのがある。難題の様だが或る數學者は確かに歩けると答へた。因て如何にして歩くかと聞いて見ると九十九曲りは圓周を以て表はしても差支はない。此圓



周の各點に正切線を引けば無限の數となる。其相隣れる二線の間には方向の差を認むることは出来ない。併し甲から乙、乙から丙と移る間に何時か圓周は一周される。即ち九十九曲りを眞直に歩いたに相違ないと論じた。如何にも數學上の絶對無限は此以上には出てない。眞直に歩くのは歩くとしても是に要する時間は有限である。然るに禪の方で九十九曲りを眞直に歩く場合には一切の曲折即ち空間を絶對化すると同時に時間をも絶對化して寸毫も之を費消する

ことが無くなる。此の手際は數學的には見難いのである。偕此の如く一段論法を行ふ結果物我の區別が取れる。獨り物我の區別が取れるのみならず物と物との區別もとれる。赤と謂つても白と謂つても乃至は有ると謂つても無と謂つても皆同じことである。唯心とか唯物とか曰ふ必要もない。一切萬法凡て皆一に歸する。此事を禪宗では草木國土悉皆成佛とも或は又平等無差別とも言ふのである。斯うなれば名も似たり貌も似たり味嚼と糞。生薑茗荷の間違位は少しも恐るゝに足りぬ次第である。況や又世間では三段論法の行はれぬ様な事變に際會すれば所謂智識といふ智識の由て生ずる所以を失ふのであるから無闇と狼狽して何んとか早く此區域を脱出する手段もがなと藻掻くのであ

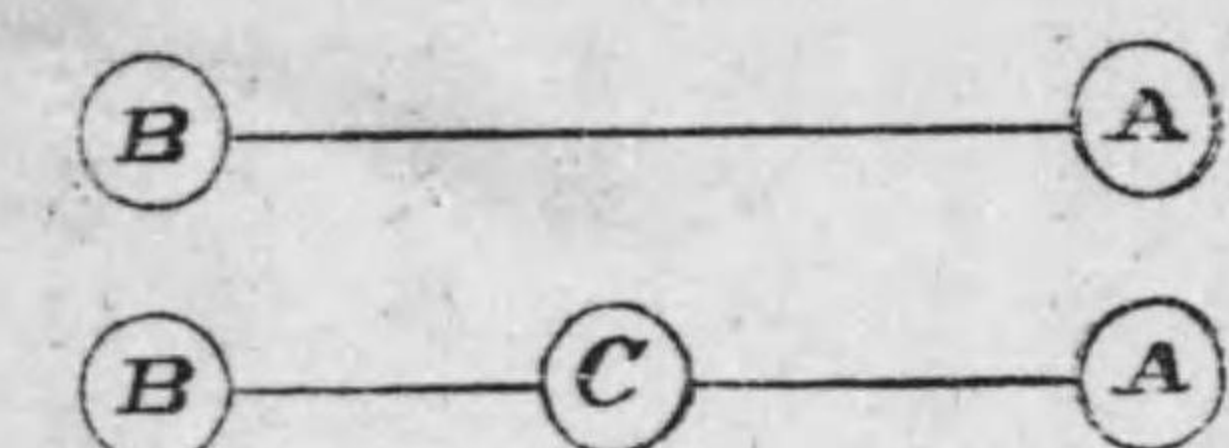
るが我禪宗ではそんな事は何とも思はない。何となれば三段論法の行はれぬ處即是れ本來の面目にして一段式の智識は此間に活躍するからである。犬が吠へ着かうが闇夜に鳥が飛び出そうが將又周章狼狽して足腰が立たぬやうに成らうが只其落ち着く處に任かせて落着かせるのである。ツマリ三段論法から云へば同じ様に困まつて居ても此方ではそれが悪いと苦悶しない。それが悪いと苦悶しても更に其苦悶を以て苦悶なりとはしない。是が即ち所謂隨處に主となり萬化して窮なき妙用である。顧ふに何の智識が簡單と謂つても是位簡單な者はあるまい。常に簡單なるのみでない同時に又是位要領を得た者も無からう。

人あり若し之を難して如何に簡單かは知らねど味噌と

却來底

糞とが一緒になる様な智識では困ると言ふならば余は直に困らぬ様に成れる法を御傳授致す。蓋し一段論法を行へば味噌でも糞でも各自皆絶對の姿を取る爲めに互に何等の差別をも示さぬのであるが若し同時に此等の二物を對立させて見れば何うなるか。味噌と糞との區別が直見付かる。故に何の事はない一段論法を組合せて三段論法とする丈の事である。所謂有から無に歸した者を再び有に復せしむれば好い。此有無兼備の作略が禪の最も特色とする處で有つて味噌と糞とを一視同仁にして置いて而かも亦判然たる區別を立てさせてある。世間に能く無我を説く人も有るが只だ無になつて仕舞ふのみで味噌と糞とを別にする道が付けてない。有我を説く人には勿論無の趣が欠如する

一段論法の擒縦自在なる凡て此の如くである。尙ほ最後に一題を掲げ一段論法が如何に之を解決するかを説いて其卓越せる例證とせう。即ち時間といふことで有るが之に關しては古來幾多の哲學者や理學者が説明を試みて而かも遂に其目的を達せざりし處である。之を先天的に知ると云ふが如きはカントの遁辞のみ。此の如く何者か存在する如くに感じつゝも遂に其何者たるを知り得ざるは必竟時間が絶対的性質を帯び何人と雖も之を三段的に把住すること難きに因るのである。吾人は日常凡て皆相對的智識を用ひて居るにも拘はらず時間斗りには禪を嫌ふ人でも不知不識に一段論法を活用させて之を知得して居る。時間に何故絶対的の性質ありやといふことに就ては敢て余の



説明を須たぬ。茲に有名なる獨逸の碩學オストワルド教授の所説を引用しやう。オストワルド教授の立論には余と全く同一なる解析的方法を用ひてあるから一層面白いと思ふ。其説に曰く。普通時間以外の者を吾々が知得する爲めには二の點を要する。例之は今AとBといふ二點あれば其處に長といふ考を生ずる。併し此際若し唯其二の點あるのみならばA點が先きに生ぜしかB點が先に生ぜしか不明である。此疑問を決定する爲めには何うしても今一の點が必要です。即ちAとBとの間に假にCありとしAからCに至りCから更にBに達するといふ順序であるとなればAの先きに生ぜし事は最早問ふ迄もなくなる。

然るに時間に関して此等の場合と全然異なる特色を見出すことが出来る。即ち時間といふ思想の確定には三點を要しない。只だ二點で充分である。換言すれば早いと遅いの二が與へらるれば其外にも求むる要件はない。以上が即ちオストロルド教授の時間観であるが二點で極まるといふことは時間に關する吾人の認識法が例によりて三段的になつて居ないと云ふことである。かゝる性質の者を如何に理學者でも哲學者でも三段的に説きこなすことの出来やう筈がない。是に至つては只禪が本來の一段論法を振りかざし十世古今始終不離於當念と喝破するを許すのみである。

禪の分析的
論究の結果

以上已に禪の本體を解析的に論じ盡くしたと信ずる。

宗教學より
見たる禪

マリ醫學的冬蟄状態といふのが其極心理學的無心の状態と一致し更に此状態は一段論法の行はるゝ絶對境なることを知つたのである。かゝる境界を體得し理會し又之を活用せんとする禪は一種の哲學であつて萬法歸一は其宇宙を觀破せる眼識と謂ふべく事理一致知行合一は吾人の行動を指示する目標と云ふても好い。隨て之を或る特殊の目的に應用すれば何れも皆隨處に其妙用を現はす可き筈の者で已に緒言に於て論及せし通であると思ふ。只だ之を宗教とせる時には如何といふことに就て前よりは今少し詳細に論じて見たい考である。

願ふに禪を宗教として取扱ふ事に就ては全く反對せる二方面から論ずることが出来る。先づ禪には全然宗教的價

値の無い者であるといふ側の議論を擧げて見やう。一體今日の宗教學から言へば他力教ほど進歩せる宗教はないのである。故に人の法律を重んずると否とを問はず。道德思想の發達せると否とを問はず。又社交的關係を顧慮すると否とを問はず。要するに善惡邪正の如何を辨別するを須ひず。苟も神を信じて大慈大悲と差し伸べ賜へる御手に縋らば忽ち之を弘誓の船に載せて天堂極樂の中に送るといふ宗教で無ければ宗教らしい發達をした者とせぬのである。今それ禪に於てはそれ程難有き本尊はない。否。難有きか難有くないかの論にも及ばぬ。テンデ何物もないといふのが其教理だ。此故に何ほど禪を學んでも救助や保護の來る處がない。二十年立つても三十年立つても誰も何とも言つて吳

れない。換言すれば禪には絶對的自家の努力を必要とするのである。他力の要素が全く欠くるなれば禪は到底宗教たる資格の無い者であると謂はれても致方が無いが。併し翻て他の一方から見ると禪ほど立派な宗教はなく所謂他力教などの遠く企及ばざる妙用を現はす者となるから面白い。之に就て先づ第一に聞かねばならぬことは今述べたる如き絶對的他力教てふ者が果して此世の中に存在するや否やといふことであるが實の處左様な者は絶無です。如何に他力の宗旨でも神から手を出して人を救ふた例はあるまい。必ずや先づ人をして其神に縋らさず。縋る爲めには自家の努力を用ひさず。之を信仰と名くる。如何なる悪人でも救を受くることが出來るといふ言ひ分だが事實に於て悪

人が絶對的に神に縋るといふは不可能である。無學な者でも其通り併しフト思ひ出した瞬間に物質的に其神に取り着く様な感情位は起せるだらうから此點だけは認めて置いても好いが兎も角何時でも自分の方から發動的に進む者なることは争はれぬ。左様すれば禪の自修と何の異なる處があらう。却つて飽迄自家の背折りて充分實力の具はつた者と較ぶれば他力宗徒の腕前に満足されぬ點あるは寧ろ當然である。且又禪では入門に力を用ゆること多けれども已に一度無我無心の妙境を得れば善惡邪正貧富貴賤は問ふを須ひず忽ち不生不滅不増不減の法身と化し去る。若し世に實に救世主てふ者あらば此法身の境界こそ正にそれである。と申す可けれ。斯くて人が其靈妙なる作用に驚き

無限の福音あることを知つて敬虔と愛慕が一時に催す斗りの機運に到達すれば其處に禪を以て宗教と見做すべき萌芽を認むる。若し其人が獨り自ら之を專にするに忍びず更に願くば弘く之を天下に傳へ普く一切萬法を化度し盡くさんと志ざれば其處に禪が宗教の形を成す。而して實際此の如き徑路を経て禪は古往今來巍然たる一大宗教として東洋の天地に睥睨しつゝあるのである。特に敬虔の念と愛慕の情とは人をして一層熱心ならしむるの動機となるから絶對的自力の修養に向ふても亦た能く限りなき助を與ふる者となる。吾人參禪の徒は遼天の鼻孔敢て他の箝制を甘んずる者に非ず。佛を殺し祖を煮る底の手腕を具有す可きは固よりなれども然かも回顧一番直に其禪が宗教と

禪宗の一大
長所

して立ちつゝあることを感謝するの念なきを得るのである。斯くて愈禪宗が建立したとすれば直に其宗教に於て未だ曾て他に類例を見ざる一大長所あるを發見する。即ち前に他の一面から見た時に一大短所とせられた點であつて本尊の無いといふ事である。本來無一物の宗教は如何に世が進み時が立つても爲めに影響を受く可き所以が無い。換言すれば無一物の宗教信者は未來永劫迷誤の陋に陥いる患を免るゝ次第である。是豈に禪の宗教として實に破天荒なる所以ではあるまいか。

第五章 信心銘に就て

前章に於て余は禪の法身及び之に達する手段に就き科學的に批評を下した。即ち單に比較相對のみで宇宙を觀察せる間は決して法身に達せず。須く先づ絶對一段に歸し而して後始めて能く無我の境を知るべく更に之を逆にして無我の境から三段論法を使用し再び比較相對の世の中に於て茲に萬象歷然一糸紊れざる底の者あることを説いたのである。顧ふに禪の境界に關して他に余の如き解析的方法を以て説明したる人ありや否や余の寡聞を以てして不幸未だ之を知るに及ばず。併し好しや是が絶えて古に無く今日始めて余に於て之有りしとするもそれは別段怪訝の念

を挾むに足らぬこと、思ふ。何となれば其之有らしめしは實に只時勢の變遷にして衆生の根氣は今や能くかゝる説明の發表を促かす迄になつたと云ふに過ぎぬからである。今日かゝる説明が出てゝ爲めに禪宗に何等か新しき者が加はりしかと云へばそれは毫もない。余は只現代的の言辭を以て禪の説く可からざる所以の理を説くに止めた。其説く可らざる者を説き得ざるは依然として同じ。然れども已に其説く可らざる所以の者あることを熟知せる後なれば如何に難解の禪的境界を示されても餘り驚く事は無からう。只此點のみは余が余の努力に向つて贏ち得んことを希望する所である。世に教外別傳の禪あつて不立文字の妙を發揮することは固より古今東西の別なければ古人は古人

なりに各自其の應分の所得を以て之を後昆に傳へんことを努められた。かゝる目的の餘に出でたる語録の類を漫然手にして繙讀して見ても所謂蚊虻鐵牛を咬んで手を措くに處なきが如くなるは卷頭已に詳説せる通りであるが。今日以後諸君の眼光は恐くは既に別様の精彩を加へて其の解すべき者と解す可からざる者との區別が多少明白になつた事と信ずる。今其例證として古來禪門に傳はりたる信心銘と稱する韻文を選み諸君と共に試に之を讀過一番して見やう。而して照すに余が上來所述の哲理を以てし論旨の異同を比較するに寸毫も互に相違背せず。隨ふて一方から見れば禪門に對する古人の眼識が頗る正確なりしことも知れ又他の一方より見れば敢て余が一種の好奇心に驅

られて猥りに依草附木の怪語を吐きし者に非らざること
も知るゝと思ふ。

最初に先づ信心銘の大體に關する評語を加へる。此銘は
僧璨と稱し達磨以後三代目の弟子で後周の頃の人の作で
ある。鑑智禪師は其諡號で唐の玄宗の賜はる所である。初祖
達磨太師は至て寡言な人で有つたと見え一代の中物を言
つたのが僅かに二度。一度は梁の武帝に對し一度は二祖慧
可大師に對してゝある。然るにそれから僅か三代目僧璨太
師になるともう甚しく饒舌になつて信心銘大凡五六百字
の大篇を物されて居る。是已に以て珍とするに足る。それか
ら其書いてあることを熟讀するに本來無一物を説破して
如何にも痛快なるを覺ゆる。只其立論が全然系統的になつ

て居らぬのは僧璨時代の趨勢が之をして然らしめたに外
ならぬ。僧璨若し今の世に生れ出たる者ならば其説く所は
決して彼に止まらず有らゆる學理に徹し解析的となく綜
合的となく縱横無碍に其所見を披瀝して吾人の蒙を啓い
たてあらうと思はるゝ。

信心銘に就ては從來已に多くの講義録が出版されて居
る。新しい者は山田孝道師の信心銘講義。釋宗演師の信心銘
講話の類であらう。少し溯つて曹洞宗で有名なる默禪和尚
の講義更に古くなつて瑩山禪師の銘心銘拈提。此二つは何
れも洞門大徳の著はす所であるから定めし結構でありま
せう。併し余は未だ見た事がありません。臨濟宗の方では昔
から宗旨を筆墨の間に覓めぬといふ立て前であるから講

義類の出版物は固より無い。只だ宗門の大徳が會下參禪の
契迄に大法を舉揚せられた提唱の書き入が手に入る位の
者である。此れは兩三種矚目したことがある。提唱本の主眼
は宗乘の大事を舉揚するに在つて存するが故に眼なき者
は讀んでも解しにくい。文字の解を求むる爲めならば洞家
の講義本に據るに若かず。勿論余は是から信心銘に就て文
字上其所見を述べやうといふのでは無いから其側に不審
の有る人は何れかの講義本に憑らるれば宜しからん。

本文に入るに先じて尙一つ陳述し度き事がある。それは
今日の僧侶でも不立文字の意味が未だ十分腹に入つて居
らぬらしい者があるといふ事である。不立文字の意は第一
章でも已に説きし所であるが、更に之を解析的に説いて見

れば一段論法の範圍に屬する事項は三段論法のみで討ね
ても分らぬから彼是言はぬといふことである。故に無學で
も禪だけは修めたといへば聞えぬこともない。之を反對に
禪を知つて居るから無學である。無學は拙者の看板なりと
曰ふに至つては其誤謬も亦た甚だしと謂つ可しである。免
も角此誤信が結んで解けざる爲めに僧璨太師の饒舌が痛
く氣に入らぬ。それでも後世まで傳つて居るのだから已む
を得ず次の様な事を言つて濟ませて置くのである。其言に
よれば。抑も詩は性情の正しきより發す感窮り情動いて秋
の虫の唧くがこと春の蛙の歌ふが如く覺えず識らず言ひ
出でたる詞である。信心銘も其例に漏れず。不立文字の別傳
を感嘆する餘り僅かに此が言語となつて現はれた者であ

る。決して事々しく議論などしてそれで宗乘を説かうとした者には非ずと云ふのである。此は苦しい解説と思ふ。余の考ふる所では此銘の詩になつて居るは特に暗誦に便ならしめた者である。子守歌に教訓の意を寓し浪華節に武士道の鼓吹を托すると同一筆法に過ぎぬ。加之ならず此信心銘が左様に不用意に意味もなく言出された者なる筈がない。必ずや細心精慮一世一代の心血を灑ぎて漸く書き上げられた者であらう。然らざれば何を以てか能く千年以上を経たる今日に在つて之を讀むも更に其遺漏を見ざる程の者となる可きや。是をしも之思はずして蛙の鼻謠など、同一視するに至つては實に沙汰の限である。但し余は信心銘に就て只一つの欠點かと思ふ點を見付けた。それは餘り丁寧

に説き明かさんとして少しく冗長に失する弊なきやといふことである。信心銘の大意は最も簡潔に云へば

兩頭俱裁斷 一劍倚天寒

此二句の中に盡くる。今少し詳しく云つても彼ほど長く言ふ必要はない。余の此見解は一般の講義本に在る如く詩なるが爲めに議論は用ひてないと曰ふのと全然正反對になつて居る。併し是れも僧璨に辯護さすれば冗長は素より覺悟の前。あれ程に説いても未覺者には未だ少しも感じを與へないだらうと。是それ或は然らん。

偕是から信心銘の本文に懸からう。此銘は四言百四十六句。古詩の法則に従ひ意味の變はる毎に韻が變へられてある。その爲めに自ら節が生じ都合二十九節を算する。此れだ

けの分解は舊來の刻本にも附記しあり又多くの註釋本にも言及してある。然るに此二十九節が凡て全體として何物を説明せんとして居るか。其目的によりて段落を生ずることなきか。換言すれば各節間の關係如何。此點に就て已に何人が之を道破せしものあるか余の未だ聞知せざる處である。余の見る所を以てすれば二十九節は大約四章に分れる。即ち

△第一章 第一節より第六節に至る。起節に八句結節に十二句を用ひ至道の在り家は相對以外に存すと説き縦横の妙を極む。

第一段 第七節より第十二節に至る。每節四句。至道に達する手段は有を捨て、無に

△第二章

入る可きことを説く。

第二段 第十三節より第十八節に至る。結節に十二句を費してある。已に無に入つても決して茲に長居は許さぬ。長居する様では矢張相對の外に出づる能はざる者となると示す。

△第三章 第十九節より第二十二節に至る。結節に十二句を用ゆ。至道の體を説き非思量の處即ち是なることを論ぜり。

△第四章 第二十三節より第二十九節に至る。每節皆四句。至道の用を説き變幻出沒妙端倪す可らざる處にあることを示し。最後に若し此至道を得んと要

さば必ずや先づ一心不亂にして後能くすべき者なることを附記し。自力教の本色を發揮し信心の銘たる所以に筆を擱いて居る。

以上の章句を設けて此銘を讀まば甚だ讀易き文字である。唯其詩にして句を裝ふ爲めに同じ者を種々の詞て言ひ表はしてある。就中至道と云ふことに對して十五通の變名が用ひてある。是は甚だ不便であるから今茲に其等のシノニムを列記して置かう。

至道。大道。道。眞如。眞。之。心。一種。
一空。一乘。一如。正覺。玄旨。法。宗。

三祖鑑智禪智禪師信心銘

第一章 至道何處に在るや

第一節

至道無難 唯嫌揀擇

但無憎愛 洞然明白

毫釐有差 天地懸隔

欲得現前 莫存順逆

揀擇。憎愛。順逆等の兩頭を掲げ。此等の比較差別に即する間は至道の得難きことを示す。

第二節

違順相爭 是爲心病

不識玄旨 徒勞念靜

違順といふも亦た兩頭に墮つ。之を去らざれば益なし。

第三節

圓同大虛 無欠無餘

良由取捨 所以不如

取捨亦た同じ。

第四節

莫逐有緣 勿住空忍

一種平懷 泯然自盡

有緣。空忍共に非なり。

第五節

止動歸止 止更彌動
惟滯兩邊 寧知一種

第六節

一種不通 兩處失功
遣有沒有 從空背空
多言多慮 轉不相應
絕言絕慮 無處不通
歸根得旨 隨照失宗
須臾返照 勝却前空

止と動と俱に是兩邊止に對して動を知る止を知るには動なかる可らず。至道は茲に在らず。

上述の趣旨を結束す。須らく兩頭に墮在することを止め早く根に歸すべし。根に歸つて一段絶對ならんとせばそれだけにても既に修養に効ありと謂ふべし。

第二章

至道を得る方法

第一段

有を捨て、無に歸す

第七節

前空轉變 皆由妄見
不用求真 惟須息見

第八節

二見不住 慎勿追尋
纔有是非 紛然失心

第九節

二由一有 一亦莫守
一心不生 萬法無咎

第十節

無咎無法 不生不心
能隨境滅 境逐能沈

第十一節

境由能境 能由境能
欲知兩段 元是一空

第十二節

一空同兩 齊含萬象
不見精麤 寧有偏党

第五章 信心鏡に就て

兩頭の見。比較相對の別によりて觀すること勿れ。眞理を得んとする亦是兩頭なれば其見すら之を去れよ。

是か非かの比較をやめ二見の何れをも追ふことなかれ。

2は21のみ。1亦11のみ。其1を求めて何にかせん。絶對の1にして萬法始めて皆具はる。

絶對の1にして始めて能く平等無差別なり。主客の別烏ぞ立たん。主客對照することを止め絶對一空に歸すれば是で宇宙の眞が知れる。兩段も然る後に論すべきのみ。

絶對一空。即。味嚼たり糞たり。萬象皆同じ何ぞ是を取り非を捨てんや。草木國土悉皆成佛。

第二段

無差別平等より轉じて有差別に歸るべし

第十三節 大道體寬

無易無難

小見狐疑

轉急轉遲

第十四節 執之失度

必入邪路

放之自然

體無去住

第十五節

任性合道

逍遙絕惱

繫念乖真

昏沈不好

第十六節

不好勞神

何用疎親

欲趣一乘

勿惡六塵

第十七節

六塵不惡

還同正覺

智者無爲

愚人自縛

無差別平等の小見をのみ守つてはいかぬ。大道は左程究窟なる者に非ず。

之に固着し過ぐれば常有の失を繰り返す。即ち一段論法に限ると思ふて居てはそれは既に三段に落ちて居る。

御悟まで無くなつて仕舞へば一段三段出入自在にして逍遙として追ることなけん。

逍遙として迫まらず。六塵即佛能く隨處に主とならん。

是まで來ねば入塵垂手の趣は知れぬ。

第十八節

法無異法

妄自愛著

將心用心

豈非大錯

迷生寂亂

悟無好惡

一功二邊

良由斟酌

夢幻空華

何勞把握

得失是非

一時放却

第三章

至道の體を説く

第十九節

眼若不睡

諸夢自除

心若不異

萬法一如

第二十節

一如體立

兀爾忘緣

萬法齊觀

歸復自然

上説を結收す。二物の相對によりて生せる差別の點を有と觀す。故に有は空華と名くべし。之に即するは宜しからず。併し法には異法なし。有を捨てた處を法とするは異法を立つるなれば。之にも即すべからず。何物も無ければ始めて能く水月の道場に坐し空華の萬行を修し得べし。

心眼を覺まして得失是非を放却すれば假相は滅し。二邊に墮せずば萬法一如なり。

有を捨て無に歸す。既に無なれば則ち能く萬法を現せん。

第二十一節

泯其所以 不可方比

止動無動 動止無止

兩既不成 一何有爾

第二十二節

究竟窮極 不存規則

契心平等 所作俱息

狐疑淨盡 正信調直

一切不留 無可記憶

虛明自然 何勞心力

非思量處 識情難測

悟の層をも止むるな。

上説を結束す。二邊に墮せず。本來無一物。

虛心坦懐ならば何事も受納し得併し其虚心の處は日ふに日はれず。説に説かれず。

第四章

至道の用を説く

第二十三節

眞如法界 無他無自

第二十四節

要急相應 惟言不二

不二皆同 無不包容

十方智者 皆入此宗

第二十五節

宗非促延 一念萬年

無在不在 十方目前

第二十六節

極小同大 忘絶境界

極大同小 不見邊表

第二十七節

有即是無 無即是有

若不如是 必不須守

第二十八節

一即一切 一切即一

但能如是 何慮不畢

至道は不二なるべし。

十方智者と云ふは人の上には限らぬ。一切萬事皆此一段論法の應用に過ぎずと見れば好し。

時間を空し。

空間を空す。

荷葉圓々。

菱角尖々。

信心不二 不二信心

言語道斷 非去來今

言語道斷

以上が即ち信心銘の大意である。之を余の哲理に照して
毫も相撞著する處を見ず。先づ此哲理ありて後之を頌せし
者と云ふとも人皆之を肯はんと思ふ斗りである。畢竟禪の
本領は時代と與に變化する者に非ず。何時説いても同じ事
を説かんとして居る。只其時勢に應じて措辞の趣が異なるの
み。併し其措辞は道を講ずる上からは甚だ必要な事と思ふ。
信心銘も出し抜に讀んでは可也難解の文字である。何を説
かんとして居るのかそれすら分らぬ。今や恐らく諸君は其
説く可からざる者を説かんとせる者なることは充分に了
解せられた事と考へる。

第六章 結語

余は唯だ一介の書生のみ。既に學術に於て造詣する處な
く更に己事に於て未だ門牆だも窺はず。乃ち肯て自ら揣ら
ず。胡道亂説。上來空しく幾多の謗訛を打す。深く世を誤り人
を傷けんことを恐る。只一片の素願耿々として止み難き者
あり。未だ道の爲めに喪身失命するを顧みざる底の大勇猛
心なしと雖も。然かも大慧の一炬を畏れず。何ぞ況や死蛇を
弄し畫餅を喫する底の悪名をや。私かに謂へらく禪は是れ
東洋獨特の見地。今僅に本邦に於て其餘喘を保つ。若夫高く
宗風を擧し誓て衆生を度する底は則ち世に其人なきに非
ず。顧みて之が深遠なる哲理を闡發し能く眞俗二諦の交渉

を明白ならしむるに至つては則ち或は闕如す。此泛々たる小冊子固より能く之か遺漏を補ふ者に非ず。只幸に他の具眼の大家に檄することを得て一たび巨腕を本問題に試みられんことを庶幾するに過ぎざるのみ。諸士乞ふ奮起一奮せよ。

此心何従佛。此手日攀書。吾道無他異。

終年踞踏如。

明治庚戌夏七月

物庵自題

參禪錄終

124
199

終

