

206  
1038

田中茂公著

無病  
之寶  
禪學療法

神靈詔發元

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20

始





持 116  
49

無病  
之寶

禪學療法

大正  
14. 11. 7  
内交



賜 天 覽



賜 天 覽



者著の前年十二



田丹の者著前年五



圖三第  
す壓を腹てれ入を力に手にてれ入を力に田丹



圖一第  
つ打を肩てれ入を力に田丹



圖四第  
す壓てれ入を力に田丹で立く堅を柱脊



圖二第  
る撫を腕てれ入を力に田丹



身心堅固の此肉は  
日本魂の結晶ぞ  
三千年を一貫し  
不生不滅に相續す  
豊太閤も楠公も  
興國維新の勳業も  
今現在の我國の  
我等が肉に備るぞ  
身心堅固の此肉は  
日本魂の結晶ぞ



照參章九第ろこふ行の碑魂本日者著前年五



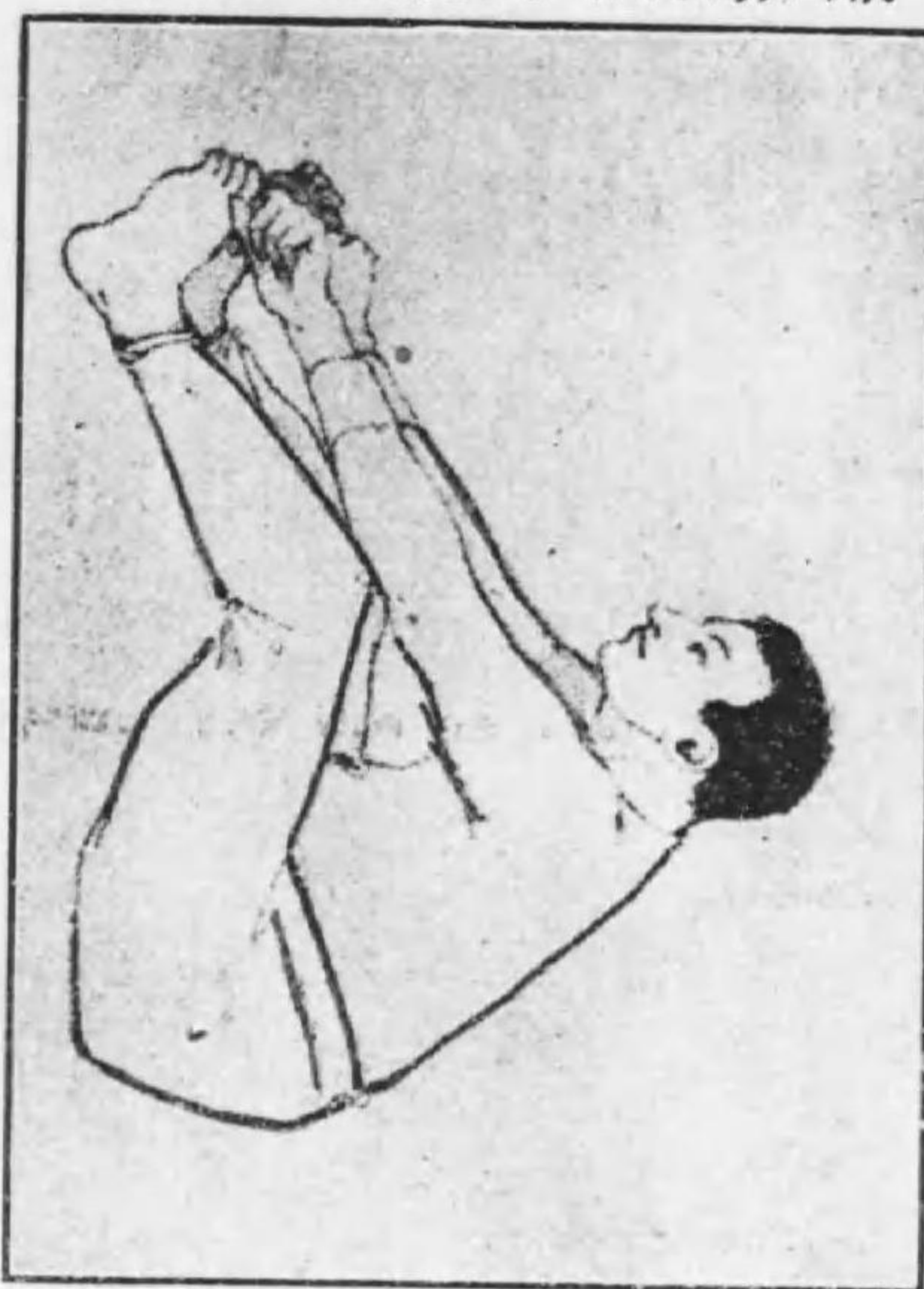
第七圖 横臥して丹田に力を  
入て強く復た撫を



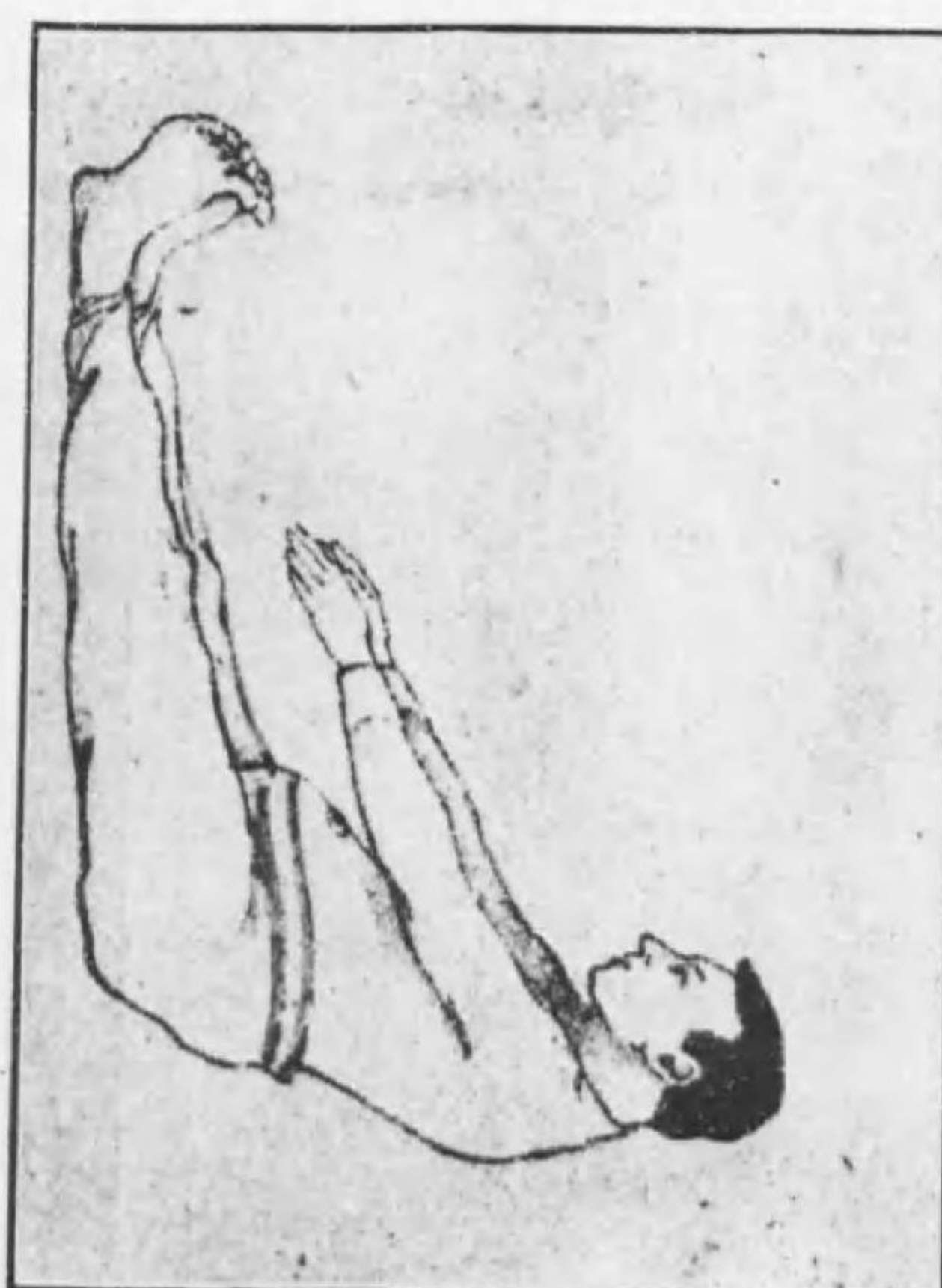
第八圖 頭よはり足まで力を強く  
し伸てくべ呼の頃を限り  
丹田に力を入る



第五圖 丹田に力を入て手に  
指を握つて強く引す



第六圖 背を延べて強く丹田に力  
を入る



凡例

一 禪は學ぶべきものにあらず、又一學科にもあらず、然るに今禪學  
と云ふ、穩當ならずと雖も、禪學論と云ふ、禪學研究と云ふ、  
普通の名稱に慣ひたるのみ、深き意味あるにあらず、故に學の一  
字に論及せず、禪療養と云ふ可なり。

一 本書十章に區別す、四章までを禪學論とし、五章より八章までを  
療養論とし、以下を結論として、日本魂禪及び安心をこきて著者  
の目的の那邊にあるかを明したり。

一 禪學論は四年前「肉と禪」と言へる名にて稿を草し、其儘筐底に藏  
したるものを、今新たに改稿して用ゆ。



一 余紅塵に隨逐して、久しく書籍に親まず、全く記憶も、實驗に依りたるもの、引證に錯りあらんことを恐る、希くば乞示教。

二

## 目次

### 第一章 緒言

佛教と治療——靈のみを説く宗教の弊害——心靈萬能説の動搖——高山樗牛博士の肉——頭長三尺頸短二寸は今日の佛教

### 第二章 禪とは何ぞや

禪と公案——禪と臨濟録——庭前柏樹子の話——言葉は畢竟釣針——人々の肉是れ禪——肉に疑着の生するが公案  
 (一) 禪と因果無人——禪は無人の遊戯三昧——陽明學と禪——いの字に實體なし——因果無人の本面目——永嘉大師と因果無人——達磨とソクラテースと毒藥に死したる差別  
 (二) 禪と即時即境——因果無人の大戦端——東坡居士の悟——外交官の即時即境  
 (三) 禪と禪僧——禪は禪僧の所有物にあらず——禪僧禪を知らず——禪の愛著と慢心——治生産業其儘が禪  
 (四) 職業禪——上智下愚を論ぜず——職務と向上の一路——身心脱落——業務の無自性  
 (五) 軍人禪——東郷大将の禪——渾身軍事の人——生きたる公案——岩瀬海軍少監の禪——千古不滅の精華——死生を軍事に任す——乃木大将の禪——軍事の極致は無——兵卒の禪——名譽財産に使役せられず——水火も軍人に及ばず  
 (六) 美術禪——中村不折君の禪——不折君と伊藤公爵と観音大師の賛——不折君の公案は是である——雪舟と維摩居士  
 (七) 文學禪——歌人の公案——小説と禪——坪内博士と禪——坪内博士と尾崎紅葉山人の葬儀

目次

一



- 紅葉先生の死生観—坪内博士と未來の有無
- (八)政治禪 政治家は大俗である—大隈伯爵の禪—伯禪と宇宙と國生同會—百草頭上無邊の春—大石正己君の禪—公案の捕虜
- (九)教育禪 教育は趣味ある禪—人道發育禪—幼稚園の禪
- (十)醫師禪 猪子博士と禪—内科と禪
- (十一)商人禪 商業を商業として楽しむものは商業禪—遊戯の商業三昧
- (十二)農耕禪 乾坤の一老翁—農翁と念佛—綜合したる禪の意義—禪と非禪
- (十三)禪と信仰 信仰と向上の一路—有爲法と無爲法—五尺の肉を無爲の肉とす

### 第三章 肉の不滅

六八

肉は法性より緣起し來る—人間相應の世界—肉の愛用無盡—肉は天然自然にあらず—肉は諸法の根本—國家と肉—肉と生理學の關係—時間も空間も貫きたる肉—永平道元禪師の身心觀—慈雲尊者の身心觀—ソクラテースの身心觀—ソクラテースと佛教と身心觀の總評—肉其儘が無始無終真理の發現—歴史を離れて吾人の生るゝ理由なし—真理の肉は五尺の肉—藤村操は二見説に毒せらる—村松愛蔵と救世軍—弘法大師の法孫も毒せらる—肉の信仰と南無阿彌陀佛—善導大師と肉

### 第四章 肉の相續

八六

肉は永遠不滅に相續す  
 (一)有形の感應相續 肉體不滅の實例—福澤諭吉先生と十週年—肉は不通性にあらず靈通性—俠客と肉の感通—犯罪人の共住は國家の有害—肉と肉とは自由自在に感通す—福澤先生の傳人化—鎌田塾長は福澤先生の分身にはあらず

### 第五章 自己の實驗

一〇九

(二)無形の感應相續 東京府は何に依りて生じたるか—國家も國土も前因を離れず—業とは何ぞや—感應を靈魂と名附れば吾は否認せず—家は行爲の勢力—父母の因門感受—人の生るゝは陰陽を原因とせず、因果を原因とす—因門感受と指紋法—男子の典型は三島于爵と山川博士—三島彌彦氏—業感應と身體の關係

人に病あるは變則—生るゝと、生きるは同字—人は目的の爲めに生る—禪は赤緑々の法門—四十歳の眼—著者の實歴—色丹島の探險—恐怖畢竟何物ぞ—正法眼藏會—住職と葬式屋—選俗の動機—石川素童禪師と著者の問答—丘宗禪禪師の示教—痛源の自覺は真理の自覺—療養の効果—色を好むものは身心二見の病者

### 第六章 健康と發病

一三〇

心肉一致と修養—肉も公明正大—病は一時の現象—意思は病の本源—無病の自覺—學者の病源は靈強肉弱—不學者の病源は肉強靈弱—醫學上の病者にあらざるも精神上の病者—靈肉不二の壯健者

### 第七章 實地養生法の原理

一四四

禪學療養の定義—肉とは如何なるものか—生きる爲の行爲は真理の發動—肉の中庸—中庸は腹—中庸の五項—中庸と氣海丹田—白面老人は傀儡師—自然と中庸の關係

### 第八章 療養法の形式

一五九

坐禪の形式—按摩禪—臥禪—丹田の説明—自然と丹田療法—丹田腹と脂肪腹—脂肪腹は中心なし—歩行禪—事務禪—修學禪



第九章 日本魂禪……………一八二

日本魂は此五尺の肉なり——吾國の歴史は吾等の肉の歴史——志士の肉不滅の例——東郷大將の肉是れ楠氏の肉にあらざるか——國家と肉——幸徳等の危險思想と肉——日本魂禪の行ひ方——日本魂禪の誦文——日本魂禪の効果

第十章 結論(肉と壽命と安心)……………一九八

大隈伯の百二十五歳説——人は壽に生きず肉に生く——伊藤公爵は幸運兒か——佛教の安心は四方淨土著者の安心は此國家——極樂に往生せよとは國家を無視したる説にあらす——此國家が佛の説く淨土

目次了

禪學療養

田中茂公著

第一章 緒言

緒言

病を治療するは醫學上の範圍であつて、是れを宗教上より論ずるは適當ならぬとの感想が起らぬでもない。然れども病の起る原因より言ふときは、醫學上の原因よりも寧ろ精神上の原因が多い。精神上の身體に及す關係が、病の原因となることを否定することを得ざる限りは、精神上に病を療養するの法あるは勿論である。余は精神上より生じたる病は精神上の療養を爲すを適當と思ふ。

近時醫學の研究が發達するに従ふて科學の方面にのみ治療の目的を置かずして、精神上の治療に依りて病源を治する説が、一部の學者に唱へらるゝ様になつた。將來或は醫藥を用ゐずして、其病因を根本的に治し得るの方法が發見せらるゝやも知れない。精神上



の治療は薬用上の治療よりも、身體に害を興ふる事少なきのみならず此治療に依りて病源を除き更に精神上の苦痛を醫するの大利益がある。故に是非とも精神上の治療に依りて病源を治し得るの眞理が得たい。是れは國家の爲めに誠に大切な研究である。宗教は精神上の理由を根本として生じたるは勿論であつて、科學上の研究とは其根本を異にするは自然の結果である。一概に宗教と云ふも多様多岐であつて、到底是れを綜合して論ずることを得ざるも。要するに宗教は精神上の範圍に説くべきものなることは争ふべからざる事實である。精神上的の範圍に説く宗教に於て三大區別し得る要點がある。此區別に依りて精神上の病に關係するところの治療に、相違を生ずるから最も大切な區別である。

其三大別は、靈を根本として説く宗教と、肉を根本として説く宗教と、靈肉一致の上に説く宗教とである。現在日本の宗教に於て靈を根本として説くのは基督教であつて、靈肉の一致を説くのは佛教である。神道諸教は肉の上に説くか、靈の上に説くか歴然區別し得ないから、余は此二大宗教の上に相違の點を求めて、精神上より病を治するに何

れの宗教が適當なるかを説きたいと思ふ。

靈を根本として説く宗教の弊害は、肉の方面を忘却して、靈に偏するの結果、心靈萬能説となりて肉を唯有形の方面にのみ輕視して、肉の何に依つて生ずるかの原因を研究しない、肉は六七十年にて消滅するも、靈は無窮に朽ざるものと説きて、無窮の靈に向上の思を爲し、生死ある肉に向下の思を爲して、靈肉の區別に偏するのである。實に言へば肉の根本義を忘れて、唯肉の生じたる結果より論じて、此肉に卑しき思を生ずるのである。余より言へば肉其物も無窮であつて、靈と肉とは毫も區別し得べからざる一致のものである。

然るに歐米の學系は靈魂萬能とか、科學萬能とか言へる對立の上に、研究せらるる習慣があるから、靈と言へば靈なる一物を存在するものとして研究し、肉と言へば肉なる物體の上に研究して、靈と肉との生ずる原因の上に研究が進んで居ない。所論三段論法の研究であつて一段論法の研究がない。故に一段論法を主眼とする禪者より見ると、其弊の存するところが明かである。進歩したる研究と云ふも、全く肉とか靈とかを區別した



る、前提の上に研究せられたものであつて、靈肉一致の上に研究せられた學系はない。例して言へば彼の有名なる、ソクラテースが曰く、吾等肉體内に在留して靈魂は肉體上の諸惡に汚染さるゝ間は吾等の慾望は決して満足されざるにあらずや。而して吾等の慾望とは眞理の慾望なり、何となれば肉體はたゞ其食物を得んとするの理由に依り、吾等に取りては永久煩惱の本源なり。又た疾病に陥り吾等の眞理の追求に追ひ起し、吾等を妨害するものたればなり。肉體は戀愛、慾情、恐懼、一切の空想及び無限の愚痴を以て吾等を充したる云云。と言へるが如きは、靈と肉との二分界を説いたものである。此二分界に、心に靈なる思を爲し、肉に汚染の思を生じて、是等を眞理の説として研究せられて、歐米の學系は發達し基督教も發達したのである。一言に盡せば神なる一の靈妙不可思議なるものありて千古にも朽ざる一物が肉の外にありと説くのである。然るに近時科學の發達すると同時に科學萬能論を生じて、靈魂萬能に肉迫するの結果、有神説に累を及すが如き有様となつて、無神論者が生じた。要するに心靈萬能の學説に動搖を來した。是等ソクラテースの如きは、肉體を惡しき方面にのみ輕視して、斷じた

ものであつて、肉の生じたり根本義に疑著せば、斯の如く輕卒に肉は斷じ得ないのである。然るに近頃ソ氏の反對の説が行はれて、心理學上にも一大動搖を生じて、心の獨立を許さぬ傾向を生じた。日本に於て心理學の泰斗元良博士も其著書に、近時歐米の科學界一般の傾向を考ふるに、從來吾人の區別して居る程に、心と物質とを明瞭に區別しないやうになりつゝある。畢竟一般の傾向は、心と物質とを區別する事が困難になりつゝあるのである。と説かれたるが如く、心と物質とは到底分界し得ざるものであつて、將來益々此心と物質の一致説が盛に唱へらるゝに至る機會があると思ふ。然るに佛教にては三千年以前に於て、心と物質との一致を説かれたもので、身心一如、性相不二は佛教を一貫したる眞理である。若しも佛教中に於て心の萬能を説きて、肉の消滅を論ずるものあらば僞經である。邪論である。佛教の一貫したる眞理は肉體も不可思議なれば、心も不可思議である。心が靈妙なれば肉も靈妙である。此靈肉一致の上に佛教を談じて、始めて精神上の病を醫するのみにあらず、肉體上の病根をも除きて、靈肉に健全の一致を求むることが出来るのである。



高山博士は靈に  
生て肉に死す

僧侶と學界の弊

高山博士が法華經を研究して、日蓮大師に親しみ、學界に一頭地を抜きたる偉才の人なりしは、余の敬服措く能ざるどころなるも、博士に對して一點遺憾の點がある。法華經を研究するも、日蓮大師を研究するも其研究法が、矢張博士が學校にて習慣上より得たる研究法、即ち心に重きをおきて、研究せられたる結果、眞理の方面に餘りに心を注ぎて、肉體の半面を忘却し、有爲の才を以て不歸の人となつたは實に遺憾である。余より高山博士を見れば、博士は靈に生きて肉に斃れたのである。矢張學界の弊、靈妙、理想等と云へる方面に捉はれて肉體を失却したのである。獨り博士のみならず現在の佛敎界は、全く其弊の極に達して居る。眞理研究の方面にのみ着眼して、肉の方面は全く閑却せられて居る。學術の方面は進歩するも、肉體の方面は日々に墮落しつゝある。今日の僧侶に理窟を言はしめたならば、親鸞上人よりも道元禪師よりも利口である。俱舎の講義も唯識の勉強も一應は解して居る。其宗派の祖師が講録も遺憾なく解釋せられて居る。然るに其人の品行の方面を見よ、行住坐臥を見よ、全く非佛敎である。肉を食するも可、妻を携ふるも可、長髮俗衣を爲すも可なり。唯心を清淨にすれば佛意

頭長三尺頸短二  
寸は今日の佛敎

に背かずと言ふのである。現在の佛敎は理想あるを知つて肉あるを知らず、禪、經、あるを知つて行ふことを知らず、全く學界の弊に投じて靈の一方面に捉はれたのである。頭長三尺頸短二寸は今日の佛敎である。靈肉一致の佛敎が靈にのみ長足の進歩を爲して肉の方面に閑却せらるゝの結果、非佛敎となるので、殊に禪學者に於て最も其弊風を感ずるのである。靈肉一致にあらずんば佛敎にあらずと論ずる余は、此靈と肉との一致を論じて、吾人の病源も亦此肉と靈との不調和より生ずる事を明して、余の説の虛ならざるを立證したのである。

### 第二章 禪とは何ぞや

禪は古人の公案に依りて悟るものだと思ふ人がある。是れを參禪と名づけて居る。是等の人は古人の古則公案を拈じて、趙州の無の話とか、達磨の聖諦第一義とかを種々に自己の妄想に相應する解釋を認めて喜んで居る。甚しきに至つては、何々禪師の印可を受けたと云ふて、自誇する野狐の漢も少くない。古人の公案を禪だと思ふが如きは、禪

禪と公案



古則公案は禪に  
あらず唯文字で  
ある

依文解義は三世  
佛の仇

公案とは公府の  
案牘

公案は古人の密  
語

の何物たるかも知らぬ痴漢である。古則公案は禪でも無ければ、悟るべき教科書でもな  
い、全く文字である。柏樹子、麻三斤、無字、碧巖録、無門關も一切是れ文字である。  
火を噴で口を焼かず、水と云ふて渴は醫せぬ、書餅は飢が凌がれるものではない。是等  
の文字葛藤を商量して禪を知る事が出来れば、禪は何等の尊きところはない。學校で  
教科書に依りて卒業する生徒と何等擇ぶところはなない。古人の依文解義は三世佛の仇と  
は。今日の文字禪を誡めたものである。公案は古人の密語である。親語である。實に其  
人と其人にあつて、始めて明らむる事が出来るのであつて、其人にあらざれば、如何に  
研究するも、決して解了の出来るものではない。故に古人は公案は公府の案牘の如く、  
餘人にて識量し、分別し、増減すべからざるが故に公案の文字を冠したのである。勝手  
に講義し、勝手に解了の出来るものは、公案ではない私案である。公案を私案に轉換し  
て禪だと思ふて居る。臨濟録を説くも碧巖録を説くも、徒らに文字を弄して、自己の妄  
想を逞しうするに外ならぬ、今日の禪は此私案の上に生命を存じて禪と名附くるのであ  
る、獨り禪宗の公案のみならず、其人と其人に存する密語（密語とは以心傳心の語）は、

其人と其人にあらざれば覺れるものではない。修行其物の美に觸れ、妙に觸れたる當體  
は、其人にあらざれば眞實は知れない。其琴線に觸れたる端的は他人が推理するも推理  
である。決して其妙を得ることは出来ぬ、是れを文字に現すことを得ざるが故に、公案  
とか以心傳心と名附るのである。

禪と臨濟錄

或人が臨濟録の。僧問、如何是佛法大意、師曰喝、僧禮拜、師云爾道好喝也無、僧  
曰草賊大敗、師云過在什麼、僧曰再犯不許、師便喝云云。此公案を見て大徹禪師の  
講義に依り、種々に依文解義して、始めの喝と後の喝と、是れ之れの區別があると説  
くも、是等も公案でも無ければ禪でもない。唯臨濟禪師の文字を弄するのみである。此  
問答を能く考へて見るがよい。一方は天下の慧照禪師である、此僧も臨濟の會下にある  
僧だから、二年や三年の修行ではない。中々凡僧でないことは彼の草賊大敗の一句でも  
明かである。此僧が臨濟に佛法の大意を問ふは、言外に非常なる響がある。文字意外に  
目的がある。佛法の大意を知らぬから問ふではない、臨濟大師は此僧を解し、此僧も亦  
臨濟大師を解して、賓主歴然として商量しつゝある、文字はごうでもよい、此賓主顔々

賓主歴然の商量



庭前柏樹子の話

相対するところに佛法の大意は活現成して居る。臨濟の佛法は喝でもなければ默でもない。ソナ今日の推定商量する情識の佛法ではない。問答は唯臨濟禪師の面目の開示である。臨濟禪師を解するものは、臨濟録に依らずとも解して居る。臨濟の一喝は宇宙を吞却して尙餘りあるかも知れない。又吾人即今の語話が臨濟の喝かも知れない。

又趙洲僧問如何是佛法大意、洲曰庭前柏樹子。是等も文字に用事はない。想ふに趙洲禪師の庭に柏樹子でもあつたのか、此僧趙洲の力量のあるところを點檢せんが爲めに、眞劍を抜いて趙洲に迫つた。一言の下に趙洲を殺す位の勢ひである。佛法の大意は其釣針に外ならぬ、然し天下の叢林は唯趙洲あるのみと言はれた祖門の大英雄である。ソナ釣針にはかゝらぬ。佛法の大意ソナものがあるか此趙洲は知らん、ソナナ六ヶ敷ことは止め止め、今庭前の柏樹子眞盛りだと、此僧の膽を奪つた實に面白い出来事だ。畢竟佛法の大意にも柏樹子にも用事はない。趙洲と此僧と進前退歩するところに佛法は活現成である。獨り此問答のみならず、現在吾人の有様も此問答に外ならぬ。外交官が談判するに口では貴國の幸福を祈るとか、平和が目的だと云ふも、眞相は那邊にあるか知

進前退歩に佛法は活現成

言葉は畢竟釣針である

れぬ、言葉は畢竟釣針である、其人と其人と面々相對する刹那に眞面目はある。親が子を叱るに子の悪戯は克く知つて居る。然るに其悪戯を露骨に言はず、什麼して居ると云ふ。此什麼が面白い、此什麼は親と子にコソ通すれ餘人の知るところでない。言詮以外に妙味がある。斯の如く吾人の即今でも其人と其人に有つて解する密語がある。况んや夫れが爲めに生命を抛ち修行する禪僧である。一句半言の公案で解了の出来るものではない。眞理は文字にあらすして即時にある、即所にある。即境にある。其時を去つて再び得らるゝものではない。禪の問答なるものは即時即境の出會である。吾な吾人の日用造次顛沛が即時即境である。眞理は刹那に得なければ逃げ足の早いものである。

例して言ふと、ドンナ甘美な料理でも、即時即境を離れて見よ眞實の味はない。即時即境の妙味は即時即境に於て味はるゝも、後日に至りて料理の獻立から如何に推定するも其甘美はない、唯糟粕のみである。古人が刹那眞理と説かれたるは、實に難有言葉である。禪のみでない、吾人日用の一舉手一投足が、既に即時即境の活現成なるを知れば、古則公案の私案なることは言はずして明かである。斯の如く公案は即時即境の活現

眞理は即時、即境にあり

眞理は逃げ足の早きもの

古則公案の私案なること明なり



成なるが故に、若一點にても公案に疑着すれば、依文解義である。然し斯く云ふ余の言葉も依文解義かも知れない。唯一點も公案に悟りらしき、依所のないのが、人を誤解の陷阱に容れないからよいと思ふ。

要するに臨濟、趙州等の大英雄の會が後人の文字語録となりて幻影のみ存する。其幻影の上に更に幻影を尋ぬるから、公案が二重にも三重にも解釋せらるゝことになる。夫を禪學の流行に任せて、又六ヶ敷講義するから、譯の分らぬが禪學だと云ふ。佛法でも禪でもなんでもない。

然らば禪とはドンナものであるか、人々此肉體が禪の本面目である。古今を一貫したる此肉に參じて見よ、肉畢竟那邊より來れるか。禪を肉以外に見るから一も禪にはならぬ。脚跟下は何物である。肉は意思に依つて活動する、夫もよろしい、其の意思なるものは何に依つて活動するか。斯の如く疑着を生ずるのが活きたる公案である。其の活きたる公案を持たぬものは一人もない。人々五尺の肉が禪である。肉に疑着の生ずるが公案である。此の公案に親しく參究して始めて自己に相見し得る。此の肉は果して五尺なる

人々の肉是禪なり

肉に疑着の生ずるが公案  
肉とは何ぞや

か。

肉とは何ぞや。肉の問題が解決すれば自ら禪の問題も解決が出来る。實に此肉に向つて大疑着を生ぜねばならぬ。

肉と云ふは個人の肉である。個人の肉は五尺なれども、此五尺の肉が一切諸法を貫通して佛とも聖人とも更に異るところはない。佛天より魔天を貫きて、現在の五尺の肉と現成したのである、故に眞實の肉を自覺せんと欲せば自我の肉を放下せねばならぬ。自我の肉を放下して諸法の肉となるとき肉に大悟がある。然し眞實に言へば吾人は今の肉が諸法の肉で個人の肉ではない。唯自己の執見の爲めに諸法の肉となることを得ぬ。故に先づ肉に有人と無人の區別あるを知らねばならぬ。經と云ふも禪と云ふも要するに、無人を説きて因果を自覺せしむるのである。

個人の肉と諸法の肉

禪と因果無人

一 禪と因果無人  
無とは否定の言葉である、我も否定し人も否定し、一切の森羅萬象を否定し盡して、全く何物をも見ざる時、無である、是れを古人は麻三斤とか、第一義とか、向上の一路と



か、熱鐵上に寸塵を立せずか、自由自在に拈じた、要するに自己を滅却して、自己を  
 自覺するに外ならぬのである。無我の肉を悟らしむるに外ならぬのである。故に無人に  
 向つて參する時、自己個見の肉は消滅せざるを得ぬ。因果無人は佛教を一貫したる真理  
 である、禪は無人の端的を單刀直入、微塵も言詮を許さざる自在の遊戯三昧である、喝と  
 云ふも、三十棒と云ふも、尙言詮に涉ることを恐る、然れども無人の自覺である、因果  
 の自覺である、此因果無人を自覺して始めて、肉の自覺がある、陽明學の如きは其語に  
 於て禪語と異るところはない、然れども陽明學は因果を明さぬ、有人に落在せざるを得  
 ぬ。因果無人は宇宙を建立する根・義である、森羅萬象が因果の往來なることを自覺せ  
 ば、即今自己も是れ因果の往來である。  
 慈雲尊者曰く、因果無人とは大智度論にある言葉で、是れは佛説の偈なるを龍樹菩薩が  
 大智度論に引證なされた。

一切世間法 唯因果無人 除假説故有一 此是正思量

と此偈である、唯とは餘縁を假らずと云ふて、更に外物の混入せざるを云ふ。因とは種

子となるものなり、五穀等を以て云へば、去年の初種の中に今年の苗もなく、今年の穂  
 の中に去年の初もあらざれども、今年の春初めて種を下せし時、既に秋の實りは決定す  
 るものなり。唯因果のみにして別に米の實體と云ふものなし、又柿の木にて言はば、花  
 の開くときは因にして、果の熟するに至りて唯因果のみ、別に柿果の實體なし。彼の小  
 兒の手習を見よ、其筆に墨を染めて、いの字を書くに、左の方に牛の角の如きもの一  
 つを書く是れ因なり。又右の方にも同じく牛の角の如きものを書く是れ果なり。此因果  
 を離れて別に、いの字なし。左の點もいの字にあらず、右の點もいの字にあらず、固よ  
 り其筆墨の中にもいの字なし。書きたる人の手にもいの字なし。然らば畢竟龜毛兔角の  
 如きかと云ふに。筆墨を執て、左右に牛角の如き點を施せば、歴然としていの字なり。  
 老人に讀ましむるもいの字なり。然らばいの字の實體如何と云ふに、元來いの字は不生  
 なり、微塵ばかりも不可得なり、之を因果無人と云ふ。  
 又曰く人間界に生るれば成長を欲するも欲せざるも自ら成長せざるを得ぬ。少年となり  
 直ちに老年になる。これ壽命業に隨て斯の如し。念々次第に轉變流注し、暫くも住す



壯年に及んで少年の姿を求むるも不可得

因果無人の本面目

るところあらざるなり。而して少年となれば嬰孩の姿なく、壯年の身心尙未だあらず、壯年に至るに及んで、少年の姿を求むるも亦不可得なり。更に具さに之を言はば、今年の姿形は是去年の姿にあらず、昨日の色心を今日求むること能はず、然るに凡夫の心は甚だ危動なるが故に、其數變此の如くなることを了知せざるなり。雷姿形のみならず、心も亦然り。幼少の時の心は壯年に至つて不可得なり。壯年の心は去年の身に求むるべからず。故に少者は壯夫の心を知らず。乃至老人は壯夫の心を知らず。昨日の心は今日の心を知らず、今日の心は昨日の心にあらず。然るに誤て會する者は少年の心移り來つて壯年の心となり。壯年の心移り來つて老年の心となり。此身心遂に死すと思ふ。是決して然にはあらず、唯少年の身心は壯年の身心の因となり、壯年の身心は乃至老死の爲めに因となり縁となるものなり、少年の身心は元來不生なり、不生なるが故に不滅なり、畢竟して實體なきものなり之を因果無人と云ふ、尊者の示教實に明歷々である。即ち吾人の肉は唯因果のみにして寸毫も肉と云へる實體はない。獨り肉のみならず、一切森羅萬象に實體がない、因果を實體なりと執するが故に、有人となり有我となりて自己を執し、肉を執する。禪は此無人の法門である。

因果無人の聖諦第一義

廓然千古の光明

永嘉大師と因果無人

如何是聖諦第一義、磨云廓然無聖。是れも無人の說法である。聖諦第一義とて別段に六ヶ敷ものではない、武帝は第一義に實體、立派なる妙法を求めて居る有人の標本である。達磨大師は此武帝の見處を看破して、什麼聖諦第一義ソナナものがあるか、理窟は止め、先づ日月の廓然として朝々東に出で西に沈む。明月清風、是れは達磨の知つて居るところだ。聖諦第一義の如きは一切知り申さぬと。天邊からハチ附て居る、無聖は無人である。因果を證明して廓然と云ふ達磨の面目此一句に體如として居る。帝曰對朕者誰、果然として有人は自白した。達磨はソナナ者は度し難いと嵩山に逃去るは最もである。因果無人を廓然と拈じたる一句實に千古の光明である。然し余は文字の講義をするのではない。公案の講義をするのではない、因果無人と云へば經者と思ひ、聖諦第一義と云へば禪の如く思ふて、名目に滯む人の爲めに一言するのである。永嘉大師無人を歌ふて曰く、行亦禪、坐亦禪、語默動靜體安然、縱遇三鋒刀一常坦々、假饒毒藥也間々、と有人の坐禪とは明かに是に區別がある。



雲出れば雨が降る  
天地の禪

實有と思へるも  
無人の全境界

講義と筆記の實  
相

有人の禪は行住坐臥に礙られて自由の禪とはならぬ。無人即ち自己を否定して、唯因果の往來と徹見するとき、坐に坐相を認めむ、禪に禪相を取らぬ、故に行住坐臥一切禪の王三昧である。即ち此肉の進前退歩唯因果である、禪である、鐘鳴れば經を讀む僧侶の禪である。汽笛が鳴る汽車が出る鐵道の禪である。雲出れば雨が降る天地の禪である。食すれば飽滿する日用の禪である。春の百花、秋の明月、因果の去來のみ一點自我を容るところがない。鐘を撞くから鳴る、聲は鐘にも無ければ撞木にもない。撞木の因と鐘の果のみ、聲に實體はない。汽笛が鳴るから汽車が出る、汽笛は因で汽車の出るの果だ、此因果の外に出入はない。春は因だ花の咲くのは果だ、此因果を離れて花の實體はない。即今吾人の行住坐臥、一切の實體なくして、因果の往來を認めて實有と思へるも實は無人の全境界である。學校で講師が講義する、生徒は聞く、教師の因と生徒の果を離れて講義の實體ありや。講師の言はんとする因と言出したる果とを離れて講義の實體あるか。一語は一語の因となり、果となるのみにて一語の實體はない。若し講義の筆記を實體となすか、筆記は墨の因と紙の果である。是れを離れて筆記に實體あるか。

况や筆記は筆記である講義は講義である、講義の時は講義の現成にして、筆記のときは筆記の實相である。講義の實有を見るは有人である、講義の因果を覺るは無人である。語に實有を認むるときは禪にはならぬ。然し若し語に實有あらば昨日の講義を今日に廻轉し得べきか、昨日の一日を今日に廻轉し得べきか、昨日は昨日の實相にして今日は今日の眞面目、更に交渉するところはない。唯昨日は今日の因にして今日は亦明日の因となるのみ。今日にも昨日にも實體はない。行も因果の現成にして無人の行なり、坐も因果の現成にして無人の坐なり、日用二六時中一切因果の現成にして、一點有人に墮せざるとき、動靜其儘が禪と云ふも蛇足である。此行住坐臥に一點も著すべきものなきが故に、如何なる天地撲落の時にも驚かない。達磨大師が毒藥を見て死の時來るを知り間々然として服む。達磨は毒藥の因と死の果を認むるのみ達磨自己の實有を認めない。生死を脱却するといふソクナ理窟一點もない。永嘉大師が是を拈じて此一句がある。ソクラテースも亦毒藥を飲んで死んだ。ソクラテースも一世の英傑である。自己の存在を認めずして純潔なる神の國に化すと謂ふ。コ、が佛教と基督教の異るところで、有人と無人の

達磨とソクラテース  
の毒藥に死したる差別



區別の分るゝところである。一は達磨自己を否定し、宇宙の何物をも否定して一點求むるところがない、靈もなく佛もない、更に没交渉、斷消息である。ソクラテースは神を求め靈を求むる有人と言はざるを得ぬ。因果の實有の執見を生じたのである。空也上人の歌に

空也上人と無人

せまけれど宿を借すぞや阿彌陀どの

後生願うと御思召なよ

實は一點求むるところなき、不生の空也を丸出しにして無人の全境界を示して居る。

三祖大師が國王の命を奉せぬ、國王は立服して、三祖の首を持ち來れと命じた。三祖大師の前に夏尙寒き秋水を以て王命の奉すべきを慫慂するも肯はない。三祖はピクともせぬ、是れ鋒刀の因と斬る果を知るのみで、三祖大師自らの存在を認めない。命が入用なれば御持參あれど、一點も自己を欺かぬ、法を瞞かぬ、坦々如たり、眞實無人の境界にある。因果に依りて存在する三祖は因果に依りて消滅する一點も疑着はない。佛敎の不可思議、不可稱量は是にある。永嘉大師は此一句を以て無人の全身獨露を拈じた。然し

三祖大師命が入用なれば御持參あれ

此達磨の毒藥も、三祖の鋒刀もトテモ今人の自由し得べきでない。微塵にても恐怖あり思量あれば此自由底の禪三昧にはなれぬ。

是にて因果有人と無人の區別あるは少しく明らか得ることが出来ると思ふ。是から少しく即時即境の禪を説く。

## 二 禪と即時即境

禪の活手段  
因果無人の大戦

禪の活手段は即時即境にある。因果無人の大戦端は此即時即境の刹那に於て勝敗を決することが出来る。

破顔微笑の禪

佛が靈山會上に於て拈華なされた時、迦葉尊者が破顔微笑された、此即時即境が今日の佛敎である。其機の熟するところ其縁の生ずるところ即所即時が禪の開示である、肉の開示である。故に禪は所依の經を取ぬ、又經を捨ぬ。宇宙森羅萬象を指して禪となす、禪宗所依の經を欣求すれば一切森羅萬象である。日月星辰である。即今吾人の見聞覺智である、經を讀むも戒を持つも勿論禪に相違はない、小便するも糞垂れるも禪の妙用なるも、只即時即境を拈ずるところに活現成する。故に山を見て悟れる祖師もあれば、箒き

悟りは刹那を開却せず



で悟た香嚴禪師もある。唯利那を閑却しないところに此悟りはある。東坡居士が溪聲の  
 即境を冷暖自知して、無人の關捩子を破つたは東坡と山水の相見である。嶺雲禪師が桃  
 花を見て無人の香を嗅いだのは、桃花の爲めに嶺雲が奮取せられて、即境に引轉せられ  
 た爲である。一莖草も一微塵も禪の往來ならぬところは無い、唯即時即境の妙用を失却  
 するから禪を徹見することを得ぬ。吾人即今の肉の即時即境を疑著して見よ是れ何物  
 ぞ。禪は宇宙の禪なれども、此肉に依つて禪の本面目は現する。千佛萬祖も此肉を離れ  
 て千佛萬祖たるを得ぬ。實に此肉あつて始めて禪はある。禪を求めんとすれば、必ず此  
 肉に求めねばならぬ。吾人朝から晩までの即時即境、一歩一足何物か是れ恁麼來。外交  
 官の即時即境は世界の平和ともなれば、世界修羅ともなる。商人の即時即境は一家の興  
 廢を掌握して活殺自在である。俸夫の即境は客を自由し、船夫の即境は怒濤を自由す、  
 人事見來れば、興味は即時即境にある。世尊の拈華迦葉尊者の破顔、是現在の社會を説  
 明して餘りありと言ふべきである。  
 少しく今日の禪なるものに就て卑見を述べやう。

### 三 禪と禪僧

禪は禪宗坊さんの所有物ではない、禪を説くは獨り禪僧のみでない。然るに禪を學ばん  
 とするに、直ちに師家のところに行く、或は默雷禪師とか、宗演禪師とかへ行かなけれ  
 ば學べぬものと思ふて居る。固より師なくして知る事は出来ない、其師を擇ぶが問題で  
 ある。余が今日の禪宗の師家と云ふ人に心服の出来ない事がある、皆々云ふではな  
 い。何故かと云ふに、禪宗の師家なる人は多く禪の窠窟にあるからである。全く禪を説  
 くことを知つて禪の何物たるかを知らない。否な佛祖の禪を解するも世法の禪を知らな  
 い。佛法以外に禪もあれば、禪僧以外に禪もある。然るに佛法の禪を知つて世法の禪を  
 知らざれば窠窟の禪である。半面の禪である。今日禪を説く人は多く佛法の禪、祖師の  
 禪であつて、禪宗にあらざれば禪はないと云ふ個見の禪である、執見の禪である。禪は  
 二見を斷するの法門である、生死解脱の法門である、見性である。然るに禪僧以外に見  
 性するものもあれば、解脱するものもある。唯禪と知らないのみである、見性と知らな  
 いのみである。知ると知らぬとは別問題として、世法に有つて禪を自由しつゝある大禪



師がある。今日の禪僧にコンナ事を云ふたならば、恐くは否な禪は公案に依らねばならぬとか、無門關を見よとか、坐禪に依るとか。己れの小僧の時から習ひ來つた習慣を禪と思ひ、其以外に禪は無きものと思ふのである。余の師家に服従せざるは是である。若し夫れ禪の活機要が禪僧にあらずんば自由する底の分なしと云はれ。佛法何の尊きところかある、禪何の尊ぶところかある。禪は唯僅に修行の坊さんのみが解するとせんか、人間の一分を度するのみである。佛は斯の如き小分の衆生に對して、何を苦んで一切衆生を度すと仰せらるべき、誠に僻見の甚しきである。是等の禪僧は悟りと云ふものは、必ず公案とか録とか、佛敎で無ければならぬ様に思ふて居る。自己の習ふた徑路を捨つる事が出来ぬ、自己の覺へた語録を忘るゝ事が出来ぬ、換言せば自己に相應するところの境より一步も出る事が出来ない。禪に愛著を生ずる、慢心を生ずる。禪に礙碍せられて自己すら自由することを得ぬ。

化學者が化學に愛著して、化學を萬能として化學より大切なる學科はないと思ひ、教育者がに愛育に愛著して教育より大切なるものはないと思ふが如く、自分の學ぶところに

執見を生じ我見を生ずるときは、化學も教育の僻見に陥りて、眞實其の學の堂奥に入れるものではない。況んや禪の如きは教育とか化學の一學科ではな。宇宙森羅萬象の實有の見を破して、無自性不可得の境界に至らねばならぬ大切なるものである。然るを自己の愛著、執見に依つて禪宗のみ禪を説くかと思ふは實に井蛙の見も甚しいのである。斯の如く自己に相應する語録を求め、公案を求むるが故に、日用の造次顛沛が生きたる公案と爲らぬのである。禪僧の禪に迷ふも、婦人が情に迷ふも、迷一つにして、何の異なるどころはない、自己に自由の活機なきは同様である。

禪僧の如く修行する爲めに禪僧となりし人は、朝から晩まで公案を參究するも、夫れが目的であるから、修行するは當然である。然れども我等の如き日々生活上の職業あるものは、禪僧の如く修行することを得ぬ。生活上の職業がある。治生産業がある。其生活上の職務を放下して參禪せざれば、生死解脱も見性も出来ぬと云ふに至つては、禪は更に何の益するところはない。獨り修行する坊さんのみ禪を得て、修行せざる吾等は悟ることを得ずと云ふならば、重ねて言ふ禪何の尊きところぞ。禪果して然るか、佛



佛の慈悲は一平等にあり

の目的果して斯の如くなるか。

佛の慈悲は一切衆生を平等に救はんが爲めである、禪は一切衆生を救ふ手段である。説くべきなけれども手段の爲に説く。決して修行する坊さんのみ成佛せしむるのではない。僧は一切衆生を救はんが爲めの僧である。吾等亦僧の如く修行せざれば悟れざるもの、解脱出来ざるものとせば。禪の面目那邊にかある。僧の本領何物ぞ、更に修行の効なしと斷言し得る事になる。

僧が放身捨命して修行し、死生の境を出入する底の大苦行して、尙且吾人の公案を授けざるを得ず。語録を講せざるを得ざるが如きは、實に禪宗なるものは到底一般の衆生を濟度する事は出来ない。自分の修行したるが如く修行せしめて、始めて悟りあり、見性ありとせば、修行せざるもの一人として悟る者はない。治生産業の外に禪宗の公案の修行の如きは到底出来ないものである、出来ないと云ふが當然である。禪は果して斯の如きものか、電氣を發明して、發明せざるものも其光明を受くるに至つて、發明の價値はある。

治生産業の外に公案の修行は到底出来ない

治生産業其の儘が禪である

治生産業其儘を禪なりと證明するが禪僧の機量

治生産業の外に禪を就くは兩頭の迷者

余は管見ながら斯の如く禪を解さない、全く今日の禪僧は禪病者にあらざるかを憂ふるのである。成程永平高祖大師の仰せらるゝが如く、人々分上豊かに備はれりと雖も、修せざるにはあらはれず、證せざるには得ることなしとあるから、修せねばならぬ。其修すと云ふが問題である。修するとは禪僧のみが修するのではない、一切修行しつゝある。一人も此修行に漏るゝものはない、二六時中朝から晩まで間斷なく修行しつゝある。二六時中各々の治生産業が禪である、公案である、修行せざるものは一人もない。禪僧が僧堂裡で打坐するも、農夫が田園に耕耘するも、商人が算盤玉をハヂくも、同じく是れ禪の修行である、此間に區別はない。唯僧は其禪を教ふる爲めに修行し、農夫は收穫を得る爲めに耕耘するので、修行に異つたところはない。換言せば禪僧は治生産業其儘を禪なりと證明する機量を與る爲めに修行するのである、然るに禪僧が己れの坐禪せし如く、誰れにも彼れにも公案を授け、語録を説くが如きは、却て修行を二重に強るものにして、禪の上に更に禪を造作することになる。治生産業の外に更に禪宗の、所謂禪なるものを修すと云ふが如きは、治生産業にもならず、禪にもならず、兩頭の迷者である。







來ぬ。禪は所依を定めず、念佛を行せず、五尺の肉團直ちに禪の本面目なるところに宗旨はある、故に禪に漏る一人はない、禪の説法は至るところに活現成である。

換言せば吾人は朝から晩まで生きたる公案に接しつゝある。唯是れを公案と知らず、私案即ち自己のものだと深く思を爲すところに、無所得の禪に、有所得の我が生ずる。故に禪僧の活機要は吾人有所得の我が、直ちに無所得の禪だと證明するところにある。禪と云ふ一の向上なるものを強爲して相應せしむるのではない、業務其儘が禪である。農

農夫の公案

自己と自己の相見

見性には禪僧の專賣特許にあらず

夫に公案を説くは無理な注文である。法律家に無門關の講義は分るものではない。商人の算盤玉に如何是趙洲の無は、猫に小判よりも珍聞漢聞である。即ち公案に依らず、語録に依らず、坐禪によらず、二六時中の造次顛沛に於て必ず自己、自己に相見せねばならぬ、見性せねばならぬ。若しも此二六時中の各自の業務の上に見性することを得ずんば、余は明かに斷言す。百年公案を弄するも見性の期なしと。然るに見性とは自己の妄想に相應する野狐禪者が非常に大切に思ふて、禪宗の專賣特許と思へるは自己以外に禪なしと思ふ、少量少見である。苟も職務ある以上其職務に向上して始めて自己の冷暖

業務の無自性

自知がある。自己、自己に相見することを得ざるは、自己と職務と二つあると思ふからである。然れども二つあるものではない。自己も無自性なれば、業務も無自性である。縁起を誤て實有と見るが故に職務に向上するを得ぬ。職務に向上すれば、自己は必ず無自性になる、職務も無自性になる。此無自性、無人の境に逍遙して、自己と職務とに二面なき時、身心脱落である。超人間である。其端的如何、實例を以て是れを示さん。

五軍人禪

東郷大將の禪

東郷大將が日本海の大戦戦勝頭に「皇國の興敗此一戦にあり、各自奮勵努力せよ」の信號は實に禪の現成である。東郷大將の肉は宇宙の何物をも引轉して唯一境にある。平八郎自己を忘れて居る。個人の平八郎ではない。個人の平八郎は國家に引轉せられて無人である。皇室に引轉せられて無我である。軍律に化せられて軍事の外に存在を認めない。個人の平八郎は實有なれども、實有の平八郎は職務の爲に向上の一路にある。少しも有我が見るとこの出來ないところに、東郷大將の力量はある。大將に一點自我ありとせ



んか。即時即境に此大活機輪はない。大活手段はない。大妙用はない。東郷大將自己なきが故に、死用も知らない、名譽も知らない、況や人間分際の世事一点も見ない。唯皇國の興敗である。皇室の安危である、陛下の御聖徳である。大將は軍事の公案に生死を解脱し、皇室の公案に個人を忘し、砲煙彈雨の公案に大悟した。故に身心に一點の畏怖がない、肉に一點の疑著がない。進むところに進み、退くところに退く、進前退歩、即時即境に禪機妙用現れて、渾身軍事の人である。即ち東郷大將は軍事に於て所謂大解脱底の人にして、軍事に於て因果無人の妙境に觸れたのである。大將の軍事に百尺竿頭進一歩したるところに此大悟はある。是を公案に參すると申すのである。

若しも東郷大將が軍事に向上の一路を得ず、自己の存在を否認することを得ず。肉の禪なることを得せずして、生死に疑著を生じ、未來を恐れ、參禪せざれば此生死を解脱するを得ざるが如き、公案禪の疑問胸中にありて、大將自己の存在ありとせよ、寸毫も彼の大自在底の妙機は現はれないは、實に日月を見るよりも明かである。何故ぞ二念ある時、軍事に疑著を生ぜざれば止まない、一境に向上することを得ない。況や生死に礙られ

て自己の外に生死を見、軍事に礙られて自己を見砲煙彈雨に礙られて自己を見、名譽を思ふが如き二念あらんには、夢にだも今日の東郷大將はない、東郷大將は軍事に大悟の人である。是れ生きたる公案ならずや。

東郷大將が軍事に大悟して自己を忘じ、日用の造次顛沛が軍事の如く自己を忘じて進退自由なるとき、東郷大將の本面目はある。即ち日用の造次顛沛が軍事の大悟に回互して即時即境に無人の往來なるに於て、始めて徹底したる大悟である。禪の面目是に存する。

又岩瀬海軍少監の最後を見よ、余は三祖宗璣禪師が秋水寒き一刀に斬首せられて坦々然たるに比するも、決して遜色なき大禪師と信するのである。先づ少監の如何なる人なるかを見よ。

明治三十八年一月廿八日の東京朝日新聞に「本社通信員と大機關士」と題し左の記事がある。

岩瀬大機關士は閉塞船小樽丸に乗組、五月三日港口に突進し、第一防材を乗越へ第二



の最も堅牢なる防材に突當りて、船の適當に横はるとき、甲板上に出で、自ら電池を  
 装ひ思の儘爆發を行ひ、乗組一同を甲板に集め、ボートを卸して均しく乗組、小樽丸  
 を見捨んとせしが、ボートは砲彈雨注の爲め悉く射貫かれ、特に其夜は暗黒なりし  
 が南風強く吹荒れて操縦意の如くならず、忽ち海水浸入してボートは沈み果てんとす  
 大機關士の乗れる船は黄金山下に吹附られ全く沈没したり。大機關士は三十分程海中  
 にあり、人事不省に陥りたるを病院船(敵)モンゴリヤ號は端艇を卸して、救揚げ百方  
 手宛を加へて、遂に大機關士を蘇生せしめ……悲愴慘澹の一言を以て傳記の終りを  
 飾らん爲に……儲火を焼き湯を與へ、暫し静臥せしめて元氣回復したるとき、敵の  
 一海軍士官寫眞器を携へ來り撮影せんとしけるを、大機關士は恥辱として斷然之を峻  
 拒せり、士官尙も強ひて寫さんとせしに大機關士は、容を改め、  
 歐洲各地苟も文明を解する國に於ては本人の承諾を得ず、猥りに撮影すべき法なし、  
 我國に於けるも亦然り、今足下の行はんとするところ文明國人として甚だ怪むべきな  
 りと、痛快に詰られて士官も返さん言葉なく、匆惶として立去れり。夫れより露國監

獄に送られたり(中略)大機關士は晝夜となく窓の下に立掛りて港口の模様を窺ひ、用  
 事ありて離るゝときは部下の海軍兵をして、代るゝ此處に立しめ、聊かも油斷な  
 りしが約二ヶ月を経るに及び敵の艦隊徐々港外に出づるものあるを望めり。

忽ち絶食す

今まで元氣旺盛にして食事も常に變らざりし大機關士は、之を見て絶望大息忽ち絶食  
 するに至れり。海軍々人は言ふも更なり、宮村氏(通信員)も相見る毎に大機關士に食  
 事を問ひ、病ならば醫師を招き診斷を受けられよと、蒼蠅さまで進められたれども身體は  
 健康なり、唯食を欲せずと微笑しつゝ答られたり。  
 大機關士は白麩の極めて少量を口になし、日に三椀の茶を啜るのみ、殆んど絶食して  
 死を待ち設けぬ。七月初旬の事なりしが、監獄の當直士官は或日宮村氏を別室に招  
 き大機關士は何故に食せざりしや、病氣なれば醫官を招き治療なさしめんと謂しにぞ  
 宮村氏も其趣きを大機關士に傳へしが、余は極めて健康なりとて、醫官の來診を拒絶  
 せり。以後士官食を送りしも大機關士は食はずして僅かに水と茶を求めり。



八月六日少將相當の醫官來りて、大機關士以下凡ての者に健康診断を行ふと告げ、夫に診断したる後、大機關士は病氣なり宜く入院せらるべしと言へり。否余は健康にして聊かも病むところなし。願くば宮村君、予が爲めに斷りくれよ。宮村君も其通り醫官に向つて語りしが、渠は飽まで病氣と主張し同八日の午後遂に大機關士を入院せしめぬ。

入院後一ヶ月大機關士は、依然として食を廢せしのみならず、或時は舌を嚙で自殺を企てぬ。又或時は時計を吞で絶食せんとしたるが目的を達する能はず、九月下旬再び監獄に歸り來れり。當時大機關士は衰へ果て、殆ど骨と皮許りになり、頭髮は長く生ひて姿形も全く變り、部下の人々すら見紛ふ程に窶れり。而も舌の三分一を嚙切り、言語亂れて明瞭ならず。先づ室内に入るや否、人々に打向ひ言語を交へて呉れなど、劈頭先づ是れを謝絶せり。萬田一等機關兵曹は如何にもして大機關士の決心を諷さんものと或日嚴然たる姿勢を以て貴下は飽まで死を遂げらるゝか、今は止め申さじ左りながら、我々俘虜となりし當時汝等は必ず日本軍に歸らしむべしとて堅く誓はれたるに

あらずや、願くば其手續を以て速かに終了せられよ、然る上は止すして、拙者も共に死を遂げんと思入りて述べたるが、斯くても用ゐられざりき。

花は散りたり

一週間の後に至り、大機關士は今までと正反對の行動となり、暴食暴飲以て病を得んとせり。腐敗したるものを喰ひ、汚れたる水を飲めり。海軍々人は交代にて徹夜監視したれども尙且強ひて食ひ、無理に飲み是れが爲に大機關士は、急性腸胃加答兒を起し、晝夜幾十回下痢したるより、彌が上にも衰へそひて、命旦夕に迫りしを見、宮村氏醫師を迎へば大佐相當の醫官來りて殊外打驚き疾く入院せられよと言へり。大機關士は人々に別れて入院するを欲せずと、さまざまに拒みしも宮村氏始め海軍々人一同も異口同音に諫めたるより大機關士も力なく、其意に任せり。大機關士は入院後再び食を口にせず、次第に衰へ果てたる上、病院の二階なる窓より飛びしが衰へし身體には殊外害を爲し、十月十九日旅順新市街第六陸軍病院にて、心の儘に死を遂げられぬ。



軍人の精華のみ  
にあらす國士を  
一貫したる精華

千古不滅の精華

境遇を使役す

死生を軍事に任  
す

軍人の一方究盡

三六  
ノウウキ、クライ新聞は深く大機關士の死を哀悼し二十二日正午には海軍樂隊、儀仗  
兵を附し士官は何れも抜劔にて、盛なる葬儀を営み、大機關士慘憺の客死は日本武士  
の好標本として噴々露人間に喧傳稱讃せられたり云々。

是れ獨り軍人の精華のみならず、國士を一貫したる精華である。岩瀬少監の全身心は禪  
の面目である、一點私身の見るべきがない、自我の存すべきがない。軍事に向上して  
岩瀬少監個人を否認して居る、全く無人である。唯軍事と言へる因と軍人と云へる果の  
み微塵も他に碍らるゝところがない。實に千古不滅の精華である。或は絶食し、或は舌  
を噛み、或は自暴自棄の行爲は、境遇の然らしむるところである。然も一點境遇に使役  
せられずして、境遇を使役するところ少監の大機現前である。赤穂義士が或は笹賣とな  
り、米屋となりて苦心するも、要するに無人に於ける遊戯三昧である。唯身心を一境に  
注ぐところに此遊戯三昧はある。岩瀬少監は生死解脱の人である、否な死生すら軍事に  
任せて居る。死生一點碍礙するところがない。是れ少監の全境界が死して地獄に行くこ  
か、將た靈は神の下に行く等の疑著の微塵も見ざるべきがない、唯軍事に服したるのみで

乃木大將の禪

軍事の爲めに愛  
著は引轉せられ  
て、親たるを知ら  
ず、子たるを知ら  
ず、是禪

ある。軍人の一方究盡である、唯日本の海軍軍人である。名譽も、生命も、財産も、妻子  
も、何物も軍人としての行爲に引轉せられて没蹤跡、斷消息である、無人である。此二  
念なき一境の端の禪である。此一境に全身心を放下して、始めて少監の精華は國士に  
溢るゝ。禪を學ばずんば、公案に參せずんば、生死を解脱するを得ずと云ふが如き、禪  
と自己とに二念あるもの決して此大自由はない、遊戯三昧はない。  
乃木大將の行爲を見よ、軍事に有つて軍神とならずば止ない、強爲的に軍神となるので  
はない、向上の一路を軍神と云ふのである。二百三高地に賢息を失ふて、一點愛著がな  
い。否愛著はある、軍事の爲めに愛著は引轉せられて、親たるを知らず、兒たるを知ら  
ぬ、唯帝國あるのみ、皇室あるのみである。自己の存在すら軍事に同化せられて無人な  
るに、愛兒に愛著の起るべき理由がない。若し一點にても自己を實有として、乃木大將  
はありとせよ、名譽に戀々たらざるを得ぬ、財産に戀々たらざるを得ぬ。斯の如く名譽  
財産に一點執著あらんか、愛兒に愛著するは當然である。生死に愛著するは當然であ  
る。乃木大將は職務に大悟徹底して無人の妙機と、無我の妙用を自覺したので、乃木あ



れども個人の乃木はない。軍事のときは軍事に全身心を放下し、平時のときは平時に全身心を放下して、一擧手、一投足が自由自在に現成する。有より生ずるものは、邪念邪心がある。向上の一路は得ぬ。無より出づるときは一點障礙がない。無は軍事の一方究盡である、軍事の一方究盡の極致が無である。乃木大將の公案は乃木大將にして、始めて解すべきである、餘人の知るべきでない。

東郷大將の如き、乃木大將の如きは軍人中の軍人にして、例外なりと云ふか、一兵卒と雖も、寸毫も此眞理に漏るゝところは無い。

一兵卒が兵隊に出る、軍隊と生家の生活とは全く其状態を異にするから、始めは自己の身心に相應しない。相應せざるが故に自己と軍務とに大なる間隙がある。此時は自己と軍隊と二面なるが故に親くない、親しからざるが故に苦痛である。然れども軍務が自己の本面目なりと自覺して見よ、身も軍人なれば心も軍人である。身心軍人のとき、軍務に親しくなる。軍務に親しきとき、一境に主注して見よ、事軍に向上の一路がある、軍事に大悟がある、自己を忘る底の妙解がある。此向上は一路あるとき、自己を否定

して渾身是 陛下の爲めに引轉せらるゝ、始めて軍人としての冷暖自知である。大元帥陛下の軍律に化せられて、生死を脱却し、名譽も財産も脱却する。否な財産もある名譽もある、唯名譽財産の爲めに使役せらるゝことがない。帝國軍人の全境界となり來るのである。是れは理窟ではない、難事ではない、日用二六時中の軍務の一境に熱心することにある。二念を離るゝところにある。一念と言はんよりも、唯日用の練兵に、讀書に向上するのである。斯の如く軍事に於て向上の一路を得ば、軍隊に出づるも、亦自己を否定して親しきが故に、農夫となるも田園に親しく 商人となるも算盤に親しく、其機其境に應じて親しく現する。故に軍事に親しきものは家事に親しく、家事に親しきものは家庭に親しい。兵卒と雖も、此向上の一路はある。是兵卒の公案である。是れを自覺せしむるが禪である。

日露戦争の折、或軍人が我神社の守を得て出征するに際し、余に示した事がある。神は祈る者を恵むか、祈らざるものを慈むか、神にあらざる余は固より知るどころでない。然れども神に祈るに己人として祈るか、軍人として祈るか此二つである。軍人として祈



水火も軍人に及ばず

四二  
るは軍人の目的を祈るので悪くはない。然れども個人の身を無事安全に歸れる様に祈るが如きは自我の祈り。個人の祈りは軍人の墮落である。軍人として軍人たるを得ざるが如き、此二念あれば立脚地に砲煙彈雨の標的となつて微塵となるぞ。何故ぞ二念あるところに自我は附隨する。自我一點にても附隨せば、身心に透きがある、恐怖がある、自由底の道理がない。自己に碍礙せらるゝとき、砲煙彈雨に碍礙せらるゝから標的となる。二等卒と雖も軍人と自覺するとき、渾身是れ軍人である。水火の力も、此軍人の本面目を如何ともすることを得ぬ。死して悔なく、生きて喜びなく、是れ軍人である。此心を以て祈れど。其人遂に南山の役に戦死した。軍人は軍事の端的に悟るのである、個人を放下して、皇室に引轉せられ、國家に引轉せらるゝとき、始めて自己自己の相見である。

### 六 美術禪

中村不折君の禪

中村不折君は繪畫に於て現代の名人である。余は元より中村不折其人は知らない。然れども不折君の畫は物に依ると、有人の境を脱却して無人の王三昧に遊戯して居る。山水

脱桶底の禪

不折君と伊藤公贊の觀音大士の

自己の畫きたる觀音大士に信仰を生ず

と言はず、人物と言はず、無我の妙境を自覺して居る。名手にあらずんば凡人の得て及ばぬ點がある。繪畫と不折君と一對無二である。換言せば不折君の繪畫の修養が自我の域を超えて向上の一路にある。禪に云ふ脱桶底の人である。其證據には、不折君の繪は一點一格に於て同一の筆路がない、没蹤跡である。疑思の跟跡を見ないところに、繪畫の妙は躍如として居る。不折君の畫きたる觀音大士に、伊藤公贊が贊をしたとて、君が怒たとか聞た、不折君の怒るは當然である。然し不折君の怒たと云ふに意味がある。自分が畫いた觀音大士に伊藤公の贊したと云ふ觀念からではあるまい。觀音大士の贊を怒たのであると思ふ。何故なれば、不折君の畫きたる觀音大士なりと雖も、不折君の筆を離るゝや、觀音大士は觀音大士、不折君は不折君である、不折君の畫きたる觀音大士なりと雖も、三十二相八十種好を具へ給ふ觀音大士で、最早不折の如何ともする事は出来ない。自己の畫きたる觀音大士に信仰を生ずる、其信仰より不折君は伊藤公贊を非認したのであると思ふ。不折君は凡手でない、凡眼でない。伊藤公贊は大政治家としての伊藤公贊である。政治家の伊藤公贊としては、世界の政治家として異論はない。然れど



大勳位も観音大士の前に價值はない

不折君の公案  
生や全機現筆や全機現

も伊藤公爵としては観音大士に賛する資格はない、観音大士の賛は観音大士を解するものに於て始めて賛する資格がある。正何位大勳位も公爵も、観音大士の慈眼には何等の價值はない、平等である。平等の大慈大悲に浴する観音大士に階級の位勳を應用するが間違であつて、不折君の怒は當然である。不折君が自ら書きたる観音大士に信仰を生ずるところに、不折君の活手段がある。即ち不折君が観音大士を書く時、不折其人は観音大士に引轉せられ、山水を畫く時、不折其人は山水に同化られて、己人の存在がない。故に行くところとして可ならざるはない。畫く不折と畫かるゝ観音と、能所一致になり、不折が山水か、山水が不折かの思量がない。筆を投じて始めて不折あるを知る。此妙境あるが故に、始めて見るものをして同化せしむるの大威力が生じ、筆端の妙が紙上に溢るゝのである。不折君は自己の本面目に住して此向上の一路を得たものである。不折君の公案は是である、繪畫である、山水である。見聞覺智公案となり來つて始めて妙手である。此繪畫の公案を日用二六時中に自由して、進前退歩、即時即境に碍礙なきこと、死生に何の恐るゝことはない。生や全機現、筆や全機現、死や全機現、書や全機現、

雪舟と維摩居士

一言半句も言を交ゆる暇がない

一喝三喝の痛棒を喫するにはあ

禪と云ふも賊過後の見弓である。

余は或處で雪舟の維摩居士を觀た。問疾品の維摩大士は如何にも斯の如く凜然として犯すべからざる老翁と想はるゝ。或人は偽物にあらずやと疑ふた。余は飽まで雪舟禪師の筆と信じた。何故であるか。余が維摩大師に接すると同時に愕然として、心裡に該當するものがある。何物とも知らぬ。維摩大士は早く既に余を同化して居る。一言半句も言を交ゆる暇がない。雪舟、維摩と云へる觀念は措置き、紙本畫繪と想ふ、刹那の疑著をも許さない。實に毘耶に大法輪を轉ずるの維摩居士である。文殊大士をして默念せしめたる居士である。刹那に余を奮却するは當然である。維摩居士天より降て是に來るか、印度より來るか、佛國土より來るか。三千年前の維摩か、即今の居士か、思量するだも許さぬ、即所に余は同化せられて居る。顔々相對するところに、一喝三喝の痛棒を喫するにはあらざるか。是れ雪舟の妙手に存するか、維摩の威力に存するか、雪舟維摩畢竟するに何物ぞ、唯因果を現するのみ。雪舟は佛祖門下の英雄である、丹精界の霸王である。雪舟維摩を畫くか、維摩雪舟に現するか、能所なく、賓主なく、我なく相な



く無人の大説法である。  
美術を美術と徹見するとき、一切諸法は美術に同化せらるゝ、自己美術に同化せられて  
向上の一路に冷暖自知する、是れ何物ぞ。

### 七 文學禪

如何なる文學者にても、苟も文學を解するものは、自己を忘るの妙境を知らないもの  
はない。歌人が歌を詠むに、幾度か思索する、文辭を練る、忽然として妙句の浮ぶこと  
がある。殆ど絶言絶慮のときに、何者が教ゆるでもない、何者が思想するでもない、知  
らず／＼の間に快心の句が出来る。思量する歌は思量の跟がある、苦心する歌は苦心の  
咎がある。思量を絶し、苦心を絶し、進歩して何物か冥合する底のときがある。歌人  
の公案はこゝにあり、歌人の禪も是た。所謂名歌を得んとする思索の向上が自我を否定  
して、個人は明月松風に引轉せられて其真髓を得る、其當體は思量でも不思議でもな  
い。利那、境と我との關係を離れて、唯歌である。三十一文字が乾坤に感應する妙智力  
は斯の如くにして始めて詠み得るのである。邪心のものに向上の一路はない、一境を盡

歌人の公案

利那境と我れの  
關係を離れて唯  
禪である

歌が宇宙の受用  
全境界を現じて  
無盡  
小説と禪

元祿時代が即時  
即境にある

坪内博士と禪

した當體である。此歌人の公案を日用二六時中の行爲に自由して、始めて歌人の本面目  
は具はる。歌其物に、身心の解脱もあれば、生死脱却もある。歌人の全境界は出息入息  
も歌人である、生も死も歌人である、歌が宇宙の全境界を現じて受用無盡である。  
小説家が筆を染むるに、始めより一編の着想を爲して筆を執るも決して着想の如く行く  
ものでない。若し始めの思量其儘を以て一編を終るものは、決して小説の堂奥に達した  
ものではない。主人公を拉し來つて、其主人公を躍如たらしむるには、己れが先づ主人  
公にならねば筆の妙はない。大石内藏之助を書くときは、知らず／＼大石内藏之助の心  
裡に觸れて自らが内藏之助となりて、小説書く自己を忘る。元祿時代が即時即境にあ  
る。淺野内匠守と顔々相對して、其鬱憤が心血に逆るところに引轉せられて、始めて義  
士の小説をして讀む人を魔魅する事が出来る。  
余は坪内博士に十四五年以前に面會した。其當時先生は禁煙せられた頃である。禁煙の  
悪習慣に打勝つ事を得るか否かを自ら経験して、若禁煙が出来れば、中學校の倫理の講義  
に於て、悪習慣に打勝つことの出来るものとの實驗談を爲すと申された。其當時であ



る。余は破衣一笠禪僧丸出で、生死解脱は禪宗にあらずんば明らか得られざると、熱心に主張した當時であるから、先生に向て随分亂暴なる意見を述べ、定めし阿々大笑せられたと思ふ。其時先生に生死交謝の時如何の奇問を發した。先生は我れに二分間の餘裕あれば、死に於て恐怖なしと申れた。當時先生は二元論の様に承つた。余は一元論者である。否な無元論者であつて、縁起根本説である。爲めに一致することは不可能であつた。其後余は大阪に歸つた爲めに全く先生と再び會見の期を得ななだが。實に先生は、行住座臥渾身文學のみであつて、是には誰一人の反對もない。先生が文學禪、即ち向上一路進一歩せられた事は、明かに事實の證明がある。

坪内先生と紅葉先生の葬儀

名士と名士の對

先生が尾崎紅葉先生の葬儀に列せられて、卒倒された事は、其當時の新聞紙上に報道せられた事實である。此新聞を觀て余は先生の渾身は文學の凝結だと思つた。紅葉先生に對する私情の卒倒ではない、文學に同化せらるゝの餘り、即時即境に引轉せられて卒倒せられたのである。紅葉先生と坪内先生の綿々密々の相見に、微塵も透きなく兩者回互廻轉したる、刹那に彼の病を生じたもので、名士と名士の對像に寸毫の自我がない。紅

面に寸毫の自我がない

坪内、尾崎両先生の相見は千古を照して稀有なり

葉先生は坪内先生を引轉し、坪内先生は紅葉先生を回互して、兩々漏すところなく親しく、個人の坪内、個人の尾崎は唯文學の眞髓に活潑々地して無人である。此感通するどころに先生の病を生じた。斯の如く、士と名士の相見は、恐らくは再び明治現代に得ることを得ざるのみならず、千古を照して稀有である。禪の妙用も是に至つて言詮の用ふべきなく、秃筆の盡すべきがない。眞に千載の一遇である。

紅葉先生の生死

紅葉先生は生に處して一點思量苦痛の跟もなければ、死に處して泰然である、先生の死を見る生きたるが如くである。先生の曰く、

死の來るや人の樂を奪ふが爲めにあらずして、其勞を息ましめんが爲也。一たび此理を知らば、決して憎むべきにあらざるや明かなり。死は招けども來るものにあらず、時來れば避くれども辭すべきにあらず。其進退既に斯此公明にして正大なり、吾人何ぞ之れを憎むべけん。

紅葉先生は大死大生に墮せず

紅葉先生の此數語に於て全身心は露現成である。大死一番し來れどは公案家の口吻である。然も紅葉先生は大死に墮せず、大生に墮せず、即時即所に任せて一點自我を欺かぬ。



坪内先生と未來の有無

倫理もセークス  
舌人の言語

政治家は大俗である

金色夜叉の公案、十七文字の公案、十千萬堂の公案より、此向上の一路に自由がある。紅葉先生の碧嚴録は茲にある。思量底の人の企て及ばぬところも是にある。坪内先生が新佛教の「未來の有無」の問の答案を見よ、門外漢なるが故にと云ふて未來有無の答辨はせられない。經に經師あり、論に論師あり。文學者は純文學の一方究盡である。先生の先生たる大面目は躍如として茲に存する。先生の一點も雜念なく二念なく、邪思惟なく、唯自己の本領の一面に全身を放下して餘すところがない。此公案が先生の本來面目に相見了で。倫理も、セークスピア劇も、脚本も無舌人の言語である。言語はあれども一點言語に碍礙するところがない。逍遙先生より見れば、脚本も劇もある、思量もあれば苦心もある。先生の思量苦心と思へるが公案で、其思量、苦心の邊際が向上するところを盡して、逍遙個人を引轉する、即今の逍遙先生が夫である、文學の逍遙先生が是である。先生の生死解脱は先生の行住座臥にある。

### 八 政治禪

政治家と云ふものは大俗であつて、殊に現日本の政治家の如きは筆に書くさへ穢れである

大隈伯の禪

外交の公案に参し貿易の公案に参す

る、造悪の衆生である。故に政治家に向上の一路を求むるは無理かも知れない、禪を説くも譯らぬかも知れない。然れども政治は勿論政治禪で、如何に政治家が墮落しても、政治禪は墮落するものではない、汚さるゝものではない、政治家にも大解脱はある。大隈伯が来る人毎に殆ど山水の清きを見せしむる底の自由と、殺活を興へて人を翻弄するの手腕は、學術より得られたものでもあるまい、天性の助けはあるに相違はない。然れども全然天性とも言はれない。眞實伯爵の胸襟より露出するので、其露出に凝滞の跟なきが問題である。意ふに伯爵の渾身は政治が生命であつて、伯爵の政治と言ふよりは政治の伯爵である。一舉手一投足が機に觸れ時に應じて權謀術數毫も端倪することを得ぬ。此伯爵の自由の政治三昧は何より來れるかと云ふに、勿論政治の公案である。或時は外交の公案に参じて死生の街に遊び、或時は貿易の公案に参じて國家の經綸を左右し、爲すところ通ずるところに自己の本面目を侵さず、味さぬところに其王三昧を使得せられたのである。其證據には伯爵は必ず安眠の人に相違ない、且つ壯健の人である。殊に伯爵の園藝に趣味を有すると云ふが顯著なる證據である。伯爵の盆栽を愛し、草花を愛す



伯爵と宇宙と同  
生同會

盆栽に依りて政  
治上の妙機を自  
得す

伯爵の快樂は無  
盡藏

るは、人は浩然の氣を養ふ爲めとか、又英雄に閑日月ありとか、政治上に主注する英氣を是等盆栽に依りて感むるものと思ふて居る。眞實伯爵の趣味は那邊にあるかは知らぬが、余が思ふにはソウデないと思ふ。伯爵が政治上の公案に自覺せば、其自覺が宇宙の森羅萬象と同生同會する底の一種の妙機がある、妙用がある。此政治上に得たる一路に於ての妙機妙用の發現が盆栽となり庭園となり來るので、伯爵は盆栽に依りて政治上の妙機を自得し、政治に依りて盆栽の趣味を解したるものと信ずる。一は俗氣紛々として權利とか威力とか、外交とか、戦争とか種々なる没趣味なるもので。一は佳香馥郁として天然の色彩と美觀を現じて、俗佳兩々積極と消極の如くなれども、伯爵其人の胸中より見れば政談俗にあらず、園藝必すしも純潔にあらず、淨穢の如くにして淨穢にあらず不二一にして伯爵其人の快樂は無盡藏である。即ち伯爵は盆栽に同化せられ、盆栽は政治に引轉せられ、政治は伯爵に自由せられて、三者圓轉滑脱として餘すところがない。若しも盆栽は非情にして草木なり政治は權力にして自動せず、伯爵は人間にして有情なりとの、難念と邪思惟生じたらんには、一指だも此妙機に觸るゝことを得ぬ、此

百草頭上無邊春

大石正己君の禪

公案の捕虜とな  
る勿れ

線に觸るゝことを得ぬ。唯伯爵其人を忘れて個見なき時、一木一草に親しく、寒に茄子を現じ、冬に百花を現じて、盆栽と伯爵と同唱同和して商量好々地である。即ち伯爵と盆栽と晝夜に語り、晝夜に談じて、有情非情の別區なく、思量非思量の差別なく、機に應じ時に現じて自由である。此妙境を古人は拈じて百草頭上無邊春と云ふ。漢來れば漢現じ胡來れば胡現じ、外人も商人も新聞記者も來り現じて、伯爵其人の無盡藏に驚くのである、同化せらるゝのである。是れ伯爵の二六時中の公案より得來つた向上の一路ならずや。否伯爵の禪である。

大石正己君が禪僧に就て參禪するとか聽た。大石君とは元より一見の識はない、然し余は何故に大石君は政治上に於て安心立命しないかを疑ふのである。最も好箇の公案、生きたる政治上の公案に疑著することを得ずして、趙洲の無を商量するも聖諦第一義を參問するも、得るところ幾干かと思ふのである。大石君の參禪は余の知るところでない、唯惜らくは禪の爲めに錯誤することなきかを一言するのである。禪僧に參禪は實に美事である、結構である。然れども此肉を忘れ、脚跟下を忘れて、公案の捕虜となるは往々



余の見聞するどころなるが故に唯一言するのみである。大石君の如き大政治家は、政治の邊際を盡して尙禪を樂むので、余の如き凡人の知るところでないかも知れない。折角政治と禪と二念なからんことを祈るのである。

### 九 教育禪

教育家の禪ほど趣味ありて又樂しきものはないと思ふ。幼稚園、小學校の教育家は勿論のこと、大學の博士先生でも、學術の高下、人格の尊卑は措き置きて、是れ程に趣味のある禪はない。又是程に困難なる禪もない。困難の多き丈夫れだけ趣味も又一層甚深である。何故に教育禪は趣味多きか……腕白小僧を相手にして……惡戲盛りと情熱燃ゆるが如き青年を相手として……此好箇の禪に參するからである。公案に參するからである。此波瀾多き公案の如何に甚深不可思議なるかを想へば、此趣味深き公案は文字一片の碧巖録の如きものではない、臨濟録の如きものではない。世尊も此公案より一切癡經を發現し、達磨も此公案より面壁九年の法を擧揚した。教育家の禪は國家興隆の禪である、人道發育の禪である。此禪ほどに趣味深きはない。

何故に趣味深きか、算術を教授する二天作は誰れもかも二天作である、地理の教授のときは誰れもかも地理の教を受くる。斯の如き事は公案ではない。趣味はない、余の云ふ趣味ではない。教師と生徒と二面なき當體である、顔々相對しての即時即興である、賓主相見の以心傳心である。別段に六ヶしく考へずに、思索せずに、刹那の會見に生徒教師に同化せらるゝか、教師生徒を同化するか。教師と生徒と兩身兩體なれども、此兩身兩體は道行く人の兩身兩體ではない、知らぬ者の兩身兩體ではない。我れは教師、我れは生徒と、兩者共に自己自分の面目に住しつゝ顔々相對して、此の間に何者か綿々たる者がある此相見が公案である、趣味である。若しも此好箇の公案を失却して、教師は教師、生徒は生徒と二體分立するとき、ストライキも起れば、退學處分も起る。要するに兩者ともに自己生徒、教師と言へる本面目を失却するところに始めて個見が生ずるのである。是れ教師が職務に向上するを得ず、生徒が本分を欺く結果で、向上の一路あるを知らぬからである。眞實教育の目的は學術にあらすして此綿々密々の兩者の一致する力にある。此以心傳心あらんか、歴史を講ずる教授は先づ、歴史中の人となる。加藤



清正を談するとき、知らず／＼加藤清正となりて自己あることを知らぬ。楠公を講ずるとき、知らず／＼誠忠に化せられて、我れの生徒に教授するだも知らぬ。此教授の同化力は、幾百人の生徒あるも化せられざるを得ぬ。説者も是れ無人にして聴者も是れ無人である。教授、生徒あれども、即機即時に引轉せられて自己を忘るのである。此力始めて趣味である。

無邪氣なる幼児を化せんとするには、先づ己れ無邪氣にならねばならぬ。強爲に無邪氣になるは無邪氣ではない詐りである。眞實の無邪氣は我れを忘れた時である。我れを忘れることは、我全く即機に引轉せられた時であつて、幼児の君が代を唱ふ時に、無邪氣に、天真爛漫に、聲張擧げて歌ふ時に、自我を忘せざる保姆ありや。幼児の天真爛漫に逆らふ保姆ありや。獨り保姆のみでない、如何に鬼人を欺く勇士と雖も、此無邪氣に感化せられざるを得ぬ。是れ自我を忘れた時である。此自我を忘る當體即今何者ぞ。是に大悟が無ければならぬ。此公案は日々是好日に繰返されつゝある幼稚園の公案である。斯の如く、大學にも中學にも如何なる學校にも、生徒と教師あらん限りは、日々に教師

と生徒の綿々密々の相見がある。此相見何物なるかを識量して、自己向上の一路は求めざるに來り、生死解脱は願ざるに自由になる。是教育禪である。

一〇 醫師禪

醫師は殺活禪である、否な活禪である。余一日京都大學の外科に猪子博士の手術を參觀した。因果現成の甚深不可思議なるに驚いた。患者は寢臺に白布に包まれて居る、博士は刀を執る、四面實に慘憺である。然れども博士は温顔更に何の關するところはない、妙趣は是にある。博士が刀を執つて手術をする。患者の病即ち因と、博士の手術果と無限に往來して此間何物もない。病はある、博士はある。其病も博士も唯因果に引轉せられて、病人自己も、博士自身もない。一刀は一刀の因となり果となりて、患部は一刀一刀に手術せられて、刀動くか、手働くか、腦の力か、何等碍礙するところなくして、博士自己を忘れて手術の全境界となり手術三昧となる。此博士の執刀の向上に向つて參究一番せよ是學術より來るにあらず、天性より來るにあらず、自己職務の一境の發現である、以心傳心である。博士自己を忘れて始めて知ることを得る底の妙趣である。



佛教の禪

内科に於けるも斯の如く患者と、聴診器等と、醫師と此三者の因果往來が始めて、治療の妙となるのである。患者の病の因と、聴診器の果と、其聴診器の因と醫士の果と、此前因後果の往來が一枚となりて、醫士自己の全身が此一境に忘せられて、病の全現成となりて、其何病なる事を知得るので、疑著は一點を挿むの餘地はない。若し疑著せば患者、聴診器、醫士三者の因果關係を斷絶して、病と醫士との三境になる。此時如何に病を治せんとするも治し得るものでない。此因果に自得するが悟りである。現在に此を自得して愛用無盡が醫師の禪である。獨り病に受用無盡のみならず、日用の行爲に受用無盡なるに於て始めて佛教の禪となるのである。

### 一一 商人禪

商人なるものは金錢以外に多く何等の趣味も持たぬ。否な商人とても一概には言れない。金錢を得ると喜ぶものと、商業其物を樂しむものとの區別がある。金錢を得るを目的として商業を爲すものは自己本位である。商業を商業として樂むものは商業禪である。資本を卸して商賣する以上は利益が目的に相違ない。然れども利益なるものは當然商業に

商業を商業として樂むものは商業禪

金錢を目的とするものは商業を禪とする

商業の趣味が禪

遊戲の商業三昧

伴ふ報酬で、利益のなき商業はない。利益を得ると云ふ事が、商業其物の生じた所以である。然れども利益を目的とする商業と、商業其物を樂しみて得たる利益とは、同じく利益を受くれども相違が無ければならぬ。金錢を目的として商業を爲すものは、金錢の爲めに商業を犠牲にし、自己をも金錢の犠牲と爲す没常識漢である。商業の爲めに商業を爲すものは商業の本面目なるが故に、金錢の爲めに趣味を奪はるゝことがない。即ち自己を職業と能所なく、内外なく、商業三昧となる。是商業禪である。是商業三昧に遊戯するに、活たる公案が無邊に活躍する、人氣、時期、即機受用して盡くるところがない。自我を忘れて商業に引轉せらるゝとき其妙用がある。賣買は即機である安くて不足を言ふものもあれば、高くて喜ぶものもある。其機投合の上に顔々相對する利那に懸引がある。客と我と相對するとき、客主人を化するか、主人客を引轉するか、其商機の存するところが商人の趣味である、禪である。

### 一二 農耕禪

農夫や樵翁ほど自然を樂み、禪三昧に日用二六時中を送るものはない。田畝に出で、耕



田畝に出で、耕  
耘その儘が無位  
の真人

乾坤の一老翁

農翁と念佛

六〇  
耘する姿形其儘が無位の真人である。鋤鍬を手にして一足一歩更に何の思量するところも無ければ、求むるところもない。田園が農夫か農夫が田園か、廣漠なる原野に、或時は雲雀を伴として或時は草花を蓆として、老翁喚び老嫗答て、一畝は一畝に親しく、一鋤は一鋤に親しく。天地老翁の爲めに相應し來つて此自然を與へ、老翁田園の僕と化し來つて耕歩す。乾坤の一老翁、何物か是れを與奪し何物か是れを殺活す。老翁此妙機を知るか。耕耘は五穀を收穫する爲めの耕耘なりと雖も、耕耘の端的に收穫あるか。收穫は收穫なりと雖も、微塵だも老翁の全境界を汚染するものでない。千古を一貫して農翁は此自然に自己を忘れて、無盡の快樂は絶ゆるところがない。此快樂を無盡に證明し給ふは見真大師である。親切に念佛を授け給ふ大慈大悲は、是等農翁の全境界を證明し給ふのである。南無阿彌陀佛、唯六字の名號である。此名號を唱へる端的に此農翁の全境界を奪ふて、何物も難行ぞ、一切爲すこと勿れ、寝ても覺めても命脈のあらん限り只念佛申せ。既に御助けにあづかりし吾等、御恩報謝の念佛ぞと仰せらるゝは、慮知も分別も人間分際的自我一切を奪ひ盡して念佛に攝取し給ふのである。眞實農翁の進歩退歩無

農翁の進歩退歩  
を念佛に證明す

人の耕耘を念佛に證明して、耕耘其儘が念佛の行者となるので、實に難有法門である。余も始め邪解して念佛を迷信と思ひ淺薄なる教へと謗しつつた事もある。今でも博士とか學士と云ふ、所謂自己と學文と二念分際にある人は禪を高尚とし念佛を下根として、寢ても覺ても念佛稱ふべきを愚信として笑ふ人も少くない。是れ念佛の全境界を知らぬからである。農夫の本面目を解せぬからである。近頃は農耕禪を捨て、田舎の百姓が僅かの教育と利口に自負して、村會議員、ヤレ縣會議員、ヤレ運動、競争裡に狂奔して紳士と信じて居る。是等の人は農耕禪たるを得ず、政治禪たるを得ず、中有に迷ふて得意然たるは眞に憐れむべきである。

綜合したる禪の  
意義

禪とは自己の職務に得たる向上の一路なり。  
と言ふことが出来る又、  
禪とは造次顛沛に自己を忘じたる端的なり。



と言ふてもよい、進一歩して言は、

禪とは自己を忘れたる因果の自覺なり。

と言ふてもよい。

尙平易に説明せば、

禪とは身心一如の造次顛沛なり。

と云ふが最も親切なる説明であつて、自己を忘るる本面目も、向上二路の端的も、因果の自覺も其發現は、身心不二の本源から流出するのである。此身心一如を自覺するとして一切の秘密は豁然として開發することが出来る。余が前來に引證したるも、實に言へば身心一如の端的である。禪と非禪との區別は全く是に存する。故に非禪とは何ぞやと言へば、

非禪とは心身二見の造次顛沛なり。

即ち、此人々五尺の肉體と、靈妙なる心(假りに名く)とが一致せざるとき、如何なる行爲も自己を欺く行爲となり。人を欺き、自然を欺き、一切萬象を欺くのである。

禪と非禪

身心無二の禪

禪の定義

病根は身心の二見にあり

依之見之、禪と非禪との區別は明かに了解し得ることが出来る。即ち同じく日用の吾人の行爲が、身心の二見に對立するところが非禪の行爲にして、靈肉一致するところが禪の行爲である。眞實禪を解せんご欲せば、此身心一如の道理を明らかにせねばならぬ、靈肉一致に徹底せねばならぬ。佛の目的が實に身心一如の上に法を談するのにある。身心一如の佛敎を研究するもの、禪を覺知せんとするもの、鎖鑰である。吾人現在の病根も實に言へば此身心の二者の分別より生ずるので、禪學療養の根本義は此二見の點檢にある。此道理にして明かなれば、吾人の健康體は天然自然の結果、病の起る理由がない。身心一如を明すは本書の主眼である。

### 二三 禪と信仰

尙一言する事がある。斯の如く禪を説くときは佛を信するも無用となり、參禪も語録も不必要となり、佛經を誦する必要なきに至る。是れ斷見にはあらざるか、外道にはあらざるか、是れ最も疑著すべきの疑著である。

是は信仰と云ふ義も、誦經の道理も分らないから其疑著を生ずる。向上の一路を得て生



死自由ならば、經も讀まず佛も信するの必要なしとは誰か謂しぞ。此向上の一路を得れば、信仰の不可思議も、佛の大慈悲も、讀經の大切も、參禪の功德も、自ら明らかになる。向上の一路にありて信仰生ぜざるは、佛法を知らぬからである。禪を知らぬからである。

吾人は有爲法の中に朝から晩まで生活して居る。錢も儲けなければならぬ。人と交際もせねばならぬ。寒暑の衣類は勿論、三度の食事小兒の教育、人間分際の事は一日も廢することを得ぬ。人間の有様其儘が有爲法である。此有爲法を倍増し莊嚴して平等一味の法味に浴せしむるが無爲法である。佛法は無爲法である。無爲を説いて始めて佛の大慈悲が解し得らるゝ、無爲法は一切の有爲法を倍増するのである。

例せば人には人の禮義がある其禮義、婚禮なれば有爲法から言へば、媒酌人が有つて縁談が出来た、夫婦の良縁を得たと言ふのみである。故に後日に至つて家庭に適ぬとか、何が氣に入らぬとか、人間分際の小言で大切の夫婦の縁も無茶苦茶になる。是を無爲法から言へば、婚禮は法性より縁起し來たものである、夫婦の縁は公明正大なる一大事因

縁である。何故なれば五千萬人もある男女の中で、夫となり妻となるは、爲らざるを得ぬ原因結果の命するところで甚深不可思議なりと説くとき、有爲の夫婦が倍増して無爲の法に契ふて、家庭も圓滿になれば、賢良の子も出來一家和合して、一世のみならず二世も三世も國家を益することになる。葬式する、有爲法から言へば、死だから地獄や極樂はあるかは知らんが、葬式は習慣、僧侶は役目だから式をすると云ふのみ。無爲の佛法から言へば、生前の功勳、成功の人なれば、其偉大なる勢力が此葬式の爲めに益々倍増して、其功勳偉業が毫も消滅せずして後果となり、是を因として又偉大なる人間に感じて、益々勢力を生じて國家を益することになる。其人は死するも其人の爲したる行爲は死するものでない。是が葬式に依りて倍増する、無形なれども法として斯の如くである。是れ無爲の佛法の力である、大慈悲である。是を悟れば一日も佛法を信せずには居られぬ、誦經せずには居られぬ。先きに例したる向上の一路より言へば、大隈伯の政治禪が佛法を信じて無爲法と爲るとき、伯爵向上の一路は直ちに倍増して、伯爵の功勳偉業の行爲の勢力が國家に彌綸し、國土に普遍して、完全なる國民に感應する功德を生ず



五尺の肉を無邊の肉とす

る。不折君の自覺が不折君を度するのみならず、一大光明を發して直ちに人間に感應する。東郷大將の偉大なる軍功も有爲法の人間分際から言へば歴史の頁を飾るのみ、勳章の胸間に赫々たるのみである。無爲法の上から見れば大將の大勳が倍增して、一切の軍人に感應し、未來の國民に感應し、無邊際消滅せずして、前因後果循環して盡くるところがない。

斯の如く個人の上一路が倍增する故に一度此信念生じたらんには、佛を信せずには居られない。五尺の東郷大將をして無邊の東郷大將たらしめ、百年の壽をして無量壽たらしめ、生滅の肉體を不生滅の肉體たらしむるは、佛法の力である大慈悲である。苟も此佛の慈悲廣大無邊なるを知らば、信仰せざるものは一人もない。坐禪も親しく出来る、經も欣しく讀る、參禪、念佛更に碍礙するところなく、有りがたく申さるゝ。誰れか向上の一路に信仰なしと云ふ。

佛法を信するに兎角に有爲に相應せしむるから、信仰の念が生じない。佛を念じて一點佛に力を假らず、地獄へ行も可なり、極樂又喜ぶべきにあらず。佛を信するは唯信するのみ、一點佛に辜負せざるに自己の身心が倍增し莊嚴して、寒暑風雨も時に順ひ

現代の名將名士にして自己の偉業に於て抱負ある人ありや

のみ、一點佛に辜負せざるに自己の身心が倍增し莊嚴して、寒暑風雨も時に順ひ草木國土も潤を得て、此五尺の肉體が一切萬物を化育する大功徳を生ずる、五尺の肉體は實に宇宙の主宰者である。天地此人に依つて成立し、國土も安穩に同胞も安樂に家庭も圓滿になる、是れ個人の行爲を無爲法に轉ずるの大功徳である。公案に參する居士が經も讀まず、念佛も申さずして悟らんと思へるが根本の誤解である。借問す、現代の所謂名將名士にして有爲を轉じて無爲となし、世法を轉じて佛法となし、自己の偉業を千古の偉業とし、此皇天皇土の赤心一脈に感應せしむる底の抱負ありや。願くは名僧に就て眞實の佛法を信じ、向上の一路を萬世不易の大勢力と爲すの信念を扶殖せよ。是れ公案を拈じて窠窟の禪を弄すると同日の論にあらざるか。正に本章を終らんとするに一言すべきことあり。余は今日の禪僧を誹するにあらず、謗するにあらず。又余が述るところを禪とは思はず、佛法の大海は漸く入れば漸く深し。禪は無邊無際にして不可思議、不可稱量である。人間の解するところ僅かに人間の知るところのみ、余の知るところ余の一分のみ、禪を説くもの却て非禪者の謗りを爲す人あり



れば、余は甘じて是を受くるのである。

### 第三章 肉の不滅

靈魂不滅と云ふは人の能く論ずるところなるも肉體の不滅を説くが如きは稀有である。殊に唯心所造を明す佛教に於て、肉の不滅を論ずるは奇怪なりと信する人も少くない。然れども是等の人は、心とは如何なるものを謂ふか、肉とは如何なるものを指すか、と云ふ事を知らずして、唯心と云ふ字に拘泥し、肉體といふ字に捉はれて、唯心と言へば廣大無邊なるものと思ひ、肉體と言へば五尺に局限したものと思ふのである。有形の肉體と無形の心性とを區別し得ると云ふ觀念より、有形なるものに終りありとし、無形なるもの無窮として、兩者に尊卑の思を生じて、靈魂不滅と云ふ妄想を生ずるのである。然れども佛教にては三祖大師は假りに名けて心と説き、龍樹菩薩は假りに名けて身と説きて身と心の異と同とを説かぬのである。肉と靈との區別を見ないのである。肉と言へば僅かに五尺の吾人の五七十年の肉を謂ふと思ふは非常なる謬見で、肉の根本に溯り

靈魂不滅とは何ぞや

肉は法性より縁起し來る

熱鐵上に寸塵を立せざるは此業相不可思議

人間相應の世界

て點檢せば中々にソナナ輕卒に斷言の出來得るものではない。心性が萬能なれば肉體も萬能である、靈魂が不滅なれば肉體も不滅である、心性と肉體とは表裡の如く水波の如くである、心性肉體何れにも尊卑優劣はない。肉は法性より縁起し來れるもので、業相不可思議の妙智力である、法々爾として公明正大に生ずるのである、微塵も自我を立する餘地はない。生れざらんとするも生れる、死せざらんとするも死せざるを得ぬ、熱鐵上に寸塵を立せざるは此業相不可思議である、火煙裡の蓮華は此性法等流である。五尺の肉のみが法性等流ではない。畜生は畜生の業道其儘が法性等流である。故に畜生は畜生の境界を一步も出づる事は出來ぬ。犬に向つて汝を殺して人間に生せしめんと云ふも、犬自身は人間よりも犬の境界を愛著するに相違ない。是れ犬の業相其儘である。此世界は人間相應の世界であつて、一木一草も皆な人間の境界に成り來るのである。家あるも畜生は其分際でない、山林雨露の間に住所を求むる。錦繡綾羅あるも畜生は受用は出來ぬ、森羅萬象一絲一毫も業相縁起に漏るゝものはない。唯人間のみあつて宇宙自



肉の受用無盡

五尺の肉其儘が全境界

肉は天然自然にあらず

己の境界となり來りて受用無盡である。此受用無盡が畢竟するに肉の受用無盡である。法性等流と云ふも法性なる清淨無垢のダイヤモンドの如き一物ありて其一物より肉を生ずるのではない。若しも法性とか心とか言へる靈妙なる者ありて、吾人の肉を生ずるとせば、法性とか靈妙とか云へるものと肉と二となりて能造所造の關係を生せねばならぬ。法性即肉とは言はれない、肉が肉の全境界のとも法性等流である。肉の全境界とは人々五尺の肉其儘が全境界である。愛する子の病も親に代ることを得ぬ、病氣は嫌ひと云ふも病めば如何ともすることを得ぬ、老人になるはイヤじやと云ふも一日は一日の壽を加へる。宇宙何物も此の全境界に向つて寸毫も侵略することを許さぬ。法性の現成は法として斯の如くである。然し夫れは天然自然の道理と言へば夫れまでである。然し天然自然の道理として安心することは出來ぬ、何故なれば同じく是れ肉を得たる人間にても教育すれば聖人にもなる。天然自然ではない日々夜々に活動する一日も休止せぬ、活潑潑地に肉相應に發展する、發展する上からは天然でも自然でもない。即ち公明正大の一路に因果關係が生じて前因後果窮るところなくして、十人は十人の區別を生じ百人

七〇

此眞理不可思議の當體を假りに法性と名く

自己其物の本領の現成

肉は諸法の根本 國家と肉

は百人の成不成は種々に差別を生ずる。因果雜然として起伏を爲す、天然自然ではない、又人意と定むることもならぬ。明日の天候すら知ることを得ぬ、人意は唯即所である、法の尊さは此點にある、肉の尊さも此點にある。此眞理不可思議の當體を假りに法性と拈じ等流と拈する。吾人即今の肉、即今の眼耳鼻直此儘が法性である、等流である。鼻の爲めに耳を使用することもならぬ、口の代りに眼の代用もならぬ、一眼一口法として斯の如くである。即ち眼は眼の全境界で、鼻は鼻の全境界である。法性緣起の不可思議なるところ、百千萬の森々羅列する底の萬物一として侵さず觸れず、増さず減せざるところに自己其物の本領を現じて居る。此業相不可思議の自覺は肉にある、肉を離れて此自覺はない。若し肉の外に更に心を求むるものは、此法性の法として現する森羅萬象の不可思議を知らないのである。此肉は諸法の根本である。天地此人に依つて成立し、道理此肉に依つて存する。即ち此肉は森羅萬象の生所である。此肉ある爲めに國家も存する、國家は此肉の爲めに全境界となり來る。此肉あるが爲めに法律も存する、法律は此肉の爲めに全境界となり來る。

七一



此肉を解せざれば人生如何なることも解決せず

衛生、醫術等の肉に関する研究

佛は此肉の爲めに靈鷲山頭に毘尼の大法輪を轉じたので、畢竟するに肉は諸法緣起の根本である。故に此肉を解せざれば人生如何なる事も解決は出来ぬ。肉無んば止む、肉ある以上は此の肉那邊より出で來りたるか。人は肉である、肉あるもの人である。故に肉の何物たるかを解して始めて肉に活動する諸法も明かになる。然るに一般社會は宗教とか、法律とか政治商業等種々なる方面に於て研究するも、獨り此肉に疑著を生せず、肉以外の心なるものを造作して却て此肉を形以下として顧みざるは、全く其本源を忘れたのである。余は衛生、醫術等の肉に関する研究を云ふのではない。醫學、衛生の如何に進步するも、肉の疑問は依然として疑問である。

肉が宇宙の根本にして國家の主體たる以上は、此肉に向つて充分の研究をせねばならぬ何物たるかを知らねばならぬ。五尺の肉は一は一人である、百は百人である。此帝國五千萬人の肉は畢竟何に依つて五千萬人なるか。一人の肉と五千萬人の肉と異とやせん、同とやせん、異なれば異なる所以が無くてはならぬ。兩手兩足の具備より見れば肉は同一なりと雖も、肉の緣起する上より見れば、千人が千人萬人、萬人同一ではない。然るに心性論者は肉は有形なるが故に同一なるも、心は無形にして靈妙なるが故に其心の活動が肉體を支配して、人間の幾萬人は同一ならずと云ふのである。換言せば心が違ふが故に肉體の相違を生ずると見るので、身心に尊卑の二見を生ずるのである。是は餘りに肉を輕卒に見たので、唯顏橫鼻直の肉を前提として有形一片に偏するの餘り此誤謬に陥つたのである。聊も人が人として肉を此世に生ずる原始、何故に肉を得たるかの根本に疑を生じたならば、漫然肉は有形なるが故に心性の支配を受け、各人同一なりと云ふが如き推論は生ぜないのである。

肉と生理學の關係

或は曰く、肉の根本は明かである、生理學上充分に解決せらるゝと云ふ。蓋し生理學上の肉は其名稱の如く生理より見たる肉である、肉の研究にあらずして生理の研究に過ぎない。人は如何なる組織に依りて生れ如何なる機關に依りて發育するかの研究にして、五千萬人も一人も肉としての研究である。換言せば肉ありて始めて研究なるものゝ生ずるに外ならぬので、肉、那邊より生ずるかの疑問は生理學の解決するところでない、生理學上の研究は相對的研究である。



時間も空間も貫きたる肉

不變の肉に參ぜ

肉の不滅を説く時心の不滅は自ら證明せらるゝ

余の肉と云へるは肉其物で、絶對の肉である、肉より相對すべきものは一もない。宇宙開關以來生じては滅し滅しては生ずる底の肉である。宇宙を一貫して、時間も空間も、無終無始に貫きたる肉である。換言せば五千萬人も此肉の生ずべきに生じ、即今吾人も亦生ずべきに生ずる。過去も然り未來も亦然り、其生ずべきに生ずる底の肉は何物であるか。宇宙の存せん限り、天地のあらん限り、肉は生ずべきに生ずる。人に進歩あり、時に盛衰ありと雖も、此肉は不變である。此不變の肉に參じて始めて、健康の何物たるかを解するのである。

身心一如を説く上に唯肉の不滅を明すは半面なるが如くなれども、佛教にては、身と心と異と同一を説かぬ。身を説くとき心其者である、心を説くとき身其儘である。然るに身と心と二見を生ずるものに向つて假りに身と心とを區別して説くを見て、又二見の咎を生ずるのである。余は肉の不滅を説く時、心の不滅は自ら證明せらるゝと信するが故に殊更に區別の要を見ないと思ふ。少しく古人の例を求むべし。

永平道元禪師身心の二見を誠めて曰く「かの外道の見は、わが身うちにひとつの靈知あり、かの知すなはち縁にあふどころによく好悪をわきまへ、是非をわきまふ、痛痒を知り苦樂を知る、みな彼の靈知のちからなり。しかるに彼の靈性は此身滅するとき、もぬけてかしくこにうまるゝ、ゆへにこゝに滅すとみゆれどもかしくこの生(未來)あればながく滅せずして常住なりと云ふなり。かの外道の見斯の如しと仰せられて居る。是は今日の靈魂説を根本から破したもので、因果有人の邪見を誠め給ふので、身の外に更に靈々照々たるものありと思へる迷を破するのである。

永平道元禪師の身心觀

又永平道元禪師身心一如の道理を示して曰く「佛法はもとより身心一如にして、性相不二と談する西天東土おなじくしれるところあへてたかふべからず。いはんや常住を談する門には諸法皆常住なり。身と心とをわくることなし。寂滅を談する門には諸法皆寂滅なり性と相とをわくることなし。しかあるをなんぞ身滅心常といはん正理にそむからざらんや」と仰せられて居る。佛法には身の外に心を説かず、靈魂なる一物を許さざるは是の證據に依りて誠に靈々照々である。

又の例

慈覺尊者の心身觀

日本の釋迦牟尼佛とまで尊信せらるゝ葛城慈覺尊者は十善法語に誠めて曰く「一類の世



靈魂不滅の如きは夢にだも談すべきでない

ソクラテースの身心観

智聰辨がかく思ふじや。色身は壞滅の法、心性は不滅の道、此身朽敗すれども心性は滅せぬ此身限りあり、五尺の小身のみ此心窮りなし、天外地外に充滿す。壞滅の法に隨順すれば六道の昇沈窮まりなし、不滅の道に順すれば四聖の妙果を得と。是等も龜に聞けば面白き様なれども淺間しき見處なるぞ。色身に斷を計し心性に常を計す、兩種外道の轍迹に追逐し、東西に奔走して車塵馬走に生涯を送る者共じや」と仰せられて居る。即ち佛法にては身と心の二見生じたる時外道の法となる。靈魂不滅の如きは夢にだも談すべきでない。然るに現今世舉て、靈魂の存在を認むるは全く歐米の學系の毒するところである。甚だしきに至つては身佛法に衣食して居る者まで靈魂不滅を唱ふるものがある。余の知る一禪僧が某の追弔會の祭文に、某の肉體は北望一片の煙と化すも靈魂は永く滅せずして貴家にありと、先尼外道其儘である。少しく身心二見説の本源を評せん。

ソクラテース又の例

れざるにあらずや。而して吾等の欲望とは之れ眞理の欲望なり。何となれば肉體はたゞ其食物を得んとする理由に依り、吾等に取りては永久煩惱の本源なり。又疾病に陥り吾等の眞理の追求に超越し、吾等を妨害するものたればなり。肉體は戀愛、慾情、恐懼、一切の空想及び無限の愚痴を以て吾等を充し、實に人々の言が如く全く吾等の思考力を奪ひ去るなり云々」又ソクラテース靈魂の歸著を説いて曰く、かの不可視の靈魂は神聖不朽且つ道理ある不可視の世界に立出して、此に到達するときは能く幸福を享有し、また能く人間の誤謬と愚痴と恐懼と、野卑なる慾性と、其他一切人間の惡事より脱却し人々の云ふが如く教義を奉じて永久に諸神と共住すべし示云。

以上に於てソクラテースの靈魂不滅も、肉體汚染も、有神説も誠に明かである。殊に注意すべきはソ氏の靈魂と言へるは、個々別々の靈魂にして永久に諸神と共住すと云へるは、ソ氏はソ氏の靈魂にして、プロートンはプロートンの靈魂と云ふに歸著するのである。

此例證に依つて云ふときは、佛教に於ては根本に於て靈魂を見ない。随つて身心の區別



を認めないことになる。是を總評して云ふときは、  
ソ氏の説は身心を説くに因果有人を根本として説き、佛敎は因果無人を根本として説く  
此相違である。

因果有人とは文字の如くソ氏の生ずるには生すべき原因がある。造物主、神に依りて造  
らるゝとか、ソ氏はソ氏の種子ありとか、生るゝには一の原因結果の上にソ氏を談する  
ので、今日の基督教が、此有人説である。然るに佛敎は人の生るゝに一切能造所造に徹  
だも關係するところを求めずして、唯縁起と説くのである。ソ氏を造るものも、造らる  
ゝ者もソ氏自體の種子もなければ、法々爾として縁起するところに、ソ氏は生るゝの  
である。既に縁起と説くが故に縁起と云へる實體はない、機に觸れ感に應じて實有の如  
く現するのである。即ち吾人の身心たるや、生れべき原因の實有なるものあらざれども  
父母を原因として父母の心身状態の如くに生を稟くるのである。此父母の心身状態に縁  
するものは何物か、即ち過去人間の行爲である。過去の人即ち治郎とか、太郎吉とかは  
無けれども、治郎、太郎吉等の爲したる行爲は消滅するものではない。此消滅せざる行

縁起と説くが故  
に縁起と云へる  
一物もない

佛敎は人に實有  
を認めず感應に  
因果を説く

止むを得ざる學  
問上の結論から  
肉を汚染と説く  
のである

此肉其儘が無始  
無終の眞理の發  
現

爲に感應を生じて、父母の心身に觸るゝのである。即ち佛敎は人の實有を認めずして、  
行爲の感應に因果を明すのである。故に此身心は毫も區別し得べからざる縁起に外なら  
ぬのである。獨り心身のみならば、一切の森羅萬象悉く實體なくして縁起の上に生滅  
を現するので、基督教の神なるものを前提すると根本の相違がある。神ありて靈々照々  
と説くが故に肉體を汚染と説かざれば、神なるもの、靈々照々を明すと得ざるが故に  
身心の區別を生ずるので、止むを得ざる學問上の結論から肉を汚染と説くのである。換  
言せばソ氏の説は有始有終にして、佛敎は無始無終である。始を神として説き、其神の  
敎へを敎へと奉じて奉神共遊の國土に終るので、肉は全く有始有終の中間の靈魂を服従  
せしむる爲めの一現象に過ぎないのである。然るに佛敎は此肉は縁起の上に生じたるも  
のにして、公明正大なる眞理の上に生ぜざるを得ざるに生じたもので、法性等流である。  
此肉其儘が無始無終の眞理の發現にして古往今來を一貫したりと説くので、肉其儘を眞  
理として肉の外に更に心なるものを見ないので肉即眞理である。佛は是を拈じて清淨法  
身と名け、弘法大師は即身成佛と拈じ、禪者は萬象之中獨露身と拈じた。此肉實に言へ



佛敎と基督敎と  
國家に及す問題

日本國民は決定  
して日本國民

歴史を離れて吾  
人の出生する原  
因なし

ば佛の慧命である。

肉を佛敎の縁起から生ずると云ふ因果應感説と、造物主から生じて奉神共住すと云ふ個人説とを比較すると、國家上に大問題が生ぜねばならぬ。縁起説から説けば、日本國民は、日本國土に建國以來、一貫せる赤心の行爲が三千年來毫も消滅せずして、過去の行爲は現在の因となり、現在の行爲が、又未來の因となりて、綿々生死あるものにして縁に觸れ機に起りて、父母の感ずるところに日本國民は決定して日本國民である。即ち造物主あるにあらず。三千年の國土に充つる國民の肉即行爲が、吾人の肉ある原因となるのである。吾人の肉は、三千年を一貫せる日本國土の肉である。假りに共住すと云ふとき、國土の共住でなければならぬ。國家と國民とは離るべからざる、綿々密々の關係より縁起することになる。換言せば歴史を離れて吾人の出生する原因がない。然るに有神説から云ふと、國土を一貫せる歴史なるものは何等の關係なくして、個人本位となりて肉を得ることになる。生が既に國家との關係なく、唯父母が日本人なるが故に吾れも日本人と言へる單純なる肉となりて、國家と個人との關係に何等の連鎖もない。死後も

有人と無人の區  
別は大切なる問  
題である

佛敎とソ氏の健  
康を説く差別

奉神共住と説くが故に國土を去つて、國家と何等の關係はない。即ち有人説は個人萬能となり、無人説は國家主義となる。其説の是非は兎も角として、國家の國民と密接なる關係を説くには、此無人感應に優れるものはない。何となれば吾人なるものが國土の産物であつて、國土を離れて吾人の生ずると云ふ因果の根本を失ふからである。有神説から説けば、米國人も人なり、英國人も人なりといふ。國土を無視し、國家を無視して唯人である。斯の如く肉の生ずる所以に、氷炭月氈の差を生ずるが故に、有人と無人の區別は最も大切な問題である。若し日本人は日本國土に生ると云ふ、因縁々起を無視せば、帝國の精華を説くも虚妄とならねばならぬ。又眞理として歴史を無視して、人の生ずる所以なきが故に是を自覺すれば、有神説の虚妄たるや知るべきである。即ち肉の見處は基督敎と佛敎とに斯の如き異同がある。然して此肉の健康法を説くの必要も

(一) 佛敎より見れば唯吾人は生ずるが爲め、無病の爲に此肉の健康を説くにあらずして、健康が即宇宙を一貫したる眞理なりと明すのである。

(二) ソ氏より見れば唯生ずる爲めに健康を説き、神に汚染せられざらんが爲めに説くの



眞理の肉は即ち  
吾人の五尺の肉  
である

或時は肉萬象を  
使役し、萬象肉  
を使役す

で。

此兩者の差がある、此差別を識得して、始めて禪學療養の健康法なるものを解し得るのである。故に余の説く肉は眞理の肉である、身心二見の肉にあらずして、絶對の肉である。眞理の肉、絶對の肉は吾人即今の此五尺である。

抑も肉を卑むものは卑しむもの夫れ自身の罪にして、肉の罪ではない。此肉は實に靈妙不可思議にして、呱呱の聲を擧げて小兒に成長し、小兒より大人となり、君子となり、博士となり、聖人となりて、一日も休することなく、善を爲せば善に進みて相貌も善相となり、惡を爲せば惡に進みて惡相となり、善惡何れにも實體なくして、唯其爲すところに進退して毫も増減するところなくして、肉は肉である、更に碍礙するところがない。五千萬の肉、五千萬人の妙用を現じて、不可思議不可稱量である。或時は肉萬象を使役し、或時は萬象肉を使役して、肉は萬象の爲めに生育し、萬象肉に受用せられ不生不滅に、消滅するところがない。過去の人も此肉に依つて、宇宙を活歩し、現在も此肉に依つて、宇宙を活歩す。三世各異るところありと雖も、此不可思議の肉は三世を一

貫して不可思議である。此肉は唯自我と思へるが宇宙の肉を五尺に局限するので、肉自身の罪ではない、自我の罪である。

此不可思議の肉を知らずして、唯僅かに生を得たる五十年か、八十年の壽を以て肉の面目と思ふが如きは、實に憐れと言はねばならぬ。尙憐れなるは、肉の外に更に靈性なるものあるを信じて、二見の路途に迷ふ學者である。肉の半面と、靈の半面と何れをも受用せずして病の人となりて、怏々日月を暮す人も少くない。學者の病根は此二見である。此二見の半面より來れる、學文に毒せられたる、藤村操の如き。華嚴嚴頭に貴重肉を、放下して、得意たるが如きは實に學者の罪である。自己の肉の何物たるかも疑著せずして、天地の不可解を説くが如きは、頭長三尺手足二方の精神病者である。

日糖事件の村松愛藏君が出獄して、救世軍の一兵士となる宣言に、肉體は汚れたるも精神は、神の救に從ふて今日始めて潔白となり。神の道の爲めに清き兵卒となつて働く云々と云れた。肉體が汚れて精神が潔白とは、村松君の言とも覺へぬ。眞實神に救はれたならば、救はれたと同時に、肉體も潔白ではないか。前科者とは肉に關係はない、前科

學者の病根は二見にある  
藤村操は二見に毒せらる

頭長三尺手足二方の精神病者  
村松愛藏君を救世軍

救はれたと同時に肉體も潔白



は法律の制裁力である。一念罪あるを悔たれば、其一念は肉の眞面目であると同時に、潔白にならねばならぬ。法律に碍らるゝ道理がない。意ふに現代の社會は、此心性半面的に、如何に毒せられつゝあるかは恐れても、尙恐るべきである。獨り社會が身心半面に毒せらるゝのみならず、佛敎界も全く此身心半面に毒せられて、心の佛敎を尊んで、肉の佛敎を尊ばぬ。口で肉を喰ふも心で喰なればよいと云ふ、道元禪師の所謂先尼外道である。

弘法大師の法孫も亦毒せらる

弘法大師の心血を注がれたる、女人禁制の高野山も、此身心半面的區別に魔魅せられ、中毒せられて、今や肉食妻帯の問題が喧しいとの事である。管長すら時勢の潮流なれば、妻帯も牛肉もよからんと申さるゝ由。是等高野の人に言はしむれば、佛法は形になり、唯心に存在して居る。心さへ清淨なれば、食の如きは取捨するに當らぬと申さるべし。是れ果して弘法大師の法孫が、大師は即身成佛を説きて、法鼓を普天卒土に擧示して日本高僧の第一人と稱さる。大師は此肉を拈じて、成佛の本懐とし、現僧此肉を拈じて、妻帯の肉とす。唯肉に信念がないからである。

肉に信念がないからである

此肉は非常なる増上力を生ずる

此肉に一度信念の生じたる時、此肉は非常なる増上力を生ずるものである。此無邊廣大なる肉の増上力に依りて、人間世界は建立せらるゝ事になる。人間世界、日本帝國は日本帝國の肉の増上するところに果を結んで、更に新しき日本帝國を建立するので、肉の増上力の、善惡是非によりて、善惡の國家を建立するの一切肉の力である。此肉が不滅に因果順環して、前因後果窮るところがない。故に是非とも肉に信仰を生せねばならぬ。人々が自己の肉に信仰を生せずして、神にも佛にも眞個の信仰は生じない。自己を信じて始めて他を信するが當然である。然るに肉の偉大なる活動を知らず、肉の本面目を解了せざる時は、唯喝して食し、勞して休し、色を見て情を起し、可愛に執を起し、不可愛に邪念するのみ。是等のものに信仰はない。信仰とは、此肉の向上を自覺するのである。肉は八十年にあらず、五十年にあらず、此數量は肉の結果にして、肉に依つて生ずる原因は五八十年のものではない。先づ是に向つて疑著一番せねばならぬ。南無阿彌陀佛と信するとき、身も心も信するが眞實にして、身にて信するとか、心にて信すると云ふ理窟の上に信仰はない。一心一向に彌陀佛を念ずるとは、一心なるものを

自己を信じ始めて他を信ぜよ

肉の信仰と南無阿彌陀佛



存在せしめて言ふ言葉にあらずして、唯南無阿彌陀佛である。見真大師は肉と言はずして、念佛と仰せらるゝので、肉を念佛に攝取し給ふのである。大師曰く念佛は極樂に往生するにてやはんべらん、地獄に落つるにてやはんべらん、唯かしこき人の教に随ふてそうじて構ふべからずと仰せられて居る。念佛は念佛の王三昧で、地獄も極樂も念佛を碍へる一物はない。

善導大師は一枚起證文に、一文不知の尼入道となりてと仰せられて居る。心で念佛申せども、身で念佛申せども仰せられぬ。善導大師は肉を尼入道と仰せられた。宇宙も忘れ、自己も忘れ、一切有所得の法を滅却した尼入道である。實に五尺即今の肉を拈じたのである。以上に於て余の肉の不滅とは、如何なるものを云ふかは明了なりと信す。以下少しく肉の相續に就ての管見を述べん。

### 第四章 肉の相續

肉は永遠不滅に相續す

余は吾人五尺の肉は永遠不滅にして相續せらるゝものと信す。五八十年にして死すと云ふは、其根本を滅却するの謂にあらずして縁起の上に、假りに名くる生滅の現象に外ならぬのである。此肉如何にして不滅なるか。先づ假りに左の二項に依りて説明するを便宜と思ふ。

#### 一 有形の感應相續

#### 二 無形の感應相續

一 有形の感應相續 有形とは文字の如く形體あるもので、吾人即今の肉を指したものである。即ち太郎とか次郎とか言へるもの、個人の身心に感應ありて不變に相續すると云ふ事になるのである。是を直覺に論ずるよりも、譬喩して説くが最も明かであるから、例を求めて説明せん。

福澤諭吉先生は明治の偉人にして、國家に盡瘁せられた事は、誰れ一人として是を否定することを得ぬ。然れども先生を知るものと、知らざるものとに、相違があらねばならぬ。殊に親しく、福澤先生の教訓を受けたるものは、一層先生を信することが深いので

肉體不滅の實例

有形の感應相續



肉は肉に通ずるものである

國民の肉が國民に脈通して國家の精華はある

福澤先生と十週年

ある。何故かと云ふに、先生と教訓せられたる生徒との間には信念の脈々通するところの感應がある。科學で説明すべからず、人意に表すべからざる上に、兩者に綿々たる脈通がある、一般から見れば、福澤先生と、生徒と、何等肉體上の脈通なく、福澤先生の身心と、生徒の身心と何等交渉するところがなきが如きも、決してソウではない。肉は肉に通ずるものである。若肉に脈通もなく、何等交渉するところなければ、佛教は根本から無稽の説なると同時に、人間は實に無味乾燥にして、未來も過去も功勳も何物もなく、生きて死すと云ふにとままるのである。此肉が肉に脈通するところに教育は目的を達し得らるれば、技藝の目的も達し得らる。即ち國家の肉が國民に脈通して始めて國家の精華はある。

福澤先生の十周年に際し、慶應義塾に於て鎌田塾長は、左の追懷演説をせられたといふ事が時の時事新報にあつた。

其れでは是れから紀念會を開きます歳月は早きもので先生の逝かれしより既に十年即ち滿九年となりました毎年此紀念會に會の御報告を致す例になつて居りますが先生の

一週年忌と覺ふ菅了法氏の演説に佛教に靈魂不滅の説あるが其説の當否は兎に角に福澤先生の靈魂の不滅なる事だけは確かなる事なりと言はれし様に私は記憶しますが是れは誠に名言であります先生の靈の不滅は既に證明されて居ますが現に此塾の事のみにも證明が出来て居ます其れは茲に數字に書いて統計を取つて御覽に入れてあります。云云

此鎌田氏の演説中に、菅了法氏が佛教に靈魂不滅の説あると言はれたとせるも、是は菅了法氏の誤解で、佛教中に於て靈魂不滅なぞといふ意味も言葉も一句もない。是は余の明かに斷言するところである。然、菅了法氏の意はソウであるまいと思ふ。兎角靈魂不滅説が現代を毒して居るから一言しておくのである。

ソコで鎌田塾長の意思は、福澤先生の身心が、今に存在して、幾千萬人を感化し得る上より、菅了法氏の説を引證せられたものであるが、是は肉の不滅は證明するに最もよい演説である。教師と生徒に感應力あるを證明するに能い喻である。

全體身なるものは、決して不通性のもではないので靈通性である。其證據には甲の肉

肉體は不變性にあらず靈通性である



弱者と強者の呼  
吸を交換して身  
體壯健

九〇  
の血を乙に移したならば、直ちに乙は甲の病に感染せらるゝ、甲の呼吸と乙の呼吸と交  
渉せば、甲は乙の呼吸の吸入によりて其病を感染するは事實の明に證するところであ  
る。獨り病のみにあらずして、肉の上にも此道理が無ければならぬ。唯病の上に醫師の  
實驗研究あるが故に證明せらるゝのである。若し精密に研究したならば、甲乙呼吸の交  
換に双方を調和して、弱者は強者と呼吸を交換し、強者は弱者の呼吸を吸入せしめて、  
身體の壯健を調和するの感通あるやも計られぬのである。古稀の老翁が、十七八の壯健  
なる婦人を、側女として、若歸ると云ふ實例は澤山にある。此道理がある。老翁の肉と  
婦人の肉とに微妙に交渉するところあつて、老人が壯年なる者の力を感ずるのである。  
醫士が病的の微菌をのみ研究するにあらず、壯健なるものに亦壯健なる種子ありて、弱  
者に感染せしめて、病を救ふの研究を爲すの時期が、到來するかも計られぬ。余は必  
此感通の道理あるを信するのである。又實際に於て病者の傍らにあれば自己も病人の如  
くなりて不愉快である。強壯健康の人と居るときは自ら元氣を生じて愉快である。但  
言に血に染れば赤くなると云ふは、此肉の感通の理を漏したもので、實驗上此道理があ

俠客と肉の感通

俠客に一種の骨  
相があれば顔面  
もある

る。殊に最も著しき證據は、昔の俠客、辨天小僧、幡隨院長兵衛などの配下が、血を  
吸りて盟約するとか、血判するとか謂へる事がある。是等の者は血を吸るとか、盟約する  
とか、親分子分となると同時に、其肉をも俠客風となりて、俱梨伽羅紋々、總てが他の  
ものと異なる。唯風俗が異なるのみにあらずして、性相上一變化が来る。顔面、鼻も眼  
も口も、其俠客相應に異つて来る。全く別人の如くなる。憶ふに是等は親分と謂るゝも  
のゝ肉が子分に感通して此變化がある。故に俠客には俠客の一種の骨相もあれば顔面も  
ある。生れると同じからざる特種の相を生じて来る。此に一人の十才位の小兒ありとせ  
よ、其小兒が不良兒の中間に生活すれば其身心も不良兒となりて、人相骨相も必ず其如  
くなる。商家の小僧となれば、矢張商家の者相應となりて、人相骨相ともに變化があ  
る。余は犯罪人を監獄に同住せしむるは、彼等の悪行爲を各自に交換せしむる様に思は  
るゝ。監獄は罪人を悔悟せしむるところにあらずして、罪人を養成するところにあらず  
るかを疑ふのである。犯罪人には大抵特質を備へて居る。其相感通する特質が共住して  
肉と肉に交渉して、犯罪が巧妙になり、益々再犯三犯を犯すことになる。此問題は充分



九二  
に研究する餘地がある。犯罪人の共住は國家に有害である。即ち人は交るところに身心の感通ありて、甲乙の身心を相續すると云ふ事は否認し得られぬ。彼の千古の刀匠と言ふ、正宗とか、劍術の名人が、妙術を皆傳すと云ふ事も、今日では一の形式の如く思はるゝも、其根本を尋ねれば、肉が肉に感通する證據を、外に現したものに外ならぬのである。故に妙術さへ傳ふれば、何時死するも満足なりと云ふは、自己の肉を、他に感通せしめて、其術の秘を傳ふからである。是等を以て見るも、身心は身心に感通して相續すると云ふ事は否認し得ぬ。唯此感通を知らざるが故に、現實自己の永遠相續を認めないのである。

今福澤先生の門人に於けるも斯の如く、先生の感化が、先生を尊信する生徒の、身心に感應し、脈通しつゝあることを明かに證明し得るのである。科學や理學の上に、感應とか脈通とか、謂へることは知り得られざるかも知れない。然れども事實の證明するところ、是を否認し得ることが出来ぬ。福澤先生の一言一行に、感化せられたるが早く既に、先生の血管も皮膚も、自己の血管に通じ皮膚に感じつゝある。生徒にして、福澤先

生の感化、即ち福澤先生の肉が皮膚血管に感せずんば、先生の感化力はない。肉が肉に通ずるとき、先生が生徒に通ずるとき、先生は生徒の肉體に通じて、薰陶する底の力を増上し、生徒は先生の肉體に感通して、一言一行先生の感化の上に行動を取るのである。決して福澤先生の靈魂が、今存在するにもあらざれば、不滅なる一物があるでもない。先生の身心が生徒の身心に感通せられて儼然として今尙存するのである、先生一人の身心が慶應義塾幾萬の人に感通して先生は今現に自己の主義を鼓吹しつゝある。人間否な日本人の滅却せざる限りは、先生の身心は滅却するものではない。即ち先生五尺の肉は、先生の言行の上に無邊無際的肉體に感應し増上して相續せられて不滅である。然るに先生に教へられたる人にして、幽冥處を異にするとか、先生は早く既に無しと云ふが如きは、先生の徳を傷くるのみならず、自己無邊無際的肉をして、五尺に局限するのである。

此肉と肉の感通は自在自由にして誰れも彼れも感通し得るか、否な決して斯の如く容易な問題ではない。肉の感通には一大真理が存在するのである。



肉の感通は自己  
を忘れて始めて  
あり

福澤先生の偉大  
化したるは

偉大なる感化に  
浴したるとき生  
徒自己を忘す

即ち肉の感通は自己を空くして始めて感通がある。福澤先生が自我の人、有慾の人、個人主義の先生なれば、五尺の肉は五尺として終らざるを得ぬ、先生は後人薫陶の爲めに自己を空くし、自我を脱して、唯教育に全身心を放捨して、義塾を國家に貢献せられたるところに、先生の身心は固定の範圍を脱し、五尺の分界を脱したのである。此自己を忘れて、教育の本面目を現成したるとき、先生の五尺の身心は百丈となり、千丈となり、百千萬人となりて大勢力を生ずるのである。若しも先生にして自我あり自然ありとせよ、福澤先生は一個の福澤先生にして、五尺の肉體は依然として五尺である。感應も無ければ脈通もない、自己を忘れて始めて不滅の相續はある。

福澤先生の、凡俗を出で、偉大化したるは、此先生自己を忘じたる當體にある。既に先生に自己を忘するの自由ありて、感通の一大勢力を生ずれば、其先生の教育を受けたる生徒たるや、自己を忘じなければ先生の身心は會通するものではない。先生の偉大なる感化に浴したるとき生徒自己を忘じた時である。生徒五尺の肉は知らず識らずに、分界を脱して先生無限の感化と、生徒無限の服従に函蓋相合して、先生の徳を尊信し、先生

鎌田塾長は福澤  
先生の分身には  
あらず

の化を得て、十周年の紀念も生じたのである。若しも生徒にして、理窟一片にして信念なく、ストライキを起すが如き自我あれば、一言一行自己の爲めに言動して、寸毫も先生に感化せらるゝところはない。従つて身心の感通もなければ、脈通なきは當然である。即ち自己を忘せずして、信念なくして、他の感化を受べき道理がない。故に肉の感通は兩者の自己を忘じたる當體に發生するものである。

此肉が肉に感通して永久に、身心不滅なる眞理を知りて、伊藤公を視よ。今尙公の肉暖かに破顔微笑を傳ふるもの、一二人にあらざるべし。此肉の感通の自信ありてこそ、十周年紀念も、五十周年の紀念も如何に喜しきか、嬉しきは想像の出来るものではない。先生を紀念する鎌田塾長が先生の分身にはあらざるか、集合する幾千人が先生の分身にはあらざるか。紀念するもの紀念せらるゝもの、同じく是れ身心感應の往來に、永久に相續して、能所一牧となり、賓主一致して窮るところがない。是れ眞實の紀念である。

此身心の感通が獨り教育家の目的にあらずして、苟も職業のあらん限り、肉のあらん限り、以心傳身に相感應して、國家の目的を達するのである。



是れにて稍肉と肉との有形に感通するの理あることを信じ得ると思ふのである。第二無形の感應相續 無形とは文字の如く形なきにも拘らず、肉に感應を生ずるのである。無形の肉とは吾人行爲の勢力である。

人は死して靈魂なるものゝ存在なきは、前論する如くである。然れば人死して枯木死灰の如きかと云ふに、決してソウではない。肉なきも肉に爲したる、行爲は死するものにもあらざれば、滅するものにあらずして、一大勢力となりて、活動するのである。是を業因果と名づくる、縁起の肉は五七十年なれども五七十年の間に爲したる肉の行爲は寸毫も消滅するものでない。若し是が消滅せば、一日も、宇宙も世界も國家も、存立することを得ないのである。

日本國とか日本國民とか云へるは、要するに先人の行爲の消滅せざるを言明したるものにして、先人の行爲を離れて、日本國も無れば、日本國民もない。即ち日本國の存在するは三千年來國民の行爲が消滅せずして、前因後果窮るところなくして、現代に相續し來つて日本國の存在はある。即ち三千年以來の國民を去つて、日本國の存在はない。此

點より云ふも人の行爲は決して消滅するものでない。

東京市は何に依りて生じたるか、其時人の行爲に因を爲し、以後前人の行爲は後人の因となり、後人の行爲は未來の因となりて、今日の東京市はある。東京市發生以來幾百萬の人に變遷ありと雖も、其人は現代に於て一人もない。人無けれども東京市はある。即ち人死するも行爲死せざるは瞭然たる證據である。

此業因果、即ち行爲不消滅より、國家を論ずれば、日本人は日本人の肉、即ち前因ありて日本に生るゝもので、日本國土は日本國土に、行爲を垂るゝものが、國土に生を稟くるのである。故に余は朝鮮、支那、人種は同じけれども、朝鮮人、支那人、日本人は、共に生るゝ前因を異にするが故に、必ず異なることを斷言するのである。即ち日本人は先人の行爲を因として生るゝが故に、骨相、血液、皮膚すべて、先人の如くに生るゝのである。故に生理學上に於ても、日本人と朝鮮人とは、何等か異なるところがあるに相違ない。支那に革命軍の興起するも、彼國歴史即ち先人行爲の發動に過ぎないのである。吾國維新志士の興起したるも是れ前因の行爲の發動にして、國土に充ちた三千年來の赤



國家も國土も前  
因を離れず

業とは何ぞや

因果はあれども  
因果の自体はな  
い

感應を靈魂と名  
づれば吾は否認  
せず

心の相續である。即ち國家も國土も前因を離れて一日も存在するを得ないのである。是れ行為不消滅にして相續するからである。是を業因果の相續と云ふ。

業とは營業職業商業等の文字で、行為を綜合したる文字であつて、人間一切の行為を業と名附たのである。佛教にては廣義に解して種々に説けども、要するに行為を綜合して業と名くるので、業因果とは、行為の前因後果である。然し行為と因果と二つあるのではない、行為即因果である。行為即因果と云ふと了解に苦むが故に、古人は是れを釋して因果無人と云ふ。因果はあれども因果の自體はない、行為はあれども行為の自體はない。例して云ふと吉田松陰先生の勤王の行為は、千古にも消滅せざれども、吉田先生其人はない。何故なれば、吉田先生其人が、要するに因果の往來に外ならぬからである。吉田松陰先生は先人の行為（勤王）を因として生れ、自己勤王の果を結びて、吉田先生は消滅したるも、先生の此果が亦後人に因となりて幾多の人間に生るのである。吾人五八十年の身心は、行為の勢力となりて無形に感應せらるるのである。此感應を靈魂と名づるときは、靈魂不滅と云ふも不當ではない。然れども靈魂と云ふ時は實在の

意味となり、感應と云ふ時は緣起の意味となるが故に、余は靈魂と云ふ文字は飽まで排斥したのである。

前例に於て行為の不消滅は稍了解し得ることを信するも、其無形の業因果が如何なる形式に依りて發動するか、前因後果相續して不滅なりと云ふ、其相續の發動は何に依つて是を知るかは問題である。無形の行為が有形の人間となりて相續すると云ふ、其形式問題となるのである。

余は業因果を發動するものは閻門なりと信するのである。即ち父母の行為が閻門に發動して、始めて果を感ずることを信するのである。然るに行為と云ふと、從來多くは行為を個人の行為に解して、甲の行為、乙の行為として、分立するものと思ふ人が少くない。自我を本位とし、個人の獨立を本位とするものは此説である。然れども人間の行為は、人間の行為にして、個々別々のものではない。譬ば一家の構造である、大工の行為左官の行為、百千人の行為より、構造せらるゝも、一人の行為の獨立するものあらずして、家屋に引轉せらるゝので、家は行為を綜合して始めて家である。即ち行為の勢力で

無形の行為を發  
動するものは閻  
門なり

家は行為の勢力



行為は如何なる形式に集合する

ある。行為に獨立を許せば有人となり、靈魂説となる。行為は個人なれども、行為の力を生ずるは個人ではない。

行為が集合して勢力を生ずるは、如何なる形式に集合するか、是れは明かに示すことを得ぬ、唯感ずるのみである。先きに家の例に見るも、大工の行為の集合したるものを區別せよと云ふに、個人の行為は別なれども、一端行為となる以上は甲の大工、乙の大工の行為は分離し得るものでない。分離し得べからざれども、甲の行為、乙の行為と別なものである。斯の如く集合したる行為が、父母の閨門に感ずるに個々別々に感ずるか、集合したるものを感ずるかは、到底具體的に説明するを得ぬ。唯父母の閨門に無形なるものを、感ずると云ふ説明に依りて推測し得るのである。

父母閨門の感受

父母の閨門に、先人の無形なる業を感ずるは、父母の行為を縁として、無形の行為を感應するのである。父母の行為正しく閨門正しければ、其感ずる先人の行為も、又正直なるものを感ずるや當然である。其因清くして果の濁る理由がないからである。吉田松陰先生は先生の父母が、先生を宿す正義の父母にして先生を宿し、先生の前因或は

國家を廓清するの基礎は閨門である  
父母が先人の行為を感ずる所

楠公の忠節、建國の赤心が、父母に縁じて吉田松陰となりて活動するのである。換言せば忠節義烈なる偉人の行為消滅せずして、吉田松陰とか渡邊華山と現じて相續するのである。如何なる人も父母の閨門に感ずるは、父母の行為即身心状態を縁として、宿るもので、父母の行為悪しく、閨門不正の人に宿りたるほど不幸のものはない。閨門は國家を廓清するの基礎である。

父母が先人の行為を感應する證據は、父母と生るゝ兒とは、人相、骨相は勿論、其性質すべてが、父母の如くに生るゝものではない。聖人の子に愚者もあれば、漁夫の子に賢人もある。父母同じくして、其兄弟各自異なるは、父母の其子を宿すや、父母の自由するところにあらずして、他に何等の原因が無ければならぬ。此原因なくして、父母の胚胎するに、其子を説明することを得ぬからである。或者は陰陽の一氣と云ふも、無稽である。陰陽は洋の東西なく、時の古今なきもので、宇宙唯一の陰陽である。然るに人は國土を異にし、政體を異にし、人種を異にし、國家を異にすれば、其人も異ならねばならぬ。人種同じきも支那人と、日本人とは根本に相違がある。是れ人の生るゝや、陰陽を



人は陰陽を原因  
とせず因果を原因  
とす

人の原因は確定  
的のものにあら  
ずして行為集合  
の勢力である

原因とするにあらすして、因果を原因とするからである。陰陽を以て人の生るゝと説く  
根本説の如きは、漢學者の痴言に外ならぬのである。  
即ち人の生るゝや、父母の自由するところにあらざるが故に、父母の如く生せず、兄弟  
原因異なるが故に、兄弟同一でない。人間と云ふ種子ありて、生死流轉するにあらざる  
が故に、個人なる靈魂ありて、父母に宿るでもない。全く行為集合の勢力が、父母を縁  
りとして力を生ずるのである。故に宿るや始めより確定する者あるにあらすして、父母  
の閨門に縁じて、始めて個人となるのである。換言せば父母の閨門に縁する原因は、其  
善人なるや、悪人なるやの、區別し得るものあるにあらすして、集合したる行為の感應  
が、閨門に感受して、始めて父母當時の心識情態に相應したるものを發生するのであ  
る。故に人の原因は確定的のものにあらすして、全く行為集合の勢力である。故に如何  
なるものを感受するかは、父母も知らず、生るゝ兒も知らず、唯縁起の上の出來事であ  
る。然れども至誠なる父母に、至誠なる感應あり、邪念の者に、斯の如き者相應するは、  
毫も疑ふべからざる因果の法則である。故に、感應に相應せしむる上には、善惡何れの

子を生むかは父母閨門の自由である。否な平常の行為に於て自由なりと推測し得るのである。

閨門感受と指紋

行為無盡なるが  
故に感應も無盡  
なり

指紋は何故に各  
人異なるか

父母が先人の行為を、感應すると云ふ證據に最も適切なるは、近來司法省、検事局等に  
喧しき問題となりたる指紋法である。指紋は幾千萬人あるも、一人として同じからざ  
るは事實の明かに證明するところである。僅か一寸にも足らぬ指先きに、此無邊廣大な  
る區別の生ずるは、肉體の妙不可思議も是に至つて、一人の反對し得るものもない。是  
れ造化の妙にあらすして、因果の妙である。斯の如く各自異なるは、行為無盡なるが故  
に、感應も無盡である。感應も無盡なるが故に、閨門感應も無盡である。即ち人の生る  
ゝや同一の人なく、同一の指紋なきや明かである。獨り指紋の異なるのみにあらずして、  
身體、顔面一切異なるのである。此異なるところに其人の運命を研究したるが、拙著家庭開  
運である。閨門感受に疑著ある人の一讀を願ひたい。  
指紋の異なる上に犯罪人を研究するは、検事局の本務なりと雖も、指紋は何故に各人異なる  
かの原因を研究するは、最も趣味ある研究である。一歩進んで研究すれば、犯罪事實は



是れを指紋に研究するよりも、顔面に研究するの時期到来するかも知れないのである。性相學に於ては、窃盜犯とか、殺人を爲すものゝ表象は、明かに是れを想像し得ると雖も、其爲すと云ふ時は到底是れを知り得ないのである。是等の指紋法とか、性相に於ても、其人の異なる所以を明かに知ることを立證し得るが故に。父母以外に人の生るゝに原因あるは、如何なる上にも否認し得ざるや明である。即ち感應の理や明である。少しく感應の閨門感受を例せん。

余は現代の日本人にして、眞に男子の典型なりと畏敬する人がある。子爵三島彌太郎氏と理學博士男爵山川健次郎氏である、固より三島氏とも、山川氏とも、一見の識もなければ、其人となりも知らざれども、二氏の寫眞を新聞に見て、實に父母感應するところの兩氏の凡人にあらざるは、兩氏の人相其物に、明かに表象して居る。男子中の男子である。顔面の豊に發達したる、骨格の大丈夫たる、體格と顔面の調和を得たる、其威嚴ある。人相上完備にして、寸毫の缺點がない。然し聖人の相ではない、高德僧の相ではないは勿論である。常識を標準として、活動を標準として、男子の自分を標準とし

閨門感受の實例  
男子の典型は三  
島子爵と山川博  
士

て、實に、能い運命に生れたものである。山川氏は古武士である。加藤清正は斯る體格にてはあらざりしか。氏は學者と云ふ方面に發達せずとも、軍人にては、政治家にては、必ず凡俗にあらすして主宰者である。三島氏をして外交官たらしめたならば、理財よりも一層成功の人かも知れない。氏の偉大なる大丈夫士の性相は、假令ルーズベルト氏と、顔々相對する即時即境の協商に毫も遜色なきのみならず、日本帝國を双肩に荷ふ勇氣は確かにある。日本現在の外交官に三島氏程の男子的、性格を性相に、具備したる人は一人もない。獨り三島氏のみならず、三島彌彦氏、氏は大阪毎日新聞の、マラソン競争の豫選の折に其競争振を見た。氏も賢兄を辱しめない人である。男子として能き運命に生れた人である。豫選には落選したれども、彼の競争の態度は男子的で、頭で走る神經家にあらず、足で走る勞働的にあらずして、眞に身心一致に走つて居る全靈肉の活動である。悠悠迫らず綽々として、競争する態度に氏の本面目がある。氏の性相其物、先天の運其物が、常識に發達して身心一致である。氏が殊更に強て示す態度ではない。氏の將來は實に多望である。唯賢兄よりも氣概に乏しきを思ふのである。然れども



男子として得難き性相である。先日村井家の嗣となりたる方も、余の性相上見るところに於ては、彌彦氏に劣らぬ。兄弟三氏ともに能く完備して好運命に生れたものである。山川氏の如き、三島氏の如き、男子の典型として、斯の地き大丈夫の性相を表象せられたる上より見れば、兩氏の父母を想像するに、必ず嚴格なる家庭にして慈愛の溢るゝ母上たるや勿論である。父の剛と、母の慈と、両々相調和して、閨門に威儀あり、禮讓ある結果、偉大なる先人の行爲を感受せられたものと思ふのである。若しも兩氏の家庭にして、余が言ふところに反すれば、余の説は根本的に破壊せらるゝのである。夫は兩氏の家庭を知る人に任せて、余は斯の如き感應を信じて、吾人身心の不消滅と、相續を信するのである。

是を前例に再言せば、福澤論吉先生の肉は有形に於て、先生の薰陶を受けたる人に感通して、前因後果窮るところなくして相續せられ。無形に氏の一代の行爲消滅せずして、業感應の勢力と合し、其業感應を感受し得る偉大の父母の、閨門に發動して、先生の行爲を再び人間に相續するのである。先生の行爲無盡なるが故に感受するものも無盡である。

百千人の先生を感受する、偉大の父母あれば、先生一人の行爲は百千人に現成して、此帝國を利益するのである。一人の行爲は集合して勢力を生ずると同時に、一人の行爲が又幾百人にも感受するのである。唯偉大なる行爲を感受する父母少きが故に、偉大の人を生ぜざるので、世に平凡の人多くして、偉大の人少なきは、原因是に存するのである。

悪人の業を相續するも、善人の業を相續するも、父母閨門利那の感受なるを自覺すれば、無形感應の相續を否認し得ざるや當然である。然して閨門に縁する業感應の病的なるとき病感あり。壯健なる時、壯健なる因を感受するが故に、國家を廓清せんと欲せば、閨門を廓清するより大切なるはない。然して閨門の廓清は、肉の壯健にある。此肉壯健にして、始めて身心壯健のものを感受するが故に、是非とも人は壯健にならねばならぬ。壯健なる身心は、獨り家庭の快樂、個人の快樂のみならずして、實に國家の基礎たる、國民の發動する要礎である。故に一日も等閑にすべき問題ではない。余の禪學療養を説く目的實に是に存するのである。



以上を禪學論とし、以下八章までを療養編とし九章以下を日本魂禪編となす。  
余先きに家庭と開運と云へる著書を公にしたり、名は俗なれども内容は禪の社會觀である、不良兒の妊娠する所以、顔面表象の異なる所以等を明かにして各自の自覺を促したものである。業感應を明かに知らんと欲する方は是非一讀を乞ふ、肉の相續を一層明瞭に覺り得ると思ふからである。

## 第五章 自己の實驗

世に病を好むものは一人もない、然れども何國も醫師の盛なるには驚かざるを得ぬ。人の身體は病の容器なりと言ふ者がある、人は斯の如き病弱に生れたるものか否かは研究すべき問題である。

余は禪を自己の肉體に徹見して、人生なるものを研究し、人の病あるは自己を欺く結果なりと斷するのである。人の生るゝや無病なるが眞理にして、病あるは變則である。病其物は天賦にあらすして人爲である。天の公明正大なる眞理の命するところに生れたるものは病あるべき道理がない。病は公明正大なる眞理を欺きて始めて生ずべきものにして、病の生ずる原因は自己の肉體を自覺せざる自然の結果である。生るゝと云ふ字は、生るゝと云ふ事である、生るゝと云ふ事が既に生るゝの眞理たるや、生の一字に明に證明せられて居る。

人は何故に生れたるか、唯父母情合の結果なりと言はゞ夫れまでである。然し人生を斯

人に病あるは變

生るゝと云ふ字は生るゝと云ふ字



人は目的の爲めに生る

目的は公明正大

の如く無趣味に解するものは一人もない。生れざらんとするも生れざるを得ず、死せんとするも死せざるを得ぬ。此天賦の人生は、必ず生るゝには生るゝの原因を存し、死するには死するの原因が無ければならぬ。其原因に疑著一番せば、人の生るゝや無意味にして、唯父母の情合をのみ原因とすることは出来ぬ。

余は人は目的の爲めに生れたり信するのである。即ち目的なくして人の生るべき理由がない、既に目的の爲めに生れたりすれば、人は目的なるものを貫徹して始めて人たると同時に、人に生れたるの原因をも自覚し得るのである。

人の生るゝや偶然にもあらず、無意味にもあらずして目的の爲めに生まれたとせよ、目的なるものは公明正大である。父母も是を知らず自己も是を知らざれども、五尺の肉體の具成するところに此目的を表象して毫も欺くところがない。常陸山の力士に生れたるは彼の公明正大なる肉體に於て明かに證明して居る。加藤清正の武士に生れたるは彼の身心に威嚴の備るところに目的を表象して居る、即ち人々の肉其物が目的の表象である。故に生れたる其儘の公明正大なる肉其物を欺かざるに於ては、其人の目的は必ず表

禪は赤裸々の法

象せらるゝに相違はない唯肉を欺くところに、生れたる目的を犯して病の人となり、天死の人となり、早世の人となるので、要するに生れたる目的を欺くの結果である。肉を自覚せざるの結果である。

禪は生れたる赤裸々の目的を達する教を以て目的とする法門である。此禪に參じて見よ、無病の人たることを得ると同時に、自己天賦の目的を達し得ることを、明言し得るのである。

先づ余か禪を自覚し、自己を自覚し、無病を自覚し、肉を自覚したる實驗を述べて、余の人を欺くにあらざることを證明したのである。余が此肉を自覚し得ざりし以前は、非常なる神経質であつて、物事に感じ易く激し易く、従つて脳病に苦しめられた事は殆んど二十年である、一日として薬治に親まざる日がない、故に薬と云ふ薬は服ないものはない程である。

殊に腰痛、醫師はリョーマチと云ふ人もあれば、神経痛と云ふ先生もある。嚴寒の折の如きは終日病人で夜分の如きは腰痛の爲めに安眠することが出来ない位である。薬にて



はトテも治らぬものと明らめて、鍼灸に力を盡した事は五七年ではない、故に有名なる  
 一三二  
 醫者灸屋は大抵知つて居る。余の全身に灸痕を印して居るは中々百や五十でない、今尙  
 明かに證明し得るところである。然れども更に病弱の身を回轉することを得なんだ。  
 殊に余の驚いたのは、余は二十歳の頃落雷の爲めに左耳の鼓膜を破つた、右耳にも聴神  
 經に故障がある。然るに右耳の聴神經が益々不自由になつた、夫と同時に眼に故障が生  
 じて、細字を見ることに困難になつた。是は四十一歳の春、即ち一昨年の出来事であ  
 る。耳は不自由にして眼が不自由になつては、不具者である。非常に驚愕した、其當時  
 角田浩々君が余の談話を聴きて、四十歳前後に眼の霞むは、四十霞みで西村天囚君も霞  
 むと云ふ、君も夫れであらうと言はれた。然し余は四十霞みと明らむることを得ず、何  
 とか回復したいと思ふた。  
 斯の如く病的の身體なると同時に、精神も非常に不調和であつて、日々家庭に風波の絶  
 へ間がない。別段に風波の起るべき理由がないにも拘らず、瑣細の事に疝痛を起す、短  
 氣で仕様がなない。實に不愉快なる家庭に暮したのである。

人を欺くことを  
得るも自己を欺  
くべからず

然るに四十一年即ち一昨年の冬、非常なる出来事に遭遇した。余が商業に失敗した結  
 果、加判者たる知人に、思はぬ迷惑をかけた。其時余は身體の不自由を苦にする當時で  
 あるから死を決した程である。然るに忽然一點の光明を求めて、此肉なるものに大疑團  
 が生じた。若し此五尺の肉をして命脈を絶たば、余が造りたる罪那邊に歸著するか、余  
 の四十一年間の歴史は罪の歴史である。人に向つて語ることが得ずと雖も、余の半生は  
 罪の半生である。人を欺くことを得るも、自己を瞞むことを得ぬ。此自己を欺くことを  
 得ざる、自己の罪惡、若し此五尺の命根を絶んには、誰れが贖ふべきか。生前になした  
 る罪は生前に消滅せねばならぬ、四十年の造罪は今日以後に是非とも消滅せねばなら  
 ぬ、余は實に一大責任を有する五尺の肉體である。此肉體は半生造罪の肉體なれども、  
 半生は贖罪の肉體とならねばならぬ。此五尺の肉は實に何物にも比すべからざる、貴重  
 の肉體である。此肉體なくして余は如何に罪を償ふべきか。  
 斯の如き疑問胸中に起伏して、余は冷暖自知の大歡喜を得た、丘宗潭禪師の教化を受け  
 た因果無人の大説法である。全く自己を廓落し得たは此時である。肉を自覺したるは此



刹那である、無病の眞理も此時に得たる給ものである。若し余禪を學ばず、師其人を得ずんば、如何にしてか此自覺あらんや。余は實に幸福なる人間に生れたるを心より感謝するのである。余は何故に良師を得たるか、是を説くは禪學療養を明すに最も大切な問題である。余に二十餘年の修學と實驗の事實を語らしめよ。

余は明治戊辰の秋、徳川政府の命脈盡きて、皇天皇土の大光明を照し給ふ時、大閻秀吉の歴史を飾れる賤ヶ嶽の合戦に、四天王の隨一と謂はれし福島正則の誕生せしと云ふ愛知縣の二ツ寺村に呱呱の聲を擧げた。余の家は累代の農家で父は多少の名望を有し、余の生れた當時は村の戸長であつた。明治九年五月は我家の爲めに一大不幸を生じた。慈愛深き母上は余等兄弟五人を後にして、然かも悲惨、生れし嬰兒の顔も知り給はずして歸らぬ旅路に行き給ふ。一家の悲哀、父上の苦悶、後に残り給ひし祖母の心や如何に、一夜を隔て、我家は暗黒裡である。有爲轉變の世や、此時父上は四十二歳であつた。大恩ある父上は、吾等五人の愛に焦れて、後妻を娶り給はざりき。是れ家庭の不幸を恐れ給しが爲めにして、一身を我等兄弟の爲めに犠牲に供し給ひき。七十三歳の死まで父

上は獨身であつた。世に父母の恩程深きはない、殊に我が父上の大恩の深き、蒼海も比すべからず。我等母上を失ふて悲惨の中に、繼母の冷き愛を知らざるは、世に繼母の爲めに家庭の亂るゝを見て嬉しき事よと思ふのである。今尙肝に銘じ胸に鏤みて母上の恩をも感謝せざるを得ぬ。然も不孝の余は生前満足に父上に大恩の一滴に酬ゆるを得ず、實に慚愧の至りである。

余は斯の如き家庭の關係より、十三歳始めて剃髮染衣の身となり、禪寺の生活を爲すことになつた。余が禪學を説くの第一歩は此境遇の給ものである。

余は十七歳の孟春、激烈なる腸チブスに感染した。人事不省にあること一週日餘、病臥一百餘日、此重症の中に夢幻に種々に意識した事は今尙記憶に存して居る。其時最も恐怖したるは死である、未來である。若し死したらば那邊に行くか、地獄果して有るか、極樂果して存するか、疑念生ずるに至つて恐怖益々起り、是非全快したいと心から佛に祈禱した事は、今より思へば滑稽である。然れども其當時の余にしては當然起るべき恐怖である。是れ死を恐るゝにあらずして、社會を去ることを恐るゝのである。現在と未



來の二見を恐るゝのである。幸に病治して佛教を學ぶの機會を得て、其冬西有穆山禪師の會下に投じた、是れ修行の一步である。

其後死の恐るべきよりも、何故に人間に生れたるかの疑問を生じたのである。人間は必ず人間に生るゝものと思ひ、生死輪廻とは人間が生れたり死ぬることだと思ふた。恰も茄子を蒔けば茄子の生ずるが如く、人間も人間の種子ありて父子相續するもの、又は靈魂ありて、善を爲せば善人に生れ、惡を爲せば惡人に生れて、善惡ともに實體ありて、其人に感ずるもの、是を業と名くると信じた。換言せば人間と禽獸との間に其種子を異にし、畜生は畜生の種子、人間は人間の種子と云ふが如く、人間にも禽獸にも實有を認められたのである。斯の如く人間と禽獸とに實有の區別生ずる以上は、一切萬物にも種子を認めねばならぬ。牛は牛、猫は猫と云ふが如く、蚊虻に至るまで、種子なるものを求むることになる。然るに佛教に於ては、斯の如く説かずして、一切の森羅萬象禽獸虫魚一絲一毫にても、能造所造の關係を許さぬ位であるから、實有を許すべきでない。是に於て余の學ぶところ、思量するところに非常なる相違と矛盾が生じた。何故に人間に生

れたるかの疑問は依然として氷解することを得ぬ。最も滑稽なるは人間に靈魂とか種子とかありて、權兵衛とか八兵衛の實有の區別を想像して、何故に人に増減あるかに疑を生じた。日本現今の人口は五千萬人と云ふ、徳川時代には四千萬人もない、年々人口に増減あるは何故であるか。世界十五億萬人に靈魂とか種子ありて、或は天國に行き、或は地獄に行くも、到底此人生の増減を明すことは出来ぬ。人生何故に此増減あるかと、斯の如き愚昧の考をも生じたのである。又或時は人間は恰も穀物の如く、一粒米の種より百粒米を生じ、一匹の犬より五匹の犬を生ずる理の如く、増減は天賦と生殖作用のみかとも疑ふたのである。斯の如き滑稽と愚昧なる思量も、人は何故に生れたるかの疑問に捉れたる余としては、非常なる苦心の思量で、全力を注ぎたる疑問である。余が曾て千島群島に遊びたる當時である。色丹島の全島を探險して、一週日全く野宿した。余は先にも言へるが如く、物事に非常に感じ易く、飽き易くして、殊に恐怖する性質である。夜深更無人の深山幽谷を歩行するが如きは、余としては最も困難である。然るに、恐怖の一念を脱却するは此時ぞと決心し、恐怖畢竟何物ぞと、勇氣を鼓



して全島を穴居に匍匐して一週した。夜三更四面寂として海馬島の怒濤に安眠するを得ずして、終夜暴風暴雨に晒されたる當時を思へば、今尙寒毛卓立する位である。然れども余は依然として恐怖なるものを脱するを得なう。斯の如き狂態の修行、寧ろ滑稽なることを演じたは再三再四である。畢竟意馬心猿の修行に外ならぬのである。其後恩人淺井晴文先生の救助を受けて、再び西有穆山禪師の會下に投ずるの大幸運を得たるは余の廿九歳のときである。

穆山禪師の最後の正法眼藏會が、東海道島田の傳心寺に開筵せられた時、余も席末を汚した。余の一生に最も記憶すべき眼藏會である。正法眼藏は永平道元禪師の心血であつて、曹洞宗唯一の寶である。曹洞宗の僧侶二萬、其實高祖大師の此正法眼藏に一隻眼を有するものは、唯西有穆山禪師一人なることは、同宗に於て一人も否認することを得ざる程、深遠の法門である。佛の一切藏經を和文に縦横無盡に説かれたもので、獨り曹洞宗の寶にあらずして佛教の寶である。余は幸にも斯の如き廣大無邊の法味の一滴に浴することを得たるは、生々世々の幸福である。

此正法眼藏會の一百餘日は、余自ら言ふは甚だ自負の様ではあるが、寢食を忘れて拜聴した。然れども自己を明らかにすることを得ざるは昨の如くである。萬法と自己と唯一無二と云ふも、徒らに向上の文字に拘泥して、妄想を逞うするのみ。我は何故に人間に生れたるかの疑問を徹底することを得ぬ。

西有禪師の垂示に、葛城慈雲尊者の十善法語は佛の暖皮肉なりとの御説があつた。丘宗潭禪師は天下の寶庫と申された、余は此十善法語を拜覽するの因縁を得たのである。余の自覺の一半は全く慈雲尊者の大慈悲である。二十年來一日も十善法語を忘れたる一日はない、今尙拜覽して回向返照の大功德を得つゝある。余は盡未來際此十善法語を拜覽したいと思ふ。

此十善法語の因縁から、淨門の碩德戒譽上人の膝下に投ずるの好機を得た。上人は北攝の名刹勝尾寺畔、青松深きところ、清水潺々として法流盡きず、人寰を絶する仙境、二階堂裡に無爲を樂として、世を避け給ふ當時である。此時始めて小乗部の俱舍論を拜聴した、俱舍論は業力感應の法門である。然るに此俱舍論を拜聴するに至つて、始めて業

盡未來際十善法語を拜覽したい



力なるものを解し、十善法語の業相不可思議の意味に一點の光明を認めただのである。然れども尙自己の外に十善法語を見、俱舍論を見、正法眼藏を見て、自己なるものを白覺することを得ん。何故に人間に生れたるかは疑問である。

其後群馬縣の一禪寺に住職に特選せられて一ヶ寺の和尙となつた。名は住職なれども其實は葬式屋に外ならぬのである。住職となるもの先づ葬式屋に満足せねばならぬ。是れ余の苦痛である。殊に隣坊の寺院に妻子なきはない。余も妻を持ねばならぬは當然である。妻あれば永住する、妻なければ何時にても去る。是れ檀中の苦痛である。檀中の和尙に妻を要求するは唯寺本位であつて、檀中の立場としては當然なるかも知れない。余も妻帯に甘するか、葬式屋に甘するかを決せねばならぬ。然し人生是れでは餘りは没趣味である。殊に余は最愛の妻子を得て禪寺の妻禪寺の小兒と言はるゝが耐へられざる苦痛である。世に不似合のものあれど、禪寺の婦人ほど見憎く、不似合なるはない。況や佛前に赤兒の襁褓を干すが如きの無神者となるを得ぬ。余が住職となりしは實に失敗である。

余が住職に飽き、葬式屋に困り、妻子問題に嫌厭たる當時、石川素童和尚が小田原の最乗寺の住職になられた。披露の祝國開堂と云ふ大問答の日に、余は還俗すべく決心した。憶ふに余の罪業の深き、僧の如き無垢清淨の天賦の福業がないのである。心が還俗の決心を爲すに實に忍ぶべからざる苦痛がある。父上の鴻恩も、師の恩も、淺井晴文先生の大恩も、放棄せねばならぬ。遂に自己希望の犠牲に供したのである。余の罪惡としては是れほどの罪惡はない、今尙懺悔するところである。

何故に余が還俗の決心をしたか其動機である。石川素童禪師は曹洞宗の英傑で、現今は總持寺貫主である。其素童和尚の法戦の釣語に、第一義諦を識得するものあれば、出で來つて商量せよと。時めく石川素童和尚の晋山なれば、名僧は綺羅星の如くである。巧言令色一人として和尙の釣語に、一矢を酬ゆるものがない。余は破衣黒染の一雲水である。余は何事にも無頓着である。況や名僧も高僧も余の關するところでない。故に釣語を取て、言ひ得るを第一義とやせん、言ひ得ざるを第一義とやせんの一問を發した。石川和尚曰く、妄想することなかれと余に一棒を與ふ。(石川和尚は能く痛棒を與ふる人



なり、余日和尙も亦妄想中の人か、石川師曰不會(此語明かならず)余曰父母未生以前作  
 麻慶(石川和尚曰、天は是れ天、地は是れ地、余曰又是れ斷見外道と。問答終つて二三  
 歩退くや否、青山物外と、曾根道賢の二僧、法堂の大法戰たるも忘れて、余の襟首をつ  
 かねで後へ引づつた。余は事の以外に驚いて呆然自失、両僧に向つて曰く余に錯語あれ  
 ば三謝すべしと。石川和尚周章狼狽、須彌壇上より大聲に曰く三謝の要なしと。法戰中  
 に須彌壇上の俗語は恐らくは嚆矢ならん。此活劇を演じて余は直ちに歸つた。上堂法戰  
 は軍人の戰場である。巧言令色せざるべからざるか、鑑機在前、聲と響の如くである。  
 コナ腰巾着の横行する宗門に、何故に衣食せざるべからざるか、去つて自由の天地あ  
 りと、直ちに葬式屋を捨て、其翌月、大阪に來つて全く僧侶を脱したのである。然かも  
 禪を脱することを得なんだ。  
 明治三十五年の夏、咽喉病にて大阪堀内病院に入院した。發熱四十度到底全快六かしか  
 らんと、安心立命した。其安心とは、此心は無始無終にして、生ずるものにあらず、滅  
 するものにあらず、虛明自照にして因縁の熟するところに起滅あるのみ。此肉は焼けば

灰、埋は土、此心宇宙に充滿す。故に日月も吾心に相應し、山水も吾心と相生し、森羅  
 萬象は吾が先身なりと。一點死に恐怖の念は生じなかつた。苦痛最も烈しきに拘らず、  
 余は死の刹那を見認んと決心し、生と死の分解を自覺するを、生死解脱と思ふて、其死  
 の刹那を見届げんと全力を是に注ぎたる爲め、病の苦痛をも忘れたのである。全快して  
 其感想を吾友鐵心居士に送りたるに鐵心は非常に喜んだ。是も今日より思へば妄想であ  
 る。死を恐れずと云ふが早く間違である。何故に人間に生れたるかも知らずして、安心  
 立命したりと思へるが如きは、最も危険なる安心である、謬見である。  
 明治四十年の春恰も余は、商業上の大失敗を招き、逆境に沈淪しつゝある際、丘宗  
 潭禪師が大阪に來られた。其以前より余は因果の二字に苦心するも明らめ得ることを得  
 ぬ。曾て首楞嚴經の今釋の註に、大乘の因も是諸法實相なり、大乘の果も是諸法實相  
 なりと言へる、普賢觀の文句を見て飛立つ程に喜んだ。然れども碍らるゝところありて  
 廓落することを得ぬ。故に此因果の質問を發したのである。  
 宗潭禪師曰く、正法眼藏を拜覽するも、十善法語を眞讀するも、見所なければ何にもな



らぬ、識見なければ自己に徹見し得るものではない。今因果の問題に疑著の生ずるも、全く識見なき結果である。一日親しく示教せられて、因果の二字を懇切に説き給ふた。因果は佛の本懐は因果を説くが目的にあらすして、無人を顯示するが本懐なりと云ふ。有人因果と無人因果の妙法を聽問して、積年疑問豁然として氷解するが如き感を生じた。其時大阪青年會の晚餐會に、丘師の演説があつた。余は高説よりも其音聲に身心を打破せられて、冷汗淋漓として毒血の迸るを覺へた。此時ほどに歡喜雀躍したことはない。余は一日も宗潭禪師の恩を忘るゝを得ぬ。其後慈雲尊者の三世因果の説を拜覽して、因果に廓落したるのみならず、自己を解し、森羅萬象を解し、人生を解して、始めて我は何故に人間に生れたるかの疑問を自覺し得るに至つたのである。無人因果は余の安心立命の大説法である。

此因果無人を自覺して、余の思想にも身體にも一大變化を來した。畏友角田浩々歌客は余の思想の變化を明かに認めて居る。余は從來禪なるものを自己の外に説つゝあつた。然るに自己是れ禪なりと説くのみならず、肉是れ禪なりと自覺するに至つて、余の肉に

病氣の本源

病源の自覺は眞理の自覺

一大變化を生ずるに至つたのである。從來病弱なりし身體が壯健になり、從來の神經質が全く變化して、餘りに事に動著せざる様になつた。偏に是れ禪の自覺である。

肉の禪なることを自覺して、實地に經驗したのは一昨年の春からである。因果無人に廓落し得たるも是を肉の上に感したるは一昨年の春である。先きにも言へる如く、余は病氣勝の身體であつて、殊に眼が霞み、耳が益々聽神經の鈍くなるが如くなるに至つて、非常に驚愕して、何とかして壯健の身體にならねばならぬと、種々に苦心した。然るに一日忽然として、余の耳朶に響くものがある。曰く

病氣の本源は身心の二見より生ず、無病たらんと欲せば、心と身との一致を此肉に徹底せよ。

と、此語に接するに至つて、始めて余の妄想を打破することが出來た。因果に廓落したりと云ふも、尙此妙を悟ることを得なんだ。心と肉との二見を實地に身體に實驗せよとの暗示を得て、始めて病源を自覺し得るに至つたのである。病源の自覺は眞理の自覺である。



此暗示を得て是を實地に經驗するに、恰も春の花の蕾が日に力を増すが如くに、身體が壯健になるは不可思議である。

其當時余の目方は十三貫であつた、三四ヶ月の間に二貫餘を増して、十五貫となり、爾來今日に至るまで増減あるところなくして、十五貫八九百の間にある。獨り貫目を増したるのみにあらずして、全く身體が昔日の身體にあらずして、實に隔世の感がある。余の故質なる神經痛も全治して、腰痛も覺へず。毎日胃病に惱みて消化不良となり、随つて腦病を起し、逆上して苦しみしも、今日には毫も此苦痛を見ない。

殊に余の最も心配したる耳も、爾來昂進せずして電話の如きは、一層明了に聴取る様になつた、殊に不思議なるは全く聴へざりし、左耳が稍、聽覺を感じ電話を聴き得るまでに至つたは、不可思議である。生理學に素養なき余は、是を明かに説くを得ざれども、余は腦神經の關係から此現象あるにあらざるかを疑ふのである。或は三五年の後には、今より一層、聽神經の敏なるを得ることがあるかも知れぬと、楽しんで居る。

療養の効果

又心配したる四十霞の眼も、醫師の手を煩さず細字すら讀み得るやうになつた。眼鏡を煩したる眼が、其必要なきに至つたは此の力である。最も著しき身體の變化は余が此療法を爲したる一昨年より、今日に至るまで、大便の一定したる一時である。從來は甚だ不規則に便所に行つた、朝行くときもあれば、晝のときもある。時ど所を得ずして何時に便通あるかは、元より知り得るを得ぬ。然るに肉の禪を實地に經驗し得るに至つて、毎朝六時より八時の間を誤つたことはない。食物の爲めに時間の遅速を生ずることあれども、毎朝に規則正しく便通あるは、余の療養の最も確實に効驗ある證據と信するのである。此規則正しき便通の身體に及ぼす醫學上の効果は専門學者の否認し得ざるところである。

療養と閨門關係

尙効果の最も著しきものとして、余の鼓吹すべき一事である。閨門關係である。閨門は私事なれども、人として是程に大切なる問題はない。余は肉の禪なることを自覺して其實驗以來閨門に大悟することを得た。拙著家庭と開連に閨門の自覺を劈頭に論じたるは、是が爲めである。閨門に大悟して始めて家庭に大悟がある、家庭に大悟して始めて



色を好む者は身  
心二見の病者

人生に大悟がある。余は従来は茶屋酒も知れば、賣春婦に戯れた事もある。然るに身體  
壯健なると同時に、再び二婦に交んとは思はぬ。二婦を得んと欲せざるのみならず、漁  
色なるものは實に身心不調和の結果なりと斷言し得るのである。余の實驗するところに  
依るに、色を好むものは英雄にあらずして身心二見の病者である。身心不調和の病者が  
病の關係より猥に色を好み、酒を好むものにして、此療養に研究するに、閨門に一大變  
化を生ずることを斷言し得るのである。壯健とは他の所謂壯健にあらずして、身心一如  
の壯健である。此効果の著しきは、余は國家の爲めに是を明すの適當なるを信するも、  
私事として斷言し得ないのである。唯非常なる効果あるを信せられんことを勸告するの  
である、家庭と開連の拙著を參考せられんこと欲するのである。漁色を爲すも、茶屋酒  
を好むも、是等は肉と心の不一致より來れる現象なることは、余の實驗に於て明言し得  
ると同時に、是等の人は多く非常識の人である。假令非常識の人にあらざるも、其漁色  
を爲すときは非常識である。茶屋酒を好むも非常識の時である。精神穩和のときに斯の  
如きの非常識行爲の生ずるものでないことは、余が言はずとも大抵の人は察知し得ると  
信する。

禪學療養は余一  
人の專有物にあ  
らず

余の肉の禪なるを實地に經驗して、余の前半生の非常識なりしを慚愧するのである。或  
時は精神の昂進に任せて千島に飛び、或時は時勢に使役せられて過激の言論を爲したる  
は、今より思へば精神病者である。余の今日は自己を欺かず、肉を欺かず、精神を欺か  
ざるが故に進退ともに平穩である。心平穩なるが故に肉も平穩である、家庭も平穩であ  
る。積年の罪惡は今直ちに償ふことを得ざるも、必ず償ひ得る機會あることを信じて疑は  
ざるは、是れ心肉一致の給である。

此無病長生の法、即禪學的療養は余一人の專有物かと云ふに、決して然にはあらず、誰  
れもかも余の如く無病の人となり得ることを、斷言し得る。即ち禪學療養は普遍的の療  
養法である。余の如く行はずとも、余の如く禪學を修せずとも、余の如き無病の効果あ  
ることは、明かに余の斷言し得るところである。如何にして無病の人たるを得るか、是  
れ禪學療養の述べんと欲する主眼である。



### 第六章 健康と發病

禪學療養は別段に六しいものではない、肉の心の一致である。余は第二章に於て、禪とは身心一如の造次顛沛なりと明言した。即ち健康の本源は、此身心一如の吾人の造次顛沛に外ならぬのである。

身心一如の造次顛沛と云ふと、甚だ理窟がましく不明瞭のやうではあるが、實に容易な問題である。是を明瞭に説明するには、能き譬喩がある。近頃修養と云ふ字が非常に流行して居る、論語に依りて修養するとか、何々博士の修養論とか、盛に唱へられつゝある、**心肉一致**とは、**此修養の事**である。然し**心肉一致の修養**は、他の言行金言を用ゐて修養すると云ふのではない。他の言行金言の如きを修養と思へるは、眞實の修養にあらずして幻影である。水を喚で渴を醫せざる限り、火を喚で口を燒ざる限り、他の言行金言を眞似して益するものではない。益すると思ふは對外の妄想である。然るに肉の禪は肉の修養である、心の禪は心の修養である。

心肉一致とは修養のこころ

心其儘が修養肉其儘が修養

肉其儘が修養とは如何

肉も公明正大

公明正大の肉、何故に病を生ずる

心と言ふも自己の外に心なるものがあるのではない、肉と云ふも文字の肉ではない、即ち各自の肉である。此人々具有の、肉と心とに修養するが眞實の修養である。否な心其儘が修養である、肉其儘が修養である。心其物が修養と云ふも、容易に自覺し得られぬから、肉其儘が修養の端的なることを明かして、心其物の修養なることを推測し得ると思ふ。肉其儘が修養とは、全體各自の肉なる者は、人爲に依りて得たる者か、父母の自由に依りて得たる者なるかと云ふに、人爲にもあらず、父母の自由するところにもあらず、全く公明正大なる眞理の命するところに、人間に生れたのである。生るゝが公明正大なる眞理なれば、肉も亦公明正大なるや實に明かである。然るに此公明正大なる此肉に公明正大なる思を爲す人ありや、換言せば此肉を欺かず、天真爛漫たる赤裸々の肉を保持する人ありや。恐らく此肉に向つて、斯の如き問題を研究したる人少かるべし。肉を公明正大なる眞理の發現なりと自覺せよ、公明正大ほど修養の眞面目なるものはない。肉が修養の自體なることは、寸毫の疑ふべき餘地でもないのである。然るに此公明正大なる肉が何故に病を生ずるか。或は腦病となり、肺病となり、胃病と



なるかは、實に疑ふべき問題にして、又研究すべき問題である。即ち肉其物の本源より言へば病むべき理由がない、若病むものなれば公明正大なりとは言ひ得ぬ事になる。然るに病なるものは、肉其物の本来の性質にあらすして、唯一時の現象である。病は肉其物より起るにあらずして、肉其物を欺く結果であるとは、否定すべからざる結論である。又現在病む人は、肉其物の公明正大なる真理を欺きて生じたる病の人なることは、余の明かに斷言するところである。即ち肉に修養なき自然の結果である。

此肉の公明正大なることを一言せば、此肉は各機關の聚合である。皮膚、細胞、血液循環、脳、肺、心臓、胃腸、四支、五根等、所在機關の聚合したるものが肉である。此各々の機關は公明正大に過不足なく具備して人間たるを得るのである。即ち、肺とか、胃の足らぬ人はない。

然るに人生れて、此肉なるもの、聚合する機關を役するに、果して天の公明正大なるが如くに、過不足なく、使役し得るか云ふに、決して斯の如き注意を爲すにあらずして、只肉あるを知るのみである。故に多食して胃を害する人もあれば、心勞して肺を害

する人もある。平均に生れたる肉の機關を役するに、甚だ不均なるが故に機關に不調和を生じて、病の人となるのである。胃を他の機關より多量に使用すれば胃に故障が生ずるは當然である。腦の機關を他の機關よりも、激烈に使役すれば腦の疲勞するは當然である。即ち肉の不均を來したる時が病の生ずるときである。

肉の不均を來すは、肉其儘の公明正大なる真理を、意思に欺くに依りて始めて不均を來すのである。病の本源は此不均より、機關の不調和を生ずるのである。

人は多く腦の大切なるを説きて、足の尊きを説かない。手の機關の自由を解して、腹の機關の自由を解さない。斯の如く平等にして均一、手足、腦、胃等、毫も尊卑なきにも拘らず、使用するに尊卑の思を生じ、差別するが故に身體平穩なるを得ないのである。公明正大の肉を欺くものは意思である。即ち病の本源は意思の招くところなりと斷言し得るのである。

人の身體は、機械と同様である。如何なる機械にても其構成するもの、大小を問はず、一物として不用のものはない。又如何なる機械にても、不均を生じたるときは直ちに



動力を停止するは當然である。假令其働きを停止せざるも、其機械の使用の耐久を得ざるや當然である。機械は意思なるものなく欺くことなきが故に、是れを平均に使用し得ると雖も、人は意思なるものを存するが故に、益々不平均の使役を爲し、天賦の機關を欺きて、遂に回復すべからざるに至つて、欺く意思も共に、起ざるの悲境に陥るのである。

即ち人の病あるは、意思の肉を欺きたる結果なりと云ふも不當の推測にあらざるを信するるのである。

無病の自覺

余が肉の禪を自覺したるは、此肉の公明正大を欺かずして、公明正大のまゝを養ふて始めて、無病たるを得るの一念より生じたのである。肉を養ふとは、肉の修養である。肉の修養とは肉の公明正大で、全體の調和である。美食が肉の修養にあらざることは、美食其物を多食すれば胃を害する、口の慾望の爲めに全身の機關に不調和を來すときは、美食其物が發病の源因とならねばならぬ。毒藥を吞む、肉全體の機關に不平均を來して心臓麻痺とか、胃痙攣とか、主要の機關の活動を失ふて死に至るのである。故に肉の修

養とは肉全體の平均を保持するを假に修養と名けたものである。

學者の病源は靈強肉弱

余は先きに高山博士の死を靈に生きて肉に死したりと、論じたるが如く、學者の病は多くは靈と肉との不調和より來るのである。學者は學術に生きて肉に死する人が尠くない。學術上の修養は學者の得意とするところである。殊に文學者の如きは肉の外に靈なるものを認めて居る、肉の外に心なるものを存して居る人も尠くない。此二見の上の研究するが故に、全く肉體を修養の主體とはしない。修養と言は聖人の金言か、學者の章句である。

肉を修養の主體とせざるが故に、學者は多く病人である。殊に學者に長壽の人少なきは其學問に捉るゝ結果と言ひ得ることが出来る。腦病の學者、肺病の學者の如きは全く、肉の修養を閉却する自然の結果である。

其證據には學者と軍人とを比較すれば、學者に孱弱の人多くして、軍人に壯健の人多きは事實の明かに證明するところである。學者何に依りて病弱なるか、軍人何に依りて壯

學者の病源は靈強肉弱



健なるか。又學者の肉と農夫の肉とを比較すれば、學者の肉に力なく、農夫の肉に力強きは明かに事實の證明するところである。學者と軍人の身體の比較は無理と云ふ人もある。然れども學者が孱弱なりと云ふ理由と軍人の壯健なりと云ふ理由と、如何なる上に區別するか、此區別が明瞭でない。學問する人は始めより孱弱の人のみ、軍人たる人は始めより壯健の人のみとは推定することが出来ぬ。

余は學者と軍人の身體壯弱の別るところは、他に種々なる理由あらんも、肉の修養と否とに歸著する問題なりと信するのである。

軍人は余の所謂肉の修養に於て元より完全ならずと雖も、肉に稍注意がある。姿勢を正すと云ふ事は軍人の憲法である、歩行にも一定の規律がある、進前退歩軍人としての面目がある。此軍人としての面目が肉の調和するところに適合して、身體壯健の原因となるのである。軍人は軍事の學問がある、學問あるが故に身體孱弱なりと云ふ理由がない。即ち軍人の壯健なるは、學問と肉と調和するところにある。換言せば軍人は軍事修

養と、肉の修養を要するが故に身體壯健なりと云ふ結論が生ずるのである。

然るに學者は精神の修養のみあつて肉の修養がない、肉なるものを見るのが非常に能である。精神修養と肉の修養と一致せざれば眞實壯健になり得られざるは正に理の然らしむるところである。故に余は學者の病源が靈強肉弱と斷するのである。即ち禪學より見れば二見の學者は病的なりと斷するは決して不當の言にあらざるを信す。

不學者の病源は肉強靈弱

身體の病弱なるものを病人と斷するは當然なりと雖も、身體壯健なる労働者等の不學者を病人と斷するは、甚だ不當の如くなりと雖も、禪の療養的より觀察すれば、是等壯健なる人も一種の病者である。

壯健なるもの何故に病者なるか、余の壯健の意義は靈肉一致である、精神上の修養と、肉の修養と一致して始めて眞實なる壯健體なりと斷するのである。然るに精神上の修養なくして、唯肉のみの發達するものは肉が萬能となりて靈なるものゝ存在を知らない。靈の修養なきが故に其爲すところ非人間的行爲となりて、犯罪の人とならずんば沒常識



の人となり、非道理の人となりて、人情を解せず、自己本意となりて、肉を自己の慾望、金錢、美食の犠牲となして人生なるものを徒消するのである。是等は社會上最も恐るべき病者である。

體は精神上の修養に發達す

是等の人の身體は、肉のみに發達するが故に、全身は必ず過不足に發達して居る、平均に發達しない、脂肪多き身體は是等の人である。脂肪性のみ發達して心臓、胃腸等是从はざれば不平均である。又是等の人の腦が痴鈍となる、腦は精神上の修養に發達し脂肪性の發達に痴鈍となる。腦が痴鈍なる丈、より多く他の機關に發達するものがある。即ち身體の向上性の機關と、向下性の機關と調和せずして、加不足を生ずるが故に、精神上の腦は益々痴鈍となり生殖器の如きは益々發達する。従つて非常識の行爲に趣味を有して、快樂を是等の方面にのみ注入するが故に、天眞の自自なるものを沒了するに至るのである。全く學者と反對の發達を來すのである。是等は醫學上の病者にあらざるも禪學上の病者である。醫學上より見れば肺病と云ふ時、學者の肺病も不學者の肺病も同一に相異なる。又胃病に勞働者の胃病、學者の胃病と區別し得べきものでない。然し禪

醫學上の病者にあらざるも禪學上の病者

學上の療養法より見れば、同じく肺病なりと雖も、學者の肺病と、勞働者の肺病と異なるらねばならぬ。肺其物は同一なりと雖も、病となるには必ず原因を異にせねばならぬ。學者の肺病の原因は多く自己なるものが本意にあらすして、學問が本位である。其學ぶところに捉はれ、向上性に捉はれて、心勞するの結果、肺を犯すに至るのである。胃病の原因も亦斯の如く食物にあらすして、多く運動不足である。不秩序なる肉の行住座臥が、自己に學ぶところに捉はるゝ爲め、不調和になりて胃病を起す原因となるのである。

勞働者の病源は自己本意

不學者の發病原因は全く學者と異つて居る。學者は自己本位にあらすして、勞働者は自己本位である。自己本位なるが故に勞働者の發病の原因は、多く金錢にあるか、家庭にあるか、權力にあるか、色情にある。即ち不學者は金錢に捉はるゝか、家庭に捉はるゝか、向下性に捉はれて心勞するの結果、肺病となるのである。故に勞働者の胃病の原因は、運動不足にあらすして、過食にある、過食にあらすとも、食物が原因である。若し食物が原因にあらざれば、必ず色情である。色情か過食にあらざれば、何等か自己本位



の慾望である。自己の慾望を満さんとして生ずる結果、肉に不調和を來して胃病の原因となるのである。

斯の如く、學者と勞働者とは一は精神上より發病の原因を爲し、一は慾望上より發病を爲すの相違がある。換言せば學者の發病の原因は靈に捉はれて生じ、不學者の發病の原因は自己の慾望に捉はれて發病するのである。

既に肺病にても、胃病にても其發病の原因が異なる以上は治療の上に相違を生ずるは勿論である。故に禪學上の治療は、學者に肉の修養をすゝめ、勞働者に精神上の修養をすゝめて、療養の目的を達することになるのである。

若しも、人は肉と靈との二の原因より生ずるものなれば余の説は根本より誤謬である。靈の獨立を許し、肉の獨立を許して、二元論を眞理とするときは、余の如き靈にも肉にも實有を認めずして、縁起なりと説く論者は根本より病者とならねばならぬ。靈と肉と身と心と果して二元なるか、物質、心靈、果して實有なるか。余は斯の如き問題を本書に明すことを得ずと雖も、前數章に明すところに於て吾人の説の存すところを了解せら

れたりと信するも、尙少しく是が説明を爲すべし。

余は學者の病源を靈強肉弱と論じたり。然れども眞實の學者は、自己の學ぶところの學術に忠實なるとき、學術に自己を引轉せらるゝとき、肉の修養は是れに引轉せらるゝものである。一歩進で言へば、精神上の修養の半面に肉の修養がなければならぬ、精神上の修養に肉の修養は引轉せらるゝ事實は、余の明かに實見するところである。余は文學禪に於て、坪内博士を禪者と論じたり。美術禪に於て不折壽伯を禪者と評したり。政治禪に於て大隈伯を大禪師と述べたり。是等の人は精神修養に於て、否な自己の學ぶところに於て、自己を忘れて二見の境界を脱し居るが故に、文學其者に於て靈肉の調和がある、美術其物に於て身心一致がある、政治其物が、心靈物質の境界を脱して居る。故に禪の健壯者である、靈肉不二の壯健者である。

文學に捉はるゝ人は二見の病者である、文學を使用する人は靈肉自由の人である。是れ私見にあらずして、事實が明かに證明して居る。先づ博士坪内先生の例を以て是れを説かん。



昨夏博士が文藝協會の演劇を大阪角座に於て演説せられた。演壇の博士は靈の博士なるか、肉の博士なるか、博士の一語は靈の一語なるか、肉の一語なるか、滔々二時間、全く聽者を魔魅する力がある。此演説に博士の學術深遠の腦と、滑稽なる態度の肉と、或時は學術、肉に進み、或時は、肉學術を凌駕して一進一退、恰も絃琴の抑揚あるが如く兩者が自由自在に活動して其妙、到底筆紙の盡すところでない。精神と肉と一致する當體に始めて、人を魔魅し、人を感動せしむるのである。俳優が劇術を爲すに其役と其人とに二見あれば、到底妙と云ふ事は出来ぬ。由良之助の時、俳優自己が、靈も肉も鷹次郎も一切引轉せられて、唯由良之助の全境界のとき始めて、由良之助を演ずる俳優たるを得るのである。

不折君が繪を畫くとき、腦が畫くか、手が畫くか、靈が畫くか、肉が畫くか、斯くの如きの問題をも忘れて、不折自身も忘れて、腦も手も絹本も墨も、唯山水に引轉せらるるとき、始めて眞個の山水を畫き得るのである。是れが禪の壯健者でなければ此の妙はない。

斯の如く、自己を忘ずるの妙境を自由する學者は、元より、靈とか肉とかの二見の置どころがない唯縁起である。改に繪畫が修養の端的を得て、不折君は靈肉一致の壯健者である、文學が博士を引轉して坪内先生は無病である。獨り是等の學者のみにあらず、自己の本面目に向上一路を自覺する人は、靈肉を役使して必ず壯健である。若し靈肉を使得する學者にして、短命、多病なれば、是れ先天因果の命するところ、到底吾人の研究すべからざる範圍に屬するものと言はねばならぬ。余は飽まで靈肉縁起の上に人生を研究せんと欲するものである。靈と肉の實有を認め、靈と肉との二見を信する人よ、願くば余を覺醒せしめよ。

以上に於て余の説く壯健なるものは、如何なるものなるかは明かに了解し得らるゝと信するのである。

即ち禪學療養を一言に云へば、靈肉強弱に墮せざるを數ふるの療法である。是れ理窟にあらずして、明かに事實の證明するところである。如何にして靈肉一致せしめ、如何にして無病壯健なるを得るか、漸く療法を説くの機會に到達したのである。



### 第七章 實地養生法の原理

余は前章に於て健康と發病の原因を明したり。是より治療と養生の實驗方法を述ぶるの順序となれり。是を述べて始めて禪學療養の、目的を達するのである。

禪學療養の定義

禪學療養とは、肉(禪)の中庸を基礎として、行住坐臥を發動する自然的の養生及び療法

と名附くるのである。此定義に依つて説明を爲し、實驗の形式を述ぶる順序となるのである。

第一肉(即禪)とは如何なるものか

第二肉の中庸とは如何なるものか

第三中庸より發動する行住坐臥

第四自然と中庸の關係

以下是を説明すべし

肉とは如何なるものか

第一肉(即禪)とは如何なるものか。余は前數章に詳説したるが如く、禪は空論にあらずして實際である。禪の本面目は此五尺の肉である、此五尺の肉を離れて禪を説くべき理由がない。故に人々の父母より得たる、此五尺の肉を禪と徹見せねばならぬ。禪と徹見するとき五尺の肉は個人のものにあらずして、眞理の肉である。父母も如何なる兒を妊娠するかを知らず、兒も如何なる肉を得るかを知らず。公明正大なる眞理の命するところに、人々此五尺の肉は生じたもので、父母の自由するところにもあらざれば、兒の自由するところでもない、生るゝと云ふ事が、眞理の發現である。此眞理の發現は五千萬人も一億萬人も同一である。同一なる眞理の肉を個人のもので執して肉其物を、五十年とか八十年とかの局限するのである。肉は無始無終に生滅するところ無けれども、個人の所有物と執して、始めて五尺に局限せらるゝのである。假令個人にて局限するも、肉其儘の眞理は如何ともすることを得ぬ。故に五尺の肉なれども、此五尺の肉が眞理の肉である、眞理の肉と云へば、肉の外に更に眞理なる一物あるが如くなれども、肉即眞理で別物はない、是を假りに禪と説くのである。



斯の如く説くとき甚だ理窟に流るゝ恐れありと雖も、肉を個人の專有物と思へるは根本の誤解であるから、此肉を眞理と安心せねばならぬ。人々の肉が眞理なれば。人々の朝から晩までの行爲は眞理の發動である。三度の食事を爲すは、飢を凌ぐとか、美食に飽くとか思へども、實に云へば眞理の發動で、個人に食するにあらずして、眞理に食するのである。生きたる云ふ事が眞理なる以上は、生きる爲めの行爲は一切眞理の發動である、即ち行住坐臥其儘が眞理の發動である。然るに是を眞理の發動と知らず、自己の發動と思ふが故に、眞理と自己と背叛して病を生ずるのである。此五尺の肉が何故に生れたるかに疑問せば、肉は個人のものにあらずして、眞理なることは三歳の兒童と雖も了解し得らるゝのである。

然るに一度人間に生れたる限りは、一切眞理の發現なりと雖も、生存競争の爲めに、自己を保護して、他人を排斥すると云ふ必要が生じて来る。個人主義なるものは、眞理の發現にあらずして、生存競争の結果である。此生存競争が肉の生存競争となりて、眞理の肉が五尺に局限せらるゝので、病の生ずるは生存競争の産物と云ふが適當である。生

生存競争なきものは眞理の儘に存在するが故に、生るゝも死するも平穩無事である。生存競争に眞理を欺くが故に、生を喜び、死を嫌ふので、生死に安心の出来ざるは、生存競争に安心が出来ぬからである。生存競争に安心すると云ふ事は、生死に安心するよりも困難である。生死は、始めあり終りあるが故に、生れたるもの死せざるを得ぬと云ふ事は、誰れも彼も知るところなれども、生存競争は相手に依り、對境に依りて千變萬化するが故に、到底是を明らむことを得ぬ。明らめ得ざるが故に、個人の五尺の肉を、益々其渦中に投ずるから、勢ひ病ざるを得ざるに至るのである。故に生存競争ある以上は病あるは當然で、生存競争の激しき程、病人は澤山に出来る。是れ肉其物の結果にあらずして、肉が他に對して生ずる疲勞の結果である。

故に根本の肉は無病なれども、對境の肉は病を生ずる。是に於て對境の肉、即ち生存競争の肉に修養を與へて、根本の肉となす必要が生ずるのである。故に禪學療養に肉と謂へるは此公明正大の眞理の五尺の肉のみならず、生存競争に對境する五尺の肉を指して名附るのである。平易に説けば、生存競争の勝利者となるには、此五尺の肉が弱くては



ダメだ、肉の強弱が、生存競争の勝敗の分るところであるから、先づ肉の強弱の競争に勝利者となつて、生活上の勝利者となるのである。如何にせば此肉を競争に勝ち得る肉と爲すかを説きて始めて人間に生れたる目的を達するのである。

第二肉の中庸とは如何なるところか。競争場裡に起つて勝利者となるには、是非とも此五尺の肉を健全にせねばならぬ。然るに肉は元健全なれども、競争の爲めに疲勞をして病を生ずるから、健全の肉とならんと欲せば、肉は眞理に於て健全なるものとの自信を持ねばならぬ、又健全に相違ない。然るに病の起るは、生存競争の渦中に投ずるからである。生存競争の爲めに疲勞して、病の人となるのである。此生存競争に肉の疲勞するは、何故なるぞ。

此五尺の肉の中庸を失ふからである。

肉は至極健全なるものである。各自競争せしむる爲めに、天が此肉を興へたのである。否な各自競争し得る肉を得て生れたものである。故に一丈の男子もなければ、四尺の男子もない。或は例外として、人と競争し得ざる、大男女、小男女あれども、是も肉の大

小こそあれ、何等か他に競争し得るの力を興へて生れたものに相違ない。彼の侏儒が五尺の男子を使用して、一日の生活を氣樂に爲すも、侏儒として、競争に打勝の資格を具へて生れたものである。不具者とか畸形兒とか言はるゝものすら競争場裡に立派に生活する上より見れば、堂々たる男女に生れたるものは、一人として競争に敗るべき理由がない、自己天賦の力がある。競争に打ち勝ちて、自己を保持する力を具有して生れて居る。

即ち人の病あるは、肉の中庸を知らずして、肉全體の機關に不平均を來して生ずるのである。換言せば腦の機關とか、心臟とか、胃腸等の機關が中庸より發動せざる爲め、各自の平均を失ふて、其一部に故障を生ずるのである。肺を激使すれば先づ肺が弱くなりて全肉に及し、腦の機關を亂用すれば先づ腦に障害を生じて、他の機關に故障を生じて不平均の結果病となるのである。是れ肉が中庸を失ふた結果と言はねばならぬ。

獨り身體のみにあらず、何事にも中庸を得ると云ふ事が大切であつて、中庸が眞理と稱し得る程大切なる問題である。車にても中心を得ざれば顛覆する、馬に乗るも中心を得



一五〇  
ざれば落馬する。物の本末を全ふするは中心を得るからである。中心より發動して始めて一切の事を完全に推行し得らるゝのである。中心は眞理で、事物の眞理は中庸にある。

果して然れば吾人の肉と雖も、中庸がなければならぬ。中庸より發動して始めて、吾人の肉は全きを得るのである。

全體禪其物が中庸の法門であつて、生に墮せず死に墮せず是れ中庸である。心に徧せず肉に徧せざる是れ中庸である。凡に居せず聖に住せず是れ中庸である。性を取らず相を執せぬ是れ中庸である。第一義諦は中庸の端的を指したもので、直指人心見性成佛とは、佛に滯らず人に住せざる不可得の中庸である。即ち禪は中庸なりと言ふも過言でない。

此禪即ち中庸が理論にあらすして實際にある、空理にあらすして肉の本面目にある。佛が中道が説かれたるも、趙州は無と中庸を拈じたるも空談ではない、吾人即今の肉に中庸がある。此五尺の肉の中庸が一切藏經となり、諸佛の語録となりて、發現したので。

一切藏經も正法眼藏も、碧巖錄も、臨濟錄も、此五尺の肉の中庸を拈じたものである。

即ち中庸に此禪經は包藏せられて居る。然らば

中庸とは肉の何れぞ、即ち腹である。腹は一切を包藏して肉の中心にあるが故に中庸である。

換言せば此腹が一切藏經も包藏すれば、碧巖錄も包藏して居る、善惡邪正を包藏して不増不减である。此一切を包藏する腹が、肉の機關を平均、且つ過不足なく調和するの樞府である。此樞府を知らざるが故に、身體の機關に不調和を生じて病となるのであるから、禪學療養は此樞府即ち中庸を、肉の機關の發源として、病あるものは治し、病なきものは養生して、人間に生れたる目的を達するのである。故に此中庸に向つて全力を注がねばならぬ。

腹は何故に中庸なるか、余は左の五項の理由によりて中庸なりと斷言するのである。

中庸の五項

腹は五尺の肉の中心なり  
腹は善惡を包藏す



腹は伸縮自由なり

腹は飲食を消化して營養を他の機關に注ぐ中心なり

腹は向上性にも向下性にも偏せず

腹が五尺の中心なることは、唯一人として反對するを得ぬ。中心が其物の平均を保つと云ふ事は見易き道理で、又是に反對を試むることは出来ない。然るに此中心が其物を保つ見易き道理なるにも拘らず、人は此中心を肉の機關の發動と爲さずして、多く腦を以て支配するが如く思ふのである。腦は機關の一部なることは、腦の身體組織が向上の一角に偏するを以て見るも明かである。腹が中心に存在するは、公明正大の眞理の命するところ、腹其物が中庸にして、身體組織を過不足なく調和するの、任務あるが爲に、身體の中庸に存在するのである。其證據に此腹を中庸として、一切機關の發源するとき、身體に顯著なる印象があるからである。是は次に述べる事として、腹を肉の中庸とすることの適當なるは恐らく反對し得ざるを確信す。次に腹は善惡を包藏すとは、腹は恰も海の如く大氣大量であつて、何物を容るゝも更に取捨するところはない。甘き砂糖も甘き

と云ふは、口の範圍であつて、腹に容るや其甘味はない。苦き薬も苦きと云ふは呑む利那で、腹に容つて其苦きはない。苦言を聴くも耳を離れて腹に任せよ、必ず勸忍は出来る、腹は勸忍袋である。即ち腹は善惡邪正を包藏して、善惡邪正に毫も支配せられずして、自由なる大力量がある。他の機關に是だけの大機量を具備するものはない、腹の腹たる所以も是にある。亦身體の各機關に於て、伸縮自由なるは唯腹のみである。此伸縮自由なりと云ふ事が、腹の大量にして萬物を包藏する眞理を備ふるを説明すると同時に是を養へば伸び、是を奪へば縮み、水の方圓に隨ふが如く、腹は其養ふところに隨ふことを表象して、餘りありと云ふ事が出来る。是他の機關に求むべからざる、天賦の自由である。腹は胃腸を支配して營養を他の機關に送りて、其保護者となる、腹にして天賦の如く安全なるを得ば、胃腸の機關は安全である。即ち胃腸は腹の保護に依りて始めて存在するのである。腹の向上性に偏せざること、腦の向上性が如何に智力の樞府なりと雖も、善惡邪正を區別せざる程に大量たるを得ぬ。足心が大地を踏むに如何に達識なりと雖も、其度を過ぐれば疲勞せずには居れぬ。是れ伸縮自由の力がないからである。



然るに腹は是等の向上性にも向下性にも、更に使役せらるゝところなくして、中庸に動  
着せざるは、腹其物が天の與ふる公明正大の樞府なるが故に斯の如くである。余は是等  
の理由に依りて、腹を中庸と名附るのである。

中庸と氣海丹田の關係

氣海丹田は、臨濟中興の祖とも謂ふべき白隠禪師が、夜船閑話に述べて、一般に唱道せ  
らるゝ様になつた。白隠は白幽老人に授つたと言ふて居るも、恐らく白隠の方便にはあ  
らざるか。白幽老人に授からずとも、白隠が空理を避けて、此五尺の肉に大悟一番せば  
氣海丹田が一切諸法の根本なることは、必ず自覺し得られたのである。是を自覺して白  
幽老人の傀儡を産出した活手段が、白隠の白隠たるところである。白幽老人の机に中庸  
と金剛經のみあつたと云ふは、實に彼れが白幽老人を、産世したるを自白して餘りあり  
と云ふてもよい。中庸と金剛經を借り來つて、此肉に金剛不壞の身を示し、金剛不壞の  
身は中庸の丹田にありと云ふ事を誦したものである。故に金剛經と、中庸と、丹田とを  
連結せしめたので、彼れ白隠の臨機應變の禪である。白隠が肉と云ふを避けたは、文字

に拘泥したのである、邪解を恐れしたのである。臨濟の宗風を亂さんことを恐れたのであ  
る。彼れの曰く(遠羅天笠)

老夫も若かりしとき、工夫趣向悪く、心源湛寂の處を佛道なりと相心得、動中を嫌ひ  
静處を好んで、常に陰僻の處を尋ねて死座す、假初の塵事にも胸塞がり、心火逆上  
し、動中には一向に入る事を得ず云々

と言ふて居る。是れは彼れが禪を公案の思量にありと工夫した時代で腦の禪である智の  
禪である。肉が禪の本面目と知らぬから、動に碍られ、静に碍られて、病の人となつた  
のである。然るに一朝肉が禪の本面目なるを自覺して、氣海丹田を大悟の手段として、  
大聲叱咤、是を人に施したのである。彼れ肉の禪なることを、自白して曰く

一身の元氣を臍輪、氣海丹田腰脚足心の間に充しぬ。時々此觀を爲すべし。

我此氣海丹田腰脚足心總に是れ本來の面目、面目何の鼻吼かある

我此氣海丹田腰脚足心總に是れ本分の家郷、家郷何の消息かある

我此氣海丹田腰脚足心總に是れ唯心の淨土、淨土何の壯嚴かある



我此氣海丹田腰脚足心總に是れ己身の彌陀、彌陀何の法をか説く

是れ白隱が、工夫の死禪を去つて、肉の禪なることを徹見し、文字禪を去つて丹田の本面目を解した自白である。工夫の禪、公案禪、文字禪を動靜の二念に碍礙せられて、得るところ無きが故に、氣海丹田の肉に求めたのである。然るに彼は是れを露骨に自白することを得ざりしが故に、白幽老人なるものを産出したので、白幽老人は白隱の思想の變化の傀儡師である。余より見れば何故に白幽老人の如き傀儡師を設けて、肉と法とを連結せしめたるかは、疑ふべき問題である。若しも全く白隱が白幽老人に、氣海丹田の工夫を授つたが事實なれば、白隱は、法を正傳の祖師に得ずして、所謂方外の仙人に得た事になる、是れ最も怪むべきである。天下白隱を大悟せしむるの一禪師なかりしか。懷ふに白隱が白幽老人を産出したるは、臨濟の習慣禪を露骨に排斥することを得ざるが故に、暗に假人を設けて習慣禪を破りたるにはあらざるか、彼れ白隱の末後の宗風は全く白幽老人の宗風にして、臨濟の公案禪の工夫ではない。白隱は臨濟の宗風を捨つることを露骨に宣告することを得ざりし爲めに、白幽老人を假設したと云ふが正當なる説な

りと思ふ。氣海丹田腰脚足心が、本來の面目なりとは白隱に於て、始めて唱へられたので、其以前に此説を爲したる人はない。臨濟正統に此説なきが故に、白隱は創造を避けて假人を設けたので、彼は氣海丹田と臨濟の宗風とを連結せしめて、穩かに禪門を擧揚した。若し彼が明治の今日に生れたならば、白幽老人の如き仙人を假設するを得ざるが故に、單刀直入、此肉に向つて大悟一番を説くは、實に白隱の説くところに於て、明かに證明し得らるゝのである。

要するに余は白隱の説く養生法なるものは、白隱が此肉を徹見したる効能書にして丹田即中庸なることを證明するに、最も有力なる證據と信するのである。  
第三中庸より發動する行住坐臥。吾人の朝から晩までの行住坐臥を、果して肉の中庸より發動して居るか否かの問題を呈出したならば、恐らくは斯の如き秩序的、行住坐臥に日用を生活する人は澤山にないと思ふ。大抵の人は腦から發動して居る、腦を本位として、日用の行動を爲す。坐るにも中庸を得ず唯無意味に、鉢捨に坐るが故に、肉の中心が何處にあるか判らぬ。例せば、考へる人は大抵は正座せずして、頭を前に突出して



考へて居る。其時に働くものは腦のみであるから、考へる人に腦病が多い。是れ坐るに中庸を得ないからである。中庸を得ると云ふ事が、事物の眞理なる以上は、人の行住坐臥に於けるも、必ず中庸を得ねばならぬ。中庸を得る爲めの腹である、身體機關を調和する爲めの腹である。此の天賦の腹を行住坐臥の發動の本源となせば、一切の行住坐臥に秩序が生じ、隨て血液も秩序的に循環するが故に、病の生ずべき理由がない。此腹の中庸より發動する行住坐臥を、永平道元禪師は、行も亦禪、坐も亦禪、語默動靜體安泰と申されて居る。即ち日用の行爲に先づ中庸を根本とすることを心得ねばならぬ。何分生れて以來、全く悪習慣に感化せられたる此肉なるが故に、今直に日用の行爲を中庸より發動するは、甚だ困難の如くなりとも、中庸より發動すると云ふ事を自覺すれば、知らず識らずの中に、中庸に發動する行住坐臥を得るのである。

第四自然と中庸の關係。自然とは此肉は父母の自由するところにもあらざれば自己の自由するところでもない。實に自然の命する儘である。自然の命する儘なるが故に、頭も手足も秩然として、自然の儘である。果して然れば此手足の秩然たる、自然の生理組織

に任かして、腦を過分に使用することを爲さず。手を働かすにも、他の關係する生理機關を援助せしめて、自然上の生理に過不足なく、各機關を協同一致に應援せしむるが、自然の命するところである。此援助の協同的生理上の秩序を保つと云ふ事が、自ら養生の本分に適ひ、治療の根本となる、是れ禪である。以上に於て、禪學療養の定義 即ち養生と治療の何物たるかは明したるが故に、以下其方法を説く順序となる。

### 第八章 療養法の形式

非常に神經質にして怯弱、腦病と胃病と疝氣の爲めに、終日薬餌に親しみし余が、全く無病壯健となりて、故質の病を治し得たるのみならず、精神上に言ふべからざる快樂を得たるは、是れ禪の賜である、又因果自覺である。禪を學理として研究し、公案を工夫し、肉以外に禪を見たるときは、余の肉は反對に怯弱なりしも、禪を肉と徹見して、是を肉に應用したるとき、余は非常なる強壯體となつたのである。故に禪は理にあらすし



て肉にある。公案にあらすして、此五尺にある。此五尺の肉を禪的に修養する方法が形式である。此形式に依りて肉を修養すれば、獨り余一人のみならず、如何なる人も余の如く効果を得ることを斷言し得るのである。即ち効果は如何なる人も、此形式を行ふところに存在して、從來の思想に變化を來すのみならず、肉其物にも變化を來して、此禪的養生の効果に驚くのである。

- (一)坐禪 (二)按摩禪 (三)臥禪 (四)步行禪 (五)事務禪 (六)修學禪

斯の如く説くと、甚だ六ヶ敷ようなれども、至極簡易の方法である。誰れでも、彼れでも、日用爲し得る、極く手短かな形式である。

尙一言すべきは、余は形式は此六に盡されたと云ふにあらす。日用の造次顛沛に中庸を得て、始めて無病健全の目的を達するが故に、日用の造次顛沛が修養とならねばならぬ。此六の形式は日用の行爲の主たる行動なるが故に、此六を擧げて、朝から晩までの行動の中庸を得る養成の形式と爲すのである。此六項の形式に練習すれば、日用の行動が自ら禪的行動となりて、自然に生理上、公明正大の肉に復歸して、無病長生たるを得

坐禪の形式

るのである。即ち此六項が日用行動の基礎と爲るべき形式と思はねばならぬ。此形式に自ら肉の中庸を得て、丹田鐵壁となることを得る原理が含まれて居るからである。

一坐禪 坐禪と云ふ事は、禪僧から言はしむれば、非常に六しい規則がある。此六しい規則の坐禪を言ふのではない、唯普通に坐るを坐禪と云ふのである、坐ると云ふ事が禪である。禪の坐りやうをすると云ふにあらす、坐つた其儘を禪と名附けて、坐禪といふのである。坐つた外に禪と云ふものがあるのではない。

日本人は坐ると云ふ事は、日用行動の主なるもので、疊を敷は坐る爲めである。食事も坐れば、對談にも坐る、仕事をすることも坐る、一日の半はドンナ人でも坐つて暮す。此尋常の坐ることを言ふので、此毎日の坐つたまゝが禪といふのである。禪の字に重きを置かず、坐ると云ふ事が主である。

坐るのに中庸を求めて坐ると、唯習慣のまゝに坐るかど云ふが問題で、誰も彼れも坐るに大抵は習慣上に坐つて居る、無意味に坐つて居る人が多い、注意して坐る人は少ない。其坐り方に依りて、非常の差が身體に及ぼすことを覺らねばならぬ。坐るのに不



自然の坐り方と、自然の坐りかたとある。不自然な坐り方は、坐るに中庸もなければ、足と身體と、身體と頭との調和がない。坐り方が不自然であれば肉も不自然である。肉が不自然なれば思想も不自然になる。

坐り方一つにて、全く其時を代表し、其思想を代表し、其人を代表するほど大切なものである。婚禮の席とか、儀式の席にあるときは、坐り方も斯の如く嚴重になる。酒呑むとか、遊ぶときには、坐り方も自惰落になる。煩悶するときか、苦勞するときの坐り方ほど、不自然の坐り方はない。頭を下にして、是を手で支へて、苦悶、懊惱する有様の坐り方其儘が苦痛なることを表彰して居る。如何に苦悶、煩惱の時でも正坐するときには自ら、思想にも身體にも變化が来る。日用の坐り方に於てすら、此區別がある以上は、坐ると云ふ事は非常に大切な問題である、注意すべき問題である。此坐り方一つに依りて、無病の人となることも出来れば、煩悶の人ともなる。今説く坐禪とは、此日用の坐り方を説くのである。

坐るに中庸に坐るが禪の坐り方である。足と頭との中庸は腹である、腹で坐るが中庸の

坐法である。腹で坐ると自ら脊髄が直立する、此脊髄の直立する時に、頭をも直立せしめよ。耳と肩と對立し、鼻と臍と對立する、是が自然の坐法である。自然の生理組織の如く、過不足なく、總ての機關、耳とか鼻が自然の命する儘の處にある。斯の如く生理機關が秩然として順序あるとき、思想も自ら秩序を得て、常識の人となる。自然の身體にて、自然の思想が宿りて、身體と思想とは必ず一致するものである。自然の中庸坐法に、進一歩して、其中庸たる腹に向て頭の血も、足の血も、手も肺も、身心全部の血を、中庸即ち腹のドン底に、全力を以て注ぎて見よ、腹が身體の樞府となりて、大量となる。其時、腹のドン底に、一の鐵壁が生ずる、如何なるものも是を破るを得ず、如何なるものも奪ふべからざる者、是丹田である。此丹田が身體中庸の腹に鐵壁を爲すとき、此肉其儘が金剛不壞の身である。無病長生なるのみならず、生死をも自由して、其肉其儘が三千年を一貫する不生不滅のものたることを冷暖自知する時がある。故に此坐法は禪の極致なりと斷言が出来る。

此坐禪を爲すには、第九圖の如く足を交へて坐す。足を交ふる時は、坐に平均を得て、



自ら中庸即ち腹に力が入るやうになる。然して脊髄を直立し、頭を直立し、兩膝を少しく開きて坐する時、必ず腹が中庸を得る。此時呼吸するに、唯呼吸の力によらず、全身心の血を中庸のドン底に主注する爲めに、全身心に力を入れて呼吸するのである。全身體の力を以て呼吸するが故に、全身體の血液が活動を生じて、新陳代謝する。血液の新陳代謝が身體の過不足を調和して、丹田に根源を得る。是れ養生療法の基礎である。是れを一日に一度とか二度とか、別段に夫れのみにかゝらず暇ある時氣附しどきに應用すれば、知らず識らずの間に、腹に力を得て、自然に身體にも思想にも變化が来る。始の中は激烈に爲すは、甚だ悪い、極く靜に秩序的にやらねばならぬ。餘り激烈に過ると、急に身體組織が變化する爲め、却て病を生ずることがある。何事にも不自然なるは禁物である。不秩序なるは破壊の元である。此坐法を日用に應用することが出来るやうになれば、其愉快は筆硯の盡すところでない。無病の妙は其人に有つて知るべく、思想の平穩は其人に依つて始めて解することが出来る。此坐の妙を自覺すれば、終日坐して終日の樂みを得る。此中庸の坐、其儘を禪と名附くるのである。

二按摩禪 按摩禪とは血液循環環禪である。何故に此按摩禪の必要あるかと云ふに、何分小兒の時から、秩序ある自然の肉を不秩序に使用して、或は腦を激使するとか、肺を激用するとか、胃腸を害するとか、生理組織一部の機關を激用して、身體全部に不調和なる爲め、病ともなれば、神經者ともなる。是を根本的に治せしむるには、是非とも身體全部の血液の新陳代謝を計らねばならぬ。坐法に依りて腹のドン底に、全身心の血を注入せんとするも、習慣の爲めに血液の不均等を來して、容易に中庸に注入することが出来ん。中庸に力を入れると云ふ事は容易でない。是を容易ならしむるには此按摩禪が必要である。按摩禪にて身體機關の血を和けて、血液の活動を容易ならしむるのである。此按摩禪の力を借らず、單刀直入に、腹に全力を注入することは、害することがあるから、順序として從來習慣の不秩序なる血液を、秩序的に循環せしむるは、最も心得べきことである。按摩禪は、中庸に全血液を注入する豫備の療法である。

按摩禪の主とするところは、上部の腦及び肩の血を、中庸の腹に送るべく摩擦し、又下部の足又は、腰の血を中庸の腹に送るべく摩擦するのである。第一圖は、身體を秩序あ



る坐禪(九圖)を爲し、先づ圖の如く右の手を以て、左の肩を力一杯に打つ、肩は成るべく首筋を打つ、首筋は動脈もありて、血液の關所である。是を二三十遍打つと、肩、及び、首筋の血液を活動せしむると同時に、腦の血液も自ら活動する。腦の血液の活動するのみにあらず、手の筋肉も自ら活動して来る。此活動する血液を中庸に送るべく、胸より下腹へ幾度となく摩擦するのである。是は上部の血液を中庸即ち腹部に收むる爲めに行ふのである。第二圖は血液を順環する爲め、逆の摩擦をなすのである。第三圖は中庸即ち腹の血液を助くる爲めに、脇腹より靜かに摩擦して、是を臍下、即ち腹のドン底に收むる心持を以て、幾度か和ぐる。大抵の人は此腹に大故障がある。胃とか腸とかの病を爲すのは、生理上、胃腸が安すべき本分に安せんからである。飲食物を胃腸に送るに、不秩序なるが爲めである。随つて順環すべき血液が遅鈍となりて、病を爲す原因を生ずるのである。故に此腹を摩擦して和ぐると云ふ事は最も大切なる問題である。餘り過激になさず、靜かに縦横上下に摩擦するのである。第四圖は背腹を摩擦する有様を示したので、背腹を和げて、次第順次に正面の丹田たる、ドン底に向つて摩擦するの

である。必ず秩序的に坐して此法を行ふ事を忘れてはならぬ。是れにて上部と中庸部の摩擦の法は、明瞭と信する。

第五圖は下部の足の摩擦法である。足の筋肉を活動せしむる爲めに、上下に摩擦を爲して血液を活動せしめ、兩足の親指を兩手に持ちて、兩足にも兩手にも、全力を入れて引くときは、手の力も、足の力も一杯となりて、其反動にて身體が延びて活動する(第六圖の如し)是を幾度か、練習するに従ふて、足が非常に軽くなる。足の血液は活動すれば下ることを得ざるが故に、必ず中庸に向て上る。足の血液が中庸の腹に向つて上り、腦の血液が活動するとき、上ることを得ざるが故に、中庸即ち腹に向つて下る。此上下の血液が丹田に調和せられて、過不足なく順環するとき、身體にも思想にも過不足がない。自然の儘、公明正大の身心となりて、病の起るべき理由がない。病あるもの自ら治せざるを得ぬ、是れ自然の結果である。

此按摩禪を一日に一度づつにても試みよ、其一日にても、何とも言ふべからせる快樂を身體に覺ゆる。況や、毎日實行せば、必ず大に得るところあるは、余の經驗上保證する



ところで、唯靜かに行ふことを忘れてはならぬ、始めより過激を禁むのである。  
 三臥禪 臥た儘が禪である坐るに秩序があれば臥るに臥禪あるは當然と言はねばならぬ。臥禪は、臥るに中庸を失はず、臥ると云ふことが根本である。中庸に任せて臥るが臥禪である。

第七圖は臥た時の有様を示したもので、左の手に腹を摩擦して、中庸に血を送る心持を示したものである。是れは誰れでも、寝ない人はない、臥るときに身體の上下に向て、摩擦することの必要を例したので、此法のみが臥禪ではない。臥て兩足を延して、左の足にて右を打ち、右の足にて左を打つ時は、双方の利益がある。全力を中庸に注ぎて臥ると云ふ事に注意して、摩擦は適宜に練習するがよい。第八圖の仰臥は、臥るに一番臥易い法で、又身體を自然の儘に置くから樂である。

仰臥の時は圖に示すが如く、兩手を以て靜に幾度となく、腹の間中とドン底を摩擦して精神を此ドン底に收むるのである。

臥るに、右枕がよいとか、左枕がよいとか、仰向がよいとか、色々の説あれども、余

は一方に偏することは賛同することは出来ぬ。斯の如く一方に偏するときは、知らず識らずの間に、一部に血液不順環を來すの恐れがある。血液不順環を來すのみならず、血液に新陳代謝がない。或時は左枕となり、或時は右枕となるが、臥禪の運動法であるから、自然の命する儘の臥法に任せて、幾度にも自由に轉々するがよろしい。余の經驗に依るに、一方に偏して臥るのは、多病の様である。自由に轉々して寝るものは、壯健なるものが多い。殊に小兒の如き發育時代に、只一方に偏して寝るものゝ如きは、必ず生育することが困難である。假令生育するも必ず怯弱であることは、余の經驗するところに於て、斷言することが出来る。臥るには唯身體自然の組織に任せて、中庸を忘れず、臥ると云ふ事が主眼である。

臥禪は、先づ床に入りて、身體を充分に伸縮して、手も足も充分に、俗に云ふ大の字となりて、仰臥したまふ、全身心を注ぎて、中庸の腹に向て、ウーンと全力を容るゝとき腹は膨脹してドン底に力が留る。腹のドン底に力が容るやうになれば、臍は自ら上になりて、下腹が堅固になる。若し練習が足らざれば、力が腹のドン底に入らずして、胸に



滞<sup>ど</sup>ほるか、臍<sup>へそ</sup>の上に留<sup>とど</sup>まる。力が途中<sup>ちゆうちゆう</sup>に滞<sup>ど</sup>まる中は、到底<sup>たいてい</sup>、腹<sup>はら</sup>に中庸<sup>ちゆうちゆう</sup>を得<sup>う</sup>ることは出来<sup>でき</sup>ぬ。丹田<sup>たんてん</sup>に安心<sup>あんしん</sup>することは出来<sup>でき</sup>ぬ。故<sup>ゆえ</sup>に力<sup>ちから</sup>を入<sup>い</sup>るゝに、胸<sup>むね</sup>や臍<sup>へそ</sup>の上に容<sup>ゆる</sup>るが如<sup>ごと</sup>き心持<sup>こころもち</sup>するときは、餘<sup>あま</sup>り全力<sup>ぜんりきよく</sup>を注<sup>そ</sup>がすして、静<sup>しず</sup>かにドン底<sup>どんぞこ</sup>に注<sup>そ</sup>入<sup>い</sup>せらるゝ様<sup>よう</sup>、一人<sup>ひとり</sup>で練習<sup>れんしゆ</sup>せば、自<sup>おのづか</sup>ら全力<sup>ぜんりきよく</sup>を注<sup>そ</sup>ぎて、ドン底<sup>どんぞこ</sup>に突<sup>つ</sup>きあた<sup>あた</sup>る。丹田<sup>たんてん</sup>は臍<sup>さい</sup>下<sup>か</sup>二寸<sup>にすん</sup>のところである。然<sup>しか</sup>れども臍<sup>さい</sup>下<sup>か</sup>二寸<sup>にすん</sup>の處<sup>ところ</sup>に、丹田<sup>たんてん</sup>なるものがあるかと云<sup>い</sup>ふに、固<sup>こ</sup>よりソソな丹田<sup>たんてん</sup>と云<sup>い</sup>ふ一物<sup>いっぶつ</sup>はない。何<sup>なに</sup>故<sup>ゆえ</sup>に丹田<sup>たんてん</sup>と名<sup>な</sup>づくるかと云<sup>い</sup>ふに、下<sup>した</sup>腹<sup>はら</sup>に力<sup>ちから</sup>を容<sup>ゆる</sup>るゝとき、勢<sup>いきほ</sup>ひ下<sup>した</sup>腹<sup>はら</sup>に大<sup>だい</sup>丈夫<sup>ぢやうぶ</sup>なる鐵<sup>てつ</sup>壁<sup>へき</sup>膨<sup>はう</sup>大<sup>だい</sup>のものが生<sup>しょう</sup>ずる。此<sup>この</sup>下<sup>した</sup>腹<sup>はら</sup>の鐵<sup>てつ</sup>壁<sup>へき</sup>なると同<sup>どう</sup>時に、膽<sup>たん</sup>も坐<sup>す</sup>れば、心<sup>こころ</sup>も亂<sup>みだ</sup>れぬ。如何<sup>いか</sup>なる盤<sup>ばん</sup>根<sup>こん</sup>錯<sup>さく</sup>節<sup>せつ</sup>に遇<sup>あ</sup>ふもピクともせぬ。此<sup>この</sup>大<sup>だい</sup>丈夫<sup>ぢやうぶ</sup>の力<sup>ちから</sup>が、下<sup>した</sup>腹<sup>はら</sup>の鐵<sup>てつ</sup>壁<sup>へき</sup>と共<sup>とも</sup>に、一層<sup>いっそう</sup>堅<sup>けん</sup>固<sup>こ</sup>になるから、假<sup>か</sup>りに膽<sup>たん</sup>の所<sup>しよ</sup>在<sup>ざい</sup>として丹田<sup>たんてん</sup>と名<sup>な</sup>附<sup>つけ</sup>たものである。故<sup>ゆえ</sup>に丹田<sup>たんてん</sup>は誰<sup>たれ</sup>にもあるものにあらずして、養<sup>やしな</sup>へば誰<sup>たれ</sup>にも出<sup>で</sup>來<sup>き</sup>る、誰<sup>たれ</sup>れにも出<sup>で</sup>來<sup>き</sup>るが故<sup>ゆえ</sup>に、臍<sup>さい</sup>下<sup>か</sup>を丹田<sup>たんてん</sup>と名<sup>な</sup>附<sup>つけ</sup>たものである。

此<sup>この</sup>丹田<sup>たんてん</sup>は白<sup>はく</sup>隱<sup>いん</sup>の夜<sup>や</sup>船<sup>せん</sup>閑<sup>かん</sup>語<sup>ご</sup>の養<sup>やしな</sup>生<sup>せい</sup>をせすとも、又<sup>また</sup>深<sup>ふか</sup>呼<sup>こ</sup>吸<sup>そ</sup>をやらすとも、静<sup>せい</sup>坐<sup>ざ</sup>をせすとも、余<sup>よ</sup>の療<sup>りょう</sup>養<sup>やう</sup>法<sup>ぽう</sup>に依<sup>よ</sup>らずとも、自<sup>じ</sup>己<sup>こ</sup>の職<sup>しやく</sup>業<sup>ぎやう</sup>に向<sup>むか</sup>上<sup>じやう</sup>する人は、誰<sup>たれ</sup>れでも自然<sup>じぜん</sup>に備<sup>そな</sup>はるものである。

其<sup>その</sup>職<sup>しやく</sup>務<sup>む</sup>に向<sup>むか</sup>上<sup>じやう</sup>する人は、行<sup>ぎやう</sup>住<sup>じゆう</sup>坐<sup>ざ</sup>臥<sup>わ</sup>に自然<sup>じぜん</sup>を欺<sup>あそ</sup>ぶ。生<sup>せい</sup>理<sup>り</sup>組<sup>くみ</sup>織<sup>し</sup>の機<sup>き</sup>關<sup>かん</sup>に適<sup>てき</sup>ふやうに行<sup>ぎやう</sup>住<sup>じゆう</sup>坐<sup>ざ</sup>臥<sup>わ</sup>が出來<sup>で</sup>て居<sup>ゐ</sup>る。例<sup>れい</sup>して云<sup>い</sup>ふと義<sup>ぎ</sup>太<sup>たい</sup>夫<sup>ふう</sup>とか、攝<sup>せつ</sup>津<sup>つ</sup>大<sup>だい</sup>椽<sup>けん</sup>とか云<sup>い</sup>ふ人は、其<sup>その</sup>技<sup>ぎ</sup>藝<sup>ぎ</sup>に於<sup>お</sup>て必<sup>かな</sup>らず丹田<sup>たんてん</sup>が出來<sup>で</sup>て居<sup>ゐ</sup>る。彼<sup>か</sup>の市<sup>いち</sup>川<sup>かわ</sup>團<sup>だん</sup>藏<sup>ざう</sup>の如<sup>ごと</sup>きは、舞<sup>ま</sup>臺<sup>たい</sup>に出<sup>い</sup>ると同<sup>どう</sup>時に、膽<sup>たん</sup>が坐<sup>す</sup>るから、光<sup>みつ</sup>秀<sup>ひで</sup>を爲<sup>な</sup>すも、仁<sup>に</sup>木<sup>き</sup>彈<sup>だん</sup>正<sup>せい</sup>を爲<sup>な</sup>すも、獨<sup>ど</sup>特<sup>とく</sup>の妙<sup>めう</sup>がある。殊<sup>こと</sup>に三<sup>さん</sup>味<sup>み</sup>線<sup>せん</sup>の名<sup>めい</sup>人<sup>じん</sup>、初<sup>しよ</sup>代<sup>だい</sup>團<sup>だん</sup>平<sup>へい</sup>の如<sup>ごと</sup>きは全く丹田<sup>たんてん</sup>にて三<sup>さん</sup>味<sup>み</sup>線<sup>せん</sup>を自<sup>じ</sup>由<sup>じゆう</sup>して、音<sup>ね</sup>色<sup>しき</sup>に巧<sup>こう</sup>妙<sup>めう</sup>を極<sup>きよく</sup>めたと言<sup>い</sup>ふて居<sup>ゐ</sup>る。大<sup>だい</sup>工<sup>こう</sup>でも、商<sup>しやう</sup>人<sup>にん</sup>でも、官<sup>くわん</sup>吏<sup>り</sup>でも、自<sup>じ</sup>己<sup>こ</sup>職<sup>しやく</sup>務<sup>む</sup>に向<sup>むか</sup>上<sup>じやう</sup>したるものは、自<sup>おのづか</sup>ら丹田<sup>たんてん</sup>が出來<sup>で</sup>て、無<sup>む</sup>病<sup>びやう</sup>長<sup>ちやう</sup>命<sup>めい</sup>である。然<sup>しか</sup>るに此<sup>この</sup>理<sup>り</sup>を知らぬから、丹田<sup>たんてん</sup>に注<sup>ちゆう</sup>意<sup>い</sup>をしないのである。若<sup>も</sup>し其<sup>その</sup>職<sup>しやく</sup>務<sup>む</sup>の向<sup>かう</sup>上<sup>じやう</sup>に、丹田<sup>たんてん</sup>の鐵<sup>てつ</sup>壁<sup>へき</sup>は得<sup>え</sup>らるゝ者と覺<sup>さ</sup>りて、余<sup>よ</sup>の禪<sup>ぜん</sup>療<sup>りょう</sup>養<sup>やう</sup>法<sup>ぽう</sup>を加<sup>か</sup>味<sup>み</sup>して、其<sup>その</sup>職<sup>しやく</sup>業<sup>ぎやう</sup>に應<sup>おう</sup>用<sup>よう</sup>したならば、必<sup>かな</sup>らず其<sup>その</sup>職<sup>しやく</sup>務<sup>む</sup>にも、身<sup>しん</sup>體<sup>たい</sup>にも一<sup>いっ</sup>點<sup>てん</sup>の大<sup>だい</sup>光<sup>くわう</sup>明<sup>めい</sup>を認<sup>にん</sup>め得<sup>え</sup>るに相<sup>さう</sup>違<sup>ちが</sup>ない。換<sup>か</sup>言<sup>げん</sup>せば余<sup>よ</sup>の療<sup>りょう</sup>養<sup>やう</sup>法<sup>ぽう</sup>と、其<sup>その</sup>職<sup>しやく</sup>務<sup>む</sup>の向<sup>かう</sup>上<sup>じやう</sup>性<sup>せい</sup>とが、一<sup>いっ</sup>致<sup>ち</sup>するときは、無<sup>む</sup>病<sup>びやう</sup>長<sup>ちやう</sup>命<sup>めい</sup>なるのみならず、精<sup>せい</sup>神<sup>しん</sup>上<sup>じやう</sup>に無<sup>む</sup>上<sup>じやう</sup>の快<sup>くわい</sup>樂<sup>らく</sup>を得<sup>え</sup>るのである。故<sup>ゆえ</sup>に丹田<sup>たんてん</sup>は名<sup>めい</sup>人<sup>じん</sup>には必<sup>かな</sup>らず、出<sup>で</sup>來<sup>き</sup>るものにして、名<sup>めい</sup>人<sup>じん</sup>は精<sup>せい</sup>神<sup>しん</sup>平<sup>へい</sup>穩<sup>えん</sup>にして、身<sup>しん</sup>體<sup>たい</sup>健<sup>けん</sup>全<sup>ぜん</sup>なるものとの結<sup>けつ</sup>論<sup>ろん</sup>が生<sup>しょう</sup>するのである。名<sup>めい</sup>人<sup>じん</sup>たることを得<sup>え</sup>ざる人は、其<sup>その</sup>職<sup>しやく</sup>務<sup>む</sup>に向<sup>むか</sup>上<sup>じやう</sup>せざるが故<sup>ゆえ</sup>に、丹田<sup>たんてん</sup>を養<sup>やしな</sup>ふことが出來<sup>でき</sup>ぬ。



丹田腹と脂肪腹との區別を知らねばならぬ。腹が膨脹したるが爲めに、丹田が出来たと言はれない。腹の大なる人は丹田腹よりも、脂肪腹が多い。脂肪腹と丹田腹の見易き標準は、臍を中心にするれば一見明瞭である。丹田腹は臍の上に力なく、張らずして自然に臍の下に向つて膨脹して、臍下に勢があり、力量がある。恰も護謨毬に充分の空気を容れて、弾力があるが如くである。脂肪腹は臍下と臍上とが、恰も同一の如く膨脹して、臍が比較的下にある。是等は脂肪腹の上等で、甚しきは臍の上が膨脹して、下腹が板の如く薄きものがある。脂肪腹も弾力はあれども、膨脹に中心がない。丹田腹は臍下に中心を得て、胸の透き方が頗る調和を得て居る。最も著しきは丹田腹は臍が上にある、下腹に力を容るゝ時、丹田が出来るに随ふて、臍は上に、上にと上る、是は自然の理である。脂肪腹は是がないから明瞭である。

日本現代の畫家の大家と言はるゝ人に、丹田腹と脂肪腹の區別を知らぬ人が澤山にあるから面白い。高島屋に一百五十圓の正札ある布袋和尚が、丹田腹でなくて脂肪腹とは全く滑稽の沙汰だ。布袋和尚は脂肪腹ではない、和尚は唐國寧波四明の禪僧で、後に明州

奉化縣の岳林寺に住居した名僧である。常に杖を以て布袋を擔ひ、必要の道具を貯へて、市に出で、物を乞ひ、罵るも怒らず、嘲けるも意とせず、全く超人間の境界に遊戯三昧して居る。脂肪腹の和尚ではない、布袋の肥へたところ、腹の大なるところに、健康と耐忍がある。其腹の大なるものを畫かんとして、唯大なれば布袋の腹だと思ふて畫くから、脂肪腹の布袋が出来、水腫腹の布袋が出来。腹の大なるに研究せば、布袋の腹は常人間の肥た腹ではない。布袋の腹と、料理屋の肥た爺の腹と同一にしては、布袋和尚も笑はずには居られぬ。現代の大家も是れ位の區別を知らずに、百五十圓の價格は實に亂暴である。是れ丹田を知らぬからである。臍を畫くに注意せぬからである。雪舟禪師の維摩の如き肥太つた體格に威嚴を存して、一種言ふべからざるは、下腹に中庸を取り、丹田の坐る所在が明かであるから、誰れが見ても一見其妙手に驚く。古來名人と言はるゝ彫刻家、及び畫家の像を見よ、丹田に神心が籠つて居る。此丹田の中庸から、顔面、手足を畫くから、一切に調和して、眼にも神心が現はれて、千古の寶となるのである。丹田に注意せざる畫は、觀た眼には能いかも知れぬ。然し識者に笑はれて、



後には紙屑同様の古物となる運命に陥るは當然である。

四歩行禪 歩行禪とは歩行をするに、中庸にて歩行するのである。大底人の歩行するは足で歩行せずして頭で歩行して居る。足とか頭とかの感念なく無意味に歩行して居る。事實歩行するに考へて歩行の出来るものではない、歩行に任せて歩行する、其歩行に自然の歩行と不自然の歩行がある。習慣上に歩行するから、大抵は不自然の歩行である。頭と足と一致せず、始終向上性の腦が、足よりも先きに進みて歩むが一般である。歩行と云ふ事は、人間の生命に重大なる問題で、此歩行が無ければ血液の順環がない。歩行せざるものは必ず病人になる、歩行は血液順環の主たる運動であるから、此歩行に注意すれば、歩行のみにて必ず無病にもなれば、大底の病は治ることを知らねばならぬ。大切な問題である。習慣的に不注意に歩行すると、中庸より發動して、注意的に歩行するとは、同じく歩行なれども、體育上には非常の差がある。毫も困難ならすして、効果多きは此歩行禪である。歩まぬ人は一人もない、然れば此歩行禪が行はれぬと云ふ人は一人もない。即ち歩行禪は、身體に過不足なきやう、中庸で歩することを

養ふ禪である。第十圖は其有様を示したもので、足で歩まず、腦で歩まず、中庸で歩いて居る。實際丹田が出来ると、丹田で歩むやうになる。是は中庸の丹田の命するところに、歩行するから疲勞がない。足と身體とが調和せずに、歩行するときは、足も疲勞すれば、體も疲勞する。馬に乗るに、馬の中心と、乗人の中心と一致して。所謂鞍上に人なく、鞍下に馬なきとき、人と馬とが能所なきが故に、乗人も疲勞せずして面白く。馬も疲勞せずして勇が出る、是れ双方の中庸が一致するからである。斯の如く、馬と人とに於てすら、中庸を得ると否とに依りて、非常なる差があるから、同一體の足と腦とが調和せず、身體の中庸を得ざれば、歩行に疲勞するは當然である。歩行するに腦にも足にも依頼せず、中庸に歩行すると云ふ事が禪である。

中庸に歩行すると、中庸の下腹に自ら力が鍾る、氣が鍾る、此下腹に向て、全體の力を鍾めて歩行するとき、必ず丹田が生ずる。此時呼吸が胸で呼吸せずして、下腹から呼吸するやうになる。此下腹から呼吸するに、全力を呼吸に任せて爲す、習慣を養ふが歩行禪である。筆で書くと六ヶ敷やうなれども、自ら行ふときは日用の歩行と同一で決して



六ヶ敷ものではない。此歩行禪の一法に依るも、身體の健全となるは、余の明かに保證するところである。靜かに一日に二三度づつ、練習すれば後には、知らず識らずに、其習慣を得て歩行禪となるから、是非實行を試み給へ、余の人を欺かざるを知り得る時がある。

五事務禪 會社、商店に朝から晩まで椅子に腰掛けて、事務を執る人に、腦が悪いとか胃が痛むとか肺が弱いとか、人毎に聞くところである。是は事務と其人と親からぬから生ずる、自然の病である。事務と其人と親しくなりて一致せば、決して病の生ずるものではない。其事務は向上を得て、却て壯健となるものである。事務と其人と親しき時は其人と椅子と親しくなる。腰掛けて事務を爲すに、腰掛と其人と一致する。是は職務に向ふ上ると、自ら身體が一種の眞理に觸れて、知らず識らず、中庸を得ることになる。事務に安心せば、椅子にも安心が出来る。此安心が自ら、身體に及ぼして、丹田に力を得て壯健なることを得るのである。然し是は中々容易の問題ではないから、十人百人ともに行ふことを得ぬ、故に事務禪を説く必要があるのである。事務禪は、事務其儘が禪であ

る。事務を禪なるものに依りて説くのではない。事務の端的に此身心が、向上して下腹に力を生じ、丹田に勢を得て、無病壯健なるを假りて禪と名けたのである。事務禪の主たる目的は、此身體を椅子に腰掛けるに、先づ中庸を得よと説くのである。中庸に腰掛けるとき、足も頭も一切中庸に任せて腰掛けるが、事務禪である。此身體を下腹にて腰掛け得る様になれば、丹田に力が鍾る。力が鍾ると同時に、事務にも中庸を得る。自分の爲すところの事務が、身體の中庸を得るが如くに、中庸を得る時、事務と自分が二面なく、恰も鞍上の人と鞍下の馬と一致するが如くに親しくなる、事務が我れか、我れが事務かの妙境は、此身體の中庸を得るところに發して、身體も壯健になり、事務も面白くなる、事務と自分とは車の兩輪の如く、身體と事務とは鳥の兩翼の如く、兩者に中庸を得るとき、事務も自己ともに一致して二面ない。故に眞實其事務に親して従事せんと欲せば、是非とも身體に中庸を得て、壯健の人とならねばならぬ。身體に病ある時は、事務にも故障が生ずる。胃腸、腦病の支配人ある會社は決して成功すべきものでない。是れ因果關係の明かに證明するところである。自分は病の人となり、事務も亦故障を生



する程、國家の損害はない。事務禪は、事務と身體とは必ず一致の運命にあるもの。自覺するが第一である。此自覺あれば、先づ身體の強壯に向つて奮勵一番せねばならぬ。第十一圖は腰掛たまゝを示したものである。一日事務を奮勵しつゝあるときは、コンヤ堅苦しき腰掛方では事務の取れるものではない。事務を取るときは、事務本位であるから、何物も事務の外にない。腰掛が事務を碍へる様ではダメである。唯事務を爲しつゝある間に、此正しき腰掛を爲して、ウーンと全身に力を鍾めて下腹に、主注する時は、一面事務に主注する英氣を養ふのみならず、身體の鬱氣を散じて、全血管の活動を生じ事務に生氣を生じて愉快になる。斯の如く終日、此方法を繰返しつゝある間に、事務と丹田が一致して、半月ならずして、胃病の如きは完全に治し得るのみならず。頭痛の如きは雲霧の如く、消散して、事務の趣味と、身體の快樂を得るに至るのである。是れ事務禪である。

六修學禪 近頃修學生の病氣の多いことは、教育家の斷言するところである。殊に兵役時代の青年が、年々體格が悪しくなると云ふ現象は、實に國家の爲めに憂ふべき問題である。修學禪が益するところあらば、國家の爲めに同慶の至りである。

青年の肉即ち身心は、學問すべく出来て居る。體育の發達と、智力の發達とは雁行せねばならぬ。體育の發達するときに、智力の發達するときに、智力と體格とは、一にして二、二にして一である。肉の具備する現象が、二の如くに見ゆるのである。智力が進めば、體格も進む、一年生は學年の謂にあらすして、年の謂である。否な一學科に智力の進むが如くに體格も進むので、學科に突飛なる進歩のあらざる限り、體格にも突飛の進歩はない。共に階級を経て進むものである。即ち智育と體育とは肉に具備する現象に外ならぬのである。然るに是を全然區別して、二方面に見るときは、體育は體育、智育は智育で兩者に間隙を生じて調和がなくなる。此調和を缺くときは、必ず病を生せねばならぬ。何故なれば體育の發達と、智育とは離るべからざるものである。然るに是を分離して、體育に偏するか、智育に偏するときは、公明正大の肉その物に具備する、兩者の關係を斷絶するが故に、智育に優れるものは向上性の機關、腦とか肺を痛め、向下性の運動に優れるものは、脂肪性に發達して、色情とか酒色に親しむことになる。是れ自然の



肉を欺く結果である。兩者の綿密なる關係の斷絶する結果である。此天賦の肉に具備する。智育と體育とを併行せば、學生が修學するが爲めに、病を起す理由がない。修學するは修學すべき時である、修學する時は修學の體である。修學する體と、修學の時と一對無二なるが故に、修學の進歩と體格の發達と、兩々侵すところなくして進前退歩して親しき時、學生は向上するのである。故に學生の病因は學科に熱心するが爲めに起るにあらすして、學科と體育と併行せざる二見の咎である。智育にのみ依つて、修學の目的を達せんとするは根本の誤解である。電氣の光明は、光明のみにて發するにあらすして、其線と併行せねばならぬ。智育は智育のみにて發達するものにあらすして、體育に得て始めて智育の目的を達するのである。然るに現代の學生は、智育に修養あるを知つて、肉に修養あるを知らない、腦に親切にして、腹に不實である、書籍に親切にして、肉に不實である。修養は學問のみにあらす、肉にもある。肉の修養と、學問の修養と兩々併行して、始めて學生たるの本面目である。修學禪は、此肉の修養である、智育の修養は、學校にある、肉の修養は自己、自己にせねばならぬ。學校の修養を、自己の肉に

修養して、始めて調和し得るのである。運動は一面より見れば肉の修養である。然れども現代の運動法なるものは、天賦の肉其物に具備する運動法にあらすして、特種の運動法である。故に學校を離るゝと同時に、其運動法を應用することは出来ぬ。肉に不親切なる修養である。禪に説く修養は、日用二六時中の修養である、行住坐臥の修養である。此肉に離るべからざる修養である。其修養は何ぞ。腦を使用するに、先づ下腹の中膈より發動せねばならぬ。讀書、思索は腦にあらすして、全肉にある。全肉の血を活動せしめて、腦の血と交換せば、腦は孤立せずして、全肉より發動するが故に、疲勞せぬ。智育と體育の併行するは言はずして明かである。即ち腦を多く使用する學生は、腦を孤立せしめずして、腦を全肉の機關より應援せしめねばならぬ。其應援せしむるの方法は、是を中庸に求めて、始めて應援の實を完からしむるのである。即ち日用の造次顛沛を、中庸より出入せしむるのである。前來說くところを實行すれば、自ら體育と智育の併行を得て智育の爲めに病を起すが如きことは、根本的になくなることを、斷言し得るのである。



### 第九章 日本魂禪

日本魂は此五尺の肉にあり

日本魂の本源は、文書にあらず、歴史物語にあらず、此五尺の肉である、此五尺の肉が日本帝國に生れたと云ふ。此公明正大の事實が、日本帝國に盡瘁すべき天の使命である。日本に生るゝは、生れざるべからざる因果の結果で自他を超越したる公明正大の出来事である。日本帝國に安心立命すべく、日本に生れたのである。吾等は偶然に日本に生れたるか、否な決して然らず。吾等は今始め、日本に生れたるか、否な決して然らず。吾等の五尺の肉は、千萬年を一貫したる肉である。畏れ多けれど、神代より現在に至るまで、日本人は日本人として、此肉を相續し來つた日本人である。個人を相續するにあらず、肉を相續するのである。行爲を相續するのである。先人の肉が因となりて後人に相續し、後人の肉が因となりて、未來の人に相續せられて、前因後果窮るところなくして、萬世無窮に相續せらるゝのである。日本人と云ふ三千年の肉が、其時、其機に縁起して、或は五千萬人となり、三千万人となりて、個々獨立の如くに生死あれ

吾等の歴史は吾等の肉の歴史なり

ごも、是れ個人の肉にあらずして、三千年の日本人の肉が個人と分るゝのである。此個人の肉が又日本人の本源の肉に會通して、幾億年も個人の如く生死あるのである。故に此個人は個人の實在にあらずして、三千年の肉の縁起である。神代より毫も消滅するところなき肉である。突然個人に發生したのではない。

此現在吾等五千萬人の同胞は、今明治に生れたるが始めにあらずして、建國以來此肉は日本に生れて、國家の爲めに精忠を盡して來たので今又陛下の爲めに盡瘁すべく、現代に生れたのである、故に吾國の歴史は、吾等の肉の歴史にして、吾等の肉が先人の肉である。吾等同胞が歴史を研究すると云ふは、實に自己の肉を研究するのである。先人の精忠無二の行爲は、歴史物語にあらずして、此吾等の肉である。是を維新志士の實例に求めんか。

維新志士の肉は不滅なる例

渡邊華山が、刑餘生きて世に益なく、反て君主を累す、死するに如かずと、盧生黃梁一夢の圖を造りて屠腹したる、四十九年の肉も、又先生が、

麻繩にかゝる身よりも子を思ふ