

人を人としてゐないところのものを殺すのであり、活かすのは、その附着物といふか、それにくつついて、それを曲げて居るものを取除いて、赤裸裸な、本來の人格に返すことである。これが活人劍の働きである。

即ち、禪の本旨と云ふは、殺すのでなく活かすのであると同じやうに、武士道、即ち劍の道も亦、殺人刀が本旨ではなくして、活人劍が本旨である。されば兩者の間には、いさゝかの矛盾もない譯である。

禪の方では、文殊菩薩を崇める。文殊様といふのは御承知の如く智慧の權化であるが、一體この智慧といふのは普通、哲學者のいふところの知性といふのではなくして、その知性の奥にひそんでをる靈性を指すのである。

知性は分別を主とするが、靈性即ち智慧は、分別と同時に無分別である。無分別即分別、分別即無分別といふのが智慧の働きである。

文殊は大抵、劍を以て象徴されてをるが、その劍は、殺して活かす劍なのである。

つまり、分別に死んで無分別に活きるといふことになる譯である。

それで文殊菩薩は、片手に劍を持ち、片手に經卷を持つてをられる。劍は殺す、經卷は活かす。——又劍だけで文殊の智慧を表はす場合もあるが、其場合には、劍と經卷とを一つにして、無分別の分別といふことになるのである。これが靈性の光りなのであつて、これをよく見ておかなくてはならない。

禪は元來、支那で完成せられたものである。その思想の本源は勿論インドであるが、今日知られてをる禪といふ形で出來上つたのは、支那の唐時代の初期であつて、それが宋時代になつて、日本に傳つたのである。

支那では、禪は、劍と關係を持たなかつた。つまり支那に於ける禪は、宋時代の哲學思想に或る影響を與へはしたが、日本の武士道に於けるが如き實際的方面には、日本ほどに關係を持たなかつたやうである。

なるほど、宋時代の水墨畫といふものは、確かに禪の影響を受けてをる。しかし



禪の影響を受けた水墨畫は、支那畫の正統ではない、それで支那では尊ばれず、日本へ來て初めて尊ばれるようになった。

例へば牧谿ぼくげきの如き、支那では些かも顧られなかつたが、日本へ來て大いにもてた譯である。だから牧谿の描いたものは、支那には一枚も残らずに、悉く日本に來てしまつた。

さういふやうな具合で、實際に禪は日本人の間に於いて、初めて大きな影響を持つことになつたのであつて、その最も著しき例が武士道と禪である。

武士道とは何か、それはいろ／＼に定義されようが、こゝでは單に、武士の道といふことに解して置く。

大體武士といふものは、何といつても劍で立つのであるからして、武士と劍といふものとは離れられない。劍を持たぬ武士といふものはないし、劍を離れては、武士もなければ武士道もない。

さればこそ昔から、刀は武士の魂といつて、昔の武士は刀に對しては、一種の宗教的態度を採つたのである。刀を跨いだり踏んだりすることは、非常に不敬なこととしてゐた。随つて刀を鍛へる時には、注連を張り、神々を請じ、さうして自らは禮服を着けて、敬虔の念にみちて、これを行つたものである。

それほどまでに刀が尊敬せられるといふことは、人間が、或は武士が、生と死に對して所謂宗教的な不思議な感情を持つといふことの一つの半面の表現と見てよからう。

生死といふことは、天地開闢以來あることで、別に不思議なことではない筈である。生れたものは死ぬ、これは春になれば花が咲き、秋になれば實が熟ると同じことで、別に何等不思議のないことである。

それにも拘らず、人間は、この生死といふものに對して、非常な關心を持つことになつてをる。この關心の武士的表現が、劍に對しての崇敬の念であると、見ては



どうであらうか。『武士といふは死ぬことなり』といふ考へは、武士道のことを書いた本には始終眼につくところである。何でもないことのやうであるが、しかし死ぬるといふことは、誰もが好むところでない。生れて死ぬるは當り前のことで、死ななかつたら、それこそ大いに不思議といふべきであるのに、その當り前のことが我等にとつては、實に恐しいことであり、いやなことである。

けれども人間は所詮死なねばならぬこととあれば、徒らにこれを恐るべきではない。むしろ欣んで、平然として死なねばならぬ。即ち生死に安心しなくてはならぬ。實際、死を見ること歸するが如しといふ、この安心といふものがなくては、武士は一日も暮して行けるものではない。さうして、この安心の鍵を握らせるのが禪なのである。單なる武人と云ふものはあり得ない、それはうその武人だ。武人はみな宗教者でなくてはならぬ。殺人刀を活人劍に使ふことを知らない武人は、人間とは云はれぬ。武士の安心は此に在る。

一體武士といふものは、知識の方面には縁の疎いものと見てよい。文武兩道を兼ねなくては、本當の武士ではないといふけれども、また、さういふ武士も澤山あるけれども、大體、武士は、學問に餘り身を入れぬことになつてをる。それは學問は廻り道をし易いからである。

武士は廻り道をしてはならない。一直線に進むことを最も尊ぶべきである。劍をふり廻す際に、あちらを見、こちらを見て、愚圖／＼してゐるやうでは、自分の方の命が危くなる。劍を持つては、兎に角、驀地に突進するにかぎる。驀地に突進するには、命といふやうなことが心にかかつてはならぬ。心に一點の曇りもなく、唯動くといふことに、全身の弾みを委せて、進まなければならぬ譯である。

これが禪と武士道との繋りの出來てくる大事なところである。

抑々禪といふものは廻り道を嫌ふ。一直線に、所謂單刀直入で、驀地に身と心と命とを、悉くその働きの中に突つ込むといふことでなくてはならぬ。



それが爲には却つて誤解を生ずる場合もあるが、しかし働くといふときには、誤解も正解もない。要は唯働くといふことにあるのである。

その働きをやつたらいいとか、悪いとか、正しいとか、正しくないとかといふ評判はしてもいいが、やらなければならないといふ時には、やるのが一番よいのである。正とか不正とかいふやうなことは、後につけてよろしい。そこに禪の生命がある。この禪の生命が、直ちに武士の生命とやらなくてはならないのである。

殊に日本人は、直情徑行といはれるほどに理智を嫌ふ。所謂言擧げせずといふのがそれであつて、兎に角常に慕直に向前する。これが禪宗でいふところの獅子吼である。

この獅子吼といふことであるが、獅子は獸王である。世界に於ける獸の王である。この獅子が一たび吠えると、野干腦裂すといふ言葉があるが、それは獅子の吠える聲を聞いただけで、心の弱いものはそれに驚いて死んでしまふといふことなのである。さういふものが獅子なのである。

そこで印度では獅子吼とか、獅子奮迅とかいふ文字を、力の符牒にしてゐるが、佛教ではこの力を單なる物理的の力、或は肉體的の力と見ずに、もつと高遠な靈性の力に譬へてゐる。それで、佛教で獅子といふ字を使ふのは、その獅子の肉體的な力を意味するのではなくして、靈の力を意味することになる。それについて、かういふ話がある。

昔、雲門といふ和尚さんが支那の唐末五代にゐた。この人に或る坊さんが、

『如何なるかこれ清淨法身』と訊ねた。

つまり一番有難いこと、或は類比を容れぬ絶對的實在といふこと、それは何であるかと問うたのである。すると雲門は、

『花藥欄』と答へた。

花藥欄といふのは、庭などに作つてある生垣の類と見てよい。此答を、表面から見ると、薔薇なら薔薇、杉なら杉の生垣が、一番有難いもののやうに思はれるとい



ふのである

普通には、かういふやうな問答を見ると、佛教は汎神論であるといふ意味に解するのが多いけれども、これほど佛教を誤解するものはないのであつて、それは、次の問答を見るとよく分る。即ち、その時坊さんが又訊ねた。

『清淨法身が花藥欄であるとしたならば、その時はどうなりますか。』

これに對する雲門の答へは、

『金毛の獅子！』

といふのであつた。

金毛の獅子といふのは、獅子の中でも殊に年を経た偉い獅子なのである。獅子の王であるというてもよい。しかも、この金毛の獅子といふのは、金毛の狐のやうに人を誑かす獅子ではなく、般若の力の最も充實したところを象徴したものであつて、所謂驀直向前底のものを示したものである。即ち金毛の獅子は、武士が劍を振らうて敵陣へ乗り込む、それを象徴したものと見てよいのである。

有名な宮本武藏の五輪書には、敵と劍を交へる、その時は、地獄であるが、そこを踏み越えれば極樂である、といふやうなことがある。それから今日喧しく唱へられるやうになつた葉隠論語、あの第十一卷にこんな事を書いてある。

『長濱猪之助物語の事。兵法の要は唯身を捨てて、敵を討つべし。對手も身を捨てて討つとき、この時はじめて對になるなり。その時勝つは、信心運命にあるなり』と。

これについて、その解説者はかういつてゐる。

荒木又右衛門が伊賀上野の仇討の時甥の渡邊數馬に訓へた言葉として、『皮を斬らして肉を斬れ、肉を斬らして骨を斬れ、骨を斬らして命を取れ』といふことが傳へられてゐると。

又一刀流聞書には、

『眞劍の勝負に當りては、我身を殺されに行くと思ふべし。左すれば鋭く丈夫な



ものに相成候。眞劍に我が身を殺されに行くと思はねば、勝つ事出来申さず候。爰の所意味深し』と書かれてある。

人生何事をするにも、己を捨てて掛らねばならぬ。そこから豁然として道は開かれるのだ。明暗は表裏である。『暗』を突き破る者に『明』は必然に興へられるのである。

『山川の瀬に流るる朽がらも、

身を捨ててこそ浮む瀬もあれ。』

山岡鐵舟は禪と劍とを兼ねた近代の名人である。武士道の方から見ても古今一流の傑物であつて、明治天皇に仕へまつるに、眞の武士道を以てしたのものには、先づ鐵舟など第一に數へ上げなければならぬものと信ずる。

その鐵舟も、劍だけでは、どうも自由にならぬところのあることに思ひ及び、遂に鎌倉や京都で禪を學ぶに至つた。

禪宗の公案に、『兩刃鉞を交へて避くることを須ひず』といふのががあるが、彼はこの禪の句に參じたものである。

これは禪宗の方では喧しい公案になつてゐるのであつて、なか／＼一朝一夕にして見通すことの出来ぬものとなつて居る。

勿論、鐵舟にも、この句がどうしてもはつきり分らなかつた。それでなか／＼苦心せられたといふことであるが、東京から鎌倉へ參禪に来る途中、様々に工夫を凝らすうち、突然この意味が分つた。分ると同時に、豁然として劍道の妙處をも悟られたといふことである。

即ちこの句の意味は、劍が相交つたところには、人といふものもなく、我といふものもない。絶對の境に進んだ時を指すものである。此時避けようとすれば、私心がはいる。私心がはいるれば屹度二つに分れる、二つになると疑がは入る。これがすきである。敵は此へつけ込んで来る、勝敗は決する。鐵舟居士は此機を悟つたのである、これは單なる術わざでは到達せられぬのである。



大石良雄が吉良邸へ討入る時、四十七士は向島でひそかに會合したが、その時に皆が四つの誓ひを立てた。四つの誓といふのは、命を捨てること、手柄の大小をいはぬこと、主君の恨みを晴らすこと、どんな役目を仰せ付かつても不平をいはず、自分の持場をしつかり守ること、であつた。ここにも武士道の精神と、命を捨てて理想に殉ずるといふところが、よく窺はれる。

又、西郷隆盛も、『命も要らず、名も要らず、金も要らぬといふ人ほど取扱ひ難いものはない』といつてゐるが、これも同じところを目指してをるのである。

およそ命を捨てて掛らなければ、何事も出来るものではない。命を捨てるといふことになる、手柄を争ふといふ心は出ない。手柄を争ふといふのは『個人主義』であるからである。それから、役目不足をいふのも、亦『個人主義』である。この

役目がよい、あの役目はいやだといふことは、それは確かに『個人主義』でなければならぬ。

この『個人主義』を捨てるといふことは、即ち手柄の大小を争はぬこと、役目の不足をいはぬこと、一つの理念に向つて慕直に向前することである。まことにこれが武士道である。

この武士道の心を養成するに最も有力な方法は、禪の體驗である。何となれば禪の經驗の端的は、私心を離れて、靈性の働きそのままを體認するところにあるからである。

武士道は、單に命を捨てるといふことだけではないのであつて、ここに一つの理想、理念といふものがなくてはならぬ。即ち思想が大事である。

例へていへば、四十七士の場合には、主君の恨みを晴らすといふことが、四十七士をして全體的に活動せしめたところの一つの理念である。この恨みを晴らすとい



ふのは、必ずしも吉良上野介を殺すといふ意味ではない。たとひ十四日の晩に吉良上野介を取押へることが出来なくて、自分達が死ななければならぬといふ羽目に陥つたにしても、それは差支へないのである。

要するに、主君の恨みを晴らすといふ點に於いて、皆が結束して、所謂人事を盡して天命を待つたのであるから、必ずしも事の成功・不成功は論ずるところではないのである。

勿論、上野介の首級を擧げるといふことは、大事には相違ないが、それは時の運といふこともあるので、如何に緻密に謀を廻らしても、人間の智慧では及ばぬところが何事にもあるのであるから、さういふところの不成功は蓋し已むを得ざるものであつて、その成功・不成功を以て人を批判するといふのは、甚だ近眼者流の見識だと自分は信じてゐる。

唯、四十七士の武士道を完うしたところは、さつきいつた四箇條といふものを、各々が十分に自覺して實行したといふところ、さうして、その實行をするまでに一年あまりの月日を費して大石良雄が、兎に角、行くところまで行くようにさせたといふところに、大石良雄の武士的大精神があるものと見てよからうと思ふ。

武士の精神は、實に、この命を捨てることと、手柄の大小をいはぬことと、自分の役目不足をいはぬことと、理想に對して慕進するといふようなところになくはならぬ。しかも、單なる猪突的慕進ではないのであるから、それをやるには非常な計畫といふものと、決心といふものと、それから更に不撓不屈の氣魄といふものがなくてはならぬ。

ここに大石良雄の偉大さが、今日に至つて、尙、謳はれる所以であると信ずる。それは唯、吉良上野介を殺し得たといふ點ではないのである。この點に就て大いに注意を喚起したいと思ふことがある。

凡そ人を、成功不成功で批判するといふことは、武士道ではない。武士道は、その人の心中に入らなくてはならぬ。つまり靈性の働を見なくてはならぬと信ずる。



この靈性の働きといふものが、四十七士の場合に於けるが如き全體主義にもなるし、又一人劍を執つた場合、個人的な活動にもなる。個人的になり、或は團體的になるといふことは、その時の環境の動き方に依るものであつて、靈性の働き自身から見る上に於いては、何等批評を加へるべきものではないのである。

北條時宗が元寇の大事業に遭遇した時、どういふ態度でゐたかといふと、それはさきに雲門の所謂金毛の獅子的心持であつたと信ずる。自分は鎌倉にゐて、一步も外には出てゐない。しかも軍隊を筑紫の果に動かすことは、恰も自分の手足を動かすと同じやうであつた。

日本國にとつてこれ程の大事業は、近代の日露戦争を除いては先づあるまいと思はれる。殊に當時は、通信機關といふものは更になく、爲にその情勢は詳かでないが。實際元寇の騒ぎといふものは、三年や五年のことではなくして、十何年と續いてゐたのである。その間の緊張の氣持といふものは、今日の我等が經驗しつづ

あるものとは甚だ逕庭があると信ずる。

その時に自分の一身を空しくして、日本全體の安危といふものを背負つてゐたといふことは、日本の臣民として、日本の武士道を體驗した具現者として、これほど見事な人格は殆ど日本歴史に見られないといつてもいいではないかと思ふ。

人は往往にして神風といふことをいふが、時宗は神風を勘定の中に入れてゐない。神風は偶發事だといつていへないことはなからう。この天佑は、必然的に來るものとは限らぬのであるから、人間としては計畫的に出來るだけの分別を働かせなければならぬ。而も、分別を裏づけてゐるものは靈性である。靈性はこの時、時宗の人格に表現せられたといつて宜しい。武士道といふものは、かういふところに見るべきではなからうかと思ふ。(時宗につきては尙後の頁を見よ。)

靈性の體驗は禪で最も直截に出來るのである。

劍においても、武士の道においても、靈性の働きでないものはない。靈性には殺



活自在の働きがある。但、それが私心に阻まれると、その力が二つに分れる。分れるときには屹度隙が出る。此隙が萬づの禍の本である。劍を執つて進むとき、武人としてその務に従ふとき、政治家として國家百年の大計を定むるとき、靈性に曇りをかけては、又と取り返しが不可能となるも知れぬ。政治家には餘程思想が必要であり、思想には透徹した反省が要るから、靈性の直觀の閃めきは、劍を執りて敵に向ひ、一瞬時に雌雄を決するときと、大いに差違はあらう。が、そのために、政治家には單なる劍客、只の武人よりも、絶えざる日常の切磋琢磨が必要であらう。又一介の武人でも、いつも目の前に敵を見るでもなからうから、その敵となるものを、日常思想の上で研究しておく必要があらう。武人はそれ故又周到な思惟の習性を養ふことを懈つてはならぬ。此點では修禪の方法とも一致する。

## 一一、驀直向前

日本文化の基調をつくつてをるものうちで、最も有力な一因子が、禪思想であ

ることは、大抵の學者や識者の一致するところであると思ふ。禪はもとく印度から出たものであるけれども、事實は支那で出來上つて、日本に來て大いにその實際の効果を日本人生活の中に收めたのである。

それは何故かといふに、日本人の性格には不思議に禪と一致したところのものがある。その最も眼に著く點は、迂餘曲折しないで、物の核心に直接突き進むといふところにあると思ふ。目的を定めたならば、その定めたものに向つて、一直線に脇目もふらずに進む。自分の在ることを忘れて進む。ここに日本人の性格の最も根本的なものがあると自分は思ふ。それが即ち日本人が禪に突き進んだ有力な條件の一つだと思ふ。

例へば日本の人は刀を兩手で持つ。片手では持たぬ。一一調べたわけではないが、日本以外の國では刀は片手に持つ。さうして左手に楯を持つ。つまり、一方では自らをかくまひ、他方で敵の虚を衝く。自分の浅い知識で見たところでは世界一般にさうであるやうに思ふ。ところが、日本人は劍を兩手で持つ。防禦の用意をしない、



片方をあけておいて、それで自分を防ぐといふことはしない。只向ふを斬るだけである。何事も考へないで、此身を棄てて、或る意味では、向ふ見ずに、矢鱈に前方へへくと飛込む。これが日本人のものとごをするときの心構一般であり、さうしてまたそこに禪のやり方があるのである。

禪堂生活を見て亦こんなことに氣が付いた。日本の禪堂に警策といふものがある。警策といふのは、木で拵へた三尺五寸位の長さ、一寸五分ほどの幅、さきの方で五分ほどの厚さ、（これは記憶の測量、極めて不確實であるが）その棒は、坐禪してゐるものが餘り力み過ぎて肩を凝らしたり、眠り氣を催した場合、其肩をたたく道具である。それは両手でもつて叩くのである。支那の禪堂にも一種の警策がある。昔はどういふものを使つてゐたかは知らないが、今日支那禪堂で用ひるところの警策なるものは二尺五寸位で、それを片手で使ふのである。ところが、日本のは両手を使ふようになつてゐる。始め日本の坊さんが支那から持つて來た警策は、片手で持つたかも知れない。或は支那の昔の警策は日本で今日使ふやうな長さであつたかも知れない。

も知れぬ、とに角今日は支那のは短かい、片手で使ふ。日本のは両手で持つやうになつて居る。

一體、両手で持つといふことは、或る意味で云ふと、全體の力をそこに充てはめるといふことである。片手でも全力をそこに注ぐといふことが出來得ないでもなからうが、片手よりも両手の方に、全身をよせけることが、よりたやすい、全身は両手を通して、より強く劍の上又は棒の上に働き出る。ヨーロッパでフェンシングといふものがあるが、それは細身の劍で片手で持つ。その場合に、左の手は肩の上へ高く擧げておく、突きさすときに、その手を下げて、右脚を進めて全身の均衡を保つやうにする。併しその力の集るところは、やはり片手に持つてゐる劍の切先である。劍を両手で持つ場合は、單なる片手よりも、どうしてもそこに全力が強く加はるやうに思はれる。ほんたうの劍術使ひはどう云ふか分らず、又力學上の研究もあるべきわけだが、自分のやうに、何にも知らぬ素人が、脇から見ると、どうもさう考へられるのである。



宮本武藏が兩刀を使つたといふが、しかしその兩刀で劍術の仕合をやつたことがないやうに聞く。それは何處までが事實か、自分は固より知らない。それからまた武藏が兩刀を使つた場合に、片一方の短劍は、單なる防禦の道具であつたか、それも攻撃用の心構で使つたか、門外漢にはわからぬ。但、云ひ得るところは、兩刀の場合には、兩手を各々片手づつとして使はないで、手は二つあるけれども、一つの心の働さが、兩手の各々の上に、機に應じて出るやうにしなければならぬと思ふ。それ故、片一方で受けて、片一方で突くといふことでなくして、畢竟は兩方で突くか、斬ると云ふことになるのだらうと思ふ。即ち、形の上では二つに分れてゐるが、その實は、兩手で一本の太刀を使ふと同じやうに、一つの心が二つの劍を通して出るものと、自分には考へられる。併しこれは一本の劍の場合よりも六箇敷くはないかしらん。

それはいづれにしても、日本人の性格といふものは、短刀直入に全身と全心とで突き込み、斬り込むと云ふところに在るものと見てよからうと信ずる。此日本人の性格が、やがてまた禪の眞髓である。

葉隠には、武士道は死ぬるところにあると言つてゐる。とにかく仕事をするに當つては、『先づ死ぬ』と言ふのである。所謂犬死といふことがあるかも知れぬ。死なんでもよい時に死ぬやうな場合もあるかも知れぬ。しかし葉隠は、犬死でも構はないと云ふのである。とにかく死ぬと覺悟して、さうして仕事にかかれと、かういふ風に書いてある。日本の性格は此に躍如して居る。『犬死』でもよいと云ふところは打算を超越した境地である。頗る面白い。が、此に註を加へる、犬死もよいが、何かの反省が先行しなければならぬ、『死』についての反省でなく、その『働き』についての反省——これが人間になくはならぬ。

犬死の話は、心理學的に見て誠にさうあるべきだと思ふ。それは、人間には大抵我といふものがある。獨我の觀念がなか／＼取れない。これを佛教では無明と言ふ。この無明といふものは、細い糸のやうではあるが、それに繋がれて居ると、人間の



働きが中々自由にならぬ。糸は極めて細いことから、何時でもたちきれると思はれようが、その繊細なやつがつかまると、極度の不自由を感じるのである。死ぬると決めるといふことは、その糸を截ち切ることである。この糸は『死』でないと截ち切れないからである。犬死でも何でもよいと云ふことは、絶對死である、一元の境涯である、驀直向前である。此時功名手柄の糸、我執利害の糸、左思右考の糸はぶつりと切れてしまふ。併し是をほんたうに截ち切つてしまふといふことは、單なる決意の問題ではないのである。もつと／＼深いところから出るものがなくてはならぬのである。

ここにかう云ふ話がある。昔ヨーロッパの中古時代に、一人の貴族の家の婦人が尼寺に這入つて修行をするといふことに決心をした。ところが家族の者はなか／＼許さなかつた。何年もかゝつたが、なか／＼うちを脱出する機会がなかつた。ところが或る夜よい機会があつたので、竊かに家を脱出した。

さうして目的の寺へ行つて一生を宗教の修行に費すことにした。ところが彼女は自分の家を脱けて出る時に、一文の金をもつてをつた。それは何のためかといふと、とにかく今頃家出して、あすの朝は何を食べるか、何もなくては困るだらうと、その食べるものを買ふためにと云つて、とにかく一文だけ用意しておかうといふのが、その女の人の心持であつた。ところがこの一文に心がひかれて、どうも心の奥に、甚だ穩かならぬものが動いて來た。『なんだ、此世を棄てた、すべてを神に捧げたと云ふ自分が、尙棄て難い心持を一文の上に持つことか』と云ふのである。彼女はまだ死にきれなかつた。更に彼女は考へた、『世を棄て、父母兄弟を棄てて、全身全心を擧げて神に仕ふといふ自分が、何故に僅か一文の金に心をひかれるか。これでは今までの覺悟は如何にも淺墓なものに過ぎなかつた。これでどうしてこれらの生涯が、神のものになり能ふか』と。かう考へた末、彼女は決然として其一文を路傍に棄て去つた。その一文錢が彼女の手を離れて路傍の石に當つて、憂然たる音をたてると同時に、彼女の心機は一轉した。如何にもカラリとして天空を翔ける鳥のやうな氣分になつた。かういふ話がある。



昔し空也上人といふ坊さんがをられた。空也上人は常に念佛を稱へながら歩かれた。或る時、或る人が『一たい佛教の修行といふものは何處にあるのか』と訊いた。すると空也上人は『捨て、こそ』と云ひながら、さつさと通つて行かれたといふ話がある。この『捨てる』、これが佛教の眼目であり、禪の精神である、また劍をもつものの心掛である。

一文を棄てるも、命を棄てるも同じである。今のキリスト教の婦人の場合の一文は、何を象徴するかと云ふに、それは普通の武士が日常の心構へで自由にならぬところの生死の絆に外ならぬのである。武士といふものは、昔ならば主人のために一命を棄てるといふことであつた。千軍萬馬の中で、君のおん前で命を棄てるといふ意味である。千軍萬馬の間で命を棄てるといふことは、割にやさしいかも知れない。全體の環境が命を棄てるやうに出來てゐるので、そんなところで命を棄てるると云ふ

ことは、普通の人間であつても、さう難かしいことではないかも知れん。一命を棄てるといふことの難かしいのは、平和の時代である。所謂太平無事の時である。太平の時代に於いて、總て持つてゐるものを棄てるると云ふ覺悟は、並大抵の難かしさではない。これにはどうしても深い思索がなくてはならぬ。宗教的信念で押し進められねばならぬ。それから出たものでないと、本當の人間の働きと云ふものが出ないものである。

昔支那でもかういふやうなことを言うてをる。武人が死を惜しみ、官吏が錢を愛しむと云ふことになる、その國は亡んでしまふ。軍人で命の惜しいものがあれば、ねつから問題にならぬのだ。そんな軍人は始めから軍人などを志願せぬことだ。國家の恥晒しである。これを官吏の場合に當て嵌めてみると、單に官吏が錢を愛するとか、名を愛するとかいふことだけでなくて、官吏も亦命を棄てるといふことを心懸けてゐなくてはならんと、自分は信ずる。昔は官吏といふ特別の階級はなかつた。



侍といふものが即ち軍人であり、又官吏であつたのである。平和の時は役所で政治に携はり、戦さがあれば剣をとつて出陣する。軍人が政治家であり、政治家が軍人であつた。さうして彼等の行動は一般民衆の模範であつた。彼等の道德生活は人間として最高のものを目標として居た。それ故に墮落した軍人は人間並に取り扱はれなかつた。

『死ぬる』といふことは、ただ覺悟と云ふことでは出来るものでない。『死ぬる』といふことの覺悟の最もよく出来る近道は、禪にほかならないと私は思ふ。禪には宗教的・哲學的な根本理想がある。たゞ『死ぬる』といふのではない。死ぬといふことを、超越するだけの思想的用意が、禪にはあるのである。『生死一如』と云つて、生きることと死ぬといふことを一つに見て居る。それには深く大なる哲學的思想の背景があるが、禪そのものは、直觀的經驗を貴ぶのである。それで昔、關山國師といふ方があつて、その人の所へ弟子が訪ねて來て、『自分達は生死に囚へられて、どうも自由にならんであります。どうして生死を逃れることが出来るでせうか』と、かう尋ねたら、關山國師は『自分の處には生死などいふものはない』と言つて、弟子共を逐拂はれたと云ふ話がある。

自分は今、鎌倉の圓覺寺の中にあるが、このお寺を建てられた北條時宗と佛光國師のことを話したいと思ふ。時宗が執權職になつたのは十八歳の時であつたらう、さうして亡くなつたのが三十四歳であつた。その間十七年間といふものは、殆んど元寇事件で終始してゐたのである。今日のやうな交通の便利な時代であれば、敵方の情報といふことも、可なり容易く、手に入ることと思ふが、鎌倉時代に於いては、敵方の情報、即ち元軍の狀勢といふものにつきては、殆ど知ることは出来なかつたと云つてよい。日本から支那へ行き、或は支那から日本へ來る坊さんなどから、何等かの報告があつたにしても、それは決して大したものではあり得なかつたに相違ない。まづ何もわからんと云ふのが本當であらう。只大體の推量に過ぎぬものであ



つたらう。使が向ふから来るが、その使をどう處分してよいか。無暗なことは出来ぬ。只の強がりでは固よりいけない。敵を知る上に自分を知らなくてはならぬ。當局の人には政治家と軍人との資格を、何れも十二分に備へなくてはいけない。國家の安危に係るのである。神佛に祈ることも大事だが、仕事は人間がやらなくてはならぬ。何時どういふことがやつて来るか分らんと云ふ形勢の下で、何處から手を著けてよいか、それをぢつと見てゐる時宗の方では、單に政治上の準備とか、軍事上の準備とかいふことだけでは、決して濟まなかつたと思ふ。まづ敵を知らなくてはならぬが、それが知られない敵であるから、どの位の力をもつて、對抗したらいいのか、なかなか判断がつかないことであつたと信ずる。但、感知せらるるところは、一種の危機が刻々に迫つて来る形勢であると云ふことであつた。當時にあつてかく迫まり来る時艱を突破しようと思ふ時宗の心持といふものは、今日我等の直面して居るところから見ても、十分に察しられるのである。

愈々二度目の元の大兵がやつて來た。それに對して、時宗自身は鎌倉の外に一步も出てゐないのである。戦争は九州の涯はてに行はれてゐる。今日は歐米でも遠國の地とは謂はれなくなつたが、まだ交通不便の鎌倉時代に於いては、九州は中々に遠い所である。それに總大將の時宗は中心の幕府から動いて出ないのである、而して日本全國の兵隊を自由に動員し得たといふことは、政治家として、武人としての時宗には異常な人格の徳があつたと判断しなくてはならぬ。彼には確かにその麾下の人々を一致和合さして、これを自由に動かすだけの徳があつたに相違ない。どうも其當時の政治の中心となつて居た集團を見ても、時宗のうらに誰か有力なものがあつたらしく思はれぬ。時宗獨りですべてを背負つて居たらしく見える。

成ほど、日本全國には、多くの神々は榮えてゐた、また色々の方面から捧げられた祈りもあつた。併し祈りだけでは、必ず敵を斃すと云ふ自信は出て來ぬ。精神力固より結構だが、さうして又お祈りしなければならぬが、戦車に對しては戦車をもつてかからねばならぬ。物質と云つてもそれを輕んずるわけには行かぬ。元の兵は有力な武器で攻めかけて來るのだから、こちらもそれで向はねばならぬ。精神



的に祈り殺すなどといふやうなことは、考へられるべきでない。それ相應の武力が準備されなければならぬ。神風があつたといふけれども、その神風は吹いてから後の話で、吹かぬ前には神風はないのである、この吹かぬ前の神風を頼ることは出来ないのである。若しそれを頼つてばかり居て、何等の物質的準備がなかつたらば、元の兵隊は何時の間にか、京都までへも侵入して來たであらう。

時宗の胸には、十分の成算があつたものと考へたい。私は軍略上のことは、何にも分らんけれども、時宗には、第一段、第二段、第三段と云ふ構かまがあつたに相違ないと思ふ。たゞ無闇に九州の海岸に土堤を築き壘を構へて、それから神々に祈つてさへ居れば、それで敵軍の上陸が阻止せられるなどは信じて居なかつたらう。さうだとすると、時宗は鎌倉で落著き拂つて居たやうに見えて、その實は色々の畫策をやつたものであらう。それがちやんと出來て居たので、落著けたのであらう。使が來れば、たゞ追ひ返さずに、九州から京、京から鎌倉へまでも、伴れて來る。そ

れにはまた相應の理由があつたことであらう。愈々これを斬るとなれば、必然戦争であるが、それにはどう對策するか。それはたゞ大膽だけでは出來るものでない。向ふ見ずの猪突精神では出來ないのである。時宗に向ふ見ずの勇氣があつたとしても、その勇氣をして有効に働かしめるには、それ相應の方法がなければならぬ、思想がなければならぬ。方法も思想もなくて、只精神の力か神靈の力で敵を斃すなどは、寓話的で、人間的ではない。敵によりては、祈り殺されるのもあるであらう、が、また祈り殺されぬ敵もあるのである。それでは當てにならない。政治家又は武將としては、當てにならぬものを當てにしてはならない。物質的に有効なものを用ゐなくては、戦さにはかてぬ。それを時宗がもつてをつたといふことは、普通の常識で、十分に考へられるのである。自分は歴史的知識も少ないし、また戦術上の知識などは勿論ないのであるが、たゞ一個の常識ある人として、その時の様子を考へて見て、以上の事柄が言ひ得られるのである。



またかういふ話が言ひ傳へられてゐる。大體、言ひ傳へと云ふものには、どの位の事實があるか、ないか、わからぬものである。けれども、言ひ傳へは事實性と云ふよりも、多分に神話性を含んで居る。さうしてその神話性なるものは、事實そのものよりも、却つて眞實性をもつて居る。即ちその神話の出來たある特定の時代或は人物の上について、事實よりも、遙かに強い何ものかを物語つて居る。その『あるもの』を攫むことによりてその時代或はその人物の背景が讀める。人物の場合には、背景と云ふよりも、性格そのものを構成して居る『あるもの』と云つてよい。此點から見ると、所謂歴史的事實といふものは、悉く正眞銘の事實でないとも云ひ得られる。然しそれに事實性を與へ、歴史性を與へて、所謂『まことしやかに』語られて、またその如くに受取られると云ふのは、我等の心の中に何か既に用意せられたものがあつて、それに強く觸れるからである。かくの如く主觀的とも思はれるものが、客觀的環境の上に反映して出ると、所謂歴史的事實なるものが成立する。それ故、それが口から口へ傳はつて來て、何年かの後にはその『事實』が盲目的に、

批判なしに、歴史のわくの中にはいつてしまふ。或は歴史なるものはそんな『神話』で出來て居るとも考へられる。

何故にこんなことを云ふかと云ふに、時宗についてこんな傳説がある。佛光國師と云ふのは、南宋末の人で、時宗の師匠であつた。時宗は此禪匠を支那から招待して來たのである。元の大兵が愈々やつて來るといふ情報を得た時、時宗は佛光國師の所に行つた。さうしてかう云つた、

『私の身の上には、今大變なことが落ちかゝつて來ました。どう心得て行けばよろしいでせうか』と。

佛光國師は直ちに、

『慕直向前！』

と大喝した。

それからまた、かういふ話もある。あるとき、時宗は佛光國師に、

『いろ／＼な事件が出て來て、さうして彼方に迷ひ、此方に迷ふといふ時には、



どういふ心持で、その事件を處理したものでせうか』  
と尋ねた。佛光國師は威を振つて、

『莫妄想！』

と言つたといふことがある。

『莫妄想』でも『慕直向前』でも、どちらでもよい、同じことである。さうして又それが佛光國師の口から出たにしても、時宗が自分の信仰を披瀝したものといつても、どちらでもよいのである。とにかく、佛光國師と時宗との間に、禪法上の問答が數次あつたのは事實であらう。その中に、今のやうな話が何時か取り交はされたことがあつたに相違ないのである。

これは元の兵隊が九州へ攻め上つて來た時、固より始めて兩人の間に取りかわされたのでなくて、時宗にはちやんと平生の用意があつたことを物語るものでなくてはならぬ。愈々といふとき、わざわざ佛光國師を尋ねて、さうしてその決心をかた

めたなどいふことはあり得ない。これが芝居や小説のやうなものなら、その心持を効果的に現はすために、今のやうな仕組も面白からう。實際は、時宗は平生からさういふ點については充分に修練を積んだものとしなくてはならない。さあ、事件が來た、さあどうする、などといふやうな、さういふ付焼刃の補強的な解決ではなかつたと思はれる。力を養ふことが深ければ深いほど、その出て働く業は美事である。一時の付焼刃では何にもならんことは、我等が疾くにみな經驗してゐるところである。

かういふことが或る特定の時期に行はれたか、行はれてゐなかつたかは、別問題として、時宗が平生からの心の鍛鍊法として、『慕直向前』または『莫妄想』といふことなどについて、考へたものに相違ない。

この『莫妄想』といふこと、『慕直向前』といふことが、或る意味では日本人の氣風である。これは生死を構はずに、一身を棄てて進んでゆくといふことの意味合ひなのである。ここが禪と日本人殊に武士の心持と一致するところであると見てよい。



支那では、禪は一面には、一種の哲學であり、また一面には、宗教信仰として動いてゐた。それで支那の學者や宗教家や或は藝術家には、禪を修行した人も可なりあつたけれども、禪は支那人の生活基調には、餘り深く觸れなかつたらしい。殊に支那の軍人、武人で禪をやつた人の話は殆ど聞かない。若し王陽明を軍人とするならば——この人は軍人が本分であるよりも、むしろ儒者と云ふ方の學者であつたが——しかし彼は戦さにも堪能であつたことは事實なのである。彼は禪をやつた。禪を非難するが、それは支那の學者の僻である。彼は確かに禪から獲るところが多かつた、學問の上にも、修養の上にも。とに角、支那ではこの人以外に、軍人として禪をやつたものはないやうだ。ところが、日本へ來ると、それが全く違つて來る。日本では大抵の武人といふものが禪をやつてゐる。殊に鎌倉から足利・戰國時代にかけては、悉くが禪をやつてゐると云つてよろしい。最も有名なのは、上杉謙信・武田信玄・伊達政宗などの例がある。それから足利時代、また徳川時代になつてか

ら、有名な畫家のうちにはなか／＼禪が熾んであつた。

殊に禪が劍と一緒になつたことは、頗る注目すべきものであると信ずる。劍術の奥義、祕傳、口傳といふやうなものを見ると、悉く禪をとり入れて、それで術の説明をやつて居るのである。これは一一例を擧げるまでもないが、少しくその方の研究をした人は、容易く此事實を肯ふことであらう。最も著しい例を言ふならば、柳生但馬守と澤庵である。それからまた、これは柳生但馬守ほどに知られてゐないけれども、伊豫大洲の殿様の加藤出羽守泰興と云ふのは、盤珪禪師について鎗術を研究して居る。この殿様は槍の名人であつたが、どうも思ふやうに、これを使ひ得なかつた。盤珪禪師は自分でどの位、槍を修業せられたか知らんけれども、多分さういふことは坊さんであるから、やつて居ないと思ふが、加藤泰興は實に槍の祕傳を盤珪禪師から受けてゐる。(岩波文庫、鈴木大拙編、盤珪禪師語錄、百七十三頁等を見よ。)



劍術の奥義にしても、政治をやる上に於いても、戦さをやる上に於いても、何人も最も大切に心得ておくべきは、自我、個我などと云はれて居るところのものを棄ててかゝらねばならぬことである。自我といふものがあると、生死といふことが離れられぬ。自我觀念のいけないのは、自分の心が二つになるからである。この『我』を超越した何ものかを捉へなければならぬ。ただ『我』を棄てよとか、なくせよなどといつただけでは何ものもならぬ。自我をなくするには、自我よりも、もう一つ大きいものを見付けなければならぬ。

人間は元來消極的には何も出来ないもので、積極的に何か肯定したものを持つて居なくては、働きが出てないのである。人間は元來否定に死んで、肯定に生きるのである。生死を棄てるといふだけではいけないので、生死より大きなものの上に生きることを體認しなければならぬ。自分等は何れも大肯定に生きるといふことではなからぬ。只棄てよでは、否定面以上に出ない。否定は禁遏的で、促進性を持たぬ。どうしても肯定的でなくてはならぬ。信仰がなくてはならぬ、信仰は絶大な

る肯定である。この大肯定といふものにぶつからなくてはならぬ。

この大肯定は人によつて、國民によつていろ／＼な形をとることでもあらう。また一つの集團内でも、階級によつて相違を見ることであらうと思ふ。然しながら、ほんとうの大肯定といふことになる、これは各自の心の底を掘下げ、掘下げて、もう此以上掘下げることの出来ないところを、今一つ掘り下げることによつて始めて得らるるところのものである。此の如き大肯定は、その原理において、どこまでも同じものでなくてはならぬ。

これを儒教的に云へば誠である。神道的に云へば『神ながら』と言つてもよろしいでせう。誠でも、『神ながら』でも、これは浮氣三昧即ち群衆的心理の衝動的示唆作業で手に入れ得るものではない。普通に、世間の人が口癖のやうに云ふやうな標語と結付けられて體認せられるところのものではない。この大肯定は人の心の底で更生的に體得せられるもので、意識の表面で彼是云ふべきではないのである。



山鹿素行の書いたものに『聖教要論』といふものがある。そこに誠を定義して『止むを得ず』と、かう云つてゐる。誠といふのは止むを得ずといふことである。その掘り下げた極致に於いて一つの動くものにぶつかるとその動くものが即ち『止むを得ざる』ところのものなのである。口癖に云ふところのものは『止むを得ざる』ものでなくして、それは所謂『我』の一部から出て来るものに過ぎない。心の奥から動くものではないのである。それから山鹿素行は『止むを得ず』と云ふことを、また『自然』と言つてゐる。この『自然』を『神ながら』と見てもよからう。何れにしても體認の事實と共に、これを論理づけるところの思想的構造がなくてはならぬ。さうでないと『犬死』を文字通りにやることになるのに、きまつて居る。

最後にかういふ和歌を紹介しておく。徳川時代の初期末に、至道無難禪師といふ方があつた。その人の歌に云ふ、

『生きながら死人となりて、なり果てて

心のままにする業わざぞよき。』

此歌はまた後で説明する機会があると思ひます。

(前篇は昭和十六年二月発行の現代誌に、後篇は同じく六月発行の僧行社記事に掲載のものを補修したのである。)



現代と禪



## 禪問答

昔から禪の坊さんといふものは、何か一種飄逸な所がある、何だか世間離れした所があるものだといふ風に見られて居る。所が、又一面には禪の坊さんといふものは何だか人を食つたやうな、馬鹿にしたやうなことばかりやる。日本の歴史でもお讀みになれば、さういふやうな例は幾らでもある。さういふ歴史上の事實は兎に角として、禪には禪問答といふことがあるのです。これも何れお聞きであらうと思ひまするが、この問答といふことが、禪の特色なのです。昔の哲學にしても、思想の發展といふことは、大抵この問答から出て居る。それはギリシヤの哲學者の有名なプラトンといふ人のものにしても對話篇といふものが書き誌されて居る。日本でも、澁澤先生がよく仰しやつた論語にしても、孔子と弟子との對話を書いた譯なのです。それを今讀んで見ると、難かしい字で中々分らんこともありますけれども、大體にその時の俗語で書かれたものだらうと思はれます。そして問答でございます。佛教



の方もインドではやはり問答です。一問一答といふことになる。昔は今日の吾等のやうに筆を執つて著述をするといふことは少なく、誰かが問うたら誰かが答へるといふやうな、その問答が生寫しに傳へられて居る。そこに或る方面から言ふと、禪の生命があると云うて宜からうと思ふのです。これが單なる著述といふことになりますと、その人がそこへ出て來ない。出て來ることは、或る程度まで出て參りますが、その人格が活躍するといふにはどうしても生きた人にぶつかるより外はない。それで我等學校の方でも色々講義録といふものを讀んだり、何處かの人の著書を讀んでも、何だかちよつと頭に入りにくいものでありますけれども、先生から聽くと割合に分るものです。そこで我等は單に言葉或は文字といふことの外に、その文字の背後にやはり活きたものが何かあるのだ、それが著述のやうな出版した死んだ形になつて出て來ると、成程生きた人の思想から出たには相違ないけれども、而もそこに何だか一つ所謂靴を隔てて痒さを搔くといふやうな思ひがあつて、呑込みにくいといふやうな所がある。かう思ひます。

宗教上の、今流行る宣傳といふことになれば、悉く皆活人物が活躍した所から出て來る。丁度日蓮上人が鎌倉の四ツ辻で街頭説法をやられたといふやうなことも、それから街頭まで出なくとも、寺でそれ／＼皆が説教したといふやうなことも、詰り人間と人間とがぶつかるといふ所に、言ふに言はれんものがあるのだらうと思ふのです。それで偉い人になると、その偉い人の言ふことが、論理的に本當であつても——嘘であつても、偉い人が言ふのだから多分本當に相違なからうが、——その人がその言ふことの中に入つて居る、或は裏に居るといふことの爲に、何だか一種の力を、その人の現前において感ずるといふことがあるのです。二二が四といふことは何處へ行つても變らん。ところが、本當の偉い人になると、二二が五と言つてもそれが信ぜられる所がある。さういふ妙なことはあるまいと仰しやるけれども、數學の問題とは違ふ。數學の問題のやうになると、如何にも明明白白で、そこに人格を入れる餘地はないかも知れませんが、さうでなくて、もつと精神的のものが最も具體的なものであると私は何時も思つて居りますが、その精神的な方面に



なると、どうも一種言ふに言はれん力を持つて居る。さういふ所から宗教の上にては説教とか問答とかといふことがよく出る譯なのです。

禪宗の坊さんが、かういふことをよく言ふのです。『佛様といふものは何だ。』かう尋ねると、『佛だ』と、かう言ふ。道といふことは支那では昔からよく言ふのですが、『その道といふのは何だ?』と尋ねると、『道』だと言ふ。『馬鹿は何だ』と言ふと、『馬鹿だ。』かういふことになる。丁度鸚鵡返しのように、こちらから言うた通りのことを又言ひ返すといふやうなことがよくある。それから鸚鵡返しのような場合ならば、それでも宜しうございますが、さうでなくて、かういふこともある。『佛とは何だ』と尋ねると、『貴様は馬鹿だ』といふやうな返事が往往あるのです。それで外から見ると、何だか人を本當に馬鹿にしたやうな心持がしないとも限らん。

或る坊さんが出て来て、和尚さんの前で、『私に疑ひがあります。どうもその疑ひが決著出来んから決著して下さい。』かう言ふと、その和尚さんが、『それはちよつと待つて居れ、今夜皆を呼んで説教をするから、その時に出て来い。』かう言うたら、その坊さんは引込んで行つた。それで愈々その晩に皆が集つて、和尚さんが一場の説教をするといふことになつたらば、和尚さんが、かう言うた、『さつき何やら分らぬと言うて居たあの坊さんは何處に居るか。』さうしたら、さつきの——若い坊さんに相違ないが、それが出て来て、『私でございます、分らん所をどうぞ御解決下さい。』かう言つたら、老僧が『お前ちよつと此處へ出て来い。』さうすると其處へ出て来た。出て来ると、その老僧はその若い男をひつ掴んで、『皆見い、此處に分らぬといふ者が居る。』さう言うてそれを突放して、自分はさつさ〜と室へ歸つてしまつた。或意味で言ふと、鳶に油揚でも取られたといふことが往往あるのですが、丁度そのやうです。

これは日本のお話であります。盤珪禪師といふ方がある。徳川の三代將軍の時、澤庵和尚よりも、ちよつと五十年程後になりますが、死んだのは元祿時代です、こ



の方は播州赤穂の近邊の生れであります。これは徳川時代に於いては澤庵和尚とか、それからまだ外に、禪宗のことをやつておいでの方ならば、白隠和尚といふやうな人を御存じであらうと思ひますが、さういふ人と相並んで日本の宗教史上といふか、信仰史上といふか、禪史上といふかに光彩を放つて居る一人である。日本の人々の中にああいふ人が一人でも居られたといふことになる、非常に心を強うする次第なのである。何處の國に行つても群衆といふものは大抵馬鹿なものである。群衆といふものを馬鹿だと言ふ意味は、彼等は附和雷同といふことをやるからである。誰かが大きな聲で『おーい』とでもやると、皆が『おーい』と言うて附いて廻る。丁度銀座の真中に出て、空でも見て居ると、皆がそのまわりへたかつて來て、空を見るときいふことになるものである。それを群衆心理とでも言ひますか、さういふものを利用するのが政治家だとも云へます。今日は殊にその危険性があると思ひますが、さういふ中に一人でもかういふ盤珪和尚といふやうな人が出て來られると、我々のやうな群衆が、それが爲に非常に重きをなすといふことになる。宗教といふものも

——近頃は佛教などといふものは、洵に情ない姿である。かう言つても宜しうございいますが、さういふ情ない所を見て、佛教を批評してはならぬので、宗教を批評するといふ時には、その國民の生んだ、その宗教が拵へ上げた、一番良い人を持つて來て、そして『これを見よ、此處にかういふ人が出て居るぢやないか』といふ時に、初めてその宗教の本當の價値を發揮することが出来る。下らん迷信で固まつた、何だか譯の分らんことを言ふ者、さういふ者を掴まへて來て、これでその宗教を代表させたり、その國民を代表させたりすることは、甚だいけないと思ふ。それだから一番良いものを捉へなくてはならない。

話が横へ行きましたが、その盤珪禪師が今申したやうに、分らんからと言うて出て來たその坊さんを突放して、何等の解決をも與へないで、和尚さんがさつさくと歸られたといふのと似た——それとは少し違ひますけれども、まあ或る意味で言ふと、一脈通じて居る所も十分にあります。その盤珪禪師には餘程歸依者が多かつ



た。それで餘り澤山其處へ聽きに來る人があるので、他の宗旨の人が、『どうもをかしい、私の所の宗旨へは誰も聽きに來ないで皆盤珪の所に行きよるが、以ての外だ。一つ盤珪を何とか言うて詰まらしてやらう。』かういふ野心を持つて來た坊さんがあつた。これは本には日蓮宗と書いてありますけれども、これは日蓮宗でも天台宗でも何でも構ひません。さういふ人はどこにでもよく居るものです。その人が出て來て、或る時、盤珪和尚が説教をして居ると、聽衆の後ろの方から大きな聲を揚げて來て、『皆の人は盤珪和尚あなたを信じて居るやうでありますけれども、儂はあなたの言ふことに對しては、少しも信じてゐません。』かう言つた。さうしたら盤珪和尚がその講座の所から、『餘りお前さんは遠い所に居るから、もつと前に出て來たらどうだ』と、その持つて居た扇子でかう呼ばれた。さうしたら、その反對者の坊さんが幾らかづつ、前の方へ出て來た。そこで盤珪和尚が『もう少し前の方へ』と、かうやつた。さうしたら、その反抗氣分の極めて旺盛な相手の坊さんが、言はれるままに、ずつと前へ出て來た。そこで盤珪和尚が曰く、『あなたは儂の言

ふことを聽かんと言はれるが、よく聽かれるではないか。』さう言うたら、その坊さんも何とも返事の仕様がなかつたといふやうな話もある。(岩波文庫、鈴木大拙編  
盤珪禪師語錄參照)

人を馬鹿にしたといへば馬鹿にしたやうなものだが、さういふ所があるのです。まだ、もう一つかういふ例がある。やはり盤珪和尚の例だが、今度は眞宗の人でかういふことがある。どうも盤珪和尚が偉い／＼と言ふけれども、幾ら和尚が偉くても私共の元祖の親鸞聖人には及ぶまいと、かう思つて、或る日、此門徒の人は盤珪和尚にかう尋ねた。『あなたは人が皆偉い／＼と言ふが、私の宗の開山の親鸞聖人には、かういふ偉いことがあるのだ、あなたはさういふことが出来るかどうか。』かう言ふと、盤珪和尚は、『それは何だ。』かう言はれて、その眞宗の信者は『眞宗には、川越の名號というて、川の向ふに人が居つて、親鸞聖人に南無阿彌陀佛と書いて欲しいと頼んだ。さうしたら親鸞聖人が筆を執り上げて、空中へ南無阿彌陀佛と書かれたら、それが向ふの紙にちゃんと寫つた』と言ひ出した。今日ならば寫眞とか何



とかでも出来るのでせうが、さういふことがあつて、川越の名號と云うて今日まで残つて居ると云ふことである。その人更に曰はく、『盤珪禪師はお偉いお方だと言ふが、あなたはさういふことが出来るか。』かう言うたら、盤珪禪師の曰く『そいつは狐か狸のやることで人間のすることぢやない』と、かう言うたら、その眞宗の信者は忿忿としておこつた。『自分等の開山さんを狐狸に比するとは何だ』と。

それから彼は何とかしてこの復讐をやらなくちやならんといふので、家に歸つて、自分の宗旨のお寺の和尚さんの所に出掛けて行つて、『あの盤珪和尚といふのは不都合極まる、我々の開山様を狐や狸に比較して居る、ああいふ以ての外の坊さんは何とか一つとつちめてやらなければならんでせう、何とかあなたの助言を頼み入りませう』と、かう言つた。所が、その和尚さんは盤珪禪師のことをよく知つて居る和尚さんであつたと見えて、『さうか、それはお前の言ふことも一理あるが、儂は禪のことは知らんだ、大愚といふ坊さんが、この近邊の寺に来て居る、あれは禪宗の偉い人だといふから、あの人に一つ相談に行つたらどうか。』この大愚といふ人もやはり

り有名な禪宗の坊さんであります。

さうしたら、眞宗の信者のおこりやは早速出かけて行つた。隣村に出掛けて行くと、その大愚和尚が丁度普請をやつて居られる。皆が畚と申しますか、あれで土を擔いで土運びをやつて居る最中である。大愚和尚もやはりその中に入つてやつて居る。其處に眞宗の信者の人がやつて来て、『和尚さんにちよつと伺ひたいことがある』と言つた。大愚和尚は『お前の言ふことは何か知らぬが、ちよつと待つてくれ。今忙しい最中だ。かういふ忙しい時には、猫の手でも借りなければならん、お前丁度幸ひだから、来て手傳ひをして呉れんか。』そこで此信者も已むを得ず土擔ぎの手傳ひをさせられた。所が一日居り、二日居つても、土擔ぎばかりやらされて、何等旨い智慧を授けて呉れん。草臥れてしまつたので、『どうも和尚さん、かういふことばかりやらされては敵はんが、この間の話はどうですか』と切出したら、大愚和尚の言ふには、『あゝ、あのことが、あのことで盤珪和尚は何と言つて居る。』さう言うたから、信者は答へて曰はく、『盤珪和尚は悟つたと言つて居ります。』『さうか、



それなりや、悟つて居るのだらう、それにして置けば、宜しいぢやないか』と、かう言はれたので、眞宗の信者は黙まつて歸らざるを得なくなつた。

あつちにぶらり、こつちにぶらりとして居る人は、古人も骨折損の草臥れ儲けだと申します通り、結局あぶはちとらずになります。ところで此禪坊さんですが、今御話したやうなあんばいに、よく人を馬鹿にしたやうなことをやるものです。單に問答の上に於いてのみならず、日常の挨拶の上に於いても、さういふやうなことをやる癖があるとも見られます。

それから、も一つかういふことを申して置ませう。あなた方はよく繪を御覽になりますと、観音様みたいな女の人が近頃の女學生のやうに髪をざん切りにして、岡持のやうなものに魚を入れて居る圖を御覽になることがあるだらうと思ひます。観音様のやうにも見えるが、併し観音様とは少し様子が違つて居ります。それは支那の唐時代の初めにゐた、龐居士ほうこじといふ、有名な人の娘なのです。名を靈照女と言

ひまして、親にも恥ぢない中々の禪學者であつた譯です。女にも餘程偉いのがときどき出て來ます。

その頃、丹霞天然といふ有名な坊さんが居りました。この人はよくお聞きでもございませうが、冬、何處かのお寺に泊まつて居つて、寒くて焚くものがないので、上の佛様を持つて來て、それを焚いて當つた。するとその寺の坊さんが出て來て、『お前さんは不都合な雲水だ。佛様を焚いてお尻を焙るなんて、どうも頗る破戒無慙な坊主だ』と言つた。さうしたら丹霞が言ふには、『儂は佛様を焼いて舍利を取らうと思つたのだ』。舍利といふのは、昔の偉い坊さんの骨です。今でも偉い坊さんがあればさうですが、普通の人間の骨とか髑髏とかいふものでなくして、何か玉のやうに光る、さういふ舍利といふものがあるのです。それでその寺の和尚さんが、『そんな木の佛様を焼いたつてお舍利などは取れはしない』と言ふと、丹霞が『そんなら幾ら焼いても宜いぢやないか』といふやうな譯です。さうしてその後、咎めた坊さんが眉毛が皆落ちてしまつたが、丹霞は平氣で天壽を終へたといふことがあ



るのです。

さういふ手に負へないやうな和尚さん——丹霞天然和尚が、或る日、龐居士の所に訪ねて来た。すると娘の靈照女が市場へ行つて来たのか、魚を入れた岡持を提げて来たのに出合つたので、『龐居士は家にゐるか、ゐないか』とかう尋ねたらば、靈照女が持つて居る籠を下に置いて、又手して立つた。又手とは、かういふ風に、片手の掌で片方の掌をさへ、それを胸の上にあてておく支那の禮です。此女は主人が居るとも居らんとも言はない。そこで話が濟めばそれ切りなのですが、本當の禪といふものから見ると、そこで話は濟まない。もう一つ第二の矢を放たないと、本當の所が見えない譯です。そこで丹霞はさういふことに頓著しないで、もう一ぺん『親父は居るか、居らんか』と尋ねたら、靈照女は下に置いた岡持を、もう一遍持ち上げて、さつさと行つてしまつた。さういふ話がある。この矢で大抵は倒れてしまふ。その二の矢に答へる人があれば、物がわかつて居るといふことになる。

これに付て又想出しますのは、先程土屋さんが仰つしやつた有名な鎌倉の洪川老師のことでございます。今年が丁度五十年忌になるのであります、私は若い時に半年か一年足らず、この和尚さんの下に居つたことがあるのです。その和尚さんは中々偉いのであつて、その頃ときく參禪にやつて来た人の中に鳥尾小彌太、山岡鐵舟、川合清丸、川尻寶岑などいふやうな色々な人がありました。鐵舟は餘程禪に於いて造詣の深い、至れり盡せりの人です。鳥尾小彌太といふのは、多少野狐禪に近い所があつたものと見える。さうして始終鐵如意を持つて居つた。洪川老師が、或る時、鳥尾將軍がやつて来たので、『お前よく禪をやつたといふが、大分やつたかい。』『やりました。』『それなら一體、心てふものは何だい。』さうすると鳥尾得庵居士がその手に持つて居た如意を、其處へ放り出して見せた。これが心だと言はんばかりです。さうしたら洪川老師は、『それは如意ぢやないか、心はどこにあるのだ』と言つたら、得庵居士うんと詰つた。『そんな禪ぢや仕様がない、お前の如意を暫く預かつて置かう』と言はれて、洪川老師はそれを取上げてしまつた。今以て圓覺寺



に鐵の如意があると云ひますから、或はそれが得庵居士がとられた如意かも知れません。鳥尾得庵といふ人は中々豪放でもあるし、又中々偉い人であつたのだが、その頃は兎に角、まだ禪に於いては至らん所があつたものと見えます。これに反して山岡鐵舟居士の方は餘程深くやつたらしい。この鳥尾將軍の話は、私は洪川老師から直接には聞きませんが、洪川老師の高弟の釋宗演老師から聞いた話ですから間違はなからうかと思ひます。さういふやうなことが禪宗の問答にはあるのです。

### 禪の超越性と直接性

これらの問答に付て色々考へさせられることがある。それについて私は此に色々と書きつけて來ましたが、これを悉くお話すると云ふと、一週間ほどかかると思ひますので、ほんの項目だけでもお話出来ればよいと思ひます。それも今のところ唯想出す儘に書付けたのでありまして、別に論理的な秩序といふやうなものは出てゐないのです。どうぞ其おつもりにてお書きを願ひます。

固より禪宗の問答なるものは、まだ此外にも色々ございますが、かういふやうな問答を見ると、茲にかういふことが一つ感じられるのです。禪宗には何か超越性といふものがあります。色々なごちやくしたものに係らないで、それを離れてしまつて、別に——その實『別に』と云つてはいけないが——一種超越した所の境地があると云つてよいのです。或る意味で言ふと、獨善性といひますか、或は人を馬鹿にしたといふてもいいのです。近頃の知的なことを穿鑿する人は超越性といふやうな言葉を使ひませう。或は昔風な云ひ方にすれば、禪坊主は人を馬鹿にして居るといふ工合に見てもいいのです。これを今代的には超越的といつてよいかとも思ふ。我々が『あれだ』、『これだ』と言つて、喧嘩をして居る所を、その喧嘩の中から、すつと出てしまつて、何か今一つ高い所から、ものを見て居るやうなことが出来る。これを今日の時勢に一つ當嵌めて見ても宜からうと思ひます。何か一つ超越高邁なところから、現下の世界的動亂を見下して、その歸結について、哲學的洞見をもつこととして、さうしてそれから我國の前途をも見きわめると云ふやうなことをしな



いと、いけないのです。唯こんなことを言うとき、色々なことに取違へられる虞があるかも知れませぬが、今はそんな暇がないから、唯かういふことを言つて置くに止めます。

所で、禪の超越性といふことは、唯『我れ關せず焉』で居るのかといふと、さうでないのです。又そのものの眞只中に飛込んで、所謂『蛙飛込む水の音』的に、そのものの中に飛込む所がある。一方では超越性でありますが、一方では飛込性とも言ひますか、さういふ所がある。それはどういふ風であるかといふと、昔の武人が禪宗に參じたといふことは、さういふ飛込性の所から出て來ることがあると言つて宜からうと思ふ。

生死——死んだり生きたりすること、武士といふ者は向ふを斬らなければ、こつちが斬られるといふので、いつも命のやりとりをするといふ氣分になつて居る。所が、その命のやりとりをする時に當つて、それを外に見て居ると、危くても出來ない。やはりそこに飛込まなければならぬ。丁度北條時宗が佛光國師に參じたや

うに、その事の眞只中に斬込んで行かなければならぬ。山岡鐵舟居士は、『兩刃鋒を交へて避くることを須ひず』といふことで悟つたと云ひます。向ふの刀とこつちの刀と斬結んだところでは、あつちへよけても、こつちへよけてもいけない。その眞只中に入る、即ち避くる所を須ひずでなければならぬ。それで鐵舟居士は劍道の奥義と共に、禪宗の極處を悟られたと言ひます。

劍道だけでなく、日常我等の生活でも、主と客と相對するとき、即ち兩刃の斬り結んだときは、あつちへよけても、こつちへよけても、いけないのです。その眞只中へはいるのです、即ち避くる所を用ひないのです。この呼吸を呑み込むことを、禪で教へようとするのです。禪は一方では超然として居るけれども、他の一方ではまた、そのものの中に入り込んで行くといふのは、此點を指すのです。その中に入つて行くといふことは、武士のやうな場合には、命のやりとりといふやうなことになるかもしれませんが、さうでない平生の場合でもそんなことがあるのです。『禪とはどういふものですか』と尋ねると、和尚さんはかう云ひました、『禪か、そりや何で



もないことだ。朝起きればお早うと言ふぢやないか。お前がお茶を持つて来れば、それを飲むぢやないか。御飯の時には御飯を食べるし、済んでしまへば有難うと言つて、お膳を返すぢやないか、その外に禪といふものは何もないのだ』と。かういふやうに、一方では超越してしまつた所があるかと思ふと、一方ではさうぢやなくして、その中に入つて行くのである。両方の極端みたやうなものがそこにある。それを我等の生活の日常に於いて使つて行かなければならぬのであります。併しそれは中々の實際問題です。

それから、禪に直接性といふものがある。理窟を言ふのでないのです。即ちお經を何遍讀まなければならんとか、哲學を何年研究しなければならんとか、お寺へ何年參らなくちや分らんといふやうなことをしないのです。單刀直入的に『これ』と言つて擱んで見せる所があるのです。さういふ直接的な所が、殊に日本人には持つて來いといふ所であらうと思ひます。日本人に禪が取入れられて、今日に至るまで

も——殊に今日のやうな戦時になると、尙更、何でもお寺へ行つて一晩でも座つて居るといふと、戦さに勝てるやうに考へて居る人も大分あるらしく思はれるが——つまり禪は直接なのです。面倒なことはないのです。

そんなに直接であるといふのなら、お茶を飲めといふから茶を飲む、それで済んでしまつたかといふと、さうでなくして、その奥の奥に、まだ奥があるのです。と言ふのは、儂等でも烏の啼くときには『カア』、雀の啼くときには『チュー』と聽える。雀のチュ〜、烏のカア〜といふことを、よく禪坊さんは言ふ。それだけなら、誰でも朝から晩までやつて居るのだが、どうもそれだけでは済まん所が一つある。單にカア〜だけですまないやうなところがある。その深い所はどういふ風な所で現はれるかといふと、鐘を聽くといふこともあるが、その鐘はまだ鳴らない先に、聽かなくちやならん。天地のまだ開闢しない前に、聽いて來いといふやうなことをよく言ふのです。まだ自分が生れて來ない時の自分の面目を現はせといふやうなことを言ふ。そんなことは、知的に言ふと、矛盾です。かう云ふことを外國人に



話をすると、そんな馬鹿なことを言つたつて仕様がなまいといふことになるのですけれども、少し考へを持つて居る人になると、やはりその奥に何かありはしないかといふやうな気分を持つのです。さうして禪は此奥の奥にすわつて居て、それから直截に何の媒介なしに、日常の働へ出て來るのです。禪の問答は、さういふものを探り當てさせようとして居ます。鳴かぬ鴉の聲をさけとか、片手の聲をさけとか云ふのは、それです。

かういふやうなことを、禪の特性と考へてよいとして、それを十二三書いて來たのですけれども、そんなことを勘定して行つても、今は餘り役に立たぬと思ふから、それは止めまして、直ちに今日の問題に移りませう。

(註、いくらか詳しい話は、拙著「禪問答と悟りを参照のこと。」)

### 現代生活の中心思想

現代の所に移るといふと、今言うただけのことで、それがどういふことになるかといふと、現代を特色づけて居るものは——かういふことは、あなたの方で篤と

御考へになつてゐらつしやることと思ひますけれども、私の觀る所では——大體に於て現代を特性づけて居るものは、力といふ概念です。何でも力です。——資本の力——資本主義がいけないといふと、今度は武力で掛る、鐵砲の力といふことになる。鐵砲の力でいけなければ、今度は組織の力で掛らう。皆それを動かして居るものは力です。この力といふものの考へです。今日の大騒ぎといふものはこの力と力との衝突である。この力といふものを通り抜け、もう一つ上へ出て來ないといふと、その力と力との闘争といふものは、片がつかんと思ふのです。力といふものは、唯抽象的にあるものではなくして、その力が出るのは、その力を持つて居ると考へられたものに對して、何かこちらから働き掛けるときに、それが現れて見える。さうして此に對抗の形勢が出來上る。それからまた此處にかうして『物』があるといふ考へも、やはり力の考へです。この『物』がないといふことになれば、ないのだから、何も無い、力もない。それ故、『物』があるといふことに考へれば、唯『ある』といふだけで、力を考へます。が、元來『物』の考へは頗る抽象的なので、世間で



言ふ『物』の有無が問題なのですが、此では力を主として考へて見ます。とに角、『物』と『力』——これが近代思想の特徴です。

どうして、物と力が、今日のやうに、我等の思想を支配するようになって來たかといふと、科學の發達からです。科學の發達は、非常に良いことをやつて居ると同時に、また頗る禍をなして居ると思ふのです。それで佛教の言葉で申しますと、科學は差別の世界といふもののみを見て、此世界の構造を、物と力との考へて見て行くのです。これは對比の世界、對抗の世界、彼此相撃の世界です。二つのものが相争ひ相殺す世界である。二つのものを相争ふ所から見るのが、科學の世界です。こつちの力がそつちに勝つか、そつちの力がこつちに勝つか、その力といふ方面からこの差別を見る——これが禍の元なのです。

單に力といふと物理的なことになりますけれども、その力をもう一つ心理的・政治的に見ると、力といふものは敵と味方といふことになる。敵と味方になるといふことは、どういふ意味であるかといふと、それは相争ふことであるが、この争ひとは皆相互の憎惡である。

憎しみが強くあればある程、敵に勝つことが出来る。向ふが殺されるから氣の毒だといふやうなことを思つてゐたら、敵に勝つことが出来ない。有名なドイツのモルトケは、戰は破壊だ、徹底的に破壊するのが戰だと云ひます。この徹底的に破壊するといふことは、憎みといふものがないと出来ない。徹底的に勝つことは憎みを徹底させるといふ意味です。これは間違ひがないのです。

その證據は、近頃——今年の一月であつたか、アメリカで出版せられた本が一冊ある。それは全部をまだ見させんけれども、*Out of the Night*——「闇の中から」と



でもいふ題で、著者の假名はジャン・ヴァルティン (Jan Valtin) といふ人です。頁にすると七百頁もあつて、中々大きな本であります。それがつい一ヶ月の間に三十五萬も賣れたといふ。今でも盛んに賣れて居るのでせうか。この人はどういふ素性の人かといふと、ドイツ人でさうしてロシヤの共産主義を信奉して居た人です。今日ドイツはナチスで統一せられて居るやうであります。ナチスに統一せられる前には、共産黨とナチスとの惡戰苦闘は非常なものであつた。このジャン・バルティンはドイツ人でロシヤ共産主義を奉じて、それをドイツに布かうといふのだから、ナチスと兩立しない、相容れない所の人です。そののやつたことが、この本に載つて居るのです。

ロシヤ共産主義の方はゲー・ペー・ウーといふ祕密警察があり、ドイツの方にはゲシユタポといふものがある。このジャン・バルティンはロシヤのゲー・ペー・ウーの一頭目であつたらしい。それがナチスに捕へられて、そして非常な憂き目に遭ふのであるが、その憂き目に遭うた獄中の生活をやつて居る時に、ナチス主義に轉向した譯なのでや。

轉向したと見せかけた譯で、本當に轉向したのではなかつたらしい。それで表面上轉向したと見えただので、牢屋から出された。けれども、元が元であるからして、ドイツのゲシユタポの方では、いつも後をつけて居る。彼にはまだ元の臭みが取れなかつたと云ふのではないが、劍呑で仕様がなから、まだ／＼安心出来ないといふので、始終ゲシユタポが後をつけて居る。それを何か巧な工合で——俗語で申すと巻いてしまつたのである。自分の宿にして居る所に火をつけて焼いてしまつて、ゲシユタポの連中が、大騒ぎをやつて居る最中、何處かへ逃げてしまつた。さうして、それがアメリカへ來て、この本を出版した譯であります。一伍一什の話は嘘ではないらしい。内面の色々な事實を見ても、書きぶりを見ても、どうも本當であるらしいと云ふ評判です。

このジャン・バルティンといふのは、それはひどい惡辣な手段で、工場に同盟罷工を起させるとか、或はサポタージユをやらせるとか、或は船で荷物を積んで出よう



といふその際に、その船の中に大騒動が惹起して船出を不可能にするとか、人を殺すとか、その外目的のためには手段を擇ばぬのである。この前のヨーロッパ戦争の時にアメリカのニュー・ヨークでスパイの関係で色々ひどいことがあつたやうであります。このジャン・バルティンはアメリカへ來たり、濠洲へ行つたり、支那へ行つたり、その外ヨーロッパ各國に於いては無論のこと、あちらへ行き、こちらへ行つて、その悪辣な手段を行使して至らざる所なしと云ふのです。人を裏切ることなどは何でもないことなのです。それから残忍なことをやるのも何でもないと云ふのです。さうしないと自分の屬して居る黨是の要求に應ずることが出来ない譯なのです。

そこで、このジャン・バルティンに取つては、コンミュニズムといふものは宗教なのです、一種の宗教なのです、一種の宗教的信仰なのです、その信仰も狂信と言つていいほど、自分の命を賭してやる。それで今のスターリンの前のレーニンなども、『儂等は地獄から暫く暇を貰つて此處へ出て來て居るのだ』といふやうな考へをして居たと云ふことです。何時死んで行くかも知れないといふので、總てのことを死

と云ふ角度から見て、此世であればまわるのです。それで自分の邪魔になる者を倒すといふことは、何でもないと云ふことになつて居るのです。かう云ふ風に考へて居る人なのである。

その人がドイツのナチスに捕へられて、そうして非常な責に遭ふ時にも、中々白状しなかつたといふことを、その本に書いてあるのだが、ジャン・バルティンの言ふには、一旦かういふコンミュニストになり、或はナチスになつたとするといふと、これは命を捨てて掛るのだから、どういふことがあつても構はんが、唯命を捨てるといふだけはいけない。『憎惡に燃える』、丁度不動さんが火焰に包まれて居るやうな鹽梅に、憎惡の焰に包まれて行動をしないと云ふと、どうしても自分の目的は達せられないと、かう言ふのです。この憎惡といふことは、前に敵を置き、後に味方を置くことである。これが今言つたジャン・バルティンの場合の如く、個人的な憎惡ではないかも知れないけれども、何かの事で主義の對立といふか、國家の對立といふか、民族の對立といふか、何かそこに相互對立したものを置いて、さうして向



ふは敵、こちらは味方と云ふことになる、敵を倒さなければならぬのです。敵を倒すには慈悲といふやうなことを考へて居つては、逆も出来やしない。もう憎みの焰に燃えて掛らなければならぬ。主義や理論の相違と云ふことが、知的に抽象的に止まらないのです。個人的になるのです。

相互對立、彼此相擊、それから憎惡——是が私は現代の姿だと思ふのです。それは人間といふものは、いつでも、さういふやうなことを、一面には持つて居るので、人間といふものが身體を持つて居ると考へる以上は、向ふにも所謂身體をもつて居るものがあるのだが、それと相對抗しなければならぬ場合が幾らでもあるのです。そこで敵味方といふものが分れると、主義の違ひだけでなく、個人的憎しみといふものが出て来る。この敵味方といふことは、力をさういふ風に對抗させた方面から見るからである。併しそれにも拘はらず、又他面を見ると、この力と力とが相觸れ合ふ所に、その二つのものが相抱合ふといふ可能性があるので。丁度電氣が相寄ると反撥をすることもあるが、それと同時に相互に寄り著かうといふことがあ

る。この寄り著かうといふ所に眼を注いで、お互ひに遠心力的に反撥し合ふといふ方面の力を見ないで、求心力的にお互ひに包容しようといふ方面を見る餘裕を持つことが出来る、今までの憎しみの世界が愛の世界にかはると思ふのです。この愛の世界が出来るといふことは昔から宗教家が皆ずつと言つて來て居ることであつて、佛教では慈悲と言ひ、儒教の方では博愛と言ふが、キリスト教の方でも愛といふ言葉がある。日本でも聖徳太子は和らぎ、和といふことを仰せられて居る。

それは日常の例を擧げて見ますと、我等が愛して居るといふか、尊敬して居るといふか、何か二つのもの間に、求心力的な關係が動いて居る時には、その人の手に觸れた物には、何だかその人の人格の影のやうなものでも、そこへ移つて居るやうに感じられる。菅原道眞のやうに、『日に捧持して餘香を拜す』と、唱はれる何かが、その衣の上に移つて居る。昔の偉い人の使つて居た本だとか何とかいふと、先づその本なり道具なりが、その人の手に觸れて居つたといふだけで、何かそのものが活きて居るやうに感ぜられるのである。その人の觸れるものは、その人の愛で



悉く生きて來るといふ所に、吾等の本當の人間の持つて居る『力』があるのだと思ふ。觸れる所のものを悉く活かして行く——此に愛があるのです。然るに今日の如き、争ひの世界、憎みの世界では、お互が活きるのではなくして、お互に觸れるものを悉く殺し合ふといふことになる。どうもこれでよいのだとは考へられぬのである。

昔は手工と言つて手でものを拵へた。印度のガンデーは何でも紡績機械を使はないで、昔のわれらの親達がやられた手車で織物をやるのが宜いと唱へて居る。あれも機械は機械だけれども、あれには餘程人間の手が觸れて居る。人間の直接のはたらきが加はつて居る。親の作つた手織の木綿物といふことになる、尙更その経緯の一筋／＼に親の心が味はれるといふやうなもので、そこへ人格に親しみ、愛の心が映つて出る。これに反して我々の近代文明になるといふと、機械といふものが、益々複雑になり、益々緻密になり、益々自働的になつて、我等の手と離れ、我等の身體と離れて、獨立の存在を持つて來る。さうしてその獨立の存在が、物・力と云

ふ形で、却つて我等に向つて壓迫を加へて來る。さうして、その機械が、卸賣的に、十把一からげ的に、人を殺すといふことにならなければ已まないやうになつて來て居る。そこには潤ひとか、和らぎなどいふのは、微塵もない。それが力である、科學である、機械である、人間の手を放れて獨立した魔の力である。

昔の人は御飯を食べる時にも、粒粒辛苦と言つて——それには政治的の意味もあるかも知れないけれども——米は一粒も捨てずに、有難く頂戴しなければならんことになつて居た。米を作るには、農夫はどの位苦しんだか分らない。それを我等消費者は安閑として食べる譯には行かない。それから、はたをりの人々が、我等に織つて呉れる所のものでもさうである。有名なイギリスの人の詩に、セリーだつたかと思ふが、その人の詩に、『シャツの唄』といふのがある。また杜牧にも、似た詩があつたかと思ふ。御存じの方は御承知でせうが、その歌の意味はかうです。一枚の着物を縫ふにも、夜中掛つて縫はないといふと、どうしても、織工は今日の糧が得られんと云ふことであつた。所が、贅澤な者はさういふ裁縫をやつて居る女工の苦



しみを知らずに、平氣で贅澤なことをやつて、非常な勞役の結果を、何心なく、着たり、脱いだりして居るといふのです。一針／＼にその人の手、その人の指を通して、その心が、その製品に移るのであるが、それは手工の場合である。機械が多くなると、その構造が複雑になると、製作者と云ふ人がなくなつてしまふ。

曩にも申しましたやうに、言葉——文字といふものが、タイプライターを通して出て來ないで、我等のロング・ハンドで當り前の手で、書いた字になるといふと、そこにその人が映る。喋る言葉を聴くといふとその人が分る、ペンで書くよりも毛筆で書いた方が、その人の心持が出て來る。ペンでは自由にならない、強張つて居る。その人の自由な所、その心の動き方が、ペンでは能く出ない。それには筆がいい、筆も硬い筆よりも柔かい筆がいい、筆は我等の延長である、體の延長、心の延長である。かういふ工合になるのだが、それが機械になると、その機械がこちらの手を放れて、却つてこつちへ壓迫を加へて來るといふやうになる。今日は實にそんな世界になつて來たのである。機械が一つの力として我等に向つて反抗して來る。

かういふやうになります、さうでなくて、こちらの和らぎといふものを、そこへ持つて行くやうな、何かそんな心持が出て來なければならん。どうしてそれを出すか。今日の機械の世界では、それが出來るかどうかと危ぶまれるのです。今日の憎しみの世界では、どうしたらそれを出せるのであるかといふことが、今日の我等の解決しなければならん問題であると思ひます。殊に今日に於いては、私は經濟の方は餘り知らんし、政治の方も餘り知らんのだけれども、何か茲に機械の文明に對して大缺陷があるのではないかと云ふことが、終始考へられてならないのです。これがガンデーの言ふやうな鹽梅に、昔の手織に還れといふことも、今日ではどうもその通りに、條件なしには出來ないであらう。日本では今皆歩け／＼といつて電車を廢めてしまへ、自動車を廢めてしまへといふのだけれども、一遍さういふもののある世界を通つて來ると、どうもいつも歩くと云ふ譯には行かないといふことになる。この頃は、歩くにも下駄が減るし、下駄の緒でさへスフになつて居るから、すぐ痛んでしまふ。それで跣足で歩けば宜いといふことになるが、今の道は古の道でない



から、劍呑で仕様がなないといふやうな譯である。かういふことになるのは、私の考では、何か私共に内面的に深い缺陷があるのであらう。内面の崩壊といふことが、今日の文明の一つの呪咀だらうと、かう思ふ。

### 『一無位の眞人』

前に申して來たやうな禪の立場からして、この呪ひをどういふ風に、祓ひのければならんかといふことは、これは人人で、大いに工夫しなければならんことであらうと思ひます。大體に、遠心力的でなくて、求心力的に、何事も進めて行かなければならぬことは、疑のないところです。そんならこれをやるには、どうしたら宜いかといふと、かういふことをやらなければならんと思ふ。

臨濟といふ人があります。これもやはり唐の人であります。これに有名な言葉がある。或る時の説教に『赤肉團上』——赤い血と赤い肉、即ちこの體のことで、肉體の塊りといふこと——そこに『一無位の眞人』が居ると云ふのです。位のない眞

の人、さういふ位も地位もない眞の人が、此赤肉團上に居ると云ふのです。それが我等の面前から出入して居る、即ち私共の五感、目なら目、鼻なら鼻、手なら手、其處から出たり入つたりして働いて居る。それを見なければいかん。その無位の眞人といふものを見て來なければいかん。それを『看よく』と、臨濟は云ふのです。さうすると、その時に一人の坊さんが出て來て、『如何なるか是れ無位の眞人?』かう言つた。さうしたら臨濟和尚は、自分の居る所から降りて來て、その坊さんの胸倉を擱んで『道へ〜』とやられたので、その坊さんは、ぼかんとして居た。すると、臨濟はその坊さんを突放して、『無位の眞人は一個の乾屎橛であつた』と云つて、自分はすつと自分の室へ歸つてしまつたといふことがあるのです。

禪宗では、かういふ『無位の眞人』を手取りにしなければいけないのです。これが出來ると、この和らぎの世界、求心力の世界、愛の世界といふものが分ると、かう儂は言ひたい。そんならば無位の眞人とは何かといふと、茲に臨濟の働きで見ますると、其髣髴がつかまへられる。即ち臨濟その人が無位の眞人であると云つてよ



い、またかう見てもよい、臨濟に釣られて、そこへ出て来た坊さん、出て来て、ぼかんとして分らなかつたと云ふその坊さん、此人もまた、無位の真人であると云つてよい。唯その坊さんは分らずに濟んで居る。臨濟は分つて居たから、無位の真人は彼の上に活躍し出て居る。かの坊さんの方では、無位の真人が分らなかつたから、その働さが出て来なかつた。それでどうしても、それが分るやうにならなければいかんといふことになる。

或る坊さんが出て来て、ある和尚さんに、『一體佛性といふものはどういふものでせう』と、かう聞いたたら、その和尚さんが尋ねた坊さんに告げて云ふ、『お前には佛性はない。』さうすると、尋ねた方の僧さんの曰く、『佛教の教へに依ると、草木も、如何なる動物も、悉く皆佛性を持つて居るといふことであるのに、儂に佛性がないとは如何でござる。』かう言うたら、和尚さん曰く、『そりやかうだ、蚯蚓にも猫にも、それから飛んで歩く蚊や蠅にも、佛性はあるが、貴様にはない。』『何故です』と、坊さんは、不思議千萬でならぬから、一所懸命に尋ね返した。その和尚さ

んの曰はく、『お前はそれを諾はんからだ』と。それをそれと諾はんと云ふのは、漢文で書くと、『爲汝不肯承當』である。つまり、『お前は、自分にも佛性があると、自分で承當しないから、そんな問を出す。そんな問を出す限り、そこは佛性はないのだ』と云ふことになるのである。この『承當』といふことが、即ち自覺といふことです。今日の哲學者の言葉では、行爲的直覺といふことです。それから昔ながらの言葉で、悟ると申しても宜い。

此無位の真人に面謁することによりて、『我』の世界が破れる。『我』の世界が破れると云ふのは、對抗の世界が對抗とのみ見られなくなると云ふことです。對抗の奥には對抗でないものがある、即ち真人の居場處である。そこから和が出る、愛が出る。それが出て来れば、力の世界が一變する。お互に斬り合ふことを止めて、お互に助け合ふと云ふことになるに極まつて居る。機械もその考案者、その操作者から獨立したものとならぬ。従つて機械からの製品も、只の『物』と云ふことでなくなる。こんな鹽梅に、今までの人生觀及世界觀が、根本的にかはらなくてはならぬ。



然らざる限りにおいて、世はいつまでも、對抗と紛争との力と憎悪の心との世界として残るであらう。これが悲しくてならぬのである。

(昭和十六年三月、東京銀行倶楽部で、龍門寺會主催の講演を補修したものである。)

禪と東洋道德



### 無功用の働き

禪の倫理又は道德に就て述べることは、即ち東洋精神或は日本精神の核心に觸れるといふことになる。

大體、道德といふ事は、集團生活をするものが、その集團の安全性を保持する行爲を云ふのである。それからまたこんな行爲をすれば、こんな報いがあるといつて、所謂因果の理法で、總ての行爲を規制して行くことである。親孝行をすれば斯くの如き得があるとか、君に忠義を盡くせば斯くの如き報いがあるとか云ふことである。而してそれは必ずしも現世だけでなく、或は二世三世を通じて云ふこともあり、或は十善の徳によりて、今は富貴の家に生れるなど云ふこともある。何れも社會性・集團生活性の範圍を出ないものである。

支那に於いては、積善の家に餘慶ありとか、積不善の家には餘殃ありとかいひ、又キリスト教にては、善事をなせば、人には見えざとも、神はこれを暗さに見給ふ



など云ふこともある。日本の歌にも、

『心だに誠の道にかなひなば』

祈らずとても神や守らん』

といふのがある。かやうな思想は何れも何かの善行に對して、必ず何かの形でその報いあるといふ考へ方或は感じから出て來て來てゐるのである。

然しながら禪の道德觀なるものは、かういふ總ての報いといふ考へ方、感じ方から、全く離れてしまつたものなのである。それ故、いくら社會的によいと思ふ事をして、それに對して何等の報いを求めないのである。いゝ事をして報いられぬでも、そんな事に心を動かさぬのである。人から褒められなくとも、勳章を貰はずとも、さういふ事に對しては、何等の關心をもたぬことである。つまり如何に轆轤不遇でも人を怨まず、天を怨まずと云ふことになるのである。こんな精神的境地に到達し得られたとき此に始めて禪的道德觀の根本原理が出来るわけなのである。

今こゝに一人の武人がゐて、何か戰場かどこかで手柄を立てたので、その褒美として、勳章のやうなものを貰つたとする。それはもとより立派なことであるが、今自分等の問題としたいところは、その武人は果して本當の禪を解して居たものとするべきか、どうかと云ふところである。集團生活の上から見ても如何にも結構なことでも、それは功業である、功績であるが、禪の尋ねたいのは、その人の心根如何である。行爲を裏付て居る心機である。武人の場合では、手柄を立てる、即ち命を捨てると云ふことは當り前のことです。何にもほめるにも及ばぬ、感狀を出すにも及ばぬ。それから武人その人から見ても、當り前をやつたのであるから、丁度風が吹いて木が倒れた位のことである。これに對して何等騒ぎ立つわけのものでは斷じてないのである。騒ぎ立つものが、どこかにあれば、それこそ不思議であると云はなければならぬ。

ところが、これに反して、この武人にして、もしそこに一寸でも、『功』を建てたとか、感狀を貰はうとか、褒められようとかいふやうな心持が、その胸の中に動いたとすれば、その人はもうその時その武人たる資格を失つたものと云はなくては



ならぬのである。本當の宗教人ではないと云へるのである。禪の道德から見れば、こんなのは最も墮落した人格と云つてよいのである。即ち地獄に落ちて行く人だといつて宜いのである。

感狀を呉れたり、表彰してくれたりするのは、それは向ふの人のすること、自分のやつた心持とは何等關係のないことである。いゝ事をしたといつて上から褒められれば、それは上の人が褒めるのであつて自分の方から見れば褒められてもよし褒められぬでもよいことなのである。これを禪の方では、無功用の働きといふのである。これはどんな意味であるかと云ふに、自分の行爲は集團的生活の上に影響あるものとして、集團の權力はこれを認めたのであるが、此行爲の發生の源となる自分の心と云ふものを動かした原理は、集團生活以前のものである。それは最後のもので、又最初のものなので、それは集團も環境も、何ともすることの出来ぬものである。所謂『自分』なるものは此原理で動いて居るので、行爲の跡は他から詮索せられても、原理そのものはその詮索を超越したものである。ここに無功用の意味

がある。禪の道德觀の規ひはここに在るのである。

昔、梁の武帝が達摩大師に會つた時、武帝は云つた。

『自分は澤山の寺を建てたり、澤山の僧侶を世話してゐる。所謂佛教ではいゝ事を相當やつてゐるつもりだが、これはどういふ功德になるだらうか。』  
すると、これに對して達摩は、

『無功德！』

と答へたといふ有名な話がある。

外の人から見れば、無論武帝のやつたことはいゝことである。而して武帝は報いられるであらう。然しながら、武帝自身が、報いられようといふ期待のもとに、その事をしたものであつたと見れば、その時既に武帝は一步を過つてゐるもので、これは當然『無功德』でなくてはならぬ。功德があるとか無いとかといふのは、それは他人の見ることである。自分自身からいふ場合には、即ち外に表はれる行爲の源泉となる、『自分』を動して行く原理そのものから見れば、勿論『無功德』でなけれ



ばならない、無功用でなければならぬ。禪の道德観はいつもこんなところを眺めて居るのである。

## 二つの立場

莊子に無用の用と云ふやうな話がある。惠子といふのが莊子に話しかけて曰はく、『自分のところに大きな一本の木がある、樗と云ふのだが、どうも何の益にもならぬので困る。幹も枝も曲がりくねつて居るので、物差しをあてるにも、あてやうがない。どこか人の通るところで、目につくところに立てておいても誰もふりむきもしない。誠に厄介なうどの大木だ。莊子、君の言ふことも何だかあてどのない漠然とした話ではないか。』

これに對しての莊子の答は次のやうであつた。

『お前は目先がさきすぎるので困る。あの狸など云ふ動物を見ないか。如何にもその身を卑くして地上を匍ひまわつて、鼠だとか何だとか云ふものを捉へ

る。それからその身が餘り大きくなくて、敏捷で、立ち廻りが上手ときて居るから、東西に跳梁し、上下に飛びあるく。その結果、どこかで罔か毘かにかかつて、一命を損じるにきまつて居る。

『ところが、これに反して、犛牛かろうしと云つて馬鹿に大きい牛が居る。垂天の雲の如しと形容してもよいほどだ。ところが此牛何にも役に立たぬ。鼠一疋をも捕へる能がないのだ。そこに此牛の妙用があるのだ。

『君のところの大木が役に立たぬと云つて、そんなに心配するに及ばぬ。君はそれを、無何有の郷、廣莫の野と云つて、大とか小とか、利とか損とか、そんなけちなことを云はぬ國があるが、そこに移植するとよい。そしてそこでは、彷徨乎として、逍遙乎として、別に何もしなくてもよいし、何もあくせくする必要のないところだから、そこでその木の下で、ぼんやりと蒼空でもながめたり、地平線の極まるところまで、眼を放つて居たらよい。それでくたぶれたら、仰向に大の字なりに、寝ころんで居たらよいではないか。其大木を斬り倒すも



のは誰もいないのだから、いつまでもくその蔭に憩んで居れるではないか。何にも役にたつとか、たたぬとか云つていらぬ心配するでもないじゃないか。』

莊子にはいろんな寓話がある。中々面白い書物である。それはとに角として、どんな木でも、そんなに大きくなれば、大きいと云ふことだけで、また面白い味のあるものである。世間的・功利的に何の役に立たぬといつても、夏になれば、その蔭に集つて来て、暑さを避けるといふことも出来るのである。實際に人手をかけて、作爲的に目的論的に、役に立てようとする、かへつて役に立たないものでも、自然に委せて放擲しておく、その放下著と云ふ事實そのことのために、却つて思はぬ役に立つものである。これが即ち無用の用である。

實際自然界の萬物を觀て居ると、中々面白いものである。春になつて芽が出る、葉がのびる、花が咲く、實がなる。而してこの花の咲くのは人に褒められようといふ意圖があつて咲くのではない。花は時節が來れば咲くのである。時節が來れば實るのである。その實を藥にしようが毒にしようが、それはその木の關係したことで

はない。人間のやることである。

山の奥でも櫻は咲く。如何なる海の中にも魚は棲む。どんなに雲がかゝつてゐても、その上には月もあれば太陽もある。太陽や月から見れば、雲のあるなしは、何等自分には關係のないことである。人間が見て、今日は曇つてゐるとか、雨が降るとか、困るとか困らぬとかいふのである。それは人間から見ての話である。花や魚や、實の熟る點に於いても、皆その通りである。

但、こゝに問題がある。

前述のやうに花は花として咲く、人間が褒めようが褒めまいが、立派な御殿の庭に咲く花でもよし、山の奥で見捨てられて咲く花でもよし、花は花として咲くべき時に咲き、散るべき時に散るのであるが、こゝに二つの立場があるといへる。それは人間として花を見る場合と、花自身即ち自然の働きとして、それを見る場合と、この二つである。

勿論、利害とか得失とか毀譽褒貶とかいふことは、人間の世界での話であつて、



自然の世界にはさういふものはない。ところが我等は人間である。而して自然の世界にゐるのである。こゝに大きな矛盾を見たり感じないわけに行かぬのである。

人間としては、褒められたいし、いゝ事もしたい。悪い事はしたくないと云ふことがある。ところが、それが、自然の世界から見ると、いゝとか悪いとかいふやうな、總ての價値觀が、全然無視せられてゐるやうである。『自然』に目的があるのか、ないのか、人間ではわからぬのである。

そこでその價値といふものは、唯人間の心の中にある觀念で、自然には關係のないものとすべきか。或は又自然にも何か客觀的價値といふものがあつて、それが人間世界を統制して居るのであらうか。これが大いなる問題である。哲學者の論議は中々にちががあかぬやうである。

### 殺して殺さず

そこで人間の價値といふものを、どういふ風に見なくてはならないか。自然の價

値、或は客觀的に見た價値といふものは、人間が見る價値から獨立したものといはなければならぬか。しかし、一體この自然といふものは、何であるか、人間から獨立してゐるものなのか。一寸考へると、獨立して居るやうでもあるが、又獨立してゐないと見られぬこともないのである。

自然は價値觀を持つて居るか、どうかと云ふことは、自然の客觀性を認めるか如何と云ふことによりて定まるものと考へられる。話しは、しかし、どつちへころがつても、何れは人間中心觀の反影のやうにしか考へられぬ。人間が自分で自分から離れることが出来れば、その時人間は自然に没入して、兩者の分別がなくなるやうになる。此處まで來ないと、價値觀の矛盾はとけないであらう。

人間の『常識』と云ふもので考へて居る時でも、自然は人間から獨立してゐるやうであつて、而も獨立して居ない。又人間の方から見ると、人間は自然から獨立してゐるやうで、而も自然から離れることが出来ないのである。而して人間は、自然の手から衣食住を恵まれて居ながら、人間的價値判斷を自然の上に加へて、自然を自



分の心のままに使ひ廻さんとしてゐる。今時よく云ふ『自然の征服』などといふ言葉、これなどは、大それた近代思想の悪傾向の一つであらう。

さてこの矛盾は、果してどう解決されなければならないか。こゝが禪の倫理、道徳觀の出るところなのであつて、自分が屢々述ぶるところの『無分別の分別』、『分別の無分別』といふことも、この中から現れて來なくてはならぬのである。

一體本當の道徳といふものは、若しそれが本當のものである場合には、道徳は單なる道徳に止まらないで、その上の世界、つまり超道徳の世界へ出なくてはならぬものである。超道徳の世界へ出る時に於いて初めて、道徳といふものの意味もはつきりわかつてくるのであるが、この超道徳といふのが即ち無分別の世界である、禪の道徳の働く場所なのである。

分別だけの世界では、いつも矛盾を免れない。分別そのことが既に矛盾なのである。道徳も矛盾である。矛盾のない世界には道徳はない、道徳のある世界には必ず矛盾があるのである。その矛盾とその道徳を超えることに依つて、本當の道徳即ち

矛盾のない本當の世界が出て來るのである。

印度に『薄伽梵の歌』<sup>マハバハラータ</sup>と云ふ聖典がある。これはマハーバーラタと云ふ大叙事詩の一部を成して居るものであるが、その宗教的意義の深遠なものがあるところから、別に獨立の聖典として、印度人の誰もが研究するところのものである。印度人の人生觀は此一篇に壓縮せられて居ると云つてよい。此聖典の思想は大乗佛教中にも入り込んで來て、それが支那・日本では禪思想となつたと考へてもよいのである。特に此『薄伽梵の歌』の中心人物はアルジュナと云ふ武人であつて、それが今や戦陣の先頭に立つて大殺戮に従事せんとするに當り、心中甚だ穩かならざるものあり、戦車の上で、その御者と問答するのである。御者をクリシュナと云ふが、その實は日の神の化身なのである。此クリシュナの教訓が聖典の内容を構成して居る。

(此に一寸注意しておくべき一事がある。それはアルジュナの間である。北條時宗や楠正成などその他の武人がやつた禪僧との問答は、主として個人的安心を求むるところのものであつた。然るにアルジュナの場合は、個人的生死が問題でなくて、



戦争行爲そのものに對する宗教觀、道德觀なのである。敵軍と云ふは、自分等と同じい刹帝利族であつて、戦争は同族相殺を意味するのである。武人としては戦闘が本分であるが、同族を殺すと云ふこと、人類相互に殺戮し合ふと云ふことは、人間として忍ぶべからざるものがある、武人も道德人であるから、楯の一面をのみ見て居ることは出来ない。此デレンマに對してアルジュナはどう進退してよいかわからぬ、ここでクリシュナに此謎を解きてほしいと云ふのである。疑ひの在るところには勇氣がない、勇氣がなくては武人はでくの坊である。アルジュナの立場は十分に了解せられる。但、彼の思想の根據が個人的生死觀に釘付けられて居ないと云ふところに注意したいと思ふのである。

クリシュナの教訓は實に禪の道德觀の核心を構成して居る。その一部を紹介すると、左の如きものがある。

殺す殺さぬと云ふのは、色身と云ふものに捉はれて居るからである。赤肉團上に一無位の眞人アイトマンがある、これを見さへすれば、色身の存亡など問題にならぬ。眞人の在處をつきとめることが必要である。武人は戦ふのをその天職とする。自分の從事して居る主義が正しいものときまつたら、何も逡巡することはいらぬ。驀直に向前するのみである。『莫妄想』で邁進しなければならぬ。『莫妄想』と云ふのは、行爲カルマンそのものに一心を集中して、その他を顧みぬことである。此に眞人のはたらきがある。眞人は、それ故に、行爲の結果を顧慮に入れぬ。かうすれば人に褒められるとか、侮られるとか、自分の損得になるとか、知行が加増するとか、子孫が繁昌するとか、すべてそんな利害得失の念に捉へられぬ。これを動いて動かず、用ゐて用ゐず、行じて行ぜぬと云ふのである。『行爲カルマンの果フヘラに對する一切の懸念に煩はされず、自ら安んずるところがあつて、誰にも依屬せぬ眞人アイトマンは、行爲して居て、而かも何等行爲の跡を残さぬのである』(第四章、第二十節)。眞人の眼から見れば、憂もなければ喜びもない、憎みもなければ愛もない。こんな心理は我執に囚へられて居るもの閑妄想である。偏執ムクタ・リンガを離れた人——眞人には我がない、いつも平靜でかはらぬ、事を行ずるに勇悍である、而してそれが成功しようと、しなからうと、そんなことに心を



煩はさぬ。これを無功用成就ナイシユカルミヤシツデザインの人と云ふのである。アルジュナよ、君は當さに此の如くあれ。——これが、クリシュナの教誨の一部であつた。

この人を殺して殺さぬといふことを、又他の角度から見ると、次の如くにも云へる。それは恰度大きな風が吹いて木を倒し、家を倒したのと同じやうなことである。風は吹かなければならぬから吹いた、家や木はその風の吹く道にあつたので、倒れなければならぬから倒れたのである。風の方から見れば、家を倒さうとして倒したのではない。家の方から見れば、風に倒されたといふ考へもない。倒れたものは倒れたもの、倒したものは倒したものであつて、それですんで居るわけだ。併し人間の眼からはそれだけではすまぬ。そこに何か一つの見處けんじょがなくてはならぬ。此見處を無功用の道德觀と云ふのである。

此禪的道德觀を眞向にかざして、アルジュナは三軍の大將として、クルクセトラの平野に天下分け目の大合戦をやるのである。彼は敵を縦横に斬り立てても、彼の心持は風の心持である。無分別の心持である、超道德の境涯に居て分別界の行動を

やるのである。即ち殺して殺さぬのである。禪の無功用的行爲でないと、人間の本當の働きが出ないものと、自分は信ずる。

### 無の兩極性

太田道灌の歌は、既にどこかで引用しておいたが、此には大内義隆の辭世を引くことにする。義隆は、戦國の他の日本の英雄の如くに、文藝に對する領解が深かつた。これは誠にありがたい事である。武人に辭世があると云ふことは、その人をして如何にも奥床しく感ぜしめるものである。日本の武人には何れも此餘裕があつた。これは矢張り禪から出て居る。武士と禪との關係を此一面でも見られるのである。義隆は陶晴賢に裏切られて自決の已むなきときに讀める歌、

『討つものも、討たれるものも、もろともに』

如露亦如電、應作如是觀。』

(下の句は金剛般若經と云ふ禪宗の經典の中から取つたものである。『如露亦



如電』とは、はかないと云ふ意味ではない、また無暗に早いと云ふ心でもない。無功用の義である。『義なきを義とす』の意味である。また『如不動』の義でもある。『一切有爲法、如夢幻泡影』と云ふのが、前の二句である。)

『如電』の義について鎌倉圓覺寺の開山佛光國師の逸事を紹介するの無益ならざるを思ふ。佛光國師は北條時宗の師である。今年は元寇の役を去る六百六十年で時宗を憶ひ出し、併せて國師を憶ひ出すのは最も然るべきところであらう。國師がまだ支那の福州に居られたとき元の兵隊がお寺へ斬り込んで來た。大衆は驚いて四方へ逃走したが、佛光國師だけは禪堂で坐禪したまま其坐を去らなかつた。元兵はこれを見て、『なんだ生意氣な坊主め』とでも思つたか、彼を一刀兩斷にせんと、其大刀をふりかざして、おどかした。併し國師は騒がなかつた、徐ろに口をついて出たのが次の一偈であつた。

『乾坤無地卓孤筇』  
シヤキスラクハ 且喜人空法亦空

珍重 大元三尺劍  
 電光影裡斬春風。』

(一 無位の眞人は乾坤に充ち塞がつて居て、その間に何等のすきもない、小さな一本の杖をも卓てて見る餘地もない。かう塞がつて居ると云ふと何だか固いものもあつて、山が天空に聳えて居る如く、眞人がしやちこばりにふんぞり返つて居るものと考へられるも知れぬ。ところが、此眞人なるものは絶對無である。佛教の言葉では空である。人として心の中に感ぜられるものもなく、また法として對象的に現はれて居るものでもない。それ故、お前さんはその三尺の大劍を揮つて、わしを斬らんとあせらつしやるが、生憎のことである。何故かと云ふに、わしの首がお前さんの目の前にとんで落ちて、ころがつて行くと、お前さんは思ふかも知れぬが、それはお氣の毒だ。そよ／＼吹く春風の中に、稻妻がびかりと光つたかと思ふと、忽ちに跡方も見えなくなると同じやうに、お前の刀には、何の手答もないのである。斬つたと云ふお前も、打上げた大元



の業物も、斬られて行つたと云ふ此自分も、みな絶對無の動きである。一無位の眞人は巍巍堂堂として始めから身動きもせぬのである。

絶對無のところから見れば、春風を斬るでもあらうが、電光の閃くところから見れば、巍然として乾坤を塞いで居るものがある。無又は空と云ふところを禪の消極性と云へば、孤筇も卓てられぬところは、その積極性である。消極性は大内義隆に見られたとすれば、積極性は北條時宗が元の使者を斬つた時に現はれたと云つてよい。これは佛光國師が時宗をさとして、『驀直向前！』と叫破したところから出て居るのである。元の大軍と戦ふ決心もここから生れたのである。時宗は只向ふ見ずの行動をやつたものでは決してないのである。國全體を背負ふほどの人は盲滅法に進む武人氣質だけでは決して出来ぬ。熟慮深謀がなくてはならぬ。只戦いくにいつて死ぬだけの猪武者では何の役にも立たぬ。武士が戦に行つて死ぬるといふ時の心持があつて、その上に深き思慮がなくてはならぬ。時宗の場合における『驀直向前！』には、並なならぬ意味合ひがある。

### 驀直向前の心理

常識の上で云ふ『向前』は向ふ見ずに進んで行くのである、馬車馬的である、何等躊躇し狐疑することなくして、無我夢中に突進んで、敵を斬るなら斬る、山河を越えるなら越えるといふことである。が、禪的にはさうでない。意識面だけをたどつて、敵を斬らうと思つて進んだとて、敵は斬れるものでない。却つて敵に斬られてしまふ。敵を斬るなどと云ふ意識よりも、進むべきところを進むと云ふことではなければならぬ。自分の進むべき道がある、それを驀直に進む、その道を進んで行くに當つて、それを塞ぐものがあれば、斬つてのけて進むと云ふだけの話である。進むときめられた道に邪魔してゐるものがあれば、それを倒すといふに過ぎない。寧ろ向ふのものが自分で倒れると云つてよからう。それ故、これはこちらが敵を殺すといふことでなくして、進むべき道を進んで行くものが、その途上の木を斃し石をころがすと云ふことである。風の吹くやうなもの、電光の閃めくやうなものである。



それで敵を殺すのだといふ一念が動けば、此一念が障りとなる。その道を一氣に進むといふことに對して、一つの障害が出来てきたわけである。こゝに禪の道德觀が動く必要があるのである。

敵を殺すとか、いゝ事をしたとか、悪いことをしたとかいふこと——それは『功德』面の事で、對象界における價値の觀念に囚はれてゐるのである。つまり自分の主觀、佛教の言葉でいへば、我執といふものが、そこに働いてゐるといふことになるのである。本當のところは、自分がかうしたとか、敵がどうしたとかいふことでなしに、自分が進むべき道そのものになるのであるから、そこには勿論敵もなく自分もない。唯進むべき道を進むだけである。進む働きを働くと云ふだけしかない譯である。

その働きが驀直向前といふことになるのであつて、これを予は無分別の分別と云ふのである。これが超道德の道德の世界である。禪の道德觀はかういふ様に見なければならぬ。こゝに主觀的價値觀を超越したところの絶對價値の世界があるのである。

ある。驀直向前を單なる意識面のことと解してはいけない。超心理學の領域から見透さなくてはならぬ。

### 禪的倫理觀

日本、殊に現時の日本では、もつと本當の禪が行はれなくてはならぬと思ふ。

今日日本の有様を見ると、色々の標語が出来て、口ではいろ／＼なことをいつてゐるが、その働きの実績といふものは一向に擧げないやうに思はれてならぬ。これは所謂口頭禪である。自分のも口頭禪ではあるが、いくらか深い洞察があると考へたい、現時の日本にはまだ時宗の精神を事實の上に握つた者がゐないといふ感じがする。

それは何故かといふに、一言にしていへば、皆報いを求めてゐるからである。二元的・對象的差別の境界に囚はれて居て、かうすればかういふ得になるとか、かういふ手柄を立てれば、かう云ふやうに褒められるであらうとか、さういふ心持に囚



はれてゐるのが、現時日本の支配階級の心持のやうに感じられる。

實際の仕事をする人といふものは、黙黙として働いて行く。單に不言實行と云ふ意味ではない。人から何といはれても、何と褒められ、何と謗られても、唯自分の行くべき道と信じたところを踏んで行く。只それだけである。小供のときに讀んだ西郷隆盛の言葉——これは彼の創作ではないが——それに、人事を盡して天命を待つといふことがあつた。天命を待つと有意的に云はないでも、することだけはすると云ふことにしておいてよからうと思ふ。

所で、この人事を盡すといふことであるが、これは本當に無分別の分別がわからぬと、眞の意味での人事を盡すことは出来ない。また棺を蓋うて事定まるといふこともあるが、この言葉の本當の意味も、當事者その人から云へば、やはり行くべき道を行つた、さうして自分のことは濟んだのだといふやうな心持に解してみたいのである。

無難禪師は徳川の中期の人であるが、この人の歌に、

『生きながら死人となりてなり果てて

心のままにするわざよき』

といふのがある。この歌の意味は、生きてゐるといふことを自覺してゐる間は、どうしても、自分の心は生と死の兩股に分れてしまふ。なるほど、自分は現に生きてゐる、生きてはゐるのだが、その生きてゐるといふ意識の表面だけの自覺を超越しなくてはならぬ。どうしても身を殺して死人とならなくてはならぬ、生きながら死んでゐなくてはならぬ。無難禪師の歌は禪の道德觀の中核に觸れて居る。この生きながら死ぬるといふ意味は、生と死の兩股を超越するといふことである。

つまり、死んでしまへば働きは出来ないのだから、もとより生きてはゐる。生きてゐれば二つに分れねばならぬが、その二つに分れるところを、生きてしかも飛び出ることをしなければならぬ。即ち生きながら死ななくてはならぬ、それも唯死んだといふだけではなくして、死に果てなくてはならぬ。死の極限にまで到らなければならぬ。その極限に到るといふことに依つて、初めて生を越えることが出来る、



生を超えるとき死も超える。生死を超えて始めて本當に働くことが出来るのである。さうして、この働きが即ち無功用の働きである、無功德の働きといふものである、驀直向前の眞意はこゝから出る。

死んだとか生きたとかいへば、哲學上の問題のやうにも受取られ、又宗教的な話にもきこえるであらう。然し時宗のやうな場合で、驀直向前と云ふことになる、これは我等の日日の行動の指導原理といふものになる。禪の道德觀の積極的方面と云つてよい。無難禪師の『心のままにする』と云ふ意味もこれである。何と云つても道德は一たび宗教の洗禮を透過してこなければならぬ。

斷じて行へば鬼神もこれを避くといふが、この斷ずるといふことを普通意識の上で解してはならぬ。生きながら死に果ててゐる無分別の分別の境涯と見なくてはならぬ。その境涯にあるもので、初めて、斷じてこれを行ふといふことになるのである、驀直向前といふことになるのである。暴虎馮河的『斷』では何にもならぬ。本當の斷は所謂電光影裡に春風を斬るところから自然に出るものでなければならぬ。

斬つた者もなければ、斬られた者もないといふとき、そこに自ら『斷』がある。

こんなやうな心的境地を禪の倫理といふのである。自分の考へでは、これが即ち東洋精神或は日本精神の極致なのである。而してまたこゝに、近時喧傳の『神ながら』の意味を見ることが出来る。但、今世間でよくいふ神ながらには、まだ物足りぬところがある。もう一つ踏み出さなくてはいけないのである。どうもまだ思ひきつて踏み出してゐないといふ形がある。未だ神ながらに囚はれてゐるところがある。本當の神ながらは神ながらでないのである。神も我もなくなつて居なくてはならぬ。我を盡くさぬ神ながらは徹底性を缺いて居る。それでまた無礙性がない。何かと云つて衝突ばかりして居る、排他性がとれぬからだ。

### 十方現身

禪の言葉に『百尺竿頭須らく歩を進むべし、十方世界是れ全身』といふことがある。百尺竿頭は或る長さの棒の先である。普通の意識で分別し能ふことの極限であ



る。わが足は既に伸びるだけ伸び、行けるところまで行つてゐる。此先はどうしても出られぬ。そこを一步でも踏み出さうとすれば、虚空へ落ちる、谷底へころがり込むといふより外ないことになる。千仞の岩頭に立つて、その直下を覗くと云ふことは、ぞつとするものである。それを、單に覗き込むだけでなく、今はそこへ一步を進めよと云ふのである。並大抵の斷ではない。ところが、われらの生命には不思議なことがある。この百尺竿頭に一步を進めると、そこには直ちに別の世界が拓けて來るのである。即ち此身が十方に現はれるのである。十方世界が是れ全身と云ふことになるのである。分別の上からいへば、まさに谷底へ落ちて死ななければならぬのであるが、飛び込むときは此分別を捨ててしまふ、さうして無分別の分別が働き出るのである。分別のときは谷底へ落ちるより外ないが、その分別の心がなくなると、死んで活きかへる。即ち十方に身を現ずるといふことになる。是はうその世界でなくて、これこそ本當の世界なのである。觀念の世界でなくて、眞實具體の世界なのである。

これを換言すれば、百尺竿頭に一步を進めると云ふことは、自分の身を捨てて死ぬると云ふことである。即ち生といふことも死といふこともなくしてしまふことである。さういふ時に初めて東西南北・左右上下に、充ち満ちたものに目覺めるのである。今までは僅か六尺に足らぬ身であつたものが、今度はそれが十方世界のすみずみにまで行き渡るといふことになる。これを無分別の世界、無分別の分別の世界と云ふのである。本當の『神ながら』の世界はこれから創造せられる。然るに現時の日本人はやたらに、言葉に對してのみ興味を有つて居るやうである。『神ながら、神ながら』といふことは云ふが、それにも拘らず、この十方世界に全身を現ずるといふことに至りては、うんともすんとも云つて居ない。併しこの『十方世界是全身』と云ふことがなくては、『神ながら』は原始時代の自然生活以外の何ものでもあり得ないのである。随つて日本精神——それはどんな意味に解せられるにしても、それを發揮させ昂揚させることなど、固より及びもつかぬことであらう。

これは一寸傍線であるが、近頃米國の雑誌に落下傘隊の訓練のことが書いてあ



つた。高い大空を飛ぶ飛行機から飛び降りる時の心持であるが、百尺竿頭進一步を物理的に實現するものと見てよい。普通には二千尺位の高處から落下するのださうだが、それは危険だと云ふ。途中で狙撃せられる時間が十分にあるとの事である。それで軍隊では七百五十尺から飛びおりる。傘なしだと八秒半で大體大地に到着する。傘は二つあつて、一つは豫備用である。あたりまへ通りに行くと、傘は一秒半で開く。もし開かぬことがあると四秒でそれに氣付く、そのとき第二傘の綱を引くが、その開くには半秒かかる。そのとき大地への距離は二百尺から二百五十尺になつて居て、時間で云へば、大抵二秒半で生死の境目に立つわけである。第一傘が計畫通りに開く場合は、四十秒か五十秒で着陸することになつて居ると云ふことである。七百五十尺と云ふと、どの位の高さに見當をつけてよいか、紐育市の最高の建物の二倍位になるのか知らん。

落下傘使用にはやはり訓練が要るとの事である。事實上訓練は即ち實行そのもので、飛行機からの飛び降りには間違ないのだから、素より死を覺悟しなければならぬ。若し死んだら、一生一度の訓練で終ることになる。然し、それだからといつて訓練しない譯には行かないと云ふことだ。ところで、今自分等をいくらかの高さをいくらかの早さで翔けて行く飛行機の乗客と考へて見る。いつもしまつて居る窓を開けて、さあ飛び降りるといふことになる、中々平氣では出来ぬことであらう。何も考へずに、すつと飛び降りることは、單なる熟練だけでは行くまい。一種の決心は言ふまでもないが、本當にこれを遂行するには、無心の心持、無分別の境涯に居ないと、足は機の外へ出まいと思ふ。傘は必ず開くものと思つて居ても、どんな偶然が起らぬとも限らない。第一傘が開かなくとも、まだ第二傘があるとのみ安心しては居られまい。どうしても一種の心的鍛鍊が必要になる。

この鍛鍊が即ち禪だとは云はないが、落下傘は人をして生死の岐路に立たしめるものであることは疑ない。心がけさへあれば、ここでもまた禪の修行が出来ることであらう。普通の場合では、落下傘乗りと禪との關係は、喫茶と禪との關係以上に  
出でぬ。



要するに、禪の道德觀は百尺竿頭に一步を進めるところより出て來るのである。このとき始めて自分は自分であつて自分ではないと云ふことがわかる。人間と自然が一つになつたところから、一つの宗教觀、禪的安心が生れる。禪とは畢竟何かと云ふことになる、禪の言葉で左の如く云へる。

『竹影拂階塵不動  
月穿潭底水無痕。』

(昭和十六年九月發行の現代誌掲載の一篇に基きて書き改めたもの。)

會員番號 一一〇一六〇番

一眞實の世界 (11000部)  
定價 貳圓

昭和十六年十二月二十日 印刷  
昭和十六年十二月二十五日 發行  
昭和十七年十一月二十五日 第二刷發行

著者 鈴木 木大拙

發行者 近藤 音次郎

配給元 日本出版配給株式會社

印刷者 松崎 才一郎

東京市京橋區銀座四丁目一番地三

發行所 近藤書店

電話 京橋(55)三三八〇番  
振替 東京 一八三八六番

文協許可番號 82號



本店出版物中裏一不完全な品(落丁亂丁)等がありました節は御手数取申下さい早速お取替致します。

本製神編



購入

188







