

99

208

THE  
LIBRARY  
OF THE  
MUSEUM  
OF  
COMPARATIVE ZOOLOGY  
AND ANATOMY  
HARVARD UNIVERSITY



99-208



科學批判論

明治  
28 11 22  
東京



序

淨名の一默は能く不二法門を八字に打開し、楞伽の不説一字、寶山の拈華微笑は禪家の直覺主義を道破して餘りあり、禪は參すべくして講ずべからずといひ、龍樹の言語道斷心行處滅なる語は禪僧の口によりて幾回となく繰廻さるゝ所である、されば吾人が黃菊を敲して禪を評論せんとするは頗る滑稽に失すといふべきであらう、さりながら禪は淵默無語の消極一途ではない、宗通説通自在である、冷暖自知の内証にのみ止まらずして、更に横説縦説の妙辯を弄するも禪である、枯木寒巖の隠棲的僊境にあるかと思へば紅塵萬丈の中を往來するも禪である、佛祖の頂額を慕過するといふかと思へば臘胎馬腹に入ると稱するも亦禪である

禪の佛や如何、清淨法身是、寶鏡瓦礫是、禪の教や如何、黃卷赤軸是、山河大地是、禪の説法や如何、廣長舌相是、蛙鳴雀噪是、要するに禪は一邊に固執することはない、然れば吾人が禪を評論して明々たるも亦禪の活用かも知れぬ、遮莫、謂ふものは親しからず、親しきものは誑はず、吾人の批判が禪を道破するに於て二に落ち三に落つるはいふまでもないのである。

明治卅八年十月廿八日

東京芝區南寺町南台禪寺寄寓

忽滑谷快天職



附言

忽滑谷先生曾て禪學に關する精選の見を以て論壇に精華を放ち今又筆を執て之に關聯せる幾多の問題を解決して彪然なる冊子をなす因て生等、先生に請ふに本稿を纏めて印刷に附し公にせんことを以てす、然るに先生は世の所謂誇識者流と異なり、容易に應諾すべくも見え、於此生等更に語を重ねて曰、方今著述界の亂脈は言語に絶し、殊に禪宗研究に關するの書、其出づる汗牛充棟、而かも其真面目なるに至りては、憐れ曉天の殘星にだもしかず、げにや禪を解して、限りに、不立文字となし、不可説不可商量となし、終に禪をして盲雙たらしめ了れり、彼等は禪の活躍を欲し、却て之を括殺せり、生等は此の潮流に鑑み、本稿を公にし、以て廣く悟懂たる人心を救はんとするに切なり、先生枉げて踏を容れよと先生は同情の人なり、慈悲の權謀り之を世に頒つこととはなりぬ、殆ほ本書を編輯するに當り、讀者に便ならしめんがため、各項の要所に圍點を施さんとせしも、著書の禁ずる所となりてやみぬ、若しそれ引證文中の圍點に至りては著者自ら施す所讀者注意して可なり、

謝言 豫告の通り九月下旬に發刊すべき筈なりしも編者摘衆失師の不幸に遇ひ嗚風又病に罹り再往今日に至る請ふ諒せよ。

明治廿八年十月

嗚風雜誌

# 禪學批判論目次

## 序論

### 第一章 吾人は如何なる宗教を要するや

- 第一節 感情的病弊を避けざる可らず……………三
- 第二節 罪惡觀厭世觀の病弊を避けざる可らず……………七
- 第三節 未來主義及び遁世主義の病弊を避けざる可らず……………一一
- 第四節 教權的病弊を避けざる可らず……………一四
- 第五節 健全なる禪宗の信仰……………一八

### 第二章 佛教諸派に對する禪宗の位置

- 第一節 禪の聖書（其一）……………二三
- 第二節 禪の聖書（其二）……………二九
- 第三節 禪の聖書（其三）……………三六
- 第四節 禪の濫觴……………四四

目次



第五節 禪の抱負……………五三

### 本論

## 第一章 原理論

第一節 禪宗崇信の對象 (其一字宙)……………六四

第二節 禪宗崇信の對象 (其二自我)……………七一

第三節 宇宙と自我との關係……………七六

第四節 人格非人格……………八一

第五節 宇宙の大精神……………八四

第六節 宇宙の性徳……………九六

## 第二章 倫理論

第一節 禪と倫理との關係……………一〇七

第二節 自律と他律との一致……………一一一

第三節 快樂説と幸福説との一致……………一一五

第四節 進化的倫理説と完全説の一致……………一二三

## 第三章 宇宙人生論

第一節 人生と宇宙の齊一……………一四三

第二節 假觀 (無常觀、空觀)……………一五一

第三節 眞實觀 (常觀、眞觀、淨觀、善觀)……………一五七

## 第四章 解脱論

第一節 解脱の意義……………一六六

第二節 自力的解脱……………一七二

第三節 現世的解脱……………一八〇

第四節 解脱せる生活……………一八四

## 第五章 結論

第一節 序論の梗概……………一九一

第二節 本論の梗概……………一九五

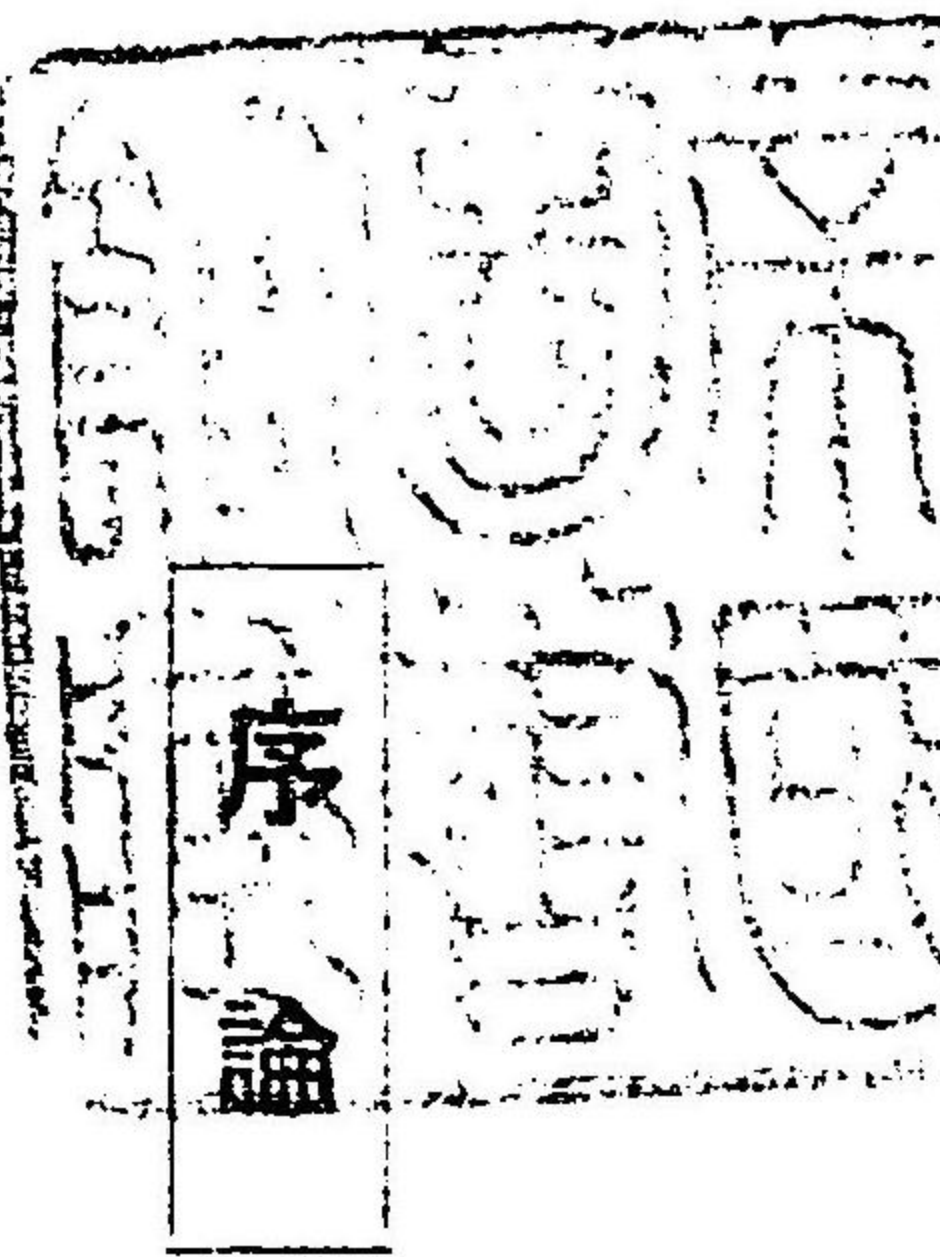
### 附録



大梵天王問佛決疑經に就て……………二〇三

4  
禪學批判論目次終

1  
禪學批判論



第一章 吾人は如何なる宗教を要するや

忽滑谷快天述

今や我國最近の思想界に宗教要求の聲が反響するやうになつた。這は僅かに思想界の片隅に過ぎぬけれども、此傾向は詐術狡計を事とする政治家、無識淺見なる實業家などの如き生平宗教を度外視する儔の間にも波及しつつある。想ふに我國民が漸く反省内觀の時期に入らんとするのであらう。而して今や最も宗教を必要とする人士は青年の學生及び高等教育を受けたる縉士淑女にして、彼



等は舊宗教の背理なる信仰を斥け、僧侶牧師の鸚鵡的なる讀經解經に満足する能はざるものである。我國從來の宗教を見るに表面には文明を装へども其實は固陋にして頑石の如くなる基督教正統派あり、また我國の皇室と緊密不離の關係あるも宗教としての活力に乏しき神道あり、徒らに形骸のみ危大にして日に月に頹敗に傾かんとする佛教あり、何れも利害相半して彼等が教祖の大精神に遠からんとするは洵に識者の浩歎して措かざる所である。且つそれ天理教の流行、モルモン宗の輸入に至りてはベスト菌の輸入、疫病の流行と同じく不健全なる我宗教界に闖入して救ふべからざる害毒を流さんとするものである。

果して然れば吾人が成立宗教を撰擇して吾人の精神を托せんとするには先づ以て細心なる注意を拂はねばならぬ。饑ゑたる者は食を採はずといふ、されど飢ゑたる者が食を採はずして病毒に感染したる腐敗物を食はゞ其結果は如何であらう、开は飽食せる者が毒を服したるより一層猛烈に其害を受けるに相違ない。身體を養ふ食物さへ既に然り、況や精神の食物たる宗教に於てをや。吾人が宗教を要するは饑渴の飲食に於ける如く一刻を緩うすることも許さぬといふ程の

ものでない。恰も吾人が學校の良否を檢して之に入學するが如きもので充分撰擇の餘地がある。勿論人生の最も悲惨なる境遇に沈淪し、或は突如として境遇の大變化に遭遇し、或は且暮を計るべからざる大危険の中に身を投じたる人の如きは一時も速かに宗教を要するであらう。併し斯る場合にありても不健全なる信仰は悔恨懊惱を増すの原因となるが故に輕燥にすることはできぬ。是を以て吾人は宗教信仰に關する二三の要點を列擧して見やうと思ふ。

### 第一節 感情的病弊を避けざるべからず

宗教信仰上、先づ第一に注意すべきは猥りに感情に馳せざることである。世人は往々宗教を以て感情の産物とのみ思惟して、兎角感情に重きを置く、是に於て一種の狂熱がなければ宗教家ではない、激越なる感情を動かさねば宗教でない、感情の満足が宗教の大目的であるやうに心得る、これ大なる批駁である。宗教の祖師の中には耶穌の如く、マホメットの如く、宗教感情の亢進した狂熱的人物もあるけれども、开は彼等が境遇の然らしめたる所である。耶穌の如きは其開教



の始めより其礎殺の終りに至る迄、絶えず逆境に處し且つ壯年血氣にして感情の最も旺盛なる時に布教した、是に於て乎、彼の言辭には熱烈の情が溢れ、彼の嘲罵には人の腸を穿つの針がある、これ固より當然の結果といはねばならぬ。またマホメットは四十歳以上の成熟した人物であつたが、開教以來生命を危くする程の迫害を受けつゝ布教した。さればメッカ市に於けるマホメットの説法は熱烈なる意氣に充ち、亢進せる感情が燃えつゝある。然れどもマホメットがメジイナ市に移りて順境に身を處して後は其説法は平靜に復歸して激越なる感情は次第に消散したる痕跡が明かにコーランに見えて居る。されば宗教其物が激昂したる感情より生じたと思ふが如きは迷想の太甚しきである。我佛敎の敎祖釋迦佛の性行に徴するに彼は渾然たる一個の寶玉の如く、晃々として明かなる智見といひ、温乎として平靜なる心情といひ、泰然として不動なる意志といひ、申々容々たる風姿といひ、一も極端なる所はない。況や激烈なる感情をや。されば宗教が激烈なる情熱の結果でないことは釋迦佛の大悟に見るも、マホメットの沈思冥想に見るも明かである。されど斯く古へのことを仔細に研究するま

でもない、吾人の心理情態の何たるに想到したならば宗教が感情のみに根據を有すると思ふやうな過ちはないのである。既に宗教が感情にのみ根據を有するのでないとしたならば吾人が感情の猛烈な人でなければ宗教家でないと思ふの誤解なることも知れやう、それと同時に感情の満足を得んが爲めに宗教を求むるの誤れるを知るであらう。

吾人の信仰は理性にも感情にも、否、精神全體に統一せる満足を與へねばならぬ。敎祖が千思萬慮を累ねて獲得したる信仰は彼の心裡に靜かに平かに安立し得たものに相違ない、即ち彼が精神の一能力にのみ偏して他の能力を壓伏し、強ひて之に服従せしめたものではない。されば吾人の信仰も猥りに理性若しくは感情に偏してはならぬ、精神全體が平衡を失はずして、靜かに平かに快よく安立するを要するのである。然れば則ち宗教信仰に入りて非常に悲哀を催し、終日終夜血涙に袖を霑ほしたり、或は非常に欣喜雀躍して手の舞ひ足の蹈む所を忘れるといふやうなことは餘り好ましくない、何となれば這は一種の病的信仰なるを立證するからである。吾人が信仰の獲得は迷へる人が路を教へられて



6  
平靜に目的地向つて進むやうにありたいのである。されば隨喜渴仰の涙を流すなどいふ形容文字は穩健なる宗教には無用である。例せば神を信じたるが爲めに忽ち盲人の眼が開いたとか、神を祈りたる爲めに忽ち死者が甦つたとか、耶穌を信じた爲めに忽ち罪が許されたとか、佛を譏つた爲めに口が忽ち歪むだとか、佛像を汚辱した爲めに生きながら地獄へ落ちたとか、雷神を罵つた爲めに忽ち落雷に打たれて死したとかいふやうな宗教的信仰は吾人をして驚喜せしめ、吾人をして悲泣せしめ、吾人をして狂奔せしめ得るであらう、然れども單に感情に偏して居るから吾人の理性は之を拒否する、そこで吾人の精神内に安立することができぬ。吾人の感情よりいへば斯くなりたいたことは山々である、されどさる道理がないから如何ともし難いのである。之に反して神佛の正善を信ずるが如きは何等吾人の感情に激動を與へぬけれども精神内に平靜に安立して吾人の行爲を指導して行くことができる。吾人は斯く平靜に精神内に安立すべき信仰を合理的信仰といひ、又穩健中正の信仰といふのである。故に吾人は一種の精神病者、感情狂者にのみ適用すべき信仰は吾人の努めて避くべき所である。

7  
ある。

## 第二節 罪惡觀、厭世觀の病弊を避けざるべからず

宗教信仰上第二に注意すべきは罪惡の人、並びに失意不平の人にのみ適したる不健全の信仰を避けることである。吾人の見解をして誤謬なからしめば何れの宗教にも人生を罪惡視する厭世主義の教訓が混入しつゝある。例せば基督教には人間の祖先が神に背いて大罪を犯したるが故に人生に苦患を惹起したといひ、耶穌が人類に代りて其罪を贖ふといふ猶太的俗説がある。また小乗佛教に三界の生死は吾人が過去の罪業に因て生起したといふ説がある。次に回教の如きも基督教と同じく猶太人の俗説を襲用して人間の祖先が大罪を犯して墮落したと教へてある。抑もアダム、イヴが神に背いて罪を犯したといふが如きは論駁する迄もない妄説である。従ひ而して耶穌が人間に代りて罪を贖ふといふも夢中に夢を説くが如くである。又或る一派の佛教徒が人生を過去の罪業の結果とするは厭世主義の盛んなる印度思想から出たとは何人も異議のない所である。此厭



世思想は元來インドアールヤ人種が始めより懐抱したる意見ではない、其證據には吠陀等の古典には全く此悲哀なる厭世思想はないのであつて、彼等が恒何の流域に永く定住して燦くが如き炎熱に其身を晒してより茲に人生を以て一種の苦痛とする厭世思想が發したのてである。されば其病的なる固より謂ふまでもない。此病的思想より脱化したのが小乗佛教の罪惡觀である。以上の如き信仰は罪惡を犯して天地の間に身の置き所なき凶漢毒婦に最も適したる教訓である、何となれば彼等は其生平良民に蛇蝎視せられ、日夜刑官の驅逐する所となり、僅かに五尺の小なる身を廣大なる宇宙の間に隠す所がないのである、然るに神佛は斯る凶惡の衆生をも感み給ふのみならず、善人よりは却て惡人を愛し且つ速かに救ひ給ふといふやうに教へる。かゝる口調は基督教にも佛教の一派にも往々用ふる所である。然れどもこれは中正の説ではない、人間の弱點を神佛に附與した僻説である、何となれば人間の母親は深大なる慈悲心のある者であるが凶惡の子を特に愛して善良の子より一層多く仁恵を垂れるが如きは賢母良妻の行ひではない。彼女が其子を愛するが爲めに其罪を恕するはさることなが

ら、善良なる子より増して之を愛するが如きは姑息の愛にして却て其子を墮落せしむる原因となる、是の如き人間の弱點を神佛に賦與するは馬鹿／＼しさの限りである。此の如く極端にして病的なる教へは同様に病的なる罪惡の人には適すべきも常人には太甚不適當である。また失意絶望の境遇に陥り、長く煩悶の中に生活したる人は人類同胞を惡むこと甚しくして遂に沈痛なる厭世觀を生じ人間世界を罪惡の團塊の如く感ずるに至るものである。此の種の人士に對しては以上の教訓は有効にして且つ適當であらう。併し普通の生活を營める人にあるては平常人生を罪惡視したり、厭世悲哀の觀念を懐いたりする人は極めて罕である。然るを強ひて之れに教へて人生を罪惡視せしめ、厭世悲哀の情を起さしめ、其罪惡觀、厭世觀に乗じて救濟を説くは餘りに迂遠ではあるまいか。譬へば人を救はんが爲めに故らに之を溝壑に擠陥し而して後に之を救ひ出すやうなものである。吾人はかゝる手数を畧してもらいたく思ふ、さりとて吾人は毫末も罪を犯さぬ瑣細なる過失もないから悔ひ改むる必要はないといふのではない。吾人は何處までも謙遜し、卑下し、我等の不完全を認め、我等の弱點多



きことを自覺せねばならぬ。されど吾人は社會を以て罪惡の團塊であるかの如く強ひて感ずる必要を見ない。世の中には純粹なる善人も尠い代りに純粹なる惡人も稀有である、普通十中の八九は大なる善も修めず惡もなさぬ人物である。されば時代後れの罪惡觀や厭世觀を根據として救濟を主張する宗教は好ましからぬと思ふ。我教祖釋尊は自ら、我は良醫の病を知りて藥を説くが如し、といはれたが、這是畢竟衆生の根機に應じて教を施すを譬へたに過ぎない。然るに一派の宗教家は衆生の心病を療する爲めに投藥するのでなく、強ひて信者をして病的思想を懐かしめ、而して後其病痛を癒すやうにするは不都合といはねばならぬ。吾人が宗教信仰を永むるは患者が醫藥を求むるやうに、一種病的の人にのみ應ずるものを求むるのでなく、健全なる思想の人にも必要なる教訓を求むるのである。されば吾人が宗教信仰を求むるは恰も滋養分に富める食物を求むる如くてなければならぬ。醫藥は極端なるもので身體の一部に利があれば一部に害がある、之に反して滋養分に富める食物は能く全身を養ふて少しも害を殘さぬ、之と同じく健全なる信仰は人生全般を補益して少しも害毒を殘さぬ、

然るに極端にして不健全なる信仰は醫藥の如くにして一部病的の人には利があるけれども健全なる思想の人には却て害があるから注意せねばならぬ

### 第三節 未來主義及び遁世主義の病弊を避けざるべからず

宗教信仰上第三に注意すべきは未來主義、并に遁世主義にのみ重きを置く信仰を避けることである。宗教心の極めて幼稚なる時代には現世の物質的利益を目的として神佛に祈りて浮世の幸福を追求した、然れども人智の進歩に伴ふて未來世の觀念が發達するに隨て此現世主義は膚淺なる陋見として斥けられ、漸く其勢力を失ひて來世の苦樂てふ問題が重要な位置を占むるに至つた。是を以て來世に於ける神の賞罰、即ち世界の末日に方りて神の法廷が開かれ、吾人の靈魂が審判に附せられ其審判の結果として或は天國に入り或は地獄に落ちるといふやうなことや、佛名を唱へて來世極樂世界に生れるとか、否らざれば生死に沈淪するといふやうな俗説が宗教の大部分を形成した。さりながら俗に謂ふ所の



12

來世とは吾人が死後のこととて、一旦死した人てなければ知ることのできぬ所である、果して一旦死した人てなければ知ることのできぬ所とすれば活きた人には來世は説けぬ筈である。然るに宗教は皆活きた人の説いたもので、死して後に説いた者は一人もない。されば來世は佛教の説にもあれ、基督教の説にもあれ、回教の説にもあれ、臆説以上の價值のあるものは一つもない。但し現代の學説を根據として訂正を加へたる來世説は例外である。然り而して吾人が今日宗教を要するは決して未來の賞罰苦樂があるからではない。假令來世は實有であるとしても又斷無であるとしても、それには關係はない。吾人は未來世の如何に拘はらず吾人の生活上宗教を要するのである。吾人が社會に處するには處世の方針を要する、吾人が一生には榮枯あり、盛衰あり、老少あり、貧富あり、種々の變化を通じて行く、此間に吾人が終生の行路を指導すべき一の大方針を要する。艱難の日にも逸樂の日にも渝らざる指南車を要する。宗教は吾人の一生を指導すべき方針を吾人に與へねばならぬ、否らざれば宗教の價值はゼロに近からざるを得ない。若し宗教が來世にのみ重きを置きて居たならば來世を信

13

ぜぬ人には全く無用となる、救済といひ、解脱といふも來世のみに就ていふたならば來世を信ぜぬ人には救済も解脱も全く無意義となる。吾人は吾人が行爲の善惡に對して必ず其結果があり、報償のあることを信じて疑はぬ、然れども來世の苦樂とか、神の賞罰とかいふ觀念に支配されて現世の行爲を決定する程の幼稚の着てない。未來の苦樂賞罰の如き神秘談を吾人に供給するのが宗教の要務ではない、宗教は吾人の活世界に處する方針を教ふるのである。之と同じく古への宗教は兎角遁世主義に傾いて、塵寰を厭ふて山林を慕ふことを獎勵した。故に古への篤信者は往々在家の世態に安んぜずして入道出家するものが多くあつた。西行法師が我愛兒の袖に縫るのを椽より蹴落して出家遁世したるが如きは極端なる例である、元來遁世と宗教とは全く別物である、遁世は必ずしも宗教ではない、宗教の要は活世界を指導するにあることを知つたならば、遁世の無用なることも知れるであらう。小乗と大乘との差異點は淨山あるが、小乗は遁世解脱を専らとするに反して大乘は活世界を導くを主張するのは一の重要なる點である。これ二乗は深く山林に跡を晦まさんとし、菩薩は塵界に和光



する所以である。故に解脱といひ救済といふも生死の活世界を棄ることではない、生死の活世界に一導の光明を與へるのが解脱である救済である。故に吾人は敢ていふ未來主義の宗教は幼稚なる宗教である、遁世主義の宗教は仙人の宗教である。吾人は此等の不健全なる信仰を撰ばずして穩健中正の信仰を擇ばねばならぬ

#### 第四節 教權的病弊を避けざるべからず

宗教信仰上第四に注意すべきは宗教の精神を遵奉して宗教の形式と文字とに拘泥せざることである。兎角宗教は教權を重んずる故に形式や文字に拘泥する弊がある。例せば基督教にて神が人間を造つたといへば、必ず人格的の神があつて老婆が團子を造るやうに人間を造つたと思ふて此説に拘泥し、生物進化の事實を否定せんとするが如き、又佛教の戒律に不殺生戒といふがある、そこで墨守主義の人は不殺生戒なる文字に固執して蚤や虱も殺さずして、之を生擒し、小なる瓶の中に入れて油を與へて之を養ひ、夏期に至りて蚊軍の襲ふことある

も之を殺すは殺生であるといひ、晝夜蚊張の中に蟄居して以て不殺生戒を持ち得たりと思ふが如きは頗る滑稽の次第である。抑も不殺生戒の如きは絶對的に持ち能ふべきものではない、生物は吾人が呼吸する空氣の中にも飲用する水の中にも、無數に生息しつゝある。されば吾人は一口の空氣を呼吸し、一杯の水を飲みても忽ち多數の生物を殺すのである。且つや今日の學理上天地の間に全く無生物といふは一つもない、普通世人が死物なり非情物なりと思へるものが皆一種の生物である。吾人は生物を殺して食ひ、生物を織りて着、生物を集めて住宅を構へて居る。若し生物を絶對的に殺してはならぬといふならば、吾人は自滅するより外に致し方はない。我教祖釋尊が不殺生戒を設けたる精神は吾人人類が同胞相愛し相慈みて平和に一生を送るのみにあらず、下等動物に至るまで憐愍の心を失はず、温かき同情の情ナツクをかけるのが人たるもの、魔はしき行てあるといふのだ。此精神を體得したならば、それでよい、何を苦んで晝夜蚊張の中に蟄居しつゝあるに及ばうぞ。また神が始めて人間を造つたといふも必ずしも生物進化の理に矛盾するものではない、神が宇宙萬有を作つたといふ教



序論 第一章 吾人は如何なる宗教を要するや  
 を立たる精神は神は、宇宙萬有の源である、宇宙は神力の發展である。萬有の進化は神の威靈の顯現であるといふに過ぎぬ。此精神を體悉したならばそれで宜しい、何を苦んで人格的の神が團子を作るやうに人間を造つたと固執するに及ばうぞ。凡そ宗教の形式と文字とに拘泥する墨守主義は教祖の眞精神を没却して、宗教の進歩を阻碍し、遂には其運命を危くするに至る、故に彼等は教祖に忠ならんことを努めて却て教祖の罪人となり、宗教の訓誨を文字の如く勵行せんと欲して却て教誨の本旨に背くやうになる。

かく教祖が教を設け道を開いた眞精神を忘却し文字の末にのみ拘泥して辯論を事とするは宗教家の陋弊であると言はねばならぬ。基督教がブルノーを燻殺しガリネオを獄に投じ、其他幾多の無辜なる志士文人を慘殺したのも之が爲めである。是の如き墨守主義で宗教を信じたならば宗教は大害を社會に及ぼすの凶器となるであらう。宗教の精神は古今一貫して渝らぬけれども、宗教の形式は往々變化するを免れぬ、一個の特殊なる成立宗教にありても古今の變遷は實に著しいものである、佛教の如きは教祖の時代より明治の今日に至る迄、其形

式に於ては非常に變化して現代の日本佛教の如きは單に其外觀のみを觀察すれば、外道とも佛法とも甄別ができぬ程である、然れども一貫せる教祖の精神は依然として存して居る。宗教の腐敗と衰亡とは此墨守主義の細菌より發生する所の害毒である、例せば宗教が道德と背馳するが如きは全く此墨守主義より起つたのである。元來宗教と道德とは同一の歩調を以て一進一退したもので、宗教が幼稚なれば道德も幼稚であり、宗教が進歩すれば道德も進歩した、これ宗教史上の事實である。然るに或論者は古への宗教は道德と背馳したけれども其宗教が進歩するに従ふて次第に道德に接近して來た、即ち古への宗教は殘忍にも人間の犠牲を神に捧げ、復讐、破壊、憤怒、偏頗等の惡徳を具へたる神を拜した、然るに宗教が進歩するに従ふて、次第に道德的となり、殘忍なる儀式は廢せられ、慈悲博愛の神を拜し、平等平和の教を奉ずるやうになつたといふ。併しこれは論者の誤解である、何となれば古代の宗教が悖徳であつたといふは今日の吾人から見ても背徳であるのみで、當時の人民が有したる道德の標準よりすれば復讐も偏頗も破壊も決して不道德の行ひとは思はずして、神は斯くあるべしと



信じたのである。故に宗教も道徳も古へは兩ながら幼稚であつた。それが人智の進歩と伴ふて宗教も道徳も發達して今日の如くなつたので、強ち古への宗教は背道徳で今日の宗教は道徳に契ふのではない。されど宗教の文字や形式にのみ拘泥して墨守主義を事とする時は、一方に於ては道徳の進歩があり、他方に於ては宗教が依然として舊態を改めないことがある。此場合に始めて背道徳の宗教を生ずる背道徳の宗教は其害たる太甚しきもので長く人世に存在し得べきものでない。

### 第五節 健全なる禪宗の信仰

之を要するに今日吾人の要求する所の宗教は合理的の信仰、穩健中正の信仰で、感情一偏に馳せて狂熱的態度を演ずるものでないことを要する。譬へば酒に酔ひて耳熱し眼眩みて心情の激昂するやうなものてなく、純良なる牛乳を飲んで平靜に身體を養ふが如きものを要するのである。此點に關しては禪の信仰は最も吾人に適して居る。禪は毫も狂熱的、アルコホル的でない、平靜的、牛乳的であ

ある、この平靜にして牛乳の如くなる處に謂ふべからざる醍醐の味が存してある。勿論禪病と稱して狂亂の態度を露はす者もないではない、されど开は其名の如く禪病で、禪の眞を得たものではない、禪者の胸中には別乾坤を藏して居る。壺中の天地は禪室の中に見出さるゝ、禪宗の教理は淡泊である、高尙である、従ひ而して愚俗の欣ぶ所とはならぬ、併し不合理の弊なく、迷執の雲の上に超然たること秋天の皎月の如くである。禪の修養は吾人の狂亂せる感情を鎮め、吾人の精神全體をして平衡を失はざらしめ、物に觸れ、事に當りて了々として事物の眞相を覺らしめ、天真任運に心意の趣く所に任せて一も矩を踰ゆることのないやうにするのである。

次に我禪宗の人生に對する態度は決して厭世的でない、さりとて現世の俗情を逞うし、利慾に沈湎して醉生夢死するを可とするのではない。畢竟は人生を苦觀するも樂觀するも二つながら迷情である、妄想である。一心こゝに迷へば人生は害惡の塊となり、一心こゝに悟れば世界は清淨の佛土となる。若人欲了知三世一切佛、應觀法界性、一切唯心造、これ禪者が華嚴より拔萃して日用の茶飯



とする所である。禪の立脚地は人性と佛性との一如、生死と涅槃との融合點にある、直指人心見性成佛、これ動すべからざる禪の關捩子である。されば徒らに人生を罪惡視し人間を惡魔の權化の如く思はしむる病的思想は禪者の快活なる胸中にあり得べからざることと思ふ。また禪は未來靈魂の救濟とか、西方極樂往生とかいふやうな方便説は少しも用ひぬ、禪書の中に死後靈魂の在否とか來世の情態とかいふ問題を委細に説明した物は一個もない。禪の示す所は活世界に處する不動の用心、即ち人生を指導する所の一大光明である。故に承陽大師は生も一時の位なり、死も一時の位なりと示され、また生死は佛の御命ごいのちなりともいはれた。生死とは有爲轉變の活世界を指すので、此活世界の相續が佛の壽命である。『生死の中に佛あれば生死なし』で、樞花蝶辨の塵世にありと雖も一たび佛性に體達すれば吾人は恒久の佛壽を受くるのである、然らば吾人は何を苦んで強て人生に背きて枯木死灰の遁世主義に陥り、或は幽靈的未來を妄想して客觀的淨土を愉悅するの愚を演ぜんや。

束縛を擺脫して驀直に教祖の精神を活捉するを旨とするのである。禪者にして如上の活氣がなく、精神がなかつたならば禪者にして禪者ではないと謂はねばならぬ。

吾人は再びいふ、禪は感情的狂熱的の宗旨ではない、されど合理的なる穩健中正の宗旨である。禪は厭世的未來主義の宗旨ではない、されど生死の活世界に光明を與ふる宗旨である、禪は墨守的教權的の宗旨ではない、されど佛陀の大精神を活現する宗旨である。これ吾人が禪を推奨する所以である。





## 第二章 佛教諸宗派に對する禪宗の位置

### 第一節 禪の聖書 (其二)

過去に於ける正統派基督教徒の頑愎なるバイブルを以て真理の標準と誤解し、科學的事實を否認して學者を誣ふるに背教の醜名を以てし、血を流し骨を焼いても日新の科學的真理を撲滅せんと試みたのである。これが爲めに幾多の志士は其舌を抜かれ、幾多の識者は燻殺の慘刑に罹り、幾多の學者は無辜にして囹圄に繋がれたのである。されど真理は志士の舌と共に抜かるゝものでなく、事實は識者の骨と共に朽ち、學者の腦と俱に燻くことのできぬものであるから、聖書の非真理は遂に暴露して、科學的真理は一般に承認せらるゝに至つた。抑も聖書なるものは之を作成したる當時の宗教思想を代表するもので其中に恒久なる真理を含みつゝあるけれども、聖書中の一言一句も悉く文字の如く真理であると思惟するは妄想の太甚しきである。されば聖書を讀むものは文によらず

して義に依るべく。義に依らずして一篇の旨趣によるべく、一篇の旨趣によらずして教祖の根本的精神に依るべきである。

本年七月、新佛教徒の同人等が未來世の有無に就て多くの學者宗教家の意見を徴した時に基督教徒は揃ひも揃ふて皆來世はあると信ずる旨を回答した。而して其理由とする所は皆悉く教祖が來世を教へたからといふに一致して居る。吾人は彼等が思想の餘りに單純なるに驚くの外はない。「教祖が説いたから靈魂的未來世は必ず實在である。」なんと單純な思想でないか、斯の如く無條件的に教祖所説の一切の事を信ずるなら吾人は頭腦を有する必要はない、吾人の觀察も經驗も無用である、吾人は聖書の善音機で充分である。佛教徒は之に反して教祖が説いたからとて真理である事實であるとは断定せぬ、佛教徒は佛説の聖經であればとて皆成く信憑すべきものとは盲信せぬ。佛教徒は少くとも了捷の聖經と不了義のそれとを判すべき眼識を要する。これ各宗の開祖が大藏經の滄漫なる中に就て教祖の本懐は果して何れの經にあるやを批判評定した所以である、佛教各宗に教相判釋を用ふるは之が爲である。蓋し佛教の巻帙は積んで山を爲



し其説く所の義門も亦百川の東流西奔する如く繁雜を極めてあるから、彼此の諸經互に矛盾乖戾して指定し難い所が多い、故に各宗の祖師は皆一代時教の上に批判を加へ、其長短勝劣を論定して佛意の果して何れにあるやを考覈して宗旨を立てたのである。例せば天台大師等が法華經を以て佛意を窮盡するものとし、杜順和尚、賢首大師の徒が華嚴經を以て如來の本懷、これに過ぎたるはなしと判し、無著世親二菩薩の輩が解深密等の經を以て世尊の唯識中道を得たる了義の經と定め、金剛智不空の徒が大日經金剛頂經等を如來の秘密甚深なる經上の寶典とするが如くである。其他淨土門の諸師が三部の大經に於ける、俱舍宗の俱舍論に於ける、地論宗の十地經に於せる、涅槃宗の涅槃經に於けるが如く、皆所依の經論を以て真理の遺奥を開闡したものとするのである。かくして佛教各宗が所依の經典を確定したるは其開祖が聖典に對する自由討究の上より批評的に論定したる結果であるが、一度、之が宗旨となるや、教權主義はこゝに定立せられて、所依の經典は真理の標準たるの觀を呈し、再び自由討究の精神を拘束し、人智の進歩を阻碍する枷鎖とならんとするのである。例

せば淨土門にて正依の經典として尊重しつゝある三部の聖經なるものが佛説ではなくて後人の著作であるといふ點を發見したとするも同門の信者は飽く迄も之を否定して、無條件的に佛説なりと主張し非佛説論者を外道として排斥せんとする、且つや物質的に説明したる淨土の莊嚴も之を解釋するに方りて批評的説明を加ふれば直ちに異端を以て目するに至る。此の如くなれば所依の經典は死物となり、徒らに盲信者が新思想を迫害する武器となり、自由討究の桎梏と化したるのである。これ皆教祖宗祖の根本精神を忘れて聖典の文字に抱泥する墨守主義の弊竇である。

此點に關しては禪門は大いに自由である。禪宗には正依傍依等の殊特なる經典を用ひない。達磨正傳の禪に於て正依の經論といふは其名だも聞いたことがない。然るに達磨大師が四卷の楞伽經を將來して二祖に傳へたといふ説がある。されど四卷楞伽は達磨渡來已前に宋の元嘉年中、天竺の三藏、求那跋陀羅の譯したものであるから達磨が將來する筈はない。されば高祖大師も

達磨蓋山に經行して少林に倚伏す、面壁燕坐すと雖も習禪にはあらずるなり、一巻の經書を將來



せざれども正法傳來の正主なり

といはれてある。

併し續高僧傳の著者南山律師の傳ふる所によれば

初達磨禪師以四卷楞伽授可日、我觀漢地惟有此經、仁者依行自得度世云云

とありて、大師が楞伽を將來したといふのでなく、漢土の譯經中にて特に楞伽を指定して心地を印するの方便としたのである。其後景徳傳燈錄にも正宗記にも同一の記事を襲用してあり、また二祖慧可の徒僧那、僧那の徒惠滿と楞伽を傳へて必要としたといふてある。加旃、馬祖は

汝等諸人各信自心是佛、此心是佛、達磨大師從南天竺國至中國、傳上乘一新法令汝等開悟、楞伽經以印衆生心地、恐汝顛倒不信此一心法各々有之故、楞伽云以佛心爲宗無門爲法門

と示した。さすれば楞伽は禪門正傳の經てはなく、單に修行の助縁として用ひられたに過ぎないけれども其禪門に淺からざる關係があることは明白である。然れども楞伽の如き殊特の經典を以て禪の正依とすることは未だ會て聞かざる所である。然れば禪の聖典は果して如何といふに禪には一も所依の經はないのである。さりとて一切の教經を嫌棄するのではない。然るを後世實禪の知識

が教家の論師を抵排せんが爲めに不立文字教外別傳を濫吹して一代時教を除いて外別に以心傳心の法門ありと誇つたので、達磨時代から右様の題目があつたのではない。されば高祖大師も

アル漢イハク釋迦老漢カツテ一代教典ヲ宣說スルホカニサラニ上乘一心ノ法ヲ傳テ遺業ニ正傳ス  
諸々相承シキカレリ、シカレバ教ハ赴機ノ戲論ナリ心ハ理性ノ眞實ナリコノ正傳セル一心ヲ教外  
別傳トイフ……コノ道取イマダ佛法ノ家業ニアラズ……教外別傳ノ題說ヲ信シテ佛教ヲアヤ  
マルコトナカレ

と誠められ、教經を嫌棄する後世の惡風を指摘せられた。また指月老人も

直指人心見性成佛、不立文字教外別傳、四祖實有新語邪、曰有之則祖亦病徒、窮哉、四祖之後、  
以此異辭支門戶、竊想、此語由後生未達大方見經論家方談成佛不思依止住持三寶之正教小於法  
梯偏喜捷徑而相抗之僻情而生焉、夫自少林附佛法、下至曹谿及臨濟洞山慧峰等諸師、未嘗出  
此語、入宋以來、頓唱是語、上祖未嘗、後無故有之、安足爲憑據……吾恐道眼不在經論文字教  
與乎別傳不立中也今果然矣云々

と説破せられたのである。

是を以て禪は一代時教を嫌棄するのではない、否、大小二乗の錦鉄玉軸を以て悉く自家屋裏の調度として之を用ふるのである。されば淨祖は



祖師見孫不可毀壞大小兩乘之所說

と示された。故に禪の所依經は三乘十二分教を總括して一も餘す所はない、一切の經、一切の論、禪家の藥籠に入らぬものはないのである。之を譬へば佛敎各宗は或る殊特なる經論を所依として開宗せるが故に猶ほ一地方に割據せる侯伯の如く、禪は一天四海を總領して普天率土其化徳に沾はしむる天子の如くである。故に達磨は法中の王にして正傳の祖師は佛法の總府を以て自ら任じたのである。榮西禪師の語にも

中論直談一實諦而爲三論天台之依憑也、眞實偏秘密乘而東寺天台兩門、何況禪宗諸教極理佛法總府。

とあり、如淨禪師も

今日如淨則佛法之總府也

といはれた。是を以て禪宗が教外別傳の深見に泥んで如來の聖教を拋却するものでなく、また之と同時に一經一論の小局量に踞蹠たるものでないといふことが知れるであらう。

### 第二節 禪の聖書

(其三)

此の如く禪門の學者は大小半滿の聖教を盡く應用するといへば如何にも包容的にして幽玄高尚なる宗旨のやうに見える、されど开は却て權實の混淆を來し、偏圓大小互に紛糾して無主義となり無方針となり、鹵莽雜亂に畢るであらうとの疑問がある。然れども禪者は盲目的に經論の義門を迫るものではない、また一經一論の小徑に安んぜざること恰も大象の兔徑に遊ばざる如くである、否、禪者は慕直に進前して佛心を活捉し來りて經論を應用すること良醫の毒草腐木も收めて以て用をなすが如く、また多くの經論より其粹を抜いて禪理の玄奥を談ずること恰も沙中に金剛を拾ふに異らぬ。是を以て禪僧家は常に依文解義を嫌ふて之を三世佛の冤として排斥するのである。忠國師の語にも

禪宗學者須順佛語一乘了義契自心之源不了義經者互不相許如獅子身中虫

とあつて經を見るには先づ其淺深勝劣を辨ずる眼を具へねばならぬ。されば禪者は聖經の文字を以て眞理の標準とするやうな陋見を脱し、經文を自由自在に



解釋して、同一の經中にありても取るべきをとり、捨つべきを棄て毫も脚觸せぬ。されば我高祖大師の如きは楞嚴經中の一節を判して外道の見なりと斷言して憚らぬのである。此の如く一切の經論を廣く涉獵して其中より如來の醇乎たる醍醐を掬するのが禪僧の活計である。

かゝれば禪錄の中に多く大乘經論の名句を引證してあるのみでなく、禪者が家常の用語も多くは大乘經中に見出さるゝのである。例せば禪の常套語なる四十九年一字不説は楞伽經に

我從某夜得最正覺乃至某夜入般涅槃 其於中國乃至不説一字  
とあり、大般若四百二十五には

我從得道來、不説一字、汝亦不聞  
放光般若の十七には

如來坦然而不説法

などあるより出たので、此一字不説に連帶して維摩の一默は禪の默識心通、離言説の大道を示す一證として用ひられ、同じ維摩の

菩薩心淨則佛土淨

並に

直心是道場

の文は禪の内觀主義を莊嚴する錦繡となり、同時に

從無住本立一切法

の文は多くの衲僧が蒲團となり禪版となりて受用せられつゝある。且つ芥子に須彌を内れ、一毛四海を呑むの譬喩は十世古今大小延促を打して一圓相とするの茶飯となり、

於食等者諸法亦等

の語は屬禪家商量の于木となるのである。果して然れば永嘉大師が維摩經を讀んで佛心宗を悟つたといふも偶然ではないと思ふ。

吾人は前節に於て禪と楞伽とは淺からぬ關係があるを陳べて置いたが二者の關係は必然的であつて偶然の出來事ではない、何となれば楞伽の如來藏緣起論、水波不二の説は禪の骨子たる現象即實在論と一致し、また、愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪の四種を列舉し、

入如來地得自覺聖智相三種樂住成辨衆生不思議事是名如來禪



と説いて如來の最勝清淨禪を卓上するが如きは他の大乘經より一層禪に接近した議論である。且つ

非覺非所覺、非相非所相、非陰非異陰、非說非所說、非一非異、非俱非不俱、非一非異非俱非不俱、故、悉離一切量、離一切量則無言說、無言說則無生、無生則無滅、無滅則寂滅、寂滅則自性涅槃と説く所は三論の八不に髣髴して禪の一斑たる真空論の義邊に相當する。思ふに三論の八不は禪の掃蕩門にして一切の纏縛と葛藤とを截断すべき快刀として用ひらるゝ。殊に空論の濫觴たる般若諸部の經は禪者の好んで讀誦したる所にして五祖弘忍大師の如きは其會下千有餘名の門人をして金剛般若を誦せしめ以て修養の便に供したといふ。六祖慧能大師も亦金剛經に私淑する所あり、其得法の偈にも本來無一物といはれた。されば後世此經に説ける最上乘とは禪を指すが如く思惟せられ

過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得

是法平等無有高下

應無所住而生其心

見諸相非相即見如來

一合相不可得

等の文は禪者の筆舌によりて幾回も繰廻さるゝに至つたのである。かくして般若共通の空禪は禪者によりて熾んに唱へられ、禪を名づけて空宗とさへいふものがある。是を以て始めて禪録を讀む者は禪を以て空論となすは自然の勢である。されど禪理は空論ではない、空論は禪の一部であつて全豹ではない。次に大乘經の例を擧ぐんか、法華の「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」の文は禪の精々相承面授面稟の正法眼藏と同意に用ひられ、「一大事因緣」といひ、「開示悟入佛之智見」といふは禪の生を明め死を明むるの大事、豁然大悟、直指見性と同意に解せられ、「深入禪定見十方佛」は禪定の功德を顯彰する真詮として引證せられ、「十方佛土中唯有「一乘法無二亦無三」は萬里一條鉄なる禪の最上究竟の一乘を指すものとして用ひられ、「正直捨方便但說無上道」は念佛禮拜修懺看經の方便を捨て只管に打坐して歸家穩坐する大安樂の法門を示すの語とせられ、「是法住法位世間相常住」は柳綠花紅當位即妙の禪を説くとして珍重せらるゝ。此他三草二木の譬喩、化城三車の説等禪に應用せらるゝもの算ふるに違がない。



加旃、華嚴の「三界唯一心々外無別法」は禪の精神主義を證成するの語となり、「心佛及衆生是三無差別」は禪の即心即佛の話と相和し、「生死是菩薩園林」は禪の解脫論に力を與へ、「一切衆生具如來智慧德相」は禪の一超直入如來地と契合し、「破塵出經」は一微塵に入りて大法輪を轉ずる禪の活用となり、善財の南詢、三照、華海等極めて廣く禪に應用せらるゝは華嚴である。故に華嚴經中の金句絶唱は禪書の各頁に於て璨乎として光采を添へつゝあるを見るのである。嘗に華嚴のみにあらず、觀無量壽經の「汝等心想佛時是心即是三十二相八十隨形好是心作佛是心是佛」は禪の即心即佛の公案となり、「去此不遠」は娑婆即淨土の體文として引用せられ、彌陀經の「彼國常有種種奇妙雜色之鳥白鶴孔雀鸚鵡舍利迦陵頻伽共命之鳥是諸衆鳥晝夜六時出和雅音其音演暢五根五力七菩提分八聖道如是等法其土衆生聞是音已皆悉念佛念法念僧」等の文は水鳥樹林念佛念法として禪の無情設法の話に用ひられ、涅槃經の「悉有佛性」は禪の人々個々具足圓成となり、「諸佛世尊定慧等故明見佛性」は禪の定慧均等を立證するの語とせられ、涅槃の常樂我淨は禪の宇宙觀の基礎をなし、涅槃妙心は正法眼藏と對して禪の根本義を形成しつゝあ

る。また金光明經に所謂

佛眞法身猶若虛空塵物現形如水月

の文、楞嚴經に所謂

清淨本然云何忽生山河大地

の語の如き、又は圓覺經、大寶積經、勝鬘經、諸部の般若經、心經、大集經、梵網經、思益經等諸大乘經中の佳句妙想は禪者の常に拈弄する所にして、大智度論、起信論等の大乘論より小乘諸家の經論に至るまで禪者は必ず玉石を辨じて摺撫に懈らぬ。

かゝれば禪者の聖經に對するや、努めて依文解義の陋弊を脱し、墨守主義の裏臼を打破し、燃犀の眼光を放つて其奧秘を視見し、以て佛化の始終を一貫せる精神を活捉するのである。故に禪者の屋裏にありては大小權實の典籍、手に任せ拈し來りて一も不是あるなく、實に無盡の寶庫といふべきとある。さすれば禪者の經教に對する態度は佛敎各宗の人々が其正依傍依等の經論に對すると全く氷炭の相違である。何となれば前者は批評的にして後者は服從的に



ある、前者は自由討究的にして後者は教權的である、前者は歸納的に諸經論より禪理に歸結せんとし、後者は殊特の經論より宗乘を演繹せんとするのである。蓋し聖經に對する自由の見解に於ては佛教各宗は勿論、世界に所有宗教宗派の數多しと雖も禪宗の右に出づるものはなからうと思ふ。

### 第三節 禪の聖書

(其三)

吾人が前節に於て叙述せる所は禪者が經論の旨趣を文字上から解釋して之を禪に應用する活手段をいふたのである。此點に就ては禪者の解釋も教者の解釋も齊しく文字を離れぬ、唯、前者は比較的自由にして活用に富むと云ふに過ぎぬ。吾人はこれより一步を進めて佛教各宗の人々が夢にだも想到せざる禪門一流の聖經を陳べやうと思ふ。此禪門特有の聖經は全く文字を離れたる大文字にして所謂没量の大人ならては讀むことのできぬ大經卷である。

禪者が聖經として瞻仰尊信する所のものは黃卷赤軸の經卷ではなくて、宇宙一

切の現象、其物を文字として綴りたる無限の大經卷である。されば鹿門和尚は

蓋大地是學人一卷經

といひ、道元禪師は「廣大ノ文字ハ萬象ニアマリテホユタカナリ」といはれた。

吾人が平常用ふる所のA、B、C等の假字は單に吾人の聲音に擬したる記號にして彼等自身にては少しも意義をなさないけれども之を綴り合せて一個の語を形成する時は吾人の觀念を彰はすことができる。即ちA、B、X、Y等といへば無意義の饒舌に畢るけれども之を綴りて「Beauty」となせば眞理といふ意義となり、Beautyと綴れば美といふ意義となる。此の如く無意義の假字を綴り合せてさへ一個の意義ある言語ができるのである。況や本來意義ある言葉を綴りて文をなし章を成すに於てをや。蓋し宇宙間の事物は各々別々深長なる意義を含有しつゝある。試みに石炭の一塊をとりにて其意義を究めたならば如何であらう。石炭は人に向つて過去幾百萬年に溯りて吾人人類の未だ生息せざる古への事變を語るであらう。石炭が一個の植物として大古地上に繁殖したる時より今日に至るまでの天地變遷は皆此石炭の心肝に鑲刻せられてある。故に一塊の石炭の中に



含める意義ばかりでも悉く之を知る時は宇宙の奧秘を一部分開闢することができ、之と齊しく一個の石にもあれ、一片の金屬にもあれ、一介の草にもあれ、其變遷の歷程を考覈する時は非常に悠久なる意義を有することは科學者の齊しく承認する所である。況んや人畜山川魚介鳥獸等の萬物に於てをや。此等人畜山川魚介鳥獸等の幽玄なる文字を綴り合せて生じたる地球に深大なる意義のありて存するは言ふまでもない。然るに我地球の無限なる大虚に於けるは恰も砂として大海の一區の如くである。故に地球より更に宏大なる無數の天體に至りては地球より更に一層深大幽遠なる意義があるに相違ない。此等の深大幽遠なる意義ある大陽恒星等が羅列し綴合せられて成立したる宇宙の大文章は其意義の深大なる、其結構の雄渾なる、其修辭の奇絶妙絶なる喩ふるに物がないのである。此の如き宇宙の大文章が禪門正依の經である。かゝる絶大の經卷であるから言説を離れ、名相を絶し、心縁を超え、不可思議、不可商量である。所謂、言語道斷、心行處滅である。故に禪門正依の無文字の大經卷を讀破せんと欲せば、葛藤を打破して一默相契ふより外に手段はない。されば禪者の

看經といひ、誦經といひ、講經といふは此不可説の大經を説き、不可思議の經典を講ずるのであるから尋常一様の耳口所傳の學解の及ぶ所ではない。是を以て昔し洞山大師の時

因有官人設齋施淨財請師看經大藏經。大師下禪床向官人揖。官人揖大師。引官人俱進禪床二而向。官人揖。其久。向官人云。合麼。官人云。不。大師云。我與汝看經大藏經如何。不。

見よ、洞山の轉經は敎家者流の轉經と天淵の別があることを。趙州和尚も亦同穴の野狐である。されば

有婆子請大師轉大藏經。師下禪床遙一市。向使者云。轉經已畢。使者問。學似婆子。婆子曰。請轉一藏。如何。和尚只轉半藏。

婆子趙州共に這般の消息に通ずる底の漢である、惜い哉、使者たるもの徒らに傳語の人として何等の伎倆も現はし得ないのは洵に遺憾である。また天童如淨禪師の時

高麗國施主入山施財請看經。師陞座以拂子作圓。相云。天童今日與汝看經大藏經。復下拂子下座。此等の類例によりて禪者が無文字の文字を打し、無言無説の大陀羅尼を轉ずる様子が知れやうと思ふ。



翻りて佛一代の聖教如何と見るに這は宇宙絶大の經卷を指示すべき方便に通ぎぬ、即ち佛一代の説教は月を指すの指にして宇宙の大經は月である。故に月其物を見たならば吾人は方便の指に拘泥し、教經の文字に執著してはならぬ。是を以て禪者が經論を読むのと教者が經論を講ずるとは大いなる相違がある。試みに正法眼藏の中より一例を擧ぐれば

德山宣鑿禪師ソノカミ金剛般若經ヲアキラメタリト自稱ス、アルヒハ周金剛王ト自稱ス、コトニ青龍疏(青龍寺道氣疏)ヲヨクセリト稱ス、サノ二十二壇ノ書經ヲ撰集セリ、齊州ノ撰經者ナキカゴトシ、……アルトキ南方ニ竊々相承ノ無上ノ佛法アルコトヲキ、ア、イキドホリニタニス、經疏ヲタズサヘテ、山河ヲアタリユクチナミニ龍潭ノ信禪師ノ會ニアヘリ、カノ會ニ投セントオモムク中路ニ歇息セリ、トキニ老婆子キタリアヒテ、ミチノカタハラニ歇息セリ、トキニ雙脚トフ、汝ハ是何人カ、婆子曰ク、ソレハ寶華ノ老婆子ナリ、德山曰ク我々ニ餅ヲ賣ルヘシ、婆子曰ク、和尙餅ヲ買フテ何ニカセン、德山曰ク、餅ヲ買フテ點心小食ニスベシ、婆子曰ク、和尙ソコバクダツサヘテアルハソレナニモノゾ、德山曰ク、汝キカズヤ我ハコレ周金剛王ナリ、金剛經ニ長セリ、通達セズトイフトコロナシ、ソガイマズサヘタルハ金剛經ノ解釋ナリ、カクイフチキキテ婆子曰ク、老婆子一同アリ和尙之ヲ許スヤ否ヤ、德山曰ク、我今許ス、汝心ニ任セテ問フベシ、婆子曰ク、ソレカヲテ金剛經ヲキクニ曰ク、過去心不可得現在心不可得未來心不可得、イマイソレノ心ナカモチヒナシテイカニ點セントカスル、和尙モシ道得ナラハ餅ヲ賣ルヘシ、和尙モシ道

不得ナラフニハ餅ヲ賣ルヘカラス、德山時ニ茫然トシテ紙對スル能ハズとある。これは有名な德山の話であるが、吾人は之を史的事實として引證したのではない、禪者が經文に對する眼光は大いに教者のそれと異なるを示す爲めである。教者は能く經を読み經の文義に通曉するけれども未だ經の理義を手の舞ひ足の踏む所に實現することができぬ。故に德山の如きも三世心不可得の理義は筆を指すが如くに了達して居りながら、老婆の一間に遇ふて聲の如く匠の如くである。曹溪の六祖大師が淨土門の經典に對する見解は下の如く記されてある。

荆溪又問曰、弟子常見僧俗念阿彌陀佛願往生西方、請和尙說、得生彼否、願爲破疑、師言、使君善聽、難能與說、世尊在舍衛城中、說西方引化、經文分明、去此不遠、若論相說、且數有十萬八千、即身中十惡八邪便是、說遠爲其下根、說近爲其上智、人有兩般、法無兩般、迷悟有殊、見有遲速、迷人念佛求生於彼、悟人自淨其心、所以佛言隨其心淨即佛土淨、……凡愚不了自性、不識身中淨土、願東顧西、悟人在處一般、所以佛言隨所住處恒安樂、使君心地但無不善四方去此不遠、若懷不善之心念佛往生難到、今勸善知識先除十惡即行十萬、後除八邪乃過八千、念々見性常行平直、則如彈指便觀彌陀、……難能與說人移西方於刹那間目前便見、各願見否、衆皆頂禮云、若此處見何須更願往生、願和尙慈悲便現西方普令得見、師言、大乘世人自色身是城、眼耳鼻舌是門、外有五門、



内有意門、心是地、性足王、王居心地土、性在王在、性去王無、性在心身在、性去身心境佛向性  
中作、妄向心外求、自性迷即是衆生、自性覺即是佛、慈悲即是觀音、喜捨名爲勢至、此等即禪  
平直即彌陀

右六祖大師の見解を以て淨土門の諸師が懷抱する意見と比較したならば如何に  
相違して居るであらう。一代時教は唯心の一字を指註するに過ぎぬといふが禪  
者の見處である。高祖大師曰く

曹谿山大鑑禪師ノ會ニ法遠トイフ僧マキレリキ、ミヅカラ稱ス、ソレ法華經ヲ讀ムスルコトスア  
ニ三千部ナリ、祖曰ク、タトヒ萬部ニオヨブトモ經ヲエザランハトガナシルニオヨバザラン、法  
遠曰ク、學人ハ愚鈍ナリ、從來タゞ文字ニマカセテ誦念ス、イカテカ宗趣ヲアキラメン、祖イハ  
ク、ナンザココロヨニ一遍ヲ誦スベシ、ソレナンザガタメニ解説セン、法遠スナハチ誦經ス、方  
便品ニ至リテ、祖曰ク、トドマルベシ、コノ經ハモトヨリ因緣出世ヲ宗旨トセリ、タトヒ多クノ  
譬喩ナトクモコレヨリコトナシ、行者因緣トイフニ唯一大事ナリ、唯一大事ハ即佛智見ナ  
リ、開示悟入ナリ、オノゾカラコレ佛之智見ナリ、己具知見彼既見佛ナリ、ナンザ今マサニ信ス  
ベシ、佛知見ハ只汝自心ナリ、カサネテ示ス傷ニ曰ク、心迷法華轉、心悟法華轉、願久不明已、  
與義爲難察、無念々即正、有念々成邪、有無俱不計、長御白牛車

此の如く禪者は經の精髓を捉へ來りて直ちに之を見性の資とするのである。若  
し這般の用心がなかつたならば一切の經論も畢竟書餅に了るであらう、これ香

嚴が年來積聚したる經書を焼いて嘆息し、永嘉大師が

吾早年来積學問、亦曾時疏尋經論、分別名相不知休、入海算沙徒自困……遊江海涉山川尋彌勒  
道爲參禪、自從認得曹谿路、了知生死不相關、行亦禪坐亦禪云云

と自白した所以である。更に煩を怖れず一二の例を引證して禪者が如何に文字  
の樊籠を脱して聖經を活用するかを陳べやう。

南泉願禪師問座主請得甚麼經、云彌勒下生經、師云彌勒度時下生、云現在天宮未來、師云天上無  
彌勒地下無彌勒

座主は五十六億七千萬歳の後に彌勒の下生を夢み、南泉は彌勒を活捉し來りて  
人天に示すといふべきか。

雲居膺禪師問僧念甚麼經、云維摩經、師云我不問維摩經念底是甚麼  
雲居の一问再問、到底教家者流の答へ得る所でない。

麻谷山實徹禪師アフギナツカフチナミニ僧キタリテトフ、風性常住無處不周ナニナモテカサラニ  
和尚アフギナツカフ、師イハク、ナンザタゞ風性常住ヲシレリトモイマダトコロトシテイタラズ  
トイフコトナキ道理ナシラズト、僧イハク、イカナランカコレ無處不周座ノ道理、トキニ師アフ  
ギナツカフノミナリ。

風性常住にして一切の處に周遍しつゝあるとしたならば扇子を用ひずとも到る



處に風はある、何ぞ扇子を用ふるに及ばんや、是全く字句の解説である、未だ風性の何物たるに想到せざる淺見である。風性常住であればこそ如何なる時、如何なる處に扇を動すとも必ず風を生ずるのである。故に麻谷は扇子を使ふて風性を活現せしめた。涅槃に謂ふ所の佛性常住も亦斯の如くである。徒らに佛性を談ずるのみでなく、佛性を吾人の左右前後に活用するのが禪者の活用である之を要するに禪門正依の大經は無限無窮なる宇宙の大文章で、此大文章の中に含める幽玄奥妙の眞理を一切衆生に示さんが爲めに方便して施設したのが三乘十二分教である。故に本分の人より見れば臨濟のいふが如く

三乘十二分教皆是拭不淨故紙

十地清心猶如客作兒 等妙二覺猶如鐵漢、羅漢時支猶如回轉、菩提涅槃如寶藏

といふべきである。されば佛敎各宗は皆成佛を目的として計會施爲するけれども禪門は作佛を圖らず、階級に墮せず、絶學無爲にして祖佛の頂額を一超して佛土もを欣はず、生死を以て遊戯の園林となすのである。

#### 第四節 禪の濫觴

凡そ宗派的僻執ほど卑陋なるものはない、宗派的僻執に染りたる人々の言ふが如くんば、自宗自派の外は皆邪法妖教である、他宗教の信者は惡魔の眷屬である、這は頑冥なる攘夷論者が日本人は神系を承けたる人間であるが外國人は犬獸畜生であるといふたのと同一筆法でないか。於戲、（トク）距（マ）を思はざるの甚しきや。吾人は謂ふ、世に邪説を根蒂としたる宗教なく、非眞理の上に架設したる宗旨はない、基督教も宗教の眞理を有し、回教も宗教の眞趣に叶ひ、佛敎各宗も宗教として間然する所はない。要は宗教を開創したる人物と、之を信奉したる民族の相違によりて秦越の隔りをなしたのである。一宗教と他宗教との關係は兄弟姉妹の關係にして正邪明暗の如く乖戾矛盾するものではない。何れの宗教宗派も同胞人類の向上進歩を期し、其解脱安心を目的とするが故に眞に宗教に忠實なるものは宗教の外觀や形式に拘泥せずして互に相愛し相助くるを旨とすべく、徒らに拆伏の利劍を揮ふて争鬪を事とするよりは寧ろ相應じ相携へて同胞の爲めに寄與し貢獻するに如くはないと思ふ。故に吾人は及ばずながらも吾人の心胸を江海の如くにして、公正無私、天日の如くならんことを希ふので



ある。此點に於ては禪者は比較的温健の意見を懐いて他宗他派を敵視することはない抑も禪門正傳の宗匠は禪を以て佛教の一教派として満足するものはない、何れも禪を以て佛教全體を盡せりとするのである、何となれば禪は佛教中の一部分たる特殊の經論を所依として、開宗したのではなく、釋尊の開創せる佛法を餘さず漏さず之を其正嫡たる大迦葉に傳へ、大迦葉は之を阿難陀に傳へ、乃至、輾轉して今日に至つたといふのであるから、禪は包容的にして他宗派に對する態度は極めて寛大である、即ち他宗派は正傳の佛教中の一部門を開關したので、禪は佛教各宗の粹を聚めて大成したものと信ずる。

されば禪は正傳の佛法にして禪宗といふべきではない、禪宗なる名稱は禪の實を得たものでないから、我高祖大師の如きは痛く之に破斥を加へられたのである。正法眼藏に

禪那ハ諸行ノトツナラクノミ、ナンソモテ聖人ナツクスニタラシ

とあるは道元禪師の一家言ではなく、禪門全般の意見である。禪宗なる名稱は後人の濫稱なるを以て禪師は

初祖二祖ノ會ニ禪宗ノ稱キコエズ、五祖六祖ノ會ニ禪宗ノ稱キコエズ、青原南岳ノ會ニ禪宗ノ稱キコエズ、イソレノトキヨリタレ人ノ稱シキタルトナシ、學者ノナカニ學者ノカズニアラズレテ、ヒソカニ變法盜法ノトモガラ稱シ來ルナラン。大宋ノ近代天下ノ腐流、コノ妄稱禪ノ名ヲキキテ、俗徒オホク禪宗ト稱シ、遂磨宗ト稱シ、佛心宗ト稱スル妄稱キホヒ風聞シテ佛道ヲミダラントスと憤慨の言を漏され、また

諸佛祖師ノ禪宗ト稱スルイマダアラズ。シルベン禪宗ノ稱ハ寛波旬ノ稱スルナリ。といひ、また

「佛祖正傳ノ正法眼藏涅槃妙心、ミダリニコレヲ禪宗ト稱ス、祖師ヲ禪祖ト稱ス、學者ヲ禪子ト號ス、アルヒハ禪和子ト稱シ、アルヒハ禪家流ノ自稱アリ、コレヨリナ鮮見ヲ根本トセル枝葉ナリ、西天東地從古至今、イマダ禪宗ノ稱アラザルナミダリニ自稱スルハ佛道ヲヤアル覺ナリ。」

と痛切に論破せられた。畢竟、禪といへば六度、三學の一に過ぎぬから佛法を包容するに足らぬ、禪は決して斯る小局量のものでないといふのが禪者の主張である。石頭大師も

吾之法門先佛傳授不論禪定持進唯述佛之知見と唱へられた。

かくして禪は渾然たる佛法である然るに五家の門風を立て禪に五種の義門があ



り、五味各別にして醍醐の正宗を紊るが故に初學者の者は其方隅に惑ふに至る。我高祖大師は此弊を救はんとして

佛法ニ五家アリトイフコトナカレ、後來智聰トイフ小兒子アリ、祖師ノ一遺嗣道ヲヒロクアツメテ、五家ノ宗派トイヒ、人天眼目トナク、人コレヲマキマヘズ、初心晩學ノヤカラ、マコトトオモヒテ、衣領ニカクシモテルモアリ、人天眼目ニアラズ、人天眼目ナクマスマスナリ……カノ人天眼目ハ智聰上淳熙宋孝宗戊申十二月ノコロ天台山萬年寺ニテ編集セリ、コレハ狂亂ナリ、愚暗ナリ、參學眼ナシ……智聰トイフヘカラズ、愚昧トイフベシ。

と激烈なる攻撃を加へられた。故に派を分ち宗を異にし義門を分別し、風なきに波を起して煩瑣なる論辯を逞うするは禪者の好まざる所である。

禪の濫觴に溯りて之を原ぬるに、教主釋尊が六年の霜華を累ねて宗教的修養の効を積み、以て豁然悟入せられたる真正の解脱が禪の根本である。清拙澄禪師が

臘月八夜子時舉頭觀明星豁然大悟歎曰奇哉一切衆生具有如來智慧體相但以妄想執著不能證得此是如來世尊最初坐禪々宗根本

といふて華嚴を引用したのは少しく妥當を缺くけれども釋尊の悟道を以て禪の根本としたのは大いに宜しい。古へより禪門の宗將が皆一致して唱へる所は靈

山の拈華微笑が禪の濫觴だといふにある、併し靈山の拈華微笑は大法繼承の形式に外ならぬ、而して大迦葉が釋尊の高弟として佛入滅後に人天の依止となつたことは大般涅槃經、增一阿含などの小乘經にもあつて何人も疑ふべき餘地がないから特に拈華微笑の話によりて吾人が之を立證する必要はない。また世尊が大迦葉に法を附囑せられたる時と處とに關しては多少の異説があるけれども今日は到底之を論定することのできぬ問題である。且つ世尊拈華迦葉微笑の事蹟は大梵天王問佛決疑經にあると傳へてあるが、日本現存の大梵天王問佛決疑經なるものは皆杜撰を極めたる偽經で、何等の證據にもならぬ。此事は本書の附録に解説してあるから讀者の一瞥を煩はしたくないものである。若しかゝる偽經を證として拈華の事實を肯定したならば讀者の笑を買ふの外何の効もないであらう。

さすれば拈華微笑のことは禪門の口訣として存するのみで、古へより大藏經中に於て事實の記録を發見したものは一人もないのである。然ら此一段の公案を見るに世尊が金波羅華を拈して揚眉瞬目し、之に應じて大迦葉が破顔微笑し、



師弟の間に言はず語らず以心傳心の默契がある様子を示して如何にも巧みに立案してある、されど原始佛教に現はれたる簡朴純正なる佛陀及び其大弟子の舉動としては餘りに禪的に過ぎて少しく受取にくい點がある。尤も大乘諸經に記されたる佛陀及び菩薩ならば拈華瞬目破顏微笑ぐらゐは朝餉前チャウケンゼンのことかもしれぬ。されば此公案は禪家の口訣として信受するより外に致し方はないと思ふ。大般涅槃經に記したる附囑の文を見るに

爾時佛告諸比丘汝等不應作如是語我今所有無上正法悉以付囑摩訶迦葉是迦葉者當爲汝等作大依止  
猶如如來爲諸衆生作依止處摩訶迦葉亦復如是當爲汝等作依止處

とあつて禪家の付法と同一事實であるが拈華微笑の一段は記してない。次に世尊が我に正法眼藏涅槃妙心より云云といふたと稱する、正法眼藏、涅槃妙心の四大文字に就て見るも正法、正法眼、正法藏、涅槃、等の語は原始佛教の典籍にも散見するけれども眼藏といふ熟字は見當らぬ。また涅槃妙心といふ熟字も原始佛教的の文字でない、況や實相無相微妙法門、不立文字教外別傳と附加しては一見して後人の作らしくなる。不立文字教外別傳云云は宋代より始

んになつた流弊であることは前にもいふた。實相無相微妙法門も般若經出興已後の文字であらう。吾人は禪宗の起原に就て一種の意見を懷抱して居るけれども本書に於ては故らに此點の論證を避けて他日攻究に譲る。唯今日現存の禪宗教理は支那に於て大成したといふことだけは茲に公言して置く。

却說禪の濫觴は釋尊の悟道にありとして、吾人は達磨正傳の禪法により精進して懈らざれば必ずや釋尊と同一の悟道に入ることができ、吾人は吾人の凡身の儘で佛陀と同一の解脱界に遊ぶことが可能である。これ禪の専ら主張する所である。然り而して此主張の根柢に蟠れる思想は釋尊人間論である、何となれば釋尊が人間以上の或者で、先天的に超自然の力があると假定したならば吾人が釋尊と同一の悟道に入らんとするは空に梯して登らんとするが如く不可能であらねばならぬ。故に釋尊人間論を立脚地としなければ禪者の主張は自家撞着に陥る筈である。されば禪者の常套語は釋迦何人ぞ、達磨何人ぞで、釋迦も達磨も同じ人間であるといふのだ、是を以て臨濟禪師も

佛是幻化身、祖是老比丘、爾還是我生已否、爾若求佛即被佛魔縛、爾若求祖即被祖魔縛、爾若求



と公言して居る。蓋し三祇の長修、四十五十の階級を経て佛位に登るといふ權教の思想を打破して一超直入如來地の法門を實踐するのが禪の特色である。これ亦釋尊人間論より推釋し來るべき自然の結果である。然るを今日禪門の流派を汲ひ人々が權教の餘習を脱せずして釋尊人間論を否認し、荒唐なる神話的佛傳を歓迎するの風あるは浩歎の至りである。若し神話的佛傳に記してあるやうに補處の菩薩が兜率天にありて四天下を觀察して中剛に降生し、假に人間の身を現して八相成道したものとすれば今日禪門の學人が凡夫冥蒙の身を以て僅かに三年五年の修行をして直に佛と同一の悟道に入らんとは思ひもよらぬ話してないか。是に於て乎、吾人は斷じていふ禪門の立脚地は釋尊人間論にあると。元來佛教の正統派たる上座の長老は釋尊人間論であつた。然るに後世大乘部や大乘の旺盛なるに至りて釋尊超人論となり、二身三身乃至十身等の煩瑣なる議論を生じたのである。此等の佛身論は其理致に於て巧みは即ち巧みではあるが、

其巧みであるだけ、それだけ事實に遠かつて居る。ヤハリ釋尊人間論が合理的にして温健中正の議論である。故に禪者は二身三身の細目に羅籠せられずして自己の脚下に三身を活現せんとする。臨濟禪師が

爾一念心上清淨光是爾真法身佛、爾一念心上無分別光是爾真報身佛、爾一念心上無差別光是爾真化身佛

といひ、六祖大師が

三身者、清淨法身汝之性也、圓滿報身汝之智也、千百億化身汝之行也

といふたのも之が爲めてある。之に反して佛教各宗の論師は何れも煩瑣なる佛身論の迷路を脱することができぬ、されば最も簡約易行を旨とする所の淨土門に於てさへ阿彌陀佛を以て報身の如來と判するなど議論があるのである。

### 第六節 禪の抱負

世人は多く禪を以て吾人が精神の散亂騒動を停め、内觀冥想を凝らすものとなして所謂心猿意馬を繋ぎ止めるのみを禪要と思惟して居る。然れども禪は單にそれだけの小局量のものでない、若し禪が内觀冥想の工夫に過ぎぬとしたなら





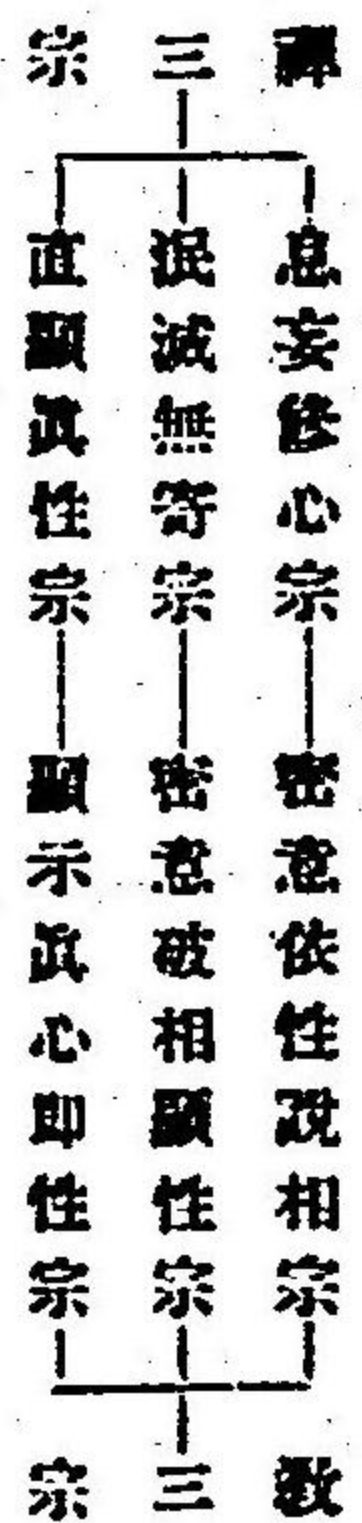


れ、迷悟を離れ、凡聖を別たず、煩惱を停めんと努めずして、煩惱の起るべきなく、惡業を遏めんと求めずして惡業自ら止み、苦悶を除かんと欲せずして、悶自ら去り、内外なく、是非なく、生死なく、涅槃なく、山は高きを失ひ、海は深きを失ひ、天地處を同うし、萬象一に歸して、大自在、大解脱の道場となり、吾人の渾身全體、眞如の妙徳に合して玲瓏皎潔、瑩然として一個の圓珠の如く大光明を放ち、日月星辰、山川大地各其法位に住して、長者長法身、短者短法身、無盡の法輪を轉じ、本具の靈光を發して坐禪人の光明と合し、尖々相照して中に影像なく、萬劫の長きを攝して一念の中に藏め、刹那の一念を延長して盡未來際に及ぼし、一微塵の小を以て六合の大を包み、六合の大を收めて一微塵の中に入れ、「遍法界三十法印トナリ、盡虚空コトゴトクサトリトナル」のである。

かくして禪は吾人が凡身の儘で直に諸佛の大解脱界に入り、自受用三昧に安住する法門であるから無上の正法と名づくるのである。故に打坐の正當には九想を用ひずして九想自ら具はる唯禪の觀法を用ひずして自ら中道の妙理を現し、

八不の觀法を凝らさずして自ら真空の妙理に契ひ、一心三觀に拘はらずして三觀圓かに成滿し、法界圓融觀を用ひずして事々悉く泯融するのである。

宗密禪師は禪源都序の中に禪の三宗、教の三宗を分別して深淺を辯じてある、即ち



第一の息妄修心宗とは神秀上座の所謂、「時々勤拂拭、莫使惹塵埃」といふが如きで、漸々に吾人の妄心塵動を止め絶えず心鏡の塵を拂ふて菩提の光りを放たしむるのである。これは教門に約すれば解深密經、瑜伽論、唯識論などの説相て權大乘の法門である。第二の泯滅無寄宗は石頭大師、牛頭融禪師、黃檗運禪師、臨濟玄禪師等の提撕で、専ら真空の理を談じ、本來無一物の歸趣を示すので、臨濟が

世出世諸法此無自性亦無生性、但有空名、名字亦空爾經說陀闍名爲實、大始了也

といふた如きは其適例である。之を教門に約すれば諸部の般若經の空理、三論



の宗旨に相當する。第三に直顯真性宗とは六祖大師の嗣子、荷澤神會禪師の提唱する所の如く法爾天眞の妙理を説き、眞常の如來藏を示すのである。之を教門に約すれば華嚴經、密嚴經、圓覺經、勝鬘經、法華經、涅槃經等の説、及び寶性論、起信論、十地論等の義門に相當する。

宗密禪師が以上の如く禪の三宗を類別したるは毛を吹いて傷を求むる底の穿鑿で吾人の賛成する能はざる所である。禪者の提唱は教者のその如く何時も何時も活版刷に定まりたるものでない、恰も珠の盤上に轉ずるが如く滑脱自在であるから或時は般若の理を説き、或時は唯識の旨を示し、或時は眞如隨緣を説き、或時は實相無相を論ずる、要は舌頭に骨なく來機の切くに應ずるのであるから教者の講述の如くに一定の範疇に容るゝことはできぬ。故に吾人は宗密禪師の類別に賛成することはできぬけれども、禪の中に自ら大乘各派の理義を兼備することを示すに足ると思ふ。

以上吾人の立論を約言すれば禪は一切の經論を自家屋裏の調度として之を用ひ、毫も教權主義の陋習に泥まず、宇宙萬象を以て正依の大經となし、文字の葛藤

を裁斷して直ちに佛教の眞精神を發揮するに努むるのである。古へより各國に於ける宗教の頹敗を見るに皆其原因を教權主義、墨守主義より發せざるはない。這は頑愚なる僧侶祭司等が自己の宗教に忠實ならんと欲して宗教の形式のみを模倣し、聖書の文字に膠柱し、前世紀的思想を以て新進のそれを壓伏せんとするからである。禪は此點に於て大いに自由であるから、如何なる嶄新の學理もとりて以て之を咀嚼し同化する力がある。されば禪は將來人智の進歩と共に益々發達して文明人の宗教として信奉せらるゝてあらうと思ふのである。

次には禪は釋尊人間論を立脚地とするが故に奇蹟神通等の妄談少なく、且未來靈魂の浮沈などに重きを置かざるが故に輪廻轉生の俗説を骨張するものでない。尤も古への禪者は佛教中に混入せられたる印度の俗説を其儘に信ずるものが多く、六道輪廻説の如きも禪者の多數が採用した所である。然れども禪の根本義より之を論すれば此等の俗説は悟道其物と關係する所極めて少ない、要するに禪は現世に於て生死の根源を明らめ、禪理によりて人生を指導し、暗黒なる塵世に一道の光明を與るを目的とする。これ禪が識者の間に歡迎せらるゝ所以で



ある。

また禪は淨土門の諸師が唱へる如く末世澆季の愚劣なる凡夫の爲めに易行の法を設けるとは大いに反對である。元來現今の人類を以て末世澆季の代に生れたる薄福の衆生として之れを抑損するは則ち古へを尙び今を賤しとする東洋風の陋見で、取るに足らぬ妄想である。古代の人々は今日の吾人より幸福であつたといひ、身心の精力が優れてあつたといふが如きは一も事實の根據を有する説ではない。思ふに古への人は簡朴であつて所謂井を掘りて飲み田を耕して食ふ帝力何ぞ吾にあらんやといふやうな鼓腹擊壤を樂みとした、是に於て今日の人より之れを見れば如何にも幸福であつたやうに思ふのである。されど斯くの如きは但に犬猫の幸福である、簡朴無爲が幸福であるならば吾人は犬猫の狀態に復歸するより外に致し方はない。佛敎にありても釋尊時代には上根智の人が多くして能く佛法を實踐したけれども像法末法の代に至ると人の根機が次第に羸劣となりて佛法を修行するものがなく、遂に滅亡するに至るといふ傳説がある。是れ亦た謂ふに足らざる處である。何となれば古へとても賢者もあり不肖者

もあり、今日にも不賢者もあり賢者もある。概して之を論ずれば古への人は無智蒙昧にして自然力の下に蟄伏し、仰いては天象の不可思議に膽を奪はれ、伏しては地變の危害に遇ふて生命を損じ、憐れ嬰孩の兒女が茫漠たる曠野に彷徨するが如くであつた。かゝる蒙昧の時代を以て黄金時代といふが如きは笑ふべきでないか。蓋し吾人の黄金時代は人類の將來に於て之を望むべく、人類の過去に於て之を見出すべからざるものである。何となれば吾人の智識と經驗とは人類の爲めに新たなる幸福を供給し、新たなる快樂を増しつゝあるは蔽ふべからざる事實である。之と同時に吾人が智徳の進歩は吾人に與ふるに精神上の安慰を以てし、愈々益々人生を美化しつゝある。果して然らば吾人は自ら愚劣の凡夫なりと自棄して易行を専らとするには及ばぬ、否、吾人は吾人が精力のあらん限り向上進歩を企てねばならぬ、若し易行を専らとするに努めたならば南無阿彌陀佛と唱へるのも困難である、無用の勞である。何となれば理趣釋經には僅かに一字の眞言を誦すれば能く一切の災禍疾病を除き、其人命終して決定して極樂世界上品上生に往生すると記してある。南無阿彌陀佛の六字と一字の



眞言とを對比すれば後者は前者の六分の一であるから其易行たるや固より謂ふまでもない、しかも其功德に至りては一切の災禍疾病を除き其人命終し決定して極樂世界上品上生に往生するといふ、さすれば口唱念佛の易行よりは更に一層易行たる口誦眞言の法がよいと謂はねばならぬ。吾人は淨土門の説が不合理にして時運の進歩に伴はぬといふのではない、否、淨土門の説が多く、點に於て禪と契合するの事實を認る。されど吾人は行の難易によりて法を軒輊するの妥當ならざるを論ぜんとするのである。禪は口唱念佛の如く容易の行ではない、禪の宇宙觀といひ、人生觀といひ、倫理觀といひ、解脱觀といひ、何れも一朝一夕には説き盡されぬ深義である。従ひ而して無教育なる匹夫匹婦の爲めに之を解説して渙然として契心せしむることは困難であらう。併し普通の教育を受けたる人士にありては入り易く信じ易く解し易き教理である。殊に學に富み、智に饒かにして哲學的頭腦を有する學者、及び偏固なる宗教信徒に拘束せられて驥足を伸ぶる能はざる宗教家の爲めには一服の清涼劑たらんこと吾人の信じて疑はざる所である、これ吾人が不敏を省みず本論に於て禪の原理を解説せん

と企てたる所以である。

宇宙は大文字なり、人生は大文章なり、曉星光中宇宙の眞相を破したるものは釋尊之れなり、飛花落葉の色に人生の奥秘を徹見したるものは辟支佛之れなり、冥勤狂瀾翻へり、深山鐵嶺吼ゆ、あゝ是何の文字ぞ、花あり鳥あり笑ふて語る所、何の消息をか傳ふる、溪あり河あり激して細語く所、作慶の動靜をか驚し來る。



本論

第一章 原理論

第一節 禪宗崇信の對象

(其二、宇宙)

禪宗崇信の對象は何であらう、換言せば禪宗の本尊は何であらう、釋迦佛か、阿彌陀佛か、大日如來か、何といふ佛であらう。謂く、釋迦佛でもない、阿彌陀佛でもない、大日如來でもない、三千佛名經中に名のない佛である。何となれば禪宗の信仰は汎神觀を以て立脚地となすが故に以上の如き佛名を應用するは卻て誤解を招く虞れがある。吾人が序論に於て詳述したる如く、禪は無量大なる宇宙を以て幽玄奧妙なる意義を含むものとし、其の秘蹟を探るを以て一大事因縁とする、而して此無量大の宇宙に亘りて絕對なる威靈の活動しつゝあるを認めるものである。即ち無量大の宇宙に周徧して活動しつゝある所の絕對の

威靈が禪宗崇信の對象である。故に有の儘にいへば禪の本尊とする所は汎神的に觀察せられたる無量大の宇宙其物である。宇宙其物の大活動は禪に所謂佛陀の神通光明である、短刀直入、宇宙の大秘蹟を握取するは禪の極意である。されば天空地濶の間、森々羅列せる一切の事象は佛陀が靈光の片々にして、吾人は一切處、一切時、純淨無垢の佛身に接しつゝある。是を以て借あり大嶺禪師に問ふ

如何なるか是一切處清淨。即云く、環柱を截ればすゞ是實、椀櫃を折れば片々皆香し。

と。實に無央數の世界、處として法性の瓊瑤ならざるはなく、物として真如栴檀の妙香に薰せざるはない。盡天盡地悉く佛の如意寶珠である。玄沙師備禪師は這般の消息を漏らして

盡十方世界是一個明珠

といはれた。

斯の如き無限大の宇宙に亘れる絕對の威靈は相對的なる言語を以て之を表彰すること難く、名字を以て之を詮顯する能はざるが故に禪門にては單に之を「這個」



と指したり、「那個の一物」といふと示したりする。洞山价禪師が一日泰首座を請して果子を喫する時の語に

一物あり、上、天を挂へ、下、地を挂ふ、黒きこと漆に似たり、常に常用中におり、動用中に收め得ず

とある。此語は洵に善く無限大の一物が天地を該羅して活動しつゝある情態を示されたものであると思ふ。蓋し禪師の所謂「一物」とは言説の彰はす能はざる所、思議の及ぶ能はざる所なるが故に「黒きこと漆の如し」といひて、相對的文采を絶したるを示し、又「常に動用中におり」といふて、現象界中に其靈光を現じつゝあるをいはれたのである。

さればとて禪の佛陀は唯無限に大いのみてはない、蝸角の上にも廣大なる佛土を建立し、蚊睫の末にも無邊の法界を現するのである。石頭大師が

細には無間に入り、大には方處を絶す  
といふたのは此理に外ならぬ。かゝれば「草木國土悉皆成佛」といひ、「有情非情同時成道」といふは草木や國土が豁然大悟して佛と成るといふてはない、有情も非情も釋尊と同時に成道したといふてはない、草木國土即ち宇宙間の事物が廣大

となく佛身の暖皮肉である、有情非情其儘佛陀の金剛不壞身なのである。換言せば無限大の宇宙其物は佛陀其れ自身で、宇宙の大法則は佛陀の大精神に外ならぬのである。故に僧あり瑯琊覺禪師に問ふ

清淨本然云何忽生山河大地 師云、清淨本然云何忽生山河大地

惟ふに此僧は萬有の本體を以て純淨無垢なる一實諦と假定し、山河大地の事象を以て雜穢不潔のものと認むるが故に、「清淨本然ならば云何ぞ忽ち山河大地を生ずるや」と問ふたのであらう。されど清淨本然の實諦は山河大地の現象界の表に超然たるものではない、山河大地が佛の妙淨なる眞法身である。依て瑯琊は同一の問を以て此僧に答へ、彼をして自ら反省せしめんとしたので、賊馬に騎て賊を追ふの手段である。華嚴經の偈に

如來法身深廣大、十方邊際不可得

とある、佛陀の法身が果して甚深宏大で十方に邊際がないとすれば其中には山河大地も、日月星辰も、否、一切の萬有を含まねばならぬ、而して宇宙其物も亦無限大にして「十方邊際不可得」であるから、佛陀の法身と宇宙其物とは互に相



含まねばならぬ、即ち不二であるといはねばならぬ。

果して然れば蒼穹に瑩々たる惑星の運行も佛陀の大精神により、星雲の冷却して大地を形成するも佛の大意志により、一切生物の展轉進化するも佛の大威力に由るといはずを得ぬ。されば狂瀾洪濤の大洋に出没するも、鳥聲蟲語の山野に誼しきも、殷雷閃電の雲間に霹靂たるも等しく皆佛自身の活動より生ずる結果である。僧あり、投子禪師に問ふ

如何なるか。是。堅。固。法。身。師云、山。花。開。て。錦。に。似。たり。洞。水。流。へ。て。藍。の。如。し。

實に百花は春の野に錦を織り、紅葉は秋の山に黄金を敷く、是の如く宇宙其物を身相とせる禪の佛陀は物質と精力との不滅恒久なると齊しく長へに不滅であるに相違ない。僧あり、慈明禪師に問ふ

如何なるか。是。佛。師云、水。は。高。源。より。出。づ。又。問。ふ。如何なるか。是。佛。法。の。大。意。師云、洞。窟。湖。水。涵。滔。天。

と。見よ千尋の瀑布が懸崖に吼ゆる處に吾人は佛の威靈を感得し、洞庭湖上白浪滔天の壯觀に接して吾人は無限大の二物が造物しつゝあるを知るに難からぬ、以て禪に所謂佛陀とは釋迦彌陀等の佛と異なる所あるを知るであらう。

上述の如く禪の所謂佛陀は無限大なる宇宙の靈威其物であるから、吾人は此宇宙の大精神を識得せねばならぬ。吾人は宇宙の大自然を自覺せねばならぬ。宇宙は恒に吾人に向て其大意志を示しつゝある、換言せば佛は吾人に絶えず説法しつゝある。されば玄沙備禪師が一日參のついでに

靈。子。の。聲。を。聞。き。て。乃。ち。曰。く、深。く。實。相。を。説。じ。善。く。法。要。を。説。く。

といはれた。然り、何を管鸞子のみならんや、「猿猴は兒を抱いて青嶂の後に隠れ、百鳥は華を合せて碧巖の前に落す、」是實相を説するにあらずや、法要を説くにあらずや。思ふに絶對無限の佛は宇宙の事實現象を以て吾人に説法しつゝある。佛陀の默示は萬象の中に了々として露現しつゝある。佛陀の光榮は一切衆生の活動によりて彰顯せられつゝある。僧あり、首山念禪師に問ふ

如何なるか。是。佛。師曰、新。婦。驢。に。騎。れ。は。阿。姑。を。牽。く。

と、然り、山家村里、田園閑寂の間、新婦驢に騎りて阿姑之を牽く、何等の瀟洒、何等の詩趣、這個これ佛の默示にあらずや、佛心の露現にあらずや。宏智古佛云く



山○上○山○下○香○佛○時○ 溪○東○溪○西○牧○牛○歌○

と、見よ宏智は丁々たる伐木の音にも、吞佛の語を聞き、胡笳を吹く牧童の歌にも格別の玄旨を認めたのである。

かくして無限絶對の靈威が有限相對なる宇宙の事象の中に其妙相を現して、絶えず其福音を吾人に傳へることを禪家にては「無情說法」といふのである。大智禪師の偈に

無○情○說○法○有○情○聽○ 風○撲○寒○林○葉○滿○庭○  
牆○壁○無○人○卻○有○耳○ 燈○籠○露○柱○且○低○聲○

とあつて、金風寒林を撲して山家の庭上に萬籟の黄金を散するも、明月の平地を露ほして香菌の自然に發生するも無情の說法ならぬはない。牆壁無人却有耳、燈籠露柱且低聲といふが如きは穿ち得て妙といふべし。また永嘉大師は

江○月○照○松○風○吹○ 永○夜○清○管○何○所○爲○  
といはれ、宏智古佛は

天○蒼○々○而○雲○開○ 水○深○々○而○月○寒○ 妙○一○點○之○自○得○ 機○四○轉○以○爲○常○  
といはれて、四辯八音の廣長舌も蒼天深水の說法に及ばざるを示された。以上

は無限大なる宇宙其物を直ちに佛とする思想を主として陳べたのである。

### 第二節 禪宗崇信の對象

(其二、自我)

さればとて禪門に所謂佛陀とは客觀的なる宇宙其物のみを指すのではない、何となれば客觀的なる自然界に於て絶對の威靈が活動しつつあるとしたならば、吾人人類の微妙なる主觀界には一層明かに其活動が現れて居らねばならぬ。換言せば人類の微妙なる精神的現象の上に絶對の靈光が輝きつつあらねばならぬ。是に於て乎、禪門にては佛の何物たるを知らんと欲せば先づ自己心に反省して、自心の底を叩いて其本性を徹悟せしむるのである。所謂直指人心見性成佛て、自心即ち佛なりと説くのが禪の特色である。されば「心性を徹見する」といひ、「自己本來の面目を明める」といひ、「父母未生已前の自己に相見する」といふが如きは禪僧の常套語である。永平古佛が

佛○道○ヲ○ナ○ラフ○ト○イフ○ハ○自○己○ヲ○ナ○ラフ○ナリ



といはれたも此的意に外ならぬであらう。併し禪門に所謂、「以心傳心」とか、「佛心印」とか、「佛心宗」とか、「涅槃妙心」とか、「竺土大仙心」とか、「即心即佛」とかいふやうな語が數多あるが、此心なる語には自我を意味する時と、無限大の佛其れ自身を指す時とある。故に吾人は此等二様の意義に注意せねばならぬ。「心意識の運轉を止む」といふが如き文句にありては心は能縁の慮智念覺にして禪の内觀主義に用ひたるものなるや謂ふまでもない。されど「涅槃妙心」といふが如きは慮智念覺の心を指すのでない、故に一概に論ずることはできぬのである。

吾人の内心は慮智念覺の波瀾を以て充たされ、情慾の汚れに染み、妄想の夢に襲はれて、一刻も安靜なることはできぬ。されど宇宙の間にありて極めて微妙に、極めて神秘に、極めて深遠に作られたるものは吾人の主觀界である。而して吾人が主觀の底を叩いて其本性に透徹する時は必ずや法性の源底に達すべく、無限絶對の靈光を認めんと難きにあらざ、これ禪門にて自心を先きにして心外に佛を求むるを嫌ふ所以である。馬祖道一禪師の垂示に

汝等諸人各、自心是佛なりと信ぜよ、此心即是佛心なり

とある。また華嚴に「心佛衆生是三無差別」といふてあるも同一の意義であらうと思ふ。されば煩惱妄想に纏はれたる吾人の心も、菩提涅槃に充たされたる佛祖の心も同一である、煩惱も六塵も惡まされば其儘菩提となり、正覺である、故に三祖大師は

一乘に赴かんと欲せば六塵を惡むこと勿れ、六塵を惡まざれば還て正覺に同じ

といふたのである。

然れば禪門にては自己の内我即ち自心のみを佛とするかといふに左様でない、肉身の假我也亦佛である、何となれば禪の根本思想は「身心一如」で、精神の外に身體なく、身體を離れて精神はないと信ずるのである。されば吾人が父母の遺體たる赤肉團が其儘紫磨の金身なのである。是を以て臨濟玄禪師の垂示に

赤肉團上に無位の真人あり、常に汝等の面門に在て出入す、未だ證據せざる者は若し

といふてある。臨濟の所謂一無位の真人とは天地に先ちて生れ、天地に後れて死する底の一物を指すので、縦には古今を貫き横には十方に通ずる絶對の靈威である。而して吾人の物質的假我たる身體は蜉蝣の如く幻影の如きものであり



ながら、しかも萬古不磨の金剛身たるを得るのである。惠超といふ僧が法眼益禪師に問ふ

如何なるか、是佛、師云、汝は是惠超

惠超の渾身全體が佛である。身心の二を別にすることはできぬ。されば永嘉大師も

三身四智體中圓、八解六通心地印

といはれて吾人の身體より佛陀の大光明を放ち、吾人の心地より大神道を起すべきを道破した。

果して然れば吾人の起住語默は佛陀の神通光明となり、吾人の坐作進退は佛陀の放光說法でなければならぬ。故に僧あり、投子大同禪師に問ふ、「如何なるか是十身調御」と、時に師、禪床を下つて立つ。又問ふ、「凡聖相去ること多少」と、師亦禪床を下つて立つ。さすれば十身調御の如來とは自己の身心にして八相成道の化儀とは吾人の上床下床である。僧あり、鹽官安國師に問ふ

如何なるか、是本身の盧舍那、師曰、老僧か爲に淨瓶を通し來れ、實淨瓶を持て至る、師曰、却て蓋處に安ぜよ

と。然れば盧舍那佛の放光說法は吾人の去來言語舉手投足の間にあらねばならぬ。

然れども由來禪は擔板を嫌ふ、直指人心見性成佛といふも人心のみを指すのではない、人心とは衆生心である、無數の衆生があれば無數の心がある、無數の心があれば無數の佛がある。雪峯存禪師が一日彌猴を見て乃ち指して云く

這彌猴各一面の古鏡を佩ふ

と。雪峯の謂ふ古鏡とは大圓鏡である、諸佛の大圓鏡である。三世十方の所有現象は皆此中に映ずる、而して一々の彌猴のみならず、一切の蠢動含靈咸く古鏡を佩ひつゝある。これ華嚴に所謂一切の衆生皆如來の智慧德相を具すといふに同してあらう。

右の如くにして禪門に謂ふ所の佛とは自己本來の面目であるから、吾人は片時もたもとも佛地を跳出することはできぬ、徹頭徹尾、佛の光明中に埋没せられつゝある。傳大士の偈に

夜々抱佛眠、朝々運共起、起坐臥相隨、語默同起止



禪者不相離

如身影相似

欲識佛去處

証道語華也

といふてある。これによりて禪門の佛陀、即ち禪者が崇信の對象は無量大なる宇宙の間に活動しつゝある絶対の靈威にして吾人の身心は勿論、客觀的自然界の一切の事象皆佛陀の妙身となり、光明となり、神通となり、說法となりて佛事をなしつゝあるを知るであらうと思ふ。

### 第三節 宇宙と自我の關係

禪門にては吾人が慮知覺情の心識をも心といひ、また無限大の眞如とか法性とかいふべき者をも心といふので、心なる語には兩重の意義があることは前節に述べた通りである。石頭大師の所謂、「竺土大仙心」とか、靈山密附の「正法眼藏涅槃妙心」とかいふ如きは無限絶対の佛其物を指すので、また三祖大師の「一心不生、万法無咎」といひ、宏智禪師の「枯寒心念、休歇餘緣」といふが如きは慮知の心を指すのである。然れば何故に吾人の内我たる心を其儘に應用して絶対無限の佛其れ自身に擬するかといふに、這は禪の汎心觀より來る所の自然の結果である。

禪は宇宙間の万象を皆悉く精神ある活物と見るので墻壁瓦礫も光を放ち、燈籠露柱も點頭語笑すると常に談じて居る。之を學術的に説明すれば、吾人の精神は吾人の直接の經驗によりて其存在を確知して疑はざる所である。然れども他人に精神のあることは吾人には直接に經驗することはできぬ、されど間接に他人の言語舉動顔色等の媒介を通じて他人にも亦吾人と同じく精神の存在することを比知するのである。即ち吾人の精神活動が物質的身體に及ぼす結果と他人の身體に現れたる殊特の徴候と對比して他人にも亦精神の存在するを類推するのである。佛教の語にていへば吾人は吾人の精神を現量智にて知ることができ、他人の精神は比量智にて知るに過ぎぬ。即ち類推比知に外ならぬのである。それより此比量を擴充して見ればエスキモーやブツメンの如き野蠻人も精神活動あることを類推して知ることができる。かくして人間全般に精神活動の存在することも比知するのみにあらず、更に進んで人類と異りたる他の哺乳動物にも精神活動のあることを知るであらう。然り而して更に此類推法を擴充して一切の動物に適用すれば一切の蠢動含靈に皆悉く精神活動のあることを



比知するに至るであらう。然れば精神活動を有するものは一切の動物のみで、植物に至りては無精神の死物であるかといふに左様でない。植物も動物と同じく生々活動し繁殖して止まぬもので、動物と植物との間には劃然たる區別がない、一體一列のものである。古來科學者が動物と植物とを其形體上の構造から區別し、細胞纖維等の如何を論じ、神系組織等の差別を説いたけれども此等は決して動植物を區別すべき必要の條件でない。そこで動物の高等なるものと普通の植物とを比較する時は天淵の相違があるけれども、下等動物と高等の植物とを對照する時は動物が却て植物らしくなり、植物が却て動物らしくなる、依て全く動植二物を區劃することができぬ。果して然れば動物に精神があるといふことを類推して論理上正當であるとすれば植物にも亦精神があると類推するふことを類推して論理上正當であるとすれば植物にも亦精神があると類推して正當の論證といはねばならぬ。既に植物に精神があるといふことを類推して知ることができるとしたならば無機物にも亦精神のあることを類推比知せねばならぬ、何となれば植物の最劣等なるものは無機物的にして其間に劃然たる區別がないからである。かくして一切の萬有は一として精神のない死物はないの

である。故に禪門にては

雨竹風松皆說禪

といひまた

燈籠露柱笑點頭

などいふのである。さすれば翠竹黄花の有機物にも飄風淫雨の無機物にも一種の精神活動を認めるのは禪である。元來精神の本色は意志活動であつて意志活動は何物にもある、植物が日光に向ひて其枝條を延し、或は自ら空中の炭酸を分解し、或は地中に其根を送りし養分を吸収するが如きは植物の意志活動で、電氣が陰陽相感するが如きは電氣の意志活動である。また空氣が真空を充填せんとして動搖し又は冷熱によりて膨脹收縮するは空氣の意志活動である。其他石の分子が互に吸引して堅固なる形體を維持せんとするも、水の低きに流れ行くも均しく自發的意志活動である。かく一切の萬有が皆自發的活動あり精神あるものであるから、此等個々の生物が集合して地球を形成すれば、地球それ自身の自發的意志活動を生じてくる。地球に意志があり活動がある如く、月世界

滋  
營



にも、惑星の世界にも、銀河にも、太陽にも、太陽系にも、否、全宇宙に自發的意志活動があるのである。此等無數の世界を有する無限大の宇宙は宇宙それ自身の自發的意志活動によりて存在し、自發的意志活動によりて進化し轉變して今日に至つたのである。故に宇宙それ自身の外に之を作るべき造物者があるではない、之を佛教にては「因縁所生」といふのだ。即ち宇宙それ自身の勢力たる意志活動によりて因果空からずして萬有は生起したに相違ないと信ずる。是の如くにして無限大の宇宙には無限大の精神がある(後節に至りて此精神を詳論す)、之を宇宙心といふて前に「竺土大仙心」「正法眼藏涅槃妙心」などいふたのは此宇宙心を目指すのである。宇宙心は即ち佛心に外ならぬ。

次に吾人人類は宇宙の一部で、生物と稱するものの中、最も智能の發達した動物である。されば無限なる宇宙に大精神のある如く、吾人にも同じく精神がある故に宇宙を大我とすれば吾人は小我である。宇宙に大自覺があれば吾人にも小自覺がある。是を以て無限絶對なる大我は吾人の小我中に影現しつゝある。換言せば吾人の心鏡に佛陀の妙相が映じつゝある。否、吾人の渾身全體が無限

絶對なる佛陀の妙身を形成しつゝある。故に無限大なる宇宙其物が佛陀であるとするれば宇宙に一位を占めたる吾人も亦佛陀でなければならぬ、吾人が其儘佛陀であるから吾人は本來成佛して居る、久遠實成の佛とは此ことである。久遠實成の佛であるから吾人は生れながらにして宇宙の大精神、即ち佛心を具へて居る。されば永嘉大師も

諸佛法身入我性 我性還與如來合

といはれたのである。さすれば無限大の宇宙と吾人の自性とは互融涉入して渾然一如するを見るであらう。

#### 第四節 人格、非人格

然れば禪門に謂ふ所の佛陀には人格があるかないかといふは一の難問題である。吾人は禪の佛陀は人格的であるといふても差支はないと思ふ。併し人格があるといふてはない、人格的に考へ得るといふに過ぎぬ、何となれば古人は皆非人格の佛陀、否、超人格の佛陀を示したからである。僧あり、保福殊禪師に問ふ



如何なるか。佛師曰、巧に畫けども似ず。

見よ、禪の佛陀は絶世の大畫工が丹青の妙を極めて之を畫いても其真相を筆にすることのできない無相の佛である。況や拙工が木石を彫んで以て佛に擬するをや。されば吾人は口舌を以て佛を稱賛し形容することができるといふにそれもできぬ。圓悟勸禪師に僧あり問ふ

如何なるか。佛師曰、口は是。眼は是。門。

と、若し唇舌を弄して佛の何物たるやを説んとすれば却て佛の威徳を傷ける、言語道断とは此事である。佛は絶對であるから吾人の智解を以て推測し能はざる所がある。されば無邊身菩薩が竹杖を以て世尊の頂を量り、丈六にし下れば又丈六あり、量りて梵天に至れども世尊の頂相を見ず、即ち竹杖を擲下して台掌して偈を説いて曰く

虚空無有邊、佛功德亦然。若有能量者、何功不可量。

といふた。此譬喩は頗る巧みに無限の佛相を説明して居る、無限、無相の佛なれば、如何に菩薩が智慮を勞しても量ることができぬのである。既に無限であるとすれば有限的なる人格を以て論ずるは妥當でない、そこで超人格といはね

ばならぬ。絶海津禪師は

第一義如何觀、佛祖無門類觀、梵釋無分數觀。

といふて、無限の佛を第一義として拈出し、佛祖も窺察するに門なく、梵天帝釋も讚歎するに分なしと道破した。また佛を寶珠に譬へて

中原那一寶、雖有隱今、恢々乎彌論十虛而體不可見、蕩々乎際通三際而體不可名。

といはれた。恢々乎として見るべからざる體には人格のあるべき筈はなく、蕩々乎として名くべからざる體には有限の形容はないであらう。また黃檗和尚の

垂示にも

自迦磨大師到中國、惟說一心、惟傳一法、以佛傳佛不說餘佛、以法傳法不說餘法、法即不可說法、佛即不可取佛。

とありて、達磨正宗の佛は言辭思議の表にあるをいはれてある。思ふに祖師西來の大意は禮の究極である、禪の究極は佛心の究極である、佛心の究極は不可言である廢詮である絶思量である。「圓同大虛」なる處、壁立萬仞なる所、黑漫々地なる所、法界平等なる處には人格非人格の沙汰はないのである。



### 第五節 宇宙の大精神

前節に於て宇宙には大精神があると繰廻して謂ふたが、其大精神とは如何なるものかといふ疑問が起る。換言すれば禪の佛陀は如何なる心を有するか、佛心とは何ぞといふ疑問である。此疑問に答へるは頗る困難であるが、吾人の私見は左の如くである。

無限大の宇宙には無限大の靈智がある。吾人は自己の靈智によりて其れ自身を形成し活動しつゝある。宇宙の靈智は宇宙と均しき長さと廣さとを有するが故に處として遍ねからざるはない。宇宙の靈智は萬有を形成するに於て毫末も過誤を生ぜぬ。例せば水は必ず $H_2O$ の比を以て成り、古往今來相違したことはない。また $2H_2+O$ は必ず $2H_2O$ となり、 $CH_4+2O_2$ は必ず $C+2H_2O$ となる。此間に宇宙の靈智は一度も過失を犯したことはない。之と同様に方解石は必ず斜方六面形に結晶し、水晶は必ず六角に、明礬は必ず正三角八面體に形成せられて一回も出來をこねたことはない。且つや光線は何時も變らず直線に進行し、投射角

は必ず反射角と均等である。かくして宇宙の靈智は能く無量無数の天體をして井然として一絲毫も紊れず其所を得せしめ、吾人の太陽系を調齊して惑星の運行其軌を誤らざらしめ、四季其節を失はず、風動、水流、電奔、雨下、必ず一定の規律により、海潮の干満、草木の榮枯、人畜の進化より細は顯微鏡下の微物に至るまで劃一整齊、一點の過失なく其れ自身を形成し活動しつゝある。是を以て宏智禪師は

箇田地無涯眇絕方廣 浩然一片無縫縫 包含虛空法界森羅萬象 無一點遺漏底

といはれたのである。

然り而して吾人人類は宇宙の靈智を發見して智識を増加し、吾人の智性を練磨するのである。即ち人類の智性は宇宙の靈智を感得したので、宇宙の大なる靈智が吾人の心に映じて智性となつて居るのである、換言せば佛陀真如の月が吾人の心水に映じて居るのである。永嘉大師が

一月普現一切水 一切水月一月攝 諸佛法身入我性 我性還與如來合

といはれたのは此意であらう。然れば吾人は無限大の宇宙、即ち佛陀の大智を



先天的に具有しつゝある、即ち諸佛の本覺を先天的に具へつゝあるのである。僧あり弘瑠禪師に問ふ

古鏡未磨時如何、師云、古鏡。僧曰、磨後如何、師云、古鏡。

と。看よ、吾人が各自具有せる一面の心鏡は磨と不磨とを論ぜず常に靈々昭々として一點の汚れをもつけぬのである。また道元禪師は

伽耶舍多尊者ハシメテ生セルニ、肌體ミガケル瑠璃ハゴトシ、イマダカツテ洗沐セザルニ自然ニ香潔ナリ、師ノ出體スルト同時ニ四肢キタリテ天眞トシテ師ノホトリニ現前シテ、ヒヨロハ河邊ハゴトカカリシカリ

といはれた、これは諸佛の大圓鑑たる靈妙の智を吾人が先天的に具へたるを示されたので歴史的の事實をいふのではない。臨濟慧照大師が

大唐國至賢一人不悟者難得

といはれたのも同一の消息を道破したものである。

更に他の方面から宇宙の大精神を観察すると諧和といふ状態が見える。萬有は諧和によりて自體を形成しまた活動しつゝある。物質の相互に吸引するは物質の諧和で、此吸引する力、即ち諧和の力がなければ原子は離れつゝになつて萬

物は一も成形を得ることとはできぬ。且つ元素の化合するは其親和力で元素自身の自發的活動である。無數の天體が成形を得て大虚に懸つて居るも此諧和の力により、吾人の太陽系の成立も、太陽と惑星とが相互に吸引する自發的活動より生ずるはいふまでもない。月と地球との親和も亦之と同じである。されば地球上の萬物も一として此例に漏れるものはない。且つや動物の排泄したる老廢物は植物の肥料となり、植物は還て動物の食糧となるは動植二物の自然の諧和である。吾人は五穀野菜を食餌とするが故に五穀野菜に傷害を與へるのではない。五穀野菜は吾人の食糧となるが爲めに吾人に助けられて非常に繁殖し、其生存の目的を全うするのである。又動物が呼出したる炭酸は昭かに植物の食餌として缺くべからざるものであると同時に、植物の分解したる酸素は動物の呼吸に缺くべからざる要素である。これ動植二物が知らず識らず諧和して居る一證である。また蜜蜂の如きは植物に助けられて蜜を食用すると同時に、植物は蜂に助けられて雌雄の媒合をなし、以て生殖の目的を達する。小鳥は果實を啄み食して其生を全うすると同時に、果實は之によりて種子を廣く撒布して繁殖



の目的を達するから、これ亦動植二物の諧和である。概して之をいへば地球上の生物は、一も太陽と地球とに助長せられぬものはなく、又生物は太陽と地球とが彼等に與へたる境遇に順應して、諧和するに由りて生存し活動せぬものはない。併し茲に一の難點がある。开は地球上の生物は相互に吞噉して強食弱肉の有様を呈して居る、此間に少しも諧和といふ點はない。これを如何に解釋するかとの疑問である。如何にも動物は強弱相食ひに相違ない、併し弱強相食ひが故に、知らず識らず、相助くることがある。啄木鳥は蟲を啄むが故に樹木の生育を助け、小禽は害蟲を食ふが故に五穀の繁殖を助け、雉は蛇を食ふが故に蛙族の繁殖を助け、狗は猫を屠るが故に鼠族の爲めに害を除き、猫は鼠を喰ふが故に吾人を益すること大なり、蚊母鳥は蚊を食ふが故に他の鳥獸を助け、吾人は猛虎を驅り、狍獅を退治するが故に百獸を濟ふこと多し。故に猛獸毒蛇も亦知らず識らず他の生物を助けつゝあるや勿論である。加旂、相愛し相憐れむの情は強食弱肉、生存競争の結果として生じたものである。蟻が常に蚜蟲を保護し、人間が家畜犬羊の族を保護愛育するが如き、動物の共接なる事實は、動

物界に驚くべき諧和の力あるを立證すること極めて多い。且つ蜂群が一致團結して社會を作り、分業を以て勤務に服し、規律を重んずるが如き、相愛し相憐れむ同情仁惠の徳は下等動物にも見る所の事實である。況や人間をや。然れば生物が相助け相憐みて諧和するの情は、生物進化の道程に於て自然に發生したるものにして、人間に於て始めて其顯著なるを見るのである。此進化發達といふことは宇宙自然の法則、即ち宇宙それ自身の意志活動に外ならぬ。換言せば佛陀の意志其物である。是を以て宇宙の意志が相助け相憐むといふ諧和にあるを知ることができる。更に人間に就て之を觀察するに野蠻より文明に進むに隨て次第に平和的になり、仁惠的になり、道徳的になり行くことは明瞭の事實である。社會の大勢は平和を要求し、博愛を要求しつゝあることは最近の日露戦争を見ても了解せらるゝであらう。看よ日露兩國共に平和の爲めに戦争を開始せりと公言し、又捕虜に對しても二國共に惻切にしなければならぬといひ、構和の成立も人道の爲め平和の爲めといふが表面上の主張である。さすれば宇宙の諧和なる大精神は吾人人間の心に映じて博愛の情となること疑ふべき餘地



はないと思ふ。宏智禪師は宇宙の間に天真法爾として諸和の行はるゝ情態を指して

午夜月通犀角 忽地雷華象牙

といひ、また

果知風穴知雨 不用安排自成規矩 歷々靡絲罔々何偶 樂哉林鳥淵魚相忘爾汝

といはれた。

復次に他の方面から宇宙の大精神を観察すると公正、即ち光明正大といふ情態が見える。光明正大とは因果の味ますべからざること、宇宙の萬物は一も偶然に生起するものではなく、必ず因果の聯絡を有するのである。因果律は宇宙の大なる意志で、宇宙は此意志活動によりて成立したのである。因果律は洵に公朋正大で、原因のある所は如何に吾人が私情にて之を隠蔽しやうとしても必ず結果を顯はし、又結果のある處には吾人の都合上如何に偶然らしく表面を粧ふと雖も必ず原因が伏在するのである。此公朋正大なる因果律によりて、吾人人間の行爲の上にも善行には必ず善果を感じ、悪行には必ず惡果を惹起するとい

ふ事實を見る。これを善因善果惡因惡果といふて、宇宙自然の意志より出てたる報償の大道である。然るに此善因善果惡因惡果のことに就ては、世人は往々誤解して居るものがあるから、少しく辯を費やすべき必要がある。往昔の人は仁人君子が輻軻不遇にして窮厄に處するを見、又破廉耻無節操の漢が會社に恥張するを見て、直ちに罪福もなく應報もなしと思ふ。そこで印度人は釋尊已前より三世因果といふことを考へ出していふには、現在一世だけでは善惡の報償が不權衡であるが、三世を通觀する時は因果は歴然である。即ち現在の榮枯休戚は、過去世の業因より生じ、今世の業因は未來の果報を生ずるのだ。如何に現世に仁人君子であつても、過去世に作れる惡業の結果として窮厄に處し、如何に現世に破廉耻無節操であつても、過去世に善業をなしたから現世にて顯達の人となる。そこで現世の善惡業は未來に應報があるから、善因善果惡因惡果の理に缺けたることはない。これが三世因果説の主旨である。以上の説明は靈魂轉生説を基礎として居るので、其立脚地が既に假説であるから、其論證の薄弱なるは謂ふまでもない。吾人は此素朴なる三世因果説によらずとも善因善



果惡因惡果の理を事實の上に見ることができると思ふ。凡そ世間の因果に大略三種の分類がある。

第一は物理的因果で、太陽の光線と地球の自動とを因として晝夜明暗の果を生ずるとか、細菌の血液中に闖入したるを因として病患の果を生ずるとか、動物が空気を呼吸するを因として炭酸發生の果を生ずるとか、武器の精銳と戦器の巧妙を因として戦勝の果を收めるとか、商業を盛大にして國家殷富の果を致すとかいふが如きは皆物理的因果といふのである。

第二は精神的因果で、感情の亢進を因として没却理性の果を生ずるとか、心意過勞を因として精神錯亂の果を來すとか、聯想作用を因として記憶再現の果を生ずるとか、斷定比較を因として推理推測の果を生ずるとか、歸納推理を因として理法發見の果を生ずるとかいふが如きは精神的因果である。

第三は道德的因果で、善行を爲せば必ず良心の満足とか自他の幸福とか、不朽の光榮とかが其結果として生じ來り、悪行を爲せば良心の懊惱とか、自他の損害とか永久の屈辱とかいふ結果を生ずるのである。斯の如く因果には自然に三

種類ありて井然として條理を紊るとはしない。併し吾人は凡ての因果的關係は必ず此三種の中の一に專屬すると主張するのではない、三種の中一若しくは二を兼ねる場合も往々ある。例せば軍人が智性の健全を因として判断の明瞭といふ果を生じ、判断の明瞭なるを因として敵を知り己れを知るの果を生じ、敵を知り己れを知るの明を因として戦器の巧妙なる果を生じ、戦器の巧妙を因として戦勝の果を收め、戦勝の効勳を因として名譽令聞の果を得、名譽令聞を因として富貴福徳の果を生ずるが如きて、因果の關係が複雑になると三種の因果が合糅するとがある。そこで世人は往々此三種の因果を混淆して誤謬に陥るのである。即ち仁人君子は道德家であるから必ず位も高く、家も富み、身體も健全で長命する筈であると思ふ。併しこれは思ひ違ひて、仁人君子は善行をなすから其結果として良心の満足といふ直接の善果を生じ、天地神明に對しても耻ぢぬといふ好報を得る、隨ひ而して多くの同胞を感化し永く後世の模範となりて其芳名を竹帛に垂れるのは善因善果の理に外ならぬ。されど仁人君子が善行によりて必ず富貴を極め健康長壽を保つといふとは期せられぬ。何となれば殷富貨



殖は善行の原因より生ずるものでない、其直接の原因は經濟であるから物理的因果に屬する、如何に仁人君子でも不經濟では金持ちにはなれぬ、官位も其通りて仁人君子が官務に堪能といふ譯にはゆかぬ、況や健康長壽の如き生理的原因に由るものをや。故に如何に善人にも道德家でも病毒を身體に注入すれば直ちに痛苦に沈むのは勿論である。即ち物理的原因のある所必ず物理的結果を生ずるのである。また世人は往々にして破廉耻無節操漢の官邊に用ひられ、社會に勢力を博し、資財にも饒かなるを見て、惡因に惡果がないと思ふ者がある。これも誤解であつて惡德悖義の人は其惡行によりて直接に良心の悔恨、品性の墮落、世人の排斥、永久の汚名等を其結果として受けるから、やはり惡因惡果である。されど如何に破廉耻漢でも、悖德者でも經濟が巧みなれば金満家となり、運動が巧みなれば議員選舉にも成功し、攝生を怠らざれば長壽をも保つのである。何も不思議のことは一つもない、皆因果の必然なるより來るのである。されば吾人が善を爲すに方りては富貴利達等の物理的結果を豫期してはならぬ、又他人が吾人の善行を認めて賞讃してくれるであらうなど考へてはならぬ、善

をなすは吾人が先天的の善心に催されて自然に之を爲し、以て非常に満足と安慰とを得るにある。換言せば善を爲すは善其物を目的とし善を爲すを樂しむのみである。是に於て乎、善の神聖なることも知れやうと思ふ。次に世人は第二の精神的因果と道德的因果とを混淆して居る者がある。例せば學者が推理判断の相違よりして頻りに異説を主張すると、其學者を惡人であると思ふ。されど其學者は決して惡人ではない。故に當該學者の推理が正當であるか否かを論ずるは差岡ないが、道德的に善惡を以て其人を評するは無理である。また某々の學者は某々の惡德があるから其所論は全く背理であるといふが如きは大なる謬見である、惡德の學者でも判断力さへ健全なら正當の推理を爲すことができる。また某々の人は惡德であるから發狂したなど、愚俗の常に唱へる所であるが、これ亦笑ふべき妄想である。果して然れば善因善果惡因惡果の理は道德的因果の上に於ては明白なる事實であつて、何人も疑を容るべき餘地はないと思ふ。

鳩摩羅多尊者の曰く  
凡人但見仁天暴逆吉義凶、便謂亡因果虛邪顯、殊不知影響相隨在靈那法、縱經百千萬劫亦不斷



また道元禪師佛は

學佛法人若無至信正念 必撥無因果 古者道 因果滿成正覺

と垂語せられた。是の如く宇宙間には因果の法規が儼然として一絲毫も亂れず、一點の私心なく行はれつゝある。是れ即ち宇宙の大精神が正明公大なる所である。此宇宙の公明正大なる精神は吾人人間の心に映じて正義の觀念となり先天的道徳心となるのである。永嘉大師は這個の消息を説いて

心鏡明鑑無碍 廓然瑩徹周沙界 萬象森羅影現中 一曜圓光非内外 諸道空觀因果 莽々萬々相

といふたのである。

### 第六節 宇宙の性徳

吾人は宇宙大精神の何物たるかを説明せんが爲めに三種の特徴を列挙した。併しこれにて充分説明し盡したといふてはない。元來此無限なる大精神は説明の企及し能はぬ所であるから、吾人は假に方隅を立て其一斑を揣摩するのみであ

る。开は兎も角も吾人は宇宙大精神の状態を臆氣ながら讀者に紹介したから、これより一步を轉じて宇宙其物の性徳、即ち佛陀彼自身の本然の性徳に就て一言して見やうと思ふのである。

福澤翁が曾て「獨立自尊」といふ四大文字を標榜して儒佛二教の服従的道徳を非難し、東洋風の消極道徳では最早二十世紀の青年を支配することはできぬと喝破したことがある。そこで福澤派中の或る淺見者流は獨立自尊を以て唯一の教條とし、佛教も儒教も無用の如く考へた人もある。これ畢竟彼等の無學に坐すと謂はねばならぬ。抑も獨立自尊の教へは「唯我獨尊」を骨張し、「釋迦何人ぞ、達磨何人ぞ」と示し、「超佛越祖の談」を説いて居る禪宗の家常の茶飯である。此の如く獨立自尊の佛教が眼前にあることを知らぬとは頗る滑稽でないか。且つそれ獨立自尊といふことは消極道徳の弊害を一掃する爲めに一時的興奮劑であるやうに思ひ、又獨立自尊は吾人の心得べき倫理の一個條に過ぎぬと思ふ人もあつた。苦し其様なものならば獨立自尊の四大文字は暫時的のもので永久の價値はない。禪門に所謂「唯我獨尊」の消息、「超佛越祖」の機要を旨とする獨立主義は其様な暫時



98

的のものでない、永久の天則で悠遠の價值がある。吾人は福澤翁のやうに獨立自尊とはいはぬ。「獨立自由」といふ、獨立自由は宇宙天眞の性徳である。何となれば覆載の間に一物として獨立自由ならざるものはない。例せば風の低氣壓に向て突進するは、風其物の獨立自由なる性徳で、何人も之を妨げることとはできぬ。水の低地を求めて流下するは水の獨立自由で何物も之を障礙することはできぬ。新しくして火は獨立自由に空中の酸素をとりて燃え、草木は獨立自由に自己の養分を吸収して生長し、禽獸は獨立自由に山野に繁殖して居る。されば地球の大なるも地球をして回轉せしめる者があるではない、地球が獨立自由に自ら回りつゝあるのである。蒼穹に於ける一切の天體も、皆獨立自由なるに於ては地球と同じである。更に吾人の身體に就て精査するに、吾人の瞳孔は、獨立自由に自ら開閉して光線を制限し、眼のレンズは、獨立自由に自ら膨張し收縮して光線を集めて居る、これは吾人の頭腦が命令して然らしむるのでない、彼等が獨立自由の働きてある。又吾人の胃は、食物の之に入るあれば、自ら動搖して胃液に混着し、大小の腸管はまた自ら食物を運搬して之を吸収する、これ

99

亦彼等の獨立自由の働きて、吾人が頭腦の命令を待つてはない。又心臓は、獨立自由に自ら運動して血液を送り出し、血管は自ら血液を回らして身體を養ふ、此間、吾人が腦髓の命令によるものは一つもない。又血液中の白血球の如きは、單細胞動物の如く全く獨立自由に運動して居る。又吾人の筋肉も、吾人の命令を待たずして獨立自由に反射運動をなすことが多い。畢竟するに吾人の身體は、獨立自由なる細胞の集合團である、故に吾人は渾身全體獨立自由の生物である。是に於て乎、吾人々類は獨立自由を愛すること甚しく、財産よりも生命よりも、獨立自由を重んずるのである。されば個人の獨立自由、言論の獨立自由、教育の獨立自由、信教の獨立自由、國家の獨立自由、等、絶えず吾人は獨立自由を翹望し憧憬して止む時はない、如何なることを犠牲に供しても、如何なる困苦と闘ふても獨立自由を得んとするは吾人の根本的性徳である、否、萬物の根本的性徳、宇宙の根本的性徳、即ち佛陀の根本的性徳である。是を以て人生あらん限り、天地あらん限り、萬有あらん限り、獨立自由は永久の價值を有して、決して暫時的のものでない。然り而して禪の理想とする所は生死の間に處して



自己の大獨立大自由を得んとするにある。聖一國師云く

夫坐禪の宗門といふは、大解脱の道なり。諸法は皆此門より流出し、萬行もみな此道より通達し、智慧神通の妙用も此中より生じ、人天の性命も此中より開けたり、故に諸佛すべてに此門に安住し、菩薩も立行して此道に入る、乃至小乘及外道も行すといへども未だ正路にあらず、凡そ顯密の諸宗も此道を自證とす、故に祖師の曰く、十方の智者みな此宗に入と宣たまへり。

然れば則ち吾人は自己心の大自在を得て本具の性徳を發揮し、宇宙即ち佛陀と其徳を同うして天人合一の妙處に到處するのである。故に佛陀と吾人との冥合は吾人の性徳を充分に發揮するより外に手段はない、佛陀と吾人と別々の思ひをなしてはならぬ。永覺和尚は之を戒めて

今人見諸佛便作奇特想、於自己便作下劣想、不知諸佛只是本分的、凡夫凡夫只是不本分的、諸佛分内、珍寶、寶頂、不願、分外、艱苦、甘、自承當、莫哉

といはれた。

然るに此獨立自由に就て厭世論者は全く吾人と反對の意見を有してゐる。彼等は以爲らく、塵世の物たる一として獨立自由のものはない。吾人の意の如くなるものは一つもない。萬事萬物咸く不如意の境である。されば萬有は悉く他物

によりて存在し、他の制裁を受けぬものはない。且つや經にも愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦などありて實に人生は強食弱肉の修羅場である。故に此不完全不如意なる塵世を厭はずば、争てか如意安樂なる淨土の妙境を得べけんやといふてゐる。成程、これも一應は尤であるが理に於て透徹して居らぬ。抑も獨立自由といふは孤立放埒と同じではない吾人は萬象に依存の關係あるを充分に認めて居る。依存と獨立とは矛盾するものでない、例せば日本は支那と唇齒の關係がある決して孤立ではない、英國とは同盟の關係がある、決して孤立ではない。米佛等とは友邦の關係がある、決して孤立ではない依存である。依存であつて獨立である。地球上の動植物は相互に相助け相依りて生活して居る、併し彼等は各獨立でないか、自由でないか。吾人は相依り相助けて日本國民を形成しつつある。併し獨立の民である、自由の民である。自由とは自己の飽くことなき慾望を悉く満足するをいふてはない。愛別離苦、冤憎會苦、求不得苦、畢竟するに天地の性徳に契はざる邪慾が本となりて、吾人を苦しめるのである。吾人が此等の不合理なる邪慾を一掃して天地の性徳と合したる正念に住すれば、



人生は洵に大安樂の淨土である。大智禪師は此大自在の有様を牛に譬へて詠じた

放出<sub>ス</sub>山<sub>ノ</sub>牯<sub>牛</sub> 無人<sub>ノ</sub>緊<sub>把</sub>繩<sub>頭</sub> 緣<sub>揚</sub>芳<sub>神</sub>春<sub>風</sub>岸 倒<sub>臥</sub>橫<sub>眠</sub>得<sub>自</sub>由

また梁山<sub>ノ</sub>廓<sub>庵</sub>和<sub>尚</sub>十<sub>牛</sub>圖、騎<sub>牛</sub>歸<sub>家</sub>序<sub>に</sub>

千<sub>戈</sub>已<sub>通</sub> 得<sub>失</sub>還<sub>空</sub> 唱<sub>機</sub>子<sub>之</sub>村<sub>歌</sub> 吹<sub>兒</sub>童<sub>之</sub>野<sub>曲</sub> 身<sub>橫</sub>牛<sub>上</sub>目<sub>視</sub>雲<sub>霧</sub> 呼<sub>喚</sub>不<sub>同</sub>擗<sub>體</sub>不<sub>住</sub>

頌 曰

騎<sub>牛</sub>遊<sub>適</sub>欲<sub>還</sub>家 羌<sub>笛</sub>擊<sub>琴</sub>送<sub>晚</sub>霞 一<sub>拍</sub>一<sub>歌</sub>無<sub>限</sub>意 知<sub>音</sub>何<sub>必</sub>鼓<sub>琴</sub>牙

和

倒<sub>騎</sub>得<sub>々</sub>自<sub>歸</sub>家 簫<sub>笠</sub>裝<sub>衣</sub>帶<sub>晚</sub>霞 步<sub>々</sub>清<sub>風</sub>行<sub>處</sub>聲 不<sub>將</sub>寸<sub>草</sub>擗<sub>琴</sub>牙

歌

すみのぼるころの空にうそぶきて  
たちかへりゆく星の白雲

とある。然れば吾人は如何にして是の如き自由を得て佛陀と其徳を一にしたものであらうか。白隠禪師云く

山<sub>河</sub>大<sub>地</sub>は<sub>一</sub>個<sub>の</sub>大<sub>禪</sub>床、上<sub>下</sub>四<sub>維</sub>十<sub>方</sub>法<sub>界</sub>は<sub>自</sub>己<sub>本</sub>有<sub>の</sub>大<sub>禪</sub>窟、陰<sub>陽</sub>造<sub>化</sub>は<sub>二</sub>時<sub>の</sub>別<sub>觀</sub>、天<sub>堂</sub>

地<sub>獄</sub>淨<sub>刹</sub>穢<sub>土</sub>總<sub>に</sub>是<sub>吾</sub>神<sub>胃</sub>肝<sub>膽</sub>、樂<sub>府</sub>内<sub>外</sub>三<sub>百</sub>疊<sub>は</sub>朝<sub>夕</sub>の<sub>君</sub>數<sub>羅</sub>經、百<sub>千</sub>億<sub>の</sub>須<sub>彌</sub>山<sub>を</sub>束<sub>れ</sub>て<sub>以</sub>て<sub>一</sub>片<sub>の</sub>背<sub>梁</sub>骨<sub>と</sub>し、其<sub>餘</sub>の<sub>造</sub>退<sub>擇</sub>讓<sub>射</sub>御<sub>書</sub>數<sub>皆</sub>是<sub>苦</sub>薩<sub>萬</sub>善<sub>同</sub>歸<sub>の</sub>妙<sub>行</sub>なり<sub>と</sub>觀<sub>念</sub>し、大<sub>覺</sub>悟<sub>の</sub>信心<sub>を</sub>抽<sub>て</sub>、彼<sub>内</sub>觀<sub>の</sub>眞<sub>修</sub>に<sub>和</sub>して、起<sub>居</sub>動<sub>靜</sub>の<sub>間</sub>に<sub>於</sub>て<sub>那</sub>時<sub>か</sub>是<sub>不</sub>打<sub>失</sub>の<sub>處</sub>、那<sub>時</sub>か<sub>是</sub>不<sub>打</sub>失<sub>の</sub>處<sub>と</sub>時<sub>々</sub>に<sub>點</sub>檢<sub>す</sub>る<sub>是</sub>古<sub>今</sub>の<sub>賢</sub>聖<sub>眞</sub>修<sub>の</sub>正<sub>路</sub>にて<sub>侍</sub>り

と垂示せられた。山河大地を大禪定とし、上下四維十方法界を大禪窟とするならば氣宇四海を呑みて大自在なる譬ふるに物がないてあらう。

次に宇宙の性徳は平等である。宇宙其物が平等の徳を具へて居ることは言ふまでもないが、一二の例を擧げて見やう。萬物は皆千差萬別であるが此千差萬別は一時の假相に外ならぬ。例せば人類は白哲が本色であると假定すれば白人黑人等は悉く人間以外でなければならぬ。又黄色を人間の眞相と假定すれば白人白人黄人黑人等の差別は一時の假相である、人間の眞相は平等であるに相違ない。之と同様に猫を以て動物の眞相とすれば、犬や、鶏や、人や、馬は、動物以外といはねばならぬ、又犬を以て動物の眞相とすれば、鳥も、人も、牛も、馬も、皆動物でないといはねばならぬ、然るに、人も、鳥も、牛も、馬も、皆



しく動物である。さすれば人馬魚鳥の差別は、動物の真相ではない、假相である、されば動物の真相は、平等であるに相違ない。又人獸蟲魚を有機物の真相とすれば、草木等は有機物以外といはねばならぬ、又草木等を以て有機物の真相とすれば、人獸蟲魚は有機物でないといはねばならぬ、然るに人獸蟲魚も、草木も、齊しく有機物である。さすれば人獸蟲魚草木の差別は、有機物の真相ではない。有機物の真相は平等一如であるに相違ないと思ふ。斯の如く推論する時は宇宙の千差萬別の物は、皆一時の假相にして、其真相は平等一如なることが明かに知れる。且つ萬物の物理的状态より見ても、水の如きは熱度の加減によりて、液體にも氣體にも固體にもなる、水の真相を液體とすれば、氷や蒸氣は水でないことになる、然るに水も、氷も、蒸氣も、水であるとするれば、三體の差別は水の一時の假相であるといはねばならぬ、空氣も其通りて、氣體にもなり、液體にもなる。また他の巖石の如き固體も、強熱の火山口よりは溶解して噴出せらるゝ。さすれば三體の差別は全く一時の假相なるは、昭々乎として明かである。加旂、動物は元來同祖より進化し來りて、今日の千態萬狀を呈

するの事實を見、生物の等しく原始生物より派生醇化したる事實に想到せば、何人も萬有の平等を否むものはあるまい。凡そ宇宙に於ける差別の終極は物心の二つであるが、此等物心の二つが兩々併行することは何人も承認する所である。然るに物心の併行は物心の一如平等を意味するもので、畢竟非心非物なる絶対の兩方面と信ずるより外はない。大應國師云く

法々本來法、心々無別心、世界國土未だ顯レズ、佛界衆生界未だ別レザル以前、此心國り顯レテ、  
二前々チ地ニ前々チ古ニ光リ今ニ輝ク、是故ニ古人云ク、有物先天地ニ無形本寂寧、能爲萬像主、不逐四時運。

と。果して然れば萬有は皆平等一如である。平等一如なれば絶対である。即ち絶対其物は吾人の宇宙を離れて別に超然たるものではない。換言すれば生佛一如である。東嶺和尚は

人人具足スル本性ト三世諸佛ノ本性ト無ニナレハ功德莊嚴モ均シ、光明赫奕タリ、智慧神通悉ク同シ、譬ヘバ大日輪ノ光明山河大地ヲ照ザル所ナキガ如シ、賤シキ糞土ノ上モ寶キ金玉ノ中モ、  
 啓ルコトナク明カナリ、然ルニ百人ハ其光リノ中ニ在リナガラ具ニ知ラズ悲ムベシ

といふて、宇宙平等の性徳を太陽の光明に比せられた。また宏智古佛は  
 清淨無相、玄明絕縁、簡一片田地子、古今移不得、一切法生也自是諸法生、了不子他事、一切法



滅也。自是諸法滅、了不于他事。從本已來底無不曾借債、廣大周遍無所不至、正覺時還有時摩也。無、若有時摩即於爾本心自作界至去也。正無時摩時全與虛空合部、雖然不是空、透頂透底去、中間無一塵、若慈也混融不隔越……長短方圓大小等相更無有異、緣起分別心實成差別相、關心無分別平等與平等更無平等者。

といはれて、遺憾なく平等の性徳を道破した。之を要するに宇宙の性徳は自由と平等との二大主義である。而して禪門の教へは無量大なる宇宙即ち佛陀の自由の性徳に準じて大自在の心を得、大解脱の人となり、また宇宙平等の性徳に鑑みて吾人の行爲を公正にし、身は差別の塵界にありても心を平等の天國に遊ばしむるのである。



## 第二章 倫理論

### 第一節 禪と倫理の關係

吾人は既に宇宙大精神の特徴及び其性徳を論じたれば、これより禪と倫理の必然的關係に就て一言する積りである。或一派の論者は以爲らく、禪の佛陀は宇宙其物であつて、萬有の當相が、其儘佛陀の光明であるとすれば禪は没却倫理の大窟窟に陥らざるを得ない、何となれば自然界の出来事は、天災地變の慘毒を流すあり、生存競争の殘忍なる修羅場あり、人事界に於ても、冤恨憤毒、殺戮闘擾、日としてこれなきはない、是の如き忌むべく嫌ふべき惡現象が、皆佛陀の光明であるとせば、禪は全く善惡の區別を認めぬので、所謂、味噌も糞も一處にする惡平等であるから、強盜をするも、放火をするも、殺人をするも齊しく佛陀の威徳であるといはねばならぬ、それでは倫理道徳を根本から破壊することになると。併し吾人を以て之を觀れば、开は未だ論者の見地が透徹せざる所あるに由ると思ふ。何となれば自然界に行はるゝ善惡、例せば天災地變疫



疾等の如きは、決して吾人を惱ますべき宇宙の意志によりて生起したのではない。看よ、雷霆は天災の一として屬人類を苦しめたるものなるも、并は單に人類が雷霆の何物たるを知らず、且つ雷霆の生起すべき自然の法則、即ち佛陀の意志を知らずして、故らに災害を招きたるに過ぎず。故に吾人が雷霆の生起すべき法則、即ち佛意のある所を知りたる今日は、雷霆の害を免るゝのみにあらず、之を利用して電車、電信、電話等の文明器械を構造し得るのである。換言すれば宇宙の意志は、天災地變を以て吾人を害せんと欲するのでは決してない、人類が眞に宇宙の意志を悟つたなら古への天災地變は却て今日の吾人に偉大なる幸福を寄與するのである。かくして洪水といひ、疫病といひ、地震といひ海瀰といひ、皆吾人が宇宙の法則を知らざるより災害に罹るのである。若し吾人が充分に彼等の生起する法則を悟りて之を利用して、洪水は卻て吾人の田圃に灌漑し、疫病は却て吾人の體驅を強健にし、地震は却て吾人の家屋を堅牢にし、風雨は却て吾人の器械を運轉する動力ともなるのである。之を譬へば人類は小兒の如く宇宙は兩親の如きもので、兩親が自然現象と稱する金銀貨幣を小

兒の前に陳列して見せると、小兒の無智なる間は之を弄びつゝ往々貨幣を嚙下して不測の禍害を招くも、小兒にして少しく智識を得るに到れば之を用ひて自己に好む所の美味を購ひ以て幸福を増進するが如くである。又生存競争を非常に苦観する人があるけれども、生存競争がなければ生物の進化もできず、生存競争がなければ吾人人類は腐敗してしまふ。且つや生存競争によりて同類相憐み相助くるの情を發し、それより道德心は萌芽したものであるから、生存競争は道德の母である。向上進歩の源泉である。されば宇宙の意志は生存競争によりて慘澹たる修羅場を割出するにあるのでなく、進歩向上の源泉を吾人に供給したものと謂はざるを得ない。

更に人事界に徴するに罪惡を犯す者もあり、正義を恪守する者もある。併し人間全體の上より觀察したならば、千人の民衆中に眞正の惡人といふ者は十人はあるまい。又其十人の惡漢とても能く其心中を解剖して見たならば、罪惡を爲すことを樂みとして少しも悔いないものは恐らく一人もなからうと思ふ。さすれば人類は、千人が千人ながら其中心を解剖して見れば、根本的の惡人は殆ん



どないといふてもよい、即ち人間は先天的に正善なる性徳を具へて居るのである。換言すれば宇宙即ち佛陀の意志は正善にあるので、邪悪は極めて少数の人が犯した不自然なる過失と見る外はない。そこで正善の人は其行ひが宇宙の意志に合するから、天地に對して愧づる所はない、之に反して小數の悪人は其行ひが不自然であるから、廣い世界に身を置く處もなくなるのである。邪悪は吾人が、本然の性徳に背くから、悔恨の情に苦しめらるゝので、ツマリ悔恨の情の起るのは、邪悪の不自然なるを示すべき確證であると思ふ。然るを世人が悪を爲すは、人性の自然に出て、善を爲すは却て虚偽であるかの如く思ふは、事理を顛倒するの甚しきである。要するに禪は決して善惡を混淆し道徳を没却して倫理の立脚地を失ふやうなものではない

されば永平元古佛は

阿耨多羅三藐三菩提ヲ學スルニ、聞教シ修行シ證果スルニ、深ナリ、遠ナリ、妙ナリ、コノ無上菩提ヲ或從知識シテキキ、或從經卷シテキキ、ハワメハ諸惡其作トキコユルナリ、諸惡其作トキコエサルハ佛正法ニアラズ、覺說ナルベシ、シルベシ、諸惡其作トキコユル、コレ佛正法ナリと、また

作善ノ正當慈愍時、キタラザル衆善ナシ、萬善ハ無象ナリトイヘドモ、作善ハトコロニ計會スルコト、磁鐵ヨリモ速疾ナリ、ソノチカラ風風ヨリモツヨクナリ、大地山河世界國土、業増上力ナク善ノ計會ヲ聖智スルコト能ハザルナリ云々

と示して正善の力は能く天地を動かし人心を感ぜしめ毘嵐風よりも強さを説かれた。

### 第二節 自律と他律との一致

禪は決して善惡を混同して倫理道徳を没却するものではないことは前に述べた通りである。然れば禪に所謂倫理とは如何なるものか、自律的か、將た他律的か、吾人は之に答へて謂はん、禪に所謂倫理は單に自律的でない、さればとて偏に他律的でもない、自律的なると同時に他律的である。抑も homo homini lupus (人は人に對して豺狼なり)との誤想を基として居るものは他律的僻見で、开は人類を禽獸と同一平面に立つものと憶斷して、神佛の如き超自然なる存在者の意志命令に服従するを以て正善となし、或は政治法律の威力に壓せられて人は正善の習慣を馴致するのみと考ふるは太甚しき謬見である。何となれば人間の本



性が根本的に粹惡にして毫も良心がないとすれば假令何萬劫を経て如何なる經驗を積むも人間界に道德的事實の發生する筈はない。ホッブス等の倫理的意見は其立脚地に於て既に大なる缺陷があるのである。

然れば *homo homini deus* (人は人に對して神なり) で、人の本然の性徳は正善であるかの疑問に對して吾人は然りと答へざるを得ない。何となれば吾人が既に「宇宙の大精神」の條下で論究したる如く、吾人人類は無限宏大なる宇宙の縮寫圖である、宇宙は恰も親の如く吾人は子の如くである。然るに宇宙には萬物を化成する不可思議の靈智がある、此靈智が人心に投影して智力となる。又自然界には親和調諧の情があつて萬有の生存は之れによりて保留せられつゝある。此親和の情は人心に反對して人間相愛の情となる。又自然界には獨立自由の性徳があつて萬有は個々物々自由に生存して居る、此獨立自由の性徳が人心に反映して自由意志となるのである。且つ又自然界には因果と稱する嚴格なる規律があつて、萬有は一も偶然なるなく、僥倖を私しすることは許さぬ。此因果律は吾人人間の心に深く印象を刻して、善因善果惡因惡果の思想となり、正義の觀念と

して非常に強烈なる人心の成分となつて居る、さすれば吾人は宇宙即ち佛陀の小模型である、縮寫圖である、肉躰を帯びたる小佛陀であると謂はざるを得ない。

果して然れば吾人が廣く知識を求めて萬有の真相を了解し、博く生物を愛して慈悲同情の恩を施し、自由獨立の氣象を發揮して文運の進歩に貢献し、正義公道の實踐に努力して四海の同胞が道德的向上に資せんが爲めに一代の心血を傾倒するは吾人の天職となるのである。更に畧言すれば真理の爲め、博愛の爲め、自由の爲め、正義の爲めに努力し憤勵するは人間の天分であると思ふ。苟も吾人が生を此宇宙間に托するや、吾人は先天的に斯の如き道德性を享有するが故に吾人の道德は全く自律的であつて決して政治や法律の制裁の爲めに餘儀なくせられて然るのではない。吾人の本性から自然に發露して來るので、恰も清水の源泉より滾々として湧き出るが如くである。又神佛の冥罰を怖れて止むなく惡を停め善を作すのではない、吾人の本心が神佛の意志と投合し一致して天眞法爾に善道に向ふのである。即ち吾人の道德心が油然として發現し來るは無限



なる宇宙の意志に動かさるゝので、佛陀の大精神が吾人の心靈を通じて其活動を始めるのである。故に禪の倫理は一方より見れば自律的にして、之と同時に他律的である、何となれば吾人が本具の良心より道德的行爲を發現するは自律的なれども、吾人本具の徳性を實現するは其儘佛陀の意志命令に契ふて居るからである。否、吾人が實踐道德の爲めに努力するは其儘佛陀の大精神を實現するのである。茲に至りて自律といひ、他律といひ、最早差別がなくなつて一致融合し了るのである。自律他律の一致融合は佛陀と吾人の一致融合にして生佛不二天人合一の妙境である、宏智禪師結夏上堂に曰く

十方大地是我一箇身、何能禁足、十方衆生是我一箇漢、方解護生、禁足也少少不妄行、護生也心不妄動、所以大圓覺爲我個靈、心安居不等地……佛佛到此道同、人人住法法同、運會同、被我空空、無障礙自作法本融通

生佛不二、天人合一の妙境は此句中に道破し盡して居る。また道元禪師は倫理道德の悠久深遠なるを示して、

佛通二千古萬古ノ諸惡莫作、衆善奉行ノ亘古亘今ナル道理アリ  
 といはれた、實に千古の格言である。

### 第三節 快樂説と幸福説の一致

人間と稱する動物の大目的は純ら身心の快樂にあつて存す。彼等は皆自己保存の慾を充足し、自種を相續する爲めに終生役々たるものであるとは利己的快樂説の根本思想である。此思想は人類を餘りに動物視するに過ぎ、兎角人間を機械的に考ふるより生じたる謬見である。此説は古代にありてはエピキュラス派の哲學者、近代にありては佛國の極端なる唯物論者、ラメツリ、エルベチウス輩に唱導せられ。英のホップスなども此派の論者である。併し吾人の道德的動機は自己の快樂のみに存するのではない、否、吾人は道德的大目的を達せんが爲めには自己の快樂幸福を犠牲にして少しも憾みないのである。假令一步を譲りて人は皆快樂のみを追求しつゝあるものとするも、謂ふ所の快樂には千種萬様あつて、或者は専ら肉慾的快樂を好み、或者は一に精神的快樂を憧憬する。隨ひ而して小人の快とする所は君子の不快とする所にして、聖賢の樂みとする所は凡愚の苦みとする所となるから快樂なるものは相互に矛盾して一も標準す



る所がない。故に若し快樂説に従ふて吾人に快樂を興ふるものを善としたならば、強盜殺人を以て畢生の快事となし姦婦暴行を以て無上の樂みとする人には此等の罪惡は仁人君子が人を憐み民を訓ふるを樂みとする行いと同様に善と見なさねばならぬ。蓋し悖理の焉より太甚しきはなからう。吾人は情感一片の動物でないから苦樂を以て善惡に配するは根本的の謬りであるといはねばならぬ。禪の倫理は斯の如き膚淺なる學説とは同一の論でないことは讀者の既に了知する所であらうと思ふ。

次に利己的快樂説を一層擴充して稍々合理的に組み立てたのは普遍的快樂説で、即ち最大多數の最大幸福を以て善とするベンザム、ミル父子、アダムスミス一輩の説である、此幸福説は其立脚地を點檢し來れば利己的快樂説と同一て吾人の情感の上に其基礎を据ゑて居る。ツマリ、快樂説と幸福説の相違は一人の快樂と多人の快樂との相違である。さすれば算數上の相違で種類上の相違でない、故に快樂説に伴ふ誤謬と難點とは幸福説にも伴ふてくる筈である。最大多數の最大幸福といへば一通り文字だけ見れば結構な道德説のやうだが實際に之を躬

行せんとする時は直ちに此説の無意義なるを發見する、何となれば最大幸福と云ふは快樂幸福に強度や分量をつけて見た考へて、ベンザムの快樂測定法によつて快樂幸福の大小深淺を測定せねばならぬ。然るに各人各異にして千差萬別なる吾人の快樂を測定することの不可能なるは明白の事實である。又最大多數の人といへば人類全般が即ち最大多數であらう、故に最大多數の幸福とは人類全般の幸福である、隨ひ而して人類全般の快樂になることが善となる筈である。されど全人類の中には文明人あり半開人あり野蠻人あり、智愚賢不肖の異人異族が雜糅紛糾して居るから、其快樂とする所は果して何れにあるか知ることはできぬ、縱令最大多數とは一國一社會にありて可及的比較的多數を意味するものとして考ふるも容易に多數の快樂とする所を知ることとはできぬ。若し多數の一致して快樂とする所を確定し得たりとするも、更に一層の難點を生ずるであらう、何となれば一國一社會の中に於て比較的多數を占めるものは無教育の凡人である。故に多數の無教育者が一致して快樂とする所は恐くは肉體的快樂にあるのであらう。此場合に於ては極端なる唯物論者の倫理説と同じく肉慾の滿



足を以て善とするやうになる。是れに由て之れを見れば最大多数の最大幸福といふは文字上では高尚なる道德説の如く見ゆるが其眞意義に於ては利己的快樂説と同様の謬りに陥りて居ると思ふ。

然れば禪の所謂倫理は以上二説中何れにも屬せぬ、併し禪の倫理は必ずしも此二説と矛盾するものでない。否、此二説を改訂して一致せしめることができると思ふ。

抑も快樂論者は自己の快樂といふが「自己」とは畢竟如何なるものか。「自己」とは吾人の内我、及び之と不離不即なる假我、換言すれば吾人の身心に外ならぬのであらう、果して然れば吾人の心身は「自己」であつて他人は皆「非自己」であらうか、否、決して左様でない、第一に吾人の子女は吾人と異體同身である、されば母の其兒に於けるが如き、母の食物は全く其兒の食物となり、母の損傷は全く其の兒の損傷となるを見る。加之、子女の滅亡は吾人自身の滅亡と同一の意義を有し、子女の生存は即ち吾人自身の生存と同一である。故に吾人の子女に於けるや、苦樂相感じ、艱難相救ひて、吾人は子女の樂を樂みとし、子女の哀を悲

みとして居る。何となれば吾人は子女の心身に托して再生したのである復活したのである、即ち子女は吾人の分身であることは學理上疑ふべき餘地はない、斯くして吾人は亦吾人の母の分身であり遺體であると同時に、父母は亦其父母の分身であり遺體であるから、是の如く次第に其祖先に逆推すれば吾人は皆同一祖先の分身遺體となり、一切人類が同一祖先の分身遺體として血脈の流通するを知るであらう。且つや吾人の快樂幸福は一切の他人を除外して自己一人にて享有し得べきものでない。故に吾人は、自己の分身たる家族と共に快樂を受けて大いに其樂みを増し。一郷の人と共に快樂を同じくし、若しくは一國民と共に樂みを共にして大いに快樂幸福を感ずるのである。さすれば自己の何物たるを考察して其觀念を擴大すれば利己的快樂説も普通的快樂説も殆んど一致してくるのである、即ち最大多数の最大幸福にして自己一人の幸福快樂は最大多数の幸福快樂と一致するのである。

更に禪の倫理に就て之を見るに佛陀の意志、即ち宇宙其自身の大精神を實現するは吾人の所謂善である。然り而して宇宙の大精神は吾人の心中に投影して吾



人の本具の徳となつてあるから、自己の實現が其儘佛意の實現となるのである。此自己實現の結果として吾人が満足を感じ快樂幸福をも増進するのである。されば吾人の道德的目的は決して快樂幸福にあるのではないけれども佛陀の意志即ち宇宙本眞の徳性を發揮する爲めに其結果快樂幸福を増進して四海同胞多數に寄與することがある。是を以て禪の倫理を實踐する時は時としては現在の利益幸福を犠牲にすることがあるかもしれぬ。开は禪の道德其物が幸福か利益以上の價値を有する神聖のものであるからである。故に禪の所謂自己は小なる一人の自己でない四海同胞的自己である宇宙的の自己である。此宇宙的の自己を實現するのが我禪の倫理である、永平元禪師曰く

盡十方界沙門全身、自己トハ父母未生已前ノ鼻孔ナリ、鼻孔アヤマリテ自己ノ手裏ニアルヲ盡十方界トイフ、盡十方界在自己光明裏眼皮一枚、コレヲ自己ノ光明トス  
盡十方界無一人不自己、シカアレバスナハチ箇々ノ作家、個々ノ學頭、ヒトリノ十方トシテモ自己ニアラザルナシ、自己ナルガ故ニ自々己々ヨリコソ十方ナリ、自々己々ノ十方、シタシタ十方ナリ、盡スルナリ

宏智禪師も亦曰く

また大應國師は吾人の身心と宇宙の本體との關係を説いて左の如く謂ふた

十方大地是我一箇身、十方衆生是我一箇漢、  
夫生死を離れ菩提を修せんと思はば、先此心と體とを明むべし、體と云は我が四大、地水火風之れなり、此四大は本來不生不滅にして、惣じて生死なし不來不去常住不變の法界より現したる四大なれば、無主無我にして來る所も法界より現し、去る所も亦法界に歸す、故に心性は虚空と同體にして、朕跡なく涯岸なし、萬像も増すことなく、五蘊も亂ることなし、圓陀々孤迥々圓滿無際なり、只此の正體は十方虚空遍法界に彌論して、一塵一法も他物にあらず、草木國土山河大地、塵々法々、森羅萬像、悉く是れ本地風光本來の面目なり、此正體は現定の見聞覺知の中に在て、嘗て見聞覺知に同じからず、諸佛出世すれども、此正體は出世せず、衆生輪廻すれども、此性體は輪廻せず、成音那畔空却以前より天眞孤り期にして、虚空を以て體となし、虚空を以て性となし、諸佛の眞源、衆生の本性たり、草木國土ありとあらゆる物皆此を性とす、故に萬法と心性とは一如なり云云……

聖一國師も亦曰く

一切衆生に自性あり、此性はもとより不生不滅なり常住不變なり、故に本有の自性と名く、三世諸佛も一切衆生も此性を本地法身とす、此法身の光明周遍法界に充滿して一切衆生の愚暗無明を回光返照す、

以て宇宙と自己との關係を知るべく、禪者の倫理的思想の何たるやをも知るて



あらう。

#### 第四節 進化的倫理説と完全説の一致

進化論の應用は功利論者の最鋭なる武器である。進化論の向ふ所は破竹の勢ひを以て其勁敵を粉碎したるやの觀がある。進化論は洵に現代の思想界に大革命を惹起したに相違ない、併し進化論者が生物進化の歷程を詳叙するに方りてはマダ少なからざる缺陷がある、彼等は缺陷を補填するに事實を以てせずして想像を以てするの止むを得ざる境遇にあるのだ。これは何人にも瞭然たる事實である。されば萬事に此進化論、否、自然淘汰、適者生存の假説を應用するは正當とはいへぬと思ふ。而してハバアト、スベンサアなどは頻りに進化論を應用したがる傾向がある。功利説は確かに進化論の應用によりて一層巧妙に其誤謬を隠蔽することができる。何となれば自然淘汰、適者生存の二大法則は若し法則といひ得べくんば利己主義の金科玉條となり得べく、人類は生存競争の爲め、利己主義を遂行する爲めに利他を方便として用ひ、此の方便なる利他は幾

十萬年の遺傳を透して遂に一轉した目的であるかの如く見ゆるに到つたのである。抑も適者生存とは外異の境遇に順應するより優勝の地位に立つを云ふのである。されば愛他的行動によりて外界の事情に順應するものは利樂を生じ、單に私利私益を營みて外界の事情に順應せざるものは苦痛を生じ滅亡に陥るのである。且つ個人と社會は有機的關係によりて成立しつゝあるから、個人主義の快樂説は成立せぬけれども、ヤハリ進化を助け自己保存に適する行爲は快樂を生じ、進化を妨げ自己保存に適せざる行爲は苦痛を生ずる。此快樂に對する慾望、及び苦痛に對する憎惡は遺傳世襲して久しきに亘り、子孫より子孫に傳はりて道德なる事實も生ずるのである。

此の如く思考する時は道德は生存競争上一種の方便と見らるべきものであるが、吾人は此説に首肯することはできぬ。何となれば吾人は前節に屢々公言したるが如く、實踐道德が自己の利樂を結果し、生存競争上有力なる武器となることは單に其自然の結果であるのみで、道德其物の目的が遺傳にあるのではない。古へは暫く措く、現代進歩せる道德の思想より之を見れば利己的動機即ち生存



競争の武器であるからといふ動機より起したる行爲は、假令表面上道德の假裝をして決して純正の道德として判断することはできぬ。畢竟するに進化的倫理説は利己主義の倫理であるから、今日は少しく時代遅れの觀がある。基督の所謂、新しい革囊に古い酒を盛つたものである。

概して快感充足を根據とせる道德説に對しては吾人は諸説を總括して一言に排斥することができぬ。即ち

吾人は快樂のみにて生くる者にあらず

これにて充分である。吾人は感情のみの動物ではない。又此等諸説は多くは物質主義である、人類の物質的方面のみを偏重したる謬見に對しては基督の下したる大鐵槌がある。即ち

人はパンのみにて生る者にあらず

此一言で充分である。

感情を偏重したる倫理説は快感充足を目的とするから、動もすれば鄙陋なる情慾に耽ることを獎勵するの弊に陥り易い、然れども之と全く正反對に非常に嚴

格なる禁慾主義、制慾主義、克己主義の倫理説にも吾人は不賛成の點がある。此説に就ては佛教と關係すること極めて緊密であるから、吾人は少しく意見を述べて見たい。カントの考へにては快樂や幸福は慾望の對象となるから、却て行爲の標準とはならぬ、慾望及び感情より起るものは悉く不善である、道德は吾人の理性より起るので、吾人の理性は天眞の能力にして道德律は理性の無上命令である、されば其結果の利害得喪に拘はらず、無條件的に恪守せらるべきものであると考へた。前古にありても犬儒等の主張によれば真正なる善は諸種の情慾、慾望を遠離する所に存するのである。又ストア學者も善と理性の一致せざるべからざるを説いた。されば吾人の動機に幸福的慾望の汚濁を蒙る時は正善は根本より崩壊し終るのである。

是の如き倫理説は腐敗墮落せる物質主義の盛行する社會を救ふに足るべきもので、所謂俗物の腐蝕を洗滌すべき一服の清涼劑には相違ない。さりながら所有慾望は皆其目的自利的快樂にありとして一切之を排拒し、理性に與ふるに無上大法の發布者たる不可犯的君主の位置を以てし、一切の感情を其奴隸となすは



此説の缺點にして何人も承認のべき所である。佛教の倫理説は大小權實の教理があつて其根柢に種々の異説がある所より善惡の標準などに就ても畫一した定義はない。今吾人の謂はんとする所は此學理的方面ではない、佛教の實踐修行の方面である。即ち佛教の禁慾主義の實行である。此點に就ては佛教は大いに犬儒やストア學者に酷肖して居る。或一派の日本佛教徒の外は遁世離俗を佛教僧侶の根本的資格となし、一切の情慾々望を杜絶するを高潔の行ひとし、隨ひ而して俗世界に親近し、人間的慾望を生ずるは大なる汚濁大なる罪惡と思ふて居るのである。此種の思想は佛教徒に限るのでない。他の宗教にも随分熾んに行はれた、又行はれつゝあつて、立派な學者先生から此説を拜聴することがある。

思ふに佛陀が出家遁世して乞食自活の生活に入つたのは佛陀時代に於ける宗教家の風習を其儘襲用したに過ぎない。而して佛弟子の數も次第に増加し僧團の成立を見るに到つて始めて比丘の亂行を抑止せんが爲めに佛陀は戒を制して之を禁遏したのである。故に佛戒なるものは弟子等の動物的なる盲目的衝動を制

し、下等なる情慾の漏洩を防ぐの手段として制定せられ、年月を閲するに隨て、其戒數も増加し詳細なる規定も設けられたのである。かくて原始佛教の遁世禁慾の制度はこゝに成立した。これは印度舊宗教の風俗と佛教の教理と結合した成果であると思ふ。

それより時代の變遷に伴ふて佛戒の改訂、否、佛戒説明の改訂が必要となつて、教團も爲めに分裂して多くの學派を出し、大乘までも勃興したけれども、此遁世禁慾の制度には多くの變化を見ない。大乘に至りて戒律は却て一層の嚴密を加へ、行儀的であつたものが精神的に規定せらるゝやうになつた。併し小乗の消極的に傾いた道徳は大乘に至りて頗る積極的道徳に轉じて利民濟衆の事實を獎勵するやうになつた。之と同時に小乗の人間的なる佛陀は變じて大乘の理想的圓滿の佛となり、佛徒たるものは世々生々を期して此圓滿なる佛地に進嚮して行くやうに修行することになつたのである。此理想的圓滿の佛には一點も人間的情慾といふものはなくて、一切の眞理を鑒照する智見と、一切の群萌を愛戀する慈悲と一切の善業を成就する神力とを擬人したのである。そこで大乘の



修行者は佛地に達せんが爲めには觀察推理に關する見惑を除くのみならず、情性に屬する貪愛瞋恚等の思惑を撲滅し、眞理に關する無明の惑を斷せねばならぬのである。

眼を轉じて所謂正法の代と稱する佛陀在世の情態を回顧するに佛陀の偉大なる感化と教養を以てしても此禁慾主義は充分に行はれなかつた。此事に就ては律部を檢索した人の皆首肯する所であらう。何となれば律によれば佛在世の惡比丘の醜行は随分太甚しかつたものである。佛世ですら然りである、況や佛後に到りて戒律に關する諍論が生じて、上座大衆の分裂を見るに至りては最早文字通りに禁慾主義の行はるゝ筈はない。さすれば大乘に於ても嚴肅主義は極端まで唱へられたけれども多くは理論に止るので、支那へ渡來した有名なる三藏が晩年に艶聞を有したに見ても知らるゝ。それより後は佛教も衰頽して印度教の儀式を採用するに至つては其害毒一層太甚しく、寧ろ醜猥なる宗風を馴致した。西藏、チベットなどの佛教は即ちこれである。近くは日本の佛教に見ても其渡來より今日に至る迄禁慾主義の完全に行はれた時代は一つもない。例せば日本

佛教史上、比較的佛教が盛んに行はれた奈良朝時代の如き最も僧侶が遁世主義を捨て俗化した時代である。

蓋し人間の體軀は所謂動物的情慾なるものを全々撲滅することはできぬやうに組織せられてある吾人は幾多動物に通有なる盲目的衝動をもつて居る。されば吾人の理想は常に九天に翔りて錦霞を踏み甘露を吸ふて從容せんとアセルけれども吾人の形骸は常に吾人を下界の汚地に束縛して決して其飛揚を許さない。故を以て此形骸の棄却、此束縛の蟬脱は即ち吾人自身の滅亡の外に求むべき路はない。されば禁慾主義を其嚴格なる意味に於て實行し得た時は即ち吾人自身の滅亡した時である。且つ夫れ、所謂動物的情慾の盲目なる衝動と雖も之を下賤視し、之を罪惡視するは一種の偏見に過ぎぬ、何となれば彼等は個體の生存及び種の保存の爲めに極めて切要なるもので、個體と種とを離れて別に社會も人類もある筈はないのである。さすれば動物的情慾の盲目なる衝動は人類生存の源底であつて人類向上の階級に於ては最低の第一段に位して居る。此第一段より第二段第三段と次第に進步して行くのであるから、第一段を顛覆して



最上段のみ残すことは不可能である。禁慾主義の誤謬は道邊に存する。さればとて吾人は所謂動物的情慾を逞くして宜しいと思ふのではない、否、情慾の放縱は是れ亦自滅の道に外ならぬ。彼等は或程度迄抑制するを要すると同時に或程度迄満足さすべきものである。如何なる人にも可及的自體の健康を維持して可及的努力して人類の爲めに貢献し、可及的人類の未來を永くして其目的に進前せしめんと欲せば此用意を怠つてはならぬ。又禁慾主義の反動は必ず盲目的獸慾の漏洩となつて現はれ來り、恰も多年閉塞したる噴火山の一時に爆發したやうな大害を及ぼすことを記憶せねばならぬ。

吾人は禁慾主義の誤れることを一言したから、次に制慾主義、克己主義を少しく評して見やう。制慾主義は禁慾主義より少しく寛大ではあるが、其根本的な誤謬は理性のみを善視し感情を惡視して慾望を絶たんとする所にある。勿論劣等なる慾望を或程度まで御制するは道德上必要であるけれども、感情より起る凡ての慾望を不合理として惡視するは癡見といはねばならぬ。且つ慾望は必ずしも劣悪なるものでないから慾望を杜絶して正善の行をするといふは無意味

の論である。佛教徒も往々或種類の感情を罪惡視する。例せば男女の愛情、自他の瞋恨等多く煩惱と稱するものは吾人の感情である。然れども佛陀の慈悲も、母子の愛も、男女の愛も同一なる心的能力である、故に男女の愛の少しもない人なら、兩親を愛することもできず、他人に温かき情けをかけることもできぬ。是一種の不具者である。瞋恚も其如くて、敵を惡むも、惡を惡むも、不義を惡むも同一の精神作用である、故に他人を惡むことが少しもできぬ人には罪を惡むこともできず、不義を惡むこともできぬ、是亦一種の不具者である。要するに吾人の感情が悪いのではない、即ち感情を撲滅すればよいではない、感情を惡しき方向に嚮はせぬやうにするのがよいのだ。釋尊の眞意は蓋しこゝにあらうと思ふ。

古來禪僧の風習に就て之を見るに、坐禪工夫の力によりて精進勇猛し所謂宇宙を洞觀して豁然として大悟する人は澤山あらう。併し此等の人士は多くは人生を夢視し、宇宙を空觀して極めて冷々たる死灰の如き人物と化し了し、全く消極的肉塊となつてしまふ。此等は恐くは悟りそこねたものであらうが、春風の如



き温情を消失し、枯木寒巖に倚るの風情となつて、山水風月の間に詩仙と化し去る人もある。思ふにこれは禪の眞面目ではない。是を以て吾人は理性に無上權を與へて感情を抑損してしまふ倫理説には全部賛成することはできぬ。

吾人が前に一言して置いた如く人類の有する動物的情慾の盲目なる衝動は決して根絶せらるべきものでない、否、彼等は人類の向上進歩する第一の階段である。若し人類が此情慾を充たすのみに終生役々として奔走して居つたなら動物と少しも異なる所はない。然るに吾人は此動物的情慾を充すには他に一つの目的があるといふことを自覺する。そこで理性によつて此盲目なる情慾を或程度まで抑制して該目的に契はしむる。是に於て人類は動物の上に一段進出するのである。然り而して今日如何に狹隘なる思想の人物にても自己と自己の家族とを全々分離して考へる人はない。即ち自己と自己の家族とは異體同心であると思ひ、自己を擴充して家族大のものとして自己の苦樂昇沈は其家族の苦樂昇沈となし、家族の榮枯存亡は自己の榮枯存亡と同じやうに感じて此家族大なる自己をヨリ善き位置に進めんと努力するに至る。それより更に進歩すると家族大の

自己の爲めに努力するは家族大の自己其物の爲めに努力するのではない、更にそれより高き一の目的があるといふことを自覺するに至る。是に於て乎、理性によりて家族大の自己の慾望を制限して其目的に契はしめる。それより更に進歩すれば自己を擴充して一社會一種族大のものとし、之と苦樂存亡を共にし、一種族一社會の喜びを以て喜びとし、一社會一種族の悲みを以て悲みとするやうになり、種族大、社會大の自己をヨリ善き位置に進めんと盡瘁するに至る。更にそれより進めば一國民、若しくは全人類大に自己を擴充して此大なる自己をヨリ善き位地に進歩せしめんと慾望して憤勵するのである。これが聖賢の志であつて、天下の憂を以て憂とし、天下の喜を以て喜びとするのである。釋尊が一切衆生を見ること猶ほ羅睺羅の如く感ぜられたのはツマリ釋尊が一切衆生を自己の家族と同化し、自己を擴充して一切衆生大のものとし、此大なる自己をヨリ善き位地に進めんとする大悲心より出たのである。即ち佛陀の救世的大業は此大なる慾望より生じたのである。果して然れば吾人の動物的情慾は劣等のものであるけれども始終これが礎石となつて其上に高尚なる慾望が生じ、次



第〳に向上して最上の善に達するのである。故に慾望は必ずしも悖徳のものではない。否、劣等なる慾望も高等なる慾望の土臺となるのであるから理性の指導によりて劣等の慾望も高等の慾望に進めてさへ行けば宜しいのである。又吾人は幾多の缺點を有する動物であるから此等の缺點を補ふて常に完全のものとならんと希望しつゝある。例せば怯懦は吾人の弱點である、缺陷である、そこで吾人は勇氣を鼓舞して此缺點を補ふのである。又吾人が言行の一致せざるは吾人の弱點である、缺陷である、そこで吾人は力行を以て其缺點を補ふて行く。又不節制は吾人が一の弱點である、缺陷である、そこで吾人は制節を以て其缺點を補ふのである。かくして正直といひ、勤勉といひ、節制といひ、勇氣といひ、自重といひ、慈善といひ、愛國といひ、忠孝といひ、寛恕といひ、此等種々の善行は皆吾人の缺陷を補填して、完全の人格を作るので、吾人が天眞本具の諸能力を圓滿に發達せしむるのである。然り而して自己を家族大にし、種族大にし、社會大にし、國民大にし、全人類大にして、此大なる自己の缺點を補ふて完全に圓滿に發達せしめんとするは

賢の士である。

右の如き意味に於て吾人はグリーン一派の完全説に賛成するものである。果して然れば此等の倫理説と禪との關係如何といふに禪は其根本的教理に於て利己主義又は功利主義と一致することはできぬ。さればにや梁の武帝が寺を建て僧を度して其功德の多少を問ふた時、達磨は無功德と喝破した。禪の教理は到底功利主義を許すべき餘地がない。香嚴禪師曰く

百計千方只爲身、不知身是塚中塵、其言白髮無言照、此是黃泉傳語人

これは利己主義者の終生一身の榮幸を計りて空しく百年の壽命を豚犬的情慾の充足に費すを憐みて、警策せられたものである。又白隱和尚いはく

君子行善有邪正、多爲名聞利養走、或耽誑貪飲買續、建大伽藍大供養、多費國家法萬民、是邪法全非菩提、以其財用救萬民、稱佛拜君不可誣、武帝問達磨大師、建寺度僧有功德、祖師直答無功德、雖此話非無仔細、須知癡福三生究

禪者の眼より見れば假令三千大千世界の衆生に幸福快樂を供給するも未だ以て眞正の善業とは認められない。白隱和尚の所謂「癡福は三生の究」である。澤庵和尚も亦同一鐵を打していはく

女力



有義の善惡はぜんかく共に善なり、無義の善惡はぜんかく共に惡なり。

然れば功利主義と禪理の一致せざるは本來昭かであるが克己主義、嚴肅主義と禪とは一致するであらう。否、禪は嚴肅主義其物である、禪者と犬儒、禪理とストア派、好個の二幅對であると思ふ人が多い。併し吾人は大いに異議がある、何となれば禪の根本的教理は慾望撲滅主義と矛盾するからである。煩惱即菩提なる一語に見るも知らるべきであらう。淨庵和尚いはく

無慾は人の貴ぶ所なり、有慾は人の賤しむ所なり。しかりといへども有義の慾は無慾にまされり、無義の無慾は有慾に劣れり、有功と無功となり、有慾にして施すことを知る者は義あり、功あり、人として犬馬のごとく金銀を見る者は義なく、功なし、金銀は實なり、豈貴びざらんや、豈欲せざらんや、然れども布き用ひざる時は即ち左の如き而已

これは淨庵の一家言ではない、單に消極的に情慾を排し、慾望に遠ざかるのが禪の本意ではない。徒らに無心無想を欣ぶ枯木禪は確かに禪の一弊である。故に白隱和尚は之を呵して

婆羅門教其徒言、無法可說無可修、末本地、僅立、僅佛、一生欲得、難求心、求心欲所即是佛、尋常無智無學去、諸方愚魯疑諸禿、聞之皆謂其正道、並坐列、睡學無心、持長竿、如擲、擲、勤學無念皆有念、力求無心皆有心、似展、集手、運、河、流、重、鏡、月、全、無、寸、功、志、能、體、致、發、虛、勞

未到三十多物故、其内爲心無道方、有運世智、求名利、求名利、善巧方便、看板第一、殊勝願、故目結口長念珠、透入說無心無念、全不說世間是非、行時低聲唱佛名、於是在家信男女、盡言肉身佛菩薩、四事供養如泉湧、胸中臭煙毒霧深、似編、下、暗、器、發、死、必、墮、無、難、地、獄

といふて居る。和尚の此語は洵に能く賣禪者流の面皮を剥ぎて痛快なること此上もない。徒らに無心を欣び無想を求めて肩を列べて坐し床を運ねて睡り、遂に虚勞を發して多くは三十歳ならずして死すといふ何ぞ事實を指すの適切なるや。又胡亂千萬なるナマ悟りを揮り舞はして、殊勝顔を第一の看板とし、目を閉ぢ口を結んで長く念珠を垂れ、人に逢ては無心無念を説き、行く時は低聲に佛名を唱ふといふが如きは賣僧の風貌畫くが如くに見ゆる。此等は賣僧の癡態であるから止むを得ないが、眞に求道に志すものも單に無念無想を追ふて空亡に墮つるは一種の禪病である。懷奘和尚いはく

今時參學の人を見るに痴暗の因地に處して朝夕に磨瑩して、而後に光明は見徹するならんと誇ちくらす。或は復熾然清淨の光明を紛飛雜念と習禪して、鏡りに燈火を掃ひ盡して常寂光を見んとす、若しすべて起らざるを是といはば、木石土塊是ならんや、みなこれ火を避けて雨に入る下品の聲聞なり

又いはく



一時の憤志起て長坐不臥し、心識困勞して萬事一片となる、動用機かに止て念慮靜なる、虚々靈々として獨朗の如くなる。是即内外打成一片のところ、自己本分の田地ならんと邪解して、此見解を以て無眼の禪師に向て呈其見解師見人眼なし、故に來者の語に隨て挨拶し、冬瓜の仰を許容し龍參の稱僧と自稱す、淺識少聞の道流は此毒に墮落するものあけてかそへ離し

又曰く

佛眞法身猶如虛空とや解する、若し慧眼の分齊にて學得計較の窟宅を透脱せずば何ぞ佛光明相承の師家といはんや

正傳の宗師は決して落空の見到安んじては居らぬ、また聲色の境を邪魔にするものでない。故に我宗の高祖大師は婦女を邪魔にし、比丘尼を遠けるの非理を説いて

マタイマ至愚ノハナハダシキ人オモフコトハ、女流ハ食経所對ノ境界ニテアリトオモフコト、アラタメズシテコレヲミル、佛子カクノゴトクナルベカラズ、食経所對ノ境トナリヌベシトテ、イムコトアラバ、一切男子モ、マタイムベキカ、染汚ノ因縁トナルコトハ、男モ境トナル、女モ境トナル、非男非女モ境縁トナル、夢幻空華モ境縁トナル、アルヒハ水影ヲ縁トシテ、非梵行アルコトアリ、アルヒハ天日ヲ縁トシテ非梵行アリキ、神モ境トナル、鬼モ境トナル、ソノ縁カゾヘツクスベカラズ、八萬四千ノ境界アリトイフ、コレミナスツベキカ、ミルベカラザルカ、律云、男二所、女三所、オナシクコレ波羅夷不共住、シカアレバ經所對ノ境ニナリヌベシトテヤラ

ハバ、一切ノ男子ト女人ト、タガヒニアヒキラフテ、サラニ得度ノ期アルベカラズ、コノ道理、仔細ニ檢點スベシ、外道モ要ナキアリ、妻ナシトイヘドモ、佛法ニイラザレバ、邪見ノ外道ナリ、佛弟子モ在家ノ二衆ハ夫婦アリ、夫婦アレドモ佛弟子ナレバ人中天上ニモ屑ヲヒトシクスル餘類ナシ。

マタ唐國ニモ惡聲僧アリテ願志ヲ立スルニイハク生々世々ナガク、女人ヲミルコトナカラズ、コノ願ナニノ法ニカヨル、世法ニヨルカ、佛法ニヨルカ、外道ノ法ニヨルカ、天覺ノ法ニヨルカ、ナガク女人ヲミシト願ハバ衆生無邊願度ノトキモ女人ヲナスツベキカ

さればとて禪は放肆淫蕩を是認するのではない、否、古へより禪者が枯淡に甘んじ、洒落超俗の風あるは其一特色である。併し血もなく涙もなく、一切の感情を掃蕩せんとするは一種の邪見に外ならぬ。古人は之を落空亡の外道といひ、白雲に坐着するの病といふてある。されば眞に心地自在なる禪者は聲色堆中にありて少しも其染汚を蒙らぬ。到る處に自己安心の地を見出すのである。大智

禪師の偈に

台恨雨能避世難、暫許雲水下入間、一飯一鉢隨緣住、到處無心便是山

とありまた同じ心を

等作福田交下身、乾坤贏得一閑人、有緣即住無緣去、一任清風送白雲



と詠じてある。かくして禪の修行は慾望を杜絶するのでなく、大なる慾望を發するのである。即ち無上菩提の大慾望を發して之を満足せんとするが故に慾望は慾望を生み出して限りなく向上して行く。そこで禪の修行には修行の始めもなく證果の終りもなく涯りなく世々生々に相續する。這般の消息を道破して白隠和尚曰く

共走善知識輪下ニ 聖破八識荒田ヲ 信受向上壽命符ヲ 劈破無明暗黒坑ヲ 控著惡毒熱鐵錘ヲ  
踏碎萬重玄關鎖ヲ 而後莫得小爲足ト 必誓休正位取泥ヲ 永發不退大勇猛ヲ 常持修菩薩大行ヲ  
徧集無量大法財ヲ 尋常勤行大法施ヲ 永獲四弘誓願輪ヲ 利濟一切苦衆生ヲ 同共成無上菩提ヲ  
虛空盡弘願無盡ヲ

これ無限の進修、無涯の向上である。我高祖大師いはく

佛祖ノ大道、カハラズ無上ハ行持アリ、道環シテ斷絶セズ、發心修行菩提涅槃、ハハラズハ同體アラズ

無間斷の進修向上、これ無間斷の修證一如である。此無間斷の進修は宇宙大の自己をして完全に圓滿に其光明を發揮せしめんが爲めてある。故に長沙招賢大師上堂に曰く

靈十方界是沙門眼、靈十方界是沙門家常語、靈十方界是沙門全身、靈十方界自己光明云云と示されたのである。

更に眼を轉じて生物進化の事實を検するに、天地同根萬物一體にして宇宙(少くとも我地球)は幾千萬年の古より其開發化成の歷程には井然として一定の秩序あり亦目的あるものにして、一介の塵も一個の石も空しく施されたるものはなく、幾世幾年の久しきに亘りて次第に生物の發生を來し、愈々益々發達して最近に至りて人類を發生した。而して人類は其發生以來着々として進歩向上しつつある。且つや魚介走獸より人類に至る迄の進歩階級は全く物質的向上なると同時に道德的精神的の向上である。また蠢愚より賢明に至る迄の進歩階級は亦全く精神的道德的の向上である。されば天地自然の目的は此無限なる進歩向上によりて愈々益々完美なる開展をなさんとするにあるのだ。而して吾人には本具天真の道德的向上の力が在て天地の大目的と契合して益々進歩するのである。故に吾人は進化的倫理説を改訂して完全説に一致せしむるとがでさる。否、完全説に進化論を應用して始めて禪の倫理と一致すると思ふ。



## 第三章 宇宙人生論

## 第一節 人生と宇宙の齊一

宇宙は如何にして創造せられたか、大自在天が作つたといふも可、神が六日間に造り了つたといふも可、大極から化生したといふも可、星雲から凝成したといふも可、否、宇宙は無始無終といふも可、宇宙の起原は果して何れにあるや暫く措いて問はず。兎も角も宇宙が幾億萬年の古へより開發し來つたことは事實である。此宇宙開發の事實は單に物質の盲目的離合聚散に外ならぬであらうか。假令、宇宙の開發は單に物質の盲目的離合聚散に外ならぬとするも、其離合聚散の間には必ず一定の條規が定つてはあるまいか。幾億萬年の古へより今日に至る迄、宇宙其物は一日も、一時間も、一刻も間斷なく變化し開展しつゝあるが、此無限なる發展には何か目的とか意味とかいふものがなからうか。假令、宇宙其れ自身は自己の目的とか自己の開發する歸趣とかいふものを意識して居らぬとしても、吾人人間の思想の上には如何であらう、宇宙其自身は單に

盲目的に無法則に無秩序に亂動しつゝあるのでなく、一種の目的に向つて進歩しつゝある、即ち宇宙開發の過程には一種の深長なる意味があると思はるゝ、既に宇宙の開展に一種の目的とか、意味とかいふものがあるとしたならば、宇宙の一事一物の上にも同様の目的、同様の意味が含まれてあるのであらう。例せば太陽の形成にも、彗星の運行にも、月球の冷却にも、火星の發光にも、地球の化成にも、銀河の出没にも、恒星の變化にも皆悉く同一の意味が含まれて居るのであらう。加旂、我地球が混沌たる原形より悠久なる歲月を経て、次第次第に變化し來りて、植物の發生繁殖を誘起し、それより下等なる原始的動物を生じ、次第に向上して魚介となり飛禽となり走獸となり、遂に人類を生ずるに至つた徑路を辿つたならば、こゝにも宇宙其自身の大目的と同様なる意味が含まれて居らねばならぬ。思ふに古今幾世幾年の間には動植其他一切のものに於て盛衰あり、生滅あり、存亡ありて其變化は無限であらう、併し其無限なる變化の中には無限なる不變化の意味が含まれ、甚深微妙なる幽趣が其中に存して居ると思はれる。且つや吾人人類が地球上に發生して以來、或は種族をなし



て水草を逐ふて漂泊し、或は國民を形成して文化の發達を來し、或は攻伐止む時なく干戈を動かす、或は鼓腹擊壤して太平を謠ひ、或者は劣敗に陥りて地上に跡を拂ひ、或者は優勝の地歩を占めて振々たる兒孫を残し、興亡、汚隆、展轉生滅しつゝあるが、此等興亡汚隆展轉生滅の間に人生の大目的に向つて吾人は向上しつゝあると思ふ。之を譬へば河の流の如きもので、河は山谷の間より發して流れ、或時は大海に入るのであるが、其途中にては或時は東に流れ、或時は西に流れ、或時は南に、或時は北に、或時は逆流して源泉の方向に還ることもある。併し河の全流の上から觀察したならば必ず一定の方向があるので、猥りに東西南北に流れて居るのではない。又譬へば地球上の山川原野を見るやうなもので、一少部分よりいへば地球は平坦にして砥の如き處もあり、突兀たる山岳丘陵もある。併し地球全體からいへば一個の球體である。之と同じく、吾人人間の長い歴史には盛衰存亡、限りなき變化があるが、それは一時の現象で、河水の東西南北に流れ、地球の少分が平坦であつたり凹凸したりすると同じである。全體を通じて見れば必ず人生の一大興趣が觀えねばならぬ。即ち河

流に一定の方向があり、地球に一定の成形があると同時に果して然れば人間全般の上から見て人生に一種の歸趣があるのみでなく、個人々々の生老病死の短生涯にも同様の旨趣が含まれてあるであらう。否、吾人の個人的生活のみではない、下等なる動物の一生にも、乃至禽獸魚介草木土石の上にも此眞意は了々として現はれて居るのである。惜い哉、彼等の多くは無意識的に此目的を辿りつゝあるのである。

されば禪者の眼より見れば人生と宇宙とは全く各別のものではない。個人の生死する所以の歸趣は即ち人類全般の生滅する所以の歸趣で、人類全般の生滅する所以の歸趣は即ち一切生物の存亡する所以の歸趣で、一切生物の存亡する所以の歸趣は即ち一切の有生無生の萬有の起盡する所以の歸趣である。

かゝれば禪者は春風駘蕩の候に桃花笑ふを見て宇宙の實歸に悟入したるものもあり、また潺々として流るゝ小河を渡りて我影の水に映じたのを見て大悟した者もあり、また青々たる翠竹に石のあたる音を聞いて豁然大悟したものもあり、また井戸の轆轤の音を聞て大事を明めた者もある。要するに聞聲悟道見色明心



とはこのことである。釋尊が臘月八日の曉に、明星の燈々たるを見て大悟せられた所以は、明星それ自身に天地の幽趣が含まれてあつたからであらう。是を以て禪者の眼より見れば、芭蕉の雨、楊柳の風、一として幽遠高尚なる宇宙の眞趣を語らぬものはないのである。之を一滴の白露に譬へて見やう、此一滴の白露は物質論者の眼には水酸二素の化合の外に少分の混合物があるに過ぎないのであるが、禪者の眼には左様でない。此白露の水酸二素は盲目的に化合したものでない、一定の法則があり、一定の目的を以て化成したのである。一個の細胞が生じたのと同じの意味を有し、一個の生物が生じたのと同じの意味を有し、一個の天體が生じたのと同じの目的を有し、一個の宇宙が生じたのと同じの意味を有して一滴の白露は生じたのである。随ひて此の白露には太陽が出れば太陽の形が映じ、月が出れば月の影も宿し、無数の星辰が出れば無数の星辰の影も宿し、婦女が来れば婦女の影、男子が来れば男子の影、神が来れば神の影をも映ずる如く、宇宙といひ人生といふ深遠幽邃なる意味は一滴の白露にも含まれてあるのである。斯の如く、達觀する故に禪者は宇宙と人生、否、一切萬

有は皆齊一であると思ひ、随ひ而して宇宙論人生論を各別にすることはない、禪の宇宙論は即ち禪の人生論で、禪の人生論は即ち禪の宇宙論である。以上は決して吾人の一家言ではない、禪者家常の茶飯である。故に少しく古人の語句を引用して見やう。法頌和尚は圓寂の瞬間に

森羅萬象、自己家風

といはれた。これ天地と自己と二致なきをいふたのであらう。義堂和尚は柱杖を拈して

今日在山僧手裏、但只依前喚作柱杖。子諸人若能識得個柱杖子、即能識得諸佛本源。即能識得衆生本源。識得衆生本源、即能識得生死本源。識得生死本源、即能識得涅槃本源。識得涅槃本源、即能識得世間一切諸法本源。加復憑此御天下、則四海晏清。憑此建皇極、則風以時雨、以時澤。此上報四恩、則無風不報焉。下資三有、則無有不資焉。是故道識得柱杖子、行脚事畢。

といはれた、これは一柱杖の上に生死の本源も、衆生の本源も、諸佛の本源も、一切世間出世間の本源も現はれて居るを示したのである。月航和尚上堂の句に

吾宗無語句、更無一語與人。何故梅瘦占春少、庭寬得月多。



玄朔和尚も同一鐵を打して達磨忌に

鐵根殘菊猶堪雨 溪畔寒梅早著花 具眼若知今日事 老胡未必過流沙

と吟じた。また善玖和尚は

看君百億乾坤拳蓋十三華嚴入封疆

といふて吾人の手中に乾坤の大を含み、無限大は能く無限小と一致する旨を示

された。大愚和尚の偈に

春到人間廣大悲 一花擊出一如來 無端殘雪消餘盡 萬象森羅齊展眉

といふのがある。慶浚和尚上堂句に

真諦俗諦不涉二路 祖意教意遍布大千 所以即處開五五圓通門 接入龍魚驛平地 現重華離海 擊鼓龍泉 蓮荷葉蓮華全機獨脫 蓮華荷葉公案現成

といふてある、これ亦荷葉の開く所、宇宙の幽趣を開き、蓮華の笑ふ所、人生

の趣味掬すべきをいふに過ぎぬ。また龍崇和尚は

佛身充滿於法界 一夜落花雨 普現一切群生前 滿城流水香

と著語せられた。何んと面白い句でないか。併し餘りに目前の境にのみ心を奪

はれ、溪聲廣長舌、山色清淨身とのみ心得て、一方に執著すれば一種の禪病と

なるから、永瑾和尚は左の如くいはれた

雨前花開雨後花落 自然妙理不得下度 以國鳥作賊 以燕子作賊 實相是錯 以誤聖作賊 長舌是錯 以山色作清淨身 是錯 東山與巖 說亦是錯 何故開口便錯

以上の如くにして安心の地を得たならば禪者の生涯は實に愉快であらねばなら

ぬ。六祖大鑑禪師の偈に

兀々不修絲 騰々不造惡 游々難見聞 寂々心無著

とある如何にも洒脱自在の境界である。道秀和尚は末後の僧伽梨衣を着て今や

涅槃に入らんとする時に侍者が遺偈を請ふた、すると和尚は呵々として笑ふて

いふに要偈作什麼と、乃ち定印を結んで泊然蛻化したとある。真に心ある者は

是の如くだ。然るに生悟の禪者は辭世の偈を作らなくては耻のやうに心得て何

やら理由もない偈を打して虚榮心を満足する人が多くある。死ぬる時まで虚榮

心の失せぬとは憐れてないか。また慶芳和尚の遺偈には

生也快活 死也快活 更問如何快活快活

とある、如何にも快活なる遺偈である。



## 第二節 假觀

(即ち無常觀空觀)

吾人は既に禪觀の上には宇宙も人生も同一であるを陳べ了つたから、これより禪者が宇宙人生を如何やうに觀るかといふことを論じて見やう。思ふに禪には古來二種の觀法がある、即ち假觀と實觀とである。此假實二觀の名は吾人が勝手に命名したので禪錄にあるのではない。吾人の所謂假觀とは方便觀で禪者が宇宙人生に對する真正の觀念を得るに先ちて方便として用ゆる觀法である。此假觀に二つあつて無常觀と空觀である。第一の無常觀は佛教通有の觀法で、萬物の無常變遷を觀する膚淺なる觀法ではあるが入道の初門である。世人は無常觀といへば直ちに厭世觀と速斷するけれどもこれは大いに誤解である。無常觀は萬有の變化を觀するのであるから、無常觀より樂天觀も生ずるのである。何となれば浮世の所謂愉快なるものは悉く事物の變化の上に成立しつゝある。花の笑ふも、鳥の歌ふも、美人の舞ふも、旨酒の芳しきも、大宰の滋味も皆事物

の變化を離れては成立し得ない。されば無常觀は厭世觀とは全く別物である。無常觀は事物變化の真相を其儘に觀察するのであるが、厭世觀は之に反して事物の變化を悲觀して、暗黒の一面にのみ重きを置いて、光明の一面に眼を閉ぢて見ないのである。故に無常觀は事實其儘の觀察であるが、厭世觀は一種の空想の著色を帯びて居る。

禪者の用ふる所の無常觀は厭世思想の伴はない無常觀である。「生死事大無常迅速なり、時は人を待たず、各々宜しく醒覺すべし」といふが主要の點である。即ち吾人の生命は明日をも頼まれないものであるから、各々宜しく醒覺せねばならぬと教ふるのである。此の如き觀法は吾人をして劣等なる慾望を棄て高遠なる理想に向はしむる。何となれば生死事大の反省は吾人の我見私慾の全く無用なるを悟らしむる。従ひ而して人生の劣等の快樂と稱するもの、無價値なるを覺りて大いに宗教と道德の方向に進歩せしむることができる。石頭大師が隨んで參玄の人に白す光陰空しく度ること莫れといはれたのも、畢竟、區々たる塵事に醒寤することを止めて高遠なる宇宙の幽趣に眼をつけろと示さるゝに外



ならぬ

昔し顯日和尙は

八面不知何處去 桃華依舊笑春風

といはれ、梵芳和尙は

經過七十餘年事 龍吟悲懼夢一場

といひ、大智和尙は

百年三萬六千日 胡蝶夢中空度春

といはれて何れも人生の大夢なるを説かれたが、人生を夢とのみ思ふは入道の初門たるに過ぎぬ、故に夢窓國師は

夢の中は夢と思ふも夢なれば

夢を迷ひといふも夢なり

と示された。要するに無常觀は宇宙人生の假相の變化を見て反省するので、未だ真正の觀法とはいはれない

無常觀より一步深く入ると空觀となる。空觀は虛無論ではない、事物に一定の確實の相がないのをいふのだ。譬へば白露が艸葉の上によれば露の珠となり、

紅葉の上によれば紅むの玉となり、黄葉の上によれば黄金の塊となり、熱火の上によれば蒸氣となりて上るやうなもので、萬有は一も定相といふはないから、事物は在りの儘に無いに齊しい。花は咲きながらにして空である、さればこそ忽ちに散じて其相は不可得である。之と同じく山河艸木皆其存在の儘に無いに齊しいと觀するのが空觀である。所謂色即是空とはこのことである。此空觀と禪との關係は非常に緊密であるから禪を達磨の空宗といふことがある、所謂萬有本來空の觀法を用ひるから此名を得たのである。六祖大師も本來無一物といはれ、南泉和尙も天上に彌勒なし、地下に彌勒なしといはれ、何れも空界無物の端的を示された。一休和尙は蟻川の來たのに何も馳走がないとて

何をがなまゐらせたくは思へども

達磨宗には一物もなし

と詠ぜられた、時に蟻川とりあへず

何ものも無きを賜はる心こそ

本來空の妙味なりけり

と和した。また四覺寺の祖元和尙が未だ日本へ渡來せぬ時、大元の兵が温州の



寺院に亂入した。そこで多く禪客は四方に逃げ散したのに祖元和尙一人寺に留つて居つたのを元兵が発見して刀を其頭に擬した。其時祖元和尙は従容として左の偈を打した

乾坤無地卓孤筇 喜得人空法亦空 珍重大元三尺劍 電光影裏斬春風

之によりて元兵も祖元の凡人ならざるを知り、罪を謝して去つてしまつた。また其後雪村和尙が大元へ渡つて參學の時に日本僧であるから定めて軍事探偵であらうと疑はれて霧川の獄に投ぜられ嚴しき拷問の末、死刑に處せられんとした、此時雪村和尙は怡然として畏れず祖元和尙の偈なる、乾坤無地卓孤筇乃至電光影裏斬春風と吟じて覺悟を示した。そこで獄吏も感動して其事を奏上し死を免れた。これより雪村の名は支那全國に聞えた。當時雪村和尙が祖元和尙の韻を次いだ偈に

百城煙水一枝筇 觸目無非是幻空 童子曾空無厭足 覆頭體段起清風

とある。祖元も雪村も共に空といふことを安心の根本として居るやうに見える。併し空觀は一の方便觀である、但空に陥れば一種の禪病であるから、空有自在

の真空でなければならぬ是を以て曹山和尙も

學者先須識自宗 莫將異宗雜觀空

と示し、洞山和尙も

直道本來無物 未消得他鉢袋子

といはれたのである。是を以て禪の空觀は單に方便にして但空は消僧安住の地でないことか知れやう。また玄虎和尙參學の時に崇芝和尙が問ふた、世界壞時此性不壞、作麼生會。玄虎和尙答ふ、世界壞時此性俱壞。崇芝問ふ、意趣如何。玄虎答ふ、畢竟空也。時に崇芝は葛面に一掌を興へたといふ。崇芝の一掌能く玄虎の空見を打破したのである。快川和尙が織田信長の爲めに山門に逐ひ上げられ下から火をかけられた時に

安禪不必須山水 滅却心頭火自涼

と著語して猛火の中に恬然として坐したのは如何にも禪者の善い模範である。快川和尙は空見の安心ではない。正澄和尙上堂の語に

與諸人約法三單長夏之中犯令者既向無佛世界一不得認自己清淨法身如伽藍界三不得即目前萬境爲只道便是如人認賊爲子三不得著守頑空生斷滅見如落空亡外道



とある。以て空見の病たるを知るべきである。一麟和尚の遺偈には  
有有有有有、無無無無無、裂破破絲網、擊碎碎明珠  
といふて有空自在の旨を示してある。斯く有空自在に安住したならば生死の間に於て必ずや従容として迫らず、古への韻奏和尚の如く自ら石菴の中に入りて自ら龕戸を閉ぢて圓寂するやうな安心も得らるゝてあらう。

### 第三節 眞實觀

(即ち常觀眞觀淨觀善觀)

無常觀と空觀とは方便觀であるとしたならば、彼等は果して何物の方便であらうか。思ふに無常觀は常住觀の方便にして但空觀は妙有觀の方便である。何となれば無常生滅は萬有の假相の上のことと其眞相は常住である。例せば水は大洋にありては洪波滔天の勢あれども湖沼にありては一面の明鏡を開いたやうになり、瀑布にありては百雷の如くに鳴り、細流にありては琴瑟を弄するが如く笑ひ、凝りては鐵よりも堅く、雲となりては花よりも美しく、露となりては珠

を欺き、蒸發しては空氣よりも軽くなる。然れどもこれは水の假相の變化に外ならぬ、水其物には少しも變化はない。但に水のみ此の如くなるのではない、天地間の萬物は絶えず變化して無常生滅しつゝある、然れども开は但に假相の上のことである。物其物に至りては依然として常住である。吾人人類も生老病死無常變遷は免れぬ、然れども开は但に吾人の假相の變化である。吾人の眞相は生にもあらず死にもあらず少しも變化はない。

蓋し凡愚の輩は宇宙人生の假相に執着して道德の類敗を致し國家の衰亡を招き、或は多くの罪惡を犯して悲境に沈淪する故に此凡愚の迷情を除かん爲めに無常觀空觀を以て人生のはかなく頼み少なさを救へて我見私慾の無用なるを悟らしめるのである。されど無常觀空觀にのみ耽る時は忌はしき厭世の弊に陥りて人生は全く無價值のものとなりてしまふ。依て禪は更に一步を進めて宇宙人生の眞相を闡明して常恒不變のものあるを知らしむる。是を以て禪者は人生を蜉蝣の如くはかなきものとは觀せぬ、所謂塵世其儘が常恒なる眞如法性の光明であると觀する。これが吾人の所謂常住觀、妙有觀である。かゝれば慧曉和尚は入



寂に臨んで

來如是、去如是、更問如何如是如是

といふた。これは生死去來其儘不生不滅の的意を示されたものであらう。また無住和尚も辭世に

一瀟湘海八十七年、風休波靜、依者坦然

といはれ、了然和尚は同じく辭世に

七十一年夜夢紛然、一旦覺來有何事、水在澄潭、月在天

といはれた。これ古句に所謂一峯雲片々、雙湖水濕々、莫此二千年前消息麼といふに同じいのであらう。道隆和尚は更に巧みに這般の消息を傳へて

紅橋綠暗春將暮、欲問春歸那一方、戲蝶尚貪殘藥蜜、狂蜂猶戀故園香、新池蓮葉玉錢細、古岸柳飛金線長、莫謂幽溪不分付、誰家好子肯承當

以上の如き禪僧の胸裏に無常厭世の雲がある筈はない。また關山和尚は頗る奇行に富んで居るが或時一僧の來るを見て大に罵つた、すると此僧は

某甲爲生死事大、特來參見和尚因甚怒罵

と詰問した、時に關山は

我道真無生死

と一偈して僧を打て趕ひ出した。かく無生死の地に安住して居たればこそ後に入寂に臨んで樹下に立談しながら泊然として逝去し、椅木の立てる如くてあつたといふ。

吾人の宇宙と人生とは不生不滅であるのみではない、真理其物の渾圓である。天地間の一事一物は真理なる黄金の片々である。虚妄は人間の一小過失である。人事の一分には虚妄といひ偽謬といふことがあるけれども、自然には虚妄といふは一つもない、所謂天真法爾である。されば古へより今に至るまで太陽の偽り昇りて吾人を欺きたることなく、櫻花の妄りに咲いて吾人を驚かさんと企てたることはない。一々の事實が真理を語りて餘蘊はない。されば林檎の枝より落ちる所にも真理があればこそ之によりて引力の法則も發明せられ、蒸氣が鐵瓶の蓋を動かす所にも真理があればこそ之によりて重要な發明もてきたのであらう。真理は決して書物の中のみ説いてあるのではない。明月清風何れか真理を語らざるものがあらうか。真正の學者は書物を讀む人ではない、宇宙を



讀み人生を讀む人である。これが吾人の所謂眞理觀である。妙葩和尚が

梅林落葉金彈一 荷沼擊碧玉盤一 祖師直示只者是 面前推出幾重山

といふたもこゝである。支山和尚は

盡日鸞鳴綠樹一 殘春蝶戀紅芳一 聞無聞聞盡見無見見忘 聲色純眞處 絲毫不可礙一

といふて眞理の相前にあるを示し、また桃溪和尚は偈を打して

真心丘壑絕追攀一 放曠希夷字實寬 重疊山遮名利路 渺茫海隔是非關 蒼松翠竹烟籠淡 古岸平沙月照寒 卽此逍遙無外事 白雲得伴清閑

といひ、又臨終の偈に

芭蕉虛幻體 片々總成眞 蕉地歸根去 塵出法王身

といふ、た芭蕉虚幻體、片々總成眞とは實に名言である。

上述の如く宇宙の萬有は恒久にして一々眞理の片たたるのみでなく、非常に清淨美麗なものである。古人が神として崇拜したる赫灼たる太陽、及び晏天に霜を吐く皓月の壯觀はいふも更なり、無限なる蒼穹に無數の明星が煌燿たる所は何とも言ふて見やうのない崇高の美である。其他一瞬に萬里を奔る電光の閃くが如き、或は重疊參差、錦を織る雲の色の如き、或は紅紫黃綠燦然たる虹霓の

弓を張るが如く、或は渺茫たる大海原に大濤小波の跳るが如き、何れも壯觀を極めたるものである。また吾人の手近い處にありても山紫水明の喜ぶべきあり、柳綠花紅の稱すべきあり、否、吾人が足下に踏みつゝある青草の葉の緑にも言ふべからざる美が存して居る。之を以て人間の不完全なる美術品に對比する時は全く玉と石ほどの相違がある。如何に人間が萬物の靈長と誇つても自然の萬分の一も成し遂げることはできぬ。人間の作つた美術中の美術といふも路傍に咲ける蒲公英の花の一瓣にも及ばない。さればソモロンの榮華も野に咲ける百合の花の粧ひにも及ばぬと古人もいふたのである。さるを何事ぞや、社會の上流に位すると自稱する輩は強ひて自然を賊ひ、天真を枉げて自己一人の所有に屬する花園を作り、之に回らずに牆壁を以てし、之を圍むに荆棘を以てして、公衆をして窺ひ見ることを得ざらしめ、以て樂みとなす。吾人は其卑陋なるを笑ふものである。吾人は敢て我同胞に告げん、諸子は東海の天を仰いで富岳の美を賞するを得、何ぞ富豪の矮小なる築山を羨まんや、諸子は汪洋たる大海の美を稱することを得、何ぞ上流人士の泉水を見るを須ひん。是の如く生死の世



界を以て直ちに諸佛の園林と観するは禪の清淨觀である。

靈致和尚の入嶺の語に

一身清淨多身清淨是故十二處十八界諸有塵勞悉皆清淨一世界清淨多世界清淨是故山河大地草木  
林色空明暗悉皆清淨我此一城能於真淨明妙虛徹靈通之處建立無爲樂土收萬象於一壺空三世於一念  
諸佛常經清淨法輪普使人人領會大教涅槃常真樂我眞淨之旨

とある。清淨の樂土は吾人の宇宙其物の外にあるべき筈はない。また師侃和尚

寂寂山房春又和 曾無人跡到柴扉 屋頭自有一溪水 洗盡多年兩耳非

と吟じて山水を樂み、臨終には

隨緣出生 隨緣入死 本來面目 青山綠水

といふて徹頭徹尾清淨觀に安んじて居た。また圓旨和尚は

孤松三尺竹三竿 招我時々來倚欄 細雨隨風斜入座 輕烟籠月薄遮山 沙田千畝牛馬渡

野水一溪鷓鴣閑 自笑可休休未得 浮雲出岫幾時還

と吟じて自然と語り、慈均和尚は

青雨促耕田 春風二月天 野梅翻落雪 腊柳未飛綿 黃鳥深林語 白牛羣地眠 豈近翠色裡 且說老婆禪

といふて胸中洒落の風光を語り盡し、妙快和尚は

春風實響吐奇香 碧玉瓶中水一枝 白髮野僧從眼起 蒼煙日煖讀新詩

とて清閑の掬すべきを歌ひ、覺圓和尚は

秋風灑灑送酒稻 秋蟬啼啼洞照入寒 秋蛩唧唧入手簾 秋粘環々散乎枕 無文印子重々置 般若微言恣舉揚

といふて無文字の文字を讀破せられたのである。我宗高祖大師曰く

瑠那ノ廣照大師覺覺和尚ハ、南嶽ノ遠孫ナリ、アルトキ數家ノ講師子隨問フ、清淨本然云何起生  
山河大地、カクノゴトクトフニ、和尚シメスニイハク、清淨本然云何起生此山河大地、ヨコニシ  
リ、清淨本然ナル山河大地ヲ、山河大地トフナリ、ニカアルヲ、經師カツテ、  
ニモキカザレバ、山河大地ヲ山河大地トシラザルナリ。

と山河大地の清淨本然なるを示されてある。

吾人の宇宙は恒久にして眞實であるのみならず、本來清淨にして諸佛の樂園である。従ひ而して宇宙開發の目的は全く道德的向上にあるとは禪者の確信する所である。吾人は世人の所謂惡なる事實を認めぬてはない、されど惡は人間中最少の人の過失より生ずるので、世に眞正の惡人と稱するものは全く罕である。彼等の罪惡は彼等が愚盲なる結果に過ぎぬ。加旃、背德者は常に劣敗の位置に



立ち、正善の人は常に優勢の地歩を占める、これが恒久の法則である。勿論悪人が一時若しくは一生涯物質的榮譽を享有することはあるが、人間の歴史を通じて廣く遠く觀察すれば悪人は常に劣敗者である。且つそれ我地球上に原始的生物の發生してより漸次に向上進化して人間の化生するに至るまで其進歩の方向は常に智徳の進歩である。又原人の野蠻なるより今日の文明に至る迄、進歩の方向は同じく智徳の進歩に外ならぬ。これは地球あつてより以來の事實にして今や何人も疑ひを容るゝことはできぬ。而して將來に於ても人類は此道德的向上の道程を行くより外に致方はない。然り而して吾人が前に一言した如く吾人人類の開展進歩と我地球の發展は宇宙全般の開發と同一歸趣を有して居るか、宇宙其物の開發せる目的は道德的向上にあると觀することができる。即ち吾人の修徳は天地の心に合し、宇宙の幽趣を闡明し、造化の秘密庫を開くのであるこれが吾人の正善觀である。是を以て以倫和尙は

或時現世官思學俱全或時爲嚴君尊親兼備或時佛法華三昧捨方便示眞實或時入觀音普門明慈悲願衆生此是自己本有事如珠走盤似鏡隨像。

といはれて慈悲、忠孝、眞實、親愛の人間本來の大事なるを示した。また梵芳和尙は

軒前脩竹綠婆娑 玉立三竿不用多 好是滿山風雨夜 虛心相對亦無他

と吟じて軒前の脩竹までが虚心坦懐にして正直なるを賞せられた。また道元禪師は

作善ノ正當恁麼時、キタラザル衆善ナシ、萬善ハ無象ナリトイヘドモ、作善ノトコロニ計會スルコト、破綻ヨリモ速疾ナリ、ソノチカラ毘嵐風ヨリモツヨキナリ、大地山河世界國土、衆増上力ナホ善ノ計會チ聖體スルコトアタハザルナリ。

と示して作善の大勢力あるを道破せられたのである。

之を要するに禪者は宇宙と人生を合一して、常恒なり、眞實なり、清淨なり、正善なりと觀する。隨ひ而して吾人の行爲をして悠久の價值あらしめ、眞理に忠實ならしめ、清淨無垢ならしめ、善と徳とに合せしむるやう努むるは禪者の本分である。宏智和尙曰く

自得之淵 常樂我淨 其淨者我 其樂者我……我樂無窮 淨常無終

以て禪者平生安心の所を知るべきである。



## 第四章 解脱論

## 第一節 解脱の意義

禪に所謂解脱なる語の意義を明かにするには先づ普通宗教に所謂救済なる語の意義を知らねばならぬ。未開時代の宗教にありては人間は勿論、日月風雷山川草木に至るまで咸く一種の威靈を有するものと信じ、之を神として崇拜した。而して此等群神の中に就て天體の威靈は特に雄偉なるものとして神中の王の如くに崇拜せられ、また人間の靈魂は死後幽界に生存して現世の生活と殆んど同様なるものと信ぜられたのである。上古草昧の世にありては如何なる民族も此の如き幼稚なる信仰情態であつたけれども、其後人智の進歩と共に思想の系統が兩分したやうに思はる。即ち一方に於ては猶太人の如く惟一神教的方向をとりて人格的上帝の思想に達し、他方に於ては印度人の如く汎神的方向をとりて超人格的第一原因の思想に進んだ。而して猶太思想の方面にては吾人の死後靈魂は復活審判等の關門を経て幽界に入ると信じ、印度思想の方面にては吾人

の靈魂は死後に善惡業に惹かれて禽獸魚鳥等に再生すると信じたのである。是に於てか、救済も亦自ら二様に分れて一方は人格的上帝が預言者を遣はして人界に降生せしめ、吾人の原罪を贖ふて一神の正道に歸嚮せしめて其救済に従ふものは死後靈魂が天國に入るを許され、之に反して上帝の正教を信ぜざるものは死後審判の結果、靈魂を滅却せられ、又は猛焰の地獄に投入せらるるといふのである、又他方に於ては吾人の靈魂は婆羅門の宗教的儀式、供性等の力により神に祈り、其不可思議の功德によりて輪廻を免れるといふのである。さすれば此兩思想に於ける救済とは全く他力的救済で信者自身の努力より生ずるのでなく、前者にありては預言者の幫助を通じて神の恩寵に浴し、後者にありては祭司の不可思議なる咒法宗儀を通じて靈魂の苦惱を脱するのである。然り而して二者共に其救済は靈魂と未來とに聯結して不離の關係があることを注意せねばならぬ。

かくして後者の思想はツエダよりウバニシャッドを経て佛教に其影響を及ぼし、前者の思想は猶太教より基督教に入り、回教によりて傳承せられた。殊に回教



に至りては猶太人の思想にアラビヤの傳説をも加味して頗る奇異なる救済説となつた。依て吾人は茲に未開人の宗教信仰の標本として回教の説を讀者に紹介しやう。

回教徒の信ずる所によれば吾人が死して墓中に埋めらるゝや、二人の天使は來りて死者を喚び起し、之をして端坐せしむる。而して後天使は死者を審問して唯一神を信じマホメットの使命を奉じたるや否やを吟味する。而して若し死者の答辭が正當であれば屍體は平和に休息するを許され天國の空氣を受けて爽快を感ずる。されど若し死者の答辭にして正當ならざる時は鐵棒を以て其頭部を撲ち、死者を苦し苦痛に耐へずして號泣せしむるに至る。且つ其屍體は復活に至るまで九十九頭の龍をして之を噛みまた齧らしむるのである。以上回教徒の信仰は明かに猶太人より傳承したのて猶太人はイスラエルの地に住したる人、又は安息日の夜に死したる人の外は皆天使が其墓に來りて火と鐵にて作れる鎖を以て屍體を打ち、第一撃にて手足を分離せしめ、第二撃にて骨片を破碎し、第三撃にて全身を塵芥に歸せしめるといふ。回教徒は此説を引用したのである。人の死亡してより復活に至る迄の間、身體は墓地にありても靈魂は苦樂の何れかを受ける。例せば預言者の靈魂は天國の果實を食ひ醜泉を飲む所の島の胃中に入り、普通信者の靈魂は墓邊を彷徨するといふが如くである。

死後の復活といふは單に精神的のこととて腐敗したる身體が再生する筈はないといふ説もあるが、マホメットは人體の一切の部分に假令被碎離散しても骨部の骨は破壊せられぬといふた、何とな

れば此骨は人體中最初に形成せられた人身の種子である。而して復活の日に接近する時は神は四十日の霖雨を降らして地上一面十二キユピットの深水を以て敷はるゝ、此時骨より人身はそれく再び生長して復活すること情も植物の雨露を受けて生長するが如くであるといふ。

復活の日は何れの時に來るか最高の天使さへ知る能はずして單に神のみ之を知る。然れども復活の日に先ちて大小二種の兆候が現はれる、小なる兆候とは正信の表顯、龍風の流行、紛擾、反亂等、大なる兆候といふは大腸の四より昇ること、奇怪なる動物の出現等である。斯の如き兆候が現れて後、愈々復活の末日に到れば天使が三度喇叭を鳴らす、其第一回の喇叭にて地面は震動し、山岳は崩潰し、堂塔は破壊し、人獸共に恐怖に襲はれて、兄弟親子相殺せず、母は其乳兒を捨て奔り、強弱の動物は其本性を失ふて一處に逃竄し、天空は融解し日月星辰は光明を失ふて海中に落下し、大洋は乾燥し、又は火焰の波濤を以て沸騰するといふである。

次に第二回の喇叭が鳴ると一瞬間に天上の者も地上の者も水中の者も地下の者も天使も鬼神も人間も動物も皆死して神の特に保存したる人のみ残り、最後には死を司る所の天使まで死するといふ。

これより四十日若しくは四十年間、霖雨が降り續いて後、第三の喇叭が鳴る。これが審判の喇叭である。此喇叭が響くと同時に天地の間は復活したる無數の靈魂を以て充たされ、地は開け蓋は廣かりて乾ける骨片は自然に集合し、分散せる手足は自ら合して身體を形成し、骸骨さへ一處に聚り來りて生前の體形に復し、靈魂は自己の身體を發見して其中に入るのである。かくして集りたる死者は人間といはず動物といはず、鬼神といはず、皆悉く神の面前にて審判を受ける。且つ



天使がアリエルは廣大なる秤を持ち來りて善惡の行爲を量る。此秤は非常に尅大にして一方の盤は極樂世界の上に懸り他方の盤は地獄界の上に懸り、盤の中は天地をも容るべき大である。而して此秤は若しく精密に出來て居つて嚴懲ばかりの蓋があつても必ず一方へ傾くのである。かくして善の盤が重い者は天國へ行くを許され惡の盤が重いものは地獄へ入るべく命ぜらるゝ。此の如くにして審判確定の上は天國に入るべきものは右方の途をとり、地獄に落ちべきものは左方の路をとりて進む。併し彼等は先づアル、シラフトと名づくる橋を渡らねばならぬ。此橋は地獄の上に架せられ、髪の毛よりも細く、刀刃よりも鋭いといふのである。彼不信者は橋を渡らんとして皆暗黒なる地獄の中に墮墜し、信者は光明に輝かれて飛鳥の如く極樂に入るといふ。極樂は第七重の天上にて神の玉座の上にある、而して其地面は最上の小麥粉にて成るといひ、又純粋なる麝香より成るといふ。地上には砂礫なくして眞珠瑪瑙を以て充され、植物は金銀にして樹木は其幹を黄金にす、就中、最も著しきはトウバと稱する樹にして、樹幹はマツナツトの宮殿に生じ、枝葉は各信者の住宅の上に及ぶ。而して各枝條には石榴、葡萄、椰子等の果實を生じ、其味は未曾有である。若し信者が果實を食はんと欲する時はトウバの枝は自ら垂れ下りて果實を與へ、若し肉類を食はんと欲すれば其欲望の如く面前に現れる。トウバは信者に食物を供給するのみにあらず、絹衣、象牙等をも果中より出して信者に供給するといふ。トウバの根柢より多くの河流を出す、而して或河には蜜が流れ、或河には牛乳が流れ或河には酒が流れつゝある。また河中の砂石は紅寶石、河身は麝香、其土は龍腦、其兩岸は怕夫蓋より成るといふ。

天國の住民は寶珠にて輝ける衣服を著け、眞珠と金剛石とを飾りたる黄金の冠をつけ、廣大なる宮殿に住して三百人の従者は常に其左右にありて金銀の杯盤によりて飲食を修め、賄賂食滯の苦みなく甘酒佳肴に飽くのである。且つ空氣中に絶えず調奏たる歌曲と音階が聞え、天國の處女の歌ふ妙調は樹木に掛れる無数の鈴が微風に應じて鳴るに和して聞ゆるといふ。天國に於ける最上の快樂は明眸皎齒の輝くばかりなる佳人が信者の伴侶となることである。此等の少女は其眼瞳黒色にして最も愛すべく、一切の人間の弱點と不便とを免れ、永久に美貌と妙齡とを失はぬといふ。また一説に天國の住民は八萬の奴僕を有し、人生にて欲したる婦女の外に天女七十二人を妻とするといふてなる。未開なる宗教に於て靈魂の救済を説くことは大約此の如くである。未開人は以爲らく、吾人は死後靈魂として永く存在し、現世の生活と殆んど同様なる快樂を享受し、又は苦痛を感ずるものと信じたのである。また佛教中にありても淨土門一派の未來救済の思想は基督教のそれと大いに酷肖して居る。唯、基督教の救済は神の子たる基督の使命を信ずべき必要があるから、基督を通じて間接に神の恩寵に浴するのであるが、淨土門にては直接に彌陀の本願に依頼することができる。是其差異點であらうと思ふ。

翻りて印度思想の方面を見るにウパニシャツドの哲學は宇宙の大我ともいふべ



き梵の存在を認め、之を悟了するを以て目的とし、個人的小我をして宇宙の大我に一致結合せしめて以て生死輪廻を脱せんとした。次に之に繼て起りたる佛教は其諸行無常論の當然の歸結として大我の恒久を否定し、同時に個人的小我も亦無常なりと断定した。其結果として従前の救済論は全く豹變して面目を改むるに至つた。何となれば佛教に説くが如くんば、梵天も上帝も皆盡く有爲無常の身であつて、吾人を救済すべき力がない。されば吾人を救済し得るものは吾人自身にして吾人の外に救主を見出すことはできぬ。是に於てか、普通宗教に所謂救済は佛教にありては解脱といふを適當とする。即ち吾人が吾人自身の努力奮勵によりて生死の苦惱を解脱するのである。

## 第二節 自力的解説

吾人の運命を左右するものは蒼穹の星にあらず、人格的の神にあらず、吾人自身の手である。吾人をして生死せしめ、吾人をして浮沈せしむるものは、佛にあらず、魔にあらず、吾人自身の心意である。さるを神を祈りて天祐を求め、

佛に依頼して安心を得んとする者が多いのは洵に惑へるの太甚しきでないか。凡そ自心ほど存在の確實なるはなく、自身ほど惜むに足るべきものはない。スマイルさへ謂ふたでないか、「天は自ら助くる者を助く」と。われ自ら助けて而して後天之を助け、人自ら心を安んじて而して後佛之を安んずるのである。假令神に如何ほどの美德があらうとも自己の精神が腐敗してゐては徒らに他財を算ふるに止まるべく、假令佛に如何ほどの大慈悲があらうとも自己に何等の德行もなかつたならば毫も頼もしい所はない。百千の神を祈らんよりは一心の清浄なるを希ふべく、萬億の諸佛に依頼せんよりは一善半徳を修むるには如かぬ。人生行路の險難を慨かんよりは自己一念の平坦ならざるを憂へねばならぬ。世に不平家と稱するものがある。彼等は他人を咎責し、社會を毒罵し、一切の罪過を他人と社會とに歸して己れ之に關せずとなす。人あり彼等の無學を笑へば彼等は佛然としていふ「這は我等が兩親の罪なり、我等の罪にあらず、兩親我等を教育せざればなり」と。人あり彼等の貧賤を語れば彼等は眼を怒らして叫ぶ、「社會は我等に背を向けつゝあり、社會は無情なり、我等に一塊の麴麩だに與へ



ず、これ社會の罪なり」と。洵に憐むべきは這般の不平家である。吾人は幸にして忠實なる奴僕十人を有す、并は吾人の十指である。吾人は幸にして無盡の寶庫を有す、并は吾人の頭腦である。吾人は此寶庫を開いて以て財を用ひ、此忠實なる奴僕を役して以て事に従ふべし、何ぞ他人を頼むに及ばうぞ。さるを此寶庫を開かず、此奴僕を役せず遊惰縱逸にして、徒らに罪を他人に嫁し、天を咎め人を怨むは腑甲斐なきの極みである。

抑も社會の罪惡は吾人が自己の貴きを忘れて悖德汚行を逞うするより起り、吾人の悖德汚行は吾人が自我の觀念を誤れるに職由する。何となれば世間凡俗の輩は吾人の個體其物のみを以て自我の全體なりと思惟するが故に私利私慾の奴隸となり悖德汚行到らざる所なき有様となるのである。故に吾人は先づ自我の觀念を訂正せねばならぬ。茲に一個の竹がある、而して此竹の根が延長して二個三個の新竹を生じたと假定せよ。此場合に於て二個三個の新竹は全く同一なる古竹の分身である。若し當該古竹に自我の觀念があるとすれば當然其中に二個三個の新竹を含まねばならぬ。また茲に一個の桑樹がある。而して吾人が其

枝を土中に埋伏して之より根を生ぜしめ、更に之を斫り離して數個の桑樹を生じたとすれば、數個の新生の桑樹は一個の桑樹が再生分化したので、同一なる桑樹の自我である。また高等なる植物にありては雌雄兩蕊の媒合によりて其果實を結び、之を撒播して以て再生し繁殖する。故に繁殖の方法は下等なる植物に比すれば複雑であるが、同一の植物が再生し繁殖するは一理である。動物も亦之と同じく下等なる動物にありては動物の身體が分裂し獨立して繁殖するが、分裂し獨立したる動物は皆同一自我の中に含まれねばならぬ。また高等なる動物にありては雌雄の別によりて繁殖し再生するけれども、下等動物の自體が分裂したのと全く同様でヤハリ同一の自我が數個に分身するに過ぎぬのである。されば近く之をいへば吾人の個體は兩親の再生分身にして、遠く之を溯れば吾人人類は同一祖先の自我が分身再生したのである。故に兄弟姉妹夫婦親子皆一體分身の自我にして廣く之を論ずれば四海皆同胞である。茲にAなる人がある、Aの骨髄は其兩親の骨髄、否、其祖先の骨髄と同じである。Aの骨片の一々が仔細に穿鑿すると、長き遠き變化を透して祖先より再生復活して來たことが知



れる。Aの血液も、Aの筋肉も、Aの頭髮も、Aの鬚髯も、Aの爪齒も、Aの眼瞳も、Aの耳口も、Aの手足も、Aの胃腸も、Aの智能も、Aの感情も、Aの意志も仔細に點檢すれば必ずAの兩親及び祖先のそれが再生復活したことを認めるのである。加旃、Aの智識はAの先覺の智識である、Aの衣服はAの同胞が織れる所、Aの家屋、Aの食物、Aの書物等それ〴〵Aの同胞の供給した物である。さすればAを其兩親及び其祖先から分離せしめ孤立せしめることはできぬ。Aと其祖先とは血脈流通して殆んど分離すべからざること恰も樹木の根幹と枝葉との分離すべからざるが如くである。果して然ればAの個體のみを以てAの自我とはいはれぬ、Aの自我の中には當然Aの兩親兄弟姉妹及び祖先を含まねばならぬ。次にAの兩親に三人の子があつたと假定すれば當該兩親は三人の子となりて再生復活したのであるから、Aも其兄弟姉妹たるBもCも同等に兩親や祖先の再生である。依てABCの三子は同一親の分身である。故にAの自我の中にはBCの個體も含まれてある。斯の如く次第に自我の範圍を擴張すると一家族より一種族となり、一種族より一社會となり一國民となり、全

人類を自我の中に含むやうになる。且つこれ自我の觀念の發達は道德的行爲の發動する要因となる。何となれば自我の觀念が極めて狭少にして個體のみを認めて自我とするときは個人的勇氣の如き低級の道德を行ふに過ぎざれども、更に之を擴充して一家族を認めて自我と思惟するに至れば自然に孝悌節義等の家族的道德を生じ、更に之を擴充して一國一社會に及ぼす時は忠君愛國の道德となり、公共心の發達となり、更に之を擴充すれば全人類の爲めに一身を捧げ、社會全般の爲めに道を設け教を布く博愛慈仁等の献身的道德を生ずるに至るのである。是の如く自我の觀念を訂正して私利私慾を除いたならば人世罪惡の根源を杜絶して平和に安靜に幸福に天國を地上に建設することができやうと思ふ。かゝれば人生を以て罪惡の總府となし、吞噉搏擿の修羅場とするも吾人自身である。人生を康寧にし、安樂にし、純潔にして、淨土となし天國となすも吾人自身である。吾人の智識を啓發し、道德を高尙にし、以て佛菩薩の境界に至るも吾人自身である。吾人をして墮落せしめ、煩悶せしめ、滅亡せしむるも亦吾人自身である。されば



四祖信大師爲沙彌時、禮三祖同云、願和尚慈悲乞與解脫法門、祖云、誰縛汝、師云、無人縛、祖云、何更求解脫乎。

見よ何人も吾人を桎梏するなし、ざるを吾人自ら桎梏す、三祖はいふ、誰が汝を縛すと、千古の鐵案なりといふべし。禪の本領は自力解脱にある、絶對的自力、これ禪の本領である。故に正傳の宗師は皆自力安心の法門を専らとした。ざるを後世瞎眼の禪和子輩が猥りに淨土門の念佛に倣ひ、他力往生の方便を探用せんとす、これ禪の墮敗である、陋弊である、禪者にして淨土門の口唱念佛を習はんとす、恰かも男子が婦人の態を粧ひ、軍人が娼婦の服を着けたると同じく其醜態見るに忍びない。三休老人云く

近代ノ唱チキクニ、總ニ一則ノ話頭ヲ解了シヌレバ、生死ヲ透脱スルコトヲ得タリトイヒ、或ハ死了燒了ヲ得タリトイヒテモ、老後終焉ニノゾム時ハ、大勢ノ嗣法人ヲ前後ニ圍繞セシメ、手ヲナナラシ、同音ニ南無阿彌陀佛ヲ唱ヘサセテ、俱ニ落涙シナガラ氣息ヲハメル禪師ナキハ、イハニル祖師ノ道廢セルコトヲカナシムベシ。

嗟乎、口には佛を呵し法を罵りて衝天の意氣を揚ぐるも其終焉に臨みては「同音に南無阿彌陀佛を唱へさせて落涙しながら絶息す」、何ぞ其醜なるや。老人また

曰く

四五百年來ハ異國本朝ニ善知識トイハレ、高僧ト稱セラルルモノ、多ク人天界ノ生死ヲトヒサケテ、極樂往生シテ我阿彌陀佛ヲ樂チセリトチガハルルハ善知識トイハノカ高僧トイハノカ、正法ナリヤ邪法ナリヤ。

洵に老人の云ふ所の如し、人天界の生死の外何を別に極樂淨土あらんや。老人云く

宋明以來ノ諸禪師ノナカニ、口ニハ即身成佛ヲ唱ヘテ、隨終ニハ極樂淨土ヲチガハルルハ、笑フベキカ、笑フベキカ。

吾人は三休老人と共に禪淨の習合を嫌ふものである。吾人は佛祖正傳の禪を以て安心解脱の要訣とするが故に別に他家の方便を借用する必要を認めないのである。天桂和尚は雲棲の禪淨習合論を破していふ。

雲棲彌陀經疏云、去此不遠是明過十萬億之極樂去此不遠也、過十萬億是明去此不遠之極樂過十萬億也、心包法界何近而非遠、法界唯心何遠而非近、交互言之因無礙也、既夫唯心法界云爾無方無土、何可限過十萬億土哉、法界唯心云則不遠不捨、豈其有遠近之定量哉、汝所言心包法界者、鵬展一心於法界而使其廣大、曰何近而非遠乎、又言法界唯心者、鷓鴣縮法界於心內而使其短近、曰何遠而非近乎、都是何分別計度強傳粉飾而已矣。



雲接が附會説は天桂和尚の秦鏡に對して顔色を失ふを見るべし。又曰く

雲接法師曰。假使十萬八千諸指。今四城也。或考之曰。自長安四門至西天伽羅羅城東門。凡十萬八千。雲接其有據耳。吁。奴兒。婢。奴。見。婢。怨。離。離。奔。批。批。批。批。汚。汚。汚。汚。人之耳目。是謂無慚耻者。彼雲接者。只泥其語。不知。密。義。曹。融。宗。旨。未。亦。見。在。又。或。曰。禪。有。淨。則。如。虎。搏。翅。淨。有。禪。則。似。虎。生。角。我。若。言。之。淨。有。禪。者。如。牛。背。上。張。帆。禪。有。淨。者。似。猫。兒。失。眼。睛。

蓋し禪淨の習合を以て佛祖の罪人たるものは雲接一人のみではない。

願彼雲接者。泥己所執之淨土門。而固定解。十萬億土他佛來迎。不信。自佛。飽了。自心。譬如。尼。生。待。不。來。女。抱。柱。溺。死。雖。有。所。信。孰。能。救。之。其。不。亦。愚。乎。

云云といふて天桂和尚は雲接を排斥した。和尚の論議には往々極端の病ありと雖も其識見は禪門の諸家に卓絶したる所が多い。これ吾人が和尚を欽慕する所以である。

### 第三節 現世的解脱

禪は自力的解脱であつて自心自身を救ふのであるから現身に安心立命することができる。元來禪の現世的解脱論は禪の中心思想たる現象即實在論の當然の歸

禪は自力的解脱であつて自心自身を救ふのであるから現身に安心立命すること  
現象即實在論

結である、然り而して禪の現象即實在論は曹洞の五位正偏の中に最も昭かに彰はれてある。一僧あり曹山和尚に五位君臣の旨訣を問ふた、時に和尚は詳かに説いて

正位即空界、本來無物

といはれた。さすれば正位とは萬象の本體で絶對、平等、虚空の如く一切の差別を泯し、虚廓玲瓏たる那一物である。又偏位に就て

偏位即色界有萬象形

といふて天地間に於ける一切の差別的事象を指すのである。此正偏の二位即ち本體と現象とは不一不異にして正中に偏あり、偏中に正あり、回互圓轉して交錯縱横五位を形成する。されど要を撮りていへば差別即平等、現象即實在の理に外ならぬ。また洞山大師一日曹山和尚に問ふ

于向甚感感去。師曰不變易處去。山曰不變易處豈有去耶。師曰去亦不變易

曹山和尚の所謂不變易處とは絶對界なり、本體界なり、無限なり、不生不滅なり、即ち正位である。既に不變易の處ならば去來なかるべく、出沒なかるべし。去來出沒は相對的のとして在て、本體界の消息ではない。依て洞山和尚は不變易



處豈有法耶と再勘せられた。時に曹山和尚は去亦不變易なりと答へて去來出沒の相對の事象が其儘絶對其物なるを道破せられた。是變易即不變易、現象即實在、差別即平等の原理に外ならぬ。

禪の中心思想は現象即實在論であるが、吾人の安心立命も亦之によりて得られねばならぬ、即ち禪の安心立命とは吾人の精神を絶對界に遊ばしめ、一切の差別的煩勞を脱して從容自適すること恰も籠中の鶴が其樊籠を脱却して九霄に翔る如くである。これ所謂涅槃である。されど現象界を離れて別に絶對界があるのではないから、絶對界に遊ぶとは即ち現象界に遊ぶのである。現象界とは何ぞ、吾人が生死の世界である。是に於て乎、生死即涅槃といはねばならぬ。生死とは今日の語にていへば人生である。故に生死即涅槃とは人生が其儘吾人の安心立命すべき所であつて、人生を措いて別に天國も淨土もあるのではないとの意である。要するに身は現世の苦界にありても心は天上の樂みを享け、身は雜穢汚毒の中にあつても能く清白皎潔の精念を失はぬことである。されば三休老人も華嚴を引いて

華嚴經云、生死是苦薩園林、無取捨故。又云、菩薩作是念、我之所作本爲衆生、是故我應久處生死。方便利益皆令安住無上佛道。又云、更有勝道名爲大乘、菩薩所行顯六波羅蜜、不斷菩薩行、不捨菩提心、處無量生死、而不疲厭。通二乘名爲大乘。第一乘、勝乘、最勝乘、上乘、無上乘……シカフレンバ愚昧ナル我等、生死ノ此間ニ在テ、發心修行シテ、ソツカニ菩提ノ道ヲモトムルコト、イカメカリ、取ニモタラズトコソ思ヒ習ハセシニ、コノ一念ノ功德、深廣ニシテ、如來モ不能説ス。トアレバ、我等ガ初心トテ、イヤシムメキニアラズ……シカフレンバ生死コレ淨土ナリ、マカ佛身ナリト信スベシ

といはれた。これ禪の現世的解脱論である。我永平道元禪師の示す所は更に一層痛切なるを覺ゆ。

コノ生死スナハチ佛ノ御イノチナリ、コレヲイトヒストソレトスレバ、スナハチ佛ノ御イノチナリ、シナハントスルナリ、コレニトマリテ生死ニ著スレバ、コレモ佛ノ御イノチナリシナワナリ、佛ノアリサマナトバムルナリ、イトフコトナク、シタフコトナキ、コノトキハワメテ佛ノ心ニイ

と垂示せられた。さすれば生死の人生が佛の命脈である、佛心の顯現である、安心立命すべき安樂世界である。

來世に重きを置く所の宗教宗派は必ず超自然的存在者を假定して之によりて吾



人の救済を得べしと救ふるのである。されど禪の根本思想より見れば超自然と見ゆる所の神、又は佛は自然界の外に超然たるものでなく、自然界が其儘神佛の威靈なり、神佛の本命なり、神佛の渾身全體である。神佛に無限の力があれば自然界に其無限の力は顯れつゝある、神佛に不可思議の靈徳があれば自然界に其不可思議の靈徳は顯れつゝある。然れば吾人の現世現身に於て佛の光明に攝せられ、神の恩寵に浴することができ。遠き未來を待たずとも、朝々抱佛起、夜々抱佛眠、といふ解脱が得らるゝのである。畢竟は吾人の一心を清涼にして此中に菩提の明月を映せしむるに如ず。故に夢窓國師も

實の淨土は心のうちに候、ゆめく心のほかに候ともまじきにて候、なにの念もたこさず、萬づ見ず聞ず、有りとも無しとも思はず、我身主なく、めくらにひとしく、なにの歸もなく、とゞまる所もなくして候はん人の至る所が、やがて淨土にて候、此世界をはなれて別には淨土なく候、かやうに知り候へば、わがふべき淨土もなく、いとふべき娑婆世界もなし、たゞ萬法一心にて候といはれて、現身の解脱を勸奨せられたのである。

### 第四節 解脱せる生活

吾人が本書の序論に於て明言して置いた如く禪の濫觴は釋尊の悟道にありて、吾人も亦釋尊と同一悟道に入ることができ、之を名けて佛智見に悟入するといふのである。然り而して佛智見に悟入すれば直ちに大解脱門が開けて吾人は其中に安住することができ。されば悟道即解脱、解脱即悟道である。東嶺和尚は

夫れ圓滿の覺體は一切衆生の身の上に具足して衆生として佛ならざる者なしといひ。更に

人々具足する本性と、三世諸佛の本性と無二なり、功徳非殿も均し、光明赫奕たり、智慧神通悉く同じ、譬へば大日輪の光明の山河大地を照さざる處なきが如し、曠しき衆土の上も、寶き金玉の中も、替ることなく、明かなり、然るに盲人は其光りの中にありながら、見ず知らず、戀むべし

といはれた如く、六合の間に靈光赫灼として活動しつゝある佛陀を吾人の一心の上に徹見するが入道の法である。之を本來の面目に相見するといひ、佛性を開發するといひ、解脱門に入るといふ。果して然れば解脱を得たる人は如何なる生活をなし、如何なる自在を得、如何なる心意情態にあるべきか、懷契和尚



の云く

たとひ八萬四千の雜念起滅するも、當人とりあはず、捨ててはてぬれば、一念念透く般若の神通光明となるべし。たゞ坐中のみにあらず、歩々光明の進歩なり。

洵に斯の如くなれば脚下より光明を放ち、歩々に寂光の妙土を踏むといふべきか。栴堂禪師の吟に

心心心已歇馳求紙帳卷雲眠石樓 生死百年花上露 悟迷一尺鏡中頭  
人言見道方修進我吟騎牛又覓牛 舉足便超千聖去 百川昨夜轉西流

とある、以て心事の休歇を知るであらう。また同師山居の詩に

白雲影裏呵阿笑地老天荒更不疑 樵徑有霜尋藥冷 石窓無月了經遲  
背抵夜雪憐蘇武黃大四風曠李斯 千古青編在天下 流芳遺臭更山誰

同

何事隨流又入流麻衣松食我甘休 昔人有意成歌器 後世無因用直鉤  
五斗折腰天亮仕千鍾借爵豈賢侯 尋常閑編榮枯事 輪與空山枕石頭

解脱の生活とは必ずしも山水の間に放浪するをいふのではない。紅塵萬丈の俗境に處して壺中の天地を失はざるをいふ。大智禪師は這般の消息を歌ふて

三界悠悠不定蹤或居林下或城中 花街柳巷東西走 古路揚塵動々風

といひ、また

幸作福田衣下身乾坤贏得一閑人 有緣即住無緣去 一任清風送白雲

といふて洒々落々の襟懷を歌ふた。思ふに禪者が胸中に藏せる無盡の乾坤は其沒絃の琴に和して鳴り、其無孔の笛に應じて響くが故に、彼等が吟ずる所、詠ずる所、鏘々鏗々、人をして覺えず塵外に遊ばしむるものがある。中峯和尚山居の偈に

一住空山便斷常兩忘喧寂與閑忙 但聞白日銷金鼎 不見青苔覆石牀  
印破虛空千丈月洗清天地一林霜 客來不用知鏡雪 此事明々絕覆藏

とあり。また同師の水居の詩に

住個茅菴遠市塵東西南北水爲鄰 風休獨露大圓鏡 露變金影淨法身  
波底月明天不夜爐中煙透室常春 閒將法界圓觀看 心眼空來有幾人

同

極目瀾波水一方水爲國土水爲鄉 水中縛屋水圓繞 水外尋蹤水覆藏  
水似禪心瀾鏡像水如道眼印天光 水居一種眞三昧 只許水許人斷當

また廊居の詩に

終水青山入眼塵心空何物可相親 既無世務堪隨俗 卻有廊居最適真



本論 第四章 解脱論

月印前街連後巷

茶呼東舍與西隣

客來不用論賓主

客來不用論賓主

船居の偈に

人在船中船在水

水無不在放船行

一川風月任送迎

秋岸深時打棹橫

と吟ずるが如きは洵に詩中の禪、禪中の詩、格外の絶唱とやいはん、詩禪一味

とやいはんか。吾人の不敏なる到底禪者の解脱せる襟懐を描寫して讀者に示す

能はず、乃ち彼等をして自ら胸中の風月を歌はしむ。宏智禪師、投食山家と題

する詩に

霜晨剋杖起孤眠

乞食山家四首終

斜徑風鳴竹火

飛渡遠巖映松煙

また還南麓新居

秋染木甕有真味

午餘樹鷓無俗體

我無友遠買山醜

枝藤結伴得遊娛

復習雜等尋舊居

雲水夢思孤榻穩

山林風味四窗虛

また牧童を詠じて

水粘老行步履

暮那疑歌笑紫

物外初無塵滓

胸中則有丘園

宏智古佛は常に山居を愛し羸月の年々に飽き、幽禽の歌に酔ふて、宛然地中の仙

である。されば古佛が雅言懿行、文質彬彬、真に後學の心目を開かしむるものあり。石屋和尚山居の偈に雪を詠じて

六出飄々入夜多

瀟瀟相似撲燈蛾

山家富貴銀千樹

漁父風流玉一蓑

同師山居の詩に

柴門雖設未嘗關

閒看幽禽自在遊

尺璧易求千丈石

黃金難買一生閒

雪消曉嶺聞寒瀑

葉落秋林見遠山

古栢烟消清露永

足跡不到白雲間

また大智禪師偈に示す偈に

揮斧破柴四五束

提刀揮柴兩三束

道人受用只如此

有甚菩提道可成

同師山居の詩には

草屋車丁二十年

未持一鉢逐人煙

千林果熟撲籃拾

食罷添過枕石眠

同

焚香獨坐長松下

風吹寒露濕禪衣

有時起定下雙關

瓶汲五更殘月歸

といふが如きは博雅の風騷、大人の活計にして古今の絶唱といふべし。禪者が解脱自在の境界を賦したる偈多しと雖も大智禪師が牛を詠じたるを以て白眉とすべし、云く