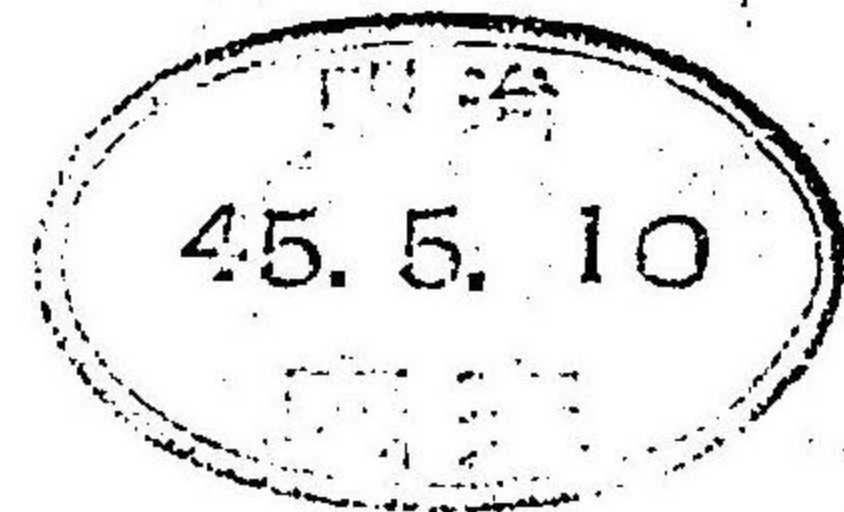




觀



序

禪は語るべからず、語るべきは禪にあらざるなり。禪は言ふべからず、言ふべきは禪にあらざるなり。暫く文字を立つるも其の玄を闡かず、假りに言説に托するも其の妙を悉くさず、文字以外の文字、言説以上の言説、理路不到の境に住し、詩歌示す能はざるの地に入る。これを云ふも第二第三、これを語るも拖泥帶水、しかも口を開けば大千を震駭し、舌を弄すれば宇宙を叱咤す。語りて語らず、言はずして言ふ。捕へ難きを捕へ。見難

序
二
きを見る。其の要を得ざるは、もとより免れ難し
と雖も、之れを古聖の鳥跡に尋ね、先賢の行履に
問ふて、漸く其の髣髴を窺ふを得たり。謂ふ所の
禪は皮相にあつて骨髓に徹せず、語る所の觀察も
亦門邊に徘徊して堂奥に入らざるものありと雖も、
予は僅に表面の一瞥に満足せずして裏面より之れ
を窺ひ、側面より之れを探り、或は左觀し、或は
右觀し、出るものは遁さじとしたるを以て、眞禪
の魚兔、或は此の筌蹄にかゝりたるやも知るべか
らず。唯だ予の眼識淺く、其の眞贋を判定するに
明かならざれば其の得たりとするもの、偶ま以て

身代りの贋せ禪なるやも知るべからず。讀者更に
之れを批判し鑑定し瓦礫の中に金を求むる如くす
るあらば、本書の述作も亦徒勞にあらじ。古人い
ふ「本と是れ瀟湘の一釣客、西よりし東よりし南北
よりすと、誰れか眞禪を釣り得べき。」

壬子四月

咄 堂 識

『衆生近きを知らずして、
たとへば水の中に居て、
長者の家の子となりて、
六趣輪廻の因縁は、
暗路に暗路ふみそへて、
遠く求むる愚かさよ、
渴をさけぶが如くなり、
貧里に迷ふに異らず、
己が愚痴の暗路なり、
いつか生死と離るべき、

白隠禪師』

凡例

一、本書は哲學、宗教、心理、倫理、文藝、衛生、武道、處世の各方面より
雲端に全龍を認むるが如くに禪の真相を窺はんとして八面觀察を試みたる
ものなり、全龍の一端、もとより其の全身を得難しと雖も、初學若し之れ
によりて禪の如何なるものなるやの端緒をも知るあらば、著者の企畫は略
ぼ其の目的を達したるものと云ふべし。しかも若し、誤て禪は此の如きも
のに過ぎずとするものあらば、これ一鱗を得て全龍を等閑にするもの、著
者の目的と相距ること頗る遠し。重ねていふ本書は初學に其の一端を窺は
しむるに過ぎざるものなるを、

一、子夙に禪に志し、好んで禪書を繙く、しかも未だ堂に入らず、自ら願み
て何の得處あるなし。何ぞ退て人に語るを得ん。然れども、復た思ふに此の
道甚深累劫にも究め難し、其の究むるを待たば何の時か人に示すを得ん、
自らは未だ得ずとも、他をして得せしむるの途を開くは、これ先聖の芳躅

これ予の僅に得たる所を説て憚らざる所以なり。

一、既に初學をして禪の概要を窺はしむるを以て目的としたるが故に努めて専門的研究と高等批評とを避け通俗平易を旨としたりと雖も、もとこれ難解難入の禪、まゝ理の高遠に走せ、叙述の難解に陥るものなきにあらず。讀者、幸に前後を通視し再三熟讀するあらば、其の主旨に於て入り得る所あらんか。

一、附録として添へたる筆疇樵談の二篇は、もと禪者の手に成るにあらずと雖も、語簡にして義深く、其の趣、禪と相類し修養處世の訓誡として服膺すべきもの多し。讀者、課餘愛誦するあらば禪に於ても得る所少からざるべし。

一、本書刻成るに當り、此に本書の筆記并に校訂の勞を執られたる笛岡法巖氏の勞を謝す。

時これ陽春、花爛漫たるの日

著者識

禪學觀目次

第一章 禪の要義

一 禪とは何ぞ……………一

禪は八面玲瓏——標月指敲門瓦——宇宙の眞理人生の秘機——離れたるは合はざるにあらず

二 禪の系統……………六

靈山拈華——達磨大師——達磨不識——慧可斷臂——六祖付法——五家七宗

三 禪の應用……………一四

禪と文字——禪と文學——禪と繪畫——禪と茶の湯——禪と武術——禪と衛生

第二章 禪の教理

一 禪と佛教.....二〇

教外別傳の意義——萬物變化の理法——成住壞空——原素の集合——諸法無我——萬法唯心

二 禪と佛教心理.....二五

心の入口——意識——末那識——阿賴耶識——理心——六祖風靡の辨

三 禪と佛教哲學.....二九

人空法空——我と非我——唯物論——唯心論——二元論——心身不二——水と波——天台の三觀——華嚴の四法界——臨濟の四料揀——萬法歸一——萬物相關

四 禪と宗教.....三六

佛とは何ぞ——佛身は法界に充滿す——聖人は常の心無し——言語道斷心行所滅の境——芭蕉と貞室

五 禪の機要.....四二

禪の宇宙觀は即ち人心觀——正中偏の三位——圓月老師中正の銘

——洞山の五位——正中偏——偏中正——正中來——偏中至——兼中到——本質と形體と作用——明安五位の評——曹山五位の評——丹霞五位の評——頂上より三十棒——五位と五智

第三章 禪と練心

一 練心の工夫.....五九

情感的見地——理知的觀察——萬物吾れに備はる——萬人の心、れ吾が心——宇宙全一——榮西禪師の語——心は絶大絶妙——本來平等無差別——鼠錢桶に入る——誰か汝を縛す——大道は汝が脚下に横る——一切衆生悉有佛性——大應禪師の語——迷へば差別悟れば平等——澤水和尚妄想消滅の譬——退身三步

二 坐禪の形式.....六七

一心を明むるの法——禪の語義——坐禪の意義——坐禪の種類——結跏趺坐——鼻息の解——打坐は宇宙自然の當相——坐より立つの注意——半跏趺坐——降魔坐——吉祥坐——打坐の注意——正傳の王三昧

三 師家と學人……………七七

- 參師問法の必要——承陽大師の語——師家の家風——公案とは何ぞ
- 途磨安心の話——趙州狗子の話——俱胝豎指の話——南泉斬猫の話——婆子燒庵の話——麻谷扇子の話——洞山寒暑の話——五家の宗風——臨濟禪師と洞山大師——大慧宗杲と宏智正覺——看話禪と默照禪と別途にあらず——禪の修養は命懸けならざるべからず——承陽大師の示誡——古人の勵精——悟道は電光石火——得悟の境界——心身脱落脱落心身——禪は知情意の圓滿を期す

第四章 禪と道德

一 道德の根柢……………九三

- 吾と佛と本同し——主觀我と客觀我——懺悔——梵網經の文——承陽大師の語——龍牙和尚の語——舜何人ぞ堯何人ぞ——面山和尚遠柿の歌——三聚淨戒——攝律義戒——攝善法戒——攝衆生戒——佛の語義——三聚淨戒と四弘誓願——三聚淨戒と三德——佛

位に入り佛行を行す

二 道德の實蹟……………一〇三

- 知仁勇の三德——六波羅密——布施——持戒——忍辱——精進——禪定——智慧——四攝法——愛語——織田信長と徳川家康——利行——紀の國屋文左衛門と福田屋清六——同事——禪宗道德の二大眼目——四恩——父母の恩——國王の恩——三寶の恩——現前三寶——住持三寶——一體三寶——衆生の恩——日々是れ好日——或る禪僧の話

第五章 禪と文藝

一 禪と文學……………一三三

- 禪の修養は心全態の均一を要す——禪と文學の關係——文學の妙——禪が不立文字を云ふ所以——詩禪一味——文學亦頓漸あり——禪と日本文學——絶海と義堂——南禪寺耕雲の言——禪と連歌——禪と俳諧——芭蕉と佛頂和尚——禪と小説戯曲——古人と靜坐冥想——冥想の効力……

二 禪と技藝……………三六

禪と繪畫——僧雲舟——畫の妙は筆墨の外に在り——大典和尚——
文覺と四行——兆殿司——茶の湯と禪——茶の湯の傳來——殊
光——茶道の歌

第六章 禪と武道

一 古武士と禪……………一四七

北條時宗の參禪——楠正成の參禪——太田道灌の參禪——大内義
隆の參禪——上杉謙信の參禪——武田信玄の參禪——禪と武士道
——大石義雄と盤挂禪師

二 禪と劍道……………一五一

劍道の由來——上泉伊勢守の逸話——塚原卜傳の逸話——柳生但
馬守と澤庵和尚——鈴木正三の武士道鼓吹——勝海舟の談——劍
道辨知録

第七章 禪と衛生

一 身心一如……………一六七

色身不二——得病の十緣——積死の九因——原坦山師の感病同源
論

二 坐禪と衛生……………一七五

坐禪そのものが衛生的——嚴訶止觀の五事——白隱禪師の衛生法
——二木博士の談——衛生を重んずべき所以——盤挂禪師の逸話
——白隱禪師の獨按摩法——禪家の應量器

第八章 禪と人格

一 智的修養と禪……………一八三

人格の中心は自我の觀念——心的現象の二大別——見感と思感——
禪の知識は絕對平等の正知見——物外和尚の逸事——禪の見識
——雪潭和尚と晦庵和尚——禪知は整頓せられたる知識——澤庵
和尚と柳生十兵衛

二 情意の修養……………一九〇

禪者の胸中は光風霽月——大慈悲心に住す——榮西禪師の逸話——
 鐵眼禪師の活藏經——盤珪禪師賊僧を逐はす——禪の意志的方
 面——芙蓉道楷禪師の逸事——禪は毀譽褒貶を管せず——佛源禪
 師の逸話——拱辰禪師の逸話——雲中禪師の語——盤珪禪師短氣
 の治法——司馬溫公解禪の偈

附錄 清言二種

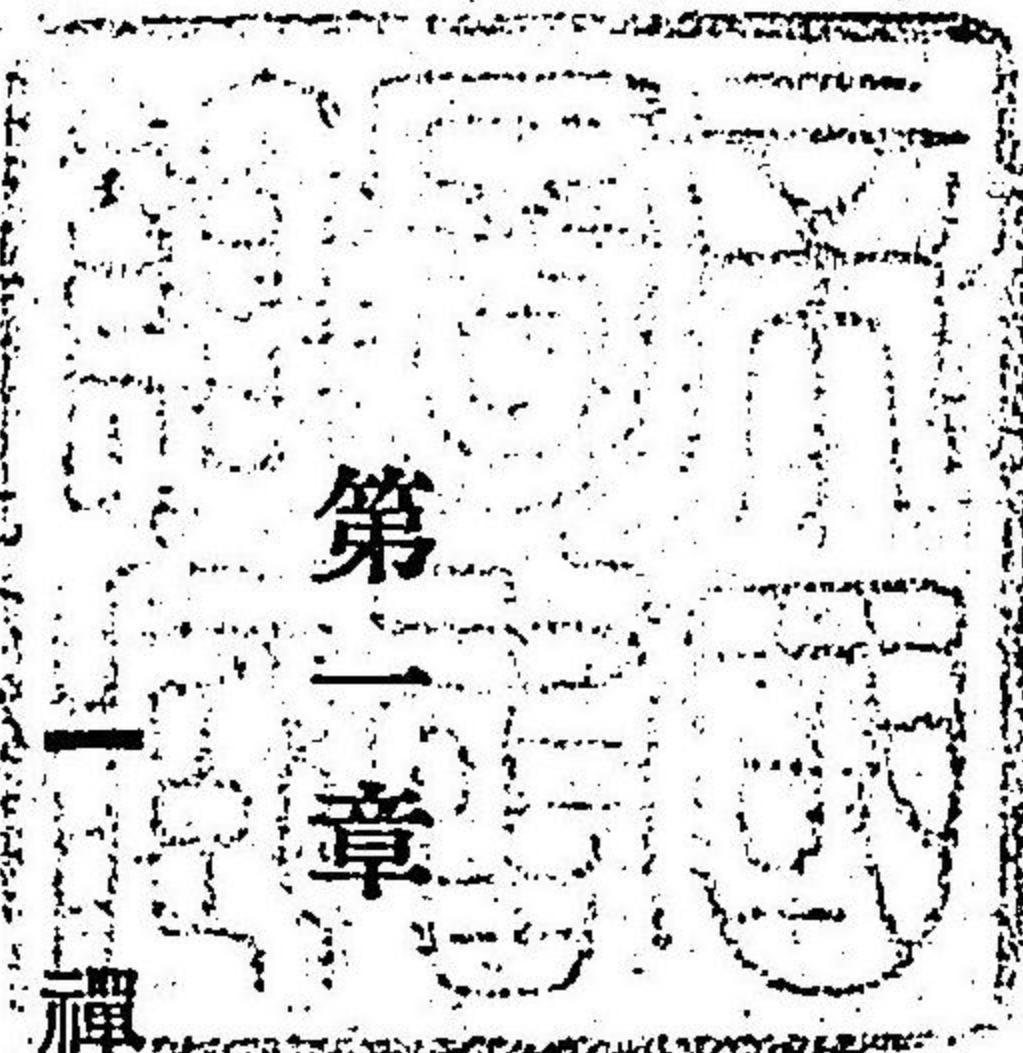
上筆 疇……………二〇三

下樵 談……………二〇六

禪學觀目次終

禪學觀

加藤咄堂著



第一章

禪の要義

禪とは何ぞ

世に八方睨みの達磨といふものがある。左から見ても吾を睨んで居るやうに見え、右から見ても吾を睨んで居るやうに見え、上から見、下から見、四方八方、何れより見ても吾を睨んで居るやうに見える。この八方睨みの達磨は、其れ自體が確に此の達磨によつて宣傳せられたる禪の教法を表はして居るものであると思ふ。

禪とは何ぞ

全體、世の中の事は此の八方睨みの達磨のやうなもので、那邊から見ても自分の方に向いて居るやうに見られるもので、その自分の方に向いて居るやうに見られるといふところに面白味がある、大智禪師が、富士山を詠じた詩に

魏然獨露白雲間、雪氣誰人不覺寒。八面都無向背處、從空突出與人看。

とあるが、この八面、都て向背の處なく、那邊から見ても一樣に自分の方に向いて居るやうに見えるのが、富士山の特色で、或る人がどう見ても此方むきなり富士の山といふたが、此の禪も亦その通りで、其の始祖たる達磨大師が標榜せられた、不立文字、教外別傳、直指人心。見性成佛の十六文字は實にこれ宇宙の真理の巍然として白雲の間に獨露し、しかも八面玲瓏、人に與へて見せしむといふ玄旨を道破したものである。

元來、宇宙の真理なるものは文字言説の外に在るので、口、言ふ能はず、筆、説く能はざる所に妙があるので、此の文字言説といふものは月を指すの指、門を敲くの瓦である、門が開けば瓦は要らぬ、月が見えれば指は要らぬ、

宇宙の真理は天上の月、天地の妙機は門に入るを要する、此の月を指すに就て、此の門を開くに就て、文字たる指も必要なれば、言説たる瓦も要るのであるに、徒らにその指の長短を論じて天邊の大月を看ることを忘れ、人生の秘機は門を開いて堂に昇るにあるのに、空しく門外に瓦の詮索をして、堂に入ることを忘れて居るのは、今の世の多くの人々である。徒らに指を論じ空しく瓦を守る畢竟何の用ぞ。速かに其の迷執を去つて仰いでその月を看、門を開いてその堂に入れ、そこに宇宙の真理はあり、人生の秘機は存するのである。

然らばその宇宙の真理、人生の秘機とは如何なるものぞといふに、已にこれ言説文字を離れて居るので、他から教へたからとて解るものでなく、説いたからとて合點の行くものでない、不立文字、教外別傳、以心傳心、見性成佛で、心を以て心に傳へ、自ら其の本性を徹見して悟入するの外はないのである、かくいへば此の真理といひ秘機といふものは、非常に遠い所にあるやうに思ふのであらうが而も真理は此處を去る遠からず、彼の秘機は近く汝が頭

上にあるので天桂禪師の歌に

佛とは誰が結びけん白糸の、賤のおだまき繰り返し見よ。

とある。宇宙の真理の異名であり、人生の秘機を開示せられたる佛は、これを自己の心上に反覆静思するより仕方はない、然らば、自己の心上に於いて此の真理此の秘機を體得するには如何するかといふと、それには坐禪といふことが必要である。坐といふのはすわること、身體を安穩ならしむるの形式、禪とは梵語で、一切善惡の上に心を起さざるを名けたのであるから自己の心上に起り來る所の一切の妄念妄情を拂ひ退けて、一心澄んで明鏡の如く、其の心上に真理を認めるといふのが坐禪の要旨である。この静思熟慮の狀態を古人も、「心意識の運轉を停め、念想觀の測量を休めて、善惡を思はず、是非を管する莫し」などと言ひ、かくて自ら其真理と冥合し、秘機を體得したる境を、本來の面目現前したりなどと言ふ。これらの事は後に詳しく話すが、禪宗に於てはかくして自ら自己心上に真理を認めるのであるが、併したるだ漫然とこんなことをやるのではない。それにはそれで深い道理の根柢があ

る。この道理が即ち禪の哲學的方面として研究すべきものである。

已にいふ如く禪學の要旨は、文字以外、理窟を離れた所にあるのであるが、この離れたといふのは、合はぬといふこと、は違ふ。一體離れると云ふことには二通りあつて、一は即ち以上で、他は以下である。彼は通常人と違ふ所があると言ふも、通常人以上に違ふのならば所謂偉人であり賢者であるが、通常人以下に違ふのならば馬鹿か狂人である。禪が文字以外、理窟を離れるといふのも理窟以下、文字以下といふのでなく文字を盡し、理窟を窮め、さて其の文字の及ばぬ所、其の理窟の到らざる所に根柢を有するので、禪家鑑に

有一物於此。從本以來。昭々靈々。不曾生。不曾滅。名不得。狀不得。とある。この一物といふのは、釋迦生れず、達磨來らずとも、本來昭々靈々として、法界に遍滿し、天地に輝いて居るものである。之れを諦觀し會得するものが、禪の要旨であるから、もとより言詮を以て知るべからず、文字を以て測るべからざるものである。

二 禪の系統

されば禪宗所傳の歴史によると、昔釋尊が、靈山會上に在つて法を説かれた時、人あり、一枝の華を獻じて説教を請うた、何時もの如く釋尊は善哉善哉とか何とかいふて説教を初められるかと思ふと、唯だその華を拈ねつて、一座の大衆を見廻したまふたまふで、竟に一言半句の説法もせられない、列み居る大衆は其の何の意たるを解する者なくた、呆然として居つた。その時第一座に在つた所の迦葉尊者はニコリと笑ふた。釋尊之を觀て、「吾れに正法眼藏、涅槃妙心、實相無相、微妙法門あり、汝、摩訶迦葉に分付す」と仰せられた。正は間違のない義、法は軌持とてキマリ、日々、日は東より出で、夜々月は西に沈み、春となれば百花爛漫として開き、秋となれば落葉地に布く此間何の間違もなく、規律頗る整然として居る、眼は眼目、肝要、藏は萬物皆な此の中包容せらるゝ宇宙の眞理、涅槃妙心とは其の眞理を體得したる主觀の狀態實相無相とは其の眞理の客觀的狀態實に甚深微妙なる不言の眞理

が、この拈華と微笑との間に於て釋尊の心より直に迦葉の心に傳はつたので、何等の説明があつたのでもなく、何等の解釋を待つたのでもない、眞に心を以て心に傳へたので、凡そ物は、その教へる人と、教へられる人と同じ境涯に至るならば、他の者には不可解であつても、その人に於いては、一舉手一投足の間、揣摩瞬目の裡にも、電氣の如く感悟し體得することが出来るのである。これも尙ほ後に話すが、斯くて此の釋尊の體得せられたる宇宙の眞理は、迦葉より阿難に傳へ、阿難はこれを商那和修に傳へ、商那和修はこれを優婆塞多に傳へ、それより次第に相傳へて釋尊より十三代目が有名な馬鳴菩薩、十五代目が龍樹菩薩、廿七代目が般若多羅で此の般若多羅の法を傳へたのが第廿八代目の達磨大師である。

達磨大師は南天竺香至王の第三子で、本と菩提多羅といふ名であつた。第廿七祖の般若多羅が此國に來りて王の崇敬を受けた時に、般若多羅は王より受けた無比の寶珠を示して、達磨の兄なる月淨、功德の二子及び達磨に向ひ、世間何ものか此の寶に及ぶべきものあると問うた。其の時二子は口を揃へて

之れ無上の寶なり、得て及ぶべきなしと答へたが、獨り達磨は、之れ世間有形の寶のみ、未だ以て珍とするに足らず。諸法の中尤も尊きは法寶とて無形精神上の寶なり、此珠能く光ると雖も、これ世の光なり、未だ上とするに足らず。諸光の中尤も尊ぶべきは智光なり、此珠明かなりと雖も、これ世明なり、未だ上とするに足らず。諸明の中に尤も尊ぶべきは心明なり。此珠の光明は自ら照すこと能はず、必ず智光を假りて辨す云云と言つたので、般若多羅大に之を奇としたといふ逸話が傳へられて居る。父王崩後、達磨は遂に般若多羅の許に往いて出家し、其の心要を受け名を菩提達磨と改め、後、師の遺命により支那に渡つた。これが支那に於ける禪宗の始祖で、其の當時の佛教が、文字言説に流れ、功德利益を希ふといふ淺薄なものであつたのを打ち破つて、此の不立文字教外別傳の教法を弘めたのである。

達磨が支那に渡つたのは梁の大通元年であつたが、當時支那に於て佛教信者として有名で人呼んで佛心天子といふた梁の武帝に見えた、スルト帝問うて朕即位以來、寺を作り經を寫し僧を度すると勝て敷ふべからず、果して

何の功德かあると。達磨曰く無功德と。これは武帝が佛を信すること篤きも、徒らに功德を求むるの心を以て、功德を得るの行を爲すのみで、未だ佛教の根本義に於て何の得る所もない。達磨即ち喝して無功德とやつたので尤も痛快なる答辯である。そこで武帝更に、如何なるか是れ聖諦第一義、即ち佛教の第一原理ともいふべきものは何かと其の根本に向つて問ひを發した。達磨いふ。廓然として聖なしと。帝重ねて、既に聖なしといふ、然らば朕に對する者は誰ぞと問ふ。これ聖者にあらずやとの義である、達磨曰く不識と。即ち、知りませんとやつた、此の知りませんといふたのは知らないのか知つて云はないのか何うか、これ達磨不識の公案として、その意、言外にあつてその旨頗る深いものである、武帝は其の意を解することが出来ない、達磨は到底駄目と見て遂に揚子江を渡りて魏に往き、嵩山の下少林寺に止まつて面壁九年、竊に機の熟するを俟つた。世之れを壁觀婆羅門と言つて敢て訪ふ人もなかつたが、獨り神光といふ卓絶奇異の僧あつて、達磨の凡庸ならざるを知り、魏の洛陽より嵩山に到つて教を請うた。

神光はわざ／＼出掛けて法を授けられむことを請うたが達磨は默然として一顧だも與へない。神光、屈せずして請ふこと、いよ／＼切、去らずして窓前に立つた、其の夜大に雪降り、積雪腰を埋み、寒氣骨に徹す。しかも神光、自若として立つ、翌朝達磨之を見て、汝久しく雪中に立つ何事をか求むるといふ、神光答へて、願くは和尚慈悲を下して教を垂れ給へと。達磨いふ。「諸佛無上の妙道は曠劫精勤して、行ひ難きを行ひ、忍び難きを忍ぶべし。豈に小徳小智輕心慢心を以て真乘を冀はんと欲す。徒に勤苦するに非ずや」と佛法の修行し難きをいひ、小徳小智の得て企つべきものでなきを示す。神光は涙を流して其の懇切なる慈誨に對し道を求むるの志いよ／＼切に、私に利刀を執りて左の臂を斷ち、法の爲には身を惜まざるの意を示した。達磨之を見て、「諸佛最初に道を求む、法の爲に形を忘る。汝今、臂を吾が前に斷つ、求むること亦可なるものあり」といひ終に室に入るを許し、名を慧可と與へた。これより達磨の名遠近に振ひ、四方の道俗雲の如く集り來り、慧可の外に道育、尼總持、道副といふ拔群な弟子があつた。慧可は達磨門下得髓の高弟と

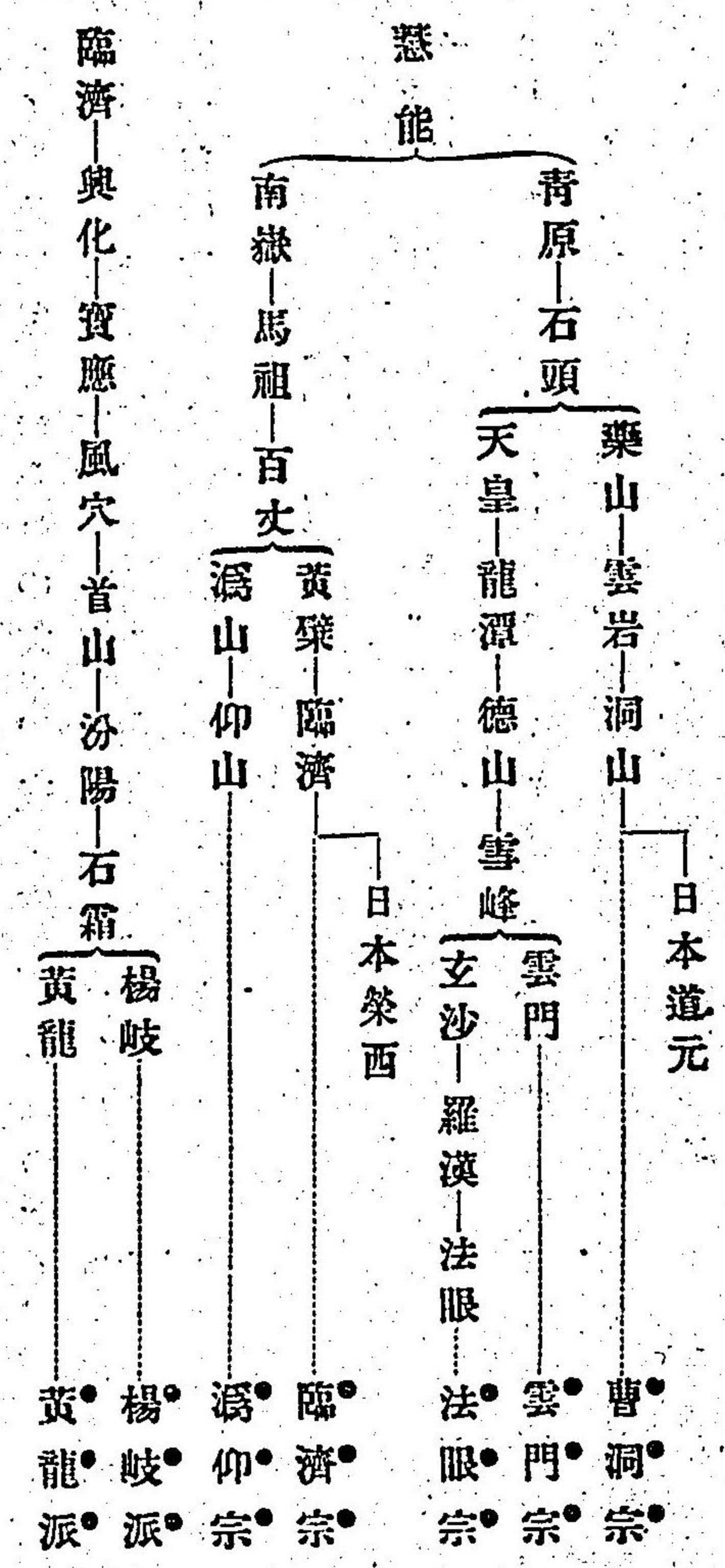
稱せられ、終に達磨の心印を傳へて支那の第二祖となり、慧可より僧璨、僧璨より道信、道信より弘忍、弘忍より慧能に傳はつた。釋尊より達磨に至る廿八代、達磨より慧能に至る六代、この間一師一資面受面禀で、これを一口に西天四七二十八東土二三六の祖師といふのである。

六祖慧能は、姓は盧、名は能といひ新州の人である。黄梅山に五祖弘忍を訪ひ、その會下に投じ、碓坊とて米搗坊に入つて杵臼の間に勞役に服すること八ヶ月、弘忍は始より慧能の凡人でないことを知つて居たが、未だ法を傳へるの機、熟せざるを知つて、しばらく其の儘にして居つたが、其の機が熟するを見るや衆に告げて、「正法は解し難し、徒に吾言を記して、持して己が任と爲すべからず。汝等各自隨意に一偈を述べよ。若し語意冥符せば、則ち衣法皆附せむ」と禪の奥意は解し難いが、各一の偈をつくつて見よ、若し我が心に合せば之れに法を傳へんとの意を述べた。時に會下七百餘僧の上座に居る神秀といふもの、學廣く内外に通じ、夙に衆の崇仰する所と爲つて居たが、或る夜、人に知らさずして、自ら燈を執り一偈を南廊の壁間に書した。

その偈は
 身是菩提樹 心如明鏡臺 時時勤拂拭 莫遣惹塵埃
 といふのである。師弘忍之れを見て、是れ神秀の作る所であると知り、讚歎して、後代之れに依つて修行せば亦勝果を得んといひ衆をして誦誦せしめた。慧能は碓坊に在つて人のこの偈を誦するを聞き曰く、美なることは則ち美なり。了することは則ち未だ了せずと。夜に入つて密に彼の廊下に至り、神秀の偈に和して、その側に

菩提本非樹 明鏡亦非臺 本來無一物 何處惹塵埃
 との一偈を書した。衆皆な其の妙を譽めて内外喧しく稱讚した。弘忍は是れ慧能が作る所なりと知り、深夜竊に碓坊に入り慧能に會ふて、釋尊より嫡々相承の衣法を傳へた。慧能はこれより此法を南方に弘め、彼の神秀は北方に化を唱へた。世にこれを南頓北漸と稱し禪風は次第に四百餘州に煽揚せらるるに至つた。かく禪風大に擧揚せられたるを以て、慧能は支那禪宗中興の祖と云はるゝ高

徳で、その門下には實に千數百の得悟者を出して居る。就中、青原行思と南嶽懷讓とは、智徳共に高く、互に優劣なきを以て二人を正嫡とし、正法を傳授した。それから禪は分れに分れて所謂五家七宗の派を生ずるに至つた。今之れを圖表すると



この五宗二派を合せて五家七宗といふのである。

斯くの如く禪は茂りに茂つたが、各宗各派歴代の列祖皆な釋迦迦葉の如く、達磨慧可の如く、五祖六祖の如く、宇宙の眞理、天地の妙用を、言詮不及意路不到の處に諦得して、相持し相傳へて各活機輪を轉じ來つたのである。

▽三 禪の應用

如何に不立文字の宗旨、教外別傳の教法でも、これを人に説き示さんとす
るには、亦文字言説を假るより外に道はない。併し前にも言ふ通り、文字言
句そのものが眞理ではない、文字言句によりて義を解したくは禪の眞意
は解らぬのは勿論であるから、須らく文字言句を通して、文字言句以上の妙
を會得すべきである。禪の要機が、文字を通して、文字以上に見られるとい
ふところから、禪は文學と密接の關係を有し來つたので、先きにいふた南
北の祖師も既に詩によつて各其得悟の旨を表はして居るし、その他の禪宗の
祖師も多く詩文によつて不言の妙旨を表され、不立文字を標榜せる禪宗が、

却つて最も文學に富める宗旨であるかの觀を呈するに至つた。元來、詩なる
ものは、天地自然の美妙を歌ふもので、文字以外の妙味を文字に依つて表は
すものであるから、その趣が禪の機要と克く似て居る。随つて禪と詩とは殆
ど離るべからざる關係を有つに至つたのである。この立場からして、禪には
一切經のうち之れといふ所依の經文がない。何の經文にも依らぬが、また天
地自然渾て經文とせざるはない。溪聲是れ廣長舌、山色豈清淨身ならざらむ
や。柳は染む觀音微妙の相とも見られ、松は吹く說法度生の聲とも聞える。
春、爛漫の花も、秋、皎潔の月も、蝶の舞ふも、鳥の囀するも、凡ての事象
悉く佛如來の慈悲智慧光明のあらはれ、宇宙の眞理の顯現と見るのである。
鹿門覺禪師曰く、

盡大地是れ學人が一卷の經、盡乾坤これ學人が一隻の眼。這個の眼を以

て如是の經を讀むこと百千萬劫。常に間斷なし。
と。這個の眼光を以て是くの如きの經を讀むならば、詩思禪想、油然として
湧き、渾然として自然妙理の人となるであらう。

斯くの如く、禪は或る方面より見て一種の大なる文學であるから、支那に於ては文學史上一新紀元を開くほどの關係を有つた。文學の關係に次いで、禪は亦非常な力を以て支那思想界を支配するに至つた。即ち老莊の系統に屬する道教に影響し、孔孟の系統に出づる儒教に影響した。周子、二程子、朱子に至り所謂宋學の勃興となつたのも、禪が尠からざる關係を有つて居り、陸象山より王陽明に至り所謂陽明學を創むるに至つたのは、殊に禪の要旨と尤も密なる關係を有つて居る。これらの關係は、禪を語る上に於て、亦逸すべからざる點である。

扱、この禪が日本に傳來したのは鎌倉時代であつて、前に示した系統の如く、榮西は入宋して臨濟宗を傳へて歸り、道元も亦宋に渡つて曹洞宗を傳へて歸つた。當時日本は、武家全盛時代で、武士は生死の巷に處し、克く不動の覺期を要するところから、心を養ひ、膽を練る上に、この禪の修養が非常に歡迎され、此に禪は、日本武士道と關係を有するに至つた。尋いで鎌倉室町時代、續いて武家政治であつた爲めに、世は一般に洒脱簡勁の文學を好む

風があつて、當時五山十刹と益隆盛に赴いた禪は、また日本の文學界に關係を有し、殊に室町の中葉より以降天下亂れては、漢學の如き、殆ど禪家によりて、命脈を維持せられる有様であつた。此の外禪は繪畫、茶の湯、武術等の藝術とも離れぬ關係を有つに至つた。昔、或る人が繪師の許に往つて風の繪を畫いて呉れと頼んだ。風、本より形なく、描く可らざるものである。然るにその繪師は、一樹の柳の嫋々として動いて居る狀を畫いて風を筆墨の外に示し、又ある人は、踏花馬蹄香。といふ圖を畫いて呉れと頼むと、その繪師は、香は描くことが出来ないが馬の蹄の處に蝶の飛んで居るところを描いて、香しといふ意を示したといふ。繪畫に、表すべからざる風を柳を以て表し、示す可らざる香を蝶を以て示す、その趣は恰も禪が、文字言説の外の玄妙を、文字言説によりて説示するのと同じで、非常に面白いことである。禪と茶の湯と深い關係のあることは、茶祖の珠光が、一休に參得して、斯道の奥義を悟つた一事でもわかる。

また武術は大事に臨んで狼狽せぬといふ精神修養を土臺とするところから、

禪と密接の關係を有するに至つた、澤庵和尚が、柳生但馬守に向つて、兩刃
 相交るの時、心を何れに置かかと問うた。但馬守は自分の刃の上に置くとい
 ふ。和尚曰く、自分の刃の上に置くものは、自分の刃に心を奪はれる。敵の
 刃の上に置くものは敵の刃に奪はれる。臍下丹田に置くものは臍下丹田に奪
 はれる。心を何れにも置くこと勿れ。何れにも置かざる所、即ち都て是れ心
 である。と示されたといふ。また禪の修養の充分出来た高僧が、白刃頭上に閃
 く時も尚ほ泰然自若として不動なること山の如くであつたといふ如き逸話は、
 皆この禪の力を示すもので、縁徳禪師が坐禪して居ると、宋の曹翰、白刃を
 振り翳してその後立ち、曰く、汝の後に人を殺して眼を眩さる底の將軍
 あるを知らずやといふと禪師些も動せずして、汝の前に生死を透脱せる僧あ
 るを知らずやといふたといふ話や、彼の佛光國師が、大劔頭上に蒞むに當つて
 從容として、

乾坤無地卓孤筇、且喜人空法亦空。珍重大元三尺劔、電光影裡斬春風。
 と言はれた如き、斯の種の事例は、非常に當時及び後世の人心に感化を與へ

て、一般武術及び武士道の上に少からざる影響を與へて居る。

それから又坐禪それが、直に衛生法となるべきもので、身體擁護の上に於
 いて、禪にはまた一種の觀察法がある。所謂内觀冥想無病長壽の道理がある。
 常濟大師の坐禪用心記の中に

欲坐禪者、先靜處宜焉。茵褥須厚敷、莫效風煙入。勿令雨露侵、護持容
 膝地。清潔打坐處、乃至坐處當應晝不明、夜不暗、冬暖夏冷。是其術也。

とあるが、禪が心の散亂蠢動を停めて、専ら安祥の状態を保つことに力める
 と共に、また随分身體の衛生に留意することは、これだけの語の中に見ても
 解るのである。これらのとは、これから更に詳しく御話するのであるが、以
 上述べ來つた所によつて、何れから見ても、何物の奥にも、禪あることが見
 られる。元來人生の事は、すべて人の心のはたらきの現れであるから、主と
 して心の研究をする禪は亦到る處に見られるわけである。即ち禪は八面玲瓏、
 人に與へて見せしむといふべきものである。

第二章 禪の教理

一 禪と佛教

禪は理論を超絶したものであるといふが、たゞ超絶したといふのみでは、理論に合はぬといふこと、同じになる。それが如何に超絶せるかを、種々理論の上から吟味せねばならぬ。その理論を整頓し纏めたものが、一口に言ふ學問である。その先づ學問に於ては、如何に天地人生を見るかといふことを考へねばならぬ。これを考へるに就ては禪は教外別傳といふが、其の所謂教なるものとは何であるかといふに、廣くは各宗教各哲學に互るのであるが、狭くは禪以外に於て文字經典によつて法を説く御教である。即ち禪の立場からいふと文字では教へられぬ教を、文字を以て教へるところの佛教の文字には何ういふ風に説いて居るかを考へねばならぬ。即ち先づ學問と佛教との兩方面よりして、この天地人生を如何に見るかといふことを究めねばならぬ。

天地人生といふのは、その言葉が未だ小さい。更に大きく云へば宇宙だ、宇宙とは、往古來今を宙と云ひ、上下四方を宇といふとあるから、往古來今即ち時間的に無限に大きいといふと、上下四方即ち空間的に無限に大きいといふとを意味して居る。即ち宇宙といへば無限の時間を貫き無限の空間に互つて居る全體で、茫々たる蒼天、遼々たる黄土、皆な此の中に含まれるのである、さてこの無限大なる宇宙間には如何なる事が行はれて居るかといふと、其は誰人も氣がつく萬物變化といふ事實である。咲く花は竟に散る、盈たる月は復た虚ける。吾々の眼に映るところの森羅萬象、何ものも變化せざるものはない。これを佛教では諸行無常といふので、諸行といふ行は遷流の義、諸はモロ／＼で萬物のこと、無常といふは常に定まつたことの無いのであるから、變化といふ義、諸行無常とは萬物變化といふことに外ならぬ、さて此の萬物變化即ち無常に、一期の無常と、刹那の無常との二がある、一期といふのは、人の生れてより死ぬるまで、物の成り立つてより壞れるまでを言ふ。この物が出来て潰れるまでを四つに別けて、成住壞空といふ。成といふのは、

諸行無常
一期無常
刹那無常

出來ること、住は出來て存在して居ること、壞はツブレルこと、空はツブれて無くなつたことである、ツブれて無くなつたのが、また出來、出來て存在し、それがまたツブれて無くなり、また出來るといふ風に、宇宙の事象は、成住壞空、成住壞空と繰り返しつゝ無限に變化をついで居るのである。斯くの如く此の世の中にありとあらゆるものは皆な時間的に變化展轉究りなきもので、其の變化は一刻一瞬も止らぬ、此の一刻一瞬の中にもある變化を刹那無常といふ。刹那といふのは、時間の尤も小さな區分を表す語で、一時間ありて、變化流轉きはまりないのが、この宇宙の當相である。

然らば、左様に時間的に變化して止まないとこの萬物は、空間的には如何なる状態を保つて居るか。即ち宇宙間森々羅列の萬象は如何な風に出來て居るかといふに、萬物は皆元素と元素との集合で出來て居るものである。元素を離れて凡ての物は有り得ないのである。これに就いて一寸面白い佛教の所説がある。所謂元素の最も小なるものを名けて、佛教では極微といふ。極

微が七つ集つたのを一微と名け、一微の七つ集つたのを一金塵といひ、一金塵の七つ集つたのを一水塵といひ、一水塵の七つ集つたのを一兔毛塵といひ、一兔毛塵の七つ集つたのを一羊毛塵といひ、一羊毛塵の七つ集つたのを一牛毛塵といひ、一牛毛塵の七つ集つたのを一隙遊塵といふと説いてある。隙遊塵といふのは、戸の隙間漏る日光に照されて吾々の眼に見られる埃のことであるから、極微といふものが如何に小さきものであるかと思ひやられる。而もその極微が地水火風の四より成り立つて居るといふ。兎に角く左様に小さな元素からしてこの宇宙の萬象は成り立つて居るのである。近く吾々の身體を見るに、これ亦元素の集合、四大の和合によりて出來て居り、これを色と名け、而して吾々の心と名けらるゝものは、受想行識と云つてその身體に在る所の眼耳鼻舌身の五根より、外界の事象を受け込み、それに就いて色々の思想を起し、それによりて運作行動し、又それを種々に識別するところの活らさである。この色受想行識を五蘊と云ふ、蘊とは積集の義で、集まることである。故に一個の我なる者は、その身は色、即ち地水火風より出來て居る

もの、その心は受想行識より出来て居るもの、この五蘊を離れて別に我なるものはないのである。されば僧肇法師は白刃頭上に下る時に、

四大本無主。五蘊本來空。將首臨白刃。猶如斬春風。

と言はれた。即ち我が身體は地水火風の四によりて成るので此の外に別に我といふ主人のあるものではない。五蘊といふも本來空しいものである。右の次第であるから我が身體は、時間的に云ふならば、無常として變化極りなきものであつて、空間的に云ふならば、無我として別に主宰のあるものではない。聖一國師は此の道理を、

此身の化なるは夢幻泡影の如し。今日ありと雖も明日までたのみ難し。縦ひ百年の齡を持つとも、只昨日のゆめの如し。

といひ、また

この身體はたゞ草葉に結ぶ露の如し。露に本より主なし。

といはれてある。斯く天地宇宙の絶大なるを見て、人身の小なるを思ひ、天地宇宙の悠々なるを見て、人の世の短きを想へば、何人もその儻々感せざ

るを得ぬであらう。併しこの身も天地山川も皆な悉く極微の假和合であることを見ることは、事實の當相を事實と見るやうではあるが、尙徹底したる宇宙觀とは許されぬ。何故なれば、その極微なるものも、更に微に入り細に別つならば、到底目に見る可らず、手に觸るべからず、たゞそれが有りと思ふより外はないものに過ぎない、其の極は思ふより外にないにせば、此の宇宙間の萬物萬象は、それが有りと思ふより外なきものによりて出来て居るのではなからうか。而してその思ふものとは何か。曰く我が心である。眼を開けば、萬象歴然として吾が前に在り。眼を閉づれば、忽焉として一物なし。我あるが故に即ち萬物あり。我無からんか、萬物も亦従つて無しといふ風に考へられる。所謂萬法唯識、三界別法なしでこれ心の現れのみと見るも、あながちに無理ではない、併し未だく研究の餘地はある。

二 禪と佛教心理

我あるが故に物ありといふ。此の我ありと思ふ者は何か。それは我が心の

働きである。心の働きとは何か。これを究むるには、是非心の入口たる眼耳鼻舌心の五よりして見ねばならぬ。吾々は眼に於て色を見、耳に於いて聲を聞き、鼻に於いて香を嗅ぎ、舌に於いて味をあぢはひ、四肢五體に於いて觸れ、而して諸種の感覺を生ずる。その感覺を一まとめにして概念を組み立てるのが意識の働きである。

意識は通常に謂ふ所の心のことで、佛教では、これを二つに分けて、一は五俱の意識、他は獨頭の意識といふ。五俱の意識といふのは、見、聞き、嗅ぎ、味ひ、觸れて知るといふ如く、即ち五官を通じて入つて來るところの意識であつて、獨頭の意識といふのは、眼に見ず、耳に聞かず、五官によることなくして心自身の上に見れて來る意識である。それにも色々あつて、一に獨散の意識といふ。それは現に見、現に聞いてゐないが、會て見、會て聞いたことを記憶したり、或はこれから成さむとすること、即ち未だ成さざることを想像したりする働きである。二は夢中の意識、これも五官が現に働いて居るのではない。心のみが働くのである。勿論心のみが働くといふても、會

て一度経験したことでなければ、意識しないといふことは争れぬところで、昔より男子が子を生んだ夢を見ず、女子が嫁を娶つた夢を見ないし、また生れながらの盲人は、夢に色々な音響は聞くが、會て形色を見ることはないといふ。その外、定中の意識といふのがある。禪定に入つて居る間の心的現象で、これも五官により現に見聞して居るのではない。亦心自身の働きである。斯くの如く、意識の働きに種々あるが、而もそれらが心の本をなすものではない。これらの意識を統一して一の考を作るものが別にある。それを末那識といふ。末那は梵語であつて思慮の義で、我といふ考をもつて之れを一つにするのであるから又我見識といふ。併し、此の末那識もまた心の主人となるべき者ではない。譬へて云ふならば、眼耳鼻舌身の五識は心の門番、意識は心の受付、末那識は其の受け付け來つたものを主人に取り次ぐ役のやうなものである。然らば心の主人と認められるものは何かといふと、それは佛教心理に於て有名な阿頼耶識といふものである。阿頼耶は梵語で、支那に譯しては藏の義で、凡ての者が之れに收り、之れより出るものであるから又種子識と

もいふ。即ち吾々が見聞するところの一切外界の事象は、悉くこの阿頼耶識によりて顯現して居るもので、所謂萬法唯識、心を離れて物なしとは、この阿頼耶識の働きを謂つたものである。

併しながら、この阿頼耶識を以て心の本體として、議論を立て、居るのは、佛教に於いては尙ほ其の奥を究めたものでない、其の奥義即ち實大乘となると、阿頼耶の如き、個人的心を本とせずして、更に絶大なる宇宙の精神、また理心とも云ふべきものを其の上に立てるのである。そのことは何れ後段に至つて説明するから此には略して置くが、兎に角、萬物萬象は心が本であるといふことは争はれぬ道理であるとせねばならぬ。華嚴經にも
世間所見の法は心を以て本と爲す。

また、

心は巧なる繪師の如く、よく諸の世間を畫くと説いてある。六祖慧能が南海に至り法性寺に宿つた時、風が利旛としてお寺の旗を動かすのを見て、二人の僧が議論を始めて、一人は旛が動くのである

といひ、他の一人は風が動くのであるといひ、互に往復酬答して譲らぬのを見て、慧能は解決を與へて云はく、風の動くにあらず旛の動くにあらず、仁者の心動くのみと。それ此の心動くといふのが即ち三界唯一心。心外無別法の道理で、禪宗の一貫した立場である。

三 禪と佛教哲學

佛教の分派は種々あつて、所説また區々の觀があるが、小乘、殊に一切有部の方では、法體恒有と言つて、人空を説いて、我が身も此の世界も四大の假和合で別に常一の主宰者たる我といふものはないと説くが、其の四大の空なることは説かぬ。大乘に至ると、一歩進んで法空として一切法も亦空であると言ふのである。併しこれらの教義は今言ふた阿頼耶識を本とするといふ方と共に、未だ眞に天地人生の如何な趣であるかといふことに就て徹見したものは云はれぬ。

抑も天地間の森羅萬象といふものは、まことに個個別々複雑極まるもので

あるが、これを大きく分けると二つにすることが出来る。曰く我と非我と、我とは主観の心、非我とは客観の物。即ち宇宙萬象を大きく二つに分けると、心と物との二に歸するのである。而してこの二つのもの、何れが本で何れが末であるか。物が先に出来て、心が後に出来たのか、心が先で物が後なのか。之れが昔から哲學上の問題となつて来て居るところで、主観あつて然る後客観ありとするのが所謂唯心論で、客観ありて然る後主観ありとするのが所謂唯物論である。

此に一個の時計があるとすると、その時計なるものは、機械と機械とを組み合せて出来て居る。機械と機械とが組み合はされたのみであるが、組み合はされると、そこにチクタクの音を發して、時を示すといふ働きを起す。即ち物と物とが組み合はされると、そこに精神の働きが生ずるのだと云ふ風に考へるのが唯物論の立場である。これは一應尤なやうであるが、たゞ機械と機械とが雜然と集まつただけでは、時計は出来ぬ。時計を造るには此の多くの機械を集めて一個の時計を作らうと思ふてせねばならぬ、此の作らうと思ふ

といふのは心の働きであるから、即ち心があつて然る後に物があるのだと云ふ風に考へることが出来る、これは唯心論の立場で、此二つは互に争ふて心が本だ、否や物が先だといふて居る、トコロがこゝに所謂二元論なる者があつて、それは心が本と云ふのも誤り、物が先といふのも誤りである。始から心と物との二つあつて、此二つより萬物萬象が出来るので、未だ何れを先とし何れを後にするなどといふべき者でないといふ。至極便利な議論で、これも一應の道理はあるが、よくよく考へて見ると、これ亦誤といはねばならぬ。實際此の世の中の事象をよく観察して見るに、心と物とは、互に獨立して何の關係もない別々な者ではない。其の實心は物に影響し、物はまた心に影響して、互に相關不離の状態にある。物とか心とか言ふと、あまり漠として事が解り難いから、之を近く吾々の一身に就いて考へて見る。吾々の身體即ち物と、精神即ち心とを觀るに決して何の關係もない別々のものではない。同一圓形が、内より見る時は凸に見え、外より見る時は凹に見えるといふ如く互に其の見方こそ違へ其の實一つなもので宇宙の萬象は、その形相の上から見

るときは、森然雜然、千別萬差一として同一のものはない。或は主觀と云ひ、或は客觀といひ、物だの心だのと云ひ、花、鳥、山、川、と云ひ個々別別であるが、これら萬象の本體を究めて徹見するならば、これらの森然雜然たるものに皆な融然渾然として、萬象萬物即ち同一平等となる。千差萬別の個々の物即ち皆一様に一本體に歸するのである。譬へば水と波の如きもので、波は千頃萬頃、ここに高低し、彼に起伏してその狀同じではないのであるが此の同じからざる千波萬波も皆な同一の水であるといふことは争はれぬ、即ち其の本は一にして其の理は異なる、異るといへども其の本は一で水を離れて別に波なるものゝあるのではなく、波を離れて別に水なるものゝあるのではない。水と波とは二にして一、宇宙の現象に千差萬別があるが、其の本體は同一平等、同一平等にして萬象差別、差別即平等、平等即差別で、萬法は悉く同一本體に歸して居るが、この同一本體より出で、個々別々に存在する諸現象は、その個々別々の間に相互相調和して、所謂相即不離の關係を有するものである。即ち主觀が先でもなく、また客觀が先でもない、主觀と客觀と

は融通無碍で共に一つになつて居る。その一つになつて居る上に而も歷々として主觀あり客觀ありて、萬法各其位に住して紊ることがない。これが佛教哲學の根本立脚地で、大乘佛教の主旨を悉くせりと云はるゝ天台にては「三諦は天然の性徳なり」といふて萬物悉く同一體にして他にもものなき空諦と、差別歴然として現はるゝ假諦と、此二が互に圓融して居る中諦とを立て、此三は三にして一、一にして三といひ、同じく大乘佛教の奧義を究めしと云ふ華嚴にては、萬物の差別歴然たる、之を事法界といひ、而も其本を究むれば萬物悉く一理に歸して何のあるなき之を理法界といひ此事の差別と理たる平等とは圓融無碍にして差別即平等たるを事理無碍法界とし、一切萬物其本に於て同じのみならず互に關係して居るのを事々無碍法界と立て、之を説明するのである、今此道理を且く禪の方で語る臨濟の四料揀を假て説明すると、先づ主觀を人とし、客觀を境と名ける。第一面の觀察によると、奪人不奪境というて、客觀ばかりで主觀はない。第二重の觀察によると、奪境不奪人、主觀のみで客觀はないとする。第三重に至つて、人境俱奪といふ。即ち萬象

は主観とも見るべからず、客観とも見るべからず、人境泯絶して、渾然として一に歸すといふ意味。處でそれは未だ充分な観察でない。更に第四重に至つて、人境俱不奪といふ。主観客観歴然たる存在が、そのまゝ、宇宙の眞理だと見るのである。この四重の観察を、古人が歌を以つて解り易く示して居る。

第一、奪人不奪境

鐘は鳴らない、撞木はなるよ、

撞木無ければ音はせぬ。

第二、奪境不奪人

鐘は鳴ります撞木は鳴らぬ、

鐘が無ければ音はせぬ。

第三、人境俱奪

鐘が鳴るかよ撞木が鳴るか、

鐘と撞木の間に鳴る。

第四、人境俱不奪

鐘も鳴ります、撞木も鳴るよ、

鐘と撞木で音がする。

鐘ばかりでも、撞木ばかりでも、元より音がする筈がない。又鐘と撞木の間が鳴ると云つて、一方に鐘を釣り、一方に撞木を懸けて置いたとて、竟に音はせぬであらう。鐘と撞木と相合ふところ、そこに鐘といはず、撞木といはず、何ともいへぬところに、華鯨一聲と唸を發し、響が騰がるのである。即ち千様萬態の物象は悉く一本體に歸するが、また千様萬態、個々別々の存在が、そのまゝ、本體を離れたものでなく、相調和し、相關係して居るのである。

この萬物一體といふ觀察と、萬物相關といふ觀察とにより、天地間の物象は、無限の時間を通じ、無限の空間に互りて、一切平等の存在であることが解り、また無限の時間を通じ、無限の空間に互りて相關係して居ることが知れるのである。試にこゝに土なるものを見るに、昔の土も、今日の土も變つたことはない。更に考察を換へて言ふならば、吾々のこの身體も、此土瓶も

異つたものでないといふ見方もある。何となれば、吾々の身體は米によりて養はれ、米は土によりて養はれ、而してこの土瓶は土によりて出来て居る。即ち其形は非常に異つて居るが、その本は同一であると思はれる。こゝに萬法歸一の道理が知られるのである。而してその土瓶が如何にして出来、如何にしてこゝに存在するかを考へるときは、先づ土が如何にして地球の上に出来たかを知らねばならぬ。地球は太陽より分化したといふ、然らば太陽は如何にして出来たか、星雲より出来たといふ、其の星雲は如何にして出来たかと限りなく關係して居る。また其土を如何にして此土瓶を作つたかを考へるには、作つた人間のとを知らねばならぬ。其の人間は如何にして出来たかと究め究めると際涯がない、更に如何にして其の土瓶がこゝに存在するかを考へるには、引力の關係を知らねばならず、其の引力の本に至つては地球より太陽と考へて行かねばならぬ。故福澤翁に面白い話がある、それはこゝに一個の土瓶があるとして、それは引力の關係によりて此に置かれてある、然らば一個の土

瓶を動かすといふことは、直に地球の引力に關係し、地球と太陽との關係は引力によるのであるから地球の引力に考へ及ぼす以上は、地球と太陽との關係に及び、従つて太陽と八大遊星、四百有座餘の小遊星等との引力關係より太陽系と他の諸星との關係にまで及んで考へねばならぬことになる。即ち一個の土瓶を通じて、遂に天地宇宙の萬物萬象の關係を論ずるに至るので、其の關係は無限に及んで居るといふ。しかも其間秩序整然として一絲亂れざる萬物相關の狀は、これを天地の妙用といはんか。これを宇宙の靈氣といはんか。到底筆舌を以つて形容することの出来ぬものである。蘇東坡曾て此妙を歌うて、

執素不盡意高哉。若着丹青墮二來。無一物中無盡藏。有花有月有樓臺。無一物の中に、花有り月有り樓臺有りて無盡藏であるといふ。有かと思へば、假有にして本と空に歸し、無かと思れば歴然として萬象在り。有即無、無即有といふところに佛教哲理の妙旨がある。

四 禪と宗教

天地を以て靈なり美なりと感じ、宇宙を以て玄なり妙なりと観た眼に映するところは、その美、その妙、何の言舌、何の文彩を以つても形容は出来ないので、強ひて名づけて之れを佛といふので、佛教に謂ふところの佛なるものは、直に是れ天地そのもの、靈なり美なる状態、宇宙そのもの、玄なり妙なる作用に名けたもので、其の外に超然して居る別なものであるのではない、即ち宗教としての佛教は、天地宇宙以外に神ありとする一神論によるにあらずして、天地宇宙即神なりといふ汎神論を取るものである。汎神論であるから山の凸兀たる、海の漫々たるも廣大なる佛身であり。日は朝々東より出で、月は夜々西に沈み、四季運行、萬物生成化育する状態、直に是れ佛の慈悲智慧光明の顯現であり。柳緑花紅、鶯歌蝶舞も、直に是れ佛の説法、佛の作用であると思はれる。古人の偈に

佛身充滿於法界、普現一切群生前、隨緣赴感靡不遍、而常處此菩提座。

と。七言四句の此偈は、まことによく佛教の教理を示して居る。天地の靈氣、自然の妙用が悉く佛如來の顯現であるから、佛身は三千大千世界に充滿瀰漫して、貴賤高下の別もなく普く凡ての生靈の前に顯露せざるはない。この世界の諸現象を見るのに、すべて一の法則の下に統一せられて、而も一切群生の前に現すで、個々別々のものが、個々別々の必要に應じて、それく活潑各地に行動してゆく、その關係は、丁度網の千條萬條の絲が、それく大綱に影響して居るやうなものである。その有様を、絲に隨ひ感に赴いて遍からずといふこと靡しと言つたのである。斯くの如く形相千差萬別で、其運動も千狀萬態であるが、而もそれく皆同一佛身の顯現であつて、常に此菩提座に處して、光明無邊に輝きわたつて居るのである。無住法師の語に

聖人は常の心なし、萬人の心を以て心と爲す。法身は定れる身なし、萬物を以て身と爲す。

とある。よく此の佛身を觀る時は、鳥語蟲聲都て是れ其の顯露、花影草色、一として見道の文にあらざるはない。松吹く風も般若の道理を談じて居るも

の、枝に嚙づる遊鳥も真如を弄して居るものとも見ることが出来る。
 禪は此の教理の上に立ち、此宗教の上に於いて觀法するもので、其同じき
 點より云ふならば、所謂心佛衆生是三無差別で我も佛も何の異るところなく、
 其の關係よりいへば、所謂法、法位に住して、世間相常住で、凡聖迷悟混然
 たるそのまゝ、直に渾然相通調和してゆく。その様、之れを妙と言はんか、
 言ひ盡されず。之れを奇と言はんか、亦言ひ盡されぬ。所謂言語道斷、心行
 所滅の境界である。

松島の景は、日本三景の一と稱せられ、八千八島の島々に、青松烟波を罩
 めて枝を交へて居る様、その絶景に對しては、天下の誦聖と呼べる、
 も、感にうたれて一句を構作し得ず、たゞ、松島や、あゝ松島や、松島や。
 と嘆じたといふ。また古來櫻を以て天下に鳴る吉野の勝は、實に一目千本の
 櫻花、香霧雲霧裡に萬朶妍を競ふの絶勝。これに對しては誦聖の名手と云は
 れる貞室も、たゞ、これはこれはとばかり花の吉野山と、口吟したのみで、
 終に何とも言へなかつたといふ。是れ何が故ぞとなれば、宇宙の靈氣、自然

の美妙は到底筆舌の得て形容すべからざるものあるからである。而して禪は
 實にこの言端語端を絶し、筆致文彩の及ばざる玄妙の所に立脚地を有するも
 のである。

五、禪の機要

天地の妙用、宇宙の靈機は、已にいふ如く口語らんと欲して言説到らず、
 筆、記さんと欲して文彩及ばざるところのものであるが、禪宗はたゞ其の妙
 にうたれ其の靈に酔うて、難有し、辱しといふだけのものではない、それを
 直に自己の心の上に持ち來つて修養の工夫とするもので、禪は實行を主とし、
 練心を要とするので、宇宙人生というて外のものとは見ず、直に自己心上の
 問題とするのであるから、禪の宇宙觀は即ち人心觀、吾心即ち宇宙、宇宙即
 ち吾心といふ上に立つて居るのである。之を忘れては禪といふもの、妙は味
 ふことが出来ない、そこで上來述べ來つたところの道理を禪宗の専門語でい
 ふと、宇宙の萬象其の本を質せば悉く平等一體なる、之れを正といひ、その

森々羅々として萬象差別のあるところを偏といひ、而してその平等一體なるもの即差別相對で、差別相對のところ即平等一體であると、融通して無碍なるところを中といふ。即ち正の上立つて觀るときは一切空寂となり、偏の上からいふときは萬象歷然たり。そのことを曹山大師は

正位は即ち空界にして本來物無し。偏位は即ち色界にして萬象の形あり。と言つて居る。般若心經に色即是空とあるのは、この空界にして本來物無しといふところを言つたので、空即是色とあるのが、色界にして萬象の形ありといふのに同じである。而して色即是空とも偏らず、また空即是色とも偏らずして、色即是空が直に空即是色で、空即是色がそのまゝ、色即是空であると、融然無礙なるところを中といふ。その中の上立つて森々羅々、紛然雜然たる萬物萬象を達觀して、自由自在に揃いてゆくところに禪の妙用は在るのである。

圓月老師が中正の銘の序に曰く、

正なる者は道に遊うて邪ならず。中なる者は道に適うて偏ならず。適う

が故に能く通じ、遊うが故に失はず、失はざる者は理に徹にして正也。能く通ずる者は事に精にして中也。中正は道之大本なるのみ。予が居る所皆中正を以て扁す。道は須臾も離るべからざるなりの訓に庶幾からん乎。

と。若し道に遊うて理に徹ならざれば、空界物無きところに墜在して未だ悟りと云へぬ。また道に適ふも事に精ならざれば、色界萬象の形に執着して本より迷を脱することが出来ない。事に精微にして、理に失せず、事に通じて始めて差別即平等、平等即差別の妙諦を覺ることが出来るといふ意味で、こゝに謂ふところの中正是、今いふ正を云つて正位に居らず偏を云つて偏位に居らぬ。正偏回互の中といふのに同じである。

その中の上立つて萬物萬象を觀察し、天地宇宙の靈妙なるところを直に自己の心上に持つて來て工夫を爲すのが禪の修養であるといふが、それに就いて禪宗では五位といふものを立てる。五位の觀察法は、實に禪宗哲學の極致であつて、練心の工夫を爲す上にも最も肝要であるが、所詮の道理は本よ

り言説及ばず、意路到らざるところのものあつて、こゝに之を盡すことは出来ぬが、且くその分に随つて講解を試みよう、さうしたならば、禪の妙理と禪文學の特色と、併せてその概要を窺ふに便宜であらうと思ふのである。

先づ五位の名目を擧げると、正中偏。偏中正。正中來。偏中至。兼中到の五であるが、この五で十方世界の有りとあらゆる物がら事がらを、或はその本體より見、或はその現相より見、或はその妙用より見て、悉くこの五の中に約して説明したもので、この名目の三字を初の一句として、その下に七言三句を付けて文學的に其の教旨を示したものを五位頌と言はれて居るので、これは實に高尚幽遠な道理を、極めて簡潔に表はされたのであるから中々分り難いものである。而してこの五位を始めて施設せられたのは、曹洞宗の高祖洞山良介禪師であるといふので、これを洞山の五位といふ。以下順を逐うて大體の解説をして見よう。第一は

正中偏 三更初夜月明前 莫怪相逢不相識 隱々猶憶舊日妍

正といふたのは、既に言へる如く、宇宙の本體は平等絶對のものであるとい

ふことを示したので、偏と云つたのは、その反對の森々羅々萬物歴然たるかたちを謂ふもの、而して正中偏と言つたのは、森々羅々たる萬物萬象も、もと空界無物の正位を離れた別の存在でない、即ち平等中の差別であるといふのである。その様子を詩を以て形容して、空界にして本來物無しといふ正の當體には、山も川も、花も鳥も何もない、宛ら黑暗々たる真夜中のやうなものである。と思ふと三更初夜月明の前で、正位の暗が偏位の明に向いて來かかつた時である。眞暗の裡に居て、自分の在るかなきかさへ分らぬのだから、他人や外物の在るか無きかも更に分らぬが、怪むこと勿れ相逢うて相識らざるを、この眞暗のうち相逢うて定かに相識ることは出來ぬが、先の日見た道がそのままあるやうで、何だか背後に物ある如く思はれてならぬ。それを隱々として猶舊日の妍を憶ふがごとしと言つたので、即ち萬法はもと一如であるが、無一物のところ無盡藏の道理で、一如のうちに萬象歴然として存在するといふ、平等中の差別を説いたものである。次の偏中正はその反對で、

偏中正 失曉老婆逢古鏡 分明覩面別無眞 休更迷頭還認影

これは、萬法悉く一如の裡に没却し去つたかたちで、個々別々のうちに平等一如の道理があるといふ。前のは一切の差別悉く眞如法性に統括せられることであつたのが、今は個々別々のうちに眞如法性の道理を具有することになるのである。前の正中偏に於ては本體より現象を見たので、この偏中正に於ては現象の方から本體を見る。即ち宇宙萬象歷々分明に差別ある上に立つて、而も平等一味なる其本體に向ふ有様である。それで今度は前のやうに眞夜中の光景でなく、萬物ありくと見える明け方の様子である。失曉といふのは夜の明け方のこと、老婆古鏡に逢ふといふ、老婆は女の年寄り、俗の俗、醜の醜なるものである。それが幼き時より使ひ馴れた古い鏡を出して見ると、それが醜きまゝそのまゝに眞で、圓滿具足の相好である。即ち個々羅列の現象そのまゝ眞如の本體で、山高く水長く、柳は緑、花は紅と千様萬態であるものまゝに平等一如の眞如に結歸する。眞如とて個々の現象を離れて別にあるものではない。然るを本體とか眞如とか云へば、外に何かあるやうに思つて、うろたへ廻るのは、丁度暗がりに鏡を見て自分の頭が見えぬと云つて尋

ね廻るやうなもので愚の骨頂である。即ち分明觀面別に眞なし。更に頭に迷つて還て影を認むることを休めよと言つたので。さきの正中偏に於ては平等即差別と見たのを、この偏中正に於ては差別即平等と見たので、正反對の見方のやうではあるが、實は別のことを言うたのではなくて、宇宙の眞理を兩方面から説破したものである。第三は、

正中來 無中有路隔塵埃、但能不觸當今諱、又勝前朝斷舌才。

これは正の上に立つて萬法を統括して見るかたちで、即ち宇宙萬物の平等一如なるところに立脚して、而も個々差別の萬物萬象の裡に處して自由自在に活動することが出来るといふ。若し夫れ宇宙萬象の本體平等の所に於て能く徹見し得て疑ふところ無からんか、即ち無中路あり塵埃を隔つて空界にして本來無物なるところに、たゞこの一條路を發見してよく差別の諸法を統括して自在なることが出来る、之れを玄路と謂はんか、また鳥道といはんか、この路元來眞妄迷悟、定散是非等の紛然たる分別判斷の塵埃を絶したところのもので、理窟議論の及ぶところでない。ソコで但能く當今の諱に觸れずといふ。

當今といふのは、時の天子といふことで、天子の諱に觸れるといふことは大罪で、戦々競々として之れに觸れぬやうにせねばならぬ。何故觸れてはならぬかといふに、其は絶対權威であつて理窟も議論も要すべき限りでない。今この正中來の立場に於てもその如く、宇宙の妙用は理窟や議論で揃けるものでない。たゞ宇宙の平等一體なるところに打ちまかせて、技倆に涉らず言句を勞せぬが可いといふのである。ところがその黙々として言句に涉らぬところが、又前朝斷舌の才に勝るどあつて、釋尊が一字不説と獅子吼せられながら、而も四十九年横説堅説、五千餘卷の經文を遺されて居ると同じで、默々不言の所、却つて雷の如く、舌大千を掩うて語言三昧に入るの消息があるといふ。この五位願は唐朝の代に出來たものであれば、前朝と云ふのは即ち隋朝のことで、隋の李知章といふ人は、戰國時代の蘇秦張儀も三舍を避けるといふほどの辯者であつて、雄辯滔々他をして口を開かしめなかつたといふ所から斷舌の才と稱せられたといふ。その故事を其のまゝこゝに持つて來て、言語道斷不可思議不可説の様子を形容したのである。第四はまたこれと反對

で、

偏中至、兩及交鋒不用避、好手猶如火裏蓮、宛然自有冲天氣、
 前の正中來では本體空寂の裡に一條の玄路を見出し、萬象を本體に向つて統括したのであつたが、この偏中至に於ては、宇宙の現相森々羅々として、千差萬別たるそのまゝに、縁に隨ひ感に赴き、機に應じ物を接するかたちで、個々別々なる萬物萬象が、各その本領を保ち、各その本分を盡して、己に異なるものを容れて拒まず、言句も來れ、技倆も來れ、善惡も亦可なり、是非も亦可なり、手に任せて括捉し、足に任せて運歩して、自由自在に活動してゆく状態である。

その状態を形容すると、兩及鋒を交へて避くるを用ひずで、敵も味方も勇士と勇士、持った刀は利器と利器、龍虎相對して互に寸隙が無い。若し油斷をすれば眞二つ、實に危い所である。千差萬別の現相の中に打つて出て、心猿意馬五欲六塵の戰場を斬つて廻はるのはまさに斯くの如く命懸でなければならぬ。而してその抛身捨命で贏ち得たる結果はといふと、好手猶ほ火裏の

蓮の如しだといふ。火中の蓮といふ譬喩は涅槃經にあるが。元來水の中に咲くべき蓮が、火中に開くといふのは不可思議なわけで、之は六塵五欲の煩惱の裡に處して、少しも爲に味まされずに、洒々落落として本地の風光を眺めるといふ、自由自在の境涯を形容したものである。ソコで更にその欲塵火中に亭々として咲き出でたところを、よくも咲き出でたることよ、如何にも立派である、その卓犖たる勢を形容したのが末句の宛然として自ら冲天の氣ありといふので、即ち差別の事相中に處して、各其本分を味まさず、蕤直に向前して誤らぬ様子である。即ちこの偏中至に於ては、萬法をそのまゝ無限に應用してゆく自在無碍なる妙致を言つたものである。

以上の四を華嚴の所説に當てゝ見ると、正中偏は事法界の趣で、差別の上に就いて觀察したもの、偏中正は理法界に當るので、平等一如の理の上に見て居るものである。而してその差別そのまゝ平等で、その平等そのまゝ差別だと見る理事無碍法界の上に立つたものが、正中來に當り、たゞに理と事とが無碍であるばかりでなく、事と事とも亦融通無碍のものであるといふ事々

無碍法界の見方は、まさに偏中至に當るものと見られる。これは古人も既にさう見て居るのである。然らば最後の第五位に於ては如何に見るかといふと、

兼中到 不墮有無誰敢和人々盡欲出常流 折合還歸炭裏坐
こゝに至つて天地の妙用、宇宙の靈機はそのまゝ、顯露したので、先の正中來は一すぢに疑はずしてゆき、偏中至の方は自分の力で捌いてゆく、つまり一方が他力ならば、一方が自力であると見られるが、その何れからにせよ、結局落ちつくところは、この兼中到である。兼は兼帯と熟字されるが、俗にいふ兼帯とか兼務とか云つて、別々のものを一人が受け持つといふやうな意味でなく、二つといふ名も跡も無くなつた様子を、且く兼と云つたのである。つまり正とか偏とか言つて來たが、その正もその偏も、共に一味になつた所で、事理全く合一し、而もその事理合一が、そのまゝ事々無碍となつた境涯で、有といはんか、有に非ず、無といはんか無にあらず、生ともつかず、死ともつかず、迷悟凡聖、是非善惡一切の相對を超絶して、除くべき煩惱もなければ、求むべき菩提もなく、生死として厭ふべきもなければ、涅槃として

欣ぶべきもない。それを有無に墮せず誰が敢て和せんと云つたのである。然るに、人々盡く常流を出でんと欲す、人々凡夫の情量を以てして、斷常有無、是非苦樂、双々對待の間に頭出頭没して居る間は、天地の妙、宇宙の靈、從本以來斯くの如くであることを知らずして、徒らに差別の見に従つて、常流の現相から去つて、別に本體の源泉に到達せんとするものである。而も若し一超して、この兼中到の妙境界に直入せんか。折合還歸して炭裏に坐す、畢竟本の木阿彌、何も變つたことはない。人々の眉毛は元來眼上に横はつたもの、茶に逢へば茶を喫し、飯に逢へば飯を喫するまでのこと、珍しいことも有り難いこともない。承陽大師が天童の會下に在つて心身脱落し、如淨禪師の密印を傳へて歸朝したときに、「這裏一毫の佛法無し、大唐に入て空手にして郷に還る」といつたのも、こゝの様子を道破せられたもので、東坡居士が、「廬山は烟雨浙江は潮。未だ到らざれば千般恨消せず。到り得て還り來つて別事無し。廬山は烟雨浙江は潮」と歌つたのも、こゝの妙致を言つたものである。

所謂五位の概要を解説すること以上の如くであるが、何しろ天地宇宙の幽玄靈妙なるところを、簡潔なる禪語を以てし、風流な禪文學を以てしたのであるから、何だか分つたやうな、分らぬやうな、要領を得ぬ氣がするであらう。全體五位は何を言つたものかと、極く約めていふならば、天地自然の物象を、本質と形體と作用との三方面より觀察し、而もその三方面のもの圓融無碍にして何とも云へない幽玄靈妙の所に歸するものであるといふことを、五段階に分けて説明したものに外ならぬ。

凡そ宇宙の萬物悉く今いふ本質と形體と作用の三つの外に出でぬもので、近く之れを吾人の一身上に譬を取つて言ふならば、吾人の身は五官を具へて居るが、眼耳鼻舌身の五のもの、その本質より云へば皆一肉體であり、その形體より云へば、眼は眼、耳は耳と各其形狀を異にして居る。而してその作用を云へば眼に於て視、耳に於て聴き、鼻は嗅ぎ、舌は味ひ、身は觸れて知るといふ、各その作用を異にして居て、眼が忙しいからと云つて、耳が應援に往つて視覺を分擔するとか、口が疲れたから鼻が一時味覺を受け持つとい

ふやうなわけにはゆかぬ。併しながら此の五のもの各その形體を異にし、各その作用を異にして居ながら、肉體といふ本質を離れたものでなく、異つたまゝ、そのまゝに一肉體をして自由自在に活動せしめて居る。即ち別々のまゝが同一で、同一のまゝが別々といふ状態である。天地萬物も皆な此の通りで、天の高きも、地の低きも、日月の照らすも、草木の茂るも、獸の走るも、鳥の翔けるも、悉くこの三の範圍を脱するものでなく、この三、打成一片、融通無碍なるところに、所謂妙用現はれ、所謂靈機露はれるのである。

五位は即ちこの三方面より觀察を下し、而して直にその妙用その靈機の顯露するところを究むるの工夫を、閑言語に附して施設したもので、正中偏は本質中に形體を見、偏中正は形體中に本質を見たもの、而して正中來は本質上に作用を説き、偏中止は形體上に作用を説いたもの、最後の兼中到に至つて本質形體作用の三、別々不別、同々不同にして渾然泯融し、而も歷々露堂々として、何とも云へぬ靈妙の機用を現はすといふ。要するところは、此の天地萬物に普徧して居る常住不動の眞理を、其まゝに達觀して應用自在ならしめるといふのが、この五位の玄旨である。

この正偏といふことは、或は君臣とも見られ、或は賓主とも見られ、また人境とも、主觀客觀とも見られる。明安禪師曰く、

正中偏は、乃ち慈を垂れ物を接す、即ち主中の賓、第一句の奪人也。偏中正は乃ち照あり、用あり、即ち賓中の主、第二句の奪境也。正中來は乃ち奇特受用、即ち主中の主、第三句の人境俱奪也。偏中止は乃ち有に非ず、無に非ず、即ち賓中の賓、第四句の人境俱不奪也。兼中到は出格自在、四句を離れ、百非を絶す、妙盡本無之妙也。

と。これは、五位を臨濟の賓中の賓、賓中の主、主中の主、主中の賓といふ四賓主、先きの奪人不奪境等四料揀に當て、見たのであるが、第五位の兼中到だけは、ひとりこの五位に於て言ふところであつて、出格自在、文句技倆の及ぶところでない。何とも形容の出來ぬ、極微極妙の妙致であるから、四句百非を絶した妙盡本無の妙であるといふ。また曹山大師は斯う云つて居る。正中偏は理に背いて事に就き、偏中正は事を捨て、理に入る。兼帶は宜

く衆縁に應じて諸有に墮せず、染に非ず。淨に非ず、偏に非ず、正に非ず。故に虚玄の大道、無着の眞宗と曰ふ。

と。即ち一切衆生が、本來本法性、天然自性身で、元とく四海波靜に吹く風枝を鳴さぬ晏清な眞如の都に、太平を謳歌する無事の民であつたものが、いつといふことなく無始以來の無明に味まされて、煩惱生死の他國に迷子となり、徒に貪瞋痴慢の奴隸となつて居るのが即ち理に背いて事に就くといふので、所謂正中偏である。然るに自家の寶藏外より來らずで、よくよく自分の本性を顧みれば、我見我執の作業に繋がれて居るこの身このまゝに即身即佛であるといふのが、即ち事を捨て、理に入るで、所謂偏中正であるといふ。而して次の正中來、偏中至、兼中到の三位は、正偏宛轉、圓融無碍の妙用に入るのであるから、これを一口に兼帶と言はれたのである。勿論最後の目的とするところは、兼中到の一位であるが、その工夫として或は正中來よりし、或は偏中至よりするといふので、その様子を丹波子淳禪師は、「正中來は全體即用にして枯木花開くが如し。偏中正は全用即體にして芳叢艶ならず、兼

中到は正風金鸞分疎不下」と評されて居る。即ち吾々の尤も力を入れて修養工夫すべきは、正中來、偏中至の二位で、その工夫修養の出來た曉に、自由自在に働く趣が兼中到である。兼中到に至れば衆縁に應じて諸有に墮せず、染にあらず、淨にあらず、偏にあらず、正にあらずで、迷悟一枚生佛不二、正とも偏とも名づくべからず、正風金鸞分疎不下で、鳳とも鸞とも、月とも雪とも、花とも鳥とも分疎のしやうがない。所謂言語道斷心行所滅の境涯で、玄の玄、妙の妙たるところである。こゝに至れば最早何とも言ひやうがない。丁度芭蕉が松島の絶景に對せる如く、眞室が吉野の絶勝を眺めたやうな調子で、一句も出るべきでない。古來諸禪師が、頂上より三十棒を下すとか、威を奮つて大喝一聲するとかいふのも、這裏の消息を傳ふるものであらう。曹山大師は此處を強ひて名づけて、虚玄の大道、無着の眞宗といはれたのである。

五位の捌き方には色々あるが、要するに之れによつて天地宇宙の妙用を示したものであると見られる。而して更にこれを吾一心の上に持つて來ていふ

ならば、萬象森然、萬物歷然として流形を賦して、法、法位に安住するところを諦観してゆくのが、妙觀察智といふので、その森然歷然たる萬物萬象は悉く別々の存在でなくて、平等に一本體から現はれて居るといふ。萬物歸一の觀察をなしてゆくのが平等性智といひ。而してその平等絶對なるものが、そのまゝ、差別相對で、差別相對がまたそのまゝ、絶對平等で圓融無碍なものとして、丁度明鏡の萬象を映じて形影一體なるが如くなるは大圓鏡智といふのである。而してまた萬物相關の道理で、各相調和し、それごとく其處により、其分を竭してゆくといふやうに、應用自在に働かしてゆくのが成所作智で、これらのですべてを綜合して誤なからしめてゆくのが法界體性智といふのである。斯くの如く五智に配して見ることも出来るのである。其の見方にいろいろあるが、今は之を略する。

第三章 禪と練心

一 練心の工夫

妙なる哉、天地、奇なる哉、宇宙で。其の間の萬物は、各々其の姿を異にして而も各々其の處を得て少しも變らざる安住不動の態を示して、柳は緑、花は紅、鴉はカア、雀はチウ、山は高く水は長い、而もその柳緑も、花紅も、鴉鳴も、雀噪も、山高も、水長も、そのまゝ皆な同一本體の顯現で、これを感情の色彩を以て見れば、悉くこれ佛の現れに外ならず、神の攝理の中に含まれざるはなく、光明遍照十方世界で、此の光り到らぬ所もない、これを理智の上より云へば、萬法は竟に一に歸し、其の一も亦終に萬法の外に別存するものでないから、萬法一に歸し、一も亦萬法に歸する、是れ宇宙の妙理である、しかもこれ宇宙といふ大なるもの、妙用のみではない、宇宙の一物なる吾等の心も亦此の妙用を具へて居るので、孟子の所謂萬物吾に備る

で、此の妙理妙用は疑然として吾が一心に備つて居る。ソコで此の一心を吟味して此の應用無礙なる天地の妙用を見出すのが禪の修養である。禪の宇宙観は即ちこれ人心観、宇宙の妙機は即ちこれ人心の妙機である。萬物悉く異なるが如く萬人の心は、元と萬人の心で、萬人萬様天下皆な同じでないが、萬物悉く其の本の相同じきが如く、萬人萬様の心の中に同じ所があるものである。同じ所があるといふのは、似て居るといふのとは異ふ。似て居るといふのは、比較の語で相對的であるが、今云ふ同じ所があるといふのは、似て居る似て居ないの沙汰を超えた絶対平等の一端萬人の心即ち吾一心と何の異なる所もないのである、それは宇宙の觀察と同じく一なる語も實は尙ほよく此の意味を現はし盡さぬので、既に一といへば二に對する意味があるが今いふ一の意味は、ホールワン(Whole one)全一といふか、純一無雜といふか、吾が宇宙自然と渾一にして、宇宙自然また吾一心の外に出でぬ。所謂唯一乘法無二亦無三の玄旨で、此處を臨濟の榮西禪師は、

大なる哉、心や、天の高きも極むべからざるなり。心は天の上に出づ。

地の厚きも測るべからざるなり。心は地の下に出づ。日月の光も踰ゆべからざるなり。心は日月光明の表に出づ。大千沙界も窮むべからざるなり。心は大千沙界の外に出づ。其れ太虚か、其れ元氣か。心は則ち太虚を包んで、元氣を孕む者なり。天地我を待ちて覆載し、日月我を待ちて運行し、四時我を待ちて變化し、萬物我を待ちて發生す。大なる哉心や、と言はれて居る。誰か天高く地厚しといふ。吾が心の妙用は更に天よりも高きを極め、更に地よりも厚きに徹するのである。誰か日月の光を明といふ、吾が心明は更に日月の表に踰ゆるものである。誰か大千沙界を廣大なりといふ。吾心は更に大千沙界の外に出で、絶大である。太虚といふもおろか、元氣といふもおろか。吾心はよく太虚を包み、元氣を孕むものである。即ち太虚といひ、元氣といひ、大千沙界といひ、日月といひ、天地といふも、畢竟皆吾が心の産物のみ。吾が心此に生ずれば、歴然として凡ての物象此に現はる。吾が心生せざれば、天地日月諸現象、何れの邊に於てか認め得られやう。故に天地も我を待つて覆載し、日月も我を待つて運行し、四時も我を待つて

變化し、萬物も我を待つて發生すると言ふのである。
 觀じて此に至れば、萬人の心即ち吾一心と同一枚となり、吾心直に宇宙の
 心と同一枚となり、絶對平等無差別のものとなる。此の無差別なるものを、
 萬様同じからず、千態相異れりとして、差別の見に迷ふのが、吾々凡夫であ
 る。

心から心に物を思はせて、身を苦むる吾身なりけり。
 で、本來平等無差別のものを、吾から差別の上に没頭して、吾身を苦しめつ
 つある。丁度小鼠が錢箱の中に逃げ込んで、外に遁れんか、乃ち小僧や下女
 が棒切や等を以て待つて居る、内に入らんとするに行く所はない。出に出不
 れず、入るに入られず獨り中に苦んで居るやうなものでこれを禪語で鼠錢桶
 に入るといふ、吾々は絶對無限悠悠々自在の境に處しながら、囹圄の裡に踟躕
 して、進退谷まるの窮境に呻吟して居るやうになつて居るのは此の状態と同
 じである。全體誰が吾々を此の窮境に陥らしめたのか、鼠が人に入れられた
 のでない、自ら逃げ場所と思つて錢箱へ飛び込む如く、我が究境もよく考

へて見ると、誰も陥れたのでない、自分勝手に入り込むので、自由自在の
 境を持ちながら獨り自ら苦んで居るのだ。昔、或る僧、或る和尚の許に往て、
 吾に解脱の法門を與へ玉へというた、解脱といふのは繩の解けた自由自在の
 境涯だ、スルト和尚答へて、誰か汝を縛すとやつた、誰か汝を縛したか、此
 の身元來無繩無縛、自由自在のもので本來これ解脱の身でないか、それを繩
 も何もないのに、自身で自身を縛しながら救ひを他に求めるのだ。此和尚の
 誰が汝を縛するとやつたのは餘程面白い。誰も縛らぬのに自ら苦んで居るの
 が吾等の今日、世の多くの人も亦繩無きに自ら縛する連中で、本と自由自在
 の境に處してゐながら自ら窮地に苦んで居るのである、さてその苦みの本は
 といへば、個々差別の偏見に有りもせぬものに區別を立て、我だの彼だの愛
 だの憎だのと迷うて居るからである。その差別の見を超絶して、直に吾心是
 れ宇宙の心と一體なりといふところに悟入するならば、濶然として大自在の
 境界に入り、悠々として心寛く、體胖なるを得るのである。此の時何の苦が
 あり迷があらう。本地の風光明媚なる、自由自在の境、しかも此の境、別に

遠く之れを求むべきではない。大道は脚下に横はり、宇宙の靈機は汝の心にある。吾心の根源を究むれば、眼耳鼻舌身の五官はこれ其門番、意識はただ受け、未那識は番頭、阿頼耶はしばらく主人の顔をして居るが、眞の主人でない、眞の主人といふは、眞言のいふ所の庵摩羅識即ち清淨識とも名くべきもので、宇宙の本體と脈絡貫通する眞正の心の主人となるべきものでこれ即ち佛の心である、此の佛の心たる法界體性智の上に立つてこそ、萬法の差別を明察する妙觀察智ともなれば、其の本一なりと見る平等性智ともなり、平等にして、しかも差別なる一切の事象を明かに見る大圓鏡智ともなり、これに従つて應用自在なる成所作智ともなるので、此の四智はこれ佛の働き此の働きと爲すべき性を萬人皆な持つて居るのであるから、これを佛は、一切衆生悉有佛性と仰せられたので、此の世に生きたし生けるもの皆な佛と同じ性を持つて居るといふ、性は不改の義で、水の潤ひ火の熱するが如く、常に變ならぬところのものをいふのである、されば大應禪師の語に

それ生死を出づる道は佛祖の示す所なりと雖も、其源を尋ぬるに、心を

明むるに過ぎたるはなし。然るを、人皆、心即ち佛なることを知らず。外に佛を覓め、徒に疲勞して終に眞理に稱ふ事なし。譬へば、南に行ける親を知らず、其子北を尋ねて行くが故に、行くに隨つて彌々親に遠ざかるが如し

とある。吾々の心の根源は本と絶對不二自由自在の佛と同じであるのに、自ら相對差別に迷うて彼れの我れの愛の憎のと騒ぎ廻つて心を苦しむる凡夫となつて居るので、丁度南に往つた親の後を追ふ子供が方角違ひの北へ北へと進み、終にます／＼親と相距るやうなものである。吾々は本と自由の子で、何ら繫縛を受ける身でないのに、絶對無二の境に在る親を尋ねんとして、却つて相對差別といふ反對の方角に進むから、終に自由とます／＼相離れて、繫縛の窮境に苦むのである。即ち迷ふが故に相對差別あり。悟れば則ち絶對平等である。古人の偈にも、

迷故三界城、悟故十方空、本來無東西、何處有南北、
とある。即ち三界城中、東よ西よと差別の起すのは迷の眼に映じた幻影

である。悟つて見れば十方空で絶対不二、何れを南、何れを北と區別すべき處もないといふのであるから、現在の苦境を脱して、自由自在の域に到らんとするならば、須らく先づ吾が心の本源に立ち歸つて、吾が本心は何物ぞと仔細に探究するに如くはない。戴益といふ尼の詩に

盡日尋春春未到 芒鞋踏遍隔頭雲 歸來適過梅花下 春在枝頭已十分
 といふのがある。春になつた／＼那邊に春風は吹くと尋ね廻つてもわからなかつたが、自分の家の梅がチャンと咲いて居る。佛よ自由の境よと探し廻るより先づ自己の本心を見よ、若しこの本心さへ明に見出して仕舞へば、こゝにチャンと自由の境地はあつて一切の妄想分別は恰も火の消えたやうになくなるのである。澤水和尚の假名法語の中に、この妄想消滅の状を面白く示されてある。人跡稀なる山奥に一の岩窟がある、此の岩窟の中は、深く日月の光を閉ぢ、あやめもわかぬぬば玉の常闇である。二人の男が此處に出て来て其の岩窟の中に一の暗黒のものあるを認めた。一人の男は、箒を以て頻りに掃ひ、如何にもしてこの暗物を除き去らうと力を竭したが、どうしてもこれ

を除くことが出来ぬ。いよ／＼躁つて力を窮め日々に掃うたが更に盡くることがない。他の一人の男は何れよりか火を持ち來つて、これを點じて中に入ると、その暗物は、掻き消す如く失せて、明きこと晝の如くになつた、人々一心を悟ることも又々此の如くで、一心を悟る時は、妄想分別の闇黒の消え失せることは恰も岩窟中に火を點じて入るが如くであるといはれてある。吾の心は、種々妄想差別の上に迷却してより、本源の心月を味まして、恰も日月の光を遮ぎつて常闇となる山奥の岩窟の如く成つて居るが。この迷暗を除かんとして、いよ／＼差別の見を遣うせば、猶ほ箒を以つて窟中の暗物を去らんとするが如く、いよ／＼力を竭していよ／＼迷暗を深うするのみである。若かず、退身三步、本源天眞の心の明火を翳して進むならば、曠劫の無明は當下に灰滅して、本源絶對の心光心明、盡天盡地に輝きわたるであらう。こゝに禪の工夫が必要となるのである。

二 坐禪の形式

さて此の吾が一心を明むれば、闇中に明に遭ひたるが如く、廓然として宇宙の眞理を徹悟することが出来るといふならば、それは如何してするのであるか、即ち如何にして吾が一心を明むることが出来るのであるかといふと、それには坐禪といふ方法がある。

坐禪の坐は起居坐臥の坐即ちすわるといふこと、禪は梵語で禪那、支那に譯しては靜慮といふので、黙つて坐つて心を靜めて居ることであるが、禪宗の本義よりいへば、こんな生やさしいことではなく、直に宇宙の眞理と冥合するので、必ずしも坐臥起居の形式に拘るべきものでないといふ、南嶽の懷讓は、

禪は坐臥にあらず

といひ、永嘉の玄覺は、

行も也た禪、坐も也た禪、語默動靜、體安然。

といひ、日本の承陽大師は、

坐禪は習禪に非ず、たゞ是れ安樂の法門なり。

と言つて居る。即ち禪の根本義から言へば、天の覆ひ地の載せ、山の高く登え、水の長く流れ、松の曲り杉の直くなる悉くこれ坐禪の當相で、雞の鳴くのも狗の吠るのも、雨にうたる、竹の葉も、風にもまる、蘆のそよぎも皆な禪を説くもの、朝に星を戴いて出で、夕に月を踏んで歸る農夫も、一葉の扁舟之く所を縦にして、蓑笠糸を垂る、釣魚の翁も、そのまゝにこれ坐禪、商賈の算盤を弾くのも、樵夫の斧を振るのも、皆な禪の相を現はすもので、吾等の一進一退、舉足下足悉く宇宙の眞理に外ならず、飢る來れば喫飯し、疲れ來れば眠る、其のまゝが即ちこれ本地の風光で、坐禪とて別に形式作法の施すべきものゝあるではなく用心工夫のあるではないといふのであるが、それは禪宗の根本原義の上に立つて、所謂萬物相關、萬法歸一の眞理を諦観し、天地宇宙の大精神を悟り、自己本來の一心を明め得た所の話で、現に繩無きに己を縛し、本來平等の上に種々差別の偏見を起す迷妄の吾等にはそんな工合には行かない、そこで先聖古賢は第二第三に下つて種々叮嚀に要心作法を教へて、直に心地を開明し、本來の自己を徹見するの道を示されてある。そ

れがこれからお話する坐禪の形式である。
 坐禪の形式には種々あつて、或は降魔坐といひ、或は吉祥坐といひ、或は結跏趺坐といひ、或は半跏趺坐といふ。皆な其の坐り方によつてそれぞれ名を異にし、趣を同うしないのであるが、今先づ禪宗正傳の坐法として諸禪師の傳ふるところの、結跏趺坐の形相を説示することにしよう。結跏の字義について、或は跏の字は加の字が本當で、足片をつけるのは無意味であるといふ説もあるが、跏の字は、和訓アグラといふ字で、兩足を組み合はせて坐することであるから、跏の字でも意味はあると思ふ、兔に角、結跏趺坐とは結跏趺坐の義で、兩足を結び交へて坐すること、思へばよからう。如何な風に兩足を結交するのかといふと、坐するには先づ必ず坐褥といふものを須る。坐褥といふのは、瑩山の用心記によると、「直徑一尺二寸、周圍三尺二寸、全く跏趺坐を支ふにあらず、跏趺の半よりして後、脊骨の下に至る」とあるから、僅に臀部を支ふに足るだけの小さな蒲團で、それは成る可く厚い方が坐るのに安樂である、先づ此の坐褥の上に靜に腰を下ろし、初めに右の足を曲げて

左の脛の上に置き、また左の足を曲げて右の脛の上に置く。次に左右の手を兩足の相交はる邊の上に安じ、指を伸ばして掌を上面にし、右を下に左を上重ね、兩の拇指は相面つて挂へしめる。耳と肩と對して垂直をなし、鼻と脛と對して垂直をなし、舌は上脛に掛け、上下の唇齒は相結び、眼は常に開かしめ、鼻息は微に通せしめる。乃ち正身端坐して左に側ち、右に傾き、前に躬まり、後に仰ぐことのないやうにするのである。耳と肩と對し、鼻と脛と對するといふと、何となく面倒のやうであるが、左に傾かず右に傾かず前に躬まらず後に仰むかすして正しく坐れば、耳と肩とは自然に對し、鼻と脛とは意を須るすして相對するのである。舌を上脛に掛け、唇齒相結ぶといふのも、眼常に開き、鼻息微に通すといふのも、ことさらにするのではなくて斯の如きは身を正し心を正して坐する時の必然の状態である。強ひて六つかしく考へて、窮窟に坐するやうではいかぬ。悠つたりと坐するのが可いのである。

鼻息微に通するといふことに就いて、三藏法數に面白い説明が出て居る。

坐禪の形式

謂はく、鼻息とは鼻中出入の氣なり。息に四種の不同あり。故に須く其の龜なるを揀び、其の細なるを守るべし。一に風。謂はく鼻中の氣、出入して聲ある者を風と爲す。二に喘。謂はく鼻中の氣、聲無しと雖も而も結滯して通せざる者を喘と爲す。三に氣。謂はく鼻中の氣。風喘無しと雖も而も出入細ならざる者を氣と爲す。四に息。謂はく鼻中の氣。前三種の廢相なく、而も出入綿々として、存するが如く亡するが如き者を息と爲す。

と。されば鼻息と言つて別の息ではない。普通の呼吸のことである。即ち坐禪の時は、自然に任せて靜に呼吸せよといふことである。而してこの靜に呼吸するといふことは、身、安靜にして、心悠然たるときでなければ出來ぬこととて、身心に變動あるときは、必ず呼吸が荒くなることは、常に人の知る所である。従つて調息といふことは、修養上太だ注意すべき條件である、此の事は尙ほ後の衛生のことを談する時にお話する。

さて、體の相が如上の如くに調うたならば、大きく深い呼吸をし、身をゆ

るく左右に揺り動かして、兀然として山の如くに坐するのである。この坐相は、直に天地宇宙の端嚴なるところ、萬法萬象の正直なるところの當相で、四肢格定し、耳肩鼻臍相對して、前後左右、傾側せず、躬仰せずして、自ら正明寂靜なるは、猶ほ山河の深高にして、陽位は安く陰位は靜に、水火相射はざるの貌である。眼常に開き、昏沈せず怒張せず、以て自ら中和を得、唇齒相結んで寂止默密なるは、正に是れ天地萬物の大情である。鼻息微に通じ、暴ならず、塞ならずして意廣體胖なるは、是れ則ち天地宇宙の大度である。則ち宇宙自然の安布するところ、吾乗つて以て身と爲す、吾が一身即ち是れ宇宙自然の當體で、宇宙と我れと一枚となる、天上天下何ものか我れを煩はすものぞ、我が心即ちこれ宇宙たるを見んとて、先づ我が身をして宇宙の如くならしむ。是れが所謂禪門正傳の結跏趺坐の坐相である。若し坐より立つ時には、またゆるくと左右揺振して、安祥として立つべく、卒暴なる振舞はずべて、坐禪に許さぬところである。左右揺振するについて、坐定するときは、波より細に至り、波の將に靜まらんとするが如くにし、立つときには

細より麤に及び、波の廣がるが如き狀をなすといふことも一の心得である。

半跏趺坐といふのは、凡ての行相は結跏趺坐に同じで、たい足を曲げるに、左の足を右の脛の上に置くのみで、右の足は左の脛の上に置くことをせぬ。

これは初學結跏趺坐に堪へぬ者の爲に、便宜設けられた一法である。

降魔坐といふのは、全く結跏趺坐と同じで、吉祥坐といふのは、足を曲げるに降魔坐の反對に、左を先づ右の脛の上に置き、又掌を重ねるに、右を左の上に安ずるといふ相違がある。降魔、吉祥の兩坐に就いては、古來異論のあるところであるが、今は今こゝに論ずる限でない。

坐禪の形式は上述の如くであるが、坐禪するに當つて注意すべき條件がある。これについては、古聖先德、親切を盡して種々示されて居るが、要を取つてこれを約言すれば、坐處に關する注意、身に關する注意、心に關する注意の三種を出でぬ。

坐處に關する注意

一、靜閑にして清潔の處たるべし。而も高顯にして眺望、心を奪ふの地

は避けざるべからず。

二、光線温度は晝夜四季好適ならしむべし。

三、火難水難風難賊難等、危險の處を避くべし。

四、權勢名聞戲論等の惡刺撃を離るべし。

五、海邊及び酒肆姪房遊人戲女寡女處女技樂等の誘惑に接近すべからず。

身に關する注意

一、飲食は過不足なからしめ、不消化物腐敗物を用ゐず、風藥胡麻薯蕷等の滋養は適度に用ゐるべし。

二、衣帶は寒暑、時に隨うて厚薄あるべく、寬急、身に宜しかるべし。

時々洗濯して垢膩を着くべからず。華美を貪ること勿れ。

三、食後直に入定すること勿れ。

四、睡眠は過不足なからしめよ。

五、皮膚に汚垢を存せず、身體常に清潔に保つべし。

心に關する注意

一、是非善惡の判断を止め、力めて意識を統一すべし。
 二、作佛悟道の念も亦抱くこと勿れ。是れ尚ほ凡聖迷悟の判断妄想なり。
 三、無常の理、無我の理を直観して、主観にも客観にも執着せざる眞觀
 清淨觀をなすべし。

四、常に大慈悲の念に住すべし。これ佛心の大要なり。

五、若し精神散亂するときは、心を鼻端若くは臍下丹田に置き、又昏沈
 するときは、心を髮際若くは眉間に置くべし。又小疾病に罹りたる
 ときは、心を兩趺の上に置くこと亦妙なり。

これらの要心を以て、前述の行相により、一切の妄想を拂ひ去り、念無きの念に入つて、不思議底を思量し、無爲の行を爲す。即ち無執着の思量、無執着の作行を以て、直に天地宇宙の妙理を諦觀し、絶對無限の佛心を體得するといふのが、即ち坐禪の法である。斯の如きは、禪門第二義底の所談であるとはいへ、正傳の王三昧、正法眼藏涅槃妙心といふも、またこの打坐を離れて別に在るのでない。一寸坐はれば一寸の佛といふ。上智下愚、論ずる所

にあらず、利人鈍者、擇ぶ所にあらず、專心に修行し、專一に工夫せば、本有の靈光發するところ、身心脱落して、本來の面目現前し、自家の寶藏おのづから開けて、受用如意盡きざるものあるであらう。

三 師家と學人

坐禪の一應の形式は右述べた通りであるが、前來云ひ來れる如く、禪の修養は要するに、吾人現在の繫縛の状態を解脱して、本來本具の自性清淨なる心に復歸し、直ちに宇宙本體の靈妙なるところに冥合して、應用自在ならしむるといふのが要旨であるから、力めて見聞覺知分別情量等の心を亂す所のものを一つの所に收めて動かざらしむるのにある、これには内觀冥想、靜思工夫といふことが必要になるので、坐禪中の工夫はこゝにあらねばならぬが、たゞ自分勝手に靜思し熟慮するといふばかりでは到底其の奥に至ることは出來ない。これには參師問法といふことが必要であつて、此の道を體得したる先輩に就いて親しく參得するといふことが最も必要である。日本曹洞宗の初

祖承陽大師は

古人云、發心不正、萬行空施。誠哉此言。行道可依、導師之正、與邪、歟。機如良材、師似工匠。縱雖爲良材、不得良工者、奇麗未彰。縱雖曲木、遇好手者、妙功忽現。隨師正邪、有悟僞真、以之可曉。

と示されて居る。即ち良い師匠に就かねばならぬ、中々悟れぬ者でも良師家の開示によりて忽然大悟することもある。出来やうし、また未だ悟らぬのを自分定めに自ら悟つたと思ふやうな誤りも正して貰ふことも出来るのである。故に一面には自ら静思工夫を凝らすと共に、他面には良き師家に参叩して、その承認を受けるといふことが肝要である。禪は空論にあらずして實踐である、此の實踐が尤も肝要で、それには師家たるものも、其の學人を自分に鑑別して其の印可證明として、確に悟つたといふ承認を與ふべきものと與ふべからざるものを見別けなければならず、又迷路に合つて居るものを提撕と助け上げてやらねばならぬ。此の師家と學人との交渉する様子に種々あつて、或は默然として兀坐し、不思議底を思量せよといふ風に教へるものもあり、或は佛祖

の言行に係る一の話柄を興へて、これに就いて思索せしめて導くといふ風のものもある。その古人の話頭のことを禪門で公案と稱して居る。公案といふのは公府の案牘の義で、つまり政府の法案を記した牘といふことである。政府の法案は實に國家治亂の由て拘るところのもので、萬民之れに依つてその歸擱するところを定めるものであるから、決して等閑に見ることは出来ない、古人の話頭も亦此の如く、名僧と名僧との行ひは、名人同士の仕合、餘程氣をつけないと大變な誤りとなるといふところから、その義を假つて名つけたものである。今その二三の話頭を摘録して、所謂公案とは如何なるものであるかを示して見よう。

達磨安心の話

達磨面壁す、二祖雪に立ち臂を断つて云く、弟子心未だ安んせず、乞ふ師安心せよと、磨云く、心を將ち來れ汝が爲に安んせん。祖云く、心を覓むるに了に不可得なり。磨云く、汝が爲に安心し竟る。と、さあ、これで安心が出来るか、何うか。

趙州狗子の話

趙州和尚、因みに僧問ふ、狗子還つて佛性有りや也た無しや。州云く無。狗子に佛性何故に無なるや、佛は一切衆生悉く佛性ありといふたでないか、有か無か、無か有か、抑も亦有無の無にあらざるか。

俱胝豎指の話

俱胝和尚、凡そ詰問あれば唯一指を擧す。後童子あり、因みに外人問ふ、和尚何の法要をか説くと。童子亦指頭を豎つ。胝聞き遂に刀を以て其指を断つ。童子負痛號哭して去る。胝復た之れを召す。童子首を廻す。胝却つて指を豎起す。童子忽然として領悟す。一指頭よく禪を盡くすか、童子何故に一指なきが故に領悟したか。

南泉斬猫の話

南泉和尚、因に東西兩堂猫兒を争ふ。泉乃提起して云く、大衆道ひ得ば即ち救はん、道ひ得ざれば即ち斬却せん。衆無對。泉遂に之れを斬る。晩に趙州外より歸る。泉、州に舉似す。州乃ち履を脱いで頭上に安じて出づ。

泉云く子若し在らば即ち猫兒を救ひ得たらむ。

南泉、何故に無益の殺生を敢てしたか、何故に履を頭に安すれば猫兒を救ひ得るか。

婆子燒庵の話

昔、婆子あり、一庵主を供養すること二十年、常に二八の女子に給仕せしむ。一日女子をして庵主を抱いて云はしむ、正當恁麼の時如何と。庵主答て曰く、枯木寒巖による、三冬暖氣なしと。婆子聞いて曰く、二十年來、此の俗僧を供養し來ると、乃ち庵を燒いて去る。

枯木寒巖に倚る三冬暖氣なしと、此の脱落の語を爲すに何故に庵を燒いたか。

麻谷扇子の話

麻谷禪師、扇子を使ふ。僧あり問うていはく、風性常住にして處として周からざるなし、和尚何としてか扇を用ふと、禪師答へて曰く、汝風性の常住なるを知つて、處として周からざるなきの理を知らずと。僧いふ、如何なるか是れ周からざるなきの理、禪師默して扇を用ふ。

黙して扇を用ふる所、何の理かある、見よ、扇頭、周からざるものあるか

洞山寒暑の話

僧あり洞山和尚に問ふ。寒暑到来如何が廻避せん。洞山曰く、何ぞ無寒暑の處に向つて去らざる。僧いふ、如何なるか無寒暑の處。洞山いふ、寒時には閑梨を寒殺し、熱時には閑梨を熱殺せよと。

公案とは斯ういふ風のもので、禪風の盛に擧揚せらるゝに従つて、斯の種の話頭は支那日本の禪門各派に非常に澤山傳へられて居る。就中、碧巖集、從容錄、無門關等は斯様な話頭のみを輯録したもので、それらの一則毎に頌といふ一種の詩句が附けてあつて。所謂禪文學の特色を示し。電光石火の禪機と、津々盡きざる詩趣と、併せてこれを味はふことが出来る。志ある者宜しく見るべしだ。

話が枝葉に亘つたが、本へ戻つて、兎に角公案によるにせよ、よらざるにせよ。參禪辨道、開示悟入の様子が、師家の接得振り、學人の參得の趣、それら一様でないので、所謂五家の宗風、多少の異なるところを出し、各特

色を有するに至つた。それに就いて東嶺和尚の五家參詳要路門に斯う云つてある。

臨濟宗戰機鋒論親疎爲旨
雲門宗擇言句論親疎爲旨
曹洞宗究心地論親疎爲旨
爲仰宗明作用論親疎爲旨
法眼宗先利濟論親疎爲旨

と、之れに就いて一々煩しく解釋を施せば師家と學人との應接振りも明かになるのであるが、今は曾て境野黃祥君が、支那佛教史綱にこの五家の禪風に就いて、簡単に面白く説明せられて居るのを擧げて、其の一斑を窺はしむるに止むることとする。

既に禪は一つであつて、之を發揮する手段に相違があるといふだけのことである。之を唱導鼓吹する人の性格によつて自ら言ふことにも風が違つて來るといふに過ぎないのであるから、之を説明によつて區別するこ

とは實に困難である。唯何となく様子が違ふといふ位のものであるのだ。例へば同じ挨拶をするにも、丁寧に「御早う御座います」といふ人もある、勢よく唯「御早う」とやる人もある。なほ簡単に「やあ」といふ丈の人もある。少し愛嬌をもたせて「いよう」などといふ人もあらうし、甚しきに至つては「やいどうだ」といふ失敬な様な面も親しいやうな口上の取り替はせもあるではあるまいか。若し御丁寧に曹洞ならば、勢のよいのが臨濟であり、「やあ」とだしぬけにやるのが雲門風で、其雲門にしかも情の加つた「いよう」といふのが法眼のやりくち、「やい」と反對の口上でゆくのを相手が「やあ」と言ひ替す挨拶が添仰とでもいふのであらうか。

と。五家の禪風に關して、古人が種々に説明をして居るが、日本には此の五家が皆な傳はつたのではなく、其の中の曹洞と臨濟との二つが傳はつて居るだけであるから、五家を説明することは略して、臨濟と曹洞との特色を大體いふならば、その異風は既にその高祖臨濟禪師と洞山大師の各の性格がその

家風を爲したもので、一例を示すと、

臨濟慧照禪師上堂に云く、赤肉團上に一無位の真人あり。常に汝等諸人の面門(口)に従つて出入せり。未證據の者は看よ看よと。時に僧あり出でて問ふ、如何なるか是れ無位の真人と、師禪牀を下り把住して云く道へ道へと、其僧擬議す、師托開して云く無位の真人は何の乾屎橛ぞと、
便ち方丈に歸る。(乾屎橛とは人が溺屎、後に用ふる棒といふ。)

臨濟の家風は、すべて斯様な風で機鋒峻絶、元氣横溢し、龍吟虎嘯の概あるものである。殊に此の大師の一喝は最も有名なもので、威を奮つて大喝一聲するとき、大地顛倒し四海枯るゝの觀ありなど稱せられて居る。

洞山の家風は大に異り、言行綿密にして嚴肅に、その學人を接待すること、五風扇ぎ、十雨霑して、青色池塘に滋茂するの觀あり。その風は前に擧げた公案の例のうちに見ても略ぼ窺へるが、更に一例を示すと

洞山、密師伯と共に河を過らんとするの次洞山曰く、水を過るの事如何と。密師伯が云く脚を濕さすと、洞山云く老々大々として這箇の話を

作す。密師伯いふ、汝如何が道ふ、洞山曰く脚濕はずと。濕さずと、濕はずと、語は五十歩百歩のやうであるが、所謂毫釐も差へば天地懸に隔るで、洞山綿密の要意、小大併せ完うするの風を見るべきである。この兩祖の家風がそれく継承せられて、後代に至つては參禪の形式手段に、各異風を生じ、臨濟下十三世の法孫大慧宗杲は、同時代に並び起つた曹洞下十二世の法孫宏智正覺の寂默坐定の風を評して、默照の禪と評し、宏智の徒はまた宗杲門下の公案を試験的に悟つて梯子昇りに段々と證入する風を評して、看話禪、又は待悟禪と嘲るに至つた。斯の風は現に日本の洞濟兩家に傳へられて居るやうであるが、後世に至つては宏智の眞意、宗杲の本儀を失却して、徒に枝末に馳せて本分を忘れるといふ、所謂禪病に陥る者少しとせぬ。二家の風、或は定を先きとし慧を後にすといひ、或は慧を先きにし定を後にすといふものゝ、二家もとより別途に出づるものでない。期するところは定慧均等にして、本來の自己と相見し、大解脱大自在を得るといふにあることは、兩禪の一致融合せるところで、妄りに其の優劣を争ふべきではない。

さて何れの風儀によるにせよ。參禪學道といふことは輕々な考では駄目である。師家に於ても學人に於ても殆ど命懸けで行らねばならぬ。古人が粉骨碎身、抛身捨命の勝蹟、最も仔細に參究すべきである。承陽大師が、正法眼藏隨聞記に示されたところを見るに。

機に隨ひ根に順ふべしと云へども、今祖席に相傳して専らするところは坐禪なり。此の行能く衆機を兼ね、上中下根ひとしく脩し得べき法なり。我れ大宋天童先師の會下にして、此道理を聞て後、晝夜に定座して極熱極寒には發病しつべしとて、諸僧しばらく放下しき。我れ其とき自ら思はく、設ひ發病して死すべくとも、猶只是れを修すべし。病無うして修せず。此身をいたはり用ひて、なんの用ぞ。病ひして死せば本意なり。大宋國の善智識の會下にて修し、死に死して、よき僧にさばくられたらんは先づ勝縁なり

又、示して云く、大慧禪師ある時、尻に腫物出ぬれば、醫師此を見て大事の

物なりといふ。慧の云く大事の物ならば死ぬべきや否や。醫師云くほとんどあやふかるべし。慧の云く若し死ぬべくんば彌坐禪すべしと云つて、猶強て坐しければ、其腫物うみつぶれて別の事なかりき。古人の心かくの如し。病をうけては彌坐禪せしなり。今の人病なうして坐禪ゆるくすべからず。

又、示して云く、或人の云く、我は病者なり。非器なり學道にはたへず。法門の最要を聞いて獨住隱居して、身をやしなひ、病をたすけて一生を終へんと思ふと。これはただ非なり。先聖必ずしも金骨にあらず、古人豈咸く皆上器ならんや。滅後を思へばいくばくならず、在世を考ふるに人みな俊なるにあらず、善人もあり、悪人もあり、比丘衆の中に不可思議の悪行なるもあり。最下品の器量もあり。しかあれども、卑下し、病めりなんと稱して、道心をおこさず、非器なりと云つて學道せざるはなし。今生に若し學道修行せずんば、何れの生にか器量の人となり無病の者と成て學道せんや。只身命を顧みず、發心修行するこそ學道の最要な

れ。

とある。また靜琳禪師は坐禪の時昏睡、心を惑はすことを恐れ、千仞の懸崖に臨み、一樹の上に草を藉いてその上に跏坐し、一心工夫を凝して遂に大悟徹底したといひ、また慈明禪師は夜坐睡を催すとき、錐を以て自ら刺して専心辨道したといひ、或は詰侍者の如きは、圓木を以て枕とし、少しく睡れば枕が轉じて直に覺醒するやうにして、惰眠を戒めたといひ、松源岳禪師の如きは奮勵精進して寢食兩ら忘るに至つたといふ。古賢先徳の學道の要心實に斯の如く命がけであつたのである。

斯く不惜身命に、恰も頭に火の付いたのを救ふが如き要心を以つて參禪辨道怠らざるときは、四六時中、心の全體が道を離れぬやうになり、思量を絶した不思議の境界に至つて豁然として大悟するので、如何なる場合に如何なる動機で悟るか解らぬ。靈雲和尚は桃花の咲いたのを見て悟道したといひ、香嚴和尚は磔が竹に當つてバチンと音のしたので悟つたといふ。その悟つた心持は元より不思議の境涯であるから言詮不及、何とも言ひやうがない。

強て今の心理學の説明を求むるならば、有意注意がその極に達して、無意注意に復歸した状態とでも云ふのであらうが、そんなことでは説明が出来ない、禪海一瀾にはその様子を

一夜定中、忽然として前後際斷、絶妙の佳境に入り、恰も大死底の人の如し、一切物我あるを覺えず。只覺ゆ吾腔内一氣十方世界に瀰蔓し、光輝無量、須臾にして蘇息するもの、如し、視聽言動、豁然として平日に異なる。是に於て試に天下の至理妙義を求むるに、頭々上に明に、物々上に顯かに、歡喜の餘自ら手の舞ひ足の踏むを忘る。

と叙べて居る。天目中峰和尚の句に

印破虚空千丈月、洗清天地一林霜。

とあるのも此の妙境涯の形容であらう。洞然明白といひ、一種平懐といひ、或は江月照し松風吹くといふも、皆なこの妙悟徹底せる禪者の胸中、光風霽月の趣を言つたものに外ならぬ。

而して既に斯の如き妙悟の境に到つたならば、また隨處隨緣殺活自在に、

萬機に應同無碍でなければならぬ。即ち心身既に脱落したならば、更に脱落身心を以て活潑々地に應用せねばならぬ。それでなければ眞に天地の妙用と冥合したとは云はれぬ。

一性圓通一切性、一法偏合一切法、一月普現一切水、一切水月一月攝、諸佛法身入我性、我性還與如來合、一地具足一切地、非色非心非業行、彈指圓成八萬門、刹那滅却三祇却。

と永嘉大師が言つたのも此處である。これ即ち上來しばしいふ所の宇宙の妙理、それが我が心と一になつた所が悟入の境である。されば悟りを以て單に疑團解決した智識的満足と見るのは大なる誤りであり、これを以て意志を強固にするのだといふも大間違ひ、勿論これらの満足もあり、鍛練も出来るが、禪は知情意の圓滿を期するものである。又禪を以て空寂黙止するのみと観るのも眞に禪を知るものではない、禪は空寂にあらず、よく諸有に應接して、但諸有に墮せず、禪は黙止にあらず、脚痕下清風を生じて青山尙運歩するの機用あるもの、で坐禪によつて心内の妄想分別を本源に收得し、智情意の

全體を平靜均一ならしめ、恰も波無き池水の如く、曇なき明鏡の如くにし、さて萬境に對し、萬象を映じて自由自在なることを得るので、事理無碍より更に事々無碍に下り。心をして一點塵なからしめ、此の塵なき上に萬境を映すので、こゝに至つては柳暗花明も是、艶櫻素梅も是、當意即妙、物に當り事に處して皆是ならざるなしといふに到るにある。更に次ぎの道德に就て一層卑近に此事をお話しよう。

第四章 禪と道德

一 道德の根柢

禪の根本立脚地は已にしばしば述べた如く此の吾等の心の本源即ち佛の心で、吾と佛とは元と何の異りのあるべきものでないといふところにある。もとく何の異りのないものが、今は決して同じものとは云へぬ、佛は宇宙の真理と冥合し應用自在なる聖者、我れは迷路に彷徨ふ凡夫相距ること遠くして遠きものとなつて居るのである、相距ること遠くして遠いものだが、もともと佛と變つたものでないと悟るところに禪の道德といふものが成り立つので、これが日常の行ひを定むる標準となるのである、それは何故かといふに譬へば、狗や猫に食物をやる茶碗として粗末に取扱うて居たものが、それが祖先累代傳家の寶器であるといふことが知れたならば、誰もこれまで通りに犬猫の茶碗としては置くまい、先づこれを洗ひ清めて其の垢を去り錦の袋に

でも入れて桐の函に藏めるといふやうになるやうなもので、自分が佛と同じものであるといふことを知らず、淺ましき凡夫として犬猫にやる茶碗同様疎末にして、あさましき所業を爲して居たのであるが、もとく佛と同じ立派なものであるといふことが解つて見れば、これはそのままに棄て置かれぬ、先づ凡夫の汚れを洗ひ去り、清淨潔白の身となつて、佛と同じ心に住し佛と同じ行ひをせねばならぬのは當然に來るべき歸結である。此の佛と同じ心に住し佛と同じ行ひをするといふことが禪の道徳となるのである。

さて第一に此の汚れたる吾が身が本來佛と同じものであるといふことを知るには、先きにいうた坐禪によりて吾が本性を諦観し、體得することが必要であるので、そのことは今改めて繰返す要はないから、今は主として其の佛と同じ心に住し佛と同じ行ひをするといふ點に就てお話をしようと思ふのであるが、それに就ては先づ我れと我が心を見るといふことを考へて見なければならぬ、我れ吾が心を見るとなると同じ我であるが、其の我の中に又主観と客観とある、即ち見る心と見られる心、見る我と見られる我がある、見る

ものも心ならば見らるゝのも心、そこで此の我なるものを二つに分けて主観我と客観我とにせねばならぬ、客観我といふのは即ち見聞覺知によつて動かさるゝ假りの我であつて惜しいの欲しいのと、日常生活行動する上に現はれるところのもので、迷ひやすく動き易き我である。而してこの迷ひやすき我が迷ふとき、動き易き我が動くときには、あゝ大分動いて來た、迷うて來た、昨日の心と今日の心とは變つたと知るのは主観の我である、此の主観の我が客観の我を見て、かうしてはならぬ、かうせねばならぬと氣の付いて來るのは、心の奥の其の又奥にある眞の我で、此の眞の我こそ、心の主人となる所の佛性で、「あゝ惡かつた」と氣の付くのは心の奥に在る佛性の光明が輝き渡つたのである。此の佛性を認めるといふことが第一で、さて此の佛性が閃き渡つて迷ひに迷ふ我を照して、從來爲し來つた所業が如何にも恥かしかつた、いかにも惡かつたと自覺する。これを佛敎の語で懺悔といふので、懺は梵語、具さには懺摩といひ、支那に悔過の義と翻譯されて居て悔は後悔の悔の字、梵語の音を寫した懺と漢語の悔とを合して出來て居るのでこれを梵漢兼舉と

いふが、其の意は過を悔ゆるといふ意味に外ならぬ、過を悔ゆるといふのは、これまでの行為の悪るかつたことを深刻に、切實に心に感じ二たびかくの如きとはせまじと思ふ心の状態である、さて何者がかく吾々をして悔過せしめるかといふに、それは外ではない、即ち心の奥の主人なる真我即ち佛性の働きである。譬へば鏡は明なるべきものであり。刀は光つて居るべきものでなければならぬのであるから、此の鏡は曇つて居る、此の刀は錆びて居ると氣がつくので、曇つた錆びたと氣の付くのは、もとく明かである光て居らねばならぬものであるからで、吾々の悪かつたと氣の付くのはもとく悪くなものであるからである、もしもとく曇るべきものならば誰れが曇つたと氣が付かう、光るべからざるのならば、何人が錆びたと氣が付かう、この氣の付くのは佛性の光、已に佛性の光に照らしてもとく明かなるべきものが、なくなつたのは曇つたが爲めと知つた以上はこれを拭うて明ならしめねばならぬ。錆びたが爲めと知つた以上は、これを磨いて光らせねばならぬ。吾々はもとく明なること佛と同じものである。それが現に曇り錆びて凡夫とな

つて淺ましい所業を爲しつゝあるのは全く差別に迷へるが爲めである。已に迷ふたが爲めであると知つた以上は、速に之れを拂ひ去つてもとく持つて居る自己の本性を發露することに勉めねばならぬ。此のもとく持つて居るも本源天眞の自性を發露するといふのは、從來の自分の行為の悪かつたといふことを痛切に感じ、將來は断じて此の如きことをなさじと誓ふ所の懺悔の力によるもので、此の懺悔の力は即ち我と佛と本來同じで別段變つたものではないといふ根本信仰から來るのである、梵網經に、

汝は是れ當成の佛、我は是れ已成の佛、常に是の如きの信を作せば、戒品已に具足す、一切心有る者は、皆應に佛戒に攝すべし、衆生佛戒を受くれば、即ち諸佛の位に入る、位大覺に同うし已る。眞に是れ諸佛の親子なり。

とある、これは佛と衆生とは別に異つたものではない、汝は當に成るべき佛、佛は已に成つた佛、即ち佛も本は凡夫、凡夫も亦佛となることが出来るといふ根本が解れば、止惡修善の戒品は悉く具足して佛の戒法に従ひ佛の心に住

し佛の行ひをして佛の位に入ることが出来るとの意である。此の事を承陽大師は、

佛祖の往昔は吾等なり、吾等が當來は佛祖ならむといひ、龍牙和尚は

古佛未だ悟らざれば今者に同じ、悟り了れば今人即ち古人なり。といふ、即ち其の本は吾と佛と相同じて、少しも變つたものでないのに今は迷ひに迷ふて居るのであるから、其の本に還るべきを教へたものである。彼の平清盛の寵を得た祇王祇女が佛御前に寵を奪はれて嵯峨野に世を遁れた時、佛ももとは凡夫なり凡夫も末は佛なり」

萌え出づるも枯るゝも同じ野への草、いづれか秋にあはで果つべき。といふた如く、佛も凡夫も異りはない、これを佛とか、如來とか云ふと何んだか専門的になるが、これを聖人といひ、君子といふも同じことで舜何人ぞ堯何人ぞ、彼も人なり我も人、英雄といひ豪傑といふ、みな吾々と同じものである。面山和尚はこの道理をたとへて、

悪しきとてたゞ一すぢに棄つるなよ、溢柿を見よあまばしとなる。

と歌はれた。佛は甘干しの如く、一切衆生は溢柿の如きもので、溢柿もその皮を剥き之れを日に曝して置けば、つひに甘干しとなると同じく、吾々凡夫も貪瞋癡の惡の皮を剥いて佛の日の光にさらして置けばやはり立派な甘干となる、悪しきとて一筋に棄て去ること勿れ、此の惡しき中に甘みはある、維摩經には高原陸地に運は花さかすして却て淤泥濕地に美しき花がさくともある、さてこの溢柿の皮を剥くが如く吾々の煩惱の皮を剥くのが止惡で、日に曝すが如くに佛の教に照らして修行して行くのが修善、而して惡を去り、善を修して遂に甘干となつて人を喜ばせるといふのは即ち佛の行ひで、一切衆生を利益するのである。更に之れを専門的に云ふならば、溢皮の惡を去るといふのは攝律儀戒で、日に曝すの修善は攝善法戒、人のよろこぶ甘干となる如く行ふて行くのは攝衆生戒である。即ち

誓つて一切の惡を爲さず……………攝律儀戒。
誓つて一切の善を修す……………攝善法戒。

誓つて一切衆生を利益す………攝衆生戒。

といふことになるので、これを三聚淨戒といふ、この三聚淨戒の中には、佛法の一切の功德法門が盡く籠つて居るので、第一攝律儀戒の中には、佛教でいふ所のあらゆる戒律を籠めたので、更に廣く解釋すれば佛教専門家の戒律といふに止らず。國家社會の法律規定等を遵守するは勿論、一切の惡事はこれを爲さぬといふことは、悉く此の中に含まれて居るので、惡を止め非を防ぐことを皆な指したのである。第二の攝善法戒といふのは、攝律儀戒は凡ての惡いことは爲さぬといふのに相對して、凡そ善いことならば何でも爲すといふので、内は一切の道徳より外は坐禪、念佛、題目の如きも此の中に攝せられるので、佛教以外の世間のことに於て忠孝、義禮、博愛、慈善凡ての善事を修めるといふ精神を廣く網羅したものである。第三の攝衆生戒といふのは、凡そ生きたし生けるもの悉くを救ふべき行ひをするので、先きの攝律儀戒と攝善法戒とは惡を作さず、善を修めて行くといふ自分の方に屬するが、此の攝衆生戒は自分の爲めでなく、一切衆生をしてこの生死の苦海を渡つて、

彼の悟りの岸に到らしめんとするのであるから、他に對することとなる、凡そ佛といふ語は梵語、譯して覺といふので實行の上で解釋すれば自覺覺他覺行圓滿となるので、自分だけ覺つたからとてそれは佛とは云はれぬ、自分が覺ると共に、一切衆生を覺らしてやるといふ覺他の行ひがなければならぬ、かくて覺たるサトリと行ひとが圓滿に一致するので、これを圖表すれば



となる、此の三聚淨戒は佛教の道徳を治めたので、これを學人の理想の方からいふと、攝律儀戒は煩惱無盡誓願斷で、盡くるなきの煩惱を悉く斷じ盡して非を防ぎ惡を止めんといふので、攝善法戒は法門無量誓願學で、凡そ佛の教へたまふ所の善を進めるの法門は皆な悉く修めやうといふことになり、攝衆生戒は衆生無邊誓願度で限なき一切の衆生を濟度して行かうといふので、

此の三つによつて佛道無上誓願成と、此の上もなき甚深の佛道をも成就することが出来るともいへる、これを佛の三徳に配して、攝律儀戒は、一切の煩惱を断じ盡くすのであるから断徳、攝善法戒は善惡を辨別して善を行ふて行くのであるから智徳、攝衆生戒は、衆生がこれによつて覺らして貰ふのであるから恩徳といふことも出来るので、其の根本原義に入れば本體平等にして善惡を超絶し、止むべき惡といふものもなく、防ぐべき非といふものもないのが攝律儀戒の姿で、萬衆歴然として其の宜しきに應じて行く有様は攝善法戒、これを應用して顯はれて居る宇宙調和の状態は、攝衆生戒ともいへるので、このことだけでも、なかく、深い理窟があるのであるが、兎に角、此の三つを守つて行くのが、佛と同じ心になつて佛の行ひをするのに外ならぬのである、此の事は先きに引いた梵網經の文句にある如く、「衆生佛戒を受くれば即ち諸佛の位に入る、位大覺に同うし已る、眞に是れ諸佛の子なり」で、佛と同じ位に入つて此の身このまゝ佛の位に入つたのである。さて既に佛となつた以上は、今までの淺ましい行爲は出来ぬ。佛は佛らしい行をせねばな

らぬ。佛と同じくなつて佛らしい行をするとは如何なる行かといふと、何事にも一切衆生を利益してゆくといふ大慈悲の念に住して我執を棄てたる行ひをするにある、前にもいふ通り宇宙は調和の原則によりて支配されて居るもので、社會は持ちつ持たれつで出来て居るもの故、吾々の一言一行は直に社會の各部分に影響するものであるから常に社會人生を利益せんと力めねばならぬ。この心が即ち佛の心で、人間の職業は種々様々に別れて、或は農或は工或は商と其の爲ることは異なるが、何を爲してもこの社會の爲め、人生の爲めに働くのであるといふ根本の考へ失はなかつたならば農工商それらに佛作佛行を爲しつゝあるのである。佛作佛業といふは、遠くに見るには及ばぬ、此の日常の生活を意義あらしむる上に佛の道もあれば人の道もある。

二 道徳の實踐

人の人たる道を行ふに就き中庸に

天下之達道五、所以行之者三、(曰、君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋

友之交也。五者天下之達道也。智仁勇三者、天下之達徳也。所以行之者、一也。

とある、即ち君臣となつては義に止り、父子となつては親に止り、夫婦となつては禮に止り、昆弟となつては友に止り、朋友と交つては信に止るのが人の人たる道で君父は君父らしく、臣子は臣子らしく、夫は夫らしく、婦は婦らしく、兄弟朋友おの／＼その止るところに止り、その盡すところを盡す、これは宇宙萬象が法、法位に住する姿で、これを廣く人生に應用すれば農は農、工は工、商は商と各々其の宜しきに從つて社會國家の幸福を増進する中に人の人たる道はあるのであるが、それはそれ／＼其の業に就て異なる、こゝには何人にも通ずる此の人倫の上からいふて、この五つの者は天下の達道であると示してあるのであるが、これは今いふ所でない、さて此の道を行ふ所以に就てこれを知る所以のものは智で、よくこれを體して行ふて行くのが仁で、よく之れを行ふに就て萬難をも排して進むのは勇である。そこで此の智仁勇の三つの者は天下の達徳なりといふたのである、これは儒教の説明であるが、

佛敎も同じことで、此の三徳を以て人の人たる道を行ふ所以として、これを積極と消極とに分けて説明して居る、積極といふのは行ふ方、消極といふのは行はぬ方で、三徳に各々二つづゝあつて之れを六波羅密といふ、波羅密は梵語で支那に譯しては到彼岸といふ、迷ひのこの岸より悟りの彼の岸に到るの方法で、大乘佛敎者の行ふべきものとしてある、先づ仁の方からいふと、此の仁の積極的なるは、人の爲めになることをするといふので、これを檀那といふ檀那は梵語で支那に譯して布施といふ、布はシク施はホドコスで、凡そ此の宇宙の凡ての事象は、相ひ互に施し合ひ恵み合ふて成り立つて居るもので、上來しば／＼いふた天地一體萬物相關の理の發現で、太陽は萬物に光と熱とを與へること、水が濕ひを物に施し、植物が吐くところの氣は動物を養ひ、動物の吐くところ亦植物を養ふといふ風に、萬物は互に施し合ひ恵み合はうて居るものであるが、之れを近く吾々の生活する社會に見ると一層明らかで、互に施し合ひ恵み合ふて此の社會は成立して居るので、如何に英雄だ豪傑だといふた所が一人立では生活が出来ない。この状態を布施といふので

常いふ寺の坊さんにお禮をすることばかりが布施ではない、さて此の布施の精神状態はといへば仁で、この反對となるのは貪である、貪ならずして初めて布施は出来る。されば承陽大師は

その布施といふは食らざるなり、我物にあらざれども布施を障へざる道理あり、その物の輕きを嫌はず、その功の實なるべきなり。と言ひ、更に

たゞ彼が報謝を食らす、自らが力を願つなり、舟を置き橋を渡すも布施の檀度なり、治生産業固より布施に非ざることなし。

と示されて居る。尤もこの布施といふことには財施と法施と無畏施との三種あつて、財施といふのは貧民に金錢其他の物を恵むとか、病人に藥を施すとかいふ類で、凡て物質的のものを施すのを指し。法施といふのは精神的の施して、法を説き道を教へる等の施、無畏施といふのは、人が厄難に沮まれて恐怖の念を抱いて居るとき、自ら挺身それに當つて其の人の畏を除いてやるといふので、かく三つに分たれて居るが要するに布施といふことは、仁の積

極的方面、今日の語で云ふならば、博愛慈善といふことに當るのである、此仁の消極的方面即ち不仁の行爲をなさぬといふのには、持戒といふことが必要になる、戒は梵語で尸羅、防非止惡の義で、佛の戒めを守りて敢て犯さぬといふ規律嚴守のことで如何なる境遇に在るも、よく身で行ふこと口でいふと意で思ふこと、共に他を害せぬやうに正しくして、惡行惡言惡意を防ぎ止めて起らざらしめるのである。之も亦宇宙の規律より胚胎して居るので天地間には萬物同體の原理が存すると同時に、また萬象異別の原理も在つて自然の規律は整然として一絲亂れぬものであることは前に述べた通りであるが、社會にも亦それ／＼規律あり、秩序あるものであるから吾々は自然の規律に従ひ社會の秩序を保ち、自ら不正を防止して、他の權利を侵害せず、國家社會の安寧秩序を濫らぬやうにしてゆかねばならぬ、つまりこの持戒といふのは自ら操行を正しくして規律を守つて他を害せざる行ひである。次ぎに勇の方を見ると、これにも積極消極の二があり、消極の方はつまり勇氣を出さぬ、これを忍辱といふ、忍辱とは讀んで字の如く辱を忍ぶの義で、つま

らぬ勇氣を折つて耐え忍ぶことの必要をいふたのである。遺教經には
 忍の徳たること持戒苦行も及ぶこと能はざる所なり。よく忍を行するも
 のは名けて有力の大人と爲す。

と説いてあり、また世俗にも、ならぬ勘忍するが勘忍など云つて、この辱を
 忍ぶといふことの大切であることは今更云ふまでもない。この忍辱といふこ
 とに二ある。一を他不饒益忍といひ、二を安受忍といふ。前者は他の利益に
 ならぬことは忍んでこれを爲さぬといふので、後者は人の辱を忍んで受けて、
 敢て怒らぬのをいふ、昔、白隠禪師の居られる門前に豆腐屋があつて、其の
 家の娘が子を孕んで、父親に叱られるのを恐れて偽つて白隠の胤であるとい
 ふた。父親は大に怒つて其の生んだ子を白隠に押しつけて、生臭坊主、汝の
 子は汝自ら養へといふて歸つた、白隠は其の子を預りて諸方を貰乳をして歩
 いて養つて居られたが、隠くすことの現はれぬことはなく、其の娘の情夫が
 解つて白隠の胤ではないことが明になつた、父親は大に驚いて、白隠の許に
 到り、其の罪を謝して子を返してくれといふと、白隠はふアそうかというて、

春風面上を吹くが如く、何の苦情も云はずに渡されたといふ話がある、これ
 らは眞に忍の大なるもので、人の誹りも安んじて受けて、他の益にならぬこ
 とをせぬ高德の心掛けである、山は人が高いといふたからとて慢心を出さず、
 低いといふたからとて怒りはせぬ、花は美しいといふたからとて喜ばず、醜
 いといふたからとて腹は立てぬ、各々其分に安心して春花秋月、何の異りも
 ない、それに人が少し譽めたからとて高ぶり、毀つたからとて腹を立てるや
 うでは到底此の世に處して道を行ふことは出来ない、或る人の歌に

たゞ忍べ人の人たるみちのくの、しのぶの外に道あらめやは

これは勇の消極的、其の積極的なるものは精進で精はクワシク進はス、ムと
 いふのであるから、今日の語でいへば向上進歩して行くことである。これに
 も二つあつて、一には身の精進とて善行を修して少しも怠らぬこと、二には
 心の精進、即ち心を善道に向はしめて怠らぬことである。昔の高僧碩徳が千
 辛萬苦して修行をせられたのも皆なこれで、所謂千挫屈せず、百折屈せず萬
 難を排して勇往邁進して行くことで、日は朝々東より出で、未だ一日も休ま

す、水は滾々として流れて止まるとなし、易にいふ、天行は建なり君子自強して息まずと、此の不息に進んで行くのが精進である、此度は智、之にも消極と積極とあるので、ツマラヌ智を出さぬこれを禪那、譯して靜慮といふ。即ち心を専らにして散亂せしめぬやうにすること、此の事は已にしばく述べたから畧するが唯だ精進を以て勇爲敢行するといふばかりで、その爲ること道に外れて居ては却つて危険である。それでこの靜慮によりて事毎に精思熟慮するといふことが是非必要である。かく靜思熟慮して出たのが眞正の智即ち般若の智慧である、此の智慧といふのは一切虚妄の分別、邪惡の見解を棄て、正しき智見の心眼を開いて宇宙の眞理を達觀するのである。固より小刀細工的の有限差別の小智慧でなく、佛教の理想とする絶對無限の智慧で、靜慮練心によりて我が心を宇宙の妙理と合一せしめたところのものである。これらの智仁勇の三徳の反對がある、即ち智の反對には愚痴、仁の反對には貪欲、勇の反對には嗔恚、これを貪嗔痴の三毒といふ、此の三毒を制して三徳を行ふのが佛の道に適ふ所以である、今擧げた六波羅密は自利利

他を並行せしめんとする方法であるが、更に菩薩の利益衆生といふ上に四攝法といふのが説かれてある、四攝法とは一には布施、二には愛語、三には利行、四には同事の四であるが、布施は今既に六波羅密の第一に説明したから更めていふ必要はない。愛語といふのは愛らしい語といふので、親がその子を愛する如き慈悲願愛の心を以て言語をなすのである。徳川家康、織田信長と力を協せて甲斐の武田氏を撃ち、竟に天目山に勝頼を亡ぼしたが、凱旋の後、勝頼の首が信長の前に實檢に供せられたとき、信長は左も悪くしげに之れを足蹴にして、且つ罵つて曰く「汝乳臭兒の分儕を以つて、よくもこの信長に反抗したることよ、身の程知らぬ白痴者が成りの果てを見よ」と、信長は自分が最も畏れて居たうちの一人、武田信玄の遺子勝頼の死顔に對してこの侮辱を與へたのである。然るに勝頼の首が徳川家康の前に献せられたとき、家康は恭しく之れを佛壇に安じ線香を立て、之れに對して泣然として涕涙を横へ、而していふには「戦國の慣ひにて敵となり味方となるは是非なきこととはいへ、いつか相見え共に見て共に取り親しく語り合はんと思ひしに、あさ

ましくも今はかゝる姿となられしか」と家康は恨を忘れ私を亡じて敵將の死せる首を吊つたのである。この一事以つて信長の人爲り、家康の人格如何を察するに足るものあるではないか。信長が朝業半ばにして臣下の弑逆に遭ひ、恨を呑んで大志を本能寺一夜の灰燼と消し去つたのと、家康が大亂後の人心を收攬して、三百年太平の基業を就したのと、亦此一事によつても、その因て致すところを推すに足るものあるではあるまいか。勝頼若し靈あらば、家康のこの語を聞いてまた泣然として感泣したであらう。家康のこの語の如きは所謂愛語と謂ふべきもので、愛語は無私の誠心から出るものであらねばならぬ。口は是れ禍門といひ、或は一言以つて國を興し、一言以つて國を破るとも古人が言つて居るが、喧嘩口論等すべて言端語端から起ることが多い。言語の禍は之を小にしては身を亡ぼし、これを大にしては國をも亡ぼすやうなことになる。悪口ほど人の感情を害するものなく、その代りその反對の愛語ほど人を感動せしめるものはない。人の最も學ぶべきは愛語である。第三の利行といふのは、一切衆生の爲めに利益ある行をすることである。二宮尊

徳が、商賣は賣りて喜び、買ひ手よろこぶやうにやらねばならぬと云つたやうに、何事にも他を利益するやうに行らねばならぬといふ。斯ういふと、他人の利益ばかり計つて居ては自分の利益が無くなつてしまつて一向つまらぬといふ者があるかも知れぬが、其はたゞ目前の小利をのみ見る愚人の見で、元來自利と利他とは一法で、他を利する所以が直に自分の利益となるものである。昔話に紀の國や文左衛門が江戸の大火を見込んで材木を買ひ占め、之れを高く賣り込んで一時に巨萬の富を致したといふが、斯かる手段を以てするものは眞の金儲とはいへぬ。之れに反して福田屋清六といふ材木商は、大阪市中が全焼したときに材木の價が非常に騰つたが、自分が祖先より代々此業を營んで來たのであるから、その恩報じにと云つて常よりも一割安く賣り出したといふ。ところがそれが爲に非常に人氣を取つて商賣繁昌しつひに大なる利益を得たとある。即ち利他が直に自利たる所以を知るべく、今の世の人、専ら目前の利己にのみ齷齪する者、須く永久の大利の爲に利他を先とするとこの利行を學ぶべきである。最後の同事といふのは、先方の心になり、先

方の形となつて共に境遇を同うして、而も自分の本心にも違はず、先方の思ふこと、爲ることにも違はずして、先方と同じ事をしながら之れを濟度してゆくといふのである。或る繪師が、母親が子供に食物を興へて居る所の繪を書いた、それが如何にもよく出来て、母の愛が紙面に溢れて居た。然るに或る人がその繪を見て、「如何にもよく出来て居るが惜しいことには一つ缺點がある」と云つた。何故かと問ふと、「親が子供に食物を遣るときには其口が開いて居るものであるが、今この繪の母の口は開いて居ない」と言つたといふ話があるが、真に大慈大悲の念を以て衆生を見るときは、丁度母親が子供に對するが如く、自他全く一つになるものである。自他全く一になると云ふところに眞の愛が溢れるのである。

以上の六波羅密にせよ、四攝法にせよ、みな我と佛と同じものであるといふことが解つて、我は即ち佛なりといふ信仰から來る行であるが、更に禪の道徳觀に於ては行持報恩といふことを説くのである。行持報恩といふのは、今日我が身が迷の浮雲を拂ひ去つて、諸佛と同位置なることを覺り、佛作佛

行を修し得られるといふのは、佛の恩であると感謝し、我をして今日あるを得しむるものはみな君父の恩であると感謝し、それらの恩に對して之に報いんことを思ふことで、是れ亦當然爲さねばならぬところの道徳である。即ち上に向つては報恩となり、下に向つては利生となる。是れ禪宗道徳の二大眼目である。

さてこの報恩といふことに就いて佛敎では四恩を説く、第一に父母の恩、父母は吾を生み吾を鞠し吾を育ひ、勞劬して以て今日の吾あるを得しめたまふ、その恩や山よりも高く海よりも深きもの、子としてこの洪恩に報いんことを思ひ、之れを力めるのは最も大なる徳で、之れを思はず、これを力めぬものは禽獸にも劣るべきものである。第二には國王の恩、國王は吾らを赤子の如く慈しみたまひ、土地を保護し、吾らをして日夜安樂にして、父母兄弟睦じくその業に安んずることを得しめたまふ。その恩や父母の恩と共に洪大無邊である。臣民たるものは當にこの恩を思うで義を泰山の重きに置き、死を鴻毛の輕きに致して以て忠節を竭し、君恩の萬一に報いんことを忘れては

ならぬ。即ち個人としては孝道を勵みて父母の恩に報い、國家としては忠義を竭して國王の恩に報う。この忠孝兩道は、殊に我日本に於ては國民道徳の精華であつて、吾人が一日片時も念頭を離るべからざるところのものである。第三に三寶の恩、三寶といふのは佛と法と僧との三であるが、これが何故に寶であるか、これに何の恩があるか。佛法僧といふことに就いては解釋の仕様があるので、三寶に三種ありと説かれ、一體三寶、現前三寶、住持三寶の三様に別たれる。先づ現前三寶からいふと、現在の三寶といふことで、釋迦を以て佛となし、釋迦の説かれた所の法門を法とし、迦葉、阿難、舍利弗等の諸弟子を僧として之を三寶といふのである。住持の三寶といふのは、世にといまられたる居る三寶といふことで、今日ある所の金泥土木の佛像畫像を以て佛寶とし、佛所説の黄卷赤軸五千餘卷の經文を以て法寶とし、この佛寶法寶を維持し來れる僧侶を以て僧法とするのである。最後に一體三寶といふのは、廣く大きく見たところの三寶で、前來述べ來れる如く、この宇宙自然の間には同一、異別、調和の三大原理が行はれて居る。その三大原理に

名けたものが即ちこの一體三寶である。一體、佛といふのは梵語で、具さには佛陀といひ、支那に譯して覺者といふが、佛にも法身、報身、應身の別があつて、應身は釋迦の如く、濁世に應同して人身を以て衆生を濟度し、報身は彌陀の如く累劫の修行に就れる報土に在つて衆生を攝取し、法身は無相にして、法界に遍滿するといふ。而して一體三寶で云ふ所の佛寶はこの法身を指していふので、換言すれば、宇宙の妙、自然の靈なる眞理、萬物森然として別在するもの、つひに絶對の一に歸するといふ同一の原理に名けて、しばらくこれを人格的に佛と言つたものである。また法といふのは、梵に達磨といひ、支那に可軌または任持と譯し、古今東西を一貫して變易なき理法をいふ。即ち一體三寶の法は、萬物萬象歴然として、おのゝ其位に住して古今案れぬといふ、即ち宇宙間の異別の原理に名けたものである。それから僧といふのは、梵語に具さには僧伽と云ひ、譯して和合の義といふ。即ちこゝでは萬物相關して相ひ倚り相ひ助けて居るところの宇宙調和の原理に名けて僧寶といふのである。この一體三寶に於いて佛法僧を觀るときは、この三の者

は眞に實と謂はねばならぬ。この三の者は眞に吾々に大恩を與へつゝあるものである。故に吾々は日夜三寶の恩を感謝せねばならぬと謂ふのである。第四に衆生の恩、これは言ひ換へて社會の恩と見ても可いので、吾々が今日生存し得るもの、吾自身が獨力でのみ決して得るものでない。社會は共同で互に相恵み相助けて相互に恩徳を受けて居るものである。例へば吾々は米を食つて生きて居るが、その米は米屋から受ける。米屋は百姓が之れを作るによりて商賣が出来る。百姓の鋤や鍬は鍛冶屋の手に成る。鋤や鍬を造る金は礦夫の手によりて採掘される。礦夫の着て居る衣ものは呉服屋から買ふ。呉服屋の店も藏も大工が建てる。而して大工は矢張り米を食つて生きて居るといふ具合に互に恵み合つて社會をなして居る。その他すべての生物ともに互に施し合ひをして居ることは前に布施のところと言つた通りである。想へば吾は廣く衆生の恩を受けて生命を完うして居る。その恩やまことに大なりと謂ふべく、この恩を思へば互に日夜亦感謝せねばならぬ。

以上の如く利生と報恩とを念頭に置いて日日の業を履むならば、そこに何

ら不平もなく、そこに何ら苦惱もなく、日々是れ好日、雨降らば降れ風吹かば吹け、我が這裡何の時か春風駘蕩の感ならざらむ。左盼右顧、舉足下足皆佛行となり、水邊水を運び林下柴を擔ふも悉く佛法となり、喫茶喫飯みな禪となる。必ずしも深山幽谷に人跡を避けて、實地生活を遠かつて閑居獨坐するのみが禪の修養ではないのである。

或る處に天晴れ大徳よと人より稱せられ、自ら許して居る禪僧があつた。一日農夫ありその庵を訪うて「如何なるか是れ佛法」と問ひをかけると、その僧無言のまゝ庭に下りて鋤を執り田を耕すの狀を爲して示した。即ち佛法他なし唯斯くの如く耕田の上在りとの意である。これは禪の見地から云へば眞の修養をした僧とはいへぬ。何故なればただ技巧を弄した藝當で、いかにもワザとらしい。「如何なるか是れ佛法」と問ふたとき、その僧が茶を呑んで居たら茶を呑んで居るまゝ、手を上げて居たら手を上げて居たまゝ、そのときのそのまゝが是れ佛法でなければならぬ、故らに庭へ下りて鋤を取つて見せる必要はない。要するに佛法は宇宙に遍滿せるものである。禪の道は

天地に翻淪せるものである。この理に悟入する者は身の高下、職の何たるを問はず、足の運歩するところ、手の括捉するところ、皆是れ佛法となり、悉く是れ禪の妙用となるのである。

第五章 禪と文藝

一 禪と文學

禪の修養は心全體の均一平衡を得ることを期するのであるから智の目的とするところの眞、意の目的とするところの善、情の目的とするところの美も亦共に相融和して、智情意の三方面は均衡を得、眞善美の三つは圓滿なるを得たる境界に至らねばならぬのである。已に述べた所の禪の教理は哲學上智識的方面より禪を見、練心の工夫や道徳を説いて、其の意志的方面をも觀たから、今度は美を標榜するところの文藝に就いて此の禪を觀察して見ようと思ふ。

さて文藝といふ語は廣い意味を持つて居るが、殊に其の中堅ともいふべき文學は其の名の示すが如く、文字の上立つものであるが、今語りつゝある禪は不立文字を唱へて、文字言句の解會を斥けるものであるから、禪と文學

とは根本的に其の性質を異にし一見氷炭相容れざるもの、やうであるが、併し其の實際に於ては、禪は常に文學によりて傳へられるし、また文學も禪理を含むことによりて其の妙趣を發揮して居るので、決して關係のないものでもなく、又相反して居るものでもない。

元來文學の妙は文字其れ自身にあるのでなく文字以外に含蓄あり、意義あつて妙更に妙なるものあるので、若し文字が現はす意味だけで、文字以外に何等の含蓄もなく意義もないならば、开は文學として全く價值なきものと謂はねばならぬ。「金何圓右正に受取申候」では文字通りで、文字以外に何の妙もないから、これは文學といふことも出来ない、夜航詩話に

家内みな、まめでめでたし年の暮

といふ句を出して、これはあまり脱白で、含蓄もなければ趣味もなく、文字通りの意味の外に何もない、これを

何事もなきを實に年のくれ

と改めると、含蓄があつて面白い。また一例をいふと

聞きにゆく途から細し鹿の聲

これもあまり含蓄がない、句として上乘のものではない、これを

鹿の聲かすかに二日月夜かな

とすると情を以て景を思ひ、景を以て情を想はしめ、如何にも途から聲が細いやうに感じられるというて居る。また蓮月の

吉野山、かすみの奥は知らねども

見ゆるかぎりは櫻なりけり。

といふ歌を八田知紀が、「知らねども」は、あまり脱白で面白くない、之れを「如何ならむ」とするが趣味があつて可いと言つたといふ話がある。この文字の外に含蓄あり意義ありて、趣味津々として盡きず、餘韻爛々として絶えざるもの、始めて文學として充分の價值ありとすべきもので、文學の見地からいうても、文字は月を標すの指、門を敲く瓦なるに過ぎぬ、この點に於いて、禪と文學とは、氷炭相容れざるものでないのみか、まさに形影相離れざる緊密の關係を有つたものである。何となれば、不立文字を標榜せる禪も、

之れを傳へるには文字に依るの外はないので、唯だ文字を假つて、文字以外の妙理を味はしむるのである。即ち禪の玄々の妙理は、文字によりて現はされ、文字はまたその妙理を含んで、所謂趣味津々たり、餘韻嬌々たる好文學を成すことが出来るのである。たゞ禪が不立文字をいふのは、文字そのものを排斥するのではなく、文字に拘泥して文字以外の妙理を見ることを忘れる輩を、且く排斥した語に外ならぬ。

禪が文字を媒介として不言の妙理を現はすといふ點に於いて、而して文學が文字以外に含蓄の妙を要するといふ點に於いて、この兩者の關係が如何に密接なものであるか知られるであらう。されば達磨が西來して初てその法を傳ふるに當つて既に

吾本來此土 傳法救迷情 一華開五葉 結果自然成

の偈があり、三祖僧璨には韻文を以て禪の妙理を説きたる信心銘があり、六祖慧能にはその所解を呈した詩に「菩提本非樹」の一首あることは前に言つた通りである。また永嘉大師に「證道歌」あり、石頭禪師に「參同契」あり、

洞山大師に「寶鏡三昧」あつて、皆な韻文を以て禪の妙旨を傳へて居る、その他禪門の寶典たる雪竇が碧巖錄の頌、宏智が從容錄の頌等も亦皆な韻文を以て禪理を顯揚したもので、專門宗乘としての金科玉條たることは言はずもがなであるが、これを單に文學として見ても、支那文學史上、松竹色を競ひ、蘭菊妍を争うて一異彩を放つところの妙文學でなければならぬ。されば宋の嚴羽儀は、滄浪詩話に「詩も妙悟なり、禪も妙悟なり」と云つて詩禪一味を唱へ、

詩に別材あり、書に關するに非るなり、詩に別趣あり、理に關するに非るなり。

と言つて居るが、之を直に禪の上に應用して

禪に別材あり、書に關するにあらざるなり、禪に別趣あり、理に關するにあらざるなり。

とも言ふことが出来やう。吾人が靜坐冥想のとき、神澄み氣凝るところ、月にもあれ花にもあれ、山色溪聲、松濤蟲韻、自然を通して顯露する宇宙の玄

機に觸れて、所謂理路に涉らず、言筈に落ちざる廓然大公の境に到り得たりとせば、これを妙悟の禪境なりと言はんか、これを神來の詩境と言はんか。

詩境と禪境と、こゝに至つて髣髴として一味なりと言ひ得るのである。詩と禪とは斯くの如く趣を同うして居るものであるから、禪に頓漸の二あるが如く、文學にもその妙致に至るには矢張りこの二通りの様子が見られる。或は李白一斗詩百篇、一氣神來、江海の波の如く前波未だ平ならざるに後波從つて起り、起伏放縱、筆を執つて立るに玉章雄篇成るといふ風のもあれば或は兩句三年にして得、一吟雙淚流るで、非常に推敲を重ね、一字一句も苟もせずして、竟に崎嶇横矯の章を成し、渾灑窈窕の篇を綴るといふ風のもある、前者が禪の頓悟超入の風があると同時に、後者は禪の漸々修學、轉迷開悟の有様に似て居ると言はれるではあるまいか。李白が曾て杜子美に贈つて、その詩文に對する苦心を笑つて

借問因何太瘦生、只爲從前作詩苦、
といふと、杜子美亦李白に寄せて曰ふ、

何時一樽酒、重與細論文

と、一方はその徒らに詞を煉り句を煮ることに困むを譏り、他はその放縱輕發にして縝密を缺くところあるを嘲つたので、今いふ頓漸の兩般を尤もよく示したものと見ることが出来る。丁度五家の宗風各々異るところある如く、詩文に従事する上にも、或は豪放灑脫の風もあり、また綿密雄渾の風もあるので、而も其の人に於て其の境に至るにあらずんば、禪にせよ、詩文にせよ、以てその玄理を觀、その妙趣を味ふことが出来るものではない。今いふ如く文學と禪との二者はよく相似たもので、決して背反するものではない、石門の文字禪に、

蓋し禪は春の如く、文字は即花なり。春は花にあつて春花是れ春、花は春にあつて全春是れ花、而して禪と文字と二ありと云はんや。

と言つてあるが、吾心に天地の妙理、自然の靈機と融觸するところあつて、それが發して文字の花と咲くところに始て文學の妙を觀られるので、蘇東坡や、黄山谷の詩文が非常に氣韻の高いものありと稱せらるゝも、亦この禪の

春に文字の花を咲かせる趣あるに因るのではなからうか。更らに日本文學に就いて觀察して見るに、亦佛教と密接の關係を有つて居るもので、日本小説の祖と稱せられる竹取物語は、佛說寶樓閣經の意を採つたものであるといはれ、また平安朝第一の傑作、源氏物語は、法華の妙理を謳うたものであるといはれ、其の初め紫式部は之れを大般若經の裏に草したと傳へらるゝので、空といふことを主眼とした此の經に艶冶流麗の文を書いたのであるから、其の原稿その儘に色即是空の理を示すと傳へらるゝ、その他平安朝時代の物語、日記、和歌等に就いて見ても、神祇、釋教、戀、無常、三世因果とか、草木成佛とかの考が如何に當時の文壇を支配して居たか、窺ひ知られる。これは一般佛教の上でいふたのであるが、今いふ禪が殊に文學と密接し來つたのは、鎌倉時代より室町時代である。室町の中葉より、天下漸く亂れ、世人は専ら兵馬の事に忙殺され居るに當り、文學は殆んど僧徒の専有となりて所謂五山の文學なるものを出だし、繼いで戰國時代に至れば天下はますます殺伐の武事を専らにして日本文學の命脈は全く、僧侶の手によ

りて僅に保持せられるといふ有様であつた。殊に當時の禪僧は盛んに支那に往來して居たので、漢詩文に堪能な者も随分少くなかつた。中にも絶海の如きは、明僧道衍をして「詩に於て能く性情の正を寫せり、詩をいふもの必らず師を以て法とせざるべからず」と嘆せしめ、義堂の如きは、明の天寧の琦公をして「思はざりき日本にこの郎あらんとは、人皆いふ、疑ふらくは中華の人、其の國に住するもの、作ならんか」と感せしめたといふほどの名手であつた。義堂が古標唱和詩集の後叙に曰く、

夫れ堯舜の志を知るものは二典の言なり、文王の志を知るものは周易の言なり、仲尼の志を知るものは春秋なり、周人の志を知るものは詩三百なり（中略）若し夫れ吾佛心宗の徒、見性自悟するものといへども、授受心法の際に至つては、亦其言を寓して以て其志を示さざるを得ず、然れば則ち往古の聖賢、世を去り、萬世の遠きを嗟うすと雖も、其書を誦するに及びて、其意を得、則ち心照目睹、猶兩鏡相臨むが如く、間に髮を容れず、故に曰く死は形なり、存するは志なり。

と、文字によりてその志を存するを言ひ、詩と禪との關係を論じたるもの、また以て彼の雅懷を窺はしめるものありと謂ふべきである。詩禪一味が謂はれるやうに、歌もまた同じやうな趣を有つたもので、その理に就いては南禪寺の耕雲が、和歌の第一義を悟得したと云つて曾て斯ういふことを言つて居る。

萬物の性は不生不滅なり、生滅にあづからざる性、萬理を具足せり、この一性は天地にさきだちてあらずといふ時もなく、所もなし。天地に遅れても亦然なり。これ萬物の根源なり、和歌のことわり亦則ち是にあり。天地別れてありといふは、猶相の上のことばなり、されど天地相分れ、陰陽たがひに、さざして日月星辰は天につき、山川草木は地に付くなり、日出で、起き、日入て臥す、天地のうちには有りとし有るわざ、何事か此歌の道離れたるや、吟詠して花をあはれみ、露をかなしむは、已にことばに落ちたれば、和歌の第二義門なり、歌の眞體にはあらざるべし。これ直に禪の要旨で先きにいへる嚴羽儀や義堂の詩禪に對する考と異曲

同工の論とも見られるもので、眞の名歌は徒らに吟詠して花をあはれみ、露をかなしんでその文字句調を綺麗に配合する上にあらず、こゝろなき草木をも感せしめ、眼に見えぬ鬼神をも泣かしめるといふに至つては、必ずや胸裡對境超絶して兩鏡相對するが如く、恍惚として一氣神來するの時に於て始めて得られるので、その趣は亦歌道禪理同一であると謂はれる。

この和歌が禪の流行に従つて一の影響を受け、足利時代に連歌といふもの盛んに行はれるやうになつた。當時文學は殆ど僧侶の専有に歸して居た際であるから、この連歌も主に僧侶の手によりて行はれたもので、斯ういふ話がある。連歌の大家といはれた荒木田守武が或る連歌の會に行つたところが、一座皆僧侶であつたので早速

御座敷を見ればいづれもかみな月とやつた。スルと座中に居た宗祇が取り敢えず守武がひとり神官なることを言つて

ひとり時雨のふり鳥帽子着て

と付けたとのことである。また以つて當時の有様が推察出来るではないか。連歌は荒木田守武、山崎宗鑑などの手により平民化されて俳諧の連歌となり、後には付け句が廢れて發句が盛んに作られるやうになつた。徳川時代に入つては、松永貞徳の貞門風、西山宗因の談林風など稱せられる流儀が出て、俳諧の法式が定まるやうになり、ついで松尾芭蕉の蕉風（又正風ともいふ）平泉鬼貫の伊丹風起り、俳諧はますます盛になつて多くの名手を出すに至つた。就中正風は寂靜、優美、崇高、雄大等の多様の調を具へて、最も詩味禪味に富んで居る。芭蕉は諸種の學に達して居たが、亦禪の造詣も頗る深かつたので、世に古池真傳の一書が傳はつて居るほどである。その載する所によれば、

常州鹿島根本寺佛頂長老、博覽大悟の知識なり、桃青翁（芭蕉の別號）舊交の師なり。近來深川長慶寺へ移轉せられたるに、桃青を訪はんとて六祖五兵衛（佛頂和尚の僮僕）を供して芭蕉庵に至る。六祖先づ庵に入りて、如何なるか是閑庭草木中の佛法。桃青答へて曰く、葉々大底者大、

小底者小。夫より長老内にいり、近日何の有る所ぞ。桃青答へて曰く、雨過洗青苔。又問ふ、如何なるか是青苔未生以前の佛法とある時、池邊の蛙一躍して水底に入る音に應じて、蛙飛び込む水の音と答ふ。佛頂長老、珍重々々と唱へて持ち玉ふ所の如意を桃青に授與す。長老席上に紙毫をとりて、本分無相。我是什麼物。若不會。爲汝等諸人。下一句子。看看。一心法界。法界一心。と書して諸風子に示したまへば、其時法界と一心の水音に耳ひらけて、實に桃青翁の省悟を各々隨喜しけるとなり。この時杉風謹で桃青翁を賀して、我師風雅に參禪の功を積で、今に水音大悟の一句に、佛頂長老證明付法の如意を授けたまへば、今は天下に宗匠たるべしとして賀儀をのぶ。嵐雪が云ふ。水音に俳骨ことごとく連續すといへども、未だ冠の五字をきかず。師是を定めたまへ。翁のいふ、我もこの點を思へり、しばらく諸子の高論を聞て、而後に定めんと欲す。二子試にこの冠五をいへきかん。各々首をかたぶけて鍊思す、やゝあつて杉風「宵闇や」の五文字を出す。嵐雪は「淋しさに」と伺ふ。其角

ひとり「山吹や」と色即是空、空即是色の曲をつくして其姿を調へんとす。翁つくくくと見ていふ、吾子等が冠五谷々一理を含んで平生の句にまさりといふべし。就中其角が「山吹や」は、はなやかさ、ちから有て好し。さりながらかゝる七五の冠たてんは、觀相見様の理を離れて、只此庭のこのまゝに、我は「古池や」とおき侍らんとあるに、各々あつと感じ入る。

とある。此は史的事實としてその眞偽は疑はしいものと言はれやうが、兎に角芭蕉が佛頂和尚に參じて禪の玄機を味つたといふことはあつたらしい。またこれによりて俳諧なるものが、如何に禪と親密の關係があるか知られると思ふ。

また小説戯曲等にしても、名什傑作として後世に謳はるゝほどのものは、矢張り禪の妙悟の如く、機微に觸れ、美妙を穿つの域に至つて作られたのではないものはない。殊に近松門左衛門の如き、一説によればもと肥前唐津の近松寺の徒弟であつたと云はれ、その素養は亦禪と多少の關係があるやうに傳

へる者もある。

斯くて凡ての文學は、廣き意味に於て禪の一分類中に攝められるの觀ありと言ひ得るものである。而して之れを禪の立場から言ふならば、自然のものを自然のまゝに言ひあらはす即ち寫實主義の文學は、奪人不奪境の境界と見られ、自己の主觀を本として理想を歌ふものは奪境不奪人の境界と見られる。併しながら純客觀といふことも、純主觀といふことも、文學としての眞の價値はないもので、順に主觀を亡じ、客觀を亡じ、根境泯絶して自己の胸中明鏡の如くになつて、萬象來り萬象映じて漢胡共に妨げず、盡く以て自己胸中に美化し去り、吾なく物なきに至り、更に吾と物と妙融して相對溫雅なるに至る。所謂人境俱奪の境に入り、更に人境俱不奪の境に入つて、そこに文學の眞妙は發露せられるものである。

されば、文士詩人が筆を執るの時は靜坐冥想して只管心胸の清からんことを思ふといふことは、その蹤躅古來ただ尠くない。朱子曰く、
 毎日半日靜坐。半日讀書。之を行ふ數年。長進せざるを患へず。

と。唐彪之れに繼いで曰く
 然るに世人終日書を讀んで暇めず、竟に片時の静坐なきものあり。これ
 たい讀書の益あるを知つて、而して静坐の却て大なるを知らざるなり。
 吾人は明窓の下、浄案に對し、且つ熟讀し、且つ精思するの際、髣髴と
 して古人と相見することが出来るのである。ラボック曰く、
 吾人は書齋に静坐して萬國各地を経歴す。吾人は船長クックと共に或は
 グーウキン、キンクスレー若くはラスキンと共に地球を周遊し得べく、
 而してこれらの人々が吾人に示す所のものは、吾人が親しく實驗するよ
 りも詳細に渉るなるべし。
 と、吾人は冥想精思によりて、身は一室に在つてよく想を萬里の波濤の外に
 馳せ、眼よく萬里の雲烟を透すことが出来るのである。佐藤一齋亦曾てその
 實驗を語りていふ。

余弱冠前後、銳意して書を読み、目、千古を空うせんと欲しぬ。中年を
 過ぐるに及び、一回悔悟して痛く外馳を戒め、務めて内省に従ひき、然
 る後自ら稍く得る所ありて此學に負かざるを覺えぬ。今は則ち老いたり、
 少壯讀む所の書、過般遺忘、茫として夢中の如し、稍く留りて胸憶にあ
 るものも、亦落々として片段をも爲さず、ますく半生の力を無用に費
 したるを悔ゆ。今にして之を思へば、書妄りに讀むべからず、必ず撰む
 所ありて、且つ熟すべきなり。後世我が悔を踏む勿れ。

と、また昔陳烈先生なるもの、自らその記憶力なきを苦んで居たが、一日孟
 子を讀み、「學問之道無他。求其放心而已」といふに至り、忽ち悟つて曰く、
 「我心未曾收得之。如何記得書」と遂に門を閉ち静坐して書を讀まざること百
 餘日に及び、専ら放心を收め、後去つて書を繙くに、遂に一覽して遺すこと
 なかつたといふことである。

冥想なる哉。冥想なる哉。冥想は吾人をして宇宙の靈機、自然の微妙を直
 觀せしめ體得せしめるものである。試に閑庭茶烟薫る塵外の境、一榻打坐し
 て深く冥想内觀せよ、而して前後際斷、一切の物我を去り、大死底の人の如
 くせよ。忽然として絶妙の域に撞入し、鬼神來格し、風雷忽ち迎へ詩思禪想

湧然たるものあるであらう。時に巻帙を取つて疑義を探らんか、疑義自ら融解することを得やう。時に筆を執つて章篇を綴らんか、章篇自ら相ひ綴いで盡さざるものあるであらう。時に詩を思はんか、詩立ろに成り、歌を求めんか歌立ろに就るを得やう。時に公案をとつて思量せんか、豁然として不思議の妙悟に至り得られやう。冥想なる哉。冥想なる哉。讀書の妙義は實にここにあり、文章詩歌の至理亦實にここにあり、而して禪の玄機本より實にここににあるものである。

二 禪と技藝

禪と文學との關係は以上の如くであるが、更に文學と最も密なる關係を有するものは繪畫である。詩は有聲の畫ともいはれ、畫は無聲の詩といはれるほどであるから、既に詩と禪との關係が斯く密接であるならば、亦畫も禪と密接したものであることは多く言ふを要せぬところである。元來詩歌の興趣は直に自然から得來るもので、名山大水にその心を養ふといふことは、詩人

の修養の一である如く、畫も亦直に天地自然の美を描くものであるといふ點に於て趣を一にするものである。されば吾國の畫家で有名なる雪舟は、畫を學ぶ目的を以て支那に往つたが、諸處訪ね廻つても雪舟をして満足せしめるほどの師は一人もなかつた。ソコで雪舟は、「我は人を師とすることなくして四百餘州の山河を師とすべし」と云て、それより支那の佳境勝域を踏遍跋渉して歸朝し、遂に古今獨歩の名を博したといふ。雪舟の禪僧であることは皆な人の知るところであつて、彼は禪の修養を丹青の上に進らした者と謂ふべく、その妙は實に筆墨の外に存するものありと謂ふべきである。安積良齋の良齋閑話の中に

凡そ書畫を見るに、たいその着色のみを見て、その筆を着けざる所に趣あるを見ることを知らざる者は、眞に書畫を見るものにあらず。といふやうなことがあるが、着色以外の妙とは、即ち言外の味で、筆舌不到の妙をソコに現はしたものである。また浦上春琴も畫を學ぶは猶禪を學ぶが如し、多年修行の功を積みて研鑽實究し、竟に

我を忘れて自然に入る所にその妙を見る。
と云つて居る。その他古今の書論を見ても、如何に禪理と密接して居るか
解る。

されど禪を修するものは、詩を善くする者や、書に巧な者を斥けて、これ
らは禪の修養を閑却して、未到のところがあるものだと卑むが、これに就て
面白いのは、近世に文を以て有名な大典和尚、常に衆僧の爲に「彼は文士に
して不立文字別傳の教理に於て至らぬ所があるに違ひない。一度試してやれ
と云はれて居た。或る深夜に大典只一人途を歩いて居ると、待ち構へて居た
一人の僧、突然物陰より跳り出て後から大典を抱き止めた。膽力なきものな
らば驚いて悲鳴でも揚げるところだが、流石は大典和尚、靜に抱きついた手
を取つて「戲誕する勿」と一喝した。衆僧これによりて大典に服し、その後
は卑め得なくなつたといふことである。少し禪の話とは違ふやうであるが、
これに就て思ひ出したのは、西行と文覺との逸事である。人の知る如く文覺
は豪傑僧で西行は和歌の名手である。文覺常に西行を罵り「佛法は不惜身命

でなければならぬ。西行の如く悠々閑適山水に遊んで歌を事として居て、争
で佛法を得て心を安んずることを得やう、我れ若し彼に遭はば爲に大に辱め
呉れん」と言つて居た。ところが或る日、西行が突然文覺を訪れた。文覺の
弟子共は、「今日こそ平生豪語せる師が西行を搦つであらう」と思つて居ると、
文覺は終日西行と一室に對坐して快く語り合ひ、何の事もなかつた。西行歸
つて後弟子が文覺に「何故師は今日西行を搦たなかつたか」と聞くと、文覺
はいふに「吾れ西行を見るに風格凡に過ぎ、膽氣人を壓するの概あり、吾れ
彼を搦つどころか、油斷すれば吾れ彼れの爲に搦たれさうで、どうしても搦
つ勇氣が出なかつた」と答へたことである。その心膽斯くありてこそ、
眞の歌人と謂ふべく、名作玉什も作られるものであらう。
昔、一禪僧あり、只管に打坐し専心に工夫して柏樹子の公案を參究して居
たとき、盜賊が忍び入つて之れを窺ふと大きな柏の樹の座敷中に立つを見た
といふ話がある。また彼の兆殿司が不動の繪を畫くときには、その姿が宛然
不動のやうであつたといふ。兆殿司は雛僧の比より書を好み、暇さへあれば

畫をかいて居た。その師僧これでは辨道修行に大に妨げありと思ひ厳しく叱つて之れを禁じた。併しながらこの天才的小畫家は思ひ止ることが出来ず、依然師僧の目を偷んで、コツソリ畫を描いて居た。或るとき例の如く熱心に描いて居ると、いつの間にか師僧が自分の後に立つて居た。驚いて描きかけの畫を自分の膝の下に押し隠した。その時彼の膝下より一簇の火燭が燃え出た。師僧驚いて仔細に見ると、彼は今しも不動の繪を畫きつゝあつたので、不動尊背後の火が、いかにも眞の火が燃ゆる如く師僧の眼に映じたことが解り、大に感嘆して、それよりは専心に繪畫を學ぶことを許したといふ話がある。神凝り、氣集るときは斯くの如きことが有り得るもので、繪畫の妙致ここに至つて始めて露るゝを見るべく、この邊の趣は、前に述べたる文學の至理と同一般で、亦以つて繪畫の極致と、禪の妙境と併せ知らるべきである。これと少しく話はちがふが、茶の湯と禪とも亦密接な關係を有するものである。茶が日本に傳はつたのは、今より凡そ千年ばかり前、延暦年間に傳教大師が入唐して歸朝の際、始て齋し、後、榮西禪師入宋して持ち歸り、梅尾

明恵上人これを植ゑられてより、漸くさかんに行はれるやうになつたといはれるから、元來茶は佛法と關係して居るものである。殊に禪宗とは最も關係が深いもので、趙州の公案にも「喫茶去」などいふのがあるほどである。日本で茶の湯の始祖といはれるのは南都の珠光で、この人は彼の一休和尚の弟子であるが、或るとき一休が、茶の湯の要は如何にと問うたに對し、珠光は具さに榮西禪師より傳はりし所を以て答へた。一休更に然らば趙州の喫茶如何と問ふに、珠光は黙して答へなかつた。一休是に於て侍者に命じて一碗の茶を持ち來らしめこれを珠光に與へて飲ました。珠光茶碗を取り上げて將に飲まんとするところを、一休忽ち大喝して持つところの鐵如意を以て茶碗を破碎した。珠光は更に動ずる氣色なく、泰然として山の如くであつた。而して少焉して一休を拜謝した。一休乃ち珠光の徹悟を印可した。珠光辭し歸らんとするとき、一休また問ふ、「喫茶し去るの時如何」と、珠光、「柳緑花紅の眞面目」と答へて退いたといふことである。茶味禪味最も味ふべき話頭ではないか。

一休は、茶は心眼を覺すこと我が禪宗の修行に功ありと言つて、藏するところの圓悟禪師の墨蹟一幅を以て珠光に付せられた。珠光はこれに投頭巾の茶入、鶴の一聲の花入を以て、その弟子武野紹鷗に與へた。紹鷗は墨蹟を千利休に、茶入を今井宗久に、花入を津田宗久に傳へ、こゝに茶道は三派に分れるやうになつた。三派のうち千家が最も有名なものである。利休は茶祖とまで仰がる、立派な人であるが、その利休の茶道百首の詠歌に就いて一二を擧げて見るならば、

手前には、つよみばかりを思ふなよ

つよきはよわくし、かるくおもかれ。

何時にても、道具扱ふたびごとに、

とる手はかるく、をく手おもかれ。

また彼が南坊宗慶に訓示せる道歌七十首のうちにも

茶の湯とは、たい湯をわかし茶を立て、

のむばかりなるものと知るべし。

みちはたゞ浮世の外の路なるに、

こゝろのちりのなにもちらすらむ。

露地すきや客もあるじも茶と友に、

ふりやはらげて隔心もなし。

といふやうな類がある。これ禪と全く没交渉とは見られぬではないか。また茶道指月集の序に書いてあるものを見るに

利休の孫、千宗旦といふ人あり、生涯利門名路に奔せず、常に簾を垂れて清味を甘ふこと已に七十餘年、雪のあした、月の夕、興いたるときは茶友を招き、興つくるときは獨坐す。たま／＼此道を問ふ人あらば答へて曰く、本來禪によるが故に更に示すべき道なし。但わづか平生語り傳ふる古人の茶話を以て指月とせば、おのづから得ることあらむ

とある。これらによつて見るも、わが茶の湯の起源、來歴、及びその心要に於て如何に禪と密接せるものであるかは、解説を須うるまでもなく、最も明確なるものである。

以上述べたところ、はなはだ雑駁ではあるが、以て禪が文學及び諸種の藝術に、いかに密接に關係し、いかに妙からざる影響を與へ來れるかを見るに足るべく、而してまた以てこれら文藝の至理妙義が、禪の練心の極致と如何に趣を同うせるかを観るに足るべく、即ち以て禪の修養が知的意志的に効果を及ぼす大なる力あると同じやうに、人の感情を陶冶して美的効果を理想的に收め得るといふ點に於いて、如何に有力なる根柢的部分を有するかを了得するに足るであらう。

第六章 禪と武道

一 古武士と禪

文武は鳥の雙翼、車の兩輪、已に文藝と禪との關係を見た以上は、武道と禪と如何なる關係を持つて居るかを見ねばならぬ。前きにもいふ如く禪の修養は命懸けである。白刃の下に馳驅する武士の仕事も命懸けである。命懸けの仕事には命懸けの修養を要する、蒙古の大軍、將に我が國に襲來せんとする時、相模太郎北條時宗は、佛光國師に見えて大事到來せりといふと、禪師は如何が向前せんと問ふ、時宗威を振うて一喝す、禪師いふ、眞に獅子兒なり、能く獅子吼す、慈直に進前して回願すること勿れと之れを勵まして進前せしめられし逸話や、楠正成が湊川に於て討死する前日、明極楚俊禪師の許に至り、生死交謝の時如何と問ひ、禪師の兩頭を截斷して一劍天に倚つて寒しと答へらるゝや、更らに落處如何を問ひ、禪師の一喝に遇うて悟得する所

があつたといふ話は、或は後人假托の説であるかも知れぬが、古來の英雄が生と死との關門に立ちて禪の修養に於て自在を得た跡は決して没することが出來ない。其の他、太田道灌は武州越生の龍穩寺泰叟禪師に參じて宗要を問ひ、瑞巖主人公の話といふ一則の公案を得、考慮參究すること二年にして悟入すること能はず、一日越生に遊び、途上一人の巡禮に會し、何處の人ぞと問ふ、巡禮いふ、京師の人と、道灌いふ、彼の山川此間と孰れぞと、巡禮いふ、唯だ鐘聲のみあつて異なることなしと、道灌、倏然として省悟する所あり、泰叟禪師に謁して所解を呈す、師いふ、即今主人公那裏に在ると、道灌いふ、山は月樓の鐘に答ふと、禪師終に之を印可した、彼れに此の修養あつて、上杉定正の精谷の邸に殺されんとする時、靜かに槍幹を握つて

きのふまでまゝ妄執を入れおきしへむなし袋けふ破れけり

というて從容として死に就くことが出來たのである、戰國の一英雄たる大内義隆は、玉堂和尚に參じて臨終の要を問ふ、和尚いふ、

誠に臨終には無念無想の心になりたまはんこと、佛祖相傳の所も只此際

にて候へ

と云へるを必要とし、其の自及するに當りて、

討つ人も討たる人も諸共に如露亦如電應作如是觀

というて泰然自若たりし如き、或は上杉謙信が益翁宗謙禪師に參じて其の不

識の公案を拈提するを聞いて悟る所あつて不識庵と號し、曾て臣下を戒めて

生を必するものは死し、死を必するものは生く、要はたゞ心志の如何にあ

り、能く此心を得て守持すること堅ければ火に入りて焼けず、水に陥りて

溺れず、何ぞ生死に關せむ、予常に此の理を明にして三昧に入れり、生を

惜み死を厭ふは未だ武士の心臆にあらず

といひ、其の臨終に當りて

極樂も地獄も共に有明の月ぞ心にかゝるものなき

といへる、武田信玄の快川紹喜禪師に歸依して、臣下に勸めて

參禪爲すべき事、參禪に別の秘訣なし、唯だ生死の切なるを思ふのみ

といひ、其の死に當りて

大底還他肌骨好 不塗紅粉自風流
 といへる如きも皆な其の禪の感化を見るべきである。禪はかく生死透脱の心境を養はしむると共に、枯淡なる生活に甘んずる禪僧の風化は古武士をして質素の生活を営ましめ、遠くは北條時頼が夜更けて残醬を肴として酒を呑みし昔話より、近くは眞田昌幸が刀の柄糸を木綿にして愧ぢざりしに至るまで華奢を斥けしは其例に乏しからず、殊に粗暴なるべき武士の禮儀作法を重んぜしは、大鑑禪師が百丈和尚の禪僧の作法を定めし清規を本として武家の禮式を定め、之れを小笠原氏に傳へしに基くとも傳へられ武士道と禪とは離れられぬ關係を持つて居るので、彼の赤穂義士の泰斗たる大石良雄は盤珪禪師に參じて必要を問ひ、大事到來の時、花岳寺の良雪和尚が「君辱しめられて臣死す何の願慮する所かあらむ」というた一語に獎まされたといふ如き話頭は決して少なくないのである。併しこれらの話を詳しくして居ると徒らに長くなるばかりであるから、今は之れを略して武道の中堅と云はるゝ劍道に就て、少しく詳しく之れを述ぶることとする。

二 禪と劍道

劍道の源流は大古已に素戔鳴尊に本を開くといひ、又建瓴、經津主の二神の此の豐葦原の中つ國を平定せられし時に初るといひ、鎮西八郎爲朝が九州に於て之れを學びし事や、源義經が鞍馬の山に入つて極意を得たことが傳へられて、劍法は古くより日本にあつたものに相違ないが、一つの道といふものになつたのは足利氏の末葉からであると思はれる。此の頃に下總の人飯篠山城守家直入道長威なる者、常陸の鹿島、下總の香取兩神社即ち建瓴、經津主兩神に參籠して劍法の極意を得、其の流を天眞正傳神道流と稱して頗る精妙を究めた、これと殆んど時を同うして愛洲惟孝なるもの日向の鶴戸權現より劍術の秘奥を得たと稱し之れを陰流と號した。長威の門人に塚原土佐守といふ人があつたが、この土佐守の子が有名な塚原卜傳である。卜傳は初め長威の傳を得、後更に上泉伊勢守信綱に従ひ新陰流を傳はり別に一流を成した。新陰流といふのは、上泉伊勢守が陰流に更に工夫を加へて頗る潤色し

て立てたものであるといふ。さて此の上泉伊勢守に就て面白き話がある。上泉伊勢守諸國修行の時、郷人が民家を圍んでワイ／＼騒いで居る所に通りがかつた。何事であるかと問ふと、一人の谷人が一童兒を捕へて質として此の家へ逃げ込み、捕へんとすれば其の子を殺すといふので、郷人は此の家を圍みて徒らに騒ぐばかりで、いかんともすることが出来ないものであるといふ。伊勢守之れを聞いて、吾れ爲めにその童兒を取りかへさんと、通りかゝれる一僧に請うて法衣を借り、髪をそつて僧風を扮し、握飯を懐に用意してその家に入る、各人は見て吾に近くこと勿れ、近づかば即ち此の子を殺さんといふ、伊勢守、吾は本と慈悲を以て行とする僧侶である。今通りかゝつて聞くに、その捕はれ居る童兒も定めて飢を感ずるであらう、これを與へよとて一個の握飯を投げ、更に各人に向ひて、お身とても定めて飢えつらん、これを食ひ玉へと、又一個を投げて與ふ、各人少しも疑はず、手を伸ばして取らんとするところを賺さず飛びかゝつてその手を取つて引き倒し、難なく童兒を奪ひ且つ其の各人を縛して之れを郷人に渡した、先の僧これを見て嘆賞措か

ず、君はまことに豪傑の士にして、劍及上の一句を悟り得たりと、仍つて帯ぶる所の化羅を伊勢守に授けて去つたといふ、それより伊勢守は其の化羅を秘藏して常に身を離さなかつたが、終に高弟神後兵齋にこれを授けたといふことである。これ亦禪機と劍法との相通するを見るべきである、塚原ト傳には此の種の話が多い。ト傳、阪東阪西を歴遊し、將に東に歸らんとするに當つて大津の坂本に至り、舟を以て琵琶湖を渡つたとき、舟の中に、年三十七八、容貌魁偉の一人の武士あり、頻に劍法の自慢を爲し、吾れ多年劍法を窮め、人をして咫尺に立たしめすなど、大言壯語するを聞き、初は聞えぬ振を装うて居たト傳もあまり聞きづらく思つたか、口を開いて我も亦幼より劍を好み勵精怠らざるもの、されど尙ほ未だ得る所あらず、但し積年の功、少しく解し得たかの如き感あり、そは唯だ人に勝つことを好まずして、人に負けぬことを要とするのみと、その武士冷笑して曰く、全體誰より傳はれる劍法なるか、流名は如何にと、ト傳曰く、吾た負けぬことを要とするが故に無手勝流とも言ふべしと。彼れ更に曰く、然らば腰間の兩刀は何の爲めの用ぞ、

曰く、是れ以心傳心、二刀能く我慢の鋒を截り、悪念の芽を断ずるもののみと、武士いふ然らば無手にて仕合ひ能く人に勝つ事を得るか、曰く、吾心性の利劍は乃ち禪家に所謂活人劍にして、之れに對する者、暴悪なれば則ち變じて殺人刀となると、武士怒目叱咤船頭に謂つて曰く、早く舟を彼の岸に着けよ、吾速に彼れと雌雄を決せんと、ト傳曰く請ふこれを彼の唐崎の離島にせんと、舟を着けしむ、舟の其の島に着くや彼の武士はヒラリと崖に上り、長刀を引き抜き振り廻して、イザ來れと構へた、ト傳自若として曰く、我れ心性を臍下に修めざれば起つ可らずと、靜に起つて佩刀を船頭に渡し、棹を取つて崖に飛び上がるかと思ひの外、崖を一突き舟をひらいて島を離れた、武士躍り上り、卑怯なり、と罵るといへども及ばず、ト傳扇を開いて曰く、是れ即ち無手勝流なり、吾奥秘見得たらんと、笑つて去つたといふ。これは有名な話である。

ト傳に三人の子があつたが皆な劍道に達して居た。ト傳或る時三子の力量を試した上で、最も勝れたる者に傳家の名刀を授けんと欲し、豫め室の入口に幕を張り、幕の上一小鞆を掛け、人が入らうとして幕に觸れると直に落ちるやうにして置き、先づ長子彦四郎を召した。彦四郎室に入らんとして先づ熟視して、頂上に物あるを知り、靜に鞆を取つて戸側に置き、而して内に入つた。鞆をもとのやうにして置いて次子を召すと、次子は到つて入らんとして幕に觸れ、翻然として鞆の落ちて來るのを手に承け止めて靜に内に入つた。次に季子を召すと、俯して入らうとするとき、鞆墜落して額に當るのを、電光石火、抜き打ちに、一刀の下に鞆を斬り拂つた。三子皆な座に着いてから、ト傳その長子に謂つて曰く、汝は能く其器に任ずるものであると、これに一刀を授け、次子に謂ふには、汝よくこれを勉めよと、而して季子を顧み罵つて曰く、豎子去れ汝は必ず吾家聲を洩す者である。斯くの如き逸話は、劍道の達人と謂はれた人には澤山あるが、これらによつて見ても、劍道が單に技術の上の修練でなくて、機に臨み變に應じて自在の活用を爲し、而も綽々として餘裕あるといふ趣は、其の要心に於て、まさ

下つて柳生但馬守宗矩の如きに至つては、親しく澤庵和尚に参禪して、劍道の極意を悟つたといふ位で、澤庵和尚は爲めに不動智神妙録といふものを書いて示して居る。そのうちの二三を摘録して見よう。

物毎に心の止る所を住地と申候、住は止ると申す義理にて候。止ると申すは何事に就てもその事に心を住るを申候。貴殿の兵法にて申し候は、向ふより切太刀を一目見て、そのまゝにそこに合はんと思へば、向ふの太刀に其まゝに心が止りて、手前の働が抜け候て、向ふの人に切られ候。是を止ると申し候。打太刀を見ることは見れども、そこに心を止めず、向ふの打太刀の拍子に合せて、打たうとも思はず、思案分別を殘さず、振上ぐる太刀を見ると否や、心を卒度止めず、其まゝ付入て向ふの太刀にとりつかば、我をきらんとする刀を我が方へもぎとりて、かへつて向ふをきる刀となるべく候。禪宗には、是を還把槍頭倒刺人來と申し候。槍はほこにて候。人の持たる刀を我が方へもぎ取りて、還つて相手を切ると申す心にて候。貴殿の無刀と被仰候事にて候。向ふから打つと

も、吾から打つとも、打人にも、打太刀にも、程にも拍子にも、卒度も心を止めば、手前の働は皆抜け候て、人にきられ申可候。敵に我が身を置けば、敵に心をとられ候間、我が身にも心を置くべからず、我が身に心を引きしめて置くも、初心の間習入り候時の事なるべし、太刀に心をとられ候。拍子合に心を置けば、拍子合に心を取られ候。吾が太刀に心を置けば、わが太刀に心をとられ候。是れ皆心のとまりて手前ぬけ候になり申候。

と無住着の義を示し、又不動の義について

不動明王と申すも、人の一心の動かぬ所を申し候。我が身を動轉せぬことにて候。なせなれば、物に心が止り候へば、色々な分別が胸に候間、胸のうちに色々な動き候。止れば止る心は動きてもうごかぬにて候。たとへば十人して一太刀つゝ我へ太刀を入るゝも、一太刀を受け流して跡に心を止めず、跡を捨て、跡を拾ひ候は、十人ながらへ働を缺かぬにて候。十八十度心は働けども、一人にて心を止めずば、次第に取合ひて働

は缺け申間敷候。若し又一人の前に心が止り候は、一人の打太刀をば打流すべけれども、二人めの時は手前の働抜け可申候。千手観音とて、手が千御入候は、弓を取る手に心が止らば、九百九十九の手は皆用に立ち申間敷候。一所に心を止めにより、手が皆用に立つなり。観音とて身一つに、千の手が何しに可有候。不動智がひらけ候へば、身に手が千ありても皆用に立つといふことを人に示さんが爲に作りたる容にて候。假令一本の木に向ふて、其の内の赤き葉一つを見て居れば、残りの葉は見えぬなり。葉ひとつに目をかけずして、一本の木に何心もなく打向ひ候へば、數多の葉残らず目に見え候。葉一つに心をとられ候は、残りの葉は見えず、一つに心を止めねば、百千の葉みな見え申し候。是を得心したる人は、即ち千手千眼の觀音にて候。

と説き、又
 間不容髪と申す事の候。貴殿の兵法にたとへて可申候。間とは物を二つかさね合ふたる間へは、髮筋も入らぬと申す義にて候。たとへば手をハ

たと打つに、其儘ハツシと聲が出候。手を打つて後に聲が思案して間を置いて出で申すものにては無く候。打つと其儘聲が出で申候。人の打ち申したる太刀に心が止り候へば間が出来候。其間に手前の働抜け候。向ふの打つ太刀と我が働との間へは、髮筋も不入候程ならば人の太刀は我が太刀たるべく候。禪の問答に此心ある事にて候。佛法にては、此止りて物に心の残ることを嫌ひ申し候。故に止るを煩惱と申し候。たてきつたる早川へも玉を流す様に乗つてトット流れて、少しも止る心なきを尊び候。

と説いて居る。澤庵の書いたものにまた太阿記といふのがある。その中の一節を擧げるならば、
 夫通達人者。不用刀殺人。用刀活人。要殺即殺。要活即活。殺々三昧。活々三昧也。不見是非。而能見是非。不作分別。而能作分別。踏水如地。踏地如水。若得此自由。盡大地人。不奈何他。悉斷同侶。
 といふ如き、皆な亦禪と劍との關係の如何に密接なものであるか、知られる

のである。

又彼の石平道人鈴木正三の如きも、身、武門より出で、禪の修養を遂げ、盛に武士道を鼓吹した。驢鞍橋といふ書の中に、或る武士が法要を問うたに對し、正三答へて曰く、

後世を願ふと云ふは、此糞袋を何とも思はず打捨つる事也。是れを仕習ふより別の佛法を知らず。我は若き時より是れ計りを仕習ひし也。先づ千騎萬騎抜きそろへたる備の中に翹入り、胴腹を撞きぬかれて、死に死にして死習ひしに、是れは頓て仕習ひて翹入れたり。亦谷底に大蛇口を張り居るに飛込み、角に取つき居習ふに、是も頓て仕習ひて、角に取つき居られたり。爰になにもなき埒の下へ、只落ちて死んで見るに、中張合無くして飛ばれる也。然れども此比になつて少し飛ばるゝかと思ふ也。各々もなにとも思はず、自由に捨らるゝ程さまゝ工みて、此身を捨習はるべし。

つまり命懸けの修養を示したものである。又同書に斯ういふ話が出て居

る。

正三の知人に好んで辻斬をなす者があつた。正三其人に謂ふには、其方は辻斬をなすといふ評判であるが、定めて虚言であらうと。其人如何にも辻斬をやるといふ。否や其方には辻斬は出来まいといふと、然らば斬つて見せるから同道しようといふので、二人が道に出て通行人を待つて居ると、其處へ二人の商人體の者が通りかゝつた、其人出て斬らうといふと、正三之れを止め、吾が指示する者を斬れといふ。そのうちに今度は、千石も取らうと思はれる相當の身分の武士の一行が通りかかつた、正三サア彼れを斬れといふと、其人驚いて、左様の人が斬れるものでないといふ。正三曰く、其方は扱て扱て腰抜け武士なる哉。先の様なる者を斬るは、比丘尼法師を斬るも同然である。而して武士たるものが、比丘尼法師同然の者を斬つて、今通りかゝる如き者は斬れずとは、何たる腰抜けぞ。左様の腰抜けにては向後辻斬は全く無益たるべしと、其人大に悔悟し、一刀を抜いて金打し、誓つて辻斬を廢めたといふことである。正三が常に道俗を接するに、機鋒險峻を極めて居るが、

亦その練心の工夫に於て、禪劍一致の點が見られるのである。

近くは勝海舟翁の如きも、斯種の修行をしたもので、嘗て自ら語つて曰く、自分は父の命によつて、島田虎之助といふ人に就いて劍道の指南を受け、たのであるが、寒中になると、島田の指揮に従ひ毎日稽古がすむと、夕方より稽古衣一枚で、王子権現に行つて夜稽古をした。何時も先づ拜殿の石段に腰をかけ、瞑目沈思、心膽を練磨し、更に起つて木劍を素振りし、更に復た元の石段に腰をかけ、再び心膽の練磨にかゝり、それより復た起つて木劍を素振りし、此の如きもの數回、遂に天明に至る。それより直に歸つて朝稽古を爲し、復た夕方より王子権現に出掛け、一日も怠らなかつた。

島田といふ先生が劍術の奥義を極むるには先づ禪學を修めよと勧められた。それで牛島の廣徳寺といふ寺に行つて禪學を始めた。大勢の坊さんと禪堂で坐禪をして居ると、和尚が棒を以つて片端から肩を叩くのであつた。斯うして幾んど四ヶ年眞面目に修業した。此坐禪の功と劍術とが、

自分の土臺となつて、後年徳川瓦解の時、萬死の境に出入して遂に一生を完うした。

あの時分刺客やなんかにも逢うたが、危難に際會して這れぬ場合と見たら先づ身命を捨て、かゝつた。而して不思議にも一度も死なかつた。茲に精神上の一大作用が存在するのである。人一度勝たんとするに急なれば、忽ち頭熱し、胸跳り、措置顛倒し、進退度を失するの患を免るゝ能はず、若し或は退いて防禦の地位に立たんと欲せば、忽ち退縮の氣を生じて、敵手に乗せらるゝを常とする。

予は此人間精神上の作用を悟了し、何時も先づ勝敗の念を度外に置きて、虚心坦懐にして事變に處した。それで小にしては刺客亂暴人の厄を免れ、大にしては、瓦解の際の難局に處して、綽々として餘裕あるを得た。是れ畢竟劍術と禪學の二道より得たる賜である。

と。海舟翁が近代の偉人であることは、皆人の知るところであるが、その素養の由つて來る所を見るに、其練心の工夫に、いかに勉めたか、伺はれる。

右の如く、禪學と武士道とは密接の關係を有するものであつて、禪が文字
 言説を離れて、直に自己の本心を徹見し、よく金剛不壞の心操を以つて、臨
 機應變の活機輪を轉ずるのと、武士が、生死岸頭に立つて、よく從容自若と
 して動ぜざるを得るとは、其根本に於いて、精神を修養し、心膽を鍛鍊する
 の工夫を主とすること、まさに同一の趣を有するものである。

此の頃予の入手した劍道辨知録といふ書は一刀流の秘傳を書いたものであ
 るが、其の中に示されたる教訓は能く禪と劍道との關係を道破したものと思
 はれる。其の一二を舉げて參考に資することとする、殺人刀活人劍を語つて
 打つ太刀遣る太刀とも、未熟なる間は手より先き立ち出るによりて動きを
 敵に見取られて負くべし、手足の働きは悉皆心の業なり、手足に心を住め
 ずして體用一同に進むべし、臨済にいふ、

諸方學道流の如きは、未だ物に依らずして出來る底にあらず、山僧、此
 の間に向つて頭より打つ、手上に出で來れば手上を打つ、口裏に出で來
 れば口裏に打つ、眼裏に出で來れば眼裏に打つ、未だ一個獨脱して出で

來る底あらず云々

と、隱より打ち出すとも劍先より進めば、手も體も一同してはまるべし、
 我れは切られぬ用心にて敵を切らんとするは危きことなり、先づ我を捨れ
 ば我を拾ふ所を得、此の意を殺人刀活人劍といへり、手は能く働くものな
 り、體は住るものなり、住る所は空身なれば敵に切らるべし、車輪の端な
 き如く片進なきを全進といふなり、自知すべし。

といひ、又獨身獨意を説いて

獨身獨意といふは體用不二にして無相なるをいふ、これ當流劍術の至極な
 り、唯だ量量なく、覺悟なくして行くとのみ心得るは空見なり、たとへば
 人の路を往くに路次にて人に逢ふならば、兎といひ角と云はんとは思はず、
 只、獨身獨意に往くといへども既に人に逢ふときんば則ち其の人の貴賤高
 下に應じて式代しなあるが如く、意に業を構へ、敵を設けて豫め思慮分別
 せざる所なり、これ乃ち天地神明にして能く推移る道理なり、禪書に常に
 獨行し、常に獨歩し、達する者同じく涅槃の路に遊ぶとあり、よろしく此

の心と悟るべし
といふ。皆なこれ禪によつて劍を語るもの、劍禪一味、道は則ち一、處世の
大道にも殺活の機は伏す、此の理をよく體して初めて禪を語るに足るのであ
る。

第七章 禪と衛生

一 身心一如

禪は精神修養を以てその要旨とすることは前巻繰り返し述べた通りである
が、その精神修養といふことに就いては、また身體の鍛錬といふことが必然
に伴はるべきもので、所謂健康なる精神は健康なる身體に宿るといふことは
身心の關係上免れぬところである。之れを禪の教理上からいふも、萬物一體
で身も心も一如なるを身心不二といふ、色といふは有形の身、心といふは無
形の心で、此の心は身に影響し身は心に影響して、互に密接な關係を持つて
居るものであつて、決して離るべきものでない、精神の修養といへば心を主
とするので、此の心の能く身を支配するとは、火事の時なぞには平生持つこ
との出來ないほどの重いものも持ち出される如き卑近の例でも想像すること
が出来、將に死に垂んとして居る病人も子に遇ひたい一心で、呼吸を引取ら

ぬといふ例もあるが、其の代りに又身體の工合が心を支配して體質の弱いものは意力も弱くなるといふこともないではなく、此兩者の關係は親密であるから、心の健全ならんことを欲するならば、必ずまた身體の養生といふことを忘れてはならぬ、古人は三養生といふことを言つて心が弱くなると身體がわるくなるし、身體がわるくなると身代(財産)がわるくなる。それから身代がわるくなると心配して心が弱り、心が弱るとまた身體がわるくなる。身體がわるくなるとまた身代がわるくなるといふ風はこの三つは循環して相影響するものであるから、この三つを健全に保つやうにせねばならぬと説いたほど、身體の衛生といふことは決して疎にすべからざるものである。されば佛教では古來この身體の養生に就いては非常に注意されて居るので、佛説醫經には病を得るの十縁といふのを擧げて、身體の健康を害するところの原因を去らねばならぬことを説かれてある。十縁とは、

一に久座 といふ、即ちながくじつとして坐わつて居るのは身體の爲によくないといふので、今日の語でいへば運動不足といふことになる、運動

は實に人の生命で、適度の運動をしなければ必ず身體の健康を傷ふことは人の一般に知るところで言ふまでもないことである。されば只管に打坐することを以て旨とする禪宗に於ても、經行と云つて眼、面前七尺の處を見て、一息に半歩を選んで徐々として周行する作法もあるし、また所謂叢林生活には作務と云つて、作業的な活潑な運動もするのである。二に不節食、これは暴飲暴食のことで、食物の分量を考へずに食ひ過ぎるのはまた健康を害する原因となる。病は口より入り、禍は口より出づなと云つて、食物を節するといふことは無病長生の最も重要な條件である。一體食事は何の爲めにするのかといふことを考へ、營養は食物その物にあらずして其の食物の消化されたものであると知らば、つとめてその不消化物を避け、その分量を節しなければならぬ。また間食は最も身の爲によくないものであるから、時間を一定して不規則に食事をせぬやうにせねばならぬ。佛が諸弟子に食事の時間を定めて非時食を禁じられたのもその爲である、また禪宗では食事を非常に神聖視して、五觀

と云つて食事に對する五の觀想を爲し、一粒米の重きこと須彌山の如し
で、みな法身の慧命を相續する所以として、極めて嚴肅なる作法があつ
て、苟も食ふといふやうなことは堅く戒めるのである。

三に多愛慮 これは精神の方から身の病を惹き起す原因を擧げたので、あ
まり心配しては不可ない、精神過勞は發病の因で其の爲めに神經衰弱と
か腦病とかいふ種類の病氣を發するのである、抑も此の多愛慮は何によ
つて生ずるといへば、常に心を平靜ならしめず、妄念妄想に驅られて左
思右思して、風なきに波を起して

心から心に物を思はせて身を苦むる我が身なりけり
で、心緒亂れて麻の如く、愛慮こゝに生ずるので、禪の修養は此の點に
於ても衛生的なるものである。

四に疲極、これは身體過勞のことで、運動は必要であるが、過度の運動は
また病氣の原となるものであるから運動を適度に取りねばならぬ。また
疲極は睡眠不足の状態も意味するので、睡眠を適度にして身心を休めね

ば亦病の原因となるのである。故に睡眠によりて身心を休養し、失ひた
る活力を回復することが最も必要で、何人も六時間以上八時間以下の睡
眠がなければならぬ。

五に多淫 所謂房事過度のことで、これが健康に有害なことは亦言ふまで
もない。野客叢書に斯ういふ話が載せてある。昔或る人が道を往いて三
人の老人、各百餘歳にして而も何れも頑丈な姿でゆくのを見、如何して
そんなに長命されたかと聞くと、初の老人は「我が家の妻醜きが故なり」
と答へ、次は「唯腹中を量つて食を用ひたり」と云ひ、第三の老人は、
「夜寝るに首を覆はず頭熱の生ぜざるを要とせり」と答へたといふ。また
昔、年九十にして童顏の道士があつて蒲傳正といふ人がその長壽を保つ
ゆるを問うたときに「長年の術他なし、色慾を絶つ事にあり」と答へた
といふ話もある。色慾は確に長壽を害するものである。

六に多眠 これは無闇に肝癪を起し腹を立つるを以て身體の健康に害ある
とするので、先之多愛慮と共に精神上より身の病源を注意したものであ

る。一體曠恚といふものは、物を大觀せんから起るもので、萬物一體の上
上に立ち、萬物相關の理を見れば、天下何物か我れを怒らすものあらん
や。某老師、曾て布袋の贊にいふ

おんにこく腹立てまいそはか

とこれ實に心身の衛生の上うへに忘るべからざる箴言である。以下は専ら身
體に就ていつたので

七に忍大便 大便を辛抱すること、

八に忍小便 小便を辛抱すること、

九に制上風 欠伸を辛抱すること、

十に制下風 下から出る風を制すること、

また僧祇律の中には横死の九因といふのが擧げてある。それは主として食物
に就ていふたので、

一、饒益にあらざる食と知りて貪り食ふ。

二、食を量る。

三、内に未だ消化せずして更に食ふ。

四、強ひて咽下す。

五、已に消化して出でんとするを強ひて制す。

六、食病に適せず。

七、病に随つて籌量せず。

八、服薬を怠る。

九、智慧なくして心を調ふる能はず。

である。此の第九は坐禪によつて治することが出来るのである、白隠禪師も
「世に智慧なきもの、病状ほどあさましきはなし」というて居られる、この得
病の十縁といひ、横死の九因といひ、よく注意して身體の衛生に害あるもの
を戒めたので、之を今日の衛生學の上から見るも大體に於いて當を得たもの
である。

尙ほ身體の病むといふこと、精神上に煩悶するといふこと、は、その根
柢を一にするものであるといふに就いては、近世禪門の高僧と稱せらるゝ原

坦山老師が、惑病同源論を説いて心病の本たる惑がやがて身體の病をなす本であることとせられ、

惑病の原因と云ふものは、粘滯渾濁の流動液であつて頭腦を蔽蓋するものを名けて無明と云ふ。而して胸腹に集結するものを煩惱と名くる。蓋し惑體は諸病の原であつて諸病は惑體の結果である。其原因一であるから痴根と名け病源と名くるのぢや。

といふやうに示し、更に

今其身心の集結を除き滯碍なからしむるの法は、禪定の力によるの外はない。禪定の力は堅確剛強でなければ効能はない。其等の結根を除くを解脱と云ふのぢや。若し頓に最も剛堅なる禪定の力を得て、無明の根本を拔去し、痕跡を絶するに至つたならば、即ち最勝の覺者と號し、又究竟樂地と名け極樂世界とも名くるのぢや。

と説いて、身の病氣を根本的に治療する法は禪定の力によるの外なしと示されて居る。

二 坐禪と衛生

一體禪の形式たる坐禪といふことは、正身端坐して内觀冥想を主とするものであるから、これただ衛生上によくないものであるといふやうな考を爲す者も或はあるかも知れぬが、それは禪の何たるやを知らぬ者の謬見で、坐禪そのものが頗る衛生的のもので、坐禪によりて身心共に平穩舒暢し、所謂意廣く體胖といふ愉快な安樂な状態を保つことが出来るのである。抑も坐禪をするには何ういふ準備が要るかといふに、専門のことは前にも述べたが天台の摩訶止觀には、五事を調整して坐禪觀法を安らかならしむべきことを説いて居る。

一、身緩急ならず。坐禪は正身端直でなければならぬのだから、勿論自墮落では駄目である。と云うて無闇に固くるしく窮屈にしても苦むばかりで得るところはない。悠つたりと平安の状態で行らねばならぬ。そこが緩ならず急ならず、程よき度を失はぬやうにせねばならぬところである。

二、息をして澁滑ならしめず。これは呼吸を濫ませても不可ぬ。またあまり澁滞させてもいかぬといふので、この出入の息の調整は身心の平静を保つ上に大なる影響のあるものである。

三、心をして浮沈ならしめず。心が浮き過ぎては精神散亂して禪定に入ることが出来ず、またあまり沈んでも昏沈煩惱とて冥想を妨げることになるからこれも中を得ねばならぬ。

四、睡眠を適度にせねばならぬ。

五、飲食に節あらねばならぬ。

この五事を整へることは坐禪の用意である。これによつても坐禪觀法には身體的の用意を要することが明かである、さて坐禪そのものが如何に衛生と關係するかといふに、既に坐禪の形式に於いて述べたやうに、坐禪は心を氣海丹田に納めるものであるから、ウンと下腹に力を入れ、腦に鬱結するところの血を下にさげ、脊梁骨を正直にして五臟六腑おの／＼その位に住して、今日の所謂深呼吸もおのづから出来、従つて血液の循環をよくする。これに就

ては白隠禪師の夜船閑話と云ふ書に詳しく出て居る。(煩しいからこゝには略するが志あらむ人は就いて見るが可い。)此の外白隠禪師の書かれたものの中にはこの禪と衛生との關係に就いていろ／＼説かれてあつて、或は晏臥して足を十分伸ばすことや、總身の元氣を氣海丹田の處にいれるといふことや種々親切に示されてある。

元氣自然に丹田の間に充實して、臍下瓠然たること未だ篠打せざる鞠の如し。若し人養ひ得て斯くの如くなる時は、終日坐して會て飽かず、終日誦して會て倦まず、終日書して會て困せず、終日説いて會て屈せず、縦ひ日々に萬言を行すといへども、終に怠惰の色なく、心量次第に寛大にして氣力常に勇壯なり。苦熱煩暑の夏の日も扇せず汗せず、玄冬素雪の冬の日も襪せず爐せず、世壽百歳を閱すといへども、齒牙轉た堅固なり、怠らざれば長壽を得、若しそれ果してかくの如くならば何れの道か成らざる。何れの戒か持たざる。何れの定か修せざらむ。何れの徳か充たざらむ。若し又如上の故實に達せず、眞修の秘訣を諳んせず、妄に自分悟解了知を求め

て觀理度に過ぎ、思念の節を失うときは、胸膈痞塞し、胸火高ぶり上りて、兩脚氷雪の座に浸すが如く、雙耳溪聲の間を行くに齊うして、肺金痛み砕け、水分枯渴して終に難治の重症を發して、命根も亦保ち難きに至る。これたゞ眞修の正路を知らざる故なり、寔に悲むべし。

といへるが如きその一例である。予は今こゝに禪と今日の衛生學との關係を詳しく説明することは出来ぬが、醫學博士の二木謙二氏などの説かるゝ所を窺つて見ても、胸は天で腹は地である、地は堅實鞏固でなければならぬといふので、下腹に力をいれて呼吸をするといふことが衛生に最も有効であるといひ、また靜坐内觀の精神修養に力あることをいふ、これらよりして考へても、禪の修養が如何に身心を鍛錬するものであるか、禪が如何に衛生と關係するものであるか、知られるのである。元來禪は生死透脱とか、身心脱落とか云つて、衛生のことに就いては一向無頓着のやうに見えるが決してさうでない、人がこの世に生れ出た以上は、誰も人間としての本務を有つもので、上下尊卑の別なく、各その分に從ひ、その本務を完うして人の人たる道を盡

さねばならぬ。斯かる責務を有し、天職を負ふところの吾々の一身は甚だ貴ふべく重んずべきものであるから、常に衛生に留意して健康體を保たねばならぬ。殊に況んや禪の根本道徳からして、この身即ち佛と同等である以上、運作轉動皆佛作佛行と心得て活動する者に於いては、一日の身命、一日の行事も最も貴重にして忽せに出来ぬものである。されば古來禪門の高僧は何れも身の衛生を重んぜられぬはない。昔、盤珪禪師は既に高齡に達しられてからも、毎日食物を量つて用ひられた、一日僧あり、「生死透脱の禪僧にして猶食物を量つて用ふるの要あるか」と問うたところが、禪師は「吾が身は吾が身にしてわが身にあらず、わが一言一行は以つて一切衆生を利益すべきもの君子一日世に在れば一日世に利あり。世を利する爲めに世にあるものは世の爲に身の健在を計らざるべからず、これ食を量つて用ふる所以なり」と示されたといふことである。

礎までは海女も錢着るしぐれ哉。
 で、吾々は何れは生死の海に没在する者であるとするも、尙ほ海邊に至るま

では矢張り袋を着て雨を厭はねばならぬ。身心の健全を保つべく常に衛生に注意するといふのが即ちその雨を厭ふべく袋を着る所以である。先きにもいふ如く坐禪は妄念妄想を除き去つて、心を絶対不動の境に置くのであるから、健全なる精神には健全なる身體の伴ふ道理で、彼の妄念妄想の爲めに氣から病を起すといふやうなことなく、能く氣を以て病を制し、心理的に無病なると共に、坐禪其者が腹部に力を入れて血液の循環をよくし、悪血をして上部に鬱結せしめざるが故に、生理的にも健康に適するのみならず、古徳は一日生くれば一日世を益すとの見識で、非常に衛生に注意したので、彼の白隠禪師の如きは、世に禪師の實行せられたといふ獨り按摩の法が傳はつて居る。今も禪宗の高徳の中には之れを實行して居る人もあるのであるから、事の序でにこれを紹介しておかう。これに初傳と後傳とあつて、初傳の方は

先づ、掌を擦り、兩手の指を組み、組みたるまゝでもみ手をする、それより掌の中を拊指でもみ、手の中指の筋をもみ、指を引き伸し、腕を逆に擦り、頬を逆にこすり、鼻の左右をこすり、顔を横にこすり、眉を逆にこ

すり、耳と左右の掌にてすり下し、耳の上中下を引き、耳へ人差指を入れ一度ぬきて打つ、顛頭を兩手でこすり、腦をもみ、頭を左右に振る、左右の手を屈伸すること三回、左右の二の腕を掴み上下し、肩を廻し、指を組み、鼻の通りまで上げそれにて膝を打ち、左右の拳を以て臍裏の背骨を打つ。

かくして體内の血液を循環せしめ、皮膚の力を増す、次ぎに後傳にて、先づ胸を左右よりこすり、腹も立左右よりこすり、手を上げて左右の耳をつかみ捨る如くし、左右の耳朶をつまみ手を左右に大きく開き、足を以て尻を打ち、手を組み合せて胸を打ち、左右の拳にて足の裏を打ち、手の中指を合せ土踏ますにて踏み、足の甲をふみ、足の指を引き伸し、足の指のまたをもみ、足の甲を裏へ締め、さんりの筋を揉み、股の内外をもみ、さんりを左右の拳にて打ち、左右の手を背と組み合せ腰骨を打ち、更に仰臥して足を充分に伸し、開くこと一尺、呼吸三度す

といふので、詳しくは口傳もせらるゝのであるが、これだけでも摩擦法や深

呼吸法、サンダーの運動と同じく衛生的なることを知ることが出来る。其他禪家の人々が出でては身を行雲流水に托して行脚修道し、入つては各自其の職に従つて薪水の勞を執り、食ふ所のものは粥飯にして、しかも應量器とて量を定めて之れを食ふ、これ皆な禪家の作法で、僧堂生活にあるもの、今も尙ほ日常に行ふ所である。それから専門の作法は別とするも、たゞ坐禪の一事のみにても、如何に衛生に關係することの密接なるかを見る事が出来る。

第八章 禪と人格

一 智的修養と禪

人格の中心は自我の觀念にあるので、此の觀念を明にするといふこと、即ち自分が自分を見究めて、其の價値と權威とを定めてゆくといふことが、人格養成に就いての根本注意である。此の根本に向つて、禪は非常な力を持つて居るもので禪の修養は其の自分が自分を見究めるといふことを以て根本目的とし根本主義とするものである。されば承陽大師は

佛法を學ぶとは己を學ぶなり、己を學ぶとは己を忘るゝなり。

と言はれ、また夢窓國師も大日經の疏を引いて

心自ら心を證し、心自ら心を覺す、是れを菩提を成すと爲す。他に依りて證し他によりて覺すには非ず。

といはれ、桂萼禪師は常に人に示して